وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد
كلية التربية/ ابن رشد
قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية

مباحث الألفاظ ودلالاتها عند السيد عبد الأعلى السبزواري

في كتابه (تهذيب الأصول)

رسالة مقدمة إلى مجلس كلية التربية – جامعة بغداد
كجزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في علوم القرآن والتربية الإسلامية

تقدم بها الطالب

أمجد إبراهيم محمد

بإشراف

أ. م. د. ثائر محمد الدباغ

1432هـ 2011م

الإهداء

إلى

... بلدي الجريح

...ومن قال الله في حقِهما

﴿ وقلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَما رَبَّيَانِي صَغِيرَا﴾

والديَّ الحبيبَيْن

أهدي ثمرة جهدي هذا

شكر وعرفان

بعد شكر الله –سبحانه وتعالى– أتقدم بخالص الشكر والاحترام إلى الأستاذ المشرف الدكتور ثائر محمد الدباغ الذي كان لآرائه وملاحظاته أبلغ الأثر في إعداد هذه الرسالة فجزاه الله تعالى خير ما يجزي طلبة العلم، وأتوجه بجزيل شكري وامتناني لمن رفدني بمصدر قد احتجت إليه وأخص بالذكر منهم: السيد الدكتور نصيف محسن الهاشمي والشيخ حميد السماوي، والشيخ علي حرجان صاحب مكتبة الإمام الباقر(عليه السلام)، لجهودهم الخيرة .

وأخيراً أتفضل بالشكر الجزيل إلى إداريي وأساتذة قسم علوم القرآن الكريم، ومكتبة الإمام الحسين العامة، ومكتبة الجامعة الإسلامية ، ومكتبة كلية الآداب ، ولكل يد كريمة أسهمت في إتمام هذا العمل.

الباحث

المحتويات

الموضـوع	الصفحة
المقدمة.	أ – ت
المدخل التمهيدي .	1 – 26
المبحث الأول : حياة السيد السبزواري .	2 – 9
المبحث الثاني : العلاقة بين علم أصول الفقه ومباحث الألفاظ .	10 – 26
الفصل الأول : المباحث التمهيدية لدلالة الألفاظ على المعاني عند السبزواري	27 – 87
المبحث الأول : الدلالة وأقسامها .	28 – 32
المطلب الأول : تعريف الدلالة .	28 – 30
المطلب الثاني : أقسام الدلالة .	30 – 32
المبحث الثاني : الوضع ومنشؤه	33 – 46
المطلب الأول : تعريف الوضع	33 – 35
المطلب الثاني : أقسام الوضع .	35 – 37
المطلب الثالث : نظريات منشأ الوضع .	37 – 46
المبحث الثالث : الحقيقة والمجاز .	47 – 63
المطلب الأول : تعريف الحقيقة والمجاز .	47 – 52
المطلب الثاني : علامات الحقيقة والمجاز .	52 – 56
المطلب الثالث : أقسام الحقيقة والمجاز .	57 – 63
المبحث الرابع: الصحيح والأعم .	64 – 67
المطلب الأول : معنى الصحيح والأعم .	64
المطلب الثاني : خلاف الأصوليين في الصحيح والأعم .	65 – 67
المبحث الخامس: المشترك اللفظي .	68 – 81
المطلب الأول : تعريف المشترك اللفظي .	68 – 71
المطلب الثاني : الخلاف في وقوع المشترك اللفظي .	71 – 73

الموضـوع	الصفحة
المطلب الثالث : أسباب وجود المشترك اللفظي .	74 – 75
المطلب الرابع : استعمال المشترك اللفظي في أكثر من معنى	75 – 81
المبحث الخامس : المشتق .	82 – 90
المطلب الأول : تعريف المشتق .	82 – 85
المطلب الثاني:النزاع في المشتق من حيث التلبس بالمبدأ والزمان	85 – 90
الفصل الثاني : المباحث الأساسية لدلالة الألفاظ على المعاني عند السيد السبزواري .	91 – 216
توطئة .	92
المبحث الأول : الأمر	93 – 107
المطلب الأول : مادة الأمر .	94 – 96
المطلب الثاني : صيغة الأمر .	96 – 102
المطلب الثالث : الجملة الخبرية المستعملة في الطلب .	102 – 103
المطلب الرابع : دلالة الأمر على المرة والتكرار .	103 – 105
المطلب الخامس : دلالة الأمر على الفور والتراخي .	105 – 107
المبحث الثاني : النهي .	108 – 113
المطلب الأول : صيغ النهي .	110
المطلب الثاني : مجالات استعمال النهي	110 – 111
المطلب الثالث: دلالة حقيقة النهي	111 – 112
المطلب الرابع : دلالة النهي على التكرار والفور .	112 – 113
المبحث الثالث : المنطوق والمفهوم .	114 – 178
المطلب الأول : المنطوق .	114 – 119
المطلب الثاني : المفهوم .	119 – 132
المطلب الثالث : مفهوم الشرط .	132 – 143
المطلب الرابع : مفهوم الوصف .	143 – 152

الموضـوع	الصفحة
المطلب الخامس : مفهوم الغاية .	152 – 159
المطلب السادس : مفهوم الاستثناء .	160 – 166
المطلب السابع : مفهوم العدد .	166 – 172
المطلب الثامن : مفهوم اللقب .	172 – 178
المبحث الرابع : العام والخاص .	179 – 195
المطلب الأول : تعريف العام والخاص .	179 – 181
المطلب الثاني : أقسام العام والخاص .	182 – 189
المطلب الثالث : ألفاظ العموم .	189 – 191
المطلب الرابع : الفرق بين التخصيص والنسخ .	191 – 195
المبحث الخامس : المطلق والمقيد .	196 – 209
المطلب الأول : تعريف المطلق والمقيد .	196 – 200
المطلب الثاني : مقدمات الحكمة .	200 – 205
المطلب الثالث : حمل المطلق على المقيد .	205 – 209
المبحث السادس : المبين والمجمل .	210 – 216
المطلب الأول : تعريف المبين والمجمل .	210 – 212
المطلب الثاني : أقسام المبين والمجمل .	212 – 213
المطلب الثالث : أسباب الإجمال .	213 – 215
المطلب الرابع : حكم العمل بالمجمل .	215 – 216
الخاتمة .	217 – 221
المصادر والمراجع .	222 – 240
الملخص باللغة الإنكليزية	1 – 2

إقرار المشرف

أشهد أن إعداد هذه الرسالة الموسومة بـ**(مباحث الألفاظ ودلالاتها عند السيد عبد الأعلى السبزواري في كتابه "تهذيب الأصول")** والمقدمة من الطالب **(أمجد إبراهيم محمد)** جرت تحت إشرافي في كلية التربية – ابن رشد بجامعة بغداد، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في علوم القرآن والتربية الإسلامية .

المشرف

الأستاذ المساعد الدكتور

ثائر محمد الدباغ

/ /2011

<u>توصية رئيس قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية</u>

بناءً على التوصيات المتوافرة ، أرشح هذه الرسالة للمناقشة .

الأستاذ الدكتور

علاوي سادر جازع

رئيس قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية

كلية التربية – ابن رشد

/ /2011

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين , والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين , وعلى صحبه الكرام المنتجبين .

وبعد:

تُعدّ مباحث علم أصول الفقه من أهم أسس بناء وإستنباط الأحكام الشرعية, ومعرفة الفقه من أسمى الغايات فلا طريق للعبد بعد الاعتقاد بالله سبحانه وتعالى, والالتزام بأوامره إلا بمعرفة مسائل الفقه والعمل بها.

ولما كنا قد بعدنا عن عصر النص واختلطت الأمور وأختلفت المسائل كان لا بد من إيجاد قواعد تكون أشبه بالدليل والميزان في معرفة أحكام الخالق (سبحانه وتعالى) فكان علم الأصول المتكفل في بيان الأحكام وإستنباطها من أدلتها.

فعلم الأصول هو العلم الذي يتمكن من خلاله الفقيه التوصل إلى معرفة الأحكام الإلهية والتكاليف الشرعية سواء كانت عباديه , أم معاملاتيه , اقتصادية , أم نظاماً اجتماعياً , أم قانوناً جزئياً أم غير ذلك من الأمور المتعلقة بجميع مسائل الحياة.

وبعبارة أخرى إنه يتعلق بتنظيم حياة الفرد والأسرة والمجتمع ، وقد نال هذا العلم من جهد العلماء الحظ الأكبر والنصيب الأوفر, ففهموه فهماً جلياً , وأحلوه بينهم مكاناً علياً , فانبرى من بينهم رجال شيدوا صرحه وقبابه , وحبسوا أنفسهم لأجله , وجردوا له أقلامهم كي يصنفوا له مصنفات جليلة عظيمة ، ولعل هذا من أوائل الأسباب التي دفعتني لأن أخوض في بحر هذا العلم فعقدت العزم متوكلاً على الله (سبحانه وتعالى) في أن أتناول مباحث الألفاظ ودلالاتها ذلك الموضوع الذي يُعدّ الأساس الذي يبنى عليه علم أصول الفقه , فالبحث في الألفاظ ودلالاتها هو جزء من البحث في ألفاظ القرآن الكريم والسنة المطهرة ؛ لأن تلك الألفاظ مختصة بالنصوص القرآنية والأحاديث الشريفة.

وبتسديد من الله سبحانه وتعالى وأستنارةٍ بآراء أساتذتي الأجلاء وقع الاختيار على دراسة مباحث الألفاظ عند فحل من فحول الأمة هو السيد عبد الأعلى السبزواري, ولكني وقعت على أمر آخر قرّب هذا الكتاب من نفسي ودعاني أن أتقدم به موضوعاً للبحث والدراسة هو أن السيد عبد الأعلى السبزواري تبنى منهج التهذيب والتنقيح في علم الأصول خالياً من الزوائد والفضول , واقتصر على ما يدخل منه في عملية الإستنباط الفقهي , وتجنب كل الأساليب والمسائل التي ليس لها علاقة بعلم الأصول, وهذا هو الذي جعله يطلق على مؤلفه عنوان (تهذيب الأصول).

فجاءت رسالتي المتواضعة تحت عنوان : مباحث الألفاظ ودلالاتها عند السيد عبد الأعلى السبزواري في كتابه (تهذيب الاصول) .

ومنهجي في هذه الرسالة على النحو الآتي:

1. حاولت في جميع موضوعات البحث أن أتعامل مع نصوص السيد السبزواري بإسلوب تحليلي لما في هذا الأسلوب من إعانة للباحث في الكشف عن حقيقة العلاقة بين الأشياء وبيان ما غمُض من الألفاظ، وعَسُر فهمه.
2. حاولت من خلال البحث الموازنة بين الدرس الأصولي الحديث والدرس الأصولي القديم من جانب وبين أراء السيد السبزواري من جانب آخر.
3. سعيت أن أشير الى الادلة في المسائل الخلافية وما يرد عليها من أقوال مرجوحة، وقد أشرت الى الآراء المختارة بقولي: وهو الراجح.

وقد اقتضت الخطة إن يجيء البحث في مقدمة ومدخل تمهيدي وفصلين وخاتمة .

أما المدخل التمهيدي فقد جعلته مبحثين أحدهما: تناولت فيه نبذة مختصرة من حياة السيد السبزواري , والآخر: أشرت فيه إلى علاقة علم أصول الفقه بدلالة الألفاظ.

وأما الفصل الأول فقد أسميته: **المباحث التمهيدية لدلالة الألفاظ على المعاني عند السيد السبزواري,** ويحتوي هذا الفصل على ستة مباحث هي: المبحث الأول: الدلالة وأقسامها, والثاني: الوضع ومنشؤه, والثالث: الحقيقة والمجاز, والرابع: الصحيح والأعم, والخامس: المشترك اللفظي ، والسادس: المشتق.

وأما الفصل الثاني فقد أسميته: **المباحث الأساسية لدلالة الألفاظ على المعاني عند السيد السبزواري,** ويحتوي هذا الفصل على ستة مباحث وهي: المبحث الأول: الأوامر, والثاني: النواهي, والثالث: المنطوق والمفهوم, والرابع: العام والخاص, والخامس: المطلق والمقيد, والسادس: المجمل والمبين.

أما الخاتمة فقد لخصت فيها أبرز النتائج التي توصل اليها البحث .

ثم يأتي بعد ذلك ثبت بالمصادر والمراجع التي أعانت البحث ، وهي كثيرة ومتنوعة ذات علاقة بموضوع البحث مثل كتب اللغة والنحو والبلاغة والأدب والأصول والفقه والمنطق والتفسير والحديث وغير ذلك، ثم ملخص باللغة الأنكليزية .

ولا يخلو أي بحث علمي من بعض الصعوبات , ومن تلك الصعوبات التي أود أن أذكرها هي:

1. سعة المادة العلمية وشمولها لمباحث منطقية وفلسفية وكلامية , مما جعلت كثيراً من الباحثين لا يميلون إليها لصعوبتها.
2. صعوبة بعض العبارات والألفاظ في كتاب (تهذيب الأصول) موضوع البحث الذي لم أجد شروحاً تعينني على فهم بعض ألفاظه ومعانيه.

وفي الخاتمة: هذا بحثي إذ أضعه بين أيدي أساتذتي الكرام أعضاء لجنة المناقشة وأملي أن ألقى منهم مايعينني على تلافي ما أعتراه من زلل وتصحيح ما شابه من خلل ، وليس لي إلا أن أقول: ﴿ **إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ** ﴾[1].

[1] هود: 88 .

المدخل التمهيدي

ويحتوي هذا المدخل التمهيدي على مبحثين هما:

المبحث الأول: حياة السيد عبد الأعلى السبزواري.

المبحث الثاني: العلاقة بين علم أصول الفقه ومباحث الألفاظ.

المبحث الأول

حياة السيد السبزواري

اولاً: اسمه ونسبه.

هو السيد عبد الأعلى, بن السيد علي رضا, بن السيد عبد العلي, بن السيد عبد الغني, بن السيد محمد, بن السيد حسين, بن السيد محمد, بن السيد علي, بن مسعود, بن إبراهيم, بن حسن, بن شرف الدين بن مرتضى, بن زين الدين, بن محمد بن أحمد, بن محمد, بن احمد, بن محمد شمس الدين, بن أحمد بن علي, بن محمد أبي الغنائم, بن أبي الفتح الأخرس, بن أبي محمد بن إبراهيم, بن ابي الفتيان, بن عبد الله بن الحسن بركة, بن أبي الطيب أحمد, بن الحسن بن محمد الحائري, بن ابراهيم المجاب, بن محمد العابد, ابن الإمام موسى بن جعفر, بن الامام محمد الباقر, بن الامام علي بن الحسين, بن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)[1].

ثانياً: ولادته.

ولد السيد السبزواري في مدينة سبزوار[2], يوم الثامن عشر من ذي الحجة, عام 1329هـ – 1910م[3].

---

[1] ينظر:جمال السالكين (العالم الرباني السيد عبد الاعلى السبزواري). السيد حسين نجيب محمد, قم, دار التفسير, 1427: 13

[2] وهي مدينة تقع في شمال إيران في ولاية خرسان وتقع إلى الغرب من نيسابور. ينظر: الطاف الباري من نفحات الإمام السبزواري, السيد عبد الستار الحسيني, مطبعة كوثر, 1425هـ: 19.

[3] المنتخب من أعلام الفكر والأدب, كاظم الفتلاوي, بيروت, المواهب للطباعة, 1419هـ: 202.

ثالثاً: أسرته.

ينتمي السيد السبزواري, إلى أسرة عريقة معروفة بالعلم والتقوى, والاستقامة, حتى قيل: إن هذه الأسرة الشريفة لا يمر بها عصر من العصور إلا وفيها من رجالات العلم المجتهدين[1].

فوالده السيد علي رضا السبزواري, معروف بالزهد والورع, وكان من أكابر علماء سبزوار, وعمه السيد عبدالله السبزواري عالم جليل, وخطيب متكلم, وأخوه السيد فخر الدين السبزواري, وهكذا نشأ في كنف هذه الأسرة العلمية, فكان فرعاً من تلك الشجرة الطيبة, التي ما زالت تثمر العظماء عبر الأجيال[2].

وقد تزوج السيد السبزواري من كريمات أسرة آل المدرسي, وهي أسرة معروفة بالعلم والتقوى, ورزق أربعة أولاد منهم ثلاثة ذكور أصبح لهم دور كبير في الحوزة العلمية وهم:[3]

1. السيد محمد السبزواري, وكان من كبار أساتذة الحوزة في النجف الأشرف, على مستوى السطح العالي, وقد توفي (رحمه الله) في شهر ذي القعدة عام 1414هـ, ومن مؤلفاته: شرح المكاسب, شرح الرسائل, وشرح الكفاية[4].
2. السيد علي السبزواري, وهو من أساتذة الحوزة العلمية في النجف الأشرف, وعُرف في أوساطها بتضلعه بالعلوم العقلية, وهو صورة مطابقة لوالده في التقى والورع, ويشغل حالياً مكان والده في المهام الاجتماعية, وقضاء حوائج المؤمنين.
3. السيد حسين السبزواري, وهو الآن يؤدي دوره الرسالي من خلال صلاة الجماعة وبث التعاليم الدينية, وإرشاد الناس وتعليمهم.

رابعاً: نشأته ودراسته.

---

[1] ينظر: العارف ذو النفثات, ضياء السيد عدنان القطيفي, إيران, 1427هـ-2006: 30.

[2] ينظر: جمال السالكين: 14.

[3] ينظر: م. ن: 42.

[4] ينظر: الطاف الباري: 41، جمال السالكين: 14.

نشأ السيد السبزواري في كنف أبيه, وتحت رعايته, فتعلم القراءة والكتابة في سن مبكرة, ثم درس الأوليات في النحو والصرف والمنطق, وبعض المتون الفقهية, حتى أكمل مرحلة السطوح عند ذلك قرر والده إرساله الى الحوزة العلمية في مشهد المقدسة عام 1335هـ, فحضر دروس علمائها في الفقه والأصول والعرفان والتفسير والفلسفة[1].

وبعدها أخذه إلى إحدى المدارس الدينية, وائتمن عليه بعض الشيوخ من معارفه, فاتجه السيد السبزواري إلى تلقي العلوم والمعارف بكل رغبة وشوق, وتتلمذ على كبار الأساتذة ومنهم:[2]

1. الأديب النيسابوري الأول, وقد تعلم منه علم الأدب.
2. الشيخ محمد حسن البرسي, وقد تعلم منه الفقه والأصول.
3. الشيخ آقا حكيم, وتعلم منه الفلسفة والحكمة.
4. الشيخ محمد العصّار, وتعلم منه الفلسفة والحكمة أيضاً.
5. الشيخ حسن علي المقدادي.

وبعد إنهاء مرحلة السطوح العليا هاجر إلى مدينة النجف الأشرف معقل العلم وقبلته عام1348هـ, فحضر على أكابر علمائها وفطاحل فقهائها فقهاً وأصولاً منفقاً في ذلك بياض نهاره وسواد ليله[3].

---

[1] ينظر:صفحة من حياة الأمام السبزواري, السيد محمد حسن الطلقاني, مطبعة كوثر, 1425هـ: 43.

[2] ينظر: جمال السالكين: 15-16.

[3] ينظر: م . ن: 16, العارف ذو النفثات: 103.

خامساً: أساتذته في النجف الأشرف.

من أهم أساتذته ومشايخه في الفقه والأصول هم:[1]

1. الشيخ محمد حسين النائيني.
2. السيد أبو الحسن الإصفهاني.
3. الشيخ ضياء الدين العراقي.
4. الشيخ محمد حسين الإصفهاني.

وأما أستاذه في الفلسفة والحكمة فهو: السيد حسن الباد كوبي, وقد قال عنه السيد السبزواري بأنه: ((سيد مشايخنا, العالم العامل, الزاهد العابد, سيد الحكماء المتأهلين, السيد الباد كوبي))[2].

وأما أساتذته في العرفان فهم:[3]

1. الشيخ حسن علي الإصفهاني.
2. الشيخ محمد حسن الإصفهاني.
3. السيد علي القاضي الطباطبائي.

وأما أستاذه في التفسير, فهو: الشيخ محمد جواد البلاغي[4].

وأما أساتذته في علم الحديث, فهم:[5]

1. الشيخ عبدالله المامقاني.
2. الشيخ آغا بزرك الطهراني.
3. المحدث الشيخ عباس القمي.

وبقي ينهل من العلوم والمعارف, حتى وصل إلى درجة عالية في علم الأصول والفقه, فشهد له العلماء الأعلام بالاجتهاد والفضل, وكان عمره لا يتجاوز الثانية والعشرين عاماً[6].

---

[1] ينظر: جمال السالكين: 16.
[2] ينظر: م. ن: 17.
[3] ينظر: م . ن: 17, الطاف الباري: 36.
[4] ينظر: صفحة من حياة الأمام السبزواري: 45.
[5] ينظر: جمال السالكين: 17.
[6] ينظر: م . ن: 17- 18.

سادساً: تلامذته.

وقد تخرج على يديه المئات من العلماء الأفاضل منهم:

1. السيد محمد كلانتر: عالم فاضل ومؤلف جليل, تولى عمادة جامعة النجف الأشرف الدينية, له من المؤلفات: دراسات في أصول الفقه (ثلاث أجزاء), وشرح المكاسب[1].

2. السيد علاء الدين الغريفي: المولود في بغداد عام 1365هـ, وله مؤلفات عديدة منها: عينة المتقين في أحكام الدين[2].

3. الشيخ طالب الخليل: حضر الدراسات العليا عند السيد السبزواري, وله من المؤلفات: وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, وشرح الباب الحادي[3].

4. الشيخ نور الدين الواعظي: من العلماء الأجلاء, ولد في الكاظمية عام 1352هـ, من مؤلفاته: تقريرات أبحاث اساتذته[4].

5. الشيخ محمد علي التوحيدي: مجتهد, ومحقق, وعالم جليل تتلمذ على يد السيد الخوئي, والسيد السبزواري, توفي عام 1395هـ, وله من المؤلفات: مصباح الفقاهة, وحاشية الكفاية, وحاشية منظومة السبزواري[5].

6. السيد جواد آل شبر: عالم جليل, وكان من تلامذة السيد السبزواري المجازين من قبله بالإجتهاد[6].

7. نجله المرحوم السيد محمد السبزواري الذي كان من أساتذة الفقه والأصول في النجف الأشرف, ومن مؤلفاته: شرح المكاسب, وشرح الرسائل, وشرح الكفاية[7].

---

[1] ينظر: الطاف الباري: 40.

[2] ينظر: العارف ذو النفثات: 125.

[3] ينظر: علماء ثغور الإسلام, عباس علي الموسوي, بيروت, دار المرتضى, 1421هـ: 1/ 408.

[4] ينظر: معجم رجال الفكر والأدب في النجف: 3/ 1320.

[5] ينظر: م . ن. 323/1.

[6] ينظر: العارف ذو النفثات: 134.

[7] ينظر: الطاف الباري: 148.

8. نجله السيد علي السبزواري, وقد حضر الدرس عند والده وعند السيد الخوئي حتى بلغ مرتبة راقية من العلم والفضيلة, وهو اليوم من أعلام المدرسين في الفقه والأصول[1].

وما ذكرنا من الأعلام لا يمثل الأرقام الكلية التي تخرجت من مدرسة السيد السبزواري والتي دامت على مدى خمسة عقود متوالية تخرج فيها كبار الفقهاء والمجتهدين والفضلاء المحققين الذين أخذوا على عاتقهم مواصلة المسيرة لخدمة الإسلام والمجتمع[2]

سابعاً: مؤلفاته.

وتتوزع مؤلفاته على علوم مختلفة ومتنوعة منها:

- مؤلفاته في الفقه: [3]

1. مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام. ويقع في ثلاثين مجلداً.
2. تعليقة على كتاب (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام) للشيخ محمد حسن الجواهري.
3. تعليقه على كتاب (الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة) للفقيه المحدث, الشيخ البحراني, وهو من أدق الموسوعات الفقهية الإستدلالية عند الإمامية.
4. تعليقه على (مستند الشيعة), للشيخ أحمد النراقي.
5. جامع الأحكام الشرعية, وهو رسالته العملية, وهي تقع في مجلد واحد.
7. تعليقه على (العروة الوثقى), السيد محمد كاظم اليزدي, تقع في مجلدين.
8. تعليقه على كتاب (وسيلة النجاة), للسيد أبي الحسن الإصفهاني, وتقع في مجلدين.
9. تعليقه على (منهاج الصالحين), للسيد محسن الحكيم, يقع في مجلدين.
10. (مناسك الحج) جمع فيه مناسك الحج والعمرة.

---

[1] ينظر: الطاف الباري: 152- 153.

[2] ينظر: صفحة من حياة الأمام السبزواري: 49.

[3] ينظر: جمال السالكين: 23, الطاف الباري: 100.

- مؤلفاته في الحكمة والكلام: [1]

1. تعليقه على كتاب (الحكمة المتعالية), المعروف بالأسفار، للصدر الشيرازي, المعروف بالملا صدرا, وقد كتب السيد السبزواري هذه التعليقة في مرحلة تدريسه لهذا الكتاب الفلسفي العميق.
2. كتاب (إفاضة الباري في نقض ما كتبه الحكيم السبزواري), وقد كتب السيد السبزواري هذا الكتاب لنقض بعض المباني الفلسفية التي أسسها الفيلسوف المشهور الملا هادي السبزواري .
3. تعليقه على الكتاب الدراسي المشهور (المنظومة), للملا هادي السبزواري.
4. كتاب (لباب المعارف), وهو كتاب كلامي في خصوص الأصول الاعتقادية الخمسة.

- مؤلفاته في علم الأصول: [2]

تهذيب الأصول:وهو دورة أصولية كاملة تقع في مجلدين.

مؤلفاته في التفسير: [3]

1. مواهب الرحمن في تفسير القرآن.
2. حاشية على تفسير (الصافي), للفيض الكاشاني.

مؤلفاته في علم الحديث: [4]

1. حاشية على (بحار الأنوار), للشيخ المجلسي.
2. تعليقه على (الوافي), للفيض الكاشاني.
3. كتاب (إختلاف الحديث).
4. تعليقه على إسناد (وسائل الشيعة), للحر العاملي.
5. مباحث مهمة فيما تحتاج إليه الأمة.

---

[1] ينظر: جمال السالكين: 24.

[2] ينظر: صفحة من حياة الأمام السبزواري: 64.

[3] ينظر: الطاف الباري: 95, جمال السالكين: 25.

[4] ينظر: الطاف الباري: 25- 30, العارف ذو النفثات: 140.

وعليه فإن السيد السبزواري أعطى المكتبة الإسلامية حقها, وآثاره القيمة وموسوعاته الضخمة أكبر دليل على الجهود العظيمة التي بذلها, والأوقات الطويلة التي قطعها, في سبيل ذلك الإنتاج الثر والمادة الغزيرة, فقد أنكبَّ على العمل أعواماً متتالية, واصل فيها سهر الليالي ونصب الأيام بصبر وجلد نادرين, حتى استطاع أن يخرج هذه الآثار النافعة والأسفار الجامعة إلى عالم الوجود, وقد خلد نفسه بهذا التراث القيم, وفرض على الزمن ذكره أبد الآبدين, فهنيئاً له وسلام عليه في الخالدين[1].

ثامناً: وفاته.

بعد هذه المسيرة من حياة السيد السبزواري الحافلة بالعطاء الفكري والعلمي, توفي السيد السبزواري (رحمه الله تعالى) في صباح اليوم السادس والعشرين من شهر صفر سنة 1414هـ/ 1992م, ثم نقل الجسد المبارك الى الحرم العلوي, وبعد الصلاة عليه نقل إلى المقبرة التي أعدها لنفسه, بجوار مسجده ومصلاه الذي عمره بالعلم والعبادة[2].

ورثاه العلامة الدكتور الشيخ محمد حسين الشيخ علي الصغير في قصيدة نذكر ابياتاً منها:[3]

تشعشع في انوار طلعتك البدر ... فقدس منك السر يا أيها البدرُ
وداعاً.. ونار الحزن يقدح زندها ... وفي كل قلب من شرارتها جمرُ
تملكنا من بعدك الحزن والأسى ... وكلكل في أرجائنا الهول والذعرُ
فقدنا بك العلم الذي هو عالم ... بأنك فيه العالم النيقد الخبرُ
فقدناك سراً آخروياً.. وكوكباً ... تضيء به الدنيا.. ويزدهر الدهرُ

---

[1] ينظر: صفحة من حياة الأمام السبزواري: 62, جمال السالكين: 22.

[2] ينظر: الطاف الباري: 157.

[3] ينظر: صفحة من حياة الأمام السبزواري: 100.

المبحث الثاني

العلاقة بين علم أصول الفقه ومباحث الألفاظ

يمكننا القول إن علم أصول الفقه من أهم العلوم الشرعية التي وضعها العلماء المسلمون من دون أن يتأثروا بتجارب مماثلة سابقة، ودون أن يحذوا حذو محاولات متقدمة.

ومن هنا كان علم أصول الفقه علماً إسلامياً خالصاً، وكان عامل وضعه هو حاجة المسلمين إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية (الفرعية) من أدلتها عن طريق وسيلة الاجتهاد.

قبل الحديث عن علاقة علم أصول الفقه بدلالة الألفاظ علينا أن نعرّف مفردات هذا المصطلح، وهما كلمتا (أصول) و(فقه)، ليسهل علينا بعد ذلك التماس التحديد المنطقي لهذا الاسم المركب، ويحتوي هذا المبحث مطلبين هما :

المطلب الأول : تعريف علم الأصول

اولاً: الأصول في المفهوم اللغوي: هو جمع (أصل)، وأصل الشيء قاعدته أو أسفله,[1] قال تعالى : ﴿**أصلها ثابت وفرعها في السماء**﴾[2], أو هو ما يبنى عليه غيره [3]، أو ما يرتكز عليه الشيء ويبنى [4]، قال تعالى: ﴿**وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت**﴾,[5] فأقرب الأقوال لمفهوم الأصل في اللغة: هو ما يبنى عليه غيره ويرتكز.

---

[1] ينظر :مفردات ألفاظ القرآن الكريم .الراغب الأصفهاني (ت 425هـ) تحقيق صفوان عدنان داوود ، منشورات طليعة النور. قم 1408هـ : 079

[2] إبراهيم 24 .

[3] ينظر : المصباح المنير (في غريب الشرح الكبير للرافعي). أحمد بن احمد الفيومي (ت 770هـ) ، قم . دار الحميرة . 1405هـ: 16.

[4] ينظر :الأصول العامة للفقه المقارن . السيد محمد تقي الحكيم, ط، 1426هـ .2005م ، بيك فدك، لبنان : 39 .

[5] البقرة : 127 .

أما الأصل في الاصطلاح فقد استعمل الاصوليون والفقهاء معاني متعددة منها:

1. الدليل: كقولهم الأصل في هذه المسألة والمرشد إليها والدال عليها هو الإجماع.[1]

2. القاعدة: كما يقال الأصل في البيع اللزوم ويعني أن مقتضى القاعدة لزوم البيع في كل مورد وقع الشك في جوازه أو لزومه[2].

3. الراجح: إي ما يدلُ على الرجحان فيقال : الحقيقة أصل المجاز أي إذا تردد الأمر بين حمل الكلام على الحقيقة وحمله على المجاز كان الحمل على الحقيقة هو الأرجح[3].

4. ما يقابل الفرع : كما في أركان القياس فيقال : مثلاً الخمر أصل النبيذ، أي حكم النبيذ مستفاد من حكم الخمر.[4]

5. ما ثبت وظيفة عملية عند الجهل بالحكم: كالبراءة والاستصحاب فيقال: الأصل براءة الذمة من التكليف ما لم يدل عليها دليل. [5]

---

[1] ينظر: مفتاح الوصول إلى علم الأصول. أحمد كاظم البهادلي، شركة حسام للطباعة والنشر. بغداد، 1429هـ . 1994م : 021 والوجيز في أصول الفقه, د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1 : 2004م: 10 .

[2] ينظر: علم أصول الفقه الإسلامي. الشيخ حسن الربيعي، مطبعه الشروق، النجف الأشرف، 1429هـ . 2008م :27, والأنموذج في أصول الفقه, د. فاضل عبد الواحد عبد الرحمن، جامعة بغداد ، ط1987م : 9.

[3] ينظر: المعجم الأصولي: الشيخ محمد صنقور علي . منشورات نقش ، ط2، 1426هـ . 2005م . لبنان : 1 /259، ومفتاح الوصول إلى علم الأصول: 1/ 27, والوجيز في أصول الفقه :10.

[4] ينظر: أصول الأحكام: الدكتور حمد عبيد الكبيسي، دار السلام- دمشق ، ط1، 1430هـ . 2009م: 14 . والأنموذج في أصول الفقه: 29 .

[5] ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن: 39.

6. وقد يطلق كذلك على المستند والمرجع، وهذا اللفظ يستعمل في كلمات الأصوليين – كما هو ملاحظ من إطلاقهم لفظ الأصل على بعض المجاميع الروائية – فمقصودهم عندئذ من الأصل هو المرجع والمآل في مقام التعرف على الحكم الشرعي.[1]

وبهذا يعم الأصل مطلق الوسائل العقلانية والشرعية التي يمكن الوصول بوساطتها إلى النتيجة الشرعية ، فوسائل المعرفة كالأخبار المتواترة والأحكام العقلية القطعية ، وكذلك الامارت الظنية والأصول العملية الشرعية والعقلية كلها مشمولة لعنوان الأصل بهذا المعنى[2].

ولدى تأمل الباحث في هذه المعاني التي يراها متعددة أو مغايرة للمعنى اللغوي، نجدها مصاديق لمفهوم واحد ، وهو ما انتزعه بعضهم من المعنى اللغوي، وهو: ((ما يبنى عليه غيره ويرتكز))، وإن أنسب الأقوال بتعدد هذه المعاني لعلم الأصول هو المعنى الثاني (القاعدة).

وقد عرف الفقهاء والأصوليون القاعدة بـ ((أنها قضية كلية يعرف منها أحكام جزئيات موضوعها)) ،[3] وقال فخر المحققين:((والقواعد جمع قاعدة وهي أمر كلّي يبنى عليه غيره ويستفاد حكم غيره منه فهي كالكلي لجزئيّاته والأصل لفروعه))[4].

وهو المراد من قولهم في تعريف علم الأصول :((هو علم يبحث فيه عن قواعد تقع نتيجتها في طريق استنباط الحكم الشرعي)).[5]

---

[1] ينظر:المعجم الأصولي 1: 258–259.

[2] م . ن:1/ 259 .

[3] قوانيين الأصول . الميرزا أبي القاسم بن الحسن الجيلاني ، المحقق القمي (1151هـ 1231م) ، طهران ، المكتبة الإسلامية : 5/1 .

[4] إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد . فخر المحققين محمد بن حسن بن يوسف الحلي (682هـ – 771هـ) مؤسسه اسماعليان ، قم ، ط1، 1387–1389هـ : 1/ 8 .

[5] أصول الفقه. العلامة محمد رضا المظفر, دار أحياء التراث العربي، بيروت . لبنان:9/1.

ثانياً: الفقه: هو الجزء الثاني من مركب علم أصول الفقه ، وقد وردت له تعريفات متعددة في اللغة أهمها: الفهم [1] : وهو جودة الذهن من حيث استعداده لتحصيل المطالب لا العلمُ على الأصّح [2]، فهو أخص[3] ، من العلم [4]، أو هو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه [5]، قال تعالى : ﴿ **فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً** ﴾ [6]، والعالم به فقيه وقد (فقُه) أي صار فقيهاً [7] ،وقد غلب اسم الفقه على علم الدين لشرفه [8] ،وخلاصة ما سبق أن اقرب الأقوال لمفهوم الفقه لغة : العلم بالشيء والفهم به.

أما الفقه اصطلاحاً: فقد عرفهُ الفقهاء والاصوليون بتعريفات متعددة أهمها:

1. عرفهُ العلامة الحلي : ((العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستدل على أعيانها بحيث لا يعلم تحويلها من الدين ضرورة))[9]، فنجد أن التعريف قد أخرج العلم بالذوات ، وبالأحكام العقلية ، وكون الإجماع وخبر الواحد ونظائرها حجه وعلم المقلد ، والأصول الضرورية كالصلاة والزكاة [10].

---

[1] ينظر: مختار الصحاح . محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت666هـ) دار الكتاب العربي . بيروت . لبنان ، 1401هـ .1981م: 509.

[2] ينظر: الصحاح(تاج اللغة وصحاح العربية) . اسماعيل بن حماد الجوهري (م393)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط2، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1399هـ-1979م: 2234/4 .

[3] فالفقه أخصّ من العلم لصدق العلم على معرفة الفقه والنحو وغيرهما ، فكل فقه علم وليس كل علم فقه : ينظر : الأنموذج في أصول الفقه: 11 .

[4] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 642 .

[5] ينظر: التعريفات: 138 .

[6] النساء: 78 .

[7] ينظر: مختار الصحاح : 509 .

[8] ينظر: مفتاح الوصول:22/1 .

[9] تهذيب الوصول إلى علم الأصول. العلامة جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (648هـ . 726 هـ) . مؤسسة الإمام علي ، ط1 . لندن ، تحقيق السيد محمد حسين الكشميري، 1421هـ - 2001م : 47 .

[10] ينظر: تهذيب الوصول إلى علم الأصول:47.

2. عرفهُ الإمام الغزالي بقوله :((الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأحكام المكلفين))[1] .

3. وعرفهُ الإمام الجويني بأنه: ((العلم بأحكام التكليف))[2] .

4. إلا أن التعريف المشهور بين الفقهاء هو : ((أنّه العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلتها التفصيليّة)) [3] وأن سبب اختيارهم لهذا التعريف يعود لمجموعة قيود منها:

أ – أن تقيد العلم بالأحكام : يخرج العلم بالذوات ، مثل العلم بالنبات والجمادات والحيوانات [4].

ب _ والتقيد بالأحكام الشرعية : يخرج العلم عن الأحكام غير الشرعية ، كالأحكام النحوية والتاريخية والطبيعية وغيرها من الأحكام المعلومة للإنسان ولم تكن مأخوذة من الشارع المقدس [5] .

ج _ وتقيد الشرعية بالفرعية : يخرج عن التعريف العلم بالأحكام الشرعية الأصولية ، كالعلم بأصول الدين أو العلم بأصول الفقه ، أو غيرهما وقيّد بعضهم الشرعية بالعملية [6] ، ومردُّ هذا القيد إلى ما ذكرناه ؛ لأنه يخرجه عن العلم بالأحكام النظرية كالاعتقادات [7].

---

[1] المستصفى من علم الأصول. أبي حامد الغزالي (ت 505هـ)، دار الفكر، بيروت : 11/1.

[2] البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار الأنصار بالقاهرة ، 1400هـ:85/1 .

[3] ينظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين . الشيخ الحسن بن زيد الدين العاملي (959 هـ ـ 1011هـ) مؤسسة النشر الإسلامي ،ط12، قم ، 1417هـ : 26 .

[4] ينظر: مفتاح الوصول:1/ 23 .

[5] م . ن : 1 / 23 .

[6] ينظر: الإحكام في أصول الإحكام . سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الأمدي (551ـ 631هـ)، تحقيق: إبراهيم العجوز، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان: 1/ 7 .

[7] ينظر: مفتاح الوصول: 23/1 .

د_ والتقيد (عن أدلتها) : يخرجه عن علم الله وعلم النبي بالأحكام الشرعية الفرعية؛ لأن علمهما بالأحكام لم يكن عن دليل ؛ لأن علم الله عين ذاته المقدسة ، وعلم الرسول مستفاد من الوحي ، ولذا لا يسمى الله ولا الرسول فقيها في الاصطلاح[1].

هـ _ وأخيراً قيّد الأدلة بكونها (تفصيلية) : لإخراجه عن علم المقلّد، فالمقلد يعلم بأن الأحكام الشرعية يعمل بها ، ودليله على كل مسألة هو دليل إجمالي لا تفصيلي في جميع ما يعمله ، وهو أنّ هذا الحكم أفتى به مقلدي المجتهد العادل ، وكل ما أفتى به مقلدي فهو حجّة في حقي [2].

بينما نجد الفقيه يلتمس لكل مسألة دليلها الخاص من الكتاب أو السنة أو غيرهما مما يصلح للاستدلال، وأدلته على الأحكام بهذا الاعتبار أدلة تفصيلية[3].

ونجد هذا الكلام موافقاً لما ذهب إليه العلامة الحلي في تعريفهِ لعلم الفقه، وقد توسع بعضهم في تعريفهِ إلى ما يمثل الوظائف العملية المجهولة من قبل الشارع أو من قبل العقل عند عدم العلم بالحكم الشرعي، مثل وظيفة الاستصحاب أو البراءة أو الاحتياط [4].

5- أما السيد السبزواري عرفه بقوله:((إنّ علم الفقه ما يبحث فيه عن وظيفة الإنسان من حيث الشريعة))[5].

والمتأمل في هذا التعريف يجد أن السيد السبزواري قد أعطى للفقه مفهوماً أوسع يتمثل بما يبحث فيه عن أحوال المكلف من حيث علاقته بالشريعة ، في مجال علاقته بالله تعالى ، وعلاقته بنفسه وبالناس والطبيعة ، المستمدة من قواعد الشريعة،

---

[1] ينظر: أنيس المجتهدين في علم الأصول. محمد مهدي النراقي، تحقيق: مركز إحياء التراث الأسلامي- قم ، 1430هـ :1/ 30 .

[2] ينظر: مفتاح الوصول :1 / 23 .

[3] م . ن : 24/1 .

[4] ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن: 40 .

[5] تهذيب الأصول. السيد عبد الأعلى السبزواري(ت1414هـ)، ط3، مؤسسة المنار،1417هـ- 1996م : 7/1 .

ومن أحوالها ومبادئها العامة بحسب تطور الحياة التي تولّد الحاجات وتطرح الأسئلة من حيث صحة أو عدم صحة هذا السلوك أو ذاك ، وكونه بهذا المفهوم يكون موضوعاً للأحكام الشرعية التكليفية والوضعية مثل الحرمة ، والوجوب ، والاستحباب، والكراهية، والإباحة، والصحة، والفساد .

وبعد التعرّف على أنّ الأصول جمع أصل، وهو القاعدة التي يبنى عليها الشيء ويرتكز، وبعد التعرّف أيضاً على أن الفقه هو مجموعة الأحكام الشرعية الفرعية. يسهل علينا بعد ذلك أن نعرّف أصول الفقه باعتبار العلمية وبهذا لا يلتفت إلى الأجزاء من حيث دلالتها على معانيها اللغوية أو الفرعية ، بل يلتفت إليها من حيث إنها جاءت علماً لعلم مخصوص[1].

ولذا نرى الأصوليين يعرفون علم أصول الفقه بتعريفات شتى ، تلتقي تحت سقف غرض واحد، هو القاسم المشترك لها، والقدر الجامع بينها، وذلك الغرض هو الوصول إلى الحكم الشرعي أو ما يقوم مقامه من وظائف عقلية [2]، وبسبب هذا جاءت تعريفاته- هي الأخرى- مختلفة أيضا نذكر منها :

1. قال السيد المرتضى : ((إن الكلام في أصول الفقه إنما هو في الحقيقة كلام في أدلة الفقه))[3].

2. وعرفه الشيخ الطوسي بقوله : ((أصول الفقه هي أدلة الفقه))[1]، ويعني بأدلة الفقه- كما يظهر من شرحه للتعريف- هما الكتاب والسنة .

---

[1] ينظر: المنخول في علم الأصول. إبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي (606 هـ)، تحقيق طه جابر فياض العلواني،ط2، مؤسسة الرسالة،1412هـ -1992م. 1/ 78، وينظر: معارج الأصول ،المحقق الحلي نجم الدين جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد الهذلي(602 - 676 هـ). إعداد السيد محمد حسين الاضوي، ط1 ، قم مؤسسة آل البيت (ع) لأحياء التراث 1403 هـ : 47 .

[2] ينظر: دروس في أصول فقه الإمامية . د . عبد الهادلي الفضلي . مركز الغدير ، لبنان . بيروت ، 1428 هـ - 2007م : 106/1 .

[3] الذريعة إلى أصول الشريعة . الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (355 هـ - 426هـ) ، تحقيق: أبو القاسم كرجي ، ط2 ، طهران :12/1 .

3. أماالفخر الرازي فعرفه بقوله : ((أصول الفقه : عبارة عن مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدال والإمارات .

4. ووافقه الآمدي على التعريف بأنه: ((أدلة الفقه وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من حيث الجملة لامن حيث التفصيل))[2].

والمتأمل في هذه التعريفات يجدها قد استمدت مادتها من تحديد موضوعه بأدلة الفقه : وهي الأدلة التي يرجع إليها الفقهاء المسلمون لاستعادة التكليف الشرعي منها حكماً كان أم وظيفة ، وتسمى أيضاً (مصادر التشريع الإسلامي) لأن التشريع الإسلامي الذي هو نظام حياة الإنسان المسلم يؤخذ منها [3] .

5. وعرفه الميرزا القمي بـ((العلم بالقواعد الممهدة لأستنباط الأحكام الشرعية))[4] .

ونلمس صدى هذا التعريف عند الشوكاني:((بأنه القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية ، عن أدلتها التفصيلة)) [5] .

ولما لاحظ عليه الشيخ الخراساني من عدم شموليته للأصول العملية التي تعين الوظيفة للمكلف عند عدم وصوله إلى الحكم الواقعي عرّفه بقوله: ((صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن إن تقع في طريق استنباط الأحكام ، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل)) [6]، ويريد بهذه الاخيرة الأصول العملية .

---

[1] العدة في أصول الفقه . الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (385- 460 هـ) . أعداد محمد رضا الأنصاري القمي ، قم ، 1417 هـ : 7/1.

[2] الأحكام ، الآمدي : 1/ 8 .

[3] ينظر: دروس في أصول فقه الإمامية: 1/ 147 .

[4] قوانيين الأصول : 4/1 .

[5] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول . أبي عبد الله محمد بن علي الشوكاني (1731 – 1250هـ) ، تحقيق : أبي حفص سامي بن العربي الاثري ، دار الفضيلة للنشر والتوزيع ، الرياض : 1/ 59 .

[6] كفاية الأصول، الشيخ محمد كاظم الخرساني، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث الإسلامي 1409هـ : 9.

6- في حين عرفه السيد البروجردي بـ((القانون الذي يعدُّ حجة في الفقه))[1]، ونلمس صدى هذا التعريف عند الأستاذ المعاصر إبراهيم الزلمي بقوله: ((عبارة عن قانون الاجتهاد وقواعد الاستنباط التي يستعين بها المجتهد على استخراج الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية –الجزئية–))[2].

ومن المفيد أن استطرد – هنا – فأشير إلى أن الأصوليين إنما اختاروا كلمة (استنباط)، ولم يستعملوا كلمة (استخراج، أو افادة) كما في هذا التعريف الأخير وهو الأصح – لما تحمل هذه الكلمة من معنى يلتقي وطبيعة الاجتهاد: الذي هو بذل الجهد الفكري في الوصول إلى المطلوب، ذلك أن كلمة (استنباط) في لغتنا العربية: الاستخراج ولكن ببذل جهد ومعاناة فكر فهي – بأختصار– تعني (الاجتهاد) [3].

7- وعرفه السيد محمد باقر الصدر بما هو أكثر دقة وأكثر شمولاً عن باقي التعريفات الأصولية بقوله: ((هو العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط))[4]، والعنصر المشترك : هو القاعدة والمعيار العام الذي يدخل في استنباط أحكام متعددة في موارد متعددة وليس في مورد واحد أو أكثر مثل القواعد الرجالية أو اللغوية [5].

وبعبارة أخرى : إن العلاقة بينهما علاقة النظرية والتطبيق فعلم الأصول يمارس وضع النظريات العامة عن طريق تحديد العناصر المشتركة على العناصر الخاصة

---

[1] الحاشية على كفاية الأصول . السيد البروجردي ، مؤسسة أنصاريان . قم، ط3 ، 1428هـ–2007م:15/1.

[2] أصول الفقه في نسيجه الجديد . دكتور مصطفى إبراهيم الزلمي ، ط16 ، شركه الخنساء للطباعة المحدودة . بغداد : 7 .

[3] ينظر: دروس في اصول فقه الامامية : 108/1 .

[4] محاضرات في أصول الفقه (شرح الحلقة الثانية) . السيد محمد باقر الصدر ، تأليف عبد الجبار الرفاعي مؤسسة دار الكتاب الإسلامي ، ط2 ، 1424هـ / 2003م . مطبعة السرور . قم : 17/1 .

[5] ينظر:محاضرات في أصول الفقه(شرح الحلقة الثانية):18/1 .

التي تختلف من مسألة إلى أخرى [1]، وما ذهب إليه الرواد الأوائل من أن موضوع أصول الفقه هو أدلة الفقه فهو أقرب إلى طبيعة المسألة ، إلاّ إن نظرتهم تصبُّ في جانب التطبيق دون النظرية [2].

يقول الدكتور عبد الهادي الفضلي : ((ويرجع هذا- فيما أرى – إلى شيء من التلابس الذي وقع بين النظرية والتطبيق أثناء البحث ذلك أن هذا العلم من حيث النظرية يبحث في الدلالة مطلقاً : الدلالة الألسنية بأية لغة كانت ، والدلالة العقلية في كل المجتمعات البشرية))[3]، وقد عرفه بـ:((العلم الذي يبحث في الدلالة بعامة والدلالة الفقهية بخاصة))[4].

8- أما السيد السبزواري فقد عرفه بأن حقيقته : ((قواعد معتبرة ، تستعمل في الإفادة من الأحكام الإلهية ، ولا اختصاص له بالمسلمين ، بل كل ملة لها وظائف دينية يكون لها فقه وأصول))[5] ، وبهذا التعريف يخرجه السيد السبزواري من نطاق خاص إلى نطاق منهج صناعة القوانين والتكاليف في مختلف الأديان والثقافات، وبعد معرفة واقع العلاقة بين الفقه والأصول، نستطيع أن ندرك مسلك السيد السبزواري الذي تبناه وأشار إليه في مقدمة كتابه (تهذيب الأصول) وفي مواضع أخرى إذ يقول :((ولا يخفى أن الأصول مقدمة وآلة للتعرف على الفقه ، وليس مطلوباً بالذات ، فلا بد ان يكون البحث فيه بقدر الاحتياج إليه في ذي المقدمة ، لا زائداً عليه ، وأن تكون كيفية الاستدلال فيه مثلها في الفقه في مرعاة السهولة ، وما هو أقرب إلى الأذهان العرفية ، لأبتناء الكتاب والسنة اللذين هما أساس الفقه على ذلك ، فالأصول من شؤون الفقه لابد أن يلحظ فيه خصوصياته من كل جهة))[6]، ثم يقول: ((وقد جرت السيرة على الاهتمام بصناعة الأصول ؛ لأنه مجمع مبادئ

---

[1] ينظر: المعالم الجديدة للأصول . السيد محمد باقر الصدر ، النجف الاشرف : 34 .

[2] ينظر : دروس في أصول فقه الامامية : 109/1 .

[3] م . ن : 109/1 .

[4] م . ن : 108/1-109

[5] تهذيب الأصول : 1/ 7

[6] تهذيب الأصول : 1/ 6 .

الاجتهاد ومؤلف متفرقاتها، ونهاية العلوم الدخيلة في الاستنباط وإن اشتملت على ما ليس فيه ثمرة عملية ، بل ولا علمية معتني بها كحجة مباحث الوضع والصحيح والأعم ، والمشتق أو اتحاد الطلب والإرادة ، وبحث إنسداد ونحوها مما هو كثير كما هو واضح على الخبير))[1]، ثم يقول:((ويكفي في الاجتهاد من الأصول الإحاطة بالمسلمات والمشهورات بين العقلاء والعلماء وما هو المعتبر لدى الأذهان المستقيمة ، ولا عبرة بالدقيات العقلية والاحتمالات البعيدة لعدم أبتناء الفقه عليها ، كما لا يعتبر إبداء الرأي المسبوق بالعدم في الأصول ؛ لأن الآراء محصورة بين النفي والإثبات ، بل يكفي الإذعان الاعتقادي عن تأمل واجتهاد بما هو المألوف بين أهل المحاورة في كيفية الاحتجاج والاستظهار ، وتاليفات الفقه الاستدلالي [2]، في هذه الإعصار وما قاربها التى تشتمل على القدر اللازم من الأصول أو يمكن إن يعد الزائد عليه من الفضول))[3].

وما أشار إليه السيد السبزواري يعدُّ نقطة أساسية لبناء نظريته في علم الأصول وهي إن كل منهج من مناهج العلوم يجب إن يستمد جوهره ومناخه وطبيعته من طبيعة ذلك العلم ومن قواعده وأصوله ولا يجوز أن يكون هناك منهج يختلف في طبيعته وفي تكوينه الداخلي عن حقل المعرفة التي يراد بها استعماله فيه، فحقل المعرفة في الشريعة الإسلامية هو الذي ينتج أصوله الخاصة بها ، ومن هنا فإن موقفه المبدئي هو رفض زج الأبحاث الفلسفية والمنطقية في علم أصول الفقه ، وهذا ما ظهر بصورة جلية في المجال الفقهي عند الإمامية ، وقد ظهر ذلك في التطورات التي شهدها علم الأصول في العصور الأخيرة [4] .

---

[1] م. ن : 124/2 .

[2] الاستدلال : هو عملية اقامة الدليل لإثبات المطلوب ، أو تقرير الدليل لاثبات المدلول، وفي العلم الحديث يعرف الاستدلال : بأنه انتقال الذهن من أمر معلوم الى أمر مجهول ، ويقسم على نوعين أساسين هما : الاستنباط : وهو انتقال الذهن من قضية أو عدة قضايا، هي المقدمات إلى قضية أخرى ، هي النتيجة ، والثاني : الاستقراء : وهو الحكم على الكلي بما يوجد في جزئياته جميعاً . ينظر : التعريفات: 16 – 17 . وينظر : دروس في أصول فقه الإمامية : 378/1 – 379 .

[3] تهذيب الأصول : 124/2 .

[4] ينظر: المقدمات والتنبيهات:12/1.

لذلك يُعدّ السيد السبزواري الزائد في علم الأصول هو من باب الفضول، إذ إن زج هذه العلوم والأفكار الفلسفية والمنطقية والكلامية في علم أصول الفقه هو إدخال مادة غريبة لا تتناسب مع طبيعة الحقل المعرفي الذي يراد استعمال علم الأصول فيه ، وكذلك في إدخال بعض الأبحاث المتعلقة بفلسفة اللغة العربية في علم الأصول ، وبعض التدقيقات التي تتصل بعلوم البلاغة والبيان وما إلى ذلك مما استحدث واستنبط أخيراً ، فهي كلها أجنبيةعن طبيعة الحقل المعرفي الذي يراد استعماله فيه، وهذا ينطبق على علم الأصول بالنسبة لعلم الفقه وينطبق على أي منهج بالنسبة لأي حقل معرفي في مجال المعرفة الإنسانية [1].

ومن جانب آخر نجد أن السيد السبزواري يشيد بفضل علم الأصول وغايته ومرتبته إذ يقوله :((ويكفي في فضله أنه في الجملة من شؤون الفقه الذي هو من أفضل العلوم بعد التوحيد، بل به يكتمل التوحيد ، وحيث أنه نفسه مقدمة للفقه يكون فضله فضلاً ترشيحاً منه)) [2].

وأما غايته :((فلا ريب في أنه من أفضل الغايات وأعظمها؛ لأنها الاقتدار على تشخيص الأحكام الربوبية ، وتعيين الوظائف الإلهية لعباده ، وهذا من فروع النبوة والخلافة الإلهية)) [3] .

وأما مرتبته : ((فهي فوق جميع العلوم الدخيلة في الفقه ، فالأصول من حيث المرتبة بداية الاجتهاد ونهاية العلوم الدخيلة في الاستنباط)) [4] .

المطلب الثاني: علاقة علم أصول الفقه بدلالة الألفاظ :

لقد تبين من خلال البحث في تعريف علم أصول الفقه وموضوعه أيضا ، وهو الدلالة عامة والدلالة الفقهيه خاصة ، يجدر بنا أن نبين علاقة تلك الدلالات بعلم الأصول.

---

[1] م. ن : 12/1 .
[2] تهذيب الأصول : 8/1 .
[3] تهذيب الأصول : 8/1
[4] م. ن : 8/1 .

تعدُّ الأدلة محور عمل الأصوليين ، وعليها مدار البحث والنظر ، إذ هي التي يبنى عليها الاستنباط ، والاجتهاد ، ولا سبيل إلى إدراك الحكم الشرعي من غير معرفتها ، فنجدهم يعرفون فنهم بأنه : معرفة دلائل الفقه إجمالاً أو كيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد[1] .

ولما تقرر عند الأصوليين استمرار هذا الفن – في أحد جوانبه – من اللغة العربية ، فمن المؤكد أن لها أثراً لا يخفى في مباحث الأدلة، سواء ما اتفق عليه أم أختلف فيه ، ومردُّ ذلك أنه لا سبيل لإعمال الدليل في الوصول إلى الحكم الشرعي إلا إذا سبقته دراية لغوية في فكر المستدل [2]، وهذا ما ذهب إليه الآمدي بقوله ((وأمّا منه استمداده فعلم الكلام ، والعربية والأحكام الشرعية))[3]، على أنه قد توسع في بيانه ووجه استمداده ، فقال : ((وأما علم العربية فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب أو السنة ، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة ، على معرفة موضوعاتها لغة ، من جهة الحقيقة والمجاز أو العموم والخصوص أو الإطلاق والتقييد والحذف والإضمار أو المنطوق والمفهوم والاقتضاء ، والإشارة والتشبيه والإيماء وغيره ممالا يعرف في غير علم العربية)) [4].

وقد عبّر صاحب تيسير التحرير بمزيد من البيان والإيضاح ، فقال:((الرابع من الأمور التي هي مقدمة الكتاب استمراره ، أي ما يستمد الأصول منه ، قبيل إطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر ، أحكام كلية لغوية استنبطوها، أي استخرجها أهل هذا العلم من اللغة العربية ، لأقسام من الألفاظ العربية ، جعلوها مادة له ، أي لهذا العلم وأجزاء له ، ليست تلك الأحكام مدونه قبله ، أي قبل تدوين

---

[1] ينظر : منهاج الوصول إلى علم الأصول . عبد الله بن عمر البيضاوي ، مع شرحة نهاية السول للاسنوي ، عالم الكتب ، القاهرة 1343هـ : 208/1 .

[2] ينظر : مختصر المنتهى . جمال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب (ت 646هـ) نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة 1393هـ ، مصر، 1316 هـ : 30/1.

[3] الأحكام في أصول الإحكام ، الآمدي : 208/1 .

[4] الأحكام في أصول الإحكام ، الآمدي : 208/1

هذا العلم ، وإن ذكرت في أثناء استدلالاتهم في الفروع ، وأكثرها – ثم قال : فكانت الأحكام المذكورة بعضا منه ، أي من هذا العلم))[1] .

وقد كان لابن النجار رأي مهم في بيان دقائق وخفايا وجه الاستمداد الأصولي من علوم العربية ، إذ يقول : ((ويستمد علم أصول الفقه من ثلاثة أشياء، من أصول الدين ، ومن العربية ، ومن تصور الأحكام)) [2]، ثم قال : ((ووجه الحصر – أي في استمداده من هذه الثلاثة . الاستقراء)) [3]

ثم بيَّن كيف كان توقفه على هذه العلوم ، ووجه حصر استمداده منها فقال:((فالتوقف إما أن يكون من جهة ثبوت حجية الأدلة ، فهو أصول الدين ، وأما أن يكون التوقف من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام فهو العربية بأنواعها ، وإما أن يكون التوقف من جهة تصور ما يدل به عليه ، فهو تصور الأحكام)) [4] .

على أن العجب ليس في هذا و حسب، بل في خوضه في خفايا العلاقة اللغوية الأصولية ، وتوقف الثانية على الأولى ، وفي ذلك يقول:((إمّا توقفه من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام ، فالتوقف فهم ما يتعلق بها من الكتاب والسنة أو غيرهما على العربية ، فان كان من حيث المدلول فهو علم اللغة ، أو من أحكام تركيبها فعلم النحو ، أو من إحكام إفرادها فعلم التصريف ، أو من جهة مطابقته لمقتضى الحال ، وسلامته من التعقيد)) [5] .

---

[1] تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمين بادشاه الحنفي، شرح كتاب التحرير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن همام (ت 861هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، 1350هـ: 46/1 .

[2] شرح الكوكب المنير ، المسمى مختصر التحرير ، ابن النجار . محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي ، دار الفكر ، دمشق 1980م : 48/1 .

[3] م. ن : 48/1 .

[4] م .ن : 48/1 .

[5] شرح الكوكب المنير : 49/1 .

على أنهم لم يشترطوا معرفة الغرائب، والشواذ والنوادر ، وأن يصل إلى درجة علمائها كالأصمعي أو الخليل بن احمد ، والمبرد ، وعلى كلَّ فالذي يستخلصه الناظر في مقرراتهم هو أن للغة العربية تأثيراً واضحاً في مسائلهم ومسلماتهم ، بل أن كثيراً منها يعتمد في إثباته على اللغويات[1].

في حين نجد أن الشاطبي يذكر عبارة بالغة الدلالة على حتمية العلاقة والتداخل بين اللغة العربية وأصول الفقه ، فقال :((وغالب ما صنف من أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية التي تكفل المجتهد فيها بالجواب عنها، وما سواها من المقدمات فقد يكفي فيه التقليد))[2]، وهذه العبارة على قلة أحرفها وألفاظها توحي بعظيم الثقل اللغوي في المسلمات الأصولية .

وقد أرجع الزركشي ذكر مباحث اللغة عند الأصوليين إلى: ((أن معظم نظر الأصولي في دلالات الصيغ كالحقيقة والمجاز ، والعموم والخصوص ، وأحكام الأمر والنهي ، ودليل الخطاب ، ومفهومه ،فاحتاج إلى النظر في ذلك تكميلاً للنظر في الأصول))[3]، لقد تكفل بهذه المباحث علم النحو واستعارها الأصوليون كغيرها وطوروها لذلك فإنهم جعلوها أداة للولوج إلى تفكيك النص والوصول به إلى مراده الدلالي أو مراده الفعلي السلوكي (التكليفي) وجعلوا من هذه الوظائف الثلاث أدوات

---

[1] ينظر: الوصول الى الأصول ، إبن برهان . أبي الفتح أحمد بن علي البغدادي ، تحقيق الدكتور عبد الحميد ابو زيد ، مكتبة المعارف ، الرياض ، 1983 : 97/1 ، وينظر : المستصفى: 315/1 ، وينظر : التنقيح في أصول الفقه مع التوضيح عليه ، صدر الشريعة . عبيد الله بن مسعود البخاري ، دار الكتب العلمية ، بيروت، عن مطبعة محمد علي صبيح واولادة ، مصر 1957 : 29/1 .

[2] الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار المعرفة– بيروت 1982م: 117/4.

[3] البحر المحيط في اصول الفقه، بدر الدين بن بهادربن عبد الله الزركشي الشافعي (794 هـ) وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية بالكويت ، ط2، 1413هـ–1992م : 5/2 .

تساعدهم على فهم معنى النص، وهو مانجده في مقدمة الكتب الأصولية كلها تحت مسمى: مباحث الألفاظ أو المبادئ اللغوية [1].

وفي ضوء هذا الكلام تعدُّ الدلالات اللفظية من أوثق المباحث الأصولية باللغويات إذ هي في حقيقتها مستقاة من الينابيع اللغوية ،وإنما يجيء الدور الأصولي في التسليم بنتائجها ، وعدّها من مرشدات النظر الاجتهادي وموجهاته في الدلائل الشرعية [2].

ومن شواهد اعتنائهم بهذه المباحث اللفظية قول الغزالي : ((إعلم أن هذا القطب هو عمدة علم الأصول ؛ لأنه ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها ، واجتنائها من أغصانها ، إذ نفس الأحكام ليست ترتبط بإختيار المجتهدين ورفعها ووضعها ، والاصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها، وإنما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها))[3]، وممن توصل إلى هذه الخلاصة في العلاقة اللغوية الأستاذ المعاصر وهبة الزحيلي فيقول :((لهذا وضع علماء الأصول قواعد وضوابط هي في الحقيقة مستمدة من طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها في المعاني حسبما قرر أئمة اللغة ، وفقاً لتتبع واستقراء الأساليب العربية ، فهي ليست قواعد شرعية أو دينية خاصة ، وإنما هي عربية شكلاً وموضوعًا ، نصاً وروحاً)) [4].

يتحصّل من هذا : إن مباحث الألفاظ لها علاقة وثيقة ومتأصلة بعلم الأصول؛ لأن الأصولي يحاول من خلالها أن يهيئ القواعد اللفظية الأصولية التي تساعد الفقيه على دراسة نصوص التشريع في الكتاب والسنة لمعرفة دلالاتها ثم إفادة

---

[1] ينظر : البحث النحوي عند الاصوليين . د . مصطفى جمال الدين . وزارة الثقافة بغداد ، 1980: 9 –52 ومابعدها. وينظر : قضايا لغوية قرآنية: 24– 25 .

[2] ينظر: الوصول الى الأصول:97/1

[3] المستصفى:315/1 .

[4] أصول الفقه الإسلامي ، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، 1986: 1 / 198 .

الحكم منها[1]، وقد جعل السيد محمد باقر الصدر مباحث دلالات الألفاظ على الأحكام الشرعية من الأدلة التي يعتمدها الفقيه في استدلاله الفقهي بقوله: ((مباحث الألفاظ والدلالات فإنها طرّاً يكون البحث فيها عن الأدلة اللفظية وتحديد مدلول ألفاظ عامة تعتبر عناصر مشتركة لاستنباط الحكم الشرعي في أبواب فقهية متنوعة))[2].

ولقد عدّ بعض الأصوليين دلالات الألفاظ على الأحكام الشرعية من مبادئ علم أصول الفقه [3].

أما السيد السبزواري فقد أشار إلى أهمية دلالات الألفاظ في صناعة علم الأصول بقوله: ((إن جميع ما يذكر في مباحث الألفاظ في صناعة الأصول إنما هو تشخيص صغريات أصالة حجية الظهور التي هي من أهم الأصول النظامية العقلانية فلابد من الوقوف عند جميع تلك الصغريات على باب العرف ؛ لأنه المرجع في ذلك كله)) [4].

---

[1] ينظر: دروس في أصول الفقه الإمامية: 1/ 136 .

[2] مباحث الدليل اللفظي. السيد محمد باقر الصدر (1400هـ) ، بقلم السيد محمود الهاشمي، ط3 ، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ، قم المقدسة ، 1426هـ : 32-33 .

[3] ينظر : محاضرات في أصول الفقه ، السيد أبو القاسم الخوئي (ت 1413هـ) بقلم الشيخ محمد إسحاق الفياض ، ط1 ، دار النشر الاسلامي . قم ، 1419هـ:8/1.

[4] تهذيب الأصول : 1 / 51 .

الفصل الأول

المباحث التمهيدية

لدلالة الألفاظ على المعاني عند السيد السبزواري

ويحتوي هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول : الدلالة وأقسامها .

المبحث الثاني : الوضع ومنشؤه .

المبحث الثالث : الحقيقة والمجاز .

المبحث الرابع : الصحيح والأعم .

المبحث الخامس: المشترك اللفظي.

المبحث السادس : المشتق .

المبحث الأول
الدلالة وأقسامها

يظهر من مشاركة الأصوليين في قضية الدلالة إنها كانت قائمة أساساً على فهم عقلي قوامه التفكير والتأمل فهو إلى المنطق بتحكيم النظر أقرب منه إلى اللغة[1], وقد أثاروا نتيجة لمباحثهم الدلالية طائفة من القضايا العامة كان من أبرزها العلاقة بين اللفظ والمعنى, وكانت غاية مباحثهم الإفادة من تلك الأدلة للتوصل إلى فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية والعناية بمجموعة القواعد والبحوث التي يتوصلون بها إلى إفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[2].

ويتضمن هدا المبحث مجموعة مطالب هي:-

المطلب الاول: تعريف الدلالة.

الدلالة لغةً: المتأمل في مادة (دلل) واشتقاقاتها في المعجم العربي يجدها: مصدر دل يدل دلة ودَلالةً ودِلالةً ودُلالةً, إلا أن الفتح أعلى, ويقال فيه : دُلولة, بالضم وقلب الالف واواً, كلها بمعنى واحد هي الهداية والإرشاد[3], والدلالة: ما يتوصل به إلى معرفة الشيء, كدلالة الألفاظ على المعنى, ودلالة الأشارات , والرموز, والكتابة، والعقود في الحساب, وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالةً, أم

---

(1) ينظر: أبن جني وعلم الدلالة,نوال كريم زرزور, رسالة ماجستير, كلية الآداب, الجامعة المستنصرية, 1988م: 16.

(2) ينظر: الدلالة القرآنية في فكر محمد حسين الطباطبائي (الميزان نموذجاً), د. الشيخ شبر الفقيه, دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع, بيروت– لبنان , 1429هـ– 2008م: 36.

(3) ينظر: لسان العرب, أبي الفضل جمال الدين بن مكرم إبن منظور الأفريقي المصري, مراجعة وتدقيق: د. يوسف السباعي, إبراهيم شمس الدين, نضال علي, ط1, بيروت, مؤسسة الأعلمي للمطبوعات , 1426هـ– 2005م. 2/ 4300 .

لم يكن بقصد, كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حي[1], والدليل: هو المرشد إلى المطلوب[2] .

وهناك معانٍ أخرى لمفهوم الدلالة في اللغة لم نذكرها لغورها في البعد عن المعنى الاصطلاحي, وعدم وجود ربط بينها لذلك اقتصرنا على ما ذكرنا .

أما في الاصطلاح : فقد أهتم كثير من العلماء بإبراز مصطلح الدلالة منهم المناطقة والأصوليون, والبلاغيون, وغيرهم إلا أن تعريفاتهم تكاد تتفق على أن الدلالة: هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر, والشيء الاول هو الدال, والثاني هو المدلول[3], أو إنها كون الشيء بحالة إذا علمت بوجوده انتقل ذهنك إلى وجود شيء آخر[4] .

مثل: إذا سمعت طرقة باب ينتقل ذهنك- لا شك- إلى أن شخصاً على الباب يدعوك , وليس ذلك إلا لأن هذه الطرقة كشفت عن وجود شخص يدعوك, وإن شئت قلت: إنها (دلت) على وجوده .

---

[1] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن, أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني (ت 425هـ), تحقيق: صفوان عدنان داوودي, ط2 , منشورات طليعة النور- قم, 1337هـ : 316- 317.

[2] ينظر: مختار الصحاح, محمد بن إبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت 666هـ), دار الكتاب العربي, بيروت- لبنان, 1401هـ- 1918م: 209.

[3] ينظر: شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير, محمد بن احمد عبد العزيز الفتوحي (ت 972هـ, تحقيق: محمد حامد الفقي, مطبعة السنة المحمدية- القاهرة, 1327هـ- 1935م: 38, التعريفات. علي بن محمد الشريف الجرجاني, دار أحياء التراث العربي, بيروت- لبنان, 1424هـ- 2003م: 86، أصول الفقه في نسيجة الجديد, د. مصطفى إبراهيم الزلمي, ط16, شركة الخنساء للطباعة والنشر, بغداد, 2002م:14 ، خلاصة المنطق, د. عبد الهادي الفضلي, منشورات مؤسسة مسلم بن عقيل(عليه السلام), النجف الأشرف, 1428- 2007م: 16.

[4] المنطق. الشيخ محمد رضا المظفّر, ط8 , دار الغدير- قم, 1429هـ: 31 .

إذن طرقة الباب (دال), ووجود الشخص الداعي (مدلول), وهذه الصفة التي حصلت للطرقة (دلالة)[1] , وهذا ما يعبر عن أن الدلالة نحو علاقة ذهنية بين الدال والمدلول , بمعنى أن ثبوت العلاقة بين الشيئين في نفس الأمر والواقع لا تنتج الدلالة ، بل لابد من العلم, وحينئذٍ يكون العلم بأحدهما منتجاً للعلم بالآخر[2].

المطلب الثاني: أقسام الدلالة.

تنقسم الدلالة عند المناطقة على ثلاثة أقسام هي.

أولاً: الدلالة العقلية:

وهي فيما إذا كان بين الدال والمدلول ملازمة ذاتية في وجودهما الخارجي, كالأثر والمؤثر, مثل دلالة سماع الصوت خارج الدار على وجود المتكلم .

ثانياً: الدلالة الطبيعية:

وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين ملازمة طبيعية, مثل دلالة لفظ (آخ) على التألم .

ثالثاً: الدلالة الوضعية:

وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين تنشأ من التواضع والاصطلاح على أن وجود أحدهما يكون دليلاً على وجود الثاني, مثل دلالة لفظ (إنسان) على الحيوان الناطق, ودلالة لفظ (الأسد) على الحيوان المفترس [3].

وتنقسم الدلالة الوضعية على قسمين هما:

1-الدلالة الوضعية غير اللفظية: وهي إذا كان الدال الموضوع غير اللفظ كدلالة الإشارات والرموز والنقوش وما يتصل بها من رموز العلوم.

2- الدلالة الوضعية اللفظية: وهي إذا كان الموضوع لفظاً كدلالة الألفاظ على معانيها, مثل دلالة لفظ (قلم) على معناه[1].

---

[1] ينظر: المنطق،المظفر: 31, خلاصة المنطق: 16 .

[2] ينظر:المعجم الأصولي, الشيخ محمد صنقور علي , ط2 , منشورات نقش, 1426هـ– 2005م: 2/ 110.

[3] ينظر: المنطق ،المظفر: 31– 32, خلاصة المنطق: 16– 17.

وتنقسم الدلالة الوضعية اللفظية على ثلاثة أقسام هي:

أ- الدلالة المطابقية: وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له كدلالة لفظ (الدار) على جميع أركانها, وسميت دلالة مطابقية لتطابق اللفظ على تمام المعنى.

ب- الدلالة التضمنية: وهي دلالة اللفظ على جزء المعنى الذي وضع له كدلالة لفظ (إنسان) على الحيوان فقط, أو على الناطق فقط .

ج- الدلالة الإلتزامية: وهي دلالة اللفظ على معنى ملازم للمعنى الذي وضع له كدلالة لفظ (حاتم) على الكرم [2].

ويشترط في هذه الدلالة أن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم تلازماً ذهنياً, فلا يكفي في الخارج فقط من دون رسوخه في الذهن وإلاّ لما حصل إنتقال الذهن ، مثل: حينما يقال (خالد حاتم) لا يراد لكلمة (حاتم) هنا (حاتم الطائي) وإنما يراد وصف خالد بالكرم الملازم كحاتم الطائي .

فكلمة (حاتم) هنا استعملت في المعنى الملازم (وهو الكرم) للمعنى الذي وضع له اللفظ (وهو حاتم الطائي)[3].

والمستعمل من هذه الأقسام عند الأصوليين هي الدلالة الوضعية اللفظية ؛ لأن اللفظ إذا أطلق فهم المعنى منه للعلم بالوضع فيكون سهولة الإفادة منه[4].

وتنقسم الدلالة الوضعية اللفظية عند السيد السبزواري على قسمين هما:

1. الدلالة التصديقية: وهي عبارة عن دلالة الكلام على إن المتكلم معترف بكلامه وجازم به, وهي معتبرة لدى العقلاء مطلقاً في المحاورات والاحتجاجات وغيرها[5].

---

[1] ينظر: علم المنطق, د.محمد رمضان, ط1, دار الحكمة, بغداد:14, المنطق، المظفر: 33.

[2] ينظر: علم الدلالة عند العرب, عادل فاخوري, دار الطليعة للطباعة والنشر, بيروت– لبنان, 1985م: 45, المنطق، المظفر: 33– 34.

[3] ينظر:خلاصة المنطق: 17.

[4] ينظر:مرقاة الأصول. الشيخ بشير النجفي,ط2, دار الفقه للطباعة والنشر,1425هـ: 29.

[5] ينظر: تهذيب الأصول:24/1.

وإنما سميت دلالة تصديقية ؛ لأنها تستلزم التصديق بإرادة المتكلم معنى الكلام, فمثلاً إذا قال قائل: (قام زيد), فالسامع له يصدق بأن المتكلم مريد لمفاد الجملة وهو قيام زيد, لذلك عبر عنها بالدلالة (الجدية)[1].

وهذه الدلالة تتوقف على أمور هي: [2]

أ- أن يكون المتكلم في مقام البيان والإفادة .

ب- أن يكون المتكلم جادّاً غير هازل .

ج- أن يكون المتكلم قاصداً لمعنى كلامه شاعراً به .

د- أن لا ينصب قرينة صارفة للفظ إلى غير معناه الحقيقي.

2. الدلالة التصورية: وهي عبارة عن خطور المعنى في ذهن السامع عند سماع الكلام[3].

وإنما سميت تصورية ؛ لأنها توجب تصور المعنى حين الإحساس باللفظ الموضوع له , كانتقال الذهن حين سماع لفظ (زيد) إلى ذاته[4]، ولا تتقدم هذه الدلالة بالقصد والالتفات ، بل حتى لو صدرت الألفاظ من غير الملتفت فإنها توجب خطور المعنى من جهة أنس الذهن لذلك عبرعنها بالدلالة (الإنسية)[5].

---

[1] ينظر: المعجم الأصولي:2/ 114, 115.

[2] ينظر: أصول الفقه, المظفر: 1/ 23 , مرقاة الأصول . الشيخ بشير النجفي, ط2 , دار الفقه للطباعة والنشر– إيران, 1425هـ: 30.

[3] ينظر: تهذيب الأصول: 1/ 24.

[4] ينظر: المعجم الأصولي: 2/ 116– 117.

[5] ينظر: الرافد في علم الأصول, السيد علي الحسيني السيستاني, بقلم السيد منير عدنان القطيفي, ط1, بيروت, دار المؤرخ العربي, 1414هـ– 1994م: 145.

المبحث الثاني
الوضع ومنشؤه

تعُـدّ قضـية الوضـع قمـة الدراسـات الدلاليـة عنـد الأصـوليين, وهـي الأسـاس الـذي بنـوا عليـه فكـرتهم فـي الألفـاظ والمعـاني[1], وحيـث إن مسـألة الوضـع مـن أهـم المسـائل الإجتماعيـة فـي كـل مجتمـع عقلانـي منـذ نشـوء الإنسـان علـى وجـه الأرض علـى أسـاس إن الإنسـان منـذ بدايـة نشـوئه كـان بحاجـه إلـى إسـتخدام ظـاهرة اللغـة فـي حياتـه كوسـيلة للتفـاهم مـع الآخـرين وإبـراز مقاصـده ونقلهـا إلـيهم[2]، يقـول السـيد السبزواري:((الوضـع مـن الأمـور النظاميـة يقـوم بـه نظـام الإجتمـاع فـي الإنسـان قـديماً وحـديثاً، فـاللازم فـي فهـم معناه من الرجوع إلى العرف))[3].

ويتضمن هذا المبحث مجموعة مطالب هي:-

المطلب الأول : تعريف الوضع

الوضـع لغـةً: مـأخوذ مـن (وضـع يضـع وضـعاً), هـو وضـع الشـيء فـي مكانـه, والمواضـعة المنـاظرة فـي الأمـر, والمواضـعة: أن تواضـع صـاحبك أمـراً تنـاظره فيـه[4], والوضـع أعـم مـن الحـط, ومنـه: الموضـع[5], قـال تعـالى: ﴿ **يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ** ﴾ [6].

---

[1] ينظر: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث, د. علي زوين, ط1, دار الشؤون الثقافية العامة, بغداد, 1986م: 122.

[2] ينظر: رسالة في مبحث الوضع.علاء الحاج يوسف ابو الطابوق، مؤسسة المرتضى للثقافة والإرشاد:2.

[3] تهذيب الأصول 1: 13.

[4] ينظر: لسان العرب: 4/ 4303, مختار الصحاح: 726.

[5] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 874.

[6] النساء: 46.

واصطلاحاً: فقد عرف بتعريفات متعددة منها:

1. ((هو تخصيص شيء بشيء متى أطلق, أو أحسن الشيء الأوّل, فهم منه الشيء الثاني))[1].

2. ((هو جعل اللفظ بإزاء المعنى وتخصيصه به))[2].

3. ((هو اقتران مخصوص بين تصور اللفظ وتصور المعنى بنحو أكيد لكي يستتبع حالة إثارة أحدهما الآخر في الذهن))[3].

4. ((هو جعل الشيء دليلاً على المعنى لفظاً كان أو غير لفظ وهو صفة الواضع سواء كان من أهل اللغة أم الشرع أم القانون أم غير ذلك))[4].

5.((وهو الربط الخاص بين اللفظ والمعنى على نحو لو أطلق اللفظ أو أحس به أنتقل الذهن إلى المعنى))[5].

وعرفه السيد السبزواري بإنه: ((إظهار المعنى باللفظ حدوثاً بداعي كون اللفظ علامة للمعنى ووجهاً من وجوهه))[6].

وعليه فإن إظهار المعنى يتطلب معرفة الوضع ؛ لأن معرفة الوضع هي المنطلق لمعرفة الظهور, فإذا تهيأ للباحث أو المتلقي أن عرف أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى, أو بتعبير آخر: إن هذا المعنى هو الحقيقي للفظ, يكون قد وصل إلى تشخيص الظهور, فاللفظ المعين الذي بين يديه ظاهر في هذا المعنى المعين وهو المطلوب[7].

---

[1] التعريفات: 205 .

[2] أصول الفقه، المظفر: 1/ 14.

[3] دروس في علم لأصول (الحلقة الاولى والثانية), شابك- إيران, 2005م: 225.

[4] أصول الفقه،الزلمي: 14.

[5] مرقاة الأصول: 17.

[6] تهذيب الأصول: 1/ 13.

[7] ينظر: دروس في أصول فقه الأمامية: 1/ 345.

ومن ثم فإن دراسة نشوء الدلالة اللغوية (دلالة اللفظ على المعنى) هي في واقعها دراسة لنشأة الوضع ؛ لأن نشأة الوضع تعني حدوث الألفاظ اللغوية المستعملة بين الناس للدلالة على معانيها كوسيلة لتحقيق التفاهم وتبادل الأفكار[1]، ومن هنا تكون حقيقة الوضع: هي جعل اللفظ بإزاء المعنى وتخصيصه به ، ومما يدل على اختيار التعريف الثاني في الوضع؛ إنه لو كان شخصاً واحداً لنقل ذلك في تاريخ اللغات, ولعرف عند كل أهل لغة واضعها[2].

المطلب الثاني : أقسام الوضع

قسم الأصوليون الوضع على تقسيمات متعددة هي:

أولاً: انقسامه بلحاظ منشئه على قسمين هما:

1. الوضع التعييني، ويسمى أيضاً بالوضع(التخصيصي)[3]: وهو جعل اللفظ للمعنى وتخصيصه به, مثل جعل اسم محمد للمولود الجديد, نظراً إلى إن الواضع قد عين لفظاً مخصوصاً لمعنى محدد, ويشمل هذا النوع كل الألفاظ في اللغة العربية التي وضعت لمعان معينة, وعن طريق هذا النوع من الوضع ينشأ ما يطلق عليه في اللغة (الأصل)[4].

2. الوضع التعيني، ويسمى أيضاً بالوضع (التخصصي)[5]: وهو استعمال لفظ من الألفاظ في معنى معين مع قرينة تدل على إرادة هذا المعنى, ويتحصل هذا من كثرة الاستعمال بحيث تألفه الأذهان ولا يحتاج المتكلم بعد هذه الألفة بين اللفظ والمعنى

---

[1] ينظر: م . ن: 1/ 345.

[2] ينظر: أصول الفقه ،المظفر: 1/ 14.

[3] ينظر: تهديب الأصول: 1/ 14.

[4] ينظر: علم الوضع (دراسة في فلسفة اللغة بين علماء أصول الفقه وعلماء اللغة), د. عبد الرزاق الحربي, ديوان الوقف السني, مركز البحوث والدراسات الإسلامية, 1427هـ-2006م: 117, ومفتاح الوصول:1/ 233.

[5] ينظر: تهذيب الأصول: 1/ 14.

إلى القرينة كي تدل السامع إلى إرادة المعنى, مثل إستعمال كلمة (صلاة) في العبادة المخصوصة مع أن كلمة صلاة معناها (الدعاء), وإنما حصل إختصاص اللفظ بالمعنى وارتباطه به من كثرة الاستعمال[1].

ثانياً: انقسامه بلحاظ المعنى على أربعة أقسام هي:

1. أن يكون المعنى المتصور جزئياً والموضوع له نفس ذلك الجزئي أي أن الموضوع له كلي متصور بنفسه لا بوجهه, ويسمى هذا القسم (الوضع الخاص والموضوع له الخاص), مثل أسماء الأعلام[2].

2. أن يكون المتصور كلياً والموضوع له نفس ذلك الكلي أي أن الموضوع له كلي متصور بنفسه لا بوجهه, ويسمى هذا القسم (الوضع العام والموضوع له العام), مثل أسماء الأجناس كـ(ماء وسماء وإنسان وحيوان)[3].

3. أن يكون المتصور كليا والموضوع له أفراد ذلك الكلي لا نفسه ، أي أن الموضوع له جزئي غير متصور بنفسه ، بل بوجهه, ويسمى هذا القسم: (الوضع العام والموضوع له الخاص), مثل الحروف وما يلحق بها, وأسماء الإشارة والضمائر والموصولات والاستفهام وغيرها[4].

4. أن يكون المتصور جزئياً والموضوع له كلياً لذلك الجزئي, ويسمى هذا القسم (الوضع الخاص والموضوع له العام), وهذا القسم لا وجود له ، بل غير ممكن ؛ لأن تصور المعنى الخاص مثل: ذات محمد, لا يكون صالحاً

---

[1] ينظر: مفتاح الوصول:233/1.

[2] ينظر:أصول الفقه ، المظفر: 1/ 15.

[3] ينظر: م . ن: 1/ 15.

[4] ينظر: م . ن: 1/ 15 , وعلم الوضع: 14.

لإعطاء تصور تفصيلي أو إجمالي للمفهوم العام , وحيث لم نتصور العام بتوسط الخاص , فلا يمكننا أن نضع له لفظاً[1].

ثالثاً:انقسامه بلحاظ أاللفظ على قسمين هما:

1. الوضع الشخصي: وهو ما يكون اللفظ فيه متصوراً بنفسه[2]، وهو: تعيين اللفظ بخصوصه , وبعينه للمعنى[3]، مثل تصور كلمة (محمد) عندما توضع للمولود الجديد, ويسمى الوضع حينئذٍ (الوضع الشخصي)[4], باعتبار تشخيص كلمة محددة لوضعها للمعنى[5].
2. الوضع النوعي: وهو تعيين اللفظ لا بخصوصه وبعينه للمعنى ، بل في ضمن القاعدة الكلية[6]، مثل تصوره لوزن (فاعل أو فعل أو نحوهما من الصيغ) لوضع ما كان على وزنها لمعناها, كـ (كاتب وكتب ونحوهما), فيسمى الوضع حينئذٍ (الوضع النوعي)[7]؛ لأنه وضع نوع الكلمة لا شخصها فإنّ ما كان على وزن فاعل يشمل كلمات كثيرة مثل: كاتب, ضارب, آكل... الخ ، ولم يضع الواضع كل كلمة من هذه الكلمات بوضع مستقل, كما إنه لم يتصور كل كلمة بتصور

---

(1) ينظر: من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية, السيد محمد تقي الحكيم, المؤسسة الدولية للدراسات والنشر – بيروت, 1432هـ – 2002م: 32– 33 , مفتاح الوصول: 1/ 235– 236.

(2) ينظر:المعجم الأصولي: 2/ 611.

(3) ينظر:علم الوضع: 113.

(4) ينظر: تهذيب الاصول: 1/ 14.

(5) ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 334, مرقاة الأصول: 21.

(6) ينظر: علم الوضع: 116 , المعجم الأصولي: 2/ 613.

(7) ينظر: تهذيب الاصول: 1/ 14.

مستقل, وإنما تصور ووضع المفهوم الجامع لهذه الكثرة وهو وزن (فاعل) الذي هو نوع منطقي لهذه الأفراد[1].

المطلب الثالث: نظريات منشأ الوضع

من المسائل التي شغلت أذهان المفكرين على اختلاف فنونهم وعلومهم، الوضع ونظرياته، إذ لم يقتصر البحث فيها على سير اللغويين وإنما هيمنت على الحقل البياني بمختلف قطاعاته ومناطقه، فقد حظيت باهتمام الفلاسفة والفقهاء وعلماء الأصول والمنطق، وحازت قسطاً كبيراً من عناية البلاغيين والنقاد[2], وتطالعنا المصادر اللغوية على أن الهنود القدماء تناولوا هذا الموضوع بالبحث والتكهن من قبل، وتنقل لنا آراء التباين في وصف هذه العلاقة، فمنها من رفض فكرة الفصل بين اللفظ والمعنى أساساً ، ومنها من رأى أن العلاقة قديمة وفطرية وطبيعية، ومنها من قال بوجود علاقة ضرورية شبيهة بالعلاقة الزوجية بين النار والدخان ومنهم من رأى أنها حادثة طبقا لإرادة إلهية[3].

وعلى الرغم من تعدد الإجابات فإنها – وفي العصور جميعاً – كانت تتمحور حول نظريات ثلاث، لم يطرأ عليها أي تغير يذكر لا، بل أن التغير الوحيد كان في أصحاب هذه النظريات وطرق البرهنة عليها ، ونحاول التعريف بهذه النظريات والمآخذ التي أخذت عليها بمايأتي:-

1. نظرية التوقيف:

يرى أصحاب هذه النظرية أن اللغة وضع من الله تعالى ، ولا شأن للإنسان بوضعها ، وأوّل من قال بهذه النظرية كان الفيلسوف اليوناني (هيرقليطس) الذي رأى :((إن الأسماء تدل على مسمياتها بالطبيعة لا

---

[1] ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 234، من تجارب الاصوليين: 34.

[2] ينظر: الدلالة القرآنية في فكر محمد حسين الطباطبائي، د. بشير الفقيه – دار الهادي للطباعة والنشر،1429- 2008م بيروت – لبنان: 71 .

[3] ينظر: علم الدلالة ، أحمد مختار عمر: 18 – 19 .

بالتواطؤ والاصطلاح ، وإن هذه الأسماء قد أعطيت من لدن قوة إلهية لتكون أسماء لمسمياتها))[1].

واستمرت هذه النظرية في العصور الوسطى ، ولاقت قبولاً عند رجال الدين المسيحي ، ولم تعد براهين هذه النظرية تعتمد على الأدلة العقلية والفلسفية فحسب ، بل أضحت تستمد شرعيتها من الكتب السماوية (الإنجيل والتوراة)، ومن ذلك الجملة التي وردت في صدر إنجيل يوحنا: ((في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله))[2].

واستمرت هذه النظرية بعد ظهور الإسلام ، بل ازدادت قوة بفضل آية قرآنية رأى معظم المفسرين أنها دليل على توقيفية اللغة ، وهي قولة تعالى: ﴿ **وعلم أدم الأسماء كلها** ﴾ [3] إذ جاء في تفسير التبيان: الأعلام والأنبياء والأخبار واحد والفرق بين الأخبار والأعلام أن الأعلام قد يكون بخلق العلم الضروري في القلب كما خلق الله من كمال العقل والعلم بالمشاهدات وقد يكون بنصب الأدلة على الشيء والمعنى المستفاد من الآية أنه علمه معاني الأسماء من قبل ، وإن الأسماء بلا معان لا فائدة فيها، ولا وجه لإيثار الفضيلة بها[4].

ويرى الرازي: أن المراد بالأسماء الصفات وخواصها ؛ والدليل عليه أن الاسم اشتقاقه إما السمة أو السمو، أي العلامة ، وصفات الأشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها ؛ فصح أن يكون المراد من الأسماء: الصفات، ويرى أن الآية في مقام بيان فضيلة آدم وفضيلة معرفة الأشياء أرقى من معرفة الأسماء ، ولأن معرفة الماهيات مناطه تحدي الغير ؛ لأنه

---

(1) الوجيز في فقه اللغة. محمد الأنطاكي ، ط2 ، مكتبة الشرق . بيروت : 56 .

(2) الإنجيل المقدس. جمعيات الكتاب المقدس المتحدة – بيروت إنجيل يوحنّا الإصحاح الأول: 1.

(3) البقرة : 31.

(4) ينظر:التبيان في تفسير القرآن. الشيخ محمد بن الحسن الطوسي(460-385هـ) ،المطبعة العلمية في النجف , 1376هـ – 1957م : 137/1 -138. بتصرف.

استعداد، بينما معرفة أسماء الأشياء مناطه الأكتساب فلا يصح به تحدٍ ، ويرى الرازي أن المراد هو تعليمه أسماء المسميات وهو أولى من مسميات الأسماء[1] . يقول الشوكاني:((وإذا ثبت ذلك في الأسماء ثبت –أيضا– في الأفعال ،والحروف ، إذ لا قائل بالفرق))[2].

وعليه فإنه يذهب إلى إن الله تعالى ذم قوماً على تسميتهم بعض الأشياء من دون التقيد بالتوقيف فقال تعالى: **(إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدى)**[3], يقول الشوكاني: ((فلو لم تكن اللغة توقيفية لما صح هذا الذم))[4].

أما في العصر الحديث فقد انحسرت هذه النظرية نوعاً ما إلاّ أنها لم تندثر تماماً ففي القرن الثامن عشر نادى بها المفكر الفرنسي (دي بونالد)، الذي رأى:((إن اللغة ليست تواطئية من الإرادة البشرية فالناس لم يتفقوا فيما بينهم على أن يكون ثمّة لغة فكان هناك لغة ، فالإنسان لا يقدر على خلق شيء ما لم تكن لديه فكرة صريحة عنه ، ولكي يحصل على هذه الفكرة الصريحة ينبغي له أن يعبّر عنها، إذن اللغة واجب وجود لمنشأ اللغة ذاتها،مما يفيد إن اللغة ليست من عمل القوى البشرية،إنها من لدن الله))[5].

والحق إن ما ذهب إليه (دي بونالد) بقوله: ((إن اللغة واجب وجود لمنشأ اللغة ذاتها)) ليس فتحاً جديداً ، فقد سبقه إليه السيوطي بقوله:

---

(1) ينظر: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، محمد بن عمر الرازي(604–544هـ)، دارالكتب العلمية، ط3 ،بيروت– لبنان،2009 : 2/161–162.

(2) إرشاد الفحول: 99/1.

(3) النجم: 23.

(4) إرشاد الفحول:100/1.

(5) في فلسفة اللغة ، الحاج كمال يوسف ، ط2 . دار النهار. بيروت:26.

((لـو كانـت اللغـات اصـطلاحية لاحتـيج فـي التخاطـب بوضـعها إلـى اصـطلاح آخر من لغة أو كتابة يعود إليه الكلام)) [1].

أمـا السـيد السـبزواري فإنـه خـالف مـا ذهـب إليـه المتقـدمون والمتـأخرون، فإنـه ينفـي مباشـرته تعـالى بالوضـع بقولـه: ((ثـم إن مـن قـال بـأن الواضـع هـو الله تعـالى، فـإن أراد بمباشـرته تعـالى، كمـا فـي مباشـرته تعـالى لـوحي القـرآن والـتكلم مـع موسـى بـن عمـران ، فمقتضـى الأصـل والوجـدان عدمـه ، ولـو كـان كـذلك لاشـتهر اشـتهار نسـبة الكتـب السـماوية إليـه تعـالى فـي هـذا الأمـر المهـم ، ويسـتفاد مـن قولـه تعـالى: ﴿**وعلـم أدم الأسـماء كلهـا** ﴾ [2] عـدم مباشرة الوضع))[3] .

ولا يـرفض الباحـث هـذه النظريـة جملـة وتفصـيلاً، لا بـل أن التوقيفيّـة – إذا كانـت موجـودة – فهـي مقصـورة علـى القـدرة الكامنـة التـي وضـعها الله تعالى في الإنسان والتي سمحت له بوضع الأسماء .

2. نظرية العلاقة الذاتية الطبيعية (المحاكاة):

ذهـب أصـحاب هـذه النظريـة إلـى أن اللغـة نشـأت عـن محاكـاة الإنسـان لأصـوات الطبيعـة المحيطـة بـه ، وأقـدم الأقـوال التـي وصـلتنا حـول هـذه النظريـة كانـت للفراهيـدي [4] وتلميـذه سـيبويه[5]، فقـد نقـل لنـا ابـن

---

[1] المزهر في علوم اللغة:1 /19 .

[2] البقرة: 31.

[3] تهذيب الأصول: 1/ 14.

[4] هو الخليل بن أحمد الفراهيدي أبو عبد الرحمن النحوي البصري والأديب اللغوي توفى سنه 175هـ . ينظر : أنباء الرواة على أنباء النحاة : جمال الدين القفطي ت 646هـ : تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتب المصرية : القاهرة 1339هـ- 1955م:1/ 341.

[5] هو عمرو بن عثمان بن قنبر أبو شبر ، أمام مدرسة البصرة النحوية (ت 180هـ) ينظر : م. ن:2 / 346 .

جني[1]،ما نصه: ((قال الخليل كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومدّاً ، فقالوا: صرّ، وتوهموا في صوت البازي تقطيعاً، فقالوا: صرصر، وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على فعلان: إنها تأتي للاضطراب والحركة نحو : النقزان والغليان، فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال))[2].

وقبل ابن جنّي بهذا الرأي ورجّحه بقوله: ((وذهب بعضهم إلى إن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدوّي الريح وحنين الرعد وخرير الماء وشحيج الحمار ونعيق الغراب ، وصهيل الفرس ، ونزيب الظبي ونحو ذلك ثم ولدت اللغات على ذلك فيما بعد وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبّل))[3].

وتابعت هذه النظرية ظهورها في العصور الحديثة فتبنى العالم (وتني) ما ذهب إليه ابن جني، إذ رأى :((أن اللغة نشأت عن طريق محاكاة الإنسان للأصوات الطبيعية التي كان يسمعها حوله))[4].

ويرى بعضهم أن هذه النظرية تحمل للطبيعة شيئاً من الصواب فبعض الألفاظ تعدُّ صدىً لأصوات الطبيعة كالحفيف والخرير والزفير والصهيل والهواء ، كما إن بعض الألفاظ قد ترتبط ارتباطاً بالدلالات في بعض الحالات النفسية كالكلمات التي تعّبر عن الغضب أو النفور أو الكره، كما أنه غدا معروفاً في العربية أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ، وهذا ما أشار إلية سيبويه والخليل آنفاً[5].

---

(1) هو أبو الفتح عثمان بن جني النحوي واللغوي (ت 392هـ)، ينظر: أنباء الرواة:2 /335.

(2) الخصائص: ابن جني، عالم الكتب – بيروت، تحقيق: محمد علي النجار 1985م: 152/2.

(3) الخصائص: 1 / 46- 47.

(4) الوجيز في فقه اللغة : 62 .

(5) ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم انيس: 62- 63.

أما السيد السبزواري فإنه جعل هذه النظرية باطلة ولم يرجّح أية جهة منها بقوله : ((كما إن من قال بالمناسبة بين اللفظ والمعنى ، فإن أراد بها الذاتية الطبيعية ومن تمام الجهات ، فهو باطل))[1].

ويرى الباحث أن هذه النظرية فيها من المبالغة ما تجاوز حد المعقول ، فلو كانت اللغة بكاملها محاكاة للطبيعة لما تعددت لغات العالم ، ولكان للعالم لغة واحدة لا غير.

3. نظرية الاصطلاح:

يعتقد أصحاب هذه النظرية أن اللغة اصطلاح وتواضع يتم بين أفراد المجتمع ومن ثمّ ليس لألفاظ اللغة أيّة علاقة بمسمياتها ، وأول من قال بهذه النظرية كان الفيلسوف اليوناني (ديمقريطس) الذي ((أعتبر منشأ اللغة عملية تواطئية ؛ لأن الأسم الواحد ذاته كثيراً ما يقبل عدّة مسميات ؛ ولأن الشيء الواحد كثيراً ما يقبل عدّة أسماء أو قد يتبدل اسمه ولا يتبدل هو، وتوسعاً بهذا المبدأ انتهى (ديمقريطس) إلى القول بأن الأسماء تعطي للأشياء من لدن الإنسان لا من لدن قوة إلهّية))[2].

وعلى الرغم من سيطرة النظرية الدينية التوقيفية في المجتمع الإسلامي؛ إلا أن ذلك لم يمنع بعض اللغويين العرب من القول بالإصطلاح، وهذا ما يبدو جلياً من خلال قول ابن جني: ((أكثر أهل النظر على إن أصل اللغة إنما هي تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف))[3] .

وتابعت هذه النظرية في العصور الحديثة استمرايتها، إذ لاقت قبولاً عند اللغوي (فرد ينان دوسوسير) فهو يقرر منذ البداية:((إن الرابط الجامع

---

(1) تهذيب الأصول: 14.

(2) الوجيز في فقه اللغة: 56 .

(3) الخصائص:1 / 40.

بين الدال والمدلول هو اعتباطي))[1]، ويبرر ذلك بقوله: ((وحجتنا في ذلك إنما هي الاختلافات القائمة بين اللغات ووجود اللغات المختلفة))[2]، ولكن (دوسوسير) ما لبث أن أقرّ بوجود شيء من العلاقة بين الدال والمدلول، إذ يرى أن:((هناك بعضاً من ملامح الرابط الطبيعي بين الدال والمدلول))[3]. ثم يرى أن:((الفرد ليس لديه القدرة على تغيير أي شيء في علامة ما وذلك عند ثبوتها وتمكنها في مجموعة لغوية))[4].

وعلى الرغم من منطقية ما تطرحه هذه النظرية فإنها تعرضت لاعتراضات عدّة ، منها الإعتراض القائل بحاجتنا إلى لغة تكون وسيلة للتخاطب حتى نتمكن من وضع لغة ، وهذه الفكرة هي التي أشار إليها كل من السيوطي و(دي يونالد) في العبارات التي اقتبسناها عنهما عند الحديث عن النظرية التوقيفية ، كما أشار إلى الفكرة ذاتها العالم الألماني (ماكس مولر) الذي رأى أن: ((اللغة الإنسانية الأولى لم تكن نتيجة تواضع وإتفاق خلافاً لما ذهب إليه أصحاب النظرية التواطئية، إذ لو كان الأمر كذلك– وهو ما تأباه طبيعة النظم الاجتماعية – لوجب أن يكون في أيدي المتواضعين وسيلة للتفاهم فيما بينهم ، ولا يمكن أن تكون هذه الوسيلة باللغة الصوتّية ؛ لأن المفروض أن اللغة الصوتية في موضوع التواضع))[5].

إلا أننا وجدنا أن بعضهم قد ذهب إلى موقف توفيقي، فمنذ العصور الأولى وفق أفلاطون بين كلّ ما رأى (هير قليطس) التوقيفي، و(يمفريطس) الاصطلاحي، وفي العصور الوسطى في الغرب المسيحي،

---

(1) محاضرات في الألسنية العامة. دوسوسير أفرديتان، ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر، دار النعمان للثقافة – لبنان: 89 .

(2) محاضرات في الألسنية العامة: 90 .

(3) م . ن : 91.

(4) م . ن : 91.

(5) الوجيز في فقه اللغة: 64 .

اعتنــق موقــف التوقيــف القــديس (غريغوريــوس) إذ يقــول: ((إن يكــون الله قــد وضــع فــي الطبيعــة البشــرية كــل ملكاتهــا المألوفــة فهــذا لا يعنــي أنــه علــة كــلّ الأفعــال المباشــرة التــي نقــوم بهــا، أجــل لقــد وضــع فينــا ملكــة بنــاء البيــت، كمــا وضــع فينــا الملكــات المحققــة للأفعــال الأخــرى، لكننــا نحــن البــانون لا هــو ، وهكذا قل عن اللغة))[1].

كمــا ذهــب القاضــي أبــو بكرالبــاقلاني فــي الشــرق الإســلامي إلــى التوفيــق، فــرأى: ((إن تعلــيم الله الأســماء لآدم قــد حصــل بالإلهــام، وإنــه وضــع في الإنسان ملكة الخلق، ثم تركه يخلق على هواه)).[2]

ويبدو أن السيد السبزواري يذهب إلى هذا الموقف التوفيقي ويستحسنه إذ يقول:((وإن أراد أن ذلك بإلهام منه تعالى ، أو إنه تعالى جعل استعداداً في آدم وبنيه وحصل له الاقتدار به على الوضع ، فهو حسن)) [3] .

ويرى الباحث أن قسماً كبيراً من مفردات اللغة قد وُضِع عبر الاصطلاح، فما تقوم بـه مجـامع اللغـة العربيـة لا يعـدو أن يكـون اصـطلاحاً وتواضـعاً، ولكـن ذلـك لا يعني أن اللغة كلها قد وُضِعت على هذا الأساس .

---

[1] في فلسفة اللغة: 20 .

[2] م . ن : 22, وينظر: المزهر:1 / 22 .

[3] تهذيب الأصول : 14/1 .

المبحث الثالث
الحقيقة والمجاز

تكتسب دراسة الحقيقة والمجاز أهميتها في البحوث الأصولية من أنها تشكل ظاهرة مهمة من ظواهر ما يعرف في علم الدلالة بـ(تغير المعنى), وهي بهذا ترتبط بموضوع دلالة الألفاظ ارتباطاً مباشراً[1].

وقد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة مع بحث المجاز لما كان بينهما من شبهة التقابل[2]، وهذا أمر شائع عند الباحثين القدماء والمحدثين- ومنهم السيد السبزواري-، وسوف أتحدث عنهما معاً تماشياً مع منهجهم.

المطلب الأول : تعريف الحقيقة والمجاز

الفرع الأول: تعريف الحقيقة.

الحقيقة: لغةً: من حق الشيء إذا وجب واشتقاقه من الشيء المحقق, وهو المحكم تقول: ثوب محقق النسج أي محكم[3].

والحقيقة مشتقة من الحق وهو الثبوت، قال تعالى: ﴿**وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾ [4]، أي ثبتت[5], والحقيقة ما يحق للرجل أن يحميه[6].

قال الشاعر:

---

[1] ينظر: دروس في أصول فقه الإمامية: 2/ 97.

[2] ينظر: مفتاح العلوم:169-170.

[3] ينظر: مقاييس اللغة: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط2، 1420هـ- 1999م، بيروت، لبنان: 6/3.

[4] الزمر: 73.

[5] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 246.

[6] ينظر: لسان العرب:698/1 ، مختار الصحاح: 147.

حـــامي الحقيقـــة نســـأل الوديقـــة

معتــاق الوســيلة جلــد غيــر ثنيــان[1]

والحقيقة اصطلاحاً هي: ((اللفظ المستعمل في ما وضع له)) [2].

وزاد بعضــهم إليــه (اصــطلاح التخاطــب)[3]؛ إشــارة مــنهم إلــى ضــرورة أخـذ المحـيط الاسـتعمالي للفظـة عنـد التمييـز بـين الحقيقـة والمجـاز؛ لأن الكلمـة الواحـدة عنـدما تسـتعمل فـي معنـى تكـون حقيقـة عنـد ذوي اصـطلاح ، ومجـازاً فـي المعنـى نفسـه عنـد ذوي اصـطلاح آخـر، مثـل كلمـة (زكـاة) عنـدما تسـتعمل فـي المعنـى الشـرعي لهـا فهـي حقيقيـة فـي مصـطلح أهـل الشـرع، ومجـاز عنـد أهـل اللغـة، لأن معناهـا اللغـوي (النمـاء) فلـو اسـتعملت فـي – النمـاء– انعكـس فصارت حقيقة فيه عند أهل اللغة ومجازاً عند أهل الشرع[4].

ولــم يخــرج الســيد الســبزواري عــن هــذا المعنــى فقــد عرفهــا بأنهــا ((استعمال اللفظ في معناه الموضوع له))[5].

الفرع الثاني: تعريف المجاز.

المجـاز: لغـةً : وهـو مشـتق مـن الفعـل جـاز جـوزاً وجـوازاً ومجـازاً ، وجـاز بـه وجـاوزه ، قـال تعـالى: ﴿**فَلَمَّـا جَـاوَزَهُ هُـوَ وَ الَّـذِينَ ءَامَنُـوا مَعَـهُ قَـالُوا لا طَاقَـةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوت** ﴾ [6] أي: تجاوز جوزه[7].

---

[1] ديوان الهذليين، مطبعة دار الكتب المصرية، 1363– 1945، القاهرة– مصر: 239.

[2] إرشاد الفحول: 1/ 135، وينظر: شرح تنقيح الفصول: 43.

[3] ينظر: الأحكام، الآمدي: 1/ 38، مفتاح الوصول: 1/ 236، المعتمد في أصول الفقه: 1/ 16، أصول الأحكام: 363.

[4] ينظر: إرشاد الفحول: 1/ 135، مفتاح الوصول: 1/ 236– 237.

[5] تهذيب الأصول: 18/1.

[6] البقرة : 249.

[7] ينظر: لسان العرب:698/1.

أو هو: اسم مكان العبور أو زمانه أو مصدره ، فالمجاز يطلق على الاسم الذي تعدى عن محلهِ الموضوع إلى غيره لوجود طريق المجاز فيه[1].

وأنشد النابغة :

باتت ثلاث ليالٍ ثم واحدة

بذي المجاز تراعي منزلاً زيماً[2]

والمجاز: اصطلاحاً هو: ((اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة مخصوصة))[3].

وقد عرّفه السيد السبزواري بأنه: استعمال اللفظ فيما يناسبه من معنى [4].

كأن تستعمل كلمة (البحر) في العالم لغزارة علمه ؛ لأنه يشابه البحر من الماء في الغزارة والسعة ، ويطلق على المعنى المشابه للمعنى الموضوع له اسم (المعنى المجازي)[5].

وقد أشار السيد السبزواري إلى أمر مهم وهو وجود قيد (القرينة) الصّارفة عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي, فإن القرينة دليل المتلقي ومرشده إلى تعيين مراد الملقي, يقول السيد السبزواري: ((والمجاز مرآة لما يناسبه بقرينة حالية أو مقالية))[6].

وعلى هذا الأساس فإن الاستعمال الحقيقي يؤدي غرضه- وهو إنتقال ذهن السامع إلى تصور المعنى- بدون أي شرط ؛ لأن علاقة السببية

---

(1) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 211- 212، مختار الصحاح: 117.

(2) ديوان النابغة الذبياني.تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985م:103.

(3) أصول الأحكام: 365، وينظر: كشف الأسرار: 1/ 62.

(4) ينظر: تهذيب الأصول: 20/1.

(5) دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى والثانية): 84.

(6) تهذيب الأصول: 22/1.

القائمة في اللغة بين اللفظ والمعنى الموضوع له كفيلة بتحقيق هذا الغرض[1].

وأما الإستعمال المجازي فهو لا ينقل ذهن السامع إلى المعنى، إذ لا توجد علاقة لغوية وسببية بين لفظ (البحر) و(العالم) ، فيحتاج المستعمل لكي يحقق غرضه في الإستعمال المجازي إلى قرينة تشرح مقصوده فإذا قال مثلاً: (بحر في العلم ، كانت كلمة (في العلم) قرينة على المعنى المجازي، ولهذا يقال عادة: إن الإستعمال المجازي يحتاج إلى قرينة دون الإستعمال الحقيقي[2].

وقد وقع خلاف في الاستعمال المجازي في أن صحته هل هي متوقفة على ترخيص الواضع ، أو أن صحته طبعية تابعة لاستحسان الذوق السليم؟ ذهب الأصوليون في المسألة إلى رأيين:

الأول: يرى أصحاب هذا الرأي أن استعمال الألفاظ في المعاني المجازية مستندة إلى الوضع ، ومن ذهب إلى هذا الرأي السيد الخوئي[3].

الثاني: يرى أصحاب هذا الرأي أن استعمال الألفاظ في المعاني المجازية مستندة إلى الطبع لا الوضع ، فكلما كان المعنى غير الموضوع مناسباً للمعنى الموضوع له واستحسنه الطبع صح استعمال اللفظ فيه وإلا فلا[4].

---

[1] ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية– القاهرة: 1/ 267.

[2] ينظر: دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى والثانية): 84.

[3] ينظر: دراسات في علم الأصول (تقريرات السيد أبو القاسم الخوئي)، تقديم: علي الهاشمي الشاهرودي، ط1، 1419هـ– 1989م، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، مطبعة محمد، طهران: 1/ 85.

[4] ينظر: علم أصول الفقه، المظفر: 1/ 22.

وقد ذهب إليه الشيخ الخراساني، فقال: ((صحة استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له ، هل هو بالوضع أو بالطبع وجهان، أظهرهما إنه بالطبع بشهادة الوجدان بحسن الاستعمال فيه ولو منع الواضع عنه، وباستهجان الاستعمال فيما لا يناسب ولو مع ترخيصه ولا معنى لصحته إلا حسنه))[1].

ورجّحه السيد السبزواري, إذ يقول: ((عدم وضع لها أصلاً، بل الاستعمالات فيها طبعيّة ، لا أن تكون مستندة إلى الوضع))[2], ويعلل ذلك بأن: ((مقتضى الأصل عدم الوضع للمجازات، بل الاستعمالات المجازية تدور مدار الأذواق السليمة المختلفة بحسب العادات والأعصار والأمصار التي لا تضبطها ضابطة كلية))[3].

ويرى السيد السبزواري أن الحقيقة والمجاز مسألتان ليستا ثابتتين ، بل هما نسبيتان متغيرتان ؛ ذلك أن الحقيقة والمجاز كثيراً ما يتبادلان هذه الصفة، فما كان حقيقة قد يصير مجازاً وما كان مجازاً قد يصير حقيقة ، قائلاً: ((ويمكن أن يصير المجاز حقيقة لكثرة الاستعمال، كما يمكن أن تصير الحقيقة مجازاً لهجر الاستعمال، وكل منهما شائع في المحاورات))[4].

وقد تنبّه القدماء إلى هذه المسألة إذ أشار ابن جنّي إلى انتقال المجاز إلى الحقيقة ، ونص على أن المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة[5], وقد أكد الدرس اللغوي المعاصر هذه المسألة ؛ ذلك إن الألفاظ في اللغة متناهية، وأن المعاني غير متناهية ، ومن المحال أن تستطيع لغة ما أن

---

(1) كفاية الأصول: 29.

(2) تهذيب الأصول: 1/ 20.

(3) م. ن :1/ 21.

(4) م . ن: 1/ 14.

(5) ينظر: الخصائص: 2/ 447.

تقدم لفظاً منفصلاً لكل معنى يرد إلى الخاطر[1]، ويرى (فندريس) أن المجاز وإن كان هو السبب في خلق العديد من المعاني للفظة الواحدة في اللغة إلا أنه سريعاً ما ينسى ويصبح المعنى الجديد الذي دخل اللفظ عن طريق المجاز لا يقل في حقيقته عن المعنى الأول الذي كان له[2].

فالمجاز هو الحس اللغوي الذي تنتقل عبره الدوال إلى المدلولات الجديدة أو العكس وهو مظهر لتأكيد قوة الطاقة التعبيرية في اللغة وهو ظاهرة عامة لكل الألسنة ، يلجأ إليها المجتمع اللغوي، لتوليد المعاني الضرورية من أجل إغناء الرصيد اللغوي المصطلحاتي الخاص بالتواصل العلمي المعرفي الواسع[3].

وفي ضوء هذا الكلام يتبين: أن احتمالات المجاز أوسع بكثير من إحتمالات الحقيقة ، قال العلوي: ((إعلم أن المجاز واسع الخطو في الكلام، كثير الدور فيه وليس يخلو حاله ، أما أن يكون وارداً في مفردات اللفظ ، أو في مركباتها، أو يكون وارداً فيهما جميعاً))[4].

---

[1] ينظر: الأصول (دراسة أبستمولوجية للفكر اللغوي المعاصر)، د. تمام حسان، دار الشؤون الثقافية، 1988م، بغداد: 332.

[2] ينظر: اللغة : جوزيف فندريس، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، 1950م، القاهرة: 228– 229.

[3] ينظر: علم الدلالة: منصور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2001م، دمشق: 225.

[4] الطراز، العلوي : 35.

المطلب الثاني : علامات الحقيقة والمجاز

ذكر الأصوليون علامات للتمييز بين الحقيقة والمجاز، والمراد منها: هي العلامات التي يتعرّف بوساطتها على ما هو الموضوع له اللفظ في ظرف الشك فيما هو الموضوع له اللفظ[1].

مثل كلمة (صلاة) عندما نجدها في حديث شريف ، ولا ندري هل هي قد وضعت في صدر الإسلام للعبادة المخصوصة أو أنها مجاز فيها؟

ومن ثم فهل أن فهم العبادة المخصوصة يحتاج إلى قرينة، أو أنه لا يحتاج إليها؟ ولهذا وضعوا علامات أو معايير أو طرائق للتمييز بين الحقيقة والمجاز[2].

1. التبادر: وتعني في اللغة: التسابق والتسارع، يقال: تبادر القوم إذا تسارعوا، قال تعالى: ﴿**وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً**﴾[3]، أي مسارعةً[4].

وفي الاصطلاح: هو إنسباق تصّور المعنى من اللفظ بمجرد إطلاق اللفظ بحيث يكون هذا المعنى هو المتصور الأول في الذهن دون بقية المعاني[5], فعندما يسمع الإنسان كلمة (شجرة) يحصل في ذهنه معنى النبتة المعلومة ذات الساق والأغصان والأوراق ونحو ذلك من مميزات هذا المعنى عن المعاني الأخرى ، من دون أن يستند حصول هذا المعنى في الذهن إلى قرينة[6].

---

[1] المعجم الأصولي: 327/2، وينظر: قواعد أصول الفقه : 41.

[2] ينظر: مفتاح الوصول: 1-240، أصول الفقه، المظفر:26/1.

[3] النساء: 6.

[4] ينظر: معجم ألفاظ القرآن: 110 ، مختار الصحاح: 43.

[5] ينظر:المعجم الأصولي: 437/1.

[6] ينظر: مفتاح الوصول: 241/1.

ويعدّ التبادر علامة يعّول عليها كل مستعمل في اللغة صغيراً كان أو كبيراً[1].

وقد اعترض على علامة التبادر بأن تبادر المعنى بدون قرينة لا يحصل من غير علم بوضع اللفظ للمعنى المتبادر؛ لأن الجاهل بالوضع لا يتبادر إلى ذهنه معنى اللفظ الموضوع له , وعليه فيتوقف تبادر المعنى على العلم بالوضع , والعالم بالوضع لا يحتاج إلى هذه العلامة لإثبات الحقيقة[2].

فأجاب بعض الأصوليين على ذلك: بأن التبادر علامة للحقيقة للعالم بوضعه بلا شك , ومن خلال محاورة المستعملين له يكون علامة للجاهل , يقول السيد السبزواري: ((تبادر المعنى، سواء كان للأنس الذهني في الجملة – ولو كان جاهلاً بالوضع تفصيلاً – أم عند العاملين بالوضع تفصيلاً ، فإنه علامة للوضع عند الجاهل به))[3].

وكما يكون التبادر علامة للحقيقة فإن عدمه علامة للمجاز، فإذا شككنا بأن حقيقة فيه أو مجازاً، فيكفينا لإثبات مجازيته أن نطلق اللفظ ولم نجد من إطلاقه – مجرداً عن القرينة – تبادر المعنى المشكوك إلى ذهن السامع العالم باللغة ، مثل كلمة (أسد) حينما تطلق مجردة عن القرائن ولم يتبادر منها الرجل الشجاع، فيدل عدم التبادر على أنها مجاز في الرجل الشجاع ، ولذا احتاج فهمه منها إلى قرينة[4].

2. **عدم صحة السلب:** السلب مصطلح منطقي[5]، ويرادفه في النحو العربي مصطلح (النفي) [1] .

---

[1] ينظر:أنوار الأصول: 81/1.

[2] ينظر: مفتاح الوصول: 241/1.

[3] تهذيب الأصول: 22/1.

[4] ينظر: مفتاح الوصول: 242/1-243 .

[5] ينظر: خلاصة المنطق : 43-44 .

والمقصود منه: صحة سلب المعنى الحقيقي للفظ عن المعنى المستعمل فيه ، وعدمه , فإذا لم يُسلب اللفظ عن المعنى هو استعمال حقيقي, وإذا سُلب فهو استعمال مجازي[2].

وقد يعبر عن الأولى بصحة الحمل ، وعن الثانية بعدم صحة الحمل[3], يقول السيد السبزواري: ((عدم صحة السلب ، فإنه كصحة الحمل علامة للحقيقة))[4].

فإذا شككنا في نوع من الحيوان المفترس إنه أسد أو لا ، فنجعل ذلك الحيوان المفترس موضوعاً ونحمل عليه لفظ (أسد) بما له من المعنى الارتكازي ، فنقول: هذا الحيوان المفترس أسد ، فإن صح ذلك الحمل بحسب متفاهم العرف نعرف من ذلك أن الحيوان المفترس أسد، وإن لم يصح الحمل، مثل ما نشك في الرجل الشجاع أسد حقيقة أو لا، فنجعله موضوعاً، فتحمل عليه لفظ (أسد) ، فنقول: هذا الرجل الشجاع أسد ؛ وحيث نرى العرف لا يحكم بصحة هذا الحمل ، فنعرف منه أن استعمال لفظ (الأسد) في الرجل الشجاع مجاز وليس بحقيقة[5].

ويتلخص في هذه العلامة إنها تبتني على أمور هي:

1. اللفظ الذي نشك في معناه لا بد وأن نعرف معناه إجمالاً حتى نحمل ذلك اللفظ بلحاظ ذلك المعنى المعلوم بالإجمال.
2. المعنى الذي نريد معرفته أهو حقيقي أم مجازي؟ فلا بد من أن نحدده، ونعده كموضوع في القضية التي نركبها لمعرفة المعنى الحقيقي.

---

(1) ينظر: المصطلح النحوي ، د. عوض حمد القوزي، كلية الآداب – جامعة الرياض، 1401هـ- 1981م: 171-172 .

(2) ينظر: دروس في أصول فقه الإمامية: 116/2 .

(3) ينظر: أنوار الأصول: 54/1 .

(4) تهذيب الأصول: 22/1 .

(5) ينظر: أنوار الأصول: 54/1 ، مفتاح الوصول: 243/1 .

ثم بعد إحراز الأمرين السابقين نجرب الحمل ، فإن صح فالمعنى حقيقي ، وإلا فهو مجازي [1] .

3. الاطراد: وهو في لغتنا العربية: مصدر اطرد، يقال: اطراد الشيء، إذا تبع بعضه بعضاً ، واطراد الكلام أو الحديث: جرى مجرى واحداً متسقاً[2].

وأما في الاصطلاح: فقد اختلف الأصوليون في كونه علامة كما اختلفوا في المقصود منه بجعله علامة للحقيقة والمجاز على معنيين هما:

أ. فقد عرف الشيخ المظفر معنى إلاطراد بأن: ((اللفظ لا تختص صحة استعماله بالمعنى المشكوك بمقام دون مقام ولا بصورة دون صورة))[3].

وبعد أن عرّفه كذلك اختار عدم كونه علامة للتمييز بين الحقيقة والمجاز, فيقول: ((والصحيح إن الإطراد ليس علامة للحقيقة ؛ لأن صحة استعمال اللفظ في معنى بماله من الخصوصيات مرة واحدة تستلزم صحته دائماً سواء كان حقيقة أم مجازاً , فالإطراد لا يختص بالحقيقة حتى يكون علامة لها))[4].

ب. هو صحة استعمال لفظ معين في معنى مخصوص في تمام الموارد والحالات, كاستعمال لفظ (الأسد) في الحيوان المفترس في مختلف حالاته من القيام والقعود أو النوم واليقظة وغير ذلك[5].

فيكون الاطراد علامة للحقيقة وعدم الاطراد علامة للمجاز, كفعل الأمر في (اسأل) فإنه يقال: اسأل القرية ، ولا يقال: اسأل البساط ، وهو مثال لعدم الاطراد ، فالسؤال –هنا– مجاز [1].

---

[1] ينظر: مرقاة الأصول : 36–37 .

[2] ينظر: مختار الصحاح: 389، مفردات ألفاظ القرآن: 517 .

[3] أصول الفقه ،المظفر:30/1 .

[4] أصول الفقه، المظفر: 30/1 .

[5] ينظر: المعجم الأصولي: 283/1، الظفر بمطالب أصول المظفر. خالد السويعدي البغدادي، مطبعة النجف الأشرف، 1429هـ–2008م : 149/1.

وقد رجّح السيد السبزواري المعنى الثاني ، فقال: ((كلما أطلق لفظ باعتبار معنى خاص على مورد، صحّ اطلاقه في كل مورد تحقق ذلك المعنى بعينه، كإطلاق الرجل على زيد باعتبار الرجولية، فإنه يصح اطلاقه باعتبار هذا المعنى في كل مورد تحققت فيه الرجولية))[2].

4. **تنصيص أهل اللغة:** التنصيص: أن يصرِّح أو ينص الواضع فيقول: هذا حقيقة وذاك مجاز، وأن يذكر الواضع حد كل واحد منهما بأن يقول: هذا استعمل فيما وضع له ، وذاك مستعمل في غير ما وضع له[3].

المطلب الثالث : أقسام الحقيقة والمجاز

الفرع الأول: أقسام الحقيقة

تنقسم الحقيقة على قسمين أساسين هما:

1. **الحقيقة اللغوية.**
2. **الحقيقة الشرعية.**

وأتحدث عن كل واحدة منهما فأقول:

1. **الحقيقة اللغوية:** وتنقسم على قسمين هما:أ- **الحقيقة الوضعية:** وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة نحو استعمال (الأسد) في الحيوان المفترس، ولفظ الصيام للإمساك.[4]

قال النابغة الذبياني:

خيل صيام وخيل غير صائمة

تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما[1]

---

[1] ينظر: دروس في أصول فقه الإمامية: 117/2, مفتاح الوصول: 245/1.

[2] تهذيب الأصول: 22/1.

[3] ينظر :ميزان الاصول:527/1، المحصول:345/1-346،ارشاد الفحول:149/1-150.

[4] ينظر: إختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية، د. مصطفى إبراهيم الزلمي، ط1، الدار العربية للطباعة، بغداد- العراق، 1396هـ- 1976م: 233- 234، أصول الأحكام: 363.

ب- الحقيقة العرفية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع في العرف أي أنها انتقلت عن مسماها الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال[2], وتنقسم على قسمين هما:-

- **الحقيقة العرفية العامة:** وهي اللفظ الذي وضع لمعنى لغة، ثم استعمله أهل العرف العام في غير هذا المعنى، وشاع عندهم استعماله فيه ، كلفظ (الدابة) الذي وضع لكل ما يدب على الأرض غير إن أهل العرف استعملوه بذوات الأربع[3].

- **الحقيقة العرفية الخاصة:** وهي اللفظ الذي وضع لغة لمعنى، ثم استعمله أهل العرف الخاص في غيره، وشاع عندهم استعماله فيه حتى صار لا يفهم عندهم إلا هذا المعنى كمصطلحات علماء الأصول والنحو في (الجزم) في اللغة: القطع، وعند النحويين نوع من الإعراب[4].

2- الحقيقة الشرعية: وهي أن يستعمل اللفظ في معناه الذي وضع له في الشرع، نحو استعمال الصلاة في العبادة المخصوصة[5].

وقد اختلف الأصوليون في ثبوتها - الحقيقة الشرعية - على أقوال هي:-

الأول: ذهب أصحاب هذا الرأي إلى إنكار ما يسمى بالحقيقة الشرعية، بدعوى إن اللفظ اللغوي إذا استعمل في المدلول الشرعي لابد أن يبقى فيه

---

(1) ديوان النابغة الذبياني: 112.

(2) ينظر: الوجيز في أصول الفقه: 262، أصول الفقه،الزلمي: 388.

(3) ينظر: الأنموذج في أصول الفقه: 244، أصول الأحكام: 363.

(4) ينظر: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (682هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر، ط1، 1393هـ، القاهرة- مصر: 44.

(5) ينظر: الأحكام، الآمدي: 1/ 37- 38، الوجيز في أصول الفقه: 262.

المدلول اللغوي فيبقى حقيقة لغوية، لكن يراد في الشرع مدلول شرعي آخر، فيكون المدلول اللغوي مستعملاً إلى جانب المدلول الشرعي[1].

مثل لفظ (الصلاة) ففي اللغة تعني الدعاء، ثم استعملها الشرع في عبادة فيها دعاء وثناء وقيام وركوع وسجود، فيكون معناها في الشرع دعاء وثناء مقروناً بأفعال مخصوصة[2].

وأهم من ذهب إلى هذا الرأي هم أصحاب الأشاعرة[3], والشافعي، والقاضي أبو بكر الباقلاني[4]، إذ يقول: ((إن الذي عليه أهل الحق وجميع سلف الأمة من الفقهاء وغيرهم أن الله سبحانه وتعالى لم ينقل شيئاً من الأسماء اللغوية إلى معان وأحكام شرعية، ولا خاطب الأمة إلا باللسان العربي، ولا أجرى سائر الأسماء والتخاطب إلا على ما كان جارياً عليه في وضع اللغة))[5].

فكان استدلال الباقلاني ومن معه يرجع إلى: إن افادة هذه الألفاظ لهذه المعاني لو لم تكن لغوية، لما كان القرآن كله عربياً، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم، أما الملازمة فلأن هذه الألفاظ مذكورة في القرآن، فلو لم تكن افادتها لهذه المعاني عربية، لزم أن لا يكون القرآن عربياً[6].

---

[1] ينظر: البرهان: 174/1، البحر المحيط: 159/2.

[2] ينظر: ميزان الأصول: 538/1-539.

[3] ينظر: م . ن: 538/1-539، أرشاد الفحول: 136/1.

[4] هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر الباقلاني، قاض، متكلم، انتهت إليه رئاسة مذهب الأشاعرة (ت 403هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء: 190/17.

[5] التقريب والإرشاد (الصغير). أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت 3-4هـ)، تحقيق: د.عبد الحميد بن علي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1418-1998م: 387/1.

[6] ينظر: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (772هـ)، مطبعة السلفية، القاهرة، 1343هـ: 152/2، إرشاد الفحول: 138/1.

وأما فساد اللازم فلقوله تعالى: ﴿**قُرْآناً عَرَبِيّاً** ﴾ [1]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ** ﴾ [2].

الثاني: يرى أصحاب هذا الرأي أن الشارع قد تصرف في الألفاظ فنقلها عن مدلولاتها اللغوية إلى مدلولات شرعية ثم إن هذا النقل قد كتب له الشيوع والانتشار بفضل الاستعمال ، حتى هجر الاستعمال اللغوي بمضي الزمان، ومن ثم فالاستعمال الشرعي الجديد يسمى (حقيقة شرعية)[3].

وذهب إلى هذا الرأي هم المعتزلة[4]، وجمهور العلماء[5]، والشيخ الخراساني من الإمامية إذ يقول: ((دعوى الوضع التعييني في الألفاظ المتداولة في لسان الشارع هذا قريبة جداً، ومدعى القطع به غير مجازف قطعاً، ويدل عليه تبادر المعاني الشرعية منها في محاوراته))[6].

واستدلّ الجمهور بما هو معلوم شرعاً من أن الصلاة في لسان الشارع، وأهل الشرع لذات الأذكار والأركان ، والزكاة لأداء مال مخصوص، والصيام لإمساك مخصوص، والحج لقصد مخصوص، أن هذه المدلولات هي المتبادر عند الاطلاق، وذلك علامة الحقيقة بعد أن كانت الصلاة في اللغة للدعاء، والزكاة للنماء ، والصيام للإمساك مطلقاً ، والحج للقصد مطلقاً[7].

---

[1] يوسف: 2.

[2] إبراهيم: 4.

[3] ينظر: البحث الدلالي عند السمرقندي (ت-539هـ)، (في كتابه ميزان الأصول في نتائج العقول)، أحمد كامل محمد القرطاني، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2000م: 96.

[4] ينظر: البرهان: 174/1 – 175، أصول الأحكام: 364.

[5] ينظر: إرشاد الفحول: 136/1، البرهان: 177/1.

[6] كفاية الأصول، 36.

[7] ينظر: البرهان: 138/1، المستصفى: 17/3 – 18.

الثالث: يرى أصحاب هذا الرأي أن الألفاظ اللغوية إذا استعملت في المعاني الشرعية فإنها لا تصير حقيقة شرعية، إنما تكون مجازاً شرعياً[1].

لأنهم يعدّون الاستعمال الجديد مجازاً شرعياً ؛ لأن الاستعمال اللغوي الأول حقيقة عندهم[2].

ومن القائلين بهذا الرأي الفخر الرازي، إذ يقول: ((وأمّا الذي احتجوا به من أن الصلاة والصوم غير مستعملين في موضوعيهما اللغويين فمسلم، ولكنهما مستعملان في أمور هي مجازات بالنسبة إلى تلك الموضوعات الأصلية))[3].

هذا هو حقيقة قول الرازي لا كما ظن كثيرون من أنه يرجح قول الباقلاني[4].

أما السيد السبزواري فإنه يرى أن الحقيقة الشرعية هي حقائق لغوية ولكن غاية الأمر إن الإسلام زاد في هذه الألفاظ حدوداً أو قيوداً، قائلاً: ((ولا خلاف في أن الألفاظ الأخيرة – يعني الصلاة والصوم والحج ونحوها – من الحقائق اللغوية، ولا وجه لجريان نزاع الحقيقة الشرعية فيها، نعم زاد الشارع في بعضها حدوداً أو قيوداً، كالسفر، والبيع، والإجارة ونحوها))[5].

وعلى هذا الأساس يرى السيد السبزواري أن وضع هذه المعاني كان موجوداً قبل الإسلام في الديانات السماوية الأخرى وجاء الإسلام مكملاً لهذه المعاني مستدلاً على ذلك بنصوص كثيرة وردت في القرآن الكريم، فيقول: ((يظهر من جملة من الآيات ، النصوص الكثيرة الواردة في حالات الأنبياء (عليهم السلام) ، والشريعة الختمية إنما أكملتها ، لا إنه أوجد معنىً لم يكن

---

[1] ينظر: إرشاد الفحول: 137/1.

[2] ينظر: البحث الدلالي عند السمرقندي: 96.

[3] المحصول ، 314/1.

[4] ينظر: إرشاد الفحول: 137/1.

[5] تهذيب الأصول: 25/1.

الأنبياء يعرفون ذلك المعنى، فهذه المعاني كانت في جميع الرسالات السماوية وإنما أكملتها الشريعة الختمية ، كما أكملت جميع المعارف الربوبية))[1].

ولقد شبّه السيد السبزواري هذه المسألة كاستعمال لفظ (الميزان)، فقال: ((فيكون استعمال هذه الألفاظ اللغوية، كاستعمال لفظ (الميزان) في الموازين الحادثة بعد وضع لفظ الميزان، كميزان الحرارة، والكهرباء، ومثل كون علم المثلثات ميزاناً لمعرفة البراهين، وعلم العروض ميزاناً لمعرفة الشعر))[2].

فالسيد السبزواري ينظر إلى المسألة من خلال ما هو مصداق لهذه الطبيعة بنظر شارع الإسلام مغاير لما في سائر الأديان ، مثل قوله تعالى:﴿**وَمَا كَانَ صَلاَتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلاَّ مُكَاء وَتَصْدِيَةً** ﴾ [3], إذ سمّى ما كان يصدر عنهم بقصد التوجّه المخصوص إلى المولى صلاة ، غاية الأمر أنه تعالى خطّأهم في اتيان ما يشبه اللهو بعنوان الصلاة[4].

ومثله قوله تعالى: ﴿**وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً**﴾[5]، كذلك لفظ الصوم والحج ونحوهما[6]، بمعنى إنَّه يرى هذه المعاني قد حصلت في مجتمع يفهم ذلك، ومعه ينسدُّ باب الحقيقة الشرعية.

أما الرأي القائل: بأن هذه الحقائق مجازٌ شرعيٌّ، فإن السيد السبزواري يذهب إلى بطلان هذا الرأي بقوله:((بناءاً على أن استعمال الشارع لتلك الألفاظ في المعاني المستحدثة كان على نحو المجاز، لكن ذلك المجاز حقيقة متشرّعة، لكثرة الاستعمال في المعاني المستحدثة، لا بأس به، ولكن

---

[1] م. ن : 25/1.

[2] م.ن: 25/1.

[3] الأنفال: 35.

[4] ينظر: قواعد أصول الفقه: 32 – 33.

[5] مريم: 31.

[6] ينظر: قواعد أصول الفقه: 32.

المبنى باطل، كبطلان كون استعمال الشارع لها يكون من المجاز))[1]،أما ما يسمى بـ(حقيقة متشرّعة) ، فإنه يرى لا وجه لها بعد ما تبين أنها حقائق لغوية[2].

ولقد ذهب بعض الأصوليين إلى أنه لا ثمرة علمية للبحث في هذه المسألة، يقول الشيخ محمد جواد مغنية: ((وفي رأينا أنَّ هذا النزاع لا جدوى منه إلا تكثير الكلام ، إذ لا يرتبط به أي حكم شرعي، ولا تبنى عليه أية مسألة فقهية ، ودليلنا على ذلك أقوال الفقهاء المختلفين أنفسهم ، وهي بين أيدينا، فما وجدنا فقيهاً واحداً حمل لفظ الصلاة في كلام الشارع على الدعاء، والزكاة على النمو، والحج على القصد، والصوم على مجرد الإمساك، والوضوء على النظافة، والتيمم على التعمد إلا مع القرينة مثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ** ﴾ [3]، أي يعظمون من شأنه، وقوله: ﴿**فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ** ﴾ [4]، أي لا تثنوا عليها)) [5]، وهو ما يرجّحه الباحث.

الفرع الثاني: أقسام المجاز.

ينقسم المجاز على قسمين أساسيين هما:

1- المجاز اللغوي: وينقسم بدوره على قسمين أيضاً هما:

أ- المجاز الوضعي: هو استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له لقرينة لغوية، كاستعمال (الإنسان) في الناطق، وكالاستعمال الشرعي للفظ(الصلاة) في الدعاء وإن كانت حقيقة لغوية، واستعمال (الأسد) في الرجل الشجاع.

ب- المجاز العرفي: وينقسم بدوره على قسمين أيضاً هما:

---

[1] تهذيب الأصول: 26/1.

[2] ينظر: م . ن: 26/1.

[3] الأحزاب: 56.

[4] النجم: 32.

[5] علم أصول الفقه ، مغنية: 29-30.

- **المجـاز العرفـي العـام:** هـو اسـتعمال اللفـظ فـي غيـر الموضـوع لـه لمناسـبة وعلاقة عرفية عامة، كاستعمال لفظ (الدابة) في ما دب على الأرض مطلقاً.

- **المجـاز العرفـي الخـاص:** هـو اسـتعمال اللفـظ فـي غيـر الموضـوع لـه لعلاقـة عرفية خاصة، كاستعمال لفظ (كلمة) على قول تام مفيد عند النحويين.

2- المجـاز الشـرعي: هـو اسـتعمال اللفـظ فـي غيـر معنـاه الموضـوع لـه لقرينـة شرعية،كالاستعمال اللغوي للفظ(الصلاة) في العبادة المخصوصة[1]

[1] ينظـر: أصـول الفقـه ،الزحيلـي: 293-294، أصـول الفقـه، الزلمـي: 387-388، أسـباب اختلاف الفقهاء: 236-237.

المبحث الرابع
الصحيح والأعم

ويتضمن هذا المبحث مطلبين هما:-

المطلب الأول : معنى الصحيح والأعم

وردت (الصحة) في اللغة: تارة على ما يقابل المرض، فيقال: صحيح وسقيم ، وأخرى على ما يقابل العيب، فيقال: صحيح ومعيب[1] .

ومعناها اصطلاحاً: في العبادات عرفت تارة بمطابقة المأتي به للمأمور به، وأخرى بما يوجب سقوط الإعادة والقضاء، يقابله الفساد، أما في المعاملات فقد عرفت بما يترتب عليه الأثر المطلوب منها، كالملكية في البيع، والزوجية في النكاح وغيرها [2].

وكما رأينا أن موضوع الصحيح والأعم لايختص بالعبادات، بل يشمل الفاظ المعاملات أيضاً كلفظ النكاح والطلاق والبيع، بل يشمل غيرها من الألفاظ الموضوعة لموضوعات الأحكام كلفظ الدينار والحلّة في باب الدّية[3], يقول السيد السبزواري: ((وقع النزاع في أن الألفاظ مطلقاً موضوعة للمعاني الصحيحة، أو للأعم منها ومن الفاسد، لا إختصاص لهذا النزاع بخصوص المخترعات الشرعية، كما يظهر من الكلمات، بل يجري في جميع الألفاظ مطلقاً))[4].

---

[1] ينظر: لسان العرب : 3/ 1450 ، مختار الصحاح : 367 .

[2] ينظر: الوجيز في أصول الفقه : 24 .

[3] ينظر: أنوار الأصول : 1/ 103 .

[4] تهذيب الأصول : 1/ 27 .

المطلب الثاني : خلاف الأصوليين في الصحيح والأعم

أولاً- الصحيح والأعم في العبادات:

قد ترد في كلام الشارع كلمة من الفاظ العبادات كالصلاة مثلاً، ونعلم بأنه أراد المعنى الجديد الخاص لوجود الصارف عن المعنى اللغوي القديم، أي : مجرد الدعاء ومع هذا نشك هل أراد بكلمته هذا المعنى الصحيح، أو الأعم منه ومن الفاسد[1]؟

كما لو نهى عن المرور بين يدي المصلي، ولا ندري هل أراد بنهيه لمن أدى الصلاة صحيحة حتى وإن علمنا بفسادها جاز المرور، أو أراد مطلق العبادة, فإذا كان الأمر كذلك فماذا نفعل؟ أنحمل كلمة الشارع على المعنى الصحيح بالخصوص أم الأعم؟[2] ، وفي ذلك قولان هما:

الأول: إنها موضوعة للصحيح فقط.

الثاني: إنها موضوعة للأعم, وإليه ذهب بعض الأصوليين ورجّحه السيد السبزواري إذ يقول: ((والظاهر هو الوضع للأعم؛ لأن الصحة إما قيد للموضوع له، أو يكون الوضع في حال الصحة مع عدم لحاظ القيدية ، وعلى كل منهما إما أن يراد بها الصحة الفعلية من كل حيثية وجهة ، أو الصحة الاقتضائية الشاملة للفعلية وغيرها))[3].

واستدل الأصوليون على أن الفاظ العبادات موضوعة للأعم بوجهين:

الأول: التبادر: إذ يسبق المعنى الأعم إلى الإفهام مثل قول القائل: رأيت زيداً يصلي أو يواضب على الصلاة أو يصلي في أول الأوقات إلى غير ذلك[4].

---

[1] ينظر:علم أصول الفقه، مغنية : 36 .

[2] ينظر:م . ن: 36 ، أصول الفقه، المظفر : 1/ 41 .

[3] تهذيب الأصول : 1/ 27 .

[4] ينظر: م . ن: 1/ 31 ، قواعد أصول الفقه : 39- 40 .

الثاني: عدم صحة السلب: فلا يقال في حق من كانت صلاته فاسدة: لم يصل، ومن كان صيامه باطلاً: لم يصم، بقول مطلق، وعدم صحة السلب من غير قيد دليل على الإطلاق[1].

وقد يستدل للوضع الأعم بأمور أخرى كصحة التقسيم إلى الصحيح والفاسد[2]، فتقول: الصلاة قسمان: صحيح وفاسد [3] ، يقول السيد السبزواري: ((وأخرى بصحة التقسيم إلى الصحيح والفاسد، ولا بد من ثبوت المقسم في الأقسام بلا كلام))[4].

أو يستدل بما ورد في الروايات الكثيرة من التعبير بالإعادة في موارد الإخلال بالصلاة جزءاً أو شرطاً، الذي يدل بالالتزام على وجود الصلاة المفروغ عنها في الخارج، وحيث أنها كانت فاسدة ، فتجب إعادتها مرة ثانية؛ وهذا لا يمكن إلا على القول بالأعم[5] .

ثانياً- الصحيح والأعم في المعاملات:

أما المعاملات فلا جديد للشارع فيها، لا بل هي باقية على معانيها القديمة، والشارع المقدس أمضى الناس في معاملاتهم ، ومن الأدلة على أن الشارع أمضى المعاملات العرفية، قوله تعالى: ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ [6]، أي اعملوا بموجب ما يراه الناس عقداً أو التزموا بآثاره، فإنه أراد بيان حكم العقد ووجوب التزام به، لا لتعريف العقد وتفسيره [7] .

---

[1] ينظر: خلاصة الأصول : 24 .

[2] الصحيح : هو ما يقتضي الإتيان به سقوط الإعادة والقضاء، والفاسد : هو الذي ليس له هذا الإقتضاء ، ينظر: المعجم الأصولي : 2/ 252 .

[3] ينظر: الظفر بأصوال المظفر : 1/ 211 .

[4] تهذيب الأصوال : 1/ 31 .

[5] ينظر: المباحث الأصولية : 2/ 181- 189 .

[6] المائدة : 1 .

[7] ينظر: علم أصول الفقه، مغنية : 40- 41 .

وهو ما ذهب إليه السيد السبزواري، بقوله: ((وأما المعاملات فهي إمضائية يكفي في صحتها عدم ثبوت الردع من الشارع ومقتضى العرف والعادة هو الوضع الصحيح الإقتضائي فيها أيضاً، وكل ما صدق عليه عناوينها الخاصة عرفاً ولم يثبت الردع شرعاً، يصح التمسك بإطلاقها وعمومها))[1].

[1] تهذيب الأصول : 1/ 33 .

المبحث الخامس
المشترك اللفظي

لعل ظاهرة الاشتراك من أوضح الظواهر اللغوية الاجتماعية في عمومها وشموليتها؛ وذلك لأن قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعددة، إنما هي خاصة من الخواص الأساسية للكلام الإنساني[1].

ولهذا وقع المشترك في كل لغة، وقد دعت عوامل متعددة لوقوعه، فكما تتطور أصوات الكلمات وتتغير، تتطور معانيها وتتغير، مع احتفاظها بأصواتها، وتطور المعاني وتغيرها مع الاحتفاظ بالأصوات هو الذي ينتج لنا كلمات اشتركت في الصورة واختلفت في المعنى[2].

ويتضمن هذا المبحث مجموعة مطالب هي:-

المطلب الأول : تعريف المشترك اللفظي.

الاشتراك لغةً: مأخوذ من شرك يشرك شركاً، يقال: شركته، وشاركته، وتشاركوا، واشتركوا، وأشركته في كذا، قال تعالى: ﴿**وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي**﴾ [3], بمعنى اجعله شريكي فيه[4].

ويطلق المشترك عند الأصوليين على نوعين:

أحدهما: المشترك المعنوي: وهو كون اللفظ موضوعاً لمعنى واحد, وهذا المعنى ينطوي على معان متعددة, كوضع الإنسان للحيوان الناطق, وهذا المعنى يصلح للانطباق على كل فرد من أفراد هذه النوع[5].

---

[1] ينظر: دور الكلمة في اللغة. ستيفن أولمان، ترجمة د. كمال محمد بشير ط3، 1973، مكتبة الشباب، القاهرة: 114.

[2] ينظر: في اللهجات العربية: 192.

[3] سورة طه: 32.

[4] ينظر: لسان العرب:2022/2، مفردات ألفاظ القرآن: 451.

[5] ينظر: مفتاح الوصول:252/1.

والآخـــر: المشـــترك اللفظـــي: وهـــو موضـــوع بحثنـــا, وعـــدّه العلمـــاء القـــدماء من(الوجـــوه والنظـــائر)، وهـــو أن تكـــون الكلمـــة الواحـــدة قـــد ذكـــرت فـــي مواضـــع علـــى لفـــظ واحـــد وحركـــة واحـــدة, وهـــو: – النظـــائر–، وأريـــد بكـــل مكـــان منهـــا معنـــى غير الآخر, وهو – الوجوه [1].

ومن أمثلة المشترك اللفظي على النحو الآتي[2]:–

مـــن الاســـم لفـــظ – القـــرء – فـــي قولـــه تعـــالى: **﴿وَالْمُطَلَّقَـــاتُ يَتَرَبَّصْـــنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾**[3] فإنه مشترك بين الطهر والحيض.

ومـــن الفعـــل لفـــظ (يظنـــون) فإنـــه فـــي قولـــه تعـــالى: **﴿الَّـــذِيْنَ يَظُنُّـــوْنَ أَنَّهُـــم مُّلاَقُـــوْا رَبِّهِـــمْ﴾**[4] بمعنـــى اليقين، وفـــي قولـــه تعـــالى: **﴿وَمَـــا لَهُـــمْ بِـــذَلِكَ مِـــنْ عِلْـــمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّوْنَ﴾**[5] بمعنى الوهم.

ومـــن الحـــرف حـــرف (إلـــى) فإنهـــا لانتهـــاء الغايـــة الزمانيـــة نحـــو: **﴿ثُـــمَّ أَتِمُّـــوْا الصِّـــيَامَ إِلـــى اللَّيْـــلِ﴾**[6], والمكانيـــة نحـــو: **﴿سُـــبْحَانَ الَّـــذِيْ أَسْـــرى بِعَبْـــدِه لَـــيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إلى الْمَسْجِدِ الأقصى﴾**[7].

وتتصـــف الألفـــاظ المشـــتركة بنـــدرتها فـــي اللغـــة العربيـــة إذا مـــا قورنـــت بالألفـــاظ المترادفـــة؛ لأن الأصـــل– فـــي الألفـــاظ– هـــو اختصـــاص كـــل منهـــا

---

[1] ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم. هارون بن موسى القاري (ت170هـ)، تحقيق، د. حاتم صالح الضامن، دار الآثار والتراث، بغداد، 1988: 8، وعلم الدلالة: 149.

[2] ينظر: فقه اللغة، الدكتور علي عبد الواحد وافي. ط3، مطبعة البيان العربي 1369هـ–1995م: 189، دراسات في فقه اللغة: 301–302.

[3] البقرة: 228.

[4] البقرة: 46.

[5] الجاثية: 24.

[6] البقرة: 187.

[7] الإسراء: 1.

بمعنى واحد يستقل به عن غيره من الألفاظ، فالألفاظ وسيلة للتفاهم، ولا يجوز إلتباس دلالاتها في أكثر من معنى؛ لئلا تكون المعاني غامضة[1].

وقد عرفه بعض اللغويين على النحو الآتي:-

1. فقد عرّفه سيبويه بأنه: ((اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين مثل الوجد بمعنى تحصيل الشيء، والوجد بمعنى الشوق))[2].

2. وعرّفه إبن فارس بأنه: ((إتفاق اللفظ واختلاف المعنى، كقولنا عين الماء وعين المال، وعين الميزان))[3].

وبهذا المعنى عرّفه بعض الأصوليين وعلى النحو الآتي:

1. عرّفه السرخسي بأنه: ((اللفظ الذي يشترك فيه معانٍ أو أسامٍ لا على سبيل الانتظام, بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الإنفراد، وإذا تعين الواحد مراداً به انتفى الآخر))[4].

2. عرّفه الرازي بأنه: ((المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك))[5].

3. عرّفه العلامة الحلي بأنه: ((اللفظ الموضوع لحقيقتين فما زاد، وضعاً أو لا من حيث هما كذلك))[6].

4. عرّفه الشيخ المظفّر بأنه: ((اللفظ الذي تعدد معناه وقد وضع للجميع كلاً على حدة، ولكن من دون أن يسبق وضعه لبعضها على وضعه للآخر))[1].

---

[1] ينظر: التطور اللغوي عند الأصوليين: 101، والبحث اللغوي عند الجويني: 49.

[2] الكتاب : أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه(ت180هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ، ط3،1403هـ-1983م ، عالم الكتب بيروت:24/1.

[3] الصاحبي في فقه اللغة: 296.

[4] أصول السرخسي: 126/1.

[5] المحصول: 359/1.

[6] تهذيب الوصول: 70.

ويرى السيد محمد تقي الحكيم أن تعريف الشيخ المظفّر من أفضل التعريفات؛ وذلك لتنصيصه على ما يوجب خروج المنقول، والمرتجل، والحقيقة والمجاز[2].

5.أما السيد السبزواري فإنه إشار إليه ضمناً ولم يعّرفه نصّاً فقال: اللفظ والمعنى إما متحدان، ويُعبّر عنه بمتحد المعنى، أو يكون المعنى واحداً عرفاً واللفظ متعدداً، ويعُبّر عنه بالمترادف، أو يكون بالعكس، ويعُبّر عنه بالمشترك. فالمشترك عنده : ماكان المعنى متعدد واللفظ واحد[3]. يتحصّل من هذا: إن هذه التعريفات ترمي إلى مفهوم واحد هو: إن المشترك اللفظي: يعني اللفظة الواحدة التي لها مجموعة معانٍ تدل على كل معنى من معانيها دلالة حقيقية[4].

المطلب الثاني : الخلاف في وقوع المشترك اللفظي

لاخلاف في وقوع المشترك المعنوي في لغة العرب؛ إذ هو يشمل كل وضع لمفهوم ينطبق على أكثر من واحد كأسماء الجمادات والحيوانات والنباتات ونحوها, إنما وقع الخلاف في المشترك اللفظي في وقوعه بل في إمكانه, وقد تضاربت الأقوال فيه إلى حد الإفراط والتفريط, والأقوال في وقوعه وهي:-

---

[1] المنطق، المظفر: 37.

[2] من تجارب الأصوليين: 92.

[3] ينظر: تهذيب الأصول: 34/1.

[4] ينظر: دروس في أصول فقه الإمامية: 69/2.

الأول: استحالة المشترك اللفظي:

ذهب إلى هذا القول ثعلب [1] ، وابن درستويه[2] النحوي إذ يقول: ((وإنما اللغة موضوعة للإبانة عن المعاني، فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين أو أحدهما ضد الأخر، لما كان ذلك إبانة، بل تعمية وتغطية, ولكن قد يجيء الشيء النادر من هذا العلل، فيتوهم من لا يعرف العلل أن اللفظ وضع لمعنيين، والسماع في ذلك صحيح عند العرب، وإنما يجيء من لغتين، أو لحذف واختصار في الكلام حتى اشتبه اللفظات، وخفي ذلك على السامع فتأول فيه الخطأ))[3].

وابن درستويه – هنا– يعتمد في استحالة المشترك اللفظي على نفس الدليل الذي ذكره بعض الأصوليين، وهو: أن المتكلم الذي يستعمل اللفظ المشترك يخل بإفهام مقصوده على التمام؛ إذ إنه إن وقع فأما أن يقع مبيناً أو غير مبيَّن، فإن كان مبيناً فهو تطويل وتكرار بلا طائل، وإن لم يكن فهو نقص، كقول القائل: (ما رأيت عيناً) ويريد أربعة معان: (الماء، الذهب، الجاسوس، الباصرة) فيه صور، فإن بيّن مراده فتطويل، وأن أبهم (لم يفِ بالمراد) ولم يتحقق التفاهم في الخطاب[4].

---

[1] هو أحمد بن يحيى، أبو العباس، المعروف بثعلب ، إمام الكوفيين في النحو ، وأحد كبار الرواة الحفاظ، من كتبه المطبوعة (الفصيح) و(مجالس ثعلب) و(إعراب القرآن) توفي سنة 129هـ ، ينظر: تاريخ بغداد: 204/5 .

[2] هو عبد الله بن جعفر، المعروف بابن درستويه من علماء اللغة، فارسي الأصل ومن تصانيفه، (الكتاب)، (تصحيح الصحيح) وهو المعروف بشرح الفصيح أي فصيح ثعلب. توفي سنة 347 هـ، ينظر: بغية الوعاة: 279.

[3] تصحيح الفصيح، عبد الله بن جعفر إبن درستويه (ت 347هـ) تحقيق د. عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد 1395هـ-1975م:167-168.

[4] ينظر: تهذيب الوصول: 71, ودراسات أصولية: 212/2-213، ومحاضرات في أصول الفقه, (شرح الحلقة الثانية): 156/1-155، والمعتمد في أصول الفقه: 17/1.

وردَّ السيد السبزواري على هذا الإستدلال بقوله: ((إن كلاً من التطويل والإجمال قد يكون مورداً لأغراض صحيحة, فتصير بها من أهم موارد الفصاحة والبلاغة))[1]. وعليه فإن السيد السبزواري خالف ماذهب إليه المتقدمون من استحالة وقوعه في اللغة.

الثاني: وجوب المشترك اللفظي: إن المشترك واجب الوقوع في لغة العرب، وقد تبنى هذا القول الخليل وسيبويه والأصمعي والمبرد وابن فارس والسيوطي.[2]

وإستدلوا على ذلك: بأن ألفاظ اللغة متناهية، والمعاني الذهنية غير متناهية فوجب أن يضمّ اللفظ الواحد أكثر من معنىً لكي تغطي الألفاظ تناهي المعاني؛ وعليه فلا بد من الإشتراك فيها[3].

وقد قرّب الآمدي وجهة نظر القائلين بالوجوب بقوله: ((لو لم تكن الألفاظ المشتركة واقعة في اللغة – مع أن المسميات غير متناهية والأسماء متناهية ضرورة تركيبها من الحروف المتناهية– لخلت أكثر المسميات عن الألفاظ الدالة عليها مع دعوة الحاجة إليها)) [4].

وقد ردَّ السيد السبزواري على أصحاب هذا القول: بـ((إن المعاني متناهية أيضاً في كل دورة من الأدوار, ومورد الاحتياج متناهية قطعاً, بلا احتياج إلى معانٍ أخرى حتى نحتاج إلى الإشتراك, نعم لا ريبَ في وقوع الإشتراك خارجاً, خصوصاً في الأعلام الشخصية, وهو أعم من وجوب وقوعه))[5].

---

[1] تهذيب الأصول:30/1.

[2] ينظر: دراسات في فقه اللغة: 302. وقضايا لغوية قرآنية : 135.

[3] ينظر: مفتاح الوصول: 235/1، والمباحث الأصولية: 208/1، دراسات أصولية: 212/2.

[4] الأحكام ،الآمدي: 11/1.

[5] تهذيب الأصول:30/1.

الثالث: إمكان وقوع المشترك اللفظي:

إن المشترك اللفظي ممكن عقلاً بل واقع في اللغة, وإليه ذهب أبو علي الفارسي[1].

وقد أيد الآمدي هذا المسلك فقال: ((الجواز العقلي لا يمتنع، حيث لا محال في أن يضع واحد لفظاً على معنيين، أو إن كل قبيلة تسمي شيئاً بإسم فيتفقان بالإسم ويختلفان بالمسمّى، ثم يشتهر الوضعان ويخفى السبب فهذا الغرض لا يلزم من وقوعه محال عقلي))[2].

وإليه ذهب السيد السبزواري إذ يقول: ((لا ريب في وقوع الجميع – الترادف والإشتراك – في المحاورات الصحيحة))[3].

المطلب الثالث : أسباب وجود المشترك اللفظي

ذكر الباحثون أسباباً متعددةً لوجود المشترك في اللغة منها:

1. تعدّد القبائل والأمصار العربية، فقد يصطلح أهل ناحية على إطلاق لفظ على معنى، ويصطلح أهل ناحية أخرى على إطلاق ذلك اللفظ على معنى آخر، وبعد الإطلاع على مدوّنات اللغويين يتضح: إن اللفظ قد استعمل في أكثر من معنى[4].

2. أن يستعمل اللفظ في غير معناه الحقيقي مجازاً، لوجود علاقة بين المعنيين، ويشتهر المعنى المجازي للفظ، وينسى التجوز مع الزمن، وينقله

---

[1] ينظر:المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي، ابن سيده (ت 458هت)، دار الفكر، بيروت 1398هت–1978م: 259/3. وينظر: دراسات في فقه اللغة: 303–304. وقضايا لغوية قرآنية: 136.

[2] الإحكام ،الآمدي: 20/1.

[3] تهذيب الأصول:34/1.

[4] ينظر:أصول الأحكام: 350–351،أصول التشريع الاسلامي:217، أصول الفقه، بدران أبو العينين بدران، دار المعارف ، الإسكندرية، 1969م: 151.

اللغويون على أنه حقيقة في المعنيين لا على إن الأول حقيقة، والثاني مجاز.

3. أن ينتقل من المعنى الذي وضع له في أصل الاستعمال إلى معنى اصطلاحي، فيكون حقيقة لغوية في الأول، وحقيقة عرفية في الثاني.

4. إن يكون اللفظ في أصل الاستعمال موضوعاً لمعنى، ثم يتعدّد إطلاق هذا اللفظ على معنيين فأكثر، بينهما قدر مشترك من المعنى الذي كان مراداً من اللفظ في أصل الاستعمال، إلا إن هذا القدر المشترك قد غفل عنه أهل اللغة بتوالي الأجيال والقرون, كالقرء، فإنه أطلق في الأصل على الوقت المعلوم، يقال: هبت الريح لقرئها وقارئها، أي: لوقتها، ومعلومة إن للحيض وقتاً، وللطهر وقتاً، فأطلق لفظ القرء على كل منهما، وضع القرء للحيض والطهر وضعاً متعدداً، فكان من المشترك[1].

5. تعدّد الوضع من قبل واضع واحد، كأن يضع شخص واحد إسماً واحداً لمعانٍ متعدّدة بعدّة أوضاع، مثل تسمية (محمد) لثلاثة من الأولاد مع تميز بعضهم عن بعض بالأكبر والأوسط والأصغر في مقام الاستعمال[2].

فتحصل من مجموع هذه الأسباب إن منشأ الاشتراك يرجع إلى الأمور الآتية[3]:

1. تعدّد الوضع من شخص واحد أو عدة أشخاص وإن كانوا ضمن عرف واحد.

2. تعدّد الوضع في أعرافٍ متعددة أو مصطلحاتٍ متعدّدةٍ أو قبائل متعدّدة، وبعد جمع تلك الأوضاع في مدّونةٍ واحدةٍ في اطار اللغة العربية العام تصير اللفظة مشتركة.

---

[1] ينظر: أصول الفقه (أبو زهرة): 160، مفتاح الوصول:256/1.

[2] ينظر: مفتاح الوصول: 256/1، محاضرات في أصول الفقه: 215/1-216.

[3] ينظر: المقدمات والتنبيهات: 215/1-216 ،مفتاح الوصول: 256/1 .

3. الاشتراك المعنويُّ ثم إشتهار اللفظ في أكثر من مصداقٍ كما في القرء.

المطلب الرابع : استعمال المشترك اللفظي في أكثر من معنى

بعد ثبوت الاشتراك اللفظي يجوز استعمال اللفظ في كل من معانيه مع قرينة تعيّن المراد منها, فلفظ (عين) المشترك له استعمالات متعددة منها: في الباصرة مع قرينة معينة كأن تقول: (أبصرت بعيني)، واستعماله في الجاسوس, كأن تقول: (للأعداء عين في المنطقة)، وهكذا في معاني اللفظ الأخرى، أي بتعدّد الدال والمدلول، ولا خلاف في هذا عند جمهور الأصوليين[1].

يقول السيد السبزواري: ((إن استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد إن كان على نحو تعدّد الدال والمدلول، فلا إشكال فيه، فيكون نظير الكنايات التي يستفاد من مدلولها المطابقي شيء، ومن مدلولها الإلتزامي شيء آخر))[2].

إنما الخلاف في استعمال لفظ (عين) وأمثالها من الألفاظ المشتركة في أكثر من معنى واحد في استعمال واحد، كأن نطلق كلمة (عين) ونريد بها الباصرة والجاسوس[3], على أن يكون كل معنىً من المعاني مراداً بخصوصه، وهذا النوع هو محل النزاع في المسألة وقد وقع الخلاف على آراء هي:

الرأي الأول: إستحالة إرادة معنيين من المشترك:-

إستدلوا لهذا الرأي بمجموعة أدلة لعلّ أوضحها وأدقها ما ذكره بعضهم من: إن اللفظ بعد ما جعل بتمامهِ قالباً لتمام معناه، فإذا استعمل فيه

---

[1] ينظر: أصول الفقه، المظفر:34/1 ،الوجيز في أصول الفقه:260.

[2] تهذيب الأصول: 34/1.

[3] ينظر: كفاية الأصول:53، محاضرات في أصول الفقه: 21/1، مفتاح الوصول: 257/1.

لا ينبغي في هذا القالب اللفظي من فراغٍ زائد على المعنى كي يجعل قالباً لمعنىً آخر بتمامه[1].

ومثل له بعض آخر بالمرآة التي يمتلئ سطحها بما ينعكس عليها, فلا يمكن عرض صورة أخرى عليها إلا بعد زوال الصورة السابقة[2].

وهكذا الشأن في اللفظ المشترك؛ لا يمكن في حالة كونه ممتلئاً بأحد معانيه أن يفيد المعنى الآخر، ولكن بعد أن نوجده مرة أخرى يمكن أن يؤدي المعنى الآخر[3].

وقد ردَّ السيد السبزواري هذا الرأي بقوله: ((وأمّا حديث أن اللفظ فانٍ في المعنى، ولا يعقل فناء الواحد في الاثنين, فلا أصل له؛ لأن اللفظ له نحو من التعيين، والمعنى كذلك، ولا يعقل فناء أحد المتعينين في الآخر))[4].

ويبدو أن مثال(المرآة) المذكور سابقاً في الاستحالة ليس في محله؛ لأن الاستحالة ناشئة من المرآة, لإنها – المرآة – لا يمكنها أن تستوعب في آن واحد صورتين تكون كل صورة منهما بسعة المرآة وعلى قدرها ولذا كان العجز هنا في المرآة فهذا محال حتى على القادر المطلق لأن العجز في المقدور لا في القادر [5].

الرأي الثاني: عدم صحة استعمال المشترك في معنيين:

استدل أصحاب هذا الرأي بأن: اللفظ عندما وضع لأحد معانيه وضع له مقيداً بقيد الإنفراد والوحدة فإذا استعمل في معنيين أستعمل في بعض ما وضع له، أي استعمل في المعنى دون قيد الوحدة الذي أخذ في

---

[1] ينظر: مفتاح الوصول: 257/1.

[2] ينظر:أصول الفقه، المظفر :35/1.

[3] ينظر: مفتاح الوصول: 257/1.

[4] تهذيب الأصول: 35/1.

[5] ينظر: المقدمات والتنبيهات: 228/1.

الموضوع له، ولا يمكننا أن نعدّهُ صحيحاً على نحو المجاز بعدم ثبوت رخصة الواضع بهذا المجاز، لأن المجاز يحتاج إلى علامة منصوصة من قبل الواضع، إذن لا يصحُّ استعمال المشترك لا على نحو الحقيقة ولا على نحو المجاز في معنييه، وذهب إلى هذا الرأي الأحناف والرازي من الشافعية[1].

ويرى السيد السبزواري بطلان هذا الدليل واستدل على ذلك بوجوه منها.

الوجه الأول: إنه خلف الفرض, والمناقشة فيه واضحة، فإنَّ الاستقلالية أمر اعتباري فمن الممكن اعتبار الاستقلالية من جهتين، ولا محذور فيه.

الوجه الثاني: إنه مستلزم لتكثير الواحد؛ لأن تعدّد الدلالة المطابقية مع كل واحد منهما– كما هو المفروض– يستلزم تعدّد الدلالة قهراً، مع إنه واحد في الاستعمال الواحد، كما هو واضح، فيلزم المحذور.

الوجه الثالث: إن اللفظ موضوع للمعنى بقيد وحدة المعنى، أو في حال الوحدة والاستعمال في الأكثر ينافي ذلك، فيكون مجازاً من باب استعمال الموضوع للكل في الجزء[2].

الرأي الثالث: التفصيل بين المفرد وبين المثنى والجموع:

إن التفصيل الذي أشار إليه بعض الأصوليين في التفرقة بالجواز بين المفرد وبين المثنى والجمع يعود لصاحب المعالم، إذ جوّز إرادة أكثر من معنى واحد في التثنية والجمع دون المفرد، وإن الاستعمال فيهما حقيقيٌّ وليس مجازياً؛ واستدل على ذلك: بأن التثنية في قوة تكرار المفرد مرتين، والجمع في قوة تكراره مرات، فقولنا: (رأيت عينين) في قوة قولنا: (رأيت عيناً

---

[1] ينظر: التلويح مع التوضيح: 66/1–67، وكشف الإسرار: 40/1، وأصول الأحكام: 353، مفتاح الوصول: 257/1–258.

[2] تهذيب الأصول: 35/1.

وعيناً) وكما يجوز أن يراد من العين الأولى معنىً ومن الثاني معنىً آخر على نحو الحقيقة كذلك يجوز أن يراد المعنيان من التثنية، ومما يؤكّد ذلك صحة التثنية في الأعلام الشخصية كقولك: (زيدان) فإن المراد منه فردان متغايران لا محالة[1].

ويرى السيد السبزواري أنه لا داعي إلى التفصيل بين التثنية والجمع إذ يقول: ((كما لا وجه للتفصيل بين التثنية والجمع فيجوز فيهما- لأنهما بمنزلة تكرار اللفظ – وبين المفرد فلا يجوز لما تقدّم من إنه لو كانت الدلالة بنحو تعدّد الدال والمدلول، فهو خارج تخصصاً من مورد البحث؛ لأن مورده ما إذا كان الدال واحداً صورةً، واللفظ مع علامتي التثنية والجمع يكون من تعدّد الدال، كما هو واضح، مضافاً إلى إنه إذا لم يصح استعمال المفرد في المتعدّد، لا يصحُّ بالنسبة إلى التثنية والجمع أيضاً))[2].

فضلاً عن ذلك يشترط السيد السبزواري في التثنية والجمع من جهة جامعة بينهما وبين المفرد، فيقول: ((ثم إنه لا بدّ في التثنية والجمع من جهة جامعة بينهما وبين المفرد[3]))، ويعلّل ذلك الشرط بقوله:((لأن معناها لغةً وعرفاً أي (التثنية والجمع) فردان او أفراد من شئ واحد؛ وتلك الجهة الجامعة إما أن تكون النوع المشترك بين الأفراد (أي حسب المادة)، أو الجنس البعيد، كما يقال: الماء والنار جسمان، أو هما والتراب أجسام، وقد تكون مطلق الشيئية، كما يقال: الواجب والممكن شيئان وقد تكون مجرد الإشتراك في التسمية (أي الهيئة)، كالتثنية والجمع بالنسبة للأعلام))[4].

---

[1] ينظر: معالم الدين و ملاذ المجتهدين، أبو منصور الحسن بن زين العابدين (ت 1011هـ)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، 1391هـ: 40.

[2] تهذيب الأصول: 1/35-36.

[3] م.ن: 1/36.

[4] م.ن: 1/36.

وقد ذكر السيد السبزواري في التثنية والجمع بالنسبة إلى المشترك اللفظي مجموعة وجوه هي[1]:

الأول: استعمال المفرد في معنى واحد، وإرادة فردين أو أفراد منه، وليس هذا من استعماله اللفظ في أكثر من معنى.

الثاني: أن يراد بالمفرد المتعدّد، كما إذا استعمل العين في الباكية والجارية، وأريد بالعينين فردان من كل منهما وهذا من استعمال المفرد والتثنية في أكثر من معنى.

الثالث: استعمال المفرد في المعنى الواحد، كالجارية، واستعمال التثنية في الجارية والباكية. (في استعمال العين).

الرابع: الجواز مطلقاً، دون فرق بين المفرد والمثنى والمجموع.

ذهب جمهور من الأصوليين إلى حمل المشترك على كل معانيه مطلقاً وقد استدلّوا على صحة ذلك بوقوعه في نصوص الشرع[2].

كما في قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ** ﴾[3].

ووجه الدلالة: أنه أريد بالسجود هنا معنيان مختلفان: الخضوع ووضع الجبهة على الأرض؛ لأن السجود من الناس غير السجود الذي نسب إلى غيرهم، مع أن الآية نسبت الى الجميع سجوداً[4].

ولقد ردّ على هذا الاستدلال: بأن السجود فيها أريد به معنىً عامٌّ يشمل سجود الموجودات المذكورة في الآية، ومن ثم فإن كان هذا المعنى

---

[1] م.ن: 36/1.

[2] ينظر: الأحكام،الآمدي: 352/2،أصول التشريع الاسلامي:219 الأنموذج:221.

[3] الحج: 18.

[4] ينظر:أصول الأحكام:352.

العامّ قد وضع له لفظ السجود فهو من باب الإشتراك المعنوي لا الاشتراك اللفظيّ، وإن لم يوضع له اللفظ فاستعماله فيه مجاز.

أما السيد السبزواري فإنه يرى جواز استعمال المشترك مطلقاً، ولكن بشرط تعدّد الدال والمدلول، وهذا ما أشار اليه بقوله:((وحاصل ما ذكرناه- في جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد أنه يصحُّ بتعدّد الدال والمدلول، والتعدّد إما خارجي أو اعتباري، فكما يصحُّ في الأول يصحُّ في الأخير أيضاً، لبناء جملة من المحاورات على الاعتبارات))[1].

وحاصلُ ما ذكرنا: إن هناك طريقة تجوّز استعمال اللفظ في أكثر من معنىً، وهي في الحقيقة خارجة عن طريقة الاستعمال المألوفة للألفاظ وحاصل هذه الطريقة هي أن تطلق اللفظ دون أن تراه في أي معنىً أي لا تراه أنه تعبير عن معنيين بل تنطقه دون أن تراه تعبيراً عن أي معنىً ثم تطلب من السامع بوساطة قرينة سابقة أو لاحقة أن يفهم كل معاني اللفظ، مثلاً تنطق بلفظ (عين)، وتنبّه السامع إنك تريد منه أن يفهم جميع معاني اللفظ أو عدّة معاني من معاني اللفظ[2]، وهذا ما يرجّحه الباحث.

---

[1] تهذيب الأصول: 36/1.

[2] ينظر:المقدمات والتنبيهات:227/1.

المبحث السادس
المشتق

ويتضمن هذا المبحث مطلبين هما:-

المطلب الأول : تعريف المشتق

المشتق لغةً: الشق: الخرم الواقع في الشيء، يقال: شققته بنصفين[1]، قال تعالى: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقّاً﴾[2] .

والاشتقاق: أخذ شق الشيء ويكون في الكلام وفي الخصومة يميناً وشمالاً مع ترك القصد[3].

وأنشد الفرزدق:

مشــتقة مــن رســول الله نبعتــهُ طابــت مفارســه، والخــيم والشــيم [4]

أما في الاصطلاح: فهو: ((نزع لفظ من آخر، بشرط مناسبتهما معنىً وتركيباً، ومغايرتهما في الصيغة))[5] .

أو هو: ((أن تجد بين اللفظتين تناسباً في المعنى والتركيب، فترد احداهما إلى الأخرى))[6].

ولقد قسم إبن جنّي الاشتقاق على قسمين: الاشتقاق الأصغر، الاشتقاق الأكبر[7], فالأول: وهو ما كان ملاكه التشابه في بعض الحروف دون بعض مع مناسبة في المعنى مثل: (بعثر وبحثر)، و(ثلم وثلب)، و(قضم وخضم)، و(قطع وقطف)، ويسمى أحياناً بـ(الإبدال اللغوي)، والثاني: وهو ما كان ملاكه التشابه في

---

[1] ينظر :مفردات ألفاظ القرآن : 259 .

[2] عبس : 26 .

[3] ينظر: لسان العرب : 2/ 2066 ، القاموس المحيط : 3/ 251 .

[4] ديوان الفرزدق . دار بيروت للطباعة والنشر ، لبنان ، 1404هـ : 2/ 180 .

[5] التعريفات : 22 .

[6] ينظر: المحصول : 1/ 237 ، البحر المحيط : 2/ 73 ، إرشاد الفحول : 1/ 117 .

[7] ينظر: الخصائص : 2/ 134- 135 .

المعنى وفي الحروف الأصلية لا في ترتيبها، مثل: (جذب، جبذ)، و(حمد، مدح)،ويسمى أحياناً بـ(القلب اللغوي)[1].

والاشتقاق الأصغر هو محل البحث عند الأصوليين،[2] فقد عرف عندهم بأنه: ((كل عنوان يصحُّ حمله على الذات بشرط أن لا يكون ذاتياً لتلك الذات))[3].

بمعنى أن تتصف به الذات حيناً ولا تتصف به حيناً آخر, ولنأخذ مصداقاً له نطبق عليه التعريف: فـ(العالم) عنوان يصح حمله على الذات مثل: زيد، فيقال: زيد عالم، ومن الواضح أن عنوان (العالم) ليس ذاتياً لزيد لا بل هو وصف (المبتدأ) يمكن إتّصاف (المتلبس) زيد به ويمكن أن لا يتصف به، وإذا اتصف به يمكن لهذا الوصف أن يزول عنه بعد حين[4] .

ومن هنا عبّروا عن المشتق الأصولي بأنه: ((موضوع حقيقة لخصوص المتلبس بالمبتدأ يعمّه أو المنقضي عنه بالمبدأ))[5] ؛ لأن المشتق له مادة وهيأة، أما المادة فموضوعة للدلالة على الحدث، وأما الهيأة فالدلالة على بنية ذلك الحدث إلى الذات، وتليها به على اختلاف أنحائه وكيفياته، وهي فرع وجود الحدث وعدم انقضائه[6] .

فالمشتق المبحوث عنه عند الأصوليين هو: ((ما يحمل على الذات باعتبار قيام صفة فيها خارجة عنها تزول عنها))[7] .

وهو ليس مطلق المشتقات، لا بل خصوص ما يجري منها على الذوات، مما يكون مفهومه منتزعاً عن الذات، بملاحظة اتصافها بالمبتدأ واتحادها معه، بنحو

---

[1] ينظر: البحث النحوي عند الأصوليين : 85- 86 ، الاشتقاق ، د. عبد الله أمين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1956م : 2 .

[2] ينظر: إرشاد الفحول : 1/ 120 .

[3] ينظر: المعجم الأصولي : 2/ 471 ، إصطلاحات الأصول : 244 .

[4] ينظر: المعجم الأصولي : 2/ 471 ؛ مفتاح الوصول : 1/ 261 .

[5] منهج الأصول : 2/ 13 .

[6] ينظر: دراسات في علم الأصول : 1/ 105 ، مباحث الدليل اللفظي : 1/ 374 .

[7] أصول الفقه، المظفر : 1/ 50 .

من الاتحاد كان بنحو الحلول أو الانتزاع أو الصدور والايجاد كأسماء الفاعلين والمفعولين، والصفات المشبهه، بل وصيغ المبالغة، وأسماء الأزمنة والأمكنة والآلات[1] .

وبهذا التعريف سيكون المشتق عند الأصوليين مختلفاً عن المشتق عند النحاة، فإن المشتق عند النحاة يقابل الجامد الذي هو مثل: حر، أخ ، رق، بينما نجد هذه الأمثلة من مصاديق المشتق عند الأصوليين بعد التأمل في تعريفهم ؛ لأن صفة الحريّة والأخّوة والرقيّة تحل بالذات المتصفة بهذه الصفات تارة وتزول عنها أخرى[2], يقول السيد السبزواري:((كل محمول يحمل على الموضوع ، مشتقاً كان أو غيره))[3].

فجميع الجوامد داخلة في مورد البحث، كقولك: هند زوجة زيد، أو زينب امرأة عمرو، أو بكر غلام خالد إلى غير ذلك من المحمولات الجامدة[4].

أي إن المشتق الأصولي عنده لا يختص بالمشتقات اللغوية كأسم الفاعل وأسم المفعول، وإنما يعم حتى الجوامد.

يقول السيد السبزواري:((ذكر المشتق في عنوان البحث إنما هو من باب الغالب لا التخصص))[5].

يتحصل من هذا: أن الضابط في الاسم الذي يكون محلاً للاشتقاق أن يتوافر فيه شرطان:

الأول: أن يصح حمله على الذات، فالبحث عن صحة إطلاق المشتق على المنقضي عنه المبدأ إنما هو فرع أن يكون مما يجري على الذات ويحمل عليها, وبهذا الشرط خرجت الأفعال والمصادر عن البحث المذكور.

---

[1] ينظر: كفاية الأصول : 56- 57 ، قواعد أصول الفقه : 46 .

[2] ينظر: مفتاح الوصول : 1/ 261 .

[3] تهذيب الأصول : 1/ 37 .

[4] ينظر: م . ن : 1/ 37 .

[5] م. ن : 1/ 37 .

الثاني: أن لا تكون حيثية المبدأ التي يصح – من خلالها – حمل الإسم على الذات ذاتية لها أوعرضاً لازماً بحيث يستحيل انفكاكها عنها، كما في أسماء الماهيات من الأجناس والأنواع، فإن هذه الأسماء لا يجري النزاع فيها؛ لعدم انحفاظ ما يمكن أن يصدق عليه الاسم فيها بعد انقضاء المبدأ [1] .

وعليه فإن الضابط في المشتق الأصولي: أن يكون العنوان حاكياً عن ذات متلبسة بالمبدأ وقابلاً للحمل عليه [2] .

المطلب الثاني : النزاع في المشتق من حيث التلبس بالمبدأ والزمان.

اختلف الأصوليون في أن المشتق هل يصدق حقيقة على خصوص ما تلبس بالمبدأ في الحال أم على الأعم منه، ومما انقضى عنه المبدأ على ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يطلق على الذات المتصفة بمبدأ الاشتقاق حال استعمال اللفظ، مثل إطلاق كلمة (قائم) على المتلبس بالقيام حال النطق، وهذا الاطلاق حقيقي ولا خلاف فيه بين الأصوليين[3] .

الصورة الثانية: أن يطلق على الذات التي ستتصف بمبدأ الاشتقاق – أي في المستقبل – مثل إطلاق كلمة (الخمر) على عصير العنب قبل اتصافه بالخمرية (المبدأ)، كقوله تعالى: ﴿**إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً**﴾[4]، أو في إطلاق الموت على (الحي) قبل اتصافه بالموت، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ**﴾[5], وهذا الإطلاق مجازي، ولا خلاف فيه بين الأصوليين أيضاً[6].

الصورة الثالثة:أن يطلق على ما كان متلبساً بالمبدأ قبل النطق بالمشتق وقد انقضى عنه التلبس وانفكت الصفة عن الذات، مثل إطلاق كلمة (ساخن) على الماء الذي

---

[1] ينظر: أصول الفقه، المظفر : 1/ 50 ، مباحث الدليل اللفظي : 1/ 363 .

[2] ينظر:كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني) : 1/ 282 .

[3] ينظر:الظفر بمطالب أصول المظفر : 1/ 237 .

[4] يوسف : 36 .

[5] الزمر : 30 .

[6] ينظر:الظفر بمطالب أصول المظفر : 1/ 238 .

كان ساخناً قبل إطلاق الكلمة عليه، ثم برد وأطلقت كلمة (ساخن)، إذ زالت صفة السخونة (المبدأ)، وبقيت الذات (الماء)[1]، وهذه الصورة هي محل النزاع بين الأصوليين، وفيها قسمين:

أحدهما: إن هذا الإطلاق مجازي, وإليه ذهب الأشاعرة، وجماعة من متأخري الإمامية[2].

والآخر: إن هذا الاطلاق حقيقي, وإليه ذهب المعتزلة وجماعة من متقدمي الإمامية[3].

أما السيد السبزواري فجعل القسمين الأولين حالة واحدة، فقال: ((وأما القسمان الأولان فليس فيهما إلا حالة واحدة، وهي عدم التلبس بعد، والتلبس بالفعل من كل جهة))[4] .

ووافق الأصوليين في القسم الأول والثاني، قائلاً:((ولا خلاف في أن الإطلاق في الأول مجازي، كما لا خلاف ولا إشكال في إنه في الثاني حقيقي، وإنما اختلفوا في الأخير، فالمعروف أنه مجازي، وعن جمع إنه على نحو الحقيقة أيضاً، ومن ذلك يعرف أن المراد بلفظ الحال في العنوان حالة تلبس الموضوع بالمحمول، وفعلية صدق المحمول عليه لا غيرها))[5] .

ويظهر من قول السيد السبزواري، أن المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ عند فعلية التلبس وحال ظهور الموضوع في مظهر المحمول، ومجاز في غيره [6] .

---

[1] ينظر: الظفر بمطالب أصول المظفر: 1/ 238.

[2] ينظر: إرشاد الفحول : 1/ 121 ، أصول الفقه، المظفر : 1/ 49 .

[3] ينظر: إرشاد الفحول : 1/ 121، هداية المسترشدين :1 /371 ، مفتاح الوصول : 1/ 262 .

[4] تهذيب الأصول : 1/ 38 .

[5] تهذيب الأصول: 1/ 38 .

[6] ينظر: م . ن : 1/ 38 ، أصول الفقه، المظفر : 1/ 55 ، مفتاح الوصول : 1/ 264 .

فـ(ضـارب) حقيقـة فـي مـن تلـبس بالضـرب، و(مضـروب) فـي مـن تلـبس بالمضروبية، فإذا أطلق عليه بعد التلبس فهو مجاز إلا في صورة قصد أنه كان خارجاً أو كان مضروباً فحينئذ يكون حقيقة فيه؛ لأنه أريد به التلبس في وقت كان متلبساً حقيقة، فصار إطلاقه عليه بلحاظ التلبس[1], واستدل على ذلك بدليلين ذكرهما السيد السبزواري هما:

الأول: التبادر: وهو من الأدلة المهمة التي يمكن الإستناد عليها، والمتبادر من حاقّ اللفظ عند إطلاق المشتق هو خصوص المتلبس بالمبتدأ في الحال دون المنقضي عنه التلبس، فلا يقال لمن هو قاعد الآن بأنه: قائم، بلحاظ أنه كان قائماً بالأمس، أو حتى لمن كان قائماً قبل ساعة[2].

الثاني: صحة السلب لمن انقضى عنه المبتدأ: فإنه يصحَّ أن يقال لمن كان ضارباً بالأمس: أنه ليس بضارب الآن.

وكذلك يصحَّ سلب القائم والعادل عن المنقضي عنه القيام والعدالة، فإنه يصح أن يقال: إنه ليس بقائم أو عادل فعلاً حقيقة بل هو قاعد وفاسق فعلاً [3].

فضلاً عما ذكر من أدلة – فإن هناك دليلاً ثالثاً ، وهو: ارتكاز التضاد بين المشتقات، إذ لا ريب في أن المرتكز عند أذهان أهل كل لغة تضاد مثل: عالم وجاهل وغني وفقير وغير ذلك ، وعدم جواز اجتماعهما معاً في موضوع واحد[4].

وهذا الارتكاز كاشف عن أن المشتق موضوع لخصوص المتلبس بالمبدأ بالفعل، وإلا لو كان المشتق موضوعاً للأعم من المتلبس وما إنقضى عنه التلبس؛ لما كان لهذا الارتكاز وجود، ويصدق حينئذ على شخص واحد عنوان العالم والجاهل معاً، وفي آن واحد حقيقة، إذا كان جاهلاً سابقاً ثم صار عالماً ، وعنوان المتحرك والساكن على شيء واحد إذا كان متحركاً سابقاً والآن ساكن، وهكذا .

---

[1] ينظر: مفتاح الوصول : 1/ 265 .

[2] ينظر: تهذيب الأصول : 1/ 43-44 ، أصول الفقه، المظفر : 1/ 55 .

[3] ينظر: تهذيب الأصول : 1/ 43-44 ، قواعد أصول الفقه : 47- 48 .

[4] ينظر: الظفر بمطالب أصول المظفر : 1/ 260 .

مع إن التضاد بينهما ثابت ارتكازاً، وهذا المعنى لا سبيل إلى إنكاره مطلقاً[1] , وهذا الدليل أشار إليه السيد السبزواري بقوله : ((مضافاً إلى صدق ما يضاد حالة التلبس على حالة الإنقضاء ، فلو كان شخصاً متحركاً فسكن ، يصدق الساكن عليه بعد انقضاء التحرك عنه ، فإن صدق المتحرك عليه أيضاً ، فهو من اجتماع الضدّين ، ولا يتوهمه عاقل إلا مع اختلاف الجهة ، وهو خلاف الغرض))[2] .

وقد ذكر المتأخرون من الأصوليين تفصيلات أخرى تتعلق بالمشتق منها : أن المشتق إن كان على صفة أو مهنة أو حرفة عَلَم ، فهو حقيقة في الأعم من المتلبس والمنقضي ، فكلمة (طبيب) و (نجار) و (صائغ) ، وأمثالها حقيقة فيما يقوم بعمله وحقيقة فيه في حال نومه ، وإن كان المشتق من قبيل (قائم وقاعد) وأمثالهما ، فإنه مجاز في المنقضي عنه التلمس وحقيقة في المتلبس فقط [3] .

يقول السيد السبزواري: ((لا فرق بين أنحاء المشتقات مما تدل على الحرف والصناعات والملكات وغيرها ؛ لأنه يتصور فيها جميعاً حالة فعلية التلبس وحالة الإنقضاء ، فيجري البحث في جميعها))[4] .

فضلاً عن الفرق بين المحكوم عليه والمحكوم به، فالمحكوم عليه حقيقة في الأعم مثل قوله تعالى: **﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾** [5] ،وقوله تعالى: **﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾** [6] .

فهنا قد وقع المشتق (السارق ، والسارقة ، الزاني والزانية) محكوماً عليه، وهو لا يستقيم إلا مع القول بوضعه للأعم للجزم بأنه في وقت إقامة الحد على السارق والزاني أنهما ليسا متلبسين بالمبتدأ ، وظاهر الآية إن الإطلاق حقيقي وليس

---

[1] ينظر: الظفر بمطالب أصول المظفر: 1/ 260 ، وقواعد أصول الفقه : 48 .

[2] تهذيب الأصول : 1/ 43 .

[3] ينظر: مفتاح الوصول : 1/ 264 .

[4] تهذيب الأصول : 1/ 39 .

[5] المائدة : 38 .

[6] النور : 2 .

مجازياً[1], وأما المحكوم به فهو حقيقة في خصوص المتلبس مثل (نائم) في قولنا : زيد نائم ، ومنها الفرق بين المتصف بعد المبدأ السابق ، وبين ما لم يتصف بضد المبدأ السابق ، فالأول مثل : قائم بعد الجلوس فإنه مجاز في المنقضي ، أما ضارب وقاتل فهو حقيقة في المنقضي كما هو حقيقة في المتلبس[2].

أما اسم الزمان فذهب السيد السبزواري إلى دخوله في المشتق – مورد البحث– مع إنه يعدّ في جريانه بقاء الذات مع زوال الوصف ، مع أن زوال الوصف في اسم الزمان ملازم لزوال الذات ؛ لأن الزمان متصرم الوجود فكل جزء منه ينعدم بوجود الجزء اللاحق فلا تبقى ذات مستمرة ، فإذا كان يوم الجمعة مقتل زيد – مثلاً– فيوم السبت الذي بعده ذات أخرى من الزمان لم يكن لها وصف القتل فيها ، ويوم الجمعة تصرّم وزال كما زال نفس الوصف ، ولكن هذا صحيح لو كان لاسم الزمان لفظ مستقل مخصوص، ولكن الحق إن هيأة اسم الزمان موضوعة لما هو يعم اسم الزمان والمكان ويشملهما معاً، فمعنى (المضرب) مثلاً : الذات المتصفة بكونها ظرفاً للضرب، والظرف أعم من أن يكون زماناً أو مكاناً ويتعيّن أحدهما بالقرينة [3].

فيكون النزاع حينئذ في وضع أصل الهيأة التي تصلح للزمان والمكان لا لخصوص اسم الزمان، ويكفي في صحة الوضع للأعم امكان الفرد المنقضي عنه المبدأ في أحد أقسامه، وإن امتنع الفرد الآخر [4] .

وقد أشار السيد السبزواري إلى هذا المعنى، بقوله: ((ولا وجه لإخراج اسم الزمان عن مورد البحث بدعوى أنه لا بد أن يكون الموضوع باقياً في حالتي التلبس والانقضاء، والزمان ليس كذلك؛ لأنه متصرم ومقتضى بذاته، فما هو في حال الانقضاء شيء آخر، فليس شيء واحد محفوظاً في الحالتين، إذ فيه امكان تحقيق بقاء شيء واحد فيهما، كطبيعتي الزمان أو الوحدة الاعتبارية الملحوظة، أو وجود

---

[1] ينظر: الظفر بمطالب أصول المظفر : 1/ 261 .

[2] ينظر: مفتاح الوصول : 1/ 264 .

[3] ينظر:أصول الفقه، المظفر : 1/ 52 .

[4] ينظر: م . ن: 1/ 52، منهج الأصول:31/2.

الزمان من حيث هو وجود، إلى غير ذلك من الجامع المفهومي، أو الوجودي، أو الاعتباري))[1] .

أما ما يخص المصادر والأفعال، فقد ذهب الأصوليون إلى خروجها من محل النزاع؛ لكونها غير جارية على الذوات [2] .

وهذا ما ذهب إليه السيد السبزواري، بقوله: ((ولا ريب في خروج المصادر والأفعال عن مورد النزاع ؛ لعدم حملها على الذات بلا فرق بينهما من هذه الجهة))[3] .

---

[1] تهذيب الأصول : 1/ 39 .

[2] ينظر: كفاية الأصول : 58 ، أنوار الأصول : 1/ 165 .

[3] تهذيب الأصول : 1/ 39 .

الفصل الثاني

المباحث الأساسية

لدلالة الألفاظ على المعاني عند السيد السبزواري

ويحتوي هذا الفصل على المباحث الآتية:

المبحث الأول : الأوامر.

المبحث الثاني: النواهي.

المبحث الثالث: المنطوق والمفهوم.

المبحث الرابع : العام والخاص.

المبحث الخامس: المطلق والمقيد.

المبحث السادس: المجمل والمبين.

توطئة:

إن ما يرد من الكلام على حجيّة مباحث الألفاظ أو عدمها، فإنما يقصد به ظهورها أو عدم ظهورها، وإلا فبعد ظهورها والتسليم به لا معنى للنقاش في حجّيتها بعد ثبوت حجيّة ظواهر الألفاظ بعامة، يقول السيد السبزواري في ذلك: ((إن جميع ما يذكر في مباحث الألفاظ في صناعة الأصول إنما هو تشخيص صغريات أصالة حجيّة الظهور التي هي أهم الأصول النظامية العقلائية))[1].

وإن أهم ما استدلَّ به الأصوليون على حجيّة أصالة الظهور السيرة الاجتماعية, إذ يقول السيد السبزواري: ((قد استقرت السيرة العقلائية على الاعتماد على الظواهر في المحاورات والمخاصمات والاحتجاجات ويستنكرون على من تخلف عن ذلك، وهذا من أهم الأصول النظامية المحاورية بحيث يستدلّ به لا عليه، وقد جرت عادة الشرائع الإلهية عليه أيضاً فبها يكون تبليغ الأحكام، وعليها يدور نظام المعاد، ولو اختلّ ذلك لاختلّ النظام؛ فحقّ عنوان البحث أن يكون هكذا: يمتنع عادة عدم اعتبار الظواهر, فحجيّة الظواهر كحجيّة الخبر الموثوق به الذي هو من الأصول العقلائية أيضاً))[2].

وإذا تبيَّن هذا فلنتحدث عن صغريات أصالة الظهور في المباحث الآتية:

---

[1] تهذيب الأصول:51/1.

[2] م . ن: 66/2.

المبحث الأول
الأمر

يعُدّ التكليف الشرعي الذي هو أهم مباحث الفقه يستفاد – في الغالب– من الأمر والنهي الواردين في مصادر الفقه الأساسية كالكتاب والسنة، ومن أجل هذا اهتم الأصوليون بمدلول الأمر والنهي، ليستبينوا الحكم الشرعي منهما، حتى بلغ اهتمام بعض الأصوليين بهذين الموضوعين إلى الحد الذي قال فيهما: ((فأحقّ ما يبدأ به في البيان، الأمر والنهي؛ لأن معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميّز الحلال من الحرام))[1].

وقد عُرف الأمر عند الأصوليين بتعريفات متعددة وبتعبيرات مختلفة كلها تدور حول نقطة جوهرية واحدة وهي أن الأمر: (طلب الفعل على جهة الاستعلاء)[2], فـ(طلب الفعل) قيد يحترز به عن النهي وغيره من أقسام الكلام, و(على جهة الاستعلاء)، احترز عن الطلب على سبيل الالتماس والدعاء، والمقصود من جهة الاستعلاء قيد يشترط في الطلب لكي يكون أمراً أن يصدر من العالي إلى من هو أدنى منه مستوى، أي أن يصدر من سلطة تتمتع بقوة الإلزام كالله تعالى في التشريعات الإلهية، وكالدولة في التشريعات المدنية (القوانين الوضعية)[3].

---

[1] أصول السرخسي: محمد بن احمد سهل السرخسي (490 هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتاب العربي، القاهرة– مصر، 1377هـ: 11/1.

[2] ميزان الأصول: 19/1، وينظر: تهذيب الوصول: 93، أنيس المجتهدين:593/2، أصول الأحكام: 377، أصول الفقه،الزلمي:302، الوجيز في أصول الفقه: 230.

[3] أصول الأحكام: 377، وينظر: المستصفى: 3/ 119, إرشاد الفحول: 2/ 431, دروس في أصول فقه الإمامية: 2/ 205.

ولم يخرج السيد السبزواري عن إطار هذه التعريفات فقد عرّفه بأنه: ((عبارة عن البعث بلفظ افعل، أو ما يقوم مقامه))[1].

ومن الدوال على الأمر عند الأصوليين الآتي:-

1. مادة الأمر.
2. صيغة الأمر.

المطلب الأول : مادة الأمر:

مادة الأمر (أ, م, ر) في اللغة هي: نقيض النهي، والجمع أوامر، إذا كان المتضمن طلبي، أما إذا كان الأمر بمعنى الشيء فالجمع أمور، يقال: أمور فلان مستقيمة أي أوضاعه [2].

وجاءت مفردة الأمر في القرآن الكريم بمعنى (الحكم)، ومنه قيل: أولو الأمر أي: الحكام والعلماء وقادة الناس، ومنه ورد قوله تعالى: ﴿**أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ [3]، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾ [4]، وأحد معانيه: (الأوضاع التكوينية)[5]، ونلحظ ذلك في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ**﴾ [6]، وقوله تعالى: ﴿**بَل لِّلّهِ الأَمْرُ جَمِيعاً**﴾ [7].

---

[1] تهذيب الأصول: 1/ 52.

[2] ينظر: لسان العرب:141/1، مفردات ألفاظ القرآن: 88-89.

[3] النساء: 59.

[4] آل عمران: 159.

[5] قضايا لغوية قرآنية: 63.

[6] يونس: 3.

[7] الرعد: 31.

وقد ذكر بعض الأصوليين لمادة الأمر معاني متعددة حتى أوصلها بعضهم إلى خمسة عشر معنىً, منها: الطلب، الشيء، الحادثة، الشأن، الغرض، الفعل، وغير ذلك[1].

وقد ذكر صاحب الكفاية: أن عدّ بعض هذه المعاني من معاني الأمر من اشتباه المصداق بالمفهوم، فإن الأمر لم يستعمل في نفس هذه المعاني، وإنما استعمل في معناه، ولكنه قد يكون مصداقاً لها, ثم قال: ((ولا يبعد دعوى كونه حقيقة في الطلب في الجملة والشيء))[2].

واستدلّ بعض الأصوليين للقول باشتراك مادة الأمر بين معنيين بالآتي:

1- إن الأمر بمعنى الطلب يصحُّ الاشتقاق منه، تقول: (أمر, يأمر, آمر, مأمور), ولكن لا يصحّ الاشتقاق منه إذا كان بمعنى الشيء, والاختلاف بالاشتقاق وعدمه دليل على تعدّد الوضع.

2- إن الأمر بمعنى الطلب يجمع على (أوامر), وبمعنى الشيء على (أمور) واختلاف الجمع في المعنيين دليل على تعدّد الوضع[3].

المطلب الثاني: دلالة مادة الأمر بمعنى الطلب:

إذا تبيّن أن لمادة الأمر معنيين هما الطلب والشيء, فبالاستعمال وبوساطة السياق يعلم المراد بالكلمة هل هو الطلب أو الشيء.

والمهمَّ – بعد تشخيص إن المراد بالأمر هو الطلب – أن نتعرف على ما يفيده الطلب من معنى, والأصوليون فيه على رأيين:

1. إن الأمر بمعنى الطلب حقيقة في الوجوب, وإليه ذهب المعتزلة وأكثر الأمامية.

---

[1] ينظر: بدائع الأفكار: 199.

[2] كفاية الأصول:62.

[3] ينظر: أصول الفقه، المظفر:58/1.

2. إن الأمر بمعنى الطلب حقيقة في مطلق الطلب فهو أعم من الوجوب والاستحباب, وهو ما اختاره بعض من متأخري الأمامية[1].

وأصحاب هذين الرأيين يذهبون إلى دلالة مادة الأمر على المعنى بالوضع, وأما السيد السبزواري, فبناءً على ما اختاره في تعريف الأمر, فإنه يذهب إلى أن دلالة مادة الأمر على الوجوب ناشئة من جهة عقلية؛ فيقول: ((لما تقدّم من إن مفادها البعث نحو المبعوث إليه, ومقتضى الإطلاق كونه بداعي الطلب الحقيقي فيحكم العقل حينئذٍ بلزوم الامتثال ما لم تكن قرينة على الترخيص))[2].

المطلب الثالث : صيغة الأمر:

للأمر صيغ تدل على طلب الفعل إذا تجرَّدت عن القرائن, وهي[3]:

1. صيغة الأمر (افعل): مثل قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ**﴾[4].

2. صيغة الفعل المضارع المقترن بـ (لام الأمر): مثل قوله تعالى: ﴿**لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ**﴾ [5].

3. المصدر القائم مقام فعل الأمر: مثل قوله تعالى: ﴿**فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ**﴾ [6]، فضرب الرقاب مصدر لفعل محذوف تقديره: فاضربوا الرقاب ضرباً[7].

---

[1] ينظر: أصول الفقه، المظفر:59/1-60, مفتاح الوصول:272/1.
[2] تهذيب الأصول:56/1.
[3] ينظر: البحر المحيط: 352/2، أصول الأحكام: 377-378، أسباب اختلاف الفقهاء: 72-73، الوجيز في أصول الفقه: 230-231، أصول الفقه، الزلمي: 303-304.
[4] البقرة: 43.
[5] الطلاق: 7.
[6] محمد: 4.
[7] ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 123/9.

4. اسم فعل الأمر: مثل قوله تعالى: ﴿**رَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ**﴾[1]. أي: هلم وأقبل[2].

5. ما استعمل فيه لام الاختصاص والاستحقاق، وعلى (الوجوب) كقوله تعالى: ﴿**وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ [3].

6. اللفظ الدال على الأمر مثل (كُتِبَ) في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ**﴾ [4]، ولفظ (وصى) في قوله تعالى: ﴿**وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ**﴾ [5]، ولفظ (فرض) في قوله تعالى: ﴿**فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ**﴾[6].

7. الجملة الخبرية المستعملة لمعنى الجملة الطلبية: كقوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ**﴾[7]، فليس المقصود بهذه الآية الإخبار بالتّربّص، وإنما المقصود الطلب من المطلقات أن يكون لهنَّ تربّص أمدهُ ثلاثة قروء[8], يقول السيد السبزواري: ((قد استقرت السيرة على أن الجملة الخبرية التي علم بورودها مورد البعث تكون مثل صيغة الأمر في افادة الوجوب ما لم تدلّ قرينة على الخلاف))[9].

---

(1) يوسف: 27.

(2) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 297/5.

(3) آل عمران: 97.

(4) البقرة: 183.

(5) العنكبوت: 8.

(6) النساء: 11.

(7) البقرة: 228.

(8) ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: 4/4، وأصول الأحكام: 378.

(9) تهذيب الأصول: 1/ 56.

المطلب الرابع: استعمالات صيغة الأمر ومعناها الحقيقي:

ذكر الأصوليون لصيغة الأمر معاني متعددة أهمها هي[1]:

1. الوجوب أو البعث: كقوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾ [2].
2. الاستحباب : كقوله تعالى: ﴿**فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً**﴾ [3].
3. الإباحة: كقوله تعالى: ﴿**كُلُوا وَاشْرَبُوا**﴾ [4].
4. التهديد: كقوله تعالى﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ [5].
5. الإرشاد: كقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ**﴾ [6].
6. التعجيز: كقوله تعالى: ﴿**فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ**﴾ [7].
7. الدعاء: كقوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ**﴾ [8].
8. الامتنان : كقوله تعالى: ﴿**وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ**﴾ [9].
9. الإكرام : كقوله تعالى: ﴿**ادْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ**﴾ [10].

---

[1] ينظر: تهذيب الأصول:2/1, ميزان الأصول: 209/1, المستصفى: 39/3- 41.

[2] النور: 56.

[3] النور: 36.

[4] الحاقة: 24.

[5] فصلت: 40.

[6] البقرة: 282.

[7] البقرة: 23.

[8] إبراهيم: 31.

[9] المائدة: 88.

[10] الحجر: 46.

10. الإهانة : كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [1].

11. الإنذار: كقوله تعالى: ﴿تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [2].

12. الاحتقار: كقوله تعالى: ﴿أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [3].

13. التسوية: كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [4].

14. التسخير: كقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [5].

15. التوبيخ: كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ﴾ [6].

16. الاعتبار: كقوله تعالى: ﴿انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [7].

17. التعجب: كقوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ الأَمْثَالَ﴾ [8].

18. الخبر: كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلاً وَلْيَبْكُواْ كَثِيراً﴾ [9].

19. التكوين أو القدرة: كقوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [10].

20. التمني: كقول امرئ القيس:

الإ أيها الليلُ الطويلُ ألا انجلِ

بصبح وما الإصباح منكَ بأ مثلِ[11].

---

[1] الدخان: 46.

[2] هود : 65.

[3] يونس: 80.

[4] الطور: 16.

[5] البقرة : 65.

[6] الإسراء: 65.

[7] الأنعام: 99.

[8] الفرقان: 9.

[9] التوبة: 82.

[10] يس : 82 .

[11] ديوان أمرئ القيس: 68 .

ويرى السيد السبزواري: أن مقتضى الأصل عدم تعدّد الوضع بالنسبة إلى المعاني المشار إليها آنفاً, كما إن مقتضاه عدم تعدّد المستعمل فيه أيضاً, والمتيقن إنما هو الاستعمال في البعث نحو المطلوب والتحريك إليه وايجاد الداعي له[1].

وقد اختلف الأصوليون في دلالة لفظ الأمر بمعنى (الطلب) أيدلّ على الوجوب، أم الاستحباب, أم على الأعم منهما, أم إنه مشترك بينهما اشتراكاً لفظياً, وأهم الأقوال هي:

الأول: إن دلالة الأمر حقيقية في الوجوب: وهو قول جمهور الأصوليين[2], وأكثر الأمامية[3]؛ وذلك عند عدم وجود قرينة تصرف دلالة الأمر من الوجوب إلى غيره كالندب والإباحة أو غيرهما, واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:-

أ/ تبادر الذهن من ظاهر الاستعمال من كلام العرب, وما ورد من استعمالات المشرّع للأمر على وفق المفهوم الشرعي منه, فأهل اللغة ذهبوا إلى إن الأمر موضوعٌ للطلب الجازم والإلزام على سبيل الحقيقة, وهذا يعني أن الاستعمال على غير ذلك يكون من باب المجاز[4], ولقد أشار إلى ذلك سعد الدين التفتازاني بقوله: ((الأمر حقيقة لغوية في الإيجاب, بمعنى الإلزام وطلب الفعل وأرادته جزماً))[5].

---

[1] ينظر: تهذيب الأصول: 1/ 62.

[2] ينظر: أصول السرخسي: 1/ 15, أسباب اختلاف الفقهاء: 77, أصول الأحكام: 379.

[3] ينظر: أصول الفقه، المظفر:62/1, دروس في علم الأصول: 95, قواعد أصول الفقه:63.

[4] ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 273, أصول الأحكام: 379.

[5] التلويح على التوضيح: 1/ 265.

ب/ إن الكلمة وإن لم تكن موضوعة للوجوب إلا أنها ظاهرة فيه بحكم العقل؛ لأن العقل يحكم بوجوب طاعة أوامر المولى ما لم يرخص المولى بترك الامتثال[1].

ج/ استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [2]، إذ ذمهم الله تعالى على ترك فعل ما قيل لهم أفعلوه, ولو كان الأمر يفيد الندب لما حسن هذا الكلام, كما إنه لو قال لهم: الأولى أن تفعلوا, ويجوز لكم تركه, فإنه ليس له أن يذمّهم على تركه[3].

د/ استدلوا بقول النبي (α): ((لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة))[4], فهذا الحديث يدلّ على أنه لم يوجد الأمر بالسواك عند كل صلاة, والإجماع قائم على أنه مندوب فلو كان المندوب مأموراً به لكان الأمر قائماً عند كل صلاة, حيث نفى الأمر مع ثبوت الاستحباب[5].

الثاني: إن دلالة الأمر حقيقة في النّدب: قال به الشافعي وأكثر الاشاعرة والمعتزلة[6], واستدلّوا على هذا القول بادلّة منها:

أ/ قوله (α) : ((ما نهيتكم عنه فاجتنبوه, وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم, فإنّما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على

---

[1] ينظر: أصول الفقه، المظفر: 1/ 62, قواعد أصول الفقه: 61.

[2] المرسلات: 48.

[3] إرشاد الفحول: 2/ 445.

[4] الوسائل: كتاب الطهارة, باب: 5من أبواب السواك: 17/2,وينظر: سنن الترمذي: 1/1.

[5] ينظر: المحصول: 2/ 68, مفتاح الوصول: 1/ 274.

[6] ينظر: ميزان الأصول: 1/ 215- 216, أصول السرخسي: 1/ 16.

أنبيائهم))[1], فالحديث الشريف فوّض الأمر إلى استطاعتنا ومشيئتنا وهذا هو المندوب[2].

ب/ استدلّوا بأنه: لا فرق بين قول القائل لعبده (اسقني) وقوله: (أريد أن تسقني), فإن أهل اللغة يفهمون من أحدهما ما يفهمونه من الآخر[3].

الثالث: إن دلالة صيغة الأمر مشتركة بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والنّدب والاباحة, وهو قول الإمام الشافعي في رواية عنه وبعض الشافعية, وأبو الحسن الأشعري[4], ومن الأمامية السيد المرتضى[5], واستدلّوا على هذا القول بادلة منها:

بأنه قد ثبت إطلاق الأمر على ما هو مشترك فيه, والأصل في الإطلاق الحقيقة لذا فإن الأمر حقيقة في الايجاب والندب والإباحة[6].

الرابع: التوقّف, بمعنى إننا لا نستطيع معرفة المعنى الحقيقي لصيغة الأمر, فتتوقّف في فهم مراد المتكلم حتى يتجلى المراد, وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري[7], والغزالي, والقاضي أبو بكر الباقلاني, وغيرهم[8], واستدلّوا على

---

[1] صحيح البخاري: 8/ 142.

[2] ينظر: المستصفى: 3/ 143.

[3] ينظر:إرشاد الفحول: 2/ 450.

[4] ينظر: المحصول: 2/ 44, أصول الأحكام: 378.

[5] هو علي بن الحسين بن موسى بن محمد, أبو القاسم, الشريف المرتضى, متكلم و فقيه, أصولي, مفسر, أديب, نحوي, لغوي وشاعر توفي سنة 436هـ. ينظر: تاريخ بغداد: 11/ 402.

[6] ينظر: إرشاد الفحول: 2/ 450.

[7] هو علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم, أبو الحسن الاشعري, متكلم, أصولي, تنسب إليه فرقة الاشاعرة , توفي سنة 339هـ. ينظر: تاريخ بغداد: 11/ 346- 347.

[8] ينظر: المستصفى: 3/ 136, المحصول: 2/ 44, البرهان: 1/ 213.

هذا القول بأدلّة منها: إنه لو ثبت تعيين الصيغة لمعنى من المعاني لثبت بدليل, ولا دليل, فلزم التوقف[1].

أقول: بعد أن بيّنتُ أقوال الأصوليين أذكر قول السيد السبزواري إذ ذهب إلى أن دلالة الأمر حقيقة في الوجوب, مستدلّ على ذلك بالإدراك العقلي, إذ يقول: ((إن مفادها البعث نحو المبعوث إليه, ومقتضى الإطلاق كونه بداعي الطلب الحقيقي فيحكم العقل حينئذ بلزوم الامتثال ما لم تكن قرينة على الترخيص))[2], ثم يعلل ذلك بقوله: ((بأن الوجوب حكم عقلي بعد تمام البيان, كما إن النّدب يستفاد من القرائن الخارجية لا من الصيغة من حيث هي, نعم يصحّ إضافة كل منها إلى الصيغة بالعناية, وإن أراد من قال بأنها حقيقة في الطلب ما ذكرناه, فنعم الوفاق, وإلا فلا دليل عليه))[3].

المطلب الخامس: دلالة الأمر على المرة والتكرار

المرة: هي الإتيان بالفعل بامتثال واحد, كالحج الذي يؤدّي من قبل المستطيع في العمر مرة واحدة, والتّكرار: هو أداء الفعل مرّة بعد مرّة, أي مكرراً كأداء زكاة الفطرة في كل عيد فطر[4], فإذا دلّ الأمر على المرة أو التكرار فهو المتعيّن يقول السيد السبزواري: ((يمكن استفادة المرّة أو التّكرار من القرائن الخاصة في موارد مخصوصة))[5], وإذا خلا الأمر عن الدلالة على المرة أو التكرار فقد اختلف الأصوليون فيه على أقوال هي:

---

[1] ينظر: إرشاد الفحول: 2/ 451.

[2] تهذيب الأصول: 1/ 63.

[3] م. ن: 1/ 63.

[4] ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 286, المعجم الأصولي: 1/ 347.

[5] تهذيب الأصول : 64/1.

الأول: إن دلالة صيغة الأمر باعتبار الهيأة الخاصة موضوعة لمطلق طلب وقوع الفعل من دون قيد زائد من مرة أو تكرار, وإليه ذهب أكثر الأمامية[1]، والأحناف والحنابلة, واختاره الشافعي, والرازي, والآمدي, والبيضاوي وابن الحاجب من المالكيّة[2], واستدلّوا على هذا بأدلة منها:

1.اجماع أهل العربية على أن هيأة الأمر لا تدلّ إلا على الطلب في المستقبل؛ لأن الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده, والنهي يفيد التكرار, فيلزم منه تكرار الأمر, وحينئذ يرتفع النقيضان, فلا يوجد كل من الأمر والنهي معاً[3]. ولأن الأمر المطلق ورد مع التكرار شرعاً ويستفاد من القرائن التي تحيط به, كقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾** [4], فتكرار الوضوء مستند إلى سببه وهو إرادة الصلاة, فيكون حقيقة في القدر المشترك بين التّكرار والمرّة, وهو طلب الاتيان بالفعل, مع قطع النظر عن التّكرار والمرّة[5].

الثاني: إن صيغة الأمر المطلقة تفيد التّكرار المستوعب لزمان العمل وهو مدة العمر بشرط الإمكان, واليه ذهب الأمام أحمد وأصحابه وأبو إسحاق الإسفراييني وأبو إسحاق الشيرازي, وجماعة من الفقهاء والمتكلمين[6], واستدلّوا على هذا القول بأدلّة منها:

---

(1) أصول الفقه، المظفر : 75/1 ، قواعد أصول الفقه : 87 .

(2) ينظر: المحصول: 1/ 298, ميزان الأصول: 1/ 231, أصول الفقه، المظفر: 1/ 75، أصول الأحكام: 382.

(3) ينظر: أصول الفقه، الزحيلي: 225.

(4) المائدة: 6.

(5) ينظر:الوجيز في أصول: 235.

(6) ينظر: إرشاد الفحول: 2/ 456, البرهان: 1/ 224.

1. إنه تكرّر المطلوب في النهي, فعمّ الأزمان, فوجب التّكرار في الأمر؛ لأنها طلب[1].

2.إنه يتكرّر إذا كان معلّقاً على شرط أو صفة, وإنه قد تكرّر في مثل قوله تعالى: **﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ﴾** [2]. فتكرار التّطهير بوجود الجنابة[3].

الثالث: إن صيغة الأمر تدلُّ على المرّة الواحدة لفظاً, ويحتمل التّكرار, وهو قول أكثر المالكيّة والشافعيّة, كما قال به أبو إسحاق الشيرازي[4].

الرابع: الوقف, بمعنى أن صيغة دلالة الأمور مشتركة بين المرّة والتّكرار, ولا يعرف المراد منها فيتوقّف في أحدهما على وجود القرينة, وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني وجماعة وقال به الجوينيّ [5] , ومن الاماميّة قال به السيد المرتضى[6].

أما السيد السبزواري فإنه يرى عدم دلالة صيغة الأمر على المرة أو التكرار, بقوله: ((لا تدل الصيغة على المرّة, ولا على التّكرار مطابقة, ولا تضّمناً, ولا التزاماً بالملازمة الشرعيّة أو العرفيّة أو العقليّة, إذ ليس مفادها إلا البعث نحو المطلوب فقط والتّحريك إليه, وإيجاد الداعي للعبد وإتمام الحجّة عليه))[7], وهذا الرأي ذاهب إليه أكثر علماء الأصول من المتأخرين[8].

---

[1] إرشاد الفحول, 2/ 457.

[2] المائدة: 6.

[3] ينظر: الأنموذج في أصول الفقه: 190.

[4] ينظر: أصول السرخسي: 1/ 20, أصول الفقه ،الزحيلي: 226.

[5] ينظر: المحصول: 99/2, المستصفى: 159/3

[6] ينظر: أنيس المجتهدين: 2/ 619.

[7] تهذيب الأصول: 1/ 64.

[8] المنخول: 111, وينظر:إرشاد الفحول: 2/ 461.

المطلب السادس: دلالة الأمر على الفور والتراخي

المقصود بالفور: المبادرة إلى تنفيذ الأمر بمجرد سماع التكليف مع وجود الإمكان, وإلا كان مؤاخذاً[1], والتراخي: تخير المكلف بين الأداء فوراً عند سماع التكليف, وبين التّأخير إلى وقت آخر, مع ظنه القدرة على أدائه في ذلك الوقت[2].

وقد اختلف الأصوليون في دلالة الأمر على الفور والتراخي – كاختلافهم في دلالته على المرّة والتّكرار– على ثلاثة أقوال هي:

الأول: إن دلالة الأمر تفيد الفور أي الإتيان بالفعل المأمور به في أوّل أوقات الإمكان, بحيث لو أخر الفعل, فإن المأمور يكون آثماً, وهو قول الحنفيّة, والحنابلة والظاهريّة, والمالكيّة[3], واستدلوا على هذا القول بأدلة منها:

1. إنه تعالى ذم إبليس على ترك السجود لأدم(عليه السلام) بقوله: ﴿**مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ**﴾ [4], فلو لم يكن الأمر للفور, لما استحقّ الذم[5].

2. قياس الأمر على النهي: النهي يفيد الفور, فكذا الأمر مثله بالقياس عليه[6]

الثاني:إن دلالة الأمر تدلّ على التّراخي وجواز التّأخير عن أوّل أوقات الإمكان, وهو قول أكثر المعتزلة, والحنفيّة, وذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني[1], واستدلّوا على هذا القول بأدلة منها:

---

[1] أصول الفقه، الزحيلي: 229.

[2] م . ن: 229.

[3] ينظر: إرشاد الفحول: 2/ 463, ميزان الأصول: 1/ 329.

[4] الأعراف: 12.

[5] ينظر: أصول الفقه، الزحيلي: 230.

[6] م. ن: 231.

1. إنه ثبت في خصال الكفارة بأنه لو أتى بأحدهما أجزاء, ولو أخلّ بها عصى, وإن العزم يقوم مقام الفعل, فلا يكون عاصياً إلا بتركهما[2].

الثالث: إن دلالة الأمر لا تفيد الفور ولا التّراخي, وإنما يستفيد أحدهما من القرائن التي تختلف باختلاف المقامات, وهو قول الشافعيّة, وأكثر الأماميّة[3], واستدلّوا على هذا القول بأدلة منها:

1. بأنه ورد الأمر مع الفور, ومع عدمه, ويصحّ تقييده بالفور وبالتّراخي, فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الاتيان بالمأمورّية[4].

ويذهب السيد السبزواري إلى عدم دلالة صيغة الأمر على الفور, أو التّراخي وإنّما حسن المسارعة إلى امتثال الأمر إذ يقول: ((لا تدلُّ الصيغة بشيء من الدلالات على الفور, أو التّراخي. نعم, مقتضى المرتكزات حسن المسارعة إلى امتثال, وحسن الفوريّة فيه))[5], ثم يقول: ((وآيتا المسارعة والاستباق- ويعني قوله تعالى: ﴿**وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ**﴾ [6], وقوله تعالى: ﴿**فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ**﴾ [7]- لو تمّت دلالتها- لا تكون إلا أرشاداً إليها, كما إن مقتضى الإطلاق, وسهولة الشريعة هو التّراخي بالنسبة إلى الزمان, فصّحة التّراخي مقتضى التّسهيل, وحسن الفوريّة مقتضى الارتكاز, ولا يتعيّن أحدهما إلا بدليل معتبر))[8].

---

(1) ينظر: ميزان الأصول: 1/ 330, الأنموذج في أصول الفقه: 191.

(2) ينظر :إرشاد الفحول: 2/ 467.

(3) ينظر: المحصول: 2/ 113, مفتاح الوصول: 1/ 284 .

(4) أصول الفقه، الزحيلي: 231.

(5) تهذيب الأصول: 1/ 65.

(6) آل عمران: 133.

(7) البقرة: 148.

(8) تهذيب الأصول: 1/ 66.

المبحث الثاني
النهي

النهي لغةً: خلاف الأمر وهو بمعنى الزجر عن الشيء[1], قال تعالى: ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى ، عَبْداً إِذَا صَلَّى﴾[2].

ويأتي بمعنى المنع, يقال: نهى عن كذا أي منعه عنه, ومنه سمّي العقل (النهية) ؛لأنه ينهى صاحبه عن القبائح, ويقال لذوي العقول ذوي النهى[3], ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُوْلِي النُّهَى﴾[4].

وفي اصطلاح الأصوليين: هو اللفظ الدالّ على طلب الامتناع عن الفعل على جهة الاستعلاء[5].

وعرفه الشوكاني بأنه : ((القول الإنشائي الدالّ على طلب كفّ عن فعل على جهة الاستعلاء))[6], فخرج الأمر؛ لأنه طلب فعل غير ذلك, وخرج الالتماس والدعاء ؛ لأنه لا استعلاء فيهما [7] .

أما السيد السبزواري فذكر ثلاثة تعريفات للنهي هي:

1. طلب ترك (الفعل).
2. طلب كفّ المكلف نفسه عن الشيء.
3. ردع المكلّف وزجره وإيقافه[8].

---

[1] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 826- 827.
[2] العلق: 9- 10.
[3] ينظر: لسان العرب: 4/ 41- 4, مختار الصحاح: 683.
[4] طه: 128.
[5] ينظر: البرهان: 1/ 283, عدة الأصول: 1/ 255, المستصفى: 3/ 119, كشف الأسرار: 256/1 , ميزان الأصول 1/ 347 , قوانين الأصول: 1/ 135, مفتاح الوصول:299/1 .
[6] إرشاد الفحول: 2/ 495.
[7] ينظر: م . ن : 495/2 .
[8] ينظر: تهذيب الأصول: 1/ 89.

واختار الأخير بقوله: ((والحقّ هو الأخير))[1], واستدرك قائلاً: ((ويمكن إرجاع الأوليين إليه – يعني دلالة الزجر – أيضاً))[2] ويعلّل ذلك بقوله: ((لأن من اللوازم العرفية للردع والزجر والايقاف الاعتباري, طلب الترك وطلب كفّ النفس))[3].

ومن المعلوم أن الفرق بين الزجر عن الشيء وطلب الشيء على نحو الكفّ أو الترك إن طلب الكفّ من لوازم الزجر؛ لأن الانزجار الذي هو نتيجة الزجر يتحقّق بالكفّ عن الفعل أو تركه, فالكفّ والترك هما مطلوب الزاجر, فضلاً عن هذا التعريف أصبح عنده أصحّ من غيره, كونه صريح اللغة إن مادة (النهي) موضوعة للزجر والمنع, فيكون التعريف هو الملائم للمدلول المطابقي من الدلالة الوضعية لهذه الكلمة[4].

ويؤيّد ذلك صحّة التفسير بهذا المعنى لما ورد في قوله تعالى: ﴿**وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾ [5], فإنه إذا كان معناه: أي ما طلب منكم ترك الفعل, فهذا لا تساعد عليه المطاوعة الصحيّة للبيان وسياقيّة التعبير, بخلاف ما إذا حمل على معناه في اللغة, أي إذا زجركم عن شيء ومنعكم عنه فانزجروا وامتنعوا[6].

فيكون النهي عندهم هو: الدالّ على الزّجر عن الفعل أو كفّ الفعل أو ترك الفعل على جهة الاستعلاء.

---

[1] تهذيب الأصول: 89/1.

[2] م . ن : 89/1 .

[3] تهذيب الأصول: 1/ 89.

[4] ينظر: الظفر بمطالب أصول المظفر: 1/ 425, قواعد أصول الفقه: 151, دروس في أصول فقه الأماميّة: 2/ 222.

[5] الحشر: 7.

[6] الظفر بمطالب أصول المظفر: 1/ 425.

والقول المعبّر عن النهي له صورتان:

أ/ **مادة النهي:** مثل: نهيتك, أو أنت منهيّ, أو ما يشتقّ منها.

ب/ **صيغة النهي:** وهي كل ما يدلُّ على الزجر عن الفعل من الصيغ، مثل (لا تفعل) و(إياك أن تفعل) ونحوهما.

المطلب الأول : صيغ النهي

ورد النهي بصيغ متعددة منها:

1. مادة (حرم), كقوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾ [1].

2. صيغة لا الناهية مع الفعل المضارع: وهي أكثر الصيغ انتشاراً وشيوعاً في التعبير عن النهي, كقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ**﴾[2].

3. نفي الحل, كقوله تعالى: ﴿**وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً**﴾[3].

4. أسلوب التحذير, كقوله تعالى ﴿**فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾[4].

5. الأمر الدالُّ على الكفّ, مثل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾ [5], فضلاً عن أسماء الأفعال مثل (صه, مه) وغيرها[6].

المطلب الثاني : مجالات استعمال النهي

استعمل النهي في معانٍ كثيرة منها[7]:

---

[1] النساء : 23.

[2] الإسراء : 31.

[3] البقرة : 229.

[4] الماعون: 4-5.

[5] الجمعة: 9.

[6] ينظر: أصول الأحكام: 384, الوجيز في أصول الفقه: 238.

[7] للمزيد. ينظر: إرشاد الفحول: 2/ 496, أصول الأحكام: 385, أصول الفقه، الزلمي: 307.

1. التحريم: كقوله تعالى: ﴿ **وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ** ﴾ [1]
2. الكراهة, مثل قوله تعالى: ﴿**لاَ تُحَرّمُواْ طَيّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ**﴾ [2].
3. الدعاء, مثل قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾ [3].
4. الإرشاد, مثل قوله تعالى: ﴿**لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾[4].
5. بيان العاقبة, مثل قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ**﴾ [5].
6. التأديب, مثل قوله تعالى: ﴿**وَلا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ**﴾ [6].
7. اليأس, مثل قوله تعالى: ﴿**لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ**﴾ [7].
8. التحذير, مثل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ**﴾ [8].
9. التصبير, مثل قوله تعالى: ﴿**لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا**﴾ [9].

المطلب الثالث : دلالة حقيقة النهي

إن النهي المطلق يدلّ على تحريم المنهي عنه, ولا ينصرف عن هذه الدلالة إلا بقرينة, وهو رأي جمهور الأصوليين[1], واستدلّوا على هذا الرأي

---

[1] البقرة :221.
[2] المائدة: 87.
[3] البقرة: 286.
[4] المائدة: 101.
[5] إبراهيم: 42.
[6] المدثر: 6.
[7] التحريم: 7.
[8] آل عمران: 102.
[9] التوبة: 40.

بقولـه تعـالى: ﴿وَلاَ تَـأْكُلُواْ أَمْـوَالَكُم بَيْـنَكُم بِالْبَاطِـلِ﴾ [2], حيـث يـدلّ علـى تحـريم الاعتداء على الآخرين في أموالهم[3].

أمـا السـيد السـبزواري فيـذهب إلـى هـذا الـرأي؛ لأن النهـي عنـده ردع المكلّـف وزجـره وإيقافـه, وهـو خـلاف الأمـر, ولقـد صـدر النهـي ممـن تجـب طاعتـه فـيحكم العقـل حينئـذٍ بلـزوم الامتثـال مـا لـم تكـن قرينـة فيـه تـدلُّ علـى الترخيص[4].

المطلب الرابع : دلالة النهي على التكرار والفور

للأصوليين رأيان في هذه المسألة هما:

1. لا يـدلُّ النهـي علـى التّكـرار ولا علـى الفـور؛ لأنـه قـد يـرد للتّكـرار, مثـل قولـه تعـالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُـوا الزِّنَـى﴾ [5], وقـد يـرد بخـلاف التّكـرار, كقـول الطبيـب: لا تشـرب اللـبن, ولا تأكـل اللحـم, أي فـي هـذه السـاعة فوجـب جعـل النهـي حقيقـة فـي القـدر المشـترك بـين الفـور والتّكـرار, وذهـب إلـى هـذا القـول بعـض جمهـور الأصـوليين مـنهم الإمـام الـرازي والبـاقلاني[6], ومـن الأماميّـة ذهـب إليـه العلامـة الحلّي[7].

---

[1] ينظـر: الواضـح فـي أصـول الفقـه.أبي الوفـاء علـي بـن عقيـل بـن محمـد بـن عقيـل البغـدادي الحنبلـي (513هـ), تحقيـق: د. عبـد الله عبـد المحسـن التركـي, مؤسسـة الرسـالة, بيـروت– لبنان, 1420هـ/ 1999م: 3/ 233, المحصول: 2/ 281.

[2] البقرة: 188.

[3] أصول الأحكام: 386.

[4] ينظر: تهذيب الأصول: 1/ 63– 89.

[5] الإسراء: 32.

[6] ينظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول (المختصر), كمال محمد بـن عبـد الـرحمن (ت 874هـ), تحقيـق: د. عبـد الفتـاح أحمـد قطـب الرخميسـي, الفـاروق الحديثـة للطباعـة والنشـر– القـاهرة, 1423هـ– 2002م: 3/ 226, المحصـول: 2/ 282, أصول الفقه، الزحيلي: 1/ 235.

[7] ينظر: تهذيب الوصول: 121.

2. إن النهي يفيد الفور والتكرار, وهو قول أكثر جمهور الأصوليين والأماميّة[1], واستدلّوا على هذا القول بأدلة منها: إنه لو قال السيد لخادمه (لا تفعل كذا) وكان النهي مجرّداً عن جميع القرائن, فإن الخادم لو فعل المنهيّ عنه في أي وقت قدر فيه على فعله لكان عمله مخالفاً لنهي سيّده ومستحقاً للذّم في عرف العقلاء, وأهل اللغة, ولو لم يكن النهي مقتضياً للتّكرار والدوام, لما كان كذلك[2].

أما السيد السبزواري فإن النهي عنده يفيد الفوريّة والاستمراريّة وهو بالنسبة له كالأوامر في حسن المسارعة إلى الامتثال بها, وحسن الفوريّة فيه والعرف هو الحاكم عنده بإفادة النهي للفور, وهو يوافق جمهور الأصوليين في ذلك, ومنه قوله: ((إن النهي متعلّق بالطبيعة, كالأوامر, ومن اللوازم العرفيّة لتعلّق النهي بالطبيعة الفوريّة والاستمراريّة بالنسبة إلى الأفراد))[3].

يتحصّل من هذا: إنه على الإنسان المكلّف أن يكفّ عن الفعل المنهي عنه فوراً وبدون تّراخٍ، وكذلك بالنسبة في أن النهي للتكرار والاستمراريّة مدى الحياة ؛ لأن في المنهي عنه مفسدة ومضرّة يجب الاجتناب عنها ؛ ولأن الإنسان إذا باشر الفعل المنهي عنه في حياته مرة واحدة يُعدُّ عاصياً[4]، وهو الراجح.

---

[1] ينظر: المنخول: 108, أصول الأحكام: 387, مفتاح الوصول: 1/ 302- 303.

[2] ينظر: الإحكام في أصول الأحكام, الآمدي : 2/ 412, أصول الفقه، الزحيلي: 1/ 236.

[3] تهذيب الأصول: 1/ 89.

[4] ينظر: أصول الفقه، الزلمي: 309.

المبحث الثالث
المنطوق والمفهوم

من الظواهر اللغوية وجود تراكيب لفظيّة ذات دلالتين في آن واحد، تستفيد إحداهما من نص عبارة التركيب وبشكل مباشر، وتسمّى (دلالة المنطوق)، والأخرى من إشارة التركيب، أي إنها تستفيد من التركيب اللفظي، ولكن بشكل غير مباشر، وتسمى (دلالة المفهوم)[1].

المطلب الأول

المنطوق

الفرع الأول: تعريف المنطوق.

المنطوق لغةً: هو اللفظ المشتمل على صوت وحروف، أصله النطق، وهو: ((التّكلمّ بصوت وحروف تعرف بها المعاني))[2].

أما في الاصطلاح: عرّفه الأصوليون بتعريفات متعدّدة منها:

1. حكم دلّ عليه اللفظ في محل النطق[3].
2. ما دل عليه النّطق في محلّ اللفظ [4].
3. المعنى الذي يفهم من اللفظ بالمطابقة أو بالقرينة[5].
4. حكم مذكور أو حكم لمذكور, وقد اختاره السيد السبزواري[6].

مثل: قوله تعالى: ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾ [1], إذ دلّت الآية الكريمة بمنطوقها (وهو الحكم المذكور) على وجوب صوم شهر رمضان على المكلّف به إن كان حاضراً غير مسافر[2].

---

[1] ينظر: دروس في أصول فقه الأمامية: 229/2.
[2] القاموس المحيط: 2285/3 ، وينظر: لسان العرب:3949/4، مختار الصحاح:666 .
[3] ينظر: أصول الفقه، المظفر:96/1.
[4] ينظر: الأنموذج في أصول الفقه: 251، علم أصول الفقه الإسلامي:65.
[5] ينظر: محاضرات في أصول الفقه : 54/5.
[6] ينظر: تهذيب الأصول: 106/1.

والمتأمّل في هذه التعريفات يجد أن الأصوليين ، في تعريفهم للمنطوق يوسّعون دائرته ؛ لأن(محل النّطق) أوسع مجالاً من النطق فهو شامل للفظ المنطوق وغير المنطوق الذي هو في قوة المنطوق[3].

فلا يكون المراد من المنطوق هنا الكلام الملفوظ ، أي المؤلف من الألفاظ فحسب ، وإنما يقصد به في علم الأصول ما أريد به المعنى الذي يحمله الكلام ، أي أريد به المدلول لا الدالّ[4].

الفرع الثاني: أقسام المنطوق.

قسّم الأصوليون دلالة المنطوق على قسمين:

1. الدلالة الصريحة ، ويسمى المنطوق حينئذٍ المنطوق الصريح[5], وقد عرّف بأنه: ((ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق))[6].

أو هو: ((ما دلّ عليه النص بألفاظه وعباراته دلالة لفظيّة وضعيّة مطابقيّة أو تضمّناً))[7].

مثل: قوله تعالى: **﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾** [8].

---

(1) البقرة: 185.

(2) ينظر : مواهب الرحمن في تفسير القرآن : 3/34-35 ،التفسير الكاشف :1/284-285.

(3) ينظر: شرح مختصر ابن الحاجب(646-571هـ) ، شرحه القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت 756هـ)، 1307 هـ ، مطبعة العالم، اسطنبول: 2/171.

(4) ينظر: دروس في أصول الفقه الأمامية: 2/230.

(5) يطلق عليها بعض (دلالة المنظوم) أو (دلالة العبارة)، ينظر: أصول الأحكام : 318، وأصول السرخسي: 1/236، وكشف الأسرار: 1/67.

(6) الإحكام: 2/93 ، وينظر: الأنموذج: 251.

(7) أصول الفقه، الزلمي: 395.

(8) البقرة: 188.

إذ يدلّ منطوق الآية الكريمة على النهي عن رشوة الحكّام للوصول إلى أكل أموال الناس بغير حقّ، وهذه الآية تدلّ دلالة صريحة وواضحة على إن الإسلام يقرّ الملكيّة الفرديّة[1].

2. الدلالة غير الصريحة، ومنطوقها حينئذٍ يسمى المنطوق غير الصريح[2], وهو : ((ما دلالته لا بصريح صيغته ووضعه))[3].

وعبّر عنه بأنه : ((ما دلّ عليه النصّ دلالة عقليّة التزاميّة ، فهي عقليّة ؛ لأن مدرك الصّلة بين الدالّ والمدلول هو العقل ، والتزاميّه ؛ لأنه لازم للمنطوق الصريح ، فأينما تحقق يتحقق معه ويدرك ذلك كل من ذوي الاختصاص في الموضوع)) [4].

وتنقسم الدلالة غير الصريحة على ثلاثة أقسام هي:

أ- دلالة الاقتضاء: وهي: ((دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً، مع كون المعنى مقصوداً للمتكلم))[5].

مثال ذلك: قوله(α): (إن الله وضع عن أمتّي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)[6], فإن استقامة هذا الكلام وصحته تتوقفان على تقدير الإثم أو العقاب مثلاً ؛ وذلك لأنه من البداهة بمكان أن هذه الأشياء: الخطأ والنسيان .. الخ- إن حصلت- لا يصح التعبير برفعها أو بوضعها إلا

---

(1) ينظر: التفسير الكاشف: 291/1.

(2) ويطلق عليها ب(دلالة غير المنظوم)، ينظر: أصول الأحكام:318.

(3) الأحكام، الآمدي: 90/3.

(4) أصول الفقه، الزلمي : 396.

(5) مفتاح الوصول: 311/1، وينظر:أصول الأحكام: 314، أصول الفقه،المظفر :115/1،الأنموذج:252.

(6) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني(ت273هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، 1984م :357/2-360، والوسائل: 1284/4، ورد بصيغ مختلفة.

بتقدير وضع أو رفع التكليف المتعلق بها، أو وضع أو رفع العقوبة والمؤاخذة عليها ، باعتبار إن المشرّع بما هو واقع، فتقدير رفع التكليف أو العقوبة يتوقف صدق الكلام وصحته عليه شرعاً[1].

ومن أمثلتها أيضاً قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ [2], وهو ما تتوقف صحة الكلام فيه عقلاً على تقدير كلمة (أهل) ليصبح الكلام: وأسأل أهل القرية ؛ لأن سؤال القرية ممتنع عقلاً[3].

ب- دلالة التنبيه: وهي: اقتران حكم بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان الاقتران بعيداً أو عبثاً لا يلتقيان بفصاحة الشارع وبلاغته[4].

مثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرا**﴾ [5]. فوجه الدلالة هنا : على أن علة تحريم أكل مال اليتيم هي حماية أموالـه [6].

ج- دلالة الإشارة: وهي: دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سوقه لا أصالة ولا تبعاً ولكنه لازم للمعنى المقصود منه[7].

ويشترط فيها – على عكس الدّلالتين السابقتين – ألا تكون الدلالة مقصودة بالقصد الاستعمالي بحسب العرف، ولكن مدلولها لازم لمدلول

---

(1) ينظر: مفتاح الوصول: 1/311-312 .

(2) يوسف:28.

(3) ينظر: الأنموذج: 252، وأصول الأحكام: 315، ومفتاح الوصول: 312.

(4) ينظر: أصول الفقه، المظفر:1/117، الأنموذج :252 .

(5) النساء: 10.

(6) ينظر: أصول الفقه، الزلمي: 397.

(7) ينظر:أصول الأحكام: 310، مفتاح الوصول: 1/312-313.

الكلام لزوماً غير بيّن أو لزوماً بيّناً بالمعنى الأعم، سواء كان المدلول مستنبطاً من كلام واحد أم من كلامين[1].

مثل قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [2], مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [3].

فعند الجمع بين النصين ينتج دلالة بطريق الإشارة هي: إن أقل مدة الحمل ستة أشهر؛ لأن طرح عامين وهي مدة الرضاع المدلول عليها في المقطع الثاني، من ثلاثين شهراً، وهي مدة الحمل والرضاع المدلول عليها في المقطع الأول ينتج أن مدة الحمل يمكن أن تكون ستة أشهر, غير أن هذه النتيجة لا تكون في الاستعمال العرفي مقصودة من كلامين منفصلين زماناً[4].

ومن هذا الباب دلالة وجوب الشيء على وجوب مقدمته ؛ لأنه لازم لوجوب ذي المقدمة باللزوم البيّن بالمعنى الأعم.

ولذلك جعلوا وجوب المقدمة وجوباً تبعياً لا أصلياً ؛ لأنه ليس مدلولاً للكلام بالقصد ، وإنما يفهم بالتبع، أي بدلالة الإشارة[5].

وبعد أن عدّ جمهور الأصوليين هذه الدلالات من أقسام المنطوق يرى السيد السبزواري من الأنسب لدى العرف أن يطلق على هذه الدلالات الثلاث بـ(الدلالات الإطلاقيّة السياقيّة), وتصبح دلالات الألفاظ على المعاني عنده على ثلاثة أقسام هي:-

1. دلالة المنطوقية.

---

(1) أصول الفقه، المظفر: 118/1.

(2) الأحقاف: 15 .

(3) لقمان: 14 .

(4) ينظر: مفتاح الوصول: 313/1، وأصول الأحكام:310 .

(5) ينظر: أصول الفقه، المظفر: 118/1.

2. الدلالة المفهومية.

3. الدلالة السياقية[1], والمقصود بها: إن سياق الكلام يدل على المعنى المفرد أو المركب أو اللفظ المقدر[2].

المطلب الثاني : المفهوم

الفرع الأول: تعريف المفهوم:

المفهوم لغةً: اسم مفعول للفعل (فهم يفهم) بكسر العين في الماضي وفتحا في المضارع، يقال فهمت الشيء، أي عرفته وأدركته، والفهم هو: العلم والمعرفة بالقلب[3].

واستفهمه: أي طلب منه أن يعرفه الآخر، وقد عرف (الفهم) بأنه: إدراك معنى الكلام بسرعة، ولم يرَ غيره حاجة في قيد (السرعة) ، والفهم: السريع الفهم، والفهّامة: الكثير الفهم[4], فيكون معناه في اللغة: العرف، أو العلم، أو الإدراك، أو الفهم الكثير.

ويطلق المفهوم في اصطلاح علماء الأصول على معان متعدّدة منها:

1. ما يفهم من المعنى المدلول للفظ ، وهو بهذا المعنى مختص بمداليل الألفاظ فقط، سواء أكانت دلالة اللفظ مطابقيّة أم تضمّنية أم التزاميّة ، أم دلالة حقيقية أم مجازية ، مفردة أم مركبة [5] , وإلى هذا المعنى أشار السيد السبزواري بقوله: ((وقد يطلق- يعني المفهوم- ويراد به المعنى، فيكون مدلول اللفظ معنى من حيث أنه عني من اللفظ ، ومدلولاً من

---

[1] ينظر: تهذيب الأصول : 107/1.

[2] ينظر: أصول الفقه، المظفر :115/1.

[3] ينظر: القاموس المحيط: 161/4، مختار الصحاح:513.

[4] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 646.

[5] ينظر مفتاح الأصول : 313/1-314، أصول الفقه ، المضفر :95/1.

حيث دلالته عليه ، ومفهوماً من حيث أنه يفهم من اللفظ ، فالحقيقة واحدة والتعبير مختلف))[1].

2. كذلك يشمل كل معرفة وعلم ، سواء كان العلم تصورياً أم تصديقياً، وسواء كان حصوله بدلالة ، أم بغير دلالة، كمعرفة العالم بذاته، وكالمعارف الأولية مثل الواحد نصف الاثنين، وهذه المعرفة الحاصلة بالدّلالة سواء كانت الدلالة فيها عقليّة أم طبيعيّة أو وضعيّة، والوضعيّة هذه سواء كانت لفظيّة أم غير لفظيّة كالإشارة والعلامة وغيرها ، وسواء كان اللفظ الدالّ مفرداً أم جملة [2] .

3. ما يقابل المنطوق ، والمنطوق-كما مر الحديث عنه- هو: ما يشمل الحاصل من الدلالة الصريحة وغير الصريحة المتمثلة في دلالة الاقتضاء والتنبيه والإشارة [3] .

وعليه فسيكون المفهوم هو ما دلّ عليه اللفظ على نحو مغاير لدلالته الصريحة وغير الصريحة بأنواعها الثلاثة[4].

وبما إن تعريفاتهم للمنطوق متعدّدة ومختلفة كما بيّنا سابقاً لذلك ستكون تعريفاتهم للمفهوم في الاصطلاح ما يقابله متعدّدة أيضاً , فقد عرّف الأصوليون المفهوم بتعريفات عدّة غيرها مختلفة في اللفظ ولكنها متّفقة في المعنى منها:

1. ما فهم من اللفظ في غير محل النطق[5].
2. بيان حكم المسكوت بدلالة اللفظ المنطوق[1].

---

[1] تهذيب الأصول: 106/1.

[2] ينظر: مفتاح الوصول : 313/1 .

[3] ينظر : مفتاح الوصول: 314/1.

[4] ينظر: م . ن: 314/1، وينظر: الأنموذج: 251-252.

[5] ينظر: الأحكام: 66/3، كشف الأسرار: 253/2.

3. ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق[2].

4. إنه حكم لغير مذكور، أو حكم غير مذكور[3], وقد اختاره السيد السبزواري وعقّب عليه قائلاً: ((ما يلازم الكلام عرفاً، وغير مذكور في اللفظ بحدوده وقيوده بحيث يصحّ الاعتماد عليه في المحاورات والاحتجاجات، سواء كان الكلام إنشائياً، مثل: أكرم زيداً إن جاءك، أم إخباريّاً مثل: إن ضربتني ضربتك، فيصحّ أن يكون المفهوم من صفات الدلالة أو الدالّ، أو المدلول وإن كان بالأخير أقرب عرفاً)) [4].

مثاله ذلك: قوله تعالى: ﴿**فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ**﴾ [5], فالحكم المذكور في الآية الكريمة هو: حرمة التأفف من الوالدين ، أما ما هو لازم لهذا الحكم هو: حرمة الضرب وهو حكم غير مذكور[6].

وفي قوله تعالى: ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾ [7], إذ دلّت الآية الكريمة بمنطوقها على وجوب صوم شهر رمضان على المكلَّف به إن كان حاضراً غير مسافر, ويفهم منه أيضاً نفي وجوب الصوم عمن لم يشهد الشهر بأن كان مسافراً[8].

الفرع الثاني: أقسام المفهوم.

قسم الأصوليون المفهوم على قسمين رئيسين:

أحدهما: مفهوم الموافقة.

---

(1) البحر المحيط: 5/4.
(2) ينظر: أصول الفقه، المظفر:96/1، المعجم الأصولي: 490/2-491.
(3) تهذيب الأصول:106/1.
(4) م . ن :106/1.
(5) الإسراء: 23.
(6) المعجم الأصولي: 491/2.
(7) البقرة: 185.
(8) ينظر: التفسير الكاشف: 284/1-285، ومفتاح الوصول: 315/1.

والآخر: مفهوم المخالفة.

وسوف أتحدث عن المفهومين فأقول:

أولاً: مفهوم الموافقة:

هذا المصطلح مؤلف من مفردتين هما: (المفهوم) و(الموافقة) ، أما المفهوم فقد تحدثنا عنه سابقاً.

وأما الموافقة: فهي عند اللغويين: مصدر وفق يوافق موافقة ووفاقاً، وهي الملائمة والتساوي، والوفق: المطابقة بين الشيئين ، قال تعالى: ﴿**جَزَاء وِفَاقاً**﴾ [1].

ويقال: وفّقت أمرك- أي وجدته موافقاً- من التوفيق والوفق: من الموافقة بين الشيئين كالالتحام , وجاء القوم وفقاً: أي متوافقين[2].

وأما مصطلح (مفهوم الموافقة) عند الأصوليين فقد عرف بمجموعة تعريفات منها:

1. ما كان الحكم في المفهوم موافقاً في النسخ للحكم الموجود في المنطوق، فإن كان الحكم في المنطوق الوجوب- مثلاً - كان في المفهوم الوجوب أيضاً[3].

2. وهو أن يكون المسكوت عنه موافقاً في الحكم للمنطوق به[4].

3. وقد عرّفه السيد السبزواري بأنه: ((ما وافق المنطوق في الإيجاب والسلب))[5], ويعني به: إن مصاديق الموضوع تبدأ بالأدنى (وهو المنطوق)

---

[1] النبأ: 26 .

[2] ينظر: مختار الصحاح: 730 ، ومفردات ألفاظ القرآن: 877.

[3] أصول الفقه، المظفر: 98/1.

[4] ينظر: كشف الأسرار: 253/2، وأصول الإحكام: 319، ومفتاح الوصول: 315.

[5] تهذيب الأصول: 107/1.

وتنتهي بالأعلى في حال السلب ، ومن الأعلى (وهو المنطوق) إلى الأدنى في حالة الإيجاب.

ففي قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾[1] , تنبيه بالأدنى على الأعلى، وهي دلالة منطوقية على تحريم إظهار الضجر بكلمة (أف) للوالدين ، وهو أدنى العقوق , وعلة التحريم هي الإيذاء، وهو في الضرب أولى منه في التأفف[2].

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[3], وجه الدلالة: هو التنبيه بالأعلى على الأدنى بتقريب إن الذي يؤدّي الأعلى وهو القنطار فمن أولى أنه يؤدّي الأدنى وهو الذرة[4].

عنوانات أخرى لمفهوم الموافقة:

أطلق الأصوليون مسمّيات أخرى على (مفهوم الموافقة) منها:

1. **مفهوم الأولى.**
2. **فحوى الخطاب.**

يقول السيد السبزواري: (ويسمى مفهوم الموافقة بـ (الأولوية، والفحوى)[5].

أما مفهوم الأولى: فكما تحدثنا عنه بأنه:المفهوم المفيد بوساطة الأولوية.

وأما مصطلح (فحوى الخطاب) ، فقد سمِّي به ؛ لأن المسكوت عنه قد وافق المنطوق به في حكمه[1].

---

[1] الإسراء : 23 .

[2] ينظر: تهذيب الأصول: 107/1، ومرقاة الأصول: 100، ومفتاح الوصول: 316/1.

[3] آل عمران : 75 .

[4] ينظر: التفسير الكاشف : 90/2 .

[5] تهذيب الأصول: 107/1.

ويرى بعض الأصوليين فيه مرادفاً لمفهوم الموافقة , في حين خصّه بعضهم الآخر بما كان الحكم في المسكوت عنه أولى من المنطوق به، لدلالة الكلام عليه دلالة هي أولى من دلالته على المنطوق[2].

أقسام مفهوم الموافقة:

بعد أن عرفنا المقصود من مفهوم الموافقة وهو: أن يكون المسكوت عنه موافقاً للمنطوق به ، فإن الأصوليين قد ذكروا أن للمسكوت عنه قسمين[3]:

الأول: ما كان المسكوت عنه أولى وأعلى دلالة من المنطوق. كقوله تعالى: **﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾** [4], فالآية الكريمة دلّت بمنطوقها على أن العاقل العامل للخير لابد أن يرى نتائج وآثار عمله وإن كان عمله قليلاً جداً، ويفهم من المسكوت عنه أن العاقل العامل للخير يرى نتائج وآثار عمله أيضاً وإن كان عمله كثيراً[5].

الثاني: ما كان فيه المسكوت عنه مساوياً للمنطوق في قوة الدلالة , كقوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾** [6], فمنطوق الآية الكريمة يدلُّ على تحريم أكل مال اليتيم ظلماً ، والمسكوت عنه ، وهو مفهوم الموافقة يدلّ على تحريم إتلاف مال اليتيم ظلماً , بحرق أو بغيره من أنواع الإتلاف[7].

حجية مفهوم الموافقة:

---

(1) ينظر: شرح تنقيح الفصول: 57، والأنموذج في أصول الفقه: 254، وأصول الأحكام: 319.
(2) ينظر: هداية المسترشدين: 419/2، ومفتاح الوصول: 315/1، وروضة الناظر: 138.
(3) ينظر: مفتاح الوصول: 314/1.
(4) الزلزلة: 7.
(5) ينظر: التفسير الكاشف: 598/7.
(6) النساء: 10.
(7) ينظر: الأنموذج في أصول الفقه: 254-255، ومفتاح الوصول: 314/1.

ما يرد من كلام عن حجية مفهوم الموافقة أو عدمها ، فإنما يقصد به ظهوره أو عدم ظهوره ، وإلا فبعد ظهوره والتسليم به لا معنى للنقاش في حجيته بعد ثبوت حجية ظواهر الكتاب والسنة بعامة[1].

وقد اتفق الأصوليون–سوى الظاهرية– على أن مفهوم الموافقة يحتج به ، وإنما اختلفوا في دلالته ، أهي مفهومية أم قياسية أم لفظية؟

فذهب بعضهم إلى أنها بطريق القياس الأولى أو القياس المساوي لا بطريق النص ، وإليه مال الشافعي وإمام الحرمين والرازي [2] .

ففي قوله تعالى: **﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾**[3], يقاس الضرب على التأفف بجامع الإيذاء في الكل، فيثبت حكم التأفّف للضرب وهو الحرمة بطريق القياس الأولى، وفي قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾** [4], يقاس إحراق مال اليتيم على أكله بجامع الإتلاف في كل ، فيثبت للإحراق حكم الأكل وهو الحرمة بصورة متساوية[5].

ويرى جماعة آخرون من الأصوليين: أن تلك الدلالة لفظية لفهمه من اللفظ مع السياق والقرائن، فالمراد من التأفّف منع الإيذاء، والمراد من منع أكل مال اليتيم منع الإتلاف، فتكون الدلالة مجازيّة من إطلاق الأخصّ على الأعمّ، حيث أطلق التأفّف الذي هو أخص وأريد الأعمّ وهو الإيذاء، والقرينة هي السياق، وهذا رأي الإمام الغزالي والآمدي[6].

---

(1) ينظر: مرقاة الأصول: 101، ومفتاح الوصول: 319/1، وأصول الفقه، المظفر: 97/1.

(2) ينظر: الأنموذج في أصول الفقه: 255 .

(3) الإسراء : 23 .

(4) النساء: 10.

(5) ينظر: الأنموذج في أصول الفقه: 255.

(6) ينظر: الأنموذج في أصول الفقه: 255.

وقد استدل المثبتون لمفهوم الموافقة بأدلة منها:

1-إنه الظاهر من لغة العرب فإذا أمر إنسان بأن لا يعطي زيداً مثلاً درهم، فالمفهوم منه بداهة لا يعطيه أكثر من ذلك، ولا يحسن له أن يستفهم من الناهي فيما إذا كان المنع يشمل الأكثر أيضاً[1].

2-القصد من الكلام التفاهم وإيصال ما في النفس المتكلم التي تسمى بـ(مقدمات الحكمة)[2]، والألفاظ لا تفي بإيصال المقاصد فالقائل لا تعبس بوجه زيد ، لا يقصد (التعبيس) فقط ، وإنما يقصد كل ما يؤذيه من هجر الكلام ، الشتم والضرب وما إلى ذلك [3] .

وأما النافون للأخذ بـ(مفهوم الموافقة): فإننا لا نجد غير ابن حزم من الظاهرية يمثّل هذا الاتجاه ، فقد أطال الكلام في هذا الموضوع غير أن الأسس التي اعتمدها في ردّه لا تتعدى أمرين:

الأول: إن الأخذ بـ (مفهوم الموافقة) هو نوع من الأخذ بالقياس، ولما كان القياس غير جائز في أحكام الله تعالى فكذلك المفهوم.

الثاني: إن النصوص هي التي تحكمنا فما وجدناه أخذنا به ووقفنا عنده لا نتعداه؛ وإن المرجوع إليه في كل ما جرى هذا المجرى نصوص، أو إجماع متيقّن أو ضرورة المشاهدة بالحواس والفعل فقط ، فإن لم نجد نصاً ولا إجماعاً ولا ضرورة اقتصرنا على ما جاء به النصّ ووقفنا حيث وقف ولا مزيد[4].

---

[1] ينظر: الأحكام، الآمدي: 3/63-64 ، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 149.

[2] تحدثنا عن هذا المصطلح في هذه الرسالة : 200.

[3] ينظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 149

[4] الأحكام، ابن حزم: 7/61-62.

فهو يرى أنه لو لم يرد في حقّ الأبوين إلا آية التأفف فإن المنهي عنه هو التأفّف فقط ((أما قول الله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾[1]، فلو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما، ولما كان فيها تحريم قول (أف) فقط))[2].

وقد ردّ على استدلاله بأمور منها:

الأول: إن جعله (مفهوم الموافقة) نوعاً من أنواع القياس، أمر غير مسلّم به ؛ وذلك إن أغلب القائلين بالمفهوم يقولون: إنه مأخوذ من طريق اللغة لا من طريق القياس، وقد قال به من لم يقل بالقياس، حتى الذين أطلقوا عليه اسم القياس، يرون فيه قياساً قطعيا[3].

لعله حتى لو افترضنا أن منشأ الظهور هو القياس– سواء كان قياس الأولوية أم قياس المساواة– فإن العلة المشتركة بين المقيس والمقيس عليه إن كانت ظاهرة من نصّ بحيث يدركها كل عارف بلغة النصّ فلا إشكال أيضاً في حجية هذا الظهور للإجماع على حجية القياس منصوص العلة.

---

[1] الإسراء : 23 .

[2] الأحكام، ابن حزم: 57/7.

[3] القياس القطعي: ما يكون المعنى معلوماً قطعاً، وتحقّقه في المسكوت عنه قطعاً أيضاً، مثاله قوله تعالى: ((فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ فالمعنى المفهوم من هذه الآية هو (منع الأذى)، وهذا أمر مقطوع به يدركه الجميع، والضرب، والشتم من الأذى قطعاً، فلما كان المعنى المقصود من تحريم (أف) هو (الأذى) حاصل من طريق اليقين والقطع، ولما كان الضرب في هذا المعنى (الأذى) كانت دلالة مفهوم الموافقة هنا قطعية. ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن: 317، الأحكام، الآمدي: 65/3، وكشف الأسرار: 73/1، شرح الكوكب المنير: 486/3، والمسودة: 347.

مثل قياس حرمة الضرب للوالدين على حرمة التأفّف لاشتراكهما في علة إيذائهما المنصوصة[1].

أما إذا كانت العلة مستنبطة لا يدركها إلا المجتهد فلا يكون المفهوم الموافق- والحالة هذه- ظاهراً، وتبعاً لعدم ظهوره حجة لا يكون حجة[2].

ولذا يقول البزدوي: ((وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً ولا استنباطاً))[3].

الثاني: أما ما يخص آية التأفف، فقد أخطأ ابن حزم في تقريرها خطأ فادحاً، خالف فيه أبسط قواعد المعرفة ومسلّمات العقول، لذلك نجد الشيخ أحمد محمد شاكر في تحقيقه لأحكام ابن حزم يعقب عليه قائلاً: ((وهذا يخالف بداهة العقل والمعلومات الأولى، ولا يحتاج في ردّه إلى تكلّف دليل أو حجة))[4].

أما موقف السيد السبزواري من حجية مفهوم الموافقة فإنه يذهب إلى أن ثبوت المفهوم ينمّ على اعتبار بناء العقلاء فقد أشار إلى مسألة مهمة وهي أن الطريق لتحقق المفهوم هو العقل، وهذا ما أكده في موقع آخر بقوله: ((ولنا أن ندخل مباحث المفاهيم مطلقاً في مباحث الملازمات العقلية غير المستقلة ، لحكم العقل بثبوت المفهوم)) [5]، ومن ثم فقد انفرد-عن باقي الأصوليين- بأن أدرج مباحث المفاهيم ضمن مباحث الملازمات العقلية غير المستقلة .

---

[1] ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن: 316-317.

[2] ينظر: مفتاح الوصول: 2321/1 وكشفت الأسرار: 73/1.

[3] أصول البزدوي: 73/1.

[4] الأحكام، أبن حزم: 57/7، وينظر: مفهوم النص عند الأصوليين:133.

[5] تهذيب الأصول: 108/1.

والحاكم بثبوت ذلك المفهوم هو العقل، ومن ذلك قوله: ((ثم إن الحاكم بثبوت المفهوم بعد الاستظهار إنما هو العقل))[1].

وفي ضوء هذا الكلام تكون جملة مفهوم الموافقة لا دلالة لفظيّة فيها على المفهوم ، وإنما استفيد حكم المفهوم بدلالة العقل، فهي في واقعها دلالة عقليّة أفدناها عن طريق الاستنتاج العقلي[2].

ثانياً: مفهوم المخالفة:

مفهوم المخالفة من أساليب الإيجاز والاختصار في التعبير العربي يجمع بين مؤدّى جملتين مختلفتين في الإثبات والنفي [3] ، ومن هنا سمّي بمفهوم المخالفة ؛ لأن جملته تفيد نوعين من الحكم متخالفين في الإيجاب والسلب[4].

والمخالفة في لغتنا العربية: المغايرة، يقال: تخالف القوم واختلفوا، أي لم يتوافقوا ولم يتفقوا، والاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو في قوله[5].

أما في اصطلاح الأصوليين، فقد عرّف بتعريفات متعدّدة منها:

1. أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم[6].
2. هو دلالة اللفظ لا في محلّ النطق على ثبوت نقيض الحكم المذكور للمسكوت عنه[7].

---

[1] م . ن : 108/1.

[2] ينظر: دروس في أصول فقه الإمامية: 251/2 ، وأنوار الأصول: 10/2.

[3] ينظر: البلاغة والتطبيق : 177-178.

[4] ينظر: دروس في أصول فقه الإمامية: 249/2.

[5] ينظر: لسان العرب: 1148/1، مفردات ألفاظ القرآن: 108.

[6] ينظر: الأحكام، الآمدي: 99/3 ، ومفتاح الوصول: 316/1.

[7] ينظر: أصول الأحكام: 320 ، والوجيز: 290.

3. ما كان الحكم فيه مخالفاً في النسخ للحكم الموجود في المنطوق[1].
4. وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفياً، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به[2].
5. وهو دلالة اللفظ على مخالفة حكم المسكوت عنه للحكم المذكور في السلب والإيجاب، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في المنطوق[3].
6. وهو حكم مخالف لمنطوق النص يؤخذ من تخلّف قيد وارد فيه ومعتبر في الحكم[4].
7. وعرّفه السيد السبزواري بأنه: ((ما كان الحكم فيه مخالفاً للمنطوق في الإيجاب والسلب))[5].

بمعنى أنه إذا كان المنطوق إيجاباً كان المفهوم سلباً ، وإن كان المنطوق سلباً كان المفهوم إيجاباً , كقوله 6 : ((في الغنم السائمة زكاة))[6], فالحكم المذكور: (وجوب الزكاة) , والموضوع المذكور: (الغنم السائمة).

ولأن الغنم تنقسم من حيث التغذية إلى (سائمة) وهي التي ترسل للرعي ولا تعلّف ، و(معلوفة) وهي التي تعلّف ولا ترسل للرعي ، يكون مقتضى المخالفة في الحكم أن الحكم المذكور وهو (وجوب الزكاة) للموضوع

---

[1] ينظر: أصول الفقه، المظفر:98/1، وأصول الفقه، بدران: 194، وعلم أصول الفقه الإسلامي: 68.
[2] ينظر: إرشاد الفحول: 766/2.
[3] ينظر: علم أصول الفقه، مغنية: 143، وقواعد أصول الفقه: 197، ومرقاة الأصول: 100.
[4] أصول الفقه ، الزلمي: 397.
[5] تهذيب الأصول: 107/1 هذا التعريف استنتج عكس مفهوم الموافقة.
[6] ينظر: الوسائل : 80/6 ، باب زكاة الأنعام .

المذكور (وهو الغنم السائمة) والحكم غير المذكور (وهو عدم وجوب الزكاة للموضوع غير المذكور (وهو الغنم غير السائمة) أي المعلوفة [1] .

فنحن هنا نستطيع أن نطنب فنقول: (تجب الزكاة في الغنم السائمة ولا تجب في الغنم المعلوفة)، ونستطيع أن نوجز باستعمال أسلوب القصر فنقول: (في الغنم السائمة الزكاة) أو (الزكاة في الغنم السائمة).

وعلى أية حال إن المتأمّل في هذه التعريفات عند الأصوليين يجدها تلتقي مع مفهوم المخالفة في المضمون وتتقارب في الألفاظ .

فالمفهوم المخالف في الدرس الأصولي لا يتجاوز في أن يكون هو: ما كان الحكم فيه مخالفاً للمنطوق في الإيجاب أو السلب.

والثابت في ذلك المفهوم إما الاستعمال اللغوي أو الفهم العرفي[2].

ففي المثال السابق: (في الغنم السائمة زكاة)[3]، فإنها تعني شيئين، إثبات الزكاة للسائمة ونفيه عن المعلوفة، لذلك نجد كثيراً من أئمة اللغة يفهمون ذلك[4].

أما الفهم العرفي، ويعني هذا أنَّ العرف الاجتماعي قد أعطى للمفهوم حجيته، فالعرف هو الذي وسّع الاحتجاج في حديث: (في الغنم السائمة الزكاة)، من كونه يخص زكاة السائمة إلى كونه يشمل أمرين، زكاة السائمة ونفي زكاة غيرها[5].

وهذا المعنى أشارت اليه كلمات السيد السبزواري بـ((أنه لا وجه للمفهوم أصلا، واستظهار ذلك لابد أن يكون من العرف والمحاورات))[1].

---

[1] ينظر : دروس في أصول الفقه الأماميّة 250/2-251، وأصول الأحكام: 320.

[2] ينظر: دروس في أصول فقه الأمامية: 251/2.

[3] الوسائل: 80/6 ، باب زكاة الأنعام.

[4] ينظر: أصول الأحكام: 324-325، ومحاضرات في أصول الفقه: 58/5، والبحر المحيط:80/2 -81، والبرهان: 448/1.

[5] ينظر: الأنموذج في أصول الفقه: 256، والبحر المحيط: 80/2.

هـو أن جملـة مفهـوم الموافقـة لا دلالـة لفظيـة فيهـا علـى المفهـوم، وإنمـا اسـتفيد حكـم المفهـوم بدلالـة العقـل، فهـي فـي واقعهـا دلالـة عقليـة أفـدناها عـن طريـق الاسـتنتاج العقلـي. بينمـا الجملـة فـي مفهـوم المخالفـة دلالتهـا لفظيـة، تعتمـد الاستعمال اللغوي الاجتماعي والفهم العرفي[2].

أقسام مفهوم المخالفة:

بعـدما علمنـا أن منشـأ مفهـوم المخالفـة هـو تقييـد موضـوع الحكـم أو مـا يتعلـق بـه، علمنـا أن هـذا المفهـوم ينقسـم علـى أقسـام كثيـرة بمقـدار أنـواع القيـود التـي تلحـق موضـوعات الأحكـام، فقـد أوصـلها بعـض الأصـوليين كالآمـدي والشـوكاني والقرافـي إلـى عشـرة أنـواع[3]، وبعضـهم اقتصـرها علـى أربعـة أو خمسـة أنـواع، يقـول الزركشـي: ((وأقسـامه كثيـرة، اقتصـر الأصـوليون منهـا علـى أربعـة أو خمسـة))[4], وقـد أوصـلها الشـيخ كاشـف الغطـاء[5] إلـى عشـرين[6], إلا إن السـيد السـبزواري اقتصـرها علـى سـتة أقسـام هـي: الشـرط والوصـف والغايـة والاسـتثناء والعـدد واللّقـب, وسـأتكلم – بإذنـه تعـالى– عنهـا بالتفصـيل في مطالب مستقلة.

---

[1] تهذيب الأصول: 108/1.

[2] ينظر: دروس في أصول فقه الأمامية: 251/2، وعلم أصول الفقه، مغنية: 144.

[3] ينظـر: الأحكـام، للآمـدي: 66/3–63، وإرشـاد الفحـول: 180/1–181، وشـرح تنقـيح الفصول: 53.

[4] البحر المحيط: 13/4.

[5] هو الشيخ جعفر بن خضر الخفاجي النجفي، ولد سنة (1156هـ)، وهو من كبار فقهاء الأمامية، فقد تمتع بمرجعية دينية عليا، توفي سنة (1228هـ) في النجف الاشرف. ينظر: دليل النجف الاشرف: 140–145.

[6] ينظر: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط1، 1422هـ: 185/1–187.

المطلب الثالث : مفهوم الشرط

قبل البدء بالحديث عن مفهوم الشرط ودلالته لا بد من الحديث عن جملة الشرط وعن أركانها.

الفرع الأول: تعريف جملة الشرط

جملة الشرط هي التسمية النحوية العربية [1]، ويقابلها في علم المنطق اسم القضية الشرطية[2].

ومن هنا عرّفت بأنها: (تعليق شيء بشيء إذا وجد الأول وجد الثاني)[3].

وتتألف الجملة الشرطية عند الأصوليين من الأركان الآتية:

أ. الشرط: لغةً: هو: بسكون الراء- إلزام الشيء والتزامه في البيع وغيره، وجمعه شروط[4].

وبفتح الراء- العلامة- وجمعه اشراط، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا**﴾[5]، أي علاماتها[6].

فالعلامة هي المعنى المراد هنا، لأنه سمّي شرطاً لكونه علامة على وجود الجزاء[7].

---

[1] ينظر: المصطلح النحوي : 149 .

[2] ينظر: المنطق للمظفر: 127.

[3] التعريفات: 104.

[4] ينظر: لسان العرب: 2011/2، مختار الصحاح: 334.

[5] محمد: 18

[6] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 450.

[7] ينظر: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: جمال الدين بن عبد يوسف بن أحمد بن عبد بن هشام الأنصاري (ت 761 هـ)، قدم له الدكتور إميل يعقوب، ط2، 2004م- 1424هـ، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان: 303.

وعند النّحاة: (ما دخل عليه أحد الحرفين (إن)، أو (إذا)، أو ما يقوم مقامهما من الأسماء والظروف الدالة على سببية الأول، ومسببية الثاني)[1].

وهذا الشرط الذي ذكره النحاة هو المراد هنا عند الأصوليين, فقد عرف في الاصطلاح بأنه: (ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته)[2].

سواء كان الشرط علةً للجزاء مثل: (إن جاء زيد فأكرمه)، فالحكم في هذه الجملة الشرطية هو (وجوب الإكرام) المستفاد من فعل الأمر (أكرم)، وموضوع الإكرام هو (زيد) ولكن بشرط مجيئه.

فـ(المجيء) في هذه الجملة هو سبب لتعلّق الحكم بموضوعه وهو (زيد) ، أم معلولاً مثل: (إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعة)، أم غير ذلك [3].

ب. الجزاء: وهو الحكم المرتبط بالشرط في الجملة الشرطية إيجاباً وسلبا، كالإكرام- في المثال السابق- المرتبط بالمجيء. بحيث متى ثبت المجيء ثبت الإكرام، وإذا انتفى انتفى[4].

ج. أدوات التعليق، والمراد بالتعليق: هو ترتيب شيء على آخر بأداة، وفي مقامنا: ترتيب الجزاء على الشرط وربطه به بوساطة الأدوات[5].

وهذه الأدوات معلومة ومعروفة في لغتنا العربية- وهي تسمّى أدوات الشرط أيضاً، ولقد أحصى العلماء أدوات الشرط في المباحث الأصولية، وإن هذه الأدوات هي: إن الخفيفة، وإذا، ومن، ومهما، وحيثما، وأينما، وإذما[1].

---

[1] أرشاد الفحول : 2/ 774.

[2] ينظر: جمع الجوامع بحاشية البناني: 2/ 20، علم أصول الفقه لمغنية: 145.

[3] ينظر: دروس في أصول فقه الأمامية: 2/ 254.

[4] ينظر: الظفر بمطالب أصول المظفر: 2/ 37.

[5] م. ن:37/2.

وأهم هذه الأدوات الأداة (إن) الشرطية، لأنها حرف وما عداها من أدوات الشرط أسماء، والأصل في إفادة المعاني للأسماء إنما هو الحروف، ولأنها تستعمل في جميع صور الشرط، بخلاف أخواتها، فإن كل واحدة منها تختصّ بمعنى لا تجدي في غيره: (فمن) لمن يعقل، أو (ما) لما لا يعقل، و(إذا) لما لا بد من وقوعه [2].

ووظيفة هذه الأدوات تعليق الجزاء على الشرط وبيان توقّف ثبوت الجزاء على ثبوت الشرط، وانتفائه بانتفائه[3].

وقد ذكر السيد السبزواري في الشرط والجزاء مجموعة أمور هي:

1. الشرط والجزاء أما أن يكونا متحدين، كما إذا قيل: (إن جاءك زيد فأكرمه).
2. وأما أن يتعدّدا، كما إذا قيل: (إن جاءك فأكرمه)، (وإن سلمّ عليك. فسلم عليه).
3. وأما أن يكون الشرط واحداً والجزاء متعدّداً، أو أن يكون عكس ذلك، بأن يكون الشرط متعدّداً والجزاء واحداً [4]

الفرع لثاني: مفهوم الشرط عرّف الأصوليون مفهوم الشرط بأنه: ((دلالة اللفظ المفيد لحكم معلّق بشرط على ثبوت نقيضه عند انتفاء

---

[1] ينظر: شذور الذهب:309.

[2] ينظر: م . ن : 303-304.

[3] ينظر: شرح ابن عقيل : 348/2 .

[4] ينظر: تهذيب الأصول : 111/1.

الشـرط))، أي: إن التعليـق بالشـرط يوجـب وجـود الحكـم عنـد وجـود الشرط، ويوجب عدم الحكم عند عدم الشرط[1].

مثـل قولـه تعـالى: **﴿وَآتُـواْ النِّسَـاء صَـدُقَاتِهِنَّ نِحْلَـةً فَـإِن طِـبْنَ لَكُـمْ عَـن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً﴾** [2].

فـالحكم هـو جـواز أكـل مـا تعطيـه الزوجـة لزوجهـا، وقـد علّـق هـذا الجـواز علـى شـرط طيـب الـنفس فـي العطـاء، ويـدل هـذا التعليـق علـى انتفـاء الجـواز عنـد انتفـاء الشـرط وهـو طيـب الـنفس علـى القـول بحجيّـة المفهـوم بعـد فـرض ظهوره[3].

وفـي قولـه تعـالى: **﴿وَمَـن لَّـمْ يَسْـتَطِعْ مِـنكُمْ طَـوْلاً أَن يَـنكِحَ الْمُحْصَـنَاتِ الْمُؤْمِنَـاتِ فَمِـن مِّـا مَلَكَـتْ أَيْمَـانُكُم مِّـن فَتَيَـاتِكُمُ الْمُؤْمِنَـاتِ﴾** [4]، فحكم المنطـوق هـو جـواز نكـاح المحصـنات المؤمنـات عنـد عـدم القـدرة والعجـز عنـد الـزواج بـالحرائر العفيفـات، وقـد دلّ التقيـد بالشـرط علـى عـدم جـواز نكـاح الإمـاء عنـد القدرة على الزواج بالحرائر[5].

الفرع الثالث: دلالة جملة الشرط على المفهوم

اختلف الأصوليون في دلالة جملة الشرط على المفهوم على قولين:

الأول: دلالـة الجملـة الشـرطية علـى المفهـوم مطلقـاً: بمعنـى أن تقيـد الحكـم بشـرط مـن الشـروط، فإنـه يـدل علـى نفـي الحكـم عنـد انتفـاء الشـرط، وثبـوت

---

(1) ينظر: كفاية الأصول: 26، إرشاد الفحول: / 774، والأنموذج: 256، الوجيز في أصول الفقـه: 291، أصـول الفقـه، الزحيلـي: 363، علـم أصـول الفقـه، مغنيـة: 145، مفتـاح الوصول: 1/ 322.

(2) النساء: 4.

(3) ينظر: مفتاح الوصول:1/ 322.

(4) النساء: 24.

(5) ينظر: التفسير الكاشف: 2/ 94.

نقيضه, وإليه ذهب جمهور الأصوليين، ونقله أبو الحسين السهيلي[1] عن أكثر الحنفية ونسبهُ الجويني إلى أكثر العلماء[2]، وقد ذهب إليه أكثر الإمامية[3], واستدلّ أصحاب هذا القول بأدلة منها:

1. ما روى عن يعلى بن أمية، أنه سأل عمر بن الخطاب قائلاً: ما بالنا نقصر الصلاة وقد آمنا، وقد قال تعالى: **﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾** [4]، فقال عمر: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله (6) فقال: (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)[5]. فقد فهمها أن حكم الخوف يختلف عن حكم الأمن، وقد أقرّهم الرسول (6) على هذا الفهم، وأوضح لهم أن استمرار القصر مع الأمن، فضل آخر تفضّل الله به على المسلمين[6].

وأجيب عنه: إن الاتمام واجب بحكم الأصل، إذ جاءت الآيات القرآنية تثبت ذلك منها قوله تعالى: **﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى﴾** [7]، وقوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ** ﴾ [8]، فلما

---

[1] هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخشعمي الأندلسي فقيه مالكي، عالماً في اللغة والتفسير والحديث (ت581هـ) بمراكش،. ينظر: شذرات الذهب: 4/ 271.

[2] ينظر: إرشاد الفحول:2/ 744، البرهان:2/ 452، البحر المحيط: 102/2، أنيس المجتهدين: 857/2، أصول الفقيه، الزحيلي: 364.

[3] ينظر: معالم الدين: 77، زبدة الأصول: 150، أنيس المجتهدين: 2/ 857.

[4] سورة النساء: 101.

[5] سنن أبي داوود: 2/ 23، سنن أبن ماجه: 1/ 399.

[6] ينظر: روضة الناظر:140، هداية المسترشدين: 2/ 431.

[7] سورة البقرة: 238.

[8] سورة النساء: 103.

استثنيت حالة الخوف كان النص موقوفاً عليها، وعند عدمه نعود إلى الآيات الآمرة بالاتمام، فاعتراض يعلى، وعمر نظراً إلى هذا المعنى[1].

وأجيب: ليس هناك ما يدلُّ على وجوب الاتمام بل العكس هو المروي، فقد ورد عن أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) أن الصلاة إنما فرضت ركعتين فأقّرت صلاة السفر وزيد في الحضر[2]، وعلى هذا جاء من جهة مفهوم المخالفة[3].

2. إن دلالة الشرط على المفهوم، هو صيانة لكلام الشارع عن العبث في التقيّد إن لم نقل بانتفاء الحكم عند انتفاء التقيّد بالشرط، ويصبح القيد- على القول بعدم المفهوم- عبثاً والمألوف في أساليب اللغة العربية أن تقيد الحكم بقيد يدل على انتفائه حينما ينتفي القيد، وهذا هو المتبادر إلى الفهم، فمن سمع نصاً يقول: (إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينجسه شيء)[4]، يفهم منه الحكم بقابلية تنجسّ الماء بالنجاسة إذا لم يبلغ قدر كرّ[5].

أجيب عنه: إن صيانة كلام الشارع عن عبثية التقيّد لا تنحصر في إفادته للمفهوم، لوجود فوائد أخرى- غير فائدة المفهوم- يكفي بعضها لهذه الصيانة[6].

الثاني: عدم دلالة الجملة الشرطية على المفهوم مطلقاً: بمعنى تعليق حكم الشرط لا يدلّ على ثبوت نقيض عند انتفاء الشرط، وإنما النفي يثبت بمقتضى البراءة الأصلية، وذهب إلى هذا القول أكثر الحنفية، والمعتزلة،

---

(1) ينظر: المعتمد: 1/ 154، هداية المسترشدين: 2/ 431، أنيس المجتهدين: 2/ 860.

(2) الوسائل: 4/ 88، أبواب الفرائض، باب 24، صحيح البخاري: 3/ 224.

(3) ينظر: أنيس المجتهدين: 2/ 860.

(4) أصول الكافي 2/3، باب الماء الذي لا ينجسه شيء.

(5) ينظر: مفتاح الوصول:1/ 324-325، محاضرات في أصول الفقه 5/ 129، علم أصول الفقه، مغنية: 146- 147، أنيس المجتهدين:2/ 861.

(6) ينظر: الوجيز في أصول افقه: 294- 295، مفتاح الوصول: 1/ 325.

كذلك قال به الغزالي، والآمدي[1]، وممن ذهب إليه من الإمامية السيد المرتضى[2]، والشيخ الطوسي[3], واستدلوا على قولهم بالآتي:

1. قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً**﴾ [4]، فإن مفهوم الشرط- لو كان حجة- دلّ على عدم تحريم الإكراه حيث لم يردن التّحصّن مع إنه حرام مطلقاً.

وأجيب عنه بثلاثة وجوه:

الأول: إن هذه الآية وردت لبيان موضوع الحكم وكفى تماماً، كقول القائل: (إن ركب زيد فخذ بركابه)، (وإن ألّف كتاباً فاقرأه)، حيث لا ركاب بلا ركوب، ولا قراءة بلا كتابة.. وأيضاً لا إكراه إلا مع الإرادة[5].

الثاني: إن الآية الكريمة ليست في محل النّزاع ؛ لأن تخصيص الشرط بالذكر قد أظهر له فائدة غير نفي الحكم عند انتفائه، وتلك الفائدة هي التقبيح والتشنيع على هؤلاء الذين يكرهون الإماء على الزنا ويحملونهن عليه، مع إن الإماء أنفسهن لا رغبة لهن فيه.

وعليه فلا مفهوم للشرط هنا لظهور فائدة أخرى غير تخصيص الحكم[6].

الثالث: إن المفهوم وإن اقتضى ذلك إلا أنه انتفى بالتّعارض مع ما هو أقوى منه وهو الإجماع[1].

---

[1] ينظر: إرشاد الفحول: 2/ 774- 775، أنيس المجتهدين: 2/ 587-858، الوجيز في أصول الفقه: 294- 295، أصول الفقه،الزحيلي: 364.

[2] ينظر: الذريعة: 1/ 392- 393.

[3] ينظر: العدة في أصول الفقه : 2/ 477.

[4] النور:24.

[5] ينظر: علم أصول الفقه، مغنية: 147- 148.

[6] ينظر: مرقاة الأصول: 101، تيسير التحرير:1/ 120.

2. إن فائدة التّقيّد بالشرط لا تنحصر بتخصيص الحكم بما وجد فيه القيد ونفيه عما سواه ؛ لأن مقاصد الشارع في التّقيّد كثيرة، وليس مطرداً في أساليب اللغة ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، فمن قال لغيره: (إذا جاء زيد فأكرمه)، لا يفهم منه: (إذا لم يأتك فلا تكرمه)، وقد ثبت في كثير من النصوص الشرعية مثل حكم المنطوق للمفهوم، مثل: إذا خفت فقصر، مع ثبوت التقصير لغير الخائف، كالمسافر المستجمع لشروط القصر[2].

وأجيب عنه: إن فائدة التقييد بالشرط وإن لم تنحصر بتخصيص الحكم بما وجد فيه القيد ونفيه عما سواه، إلا إن التخصيص والنفي من فوائد التقييد بالشرط، كما إن صيانة كلام الشارع المقدّس عن عبثية التقييد لا تنحصر في إفادته للمفهوم، لوجود فوائد غير فائدة المفهوم يكفي بعضها لهذه الصيانة[3].

أما السيد السّبزواري فإنه يرى ثبوت المفهوم للجملة الشرطية متوقّف على مجموعة قيود, إذ يقول: (ثبوت المفهوم للجمل الشرطية متوقّف على أن يكون الجزاء مترتّباً على الشرط المعلول على العلّة التامّة المنحصرة، فلا بد في ثبوته من إحراز هذه القيود)[4].

فدلالة الجملة الشرطية عند السيد السبزواري تكون ذات مفهوم إذا توافرت على القيود الآتية[5]:

---

[1] ينظر: أنيس المجتهدين: 2/ 860.

[2] ينظر: معالم الدين: 80 ، الوجيز في أصول القفه: 294- 295.

[3] ينظر: مفتاح الوصول:1/ 325، علم أصول الفقه، مغنية: 146.

[4] تهذيب الأصول، 1/ 109.

[5] م. ن: 1/ 109، كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني): 164/3، أصول الفقه،المظفر:99/1، مفتاح الوصول: 325/1.

القيد الأول: إثبات تعليق مفاد جواب الشرط على مفاد فعل الشرط، كتعليق نفي نجاسة الماء يأتي شيء على بلوغ الماء قدر كرّ في النص القائل: (إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينجسه شيء)[1].

القيد الثاني: إثبات التلازم بين فعل الشرط وجزائه ، فلو كان ترتب الجزاء على الشرط اتفاقياً كأن يتفق حصول التالي عند حصول المقدّم ، كما لو اتفق: إن محمداً الطالب لا يحضر الدرس إلا بعد شروع المدرس، فتؤلّف هده القضية الشرطية :كلما جاء محمد فإن المدرس قد سبق شروعه في الدرس، وليس هنا أية علاقة بين مجيء محمد وسبق شروع المدرس، وإنما ذلك بمحض الصدفة المتكررة، كما لو قيل: إذا جاء المسافر طلع الهلال، فإن طلوع الهلال كان صدفة مع مجيء المسافر، فلا مفهوم هنا للجملة الشرطية[2].

القيد الثالث: إثبات ظهور الجزاء على الشرط على نحو ترتيب المعلول على العلة، إذ بانتفاء العلة ينتفي المعلول لا محالة فلو لم يكن الشرط علة للجزاء فلا يحصل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط، فإن العلة الانحصارية أهم ما في هذا القيد، لأن الجملة الشرطية لا يثبت لها المفهوم إلا إذا كان الشرط علة منحصرة للحكم، كما لو قال القائل: إذا جاءك زيد فأكرمه، فلو كان لوجوب الإكرام علة أخرى غير المجيء كالمرض والفقر ونحو ذلك فلا يثبت المفهوم، أي لا يلزم من انتفاء المجيء انتفاء وجوب الإكرام؛ لجواز قيام العلة الأخرى مقام المجيء[3].

---

[1] أصول الكافي : 2/3 ، باب الماء الذي لا ينجسه شيء .

[2] ينظر: الظفر بمطالب أصول المظفر:2/ 45- 46، أنوار الأصول: 2/ 13- 14.

[3] م. ن: 2/ 55، مفتاح الوصول: 1/ 325.

القيد الرابع: إن عليّة الجزاء للشرط على نحو حصر المعلول بهذه العلة، إما إذا كان للجزاء علّة أخرى، فيمكن وجود الجزاء بالعلة الأخرى وإن انتفت علته التي تضمّنها الشرط[1].

وإذا اتضحت هذه القيود، فظهور الجملة الشرطية في الثلاث الأولى لا يحتاج إلى مزيد من البيان والاستدلال؛ للتبادر الحاصل لكل من عرف الأسلوب اللغوي في التخاطب[2]، يقول السيد السبزواري:((بأنه يمكن استفادة العلية التامّة من الجملة الشرطية بقرينة العرف))[3] .

أما ظهورها في القيد الرابع فقد ادعى إنه حاصل بالإطلاق، أو كما عبّر بعض إنه حاصل بمقدمات الحكمة[4].

ومعنى ذلك: إن المتكلم حكيم وهو في مقام البيان وقد علّق حكمه على شرط، فلو كان لهذا الشرط بديل لعطفه عليه بـ (الواو)، أو بـ (أو)، ففي المثال السابق لو كان بلوغ الماء قدر كرّ جزء لعاصمية الماء، لقال: إذا بلغ الماء قدر كر وكان كذا لا ينجسه شيء، وكذلك في قولك: إن جاءك زيدٌ ومرض فأكرمه، وحيث لم يعطف المتكلم الحكيم على الشرط بالواو أو بـ (أو) وهو في مقام البيان، علم منه اِنحصار الجزاء بهذا الشرط[5].

إن إثبات هذا الإطلاق في الجمل الشرطية غير سهل؛ لأن فعل الشرط في الخطابات الشرعيّة يختلف عنه في القضايا التكوينية، ففرَّق بيننا قولنا: (إذا طلعت الشمس وجد النهار)، الدالّ على انحصار وجود النهار بطلوع الشمس) وبين قولنا: (إذا أحضر الماء بطل التيّمم)؛ لأن بطلان التيّمم حتى

---

(1) ينظر: فوائد الأصول: 1/ 79، مفتاح الوصول: 1/ 235- 326.

(2) ينظر: م. ن: 1/ 326، كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني): 3/ 164- 165.

(3) ينظر: تهذيب الأصول: 110/1 .

(4) ينظر: قواعد أصول الفقه: 200- 201، علم أصول الفقه، مغنية: 147.

(5) ينظر: محاضرات في أصول الفقه (شرح الحلقة الثانية): 1/ 259- 260.

مع حضور الماء فيما لو كان المتيمم يتضرر باستعمال الماء وضاق الوقت عن الوضوء والصلاة به[1].

فالقول بمفهوم الشرط عند السيد السبزواري لا محيص له إلا من إثبات هذه القيود، ويكفي للقائل بالعدم منع واحد منها, ويرى أهمية البحث عن قاعدة كلية جارية في جميع القضايا الشرطية[2].

وبذلك تكون القاعدة هي كل جملة شرطية أفادت توقّف الجزاء على الشرط، وتعلّقه به لا بمتعلّقه (موضوعه) هي ظاهرة في المفهوم[3]؛ لأن الشرط في الجملة الشرطية قيد لحكم لا للموضوع[4].

المطلب الرابع : مفهوم الوصف

قبل البدء بالحديث عن مفهوم الوصف ودلالته لا بد من الحديث عن جملة الوصف وعن أركانها.

الفرع الأول:جملة الوصف: تتألف الجملة الوصفية عند الأصوليين من الأركان الآتية:

1. الوصف: عند أهل اللغة: من الكلم التي يجوز فيها حذف الواو من أوله، والتعويض عنها بتاء في آخره، فيقال فيه: صفة، مثل: وعظ وعظة، ووسم وسمة، ووعد وعدة، ووصل وصلة[5].

والصفة : الحالةُ التي عليها الشيء من حلْيتهِ ونَعْتهِ، كالزِّنَةِ التي هي قَدْرَ الشيء[6], والوصف: هو ذكْرُ الشيء بحلْيتَهِ ونَعْتهَ[7].

---

(1) ينظر: مفتاح الوصول:1/ 326.

(2) ينظر: م . ن: 1/ 109.

(3) ينظر: دروس في أصول الفقه الإمامية: 2/ 258.

(4) علم أصول الفقه ، مغنية: 159.

(5) ينظر: لسان العرب، 4295/4، مختار الصحاح: 724.

(6) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 873.

(7) م . ن: 873.

وعند النحاة هو: ((التابع المكمل متبوعة ببيان صفة من صفاته، أو من صفات ما تعلق به))[1].

والوصف أصولياً أوسع منه نحوياً إذ هو: كل لفظ يضيّق من معنى الموصوف ويقلل من شيوعه وشموله نعتاً نحوياً كان مثل: أكرم رجلاً عالماً، أو مضافاً نحو: في سائمة الغنم زكاة، أو ظرفاً أو مجروراً نحو: أطعم رجلاً يوم الجمعة، وتصدق على رجل من الفقراء إلى غير ذلك من هذه القيود أو مثالها[2].

إذا الوصف الأصولي هو: كل ما دل على معنى الوصفية وإن لم يكن وصفاً في باب النحو[3].

فمن تعريفات الأصوليين للصفة هو: ((تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف))[4].

وقد ذكر السيد السّبزواري بأن الوصف: ((أما أن يكون مذكوراً في الكلام، أو يستفاد من سياق الجملة – فيكون كالمذكور فيه في المحاورات– وعلى كل منهما فأما أن يكون الموصوف مذكوراً أو لا))[5].

1–الموصوف: هو ما يتعلق به الوصف ويقيد به.

2–التعليق: ويراد به توقّف حكم الموصوف على الوصف[6].

الفرع الثاني: دلالة مفهوم الوصف.

---

[1] شرح ابن عقيل: 181/2.

[2] ينظر: إرشاد الفحول:2772/2، والبحر المحيط:294/2، وعلم أصول الفقه، مغنية:155.

[3] كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني): 226/3.

[4] إرشاد الفحول: 772/2.

[5] تهذيب الأصول:117/1.

[6] ينظر: علم أصول الفقه ، مغنية: 155، الأنموذج: 255–256، الوجيز: 290.

والمراد به: ((دلالة اللفظ المقيّد بوصف على نفي الحكم عن غير الموصوف))[1] .

ففي قوله تعالى: ﴿**وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مِّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾[2]، فإنه يدلّ بمفهومه على تحريم الزواج بالإماء عند عدم الإيمان[3].

ويشترط الأصوليون– ومنهم السيد السبزواري – في الوصف المبحوث في مفهومه أمور عدة وهي:

الأول: أن يكون الوصف مساوياً للموصوف، كقولك: أكرم الإنسان الناطق، ومثل هذا النحو خارج عن محل النزاع؛ لأنه بانتفاء الناطقيّة ينتفي الإنسان، أي بانتفاء الوصف ينتفي الموصوف، ولا يعود آنذاك مجال للبحث عن أنه إذا انتفى الوصف هل يبقى الحكم ثابتاً للموصوف أولاً، إن هذا لا مجال له لغرض عدم تحقيق الموصوف في حد نفسه ليبحث أيبقى الحكم ثابتاً أم لا[4].

وهذا ما ذهب إليه السيد السّبزواري معلّلاً ذلك بقوله: ((لأن مقتضى التساوي بين الموصوف والصفة، انتفاء الموصوف بانتفاء الوصف قهراً، فتكون القضية من السالبة بانتفاء الموضوع))[5].

الثاني: إن يكون الوصف أعم مطلقاً من الموصوف كقولك: أكرم الإنسان الضاحك، ومثل هذا النحو خارج عن محل النّزاع أيضاً لنفس النّكتة المتقدمة[1].

---

[1] ينظر: علم أصول الفقه ، مغنية :155 ، مرقاة الأصول :102

[2] النساء: 25.

[3] ينظر: أصول الفقه ، الزحيلي: 363، والأنموذج: 256.

[4] ينظر: كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني): 231/3، أنوار الأصول: 47/2، مفتاح الوصول: 329/1.

[5] تهذيب الأصول: 117/1.

الثالـــث: إن يكـون الوصـف أخـصّ مطلقـاً مـن الموصـوف، كقولـك: أكـرم الإنسان العالم، ومثل هذا النحو هو القدر المتيّقن من محل النّزاع[2].

الرابـــع: إن يكـون الوصـف أخـصّ مـن وجـه ولـيس مطلقـاً، كالحـديث الـذي يقـول: (فـي الغـنم السـائمة زكـاة)[3]، فـإن وصـف السّـوم لـيس أخـص مطلقـاً مـن الغـنم بـل هـو وجـه، كمـا هـو واضـح، وفـي هـذا النحـو تـارة يفتـرض أن الوصـف يـزول والموصـوف يبقـى، وأخـرى يفتـرض أن الوصـف والموصـوف معـاً ينتفيـان لا خصوص الوصف[4].

فعلـى الأول: يكـون المـورد داخـلاً فـي محـل النـزاع، لغـرض أن الموصـوف بـاقٍ، فيقـع الكـلام فـي أن السّـوم إذا زال وكـان عنـوان الغـنم صـادقاً وباقيـاً أتجـب الزكاة أم لا.

وعلـى الثـاني: يكـون المناسـب الخـروج مـن محـل النـزاع؛ لأن المفـروض عـدم بقـاء الموصـوف، هـذا ولكـن يظهـر مـن بعـض الشـافعية دخـول ذلـك فـي محـل النـزاع؛ لأنـه نسـب إلـيهم أنهـم قـالوا: إن الحـديث فـي الغـنم السـائمة زكـاة يفهـم منـه إن الإبـل المعلوفـة لا زكـاة فيهـا، ووضـع إن مثلهـا- أي الإبـل المعلوفـة- يكـون عنـوان الغـنم وعنـوان السّـوم منتفيـين معـاً، إنـه بـالرغم مـن انتفائهمـا اسـتفاد بعـض الشـافعية دلالـة الحـديث علـى عـدم ثبـوت الزكـاة فـي الإبل المعلوفة[5].

---

[1] ينظر: مفتاح الوصول: 329/1، أصول الفقه، المظفر: 107/1.

[2] ينظر: م . ن: 107/1، قواعد أصول الفقه: 212.

[3] الوسائل: 80/6، باب زكاة الأنعام.

[4] ينظر: المحصول: 136/2-137، مفتاح الوصول: 329/1.

[5] ينظر: المحصول: 137/2-138، كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني): 232/3، أصول الفقه، المظفر: 107/1.

ورد عليه السيد السبزواري بقوله: ((لا وجه له إلا إذا استفيد العلية التامة المنحصرة من السائمة الواردة في الغنم في غير الغنم من سائر الأنعام التي فيها الزكاة أيضاً))[1] فكأنه فهم من عنوان السوم إنه علة منحصرة لوجوب الزكاة، فإذا انتفى يلزم انتفاء وجوب الزكاة في كل حيوان بما في ذلك غير الغنم كالإبل مثلاً[2].

الفرع الثالث: دلالة الوصف على المفهوم

اختلف الأصوليون في دلالة الوصف على المفهوم على قولين:

الأول: دلالة الوصف على المفهوم: وهو قول جمهور الأصوليين ومنهم الإمام مالك، والشافعي، وأحمد [3] ، ومن الإماميّة الشيخ المفيد[4]،وذهب إليه جماعة من أهل اللغة [5].

يقول الشوكاني: ((وبمفهوم الصفة أخذ الجمهور، وهو الحق، لما هو معلوم من لسان العرب إن الشيء إذا كان له وصفان، فوصف بأحدهما دون الآخر، كان المراد به ما فيه تلك الصفة دون الآخر))[6].

واستدل القائلون به بأدلة منها:

1. إن بعض علماء اللغة قد أخذوا بمفهوم الوصف، منهم أبو عبيدة بن سلام[1]، حيث ذكر في بيان قوله (6) : (ليّ الواجد يحلُّ عقوبته

---

[1] تهذيب الأصول: 117/1.

[2] ينظر: كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني): 232/3.

[3] ينظر: البحر المحيط : 94/2، إرشاد الفحول : 772/2.

[4] ينظر: التذكرة في أصول الفقه : 39.

[5] ينظر: إرشاد الفحول: 772/2، المستصفى: 191/2-192، شرح تنقيح الفصول: 270، وأنيس المجتهدين: 861/2-862.

[6] إرشاد الفحول: 772/2.

وعرضه)[2]، يدلّ على أن من ليس بواجد لا يحلّ عرضه ولا عقوبته, وقال في قوله (6) : (مطل الغني ظلم)[3]، إن مطل غير الغني ليس بظلم, وقال في قوله (6) : (لئن يمتلئ بطن أحدكم قيحاً خير من أن يمتلئ شعراً)[4]، مفهومه عدم اليأس بالشعر القليل، وقد قيل: إنما أراد من الشعر هجاء الرسول (6)، فقال: لو كان ذلك المراد لم يكن لتعليق ذلك بالكثرة وامتلاء الجوف معنى؛ فإن القليل من ذلك كثيرة[5].

وأجيب عنه:

أ/ إن ذلك على تقدير ينتفع؟ لأننا نمنع من دلالة التقييد بالوصف أحياناً لوجود قرينة، وقد تقدم بيان القرينة على المفهوم في حديث (مطل الغني ظلم) وفي (ليّ الواحد يحلّ عقوبته وعرضه) وهي قوله تعالى: ﴿**وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ**﴾ [6]، الدالّ على المفهوم، وهو مطل المعسر أو الفقير، فأنه ليس فيه ظلم؛ فلا يحل عرضه وعقوبته[7].

ب/ إن قول أبي عبيدة ليس حجّة فقد يكون قال ذلك اجتهاداً، فهذا أمر في المعنى وليس في الألفاظ، وأهل اللغة في ذلك سواء مع غيرهم، إذ هم

---

[1] هو القاسم بن سلام أبو عبيدة، محدث، فقيه، مقرئ، لغوي، وصف بالورع وبأنه أعلم أهل زمانه في كل فن من العلم ، ولد سنة (150هـ) وتوفي بمكة المكرمة سنة (224هـ). ينظر: معجم المؤلفين: 8/101-102.

[2] سنن ابن ماجة: 2/811، الوسائل: 18/319.

[3] صحيح البخاري : 266، باب الحواله ، حديث : 2287 .

[4] الوسائل: 5/83 من أبواب صلاة الجمعة وآدابها حديث: 3، سنن أبي داود: 7/316.

[5] ينظر: زبدة الأصول: 151، قوانين الأصول: 1/178، المنخول: 210.

[6] البقرة : 279.

[7] ينظر: أنيس المجتهدين: 2/862، قوانين الأصول: 1/178، الوجيز: 290.

يختصون بمعرفة الأسماء والألفاظ الموضوعة لمسمّياتها، أما المعاني ودلالات الألفاظ فليس من اختصاصهم وحدهم[1].

2. إن القيود في الجملة إنما تأتي لفائدة وإلا لكانت عبثاً، فإذا لم يفهم منها نفي الحكم عمّا لا يوجد فيه القيد من أفراد الموصوف لم تكن للقيد فائدة وكان عبثاً يتنزّه عنه كلام الشارع المقدس.

مضافاً إلى أن المألوف في أساليب اللغة والمتبادر من الكلام هو إن تقييد الحكم بالقيد يدلّ على انتفائه حيث ينتفي القيد[2].

وأجيب عنه: بأن الفائدة في القيد لا تنحصر بدلالته على المفهوم بل يأتي لفوائد كثيرة، ولا توجد صور لا تحتمل فائدة من الفوائد التي تخرجها عن العبثية, كورود الوصف بقصد بيان الامتنان، كقوله تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً﴾** [3]، أو المدح والثناء مثل : (بسم الله الرحمن الرحيم)، أو الذم والهجاء مثل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، أو يكون الوصف خرج مخرج الغالب المعتاد، كقوله تعالى: **﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾** [4]، أو يكون الوصف واقعاً في حادثة خاصة، كما في قوله تعالى: **﴿لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً﴾** [5]. وكثير من هذه الأغراض يأتي الوصف لأجلها[6].

---

[1] ينظر: هداية المسترشدين: 485/2.

[2] ينظر: معالم الدين: 83، محاضرات في أصول الفقه: 129/5، مفتاح الوصول: 331/1، قواعد أصول الفقه: 212-213.

[3] النحل: 14.

[4] النساء: 22.

[5] آل عمران: 130.

[6] ينظر: مفتاح الوصول: 330/1، علم أصول الفقه، مغنية: 156.

3. إن القضية الوصفية لو لم تدل على المفهوم وانحصار التكليف بما فيه الوصف لم يكن موجباً لحمل المطلق على المقيّد، حيث أنَّ النكتة في هذا الحمل هي دلالة المقيّد على انحصار التكليف به وعدم ثبوته لغيره[1].

وأجيب عنه: إن التنافي والتعارض المبرِّر لحمل المطلق على المقيّد واقع وموجود بالفعل بين نص المطلق وإطلاقه وبين لفظ المقيد ومنطوقه لا مفهومه؛ لأن موضوع النصين واحد، والسبب الموجب واحد، وزمن الحكم كذلك، ومع هذا فإنَّ أحدهما يوسع ويطلق، والآخر يضيق ويقيد، ومن هنا جاء التعارض أي من منطوقين لا من منطوق ومفهوم، كما في قولك: إن ظاهرت فأعتق رقبة، وإن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة[2].

وهذا ما أكده السيد السبزواري قائلاً: (إن مناط حمل المطلق على المقيد إحراز وحدة الحكم فيها، وتقديم النص- الذي هو المقيد-على الظاهر- الذي هو المطلق- والمناط في المقام إحراز العلية التامة المنحصرة للوصف، فلا ربط لأحدهما بآخر)[3].

الثاني: عدم دلالة الوصف على المفهوم

ذهب إلى هذا القول الحنفيّة وبعض الشافعية منهم الغزالي، والآمدي، والرازي، وبعض المالكية والحنابلة، والمعتزلة[4]، وذهب إليه أكثر الإماميّة[5] .

---

[1] ينظر: محاضرات في أصول الفقه: 131/5، أنوار الأصول: 45/2-46.

[2] ينظر: كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني): 237/3-236، علم أصول الفقه، مغنية: 158.

[3] تهذيب الأصول: 119/1.

[4] ينظر: إرشاد الفحول: 772/2، أصول السرخسي: 256/1، الأحكام، الآمدي: 72/3، المحصول: 136/2، المستصفى: 436/3، البحر المحيط: 31/4.

[5] ينظر: معالم الدين: 279، أنوار الأصول: 42/2-43-44210، علم أصول الفقه، مغنيه: 156، قواعد أصول الفقه: 210، مفتاح الوصول:331/1.

واستدل المنكرون لمفهوم الوصف بأدلة منها:

1. إن الوصف قيد للموضوع أو متعلقه، فيكون موضوع الحكم أو متعلق الموضوع هو المجموع المؤلف من القيد وقيده معاً، وبهذا اللحاظ لا فرق بين قول القائل: أكرم رجلاً عالماً وأكرم عالماً، أي لا فرق بين كون موضوع الحكم مقيداً بالوصف، وكونه لقباً، فلا يكون موضوع القضية الوصفية ذات الموصوف، وإنما هو المركّب من الموصوف ووصفه، وإذا انتفى أحد جزئي المركّب انتفى المركّب كله، فلم يبق موضوع حينئذ لنسأل عن حكمه ما هو، وعليه فلا مفهوم للوصف لعدم وجود موضوع يثبت له نقيض حكم المنطوق[1].

وأجيب عنه: بأن هناك فرقاً واضحاً بين قولك: أكرم رجلاً عالماً، حيث ذكر فيه الموصوف وهو (الرجل) ووصفه وهو (العالم) أو بين قولك: أكرم عالماً.

ومن ثم انتفى الحكم في القضية الأولى يبقى الموضوع متطلّباً حكماً بخلاف القضية الثانية. ولكن الظاهر المتبادر في القضايا الوصفية إن القيود فيها ترجع إلى الموضوعات لا إلى أحكامها[2].

2. لو ثبت المفهوم لزم التعارض عند المخالفة، كما في قوله تعالى: ﴿**لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً**﴾ [3]، إذ إن مفهومه عدم النهي عن القليل منه، والنهي ثابت في الكثير والقليل، والتعارض خلاف الأصل، وإذا لم يثبت لم يلزم ذلك، وما يوجب خلاف الأصل مرجوح[4].

---

[1] ينظر: أصول الفقه،المظفر:1/107-108، مفتاح الوصول:1/331، قواعد أصول الفقه:211.

[2] ينظر: أصول الفقه، المظفر:1/107-108، أنوار الأصول:2/47-48.

[3] آل عمران: 130.

[4] أنيس المجتهدين: 2/863.

وأجيب عنه: إن خلاف الأصل يجب المصير إليه إذا ثبتت عليه الدلالة[1].

لعل المتأمل في أقوال المثبتين والنافين لمفهوم الوصف يجدهم أنهم لم ينظروا إلى النصوص الوصفية من خلال واقعها الاستعمالي على ألسنة الناس وعلى لسان الشارع، وإنما تعاملوا معها من خلال المبادئ والقواعد الفلسفية والمنطقية وبالنظرة الشخصية[2].

أما السيد السبزواري فإنه لا يرى وجود قاعد ثابتة تدلّ على ثبوت المفهوم للوصف، قائلاً: ((فليست في البيّن قاعدة كلية تدلّ على ثبوت المفهوم للوصف، بل لابد في ثبوته من دلالة القرائن الخاصة المعتبرة عليه))[3].

ثم يقول: ((وقد يستدلّ على عدم المفهوم للوصف بقوله تعالى: **﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنّ﴾** [4]، فإنه لو ثبت المفهوم لدلّت الآية على حلية الربيبة إذا لم تكن في الحجر إنها محرمّة أيضا، وفيه (يعني وأجيب عنه): إن في ذلك لأجل الأدلة الخاصة الدالة على حرمة الربيبة مطلقاً ولو لم تكن في الحجر، مع إن عدم دلالة الوصف على المفهوم أحياناً لا يدلّ على عدم دلالته عليه بالكلية))[5].

فالسيد السبزواري لم يتوصل إلى قاعدة محدّدة لثبوت مفهوم الوصف من عدمه وإنما اعتمد في ذلك دلالة القرائن الخاصة المقيّدة لمفهوم الوصف.

---

[1] ينظر: م . ن: 863/2.
[2] ينظر: دروس في أصول فقه الإماميّة: 264/2.
[3] تهذيب الأصول: 119/1.
[4] النساء: 23.
[5] تهذيب الأصول: 119/1.

لعله يرى: أن القضية تدور مدار التوقّف كما هو في مفهوم الشرط. بمعنى أنه إذا ارتبط الحكم بالموصوف مقيداً بالوصف يتوقف الحكم على الصفة ، فالقضية ذات مفهوم، وإلا، فلا.

إذاً فالقاعدة في مفهوم الوصف هي: إن كل جملة وصفية أنيط الحكم فيها بموصوف مقيّدٍ بوصف بحيث يتوقف عليه ثبوتاً ونفياً فهي ظاهرة في المفهوم[1].

المطلب الخامس : مفهوم الغاية

تتألف جملة الغاية عند الأصوليين من الأركان الآتية:

1. **الغاية:** لغةً: هي غاية الشيء مداه ومنتهاه، وغاية الشيء آخره ومقطعه، وتستعمل في الفائدة وفي الانتهاء[2].

فيظهر من المعنى اللغوي: مجموعة معانٍ منه المسافة، والفائدة، والانتهاء المقابل للابتداء[3], والمراد بالغاية هنا: النهاية لا المسافة كما هو عند النحاة[4].

2. **المغيّا:** (وهو الشيء الذي وضعت له غاية، كما في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾ [5]، الليل هو: الغاية، والمغيا هو: الصيام.
3. **التعليق:** وهو الربط بين الغاية والمغيّا في الحكم بأداة.

---

[1] ينظر: دروس في أصول فقه الإماميّة: 265/2.

[2] ينظر: لسان العرب: 2963/3، والقاموس المحيط: 375/4.

[3] ينظر: علم أصول الفقه، مغنيه: 160.

[4] ينظر: قوانين الأصول: 186/1.

[5] البقرة: 187.

4. الأداة: ذكر الأصوليون تبعاً للنحويين أداتين تستعملان للدلالة على الغاية زماناً ومكاناً، وهما: (إلى) و(حتى)[1].

كما في قوله تعالى: ﴿**فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ**﴾ [3].

وبعد أن عرفنا الأركان التي تتألف من جملة الغاية يكون ترتيب جملة الغاية على النحو التالي: المغيّا- الأداة- الغاية, ففي الآية: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾ [4], (الصيام): هو المغيّا, و(إلى): هي الأداة, و(الليل): هو الغاية.

وقد إختلف الأصوليون حول دخول الغاية في المغيَا على أقوال هي[5]:

1. دخول الغاية في المغيّا مطلقاً، سواء كانت الغاية من جنس المغيّا، نحو قوله تعالى:﴿**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾[6]، أم من غير جنسه كقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[7], وسواء كانت أداة الغاية (إلى)، أم (حتى).
2. عدم دخول الغاية في المغيّا مطلقاً، سواء كانت الغاية من جنس المغيّا، أو من غير جنسه, وسواء كانت أداة الغاية (إلى)، أم (حتى).

---

[1] ينظر: شرح أبن عقيل : 2/18-19.

[2] المائدة: 6.

[3] البقرة: 169.

[4] البقرة: 187.

[5] ينظر: البرهان: 1/192؛ المسودة: 356-357 ؛ القوانين المحكمة: 177، أصول الفقه، المظفر: 160, محاضرات في أصول الفقه :5/137, مفتاح الوصول:1/334.

[6] المائدة: 6.

[7] البقرة: 187.

3. التفصيل بين ما يكون حرف الغاية (إلى) و(حتى), فإنّ كان (إلى) فالغاية غير داخلة في المغيّا, مثل: أكلت السمكة إلى رأسها, وإنّ (حتى) فهي داخلة فيه, مثل: أكلت السمكة حتى رأسها.
4. التفصيل بين كون الغاية من جنس المغيا أو من غير جنسها, فإن كانت من جنسه مثل: أكلت السمكة إلى أو حتى رأسها, فهي داخلة فيه, وان كانت من غير جنسها مثل قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ**﴾ [1]، فهي غير داخلة فيه.
5. التفصيل بين كون الغاية قيداً للموضوع أو قيداً للحكم, فإن كانت قيداً للموضوع مثل: سر من البصرة إلى الكوفة, فهي داخلة فيه, وان كانت قيداً للحكم مثل: صم إلى الليل, فهي غير داخلة فيه.
6. عدم دلالة على شيء من الدخول والخروج، إلا بقرينة دالّة على أحدهما.

أما السيد السبزواري فإنه ناقش المسألة من خلال تحديد معنى الغاية ومن ذلك قوله: ((والتحقيق إن لها معنيين: فتارة يراد بها آخر الشيء باعتبار وجوده المختصّ به، كقولك: مساحة هذا الشيء ذراع وهو داخل في المغيّا؛ لأن كل شيء عبارة عن المحدود بحدّ خاصّ وشكل مخصوص, وأخرى يراد بها ما ينتهي عنده الشيء باعتبار الحكم لا باعتبار الموضوع، كقوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾، وحينئذٍ فيمكن أن يقال بانتزاع الغاية من أول جزء من الليل فتكون داخلة حينئذٍ، أو انتزاعها من آخر جزء من النهار فتكون خارجة لا محالة، ويختلف ذلك باختلاف الموارد، والمتبع هو القرائن المعتبرة ومع عدمها فالمرجع هو الاستصحاب، فتكون النتيجة دخولها في المغيّا))[2].

---

[1] البقرة: 280.

[2] تهذيب الأصول: 120/1.

فالسيد السبزواري يعتقد أن مدار دخول (الغاية) في (المغيّا) وعدمه هو أتباع القرائن المعتبرة، ومع عدمها فالمرجع هو الاستصحاب (أي الأصول العملية).

وأما مفهوم الغاية عند الأصوليين: ((فهو ما تدلُّ عليه القضيّة المشتملة على حرف من حروف الانتهاء على نقيض الحكم السابق على حرف الغاية))[1].

وبتعبير آخر: هو مدّ الحكم بـ(إلى) أو (حتى)[2]، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ**﴾[3]. فهذه القضية مشتملة على حرف من حروف الانتهاء (الغاية) وهو (حتى)، والحكم فيها هو حرمة المطلقة ثلاثاً على من طلقها، وهذا الحكم سابق على حرف الغاية، وهو منطوق القضية، ومفهومها- إن كان لها مفهوم- هو نقيض هذا الحكم، أي حلّية المطلقة ثلاثاً على من طلقها إذا نكحت زوجاً غيره[4].

وقد اختلف الأصوليون في دلالة الغاية على المفهوم على قولين:

القول الأول: دلالة الغاية على المفهوم

---

[1] ينظر: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د. محمد أديب صالح، منشورات المكتب الإسلامي، ط2، دمشق:624/1، ومفتاح الوصول:333/1، والوجيز في أصول الفقه: 291.

[2] ينظر: إرشاد الفحول: 776/2.

[3] البقرة :230.

[4] ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 1-88/2، والتفسير الكاشف: 346/1-347.

وهو قول معظم جمهور الأصوليين من الإماميّة والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة[1], قال الشوكاني: ((قال ابن القشيري: وإليه ذهب معظم نفاة المفهوم))[2]. وقال: ((ولم يخالف في ذلك إلا طائفة من الحنفية، والآمدي، ولم يتمسكوا بشيء يصلح للتمسك به قط، بل صمّموا على منعه طرداً لباب المنع، من العمل بالمفاهيم، وليس ذلك بشيء))[3], واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

1. إن الغاية، نهاية، ونهاية الشيء مقطعة، فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ لو لم يكن معناه، إن الليل آخر الصوم، لكان في وسطه، ولم تعدّ الغاية غاية[4].

وأجيب عنه: بأنا نسلّم أن الغاية نهاية، لكن لا يعني هذا أن ما بعد النهاية يجب أن يأخذ نقيض حكم ما قبلها، ولا يلزم من وجود صوم بعد الغاية أن تصير وسطاً، بل هي غاية للصوم المأمور به أولاً، وإنما تصير وسطاً لو كان الصوم فيما بعد الغاية مستنداً إلى الخطاب الذي قبل الغاية[5].

---

[1] ينظر: المستصفى: 208/2، والمحصول: 140/2، وروضة الناظر: 144، والبحر المحيط: 112/2، وأصول الفقه، أبو زهرة: 155، وعلم أصول الفقه، مغنيه: 162، زبدة الأصول: 152، البحث النحوي عند الأصوليين: 286، وأنيس المجتهدين: 866/2-867.

[2] إرشاد الفحول: 776/2.

[3] م.ن: 777/2.

[4] ينظر: الأحكام ، الآمدي: 87/3، المحصول:140/2، وعلم أصول الفقه، مغنيه: 162، وهداية المسترشدين: 546/2.

[5] ينظر: الأحكام ، الآمدي: 88/3.

2. قبح الاستفهام: فحين نقول: (لا تعطِ زيداً درهماً حتى يقوم)، فإنه يقبح الاستفهام بأن تقول: فإذا قام فهل أعطيه؟ وسبب قبحه إنه مفهوم من الخطاب[1]، وأجيب عنه:

أ- بأن الاستفهام قد يحسن لجواز أن يمنع مانع آخر، فلو قيل: لا تقربوا الحائض حتى تطهر، لأمكن السؤال عما بعد الطهر، فربما يكون هناك مانع آخر كالإحرام مثلاً[2].

ب- لو قلنا إن الاستفهام لا يحسن، فليس ذلك إلا لأن ما بعد الغاية مسكوت عنه غير متعرّض له بنفي أو إثبات، فلا يحسن الاستفهام فيما لا دلالة للفظ عليه[3].

القول الثاني: عدم دلالة الغاية على المفهوم

وهو قول أكثر الحنفيّة[4]، وبعض الأماميّة كالسيد المرتضى[5] والشيخ الطوسي[6]، وبعض الشافعية كالآمدي[7].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

1-ورد في القرآن الكريم آيات مغيّاة بغاية، وحكم ما بعد الغاية فيها نفس حكم ما قبلها، كما في قوله تعالى: **﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ**

---

[1] ينظر: المستصفى: 208/2، وروضة الناظر: 144 .

[2] المستصفى: 208/2، وعلم أصول الفقه، مغنيه: 162.

[3] أحكام الفصول في أحكام الأصول، أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي (ت474هـ)، دار الغرب الإسلامي-بيروت 1407 هـ- 1986م: 527.

[4] ينظر: الأحكام ، الآمدي: 87/3، المستصفى: 208/2، البحر المحيط: 112-113.

[5] ينظر: الذريعة: 407/1، وأنيس المجتهدين: 866/2.

[6] ينظر: العدة في أصول الفقه : 478/2.

[7] ينظر: إرشاد الفحول: 777/2، وأصول الفقه، الزحيلي: 365.

أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [1]، والحكم إذا بلغ أشده هو نفسه قبل أن يبلغ أشده، ومنها قوله تعالى: **﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ﴾** [2]، والحكم إنه يمتنع قربانهن بعد أن يطهرن، حتى يتطهرن.

2-لو قال القائل: (أضرب زيداً حتى يجلس) دلّ النطق على ضربه حال القيام، أما حال الجلوس فمسكوت عنه، يمكن أن يلحق بحال القيام، ويمكن أن يفرّق بينهما، وهو بمنزلة قولنا: (أضرب زيداً قائماً)، فالأمر يتناول حال القيام، أما حال الجلوس فلم يتناوله الأمر بالضرب ولا يعدمه، ومن المتّفق عليه، إن قولنا: (أضرب زيداً قائماً)، لا يدلّ على المنع من ضربه حال الجلوس، فكذلك الحال في قولنا، أضرب زيداً حتى يجلس[3].

3-يجوز تعليق الحكم بغايات كثيرة، كأن تقول: لا تكلم زيداً حتى يعطيك فرساً، وحتى يبدك الكلام، و إذا جاز ذلك بطل أن يحكم بنفي الحكم عما بعد الغاية[4].

وأجيب عنه: إن المتعاطفات كالشيء الواحد، فتكون إذا حصلت كلها شيء واحد، ثم الحكم بعدها يكون بخلافها[5].

أما السيد السبزواري فقد عمل بدلالة الغاية على المفهوم إن كان القيد قيداً للحكم، قائلاً: ((وإن كانت قيداً للحكم- أي بحسب قواعد اللغة العربية- فتدلّ على ارتفاع الحكم عما بعد الغاية قهراً، وإلا فلا تكون غاية وهو خلف،

---

[1] الأنعام: 152.

[2] البقرة: 222.

[3] ينظر: أحكام الفصول: 254، دروس في أصول فقه الإماميّة: 271/2.

[4] أحكام الفصول: 254.

[5] ينظر: م . ن: 254.

مثل قوله عليه السلام : (كلّ شيءٍ طاهر حتى تعلم أنه قذر)[1]، وقوله عليه السلام: (كل شيءٍ حلال حتى تعرف أنه حرام)[2]، فلا وجه للطهارة و الحلّية بعد العلم بالقذارة والحرمة))[3].

ثم يقول بعد ذلك: ((وإن كانت قيداً للموضوع–أي بحسب قواعد اللغة النحوية– فإنها تكون من الوصف وقد تقدّم عدم المفهوم له))[4].

مثل: (سرت من البصرة إلى الكوفة)، فلا تدلّ الغاية على ارتفاع الحكم بالسير عمّا بعد أداة الغاية، فإن الغاية لما كانت ترجع إلى الموضوع– أعني السير– فالتقدير: السير من البصرة إلى الكوفة واجب؛ وهذا لا يستفاد منه أن غير هذا الموضوع لم يثبت له وجوب آخر[5].

فالسيد السبزواري بحث مفهوم الغاية من خلال القرائن والقيود، ولعل سبب ذلك يعود إلى أن المسألة لا ترتبط بقواعد اللغة النحوية بقدر إرتباطهم بالفهم العرفي[6].

وهذا لا يتمّ إلا إذا اتخذنا ضابطاً في نظرية (التعليق) الذي يفهمه (العرف)، فمتى كانت الغاية قيداً يتوقف عليه حكم المغيّا كان للجملة مفهوم، وإلا فلا مفهوم لجملة الغاية[7].

المطلب السادس : مفهوم الاستثناء

من مفردات مفهوم المخالفة:

---

[1] الوسائل: 467/3 باب 37 من أبواب النجاسات.

[2] الوسائل :236/24، باب الأطعمة المحرمة.

[3] تهذيب الأصول: 120/1.

[4] م . ن: 120/1.

[5] ينظر: مفتاح الوصول: 335/1، وأنوار الأصول: 51/2–52–53.

[6] ينظر: دروس في أصول فقه الأماميّة: 275/2، وقواعد أصول الفقه: 26–217.

[7] ينظر: دروس في أصول فقه الأماميّة: 275/2.

– مفهوم الاستثناء.

– مفهوم الحصر.

ولكل واحد منهما أسلوبه الخاص في اللغة العربية، وقد يلتقيان عند غرض بلاغي واحد هو: (الحصر).

ودلالة (الحصر) النحوية،((هي ما يصطلح عليه بلاغياً بـ (القصر) في إفادة قصر الصفة على الموصوف كقوله تعالى: **﴿إيّاك نَعبُدُ وَإيّاك نَستعينُ﴾**[1]، أو قصر الموصوف على الصفة كقوله تعالى: **﴿إنّما أنت مُنذِرُ مَن يخْشاهَا﴾** [2])) [3] .

وأشُير في بعض البحوث النحوية والأخرى الأصولية إلى دلالة الاستثناء على الحصر أيضاً، إذ يقول الاسنوي: ((إلا تدل على الحصر قطعاً، وكذلك (إنّما) على ما اختاره ابن عصفور وابن مالك وجمهور المتأخرين))[4].

يقول السيد السبزواري: ((مقتضى المحاورات المتعارفة في كل لغة إن الاستثناء من الإيجاب سلب، ومن السلب إيجاب، وإنه يدل على الحصر))[5].

إن هذا الالتقاء بين هذين الأسلوبين – الاستثناء والقصر – جعل الكثير من الأصوليين يدرجونهما تحت عنوان واحد، وهو (مفهوم

---

[1] الفاتحة: 4.

[2] النازعات: 45.

[3] البلاغة والتطبيق : 171 .

[4] الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية, جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي، (ت772هـ) ، تحقيق د. محمد عواد، ط1، دار عمار، الأردن 1405هـ، 1985م: 274.

[5] تهذيب الأصول: 117/1.

الحصر)[1]، أو عنوان (مفهوم الاستثناء) وهو ما ذهب إليه السيد السبزواري [2].

وجمع بعض الأصوليين الأسلوبين بعنوان واحد هو (مفهوم الاستثناء والحصر)[3].

وافرد بعض الأصوليين كل واحد منهما بمبحث، فسمّي مبحث الاستثناء بمفهوم الاستثناء ومبحث القصر بمفهوم الحصر[4].

وتتألف جملة الاستثناء عند الأصوليين من الأركان الآتية:

1. المستثنى منه: وهو المخرج منه، مذكوراً كان، نحو: (قام القوم إلا زيداً)، ومتروكاً نحو: (ما قام إلا زيدٌ)، أي ما قام أحد وشرطه ألا يكون مجهولاً، فلا يصحّ استثناء معلوم من مجهول، نحو: (قام رجال إلا زيداً)، ولا استثناء مجهول من مجهول، نحو: (قام رجلٌ إلا رجلاً)، لأن فائدة الاستثناء إخراج الثاني من الأول؛ لكونه لو لم يستثنَ لكان ظاهره إنه داخل فيما دخل فيه الأول[5].

2. المستثنى: هو المخرج، أي: إخراج الثاني من الأول، ففي المثال: (قام القوم إلا زيد)، فـ(زيد) هو المستثنى من المستثنى منه وهم (القوم)[6].

3.الإخراج: هو استثناء المستثنى منه بواسطة أداة الاستثناء[7].

---

[1] ينظر: الوافية في أصول الفقه: 168/1، إرشاد الفحول :46/2، أصول الفقه، المظفر: 111/1, محاضرات في أصول الفقه: 138/5.

[2] ينظر: تهذيب الأصول: 117/1.

[3] ينظر: تحكيم المباني: 290، قواعد استنباط الأحكام:168/1.

[4] ينظر: الأحكام :70/3, البحر المحيط :483/4, هداية المسترشدين :560/2.

[5] ينظر: الجني الداني في حروف المعاني، حسن بن قاسم المرادي (ت749هـ) ، تحقيق. طه حسين ، دار الكتب للطباعة ، الموصل1396هـ- 1976م: 474.

[6] ينظر: م . ن: 1/ 86- 87.

[7] ينظر: الجني الداني في حروف المعاني:474.

4. أدوات الاستثناء: وهي إمّا أن تكون (إلا) أو (غير)، أو (سوى)، أو (خلا)، أو (عدا)، أو (حاشا)، أو (ليس)، أو (لا يكون)[1].

والاستثناء لغةً: مأخوذ من الشيء وهو ردّ بعض الشيء إلى بعض، وثني الحية ما تعوج منها إذا انثنت، وثني الوادي منعطفه[2].

وفي اصطلاح الأصوليين: (إخراج بعض الجملة بلفظ (إلا)، أو ما أقيم مقامه)[3].

وقد يطلق ويراد به : ((كل ما يدلُّ على اختصاص الحكم بموضوع خاص))[4]، مثل قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [5]، حيث دلّ على وقوع الشرب من الجميع واختصاص عدم الشرب ببعض آخر، وهو القليل[6].

والاستثناء على ثلاثة أقسام هي:

1. الاستثناء المتصل: وهو الاستثناء الذي يكون فيه المستثنى من جنس المستثنى منه، نحو: قام القوم إلا زيد[7].

2. الاستثناء المنفصل(المنقطع): وهو الاستثناء الذي لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، نحو: بعت الدار إلا الكتب[8].

---

[1] ينظر: شرح شذور الذهب: 236- 238.

[2] ينظر: لسان العرب: 500/1.

[3] المحصول: 3/ 27.

[4] مرقاة الأصول : 105 .

[5] البقرة : 249.

[6] ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: 4/ 150.

[7] ينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي (ت702هـ) تحقيق: أحمد محمد الخراط ، مطبعة زيد بن ثابت ، دمشق 1395هـ- 1975م: 171.

[8] ينظر: رصف المباني: 171، شرح شذور الذهب: 235.

3. الاستثناء المفرغ: وهو الاستثناء الذي لم يذكر المستثنى منه، نحو: ما قام إلا زيد[1].

واستكمالاً للدرس الأصولي فالاستثناء المتصل إخراج مذكور بـ (إلا) أو (ما في معناها) من حكم شامل له، ملفوظ به أو مقيّد، والمراد بـ (إلا أو ما في معناها)، ليخرج التخصيص بالوصف ونحوه، ويدخل الاستثناء بغير، وسوى، وحاشا، وخلا، وعدا، وليس، ولا يكون، والمراد (من حكم شامل له) ليخرج الاستثناء المنقطع[2].

وأما الاستثناء المنقطع فهو لإخراج بـ (إلا) أو غير أو بيد لما دخل في حكم دلالة المفهوم، والمراد (في حكم دلالة المفهوم)، مخرج للاستثناء المتصل، فإنه إخراج لما دخل في حكم دلالة المنطوق[3].

وعلى هدي الفكر الأصولي في أن الاستثناء المتصل إخراج من حكم دلالة المنطوق، والاستثناء المنفصل إخراج من حكم دلالة المفهوم، وهو رأي غير واحد من الأصوليين[4].

أما مفهوم الاستثناء عند الأصوليين فهو: (إعطاء المستثنى حكماً مناقضاً لحكم المستثنى منه)[5].

كما في قوله (6) : (لا صلاة إلا بطهور)[6] فحكم المنطوق: صلاة المتطهر، وحكم المفهوم: عدم صحة صلاة غير المتطهر[7].

---

[1] ينظر: شرح بن عقيل: 1/ 479.

[2] الظفر بمطالب أصول المظفر: 2/ 117.

[3] م . ن: 2/ 118.

[4] ينظر: دروس في أصول فقه الإماميّة: 2/ 279– 280.

[5] ينظر: دروس في أصول الفقه (شرح الحلقة الثالثة): 132، المعجم الأصول: 2/ 492.

[6] الوسائل: 2/ 12.

[7] ينظر: علم أصول الفقه الإسلامي: 71.

وقد اختلف الأصوليون في دلالة الاستثناء، أهي بالمفهوم أم بالمنطوق على قولين.

القول الأول: دلالة الاستثناء على حكم المستثنى إنما هي بالمفهوم, ومعنى ذلك: إن أداة الاستثناء إن كانت دالّة على حصر الحكم في المستثنى منه دون دلالتها على حكم المستثنى كانت دلالتها على الحكم المستثنى بالمفهوم[1].

وقد ذهب إلى هذا القول جمهور الأصوليين، قال الشوكاني: ((وقد وقع الخلاف فيه: هل هو من قبيل المنطوق أو المفهوم؟ وذهب الجمهور إلى إنه من قبيل المفهوم))[2].

ثم رجَّح رأي الجمهور بقوله: ((وهو الراجح، والعمل به معلوم من لغة العرب، ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة))[3].

ومن الإماميّة فقد ذهب الشيخ المظفر إلى العمل به، قائلاً: ((وأما (إلا الاستثنائية) فلا ينبغي الشك في دلالتها على المفهوم، وهو انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى، لأن (إلا) موضوعة للإخراج وهو إنَّ الاستثناء، لازم هذا الإخراج باللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ أن يكون المستثنى محكوماً بنقيض حكم المستثنى منه. ولما كان هذا اللزوم بيّناً ظن بعضهم أَن هذا المفهوم من باب المنطوق))[4].

واستدلّوا على ذلك: بكلمة التوحيد (لا إله إلا الله) فإنها تدل على نفي الإلوهية، بالمنطوق وتثبيتها لله تعالى بالمفهوم؛ ذلك إن (إلا) وضعت

---

[1] ينظر: أنوار الأصول: 2/ 59، حقائق الأصول:1/ 478، قواعد أصول الفقه: 224.

[2] إرشاد الفحول: 2/ 778- 779.

[3] إرشاد الفحول: 2/ 779.

[4] أصول الفقه، المظفر: 1/ 112.

لإخراج ما بعدها عن حكم ما قبلها، مما يعني أن ما بعدها يحكم عليه بنقض ما قبلها، وإنما يدل عليه العقل[1]

القول الثاني: دلالة الاستثناء على حكم المستثنى إنما هي بالمنطوق, ومعنى ذلك: إن أداة الاستثناء إن كانت دالّة على حكم المستثنى بأن تكون الجملة المشتملة على المستثنى منه دالّة على حكم المستثنى والاستثناء على حكم المستثنى كانت الدلالة بالمنطوق[2].

وقد نسب هذا القول إلى بعض الأصوليين[3], واستدلّوا على هذا بقول المقرّ: (ماله عليّ إلا درهم) كان إقراراً بالدرهم، والاقارير لا يؤخذ بها عن طريق المفهوم[4].

أما السيد السبزواري فإنه يذهب إلى أن دلالة الاستثناء تكون بالمنطوق لا بالمفهوم معلّلاً ذلك بقوله: ((والمشهور إن انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى إنما هو بالمفهوم، فإن أرادوا ذلك في الجملة وفي بعض الموارد الخاصة لمناسبات مخصوصة فلا إشكال فيه))، وإلا فالظاهر إنه في مثل (ليس) و (لا يكون) بالمنطوق لا بالمفهوم، لتبادر ذلك منها في المحاورات، ولا يبعد ذلك في مثل (إلا) أيضاً إذا كان في حدود الحكم ومتعلقاته))[5] ، معلّلاً ذلك بقوله : ((إن الأدوات الاستثنائية تدلّ على انتفاء حكم ما قبلها ما بعدها بالمنطوق لا المفهوم إلا في بعض الموارد لقرائن خاصة))[6]، فالسيد السبزواري استدلّ على ذلك بوجهين:

---

[1] ينظر: أنوار الأصول: 2/ 59- 60، كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني): 3/ 252- 253.

[2] ينظر: قواعد أصول الفقه: 224.

[3] ينظر: الوافية: 331، مفاتيح الأصول: 213.

[4] ينظر: أنيس المجتهدين: 2/ 775- 776، أنوار الأصول: 2/ 57- 58.

[5] تهذيب الأصول:1/ 121.

[6] م . ن :1/ 121.

1. التبادر الذي هو سرعة الفهم العرفي عند السامع.
2. إنه يرى أن الأدوات الاستثنائية تدلّ على انتفاء حكم ما قبلها (وهو المستثنى منه) عما بعدها (وهو المستثنى)، وهما حكمان متلازمان بالمنطوق.

وعليه فإن السيد السبزواري ينظر إلى الجملة الاستثنائية نظرة واقعية متعارفة بين أبناء اللغة الواحدة بوساطة تفاهماتهم وحواراتهم ؛ لأن الناس في مختلف ألسنتهم يدركون أن الجملة الاستثنائية ذات دلالتين متلازمتين تفهمان من منطوقها:

الأولى: تدل على حكم المستثنى منه.

والثانية: تدل على حكم المستثنى.

وهما متخالفتان في الإثبات والنفي[1].

المطلب السابع : مفهوم العدد

الفرع الأول: تعريف العدد

العدد لغةً:(هو مقدار ما يعدّ ومبلغه، يقال: عدّ الدراهم وغيرها عداً وتعداداً وعدة: حسبها وأحصاها)[2].

والعدّ ضم الأعداد بعضها إلى بعض، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدّاً**﴾ [3]، وقال تعالى: ﴿**فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً**﴾ [4]، فذكره للعدد تنبيه على كثرتها[5].

---

[1] ينظر: دروس في أصول فقه الإماميّة: 2/ 285.

[2] ينظر: لسان العرب: 3/ 2525، ومختار الصحاح : 416 .

[3] مريم: 94.

[4] الكهف: 11.

[5] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 550.

فالعدد هو: الحساب والإحصاء.

أما مفهوم العدد عند الأصوليين فقد عرف بأنه: ((تعليق الحكم بعدد مخصوص فإن يدلّ على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً))[1].

وعرف أيضاً بأنه: ((دلالة اللفظ المقيّد لحكم عند تقييده بعدد على تقيض الحكم))[2]، أو هي: ((الجملة التي قيد موضوعها أو متعلق الحكم فيها بعدد محدد))[3].

وذكر بعض الأصوليين أنه أفضل ما يقال في تعريفه هو: ((مدلول القضية المتضمنة للتقييد بعدد محدد بحيث يثبت لما زاد عن العدد وما نقص عنه ما يخالف حكم المقيّد به))[4].

مثل ذلك قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[5]. فقد تضمّنت الآية الكريمة تقييد الجلد الواجب بعدد محدد هو الثمانون ومفهومها– إن كان للعدد مفهوم– هو عدم وجوب الزيادة وعدم جواز النقيصة عن الثمانين جلدة[6].

ومثاله أيضاً قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[7].

---

[1] إرشاد الفحول: 2/ 775، وينظر: المعجم الأصولي: 2/ 495.

[2] الأنموذج: 257، وينظر: علم أصول الفقه الإسلامي: 272، وأصول الأحكام: 321.

[3] المعجم الأصولي: 2/ 495.

[4] مفتاح الوصول: 1/ 339.

[5] النور: 4.

[6] ينظر: مفتاح الوصول : 1/ 339، والوجيز في أصول الفقه: 292.

[7] النور: 2.

أي لا أكثر ولا أقل، بمعنى إنه يجب الالتزام بهذا العدد في حدّ الزنا وإنه لا يجوز الزيادة عليه ولا النقص منه[1].

والسيد السبزواري لم يذكر تعريفاً محدداً لمفهوم العدد لعلّه يرى ما يراه الأصوليون وهو المراد منه.

الفرع الثاني: دلالة العدد على المفهوم.

مما لاشك فيه إن خلافهم في مفهوم العدد إنما هو في القضايا المقيّدة بالعدد المحدد ولم توجد قرينة تدلّ على مفهومه.

أما مع وجود القرينة الدالة على المفهوم فلا يكون المفهوم حينئذٍ هو الأصل في دلالة التقييد بالعدد[2].

وأمثلة دلالة القرائن كثيرة منها:

1-فقد تكون القرينة نفي الزيادة دون النقيصة، مثل: (صم رمضان ثلاثين يوماً)، فالقرينة هنا هي علمنا بأن الشهر القمري لا يزيد عن ثلاثين يوماً، فبهذه تنتفي الزيادة أما النقيصة مسكوت عنهما فربما تجوز أن رؤية الهلال بعد تمام تسعة وعشرين يوماً، وقد ولا تجوز إذا لم يُرَ الهلال.

2-وقد تكون القرينة لنفي النقيصة فقط، مثل: (صم ندباً في الشهر ثلاثة أيام)، فالأدلة الخارجية تفيد استحباب صيام أيام أخرى في الشهر لا يمنع منها الأمر الندبي بصوم ثلاثة أيام، وإنما يفيد أن المندوب لا يكون أقل من ثلاثة بموجب دليله.

---

[1] ينظر: الأنموذج: 257، وأصول الفقه، بدران: 197.

[2] مفتاح الوصول: 1/ 340.

3-وقد تكون القرينة لا تنافي الزيادة في العدد ولا النقيصة عنه، كما لو قال قائل: (في جيبي عشرون درهماً)، فلا ينافي هذا التقييد أن يكون في جيبه عشرة دراهم، كما لا ينافي أن يكون فيه أكثر من عشرين[1].

والسيد السبزواري أشار إلى هذه القرائن في مقام التحديد بقوله: ((وأما العدد فتارة: يكون محدوداً بالنسبة إلى طرفي القلة والكثرة، كركعات الظهر مثلاً، وأخرى: بالنسبة إلى طرف القلة فقط، كالصدقات الواجبة المحدودة بحدّ خاص معين، فلا يجزي الأقل منه, وثالثة: يكون محدوداً بالنسبة إلى طرف الزيادة، كنافلة الظهر حيث لا تجوز الزيادة على الثمانية ويجزي الأقل منها, ورابعة: يكون الاقتضاء بالنسبة إلى الطرفين))[2].

وأما إذا فقدت القرائن فهل الأصل أن العدد يدل على عدم الزيادة والنقيصة أو لا؟ ذهب الأصوليون في ذلك على قولين:

القول الأول: دلالة العدد على المفهوم (أي حجة): فقد ذهب إلى القول به الإمام مالك والشافعي وأحمد وداود وجمهور المالكية والحنابلة، وبعض الحنفية [3].

واستدلّ القائلون بمفهوم العدد بأدلة منها:

1-إن الأمة أجمعت على أن في قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**﴾ [4]، منع الزيادة عن المئة، وهذا هو المفهوم المخالف[1].

---

[1] ينظر: مفتاح الوصول: 340/1، وأنوار الأصول: 67/2، وقواعد أصول الفقه: 222، والموجز في أصول الفقه: 100.

[2] تهذيب الأصول: 124/1.

[3] ينظر: البحر المحيط: 106/2-107، وإرشاد الفحول: 181، والبرهان: 453/1، والقواعد والفوائد: 289، وأصول الفقه، الزحيلي: 365، ودروس في أصول فقه الإمامية: 296/2.

[4] النور: 2.

وأجيب عنه: إن النفي أخذ من العدم الأصلي، فلما حدّد الله تعالى الجلد بمئةِ جلدة، دل على أن الزيادة عليه ظلم لا يقره الشرع[2].

2-واستدلّوا كذلك على أن الحكم لوثبت فيما زاد على العدد المذكور، لم يكن لذكر العدد فائدة[3].

وأجيب عنه: بأنه ما لم يتبيّن لنا أن الفائدة مقصورة على نفي الحكم عن غيره، فلا يصح هذا الإدعاء[4].

القول الثاني: عدم دلالة العدد على المفهوم: وذهب إلى هذا القول الأمامية[5]، والمعتزلة، وأكثر الحنفية، كما نسب نفي القول به إلى جلّ الشافعيّة، وممن أنكره منهم الآمدي، والبيضاوي وغيرهم[6].

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

1. لو قال المولى: (تصدق بخمسة دراهم)، دلالة على إنه لا يجزي التّصدق بأقل من ذلك فالأمر وإن كان كذلك إلا إنه ليس من جهة دلالة العدد على المفهوم، بل من جهة إنه لم يأتِ بالمأمور به يعني أن المأمور به لا ينطبق على المأتي به في الخارج حتى يكون مجزياً، نظير ما إذا قال المولى: (أكرم زيد في يوم الجمعة) فلو أكرمه في يوم الخميس لم يجز، لعدم

---

(1) ينظر: هداية المسترشدين: 585/2، والمحصول: 224/2/1.

(2) ينظر: علم أصول الفقه، مغنية: 164.

(3) ينظر: المعتمد: 159/1.

(4) هداية المسترشدين: 585/2.

(5) ينظر: العدّة : 183، كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني): 268/3-267، وقوانين الأصول: 191/1-192، وأصول الفقه، للمظفر: 114/1، وقواعد أصول الفقه: 222-223.

(6) المعتمد:159/1، وأصول السرخسي:256/1، وكشف الأسرار: 269/2، والبحر المحيط: 106/2.

انطباق المأمور به على المأتي به، وكذا إذا قال: (صل إلى القبلة) فصلى إلى جهة أخرى، وهكذا[1].

وبمعنى آخر أن من قال: (عندي عشرة دراهم)، وأنت تعلم أن لديه أكثر فلا يسوغ أن تنعته بالكاذب؛ لأن العدد لا مفهوم له، وذكره لا يدلّ على عدم الزيادة ونفيها[2].

2. واستدلوا كذلك بقوله تعالى: **﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾** [3].

فالنهي عن الظلم في هذه الآية جاء مقيداً بوقوعه في الأشهر الأربعة الحرم، ولو كان مفهوم العدد معتبراً؛ لأدّى ذلك إلى انتفاء النهي عن الظلم في غير هذه الأشهر الأربعة، مع إن الظلم حرام في هذه الأشهر الحرم، وفي غيرها بالاتفاق[4].

وأجيب عنه: إنه يشترط لتحقيق المفهوم، ألا يوجد للقيد فائدة أخرى غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، والتقييد هنا بالأشهر الأربعة الحرم له فائدة أخرى، وهي الدلالة على تعظيم هذه الأشهر على غيرها من سائر شهور السنة، فلا يدلّ التقييد بها على إباحة الظلم فيما عداها من الشهور لعدم توافر شرط من الشروط المعتبرة في المفهوم[5].

---

[1] ينظر: محاضرات في أصول الفقه: 150/5.

[2] ينظر: أصول الفقه، المظفر: 113/1-114، علم أصول الفقه، مغنيه: 164.

[3] التوبة: 36.

[4] ينظر: تفسير مجمع البيان: 5-39/6-40، التفسير الكاشف: 39/4.

[5] ينظر: دلالة الكتاب والسنة على الأحكام الشرعية. د. زكي الدين شعبان ، مطبعة جامعة عين شمس، 1962م، مصر: 101.

وإما السيد السبزواري فإنه يذهب مع القائلين بأن ليس للعدد مفهوم قائلاً: ((والكل ليس من المفهوم في شيء (يعني بالنسبة إلى طرفي القلة والكثرة)، والمنساق عرفاً من العدد التحديد بالنسبة إلى الأقل إلا مع القرينة على خلاف))[1].

فالسيد السبزواري يرى أن تقييد الحكم بعدد خاص- كما لو قيل: (كفّر بإطعام عشرة مساكين)- فلا يجوز التكفير بإطعام تسعة لا من باب مفهوم العدد، بل لأجل عدم تحقق المأمور به وهو عنوان العشرة. هذا بلحاظ الأقل[2].

وأما بلحاظ الأكثر فهل يجوز التكفير بإطعام أكثر من عشرة؟ إن ذلك يدور مدار إن التقييد بالعشرة ألوحظ فيه التحديد من جانب القلة فقط أم من جانب القلة والكثرة؟

فإن كان من جانب القلة فقط فيجوز الإتيان بالأكثر وهذا ما يرجّحه السيد السبزواري، بل يكون ذلك أمراً راجحاً؛ لأنه زيادة في الخير، وأما إن كان من جانب القلة والكثرة معاً فلا يجوز الإتيان بالأكثر، وليس ذلك من جهة مفهوم العدد، لا بل لأجل عدم تحقيق العنوان المطلوب[3].

يتحصّل من جميع ما ذكر من الأقوال: أن العدد بنفسه لا مفهوم له، وما استدلّ به من الآيات لتقييدها بالعدد ليس لها مفهوم، وإنما المفهوم فيها ناشئ من القرائن العامة والخاصة وليس من العدد نفسه[4]، وهو الراجح.

---

[1] تهذيب الأصول: 124/1.

[2] ينظر: علم أصول الفقه ، مغنيه: 164.

[3] ينظر: كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني): 268/3-267، وأصول الفقه، المظفر: 114/1-113.

[4] ينظر: مفتاح الوصول: 340/1، وعلم أصول الفقه، مغنيه: 163-164.

المطلب الثامن : مفهوم اللقب

الفرع الأول: تعريف اللقب

اللقب عند الأصوليين ليس هو اللقب عند النحويين واللغويين.

فقد عرف عند أئمة اللغة بـ النبز, وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿**وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ**﴾ [1]، أي لا تدعوا الرجل باخبث أسمائه، ونبز فلان بلقب قبيح[2], وهو عند النحاة: اسم يذكر بعد الاسم الأول للتعريف أو التشريف أو التّحقير، أو ما أشعر بمدح كزين العابدين، أو ذم كأنف الناقة[3]، ويعني هذا أن اللقب عند النحاة هو أحد ثلاثة أقسام ينطوي عليها العلم، وهي: الاسم، والكنية، واللقب[4].

وتوسع به الأصوليون، فالعلم بأنواعه الثلاث عند النحاة، هو لقب عند الأصوليين، واسم الجنس الجمعي كتمر ، والافرادي كرجل، والجامد، كزيد، كلها لقب عند الأصوليين[5].

فاللقب عندهم: ((كل اسم- سواء كان مشتقاً أم جامداً- وقع موضوعاً للحكم))[6].

---

[1] الحجرات: 11.

[2] ينظر: القاموس المحيط 1:/129، مختار الصحاح: 601، مفردات ألفاظ القرآن:744.

[3] شرح ابن عقيل: 1/ 119.

[4] ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية أبن مالك، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام (ت 761 هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط14، 1375هـ، مطبعة النصر، مصر: 90/1.

[5] ينظر: حاشية على جمع الجوامع، الشيخ حسن العطار، مطبعة مصطفى محمد، مصر: 1/ 333، وأصول الفقه، الزحيلي: 1/ 365، ومفتاح الوصول: 1/ 341.

[6] أصول الفقه، المظفر: 1/ 114.

مثال الاسم المشتق: السارق والفقير وأمثالها، ومثال الجامد: رجل، وبرّ وأمثالهما، ولا فرق عندهم بين أن يكون الاسم علماً مثل: محمد، أو اسم جنس مثل: الغنم، مفرداً كان مثل: أب وأم وأخ أم جمعاً مثل: آباؤكم وأمهاتكم وإخوانكم. فأي من هذه الأسماء وقعت موضوعاً لحكم تسمى عند الأصوليين لقباً [1] .

أما إذا حّللنا الاسم المشتق إلى ذات وصفة، فقلنا بدلاً من اللقب وهو السارق: الرجل السارق أو الرجل الذي سرق، خرج من كونه لقباً وصار وصفاً وموصوفاً عند الأصوليين[2].

فإذا اتضح مقصودهم باللقب فمفهوم اللقب عندهم هو: ((دلالة جملة اللقب على نفي الحكم عما لا يتناوله عموم الاسم))[3]، ففي قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [4]، مفهوم المخالف هو نفي قطع يد غير السارق والسارقة ؛ لأنهما مما لا يتناول عموم الاسم [5] .

وقال الشوكاني: ((مفهوم اللقب: هو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو (قام زيد) أو النوع نحو (في الغنم زكاة)))[6].

أما السيد السبزواري فقد عرّفه بأنه: ((ما كان طرفاً للنسبة الكلامية في الجملة، مسنداً كان أو مسنداً إليه أو متعلقاتها))[7].

---

[1] ينظر: مفتاح الوصول : 341/1 .

[2] ينظر: م . ن: 341/1، والأنموذج: 258.

[3] أصول الفقه، المظفر:114/1، وينظر: العدة : 2/ 475، وروضة الناظر: 145، وأنوار الأصول:65/2 ، وأصول الفقه، الزحيلي: 365، ومرقاة الأصول: 108، والوجيز في أصول الفقه: 292.

[4] المائدة : 38.

[5] ينظر: مفتاح الوصول : 341/1 .

[6] إرشاد الفحول : 2/ 777.

[7] تهذيب الأصول : 1/ 124.

ومن هنا تكون الجملة اللقبية هي التي يكون فيها موضوع الحكم أو متعلقه اسماً جامداً غير موصوف بوصف أو يكون وصفاً غير معتمّدٍ على موصوف مذكور، ومثال الأول ما لو قيل: (أكرم رجلاً) أو (أكرم زيداً) ومثال الثاني ما لو قيل: (أكرم عالماً)[1].

الفرع الثاني: دلالة اللقب على المفهوم.

اختلف الأصوليون في دلالة اللقب على المفهوم على قولين:

وهو قول الأمام أحمد، ومالك، وداود، والدّقّاق[2]، وكثير من الحنابلة، وأكثر المتكلمين[3].

إلا إن بعضاً من القدامى والمحدثين ذهب إلى صياغة عباراته بما يوحي أن لا أحد غير الدّقّاق يقول به، فنجد القرافي مثلاً يقول: ((فإن قاعدة مفهوم اللقب لم يقل بها إلا الدقاق))[4]، ومن المحدثين يقول الدكتور وهبة الزحيلي: ((وقد اتفق الأصوليون ماعدا الدّقّاق على إن مفهوم اللقب ليس بحجّة))[5].

واستدلّ القائلون به بأدلة منها:

---

[1] ينظر: المعجم الأصولي: 2/ 498.

[2] هو محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي، المعروف بابن الدّقّاق، ولد سنة (306 هـ)، وولي القضاء في بغداد، وكان فقيه أصولي، وصف بالفضل والعلم، توفي سنة (392هـ). ينظر: معجم المؤلفين: 11/ 203.

[3] ينظر: ميزان الأصول: 1/ 582، والبحر المحيط: 2/ 89، المسودة: 352، إرشاد الفحول: 777- 778، والتمهيد: 2/ 202، وعلم أصول الفقه، مغنية: 164، ودروس في أصول فقه الإماميّة: 2/ 300.

[4] الفروق، القرافي : 2/ 37.

[5] أصول الفقه، الزحيلي: 336.

1. إن الأنصار قد فهموا من قول النبي (6) : (الماء من الماء)[1]، إن لا غسل إلا من المني، وهذا هو مفهوم اللقب، وحتى القول بأنه منسوخ بقوله (6) : (إذا التقى الختانان وجب الغسل)[2]، ولا ينفي عنه أنه مفهوم لقب والمراد بالماء في الحديث الأول الطهور وبالثاني المني[3].

وأجيب عنه: بأنهم فهموا عدم وجوب الغسل من العموم المستفاد من اللام في قوله (الماء) الدالّة على الاستغراق لا من مفهوم اللقب؛ لأن اسم الجنس المحلّى باللام يفيد الاستغراق، بمعنى: إن كل فرد من أفراد غسل الجنابة، ثابت بسبب وجود المني، وليس المعنى إن كل الغسل من المني؛ لأن الإجماع قائم على وجوب الغسل من الحيض والنفاس، مع إنه لامني فيه[4].

2. تعليق الحكم على الاسم مع إمكان تعليقه على العام، يدلّ على أن المراد به إثبات الحكم لهذا الاسم، ونفيه كما عداه، مثال ذلك (في الغنم زكاة) فهذا يدل على نفي الزكاة عن غير الغنم من النعم، إذ لو كان فيها الزكاة لما عدل عنه ولقال: (في النعم زكاة) فلما عدل عنه، علمنا أنه أراد إخراجه[5].

وأجيب عنه: إن عدم وجوبها في غير الغنم مأخوذ من عدم الدليل على وجوبها فيها، ويمكن أن يبين حكم الغنم في وقت ثم يبيّن حكم غيرها في وقت آخر[6].

---

[1] رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه: 4/ 21، وصحيح مسلم: 1/ 269.

[2] رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه: 4/ 21، مسند أحمد: 10/ 201.

[3] ينظر: كشف الأسرار: 253- 254، فواتح الرحموت: 1/ 434، والعدة في أصول الفقه:2/ 463، واللمع في أصول الفقه: 106.

[4] ينظر: كشف الأسرار: 253، فواتح الرحموت: 1/ 434/ واللمع: 106.

[5] ينظر: التمهيد في أصول الفقه: 2/ 203.

[6] ينظر: المعتمد: 10/ 160.

القول الثاني: عدم دلالة اللقب على المفهوم, وهو قول جمهور الأصوليين من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[1], حتى قال الغزالي: ((واللقب لا مفهوم له- بالاتفاق عند كل محصل))[2].

وقال الشوكاني: ((والحاصل إن القائل به كلاً أو بعضاً لم يأتِ بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية، ومفهوم من لسان العرب إن من قال:(رأيت زيداً) لم يقتضِ إنه لم يرد غيره قطعاً, وأما إذ دلت القرينة على العمل به فذلك ليس إلا للقرينة فهو خارج عن محل النزاع))[3].

وذهب الإماميّة مع الجمهور إلى عدم دلالته[4], قال صاحب القوانين: ((الحق أنه لا حجية في مفهوم الألقاب، لعدم دلالة اللفظ عليه بإحدى الدلالات))[5].

لذا استغرب الأصوليون غاية الاستغراب من قول الدّقّاق والصيرفي وبعض الحنابلة بمفهوم اللقب [6].

واستدلَّ النافون بأدلة منها:

1. لو قال القائل : (زيد قائم) أفاد قوله هذا أن غير (زيد) لم يقم لدلَّ عليه إما بلفظه أو بمعناه، والأول باطل، فليس في اللفظ ذكر غير زيد، والثاني

---

(1) ينظر: البرهان: 1/ 301، المستصفى: 2/ 204، والبحر المحيط: 4/ 24، كشف الأسرار: 2/ 253، وأصول السرخسي: 1/ 255، والمحصول: 259/1 وإرشاد الفحول: 266/2، وشرح تنقيح الأصول: 271 .

(2) المستصفى: 3/ 428.

(3) إرشاد الفحول: 2/ 778.

(4) ينظر: كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني): 3/ 267، وأنيس المجتهدين: 2/ 780- 781، ونهاية الأفكار: 1/ 502، وعلم أصول الفقه، مغنية: 164، وقواعد أصول الفقه: 220.

(5) قوانين الأصول: 1/ 190.

(6) ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 341- 342.

باطل أيضاً؛ لأنه قد يعلم أن (زيداً وعمراً) يشتركان في فعل فيخبر عن أحدهما دون الآخر, فثبت: إنه لا يدلّ عليه لا بلفظه، ولا بمعناه[1].

2. لو كان له مفهوم لكان قول القائل: أنا موجود، نفي الوجود عن غيره، وقوله: (موسى نبي الله)، نفي النبوة عن غير موسى، وهذا ما لا يلتزم به أحد[2].

أما السيد السبزواري فيذهب إلى عدم دلالة اللقب على المفهوم وهو بذلك يؤيّد ما ذهب إليه جمهور الأصوليين بعدم العمل به، مستدلاً على ذلك بقوله: ((مقتضى الأصل، والمحاورات العرفيّة، عدم اعتبار المفهوم للقب، فإن قول: (زيد قائم)، لا يدل على نفي القعود عنه- نعم حين القيام لا يصدق عليه القعود فعلاً من جهة امتناع اجتماع الضدين، ولا ربط له بالمفهوم- كما لا يدلّ على نفي القيام عن عمر وبوجه من الدلالات وقد ارتكز في النفوس أن إثبات شيء لشيء لا يدلّ على نفيه عما عداه عنه وعن غيره))[3].

يتحصّل من جميع ما ذكرنا:

أما مفهوم اللقب يفتقد إلى المرتكز الأساسي الذي قامت عليه بقية أنواع مفهوم المخالفة وهو (القيد الوارد في اللفظ) بحيث يؤدّي إغفاله إلى إضاعة معنى مقصود المتكلم وفوات فائدة محقّقة، أما في اللقب فلا يؤدّي

---

(1) ينظر: المحصول: 2/ 135، وقوانين الأصول: 190، ومرقاة الأصول: 108، وعلم أصول الفقه، مغنية: 164.

(2) ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 324، وهداية المسترشدين: 2/ 591، والموجز في أصول الفقه: 102، وجمع الجوامع: 1/ 332.

(3) تهذيب الأصول: 1/ 124.

إغفاله إلى شيء من ذلك، لا بل على العكس فإننا عند القول به نقوّل المتكلم ما لم يقله ونسب إليه معنى لم يَدُرْ بباله[1].

فالمعروف من كلام العرب إن المتكلم لا يقول: (رأيت زيداً)، وهو يريد الإشعار بأنه لم يرَ غيره، فإن هو أراد ذلك قال: (إنما رأيت زيداً)، أو (ما رأيت إلا زيداً)[2].

وعليه: إن أُفيد من جملة اللقب الحصر كان لها ظهور في المفهوم وإلا فلا[3]، وهو الراجح.

---

[1] ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 241- 242.

[2] ينظر: علم أصول الفقه، مغنية: 164.

[3] ينظر: دروس في أصول فقه الأماميّة: 301/2.

المبحث الرابع
العام والخاص

لعل وضوح معنى هذين المصطلحين (العام والخاص) لغوياً واجتماعياً؛ بسبب ما يملكان من شيوع وشهرة، لم يبذل الأصوليون جهداً مضنياً في تعريفهما إلا بمقدار ما يعرف بشرح الاسم منطقياً أو التعريف اللفظي لغوياً مما أدّى إلى حدوث خدوشٍ في هذه التعريفات[1] يقول السيد السبزواري: ((وقد عرّف العام بتعريفات كلها مخدوشة ما لم ترجع إلى ما هو مركوز في الأذهان، فضلاً عن أنه لم يقع لفظا العام والخاص موردي حكم من الأحكام حتى يحتاج إلى التعريف))[2].

ويتضمن هذا المبحث عدّة مطالب هي:-

المطلب الأول : تعريف العام والخاص

العام لغةً: كلمة الـ(عام) مشتقة من الـ(عموم)، يقال: عم الشيء عموماً، وعممّه تعميماً، فهو عام ومعمم، ويأتي بمعنى الشمول والسريان لكل فرد يكون مفهوم العام صالحاً للانطباق عليه[3], قال تعالى : ﴿ **خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء** ﴾ [4].

وقال الشاعر :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وكل نعيم لا محالة زائل[5].

---

[1] ينظر: دروس في أصول فقه الإمامية: 2/ 305.

[2] تهذيب الأصول: 1/ 125.

[3] ينظر: لسان العرب : 2769/3 ، ومفردات ألفاظ القرآن: 598.

[4] النور: 45.

[5] ديوان لبيد بن ربيعة العامري. حققه وقدم له د. إحسان عباس ط2، 1984م، الكويت: 256.

ويقابله الخاص الذي يأتي بمعنى: التخصيص، والاختصاص، والخصوصية والتخصيص: تفرّد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه غيره، وذلك خلاف العموم، والتعميم[1], ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً** ﴾ [2].

وقد عرّف العام في اصطلاح الأصوليين بأنه: ((الشمول والاستيعاب المستفاد بواسطة المدلول اللفظي))[3].

وعرّفه الفخر الرازي بقوله:((هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له –بحسب وضع واحد–كقولنا:(الرجال)،فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له))[4].

وعرفه الشيخ المظفّر بأنه: (اللفظ الشامل بمفهومه لجميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم به)[5].

وعرفّه السيد السبزواري قائلاً: ((العموم– عند العرف– متقوّم بالشمول والسريان))[6], فهو يعتقد أن العرف الاجتماعي يتعامل مع العام على إنه شمول وسريان حكم العام على جميع أفراده.

ويطلق العام عند الأصوليين على الحكم والموضوع، مثل: أكرمْ كلَّ تقيٍّ، فالحكم بالإكرام يوصف بالعموم كما يوصف موضوعه وهو (كلّ تقيٍّ) بالعموم[7].

---

[1] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 284.

[2] الأنفال: 25.

[3] ينظر: كشف الإسرار:1/ 33، إرشاد الفحول:507/1، ميزان الأصول:390/1، دراسة المعنى عند الأصوليين: 21.

[4] المحصول: 2/ 309.

[5] أصول الفقه ، المظفّر: 1/ 121.

[6] تهذيب الأصول: 1/ 125.

[7] مفتاح الوصول: 1/ 346.

أما الخاصّ عند الأصوليين فهو: ((لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد، أو لكثير محصور))[1].

وعرّفه العلاّمة الحلّي بأنه: ((إخراج بعض ما يتناوله الخطاب))[2].

وقد فرّق الشيخ المظفّر بين (التخصيص) و(التخصّص)، فالتخصيص هو: ((إخراج بعض الأفراد عن شمول حكم العام، بعد أَن كان اللفظ في نفسه شاملاً له لولا التخصيص))[3], والتخصّص هو: ((أن يكون اللفظ من أول الأمر – بلا تخصيص – غير شامل لذلك الفرد غير المشمول بالحكم)) [4].

أما السيد السبزواري فإنه لم يضع حداً لتعريف الخاص وإنما عرَّفه ضمناً مع العام فقال: ((العموم – عند العرف– متقوّم بالشمول والسريان بخلاف الخصوص الذي هو في مقابله))[5], فالخاص عنده استثناء من الشمول والسريان من حكم العام.

والعام والخاص من الأمور الإضافية، فربَّ عام من جهة يكون خاصاً من جهة أخرى، وربَّ خاصّ من جهة يكون عاماً من جهة أخرى، وقد يستعمل كل منهما في الأخر بالعناية إذ استحسنه الذوق السليم[6].

وهكذا يستقر تعريف العام في الدرس الأصولي على إنه: اللفظ الدال على استغراق إفراد مدلوله, والخاص: على إنه استثناء منه[7].

---

[1] أصول السرخسي: 1/ 124، وينظر: البرهان: 1/ 400، شرح تنقيح الفصول: 51، أصول الأحكام: 329، أصول الفقه الإسلامي: 76.

[2] تهذيب الوصول: 135.

[3] أصول الفقه ، المظفر: 1/ 121.

[4] م. ن: 1/ 121.

[5] تهذيب الأصول: 1/ 125.

[6] ينظر: م . ن: 1/ 125.

[7] ينظر: دروس في أصول فقه الإماميّة: 2/ 310.

المطلب الثاني : أقسام العام والخاص

الفرع الأول: أقسام العام

قسم الأصوليون العام على ثلاثة أقسام باعتبار تعلّق الحكم به، هي:-

1- العموم الاستغراقي: وهو أن يكون الحكم المتعلّق بالموضوع شاملاً لجميع أفراد حقيقته، على نحو أن يكون لكل فرد من أفراد العام موضوعٌ مستقلٌ للحكم، وكأنه منصوص عليه بخصوصه، وتستعمل فيه كلمة (كل) نحو قوله تعالى: ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ** ﴾ [1]، يقول السيد السبزواري: ((ولازم الأول – العموم الاستغراقي- تحقيق الطاعة بامتثال كل فرد، والعصيان بترك فردٍ آخر، فيصح أن تتحقق في عام واحد الطاعة والعصيان معاً))[2]، ففي قولنا: أكرم كل عالم، فإذا أكرم بعضهم ولم يكرم الآخرين أطاع المكلف فيمن أكرم، وعصى فيمن لم يكرم[3].

2- العموم المجموعي: وهو ما يكون الحكم المتعلّق به ناظراً للمجموع بما هو مجموع، بحيث لا يتحقّق امتثال الأمر بامتثاله ببعض أفراده، وإنما يتحقق الامتثال بطاعة الأمر بجميع أفراده – يقول السيد السبزواري: ((فلا تتحقق الطاعة فيه إلا باتيان الجميع، ويتحقق العصيان بترك فرد ما))[4], كالأمر باعتقاد صحة جميع ما جاء به النبي محمد (6) فإذا اعتقد شخص بصحة بعض ما جاء به الرسول الكريم (6) وأنكر صحة بعض آخر فقد

---

[1] المدثر: 38.

[2] تهذيب الأصول: 1/ 126.

[3] ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 348، علم أصول الفقه الإسلامي: 74-75.

[4] تهذيب الأصول: 1/ 126.

عصى الأمر بالكامل، بل كفر بالرسالة بأجمعها ويمكن تسمية هذا النوع من العموم بـ(العموم الارتباطي)[1].

3- **العموم البدلي:** وهو الذي تستعمل فيه كلمة (أيّ) أو (أيّة) أو ما هو في معناها، ولكن بحيث يكون الحكم لواحد من الأفراد على البدل، فيكون فرد واحد فقط – على البدل –موضوعاً للحكم، فإذا امتثل واحد فقط – على البدل – موضوعاً للحكم، سقط التكليف[2], يقول السيد السبزواري: ((فالعموم في البدلية الشاملة لكل فرد يصلح أن يكون بدلاً لا في الفرد من حيث هو ولازم تحقيق الطاعة بإتيان فرد ما، وعدم تحقيق العصيان إلا بترك الجميع)[3], كقوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ** ﴾ [4], فالمتعلق بتحرير رقبة مؤمنة واحدة غير معينة من بين عموم الرقاب المؤمنات [5] .

الفرع الثاني: أقسام الخاص.

ينقسم الخاص عند جمهور الأصوليين على قسمين هما:

1- المتصل: ويطلق عليه بـ (المخصص غير المستقل): وهو ما يكون جزءاً من الكلام المشتمل على العام، ولا يستقل بنفسه، بل يتعلق معناه بالعام، ويكون مقارناً له[6].

---

[1] ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 348، قواعد أصول الفقه: 234.

[2] ينظر: أصول الفقه، المظفّر: 1/ 122.

[3] ينظر: تهذيب الأصول: 1/ 126.

[4] النساء: 92.

[5] ينظر: مفتاح الوصول : 348/1 .

[6] م . ن : 1/ 354 – 355.

وبتعبير آخر: هو الكلام الذي يشتمل على معنى التخصيص إلا إنه مرتبط بالكلام الدال على العموم ارتباطاً لو فصلناه عنه لم يستقل بإفادة معناه, وله عدة أنواع:

أ- **الاستثناء**: وهو: ((قول ذو صيغة محصورة، دال على إن المذكور به لم يرد بالقول الأول))[1]، كقوله تعالى: ﴿ **مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ [2], فقوله: ﴿ **مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ** ﴾ عام يشمل كل من كان كذلك، إلا إن الاستثناء أخرج المكره من شمول العام له، ليخصّ الحكم على العامّ بالغضب والعذاب من كفر عن اختيار ورضا[3].

ب- **الشرط**: وهو: ((ما يلزم من انتفائه انتفاء المشروط, ولا يلزم من وجوده وجود المشروط))[4], كقوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَد**﴾ [5], فالكلام قبل الشرط عام يفيد استحقاق الأزواج نصف ميراث زوجاتهم في جميع الأحوال، وبعد مجيء الشرط خص هذا الاستحقاق بحال عدم وجود ولد للزوجة المتوفاة[6].

ج- **الصفة**: ويقصد بها قصر العامّ على بعض أفراده، وهو الذي تتحقّق فيه الصفة، أما البعض الذي لم يتصف بالصفة فإنها تخرجه من العامّ[7], كقوله

---

[1] ينظر: المستصفى: 2/ 36، أصول الأحكام: 343.

[2] النحل : 106.

[3] ينظر : مفتاح الوصول: 1/ 355.

[4] الظفر بمطالب أصول المظفّر: 2/ 197.

[5] النساء : 25 .

[6] ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: 7/ 350.

[7] ينظر: أصول الأحكام: 346.

تعالى: ﴿ **وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ**﴾[1]، فـ(رقبة) لفظ عام خصص بالصفة وهي (مؤمنة) [2] .

د- **الغاية:** وهي تفيد تخصيص الحكم بما قبلها لأنها غاية للحكم ونهاية له، وشمول الحكم لما بعدها يناقض هذا المعنى[3]. والغاية تجري في المعنى (يعني التخصيص) مجرى الشرط، كقوله تعالى: ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ**﴾[4].

هـ- بدل بعض: ويقصدون به (بدل بعض على الكل)[5], كقوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ [6]. فقد خصص البدل المذكور في الآية الكريمة وهو قوله تعالى (مَنِ اسْتَطَاعَ) عموم لفظ (النَّاسِ)[7].

2 - **المنفصل:** وهو ما يسمّى أيضاً بـ (المخصص المستقل)، وعرف بأنه ((ما يدلُّ على المعنى الخاص دون إفتقار إلى ذكر العام معه))[8], أو هو: ((ما لا يكون جزءاً من الكلام المشتمل على العام))[9], وله مجموعة أنواع منها:

---

(1) النساء: 92.

(2) ينظر: الظفر بمطالب أصول المظفّر : 197/2 .

(3) البقرة : 22.

(4) البقرة : 230.

(5) ينظر: أصول الأحكام: 347.

(6) آل عمران: 97.

(7) ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 356- 357.

(8) م . ن: 1/ 357، وينظر: أصول الفقه ، الزحيلي: 255.

(9) الأنموذج في أصول الفقه: 213.

أ. **النص:** هو ما دل بنفس لفظه وصيغته على المعنى دون توقّف على أمر خارجي ، وكان هذا المعنى هو المقصود من سوق الكلام [1].

ويشمل الآتي:-

- **تخصيص القرآن بالقرآن:** كتخصيص قوله تعالى: **﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوء﴾**[2].

فهذا النص جاء عاماً في كل مطلقة سواء أكانت مدخولاً بها أم غير مدخول بها، ولكنه خصّص بنص آخر، وهو قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾**[3], ولا خلاف بين الأصوليين في هذا النوع من التخصيص[4].

- **تخصيص القرآن بالسنة القطعية:** كتخصيص قوله تعالى: **﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظ الأُنثَيَينِ﴾**[5], بما روي عن رسول الله (6) إنه قال: (لا ميراث للقاتل)[6], ولإخلاف بين الأصوليين في هذا النوع من التخصيص أيضاً[7].

- **تخصيص القرآن بالسنة بالخبر الواحد** كقوله تعالى: **﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾**[8],

---

[1] ينظر: الوجيز في أصول الفقه : 269 .

[2] البقرة : 228.

[3] الأحزاب: 49.

[4] ينظر: أصول الفقه ، الخضري: 186-188 ، ومفتاح الوصول: 1/ 357 .

[5] النساء: 11.

[6] الوسائل: 17/ 388.

[7] ينظر: مفتاح الوصول:401/1.

[8] النساء: 24.

فقولـه:﴿وَأُحِـلَّ لَكُـمْ مَـا وَرَاءَ ذَلِكُـمْ﴾ عـام خصـص بقولـه (6) (يحـرم مـن الرضـاع مـا يحـرم مـن النسـب) [1] , ولإخـلاف بـين الأصـوليين فـي تخصـيص العـام المخصّـص بـالقرآن أو السـنة القطعيـة بـالخبر الواحـد, وإنمـا الخـلاف فـي العـام غيـر المخصّـص بـالقرآن أو السـنة القطعيـة سـابقاً, فمنعـه الحنفيـة مطلقـاً[2]. ومـن الإماميـة السـيد المرتضـى[3]، والشـيخ الطوسـي[4], وجـوّزه المتكلمـون مطلقـاً[5], يقـول السـيد السـبزواري: ((اسـتقرّت السـيرة مـن عصـر الأئمـة(:) تخصـيص عمومـات الكتـاب وتقييـد اطلاقاتـه بمـا اعتبـر مـن خبـر الواحد))[6].

واسـتدلّ الأصـوليون – المتكلمـون– علـى جـواز العمـل بخبـر الواحـد بوجـوه منها:

أ. السـيرة المسـتمرة مـن زمـن النبـي (6) والأئمـة (:) والصـحابة والتـابعين (رضـوان الله علـيهم) علـى التمسـك بالأخبـار فـي قبـال عمومـات الكتـاب ولـم ينكر ذلك عليهم واحتمال أن يكون ذلك بوساطة القرائن المفيدة للعلم[7].

ب. لا ريـب فـي إن القـرآن الكـريم– وإن كـان قطعـيّ السـند– فيـه متشـابه ومحكـم، والمحكـم نـصّ وظـاهر، والظـاهر منـه عـامّ ومطلـق، ولا شـك أن الخبـر صـالح لأن يكـون قرينـة علـى التصـرف فـي ظـاهر الكتـاب؛ لأن الخبـر اللسـان

---

[1] فروع الكافي : 1074 ، باب الرضاع ، حديث (3) .

[2] ينظر: أصول الفقه ، الزحيلي: 252، مفتاح الوصول: 1/ 359.

[3] ينظر: الذريعة: 1/ 280– 281.

[4] ينظر: عدّة الأصول:1/ 344.

[5] ينظر: الأحكام ، الآمدي: 2/ 472, محاضرات في أصول الفقه: 5/ 310.

[6] تهذيب الأصول: 1/ 143.

[7] ينظر: أنوار الأصول: 2/ 149.

المبـيّن للكتـاب، فيقـدم عليـه، ولـيس الكتـاب بظـاهرة بصـدد بيـان دليـل حجيـة الخبر حتى يقدم عليه[1].

ج. إن الخبـر الواحـد وإن كـان ظنيّـاً إلا أن حجيتـه تثبـت بـدليل قطعـي، وبعـد اعتبـاره دلـيلاً شـرعياً معمـولاً بـه، فإنـه يخصـص الكتـاب، وقطعيّـة الكتـاب مـن حيث السند لا تمنع من تخصيصه بما دلّ الدليل القطعيّ على حجيته[2].

علمـاً أَن الكتـاب وإن كـان مقطـوع السـند إلا إنـه مظنـون الدلالـة، والخاص عكسه، فتساويا وتعارضا، فجمع بينهما[3].

- **تخصـيص السـنة بالسـنة:** كتخصـيص قولـه (6) : (زكُّـوا أمـوالكم تُقْبَـلْ صـلاتكم)[4] الـدالّ علـى وجـوب الزكـاة فـي الأمـوال بعامـة, إلا إنـه مخصّـص بما ورد عنه (6) : إنه عفى عما سوى تسعة أصناف من الأموال[5].

ب. **العقـل:** كتخصـيص قولـه تعـالى: ﴿**اللَّهُ خَـالِقُ كُـلِّ شَـيْءٍ**﴾[6] بالعقـل؛ إذ إنـه يقتضـي أن الله (ﷻ) لـم يخلـق نفسـه فهـو غيـر مخلـوق ، وقـد اختلـف الأصـوليون فـي عـدّ العقـل مـن المخصّصـات، والـرّاجح جـواز التّخصـيص بالعقـل؛ لأن المـتكلم عنـدما يريـد مـن العـام الخـاص, يعبّـر بالعـام, وينصـب قرينة على إرادة الخاص, والقرينة كما تكون لفظية تكون غير لفظية[7].

---

[1] ينظر: أصول الفقه، المظفّر: 1/ 143.

[2] ينظر: علم أصول الفقه ، مغنية: 190، مفتاح الوصول: 1/ 359.

[3] ينظر: أنيس المجتهدين: 2/ 808.

[4] الوسائل : 3/6 ، باب زكاة الأموال .

[5] ينظر: أصول الفقه ، الزحيلي: 252، علم أصول الفقه، خلاف: 148.

[6] الزمر: 62 .

[7] ينظر: مفتاح الوصول:405/1.

ج. **الحس:** ويقصد بالمخصّص الحسّي: ما هو معلوم بحاسة البصر أو الذوق أو بغيرهما من الحواس، إذ يكون دالاً على خروج بعض أفراد العام عن أن يشملها الحكم على الجميع، كتخصيص قوله تعالى: ﴿**تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا**﴾[1] بالحس, إذ إن السماوات والأرضين والجبال لم تدمّر، وإنما تدمّر كلّ شيءٍ أذن في تدميره، من أبنية عاد وأشجارهم ومنافعهم [2] .

د. **العرف:** وهو على نوعين هما:

– العرف القولي: وهو أن يكون قول ما قد تعارف صنف من الناس على فهم معنى من لفظ ما، بحيث يفهم منه معنىً معيّن من غير قرينة، فيكون اللفظ فيه حقيقةً عرفيةً خاصة مغايرة لمعناه اللغوي، مثل كلمة (الدآبّة) التي تعارف كثير من الناس على إطلاقها على بعض أنواع الحيوانات، ومعناها اللغوي كل ما دبَّ على الأرض، وهو شامل لكل لغة[3].

– العرف العملي: وهو ما جرت عليه السيرة العملية بحيث تسبّبت في انصراف اللفظ إليه وإن كان بحسب أصله موضوعاً لمعنىً مختلف كما عليه السيرة، مثل ما جرت السيرة على البيع المعاطاتي في الأزمنة المتأخرة، وقد كان معناه الشائع هو البيع العقدي[4].

المطلب الثالث : ألفاظ العموم

أولاً: من الأسماء [5]:

أ. **كل:** كقوله تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**﴾[6].

---

[1] الأحقاف: 25.

[2] ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن : 9–10/ 116 .

[3] مفتاح الوصول: 1/ 362، أصول الأحكام: 341.

[4] ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن: 421.

[5] ينظر: شرح تنقيح الفصول: 179، أصول فقه ، بدران: 136، تهذيب الأصول: 127/1, الوجيز في أصول الفقه: 242.

[6] الأنبياء: 35.

ب. **جميع:** كقوله تعالى: ﴿**إِنْ كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَّاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيْعُ لَّدَيْنَا مُحْضَرُوْنَ**﴾[1].

ج. **كافة:** كقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا ادْخُلُوْا فِيْ السِّلْمِ كَافَّةٍ وَلاَ تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ**﴾[2].

د. **مَنْ الشرطية:** كقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُّؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ**﴾[3], **والموصولة:** كقوله تعالى: ﴿ **وَلَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ**﴾[4], **والاستفهامية:** كقوله تعالى:﴿**وَمَنْ يَّقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّآلُّوْنَ**﴾[5].

هـ. **ما الشرطية:** كقوله تعالى: ﴿**مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلاَ مُمْسِكَ لَهَا**﴾[6]، **والاستفهامية:** كقوله تعالى: ﴿**وَمَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يَا مُوْسَى**﴾[7]، **والموصولة** كقوله تعالى:﴿**ويَسْجُدُ مَا فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ**﴾[8].

وقد اختلف الأصوليون في دلالة هذه الألفاظ أهي بالوضع أم بالإطلاق[9], وقد اختار السيد السبزواري الرأي الأخير إذ يقول: ((والظاهر هو الأخير والظهور (يعني دلالة الإطلاق)، لظهور هذه الألفاظ الخمسة في العموم، والظهور حجّة معتبرة عند العقلاء وضعياً كان أم اطلاقياً))[10].

ثانياً: من الحروف:

- حرف **(أل)** وهي على نوعين:

---

(1) يس: 53.
(2) البقرة: 208.
(3) التغابن: 11.
(4) الأنبياء: 19.
(5) الحجر: 56.
(6) فاطر: 2.
(7) طه: 27.
(8) النحل: 49.
(9) ينظر: مفتاح الوصول : 349/1 .
(10) تهذيب الأصول : 127/1 .

أ- **لتعريف العهد:** ومعناه: أن يكون عند السامع علم بشيء قد جرى ذكره، أو هو معلوم عنده؛ فيعرفه بـ(أل) دلالةً على علمه, كقوله تعالى: **﴿ كَمِشْكَاةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾**[1].

وهذا النوع لا يفيد العموم.

ب- **لتعريف الجنس:** وهي التي يكون المقصود بها إحاطة أفراد الجنس، وهي من صيغ العموم؛ فيصح أن يخلفها لفظ (كل) لإفادة معنى العموم، كقوله تعالى: **﴿وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيْفاً﴾**[2], وقوله تعالى: **﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ﴾**[3].

ثالثاً: العموم المستفاد من الأساليب وهي:

أ. **النكرة في سياق النفي:** كقوله تعالى: **﴿وَمَا مِنْ اله إلاَّ الله ﴾**[4].

ب. **النكرة في سياق الشرط:** نحو قوله تعالى: **﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوْزاً﴾**[5].

ج. **النكرة في سياق النهي:** كقوله تعالى: **﴿وَلاَ تَدْعُ مَعَ الله إلها آخَرَ﴾**[6].

د. **النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري:** كقوله تعالى: **﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾**[7].

هـ. المعرَّف بإضافة معنوية: كقوله تعالى: **﴿وَإِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوْهَا﴾**[1].

---

(1) النور: 35.

(2) النساء: 28.

(3) العصر: 2.

(4) آل عمران: 62.

(5) النساء: 128.

(6) القصص: 88.

(7) مريم: 65.

المطلب الرابع : الفرق بين التخصيص والنسخ

فـرّق الأصـوليون بـين التخصـيص والنسـخ؛ لأنهـم يـرون هنالـك تشـابهاً واضـحاً بـين الموضـوعين، ولـذلك سـمّي التخصـيص بالنسـخ الجزئـي فـي مقابـل النسخ الكلي[2].

وعرفنـا – فيمـا سـبق– فـي مبحـث العـام والخـاص معنـى التخصـيص، وقبـل الولـوج فـي بيـان الفـرق بـين التخصـيص والنسـخ أعـرّف النسـخ لغـة واصطلاحاً.

النسـخ لغـةً: يطلـق النسـخ فـي لغتنـا العربيـة علـى عـدّة معـان تـدور بـين (النقـل) و(التحويـل) و(الإزالـة) و(الإبطـال), تقـول: نسـخ زيـد الكتـاب، إذا نقلـه عـن معارضـه، أي مقابلـه، واستنسـخه إذا كتـب كتابـاً عـن كتـاب، حرفـاً بحـرف، ومنـه قولـه تعـالى: ﴿ **إِنَّـا كُنَّـا نَسْتَنسِـخُ مَـا كُنـتُمْ تَعْمَلُـونَ** ﴾ أي نستنسـخ مـا تكتـب الحفظـة، فيثبـت عنـد الله تعـالى[3], ويكـون بمعنـى التحـول مـع بقـاء الشـيء فـي نفسـه، لنسـخ النّحـل إذا نقـل مـن خليـة إلـى خليـة أخـرى، ومنـهُ تحويـل المنسـوخين فـي المواريـث، فإنهـا تنتقـل مـن قـوم إلـى قـوم، مـع بقـاء، أصـل الميـراث، ومنـه نسـخ القـرون والـدهور، بمعنـى: تـداولها[4]، ويكـون بمعنـى الإزالـة تقـول: نسـخت الشـمسُ الظـلّ إذا أذهبتـه وحلّـت محلّـهُ[5], ومنـه: نسـخ آيـة بآيـة، أي إزالـة حكمهـا، قـال تعـالى: ﴿ **مَـا نَنسَـخْ مِـنْ آيَـةٍ أَوْ نُنسِـهَا نَـأْتِ بِخَيْـرٍ مِّنْهَـا أَوْ مِثْلِهَـا** ﴾ [6], وهـذا يسـمّى نسـخاً إلـى بـدل[1], والنسـخ بمعنـى

---

[1] إبراهيم: 34.

[2] ينظر: أرشاد الفحول: 1/ 547.

[3] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن : 801.

[4] ينظر: القاموس المحيط: 1/ 271.

[5] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 801، مختار الصحاح:656.

[6] البقرة: 106.

الإبطال تقول: نسخت الرياح أثر الوباء: أي أبطلتها وعفت عليها[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿ **فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ** ﴾ [3], وهذا يسمّى نسخ إلى غير بدل، بمعنى: رفع الحكم وإبطال من غير أن تُقيم له بدلاً[4].

وقد اختلف اللغويون في هذه المعاني، أيُّها على سبيل الحقيقة، وأيُّها على سبيل المجاز، إلا إن الملاحظ تمييز المعنى الحقيقي للكلمة عن المعنى المجازي ليس في الواقع من الأهمية بقدر تحديد المعنى اللغوي الذي ينسجم مع فكرة النسخ ذاتها، وبهذه الصور ربَّما يقال إن (الإزالة) هي أوفق المعاني اللغوية انسجاماً مع فكرة النسخ التي يتداولها الأصوليون في اصطلاحهم[5].

والنسخ في اصطلاح الأصوليين هو: ((رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه))[6], أو هو: ((رفع الحكم الشرعي المتقدم بدليل شرعي متأخر))[7].

---

[1] ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن. محمد عبد العظيم الزركاني، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان: 2/ 491.

[2] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن:801 ، مختار الصحاح:656.

[3] الحج: 52.

[4] ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: 2/ 491–492.

[5] ينظر: المعجم الأصولي: 2/ 553، الظفر بمطالب أصول المظفّر: 2/ 347.

[6] محاضرات في أصول الفقه: 5/ 328.

[7] منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل. جمال الدين أبي عمر عثمان بن عمر وبن أبي بكر المعري المعروف بابن الحاجب (646–571هـ) بيروت ، دار الكتب العلمية:145، مرقاة الأصول: 143.

إلاّ إن بعض الأصوليين لم يعرّفه بالرفع، وعرّفه بالبيان او الإعلام، فقال: هو ((بيان انتهاء حكم شرعي بدليل متأخر عنه))[1], وقال أخر: هو ((الإعلام بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل أخر شرعي متراخٍ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الأول ثابتاً))[2].

أما السيد السبزواري فقد عرفه بأنه: ((إلغاء القانون))[3] ، بمعنى إن النسخ(أو الإلغاء) رفع حكم شرعي أو (قانوني) نافذ بنص لاحق أو إلغاء قانون سابق بقانون لاحق[4].

ومن أمثلة ورود النسخ لبعض الآيات في القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيم**﴾ [5], فقد دلّت الآية المباركة على وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول (6) حتى على من لا يجد ما يتصدّق به, وقد وردت روايات كثيرة على إن هذه الآية نسخت بقوله تعالى: ﴿ **أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾ [6].

وذهب أكثر العلماء إلى أن هذه الآية الكريمة نسخت آية النجوى المتقدمة[7]، وهذا النوع من النسخ أطلق عليه نسخ الحكم دون التلاوة[8].

---

[1] أصول الأحكام: 427.
[2] معالم الدين: 221.
[3] تهذيب الأصول: 1/ 146.
[4] ينظر: أصول الفقه، الزلمي، 368.
[5] المجادلة: 12.
[6] المجادلة: 13.
[7] ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 9/ 10/ 321، التفسير الكاشف: 7/ 273- 274.
[8] ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: 2/ 487.

وإذا تبـيَّن هـذا فلنبـيّنْ الفـرق بـين النسـخ والتخصـيص, فقـد ذكـر الأصـوليون فروقاً عدّة منها:

1. إن النّســخ لا يكــون إلا بقــول وخطــاب، والتخصــيص قــد يكــون بأدلــة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع[1].
2. إن التخصـيص يُبقـي دلالـة اللفـظ علـى مـا بقـي تحتـه حقيقـة كـان أو مجـازاً علـى مـا فيـه مـن الاخـتلاف، والنّسـخ يبطـل دلالـة المنسـوخ فـي مستقبل الزمان بالكلية[2].
3. لا يكـون النّسـخ بـين نصّـين صـدرا فـي وقـت واحـد، ولا مـانع مـن صـدور النّصيّن العام والخاص في وقت واحد كما في المخصّص المتصل[3].
4. التّخصــيص لا يكــون إلا للــنص العــام فــي حــين إن النســخ يــرد علــى النص العام والخاص على حد سواء[4].
5. التّخصيص تقليل والنّسخ تبديل[5].

وقد ذكر السيد السبزواري فروقاً أخرى وهي:

1. شـيوع التّخصـيص وغلبتـه فـي المحـاورات – حتـى قيـل: مـا مـن عـام إلا وقد خصّ– وندرة النَّسخ جداً.
2. النّسـخ تصـرّف فـي المنسـوخ زمانـاً، والتّخصـيص تصـرّف فـي العـام فـرداً، مع اشتراكهما في جامع البيانيّة.
3. إن أثـر التّخصـيص خـروج الخـاص عـن حكـم العـام رأسـاً، والنّسـخ إرتفـاع الحكم عن المنسوخ من حيث ظهور النّسخ[1].

---

[1] ينظر: المستصفى: 2/ 46.

[2] ينظر: م . ن : 2/ 46-47.

[3] ينظـر: التمهيـد فـي أصـول الفقـه، صـدر الـدين فضـل الله ، دار الهـادي للطباعـة والنشـر، بيروت، 1422هـ: 42.

[4] ينظر: علم أصول الفقه ،الزلمي: 370.

[5] ينظر: م . ن: 371.

[1] ينظر: تهذيب الأصول 1/ 144- 145-146.

المبحث الخامس
المطلق والمقيد

لا يختلف المطلق والمقيّد عن العام والخاص في كونهما من الظواهر اللغوية الاجتماعية العامّة الشائعة في جميع اللغات وكل المجتمعات، بل إنهما من القضايا العلميّة المنتشرة في جلّ موضوعات الفقه ، فقلّ أن ترى موضوعاً فقهياً خالياً من الإطلاق والتّقييد[1].

يقول السيد السبزواري: ((وهما من الأمور الشائعة في المحاورات في جميع الألسنة، ولا تختصّ بلغة دون أخرى، ويتقوّم بهما الإفادة والاستفادة، والبحث الأصولي فيهما من هذه الجهة، لا لأمر يختصّ به دون غيره))[2].

ويتضمّنُ هذا المبحث عدّة مطالب هي:-

المطلب الأول : تعريف المطلق والمقيّد

المطلق لغةً: هو مصدر الفعل (طلق): أي أرسل، أو خلَّى سبيل الشيء، يقال أطلق الناقة، أي: حلّ عقالها وأرسلها، وأطلق الأسير خلى عنه وأطلق القول: أرسله من غير قيد ولا شرط ، ورجل مطلاق أي: كثير الطلاق[3], يقول الأعشى:

يا جارتي بيني فأنّكِ طالقه

كذاك أَمور الناسِ عادٍ وطارقه[4].

والمقيد هو: اسم مفعول من القيد، والمقيّد هو كلّ ما قيّد بالقيد، والجمع أقياد وقيود، والمقيّد: موقع القيد من رجل الفرس، والحجل أو

---

(1) ينظر: دروس في أصول الفقه الإمامية: 2/ 399.

(2) تهذيب الأصول: 1/ 151.

(3) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 523، لسان العرب : 369.

(4) ديوان الأعشى، دار صادر، بيروت – لبنان: 122.

الخلخال عند المرأة، ويقال للفرس الجواد قيد الأوابد، أي لسرعته كأنما هو مقيد له[1], يقول أمريء القيس:

وقد أغتدي والطير في وكناتها

بمنجرد قيد الأوابد هيكل[2].

وبهذا المعنى يقابل الإطلاق التقييد، فالإطلاق والتقييد في مفهومهما اللغويين: وصفان مستعملان في معينين متقابلين، فإطلاق اللسان يقابل عيّه، وإطلاق اليد يقابل تقييدها بالقيد أو البخل، وإطلاق الدابّة بمعنى إرسالها المقابل لربطها، وإطلاق اللفظ بمعنى شيوعه في معناه مقابل تقييد هذا الشيوع ، وهكذا[3].

أما المطلق والمقيّد في الاصطلاح: فقد عرّف الأصوليون المطلق بأنه: ما دلَّ على شائع في جنسه[4].

والمراد بالجنس– في التعريف المذكور– مطلق ما يكون جامعاً بين الحصص التي تصلح الحصة المسماة بـ (المطلق) لانطباقه عليها، فـ (زيد العالم) مطلق: لانطباقه على زيد الشاب والشيخ والفقير والغني[5].

والمراد بالشيوع في الجنس شموله لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه[6]، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا**

---

[1] ينظر: لسان العرب : 3363/3، ومختار الصحاح: 559.

[2] ديوان أمريء القيس ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط2 ، دار المعارف، القاهرة– مصر: 19.

[3] ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 397.

[4] هذا التعريف مشهور عند أكثر الأصوليين. ينظر: الأحكام ، الآمدي: 3/ 2 ، كفاية الأصول: 283 ، أصول الأحكام: 355 ، قواعد أصول الفقه: 259 ، وأصول الفقه ، المظفر: 1/ 149، أصول الفقه ، بدران: 112 ، مفتاح الوصول: 1/ 399 ، أصول الفقه ، الخضري: 192، مرقاة الأصول: 127، والأنموذج : 198.

[5] ينظر: إرشاد الفحول: 2/ 709.

[6] ينظر: دروس في أصول فقه الإماميّة: 2/ 402– 403.

فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾ [1], فلفظ الرقبة مطلق لدلالته على فرد شائع في جنسه[2].

وعرّف بعض الأصوليين المطلق بأنه: ما دلّ على الماهية بلا قيد[3].

أما المقيَّد: فهو بخلاف المطلق، ولهذا عرف في مقابل التّعريف المشهور للمطلق، وهو: ما دلّ على شائع في جنسه[4], أو: هو الذي يلحقه قيد يقلّل من شيوعه[5].

مثاله قوله تعالى: ﴿ **وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ** ﴾[6]. فالقيد هو الإيمان وقد قلّل من شيوع الرقبة في جميع أفرادها، وقصرها على الرقبة المؤمنة، فسميّت الرقبة حينئذ مقيّدة، ووصف المؤمنة مقيّد[7].

أما السيد السبزواري فقد عرّف المطلق بأنه: (ما لم يحدّ بحدّ ولم يُقيّد بقيد)[8]، فيكون المقيّد بخلافه.

ويبدو أن السيد السبزواري ابتعد عن التّعريفات المشهورة عند الأصوليين؛ لعلّه يرى أنها تعريفات لفظيّة يقصد بها شرح الاسم، وليست هي حدوداً وقيوداً، أي التي يقصد بها بيان الحقيقة لا مجرد توضيح اللفظ من خلال تبديله بلفظ آخر[9].

---

[1] المجادلة: 3.

[2] ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 399.

[3] ينظر: البحر المحيط: 3/ 413، أنيس المجتهدين: 2/ 822، علم أصول الفقه، مغنية: 70.

[4] زبدة الأصول، المحقق السيد محمد صادق الروحاني، الناشر: أنوار الهدى، ط3، 1382هـ، قم- إيران: 3/ 424، وينظر: قوانين الأصول: 1/ 321، وإرشاد الفحول: 2/ 709، ومرقاة الأصول: 127، وأصول الفقه ، الزحيلي: 209، والوجيز في أصول الفقه: 225.

[5] ينظر: أصول الأحكام: 357، أصول الفقه، بدران:112، علم أصول الفقه الإسلامي:84.

[6] النساء: 92.

[7] ينظر: أصول الأحكام: 357.

[8] تهذيب الأصول: 1/ 151.

[9] ينظر: كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني): 3/ 465- 466.

غير أنهم- كما يبدو من تعريفاتهم- إنما يصفون بهما اللفظة بلحاظ نوع دلالتها على معانيها، فما دلّ منها على شائع غير محدّد يسمّونه مطلقاً، وما دلّ على معيَّن أو أخرج من شائع- وإن لم يكن معيّناً و مشخّصاً- يسمّونه مقيّداً[1].

وبتعبير آخر إنه ليس للأصوليين في هاتين الكلمتين مصطلح خاصٌّ بهم دون أهل اللغة والعرف العام[2]، فضلاً عن ذلك يرى السيد السبزواري أن الإطلاق والتقييد من الأمور الإضافية ، فيمكن أن يكون الموضوع مطلقاً في جهة ومقيّداً من جهة أخرى ، فكل ما هو مطلق عند متعارف الناس مطلق لديه أيضاً ، وكذلك المقيّد وليس يحدّ باصطلاح خاص فيه [3] .

يتحصّل من هذا: أن الذي يهمّ الأصوليّ الذي هو بصدد تأسيس قواعد تكون مقدّمة للاستنباط، هو تعريف المطلق والمقيّد بلحاظ تعلّق الحكم بالموضوع، فيكون المطلق: عبارة عن كون اللفظ بما له من المعنى، تمام الموضوع للحكم، بلا لحاظ حيثية أخرى، فبما أنه مرسل عن القيد في مقام الموضوعية للحكم فهو مطلق[4], فالرقبة في قولنا: (أعتقْ رقبة) مطلق لكونها تمام الموضوع للحكم ومرسلة عن القيد في موضوعيّتها، وتخالفه رقبة في قولنا: (أعتقْ رقبة مؤمنة) فهي مقيّدة بالإيمان لعدم كونها تمام الموضوع وعدم إرسالها عن القيد[5].

---

[1] ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 397.

[2] ينظر: م . ن: 1/ 397.

[3] ينظر: تهذيب الأصول : 151/1 .

[4] ينظر: الموجز في أصول الفقه ، الشيخ جعفر السّبحاني، ط14 ، مؤسسة الأمام الصادق (عليه السلام)، إيران-قم، 1429هـ: 120.

[5] ينظر: قواعد أصول الفقه: 258- 259.

المطلب الثاني : مقدمات الحكمة.

الاحتجاج بالإطلاق والتّقييد لا يتمّ إلا بعد تماميّة مقدمات الحكمة الحاكمة على إن ما وقع تحت دائرة الطلب تمام الموضوع للحكم، وهذا هو السرّ لحاجة المطلق والمقيّد إلى تلك المقدمات [1]، والمراد من مصطلح (مقدّمات الحكمة)[2]، هي (قرينة الحكمة).

ولتوضيح هاتين المقدّمتين أقول: القرينة مصطلح علميّ عرف بأنه: أمر يشير إلى المطلوب[3], أو: هي ما يتوقّف عليه الشيء فتطلق على العلّة التّامّة وعلى كل جزء من أجزائها[4], أو: هي قرينة عامّة يتعّرف بواسطتها على إرادة المتكلّم للإطلاق وذلك لأن الإطلاق كالتقييد خارجٌ عمّا هو الموضوع له[5].

وتنقسم القرينة على ثلاثة أقسام هي :

1. القرينة المقاليّة: هي لفظ يقترن بالفكرة وهي السياق اللّفظيّ الذي تقع فيه الفكرة، وتسمّى- أيضاً- القرينة القوليّة والقرينة اللفظيّة.
2. القرينة المقاميّة: وتسمّى- أيضاً- القرينة الحاليّة والقرينة المعنويّة، وهي: ما يحيط بالكلام من فعل أو حدث يلقي الضوء عليه فيوضح مقصود المتكلم منه.
3. قرينة الحكمة: هذه قرينة منسوبة للمتكلمِ الحكيم وهو العاقل الجادّ الملتفت لما يقول: لذلك سمّيت بالحكمة[6].

---

[1] ينظر: الموجز في أصول الفقه: 125.

[2] لم أجد هذا المصطلح في كتب جمهور الأصوليين سوى كتب الإماميّة.

[3] ينظر: التعريفات: 143.

[4] ينظر: مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول: 255.

[5] ينظر: المعجم الأصولي: 2/ 378- 379.

[6] ينظر: دروس في أصول فقه الإماميّة: 2/ 413.

وهذه القرينة قرينة عامّة لا تختص بموضوعنا هذا (المطلق والمقيّد) ومستندها سيرة العقلاء الذين دأبوا- على اختلاف لغاتهم ومجتمعاتهم- على إفادة الإطلاق من الكلام الذي تقترن به[1], يقول السيد السبزواري: ((وهي - مقدمات الحكمة- من القرائن العامّة غير المختصّة بمورد دون آخر، وقد جرت سيرة أهل المحاورة على استفادة الإطلاق منها بعد تحقّقها))[2].

أما الحكمة: ففي مفهومها اللغوي يراد بها: إصابة الحقّ بالعلم والعقل, أو هي: العلم مع العمل[3].

وفي الاصطلاح: وهي وضع الشيء في موضعه أو هي: الكلام المعقول المصون من الحشو[4].

وقد اختلف بعض الأصوليين بعنوان هذا المصطلح يعني (مقدّمات الحكمة) ويرى الدكتور عبد الهادي الفضلي أن التسمية الاصوب هي (عناصر الحكمة) ؛ لأن المقدمة أول الشيء أو هي قطعة من الشيء تتقدم عليه، ومنه سمّيت طليعة الجيش، وتوطئة الكتاب، وأوّل الكلام بالمقدّمة[5]، ثم يقول: ((بينما الأمر هنا ليس كذلك إذ إنّ ما سمّي بـ (مقدّمات الحكمة) هو- في واقعه- عناصر قرينة الحكمة؛ ذلك إن هذه القرينة تتألّف من عناصرها على شكل تكامل، أي يكمل بعضها الآخر، والعنصر هو جزء الشيء الذي تتألّف منه، وقرينة الحكمة لا تختلف عن غيرها، فما تتألّف من أمور ينبغي أن يطلق عليه عنوان عنصر لا مقدّمة))[6].

---

(1) ينظر: م. ن: 413/2.

(2) تهذيب الأصول: 1/ 156.

(3) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 249، مختار الصحاح: 148.

(4) ينظر: التعريفات: 75.

(5) ينظر: دروس في أصول فقه الإماميّة: 2/ 412.

(6) م . ن: 2/ 412.

ومن ثم فالمراد من (مقدّمات الحكمة) هي في مصطلح القوم (عناصر الحكمة)، يقول الدكتور الفضلي: ((فكان الاصوب في عنوان المسألة أن يقال (عناصر الحكمة) أو (قرينة الحكمة)))[1]، وهو الراجح .

أما السيد السبزواري فقد أطلق عليها (مقدّمات الحكمة) [2].

وقد اختلف الأصوليون في عدد هذه المقدّمات التي تتألّف منها هذه القرينة نذكر منهم:

أولاً: فقد عدّها صاحب الكفاية ثلاث قائلاً: ((وهي – قرينة الحكمة– تتوقف على مقدّمات:

1. كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد، لا لإهمال أو لإجمال.
2. انتفاء ما يوجب التّعيين.
3. انتفاء القدر المتيقّن في مقام التّخاطب)) [3].

ثانياً: وكذلك فعل الشيخ المظفّر إذ عدّها ثلاث، فقال: ((وهذه القرينة العامة إنما تحصل إذا توفرت جملة مقدمات تسمّى (مقدمات الحكمة)، والمعروف إنها ثلاث:

الأولى: إمكان الإطلاق والتقييد.

الثانية: عدم نصب قرينة على التقييد.

الثالثة: إن يكون المتكلم في مقام البيان)) [4]

ثالثاً: ذهب السيد البروجردي إلى أنها أربع فقال:

1. ((أن يكون المورد– أي اللفظ والمعنى الذي نريد إثبات إطلاقه– قابلاً للإطلاق والتقييد.

---

[1] دروس في أصول فقه الإماميّة: 2/ 413.

[2] ينظر: تهذيب الأصول: 156/1.

[3] كفاية الأصول: 247.

[4] ينظر: أصول الفقه ، المظفّر:1/ 161.

2. أن يكون المتكلم في مقام البيان من الجهة التي نريد أن نأخذ بإطلاقها.

3. عدم تقييده بدليل لفظيّ أو لبيّ، متصل أو منفصل.

4. عدم قدر متيقّن في مقام التّخاطب)) [1].

وهذا الذي جاء به السيد البروجردي هو منتهى العدد لهذه العناصر.

رابعاً: أما السيد السبزواري فقد عدّها مقدّمتين ؛ لأنه عدّها أولاً ثلاث ثم داخل بين الأخيرين فأرجعهما إلى واحد، فقال: ((وهي (يعني مقدمات الحكمة) من القرائن العامة غير المختصّة بمورد دون آخر، وقد جرت سيرة أهل المحاورة على استفادة الإطلاق منها بعد تحقّقها، وتتركّب من أمور:

الأول: كون المتكلّم في مقام بيان المراد.

الثاني: عدم ما يصلح لتقييد الكلام بحيث يصحّ الاعتماد عليه لدى العرف.

الثالث: عدم وجود قدر متيقّن في مقام التّخاطب في البيان)) [2].

ثم قال: ((ويمكن إرجاع الأخيرين إلى واحد، وهو عدم وجود قرينة على التّقييد، ووجود القدر المتيقّن قرينة فمقدّمات الحكمة في الواقع اثنتان:

1. كون المتكلم في مقام البيان.

2. وفقد القرينة على التقييد))[3].

أما القرينة الأولى فالمتكلم قد يكون في مقام بيان أصل الحكم من دون نظر إلى الخصوصيات والشّرائط مثل قوله تعالى﴿ : **أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ**﴾ [4]. وقوله: ﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ** ﴾ [5].

---

[1] منتهى الأصول: 1/ 472.

[2] تهذيب الأصول: 1/ 156.

[3] م . ن: 1/ 156.

[4] المائدة: 5.

[5] المائدة: 96.

وقوله الفقيه: الغنم حلال، فالجميع في مقام بيان أصل الحكم لا في مقام بيان خصوصياته، فلا يصحّ التّمسك بأمثال هذه الاطلاقات عند الشّكّ في الجزئيّة والشّرطيّة[1].

وهذا العنصر لا بدّ من إحرازه من قبل الفقيه مادمنا نؤمن بأن للحكم مرحلتين:

أحدهما: تشريعيّة لا تطلب من المشرّع أن يوضّح فيه جميع ما يتعلّق بالحكم من شؤون.

والأخرى: تبليغيّة تتطلّب من المشرّع أن يبيّن جميع ما يتعلّق بالحكم من شؤون [2].

أما القرينة الثانية: فالمراد منه عدم وجود قرينة على التّقييد لا متّصلة ولا منفصلة، لأنه مع القرينة المتّصلة لا ينعقد للكلام ظهور إلا في المقيّد ومع المنفصلة وإن كان ينعقد للكلام ظهور في الإطلاق ولكن يسقط عن الحجيّة بالقرينة المنفصلة، وهذا العنصر – أيضاً– على الفقيه أن يحرزه، وذلك لأنّ القرينة تُقدّم على ذي القرينة، إما لأنها أقوى الظهورين أو لأنها أقوى الحجتين، فمع وجودها لا طريق للفقه إلى حمل كلام المشرّع على الإطلاق. مثل قولنا: أكرم رجلاً، ويسكت ولا يأتي بقيد لا في هذا الكلام ولا في غيره[3].

---

[1] ينظر: الموجز في أصول الفقه: 125،وأصول الفقه ، المظفّر: 1/ 161– 162، وعلم أصول الفقه ، مغنية: 198.

[2] ينظر: دروس في أصول فقه الإماميّة: 2/ 416.

[3] ينظر: الموجز في أصول الفقه: 126، وأنوار الأصول: 1/ 186– 187، ومرقاة الأصول:129.

يتبيّن من هذا: أن الغاية من التماس هذه القرينة هي أثبات الإطلاق ونفي التقييد، ومن الأصول التي ذكرها الأصوليون ومنهم السيد السبزواري في هذا المقام: (أصالة كون المتكلم في مقام البيان).

ومجال الرّجوع إلى هذا الأصل والأخذ هو الشّكّ في كون المتكلّم في مقام البيان وهو من الظواهر الاجتماعيّة التي بنى عليها الناس محاوراتهم ومحادثاتهم[1].

وتجدر الإشارة إلى أن مقدّمات الحكمة (عناصر الحكمة) هي أقرب إلى الأصول العمليّة منها إلى الأصول اللفظيّة، وإن كان موردها أو نتيجتها التّمسك بإطلاق اللفظ[2].

المطلب الثالث : حمل المطلق على المقيد

أطلق على عنوان هذا الموضوع في الكتب الأصوليّة تسمية (حمل المطلق على المقيّد)، وفي أخرى عنوان (التّقييد)، والسيد السبزواري مال إلى العنوان الثاني وهو (التّقييد)[3], وكلا العنوانين معناهما واحد، والغاية منهما واحدة.

قد يرد اللفظ مطلقاً في نصٍّ، ويرد نفس اللّفظ مقيّداً في نصٍّ آخر ، فهل يُعمل بكلٍّ منهما على حالة، أم يقيّد المطلق بالقيد الذي ورد في المقيد؟ لذلك اشترط الأصوليون لتحقق التقييد وصحة العمل به توافر أمرين هما:

1. التنافي بين المطلق والمقيد
2. اتحاد سببهما والمقصود به (وحدة التكليف) [1].

---

[1] ينظر: دروس في أصول فقه الإماميّة: 2/ 418.

[2] علم أصول الفقه ، مغنية: 198.

[3] ينظر: تهذيب الأصول: 1/ 159.

وهذا ما اشترطه السيد السبزواري في حمل الإطلاق على المقيّد بقوله: ((يعتبر في حمل المطلق على المقيد، وسقوط الإطلاق عن الاعتبار إحراز وحدة التّكليف وثبوت التنافي بينهما، وإلا فيصحُّ الأخذ بمفاد كلِّ واحد من الدليلين ولا موضوع للتقييد حينئذٍ))[2].

وإذا كان المدار للحمل هو إحراز وحدة الحكم فللمسألة صور يختلف حكمها حسب اختلاف إحراز وحدة الحكم وعدمه، وهذه الصور هي:

1. **الصورة الأولى:** اتحاد الحكم والسبب: مثل قوله تعالى: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ** ﴾ [3]، وقوله تعالى: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً** ﴾ [4]، فلفظ (الدَّم) هنا ورد في الآية الأولى مطلقاً، وورد في الثانية مقيّداً بكونه مسفوحاً، والحكم في الآيتين واحد هو حرمة تناول الدمَّ، وسبب الحكم واحد وهو الضّرر الناشئ عن تناول الدَّم، فيحمل المطلق على المقيّد، فتكون دلالة النّصّين مجتمعين على أن المحرم هو الدَّم المسفوح لا الدم مطلقاً، كالكبد والدّم الباقي في اللّحم والعروق وغيرهما، فوجب حمل المطلق على المقيّد والحكم بموجب هذا الحمل[5].
2. **الصورة الثانية:** اختلاف الحكم والسبب: كلفظ (الأيدي) الوارد مطلقاً في قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾[6]، والوارد

---

[1] ينظر: أصول الفقه، المظفّر: 1/ 66- 167، أنوار الأصول: 2/ 193.

[2] تهذيب الأصول: 1/ 161.

[3] المائدة: 3.

[4] الأنعام: 154.

[5] ينظر: أصول الفقه، الزلمي: 321، أصول الأحكام: 358- 359.

[6] المائدة: 38.

مقيّداً بالمرفق في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** ﴾[1]، والحكم في النّصّين مختلف ففي النَّص الأوّل وجوب القطع وفي الثاني وجوب الغسل، كذلك السبب هو مختلف، ففي الأوّل هو السرقة وفي الثاني إرادة القيام لأداء الصَّلاة، وهنا اتَّفقت كلمة العلماء على عدم حمل المطلق على المقيَّد[2].

3. **الصورة الثالثة:** اختلاف الحكم واتّحاد السبب: وذلك كلفظ (الأيدي) الوارد مطلقاً في آية التّيمّم في قوله تعالى: ﴿ **فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم** ﴾ [3]، والوارد مقيّداً في آية الوضوء بالمرافق في قوله تعالى: ﴿ **فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** ﴾ [4]، فالحكمان مختلفان؛ لأن الأوّل وجوب المسح والثاني وجوب الغسل والبيان متَّحدان وهما القيام إلى الصلاة وإرادة فعلها. وهنا اتّفق العلماء على عدم جواز حمل المطلق على المقيّد[5].

4. **الصورة الرابعة:** اتّحاد الحكم واختلاف السبب: كإطلاق لفظ (الرقبة) في كفّارة الظهار الوارد في قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا** ﴾ [6]، وتقيده بالإيمان في كفّارة القتل الخطأ في وقوله تعالى: ﴿ **وَمَن قَتَلَ**

---

[1] المائدة: 6.

[2] ينظر: الأنموذج في أصول الفقه: 201- 202، ومفتاح الوصول: 1/ 402- 403.

[3] النساء: 43.

[4] المائدة: 6.

[5] ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 402- 403، قضايا لغوية قرآنية: 105-106.

[6] المجادلة: 3.

مُؤْمِنــاً خَطَئــاً فَتَحْرِيــرُ رَقَبَــةٍ مُّؤْمِنَــةٍ ﴾ [1]، فـالحكم فـي النّصّـين واحـد وهـو وجـوب تحريـر رقبـة، والسـبب مختلـف وهـو الظهـار فـي الـنّصّ الأول والقتـل الخطـأ فـي الـنص الثـاني، وهنـا تباعـدت آراء العلمـاء بـين من يقول بحمل المطلق على المقيّد، وبين من يقول المنع على قولين:

الأول : عـدم حمـل المطلـق علـى المقيّـد ، وهـذا مـا اتّفقـت عليـه كلمـة الإماميّـة[2]، وكـذلك عنـد الحنفيـةّ وحجَّـتهم عـدم وجـود المقتضـي للحمـل، ويبقـى المطلـق علـى إطلاقـه، أي يجـزي فـي كفّـارة الظهـار عتـق أيّـة رقبـة، ولا يجـزي في كفّارة القتل إلا عتق الرقبة المؤمنة[3].

الثـاني : مـا ذهـب إليـه الشـافعيّة مـن حمـل المطلـق علـى المقيّـد ، مسـتدلّين علـى ذلـك اتحـاد نصـوص التّشـريع بـذاتها ، فـالنّصّ علـى التقييـد فـي مـوطن تنصـيص علـى اشـتراطه فـي أي مـوطن آخـر ورد بدونـه، واسـتناداً إلـى هـذه القاعـدة ذهبـوا إلـى حمـل المطلـق علـى المقيّـد فـي جميـع الأحـوال؛ لأنـه بيـان لـه كبيان الخاصّ للعامّ وبيان المبيّن للمجمل[4].

والراجح: هو قول الإماميّة والحنفيّة[5].

وهـذا الأسـلوب مـن الحمـل- عنـد تـوافر الشـرطين- هـو مـن نـوع الجمـع العرفـيّ بـين الـدّليلين بتقـديم القرينـة علـى صـاحبها؛ لأنهـا نـصّ أو أظهـر، وهـو ظـاهر، أو لأن حجّتهـا أقـوى مـن حجّيتـه، وكـذلك كـلّ مـا قيـل فـي إجمـال المخصّـص مـن التّمسّـك بالعـام وعدمـه، يقـال هنـا عنـد إجمـال المقيّـد، ومـا ذكـر

---

[1] النساء: 92.

[2] ينظر: مفتاح الوصول: 409/1.

[3] ينظر: الوجيز في أصول الفقه: 227- 228.

[4] ينظر: مفتاح الوصول: 1/ 409، وأصول الأحكام: 360، ميزان الأصول:1/ 585- 586.

[5] ينظر: الوجيز في أصول الفقه: 228.

في جريان أصالة العموم يجري في إجراء أصالة الإطلاق[1]، يقول السيد السبزواري: ((إن جميع ما تقدّم في أقسام إجمال العام والمخصّص وأحكامها تجري في إجمال المطلق والمقيّد أيضاً، وكل مورد لا يصحُّ فيه التّمسّك بالعام في الشّبهة المصداقيّة، لا يصحّ فيه التّمسّك بالمطلق أيضاً))[2].

ثم يقول: ((إذ المطلق ملحق بالعام والتّقييد بالتّخصيص، فهما متّحدان حكماً من هذه الجهة))[3].

المبحث السادس
المجمل والمبين

ويتضَّمن هذا المبحث مجموعة مطالب هي:-

المطلب الأول : تعريف المجمل والمبيّن

المجمل لغةً: بمعنى المجموع، وجملة الشيء مجموعه، ومنه: أجملت الحساب، أي جمعته من غير تفصيل[4].

واصطلاحاً: ((ما دلّ على أحد محتملاته دلالة مساوية، أو ما لا يستقلّ بنفسه في معرفة المراد به))[5], أو: هو اللفظ الذي لا يفهم المعنى المراد منه إلا باستفسار من المجمل، وبيان من جهته يعرف به المراد[6].

والمبيّن لغةً: من أبان الشيء يبين بياناً، أي ما يتبيّن به الشيء من الدّلالة، واتّضح الشيء فهو مبيّن[1].

---

[1] ينظر: دروس في أصول فقه الإماميّة: 2/420-421.

[2] تهذيب الأصول: 1/ 162.

[3] م . ن: 1/ 162.

[4] ينظر: لسان العرب 1/407 ، ومفردات ألفاظ القرآن : 202-203.

[5] أنيس المجتهدين: 2/829.

[6] ينظر: أصول السرخسي: 1/168، وأصول الأحكام: 300، والأنموذج: 241.

واصطلاحا:((فهو ما كان ظاهر الدلالة على المعنى المقصود))[2].

وعرفهما السيد السبزواري بقوله: ((المجمل ما لم يتّضح المراد منه ولو بالقرائن, والمبيّن بخلافه))[3], أي ما اتَّضح المراد منه.

وفي توضيحه يقول الشيخ المظفر: ((والمقصود من المجمل: ما جهل فيه مراد المتكلّم ومقصوده إذا كان لفظاً، وما جهل فيه مراد الفاعل ومقصوده إذا كان فعلاً))[4].

ثم يقول : ((ومرجع ذلك أنَّ المجمل هو اللفظ أو الفعل الذي لا ظاهر له ، وعليه يكون المبيّن ما كان له ظاهر يدلُّ على مقصود قائله أو فاعله على وجه الظَّنّ أو اليقين، فالمبيّن يشمل الظاهر والنّصّ معاً))[5].

والمجمل: إما فعل، أو لفظ مفرد، أو مركب, والفعل المجمل ما لا يقترن به ما ينبئ عن وجه وقوعه.

والمفرد المجمل ما يكون متردّداً بين معانيه بالأصالة أو بالإعلال، والثاني كـ(المختار) المتردّد بين الفعل والمفعول, لولا الإعلال، انتفى الإجمال، والأول إما أن يكون متردداً بين حقائقه وهو المشترك كـ(العين) أو أفراد حقيقة واحدة، مثل قوله تعالى: ﴿**أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً**﴾[6] وقوله ﴿**وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**﴾[7], أو مجازاته إذا انتفت الحقيقة وتساوت المجازات، فإنه يرجح واحداً كونه أقرب إلى الحقيقة[8].

---

(1) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن : 157 ، ومختار الصحاح: 72.

(2) مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول: 232.

(3) تهذيب الأصول: 163/1.

(4) أصول الفقه ، المظفّر: 179/1.

(5) أصول الفقه ، المظفّر: 169/1.

(6) البقرة : 67.

(7) الأنعام: 141.

(8) ينظر: أنيس المجتهدين: 829/2.

والمركّب المجمل إما أن يكون مجملاً بجملته وأما لهيئته، مثل قوله تعالى: ﴿ **أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ** ﴾ [1]، لتردّده بين الزّوج والولي، أو لتخصيصه بمخصّص مجهول، مثل قوله تعالى: ﴿ **أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ** ﴾ [2]، وقوله: ﴿ **وأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ** ﴾ [3]. فإن تقييد الحلّ بالإحصان مع الجهل به أوجب الإجمال فيما حلّ، أو يكون مجملاً باعتبار مرجع الضمير حيث يتقدّمه أمران يصلح لكلّ واحد منهما، نحو: (ضرب زيد عمراً فضربته) أو مرجع الصفة، مثل: (زيد طبيب ماهر) لتردّده بين المهارة، مطلق أو المهارة في الطب[4].

وبهذا اللحاظ لا يكون المجمل والمبيّن من الصّفات الحقيقيّة – الثابتة– في حق الجميع من دون اختلاف، بل هما من الصّفات الإضافيّة التّابعة لجهل الشّخص وعلمه أو لوجود القرائن وعدمها، وهذا ما أكدهُ السيد السبزواري بقوله: ((والظاهر كونهما من الأمور الإضافيّة، فرُبّ مجملٍ عند بعض مبيّن عند آخر وبالعكس))[5].

المطلب الثاني : أقسام المبيّن والمجمل

ينقسم المبيّن على قسمين هما :

1–النّصّ: وهو الظاهر البالغ في ظهور دلالته إلى حدّ لا يقبل التّأويل عند أهل العرف ، بل يعدّون التّأويل له قبيحاً خارجاً عن رسوم

---

[1] البقرة :237.

[2] الحج : 30.

[3] النساء: 4.

[4] أنيس المجتهدين: 830/2.

[5] تهذيب الأصول: 163/1.

المحاورة كقولك: (يجب إكرام زيد)، فحمل وجوب الإباحة أو الإكرام على الاهانة أو زيد على عدوه ببعض التأويلات لا يقبله أهل العرف[1].

2-الظاهر: هو الذي ظهر المراد منه بنفسه، من غير توقّف على أمر خارجي ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من سياق الكلام، ومثاله قوله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾ [2]، ظاهر في إحلال البيع وتحريم الرِّبا، لأن هذا المعنى هو المعنى الظاهر المتبادر من كلمتي: أحلّ وحرّم، من غير حاجة إلى قرينة خارجيّة، وهو غير مقصود أصالة من سياق الآية الكريمة، لأن المقصود الأصليَّ منها هو نفي المماثلة بين البيع والرّبا[3].

أمّا المجمل فليس له إلا قسم واحد وهو المؤوّل: وهو اللفظ الذي خرج عن ظهوره الذّاتّي وأُريد منه خلاف ظاهره بوساطة القرينة، فيدخل فيه كلّ لفظ علم استعماله في غير ما وضع له بقرينة حاليّة أو مقاليّة[4].

المطلب الثالث : أسباب الإجمال

ذكر الأصوليون أسباباً متعدّدة للإجمال منها:

1-إجمال مفرداته كاليد الواردة في قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [5]، فإن اليد تطلق على الكفّ إلى أصول الأصابع،

---

[1] ينظر : مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول:232.

[2] البقرة : 275.

[3] ينظر: الوجيز في أصول الفقه: 268.

[4] ينظر: مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول: 223.

[5] المائدة : 38.

وعلى الكفّ إلى الزّند، وعليه إلى المرفق، وعليه إلى المنكب، فالآية مجملة، فتعيين واحد من تلك المصاديق بحاجة إلى دليل.

2-الإجمال في متعلّق الحكم المحذوف كما في مورد تعلّق الحكم بالأعيان كقوله تعالى: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ** ﴾ [1]، أكان المحرَّم أكلها، أم بيعها، أم الانتفاع منها بكل طريق؟

3-تردّد الكلام بين الإدعاء والحقيقة كما في قوله (6) : (لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل)[2]، إيراد نفي صفة الصيام أم حقيقته؟

4-وضع الكلمة لمعاني مشتركة، والشّكّ في تشخيص المراد منها، مع فقد القرينة مثل لفظ (عين)، وكلمة (تضرب) المشتركة بين المخاطب والغائب، و (المختار) المشترك بين اسم الفاعل واسم المفعول.

5-تعدّد القراءات، مثل قراءة (يطَّهرْنْ) بالتّشديد وبدونه في قوله تعالى: ﴿**فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ** ﴾ [3]، فعلى الأول يحرم الدخول بهنَّ حتى يغتسلن، وعلى الثاني حتى ينقين من الحيض وإن لم يغتسلن.

6-تقطيع الكلام، فإنه قد يكون الكلام الواحد واضحاً لا غموض فيه، لكنه يصير مجملاً بسبب تقطيعه إلى قسمين أو أكثر، يكون كلاهما أو أحدهما غير مبيّن وغير واضح، وقد وقع مثل ذلك في الأحاديث.

---

[1] المائدة : 3.

[2] سنن الدار قطني، علي بن عمر الدار قطني (385-306). تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، بيروت، دار المعرفة: 172/2.

[3] البقرة : 222.

7-اختلاف أهل اللغة في تفسير الكلمة، كاختلافهم في تفسير كلمة (الغناء).

8-نقل الكلام بالمضمون وبوسائط عديدة، فإن ذلك قد يؤدّي إلى إجمال الكلام[1].

هذه هي بعض الأسباب التي توجب الإجمال لدى السامع، إلا أن الذي ينبغي التّعرف عليه بخصوص هذا الموضوع هو أن تحقّق هذه العوامل ليس اختياريّاً للمتكلّم على الغالب، نعم ، قد يكون المتكلم هو السبب في الإجمال إما بسبب عدم تسلّطه على الكلام، وإما بتعمّده لذلك، والأوّل غير متصّور فيمن تصّور منه الأحكام الشرعيّة، والثاني وإن كان ممكناً، إلا أنه وقع البحث في تحقّقه خارجاً، بمعنى أنه أيعتمده الشارع في بيان الأحكام بالإجمال أم لا؟[2]

أجاب على هذا السؤال السيد السبزواري بقوله: ((ويصحُّ وقوع الإجمال في كلام الحكيم تعالى، إذ يتعلّق الغرض بالإجمال والإهمال لمصالح شتى))[3].

فإنه يرى لا مانع من ذلك لو كان بصدد بيان تشريع أصل الحكم لا بيان خصوصيّاته كما في قوله تعالى: ﴿ **وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ** ﴾[4]، وقوله: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ** ﴾ [5]، فإن الصلاة والزكاة والصيام في هذه الآيات- مع غضّ النظر كما ورد من بيان قوليّ أو عمليّ

---

[1] ينظر: تهذيب الأصول: 163/1، والموجز في أصول الفقه: 128-129، وأصول الفقه، المظفّر: 170/1، والأنموذج في أصول الفقه: 241.

[2] ينظر: الظفّر بمطالب أصول المظفّر: 437/2.

[3] تهذيب الأصول: 163/1.

[4] البقرة : 43.

[5] البقرة : 183.

في تبيانها من قبل النبي (6) وأهل بيته الأطهار (:) فيها إجمال من حيث الكيفيّة والمقدار، وهذا المعنى هو ما يصطلح عليه: أن يكون المتكلّم في مقام بيان المراد، وهي من مقدمات الحكمة التي ذكرتها في البحث[1].

المطلب الرابع : حكم العمل بالمجمل.

لا يمكن العمل بالمجمل حتى يأتي بيانه وإلا فحكمه التّوقّف، إلا أن يكون في البيّن قرينة مقاليّة من داخل الكلام أو مقاميّة من خارجه، توضّح مراد الكلام وتفكّ إجماله؛ لأنها تكشف عن ظهور اللفظ في المعنى المقترن بها، فإذا جاءت القرينة يكون كالمبيّن[2].

وهذا ما أكدهُ السيد السبزواري فإنه يذهب إلى البحث عن قرائن وأدلّة أخرى لبيان حكم المجمل، إذ يقول:((وأما حكمه فهو إنه كان مما يتعلّق بالأحكام فلا بد من التّفحصّ التّامّ لعلَّه يزول الإجمال، ومع عدم الزّوال يرجع إلى أدلّة أخرى، ومع عدمها فإلى الأصول العمليّة وهي مختلفة باختلاف الموارد))[3].

فإنه يرى لابد من توفّر أمور هي: التّفحصّ التّامّ، بمعنى البحث عن قرينة، وأدلّة أخرى كـ(الأدلّة اللفظيّة والعقليّة)، والأصول العمليّة كـ(الاستصحاب والبراءة).

---

[1] ينظر: في هذه الرسالة: ص208 .

[2] ينظر: أصول الفقه، بدران: 177، وعلم أصول الفقه الإسلامي: 85.

[3] تهذيب الأصول: 163/1.

الخاتمـــــة

الخاتمة

بعد هذه الرحلة المتواضعة في اروقة العلم أن اقف لأشير إلى ابرز النتائج التي توصل اليها البحث:

1. يُعدّ السيد السبزواري بحق رافداً علميّاً قلَّ نظيره في هذا العصر وخير دليل على ذلك مؤلّفاته المتنوَعة في الفقه والأصول والتفسير والعرفان وعلوم الحديث ومعرفة الرجال والفلسفة والأخلاق وغيرها من العلوم التي انفرد بها عن أعلام زمانه , وتمتاز هذه المؤلَّفات بقوَّة السّبك ومتانة الأسلوب وبلاغة التعبير والسلامة من الحشو والتّكرار فضلاً عن ذلك وضوح الدّلائل, والإستقصاء التّام في محاكمة الأدلّة بما يشهد له بين العلماء والفقهاء والمحققيّن.
2. يرى السيد السبزواري ضرورة تهذيب الأصول عن الزوائد والأمور الدّخيلة فيه التي لا بدّ من دراستها في علوم أخرى وأبدع في كتابه (تهذيب الأصول) غاية الإبداع وتجنّب الأسلوب العقليَّ المعقّد المعروف في كتب الأصول, لأنه يرى أن علم الأصول مقدّمة للفقه المبني على العرفيّات ولاوجه لأن تكون المقدّمة أكثر تعقيداً في الأسلوب والمحاورة من ذي المقدّمة فهو بحقّ من الأعلام المجدّدين في المدرسة الأصولية الحديثة.
3. أثبت السيد السبزواري أن مباحث دلالات الألفاظ على الأحكام الشرعية هي من صميم موضوع علم أصول الفقه الاسلامي , وهي من أهم المباحث الأصوليّة ؛ لأن معرفتها توصل إلى معرفة الأحكام الفقهيّة المدلول عليها بالنص الشرعي.
4. لم يرجح السيد السبزواري النظرية الذاتية في وضع اللغة وذهب إلى بطلانها مستحسناً الموقف التوفيقي الذي ذهب إليه بعض العلماء في وضع اللغة.
5. الحقيقة والمجاز عند السيد السبزواري هي عاكسة لذات المعنى بغضّ النظر عن كونها حقيقة لغويّة ام عرفيّة ام شرعيّة ؛ لأن الاستعمال عنده يصح في كل ما قبلته الأذهان المستقيمة من أهل المحاورة , فسمِّي بالحقيقة أو المجاز، فضلاً عن ذلك فأنه يرى أن الحقيقة الشرعيّة هي حقيقة لغويّة ولكن الإسلام زاد في هذه الألفاظ حدوداً وقيوداً.

6. يرى السيد السبزواري أن مقتضى الأصل عدم الوضع للمجازات , لا بل إن الاستعمالات المجازية تدور مدار الأذواق السليمة المختلفة بحسب العادات والأعصار والامصار التي لا تضبطها ضابطة كليّة.
7. يشترط السيد السبزواري في إنتقال اللفظ من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي من وجود قرينة ؛ لأن استعمال اللفظ بدون قرينة لا يوصف بكونه حقيقةً أو مجازاً, وهو ما أكدّه أكثر الأصوليين.
8. الحقيقة والمجاز عند السيد السبزواري مسألة غير ثابتة , لا بل إنها نسبيَّة متغيّرة؛ لأنه يعتقد أن الحقيقة والمجاز كثيراً ما يتبادلان هذه الصفة , فما كان حقيقة قد يصير مجازاً وما كان مجازاً قد يصير حقيقة , وبذلك فإن السيد السبزواري أسقط الكثير من المباحث التي أُطيل الكلام فيها حول الحقيقة والمجاز من دون أن تكون فيها ثمرة علميّة، ولا عمليّة.
9. تفرَّد السيد السبزواري في استخراج المعنى الأصلي من المعاني المتعدّدة التي يذكرونها للفظ الواحد ويرجع بقية المعاني الى ذلك المعنى الأصلي وعدّ ذلك من الدواعي لا من أصل الوضع , وبذلك يمكن أن يرجع أكثر الألفاظ المشتركة التي قالوا فيها بتعدّد الوضع إلى متَّحد المعنى وهو رأي تفرده به، فضلاً عن ذلك فأنه ذهب إلى وقوع المشترك اللفظيّ في اللغة العربية, لوقوعه في جميع المحاورات.
10. يرى السيد السبزواري أن المجمل والمبيَّن ليس لهما اصطلاح خاصّ في علم الأصول؛ لأنه يعتقد في كونهما من الأمور الإضافية , فربَّ مجمل عند بعض الأصوليين مبيَّن عند بعضهم وبالعكس بحسب الأذواق السليمة والأذهان المستقيمة , ولقد انفرد بهذا الرأي عن بقية الاصوليين.
11. ذهب السيد السبزواري إلى أن مادة (الأمر) على أية هيئة استعملت هي ظاهرة في الوجوب , إلا مع القرينة ,لإنسباق الوجوب منها في المحاورات، ويعتقد بعدم تعدّد معاني صيغ الأمر, وإنما الجامع الكلي لها هو البعث نحو المطلوب والتّحريك اليه وايجاد الدّاعي له.
12. لا تدلُّ صيغة الأمر عند السيد السبزواري على المرَّة ولا على التّكرار, فليس مفادها إلا البعث نحو المطلوب فقط والتحريك إليه , وايجاد المكلّف وإتمام الحجّة

عليه، فضلاً عن ذلك فأنه يرى عدم صيغة الأمر على الفور والتَّراخي وإنما حسن المسارعة إلى امتثال الفعل وحسن الفوريّة فيه.

13. أثبت السيد السيزواري أن الاستغراق عنصرٌ مقوّم لحقيقة العام والاستثناء عنصرٌ مقوّم لحقيقة الخاص .

14. فرق السيد السبزواري بين النسخ والتّخصّص, فإن النسخ عنده: إرتفاع الحكم عن المنسوخ من حيث ظهور النَّسخ ، والتّخصيص: خروج الخاص من حكم العام.

15. يرى السيد السبزواري أنه ليس هنالك تعريف محدّد للعام والخاص ؛ لأنه يعدّهما من الأمور الإضافية فهو يفضل الرجوع إليهما الى ما هو مركوز في الأذهان.

16. لم يذهب السيد السبزواري في تعريف المطلق والمقّيد الى التّعريف المشهور عند الاصوليين وإنما وضع له حدوداً وقيوداً ؛ لأنه يرى أنها تعريفات لفظيّة يقصد منها شرح الاسم لا غير أو توضيح اللفظ من خلال تبديله بلفظ آخر.

17. عدّ السيد السبزواري مقدّمات الحكمة عنصرين- على خلاف ما ذهب إليه بعض الأصوليين في أنها ثلاثة أو أربعة- هما:

أ- كون المتكلم في مقام البيان.

ب- وفقد القرينة على التّقيد.

18. أدرج السيد السبزواري مبحث المفاهيم ضمن مباحث (الملازمات العقليّة غير المستقلة), لحكم العقل بثبوت المفهوم.

19. وضع السيد السبزواري قاعدة كليّة في ثبوت مفهوم المخالفة هي: تحقيق العليّة التّامّة المنحصرة.

20. ذهب السيد السبزواري إلى عدم ثبوت دلالة العدد واللقب على المفهوم ؛ لأن العرف لا يفهم ذلك.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

(أ)

1- اتفاق المباني واختلاف المعاني، سليمان بن بنين النحوي (ت 614هـ) ، تحقيق: د. يحيى عبد الرؤوف جبر، دار عمار للنشر والتوزيع ، عمان- الأردن، 1405هـ- 1985م .

2- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ، د. مصطفى الحسن، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1392هـ- 1972م.

3- أجود التقريرات (تقريرات محمد حسين النائيني) ، بقلم أبو القاسم الخوئي، منشورات مصطفوي، قم .

4- أحكام الفصول في أحكام الأصول ، أبي الوليد سليمان بن خلف الياجي، تحقيق: د. عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1409هـ- 1989م .

5- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت456هـ) ، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1400هـ- 1980م.

6- الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن محمد سيف الدين الآمدي (ت631هـ)، ضبطه: الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت،

7- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، 1421هـ-2000م .

8- أسباب اختلاف الفقهاء في الإحكام الشرعية، د. مصطفى إبراهيم الزلمي، الدار العربية للطباعة، بغداد، 1396هـ- 1976م.

9- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (385-460) ، إعداد السيد حسن الموسوي، ط3، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1390هـ .

10- أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي، دار السلام، دمشق، 1430هـ- 2009م .

11- أصول التشريع الإسلامي ، علي حسب الله ، ط3، دار المعارف ، مصر، 1383هـ - 1964م .

12- الأصول (دراسة ابيستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب) ، د. تمام حسان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1988م .

13- أصول السرخسي ، محمد بن أحمد بن سهيل السرخسي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1393هـ .

14- أصول الشاشي ، أبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت 342هـ)، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، بيروت- لبنان ، 1402هـ .

15- الأصول العامة للفقه المقارن، السيد محمد تقي الحكيم، الناشر: بيك فدك، 1426هـ- 2005م .

16- أصول البزدوي ، علي بن محمد أبو الحسن البزدوي (482هـ) ، مطبوع مع كشف الأسرار ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان، 1418هـ- 1997م.

17- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي ، مصر، 1377هـ- 1957م.

18- أصول الفقه ، بدران أبو العينين بدران، دار المعارف ، الإسكندرية، 1969م.

19- أصول الفقه في نسيجه الجديد، د. مصطفى إبراهيم الزلمي، ط16، شركة الخنساء للطباعة والنشر ، بغداد، 2002م .

20- أصول الفقه ، الشيخ محمد الخضري بك ، ط2، مطبعة الرحمانية، مصر، 1352هـ- 1933م.

21- أصول الفقه ، الشيخ محمد رضا المظفر، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان .

22- أصول الفقه ، وهبة الزحيلي، دار الفكر ، دمشق، 1406هـ- 1986م.

23- ألطاف الباري من نفحات الإمام السبزواري ، السيد عبد الستار الحسني، مطبعة كوثر، 1425هـ .

24- الأنموذج في أصول الفقه ، د. فاضل عبد الواحد عبد الرحمن، مطبعة جامعة بغداد، 1987م.

25- أنوار الأصول ، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ط2، الناشر: مدرسة الإمام علي عليه السلام ، إيران- قم ، 2005- 2006م .

26- أنيس المجتهدين ، الشيخ محمد مهدي النراقي، تحقيق: مركز إحياء التراث الإسلامي، قم، 1430هـ .

27- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، أبو مالك محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري (ت 761هـ) ، دار العلوم الحديثة ، بيروت، 1402هـ- 1982م .

28- إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، فخر المحققين محمد بن حسن بن يوسف الحلي (ت771هـ)، مؤسسة إسماعيليان، ط1، 1387هـ-1389هـ.

(ب)

29- البحث الدلالي عند السيد محمد محمد صادق الصدر (1419هـ) ، د. رحيم كريم علي حمزة الشريفي، منشورات مؤسسة النجف الإسلامية، النجف الأشرف، 1428هـ- 2007م.

30- البحث النحوي عند الأصوليين ، د. مصطفى جمال الدين (ت 1417هـ)، دار الرشيد للنشر، بغداد ، 1980م.

31- البحر المحيط في أصول الفقه ، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت794هـ) ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت، 1409هـ- 1988م.

32- البداية والكفاية ومباني الفقيه، الشيخ محمد تقي الفقيه ، دار الفقيه للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 1418هـ- 1998م.

33- البرهان في أصول الفقه ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت478هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم الديب ، ط2، دار الأنصار، القاهرة، 1400هـ .

34- البرهان في علوم القرآن ، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت794هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعرفة، بيروت- لبنان، 1391هـ- 1972م .

35- البلاغة والتطبيق، د. أحمد مطلوب ود. كامل حسن البصير، ط2، مطابع بيروت الحديثة، لبنان ، 1431هـ- 2010م .

(ت)

36- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت 463هـ)، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، (د. ت) .

37- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(460-385)، المطبعة العلمية - النجف الأشرف ، 1376هـ- 1957م.

38- تجديد المنهج في كفاية الأصول، الشيخ غالب الناصر، تقديم: د. السيد حسن الحكيم، مركز الهدى للدراسات الحوزوية، 1430هـ- 2009م.

39- التذكرة بأصول الفقه، أبو عبد الله محمد بن محمد الشيخ المفيد (ت413هـ)، تحقيق : الشيخ مهدي نجف ، ط2، دار المفيد للطباعة والنشر، 1414هـ- 1993م .

40- تصحيح الفصيح، عبد الله بن جعفر بن درستويه (ت 347هـ) ، تحقيق: د.عبد الله الجبوري، مطبعة الرشاد، بغداد، 1395هـ- 1975م.

41- التصور اللغوي عند الأصوليين ، د. أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعة، الإسكندرية، 1401هـ- 1981م.

42- التعريفات ، علي بن محمد بن علي السيد الشريف الجرجاني (ت816هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، 1424هـ- 2003م .

43- التفسير الكاشف ، محمد جواد مغنية، ط4، دار الأنوار، بيروت، لبنان.

44- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، محمد بن عمر الرازي (ت604هـ)، دار الكتب العلمية، ط3، بيروت، لبنان، 2009م.

45- تفسير النصوص الشرعية، د. محمد أديب صالح، ط2، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق.

46- التقريب والإرشاد (الصغير) ، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت403هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي، ط2، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان ، 1418هـ- 1998م .

47- التمهيد في أصول الفقه، صدر الدين فضل الله ، دار الهادي، بيروت، 1425هـ .

48- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت 772هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1404هـ- 1984م .

49- تهذيب الأصول، السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري (ت 1414هـ)، ط3، مؤسسة المنار، 1417هـ- 1996م .

50- تهذيب الوصول إلى علم الأصول، جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (726هـ) ، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، منشورات مؤسسة الإمام علي عليه السلام ، لندن ، 1421هـ- 2001م.

51- تيسير الوصول إلى علم منهاج الأصول من المنقول والمعقول (المختصر) ، للإمام كمال محمد بن عبد الرحمن (ت 874هـ) ، تحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الرخميسي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 1423هـ- 2002م .

(ج)

52- جمال السالكين العالم الرباني ، السيد عبد الأعلى السبزواري ، السيد حسين نجيب محمد ، منشورات دار التفسير ، إيران – قم ، 1427هـ .

53- الجنى الداني في حروف المعاني ، بدر الدين الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي (749هـ) ، تحقيق: د. طه محسن ، مطابع جامعة الموصل، 1396هـ- 1976م .

(ح)

54- حاشية العطار على جمع الجوامع ، الشيخ حسن العطار (ت 1250هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ، 1420هـ- 1999م .

55- حقائق الأصول ، السيد محسن الحكيم، المطبعة العلمية ، النجف الأشرف، 1372هـ .

(خ)

56- الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني (ت 392هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، ط4، دار الشؤون الثقافية، بغداد – العراق ، 1990م .

57- خلاصة الأصول، السيد بسام مرتضى ، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان ، 1429هـ - 2008م .

58- خلاصة المنطق، د. عبد الهادي الفضلي، منشورات مؤسسة مسلم بن عقيل عليه السلام ، النجف الاشرف ، 1428هـ- 2007م .

(د)

59- دراسات أصولية ، الشيخ محمد محمد طاهر الخاقاني ، مؤسسة الإمام المنتظر عليه السلام ، 1421هـ .

60- دراسات في فقه اللغة ، د. صبحي الصالح ، دار العلم الملايين ، بيروت- لبنان، 2009م .

61- دراسات في علم الأصول (تقريرات أبي القاسم الخوئي) ، علي الهاشمي الشاهرودي ، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، إيران ، 1419هـ- 1989م .

62- دراسة المعنى عند الأصوليين، د. طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية للطباعة والنشر، الاسكندرية ، 1403هـ- 1983م .

63- دروس في أصول فقه الإمامية ، د. عبد الهادي الفضلي، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1428هـ- 2007م.

64- دروس في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر ، مكتبة الصدر، 2005م.

65- دلالة الألفاظ ، د. إبراهيم أنيس ، ط3، مكتبة الانجلو المصرية، 1976م .

66- الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، حامد كاظم عباس، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، 2004م .

67- الدلالة القرآنية في فكر محمد حسين الطباطبائي (الميزان نموذجاً) ، د.الشيخ شبر الفقيه ، دار الهادي ، بيروت- لبنان، 1429هـ- 2008م .
68- دلالة الكتاب والسنة على الأحكام الشرعية، د. زكي الدين شعبان، مطبعة جامعة عين شمس، مصر، 1962م.
69- دور الكلمة في اللغة ، ستيفن أولمان ، ترجمة : د. كمال محمد بشير، ط3، مكتبة الشباب، القاهرة، 1973م.
70- ديوان الأعشى، دار صادر، بيروت- لبنان .
71- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1984م.
72- ديوان الفرزدق، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، 1404هـ .
73- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: د. إحسان عباس، ط2، الكويت، 1984م .
74- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق : أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1985م .
75- ديوان الهذليين ، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1363هـ- 1945م .

(ذ)

76- الذريعة إلى أصول الشريعة ، السيد أبو القاسم علي بن الحسين المرتضى (ت 436هـ) ، تحقيق: د. أبو القاسم كرجي، طهران، 1346هـ.
77- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، محمد بن جمال الدين مكي العاملي، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم ، 1419هـ .

(ر)

78- الرافد في علم الأصول، السيد علي الحسيني السيستاني، بقلم السيد منير السيد عدنان القطيفي، دار المؤرخ العربي، بيروت، 1414هـ- 1994م .
79- رسالة في مبحث الوضع، علاء الحاج يوسف أبو الطابوق، مؤسسة المرتضى للثقافة والإرشاد، (د.ت).

80- روضة الناظر وجنة المناظر ، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت620هـ)، المطبعة السلفية ، مصر، 1342هـ .

(ز)

81- زبدة الأصول ، السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، ط3، الناشر: أنوار الهدى، قم ، 1384هـ .

(س)

82- سنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت 275 هـ) ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1395هـ- 1975م .

83- سنن أبي داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ) ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر، بيروت.

84- سنن الترمذي ، محمد بن عيس بن سورة (ت 297هـ) ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

85- سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني (ت 385هـ) تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني ، دار المعرفة ، بيروت .

86- سير أعلام النبلاء ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (ت748هـ) ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، 1413هـ .

(ش)

87- شرح ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمذاني المصري (ت769هـ)، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان،1431هـ-2010م.

88- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتزاني (ت 792هـ) ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، مصر، 1377هـ- 1975م.

89- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (ت 682هـ) ، تحقيق: طه رؤوف سعد، دار الفكر، القاهرة- مصر، 1393هـ- 1973م .

90- شرح جمع الجوامع، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت 864هـ) ، ط2، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر ، 1356هـ- 1937م .

91- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري (ت 761هـ) ، قدم له : أميل يعقوب، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1424هـ- 2004م.

92- شرح الكوكب المنير، محمد بن عبد العزيز الفتوحي (ت 972هـ) ، تحقيق: د. محمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق، 1400هـ- 1980م.

93- شرح مختصر منتهى ابن الحاجب(646-571هـ)، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت 756هـ) ، مطبعة العالم ، اسطبول، 1307هـ .

(ص)

94- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت 395هـ) ، تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت، 1382هـ- 1962م .

95- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1399هـ/1979.

96- صحيح البخاري، أحمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ) ، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، تقديم: د. أحمد محمد شاكر، دار ابن الجوزي، القاهرة، 2010م .

97- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ) ، دار ابن كثير، بيروت، 1407هـ .

98- صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 261هـ) ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط2، دار الفكر ، بيروت، 1398هـ .

99- صفحة من حياة الإمام السبزواري، السيد محمد حسن الطالقاني، مطبعة كوثر، 1425هـ .

(ط)

100-الطراز (المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) ، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت 745هـ) ، مراجعة وضبط: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ، 1415هـ- 1995م.

(ظ)

101-الظفّر بمطالب أصول المظفّر، الشيخ خالد السويعدي البغدادي، مطبعة النجف الأشرف ، 1429هـ- 2008م.

(ع)

102-العارف ذو الثفنات ، ضياء السيد عدنان القطيفي، مطبعة وفا، إيران، 2006م .

103-العدة في أصول الفقه ، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (460هـ) ، مطبعة ستارة ، قم، 1417هـ .

104-علم أصول الفقه الإسلامي ، الشيخ حسن الربيعي، مطبعة الشروق ، النجف الأشرف، 1429هـ- 2008م .

105-علم أصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف (ت 1375هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1428هـ .

106-علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، الشيخ محمد جواد مغنية ، ط2، دار العلم للملايين ، بيروت، 1993م .

107-علم الدلالة (أصوله ومباحثه في التراث العربي) ، منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2001م .

108-علم الدلالة عند العرب، عادل فاخوري، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985م.

109-علماء ثغور الإسلام، عباس علي الموسوي، بيروت، دار المرتضى، 1421هـ.

110-علم المنطق، د. محمد رمضان، ط1، دار الحكمة، بغداد، (د.ت).
111-علم الوضع (دراسة في فلسفة اللغة بين علماء أصول الفقه وعلماء اللغة)، د. عبد الرزاق أحمد الحربي، ديوان الوقف السني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد، 1427هـ 2006م .

(ف)

112-الفروق، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، ط1، عالم الكتب، بيروت، (ب.ت).
113-فروع الكافي ، محمد بن يعقوب الكليني (ت 329/328هـ) ، مطبعة دار المرتضى، 1426هـ- 2005م.
114-الفصول الغروية في الأصول الفقهية، محمد حسين بن عبد الرحيم الأصفهاني (ت 1254هـ)، دار الإحياء للعلوم الإسلامية ، قم ، 1404هـ.
115-فصول في فقه اللغة، د. رمضان عبد التواب، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ- 1987م.
116-فقه اللغة ، د. علي عبد الواحد وافي ، ط3، مطبعة البيان العربي، مصر، 1369هـ- 1950م .
117-فقه اللغة وخصائص العربية، محمد المبارك ، ط3 ، دار الفكر، بيروت، 1986م .
118-فوائد الأصول (تقريرات بحث المحقق النائيني) ، بقلم الشيخ محمد علي الكاظمي (ت 1365هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1404هـ .
119-فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت 1225هـ) ، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1324هـ .
120-في فلسفة اللغة، كمال يوسف الحاج، ط2، دار النهار، بيروت، 1978م .
121-في اللهجات العربية ، د. إبراهيم أنيس ، ط4، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة، 1971م .

(ق)

122-القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت817هـ)، دار ليبيا ، 1966م .

123-قضايا لغوية قرآنية ، د. عبد الأمير كاظم زاهد ، مطبعة أنوار دجلة، بغداد، 1424هـ- 2003م .

124-قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية ، لجنة تأليف القواعد الفقهية والأصولية التابعة لمجمع فقه أهل البيت ، مركز الطباعة والنشر للمجمع العلمي لأهل البيت ، إيران ، 1423هـ .

125-قوانين الأصول ، الميرزا أبو القاسم بن الحسن الجيلاني، المحقق القمي (ت1231هـ)، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران .

(ك)

126-كتاب سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت 180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، ط3، عالم الكتب ، بيروت- لبنان، 1403هـ- 1983م .

127-الكتاب المقدس، الإصدار الثالث، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، القاهرة، 2005م .

128-كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت 730هـ) ، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان ، 1394هـ- 1974م.

129-كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، الشيخ جعفر بن خضر الخفاجي (ت 1228هـ) ، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، 1422هـ.

130-كفاية الأصول (في أسلوبها الثاني) ، الشيخ باقر الآيرواني ، ط2، مؤسسة إحياء التراث الشيعي، النجف الأشرف، 1430هـ .

131-كفاية الأصول، الشيخ محمد كاظم الخرساني (الأخوند) (ت 1329هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ، 1423هـ .

(ل)

132-لسان الصدق ، عادل الكعبي، دار الأوسط ، بيروت، 1427هـ .

133-لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت 711هـ)، مراجعة وتدقيق: د. يوسف البقاعي، إبراهيم شمس الدين، نضال علي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1426هـ-2005م.

134-اللغة، جوزيف فندريس ، تعريب : عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م.

135-اللمع في أصول الفقه ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت476هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ- 1985م .

(م)

136-المباحث الأصولية ، الشيخ محمد إسحاق الفياض، مطبعة شريعت.

137-مباحث الدليل اللفظي (تقريرات السيد محمد باقر الصدر)، بقلم السيد محمود الهاشمي، ط3، مؤسسة دار معارف الفقه الإسلامي، قم، 1426هـ.

138-مبادئ أصول الفقه، د. عبد الهادي الفضلي، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف .

139-مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت548هـ)، ط2، دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1430هـ- 2009م .

140-محاضرات في أصول الفقه (تقريرات أبو القاسم الخوئي) ، بقلم الشيخ محمد إسحاق الفياض، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1419هـ .

141-محاضرات في أصول الفقه (شرح الحلقة الثانية)، عبد الجبار الرفاعي، ط2، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، 1424هـ- 2003م .

142-محاضرات في الألسنة العامة ، فردينان ، دوسوسير، ترجمة: يوسف غازي، ومجيد النصر، دار نعمان للثقافة ، لبنان .

143- المحصول في علم الأصول، أبي عبد الله محمد بن عمر بن حسين فخر الدين الرازي (606هـ)، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط2، مؤسسة الرسالة، 1412هـ/1992م.

144-مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت 666هـ) ، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1401هـ - 1981م .

145-مختصر منتهى الأصول، ابن الحاجب المالكي (ت 646هـ) ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، 1317هـ .

146-المخصص ، أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن سيده (ت 458هـ) ، دار الفكر، بيروت، 1398هـ- 1978م .

147-المدخل إلى فقه اللغة العربية، أحمد قدوري، جامعة حلب ، 2003م .

148-مرقاة الأصول ، الشيخ بشير النجفي، ط2، دار الفقه للطباعة والنشر، 1425هـ .

149-المزهر في علوم اللغة وأنواعها، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت 911هـ)، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة .

150-المستصفى من علم الأصول ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت505هـ) ، دار الفكر، بيروت .

151-المسودة في أصول الفقه ، عبد السلام بن عبد الله مجد الدين وأحمد بن عبد الحليم آل تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني، القاهرة ، مصر ، 1384هـ - 1964م .

152- المصباح المنير (في غريب الشرح الكبير للرافعي)، أحمد بن أحمد الفيومي (ت770هـ)، قم، دار الحميرة، 1405هـ.

153-مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول ، علي المشكيني، منشورات الرضا ، بيروت - لبنان ، 1431هـ - 2010م .

154-المصطلح النحوي، د. عوض القوزي، كلية الآداب، جامعة الرياض، 1401هـ/ 1981م.

155-المعالم الجديدة للأصول ، السيد محمد باقر الصدر، مؤسسة الهدى الدولية، 1421هـ .

156-معالم الدين وملاذ المجتهدين ، أبو منصور جمال الدين الحسن بن زين الدين العاملي (ت 1011هـ) ، تحقيق: لجنة النشر الإسلامي ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم .

157-المعتبر في شرح المختصر، نجم الدين جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد المحقق الحلي (ت 676هـ) ، مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ، قم، 1364هـ.

158-المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي البصري (ت 436هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ .

159-المعجم الأصولي ، الشيخ محمد صنقور علي، ط2، منشورات نقش، 1426هـ- 2005م.

160-مفاتيح الأصول ، السيد محمد بن السيد علي الطباطبائي (ت 1242هـ)، مؤسسة آل البيت ، قم .

161-مفتاح العلوم ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (ت626هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر، 1356هـ- 1937م .

162-مفتاح الوصول إلى علم الأصول، الشيخ أحمد كاظم البهادلي، شركة حسام للطباعة الفنية المحدودة ، بغداد، 1415هـ- 1994م .

163-مفردات ألفاظ القرآن ، أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني (ت 425هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط2، منشورات طليعة النور، قم ، 1337هـ .

164-مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن زكريا بن فارس (ت 395هـ) ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، اتحاد الكتاب العرب ، 1423هـ- 2002م .

165-المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه ، الشيخ محمود قانصو، قدم له: الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، دار المؤرخ العربي، بيروت- لبنان، 1418هـ- 1998م .

166-مناهل العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزرقاني، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان .

167-من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية، السيد محمد تقي الحكيم (ت1422هـ)، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، 1423هـ-2002م .

168-من لايحضره الفقيه، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت، 1406هـ .

169-المنتخب من علماء الفكر والأدب، كاظم الفتلاوي، بيروت، المواهب للطباعة، 1419هـ.

170-منتهى الأصول ، السيد حسن الموسوي البجنوردي (ت 1396هـ)، مطبعة العروج، إيران ، 1421هـ .

171- المنخول في تعليقات الأصول ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت505هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط3، دار الفكر، بيروت، 1419هـ- 1998م .

172-المنطق ، الشيخ محمد رضا المظفر، ط8، دار الغدير، قم، 1429هـ .

173-منتهى الوصول والأصل في علمي الأصول والجدل ، عثمان بن عمرو بن الحاجب (ت 646هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان، 1405هـ-1985م .

174-منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، د. علي زوين ، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986م.

175-منهج الأصول ، السيد محمد محمد صادق الصدر، النجف الأشرف ، 1418هـ - 1998م .

176-الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، 1982م.

177-الموجز في أصول الفقه ، الشيخ جعفر السبحاني، ط14، مؤسسة، الإمام الصادق عليه السلام ، إيران - قم ، 1429هـ .

178-مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، ط5، منشورات دار التفسير ، قم ، 1431هـ- 2010م.

179-ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، محمد بن أحمد بن علي السمرقندي (ت 539هـ) ، تحقيق: عبد الملك عبد الرحمن السعدي، مطبعة الخلود ، بغداد، 1407هـ- 1987م .

(ن)

180-نهاية الأفكار (تقريرات بحث ضياء الدين العراقي ت 1361هـ) ، بقلم الشيخ محمد تقي البروجردي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1417هـ .

181-نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول ، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (ت772هـ) ، المطبعة السلفية، القاهرة، 1343هـ .

(هـ)

182-هداية المسترشدين في شرح معالم الدين، الشيخ محمد تقي بن محمد رحيم الرازي (ت 1248هـ) ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم .

(و)

183-الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي (ت513هـ) تحقيق: عبد الله المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان، 1420هـ- 1999م.

184-الوافية في أصول الفقه ، عبد الله بن محمد الخرساني (ت 1071هـ) ، مجمع الفكر الإسلامي، قم، 1412هـ .

185-الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى القارئ (ت170هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، دار الحرية- بغداد، 1988م.

186-الوجيز في أصول الفقه ، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت .

187-الوجيز في فقه اللغة ، محمد الأنطاكي، ط2، مكتبة دار الشرق، بيروت.

188-وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي (ت1104هـ) ، ط4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1391هـ.

189-وصف المعاني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي (ت702هـ) ، تحقيق : أحمد محمد الخراط، مطبعة زيد بن ثابت ، دمشق، 1395هـ - 1975م .

190- الوصول إلى الأصول، ابن برهان أبي الفتح أحمد بن علي البغدادي، تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زيد، مكتبة المعارف، الرياض، 1983م.

الرسائل الجامعية :

191-البحث اللغوي والنحوي عند الجويني ، هادي أحمد فرحان الشجيري، رسالة ماجستير، كلية الآداب – جامعة بغداد، 1417هـ- 1996م.

192- ابن جني وعلم الدلالة، نوال كريم زرزور، رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، 1988.

193-البحث الدلالي عند السمرقندي (ت 539هـ) في كتابه (ميزان الأصول في نتائج العقول) ، أحمد كامل محمد القرطاني، رسالة ماجستير ، كلية الآداب- جامعة بغداد، 1421هـ- 2000م .

194-مفهوم النص عند الأصوليين ، عقيل رزاق نعمان، أطروحة دكتوراه ، كلية الفقه – جامعة الكوفة ، 1431هـ- 2010م .

Ministry of high education & scientific research
Baghdad University
Education Collage / Ibn- rushd
Quran science & Islamic Education Department

Researches of Pronunciations and its indications for Mr. Abid Al- alala Al- sebzwary in his book (discipline of origins)

A Thesis

Submitted to the College of Education
University of Baghdad in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of science in Quran science & Islamic education

Presented By
Amjed Ibraheem Mohammed

Supervised By
Dr. Thaar Mohammed Al-debagh

2011A.D. **1432H.**