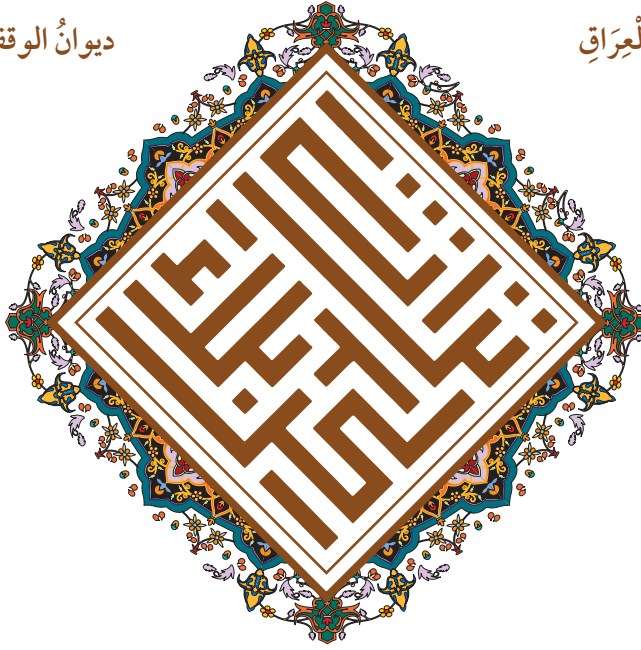




ملفٌ خاصٌّ

بِالْفَيْتَةِ حُزَّةِ الْبَحْرِ الْأَشْرَفِ

مَجَلَّةُ فَصْلِيَّةِ مُحْكَمَةٍ

تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الْكَرْبَلَائِيِّ

مُجَازَةً مِنْ وَزَارَةِ التَّعْلِيمِ الْعَالِيِّ وَابْتِحَاثِ الْعِلْمِيِّ

مُعْتَمَدَةً لِأَعْرَاضِ التَّرْفِيَةِ الْعَامِيَّةِ

تصدر عن:

الْعَجَّتَبَةُ الْعُجْبَانِيَّةُ السَّنِّيَّةُ الْمُقَدَّسَةُ

الْهَيْئَةُ الْعِلْمِيَّةُ لِإِحْيَاءِ التُّرَاثِ

مَرْكَزُ التُّرَاثِ الْكَرْبَلَائِيِّ

السنة الثالثة عشرة / المجلد الثالث عشر / العدد الأول (٤٧)

شوال ١٤٤٧هـ / آذار ٢٠٢٦م



كربلاء المقدّسة - جمهورية العراق

ردمد: ٥٤٨٩-٢٣١٢

ردمد الإلكتروني: ٣٢٩٢-٢٤١٠

الترقيم الدولي: ٣٢٩٧

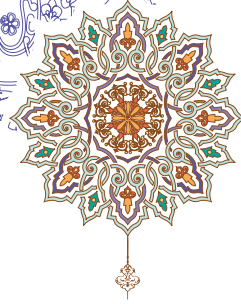
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ١٩٩٢ لسنة ٢٠١٤

رقم الجوال: ٠٧٧٢٩٢٦١٣٢٧

Web: <http://Karbalaheritage.alkafeel.net>

E. Mail: Turath@AlkAfeel.net





الْحَمْدُ لِلَّهِ
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ



تراث كربلاء

المشرف العام

سماحة السيّد أحمد الصافي
المتولي الشرعي للعتبة العباسيّة المقدّسة

رئيس التحرير

د. إحسان علي سعيد الغريفي (مدير مركز تراث كربلاء)

مدير التحرير

أ. د. فلاح رسول الحسيني (كلية التربية للعلوم الإنسانيّة/ جامعة كربلاء)

سكرتير التحرير

م. د. علي عباس فاضل

مدقق اللغة العربية

أ. د. فلاح رسول الحسيني (كلية التربية للعلوم الإنسانيّة/ جامعة كربلاء)

م. د. حيدر فاضل العزاوي (وزارة التربية/ مديرية تربية كربلاء)

مدقق اللغة الانكليزية

م. م. إباء الدين حسام عباس (جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانيّة)

التصميم والأخراج الفني

أمير إحسان نصر الله

الهيئة التحريرية

- أ.د. مشتاق عباس معن (كلية التربية/ ابن رشد/ جامعة بغداد)
- أ.د. علي خضير حجي (كلية التربية/ جامعة الكوفة)
- أ.د. إياد عبد الحسين الخفاجي (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)
- أ.د. علي كسار الغزالي (كلية التربية للبنات/ جامعة الكوفة)
- أ.د. عادل محمّد زيادة (كلية الآثار/ جامعة القاهرة)
- أ.د. حسين حاتمي (كلية الحقوق/ جامعة اسطنبول)
- أ.د. تقي عبد الرضا العبدواني (كلية الخليج/ سلطنة عمان)
- أ.د. إسماعيل إبراهيم محمّد الوزير (كلية الشريعة والقانون/ جامعة صنعاء)
- أ.د. زين العابدين موسى جعفر (كلية الآداب/ جامعة بغداد)
- أ.د. علي طاهر تركي الحلي (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)
- أ.د. محمّد حسين عبود (كلية العلوم الإسلامية/ جامعة كربلاء)
- أ.د. حميد جاسم الغرابي (كلية العلوم الإسلامية/ جامعة كربلاء)
- أ.د. ضرغام كريم كاظم الموسوي (كلية العلوم الإسلامية/ جامعة كربلاء)
- أ.د. حيدر عبد الكريم حاجي البناء (جامعة القرآن والحديث/ قم المقدسة)
- أ.د. فلاح عبد علي سركال (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)
- أ.م.د. محمّد علي أكبر غفّوري نژاد (كلية الدراسات الشيعية/ جامعة الأديان والمذاهب/ إيران)
- م.د. اكسم احمد فياض (جامعة وارث الأنبياء/ كلية العلوم الإسلامية)

قواعد النشر في المجلة

تستقبل مجلة تراث كربلاء البحوث والدراسات الرصينة على وفق القواعد الآتية:

١- يشترط في البحوث أو الدراسات أن تكون على وفق منهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً.

٢- يُقدّم البحث مطبوعاً على ورق A٤، وبنسخ ثلاث مع قرص مدمج (CD) بحدود (٥٠٠٠ - ١٠٠٠٠) كلمة بخط (simblified ArAbic) على أن ترقم الصفحات ترقيماً متسلسلاً.

٣- تُقبل النصوص المحقّقة لمخطوطات كربلاء، على أن تكون محقّقة على وفق المناهج المتعارف عليها، وأن تتضمن مقدّمة تحقيق (دراسة) يذكر فيها الباحث المنهج المعتمد ومواصفات النسخة المعتمدة ومصدرها، ويرفق مع العمل المحقّق صورة المخطوطة المعتمدة كاملةً، على أن لا يتعدّى عدد الكلمات ١٨,٠٠٠ كلمة.

٤- تقديم ملخّص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في حدود صفحة مستقلة على أن يحتوي ذلك عنوان البحث، ويكون الملخّص بحدود (٣٥٠) كلمة.

٥- أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على عنوان واسم الباحث/ الباحثين، وجهة العمل، والعنوان الوظيفي، ورقم الهاتف، والبريد الإلكتروني مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث أو الباحثين في صلب البحث أو أيّ إشارة إلى ذلك.

٦- يشار إلى المراجع والمصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في أواخر البحث، وتراعى الأصول العلميّة المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن

نُزَاتُ كِرْبَاءِ

تتضمن: اسم الكتاب، اسم المؤلف، اسم الناشر، مكان النشر، رقم الطبعة، سنة النشر، رقم الصفحة، هذا عند ذكر المرجع أو المصدر أول مرة، ويذكر اسم الكتاب، ورقم الصفحة عند تكرّر استعماله.

٧- يزوّد البحث بقائمة المصادر والمراجع منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر ومراج

ر واللوحات على أوراق مستقلة، ويشار في أسفل الشكل إلى مصدرها، أو مصادرها، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٩- إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث ينشر في المجلة للمرة الأولى، وأن يشير فيها إذا كان البحث قد قدّم إلى مؤتمر أو ندوة، وأنّه لم ينشر ضمن أعمالهما، كما يشار إلى اسم أية جهة علمية، أو غير علمية قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

١٠- أن لا يكون البحث منشورًا، وليس مقدّمًا إلى أيّة وسيلة نشر أخرى.

١١- تعبّر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها، ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنيّة.

١٢- تخضع البحوث لتقويم سرّي لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أقبِلَت للنشر أم لم تُقبَل، وعلى وفق الآلية الآتية:
أ. يُبلّغ الباحث بتسليم المادة المرسلة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلم.

ب. يخطر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيئة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقّع.

جـ. البحوث التي يرى المقومون وجوب تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحدّدة، كي يعملوا على

نرات كربلاء

إعدادها نهائياً للنشر.

- د. البحوث المرفوضة يُبلّغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.
- هـ. يشترط في قبول النشر موافقة خبراء الفحص.
- و. يُمنَح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه، ومكافأة مالية مجزية.

١٣- يراعى في أسبقية النشر:

- أ- البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.
- ب- تاريخ تسليم البحث لرئيس التحرير.
- ج- تاريخ تقديم البحوث التي يتمّ تعديلها.
- د- تنوع مجالات البحوث كلما أمكن ذلك.

١٤- ترسل البحوث على البريد الإلكتروني للمجلة :

(turath@alkafeel.net)

أو على موقع المجلة:

<http://karbalaheritage.alkafeel.net/>

أو موقع رئيس التحرير:

drehsanalgurafi@gmail.com

أو تُسلّم مباشرة إلى مقرّ المجلة على العنوان الآتي:

(العراق/ كربلاء المقدسة/ المدينة القديمة/ باب الخان/ مُجمّع الإمام
الصادق لأقسام العتبة/ الطابق الخامس).

تراث كربلاء

بسم الله الرحمن الرحيم

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education &
Scientific Research
Research & Development



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

"معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

No:

الرقم: ب ت ٤ / ٩٨١٤

Date:

التاريخ: ٢٠١٤/١٠/٢٧

"معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

العتبة العباسية المقدسة

م / مجلة تراث كربلاء

تحية طيبة..

استنادا الى الية اعتماد المجلات العلمية الصادرة عن مؤسسات الدولة ، وبناءً على توافر شروط اعتماد المجلات العلمية لأغراض الترقية العلمية في "مجلة تراث كربلاء" المختصة بالدراسات والابحاث الخاصة بمدينة كربلاء الصادرة عن عتبتكم المقدسة تقرر اعتمادها كمجلة علمية محكمة ومعتمدة للنشر العلمي والترقية العلمية .

مع التقدير

أ.د. غسان حميد عبد المجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير وكالة
٢٠١٤/١٠/٢٧

وزارة التعليم العالي
والبحوث العلمي

نسخة منه الى:

- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والنشر والترجمة
- الصادرة

نِزَانَةُ كَرَبَاءِ

كَلِمَةُ الْعَدَدِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي له التفصيل والتقدير، وبأمره تجري المقادير، تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير، والصلاة والسلام على أشرف رُسُلِهِ، وخيرته من خلقِهِ، وصفوته من عبادِهِ؛ محمد بن عبد الله خاتم النبيين، وسيد المرسلين، وعلى آله سُفن النجاة، وسادة العباد، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. أما بعد؛

فما من شك في أن إحياء التراث وتوثيقه وتحقيقه هو عملية حضارية وثقافية تهدف إلى صون ذاكرة الأمة، وتعزيز من هويتها الوطنية والعقدية، وتؤكد انتماءها إلى الجذور، ويتحقق ذلك عن طريق تسليط الضوء على حياة أعلام الأمة السابقين، ودراسة آثارهم العلمية، ونقل معارفهم وسيرهم إلى الأجيال، وهذه العملية تدعو إلى ربط حاضر الأمة بماضيها، والانتفاع بما قدمه أسلافها، وضمان نقله لأجيالها. ونظراً لأهمية التراث البالغة، وتنوع مادته الفكرية التي وصلت إلينا، فقد حظي بعناية كبيرة من لدن الدراسين والباحثين والمهتمين، ولهذا السبب نلاحظ التنوع والتعدد في الأبحاث التي تُقدّم في مجلتنا الغراء، بوصفها مجلة علمية متخصصة بالتراث، فنجد في أبحاثها الفقه، والعقائد، والأصول، والتاريخ، واللغة، والدراسات القرآنية، والحديثية، والفلسفة، والمنطق، والتحقيق. هذه المجلة التي تُعنى بتوثيق وتتبع تراث مدينة كربلاء المقدسة، وإحياء علومها ومعارفها، وذلك من خلال نشرها لعدد كبير من البحوث الرصينة والتحقيقات الهادفة التي اتسمت بالنضج والابتكار، تلك البحوث والدراسات التي جادت بها أقلام الباحثين ودبجتها أناملهم من مشايخ حوزيين وأساتذة أكاديميين تعددت تخصصاتهم العلمية، وتنوعت ثقافتهم التراثية، فكان ذلك أحد أهم العوامل التي ساعدت في ازدهارها ونضجها العلمي والفكري والثقافي، وأصبحت في متناول أيدي الباحثين والدارسين والمُحققين من أساتذة الجامعات والعلماء والمهتمين وطلبة العلم، وغيرهم ممن يتطلع إلى الاستفادة من الأبحاث المُقدمة فيها. وتحقيقاً لأهداف المجلة المرسومة جاء هذا العدد مُتممًا لما بدأت به من إيصال

نرات كرتبا

ما تَجِدُهُ ضروريًا في طريق الارتقاء الفكري والمعرفي، فجاء البحث الأول بعنوان: الجامعي نور الدين علي بن أحمد بن محمد بن أبي جامع العاملي الحارثي الهمداني (ت ١٠٠٥ هـ) حياته وسيرته العلمية، أما البحث الثاني فتناول الشيخ محمد علي البلاغي النجفي الكربلائي (ت ١٠٠٠ هـ) مؤسس الكيان العلمي لآل البلاغي، وتَبَعَ البحث الثالث استعمال اللفظ في أكثر من معنى بين المجوزين والمانعين، وموارده في كتابي (مدارك الأحكام، ونهاية المرام)، في حين جاء البحث الرابع يحمل عنوان: اعتبار ودلالة عبارة: "غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر" في ثواب زيارة الإمام الحسين عليه السلام دراسة تحليلية، ودرس البحث الخامس التشكيل الشعري في شعر فضولي البغدادي، أما البحث السادس فسَلَّط الضوء على الصورة البيانية في أشعار كتاب (تسليّة المُجالس وزينة المجالس) للسيد الكركي.

وتماشياً مع المنهج الذي اتَّبَعَتْهُ المجلة في أعدادها السابقة من نشر عملٍ تحقيقيٍّ مَخطوط، جاء البحث السابع عبارة عن رسالةٍ تحقيقيّةٍ مهمّةٍ عنوانها (الايجاز في القواعد الرجالية) تأليف الشيخ محمد جعفر بن سيف الدين الاستربادي (١١٩٨-١٢٦٣ هـ).

أما البحث الثامن والأخير فهو بحثٌ باللغة الإنكليزية موسومٌ بـ: دراسة ونقد مدخل الإمام الحسين عليه السلام في دائرة المعارف الإيرانية - القسم المعنون بـ «الحياة والمكانة في التشيع» لويلفرد مادلونغ.

وهنا نُلفتُ نظرَ القارئ إلى أنَّ الأبحاث الثلاثة الأولى أُختيرت احتفاءً بالذكرى الألفية لتأسيس حوزة النجف الأشرف وإحياء لها، ذلك الصرح العلمي الشيعي الكبير الذي قدّم الإنجازات الكبرى للساحة العلميّة الإسلاميّة على مرّ العصور. وختاماً ندعو الباحثين الأكارم إلى رِفْدِ المجلّة بأبحاثهم القيّمة، وتحقيقاتهم الرصينة التي تثرِي الساحة العلميّة، وتُحيي تراثَ مدينة سيد الشهداء؛ الإمام الحسين عليه السلام. هذا وآخرُ دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا ونبينا محمدٍ وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

أ.د. فلاح عبد علي

عضو الهيئة التحريرية

كلمة الهياة التحريية

رسالة المجلة

لماذا التراث؟

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
سيدنا محمد وآله الطاهرين المعصومين، أما بعد:

فأصبح الحديث عن أهمية التراث وضرورة العناية به وإحيائه ودراسته من
البدهيّات التي لا يحسن إطالة الكلام فيها؛ فإن الأمة التي لا تُعنى بتراثها ولا
تكرّم أسلافها ولا تدرس مآثرهم وآثارهم لا يرجى لها مستقبل بين الأمم.

ومن ميزات تراثنا اجتماع أمرين:
أولهما: الغنى والشمولية.

ثانيهما: قلة الدراسات التي تُعنى به وتبحث في مكنوناته وتُبرزه، فإنه في
الوقت الذي نجد باقي الأمم تبحث عن أي شيء مادي أو معنوي يرتبط
بإرثها، وتُبرزه وتقيم المتاحف تمجيداً وتكريماً له، وافتخاراً به، نجد أمتنا
مقصرة في هذا المجال.

فكم من عالم قضى عمره في خدمة العلم والمجتمع لا يكاد يُعرف اسمه،
فضلاً عن إحياء مخطوطاته وإبرازها للأجيال، إضافة إلى إقامة مؤتمرات أو
ندوة تدرس نظرياته وآراءه وطروحاته.

لذلك كله وانطلاقاً من تعاليم أهل البيت (عليهم السلام) التي أمرتنا بحفظ التراث؛
إذ قال الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) للمفضل بن عمر: «اكتب وبت علمك في
إخوانك، فإن مت فأورث كتبك بنيك»، بادرت الأمانة العامة للعتبة العباسية

نِزَاتِ كِرْبَلَاءِ

المقدّسة بتأسيس مراكز تراثيّة متخصصة، منها مركزُ تراثِ كربلاء، الذي انطلقت منه مجلّةُ تراثِ كربلاء الفصليّة المحكّمة، التي سارت بخطى ثابتة غطّت فيها جوانبَ متعدّدة من التراث الضخم لهذه المدينة المقدّسة بدراساتٍ وأبحاثٍ علميّةٍ رصينة.

لماذا تراثُ كربلاء؟

إنّ لاهتمام والعناية بتراثِ مدينةِ كربلاء المقدّسة منطلقين أساسيين: مُنطلقٌ عامٌّ، يتلخّص بأنّ تراثَ هذه المدينة شأنٌ بقیّة تراثنا ما زال به حاجة إلى كثيرٍ من الدراسات العلميّة المتقنة التي تُعنى به.

مُنطلقٌ خاصٌّ، يتعلّق بهذه المدينة المقدّسة، التي أصبحت مزاراً بل مقراً ومقاماً لكثيرٍ من محبّي أهل البيت (عليه السلام)، منذ فاجعة الطفّ واستشهاد سيّد الشهداء سبطِ رسولِ الله (صلى الله عليه وآله) الإمامِ أبي عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فكان تأسيسُ هذه المدينة، وانطلاق حركةٍ علميّةٍ يمكنُ وصفها بالتواضعة في بداياتها بسببِ الوضع السياسي القائم آنذاك، ثم بدأت تتوسّع حتّى القرنِ الثّاني عشر الهجري؛ إذ صارت قبلةً لطلاب العلم والمعرفة وتزعمت الحركة العلميّة، واستمرّت إلى نهايات القرنِ الرّابع عشر للهجرة؛ إذ عادت حينذاك حركات الاستهداف السلبيّ لهذه المدينة المعطاء.

فلذلك كلّهُ استحقّت هذه المدينة المقدّسة مراكزَ ومجلّاتٍ متخصصةً تبحثُ في تراثها وتاريخها وما رشح عنها ونتج منها وجرى عليها عبر القرون، وتبرز مكتنزاتها للعيان.

اهتماماتِ مجلّةِ تراثِ كربلاء:

إنّ أفقَ مجلّةِ تراثِ كربلاء المحكّمة يتّسعُ بسعةِ التراثِ بمكوّناته المختلفة، من العلوم والفنون المتنوعة التي عُني بها أعلامُ هذه المدينة من فقهٍ وأصولٍ وكلامٍ ورجالٍ وحديثٍ ونحوٍ وصرفٍ وبلاغةٍ وحسابٍ وفلكٍ وأدبٍ إلى غيرِ

نرات كربلاء

ذلك ممّا لا يسعُ المجالُ لاستقصاء ذكرها، دراسةً وتحقيقًا.
ولمّا كان هناك ترابطٌ أكيدٌ وعلقةٌ تامّةٌ بين العلوم وتطوّرها وبين الأحداثِ
التاريخيّة من سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة وغيرها، كانت الدراسات العلميّة
التي تُعنى بتاريخ هذه المدينة ووقائعها وما جرى عليها من صلبِ اهتماماتِ
المجلّة أيضًا.

مَن هم أعلامُ كربلاء؟

لا يخفى أنّ الضابطة في انتساب أيّ شخصٍ لأية مدينةٍ قد اختلفَ فيها،
فمنهم من جعلها سنواتٍ معيّنة إذا قضاها في مدينةٍ ما عدّ منها، ومنهم من
جعل الضابطة تدورُ مدارَ الأثر العلميّ، أو الأثر والإقامة معًا، وكذلك اختلفَ
العُرفُ بحسبِ المدد الزمانيّة المختلفة، ولمّا كانت كربلاءُ مدينةً علميّةً محبّجًا
لطلابِ العلم وكانت الهجرة إليها في مددٍ زمنيّةٍ طويلةٍ لم يكن من السهلِ
تحديدُ أسماءِ أعلامها.

فكانت الضابطة فيمن يدخلون في اهتمام المجلّة هي:

- ١- أبناء هذه المدينة الكرام من الأسر التي استوطنتها، فأعلامُ هذه الأسر
أعلامُ مدينةٍ كربلاء وإن هاجروا منها.
- ٢- الأعلام الذين أقاموا فيها طلبًا للعلم أو للتدريس في مدارسها وحوزاتها،
على أن تكونَ مدّة إقامتهم معتدًا بها.

وهنا لا بدّ من التنبيه على أنّ انتساب الأعلام لأكثر من مدينةٍ بحسبِ
الولادة والنشأة من جهة والدراسة والتعلّم من جهة ثانية والإقامة من جهةٍ
ثالثة لأمرٍ متعارفٍ في تراثنا، فكم من عالمٍ ينسبُ نفسه لمدنٍ عدّة، فنجدُه
يكتبُ عن نفسه مثلاً: (الأصفهانيّ مولدًا والنجفيّ تحصيلًا والحائريّ إقامةً
ومدفنًا إن شاء الله).

نرات كربلاء

فمن نافلة القول هنا أن نقول: إنَّ عدَّ أحد الأعلام من أعلام مدينة كربلاء لا يعني بآية حالٍ نفي نسبته إلى مدينته الأصلية.

محاوُرُ المجلَّة:

لما كانت مجلَّة تراثِ كربلاء مجلَّةً تراثيةً متخصصةً فإنَّها ترحَّبُ بالبحوثِ التراثيةِ جميعها من دراساتٍ، وفهارسٍ وببليوغرافيا، وتحقيقِ التراثِ، وتشملُ الموضوعاتِ الآتية:

١ - تاريخُ كربلاء والوقائعُ والأحداثُ التي مرَّت بها، وسيرة رجالها وأماكنها وما صدر عنها من أقوالٍ ومأثوراتٍ وحكاياتٍ وحكم، بل كلِّ ما يتعلَّق بتاريخها الشفاهي والكتابي.

٢ - دراسة آراء أعلامِ كربلاء ونظرياتهم الفقهية والأصولية والرجالية وغيرها وصفًا، وتحليلًا، ومقارنةً، وجمعًا، ونقدًا علميًا.

٣ - الدراساتُ الببليوغرافية بمختلف أنواعها العامة، والموضوعية كمؤلفاتٍ أو مخطوطاتٍ علماءِ كربلاء في علمٍ أو موضوعٍ معيَّن، والمكانية كمخطوطاتهم في مكتبةٍ معيَّنة، والشخصية كمخطوطاتٍ أو مؤلفاتٍ علَمٍ من أعلامِ المدينة، وسوى ذلك.

٤ - دراسة شعر شعراءِ كربلاء من مختلف الجهات أسلوبًا ولغةً ونصًّا وما إلى ذلك، وجمع أشعار الذين ليس لهم دواوين شعرية مجموعة.

٥ - تحقيق المخطوطات الكربلائية.

وآخرُ المطافِ دعوةٌ للباحثينَ لرفدِ المجلَّة بكتاباتهم، فلا تتحقَّق الأهدافُ إلَّا باجتماع الجهودِ العلمية وتكاتفها لإبرازِ التراثِ ودراسته.

وآخرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على أشرفِ الأنبياء والمرسلين سيِّدنا محمَّدٍ وآله الطاهرين المعصومين.

المحتويات

ص	عنوان البحث	اسم الباحث
٢٥	الجامعيّ: نور الدين عليّ بن أحمد بن محمد أحمد بن عليّ بن أبي جامع العامليّ الحارثيّ الهمدانيّ (ت ١٠٠٥هـ) حياته وسيرته العلميّة	أحمد عبد الأمير جواد محيي الدين أمانة مسجد الكوفة/ النجف الأشرف
٧١	الشيخ محمد عليّ البلاغيّ النجفيّ الكربلائيّ (ت ١٠٠٠هـ) مؤسس الكيان العلمي لآل البلاغي	الشيخ محمد عيسى البناي القطيف/ السعودية
١٠٣	استعمال اللفظ في أكثر من معنى بين المجوزين والمانعين وموارده في كتابي: مدارك الأحكام ونهاية المرام	الشيخ علي حسن ياسين الحوزة العلميّة/ لبنان

نزائے کربلاء

- ١٦٥ اعتبار ودلالة عبارة: «غفر
الله ما تقدّم من ذنبه وما
تأخّر» في ثواب زيارة الإمام
الحسين عليه السلام دراسة تحليلية
السيد محسن ميزبان
الحوزة العلمية في خراسان

- ٢١٧ التشكيل الشعري في شعر
فضولي البغدادي
أ.د. كريمة نوماس محمد المدني
جامعة كربلاء / كلية التربية
للعلوم الإنسانية

- ٢٤٧ الصورة البيانية في أشعار كتاب
تسليّة المجالس وزينة المجالس
م.م. خلود ثعبان يوسف نجد
الأسيدي
المديرية العامة للتربية في محافظة
كربلاء

تحقيق التراث

- ٢٨٧ الإيجاز في القواعد الرجالية
للشيخ محمد جعفر بن سيف
الدين الأسترآبادي (١١٩٨ -
١٢٦٣هـ)
الشيخ قتيبة عقيل المطوري
مركز تراث كربلاء / العتبة
العباسية المقدسة

Dr. Sayid Morteza Farizani
University of Al-Mustafa in
Khorasan

The Study and Critique
of the Entry of Imam al-
Hussain in Encyclopedia
Iranica – The Section on
"Life and Significance
in Shi'ism" by Wilferd
Madelung

27



استعمال اللفظ في أكثر من معنى بين
المجوزين والمانعين
وموارده في كتابي: مدارك الأحكام
ونهاية المرام

**The Use of Word Pronunciation in
More than One Meaning between the
Permissive and the Prohibitive, and Its
Instances in the Two Books: Madārik
al-Aḥkām and Nihāyat al-Marām**

الشيخ علي حسن ياسين
الحوزة العلميّة/ لبنان
**Sheikh Ali Hasan Yasin
Beirut- Lebanon**



الملخص

إنَّ مسألة استعمال اللفظ في أكثر من معنى من المسائل المهمّة التي وقع فيها الخلاف منذ القِدَم بين أعلامنا الأصوليين، وقد تعدّدت الأقوال فيها، وبلغت ثمانية؛ إذ إنَّ بعضهم منع من ذلك مطلقاً، وبعضهم فصل في المقام ولكلِّ حجّته ودليله، ومنشأ الخلاف يرجع إلى كَيْفِيَّة تفسير الاستعمال، فهل هو عبارة عن إفناء اللفظ في المعنى أو هو عبارة عن جعل اللفظ علامة عليه؟ وإن اختلفت عباراتهم في ذلك، ولكنّ مرجعهم إلى ما ذكرته.

ثمَّ إنَّ ثمرّة النزاع في هذه المسألة تظهر في ثلاثة موارد وإن كان بعضهم جعلها أكثر من ذلك، وهي:

١. إمكان استعمال هيئة الأمر مثلاً في معنيين من دون حاجة للتأويل، كما إذا ورد خبر صحيح يأمر بالاغتسال؛ الجمعة والأضحى والفطر وعند تغسيل الميت ومسه.

٢. إمكان جعل الروايات التي أثبتت الظاهر والباطن للقرآن الكريم دليلاً على وقوع استعمال اللفظ في أكثر من معنى .

٣. إمكان قصد معنى الآية أو الآيات المقروءة حال قصد القرآنية.

وأما بالنسبة لهذه المسألة فقد استعرضت ستّة موارد من كتابي المدارك ونهاية المرام، بعضها يصلح دخوله في المقام، وبعضها لا يصلح، وذكرت في الخاتمة أبرز النتائج.

الكلمات المفتاحية: استعمال اللفظ، مدارك الاحكام، نهاية المرام

Abstract

The issue of using the word in more than one meaning is among the important issues in which disagreement has occurred since old times among our prominent scholars of principles, and the opinions in it have varied and reached eight; as some of them prohibited that absolutely, and some of them made a distinction in the matter, and each has his argument and evidence. The origin of the disagreement goes back to the manner of interpreting usage: is it the annihilation of the word in the meaning, or is it making the word a sign for it? Although their expressions differed in that, their reference goes back to what I have mentioned.

Then the fruit of the dispute in this issue appears in three instances, although some of them made them more than that, and they are:

1. The possibility of using the form of command, for example, in two meanings without the need for interpretation, as when an authentic report comes commanding bathing: Friday, al-Adha, al-Fitr, upon washing the dead person and touching him.
2. The possibility of making the narrations that established the apparent and the hidden for the Noble Qur'an as evidence for the occurrence of using the word in more than one meaning.
3. The possibility of intending the meaning of the verse or verses recited while intending Qur'anicity.

As for this issue, I have reviewed six instances from the two books al-Madārik and Nihāyat al-Marām, some of which are suitable for entering into the matter, and some of which are not suitable, and I mentioned in the conclusion the most prominent results.

Keywords: more than one meaning, Madārik al-Aḥkām, Nihāyat al-Marām.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

يتعرّض هذا البحث إلى مسألة وقع الخلاف فيها بين الأصوليين، وهي جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى وعدمه، وتطبيق ذلك على موارد معيّنة وردت في كتابي السيّد محمّد العاملي (ت: ١٠٠٩ هـ)، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، ونهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام.

وقد قمتُ بتحرير محلّ النزاع؛ ناقلًا بعض أقوال الأعلام في ذلك، ثمّ ذكرتُ مجموعة مقدمات لا بدّ منها ليتّضح ذلك، ثمّ نقلتُ الأقوال في هذه المسألة بنصّ قائلها غالبًا، وقد بلغت الثمانية، وإن كان بعضهم جعلها أكثر من ذلك، ولكنّها في الحقيقة ترجع إلى ما قلناه، وذكرتُ مع كلّ قول أبرز أدلّته وما يمكن أن يُشكّل به عليه، ورجّحتُ القول الأوّل، ومن بعد ذلك تعرّضتُ لأبرز ثمرات هذا البحث ناقلًا بعض ما يمكن أن يورد عليها من إشكالات مع دفعها إن أمكن ذلك بنصّ قائلها.

وختمتُ الكلام بالتعرّض إلى نقل الموارد التي وردت في كتابي السيّد محمّد العاملي (ت: ١٠٠٩ هـ) محلّ البحث، وهي مع قلّتها تُظهر لنا أنّه لا يقول بجواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

وقد أشرتُ في الهامش إلى مصادر ما نقلته في هذا البحث عن الأعلام مع إبقاءي غالبًا على عباراتهم نفسها مع قليل من التصرّف أحيانًا، تقديمًا أو تأخيرًا، وذكرًا أو حذفًا.

استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد

١. تحرير محل النزاع:

محلّ النزاع في هذه المسألة: ما إذا كان كلّ من المعنيين متعلّقاً للإرادة الاستعماليّة على سبيل الانفراد والاستقلال، وأمّا إرادة مجموع المعنيين أو إرادة كلّ منهما في ضمن إرادة الجامع بينهما، فهي خارجة عن محلّ الكلام، فإنّه من استعمال اللفظ في معنى واحد.

وتفصيل الكلام:

إنّ استعمال اللفظ في أكثر من معنى يُتصوّر على أنحاء:
أن يُستعمل اللفظ في القدر المشترك؛ كلفظ الإنسان المُستعمل في الحيوان الناطق الذي هو قدر مشترك بين أفرادهِ.

وهذا جائز جزماً، وهو يرجع في حقيقته إلى استعمال اللفظ في معنى واحد، وليس في الأكثر، وهو خارج عن محلّ النزاع.

أن يُستعمل اللفظ في معانٍ متعدّدة ولكن بعد إلbasها لباس الوحدة؛ كما هو الحال في الدار مثلاً فإنّها مركّبة من عُرف وساحة ومرافق خاصّة، ولكنّها تُعدّ شيئاً واحداً، وبعد ذلك يُستعمل لفظ الدار في هذا الواحد اعتباراً، وهذا جائز جزماً وهو في حقيقته يرجع إلى الاستعمال في معنى واحد وهو خارج عن محلّ النزاع.

أن يُستعمل اللفظ في معنيين على حدّ استعماله في كلّ واحد منهما منفرداً؛ فكما أنّه لو استُعمل في معنى واحد يجعل -اللفظ- حاكياً بتمامه عن المعنى، كذلك نفترض أنّه حينما يُستعمل في كليهما يُستعمل كذلك؛ أي

يقصد جعله حاكياً بتمامه عن هذا المعنى، ويُقصد في الآن نفسه جعله حاكياً بتمامه عن المعنى الثاني؛ فهو في آن واحد يكون حاكياً بتمامه عن هذا المعنى وحاكياً بتمامه عن المعنى الثاني.

هذا هو محلّ النزاع، والسؤال ناظر إلى هذا النحو، فهل هو جائز أو لا؟ وهذا ما يُستفاد من كلام جملة من الأصوليين:

قال المحقق العراقي رحمته الله: «إن استعمال اللفظ في أكثر من معنى يُتصوّر على أنحاء:

أحدها: أن يُتصوّر معنى واحدٌ منتزَعٌ عن أمور متعدّدة بالحمل الشائع؛ كمعاني أسماء العدد من الاثنين والثلاث إلى ما فوقها وكأسماء الجموع؛ مثل: رهط وقوم؛ فإن معنى كلّ واحد من هذه الألفاظ مع وحدته مؤلّف من وحدات متعدّدة بالحمل الشائع، ولا يخفى أنّ هذا المعنى خارج عن محلّ النزاع قطعاً.

وثانيها: أن يكون المستعمل فيه عبارة عن معيّنين أو أكثر يجمعها تصوّر واحد، ويُستعمل فيهما اللفظ باستعمال واحد.

ثالثها: أن يُتصوّر كلّ من المعيّنين أو المعاني بلحاظ خاصّ به، وكلا هذين النحويّن محلّ للنزاع في هذا الأمر، والبحث في هذين النحويّن تارةً يكون بلحاظ القواعد الأدبيّة، وأخرى بلحاظ القوانين العقلية»^(١).

وقال السيّد البروجرديّ رحمته الله: «إن استعمال اللفظ في الأكثر من معنى واحد يُتصوّر على وجوه:

(١) بدائع الأفكار في الأصول: ١/١٤٦.

أن يُستعمل اللفظ في مجموع المعنيين؛ بحيث يكون المراد من اللفظ هو المركب منهما، ويكون كل واحد منهما جزءاً من المستعمل فيه، نظير العام المجموعي المصطلح عند القوم.

أن يُستعمل في مفهوم مطلق يصدق على كل واحد من المعنيين.

أن يُستعمل في معنى عام بنحو العموم الأصولي، ويكون كل واحد من المعنيين فرداً له.

أن يُستعمل في كل واحد من المعنيين بحياله واستقلاله؛ بأن يكون كل منهما بشخصه مراداً بحسب الاستعمال؛ مثل: ما إذا لم يُستعمل اللفظ إلا في واحد منهما.

ولا يخفى: أن محل النزاع في المسألة هو هذا القسم دون الثلاثة الأولى^(١).

قال الشيخ عليّ الإيرواني رحمته: «لا إشكال عندهم في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد على سبيل الانضمام والتركيب؛ بأن كان كل من المعنيين أو المعاني جزءاً للمستعمل فيه لا تمامه، وكان المجموع هو تمام المستعمل فيه؛ فإن اللفظ حينئذٍ إنما يكون مستعملاً في معنى واحد؛ أعني به المجموع المركب من المعنيين أو المعاني؛ إذ لا إشكال أيضاً في جواز استعماله في القدر المشترك بين المعنيين، وهو المسمى بعموم الاشتراك أو عموم المجاز، الذي هو محل النزاع في المقام هو استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين أو المجازيين أو بالاختلاف أو معانيه كذلك على سبيل الاستقلال، بأن يكون كل من المعنيين تمام المستعمل فيه لا جزؤه؛ ليكون

(١) نهاية الأصول: ٥١ / ١.

اللفظُ في إطلاقٍ واحدٍ واستعمالٍ فاردٍ ذا معانٍ متعدّدة»^(١).

وقال الشيخ جعفر السبحاني (حفظه الله): «كان البحث السابق يدور حول إمكان الاشتراك وعدمه؛ فإذا ثبت وجود اللفظ المشترك يقع الكلام في جواز استعماله في أكثر من معنى واحد، ومحلّ النزاع هو أن يكون كلّ من المعنيين ملحوظاً بحياله واستقلاله مثلما استعمل في واحد منهما، فخرجت صورتان التاليتان عن محلّ النزاع:

إذا استُعمل في مجموع المعنيين؛ بحيث يكون كلّ منهما جزء المستعمل فيه، نظير العامّ المجموعيّ عند الأصوليين.
إذا استُعمل في معنى جامع لكلا المعنيين؛ كما إذا استُعمل في المسمّى بالعين الشاملة للذهب والفضّة والباكية والجارية.

فإنّ هاتين الصورتين ليستا من قبيل استعمال اللفظ في أكثر من معنى، بل الأولى استعمال في معنى مركّب من معنيين حقيقيّين، والثانية استعمال في جامع المعنيين والمستعمل فيه ذو أجزاء وفي الثانية ذو أفراد»^(٢).

وأما ما ذكره السيّد محمود الشاهرودي رحمته الله بقوله: «إنّه لا بدّ من جعل محلّ النزاع في جواز الاستعمال وعدمه خصوص المعاني الحقيقيّة. عنوان البحث عند الآخوند رحمته الله - وهو جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى - يشمل كون المعنيين حقيقيّين ومجازيّين ومختلفين، وقد عرفت اختصاص البحث عن جواز الاستعمال وعدمه بالمعاني الحقيقيّة وعدم تأيّه في غيرها»^(٣).

(١) نهاية النهاية: ٥٤ / ١.

(٢) إرشاد العقول: ١ / ١٨٦.

(٣) نتائج الفكر في الأصول: ١ / ١٢٧.

فيلاحظ عليه: أنه لا دليل على اختصاص البحث في جواز الاستعمال في خصوص المعاني الحقيقية، بل البحث يشمل الاستعمال في أكثر من معنى، سواء كانا حقيقيين أم مجازيين أم مختلفين؛ فإن الاستحالة العقلية المدعاة في المقام تأتي على أي تقدير، هذا بناءً على كون البحث عقلياً.

نعم، لو كان البحث لغوياً محضاً، فيمكن الاختصاص بالمعاني الحقيقية فقط.

٢. مقدمات لا بد منها:

المقدمة الأولى: إن جعل عنوان "الاستعمال" لا الوضع في مقام تحرير البحث هنا من قبل الأصوليين يشير إلى أنه لا مانع ولا إشكال في إمكان وقوع المعاني ووضعها للفظ الواحد وهو المشترك اللفظي، وإنما النزاع في إمكان استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد وعدمه.

المقدمة الثانية: إن استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد غير مربوط بالمراد الجدّي، بل هو مربوط بالمدلول الاستعمالي للألفاظ.

المقدمة الثالثة: المراد من (الانفراد والاستقلال) المذكورين في تحرير محل النزاع هو إخراج استعمال اللفظ الموضوع على نعت العام المجموعي فيه، وإخراج ما هو من قبيل العام الاستغراقي، وإخراج ما هو من قبيل استعمال ألفاظ المركبات فيها^(١).

المقدمة الرابعة: يُشترط أن يكون اللفظ عند إرادة استعماله معانٍ تقع في عرض واحد، وأن لا تكون هذه المعاني المتعددة مصاديق لمعنى كلي؛ بحيث تجتمع كلها في معنى مشترك، بمعنى أن لا تكون اسم جنس أو جمعاً

(١) تحريرات في الأصول: ١ / ٢٩٢.

أو تشبيهاً ونظائر ذلك.

المقدمة الخامسة: ما هي حقيقة الاستعمال؟

توجد أقوال يمكن إرجاعها إلى قولين في المقام.

القول الأول: إنَّ الاستعمال هو ذكر اللفظ لتفهيم المعنى، أو هو عبارة عن جعل اللفظ علامة على المعنى^(١).

ذهب إلى ذلك العديد من الأصوليين؛ لأنَّ الغرض من الاستعمال هو إفهام المراد، كالوضع ولا يكون اللفظ فانيًا في المعنى؛ ولذا تجعل الألفاظ الجيدة للمعاني؛ إذ إنَّ الخطباء مثلاً ينتخبون بعض الألفاظ دون بعض، ولا تكون الألفاظ مغفولاً عنها عند المتكلم ولا عند المخاطب، ولو كان فانيًا، فلا بدَّ أن يُغفل ولا يُلتفت إليه، والآلية للألفاظ لها مراتب قد تكون بحيث تفنى الآلة، وقد لا تفنى، بل تبقى ملتفتًا إليها كمال الالتفات، والوضع والاستعمال أمران اعتباريان يفهمهما العرف ولا يحتاجان إلى بحث عقليّ دقيق، بل هما أمر عرفي يفهمه العقلاء ويستعملونه في كلِّ آن.

قال النجفي الأصفهاني رحمته الله: «لا معنى للاستعمال إلا إفهام المراد، ولا يحصل ذلك إلا بجعل اللفظ علامة للمعنى، ولا نتعلَّ وراء ذلك شيئاً نسَمِّيه جعل اللفظ وجهًا وعنوانًا للمعنى»^(٢).

وقال السيّد الداماد رحمته الله: «إنَّ الاستعمال كالوضع ليس إلا جعل اللفظ علامةً

(١) ينظر: بدائع الأفكار: ١/ ٢٥٩، وقاية الأذهان: ١/ ٧٨، بدائع الأفكار: ١/ ١٢٥، نهاية النهاية في شرح الكفاية: ١/ ٥٥، المحاضرات - تقارير، الطاهري الأصفهاني: ١/ ٩٦، جواهر الأصول - تقارير، المرتضوي اللنكوردی: ١/ ٢٥٢، مصباح الأصول (مباحث الألفاظ): ١/ ١٨٠، الهداية في الأصول: ١/ ٧٧.

(٢) وقاية الأذهان: ١/ ٧٨.

للمعنى، لا فائياً فيه؛ ضرورة أنه لو كان كذلك، لما كانت الألفاظ ملحوظة في الاستعمال إلا بنحو الآلة، لا بالاستقلال ومن المعلوم خلافه؛ بدهة أن المستعمل ملتفت إلى الألفاظ حين استعمالها ولذا لا يؤدّيها على غير وجهها^(١).

القول الثاني: الاستعمال عبارة عن جعل اللفظ وجهاً وعنواناً للمعنى وفائياً فيه، أو هو إيجاد المعنى باللفظ. أو هو جعل اللفظ مرآة للمعنى^(٢).

قال المحقق المشكيني رحمته: «إن حقيقة الاستعمال جعل اللفظ قالباً للمعنى وفائياً فيه؛ بحيث إذا أُلقي فكأنه أُلقي نفس المعنى.

وبعبارة أخرى: هو عبارة عن تصوير المادّة اللفظية بصورة معنوية، نظير تصوير الشمعة بصورة بعد صورة، فيكون حاصله: إيجاد المعنى بوجود لفظيّ قبل إيجاده بوجود كتيّ أو عينيّ أو ذهنيّ، فجعل اللفظ علامة لمعنى أو معانٍ - نظير نصب الشاخص أمارّة للطريق - خارج عن محلّ الكلام^(٣).

وقال الميرزا النائيني رحمته: «الاستعمال ليس إلا إيجاد المعنى في الخارج وإلقائه في العين والملحوظ أوّلاً وبالذات هو المعنى واللفظ ملحوظ بـتبعه^(٤)».

(١) المحاضرات - تقارير الطاهري الأصفهاني: ٩٦ / ١.

(٢) ينظر: كفاية الأصول: ٣٦ / ١، فوائد الأصول: ٥٣ / ١، حواشي المشكيني على الكفاية: ٢٠٩ / ١، بدائع الأفكار في الأصول: ١٤٦ / ١، نهاية الأفكار: ٦١ / ١، أصول الفقه - ط جماعة المدرسين: ٧٩ / ١، نتائج الأفكار في الأصول: ١٢٧ / ١، أجود التقريرات: ٥١ / ١، بحوث في الأصول: ٤٢ / ١، أصول الفقه - ط جماعة المدرسين: ٧٨ / ١، نتائج الأفكار في الأصول: ١٢٨ / ١، أصول الفقه: ٢١٦ / ١، فوائد الأصول: ٩٣ / ١، منهاج الأصول: ١١٧ / ١، الذخر في علم الأصول: ٨١ / ١.

(٣) حواشي المشكيني على الكفاية: ٢٠٩ / ١.

(٤) أجود التقريرات: ٥١ / ١.

وقال الشيخ الأصفهاني رحمته الله: «الاستعمال إيجاد المعنى باللفظ وإفناء اللفظ فيه»^(١).

وقال السيّد محمود الشاهرودي رحمته الله: «إنّ الاستعمال عبارة عن إيجاد المعنى بكسوة اللفظ، لا أنّه عبارة عن العلامة والأمرية؛ فإنّه على هذا المعنى لا محذور في استعمال اللفظ في أكثر من معنى؛ لأنّ الاستعمال حينئذٍ يكون كنظر شخص في آنٍ واحد إلى أشياء متعدّدة وكخيمة واحدة محيطة بأشخاص متعدّدين، بخلاف المعنى الأوّل؛ إذ لا يعقل جعل ثوب واحد بخصوبيّاته ثوباً لشخصين في آنٍ واحد، كما لا يعقل جعل قالب واحد في آنٍ واحد قالباً لأزيد من لبنة»^(٢).

وقال الشيخ حسين الحلّي رحمته الله: «إنّ الاستعمال شعبة من الوضع الذي عرفت أنّه إيجاد للمعنى بإيجاد اللفظ وجعل اللفظ نفس المعنى»^(٣).

الإشكالات على القول الثاني:

أوّلاً: أنّه لا دليل على هذا القول؛ فإنّ الاستعمال أمر اعتباريّ بيد العُرف، ويُشاهد في اللغات المختلفة، والقائلون بعدم جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد بين قائل بعدم الإمكان وهو القائل بالفناء وقائل بعدم الجواز مع الإمكان؛ لشهادة العرف بعدم الجواز مثلاً، والاختلاف في المبنى يوجب الاختلاف في الجواز والعدم غالباً.

ويمكن أن يُقال: إنّ الفناء له مراتب شديدة وضعيفة، فبعض مراتبه لا

(١) بحوث في الأصول: ٤٢/١.

(٢) نتائج الأفكار في الأصول: ١٢٨/١.

(٣) أصول الفقه: ٢١٦/١.

يلتفت إلى اللفظ أصلاً، وبعض مراتبه يلتفت إلى اللفظ وإلى المعنى، وجواز الاستعمال في الأكثر يصح القول به، سواء قلنا بالعلاميّة أو بالفناء بالمرتبة الضعيفة، وليس الاستعمال هو الفناء بالمرتبة الشديدة قطعاً؛ ولذا تتغير الألفاظ عند الخطباء بالفصاحة والبلاغة والكنایات وغيرها^(١).

ثانياً: ويلاحظ على كلام الميرزا النائيني رحمته الله وغيره ممن قال بالفناء: أولاً: أن الاستعمال ليس إيجاد المعنى، بل ولو كان فهو إحضار المعنى؛ لأن المعاني في الأعلام الشخصية غير قابلة للوجود بإيجاده.

وثانياً: الجمع بين الأنظار والأفعال الاستقلالية في كل آن ممكن وواقع. نعم، التوجه التفصيلي إلى شيئين ممنوع لضعفاء النفوس، وإلا فهو ليس من الممتنعات الذاتية، ولعله أراد ذلك.

هذا مع أن الاستعمال لا يتقوم بالتوجه التفصيلي، بل يكفي فيه التوجه الإجمالي، ولعل الاستعمال من هذا القبيل^(٢).

ثالثاً: إن القول بكون حقيقة الاستعمال فناء اللفظ في المعنى كلام شعري لا دليل عليه^(٣).

المقدمة السادسة: هل يختص النزاع باللفظ المشترك أم أنه يعم اللفظ المشترك وغيره؟

يوجد عندنا قولان:

(١) تقرير بحث الأصول: الأستاذ محسن الفقيه بتاريخ: ١٤٤٢/٠٧/٠٤ هـ.

(٢) يُنظر: تحريرات في الأصول: ٢٩٧/١.

(٣) ينظر: أنوار الأصول: ١٥٠/١.

القول الأوّل: عدم الاختصاص، ذهب إليه معظم الأصوليين^(١).

وأشكّل عليه بأنّ: «استعمال اللفظ غير المشترك في الكثير، ليس من الاستعمال المقصود في المقام بالضرورة، فما يظهر من العلامة الأراكيّ رحمته من تعميم محلّ النزاع خالٍ من التحصيل.

نعم، يأتي منّا جواز البحث الآخر حول استعمال اللفظ الواحد في الكثير الأعمّ من الحقيقة والمجاز، أو من المعنى الحقيقي والكنائي، أو في المعيّنين المجازيين، أو الكنائيين^(٢).

ورّد: بأنّه لا فرق في جواز الاستعمال بين المعاني حقيقيّة كانت أو مجازيّة أو مختلفات، والبحث يعمّ المشترك وغيره؛ لأنّ الدليل المجوّز لذلك يأتي فيها جميعاً، والدليل النافي يأتي فيها جميعاً^(٣).

(١) ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة: ١ / ١٧، معارج الأصول: ١ / ٨٢، الفوائد الأصولية: ١ / ١٣٦، كفاية الأصول: ١ / ٣٧، فوائد الأصول: ١ / ٥٣، درر الفوائد: ١ / ٢٦، نهاية الدراية في شرح الكفاية - ط قديم: ١ / ١٠١، أجود التقريرات: ١ / ٥١، بدائع الأفكار في الأصول: ١ / ١٤٦، مقالات الأصول: ١ / ١٦١، وقاية الأذهان: ١ / ٨٤، المحجة في تقارير الحجة: ١ / ٩٧، الحجة في الفقه: ١ / ٧١، نهاية الأصول، بحث السيد حسين البروجردي: ١ / ٥٥، أصول الفقه - ط جماعة المدرسين: ١ / ٨٠، المحاضرات - تقارير: ١ / ٩٦، منتهى الأصول: ١ / ١١٣، بدائع الأصول: ١ / ٦٤، مباني الأحكام في أصول شرائع الإسلام: ١ / ١١٨، تهذيب الأصول - ط جماعة المدرسين: ١ / ١٣١، جواهر الأصول - تقارير: ٢ / ١٩، غاية المأمول في علم الأصول: ١ / ١٨٢، دراسات في علم الأصول: ١ / ١٠٠، دراسات في الأصول - تقارير: ١ / ٣٤٧، المحكم في أصول الفقه: ١ / ١٤٠.

(٢) ينظر: تحريات في الأصول: ١ / ٢٩٢.

(٣) ينظر: تقرير بحث الأصول: الأستاذ محسن الفقيهيّ بتاريخ: ٨ / ٧ / ١٤٤٢ هـ.

القول الثاني: الاختصاص، ذهب إليه بعض الأصوليين^(١).

المقدمة السابعة: قال الشيخ اللكراني^{رحمته الله}: «إنَّ عنوان المسألة في كتب القدماء حتَّى إلى زمان صاحب المعالم^{رحمته الله} وصاحب القوانين^{رحمته الله} يدور مدار الجواز وعدمه، إلَّا أنَّ المتأخِّرين كالمحقِّق الخراساني^{رحمته الله} بدَّل العنوان بالإمكان والاستحالة»^(٢).

وقال الشيخ جعفر السبحاني^{رحمته الله} (حفظه الله): الظاهر من القدماء أنَّ البحث في الجواز وعدمه بحث لغويٍّ ولكنَّ الظاهر من المتأخِّرين أنَّ البحث عقلي^(٣).

٣. الأقوال في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى وعدمه

القول الأول: الجواز عقلاً ولغةً مطلقاً سواء كان المعنيان مختلفين أو ضديّين وسواء كان المعنى حقيقةً أو مجازاً.

قال السيّد المرتضى^{رحمته الله}: «من خالف في جواز وقوع الاسم على مختلفين أو على ضديّين، لا يُلتفت إلى خلافه؛ لخروجه عن الظاهر من مذهب أهل

(١) أنيس المجتهدين: ٤٥ / ١، الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ٥٣ / ١، بحوث في الأصول: ٤١ / ١، نتائج الأفكار في الأصول: ١٢٧ / ١، تحريرات الأصول: ٢٩١ / ١، تهذيب الأصول: ٣٤ / ١، أصول الفقه، الشيخ محمد علي الأراكي: ٥٩ / ١، المحصول في علم الأصول، تقرير بحث الشيخ جعفر السبحاني: ٢١٢ / ١، تهذيب الأصول - ط جماعة المدرسين: ١٣١ / ١، جواهر الأصول - تقارير: ٢ / ١٩، غاية المأمول في علم الأصول: ١٨٢ / ١، دراسات في علم الأصول: ١٠٠ / ١، دراسات في الأصول - تقارير: ٣٤٧ / ١، المحكم في أصول الفقه: ١٤٠ / ١.

(٢) دراسات في الأصول، تقارير، السيّد صمد علي الموسوي: ٣٤٧ / ١.

(٣) إرشاد العقول إلى مباحث الأصول: ١٨٦ / ١.

اللغة. واعلم أنّه غير ممتنع أن يراد باللفظة الواحدة في الحال الواحدة من المعبر الواحد المعنيين المختلفان، وأن يُراد بها أيضًا الحقيقة والمجاز^(١).

وقال الشيخ الطوسي رحمته الله: «يصحّ أن يريد بقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾^(٢) قتل النفس والإحسان إلى الناس، ولا يتنافى ذلك وإنّما يصحّ أن يراد ذلك به؛ لأنّ العبارة لم توضع له، وإذا صحّ ذلك ووجدنا عبارة قد وضعت لمعنيين مختلفين نحو القرء في أنّه موضوع للطهر والحيض، لا يتنافى من المخاطب أن يريد هما جميعًا، فلا وجه لإحالة القول في ذلك، وقد وضع قولنا: (النكاح) للوطء حقيقة وللعقد مجازًا وإرادة أحدهما لا تمنع من إرادة الآخر، فلا مانع من أن يراد جميعًا بالنكاح»^(٣).

دليل القول الأول:

«الذي يدلّ على صحّة ما ذكرناه أنّ ذلك لو كان ممتنعًا لم يخلّ امتناعه من أن يكون لأمر يرجع إلى المعبر، أو لما يعود إلى العبارة، وما يستحيل لأمر يرجع إلى المعبر، تجب استحالته مع فقد العبارة، كما أنّ ما صحّ لأمر يعود إليه، تجب صحّته مع ارتفاع العبارة، وقد علمنا أنّه يصحّ من أحدنا أن يقول لغيره لا تنكح ما نكح أبوك، ويريد به لا تعقد على من عقد عليه ولا من وطئه، ويقول أيضًا لغيره إن لمست امرأتك فأعد الطهارة، ويريد به الجماع واللمس باليد، وإن كنت محدثًا فتوضّأ، ويريد جميع الأحداث، وإذا جاز أن يريد الضدين في الحالة الواحدة، فأجوز منه أن يريد المختلفين، فأما العبارة فلا مانع من جهتها يقتضي تعذّر ذلك؛ لأنّ المعنيين المختلفين قد جعلت

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة: ١ / ١٧.

(٢) الإسراء: ٣٣.

(٣) العدة في أصول الفقه: ١ / ٥٥.

هذه العبارة في وضع اللغة عبارةً عنهما، فلا مانع من أن يُرادا بها. وكذلك إذا استعملت هذه اللفظة في أحدهما مجازاً شرعاً أو عرفاً، فغير ممتنع أن يراد بالعبارة الواحدة؛ لأنّه لا تنافي ولا تمانع»^(١).

أقول: هذا القول هو الراجح، وسيُتّضح بنقل الأقوال الأخر وذكر أبرز ما يُمكن أن يرد عليها مع التوسّع في أهمّها.

القول الثاني: الجواز عقلاً، لا لغةً.

قال المحقّق الحليّ رحمته الله: «يجوز أن يُراد باللفظ الواحد كلا معنييه - حقيقةً كان فيهما أو مجازاً، أو في أحدهما - نظراً إلى الإمكان، لا إلى اللغة»^(٢).
وأشكّل عليه: بأنّه لم يقدّم دليل على عدم الجواز لغةً.

دليل القول الثاني:

«إنّه ليس بين إرادة اعتداد المرأة بالحیض واعتدادها بالطهر منافاة، ولا بين إرادة الحقيقة وإرادة المجاز معاً منافاة، وإذا لم يكن ثمة منافاة لم يمتنع اجتماع الإرادتين عند التكلّم باللفظ»^(٣).

وأشكّل عليه: بأنّ كلامه رحمته الله متين بالنسبة إلى دليل العقل، وأمّا عدم الجواز لغةً فلم يقدّم عليه دليل^(٤).

القول الثالث: عدم جواز استعمال اللفظ المشترك المفرد في معنييه أو المعاني على سبيل الحقيقة وجوازه على سبيل المجاز.

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة: ١٧/١.

(٢) معارج الأصول: ٥٣/١.

(٣) معارج الأصول: ٥٣/١.

(٤) ينظر: تقرير بحث الأصول: الأستاذ محسن الفقيهي بتاريخ: ١٠/٧/١٤٤٢ هـ.

قال العلامة الحلبي رحمته: «الأقرب: أنّه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كلا معنيّه، إلّا على سبيل المجاز»^(١).

دليل القول الثالث:

إنّه إن كان موضوعاً للمجموع كما هو موضوع للأفراد؛ فإن أُريد المجموع خاصّةً فهو استعمال في البعض، وإن أُريد المجموع والآحاد لزم التناقض؛ لأنّ إرادة الآحاد تقتضي الاكتفاء بكلّ فرد، وإرادة المجموع تقتضي عدم الاكتفاء إلّا به. وإن لم يكن موضوعاً له كان استعماله فيه مجازاً ولا يُصار إليه إلّا بقريّة^(٢).

وأشكّل عليه: بأنّه لا دليل على هذا القول، وبأنّه إذا كان اللفظ مشتركاً، فاستعماله في كلّ من المعاني حقيقةً يحتاج إلى قريّة معيّنة وليس الاستعمال مجازاً؛ نعم إذا استعمل اللفظ في المعاني المجازيّة بالقرائن الصارفة، فهذا الاستعمال مجازيّ صحيح لا إشكال فيه^(٣).

القول الرابع: «الجواز مطلقاً في المفرد والثنية والجمع، وفي الإثبات والنفي لكنّه في المفرد مجاز، وفي الثنية والجمع حقيقة»^(٤).

دليل القول الرابع:

قال ابن الشهيد الثاني رحمته: «لنا على الجواز انتفاء المانع بما سنبينه من بطلان ما تمسّك به المانعون، وعلى كونه مجازاً في المفرد تبادر الوحدة

(١) مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٧٧ / ١.

(٢) ينظر: تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٧٢ / ١.

(٣) ينظر: تقرير بحث الأصول: الأستاذ محسن الفقيهي بتاريخ: ١٠ / ٧ / ١٤٤٢ هـ.

(٤) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٣٩ / ١.

منه عند إطلاق اللفظ فيفتقر إرادة الجميع منه إلى إلغاء اعتبار قيد الوحدة، فيصير اللفظ مستعملاً في خلاف موضوعه، لكن وجود العلاقة المصححة للتجوّز - أعني علاقة الكلّ والجزء - يجوّزه فيكون مجازاً، ولنا على كونه حقيقةً في التثنية والجمع أنّهما في قوّة تكرير المفرد بالعطف، والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات، ألا ترى أنّه يُقال زيدان وزيدون وما أشبه هذا، مع كون المعنى في الآحاد مختلفاً^(١).

وأشكّل عليه: أولاً: أنّه لا دليل عليه؛ فإنّ استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي حقيقة، وفي المعنى المجازي مجاز، والاستعمال في الأكثر يحتاج إلى قرينة على ذلك.

وثانياً: أنّ اعتبار قيد الوحدة ليس في اللغة ولا في العرف، لا في الوضع ولا في الموضوع له.

وثالثاً: قوله رحمته: (إنّهما في قوّة تكرير المفرد بالعطف) غير وجيه؛ إذ إنّ التثنية والجمع يفيد التعدّد فيما أُريد من المفرد، لا تعدّد المعنى، فلا يفيد في المقام.

رابعاً: قوله رحمته: (زيدان وزيدون)؛ إذ لا يمكن إرادة تعدّد المعنى المراد من المفرد لاستحالته، فلا بدّ أن يراد المسمّى بزيد الذي له أفراد، ولا يخفى أنّ استعمال اللفظ في الأكثر يحتاج إلى قرينة على ذلك^(٢).

القول الخامس: جواز استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى واحد مطلقاً في المفرد والتثنية والجمع، وفي الإثبات والنفي مع القرينة على سبيل الحقيقة^(٣).

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١ / ٣٩.

(٢) ينظر: تقرير بحث الأصول: الأستاذ محسن الفقيهي بتاريخ: ١١ / ٠٧ / ١٤٤٢ هـ.

(٣) أنيس المجتهدين: ١ / ٤٥، ومفاتيح الأصول: ١ / ٢٧.

وأشكل عليه: بأنّ هذا القول صحيح لكن غير كافٍ في المقام؛ لأنّ محلّ النزاع أعمّ من استعمال اللفظ المشترك؛ بل يشمل استعمال اللفظ في المعنى الحقيقيّ والمجازيّ معاً، كما سبق، سواء كان المعنيان حقيقيّين أو مجازيّين أو مختلفين ضدّين أو لا.

قال المحقّق النراقي رحمته الله: «إنّه عند عدم القرينة مجمل يجب فيه التوقّف، وعند القرينة يحمل على ما تقتضيه القرينة ويكون الاستعمال حقيقةً وإن كان ما تدلّ عليه القرينة متعدّداً، هذا في صورة كون اللفظ المشترك مفرداً، وأمّا إذا كان جمعاً أو تشبيّه واستعمل في أكثر من معنى، فيكون حقيقةً أيضاً»^(١).

وقال السيّد المجاهد رحمته الله: «القول بجواز الاستعمال حقيقةً في جميع معانيه وجيه، لكنّه يحتاج إلى قرينة»^(٢).

وأشكل عليهما: بأنّ كلامهما متين في المشترك فقط^(٣).

القول السادس: عدم الجواز لغةً وضعاً مطلقاً في المفرد والتشبيّه والجمع وفي النفي والإثبات، وفي المعنى الحقيقيّ والمجازيّ^(٤).

قال الشيخ الأعظم الأنصاريّ رحمته الله: «استعمال اللفظ في معنيّين مجازيّين وأكثر غير جائز، كاستعماله في معنيّين حقيقيّين وحقيقيّ ومجازيّ، سواء كان

(١) أنيس المجتهدين: ١ / ٤٥.

(٢) مفاتيح الأصول: ١ / ٢٧.

(٣) ينظر: تقرير بحث الأصول: الأستاذ محسن الفقيهي بتاريخ: ١٦ / ٠٧ / ١٤٤٢ هـ.

(٤) قوانين الأصول: ١ / ٤٧، الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١ / ٥٤، إشارات الأصول: ١ / ٥٧، مطارح الأنظار: ٤ / ٣٧٠، الفوائد الأصولية: ١ / ١٣٦، خلاصة الفصول في علم الأصول: ١ / ٢٠، بدائع الأصول: ١ / ٦٤.

المجازان لحقيقة واحدة كالشجاع والأبخر للأسد، أم لحقيقتين كالنحاس والرصاص للعين بمعنى الذهب والفضة، سواء كانت المناسبة في المعنيين من نوع واحد من العلائق أو من نوعين^(١).

أدلة القول السادس: أهمها:

الدليل الأول:

دليل عدم جواز الاستعمال في المفرد والتثنية والجمع:

أمّا في المفرد، فعدم الجواز حقيقة، لما عرفت في المقدمة الثانية من أنّ اللفظ المفرد موضوع للمعنى حال الانفراد، والعدول عنه في استعماله فيه في غير حال الانفراد ليس استعمالاً فيما وضع له حقيقة.

وأمّا عدم الجواز مجازاً، فلما عرفت من عدم ثبوت الرخصة في هذا النوع من الاستعمال، فلو ثبت إرادة أكثر من معنى، فلا بدّ من حمله على معنى مجازيّ عامّ يشمل جميع المعاني.

وأمّا في التثنية والجمع حقيقة، فلما عرفت من أنّهما حقيقتان في فردين أو أفراد من ماهية، لا في الشيّئين المتّفقّين في اللفظ والأشياء كذلك وللزوم الاشتراك وتكثّر الاحتياج إلى القرائن لو كان كذلك والمجاز خير من الاشتراك.

وأمّا مجازاً، فلعدم ثبوت الرخصة في هذا المجاز؛ فإنّ الظاهر أنّ المجاز في التثنية والجمع إنّما يرجع إلى ما لحقه علامتهما، لا إلى العلامة والملحق به معاً، فإنّ الألف والنون ونحوهما لا يتفاوت فيهما الحال في حال من الأحوال؛ فإنّ لفظ (عينان أو عينين) مثلاً يُراد به الشيّئان، سواء أردت منهما

(١) ينظر: الفوائد الأصولية: ١/ ١٣٦.

الفردَيْن من عين أو شَيْئَيْن مسمَّيْن بالعين، إنّما التفاوت في لفظ العين، فيُراد في أحد الاستعمالَيْن منهما؛ أعني الاستعمال الحقيقي الماهية المعينة الواحدة، ويُشار بالألف والنون ونحوهما إلى الفردَيْن منها أو أكثر، وفي الاستعمال الآخر لا يمكن إرادة كلّ واحد بأن يكون مجازاً مرسلًا من باب استعمال اللفظ الموضوع للكلّ في الجزء، فلا بدّ أن يُراد منها المسمّى بالعين ليكون كلياً له أفراد، فيُشار بالألف والنون حينئذٍ إلى الفردَيْن من المسمّى بالعين أو أكثر، وهذا واضح ممّا ذكرنا. وهذا المجاز خارج عن المتنازع ويكون من قبيل عموم الاشتراك^(١).

وأشكّل عليه: أولاً: أنّه قد سبق أنّ الوحدة ليست في الموضوع له.

وثانياً: عدم الرخصة مجازاً لا دليل عليه، بل إذا قبله العرف والذوق السليم، فلا مانع من الاستعمال.

وثالثاً: أنّه في التثنية والجمع وإن كان المتبادر كونهما تکرّر الماهية الواحدة في المفرد، إلّا أنّه لا إشكال في استعمالهما في الماهيتين أو الماهيات مع القرائن إذا قبله العرف والذوق السليم، والعرف ببابك والوجدان شاهد. والتأويل إلى عموم الاشتراك لا دليل عليه، ولا محذور في هذه الأمور الاعتبارية إذا اعتبرها العرف والعقلاء^(٢).

الدليل الثاني:

لنا على عدم جواز الاستعمال في المفرد مجازاً مطلقاً - مضافاً إلى شمول بعض الأدلة السابقة له - أنّ الفرض استعمال اللفظ في معنيهِ الحقيقيّين أو

(١) ينظر: قوانين الأصول: ٦٨ / ١.

(٢) ينظر: تقرير بحث الأصول: الأستاذ محسن الفقيهي بتاريخ: ١٧ / ٠٧ / ١٤٤٢ هـ.

معانيه الحقيقية، فيكون مستعملاً فيما وضع له؛ فلا يكون مجازاً^(١).

وأشكّل عليه: بأنّه: لا إشكال في الاستعمال في المعاني الحقيقية إذا كان مع القرينة المعينة لكل معنى^(٢).

الدليل الثالث:

إنّ وحدة المراد ملحوظ في أصل وضع اللفظ لإفادة المعنى؛ بحيث صار البناء في المحاورات على أن لا يُجعل لفظ قالباً لأكثر من معنى إلا أن يُجعل المعنيان معنى واحداً؛ إمّا بملاحظتهما مجتمعين؛ بحيث يكون كلّ واحد جزء المعنى، وإمّا بملاحظتهما على نحو ملاحظة الفرد في العامّ الأصولي بأن يُستعمل اللفظ في مفهوم يعبر عنه بكلّ واحد واحد من المعنيين؛ نظير: معنى العامّ الأفرادي، كما أنّ سابقه نظير العامّ المجموعي^(٣).

وأشكّل عليه: بأنّ هذا ادّعاء بلا دليل؛ فإنّ وحدة المراد لا دليل عليه، بل قد يكون المراد متعدّداً، مع وجود القرائن، ولا يلزم جعل معنى جزء لمعنى آخر أو فرداً للعام، بل ما يقع به التفهيم والتفهّم ولو بالقرائن^(٤).

القول السابع: الجواز عقلاً وعدم جواز استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى واحد مطلقاً في المفرد والتثنية والجمع بنحو الحقيقة والمجاز وفي المعنى الحقيقي والمجازي لغةً (وضعاً)^(٥).

(١) الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ١ / ٥٥.

(٢) ينظر: بحث الأصول: الأستاذ محسن الفقيهي بتاريخ: ١٨ / ٠٧ / ١٤٤٢ هـ.

(٣) الفوائد الأصوليّة: ١ / ١٣٧.

(٤) ينظر: تقرير بحث الأصول: الأستاذ محسن الفقيهي بتاريخ: ٢٢ / ٠٧ / ١٤٤٢ هـ.

(٥) بدائع الأفكار: ١ / ١٦٣.

دليل القول السابع:

لم نجد في طرق الوضع ما يدل على صحته، مضافاً إلى شهادة غير واحد من أهل التبّع والاستقراء بعدم وجوده في لسان العرب نظاماً ونثراً، وربما يساعده تجافي الوجدان والاعتبار السليم عن التعبير عن معانٍ مختلفة بلفظ واحد في سائر المقامات المطلوب فيها الإيجاز^(١).

وأشكّل عليه: بأنّه لا دليل على عدم الجواز وضعاً بعد قبول الذوق السليم، مع وجود القرائن المعيّنة أو الصارفة المفهمة للمعاني المختلفة، ولا دليل على توقيفية العلائق الذي استدللّ به على بطلان الاستعمال في المعيّنين مجازاً، بل يكفي قبول الطبع السليم والذوق.

القول الثامن: عدم جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد عقلاً مطلقاً؛ أي سواء في المفرد أو المثنى أو الجمع، وسواء كان بنحو الحقيقة أو المجاز^(٢).

أدلة القول الثامن:

الدليل الأوّل: ما طرحه في الكفاية^(٣)، وهو يبتني على تفسير الاستعمال بأنّه إفناء اللفظ في المعنى، وجعله مرآة عاكسة له ووجهاً وعنواناً له، وكأنّ

(١) ينظر: بدائع الأفكار: ١/١٦٣.

(٢) ينظر: كفاية الأصول: ١/٣٦، فوائد الأصول: ١/٥٣، نهاية النهاية في شرح الكفاية: ١/٥٥، أجود التقريرات: ١/٥١. حواشي المشكيني على الكفاية: ١/٢٠٧، نهاية الدراية في شرح الكفاية - ط قديم: ١/١٠١، نهاية الأفكار: ١/١٠٨، مقالات الأصول: ١/١٦١، أصول الفقه - ط جماعة المدرسين: ١/٧٨، مقالات حول مباحث الألفاظ: ١/٤٠، نتائج الأفكار في الأصول: ١/١٢٧، أصول الفقه: ١/٢١٦.

(٣) كفاية الأصول: ١/٥٤.

المعنى هو الملقى إلى المخاطب رأساً ومن دون وساطة اللفظ، لشدة فناءه وذوبانه فيه، ويمكن تقريبه ببيان حاصله: أن استعمال اللفظ إذا كان يعني فناءه في المعنى - لا أنه مجرد علامة على إرادته - استدعى استعمال اللفظ في معنى أن يلحظ آلة وطريقاً إلى المعنى فانياً فيه فناء الوجه في ذي الوجه وفناء العنوان في المعنون، وعليه يكون استعمال اللفظ في معنيين مستلزماً لإفناء اللفظ مرتين، وإذا فنى اللفظ في معنى فلا يبقى له وجود حتى يفنى في معنى آخر، كما يكون استعمال اللفظ في معنيين مقتضياً للحاظ اللفظ بلحاظين آليين في حال واحد وزمان فارد، وهو محال؛ لما تحقق في محله من استحالة اجتماع المثليين في محل واحد وزمان فارد، ولما تحقق من امتناع عروض الوجود على الوجود وتعلق اللحاظ ثانياً بالملحوظ.

وباختصار: إن استعمال اللفظ الواحد وإرادة أكثر من معنى بناءً على أن الاستعمال إفناء اللفظ في المعنى يستلزم تحقق فناءين للفظ واحد، واجتماع لحاظين مستقلين لمعنيين متعددين في أفق النفس في آن واحد، وهذا ممتنع. وهذا الاستدلال بتقريبه المفصل يتضمّن محذورين أو هو مستلزم لمحذورين، لكنهما لا يمتنعان عن استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى فارد، وذلك:

أولاً: إنه قد تحقق في مباحث المعقول اقتدار النفس - وهي جوهر بسيط - وتمكنها من تصوّر صورتين أو أكثر ومن انتقاش معنيين أو أكثر في آن واحد، من دون أن ينافي هذا بساطة النفس.

ويدلّ على صحّته: أولاً: أنه عند تصوّر أجزاء القضية - الموضوع والمحمول والنسبة - لا بدّ من اجتماعها وتوفرها في التصرّور الذهني وفي أفق النفس زمن إيقاع النسبة وحمل الحكم على موضوعه، ومن الملحوظ بالوجدان الوجود عند كلّ عاقل إنسان: تزامن تصوّر اللفظ وتصرّور المعنى

حال الحمل والحكم - وتصورهما وجودان ذهنيان مع استقلالية أحدهما عن الآخر، وهما قائمان في النفس في زمن واحد.

ويدل على صحته ثانياً: ما يُشاهد بالوجدان من صدور فعلين اختياريين أو أكثر في آن واحد وزمان فارد، نظير القراءة والكتابة في زمان واحد، ونظير تسليم البضاعة والمحاسبة والتكلم مع العميل التجاري في آن واحد، ونحوهما من الأفعال الاختيارية المتعددة المتوقفة على اللحاظ والتصور؛ لكونهما فعلين اختياريين مسبوقين بالإرادة، ويتطلبان لحاظين مستقلين وتصورين تامين منفصلين، وهما فعلاّن للإنسان وتصوران حاصلان في آن واحد، ممّا يكشف عن إمكان تحقق لحاظين مستقلين أو أكثر في أفق النفس وفي زمن فارد.

والمتحصّل: وضوح إمكان اجتماع لحاظين مستقلّين لمعنيين متعدّدين في أفق النفس وفي زمن واحد، فما أُفيد من استلزام استعمال اللفظ الواحد في معنيين متعدّدين لمحذورٍ محالٍ هو استلزامه للحاظ اللفظ الواحد بلحاظين في زمان فارد ليس بمحذور محال، بل هو واضح الإمكان بشهادة الوجدان. وثانياً: إنّ تقريب الامتناع المبحوث عنه يبتني على تفسير حقيقة الاستعمال بإفناء اللفظ في المعنى.

ومع ذلك قد يُقال: بأنّه لا يمكن قبول ذلك وتصديقه، فإنّه تقريب يعتمد كون الاستعمال مستلزماً لإفناء اللفظ مرّتين في معنيين، وهذا غير محال؛ وذلك لأنّ آليّة اللفظ أو عنوانيّته للمعنى واتّحاده معه إذا كانت تعني توجّه الذهن بتمامه إلى المعنى، واندكاك اللفظ فيه، وفناءه حقيقة وعيناً، فهذا مرفوض لعدم تحقّق الوحدة الحقيقيّة والعينيّة بين اللفظ وبين المعنى، لوضوح تباين اللفظ والمعنى حقيقة وعيناً، وإذا كانت تعني العينيّة الاعتباريّة فهي غير معقولة.

ولا بدّ من توضيح هذا الأمر، فنقول: إنّ اعتبار اللفظ عنواناً وآلة للمعنى الملحوظ المتصوّر لا تجعل اللفظ عين المعنى واقعاً وتكويناً، ولا يصير فانياً فيه حقيقة ليستحيل فناؤه ثانياً.

وبعبارة ثانية: إنّهُ بمجرد اعتبار اللفظ وجهاً ومرآة للمعنى وعنواناً حاكياً وفانياً ومنذكاً فيه لا يحصل اتحاد حقيقيّ بين اللفظ والمعنى، ولا يوجب ذلك عينيّتهما الواقعيّة؛ إذ يمتنع ملاحظة معنى آخر معه، بل نقول: إنّهُ مع اعتبار الاتحاد يمكن ملاحظة معنى آخر مع المعنى الأوّل الملحوظ معه، فإنّ الاعتبار سهل، ويمكن اعتبار اللفظ الواحد في حال واحد وزمان فارد حاكياً عن معنيين مستقلّين؛ إذ يكون وجهاً لمعنى بالاعتبار _ لا بالحقيقة والواقع _ ووجهاً لمعنى آخر مستقلّ عن صاحبه.

الدليل الثاني: لامتناع استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى: وهو منقول عن بحث المحقّق النائيني ^(١) بأن يقرب الامتناع: بأنّ استعمال اللفظ الواحد وإرادة معيّنين منه يستلزم صدور الكثير من الواحد بلحاظ أنّ الاستعمال عبارة عن إيجاد المعنى باللفظ وإلقائه الى السامع خارجاً، ولذا يرى السامع المعنى وحده، ويلحظه بمفرده، ويكون اللفظ ملحوظاً بالتبع، فانياً في المعنى، منذكاً فيه، فإذا أمكن استعمال اللفظ في معنيين على نحو الاستقلال والانفراد لزم تعلّق اللحاظ الاستقلاليّ بكلّ واحد من المعنيين في زمان واحد، مع أنّ النفس - بلحاظ بساطتها - يمتنع في حقّها لحاظ معنيين مستقلّين في آن واحد، ولا ريب في أنّ استعمال اللفظ في أكثر من معنى يستلزمه ويستدعيه، وما يلزم منه المحال هو محال.

والجواب عليه: أنّه مرفوض جزماً؛ لما تحقّق في مباحث المعقول من

أَنَّ للنفس - وهي جوهر بسيط غير مركب - صفحة وسيدة تقتدر بها على تصوّرات متعدّدة في آنٍ واحد وعلى لحاظات مستقلّة متكرّرة في زمان فارد، ويشهد له: تصوّر النفس ولحاظها أجزاء القضية: الموضوع والمحمول في آنٍ الحمل وحال الحكم؛ ولذا ترى النفس بالوجدان تجمع في وقت واحد لحاظ اللفظ ولحاظ معناه وتستعمله في معناه المتّحد، وهو اجتماع لحاظين وانطباع تصوّرين على صفحة النفس الباطنة في آنٍ واحد، وهو شاهد قطعيّ وجدانيّ لا ريب فيه.

وما ادّعي من توجيه الامتناع بأنّ اللفظ بعد جعله بتمامه قالباً لتمام معنًى لا يبقى في اللفظ فراغ أو مجال صالح لجعله قالباً بتمامه لمعنى ثانٍ، هو مجرد دعوى وتوجيه يفقد الحجّة ويعدم الدليل ويتعد عن الحقيقة، بل هو تشبيه بما ليس بشبيه؛ نعم، هو توجيه آتٍ في القوالب المادّية الجسميّة التكوينيّة؛ إذا ما جعل من الأجسام قالباً لشيء بتمامه يستحيل جعله قالباً لشيء آخر في الوقت ذاته، ولا يأتي مثله في القالب الاعتباريّ؛ أعني عدم مجيئه في استعمال اللفظ، واعتباره قالباً لمعنى بانفراده واستقلاله، وقالباً اعتباريّاً لمعنى آخر بانفراده واستقلاله بعد قابليّة النفس الباطنة - بما أنّها جوهر بسيط - واقتدارها على تصوّرات متعدّدة واللحاظات المتكرّرة في الآن الواحد، وبعد تحقّق كون القاليّة والمرآيّة والفنائيّة اعتباريّة عقلائيّة.

الدليل الثالث: لامتناع استعمال اللفظ في أكثر من معنى: هو ما استند إليه المحقّق الأصفهانيّ رحمته (١) في حاشيته وأصوله، وحاصله موضّحاً: إنّ استعمال اللفظ في معناه يقتضي صيرورة اللفظ وجوداً تنزيليّاً لمعناه المقصود إفهامه، بلحاظ أنّ الاستعمال عبارة عن إيجاد المعنى باللفظ بوجود عرضيّ تنزيليّ،

(١) نهاية الدراية: ١/ ١٠٤.

وحيث إنّ الإيجاد والوجود متّحدان حقيقة وذاتاً - وإن اختلفا في مجال الاعتبار - كان استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحداً ممتنعاً؛ لأنّه يمتنع أن يكون الاستعمال الواحد إيجاداً لهذا المعنى ولذاك المعنى في وقت واحد إذا سلّمنا اتّحاد الوجود والإيجاد.

والجواب على هذا التقريب: أنّه قد وقع موقع المؤاخذه والإشكال من جهة ابتناؤه على مبنى فيه غموض وإبهام، فإنّه يبتني على تفسير الاستعمال بأنّه إيجاد المعنى تنزيلاً وبالعرض:

فلو أريد منه التنزيل الحقيقي لم يصحّ التعبير ولم ينفع في إثبات الامتناع المبحوث عنه.

ولو أريد منه التنزيل الاعتباري صحّ التعبير دون الفكرة - امتناع الاستعمال - المبتنية عليه، فلا يثبت به الامتناع المقصود، وتوضيحه:

أنّه قد يُراد من تفسير عمليّة استعمال اللفظ في معناه بإيجاد المعنى تنزيلاً: معنى أن يكون اللفظ المستعمل أداةً لإيجاد المعنى بنحو ينزل اللفظ المستعمل منزلة المعنى بقصد ترتيب أثر المعنى على اللفظ مع التحفّظ على واقعه كلفظٍ معبرٍ عن معنى، وليس هو بالمعنى حقيقة، بل هو منزل منزلة، وتترتب عليه آثاره، وهذا تنزيل حقيقي واقعي.

ولكنّه غير صحيح؛ لعدم معقوليّة مثل هذا التنزيل، ولا يُظنّ إرادته؛ لأنّه ليس بأثر فعليٍّ للمعنى حتّى يترتب على اللفظ المُنزَل منزله، وأثر انتقال المعنى إلى ذهن السامع أثرٌ تكوينيّ غير قابل للجعل حتّى يشملته التنزيل وينفع في المقام.

وقد يُراد من تفسير عمليّة استعمال اللفظ في معناه بإيجاد المعنى باللفظ

تنزيلًا: معنى التنزيل الاعتباري؛ أعني اعتبار اللفظ نفس المعنى مع أنه غيره حقيقة وواقعًا، فيكون للمعنى وجودان وتحققان: أحدهما: الوجود الحقيقي الواقعي وهو ما يقوم بالنفس الباطنة، وثانيهما: الوجود الاعتباري التنزيلي وهو ما يقوم باللفظ المنطوق به، وهذا تنزيل اعتباري فرضي، وهو صحيح؛ إذ الفرض سهل المؤونة والاعتبار، خفيف الكلفة، ويصحّ فرض اللفظ وجودًا تنزيلًا للمعنى، ويصحّ اعتباره تحققًا للمعنى بحسب الاعتبار العقلائي.

لكنّه لا ينفع ولا يثمر الامتناع المطلوب؛ لأنّه اعتبار محض وفرض مجرد، ولا أثر عقلائي لمثل هذا الاعتبار التنزيلي، فإنّ أثر اعتبار وجود اللفظ وجودًا للمعنى هو صحّة إطلاق المعنى على اللفظ، وصحّة حمله عليه بالحمل الشائع الصناعي المتقوم بالاتّحاد الخارجي المصدقي بين المعنى نفسه وبين اللفظ - اتحادًا في الوجود - وصحّة حمله بالحمل الأولي الذاتي المتقوم باتّحاد الماهيتين إن اعتبر ماهيّة اللفظ ماهيّة للمعنى، ومن الواضح بطلان الحمل الشائع والذاتي، وعدم صحّة إطلاق المعنى على اللفظ.

وحينئذٍ لما كان الاستعمال بمعنى إيجاد المعنى الباطن باللفظ بوجود تنزيلٍ اعتباري محض، والاعتبار سهل المؤونة خفيف الكلفة يمكن اعتبار اللفظ الواحد إيجابًا لمعنيين مستقلّين في آنٍ واحد، وبمثابة إيجادين وبمنزلة استعمالين، ولا محذور ولا إشكال في البين^(١).

الدليل الرابع: لامتناع استعمال اللفظ في أكثر من معنى: «ما أفاده المحقّق العراقي رحمته من أنّه لو جاز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد لزم صدور الكثير عن الواحد، وهو مستحيل»^(٢).

(١) بشرى الأصول: ١٥٨-١٦٦، بتصرّف.

(٢) المباحث الأصولية: ١/ ٣٢٠.

بيان ذلك: أن لازم هذا الاستعمال هو أن يكون لفظ واحد سبباً لانتقالين وانفهامين مستقلّين في الذهن، وعلة لكل منهما بنحو الاستقلال، وهذا من توارد المعلولين على علة واحدة، وهو مستحيل^(١).

والجواب عليه: أن القاعدة وإن كانت تامّة - لأنّها مقتضى مبدأ التناسب الذاتي بين العلة والمعلول - إلا أنّها لا تنطبق على المقام، فإنّ موردها الواحد من تمام الجهات، سواء أكان واحداً بالنوع أم بالشخص، وأمّا إذا كانت فيه جهتان متباينتان أو أكثر، فلا مانع من تأثيره بكلّ جهة من جهاته في شيء، ولا يلزم من ذلك صدور الكثير عن الواحد، بل صدور الكثير عن الكثير.

وما نحن فيه كذلك، فإنّ سببية اللفظ للانتقال إلى المعنى وانفهامه ليست ذاتية، وإنّما هي بالجعل والمواضعة، وعلى هذا فإذا كان للفظ وضعان لمعنيين، سواء أكان كلا الوضعين أصلياً أم كان أحدهما أصلياً والآخر تبعياً، كان فيه سببان للانتقال، فإنّ وضعه بإزاء هذا المعنى يحدث علاقة بينهما توجب سببية تصوّر اللفظ لتصوّر المعنى، فيكون الانتقال منه إلى هذا المعنى من جهة تلك الحيثية التي اكتسبها اللفظ من هذا الوضع، ووضع بإزاء معنى آخر يحدث علاقة بينه وبين ذاك المعنى توجب سببية تصوّر اللفظ لتصوّره، من جهة أنّه اكتسب تلك الحيثية من ذاك الوضع، وعلى هذا فاللفظ في المقام وإن كان واحداً، إلا أنّ فيه حيثيتين متغايرتين، فبإحادهما يؤثر في الانتقال إلى المعنى الأوّل، وبالأخرى في الانتقال إلى المعنى الثاني، فإذن لا يلزم توارد المعلولين المستقلّين على علة واحدة.

فالنتيجة: أن ما أفاده رحمته في وجه استحالة استعمال اللفظ في أكثر من معنى لا يرجع إلى معنى صحيح.

الدليل الخامس: لامتناع استعمال اللفظ في أكثر من معنى: ما ذكره المحقق العراقي رحمته الله، وأيضاً، وحاصل ما ذكره: «أنَّ لحاظ اللفظ آلياً من مقوّمات الاستعمال، وعلى هذا فإذا استعمل اللفظ في أكثر من معنى لزم اجتماع لحاظين آليين على ملحوظ واحد وهو اللفظ، على أساس أنَّ لحاظ المعنى مستقلاًّ إنّما هو بواسطة اللفظ، فيمرّ منه إلى المعنى، فيكون اللفظ كالجسر، فاللحاظ باعتبار استقراره على المعنى استقلاليّ، وباعتبار استطرّاقه عن اللفظ آليّ، وعلى هذا فإذا استعمل اللفظ في معنيين، كان اللحاظان يعبرّان عن اللفظ إلى المعنيين، فيكونا لحاظين استقلاليّين لهما ولحاظين آليين للفظ، فإذا لزم اجتماع اللحاظين الآليين على ملحوظ واحد وهو اللفظ، وهذا مستحيل في استعمال واحد»^(١).

نعم، إذا أنكرنا ذلك في مقام الاستعمال، وبنيّنا على أنَّ اللفظ فيه ملحوظ بلحاظ استقلاليّ أمكن استعمال اللفظ في أكثر من معنى، بدون لزوم أيّ محذور^(٢).

والجواب عليه: ما تقدّم من أنَّ لحاظ اللفظ آلياً ليس من مقوّمات الاستعمال، فإنّ بإمكان كلّ من المتكلّم والسامع أن يلحظ اللفظ مستقلاًّ كالمعنى إذا كانت هناك عناية تتطلّب ذلك؛ نعم، طبع المطلب يقتضي ذلك، على أساس أنَّ اللفظ يستخدم في مقام الاستعمال بوصفه وسيلة وأداة لإحضار المعنى في ذهن السامع، فمن أجل ذلك يكون اللحاظ المتعلّق به بطبعه آلياً وتبعياً يتبع آليته بنفسه في هذا المقام، هذا من ناحية.

(١) المبحث الأصولية: ١ / ٣٢١ - ٣٢٢.

(٢) مقالات الأصول: ١ / ١٦٢.

ومن ناحية أخرى، أن لحاظ المعنى وإن كان بتوسط اللفظ، ولكن لا مروراً منه إليه، بل من جهة ثبوت الملازمة التصورية بينهما، بمعنى أن تصوّر اللفظ يستلزم تصوّر المعنى ابتداءً لا أنه يمرّ من اللفظ إليه ويستقرّ عليه، وعلى هذا فيمكن استعمال اللفظ بطبعه الأداتيّ في معيّنين بواسطة العلة الوضعية بينه وبينهما التي تعطي للفظ صلاحية الدلالة والحكاية عنهما.

وعلى هذا فلا فرق بين استعمال اللفظ في معنى أو معيّنين، فإنّ اللفظ على كلا التقديرين ملحوظ طبعاً بلحاظ واحد آليّ، وموجود في الذهن بوجود واحد كذلك، فإنّه كما يمكن أن يُجعل اللفظ باللحاظ المذكور أداة لتفهم معنى واحد يمكن أن يُجعل أداة لتفهم معيّنين، من دون أن يلزم منه محذور اجتماع لحاظين آليّين على ملحوظ واحد وهو اللفظ.

والخلاصة: أن لحاظ المعنى في الذهن بلحاظ مستقلّ إنّما هو بواسطة لحاظ اللفظ طبعاً في الذهن بلحاظ أداتيّ، لا أنه يعبر عنه إليه، فإنّه خلاف الوجدان.

فما ذكره رحمه الله من لزوم اجتماع لحاظين آليّين على اللفظ إذا استعمل في معيّنين، لا يرجع إلى معنى محصّل ^(١).

وقد تحصّل من عرض الاستدلالات المهمة على امتناع استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد: جواز الاستعمال وإمكانه.

ثمّ إنّ عمدة ما استدلّ به على امتناع استعمال اللفظ المفرد في أكثر من معنى هي -تمامها أو أغلبها- تبتي على أن حقيقة الاستعمال جعل اللفظ طريقاً إلى المعنى فانياً فيه، وكأنّه هو الملقى رأساً، ولم نجد أو لم يثبت منها

(١) المباحث الأصولية: ١ / ٣٢٠-٣٢٣.

دليل مانع عن استعمال اللفظ الواحد وإرادة تفهيم أكثر من معنى، وهكذا لو بنينا على أنه إيجاد المعنى باللفظ بوجود عرضي تنزيلي مع أنه قد يرجع إلى التفسير السابق كما سبق احتمالاه.

أما لو بنينا على أن حقيقة الاستعمال هي جعل اللفظ علامة على المعنى، فوضوح الإمكان أجلى، وغموض الامتناع أقوى؛ لوضوح إمكان جعل الشيء الواحد علامة على أمرين، وكاشفاً ومبرزاً لمعنيين مع كون العلامة الواحدة ملحوظة بلحاظ واحد، وموجودة بوجود فارد، نظير العلامة المجعولة دليلاً على معنيين ملحوظين مقصودين للجاعل، كنصب اللائحة المرورية لغرض الدلالة على معنيين - ابتداء البلدة وتقليل السرعة - برمز واحد وإشارة فاردة. وعلى جميع التقادير لا ريب عندنا في إمكان استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى فارد، بمعنى عدم المانع العقلي عنه وعدم المحذور فيه، وقد تبين هذا واضحاً تمام الوضوح بعد عرض عمدة أدلة الامتناع ودحضها.

بل يمكن أن يقال: يغني عن إتعاب النفس في إثبات الإمكان ودحض الامتناع: إثبات وقوع الاستعمال في الخارج وجداناً، والوجدان أقوى من كل برهان؛ إذ وقع استعمال اللفظ الواحد وإرادة المعنى المتعدد في استعمالات عربية صحيحة وإطلاقات عقلانية سليمة.

وأوضح الشواهد على الوقوع: موارد التورية البديعية، فإنها استعمال اللفظ الواحد في معنيين يراد تفهيمهما ويقصد إبرازهما: معنى قريب جلي يراد به الإيهام، ومعنى بعيد خفي يراد به بيان الواقع، وكلا المعنيين مقصود للمتكلم إبرازه مراد للمستعمل تفهيمه، فجواب الجارية أو الخادم لطارق باب الدار السائل عن صاحبها بقول (ليس هاهنا) يراد به إبراز معنيين: معنى جلي لغرض الإيهام وهو عدم وجود صاحب الدار هنا، أي في الدار، ومعنى

خفيّ بعيد مقصود واقعاً وهو عدم وجود صاحب الدار هنا؛ أي جنب باب الدار، وهذا شاهد واضح على وقوع استعمال اللفظ الواحد هنا في معنيين يقصد إبرازهما مستقلاً ويراد إظهارهما منفرداً، كلّ واحد له غرض مغاير مع الآخر.

وأمثلة التورية البديعية كثيرة شائعة، وإنّما سمّيت تورية لأنّ المستعمل يورّي؛ أي يستر معنى هو مطابق للواقع في نفس الحال والزمان الذي يظهر فيه معنى آخر للفظه وكلمته الواحدة إيهاماً وإخفاء وتعمية على مقصوده الآخر المطابق للواقع، فكلاهما في مرحلتيّ الاستعمال والجديّة مرادان: كلّ واحد مراد لغرض، وكلاهما مقصودان، كلّ واحد مقصود لهدف، وتوجد استعمالات في معنيين في نصوص عربيّة بليغة راقية، نظير قول الشاعر العربي^(١):

خاط لي عمرو قبا ليت عينيه سوا

إذ لا يُعرَف من نظم الشعر وتأليف لفظه هل هو مدح لعمره بأن أراد (الدعاء له) بتساوي عينيه في الصّحة والسلامة من الآفات، أم هو ذمّ وقدح فيه وأراد (الدعاء عليه) بتساوي عينيه في العيب والنقيصة والآفة، والشعر قابل لإرادة المعنيين بالإرادتين الاستعماليّة والجديّة، بل لطافة الشعر وحسنه وجماله ينبع من هذه الإرادة المخفية المردّدة بين المعنيين.

وهكذا قد يقول المولى لعبده أو حارسه إذا دهمه خطر وأذى كبير:

(جنني بسبع مهرولاً) فإنّه قد استعمل لفظة (مهرولاً) في معنيين: في قرينة المجازيّة وفي سرعة المجيء، بدليل أنّه لو جاءه بالحيوان المفترس

(١) البيت من شعر بشار بن برد، ديوانه: ٢٣ / ١.

المعروف (السبع) حقيقة لرفضه مولاه وعنته في المقال أو ببعض الفعال، واحتج عليه بأنني نصبت لك قرينة على إرادة الرجل الشجاع، وهي قوله (مهرولاً)، وكذا لو جاءه بالرجل الشجاع حسب القرينة الواضحة لكن بطيئاً في مجيئه أو سائراً بسكينة غير مسرع ولا مهوول، لوجدت المولى رافضاً لسلوكه أيضاً معنفاً إياه في تقصيره، محتجاً عليه بنفس اللفظة (مهرولاً)، وهذان الاحتجاجان شاهد واضح على إرادة معنيين من لفظة واحدة مستعملة.

بل قد يُقال: إن كثيراً من الاستعمالات الكنائية هي من مصاديق الاستعمال في أكثر من معنى، وذلك في الموارد التي يُقصد منها المعنى الملزوم المنطوق به في عين الحال والزمان الذي يُراد منها المعنى اللازم المفهوم منه والمكتنى عنه، نظير التكنية بكثرة الرماد، وهزال الفصيل عن كريم يعيش في الريف، ويطبخ على الحطب ويبدل من فصيله الحليب، فالمعنى اللازم والملزوم مقصودان في أمثال هذه الاستعمالات الكنائية وإن كان المقصود الأعظم هو المعنى اللازم الكنائي.

ومختصر المقال: لا ريب في إمكان استعمال اللفظ الواحد وإرادة المعاني المتعددة، بل لا ريب في وقوعه في لغة العرب وهي لغة القرآن، والوقوع أوضح دليل على الإمكان وأقوى شاهد على عدم الامتناع؛ نعم، هو ممكن لكنه غير مألوف في المحاورات العرفية، وغير متداول في التفاهات والتخاطبات الاجتماعية، ولذا تكون إرادة المعاني المتعددة من الاستعمال اللفظي الواحد خلاف الظهور العرفي وقانون التفاهم والتحاور العقلاني، فلا يصار إليه إلا مع قرينة واضحة أو شهادة لائحة أو دلالة قاطعة، ومن هنا ترى العقلاء في مجال المحاورَة_ إذا جاءهم إقرار من مدين بلفظ مشترك

(عندي عين لزيد) وهو خال عن القرينة المعيّنة _ لا يعتمدون أصالة الحقيقة لإثبات استعمال المشترك في معنييه أو معانيه، بل ترى البناء العقلانيّ جاريًا على حمل اللفظ الواحد على معنى واحد في مجالات التحوار والتخاطب كلّها، فإن وضحت لهم القرينة المعيّنة حملوه عليه، وإن لم تتضح حسبه مجملًا حتّى يأتي البيان الواضح^(١).

٤. ثمرة البحث

وبعد وضوح الإمكان وتحقق الوقوع في موارده المخصوصة غير الشائعة المألوفة يقع الكلام في أمرين أو ثلاثة هي ثمرات البحث:

الأوّل: في ثمرة البحث في مجالات الفقه الشريف، وهي تظهر في موارد: منها: ما إذا ورد خبر صحيح^(٢) يأمر باغتسال الجمعة والأضحى والفطر وعند تغسيل ميت ومسه، وظاهر صيغة الأمر هو الوجوب والإلزام بالمطلوب المأمور به، ثم ورد بدليل منفصل ترخيص بترك أحدها أو بعضها كان مفيدًا لاستحبابه وعدم وجوبه، بمقتضى الجمع العرفيّ المقبول بين الأمر الأوّل والترخيص المنفصل بترك بعضها، فيُحمل الأمر الظاهر في الوجوب والمتعلّق بما رخص في تركه على الاستحباب مع إبقاء الأمر على ظهوره في الوجوب والإلزام بالنسبة إلى باقي الموارد وهي التي لم يردّ ترخيص بتركها، وحينئذ يتحصّل عندنا كون الأمر الواحد بالاعتسال يوم الجمعة والفطر والأضحى وعند مسّ ميت ظاهرًا في الوجوب بالنسبة للاغتسال عند مسّ الميت لعدم ورود ترخيص بتركه، ويكون ظاهرًا في الاستحباب بالنسبة لما

(١) بشرى الأصول: ١٦٦/١-١٦٩، بتصرف.

(٢) الوسائل: ٢/ ٤٠٥، ب ١ من أبواب الأغسال المسنونة: ح ١.

ورد الترخيص بتركه وهي البقية، ولا مانع من استعمال اللفظ الواحد (هيئة الأمر: اغتسل) في معيّن، بل هو المتعيّن مع وضوح القرينة على التعدّد، ولا موجب للتأويل والتوجيه حينئذٍ.

لكنّ المشهور بين متأخري الأصوليين لمّا كان هو امتناع استعمال اللفظ الواحد وإرادة معيّن أو أكثر اضطرّوا إلى التأويل بحمل الأمر المزبور وأمثاله على الطلب المشترك والمعنى الواسع الجامع بين الوجوب وبين الاستحباب وبالنسبة إلى جميع الموارد المتعلقة للأمر؛ أعني ما رخص بتركه وما لم يرخص حذراً من إبقاء هيئة الأمر على ظهورها في الوجوب، فيلزم منه استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى فارد، وهو ممتنع عندهم. هذا كلّه مبنيّ على المشهور أصولياً من وضع هيئة الأمر للوجوب.

وأما على المبنى القائل بوضع هيئة الأمر للنسبة الطلبية الإرسالية، فإذا لحقها دليل مرخص بترك ما وردت هيئة الأمر به حكم العقل العمليّ وأدرك مستقلاً استحباب الفعل المأمور به، وإذا لم يلحقها دليل مرخص أدرك العقل وجوب الفعل، فيكون الوجوب والاستحباب مدلولين خارجين عن دائرة المعنى الحقيقيّ الموضوع له هيئة الأمر، ويكون الاستعمال على كلّ تقدير استعمالاً لهيئة الأمر في معنى واحد - هو المعنى النسبيّ الحرفي: النسبة الطلبية الإرسالية - ولا محذور هنا ولا إشكال على هذا الخبر الصحيح وأمثاله، ولا ثمرة لمبحثنا هنا حينئذٍ.

الثاني: ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ في بيان وصف القرآن: «إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنّه شافع

مشفع^(١)، ثم يستمر الخبر بوصف القرآن: «وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق»^(٢)، وقد تكرر في الأحاديث إثبات الظهر والبطن للقرآن فراجع الباب الثامن في الجزء الثاني بعد التسعين من البحار، نظير قول الصادق عليه السلام في وصف القرآن: «وهو كلام متصل يتصرف على وجوه»، «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه»^(٣).

قد يُقال: إنَّ هذه الأخبار المتعددة الناطقة بشبوت معنى جلِّي ظاهر لآي القرآن ومعنى باطن عميق مستتر تنافي ما اشتهر بين الأصوليين المتأخرين من امتناع استعمال اللفظ الواحد وإرادة معنيين؛ وذلك لدلالة هذه الأخبار على وقوع الاستعمال المذكور وإرادة المعنيين -الظاهر الجلي والباطن الخفي- في كل آية من آيات القرآن، وهو أقوى من كل برهان وأجلى من كل بيان لصدوره عن أهل العصمة بنص القرآن الكريم، وهو لا يجتمع مع دعوى الامتناع العقلي المزعوم.

وقد أجاب في (الكفاية)^(٤) دفعاً لهذا المقال: بعدم دلالة هذه الأخبار على كون المعاني الباطنة مقصودة من اللفظ القرآني، فلا تكون إرادتها من باب إرادة المعنى الآخر وقصده من نفس اللفظ كي يلزم استعمال اللفظ القرآني الواحد وإرادة معنيين أو أكثر من ذاك اللفظ الواحد، ويكفي لنفي الدلالة وجود الاحتمال، فإنه يُحتمل أمران في هذه الأخبار:

الاحتمال الأوّل: أن يُراد من البطن أو البطون: قصد المعنى الباطن في

(١) الوسائل: ٤ / ٢١٨، ب ٣ / من أبواب قراءة القرآن ح ٣، أصول الكافي: ٢ / ٥٩٩.

(٢) بحار الأنوار: ٩٢ / ٩١، ٩٢ / ٩٤، ٩٢ / ٩٥.

(٣) عوالي اللئالي: ٤ / ١٠٤.

(٤) كفاية الأصول: ١ / ٥٧.

نفسه، أو إرادة المعاني المستترة الباطنة في أنفسها حال استعمال اللفظ القرآني في معناه الواحد، لا أن يكون معنى مراداً من اللفظ أو تكون معاني مقصودة من الكلمة القرآنية ليلزم محذور استعمال اللفظ الواحد وإرادة أكثر من معنى فارد ويحتاج الى التأويل.

الاحتمال الثاني: أن يُراد من البطن أو البطون: لوازم المعنى المستعمل فيه أي القرآن - من دون استعمال اللفظ فيها - وإن كانت لوازم بعيدة أو خفية تقصّر أفهامنا عن بلوغها وتضعف مدركاتنا عن إدراكها.

وقد منع السيّد الخوئي رحمته الله^(١) عن الاحتمال الأول: بأنّه ينافي مقتضى الروايات الكثيرة الواردة في مقام بيان عظمة القرآن الكريم وأفضليّته على سائر الكلام، وتمييزه عنه بثبوت بطن للقرآن أو بطون، وكأنّه نوع مزيّة ونحو فضيلة يختصّ القرآن بها، ويمتاز عن سائر أنواع الكلام وأفراد البيان، والحال أنّ قصد البطن أو إرادة البطون في أنفسها حال الاستعمال لا يقتضي عظمة القرآن وأفضليّته على سائر الكلام العربيّ وإعجازه الثابت له قطعاً؛ إذ يمكن أن يُراد ذلك في الاستعمالات العرفيّة العادية، بل يمكن إرادته في استعمال الألفاظ المهملة أيضاً، لإمكان قصد بطن أو بطون في الذهن حين التكلّم العاديّ، وأيّ مزيّة للقرآن الكريم حينئذٍ على باقي الألفاظ والكلام حتّى يصحّ التصريح في الأخبار بوجود البطن أو البطون في القرآن الكريم في مقام بيان نوع مزيّة تزيد القرآن الكريم جلالاً وعلوّاً وعظمة وارتفاعاً؟!.

والاحتمال الثاني قد ارتضاه السيّد الخوئي رحمته الله^(٢) ورجّحه واستدلّ عليه

(١) محاضرات في أصول الفقه: ١/ ٢٤١.

(٢) المصدر نفسه.

بروايات^(١) متعدّدة تنطق بحياة القرآن الكريم واستمرار جريانه وحركته وعدم موته وعدم وقوفه وانقطاعه وهو نظير الليل والنهار والشمس والقمر في الحياة والاستمرار والجريان ما دامت السماوات والأرضون، وأنّ «القرآن ذلول ذو وجوه» ينبغي حمله على أحسن الوجوه، وأنّ قصص القرآن الكريم وحكايات السابقين هي في الباطن عظة وعبرة ودرس من الحكمة الإلهية، وأنّ للقرآن الكريم بطوناً لن تصل أفهامنا إليها إلّا بتوجيه من أهل بيت العصمة عليه السلام الذين نزل في بيتهم القرآن الكريم وتوجّه خطابه إلى ذواتهم المقدّسة.

هذا، ولكن قد يُقال كما قيل: بأنّ الظاهر هو رجحان الاحتمالين - الأوّل والثاني - معاً، إذ كما تتجلّى عظمة القرآن الكريم وعلوّ منزلته ورفعة درجته بثبوت لوازم معنى اللفظ القرآنيّ، وهي مدلولات التزاميّة خفيّة على عموم الناس بعيدة عن مدركات البشر، كذلك يبدو رجحان الاحتمال الأوّل؛ فإنّه يُبرز عظمة القرآن الكريم وامتيازه عن سائر الكلام، ويستقيم مع سياق الروايات الكثيرة، وفيها الصحيح سنداً الواضح دلالة على أنّه «ما من آية في القرآن إلّا ولها ظهر وبطن، ظهره تنزيله وبطنه تأويله، منه ما قد مضى ومنه ما لم يكن: يجري كما يجري الشمس والقمر»، فإنّ هذه التعبيرات تكشف عن عظمة القرآن، وتؤديّ إلى امتيازه وعلوّه ورفعته على سائر أنواع البيان، وتفيد قابليّة أي القرآن الكريم في حدّ ذاتها للتطبيق على معنّى باطن أو معانٍ باطنة مقصودة حال الاستعمال مكشوفة لخصوص النبيّ الأكرم وأوصيائه الكرام (صلوات الله عليهم) من دون أن تكون مرادةً من ذات اللفظ حتّى يمتنع استعمال اللفظ في معنيّين أو أكثر، أو تتمكّن بعض الأفكار الدقيقة المتنوّرة من إدراكها أو إدراك بعضها بعد التدبّر والتفكّر، فإنّ إرادة المعاني

(١) راجع: بحار الأنوار: ٨٩ / ٧٨، ب ٨ من أبواب كتاب القرآن.

الباطنة في أنفسها حال الاستعمال دون أن تكون مرادةً من اللفظ هو نحو من العظمة والجلال ونوع من العلوّ والرفعة في البيان لا يتوفّر في كلّ بيان، ويصلح أن يكون مزيّة وفضيلة للقرآن الكريم، وينسجم (التأويل) مع سياق الأخبار وهدف الروايات.

وما تقدّم كلّ جريٍّ في البحث على مذاق القوم في الاستحالة والامتناع المشهور بين الأعلام، وإلاّ فإنّه بعد وضوح الإمكان وانتفاء المحذور العقليّ المستدعي للامتناع يتجلّى عدم المنافاة وعدم الحاجة الى التأويل والتوجيه، وتبقى الأحاديث الشريفة العديدة الناطقة بأنّ للقرآن الكريم أو آياته وكلماته ظهراً وبطناً على ظاهرها ومدلولها المتبادر الى الذهن؛ أعني تعدّد المعنى المقصود منها وتكثر المدلول المراد منها، وهو الذي تؤدّيه بعض الروايات الصحيحة^(١) من كون ظاهر القرآن الكريم تنزيله، وظاهره هو الذي يمكن أن يعرفه المتضلع من اللغة العربيّة ومن كون بطن القرآن الكريم تأويله ومعناه الخفيّ المستتر المكشوف لخصوص النبي الأكرم وأوصيائه الكرام عليهم السلام حسبما دلّت عليه كثير من الروايات المتقدّم إليها الإشارة، وهذا نحو عظمة للبيان القرآنيّ وجلال للكلام الربوبيّ يتمشّى مع هدف الحديث وغرضيّة الأخبار الناطقة بتلكم المضامين، ولا محذور في الإبقاء على ظاهرها بعد عدم المانع العقليّ.

بل قد يُقال: إنّ هذه الروايات من شواهد وقوع التعدّد في المعاني المستعمل فيها لفظ القرآن الكريم وكلام الرحمن، ولا حاجة الى التأويل والتوجيه أو الترجيح والتقديم، لتعيّن الأخذ بالظاهر من دون مانع عنه أو محذور فيه، لا سيّما وهو معنى ظاهر من الأخبار المتعدّدة الواردة عمّن

(١) البحار: ٨٩ / ٧٨، ب ٨ من أبواب كتاب القرآن ح ٦٤.

خو طب بالقرآن الكريم، وهو معنى ملتئم مع عظمة القرآن الكريم متناسب مع علو منزلة البيان، فإنّ عظيم البيان هو الذي تقصر الأفهام عن إدراك كُنْهه وعن الإحاطة بجميع مدلولاته وكلام العظيم عظيم الكلام.

الثالث: ومن ثمرات وضوح إمكان استعمال اللفظ الواحد وإرادة معنيين فأكثر: البحث الفقهيّ المعروف بين الفقهاء في قراءة القرآن الكريم في الصلاة، والواقع في جواز قصد معنى الآية أو الآيات المقروءة حال قصد القرآنيّة؛ إذ اختلفوا فقهيّاً فيه مع أنّ روايات الصلاة الكثيرة ناطقة بمحبويّة إحضار القلب في الصلاة وفي قراءة القرآن وإكثار التفكّر في معاني آيات القرآن الكريم والتدبّر فيها.

وينبغي توضيح الثمرة مختصراً، والتفصيل في محله في الفقه الشريف فنقول: قد أفتى جمع من الفقهاء في مبحث (القراءة في الصلاة) بعدم جواز الجمع بين إنشاء الخطاب مع الله سبحانه وبين قصد القرآنيّة؛ أي أفتوا بعدم صحّة قصد معاني آيات السورة المقروءة حال الصلاة مضافاً إلى قصد القرآنيّة عند قراءة سورة الفاتحة وإرادة حكاية السورة المقروءة بعد الفاتحة، فلا يجوز عند هؤلاء: إنشاء الخطاب مع الله سبحانه بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(١) ولا يصحّ إنشاء الحمد أو طلب الهداية بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢) أو ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٣)، وهذه الفُتيا منهم ناشئة من اعتقادهم حصول التنافي بين قصد القرآنيّة والحكاية وبين قصد معنى الآية وألفاظها للزوم استعمال القارئ اللفظ الواحد في معنيين.

(١) الفاتحة: ٥.

(٢) الفاتحة: ١.

(٣) الفاتحة: ٦.

وتقريب اللزوم: أنَّ المطلوب في الصلاة قراءة سورة الفاتحة، بمعنى استعمال اللفظ في شخص اللفظ الخاص، وإرادة حكاية الكلام المخصوص النازل به الروح الأمين على الحبيب المصطفى (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، فإذا ضمَّ إلى قصده وإرادته ههذه قصد معنى الألفاظ المقروءة بأنَّ قصد الخطاب أو أراد الحمد أو نوى الدعاء كان ذلك استعمالاً للفظ الواحد في شخص اللفظ وفي المعنى الذي استعملت فيه، والجمع بين الاستعمالين - استعمال اللفظ القرآني في لفظه وفي معناه - أو بين القصدَيْن المذكورَيْن ممتنع، فلا تصحَّ القراءة.

وفي ضوئه: لمَّا اتَّضح إمكان استعمال اللفظ الواحد وإرادة معنيين كان جواز إنشاء الخطاب وقصد المعنى القرآني في قراءة سورة الفاتحة وغيرها واضحاً لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه، لكن تأتي الشبهة ويتوجَّه الإشكال على القول بامتناع الجمع بين القصدَيْن والإرادَتَيْن.

وقد تصدَّى المشهور القائل بالامتناع إلى الجواب، وطُرحت توجيهات متعدّدة؛ خيرها ما طرحه السيّد الخوئي رحمته الله (١)، وحاصله: أنَّ قَصْدَ القرآنيّة خارج عن باب الاستعمال رأساً، فلم يحصل استعمالان للفظ واحد في معنيين، وذلك لأنَّ قراءة القرآن الكريم تعني إيجادَ طبيعيّ اللفظ المقروء مع قصد الحكاية والإيجاد بذلك الإيجاد المصادقيّ الخارجيّ.

وتوضيحه: أنَّ القرآنيّة المترتّب عليها الإعجاز من حيث الفصاحة والبلاغة تتقوّم بطبيعيّ الألفاظ المعيّنة المتشكّلة بهيئة مخصوصة، ولا تتقوّم بشخص الألفاظ النازلة على قلب الحبيب المصطفى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لوضوح عدم تقوّم القرآنيّة بشخص الألفاظ النازلة وإن كان النازل خصوصها، لفرض امتناع وجود

(١) مستند العروة الوثقى - كتاب الصلاة: ٣/ ٥٣٩-٥٤٢.

الطبيعيّ خارجاً إلا ضمن شخص معيّن، فنزلت الآية أو السورة القرآنيّة ضمن شخص معيّن وانقضى الشخص وبقي الطبيعيّ تتقوّم به القرآنيّة والإعجاز والفصاحة والبلاغة، وتحقّق القراءة في الصلاة وغيرها بإيجاد فرد من ذاك الطبيعيّ مشابه للفرد النازل على صدر الحبيب بقصد حكاية ذاك الطبيعيّ، ولا تكون من استعمال اللفظ في اللفظ، بل من استعمال اللفظ وإيجاد المماثل، وحينئذٍ لا مانع من قصد المعنى مع الاستعمال، ويكون من استعمال اللفظ الواحد في معناه الفارد^(١).

٥. موارد عدم استعمال اللفظ في أكثر من معنى في كتابي المدارك ونهاية المرام

بعد تتبّع ما ورد في كلا الكتابين وجدت أنّ المصنّف رحمته الله تعرّض لما يمكن معرفة رأيه في المسألة المبحوث عنها من بعض ما سنذكره الآن، وهو: قوله رحمته الله في المدارك: «الطهارة اسم للوضوء أو الغسل أو التيمّم، على وجه له تأثير في استباحة الصلاة.

يلوح من قوله: «اسم» أن التعريف لفظي على قانون أهل اللغة، وهو تبديل اسم باسم آخر أظهر منه.

وربّما ظهر من التعريف مقوليّة الطهارة على جزئياتها بطريق الاشتراك (لا الحقيقة والمجاز، ولا التواطؤ والتشكيك) وإن احتملتها أيضاً على بعد.

وقد أورد على هذا التعريف أمور:

منها: أنّه مشتمل على التردد، وهو منافٍ للتحديد.

(١) ينظر: بشرى الأصول: ١/ ١٦٩-١٧٧.

وجوابه: أنّ التردد إنّما يوجب نقصاً في التعريف إذا كان بمعنى أنّ الحدّ إمّا هذا أو ذاك، والترديد هنا في أقسام المحدود لا في نفس الحدّ^(١).

أقول: ظاهر كلام المصنّف رحمه الله أنّ الطهارة مقولة على الوضوء والغسل والتميم بطريق الاشتراك اللفظي، وهذا خارج عما هو محلّ النزاع في بحثنا.

قوله رحمه الله في المدارك: «واعلم أنّ العلامة في المنتهى حاول الاستدلال بهذه الرواية على ما هو المشهور بين الأصحاب، من نزح الكرّ للفرس والبقرة، فقال بعد نقلها: قال صاحب الصحاح: الدابة اسم لكل ما يدب على الأرض، والدابة اسم لكل ما يركب^(٢)، فنقول: «لا يمكن حمله على المعنى الأوّل وإلاّ لعمّ وهو باطل لما يأتي فيجب حمله على الثاني، فنقول: الألف واللام في الدابة ليست للعهد، لعدم سبق معهود يرجع إليه، فإمّا أن تكون للعموم كما ذهب إليه الجبائيان، أو لتعريف الماهية على المذهب الحقّ، وعلى التقديرين يلزم العموم في كلّ مركوب، أمّا الأوّل فظاهر، وأمّا الثاني فلأنّ تعليق الحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها وإلاّ لم تكن علّة، هذا خلف، وإذا ثبت العموم دخل فيه الحمار والفرس والبغال والإبل والبقر نادراً، غير أنّ الإبل والثور خرّجا بما دلّ بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتاً في الباقي.

فإن قلت: يلزم التسوية بين ما عدّده الإمامان رحمه الله.

قلت: خرج ما استثنى بدليل منفصل، فيبقى الباقي لعدم المعارض، وأيضاً المساواة حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء وإن افتقرت بالقلّة

(١) مدارك الأحكام: ٧/١.

(٢) الصحاح: ١٢٤/١.

والكثرة، وهذا شيء لم يتعرض له ^(١١)، إلا أن لقائل أن يقول: ما ذكرتموه لا يدل على بلوغ الكثرة.

ويمكن التمهّل بأن تُحمل الدلاء على ما يبلغ الكرّ، جمعاً بين المطلق والمقيّد، خصوصاً مع الإتيان بصيغة جمع الكثرة.

لا يقال: إن حُمِل الجمع على الكثرة استحالة إرادة القلّة منه وإلا لزم الجمع بين إرادتي الحقيقة والمجاز، وإن حُمِل على القلّة فذلك.

لأننا نقول: لا نسلم استحالة الثاني، سلّمناه لكن إن حُمِل على إرادة معناه المجازي وهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكرتم، على أن لنا في كون الصيغ المذكورة حقائق أو مجازات في القلّة والكثرة نظر ^(١٢). انتهى كلامه.

وفيه نظر من وجوه... السابع:

قوله: لا نسلم استحالة الثاني.

قلنا: «استحالة الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي على أن يكون كلّ منهما مورداً للحكم ومناطاً للنفي والإثبات ممّا قد تقرّر في الأصول، وذلك لأن إرادة المعنى المجازي مشروطة بقيام قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي، وإرادتهما معاً تفضي إلى التناقض، وفيه بحث» ^(١٣).

أقول: قول صاحب المدارك ^(١٤): (قلنا: استحالة الجمع... إلخ) في مقام الردّ على العلامة ظاهرة جداً في أنه يقول بعدم جواز استعمال اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجازي في آن واحد، خصوصاً مع تعليله ذلك بأنه يُفضي إلى التناقض.

(١) المنتهى: ١/ ١٣.

(٢) مدارك الأحكام: ١/ ٧٠.

قوله ﷺ في المدارك: «احتجّ السيّد المرتضى عليه السلام على ما نُقِلَ عنه^(١) بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٢) والصعيد هو التراب بالنقل عن أهل اللغة، حكاه ابن دريد عن أبي عبيدة.

وبقوله عليه السلام: «جُعِلَت الأرض لي مسجدًا وترابها طهورًا»^(٣)، ولو كانت الأرض طهورًا وإن لم تكن ترابًا لكان لفظ ترابها لغوًا.

وأجاب عنه في المعتبر: بأنّه لا يلزم من تسمية التراب صعيدًا أن لا يُسمّى به الأرض، بل جعله اسمًا للأرض أُولَى؛ لأنّه يُستعمل فيهما فيجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الأرضيّة، دفعًا للاشتراك والمجاز. فيكون التراب صعيدًا باعتبار كونه أرضًا، لا باعتبار كونه ترابًا^(٤).

أقول: ما نقله صاحب المدارك عليه السلام هنا عن المعتبر من قوله (بأنّه لا يلزم... إلخ) ناظر إلى أنّ التراب مشترك معنويّ بين الأرض والصعيد، فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الأرضيّة؛ دفعًا للاشتراك اللفظي والمجاز. وهذا خارج عمّا هو محلّ النزاع في بحثنا.

قوله ﷺ في المدارك: «وقد نقل المصنف عليه السلام في المعتبر وغيره اتّفاق الأصحاب على نجاسة ما عدا اليهود والنصارى من أصناف الكفار، سواء كان كفرهم أصليًا أو ارتدادًا.

واحتجّ عليه في المعتبر بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَشْرُكُونَ نَجَسٌ﴾^(٥)

(١) المعتبر: ١/ ٣٧٢.

(٢) النساء: ٤٣.

(٣) الوسائل: ج ٣ ب ٧ من أبواب التيمّم ح ٢.

(٤) مدارك الأحكام: ١٩٨/ ٢.

(٥) التوبة: ٢٨.

والإضرار خلاف الأصل، والإخبار عن الذات بالمصادر شائع إذا كثرت معانيها في الذات كما يُقال:

رجل عدل، وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١) ثم قال: لا يُقال: الرِّجْسُ: العذاب رجوعاً إلى أهل التفسير، لأننا نقول: حقيقة اللفظ تعطي ما ذكرناه فلا يُستند إلى مفسر برأيه، ولأن الرِّجْسَ اسم لما يُكره، فهو يقع على موارد بالتواطؤ فيُحمل على الجميع، عملاً بالإطلاق^(٢).

وفيهما معاً نظر: أمّا الأول فلأن النجس لغة المستقذر، قال الهروي في تفسير الآية: يُقال لكل مستقذر نجس، والمستقذر أعم من النجس بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء، والواجب حمل اللفظ على الحقيقة اللغوية عند انتفاء المعنى الشرعي، وهو غير ثابت هنا، سلّمنا أن المراد بالنجس المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء، لكن اللازم من ذلك نجاسة المشرك خاصّة وهو أخص من المدعى، إذ من المعلوم أن من أفراد الكافر ما ليس بمشرك قطعاً فلا يصلح لإثبات الحكم على وجه العموم.

وأما الثاني فلأن الرِّجْسَ لغة يجيء لمعانٍ، منها: القدر، والعمل المؤدّي إلى العذاب، والشك، والعقاب، والغضب، والظاهر أن إطلاقه عليها على سبيل الاشتراك اللفظي، فيكون مجملاً محتاجاً في تعيين المراد منه إلى القرينة، على أن المتبادر من سَوَق الآية إرادة الغضب والعذاب، كما ذكره أكثر المفسرين.

وقوله: «إن الرِّجْسَ اسم لما يُكره فهو يقع على موارد بالتواطؤ فيُحمل

(١) الأنعام: ١٢٥.

(٢) المعتبر: ٩٦/١.

على الجميع عملاً بالإطلاق) غير جيّد، أمّا أوّلاً: فلأنّ إطلاق اسم الرّجس على ما يُكره لم يذكره أحد ممّن وصل إلينا كلامه من أهل اللغة، ولا نقله ناقل من أهل التفسير فلا يُمكن التعلّق به.

وأما ثانياً: فلأنّ إطلاقه على ما يُكره لا يقتضي وجوب حمله على جميع موارد التي يقع عليها اللفظ بطريق التواطؤ، لانتفاء ما يدلّ على العموم^(١).

أقول: قوله **رحمته**: «والظاهر أنّ إطلاقه [أي الرّجس] عليها [أي على القدر، والعمل المؤدّي إلى العذاب، والشكّ، والعقاب، والغضب] على سبيل الاشتراك اللفظي، فيكون مجعلاً محتاجاً في تعيين المراد منه إلى القرينة...» وعدم ذكره إمكان إطلاق الرّجس في آن واحد على هذه المعاني اللغويّة المتعدّدة أو لا أقلّ على بعضها في هذه الآية ولو على نحو الاحتمال، ظاهر جدّاً في أنّه لا يقول بجواز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى واحد.

قوله **رحمته** في المدارك: «احتجّ القائلون باعتبار ملك النصاب بما روي عن النبي **صلّى الله عليه وآله** أنّه قال لمعاذ: «أعلمهم أنّ عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وتردّ في فقرائهم»^(٢)، فجعل الغنيّ من تجب عليه الزكاة، ومقتضاه أنّ من لا تجب عليه ليس بغنيّ فيكون فقيراً.

وبأنّ مالك النصاب يجب عليه دفع الزكاة، فلا يحلّ له أخذها للتنافي بينها، والجواب عن الرواية: أوّلاً: بالطعن في السند، فإنّها إنّما وردت من طريق الجمهور، فتكون ساقطة، وثانياً بمنع الدلالة؛ إذ من الجائز أن يكون المراد بالأغنياء المزكّين اعتباراً بالأكثر، أو يُقال: إنّ

(١) مدارك الأحكام: ٢/ ٢٩٥.

(٢) صحيح البخاري: ٢/ ١٣٠، والجامع لأحكام القرآن: ٨/ ١٧٤.

الغنى الموجب للزكاة غير الغنى المانع من أخذها وإطلاق اللفظ عليها بالاشتراك اللفظي.

وعن الثاني بالمنع من التنافي بين من تجب عليه الزكاة ومن تدفع إليه فإنه مجرد استبعاد لا دليل عليه^(١).

أقول: قوله رحمته: «بأن الغنى الموجب للزكاة غير الغنى المانع من أخذها وإطلاق اللفظ عليها بالاشتراك اللفظي...» ومن ثم فتعيين المرام منه يحتاج إلى قرينة، ظاهرٌ جدًّا في أنه لا يقول بجواز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى واحد، خصوصًا مع تعليله التنافي بين من تجب عليه الزكاة وبين من تدفع إليه بأن الغنى الموجب لها غير الغنى المانع من أخذها. وهذا خارج عما هو محلّ بحثنا.

قوله رحمته في نهاية المرام: «والوصف الواقع بعده أعني قوله تعالى: ﴿مِنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾^(٢) يتعلّق بالجملة الأخيرة كالاستثناء، بل قيل بامتناع عوّده هنا إلى الجميع من جهة أنّ ﴿مِنْ﴾ تكون مع الأولى بيانية، ومع الثانية ابتدائية، والمشارك لا يستعمل في معنيّه معًا^(٣).

أقول: ما نقله المصنّف بقوله: «والمشارك لا يستعمل في معنيّه معًا» ظاهرٌ جدًّا في أنه لا يقول بجواز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى،

(١) مدارك الأحكام: ١٩٦/٥.

(٢) النساء: ٢٣.

(٣) نهاية المرام: كتاب النكاح: ١/١٣١.

خصوصاً أنّه لم يعلّق على هذا النقل.

والمتحصّل ممّا تقدّم: أنّ المصنّف رحمته الله مع قلة الموارد التي تعرّض لها حول هذه المسألة في كتابه لا يقول بجواز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى.

وصلّى الله على سيّدنا محمد وآله الطاهرين.

الخاتمة

يتبين ممّا تقدّم في مسألة جواز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى: أكثر أنّ محلّ النزاع هنا هو ما إذا كان كلّ من المعنيين متعلّقاً للإرادة الاستعماليّة على سبيل الانفراد والاستقلال.

والأقوال هنا ثمانية، وهي:

١. الجواز عقلاً ولغة مطلقاً.
 ٢. الجواز عقلاً لا لغة.
 ٣. عدم جواز استعمال اللفظ المشترك المفرد في معنيّه أو المعاني على سبيل الحقيقة وجوازه على سبيل المجاز.
 ٤. الجواز مطلقاً في المفرد والتثنية والجمع وفي الإثبات والنفي، لكنّه في المفرد مجاز، وفي التثنية والجمع حقيقة.
 ٥. جواز استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى واحد مطلقاً في المفرد والتثنية والجمع، وفي الإثبات والنفي مع القرينة على سبيل الحقيقة.
 ٦. عدم الجواز لغة وضعاً مطلقاً في المفرد والتثنية والجمع وفي النفي والإثبات، وفي المعنى الحقيقي والمجازي.
 ٧. الجواز عقلاً، وعدم جواز استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى واحد مطلقاً في المفرد والتثنية والجمع بنحو الحقيقة والمجاز، وفي المعنى الحقيقي والمجازي لغة (وضعاً).
 ٨. عدم جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد عقلاً مطلقاً؛ أي سواء في المفرد أو المثني أو الجمع، وسواء كان بنحو الحقيقة أو المجاز. والصحيح من هذه الأقوال هو القول بالجواز مطلقاً.
- الكلام في هذه المسألة يرجع إلى كيفية تفسير الاستعمال.
- رأي السيّد محمد العامليّ هو عدم الجواز كما ظهر من تصريحه في أكثر من مورد، مع قلة ما تعرّض له لذلك في كتابه.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الأحسائي، ابن أبي جمهور، عوالي اللئالي، قم المقدسة، طباعة: مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، الطبعة المحققة الأولى ١٤٠٥ هـ.
٢. الأراكي، الشيخ محمد علي، أصول الفقه، قم المقدسة، الناشر: مؤسسة درراه حق، طباعة: مؤسسة فرهنكي هنري سبا، ١٣٧٥ هـ.
٣. الأردبيلي، السيد أحمد، الذخر في علم الأصول، قم المقدسة، الناشر: المؤلف، طباعة: مطبعة الأمير، ١٤٠٧ هـ.
٤. الأصفهاني، الشيخ محمد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، قم المقدسة، الناشر: انتشارات سيد الشهداء، طباعة: مطبعة الأمير، الطبعة الأولى، ١٣٧٤ هـ ش.
٥. الأنصاري، الشيخ مرتضى، الفوائد الأصولية، طهران، الناشر: شمس تبريزي، طباعة: ايران يكتا، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
٦. الإيرواني، الشيخ علي، نهاية النهاية في شرح الكفاية، قم المقدسة، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي - مركز النشر، الطبعة الأولى، ١٣٧٠ هـ ش.
٧. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول، ١٤٠١ هـ.
٨. البروجردي، الشيخ محمد تقي، نهاية الأفكار، قم المقدسة، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، طباعة: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة السابعة، ١٤٣٨ هـ.

٩. البروجردي، الشيخ مرتضى، مستند العروة الوثقى - كتاب الصلاة، منشورات دار العلم.
١٠. بشار بن برد، الديوان، تحقيق: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، وزارة الثقافة الجزائرية، ٢٠٠٧م.
١١. البهسودي، السيد محمد سرور الواعظ، مصباح الأصول (مباحث الألفاظ)، الناشر: مكتبة الداوري - قم، طباعة: مطبعة الشريعة - قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
١٢. الجزائري المروّج، السيد محمد جعفر، نتائج الأفكار في الأصول تقرير بحث السيّد محمود الشاهرودي، الناشر: آل المرتضى عليه السلام للتحقيق والنشر، طباعة: مطبعة شريعت، الطبعة الأولى، ١٣٧٩ هـ ش.
١٣. الجلالى المازندراني، السيّد محمود، المحصول في علم الأصول، تقرير بحث الشيخ جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، طباعة: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام قم.
١٤. الجواهري، الشيخ محمد تقي، غاية المأمول في علم الأصول، قم المقدّسة، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، المطبعة: ظهور، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.
١٥. الجوهري، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، بيروت، الناشر: دار العلم للملايين، ١٤٠٧ هـ.
١٦. الحائري، الشيخ مرتضى، مباني الأحكام في أصول شرائع الإسلام، قم المقدّس، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي.
١٧. الحائري الأصفهاني، الشيخ محمد حسين، الفصول الغرويّة في الأصول

الفقهية، قم المقدسة، الناشر: دار إحياء العلوم الإسلامية، ١٤٠٤ هـ.

١٨. الحائري اليزدي، الشيخ عبد الكريم، درر الفوائد، قم المقدسة، الناشر: مطبعة مهر، الطبعة الأولى.

١٩. الحائري اليزدي، الشيخ مهدي، الحجة في الفقه، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

٢٠. الحاج العاملي، محمد حسين، إرشاد العقول إلى مباحث علم الأصول، قم المقدسة، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، طباعة: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ.

٢١. الحر العاملي، الشيخ محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

٢٢. الحلبي، الشيخ حسين، أصول الفقه، قم المقدسة، الناشر: مكتبة الفقه والأصول المختصة، ١٤٣٢ هـ.

٢٣. الخراساني، الآخوند محمد كاظم، فوائد الأصول، وزارة الإرشاد الإسلامي - إيران مؤسسة الطبع والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.

٢٤. الخراساني، الآخوند محمد كاظم، كفاية الأصول، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم.

٢٥. الخميني، السيد مصطفى، تحريرات الأصول، الناشر: مؤسسة تنظيم آثار الامام الخميني قده، طباعة: مؤسسة العروج، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

٢٦. الخوئي، السيد أبو القاسم، أجود التقارير، قم المقدسة، الناشر: كتابفروشي مصطفىوي، طباعة: مؤسسة صاحب الأمر عليه السلام، قم، ١٣٦٧ هـ ش.

٢٧. الرشتي، الميرزا حبيب الله، بدائع الأفكار، قم المقدسة، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم.

٢٨. السبحاني، الشيخ جعفر، تهذيب الأصول، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٥ هـ.

٢٩. الشريف المرتضى، السيّد عليّ بن الحسين الموسوي، الذريعة إلى أصول الشريعة، طباعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٤١ هـ.

٣٠. الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، أنوار الأصول، قم المقدسة، الناشر: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ١٤٢٨ هـ.

٣١. الصافي الأصفهاني، الشيخ حسن، الهداية في الأصول، قم المقدسة، الناشر: مؤسسة فرهنكي صاحب الأمر عجل الله تعال فرجه الشريف، ١٤١٧ هـ.

٣٢. الصافي الكلبايكاني، الشيخ عليّ، المحجّة في تقارير الحجّة، قم المقدسة، الناشر: مؤسسة السيدة المعصومة عليها السلام، ١٤١٩ هـ.

٣٣. الصدر، السيّد صدر الدين، خلاصة الفصول في علم الأصول، إيران، جابخانه سنكي علمي، ١٣٦٧ هـ.

٣٤. الطاهري الأصفهاني، السيّد جلال الدين، المحاضرات - تقارير، الناشر: انتشارات مبارك، المطبعة: كيما، الطبعة الأولى.

٣٥. الطباطبائي الحكيم، السيد محمّد سعيد، المحكم في أصول الفقه، قم المقدسة، الناشر: مؤسسة المنار، ١٤١٤ هـ.

٣٦. الطوسي، شيخ الطائفة أبو جعفر، العدة في أصول الفقه، قم المقدسة،

الناشر: تيزهوش، طباعة: بوستان كتاب - قم، ١٤١٧ هـ.

٣٧. العاملي، السيّد محمّد بن علي، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - مشهد المقدّسة، طباعة: مطبعة مهر - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.

٣٨. العاملي، السيّد محمّد بن علي، نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.

٣٩. العاملي، الشيخ حسن بن زين الدين، معالم الدّين وملاذ المجتهدين، قم المقدّسة، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي.

٤٠. العراقي، آغا ضياء الدين، بدائع الأفكار في الأصول، النجف الأشرف، الناشر: المطبعة العلمية، ١٣٧٠ هـ.

٤١. العراقي، آغا ضياء الدين، مقالات الأصول، قم المقدّسة، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، طباعة: باقري، المحققة الأولى، ١٤١٤ هـ.

٤٢. العلامة الحليّ، الشيخ الحسن بن يوسف بن مطهر، تهذيب الوصول إلى علم الأصول، الناشر: مؤسّسة الإمام عليّ (عليه السلام).

٤٣. العلامة الحليّ، الشيخ الحسن بن يوسف بن مطهر، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، الناشر: دار الأضواء.

٤٤. العلامة الحليّ، الشيخ الحسن بن يوسف بن مطهر، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية، إيران مشهد، طباعة: مؤسّسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.

٤٥. العلامة المجلسي، الشيخ محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٤٦. الغروي الإصفهاني، الشيخ محمد حسين، بحوث في الأصول، قم المقدسة: الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، طباعة: مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٤٧. الفيّاض، الشيخ محمد إسحاق، المباحث الأصولية، قم المقدسة، الناشر: مكتب سماحة آية الله العظمى الحاج الشيخ محمد إسحاق الفيّاض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٤٨. الفيّاض، الشيخ محمد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، قم المقدسة، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، طباعة: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤٩. القمي، الميرزا أبو القاسم، قوانين الأصول، طبعة حجرية.

٥٠. الكرباسي، الشيخ محمد إبراهيم، إشارات الأصول، طبعة حجرية.

٥١. الكرباسي، الشيخ محمد إبراهيم، منهاج الأصول، بيروت، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٥٢. الكلاتري الطهراني، الميرزا أبو القاسم، مطارح الأنظار، تقارير الشيخ الأعظم الأنصاري، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، طباعة: شريعت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٥٣. المامقاني، الشيخ محمد أمين، بشرى الأصول، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨.

٥٤. المجاهد، السيّد محمّد، مفاتيح الأصول، قم المقدّسة، طبعة حجريّة.

٥٥. المحقّق الحليّ، الشيخ جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد، معارج الأصول، الناشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم.

٥٦. المحقّق الحليّ، الشيخ جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد، المعتمد في شرح المختصر، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء (عليه السلام) قم إيران، طباعة: مدرسة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، ١٣٦٤ هـ ش.

٥٧. المشكيني، الميرزا أبو الحسن، حواشي المشكيني على الكفاية، الناشر: انتشارات لقمان، طباعة: مطبعة أمير، الطبعة المحققة الأولى، ١٤١٣ هـ.

٥٨. المرتضوي اللنكرودي، السيّد محمّد حسن، جواهر الأصول - تقارير، طهران، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (رحمته الله)، ١٣٧٦ هـ ش.

٥٩. المظفر، الشيخ محمّد رضا، أصول الفقه، قم المقدّسة، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٣٠ هـ.

٦٠. المنتظري، الشيخ حسين علي، نهاية الأصول تقرير بحث السيد حسين البروجردي، الناشر: ردمك، طباعة: مطبعة الحكمة - قم، ١٣٧٥ هـ ش.

٦١. الموسوي، السيّد صمد علي، دراسات في الأصول - تقارير، الناشر: مركز فقه الأئمة الأطهار (عليه السلام).

٦٢. الموسوي البهبهاني، السيد علي، بدائع الأصول، الأهواز، الناشر: خوزستان، ١٣٨١ هـ ش.

٦٣. الموسوي السبزواري، السيد عبد الأعلى، تهذيب الأصول، الناشر: مؤسسة المنار.

٦٤. النجفي الأصفهاني، الشيخ محمد رضا، وقاية الأذهان، قم المقدسة، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، طباعة: مطبعة مهر.

٦٥. النراقي، المولى محمد مهدي، / أنيس المجتهدين، الناشر: مؤسسة بوستان كتاب، طباعة: مؤسسة بوستان كتاب، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ.

٦٦. الهاشمي الشاهرودي، السيد علي، دراسات في علم الأصول، الناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، طباعة: مطبعة محمد، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

المصادر الإلكترونية

١. الفقيهي، الشيخ محسن، تقارير الأصول: البريد الإلكتروني.

<https://www.eshia.ir/Ar/Feqh/Archive/faqih/osoool>

[_lesson#42_41/ar](https://www.eshia.ir/Ar/Feqh/Archive/faqih/osoool/lesson#42_41/ar) ٤٢٠٧٠١