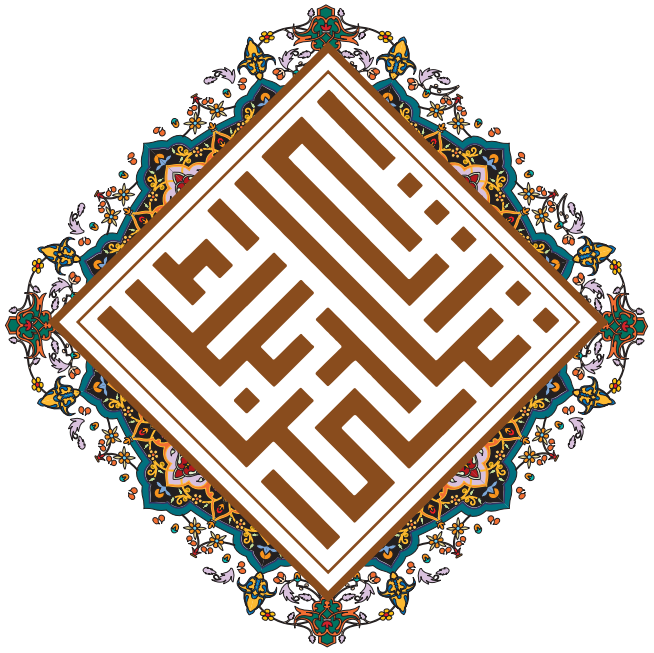
جُمْهُورِيَّة الْعِرَاقِ

ديوانُ الوقفِ الشِيعّي



مَجَلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ

تُعْنى بِالتُراث الكَربَلائي

مُجَازَةٌ مِنْ وزَارَةِ التَّعْلِيمِ الْعَالِي وَالْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ

مُعْتَمَدَةٌ لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ

تصدر عن:

العتبة العباسيّة المقدّسة

قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة

مركز تراث كربلاء

السنة السادسة/ المجلَّد السادس/ العدد الرابع(٢٢)

ربيع الثاني ١٤٤١هـ/ كانون الأول ٢٠١٩م

رسالة في تعارض الأحوال
من إفادات السيّد إبراهيم الموسوي القزويني الحائري (١٢١٤هـ - ١٢٦٢هـ)

A Monograph in 'Discrepancy of Circumstances' by Sayyed Ibrahim Al-Mousawi Al-Qizwini Al-Ha'ri (1214-1262 A.H.)

تحقيق: ضياء الشيخ علاء الكربلائي

الحوزة العلمية/ كربلاء المقدسة

Rectified and Verified by:
Dhiya' Sheikh Alaa' Al-Karbala'i,
Scientific Hawza/ Holy Karbala

السنة السادسة/المجلد السادس/العدد الرابع (٢٢)
ربيع الأول ١٤٤١هـ/كانون الأول ٢٠١٩م

الملخص:

لا يخفى على ذوي الحجا والمعرفة الدور الرائد والأساس الذي يقوم به علم أصول الفقه بمباحثه كافّة في عمليّة استنباط الحكم الشرعيّ، ولمباحث الألفاظ من هذا العلم أهمّيّة كبيرة؛ فمن خلالها تتمّ معالجة الكثير من القضايا القرآنيّة والروائيّة التي تعترض طريق الفقيه، فترى فيه الفصل – ضمن ضوابط وقواعد– في مسائل: العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمبيّن، وما إلى ذلك من المسائل التي لا غنى للمستنبط عنها كي يصل إلى مناه.

ومن المسائل التي تتكفّل بها مباحث ألفاظ الأصول مسألة تعارض أحوال الألفاظ فيما بينها؛ والتي ربما يكون منشأ تعارضها هو التوسّع في استعمال الألفاظ في أكثر من معنى، أو التوسّع عند واضعي الألفاظ للمعاني؛ فإنّهم لم يقتصروا باللّفظ الواحد على معنى مستقلّ، وإنّما أشركوا فيه غيره، ولذلك نتج عندنا: الاشتراك، والحقيقة والمجاز، والإضمار، وما إلى ذلك.

وبحثنا الماثل بين يدي القارئ الكريم جاء في تحقيق رسالة بيّنت هذه المسألة، وأعطت الحكم فيها على نحو التفصيل، وهي من إفادات العلّامة السيّد إبراهيم القزوينيّ المعروف بـ(صاحب الضوابط)؛ فإنّه أشبع هذه المسألة في مجلس درسه بحثًا وتنقيبًا، وقد قرّر أحد تلامذته تلك الإفادات اللّطيفة، ولم يحتوها كتابه الكبير(ضوابط الأصول).

وقمنا بدورنا بإخراجها إلى النور باتّباع السبل المتعارفة عند أهل التحقيق، وقد قدّمنا للرسالة مقدّمة ضمّت بين جنبيها: ترجمةً موجزةً للمؤلّف، وبيانًا لمنهجيّة التحقيق.

الكلمات المفتاحية: تعارض الأحوال، إبراهيم القزويني، أصول الفقه.

Abstract

The role of 'Usul Fiqh' is quite known and clear for specialists, through all its sub-fields, in the task of formulating juridical decisions. Lexical items are highly significant in this regard because they enable the juridical scholar to handle Quranic and reporting necessary issues, such as the general vs. the particular, the open-ended vs. the restricted, and the macro vs. the micro. In view of that, the 'discrepancy of circumstances' of lexical items are essentially indispensible due to polysemy or flexibility in framing meanings to certain lexical items, leading to literal vs. figurative meaning, implicature, reference vs. inference, etc. This current paper rectifies and verifies a significant monograph that details this issue by 'Sayyed Ibrahim Al-Mousawi Al-Qizwini Al-Ha'ri', known as (Sahib Al-Dhawabit, meaning 'Author of Al-Dhawabit'). This mater was investigated by him thoroughly in his Hawza sessions, reported by one of his students, and were not included in 'Dhawabit Al-Usul'. The present paper gives a bridged biography of the author, showing the approach followed by specialists in the field of rectification and verification.

Key words: Discrepancy of Circumstances, Ibrahim Al-Mousawi Al-Qizwini.

مقدّمة التحقيق

الحمد لله بارئ الأكوان، ومعلِّم القرآن، وخالق الإنس والجان، والصلاة والسلام على أفضل مخلوقٍ في عالم الإمكان، سيّدنا ونبيّنا محمّد وعلى آله الغرّ الميامين، من الآن إلى قيام يوم الدِّين، واللّعن الدائم على أعدائهم أجمعين، من الأولين والآخرين.

وبعد، كان ولا يزال وسيبقى اهتمام العلماء بعِلْم الأصول خير دليلٍ على ما له من الأثر الكبير في أشرف العلوم وأعلاها وهو الفقه، وهذا العِلْم كسائر العلوم مرّ بمراحل بدائيّة تأسيسيّة ومراحل تطويريّة إبداعيّة تكامليّة.

وكان للفرقة الناجية – كعادتها في سائر العلوم – السبق في هذا العِلْم وتأسيسه، فصاروا هم الرائد فيه والدالّ عليه، وذلك عن طريق أئمّتهم المعصومين عليهم السلام؛ حيث إنّ الإمامين الباقرين عليهما السلام أمليا على جماعةٍ من تلاميذهم قواعد هذا العِلْم ومسائله[1].

ومن ثمّ أخذ بالتطوّر والتكامل شيئًا فشيئًا، فلا نجد قرنًا من القرون خاليًا من عالمٍ ومؤلِّفٍ مبدعٍ فيه، إلى أنْ جاء القرن الثالث عشر فلمع فيه نجم مؤلِّف هذه الرسالة المقرِّرة لبيانه في مسألة تعارض الأحوال، السيّد إبراهيم القزوينيّ الحائريّ، فكان خرّيت هذا العِلْم، ومن الأعلام الذين لهم أثر واضح ونافع فيه.

وسنستعرض – على عجالة – في هذه الوريقات شيئًا من سيرته العطرة، وبيان بعض أحواله، ثمّ نختم بذكر ما يتعلّق بهذه الرسالة وبيان منهجيّتنا في تحقيقها.

(١) ينظر تأسيس الشيعة: ٢/ ٨١٣.

ترجمة المؤلّف

أ- ولادته:

وُلد السيّد إبراهيم ابن السيّد محمّد باقر الموسويّ القزوينيّ الحائريّ في قزوين في شهر ذي الحجّة الحرام عام ١٢١٤ هـ = ١٨٠٠ م[١].

ب- نشأته العلميّة:

ترعرع في كنف والده، وانتقل معه من قزوين إلى قرميسين(كرمانشاه)، وقرأ بها مبادئ العلوم على مَن كان فيها من المدرّسين.

ثمّ سافر متحمّلًا الغربة في سبيل طلب العِلْم إلى العراق، فاستقرّ به المطاف بجوار حرم مولانا سيّد الشهداء أبي عبدالله الحسين عليه السلام، وقد أدرك فيها عصر السيّد عليّ الطباطبائيّ صاحب(الرياض)(ت ١٢٣١ هـ = ١٨١٥ م)، فحضر عند ولده السيّد محمّد المجاهد(ت ١٢٤٢ هـ/ ١٨٢٥ م)، ولازم في الأصول درس شريف العلماء الشيخ محمّد شريف بن حسن عليّ المازندرانيّ الحائريّ (ت ١٢٤٥ هـ = ١٨٢٩ م).

وبعدها شدّ رحاله صوب مدفن باب مدينة عِلْم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم النجف الأشرف، فحضر فيها في الفقه عند الشيخ موسى كاشف الغطاء(ت ١٢٤٣ هـ = ١٨٢٧ م)، وانتفع به كثيرًا، وبعد ما نهل من العلوم والمعرفة تصدّى للتدريس في النجف الأشرف برهةً من الزمن، وبعدها عاد إلى الحائر الحسينيّ؛ لخلوّه من المدرّسين، فكان فيه من أبرز المدرّسين الذين يُشار لهم بالبنان؛ لبلوغه مرتبةً سامية، ومكاناً عليًّا.

(١) ينظر: طبقات أعلام الشيعة: ١٠/ ١٠، أقرب المجازات: ٢٣٤.

وبعدها صارت له إحاطةٌ تامّةٌ، وعُرف بالتحقيق، واشتهر في الأوساط، وذاع صيته، فانتهى إليه أمر التدريس في كربلاء المقدّسة متفرّدًا، فكان يحضر حلقة درسه المئات من أهل الفضل والنظر، وفيهم عدد من فحول العلماء[1].

ت- تلامذته:

من نِعَمِ الله تعالى أنْ يكون للإنسان تلامذةٌ ومريدون يلوذون به، ويلتجؤون إليه، وينتهلون من نمير علمه؛ كي يزكّي علمه بتعليمهم، ويبقون من بعده آثارًا يدلّون عليه، وهذا بفضل الله كان لسيّدنا المترجَم؛ حيث حضر مجلس بحثه ودرسه العديد من الفطاحل الأعلام، وفيما يلي بعضٌ منهم مرتّبين حسب سنيّ وفياتهم:

١. الشيخ عبدالحسين بن عليّ الطهرانيّ الحائريّ(ت ١٢٨٦ هـ = ١٨٦٩ م).

٢. الشيخ محمّد صالح بن محمّد مهدي بن محمّد جعفر النوريّ الحائريّ (ت ١٢٨٨ هـ = ١٨٧١ م).

٣. السيّد أسد الله ابن حجّة الإسلام محمد باقر الأصفهانيّ (ت ١٢٩٠ هـ = ١٨٧٣ م).

٤. الشيخ مهدي الكجوريّ الشيرازيّ(ت١٢٩٣ هـ = ١٨٧٦ م).

٥. الشيخ زين العابدين بن مسلم البارفروشيّ المازندرانيّ (ت ١٣٠٩ هـ= ١٨٩٢ م).

٦. السيّد محمّد باقر الخوانساريّ(ت ١٣١٣ هـ = ١٨٩٥ م)[2].

---

(١) ينظر: أعيان الشيعة: ٢/ ٢٠٤، وروضات الجنات: ١/ ٣٨-٣٩.

(٢) ينظر: لباب الألقاب: ١٢٢.

ث- مؤلّفاته:

إنّ من أسباب الخلود في الدنيا وزيادة الأجر وعلوّ المنزلة في الآخرة تَرْكَ ورقةٍ فيها عِلْم ينتفع به الناس، ولذا فكلّ طامع بالخير والأجر يعمل جاهدًا بأنْ يترك أثرًا من بعده ليستفيد منه الناس، وهذا كان دأب سيّدنا القزوينيّ الحائريّ؛ فقد ألّف في خدمة الشرع الحنيف مؤلّفات عدّة، منها ما هو مبسوطٌ وآخر مختصرٌ، وأبرز كتبه مرتّبة على حروف الهجاء هي:

١. (دلائل الأحكام في شرح شرائع الإسلام): وهو كتاب استدلاليٌّ بحث فيه السيّد مباحث الطهارة إلى الديات.

٢. (ضوابط الأصول): وهو أشهر كتبه الذي يعزى ويضاف إليه، طُبع على الحجر عام ١٢٧١هـ[١]، وقد طُبع أخيرًا بستّة مجلّدات بتحقيق السيّد مهدي الرجائيّ، وإصدار شعبة إحياء التراث الثقافيّ والدينيّ في العتبة الحسينيّة المقدّسة.

٣. (نتائج الأفكار): وهو مختصر(الضوابط)، كتبه في أيّام قليلة عند زيارته لمشهد الإمامين العسكريين عليهما السلام من غير مراجعة ومطالعة[٢]، وقد شرح هذا الكتاب جمعٌ من تلامذة المؤلّف[٣]، وقد طُبع أيضًا مؤخّرًا بمجلّدٍ واحدٍ، وبتحقيق السيّد مهدي الرجائيّ، وإصدار شعبة إحياء التراث الثقافيّ والدينيّ في العتبة الحسينيّة المقدّسة.

(١) ينظر الذريعة: ١٥/ ١١٩ رقم٨٠٢.
(٢) ينظر الذريعة: ٢٤/ ٤٢-٤٣ رقم٢١١.
(٣) ينظر الذريعة: ١٤/ ٩٨-٩٩ رقم١٨٩٠-١٨٩٦.

ج- وفاته ومدفنه:

ذكر العلماء في تحديد سنة وفاة السيّد القزويني قولين: الأول في سنة ١٢٦٢ هـ = ١٨٤٦ م، والثاني ١٧ شوّال ١٢٦٤ هـ = ١٨٤٨ م في بداية الطاعون، وعلى كلا القولين فإنّ عمره الشريف يكون قد ناهز الخمسين عامًا.

ودُفن رحمه الله في مقبرة مجاورة لداره قرب مرقد الإمام الحسين(عليه السلام)[١].

ح- أقوال العلماء فيه:

١. قال فيه تلميذه السيّد محمّد باقر الخوانساريّ(ت١٣١٣ هـ = ١٨٩٥ م): «هو من أجلّة علماء عصرنا، وأعزّة فضلاء زماننا، لم أرَ مثله في الفضل والتقرير، وجودة التحبير، ومكارم الأخلاق، ومحامد السياق، والإحاطة بمسائل الأصول، والمتانة فيما يكتب أو يقول...فالحمد لله على أنْ جعله واحد زمانه في شريف مكانه، وأنهى إليه الرئاسة والتدريس على حسب شانه، بحيث يشدّ إلى سدّته العليّة رواحل الآمال من كلّ بلدٍ سحيقٍ، ويلوى إلى عتبته المنيعة أعناق الأماني من كلّ فجٍ عميق، لا زالت رياض الفضل بنضارة علمه ممرعة، وحياض الشرع من غزارة فضله مترعة، ما طلع طالع الإقبال وخطر خاطر بالبال»[٢].

٢. وقال الشيخ حبيب الله الكاشانيّ(ت١٣٤٠ هـ = ١٩٢١ م): «وقد كان وحيدًا في عصره، فريدًا في دهره، ماهرًا كاملًا في الفقه والأصول والرجال، وإلى مجلس إفادته يحط الرحال»[٣].

(١) ينظر: وفيات الأعلام: ٣١٤.
(٢) روضات الجنّات: ١/ ٣٨-٣٩ رقم٧.
(٣) لباب الألقاب: ١٢٢.

٣. وقال السيّد حسن الصدر(ت١٣٥٤هـ = ١٩٣٥م): «أستاذ علماء عصره في عِلْم الأصول بعد أستاذه شريف العلماء في كربلاء المشرّفة، انتهت إليه رئاسة الإماميّة، وتخرّج عليه جماعةٌ من العلماء الذين أدركناهم وغيرهم»[1].

خ- بعض مَنْ ترجمه:

وقد ترجم السيّدَ المؤلّف- إضافة لما تقدّم – جمعٌ من العلماء والفضلاء، منهم:

١. المحقّق ثقة الإسلام التبريزيّ عليّ بن موسى بن محمّد شفيع (ت١٣٣٠هـ= ١٩١١م) في(مرآة الكتب: ١٣٠ – ١٣٢ رقم١٥).

٢. إسماعيل باشا البغداديّ(ت١٣٣٩هـ = ١٩٢٠م) في(هديّة العارفين: ١/ ٤١).

٣. إليان سركيس(ت١٣٥١هـ= ١٩٣٢م) في(معجم المطبوعات العربيّة: ٢/ ١٨١٥).

٤. السيّد محسن الأمين العامليّ(ت١٣٧١هـ = ١٩٥٢م) في(أعيان الشيعة: ٢/ ٢٠٤ رقم٣٤٩).

٥. الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ(ت١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م) في(طبقات أعلام الشيعة – الكرام البررة –: ١٠/ ١٠ – ١١ رقم٢٠).

٦. السيّد محمّد صادق بحر العلوم(ت١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م) في (وفيات الأعلام: ١/ ٣١٤ رقم٥١٠).

٧. السيّد عليّ نقيّ النقويّ(ت١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م) في(أقرب المجازات: ٢٣٤).

٨. الدكتور الشيخ محمّد هادي الأمينيّ(ت١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م) في(معجم رجال الفكر والأدب: ٣/ ٩٨٣ – ٩٨٤).

---

(١) تكملة أمل الآمل: ٢/ ٤٤.

٩. خير الدِّين الزركليّ(ت١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ م) في(الأعلام: ١/ ٧٠).

١٠. اللّجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام في(موسوعة طبقات الفقهاء: ١٣/ ٣٢-٣٣ رقم ٣٩٣١).

..وغيرهم كثيرٌ.

هذا وقد اعتمدنا في ترجمتنا هذه على ما عدّدناه من المترجِمين للسيّد المؤلّف رحمه الله.

ما يتعلّق بالرسالة

أ- النسخة المعتمدة:

عثرنا على نسخة الرسالة في بحث الأخ الأستاذ مصطفى طارق المعنون بـ: (نسخ لم ترَ النور في خِزانة الروضة العبّاسيّة المقدّسة القسم الأوّل) المنشور في(مجلّة تراثنا: العدد ١٣٨)، وأصل النسخة موجودٌ في كربلاء بمكتبة السيّد صاحب الموسويّ، ضمن مجموعة أوّلها(الضوابط) وثانيها هذه الرسالة، ومصوّرتها محفوظةٌ في مركز تصوير المخطوطات وفهرستها في العتبة العباسيّة المقدّسة.

والرسالة تقريرٌ بقلم بعض تلامذة السيّد -لم يصرّح باسمه - في مبحث الألفاظ في خصوص تعارض الأحوال، وبيّن المقرّر أنّ السيّد القزوينيّ هو مَنْ طلب تدوين ما بيّنه ووضّحه من أفكارٍ وإلحاقه بكتابه(ضوابط الأصول).

ب- عملنا في التحقيق:

١. مقابلة النسخة الخطيّة.

٢. تقطيع النصّ بعلامات الترقيم.

٣. تخريج الأقوال المنقولة والمطالب المشار إليها من مصادرها، إلّا التي لم نعثر عليها بحسب تتبّعنا وبحثنا، وهي نزرة قليلة.

٤. في بعض الموارد اقتضى السياق زيادة كلمة أو أكثر وضعناها بين معقوفين[ ].

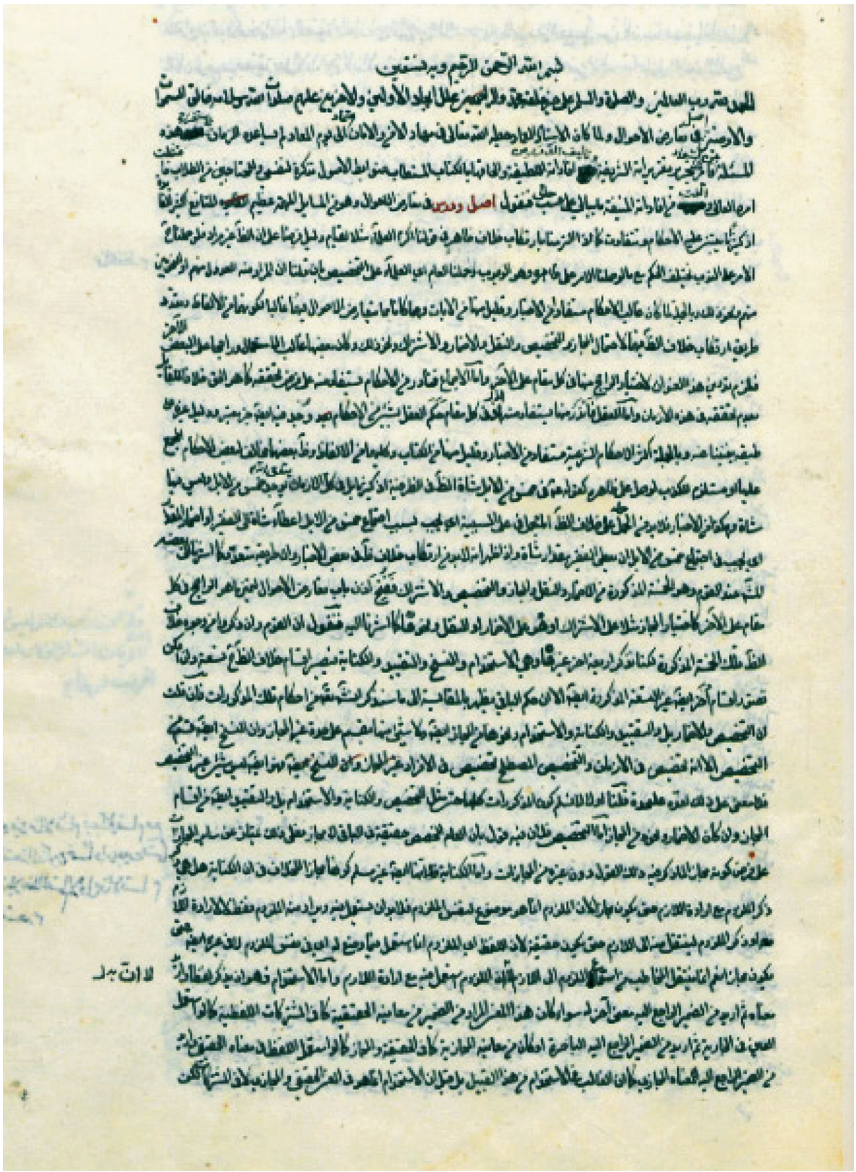
٥. وضع عناوين بين معقوفين لمباحث الرسالة.

٦. وضعنا بين معقوفين أرقامًا للتعداد الموجود؛ دفعًا للالتباس والتداخل.

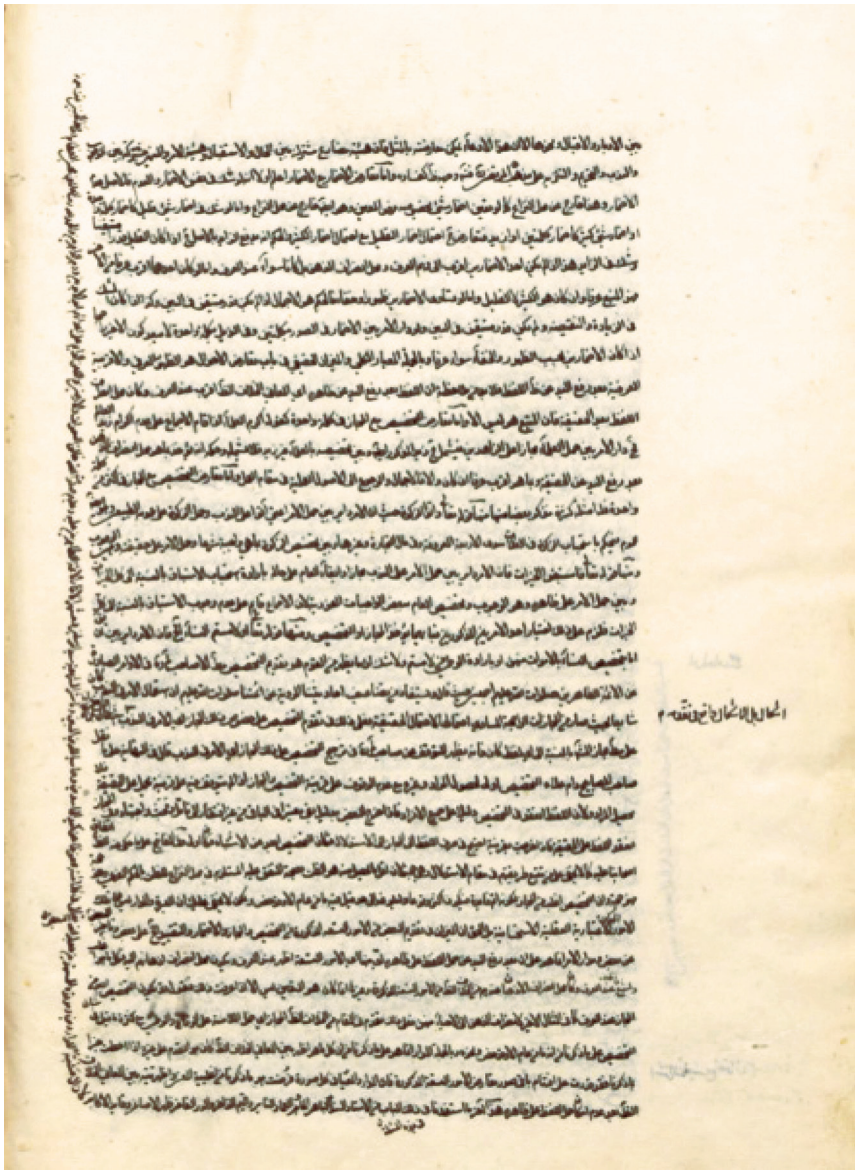
٧. بعض الألفاظ كانت فيها عجمة فصحّحناها من دون الإشارة.

وفي الختام أتقدّم بالشكر الجزيل إلى فضيلة الأستاذ الشيخ مسلم الرضائيّ على مراجعته الرسالة ومتابعته لها، وأشكر الأخ السيّد فاضل عبّاس الموسويّ الذي قام بتنضيد حروف هذه الرسالة، وأخيرًا أشكر أخي الشيخ هادي الكربلائيّ الصغير لمقابلته معي.

هذا والحمد لله أوّلًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، ونسأله تعالى أنْ يتقبّل منّا بأحسن بقبولٍ، وأنْ يوفّقنا لما يحبّ ويرضى، إنّه سميعٌ مجيبٌ.



الصفحة الاوّلى من المخطوط



الصفحة الأخيرة من المخطوط

النص المحقق:

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمّد وآله أجمعين، علل إيجاد الأوّلين والآخرين، عليهم صلوات الله وسلامه خالق السماوات والأرضين.

أصلٌ في تعارض الأحوال.

ولمّا كان الأُستاد العماد، جعله الله تعالى في مهاد الأمن والأمان متماديًا إلى يوم المعاد، لم يساعده الزمان لاستخراج هذه المسألة عن السواد، فأمرنا بتحرير تقريراته الشريفة، وتأليف الدرر من إفاداته اللّطيفة، وإلحاقها بالكتاب المستطاب(ضوابط الأُصول)؛ تذكرة لنفسي وللمحتاجين من الطلّاب، فامتثلتُ أمره العالي، وألّفت من إفاداته المنيفة ما ببالي على حسب حالي، فنقول:

[أهمّيّة المسألة وثمرتها]

أصلٌ ودرسٌ في تعارض الأحوال، وهو من المسائل المهمّة، عظيم المنافع، كثير الفائدة؛ إذ كثيرًا ما تبتني عليه الأحكام وتتفاوت، كما إذا التزمنا بارتكاب خلاف [الـ]ـظاهر في قولنا: (أكرم العلماء) مثلًا؛ لقيام دليلٍ – فرضًا – على أنّ الظاهر غير مراد، فلو حملنا حينئذٍ الأمر على الندب يختلف الحُكْم مع ما لو حملنا الأمر على ظاهره وهو الوجوب، وحملنا العامّ – أي العلماء – على التخصيص، بأنْ قلنا: إنّ المراد منه العدول منهم، أو النحويّين منهم، ونحو ذلك.

وبالجملة، لمّا كان غالب الأحكام مستفادًا من الأخبار، وقليلٌ منها من الآيات، وهما كانا ممّا يتعارض الأحوال فيهما غالبًا؛ لكونهما من الألفاظ، وتعدّد طريق ارتكاب خلاف الظاهر فيهما؛ لاحتمال المجاز، والتخصيص، والنقل، والإضمار، والاشتراك، ..ونحو ذلك، وكان بعضها غالب الاستعمال وراجحًا على البعض الآخر، فلزم تدوين هذا العنوان لاختيار الراجح منها في كلّ مقام على الآخر.

وأمّا الإجماع فنادر من الأحكام يستفاد منه على فرض تحقّقه كما هو الحقّ، خلافًا للقائل بعدم تحقّقه في هذه الأزمان[١].

وأمّا العقل فأندر منها يستفاد منه؛ إذ في كلِّ مقامٍ حَكَمَ العقل بشيءٍ من الأحكام وُجد فيه أيضًا خبرٌ معتبرٌ ودليلٌ غيره على طبقه يغنينا عنه.

وبالجملة، أكثر الأحكام الشرعيّة مستفادٌ من الأخبار، وقليلٌ منها من الكتاب، وكلاهما من الألفاظ، وظاهر بعضهما مخالفٌ لبعض الأحكام المجمع عليها، أو مستلزمٌ للكذب لو حمل على ظاهره، كقوله عليه السلام: «في خمسٍ من الإبل شاة»[٢]، الظاهر في الظرفيّة؛ إذ كثيرًا ما – بل في كلّ الأزمان – يتّفق أنّه يوجد خمس من الإبل وليس فيها شاة، وهكذا من الأخبار.

فلابدّ من الحمل[٣] على خلاف الظاهر، إمّا بحمل(في) على السببيّة – أي يجب بسبب اجتماع خمسٍ من الإبل إعطاء شاة إلى الفقير – أو إضمار المقدار – أي يجب في اجتماع خمسٍ من الإبل أنْ يُعطى الفقير مقدار شاةٍ –.

---

(١) ينظر: معالم الدِّين: ١٧٥، الحدائق الناضرة: ١/ ٣٥.

(٢) ينظر الكافي: ٣/ ٥٣١ ب صدقة الإبل ح١، والرواية عن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام، ونصّها هو: «في صدقة الإبل في كلّ خمسٍ شاة».

(٣) في حاشية النسخة: (حمله).

وإذا ظهر أنّه لابدّ من ارتكاب خلاف الظاهر في بعض الأخبار، وأنّ طريقه متعدّدٌ – كما أشرنا إلى بعضه المشهور عند القوم، وهو الخمسة المذكورة من: الإضمار، والنقل، والمجاز، والتخصيص، والاشتراك[1] – فَفُتِح إذن باب تعارض الأحوال؛ لتمييز ما هو الراجح في كلّ مقام على الآخر، كاختيار المجاز مثلًا على الاشتراك، أو هو على الإضمار، أو النقل، ونحوها كما أشرنا إليه.

[وجوه خلاف الظاهر تسعةٌ]

فنقول: إنّ القوم وإنْ ذكروا من وجوه خلاف الظاهر تلك الخمسة المذكورة لكنّا نذكر أربعة أُخر غيرها، وهي: الاستخدام، والنسخ، والتقييد، والكناية، فيصير أقسام خلاف الظاهر حينئذٍ تسعة، وإنْ أمكن تصوّر أقسام أُخر أيضًا غير التسعة المذكورة أيضًا، إلّا أنّ حُكْم الباقي يظهر بالمقايسة إلى ما سنذكر إنْ شاء الله تعالى من أحكام تلك المذكورات.

فإنْ قلتَ: إنّ التخصيص والإضمار، بل والتقييد، والكناية، والاستخدام، ونحوها من المجاز أيضًا، ولا شيء منها بقسمٍ على حدة غير المجاز، وأنّ النَّسْخ أيضًا قسمٌ من التخصيص، إلّا أنّه تخصيصٌ في الأزمان، والتخصيص المصطلح تخصيصٌ في الأفراد، فهو أيضًا ليس شيء غير التخصيص، فلا معنى على ذلك لعدّه على حدة.

قلنا: أوّلًا: لا نسلّم كون المذكورات كلّها – حتّى مثل التخصيص، والكناية، والاستخدام، بل والتقييد أيضًا – من أقسام المجاز، وإنْ كان الإضمار ونحوه من المجاز.

---

(١) ينظر تهذيب الوصول: ٨١، الفصول الغرويّة: ٤٠.

أمّا التخصيص فلأنّ فيه قولًا بأنّ العامّ المخصّص حقيقةٌ في الباقي لا مجاز[١]، فعلى ذلك يمتاز عن سائر المجازات – على فرض كونه مجازًا – ؛ لما ذُكر فيه ذلك القول دون غيره من المجازات.

[معنى الكناية]

وأمّا الكناية فلأنّها أيضًا غير مسلّم كونها مجازًا؛ للخلاف في أنّ الكناية هل هي: (ذِكْر الملزوم مع إرادة اللّازم) حتّى يكون مجازًا؛ لأنّ الملزوم إنّما هو موضوع لنفس الملزوم، فلابدّ أنْ يستعمل فيه ويراد منه الملزوم فقط، لا لإرادة اللّازم معه.

أو(ذِكْر الملزوم لينتقل منه إلى اللّازم) حتّى يكون حقيقةً[٢]؛ لأنّ اللّفظ – أي الملزوم – إنّما استعمل فيما وضع له – أي في نفس الملزوم – لا في غيره أيضًا حتّى يكون مجازًا. نعم، إنّما ينتقل المخاطب من استماع الملزوم إلى اللّازم، لا أنّ الملزوم استعمل فيه مع إرادة اللّازم.

[بيان الاستخدام والفرق بينه وبين المجاز]

وأمّا الاستخدام فهو أنْ يذكر لفظًا وأُريد معناه[٣]، ثمّ أُريد من الضمير الراجع إليه معنى آخر له، سواء كان هذا المعنى المراد من الضمير من معانيه الحقيقيّة – كما في المشتركات اللّفظيّة، كما لو استعمل(العين) في الجارية، ثمّ أُريد من الضمير الراجع إليه الباصرة – أو كان من معانيه المجازيّة[٤] – كما في الحقيقة والمجاز، كما لو استعمل اللّفظ في معناه الحقيقيّ وأُريد من الضمير الراجع إليه معناه المجازيّ

(١) ينظر: العدّة: ٢/ ٤٢٦، معارج الأصول: ١٤٣، معالم الدِّين: ١١٦، ..وغيرها.
(٢) ينظر حاشية الدسوقيّ على مختصر المعاني: ٣/ ٤٩٧.
(٣) كذا في الأصل، والأولى: (أنْ يذكر لفظًا ويريد معناه).
(٤) مختصر المعاني: ٢٧٢.

– كما أنّ الغالب في الاستخدام من هذا القبيل، بل قيل: إنّ الاستخدام إنّما هو في المعنى الحقيقيّ والمجازيّ لا في المشتركات، لكنّ الحقّ أنّه لا يختصّ به، بل يجري في المشتركات أيضًا.

أمّا بناءً على جريانه في المشتركات أيضًا فهو من أقسام الحقيقة؛ لفرض أنّك أردتَ –من الضمير الراجع إلى(العين) المستعمل في الجارية فرضًا– الباصرة، وهي أيضًا من معانيه الحقيقة.

وأمّا بناءً على اختصاصه وجريانه في الحقيقة والمجاز خاصّة فالنزاع فيه – أي في كونه من أقسام الحقيقة أو المجاز – راجعٌ إلى أنّ الضمير هل هو موضوعٌ لما يُراد من المرجع مطلقًا – سواء كان معنىً حقيقيًّا له أم مجازيًّا – أو لما كان المرجع فيه حقيقة؟

فعلى الأوّل أيضًا كان الاستخدام من أنواع الحقيقة؛ لأنّ المعنى المراد من الضمير وإنْ كان معنىً مجازيًّا بالنسبة إلى المرجع لكنّه معنى حقيقيّ للضمير؛ لفرض كون الضمير حقيقة فيما أُريد من المرجع مطلقًا، سواء كان معنىً حقيقيًّا أم مجازيًّا.

إلّا أنْ يقال: فعلى ذلك لابدّ أنْ يراد من المرجع المعنى المجازيّ أيضًا كما يراد المعنى الحقيقيّ منه حتّى يرجع الضمير إليه، وإذا أراد من المرجع المعنى [المجازيّ] أيضًا فاستعمل اللّفظ في أكثر من معنى واحدٍ من الحقيقيّ والمجازيّ، واستعمال اللّفظ في أكثر من معنى واحدٍ – على فرض صحّته كما هو الأقوى – مجازٌ في غير المشتركات اللّفظيّة، وفيها خلافٌ وتفصيلٌ بين المفرد، والتثنية، والجمع[1].

(١) ينظر معالم الدِّين: ٣٨-٤٢.

وعلى الثاني كان من أقسام المجاز.

وبالجملة، ليس جميع أنواع الاستخدام مجازًا، ويحتمل كونه في بعض أقسامه حقيقة كما في المشتركات، ولذا أفردنا هذا الصنف –على فرض مجازيّته– عن نوع المجاز.

وأمّا التقييد فهو أيضًا **يمكن** أنْ يكون من أنواع الحقيقة، كما لو كان من باب إطلاق الكلّيّ على الفرد بإرادة الخصوصيّة من اللّفظ لا من الخارج، **ويمكن** أنْ يكون من أنواع المجاز، كما لو كان من باب استعمال الكلّيّ في الفرد بإرادة الخصوصيّة من اللّفظ لا من الخارج، بخلاف المجاز الصرف؛ فإنّه لا شائبة من الحقيقة فيه أصلًا.

وأمّا النسخ فإنّه أيضًا وإنْ كان نوعًا من التخصيص؛ لكونه تخصيصًا في الأزمان، لكنّه يتفاوت معه في بعض الثمرات في المقامات، ولذا عدّوه قسمًا على حدة[١].

وثانيًا: سلّمنا كون المذكورات أيضًا من أنواع المجاز، لكن لمّا كان لخصوص كلّ من تلك المذكورات مزيّة اختصاص فلذا قد أفرده القوم.

فإنْ قلتَ: إنّ التقييد أيضًا في الواقع قسمٌ من التخصيص لا شيء على حدة.

قلنا: الفرق بينهما واضحٌ؛ إذ قد ذُكِرَ الوفاق على جواز تقييد الأكثر، بل على جواز التقييد إلى الواحد بخلاف التخصيص؛ فإنّ التخصيص إلى واحدٍ لا قائل بجوازه[٢]، بل لم يجوّز تخصيص الأكثر جماعةٌ[٣]، وإنْ كان المختار جوازه مرجوحًا.

---

(١) ينظر: معارج الأصول: ٢٣١، تهذيب الوصول: ١٨٣، معالم الدِّين: ٢١٨.

(٢) قال بجواز تخصيص ألفاظ العموم حتى يبقى واحدٌ الشيخ في (العدّة: ١/ ٣٧٩–٣٨٠)، والعلّامة في (تهذيب الوصول: ١٣٦) لكن خصّه في ألفاظ الاستفهام والمجازاة.

(٣) ينظر معالم الدِّين: ١١٠ حيث نسبه إلى الأكثر.

[أقسام تعارض الأحوال]

إذا عرفتَ الوجوه التسعة المذكورة من أقسام خلاف الظاهر، وهي: التخصيص، والاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والكناية، والاستخدام، والتقييد، والنسخ، فنقول:

إنّ تلك التسعة **إمّا يحصل التعارض** بين كلّ منها مع مثله، فهذه أقسامٌ تسعةٌ:

[١-] كما لو تعارض مجازٌ مع مجازٍ آخر، كما لو دار الأمر بين حمل الأمر مثلًا على الندب وبين حمله على الرخصة.

[٢-] وتعارض التخصيص مع تخصيصٍ آخر، كما لو دار الأمر بين تخصيص العلماء مثلًا في قولنا: أكرم العلماء إلّا بعضهم، أو إلّا النحويّين، بالعلماء الغير[١] النحويّين من اليهود مثلًا أو من النصارى.

[٣-] وتعارض النقل مع النقل، كما إذا علمنا أنّ الصلاة في قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[٢] نقل عن معناه اللّغويّ، لكن لا نعلم أنّ المنقول إليه هو الأركان المخصوصة مع السورة أو بلا سورة.

[٤-] وتعارض النسخ مع النسخ، كما لو علمنا بأنّ أحدًا من معنيي الأمر كقوله: (افعل) -بناءً على كونه مشتركًا بين الوجوب والندب كما عند المرتضى رحمه الله[٣]- قد نُسخ، لكن لا نعلم أنّ المنسوخ هو الحُكْم الوجوبيّ أو الندبيّ.

---

(١) كذا في الأصل، والصواب(غير).

(٢) سورة الأنعام: ٧٢.

(٣) ينظر الذريعة إلى أصول الشريعة: ١/ ٥١.

[٥–] وتعارض التقييد مع التقييد، كما إذا علمنا بأنّ اللّفظ قد قُيّد، لكن لا نعلم أنّه قد قُيّد بذا أو بذاك، كما لو علمنا أنّ اللّحم في قولنا: (اشترِ اللّحم) قد قُيّد، لكن لا نعلم أنّه قد قُيّد بلحم الغنم أو لحم الجاموس.

[٦–] وتعارض الاشتراك مع الاشتراك، كما إذا علمنا بكون لفظٍ مشتركًا، لكن لا نعلم بأنّه مشتركٌ بين هذين المعنيين أو المعنيين الآخرين غيرهما.

[٧–] وتعارض الإضمار مع الإضمار، كما لو انحصر الأمر في إضمار شيءٍ في المقام، لكن تعارض احتمال إضمار هذا اللّفظ مع إضمار لفظٍ آخر، فنتحيّر في أنْ أُضمر هذا أو ذاك، كتعارض احتمال إضمار المؤاخذة في حديث: «**رُفع عن أُمّتي تسعةٌ...**»[١] إلى آخره مع احتمال إضمار الأثر، أو العقاب، أو شيء آخر مثلًا، ..وهكذا[٢].

أو يحصل التعارض بين كلّ من التسعة مع التسعة المذكورة مع غيره من الأقسام، فيصير الأقسام مع التسعة المذكورة خمسًا وأربعين قسمًا؛ إذ يلاحظ القسم الأوّل من الأقسام التسعة – وهو التخصيص – مع كلّ من الثمانية الباقية، فيحصل ثمانية أقسام.

ثمّ يلاحظ القسم الأوّل من الثمانية – وهو الاشتراك – مع كلّ من السبعة الباقية، فيحصل سبعة أقسام، وهذه السبعة مع الثمانية الأُولى يصير خمسة عشر قسمًا.

ثمّ يلاحظ القسم الأوّل من السبعة – وهو النقل – مع كلّ من الستّة الباقية، فيحصل ستّة أقسام، هذا مع الخمسة عشر يصير أحدًا وعشرين.

---

(١) الخصال: ٤١٧.

(٢) أي وهكذا بالنسبة لتعارض الكناية والاستخدام مع مثلهما، فيكون المجموع حينئذٍ تسعة أقسامٍ.

ثمّ يلاحظ القسم الأوّل من الستّة – وهو المجاز – مع كلّ من الخمسة الباقية، فيحصل خمسة أقسام، فيصير هذه الخمسة مع الأحد والعشرين ستّة وعشرين قسمًا.

ثمّ يلاحظ القسم الأوّل من الخمسة – وهو الإضمار – مع الأربعة الباقية، فيحصل أربعة أقسام، هذه الأربعة مع الستّة والعشرين يصير ثلاثين قسمًا.

ثمّ يلاحظ القسم الأوّل من الأربعة – وهو الكناية – مع كلّ من الثلاثة الباقية، فيحصل ثلاثة أقسام، هذه الثلاثة مع الثلاثين يصير ثلاثة وثلاثين قسمًا.

ثمّ يلاحظ القسم الأوّل من الثلاثة – وهو الاستخدام – مع كلّ من الأخيرين، فيحصل اثنان قسما[1]، هذان الاثنان مع الثلاثة والثلاثين يصير خمسة وثلاثين قسمًا.

ثمّ يلاحظ القسم الأوّل من الأخيرين – وهو التقييد – فيحصل قسمٌ واحدٌ، هذا الواحد مع الخمسة والثلاثين يصير ستّة وثلاثين قسمًا، هذه الستّة والثلاثون مع التسعة الأُولى يصير خمسة وأربعين قسمًا.

[تعارض الأحوال تارةً يكون في كلمةٍ واحدةٍ وأخرى في كلمتين]

ثمّ تعارض كلّ من تلك الأقسام – كتعارض المجاز مع مثله أو مع غيره من الأقسام التسعة، أو تعارض التخصيص مع مثله أو مع غيره كذلك، ..وهكذا إلى آخر الأقسام التسعة – **إمّا يحصل ويتحقّق في كلمةٍ واحدةٍ**، كما لو قال: (اغتسل للجنابة والجمعة)، أو قال: (أكرم العالم)، وقام الإجماع على أنّ ظاهره – وهو الوجوب – ليس بمرادٍ، فحينئذٍ دار الأمر بين حمل(أكرم) أو(اغتسل) على الندب،

(١) كذا في الأصل، والصواب(قسمان).

أو على القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مطلق الطلب، أو قال: (أعطِ الفقير درهمًا)، وقام الدليل على أنّ ظاهره – وهو الوجوب – غير مرادٍ، فدار الأمر بين حمله على الندب أو على القدر المشترك وهو مطلق الطلب، ..وهكذا.

أو يحصل في كلمتين، كما في قولنا: (أكرم العلماء)، إذا عُلم أنّ ظاهره – وهو الوجوب – غير مرادٍ، ودار الأمر بين حمل(أكرم) على الندب، وبين حمل(العلماء) على الصلحاء أو الزهّاد؛ لشباهتهم لهم في الطاعة، وكذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**المؤمنون عند شروطهم**»[1]، فهذه الجملة الشريفة لو حملت على ظاهرها – وهو الإخبار – لزم الكذب؛ لما ترى أنّ كثيرًا من المؤمنين لا يوفون شروطهم، ولا يقيمون عليها، فبحُكْم العقل لم يكن ظاهرها مرادًا، وإلّا لزم الكذب.

وإذا لم يكن ظاهرها مرادًا فبحُكْم العقل أيضًا لابدّ أنْ يكون المراد هو معناها المجازيّ؛ لئلّا يلزم لغويّة كلام الحكيم؛ إذ لو لم يكن معناها المجازيّ الخلاف الظاهر مرادًا أيضًا كما لا يكون معناها الظاهر الحقيقيّ مرادًا، **لزم** أنْ يكون ذلك الكلام لغوًا، مع أنّه كلام الشارع الحكيم، وهو بريٌّ عن ذلك تعالى شأنه عنه.

وإذا صار خلاف الظاهر منه مرادًا فدار الأمر – لتعدّد ذلك – بين أنْ يحمل الجملة الإخباريّة على الإنشاء، بأنْ يقال: إنّ المراد أنّ المؤمنين وجب عليهم القيام على شروطهم، وحمل الإخبار على الإنشاء مجازٌ، وبين أنْ يُحمل المؤمنون على الكاملين منهم في الإيمان – أي المؤمنين الكاملين في الإيمان يقومون عند شروطهم– وحمل المؤمنين على الكاملين منهم مجازٌ؛ لأنّ المؤمن حقيقةً في كلّ مَنْ آمن بالله، ورسوله، وما جاء صلى الله عليه وآله وسلم به، سواء أكان كاملًا في الإيمان كأوحديّ الناس، أم غير كامل كالمتوسّطين.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٧١ح١٥٠٣.

هذا تعدّد المجاز في الكلمتين، فصارت الأقسام على ذلك تسعين.

هذه صور ثنائيّات الأقسام، وأمّا صور المركّبات منها من الثلاثيّات، والرباعيّات، والخماسيّات، والسداسيّات، ..وهكذا إلى آخره فكثيرٌ يظهر بتأمّلٍ قليلٍ، وحسابٍ يسيرٍ.

[تعارض المجاز مع المجاز في كلمةٍ واحدةٍ]

ونحن نتكلّم فيها إنْ شاء الله تعالى كما نتكلّم الآن في قسم منها، وهو تعارض المجاز وتعدّده في كلمةٍ واحدةٍ، كقولنا في المثال الأوّل: (اغتسل للجنابة والجمعة)، و(أكرم العالم)، إذا قام دليلٌ على أنّ ظاهره – وهو الوجوب – غير مرادٍ، ولزم علينا ارتكاب خلافه، ودار أمرنا بين حمل الأمر على الندب وهو مجازٌ، وبين حمله على القدر المشترك بين الندب والوجوب وهو مطلق الرجحان، وهو أيضًا مجازٌ، فنقول:

[صور المجازين]

إذا تعدّد المجاز [فـ]ـإنّ الأقسام والصور حينئذٍ خمسة؛ لأنّ المجازين:

[١–] إمّا كان أحدهما أقرب عرفًا، والآخر ليس له أقربيّة أصلًا، لا عرفًا، ولا اعتبارًا، وعقلًا.

[٢–] أو كان أحدهما أقرب اعتبارًا، والآخر ليس له أقربيّة أصلًا، لا عرفًا، ولا اعتبارًا.

[٣–] أو كان أحدهما أقرب عرفًا وكذا اعتبارًا أيضًا، والآخر ليس له أقربيّة أصلًا، لا عرفًا، ولا اعتبارًا.

[٤–] أو كان أحدهما أقرب عرفًا، والآخر أقرب اعتبارًا.

[٥–] أو لم يكن لشيءٍ منهما أقربيّة أصلًا، لا عرفًا، ولا اعتبارًا.

فهذه صورٌ خمسةٌ.

[المدار في الترجيح بالأقربيّة العرفيّة]

إذا ظهر لك ذلك فاعلم أنّ المدار والاعتبار إنّما هو بشأن الأقربيّة العرفيّة ليس إلّا، وأمّا الأقربيّة الاعتباريّة فلا اعتبار ولا اعتناء بشأنها إذا لم تكن معارضة بالأقربيّة العرفيّة في مقابلها، فكيف إذا عارضها أقربيّة عرفيّة، بحيث لو وجدت الأقربيّة الاعتباريّة في شيءٍ ولم تكن له أقربيّة عرفيّة لم يعمل به إذا لم يكن الحقيقة مرادًا بل يتوقّف.

والحاصل وجود الأقربيّة الاعتباريّة في الألفاظ وعدمها سواء، وليس الأقربيّة الاعتباريّة إلّا محض الاستحسان الذي لا يُعتنى بشأنه في الألفاظ، وليست هي إلّا كعموم حكمة استدلّ به صاحب(المعالم) لإثبات العموم في قوله تعالى: ﴿**أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**﴾[1]، حيث قال:

(إنّ المفرد المحلّى ليس له عموم بلا شبهة، بل هو حقيقةٌ في المفرد، وهو غير معلومٍ، فيلزم الإغراء بالجهل لو كان الفرد مرادًا منه، فلزم صرفه عن ظاهره، فنقول: المراد من الألف واللّام في لفظٍ إمّا هو:

[١–] الجنس والطبيعة، وهو فاسدٌ؛ لأنّ الأحكام لا تتعلّق بالطبائع؛ لعدم القدرة على إتيان الطبائع من حيث هي، بل متعلّق الأحكام إنّما هو الفرد كما عليه مذهبه.

[٢–] وإمّا هو العهد الخارجيّ ولا معهود على الفرض.

[٣–] وإمّا هو العهد الذهنيّ الذي هو في حُكْم النكرة، فيصير معناه: (أحلّ الله بيعًا)، وهو غير معلومٍ، فيلزم الإغراء بالجهل.

[٤–] وإمّا هو الاستغراق، فيكون المعنى حينئذٍ: (أحلّ الله كلّ البيوع).

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

فلابدّ أنْ يكون هذا هو المراد؛ للزوم المحذور في كلّ من الاحتمالات إلّا في الأخير المتعيّن بحُكْم العقل. نعم، يلزم خلاف ظاهر، وهو سهلٌ في مقابل سائر المحاذير في سائر الاحتمالات)[1]، هذا خلاصة كلامه رحمه الله، **وفيه:**

أوّلًا: إنّ قولك: (إنّ الأحكام لا تتعلّق بالطبائع؛ لعدم القدرة على إتيان الطبيعة من حيث هي، فإنّ الكلّي الطبيعيّ غير موجودٍ في الخارج) غيرُ وجيهٍ؛ لأُمور:

الأوّل: إنّ المقدور بالواسطة مقدورٌ، فيمكن إتيان الطبيعة بواسطة إتيان فردٍ منها، كما يقدر على إحراق شيءٍ بواسطة إلقائه في النار.

والثاني: إنّ الطبيعة موجودةٌ في الخارج، كما[2] أثبتنا وجود الكلّيّ الطبيعيّ في الخارج في محلّه فارجع إليها إنْ شئت[3].

والثالث: إنّ الأحكام متعلّقة بالطبائع ليس إلّا، لا بالفرد، وذلك بحُكْم التبادر، فارجع إلى العرف إنْ كنتَ من المنصفين، وانظر مقالاتهم إذا مشيت طريق المختبرين، حيث قالوا: (ادخل السوق)، (آتني بالماء)، (انظر إلى الخبز)، أو قال الطبيب: (شُمَّ الخلّ ليرفع صداعك)، ..ونحو ذلك، فليس المراد منها عرفًا ادخل سوقًا، أو آتني ماءً، وانظر خبزًا، أو شُمّ خلًّا، بل هو الطبيعة، إلّا أنّك مخيّرٌ في إتيانها في ضمن أيّ فرد تُريد بحُكْم العقل.

وثانيًا: نقول: إنّ عموم الحِكمة التي ادّعيتها إنْ كان لا يفهمه أهل العرف فألفٌ منه لا اعتبار به مقدار فلس واحدٍ، فإنّ مبنى الكتاب، والسنّة، والتفهيم،

---

(١) ينظر معالم الدِّين: ١٠٤-١٠٦.

(٢) في الأصل هنا زيادة: (لما).

(٣) ينظر ضوابط الأصول: ٢/ ٣٣٧، فقد ذكر سبعة وجوهٍ على وجود الكلّيّ الطبيعيّ في الخارج.

والتفهّم على العرف لا على العقل، ولا على ما لا يفهمه إلّا الأذكياء من أهل العلوم، وإنْ كان يفهمه أهل العرف فقل: للعموم العرفيّ المستفاد من الآية الكريمة: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ ولا تقل لعموم الحِكمة.

فإنْ قلت: إنّ مراد صاحب(المعالم)رحمه الله هو أنّ العرف أيضًا يفهمون العموم من الآية، لكن هذا الذي قلنا به من عموم الحكمة[1] إنّما هو سّر فَهْمِ العرف.

قلنا بعد ما قلنا: فعلى ذلك سمِّ ذلك العموم بالعموم العرفيّ الذي هو مصطلح القوم، لا بعموم الحِكمة؛ لعدم كونه أمرًا جديدًا يحتاج إلى اسمٍ خاصٍّ جديدٍ.

نقول: الحقُّ أنّ سرَّ فَهْمِ العرف العموم أيضًا ليس هو ما ذكر صاحب(المعالم)رحمه الله، بل سرُّ فَهْمِهم أنّ الحُكْم – أي حلّيّة البيع – لّما تعلّقت بالطبيعة وهي سارية في ضمن كلّ الأفراد فيفهم العرف التزامًا أنّ كلّ الأفراد من البيع حلالٌ، هذا سرُّ فَهْمِهم، لا ما ذكره صاحب(المعالم)رحمه الله.

وبالجملة، لا اعتناء بشأن الأقربيّة الاعتباريّة أصلًا، بل المدار إنّما هو على الأقربيّة العرفيّة، بحيث لو لم تكن موجودةً في مقامٍ لكان الحُكْم هو التوقّف؛ لأنّ الخطاب إنّما هو على لسان القوم، ولسان القوم إنّما كان على الأقربيّة العرفيّة لا الاعتباريّة، فلو كانت الأقربيّة الاعتباريّة مرادةً للمتكلّم فرضًا لكان الخطاب خطابًا بما لا يُفهم؛ لفرض أنّ لسانهم إنّما على الأقربيّة العرفيّة لا على الأقربيّة الاعتباريّة.

[حكم التعارض بين وجوه المجاز]

فمن ذلك ظهر أيضًا حُكْم ما لو تعارض بين وجوه المجاز فلم يعلم أنّ علاقة المجازيّة في المقام – كقولنا: (جرى الميزاب) – هل هي السببيّة والمسبّبيّة أو

(١) في الأصل هنا زيادة: (هو).

العكس؟ أو الحاليّة والمحلّيّة؟ حيث إنّ الميزاب محلّ للماء فيقال: جرى الميزاب؛ لأنّ ما حلّ فيه من شأنه الجريان، أو المجاورة؟ حيث إنّ المطر يجاور الميزاب فيقال: جرى الميزاب، أو الظرفيّة؟ حيث إنّ الميزاب ظرفٌ له فيقال: جرى الميزاب؛ لأنّ من شأن المظروف الجريان، ونحو ذلك.

فالعبرة إنّما هي أيضًا بما يفهمه أهل العرف، كما يفهم من قولهم: جرى الميزاب أنّ العلاقة هي المجاورة لا غيرها، كما أنّه لو قال: (زيدٌ أسدٌ) يمكن أنْ يكون وجه الشبه القوّة أو الأبخريّة[1]، ولكن لا اعتناء بهما عرفًا؛ لعدم فَهْم العرف إيّاهما، بل يفهم عرفًا أنّ وجه الشبه هو الشجاعة، فيقال في(زيدٌ أسدٌ): إنّه شجاعٌ، لا إنّه أبخر.

وكما لو قال: (رأيتُ أسدًا في الحمّام)، فيمكن أنْ يكون المرئيّ هو نقش الأسد على الجدار، كما يمكن أنْ يكون هو الرجل الشجاع، لكن يحمل على الأخير؛ لفَهْم العرف ذلك لا الأوّل، هذا كلّه من تعارض المجاز مع المجاز في كلمةٍ واحدةٍ.

[حكم تعارض المجازين في كلمتين]

وممّا ذكرنا ظهر أيضًا حُكْم ما تعارض المجازان في كلمتين مختلفتين، كما لو قال: (اقتل زيدًا)، أو(اقتل شارب الخمر) مثلًا، وقام الدليل على أنّ الظاهر – وهو وجوب القتل – ليس بمرادٍ، فإذن كان الأمر دائرًا بين ارتكاب المجاز في الهيئة، بأنْ يقال يستحبّ قتله، وبين ارتكابه في المادّة، بأنْ يقال المراد من القتل هو الضرب الشديد، فإنّ الهيئة أيضًا لفظ على حدة غير المادّة.

وكذا لو قال: (أكرم العالم)، وقام البرهان والدليل على عدم إرادة الظاهر، فيمكن

(١) البخر: ريحٌ كريهةٌ من الفمّ.(العين: ٤/ ٢٥٩)

حينئذٍ حمل(أكرم) على الندب وهو مجازٌ، وحمل(العالم) على الزاهد أو الصالح العمل للشباهة بالعالم ونحو ذلك، فإنّ المعيار والمرجع في هذا المقام – أي فيما تعدّد المجاز في كلمتين – هو المعيار والمرجع فيما تعدّد المجاز في الكلمة واحدة، والدليل الدليل، والكلام الكلام، والبرهان البرهان من غير فرق، فإنّ المعيار هو فَهْم العرف في كلّ الصور، هذا كلّه إذا تعارض المجاز مع المجاز.

[تعارض التخصيص مع التخصيص في كلمةٍ واحدةٍ]

وأمّا تعارض التخصيص مع التخصيص في كلمةٍ واحدةٍ فكما لو قال: (أكرم بني أسد إلّا فارسًا)، وفيهم فارسٌ اسميٌّ، بأنْ كان أحدٌ منهم مسمّى بفارس، وفارسٌ وصفيٌّ، بأنْ كان فيهم مَنْ له مَلَكة عِلْم الركوب على الخيول، ويعلم إركاض الخيول وعَدْوها، ويعرف طريق الحرب والنزال –أي الجدال– عليها مع الخصم، فلا نعلم حينئذٍ أنّ العامّ تخصّص بالفارس العَلَميّ أو الوصفيّ.

بمعنى أنّا نعلم أنّ لفظة فارس مخصّص للعامّ، لكن لا نعلم أنّ المراد منه الفارس الاسميّ أو الوصفيّ[(١)]، فتعارض هنا تخصيصا[ن] في لفظٍ واحدٍ وهو الفارس، بأنْ احتمل أنْ يكون المراد منه هو العَلَمي فتخصّص العامّ حينئذٍ بمَنْ كان اسمه فارسًا، أو يكون المراد منه هو الفارس الوصفيّ فتخصّص العامّ حينئذٍ بمَنْ كان له مَلَكة الركوب على الخيول.

وهذا المثال من أمثلة ما دار العامّ بين تخصيصه بأحد المتباينين وهو الفارس الاسميّ والفارس الوصفيّ[(٢)]، اللّذين ليس بينهما قدرٌ متيقّنٌ في البين حتّى

(١) في الأصل: (العلميّ)، وما أثبتناه يقتضيه السياق.

(٢) في الأصل: (العلميّ)، وما أثبتناه يقتضيه السياق.

يمكن [الجمع] بينهما، فالحُكْم حينئذٍ التوقّف؛ لإجمال المخصِّص بالكسر، ويسري إجماله في العامّ أيضًا، فيحمل بالنسبة إلى الفارس الوصفيّ والاسميّ[1] معًا وإنْ كان مبيّنًا بالنسبة إلى غيرهما.

فإنْ قلت: نفرض هنا قدرًا متيقّنًا في البين، بأنْ كما لو كان بينهم من كان اسمه فارسًا وكان عالمًا بعِلْم الركوب على الخيول أيضًا، فهو قدرٌ متيقّن في التخصيص، فتخصّص العامّ بذلك، ويعمل بالنسبة إلى باقي الأفراد بعمومه.

قلنا: هذا مناقشة في المثال، فما فُرض مثالًا لم يكن قدرًا متيقّنًا في البين، كما لو قال: (أكرم بني تميم)، وعلمنا أيضًا أنّه قال: إلّا فلان، ولكن لا نعلم أنّ(فلان) هو كان زيدًا أو عمرًا، بأنْ لا نعلم أنّه قال: إلّا زيدًا، أو قال: إلّا عمرًا، وهذا من المتباينين اللّذين لا قدر متيقّن في البين، وحُكْمه هو ما ذكرنا من الإجمال.

وكما لو قال: (أكرم بني تميم إلّا الزيدين)، وشككنا أنّ هذه الكلمة الأخيرة هل هي بكسر الدال حتّى يكون جمعًا فتخصّص العامّ بثلاثة أو أزيد، أم بفتح الدال حتّى يكون تثنية فتخصّص العامّ باثنين لا زائد.

وهذا المثال أيضًا ممّا تعارض تخصيصان في لفظٍ واحدٍ، وهو(الزيدين) المشتبه كونه جمعًا أو تثنية؛ لأنّا نعلم أنّ العامّ قد تخصّص، وأنّ الزيدين أيضًا هو المخصِّص بالكسر، ولكن لا نعلم أنّه تثنية أو جمع، فاحتمل تخصيصان في لفظٍ واحدٍ وهو(الزيدين) كما ذكر؛ لاحتمال حصول التخصيص بالتثنية، ولاحتمال حصوله بالجمع.

وكما لو علمنا بأنّه قال: (أكرم بني تميم)، وذكر بعده استثناء لكن لم نعلم أنّه قال: إلّا اثنان منهم، أو قال: ثلاثة منهم، فالعمل بالاثنين قدرٌ متيقّنٌ، وما زاد

(١) في الأصل: (العلميّ)، وما أثبتناه يقتضيه السياق.

عنهما مشكوكٌ يُدفع بالأصل.

وحُكْم هذه الصورة أمّا بحسب الاجتهاد فهو التوقّف أيضًا؛ إذ لا نعلم أنّ المخصّص تثنيةٌ أو جمعٌ، وأمّا بحسب الفقاهة وفي مقام العمل فهو التخصيص باثنين؛ لأنّه قدرٌ متيقّنٌ، وما زاد عنهما مشكوكٌ مدفوعٌ بالأصل – أي أصالة العموم – وعدم مصادفة التخصيص به.

وهذا المثال وإنْ كان أيضًا من المتباينين إلّا أنّ فيه قدرًا متيقّنًا في البين، وهو إكرام الزيدينِ بكسر النون على صيغة التثنية، ويدفع الزائد بالأصل.

وكما لو قال: (أكرم العلماء)، علمنا بأنْ صادف هذا العموم تخصيصًا بأنْ قال: (إلّا فلان)، وسمعنا لفظة(إلّا)، لكن لا نعلم أنّه قال: إلّا الفقهاء وهم ألف، أو قال: إلّا النحاة وهم مائة[1].

وهذا المثال أيضًا ممّا وجد فيه تخصيصان في لفظٍ واحدٍ، وهو اللّفظ المشتبه الغير المعلوم بأنّه هل كان لفظة الفقهاء أو لفظة النحاة، فلو كان المولى قال: إلّا الفقهاء لخرج عن تحت العامّ ألف فرد، فيفتر العامّ عن قوّته وعمومه، ويصادفه الوهن في الغاية، ولو قال: إلّا النحاة لخرج عن تحته مائة، وهذا المثال أيضًا من المتباينين اللّذين لا قدر متيقّن في البين.

ويمكن أنْ يقال: إنّ حُكْم هذه الصورة أنّ قوله: (أكرم العلماء) إنّما بمنزلة أنْ يقال: أكرم زيدًا العالم، أكرم خالدًا العالم، أكرم بكرًا العالم، وهكذا بالنسبة إلى كلّ عالم وُجد، بل في الحقيقة قوله: (أكرم العلماء) إنّما كان هو إجمال تلك التفصيلات، لا أنْ يكون بمنزلة ذلك، فعلى ذلك لو كان قال: إلّا الفقهاء الذين هم ألف على

(١) في الأصل: (خمسون)، وما أثبتناه يقتضيه السياق الآتي.

الفرض يكون معنى ذلك أن يقول ألف مرّة: إلّا زيدًا، وإلّا عمرًا، وإلّا خالدًا، وإلّا فلان، وإلّا فلان، ..وهكذا، وأمّا لو كان قال: إلّا النحاة الذين هم مائة لزم أنْ يقول بذلك مائة مرّة.

[حكم دوران الأمر بين كثرة التخصيص وقلّته]

وإذا دار الأمر بين كثرة التخصيص وقلّته كان الأخير أولى؛ إذ كلّما يقلّ مصادفة التخصيص كان قوّة العموم أكثر، وكان عمومه أبقى، فلزم على ذلك أنْ يقال: بأنّ المخصّص إنّما كان ما هو أقلّ فردًا ليلزم قلّة التخصيص لا كثرته، فالمخصّص في المقام على ذلك هو قوله: إلّا النحاة وهم مائة لا إلّا الفقهاء وهم ألف.

وفيه: أنّ ذلك الاستدلال غير تامٍّ؛ لأنّ لنا مسألة كما أشار إليها بعض الأعلام -وهو السيّد محمّد مهدي الطباطبائيّ رحمه الله على ما حُكي عنه- وهي: أنّ الأُصول الفقاهتيّة لو كان اثنان أو ثلاثة منها في جهةٍ، وواحد منها في جهة أُخرى، وتعارض بين هذا الأصل الواحد في هذه الجهة مع تلك الأُصول في تلك الجهة، فهل يكون تراكم الأُصول واعتضاد كلّ منها بالآخر موجبًا لقوّتها، بحيث تقدّم المتعدّد الموافق في جهة على الواحد في جهة أخرى أم لا؟ كما لو كان استصحاب في جهةٍ معارضًا مع استصحابات في جهة أُخرى، فهل الاستصحابات بسبب كثرتها تتقوّى وتُقدّم على ذلك الاستصحاب الواحد أم لا؟

إشكالٌ: من تعدّدها الموجب للقوّة في بادئ النظر، ومن أنّ مدرك الكلّ شيءٌ واحدٌ، وهو قوله عليه السلام: (فإنّ اليقين لا يُنقض بالشكّ أبدًا)[1]، وإذا اتّحد مدرك الكلّ فلا يوجب ذلك قوّة أصلًا؛ لأنّ كلّ تلك الاستصحابات ثمرة دليلٍ واحدٍ، وهو قوله عليه السلام: (فإنّ اليقين لا ينقض...) إلى آخره، لا أنْ يكون كلّ

(١) ينظر تهذيب الأحكام: ١/ ٤٢١-٤٢٢ح١٣٣٥.

منها ثمرة دليل على حدة، حتّى قيل: إذا اجتمع اثنان أو ثلاثة منها في مقامٍ، وكلّ منها مدلول دليلٍ على حدة، فاجتماعها في مقامٍ دليلٌ على تراكم الأدلّة في ذلك المقام، وهذا موجب لقوّة المتعدّد على الواحد، بل كلّها مدلول دليل واحد، سواء اجتمع في ذلك الجانب عشرة وفي جانب آخر واحد أو بالعكس.

إذا ظهر ذلك فنقول: إنّ الفقهاء وإنْ كانوا أكثر من النحاة بمراتب، لكن كما خرج النحاة عن تحت العامّ بتخصيصٍ، كذا خرج الفقهاء أيضًا عن تحت العامّ بتخصيصٍ واحدٍ لا بتخصيصات متعدّدة حتّى يقال: إنّ الأمر دائرٌ بين كثرة التخصيص وقلّته، والأخير أولى.

نعم، مدلول أحد التخصيصين كان أفراده أكثر من أفراد مدلول الآخر، وهذا غير موجب لكثرة التخصيص وقلّته، فلو خرج عن تحت العامّ ألفُ فردٍ بتخصيصٍ واحدٍ كالمثال المذكور لا يتفاوت الحال مع ما خرج عن تحته مائة بتخصيصٍ واحدٍ؛ إذ على التقديرين قد صادف العموم تخصيصٌ واحدٌ.

وليس في خروج الكثير عن تحت العموم لزوم مصادفة تخصيصات كثيرة، وفي خروج القليل لزوم مصادفة تخصيص واحد قليل.

مضافًا إلى أنّ تلك الأُمور ممّا لا يُعتنى بشأنه؛ فإنّه ليس إلّا أمر استحسانيّ لا يُعتبر في الألفاظ، كعموم حِكمة صاحب(المعالم)رحمه الله؛ لأنّ مبنى الألفاظ إنّما هو على فَهْم العرف لا على تلك الأُمور الاعتباريّة، بأنّه لو خرج عن تحت العموم ألف فردٍ يفتر العموم ويُوهن، ولو خرج مائة لا يفتر بذلك المقدار، ونحو ذلك من الاستحسانات العقليّة، فإنّ المدار إنّما هو على العرف، وهو لا يلاحظ تلك الدقائق الفلسفيّة، بل يلاحظ ظهور الألفاظ ودلالتها في

مداليلها وعدم ظهورها فيها.

وعلى الإنصاف إنّ العرف لا يفهم فرقًا بحسب ظهور اللّفظ والدلالة بين ما لو قال: إلّا الفقهاء وهم ألف، أو قال: إلّا النحاة وهم مائة، فإنّ في كليهما تخصيصًا واحدًا.

وأمّا مثل ما لو قال: (أكرم العلماء)، و(أعزّ الشرفاء)، (وأضف الصلحاء إلّا زيدًا)، فهذا خارج عن محلّ نزاعنا؛ فإنّ محلّ النزاع إنّما هو ما صادف التخصيص بالعامّ قطعًا، وشكّ في أنّ المخصّص هذا أو ذاك حتّى يوجد تخصيصان متعدّدان متعارضان، فيدور الأمر بين أنّ العامّ قد خُصّص بهذا أو ذاك.

وأمّا في المثال المذكور فقد شكّ في أنّ القيد هل صادف العامّ الأوّل أم لا؟ لأنّ غاية ما في الباب أنّه قد صادف الجملة الأخيرة؛ لأنّ القيد بالنسبة إلى الأخير قطعيٌّ لكن بالنسبة إلى الجملة الأُولى مشكوكٌ، وكلامنا إنّما هو فيما كان تصادف التخصيص قطعيًّا، وشكّ في أنّ المخصَّص بالفتح هذا أو ذاك، لا فيما كان أصل التصادف مشكوكًا كالمثال المذكور، هذا كلّه فيما تعارض تخصيصان في كلمةٍ واحدةٍ.

[تعارض التخصيصين في كلمتين]

وأمّا إذا تعارض تخصيصان في الكلمتين فقد ظهر حُكْمه ممّا ذكرنا من تعارضهما في كلمةٍ واحدةٍ، بأنْ لزم الرجوع إلى المرجّحات الاجتهاديّة واختيار ما هو أقرب عرفًا، فيؤخذ من التخصيصين بعد تعارضهما ما هو أقرب إلى فَهْم العرف وأظهر عندهم، وإلّا فيتوقّف إذا كانا متساويين بحسب الظهور والخفاء عند العرف.

[حكم تعارض التقييدين]

بل وظهر ممّا ذكرنا حُكْم تعارض التقييدين أيضًا، سواء كان تعارضهما في كلمةٍ واحدةٍ أو في كلمتين، فإنّ التقييد والتخصيص من بابٍ واحدٍ، إلّا أنّ التقييد في المطلقات، والتخصيص في العمومات، وأنّ تخصيص الأكثر جوازه خلافيٌّ[1]، وجواز التقييد إلى واحدٍ اتّفاقيٌّ على ما ادّعوا.

[حكم تعارض النسخين]

بل وظهر حُكْم تعارض النسخين أيضًا؛ فإنّ النسخ أيضًا من باب التخصيص؛ لأنّه تخصيصٌ في الأزمان، والتخصيص المصطلح تخصيصٌ في الأفراد؛ لأنّ المدار في كلّ ذلك إنّما هو على الأقربيّة العرفيّة، والأظهريّة عندهم بمعنى أنّه يُؤخذ بعد تعارض التخصيصين، أو التقييدين، أو النسخين، ..ونحوهما بما هو أقرب إلى فَهْمهم، وإلّا فالتوقّف لو كانا متساويين.

[تعارض النقل مع النقل وصوره]

وأمّا تعارض النقل مع النقل فيتصوّر على أقسام خمسة:

الأوّل: الشكّ في كيفيّة النقل، بأنْ علمنا ثبوت النقل لكن الشكّ في أنّ النقل بعد ثبوته تعيينيّ أم تعيّنيّ، فتعارض احتمال النقل التعيينيّ مع احتمال النقل التعيّنيّ، وقد مرّ حكمه مرارًا من أنّ مقتضى أصالة تأخّر الحادث والغلبة هو الأخير، فإنّ الغالب في المنقولات هو الوضع التعيّنيّ لا التعيينيّ.

الثاني: ما إذا شكّ في أنّ المنقول إليه هو فردٌ للمنقول عنه أو لم يكن فردًا له، بل معنى مناسب للمنقول عنه بأنْ كان معنى مجازيًّا له، فصار حقيقةً فيه؛ لكثرة

(١) ينظر معالم الدِّين: ١١٠.

استعمال اللّفظ في ذلك المعنى، فهنا أيضًا احتمال النقل إلى الفرد معارضٌ باحتمال النقل إلى المناسب.

لكن الحقّ هو الأوّل؛ للغلبة والاستقراء؛ لأنّ الغالب في المنقولات إنّما هو النقل من الكلّيّ إلى الفرد، كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ؛ فإنّ الصلاة كانت في اللّغة موضوعة لمطلق الدعاء[١]، فنقل عنه شرعًا وصار حقيقةً في الدعاء الخاصّ، وهو الدعاء الموجود بالهيئة المخصوصة الأركانيّة، والزكاة كانت موضوعةً لمطلق النماء[٢]، والآن موضوعة للقدر الخاصّ المخرج عن المال؛ لاستلزامه النماء الخاصّ، وكذا الصوم، كان موضوعًا لمطلق الإمساك[٣]، ثمّ صار الآن موضوعًا للإمساك الخاصّ، والحجّ كان موضوعًا لمطلق القصد[٤]، والآن موضوعٌ للقصد الخاصّ، وكالربا – على فرض كونه حقيقة شرعيّة – كان موضوعًا في اللّغة لمطلق الزيادة[٥]، والآن حقيقة – لا أقلّ عند المتشرّعة – للزيادة الخاصّة الموجودة في البيع أو الصلح ونحوهما.

ثمّ المراد بالفرد أعمّ من الصنف في اصطلاح الأُصوليّ، فيشمل المنقولات اللّغويّة والعرفيّة كالدابة، والقارورة، ونحوهما، فإنّ الدابة كانت موضوعة في اللّغة

(١) ينظر: الصحاح: ٦/ ٢٤٠٢، المخصّص: ٤/ ق١/ ٨٥، النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٥٠.
(٢) ينظر: العين: ٥/ ٣٩٤، معجم مقاييس اللّغة: ٣/ ١٧، النهاية في غريب الحديث: ٢/ ٣٠٧.
(٣) ينظر: الصحاح: ٥/ ١٩٧٠، المخصّص: ٤/ ق١/ ٩٠، لسان العرب: ١٢/ ٣٥١.
(٤) ينظر: العين: ٣/ ٩، الصحاح: ١/ ٣٠٣، النهاية في غريب الحديث: ١/ ٣٤٠.
(٥) ينظر: العين: ٨/ ٢٨٣، الصحاح: ٦/ ٢٣٤٩، النهاية في غريب الحديث: ٢/ ١٩١-١٩٢.

لكلّ ما يدبّ في الأرض[١]، فصار في العرف العامّ حقيقةً في صنفٍ خاصٍّ منه، وهو ذات القوائم الأربع، والقارورة كانت موضوعة لمطلق ما يستقرّ فيه الشيء[٢]، وفي العرف العامّ صارت حقيقةً في خصوص الآنية من الزجاجة.

الثالث: ما إذا شكّ في أنّ المنقول هل هو المادّة – كالصلاة فإنّ مادّتها منقولة من المعنى اللّغويّ، وهو مطلق الدعاء للمعنى الشرعيّ.

أو الهيئة، كهيئة الأمر على مذهب المرتضى رضوان الله عليه، فإنّه قائلٌ بأنّ الأمر موضوعٌ في اللّغة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب، وفي الشرع نقل عنه إلى الوجوب خاصّة[٣]، وكهيئة بعتُ، واشتريتُ، وصالحتُ، وأجّرتُ، ونحوها، فإنّها موضوعة للإخبار، وقد نقلت في الشرع للإنشاء، أي إنشاء العقد.

أو المادّة والهيئة معًا كيزيد لشخص خاصّ، فإنّه بمجموعه من الهيئة والمادّة نقل عن المعنى الفعليّ لشخص خاصّ، وهنا أيضًا تعارض احتمال نقل المادّة مع احتمال نقل الهيئة، أو مع احتمال نقل المادّة والهيئة معًا.

ولا شكّ إذن أنّ مقتضى الغلبة هو نقل المادّة دون الهيئة والمجموع المركب؛ فإنّ المنقول بهيئته وحدها أو المنقول بهيئته ومادّته معًا نادرٌ، والغالب في المنقولات هو المنقول بحسب المادّة خاصّة كالصلاة، والصوم، والحجّ، ..ونحوها، فإنّ كلًّا من ذلك منقول مادّته للمعاني الشرعيّة؛ لما ترى من أنّ هيئة صلّى وصام، أو يصوم ويصلّي، باقيةٌ على حالها، كما أنّ هيئة صلّى وصام للدلالة على المعنى الماضويّ،

(١) ينظر: الصحاح: ١/ ١٢٤، معجم مقاييس اللّغة: ٢/ ٢٦٣، لسان العرب: ١/ ٣٦٩.
(٢) ينظر: المخصّص: ٣/ ق٢/ ٨٦، لسان العرب: ٥/ ٨٧.
(٣) ينظر الذريعة إلى أصول الشريعة: ١/ ٥١.

وهيئة يصلّي ويصوم للدلالة على ما كان من المعنى المضارعيّ.

الرابع: ما إذا شكّ في أنّ المنقول إليه هل هو أمرٌ كثيرٌ أم أمرٌ قليلٌ كالربا، فإنّه كان موضوعًا في اللّغة لمطلق الزيادة، وعلمنا أنّه نقل عن ذلك المعنى للزيادة في موارد مخصوصة كالبيع والقرض، لكن لا نعلم أنّه نقل عنه للزيادة فيهما خاصّة، أو فيهما وغيرهما من سائر عقود المعاوضات أيضًا، كالصلح، والهبة، ونحوهما، لكن لو كان المنقول إليه هو الزيادة في كلّ عقود المعاوضات لكان ذلك أقرب اعتبارًا بالنسبة إلى المنقول عنه من الزيادة في خصوص البيع والقرض.

وهذا القسم أيضًا ممّا تعارض فيه احتمال النقل – أي نقل الربا للمعنى الكثير، وهو الزيادة في كلّ عقود المعاوضات – مع احتمال النقل للمعنى القليل، وهو الزيادة في خصوص البيع والقرض.

وحُكْم هذا القسم هو العمل بما هو متبادرٌ من الاحتمالين لو وجد، وإلّا الأخذ والعمل بالقدر المتيقّن في مقام العمل، والتوقّف في مقام الاجتهاد.

الخامس: ما إذا شكّ في أنّ المنقول إليه هل هو الذي كان أقرب مجازات المنقول عنه أو أبعد مجازاته، فهنا أيضًا تعارض احتمال كون المنقول إليه هو أقرب مجازات المنقول إليه مع احتمال كونه هو أبعد مجازاته.

والحقّ هو كون المنقول إليه هو أقرب المجازات للغلبة؛ لأنّ الغالب في المنقولات هو أنّ المعنى المنقول إليه إنّما كان هو أقرب مجازات المنقول عنه الذي استعمل اللّفظ فيه قليلًا قليلًا إلى أنْ وصل إلى حدّ الهجر والنقل، كالصلاة بالنسبة إلى المعنى الشرعيّ الذي كان هو أقرب مجازات معناه اللّغوي الذي هو مطلق الدعاء ونحوها.

[تعارض الاشتراك مع الاشتراك]

وأمّا تعارض الاشتراك مع الاشتراك: اعلم أنّه لو شكّ في نفس الاشتراك بأنّ هذا اللّفظ مشتركٌ أم لا؟ أو شكّ بعد تحقّق الاشتراك بأنّ اللّفظ موضوعٌ لمعنيين أو لمعان أم للأزيد؟ فمقتضى الأصل في هاتين الصورتين هو العدم؛ فإنّ الأصل عدم الاشتراك – أي عدم تعدّد الوضع المستلزم للاشتراك – مضافًا إلى غلبة عدم الاشتراك أيضًا، وكذا الأصل بعد تحقّق الاشتراك هو عدم كونه موضوعًا للمعنى المشكوك بعد الزائد، وهاتان الصورتان خارجتان حقيقة عن محلّ النزاع.

[صور تعارض الاشتراك مع الاشتراك]

نعم، صور تعارضه التي هي محلّ النزاع ثلاثة:

الأوّل: ما تعارض الاشتراك مع الاشتراك كيفًا، بأن علمنا بأنّ اللّفظ مشتركٌ، لكن شككنا بأنّ وضعه للمعنيين فصاعدًا هل هو على سبيل التعيين أو التعيّن؟ بأنّ اللّفظ استعمل في المعنى المناسب قليلًا قليلًا إلى أنْ وصل إلى حدّ الاشتراك، أم قال الواضع أوّل الأمر: إنّي وضعت هذا اللّفظ لهذين المعنيين، فتعارض احتمال وضع المشترك بطريق التعيين مع احتمال وضعه بطريق التعيّن.

والحقّ هو القول حينئذٍ بوضعه بطريق التعيين؛ للغلبة؛ فإنّ غالب المشتركات وضعه تعييني لا تعيّني.

أقول: نفس المشترك قليلٌ في الغاية، بحيث امتنعه بعضٌ[1]، وحَكَم بعدم وقوعه على فرض وجوده آخرون[2]، ومع ذلك كيف وأين يتحقّق غلبة يهلكه

---

(١) كذا في الأصل، والمراد أنّ البعض رآه ممتنعًا

(٢) ينظر لهذه المسألة: المحصول: ١/ ٢٦٢، الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ١٩، معالم الدِّين: ٣٨، وغيرها.

بين أصنافه الحقّ المشكوك المستهلك في جنبه به؛ إذ الشرط في الغلبة اللّاحقة بها المشكوك أنْ تكون بحيث كان النادر مستهلكًا في جنبه.

الثاني: ما علمنا بكون اللّفظ مشتركًا لفظيًّا، وكان أحد المعنيين أو المعاني أيضًا لنا معلومًا، لكن المعنى الآخر مشكوكٌ لنا بأنّه هذا أو ذاك؟ كالأمر – على قول القائل باشتراكه – إذا علمنا بأنّ أحد معانيه هو الوجوب وشككنا أنّ المعنى الآخر له هل هو الندب أو التهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾[1] إلى آخره، فحينئذٍ تعارض احتمال اشتراكه في الوجوب والندب مع احتمال اشتراكه في الوجوب والتهديد.

والحُكْم في هذه الصورة هو رميه بالإجمال والرجوع في العمل إلى الأُصول العمليّة، وإنْ أمكن أنْ يقال حينئذٍ: بأنّ معنى الندب أقرب اعتبارًا إلى الوجوب ومناسبٌ له، فالمناسب كون المعنى الآخر هو الندب لا التهديد الذي لا مناسبة بينه وبين الوجوب أصلًا، إلّا أنّه مجرّد استحسان سيّما في اللّغة، ولا يُعتبر أصلًا، مضافًا إلى أنّ المناسبة لا تُلاحظ بين معاني المشترك أصلًا.

الثالث: ما علمنا بكون اللّفظ مشتركًا، ولكن شككنا بأنّ المشترك هل هو مادّته أم هيئته؟ والهيئة أيضًا لفظ، فتعارض احتمال اشتراك الهيئة مع احتمال اشتراك المادّة.

والحُكْم حينئذٍ أيضًا هو رمي اللّفظ بالإجمال وإنْ احتمل ادّعاء غلبة اشتراك المادّة كمادّة العين بين الجارية والباصرة، والجون بين البياض والسواد، والقرء بين الطهر والحيض، وعسعس بين الإدبار والإقبال، ونحوها، إلّا أنّ هذا الادّعاء

(١) سورة فصّلت: ٤٠.

يمكن معارضته بالمثل، فإنّ هيئة المضارع مشتركٌ بين الحال والاستقبال، وهيئة الأمر والنهي مشتركةٌ بين الوجوب، والندب، والتحريم، والتنزيه على مذهب المرتضى رحمه الله[1]، فتأمّل وجهه ظاهر كفساده.

[تعارض الإضمار مع الإضمار]

وأمّا تعارض الإضمار مع الإضمار: اعلم أوّلًا أنّه لو شكّ في نفس الإضمار والعدم فالأصل عدم الإضمار، وهذا خارج عن محلّ النزاع، كما لو تعيّن إضمار شيء بخصوصه فهو المعيّن، وهو أيضًا خارج عن محلّ النزاع.

وأمّا لو شكّ في إضمار شيءٍ قليلٍ كإضمار كلمةٍ واحدةٍ، أو إضمار شيءٍ كثيرٍ كإضمار كلمتين أو أزيد، فتعارض حينئذٍ احتمال إضمار القليل مع احتمال إضمار الكثير.

والحُكم أنّه يدفع الزائد بالأصل حينئذٍ إذا كان القليل قدرًا متيقّنًا وشكّ في الزائد، هذا إذا لم يكن أحد الإضمارين أقرب إلى فَهْم العرف ومحلّ انصراف الذهن، بل كانا سواء عند العرف.

وأمّا لو كان أحدهما أقرب عرفًا من الآخر فهو المتّبع عرفًا وإنْ كان هو الكثير لا القليل.

وأمّا لو تساوى الإضماران ظهورًا وخفاءً فالحُكْم هو الإجمال إذا لم يكن قدر متيقّن في البين، وكذا إذا كان الشكّ في الزيادة والنقيصة ولم يكن قدرٌ متيقّنٌ في البين.

ولو دار الأمر بين الإضمار في الصدر بكلمتين، وفي الذيل بكلمةٍ واحدةٍ، لا يبعد كون الأخير راجحًا إذا كان الإضماران بحسب الظهور والخفاء سواء عرفًا.

---

(١) ينظر الذريعة إلى أصول الشريعة: ١/ ٥١.

[الضابطة العامّة في باب تعارض الأحوال]

وبالجملة، المعيار الكلّي والميزان الحقيقيّ في باب تعارض الأحوال هو الظهور العرفيّ والأقربيّة العرفيّة بعد رفع اليد عن ظاهر اللّفظ، فلابدّ من ملاحظة أنّ اللّفظ بعد رفع اليد عن ظاهره - أي المعاني الخلاف الظاهر - أقرب عند العرف، وكان محلّ انصراف اللّفظ بعد الحقيقة، فإنّ المتّبع هو ليس إلّا.

[تعارض التخصيص مع المجاز في كلمةٍ واحدةٍ]

وأمّا تعارض التخصيص مع المجاز في كلمةٍ واحدةٍ كقوله: (أكرم العلماء)، إذا قام الإجماع على عدم إكرام زيد العالم، فحينئذٍ دار الأمر بين حمل العلماء مجازًا على الزاهدين فيشمل[1] حينئذٍ زيد المذكور أيضًا، وبين تخصيصه بالعلماء غير زيد فلا يشمله.

وحُكْمه أنّه يؤخذ بما هو محلّ انصراف الذهن بعد رفع اليد عن الحقيقة، وبما هو أقرب عرفًا إنْ كان، وإلّا فالإجمال والرجوع إلى الأُصول العمليّة في مقام العمل.

[تعارض التخصيص مع المجاز في أكثر من كلمة]

وأمّا تعارض التخصيص مع المجاز في أكثر من كلمةٍ واحدةٍ فله أمثلةٌ كثيرةٌ نذكر بعضًا منها:

[١-] **منها:** قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[2]، حيث إنّ الأمر دائرٌ بين حمل الأمر -أعني آتوا- على الندب، وحمل الزكاة على عمومه الطبيعيّ وهو أيضًا عموم،

(١) كذا في الأصل، والصواب: (فلا يشمل)؛ لأنّ المفروض أنّ زيدًا غير مشمول بالإكرام قطعًا، وإنّما الشكّ في كيفيّة عدم الشمول هل هو بالمجاز في(العلماء) أو بتخصيصه.

(٢) سورة البقرة: ٤٣، ٨٣، ١١٠، ٢٧٧، سورة النساء: ٧٧، سورة التوبة: ٥، ١١، سورة الحج: ٤١، ٧٨، سورة النور: ٥٦، سورة المجادلة: ١٣، سورة المزمل: ٢٠.

فيُحْكم باستحباب الزكاة في الغلّات سوى الأربعة المعروفة وفي مال التجارة وغيرها، وبين تخصيص الزكاة بما هي واجبة شرعًا[١]، وحمل الأمر على حقيقته وهي الوجوب.

[٢-] ومنها: قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[٢]، فإنّ الأمر دائرٌ بين حمل الأمر على الندب مجازًا، وإبقاء العامّ على حاله بإرادة استحباب الاستباق بالنسبة إلى كلّ الخيرات، وبين حمل الأمر على ظاهره وهو الوجوب وتخصيص العامّ ببعض الواجبات الفوريّة؛ لأنّ الإجماع قائمٌ على عدم وجوب الاستباق بالنسبة إلى كلّ الخيرات، فلزم على ذلك اختيار أحد الأمرين المذكورين، فبأيّهما يؤخذ المجاز أو التخصيص؟

[٣-] ومنها: قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[٣] إلى آخره، فإنّ الأمر دائرٌ بين أنْ يقال إمّا بتخصيص النساء بالأموات منهنّ، أو بإرادة الوطء من ﴿لَامَسْتُمُ﴾، ولا شكّ أنّ ما يظهر من القوم هو تقديم التخصيص مطلقًا، إلّا صاحب(المعالم)رحمه الله في الأوامر الصادرة عن الأئمّة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين، حيث قال:

(ويستفاد من تضاعيف أحاديثنا المرويّة عن أئمّتنا صلوات الله عليهم أنّ استعمال الأمر في الندب كان شائعًا، بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة)[٤].

(١) وهي الغلّات الأربع، والأنعام الثلاثة، والنقدان.
(٢) سورة البقرة: ١٤٨، سورة المائدة: ٤٨.
(٣) سورة النساء: ٤٣، سورة المائدة: ٦.
(٤) ينظر معالم الدِّين: ٥٣.

فعلى ذلك في تقدّم التخصيص على خصوص ذلك المجاز - أي الأمر في الندب - إشكالٌ، بل الإشكال واقعٌ في تقدّمه على مطلق مجاز المشهور بالنسبة إلى أيّ لفظٍ كان، فإنّه يظهر التوقّف عن صاحب(المعالم)رحمه الله في ترجيح التخصيص على ذلك المجاز أي الأمر في الندب[1].

قال في(النهاية) - على ما نقل صاحب(المصابيح) دام علاه -: «التخصيص أولى؛ لحصول المراد وغيره مع عدم الوقوف على قرينة التخصيص، والمجاز إذا لم يتوقّف فيه على قرينة يحمل على الحقيقة، فلا يحصل المراد.

ولأنّ اللّفظ انعقد في التخصيص دليلًا على جميع الأفراد، فإذا خرج البعض بدليلٍ بقي معتبرًا في الباقي من غير افتقار إلى تأمّل، وبحث، واجتهاد.

وفي المجاز انعقد اللّفظ على الحقيقة، فإذا خرجت بقرينة احتيج في صرف اللّفظ إلى المجاز إلى الاستدلال، فكان التخصيص أبعد عن الاشتباه، فكان أولى»[2].

وفي(المفاتيح) على ما حُكي عنه: (الظاهر اتّفاق أصحابنا عليه كما لا يخفى على مَنْ تتبّع طريقتهم في مقام الاستدلال، وهي[3] حجّة؛ لأنّ أقلّ ما يحصل منه هو الظنّ بصحّة المتّفق عليه المستلزم في محلّ النزاع للظنّ بالحُكْم الفرعيّ، وهو حجّةٌ، وأنّ التخصيص أغلب من المجاز؛ لكونه أتمّ فائدة، فيكون أكثر وقوعًا، ولبلوغه إلى حدّ قيل فيه: ما من عامٍّ إلّا وقد خُصّ)[4].

---

(١) ينظر معالم الدِّين: ٥٣.

(٢) نهاية الوصول: ١/ ٣٦٧.

(٣) في المصدر: (وهو).

(٤) ينظر مفاتيح الأصول: ٨٨.

ولكن لا يخفى عليك أنّ العبرة والمدار ليس على تلك الأُمور المذكورة الاعتباريّة العقليّة الاستحسانيّة، بل الحقّ أنّ الميزان في تقديم البعض من الأُمور التسعة المذكورة من التخصيص، والمجاز، والإضمار، والتقييد، ..إلى آخره على بعضٍ، وتأخير البعض عن بعض، ومدار الأمر إنّما هو على أنّ بعد رفع اليد عن حمل اللّفظ على ظاهره أيٌّ منها – أي الأُمور التسعة – أظهر عند العرف، ويكون محلّ انصراف أذهانهم إليه، فكلّ ما هو أغلب وأشيع وأظهر عند العرف وكان محلّ انصراف الأذهان عندهم من الخلاف الظاهر من الأُمور التسعة المذكورة وغيرها إنّما كان هو المتعيّن ليس إلّا.

إذا عرفت ذلك فنقول: قد يكون التخصيص أبعد من المجاز عند العرف كما في المثال الأخير؛ لانصراف الذهن إلى الأحياء منهنّ، فعلى ذلك تقدّم في المقام من الخلاف الظاهر المجاز، أي حمل الملامسة على الوقاع والوطء مع كثرة ما قيل في شأن التخصيص على ما ذكرنا من أنّه ما من عامٍّ إلّا وقد خُصّ ونحوه.

وبالجملة، المدار إنّما هو على ما ذكرنا من أنّ كلّ ما هو أظهر بين المعاني الخلاف الظاهر كان هو المقدّم على غيره.

إذا أحطتَ خبرًا بما ذكرنا فقد قدرتَ على افتهام باقي صور تعارض الأُمور التسعة المذكورة؛ فإنّ المدار والمعيار في كلّ صورةٍ فُرضت هو ما ذكرنا من أغلبيّة المعنى وأظهريّته بين المعاني الخلاف الظاهر بعد عدم إمكان حمل اللّفظ على ظاهره.

هذا آخر ما استفدنا في ذلك الباب[1] من الأُستاذ السند، والباهر الماهر، والعماد النائر، واليمّ[2] الزاخر، والدرّ الفاخر، ظهر الأصاغر، وقائد الأكابر، لا زال مشبّة للواردين، وموقدة للمستهدين، جعله الله تعالى في كلاءته محفوظًا عن كيد الحاسدين، وحاميًا للدِّين المبين، وناشرًا لشريعة سيّد المرسلين، ومشهرًا لآثار الأئمّة الطاهرين، عليه وعليهم صلوات الله خالق السماوات والأرضين، واللّعن الدائم على أعدائهم أبد الآبدين، ودهر الداهرين، والحمد لله ربّ العالمين، محيي العظام وحافظ الجنين.

تمّت بعونه.

(١)(في هذه المسألة): نسخة بدل.

(٢) اليمّ: البحر الذي لا يُدرك قعره.(العين: ٨/ ٤٣١)

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الإحكام في أصول الأحكام: لعليّ بن محمّد الآمديّ(ت٦٣١هـ)، تعليق: الشّيخ عبدالرّزاق عفيفيّ، النّاشر: المكتب الإسلاميّ، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٢. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنّساء مِنَ العرب والمستعربين والمستشرقين: لخير الدِّين الزّركليّ(ت١٣٩٦هـ)، النّاشر: دار العلم للملايين- بيروت، ط٥، ١٩٨٠م.

٣. أعيان الشّيعة: للسيّد محسن الأمين(ت١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، النّاشر: دار التّعارف للمطبوعات- بيروت.

٤. أقرب المجازات إلى مشايخ الإجازات: للسيّد علي نقي النقويّ(ت١٤٠٨هـ)، إعداد: مركز إحياء التراث التابع لدار مخطوطات العتبة العبّاسيّة المقدّسة، الناشر: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العبّاسيّة المقدّسة، ط١، ١٤٣٧هـ.

٥. تأسيس الشيعة الكرام لعلوم الإسلام: للسيّد حسن الصدر الكاظميّ(ت١٣٥٤هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد جواد المحموديّ، تعليق ومراجعة: السيّد عبدالستّار الحسنيّ، الناشر: مؤسّسة تراث الشيعة- قمّ، ط١، ١٤٣٨هـ.

٦. تكملة أمل الآمل: للسيّد حسن بن هادي الصّدر(ت١٣٥٤هـ)، تحقيق: د.حسين عليّ محفوظ، وعبدالكريم الدّباغ، وعدنان الدّباغ، النّاشر: دار المؤرِّخ العربيّ- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ.

٧. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشّيخ المفيد رضوان الله عليه: للشّيخ محمّد بن الحسن الطّوسيّ(ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، النّاشر: دار الكتب الإسلاميّة- طهران، ط٣، ١٣٦٤ ش.

٨. تهذيب الوصول إلى عِلْم الأصول: للشيخ الحسن بن يوسف بن المطّهر الحلّيّ(العلّامة الحلّيّ)(ت٧٢٦هـ)، تحقيق: السيّد محمّد حسين الرضويّ الكشميريّ، الناشر: مؤسّسة الإمام عليّ عليه السلام- لندن، ط١، ١٤٢١ هـ.

٩. حاشية الدسوقيّ على مختصر المعاني: لمحمّد بن أحمد بن عرفة الدسوقيّ(ت ١٢٣٠ هـ)، تحقيق: د.عبدالحميد الهنداويّ، الناشر: دار زين العابدين- قمّ، ط١، ٢٠١٣م.

١٠. الخصال: للشّيخ محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ(ت٣٨١هـ)، تحقيق: عليّ أكبر الغفاريّ، النّاشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بقمّ، ط١٤٠٣ هـ.

١١. الذريعة إلى أصول الشريعة: للسيّد المرتضى عليّ بن الحسين الموسويّ(علم الهدى)(ت٤٣٦هـ)، تحقيق: أبو القاسم كرجيّ، الناشر: دنشكاه طهران، ط١٣٤٦ ش.

١٢. الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة: للشّيخ محمّد محسن بن عليّ المنزويّ(آقا بزرگ الطّهرانيّ)(ت١٣٨٩ هـ)، النّاشر: دار الأضواء- بيروت.

١٣. روضات الجنّات في أحوال العلماء والسّادات: للميرزا محمّد باقر الموسويّ الخوانساريّ(ت١٣١٣ هـ)، النّاشر: دار إحياء التّراث العربيّ- بيروت، ط١، ١٤٣١ هـ.

١٤. طبقات أعلام الشيعة: للشّيخ محمّد محسن بن عليّ المنزويّ(آغا بزرگ الطّهرانيّ)(ت١٣٨٩ هـ)، النّاشر: دار إحياء التّراث العربيّ- بيروت، ط١، ١٤٣٠ هـ.

١٥. العدّة في أصول الفقه: للشيخ محمّد بن الحسن الطوسيّ(ت٤٦٠ هـ)، تحقيق: محمّد رضا الأنصاريّ القمّيّ، الناشر: طُبع على نفقة المحسن الكريم الحاج محمّد تقي علاقبنديان، ط١، ١٤١٧ هـ.

١٦. العين: للخليل بن أحمد الفراهيديّ(ت١٧٥ هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزوميّ، د. إبراهيم السّامرائيّ، النّاشر: مؤسّسة دار الهجرة- إيران، ط٢، ١٤٠٩ هـ.

١٧. الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: للشيخ محمّد حسين بن عبدالرحيم الطهرانيّ الحائريّ(ت١٢٥٠ هـ)، الناشر: دار إحياء العلوم الإسلاميّة- قمّ، ط١٤٠٤ هـ.

١٨. الكافي: للشّيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ الرّازيّ(ت٣٢٨هـ أو ٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاريّ، النّاشر: دار الكتب الإسلاميّة- طهران، ط٣، ١٣٨٨ هـ.

١٩. لباب الألقاب في ألقاب الأطياب: للشيخ حبيب الله الشريف الكاشانيّ(ت١٣٤٠ هـ)، تحقيق: الشيخ نزار الحسن والسيّد جواد برك جيان، الناشر: مؤسّسة تراث الشيعة، ط١، ١٤٣٦ هـ.

٢٠. المحصول في عِلْم أصول الفقه: لمحمّد بن عمر بن الحسين الرازيّ(ت٦٠٦ هـ)، تحقيق: د.طه جابر فيّاض العلوانيّ، الناشر: مؤسّسة الرسالة- بيروت، ط٢، ١٤١٢ هـ.

٢١. مختصر المعاني: لسعد الدِّين التفتازانيّ(ت٧٩٢هـ)، الناشر: دار الفكر- قمّ، ط١، ١٤١١هـ.

٢٢. المخصّص: لعليّ بن إسماعيل النّحويّ اللّغويّ الأندلسيّ(ابن سيده) (ت٤٥٨هـ)، تحقيق ونشر: إحياء التّراث العربيّ- بيروت.

٢٣. معارج الأصول: للشيخ جعفر بن الحسن بن يحيى الهذليّ(المحقّق الحلّيّ) (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: السيّد محمّد حسين الرضويّ الكشميريّ، الناشر: مؤسّسة الإمام عليّ عليه السلام- لندن، ط١٤٢٣هـ.

٢٤. معالم الدِّين وملاذ المجتهدين: للشيخ الحسن بن زين الدِّين العامليّ(ت١٠١١هـ)، الناشر: مؤسّسة التاريخ العربيّ- بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ.

٢٥. معجم رجال الفكر والأدب في النّجف خلال ألف عام: للشّيخ محمّد هادي الأمينيّ(ت١٤٢٥هـ)، ط٢، ١٤١٣هـ.

٢٦. معجم مقاييس اللّغة: لأحمد بن فارس بن زكريا(ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسّلام محمّد هارون، النّاشر: مكتبة الإعلام الإسلاميّ، ط/ ١٤٠٤هـ.

٢٧. مفاتيح الأصول: للسيّد محمّد الطباطبائيّ الكربلائيّ(ت نحو١٢٢٩هـ) (حجريّ)، بدون معلومات.

٢٨. موسوعة طبقات الفقهاء: للّجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصّادق عليه السلام، إشراف: الشّيخ جعفر السّبحانيّ، النّاشر: دار الأضواء- بيروت، ١٤٢٠هـ.

٢٩. النّهاية في غريب الحديث والأثر: للمبارك بن محمّد الجزريّ(ابن الأثير) (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزّاويّ، ومحمود محمّد الطّناحيّ، النّاشر: مؤسّسة إسماعيليّان- قم، ط٤، ١٣٦٤ش.

٣٠. نهاية الوصول إلى علم الأصول: للشيخ الحسن بن يوسف بن المطهّر(العلّامة الحلّيّ)(ت٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث– قمّ المقدّسة، ط١، ١٤٣١هـ.

٣١. وفيات الأعلام: للسيّد محمّد صادق آل بحر العلوم(ت١٣٩٩ هـ)، تحقيق: مركز إحياء التراث التابع لدار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة، الناشر: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العبّاسيّة المقدّسة– كربلاء المقدّسة، ط١، ١٤٣٨هـ.