إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد واستعمالها عند الأصوليين

د. توفيق عبد الرحمن سالم العكايلة
قسم أصول الفقه كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد واستعمالها عند الأصوليين

د. توفيق عبد الرحمن سالم العكايلة

قسم أصول الفقه كلية لشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١٢/ ٢/ ١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ٨/٤/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

أهداف الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى بيان معنى الإرادة والاستعمال، وتمييزها عن غيرها، ودراسة بعض مسائل أصول الفقه التي يتحقق فيها إرادة المعاني المختلفة واستعمالها معاً عند الأصوليين، وبيان مناسبة إرادة المعاني المختلفة في اللفظ الواحد، ومسوغاتها وضوابطها مع التمثيل عليها وأثرها في الأحكام.

منهج الدراسة: اتبعت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي؛ باستقراء الأقوال والأدلة المتعلقة بمصطلح الإرادة والاستعمال في بعض المسائل، للوصول إلى الوجه المناسب لإرادة المعاني من اللفظ الواحد واستعمالها عند الأصوليين بطريق التحليل.

النتائج: وقد توصلت الدراسة إلى نتائج منها: أن إرادة معنيين مختلفين أو أكثر من اللفظ الواحد واستعمالها معاً ممكن الوقوع أحيانًا، وله صور متعددة في المسائل الأصولية، وله أهميته في فهم الخطاب ويترتب عليه أحكام، وذلك بشروط معينة وبضوابط محددة.

الكلمات المفتاحية إرادة المعاني، المختلفة، اللفظ الواحد، الاستعمال، الأصول

The Intention of Different Meanings from a Single Expression and Its Usage According to Legal Theorists

Dr. Tawfiq Abdulrahman Salem Alakaylah
Department Usul al-Fiqh - Faculty Sharia
Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This study aims to clarify the meaning of intention and usage, distinguish it from other terms, and examine certain issues in the principles of Usul al-Fiqh where the intention of different meanings and their simultaneous usage is realized according to legal theorists. It also seeks to demonstrate the appropriateness of intending different meanings in a single expression, the justifications for this, the associated regulations, and their impact on legal rulings through relevant examples.

Methodology

The study employs an inductive and analytical approach by surveying opinions and evidence related to the term intention and usage in various issues to arrive at a suitable analysis of how multiple meanings are intended and utilized in a single expression by legal theorists.

Findings

The study concludes that intending two or more different meanings from a single expression and using them together is sometimes possible. This has multiple forms in the issues of Usul al-Fiqh and is significant in understanding legal discourse, with consequent effects on legal rulings. This process is subject to specific conditions and well-defined regulations.

key words: Intention of meanings, different meanings, single expression, usage, Usul.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة على نبيه المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه وأتم التسليم، وبعد:

فإن اللفظ الواحد عند أهل اللسان له ثلاث مراحل: مرحلة الوضع؛ أي وضع لفظ لمعنىً معين ويكون من قبل الواضع، ومرحلة ما بعد الوضع وهي الاستعمال، ويتضمن الاستعمال إرادة المعنى، ويكون من قبل المستعمل المتكلم، والمرحلة الثالثة هي الحمل، أي حمل الكلام، ويكون من طرفٍ آخر وهو السامع والمتلقي، وقد اعتنى الأصوليون بهذه المراحل، ولهم فيها كلامٌ عند الاستدلال أو الجواب، فلا تكاد تخلو مسألة أصولية إلا وفيها حضورٌ لهذه المصطلحات أو متعلقاتها ومرادفاتها، بل إنهم في أحيانٍ كثيرةٍ ميزوا بين الوضع والحمل والاستعمال(١).

وقد كثر واستفاض الحديث عن المرحلة الأولى ودلالتها عند الأصوليين قديماً وفي الدراسات المعاصرة تحت عناوين منها؛ صيغ العموم وعموم المعاني، ووجدت أنه من المناسب البحث والحديث عن المرحلة الثانية، فالإرادة والاستعمال للفظ هو جزءٌ مهم في الخطاب خبراً كان أو إنشاءً كالأمر والنهي، وهي لم تحظ بدراسة مستقلة، وقد انحصر تناول القدماء لمصطلح إرادة أكثر من معنىً في باب المشترك واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، على وجه التبع وليس قصداً أصليّاً.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٥٠٣/١)

ولا يقتصر البحث هنا فقط على المعنى في المشترك اللغوي عند أهل اللغة، بل يشمل كل لفظ له أكثر من معنى أريدت واستعملت في موضع واحد؛ لأن البحث دراسةٌ أصوليةٌ، فيشمل ذلك المعاني المشتركة والمعاني الضدية؛ لأن ضد المعنى معنى، مثل الحركة ضدها السكون، فالسكون معنى ضدي، والمعنى المجاز هو معنى مقابل للحقيقة، فقد يرادان معاً، والمفاهيم هي معانٍ، سواء أكان موافقة أم مخالفة، والعلة المركبة هي معانٍ مختلفة (أوصاف) في الاصطلاح الأصولي، استعملت للتعليل لموصوف واحد، وقد بُني عليها أحكام كما سيتضح.

والإرادة هي جزءٌ من الاستعمال، وعليها يتوقف كثير من الأحكام اللغوية والعقلية والشرعية والعرفية، فإنَّ المستعمل عندما يتكلم باللفظ الواحد فإنَّه يريد معنى معيناً أو وجهاً ليدل على مراده أو عدة معانٍ أو عدة وجوهٍ مجتمعة.

والقول بإرادة المعاني واستعمالها لا بد أن تكون له ضوابط وأسس وملاءمة وعلاقة تسمح بهذا التعدد وتضبطه، وتجعل وجه الإرادة تلك سائغة ومقبولة، بحيث لا يحصل منها تناقض أو عسر أو استحالة ومشقة على المكلف.

فجاءت هذه الدراسة لتبين صور إرادة المعاني المتعددة من اللفظ الواحد واستعمالها عند الأصوليين، ومناسبته ومسوغاته وضوابطه، ومتى يجوز إرادة المعاني واستعمالها؟ ومتى لا يجوز؟

وجعلت عنوانه "إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد واستعمالها عند الأصوليين"

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- تأتي أهميته من أنه يتناول موضوعاً هو جزء من الخطاب وفهمه ودلالته وهو: الإرادة والاستعمال للمعاني المختلفة من اللفظ الواحد في موضع واحد.
- أنه موضوعٌ يتخلص به معنى الإرادة والاستعمال ويحررها عن غيرها كالوضع والحمل، وتخليصها عن غيرها مما يرتب عليه آثار وأحكام مهمة.
- أنه لم يحظ بدراسةٍ مستقلةٍ معمقةٍ.

أهداف الدراسة:

- بيان المقصود بإرادة المعاني المختلفة واستعمالها من اللفظ الواحد.
- جمع الصور والمسائل الأصولية التي يتحقق فيها تعدد المعاني ودراسة تلك الصور.
- دراسة وبيان مناسبة استعمال أكثر من معنى ووجه إرادتها من اللفظ الواحد ومسوغه وضوابطه.
- بيان أن اللفظ الواحد قد يراد به عدة معانٍ، ويستعمل لها دفعة واحدة، وقد يمتنع ذلك، وبيان أثره في الأحكام.

حدود الدراسة ومنهجها:

- البحث يتناول الإرادة والاستعمال الأصولي، وتطبيقاتها على المسائل الأصولية، وليست مقارنة مع مصطلحات أخر إلا على سبيل التبع.
- تناولتُ المسائل الأصولية بشكل مختصر، وبعيداً عن الاستطراد في ذكر الأقوال والأدلة ومناقشتها، إلا ما كان خادماً للفكرة والمسألة.
- قمتُ ببيان صورة المسألة وتحقق وجود أكثر من معنى فيها، ثم بيان كيفية إرادة المعنيين أو أكثر واستعمالها أصوليًّا ومسوغه وضوابطه.
- اتبعتُ المنهج الاستقرائي التحليلي في دراسة المسائل الأصولية، والوصول بطريق التحليل والاستنباط إلى مناسبة إرادة المعنيين أو أكثر من اللفظ الواحد واستعمالها.
- اتبعتُ أسس وقواعد وأدبيات منهج البحث العلمي العامة من جهة الجدة وسلامة اللغة والتوثيق والعزو وإخراج البحث طباعة وتنسيقاً بصورة مناسبة.

أسئلة الدراسة ومشكلتها:

١- ما المقصود بإرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد واستعمالها؟

٢- ما المسائل الأصولية التي يتحقق فيها تعدد المعاني المختلفة؟ وما مناسبة ذلك التحقق؟

٣- ما أثر إرادة المعاني المختلفة واستعمالها معاً على فهم الخطاب والامتثال له؟

الدراسات السابقة:

الدراسات التي وقفت عليها أكثرها تتناول موضوع عموم الألفاظ، وصيغ العموم والمشترك، ولا تشابه بينها وبين هذه الدراسة، فالدراسات السابقة تركز على الوضع، وأما هذه الدراسة فتتناول الإرادة في الاستعمال، وليس هناك دراسة في حدود ما اطلعت عليه تتناول إرادة الوجوه المتعددة في الاستعمال عند الأصوليين، ومن هذه الدراسات:

- المشترك عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية، لإبراهيم خرساني الحاج، منشور مجلة جامعة غرب كردفان للعلوم والإنسانيات، ٢٠١٠، العدد ٤.
- المشترك اللفظي عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، لتبيدي بابكر الخضر يعقوب، منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات في الاسكندرية،٢٠١٩م، مجلد ٦، العدد ٣٥.

وهذه الدراسات تناولت موضوع المشترك بمعناه الوضعي، وأما دراستي فتهتم بإرادة المستعمِل للمعاني المختلفة من اللفظ.

تقسيمات الدراسة: قَسمتُ هذه الدراسة إلى مقدمة وتمهيد وسبعة مطالب وخاتمة وفهارس.

مقدمة: وفيها استهلال، وبيان لأهمية الدراسة وأهدافها، وحدود الدراسة وأسئلتها ومشكلتها ومنهجها والدراسات السابقة وتقسيمات الدراسة.

تمهيد وفيه: شرح العنوان، وبيان اهتمام العلماء بموضوع إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد.

المطلب الأول: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد المشترك.

المطلب الثاني: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز.

المطلب الثالث: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد في الأمر بالشيء نهي عن ضده.

المطلب الرابع: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد في مفهوم الموافقة.

المطلب الخامس: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد في مفهوم المخالفة.

المطلب السادس: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد في العلة المركبة.

المطلب السابع: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد في قادح التقسيم.

تمهيد: شرح العنوان، وبيان اهتمام العلماء بموضوع إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد.

أولًا: معنى مفردات العنوان

الإرادة لغة من: أرادَ، وأصلها: رَوَدَ، وهي: المشيئة وطلب الشيء(١). وإرادة المعاني وقصدها يكون من قبل المستعمل (المتكلم)، وهي – الإرادة–داخلة في الاستعمال، وهي جزء منه.

المعاني المختلفة: ليشمل ما كان له أكثر من معنى، فيدخل فيه معاني المشترك المختلفة، والحقيقة والمجاز، والأمر بالشيء له ضده، وهذا الضد هو معنى، فهي معانٍ مختلفة للفظ الواحد، ومفهوم الموافقة له معانٍ؛ فالضرب وشتم الوالدين معانٍ مختلفة للمعنى الكلي المستفاد من التأفف ومفهوم المخالفة كذلك، والعلة المركبة من وصفين أو أكثر هي معانٍ للشيء صالحة للتعليل، وقادح التقسيم هي معان محتملة يوردها المعترض على لفظ المستدل، يحتمل تلك المعاني.

من اللفظ الواحد: أي أن يكون اللفظ الواحد له تلك المزية وهي تعدد معانيه ووجوهه.

واستعمالها: وهي معطوفة على "إرادة المعاني المختلفة"، أي استعمال جميع تلك المعاني التي تتحقق في اللفظ الواحد في مقام واحد.

عند الأصوليين: أي في المسائل الأصولية التي بحثها علماء الأصول، ويدخل فيها المسائل التي أصلها في اللغة كالمشترك والمجاز والمفهوم.

---

(١) مختار الصحاح، باب الراء، مادة رود (٢٦٧/١).

ثانيًا: اهتمام العلماء بموضوع "إرادة أكثر من معنى"، ومنهم: القاضي الباقلاني في كتابه التقريب والإرشاد فقد عقد باباً سماه: "باب القول في أنه يجوز أن يراد بالكلمة الواحدة معنيان مختلفان أو أكثر من ذلك"(١)، وفهرس لها بعنوان : "حمل الكلمة على معنييها أو معانيها في آن واحد"(٢).

ومنهم أيضًا الجويني، حيث يقول: "القول في أنه هل يجوز أن يراد بالكلمة الواحدة معنيان مختلفان؟"(٣)، وقال أيضًا :" فإنا نعلم قطعًا جواز إرادة المختلفين غير المتناقضين معًا، وجاحد ذلك مفصح بالعناد"(٤).

والكثير منهم تناول هذا الموضوع من خلال حديثهم عن المشترك وعن عموم المعاني، كما فعل الزركشي والسمعاني والبزدوي والمرداوي والشوكاني(٥) وغيرهم، وحديثهم بشكلٍ مفصلٍ محصورٌ في المشترك اللغوي، أي في الجانب اللغوي(٦)، ولكن لهم حديث أيضًا ولكن بشكلٍ مختصرٍ جدًّا ومتفرق عن إرادة المعاني والوجوه في غير المشترك، وسيأتي بيانه في المطالب الآتية.

---

(١) التقريب والإرشاد (٤٢٢/١)، وإن كان ما تحدث عنه يتعلق بالمشترك، لكنه قد يستفاد منه جواز استعمال اللفظ في معانيه في غير المشترك.

(٢) المرجع السابق (٤٦٠/١).

(٣) انظر: التلخيص (٢٣٠/١).

(٤) انظر: التلخيص (٢٣٤/١)

(٥) انظر: البحر المحيط (٥٠٠/١)؛ وقواطع الأدلة (٢٧٨/١)؛ وكشف الأسرار (٦٧/٢)؛ والتحبير شرح التحرير (٢٤٠٢/٥)؛ وإرشاد الفحول (٥٩/١)

(٦) انظر: البحر المحيط (٤٩٢/١)؛ وإرشاد الفحول (٥٩/١).

المطلب الأول: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد المشترك[١]

أولًا: بيان حقيقة المشترك

المشترك لغة من: شَرَكَ الشين والراء والكاف أصلان، أحدهما يدل على مقارنة وخلاف انفراد، والآخر يدل على امتداد واستقامة[٢].وهو مأخوذ من الاشتراك، مثل العين اسم لعين الناظر وعين الشمس وعين الميزان وعين الركبة وعين الماء وغير ذلك، ومثل المولى والقرء من الأسماء، والصريم اسم لليل والصبح جميعًا.

المشترك اصطلاحًا هو: "كل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة، أو اسمًا من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مراد به"[٣].

أو هو: اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر[٤].

أو هو: ما اتحد اللفظ وتعدد المعنى[٥]. وهذا ألطف التعريفات وأدقها وهو المختار؛ لكونه أجمع وأمنع من غيره.

---

(١) ليس الغرض هو دراسة المشترك وأحكامه، ولكن سأتناول منه ما يتعلق فقط بعنوان البحث.

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس، مادة شرك (٢٥٦/٣)

(٣) أصول البزدوي (٧/١).

(٤) نهاية السول (٢١٩/١)؛ وانظر: روضة الناظر (١٦/١) ؛ والكوكب المنير (٦٤/١)

(٥) انظر: التحبير شرح التحرير (٣٤٠/١)

فهو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولًا، من حيث هما كذلك(١). فالمشترك يكون في أصل وضعه دال على معنيين، ليخرج ما يدل على معنيين لا بأصل الوضع، فيخرج المجاز والمفاهيم أو المعنى الضد وغيرها مما سيأتي تفصيله استقلالًا.

والمشترك له معنيان فأكثر، وهذه المعاني(٢):

- إما أن تكون متباينة في التضاد أو غيره، ولا يمكن الجمع بينهما في الصدق على شيء واحد كالقرء بمعنى الحيض ومعنى الطهر، فهما متناقضان لا يجتمعان، ويستحيل اجتماع الضدين، وإن صح اجتماعهما فهما ضدان لا يرادان في خطابٍ واحدٍ.
- أن يكون بينهما تواصل وعلاقة بالجزء والكل؛ أي يكون أحدهما جزء الآخر، أو لازمًا له ودليلاً عليه، كالكلام يطلق على النفساني واللساني، واللساني دليل على النفساني، وقد تكون معانيه متعددة، على سبيل التنوع كالعين.

أمثلة على المشترك:

- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ {سورة البقرة: من الآية ٢٢٢} أن المراد هو الجمع بين الطهر والاغتسال بالقراءتين أي حتى يطهرن

(١) المحصول للرازي (٣٥٩/١)؛ وإرشاد الفحول (٥٧/١).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤٩١/١)؛ ونهاية السول (٢٢٥/١)، ذكر الزركشي أنه نقل عن أبي الحسن الأشعري القول "إنه يجوز أن يراد به معنياه وإن كان بينهما منافاة" فقال الزركشي: "وهو غريب" البحر المحيط (٤٩١/١).

بانقطاع حيضهن وحتى يتطهرن بالاغتسال(١). ويلحظ في هذا المعنى المشترك أن إرادة المعنيين أقرب من العمل بأحدهما؛ لأنَّ أحدهما مكمل للآخر، ولا يصح الغسل إذا لم ينقطع الدم، وسيأتي مزيد تفصيله.

- وكقوله عليه الصلاة والسلام: (البيعان بالخيار ما لم يفترقا)(٢)، فإن التفرق اسمٌ مشترك يحتمل التفرق في القول والبدن، والبيعان هما المتبايعان البائع والمشتري(٣).

ثانيًا: الخلاف في استعمال المشترك في معانيه:

تحرير محل الخلاف:

أن المعنيين المتناقضين أو المعاني المتناقضة في المشترك غير مرادة بالاتفاق(٤)، فيمتنع الجمع بين الضدين والنقيضين فلا يحمل على معنييه ولا يستعمل فيهما بلا خلاف(٥).

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (٥٨٨/١).

(٢) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا ، رقمه (١٩٧٣)، (٧٣٢/٢)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب الصدق في البيع والبيان، رقمه)٣٩٣٧) (١٠/٥)

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال، كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار، (٥٦) (٢٣٨/٦)؛ وكشف الأسرار(٨٨/٣).

(٤) انظر: البحر المحيط (٤٩٣/١)؛ وإرشاد الفحول (٦٢/١).

(٥) انظر البحر المحيط (٤٩٢/١)

أنه يخرج من محل الخلاف المشترك الذي اقترنت به قرينة تدل على أحد المعنيين، فعندئذ يترجح المعنى المقترن بالقرينة على غيره.

أن الخلاف في المعنيين أو المعاني المجردة عن القرائن، التي يصح الجمع بينها، أي غير المتضادة أو المتناقضة، هل يمكن أن تكون جميعها مرادة في الاستعمال؟ وهو على أقوال، منها:

القول الأول: جواز الجمع بين المعنيين أو المعاني غير المتضادة، وبه قال الجمهور(١) .

القول الثاني: امتناع الجمع بين المعنيين والمعاني، وإليه ذهب أكثر الحنفية منهم أبو حنيفة والكرخي بناء على رأيهم في أنه لا عموم للمعاني(٢)، فالمشترك يتوقف فيه بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل به(٣) والفخر الرازي من الشافعية والمعتزلة(٤)، ثم اختلفوا: فمنهم من منع منه لأمر يرجع إلى القصد، ومنهم من منع منه لأمر يرجع إلى الوضع(٥) .

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٦١)؛ والبحر المحيط (١/٤٩٣)؛ والكوكب المنير (١/٢٣١)؛ وإرشاد الفحول (١/٥٩)؛ وفواتح الرحموت (١/١٦٥)

(٢) انظر: أصول البزدوي (ص ٧٧ و ٩٨)؛ وأصول السرخسي (١/١٢٥)؛ وفواتح الرحموت (١/١٦٥).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٢/٤٨).

(٤) انظر: المحصول للرازي (١/٣٧١)؛ وفواتح الرحموت (١/١٦٥).

(٥) انظر: البحر المحيط (١/٤٩٥)؛ وإرشاد الفحول (١/٥٩).

القول الثالث: أنه يجوز الجمع في النفي دون الإثبات، واختاره من الحنفية ابن الهمام، فلو حلف لا أكلم مولاك، وكان له موال أعلون وأسفلون، فيعم الجميع، فلا يجوز أن يكلم الجميع(١)(٢) ، ولو قال اعتقت موالي" فهذا إثبات لا يعم، بل يخص مواليه الذين اعتقهم.

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾{الأحزاب، الآية٥٦}فالصلاة هنا لفظ مشترك، فهي من الله رحمة ورضوان وثناء، ومن الملائكة دعاء واستغفار ومن المؤمنين الدعاء

والتشريف والتعظيم لشأنه(٣)، فالله ﷻ جمعها في لفظٍ واحدٍ وأراد كل تلك المعاني.

---

(١) انظر: الوجيز للكرماستي (ص٣٩).

(٢) وهناك أقوال أخرى؛ القول الرابع: إنه يجوز الجمع مجازًا، لا حقيقة، وبه قال جماعة من المتأخرين, القول الخامس: يجوز إرادة الجمع لكن بمجرد القصد، لا من حيث اللغة، وقد نسب هذا إلى الغزالي والرازي. القول السادس: بإرادة الجميع في الجمع، فيقال مثلًا: عندي عيون، ويراد تلك المعاني، وكذا المثنى، فحكمه حكم الجمع، فيقال مثلًا: عندي جونان، ويراد أبيض وأسود، ولا يصح إرادة المعنيين، أو المعاني بلفظ المفرد، انظر: البحر المحيط (٤٩٥/١)؛ وإرشاد الفحول(٦١/١)

(٣) انظر: تفسير الألوسي (٢٠٤/١٦)؛ وأيسر التفاسير (٢٩٠/٤)؛ والكوكب المنير (٣٣١/١)

وأجيب: بأن هذا اللفظ ليس من المشترك؛ لأن المقصود هو إيجاب اقتداء المؤمنين بالله، وملائكته في الصلاة على النبي -ﷺ-فلا بد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع؛ لأنه لو قيل: "إن الله يرحم النبي، والملائكة يستغفرون له، يا أيها الذين آمنوا ادعوا له"، لكان هذا الكلام ركيكاً، فعلم أنه لا بد من اتحاد معنى الصلاة، سواء كان معنى حقيقيًّا، أو مجازيًّا، أما الحقيقي: فهو الدعاء، فالمراد أنه سبحانه يدعو ذاته بإيصال الخير إلى النبي -ﷺ-ثم من لوازم هذا الدعاء الرحمة، فالذي قال: إن الصلاة من الله الرحمة، قد أراد هذا المعنى، لا أن الصلاة وضعت للرحمة(١)، وأما المجازي: فكإرادة الخير، ثم إن اختلف ذلك لأجل اختلاف الموصوف فلا بأس به، ولا يكون هذا مشتركاً بالوضع(٢).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ {سورة آل عمران: ١٨} فكانت شهادته علمه وشهادة الملائكة وأولوا العلم إقرارهم بذلك فتعددت المعاني وقرنها ببعضها(٣).

الدليل الثالث: واحتجوا بقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ {سورة الحج: من الآية١٨} فإنه

(١) انظر: الكوكب المنير (١/٣٣١)

(٢) انظر: شرح التلويح (١/١٢٥).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٢/٢٤)؛ والكوكب المنير (١/٣٣١)

نسب السجود إلى العقلاء وغيرهم، كالشجر، والدواب، فما نسب إلى غير العقلاء يراد به الانقياد، لا وضع الجبهة على الأرض، وما نسب إلى العقلاء يراد به وضع الجبهة على الأرض؛ إذ لو كان المراد الانقياد لما قال تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ {سورة الحج: من الآية ١٨}؛ لأن الانقياد شامل لجميع الناس، قال الآمدي: "وسجود الناس غير سجود غير الناس وقد أريدا بلفظ واحد"(١)

وأجيب: بأنه يمكن أن يراد بالسجود الانقياد في الجميع، وما ذكروا من أن الانقياد شامل لجميع الناس باطل؛ لأن الكفار لم ينقادوا. ويمكن أن يراد بالسجود وضع الرأس على الأرض في الجميع، فلا يحكم باستحالته من الجمادات، إلا من يحكم باستحالة التسبيح من الجمادات، وباستحالة الشهادة من الجوارح والأعضاء يوم القيامة(٢).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أنه يلزم حين الاستعمال في المعنيين توجه الذهن في آنٍ واحدٍ إلى المعنيين الملحوظين ولا مرجح لأحدهما على الآخر فيفهمان معاً وهذا محال(٣).

---

(١) الإحكام (٢/٢٦٢).

(٢) انظر: شرح التلويح (١/١٢٦).

(٣) فواتح الرحموت (١/١٦٥).

ونوقش: من وجه: بأن لا دليل على استحالة توجه الذهن في آنٍ واحدٍ إلى المعنيين، بل وقوعه ممكن(١). ومن وجه آخر: فالإرادة في الاستعمال غير توجه الذهن الذي يكون من طرف آخر.

الدليل الثاني: أنه متى أطلق اللفظ المشترك فإن الاستعمال الصحيح الشائع والاستقراء يشهد لإرادة أحدهما وقصده، وهو المتبادر للذهن والمتعين، وهو شرط استعماله لغة وخلافه مكابرة، وأن إرادة المعنيين وظهوره في الكل تحكم وباطل، ولا يصح الاستعمال فيهما ولو على وجه الندور لانتفاء شرطه(٢) .

يمكن الجواب عليه: أن المصير إلى أحد معاني المشترك دون دليل هو التحكم، وأما إرادة المعنيين في الاستعمال فيمنع لو كان هناك تناقض بينهما، وهو محل اتفاق، وأما إذا لم يوجد تناقض فإرادتهما هو الأقرب للسلامة والصحة من عدمها.

الدليل الثالث: أن المغايرة بين المجموع وبين كل واحد من الأفراد معلوم بالضرورة؛ فالوضع خصص كل لفظ بمعنى، فلا يراد باللفظ إلا ما وضع له، ويوجب أن يكون هذا المعنى تمام المراد باللفظ، فاعتبار كل من الوضعين ينافي اعتبار الآخر، فاستعماله للمعاني استعمال له في غير ما وضع له وأنه غير جائز.

---

(١) انظر: فواتح الرحموت (١/١٦٥)

(٢) المرجع السابق.

وإن قلنا: إن ذلك اللفظ وضع للمجموع، فلا يخلو إما أن يستعمل لإفادة المجموع وحده، مع إفادة أفراده، فإن كان الأول لم يكن اللفظ مفيدًا إلا لأحد مفهوماته؛ لأن الواضع وضعه بإزاء أمور ثلاثة على البدل، وأحدها ذلك المجموع، فاستعمال اللفظ فيه وحده لا يكون استعمالًا له في كل مفهوماته، وإن قلنا: إنه مستعمل في إفادة المجموع والأفراد على البدل، فهو محال(١).

ثالثًا: مناسبة إرادة المعاني في المشترك ومسوغه وضوابطه والراجح فيها

- أن المشترك الذي تكون معانيه متناقضة لا يمكن الجمع بينها بأي حال، ويستحيل إرادتها في الاستعمال، فهو غير داخل بالاتفاق في باب الأمر والنهي، وأما الخبر فيتصور إراداتها كما في قول (عسعس) فيقصد الإقبال والإدبار، وإن اختلف المفسرون في إرادتها، فهي متصورة في الخبر وغير ممتنعة.
- أن ما استدل به القائلون بالمنع، فهو من جهة متوجه إلى انصراف الذهن، وانصراف الذهن يعني حمل الكلام، وهي مرتبة ما بعد الاستعمال تكون من جهة طرف ثالث، وأما إرادة المعنى فهو الاستعمال وهي مرتبة سابقة، لا يوجد ما يمنعها أو يستحيل، فلم يتوارد القول على محل واحد.
- ومن وجه آخر أن قولهم إن الاستقراء والاستعمال الصحيح الشائع للمشترك هو إرادة أحدهما... فهذا من جهة مصادرة على المطلوب، ومن جهة أخرى يقلب عليهم، فالأصل أن المشترك يدل على معانيه بالتساوي

(١) انظر: الإبهاج (٢٦٢/١)؛ وإرشاد الفحول (٦٠/١)

وترجيح أحدهما تحكم بلا دليل، أما إذا كان هناك قرينة وكثرة استعمال تدل على أحد المعنيين... فهذا خارج محل النزاع.

- فيظهر أن القول بإرادة المعنيين أو المعاني هو الأرجح، فاللفظ وإن تعددت مفهوماته ومعانيه ولم يكن هناك تناقض بين تلك المعاني، وأمكن الجمع بينها أو يكون الجمع أكثر فائدة وأتم للمعنى فهو أفضل من القول بعدم الجمع الذي قد يفضي التمسك به إلى ترك اللفظ وخلوه عن الفائدة.

قال الجويني:" ثم اعلم بعد ذلك كله أن كل لفظة تنبئ عن معنيين، فإن كانا متناقضين لا يتحقق اجتماعهما فلا تجوز إرادتهما باللفظة الواحدة، وكل معنيين غير متناقضين تنبئ اللفظة عن كل واحد منهما فتجوز إرادتهما باللفظة، وإن أطلقت مرة واحدة. ثم كما يجوز إرادة معنيين بلفظة واحدة وضعت لهما حقيقة، فكذلك يجوز إرادة معنيين بلفظ هو حقيقة في أحدهما مجاز في الثاني"(١).

- وعليه فإن الخطاب؛ إما أن يكون خبراً أو أمراً، فإرادة المعنيين في الخبر محتمل بل هو من الممكن ومنها، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ١٧﴾ {سورة التكوير: ١٧، فقد ذهب بعض المفسرين أنه أقسم بالليل إذا أقبل وإذا أدبر، فهي من الأضداد في المشترك(٢) فتحتمل المعنيين أقبل وأدبر فجمع بينهما، فهو في إخبار المخبر، واستعمال اللفظ يكون من

(١) التلخيص، (٢٣١/١)

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (طط/٤٥٨؛ وأيسر التفاسير (٥٢٧/٥)

المستعمِل، ولا استحالة في إرادته للمعنيين، ولا يترتب عليه إلا ما يترتب على الخبر من تصديق أو تكذيب، ولا يتوقف عليه قبول طرف ثالث لحصوله.

- وأما الأمر؛ فإن احتمال إرادة المعنيين غير مستحيلة أيضًا، بل وممكنة، ولكن لأن طبيعة الأمر أنه يترتب عليه امتثالًا من طرف ثالث، ويكون مبنيًّا على الحمل، فإن هذا الامتثال يتوقف على حمل المأمور من قبل السامع والمتلقي، والحمل مرتبة أخرى غير الإرادة والاستعمال، فيمكن أن يراد المعنيين أو أكثر، وهنا يستحسن الاستفسار عن المراد، والاستفسار هو دليل جواز إرادة المعاني.
- أن إرادة أكثر من معنى في استعمال اللفظ المشترك غير متناقض المعاني هو أولى وأنسب من ترك كل المعاني، فالترك يخلي اللفظ عن الفائدة وهو قبيح، وهي -أي إرادة المعاني-أنسب وأوجه من العمل بأحدهما دون الآخر، لعدم وجود ما يخصص أحد المعاني، هذا من وجه، ومن وجه آخر؛ إن في إرادة كل المعاني تكثير للفائدة، وهو أحد المبررات عند من قال بوجود المشترك.
- وأن الأخذ بالمعاني وإرادتها في الاستعمال أولى من التوقف في المشترك؛ لأن في التوقف تعطيلًا للكلام وهو على خلاف الأصل، وفي الأخذ بها تحصيل لفائدة الوضع.
- على أن هناك نوعًا من المشترك تكون معانيه مكملة لبعضها البعض أو مرتبة بعضها على بعض، أو بينها علاقة وتقارب، فعندئذ العمل بها عمل

بما يكمل الآخر، فالأخذ بها أولى، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ {سورة الرعد: من الآية ١٥}فالسجود معانيه وصوره متعددة وكلها مرادة، ولا تناقض بينها.

- وقد وجدت تنبيها عند الزركشي في البحر، وهو تنبيه مهم؛ إذ يبين فيه أن القول بإرادة الحمل على جميع المعاني له طريقان: أحدهما أنه من باب العام، فاللفظ العام إن تجرد عن القرائن فيحمل على الجميع، فكذلك المشترك، والأخرى أنه من باب الاحتياط "وتقديرها أن للسامع أحوالًا ثلاثة: إما أن يتوقف فيلزم التعطيل لا سيما عند وقت الحاجة، أو يحمل أحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح، لم يبق إلا الحمل على المجموع وهو أحوط لاشتماله على مدلولات اللفظ بأسرها ولأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز"(١). فإذا كان هذا في الحمل فجوازه في الاستعمال والإرادة من باب أولى. والثاني: "أنه كالعام وأن نسبة المشترك إلى جميع معانيه كنسبة العام إلى أفراده والعام إذا تجرد عن القرائن وجب حمله على الجميع بطريق الحقيقة فكذا المشترك(٢)، فليس هناك استحالة في الجمع إلا ما هو متفق عليه.

(١) البحر المحيط (٥٠٢/١)

(٢) البحر المحيط (٥٠١/١)، فهو يقصد أنه يشمل معانيه كما يشمل العام جميع أفراده، وبينهما فرق، فليس العام كالمشترك.

- أن القول بإرادة المعاني في استعمال اللفظ المشترك، ليس مطلقًا، بل له ضوابطه وشروطه الخاصة والتي تبين جواز وإمكان ذلك، أو امتناع واستحالة الإرادة.
- ومن أسباب إرادة المعاني مجتمعة في المشترك وشروطه:

١- أن يكون اللفظ مما وضع لأكثر من معنى.

٢- أن تكون هذه المعاني متساوية في الشهرة والاستعمال أو قريبة من بعضها؛ لأن في بعض المشترك من المعاني ما هو مجهول أو متروك ومهمل.

٣- وأن تكون المعاني في المشترك اللفظي الواحد مما يصلح أن تكون متحدة في العامل، وإنما يشترط ذلك؛ لأن الأمر يتعلق بالاستعمال وهو ما لا بد له من عامل.

٤- عدم وجود قرينة لإرادة أحد المعاني دون بقية المعاني، فإذا وجدت القرينة فلا يراد به المعاني بل يقيد بمحل القرينة.

٥- أن لا يكون أحدهما نقيض الآخر، فلا يمكن الجمع بينهما بأي وجه، فيكون من باب الممتنع والمستحيل أو التكليف بما لا يطاق.

٦- أن يكون لإراداتها جميعها فائدة ومصلحة أو تكملة مطلوب أو وجه علاقة مناسبة للجمع.

المطلب الثاني: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز :

وهنا ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: إرادة المعنيين الحقيقين.

المسألة الثاني: إرادة المعنيين أحدهما حقيقي والآخر مجازي.

المسألة الثالثة: إرادة المعنيين أو المعاني المجازية، فلا بد من التفصيل في كل مسألة.

المسألة الأولى: إرادة المعاني الحقيقية: وهذا هو عين ما سبق الحديث عنه في المطلب السابق، وهو ما يسمى بالمشترك، فالمشترك هو اللفظ الواحد الدال على معنيين فأكثر حقيقة في كل واحد منهما بالوضع.

المسألة الثانية: إرادة المعنيين الحقيقي والمجازي:

أولًا: معنى المجاز، لغة هو: من جاز (جوز) الجيم والواو والزاء أصلان: أحدهما قطع الشيء، والآخَر وَسَط الشيء. فأمَّا الوَسَط فجَوْز كلِّ شيءٍ وَسَطه، وجُزْت الموضع سِرْتُ فيه، وأجزته: خَلَّفْتُه وقطعته. وأَجَزْتُه نَفَذْتُه(١).

واصطلاحًا المجاز هو: استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بينهما مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي(٢).

واللفظ الواحد قد يكون له مجازٌ واحدٌ، وقد يكون له عدة مجازات، وهذه المجازات قد تتساوى وقد تتفاوت، مثل أن يطلق النكاح ويريد به العقد

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس، مادة جوز (٤٩٤/١)

(٢) انظر: أصول السرخسي (١٧٣/١)؛ والإحكام للآمدي (٥٤/١)؛ وروضة الناظر (١٧٥/١)؛ وإرشاد الفحول (٦٣/١).

والوطء جميعًا، أو حلف لا يأكل حنطة، فهل ينصرف إلى عينها فقط، أو أنه يمكن ان يشمل الخبز المصنوع منها؟ أو حلف لا يضع قدمه في دار فلان، فهناك معانٍ مجازية كالدخول حافيًا أو متنعلًا أو راكبًا.

فهل يمكن الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي؟ أو بين الحقيقي والمجازات المتساوية؟

اعتنى كثير من أهل العلم بهذه المسألة وأفردوا لها عنواناً خاصّاً، أو بحثوها تحت أحكام الحقيقة والمجاز(١).

ثانيًا: الخلاف في هذه المسألة

القول الأول: استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد، فلا يجوز الجمع بينهما أي بين المعنى الحقيقي والمجازي في الإرادة حال كونهما مقصودين بالحكم بالذات في حالة واحدة، وهو قول أكثر

الحنفية(٢) وبعض المعتزلة وجمع من محققي الشافعية(٣) ورجحه الشوكاني(٤) ، واستدلوا بما يأتي:

١- أن هذا يوجب أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازًا، فيستحيل اجتماعهما، فيكون مستعملًا في موضعه ومعدولًا به عن موضعه

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢٦١/٢)؛ أصول البزدوي (٧٦/١)؛ وإرشاد الفحول (٧٩/١).

(٢) انظر: أصول البزدوي (٧٦/١)؛ فواتح الرحموت (١٨٥/١)، التقرير والتحبير (٣٢/٢)؛ والفصول في الأصول (٤٦/١).

(٣) انظر: التقرير والتحبير (٣٢/٢)؛ وشرح التلويح (١٦١/١)؛ وإرشاد الفحول (٧٩/١).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (٧٩/١).

في حال واحدة[١]، فإن المعنى المجازي يستلزم ما يخالف المعنى الحقيقي، وهو قرينة عدم إرادته فلا يجتمعان.

وأجيب عليه: أن الاستلزام هذا يكون مع عدم قصد التعميم، أما مع وجود قصد التعميم فلا لزوم.

ويمكن الجواب عليه من وجه آخر: أن هذه الاستحالة متصورة فيما كان فيه تناقض بين معناه الحقيقي والمجازي، وأما إذا لم يكن ثمة تناقض وتضاد، فلا ينقضه ذلك، وليس لازمًا أن المجاز مضاد للحقيقة دائمًا.

٢- وكما أنه يمتنع في الثوب الواحد أن يكون ملكا وعارية في وقت واحد، فكذلك في اللفظ يمتنع أن يكون حقيقة ومجازًا[٢].

وأجيب عليه أن هذا قياس مع الفارق فالثوب وعاء – ظرف- حقيقي للملك والعارية بخلاف اللفظ فهو ليس ظرف حقيقي للمعنى[٣].

٣- وأن قرينة المجاز إنما تمنع من إرادة المعنى الحقيقي وحده[٤] .

---

(١) انظر: أصول البزدوي (٧٦/١)؛ والفصول (٤٦/١).

(٢) انظر: أصول البزدوي (٧٦/١)؛ والتقرير والتحبير(٣٣/٢)

(٣) انظر: إرشاد الفحول (٧٩/١).

(٤) انظر: الفروق (٢٤٣/٢).

ويمكن الجواب عليه: أن القرينة المانعة متصورة في حال التناقض، وأما في حال عدم التناقض فلا منع ولا استحالة، فقد توجد القرينة بإرادة المجاز والحقيقة معًا.

٤- أن المعنى الحقيقي هو المتبادر عند إطلاق اللفظ من غير أن يشاركه معنى آخر.

ويمكن الجواب عليه: أن هناك فرقًا بين الاستعمال والحمل، فالاستعمال يكون من المتكلم، فلا يكون التبادر مانعًا في حقه؛ لأن التبادر من طرف ثالث وهو السامع وهو الحامل، وبينهما فرق، فإنَّ الحمل يكون من السامع وهو المتحقق فيه معنى التبادر.

٥- أنهما إذا اجتمعا رجح المتبوع على التابع(١).

ويمكن الجواب عليه: أن الترجيح متصور في حالة وجود التعارض، والتعارض يكون فيما فيه تضاد، وقد أجيب أن التضاد متفق عليه أنه لا يجمع بينهما.

قال السرخسي: "وقد رأيت بعض العراقيين من أصحابنا ﷺ قالوا: إن الحقيقة والمجاز لا يجتمعان في لفظ واحد في محل واحد، ولكن في محلين مختلفين يجوز أن يجتمعا، وهذا قريب بشرط أن لا يكون المجاز مزاحمًا للحقيقة، مدخلًا للجنس على صاحب الحقيقة، فإن الثوب الواحد على اللابس يجوز أن يكون نصفه ملكًا ونصفه عارية، وقد قلنا في قوله تعالى: ﴿

(١) ينظر: شرح التلويح (١/١٦١)

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ {سورة النساء: من الآية ٢٣}: إنه يتناول الجدات وبنات البنات والاسم للأم حقيقة وللجدات مجاز، وكذلك اسم البنات لبنات الصلب حقيقة ولأولاد البنات مجاز، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ {سورة النساء: من الآية ٢٢}فإنه موجب حرمة منكوحة الجد كما يوجب حرمة منكوحة الأب، فعرفنا أنه يجوز الجمع بينهما في لفظ واحد، ولكن في محلين مختلفين، حتى يكون حقيقة في أحدهما مجازًا في المحل الآخر، وهذا بخلاف المشترك، فالاحتمال هناك باعتبار معاني مختلفة ولا تصور لاجتماع تلك المعاني في كلمة واحدة، وهنا تجمع الحقيقة والمجاز في احتمال الصيغة لكل واحد منهما معنى واحدًا، وهو الأصالة في الآباء والأجداد والأمهات والجدات والولاد في حق الأولاد، ولكن بعضها بواسطة وبعضها بغير واسطة، فيكون هذا نظير ما قال أبو حنيفة رحمه الله في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ {سورة النساء: من الآية ٤٣}: إنه يتناول جميع أجناس الأرض باعتبار معنى يجمع الكل، وهو التصاعد من الأرض، وإن كان الاسم للتراب حقيقة"(١) .

(١) أصول السرخسي (١/١٧٧)؛ وينظر: شرح التلويح (١/١٥٩)

القول الثاني: يجوز الجمع وإرادة المعنيين الحقيقي والمجازي في حالة واحدة، قال به أبو يوسف ومحمد من الحنفية(١) ومالك(٢) والشافعي وجمهور الشافعية(٣) والمعتزلة كأبي علي الجبائي والقاضي عبدالجبار(٤)، إلا إنه لا يمكن الجمع بين المتناقضات كافعلْ للأمر والتهديد، فالأمر يقتضي طلب الفعل والتهديد يقتضي الترك فلا يجتمعان.

واستدلوا بأن كل من جوز الجمع قال بالعموم في المشترك، بل استدل بجواز عموم المشترك على جواز التعميم ههنا، وقال التعميم ههنا أولى من التعميم في المشترك؛ لأنه لا بد من تعلق بين محلي الحقيقة والمجاز ولما جاز تعميم المشترك بدون علاقة بين المعنيين كان التعميم هنا مع وجود التعلق أولى بالجواز(٥).

القول الثالث: أن ذلك يصح عقلًا لا لغة، إلا في المتعدد كالمثنى والجمع فيصح استعماله فيهما لغة كقول: "القلم أحد اللسانين فاللسان الجارحة حقيقي والقلم مجازي"، وهو للغزالي وأبي الحسين وصححه ابن الهمام(٦).

---

(١) انظر: أصول الشاشي (٥٢/١)

(٢) انظر: الفروق (٢٤٣/٢)

(٣) انظر: البحر المحيط (٥٠٣/١)؛ والإبهاج (٢٥٧/١)

(٤) انظر: إرشاد الفحول (٧٩/١)

(٥) انظر: كشف الأسرار (٧٢/٢)

(٦) انظر: التقرير والتحبير (٣٢/٢)؛ و إرشاد الفحول (٧٩/١)

واستدلوا: بأنه قد وجد المقتضي للجمع بينهما، وفقد ما يمنع ذلك عقلًا من إرادة جمع الحقيقي مع المجازي(١).

فلو قال: أكرمت آبائي، وأراد الآباء والأجداد لصح ذلك منه ولقبل، وكذلك لو قال: "هذا إرث آبائي" وأراد الآباء والأجداد لما استنكر عليه ذلك.

مناسبة إرادة المعنين الحقيقي والمجازي:

- أن الحقيقة قد يكون لها مجاز واحد كقوله تعالى: ﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾{سورة النساء: من الآية ٤٣} فيطلق على المس باليد حقيقة وعلى الوطء مجازًا، وقد تتعدد مجازاتها، كأن يحلف: لا يضع قدمه في دار فلان، فلها عدة مجازات، وهي: الدخول حافيًا أو راكبًا أو متنعلًا أو محمولًا...
- أن المجازات منها ما هو مناقض للحقيقة، ومنها ما ليس مناقضًا للحقيقة، فما كان مناقضًا لها ويستحيل الجمع بينهما فهو غير مقصود هنا، وعندئذ يصار إلى تحكيم قواعد ترجيح الحقيقة على المجاز.
- أن بعض المجازات كثر استعمالها واشتهر فأصبحت كالحقائق، فتساوت معها في الاستعمال، فهذا النوع من المجاز يمكن إرادته مع الحقيقة، قال ابن السمعاني: "واللفظ الواحد يجوز أن يحمل على

(١) انظر التقرير والتحبير (٣٣/٢)

الحقيقة والمجاز إذا تساويا في الاستعمال"[١]. فإذا جاز في الحمل جاز في الإرادة عند الاستعمال[٢].

- أن هناك خلطاً بين أمرين وهما الاستعمال (الإرادة) وهو يكون من قبل المتكلم وهو طرف ثانٍ، والحمل وهو يكون من قبل السامع وهو طرف ثالث، وأما الطرف الأول فهو الواضع، فلذلك نجد أن كل من منع إرادة المعنيين قصد الحمل، والدليل قولهم: إنه مما يتبادر للذهن، والتبادر يكون من الحامل لا من المتكلم المريد، فعندئذ فالممانعة التي قالوا بها لا تتوجه على الإرادة.
- أن إرادة المعاني الحقيقية والمجازية معًا فيه فوائد، ومنها: تكثير الفائدة من اللفظ الواحد، وتعدد الأحكام وأيضًا الاختصار، وهي من خصائص اللغة ومميزاتها من جهة الاستعمال.
- أن التعميم بين الحقيقة والمجاز أقرب منه بين الحقيقتين (المشترك)[٣]، والمقصود بالتعميم هو إرادة المعاني مجتمعة، فإذا كان ذلك ممكنًا في المشترك فهو أقرب بين الحقيقة والمجاز.
- أنه لا يصار إلى الجمع بينهما بالاستعمال كما لو كانا متضادين، فإذا كان لا يجمع بينهما في المشترك المتضاد المعاني، فمن باب أولى أن لا يجمع بينهما في الحقيقة والمجاز المتضادتين.

---

(١) نقل كلامه في البحر المحيط (٥٠٦/١)

(٢) انظر: البحر المحيط (٥٠٧/١)

(٣) انظر: البحر المحيط (٥٠٤/١)

- أنه يصار إلى الجمع بين الحقيقة والمجاز؛ إذا كان المجاز تابعًا للحقيقة، لا ينفرد بحكم، على أساس قاعدة" التابع تابع" "والتابع لا ينفرد بحكم" كمن يقول: "هؤلاء أبنائي" وفيهم الأحفاد أبناء الأبناء فإنهم يدخلون معهم؛ لأنهم تابعون، وكثير من المجازات تابعة للحقيقة.
- أنه يمكن إرادة المعاني والجمع بينها عندما تكون المعاني متقاربة، كمن حلف لا يدخل دار فلان، فالدخول حافيًا أو متنعلًا أو راكبًا... لها ذات المعنى والمؤدى.
- وأيضًا يمكن إرادة المعنيين عندما لا يختلف المعنى ويتفاوت في أفرداه، كمن "حلف لا يكلم مواليه"، وفيهم الأعلى والأدنى، فإن الجميع يدخلون؛ لعدم تفاوت المعنى الذي دعاه لليمين في المحلين الأعلى والأدنى، واللفظ عندئذ بمنزلة العام(١).
- إمكانية إرادة الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في كل ما كان مبنيًّا على الاحتياط وبراءة الذمة، كالأيمان والنذور والطلاق، فمن قال: "والله هذا البيت لي" فيشمل الملك والإيجار والعارية.. ومن قال لزوجته: "أنت طالق يوم يقدم زيد"، فتطلق إن قدم نهارًا أو ليلًا.
- وأما ما ورد في تعريف المجاز من "استعمال اللفظ في غير ما وضع له..."، فلا يلزم منه استحالة الجمع بين الحقيقة والمجاز، غاية ما هنالك هو تعدي إطلاق اللفظ إلى محل آخر يتحقق فيه ذات

(١) انظر: أصول السرخسي (١/١٢٧)

المعنى، وإنما تمتنع الإرادة في حال وجدت القرينة المخصصة، والنفي عما عداها.

المسألة الثالثة: إرادة المجازات:

ذكر بعض أهل العلم هذه المسألة وخصها بالحديث كما فعل الزركشي، فقال: " الموطن الثالث في: استعمال اللفظ في مجازيه إذا خرجت الحقيقة عن الإرادة"(١).

فهذه المسألة مفترضة في حال امتنعت الحقيقة من كل وجه، وعدل إلى المجاز، ويكون ترك الحقيقة إما لكونها مهجورة أو متعذرة، ومثال المتعذرة: لو قال: "والله لا آكل من هذه الشجرة"، فالحقيقة متعذرة فينصرف إلى ثمارها، ومثال المهجورة: أن يحلف بأن "لا يضع قدمه في دار فلان"، فإن إرادة وضع القدم مهجورة عادة(٢).

وقبل الحديث عن إرادة المجازات لا بد من الحديث عن مسألة عموم المجازات عند الأصوليين.

اختلف أهل العلم في عموم المجاز:

هذه المسألة – عموم المجاز–متصورة فيما إذا كان للفظ الواحد أكثر من مجاز، حتى يصح إطلاق لفظ العموم عليه، كقول القائل :"لا أشتري" فإنه يحتمل معنيين مجازيين، وهما: شراء الوكيل وشراء السوم، فهل يحكم بخطأ من

---

(١) البحر المحيط(٥٠٨/١)

(٢) انظر: أصول الشاشي (٤٩/١)

أراد المعنيين[١]؟ بناء على أن لا عموم، أو أنه يحتمل إرادة المعنيين بناء على عموم المجازات؟ وقد جرى فيه الخلاف السابق في مسألة إرادة المشترك، وإرادة الحقيقة والمجاز[٢].

القول الأول: أن لا عموم للمجاز، وهو قول لبعض الشافعية والمحققون ونصره الشوكاني ورجحه[٣]، واستدلوا بما يأتي:

١- أن المجاز للضرورة يصار إليه للتوسعة، وهذه الضرورة تقدر بقدرها، وترتفع بدون إثبات حكم العموم للمجاز، فهو بمنزلة ما ثبت بطريق الاقتضاء، فهي لا تثبت لها صفة العموم فكذلك في المجاز[٤].

٢- لأن قرينة كل مجاز تنافي غيره من المجازات[٥].

القول الثاني: أن المجاز له عموم، وهم الحنفية وبعض الشافعية[٦].

---

(١) انظر: التقرير والتحبير (٣٢/٢)؛ والبحر المحيط (٥٠٨/١).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥٠٨/١).

(٣) انظر: البحر المحيط (٩٠/٣)؛ والتقرير والتحبير (٣٢/٢)؛ شرح التلويح(١٥٩/١)؛ وإرشاد الفحول(٨٠/١)

(٤) انظر: أصول السرخسي (١٧١/١).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (٨٠/١).

(٦) انظر: أصول البزدوي (٧٦/١)؛ والبحر المحيط (١٨٨/٢)

واستدلوا: بكون المجاز نوعًا آخر من الكلام وهو الحقيقة، فيكون بمنزلته في احتمال العموم والخصوص؛ لأن العموم للحقيقة ليس باعتبار معنى الحقيقة، بل باعتبار دليل آخر دل عليه(١).

مناسبة إرادة أكثر من معنى مجازي من اللفظ الواحد:

- أن هذه المسألة متصورة في ما كان له أكثر من معنى مجازي-أي تعدد المجازات-فعندما تتعذر الحقيقة يصار إليها، كما هو معلوم في أن الحقيقة إذا تعذرت يصار إلى المجاز، ودل الدليل على عدم إرادة الحقيقة، وهذا المجاز يكون متعددًا.
- أن المجازات المتناقضة التي لا يمكن الجمع بينها، لا يمكن إراداتها في الاستعمال بلفظ واحد، كما هو في المشترك.
- أن إرادة المعاني المجازية في الاستعمال يمكن العمل به عندما تكون هناك حاجة للجمع بين المجازات، أو لا يتعذر الجمع، وتتحقق به فوائد ويترتب عليه منافع وتندفع به مفاسد.
- أن إرادة المجازات في الاستعمال يجري مجرى إرادة الحقيقتين (المشترك) وقد تقرر سابقًا جواز إرادة أكثر من حقيقة بضوابطها وشروطها، فكذلك المجازات.
- أن القول بإرادة المجازات غير المتناقضة ولا قرينة ترجح أحدها على الآخر هو أحوط من ترك الجميع، لاسيما إذا كانت المجازات مما اشتهرت وتساوت في ذلك، كما أنه في حال التساوي ولا وجود

(١) ينظر: أصول البزدوي (١/٧٦).

لمرجح لأحدها؛ فإنه إما أن نقول بتركها جميعًا، أو نقول بالعمل بأحدهما أو نقول بالعمل بالجميع، فترك الجميع مستقبح؛ لأن "إعمال الكلام أولى من إهماله"، وأما العمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح وهو تحكم، فلم يبق إلا العمل بالجميع وهو أسلم.

- أن تكون هذه المجازات قريبة من بعضها في الاستعمال والشهرة، وأن تكون متحدة في العامل صالحة له.
- أن القياس يقتضي جواز الحمل في هذا الموطن –استعمال اللفظ في مجازيه–على الحمل على الحقيقتين(المشترك) بل هو من باب أولى أو المساوي، وهو من باب الاحتياط(١)، فإذا كان ذلك جائز في الحمل، ففي الإرادة والاستعمال من باب أولى.
- أن إرادة المجازات مشروطة عند من قال به: "بأن لا تكون تلك المجازات متنافية كالتهديد

والإباحة إذا قلنا إن صيغة الأمر حقيقة في الإيجاب مجاز في الإباحة والتهديد"(٢) .

(١) ينظر: البحر المحيط (٥٠٨/١).

(٢) البحر المحيط (٥٠٨/١).

المطلب الثالث: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد في الأمر بالشيء نهي عن ضده:

وهي المسألة المعروفة في أصول الفقه ب: "هل الأمر بالشيء نهي عن ضده، والعكس؟"(١):

أولًا: صورة المسألة: الشيء الواحد المعين المأمور به، له معنى آخر ضد هذا المأمور به، فإذا قال له :"قم" فإن المأمور به القيام، وله معانٍ أخر وهي ضده؛ كالجلوس والاضطجاع والسجود، فكأنه قال له من ناحية المعنى: "لا تجلس"، وذكر المعنى الضد مشهور معلوم في اللغة ومعاجمها، فكثير ما نجد في سياق بعض المعاني الإتيان بالمعنى الضد، مثل: الوحش خلاف الأنس(٢)، ومثل الإيمان عكس الكفر، والحركة عكس السكون، وكذلك هي من مشهورات المسائل الأصولية التي تحدث عنها الأصوليون، وهذا يدل على أن المعنى الضد معتبر لغويًّا وأصوليًّا.

فهل الأمر بالشيء نهي عن ضده، وكذلك النهي عن شيء هل هو أمر بضده أيضًا(٣) ؟

---

(١) والبعض يعنون لها ب " وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه" ينظر: الإبهاج (١/١٢٠).

(٢) مقاييس اللغة، مادة وسق، (٦/١٠٩)

(٣) الضدان: هما اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان، كالوجوب والتحريم. والنقيضان: اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالوجود والعدم، والخلافان: اللذان قد يجتمعان وقد يرتفعان، كالطول والحمرة، انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (١/١٧٨).

ويقصد الأصوليون بالضد في هذه المسألة خلاف الشيء، وهما قد يجتمعان، كالطول والحمرة وليس الضدان ولا النقيضان اللذين لا يجتمعان أصلًا؛ إذ لو كان كذلك لما كان للخلاف وجه؛ فإن الضدين لا يجتمعان أصلًا كالوجوب والتحريم بالاتفاق، فيكون الإطلاق هنا من باب العام الذي أريد به الخاص.

ثانيًا: الخلاف في هذه المسألة:

تحرير محل الخلاف:

- فأما من حيث اللفظ والصياغة فهم متفقون على أن الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضده؛ إذ لا علاقة لواحد منهما في نفي ضد الثاني من حيث اللفظ(١) .

- وأما إذا جاء النهي صريحا عن الضد مع الأمر بضده في سياق واحد فهذا أيضًا مما هو محل اتفاق مثل قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾ {من الآية ٢٢٢: البقرة}فالأمر بالاعتزال وضده القربان قد جاء بالتصريح به.

-وهناك من أخرج الأمر إن كان له ضد واحد كالإيمان ضد الكفر، فبعضهم قال: إنه خارج محل النزاع كقوله تعالى:﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا

(١) ولا في مفهومهما، وذلك معلوم بالضرورة للعلم للقطع بالفرق بين افعل ولا تفعل، انظر: روضة الناظر (٤٥/١)؛ وإجابة السائل (٢٨٩/١)؛ وإرشاد الفحول (٢٦٤/١)، وأيضًا الخلاف مبني على مسألة التكليف هل يجوز التكليف بما لا يطاق " الإحكام للآمدي(١٩٢/٢)

خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ﴾ {من الآية ٢٢٨: البقرة}فضد الكتمان هو واحد وهو الإظهار، فيكون مأمورًا به(١).

-فالخلاف حصل في هذه المسالة من حيث المعنى والمقتضى الوجودي، والخلاف محصور في الأمر الفوري، وفي الواجب المضيق، والخلاف على أقوال منها:

القول الأول: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده أو عن أضداده إن كان له أضداد، كالأمر بالقيام، فإنه نهي عن القعود والاضطجاع والسجود وغيرها، وهو قول الجمهور(٢)، وأما النهي عن الشي فهو أمر بضده إن كان له ضد واحد، وإن كان له أضداد فاختلفوا فيه، فهناك من يرى أنه ليس أمر بشيء منها، وهناك من فرق بين أن يكون له ضد واحد أو أضداد(٣).

---

(١) فنقل بعضهم الاتفاق عليه، والاتفاق على أن المحرم منهي عن لبس المخيط ولم يكن مأمورا بلبس شيء متعين من غير المخيط، انظر: أصول البزدوي (١/١٤٤)؛ والبحر المحيط (٢/١٤٤).

(٢) انظر: أصول البزدوي (١/١٤٣) ونسبه للجصاص؛ والإحكام للآمدي (٢/١٩١) والشافعية مختلفون فيه فمنهم من يرى أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن الضد ومنهم من يرى أنه ليس عينه ولكنه يستلزمه ومنهم من منع ذلك ؛ والتحبير شرح التحرير (٥/٢٢٣٢)؛ وروضة الناظر (١/٤٥)؛ والإحكام لابن حزم (٣/٣٢٦)؛ وإرشاد الفحول (١/٢٦٣).

(٣) فقالوا: إن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده لحصول المقصود بفعل ضد واحد، فأيها فعل فلا يعد عاصيا بل مؤتمرا في ترك المنهي عنه، فإذا قال له لا تلبس السواد فهذا لا يعني وجوب لبس البياض، وهناك من هؤلاء من جعل الأمر بالشيء نهي عن ضده

سواء أكان هذا الأمر أمر إيجاب أم أمر ندب، أو كان النهي عنه نهي تحريم أو نهي كراهة، فإذا كان أمر إيجاب كان النهي عن ضده للتحريم، وإذا كان أمر ندب كان النهي عن ضده للكراهة، وكذلك النهي؛ إن كان للتحريم كان الأمر بضده للإيجاب، وإذا كان للكراهة كان الأمر بضده للندب، واستدلوا ب:

١-أنه لا يمكن الإتيان بالمأمور به إلا بترك ضده، وما لا يتم فعل الواجب إلا بتركه فيكون تركه حرام وهو ضد الوجوب، وأن المقصود لا يحصل إلا بانتفاء كل ضد(١)، فإن حرمة النقيض هو جزء الوجوب، فما يدل على الوجوب يدل على نقيضه بالتضمن(٢).

٢-أن الأمر بالشيء وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال بشيء من أضداده، فصار ذلك من ضرورات حكمه، وأما النهي عن الشيء فإنه للتحريم، ومن ضروراته فعل ضده إذا كان له ضد واحد فيكتفى به كالحركة والسكون، فأما إذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه

بطريق الالتزام، انظر: الإبهاج (١/١٢٠)؛ أصول البزدوي (١/١٤٤)؛ قال ابن حزم: " وإنما كان هكذا لأن ترك أفعال كثيرة مختلفة في وقت واحد واجب موجود ضرورة لأن من قام فقد ترك كل فعل خالف القيام كما أخبرنا في حال قيامه، وأما الإتيان بأفعال كثيرة في وقت واحد وهي مختلفة متنافية ومتضادة فمحال لا سبيل إليه ألا ترى من سافر فإنما يمشي إلى جهة واحدة وهو تارك لكل جهة غير التي توجه نحوها ولا يمكنه أن يتوجه إلى جهتين في وقت واحد بفعله نفسه" الإحكام لابن حزم (٣/٣٢٦).

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/١٩٢)؛ والإبهاج (١/١٢٠)؛ وروضة الناظر (١/٤٦)

(٢) المراجع السابقة.

إتيان كل اضداده، فالمأمور بالقيام إذا قعد أو نام أو اضطجع فقد فوت المأمور به، والمنهى عن القيام لا يفوت حكم النهي بأن يقعد أو ينام أو يضطجع، ويتحقق بأحد المنهيات وليس جميعها(١) .

٣-لو لم يكن الأمر بالشيء نهيًا عن ضده لكان تارك الأمر يعاقب على ما لم يفعله؛ أي أن العقوبة لا تكون إلا على فعل من المكلف، فإذا قلنا: الأمر بالشيء نهي عن ضده من حيث المعنى، صح أن نقول: إن عقوبة تارك الواجب هي على تلبسه بضده فتكون العقوبة على فعل.

وإن قلنا: إن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده، فإذا ترك الواجب لا يعد فاعلًا لضده فعقوبته تكون على ما لم يفعله، وعدالة الخالق تقتضي أن لا يعاقب الإنسان على ما لم يفعل.

٤-أن الأمر يقتضي الفورية، ومن ضرورة اقتضائه الفورية أن يقتضي النهي عن التلبس بضده؛ لأن التلبس بالضد يحول دون المبادرة بالفعل المأمور به.

٥-أن طلب الفعل هو عين طلب الترك، وطلب الترك هو النهي فلو قال له: "اسكن" كأنه يقول له: "لا تتحرك" وهو نهي(٢) .

ونوقش: بأن الخلاف على هذا يكون لفظيًّا في تسمية فعل المأمور به تركًا لضده، وفي تسميته طلبه نهيًا.

---

(١) انظر: أصول البزدوي (١/١٤٤)؛ والإحكام لابن حزم (٣/٣٢٦)

(٢) ينظر: إرشاد الفحول (١/٢٦٥).

وأجيب عليه: بأن الخلاف ليس لفظيًّا، بل هو في وحدة الطلب القائم بالنفس بكون طلب الفعل هو عين طلب ترك الضد(١).

القول الثاني: وهو أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده، وكذلك النهي عن شيء ليس أمرًا بضده، بل إن الضد مسكوت عنه فلا يشمله هذا الدليل، لا باللفظ ولا بالتضمن ولا بالالتزام. وهو قول إمام الحرمين(٢) والغزالي والمعتزلة واختاره ابن الحاجب(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة، ومنها:

١-أن الضد مسكوت عنه فلم يرد له ذكر في الأمر، فلا يدل عليه(٤).

يمكن الجواب عليه: أن الضد مسكوت عنه لفظًا، ولكنه متضمن له، ودلالة التضمن معتبرة.

---

(١) إرشاد الفحول (٢٦٦/١).

(٢) ولكن في الورقات للجويني وشرحها، يذكر أن قول الجويني هو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، " فقال الأمر بالشيء نهي عن ضده كما إذا قدر على كلمة حق لتخليص مظلوم فهو مأمور بهما وإذا كان مأموراً بهما فهو منهي عن ضدهما وهو الترك لكلمة الحق وتخليص المظلوم ومثله في الحسيات كما لو أمر بالقيام فهو منهي عن أضداده وهو القعود والاتكاء والله أعلم" الأنجم الزاهرات (٢٥/١)

(٣) ينظر: نهاية السول (٩٦/١)؛ وإرشاد الفحول (٢٦٣/١)، قال السبكي وهو قول أكثر أصحابنا، يعني الشافعية، ينظر: الإبهاج (١٢٠/١).

(٤) انظر: أصول البزدوي (١٤٣/١)

٢-وبأن كل واحد من القسمين ساكت عن غيره والسكوت لا يصلح دليلًا، فهو لا يصلح دليلًا لما وضع له فيما لم يتناوله إلا بطريق التعليل فلغير ما وضع له أولى(١).

يمكن الجواب عليه: أنه وإن كان مسكوتًا عنه لفظًا بطريق المطابقة، لكنه معتبر من جهة التضمن أو الالتزام، وأما السكوت فلا يلزم منه عدم الاعتبار مطلقًا، وهو نوع من البيان.

٣-وأن الآمر قد يأمر بالشيء وهو غافل عن ضده وغير متعقل له، فكيف يكون ناهيًا عما لم يخطر على باله ولا متعقل له؟ فلا يكون النقيض منهيًّا عنه؛ لأن من شرط النهي عن الشيء تصوره والعلم به(٢)، والأمر بالشيء متحقق مع عدم خطور الضد على بال الآمر.

وأجيب عليه: أن الإيجاب بدون المنع من نقيضه محال، وإن سلم فمنقوض بوجوب المقدمة(٣) .

ولا يسلم بأن الموجب يغفل عن الضد؛ لأنه جزؤه فتصور الوجوب يستلزم تصور ضده(٤)، ومن وجه آخر؛ فالأضداد التي لا تخطر على البال هي الجزئية وهي غير مرادة للقائل، وأما الأضداد العامة فتعقلها لازم للأمر

---

(١) انظر: أصول البزدوي (١/١٤٣)

(٢) والعلم به مع الذهول عنه محال، انظر: الإحكام للآمدي (٢/١٩٣)؛ الإبهاج (١/١٢١)؛ ونهاية السول (١/٩٧) وإرشاد الفحول (١/٢٦٦)

(٣) يعني بها ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، انظر: الأحكام للآمدي (٢/١٩٤).

(٤) انظر: الإبهاج (١/١٢١)

والنهي[١]، فالأمر بالشيء نهي عن أضداده من جهة الجملة لا من جهة التفصيل[٢] .

فأما حجة المعتزلة فهي مبنية على أصلهم بنفيهم الكلام النفسي[٣].

القول الثالث: أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده من المعاني، وهو اختيار السرخسي والبزدوي من الحنفية[٤] .

دليلهم: أن الأمر من حيث الدلالة اللفظية لا دلالة فيه على النهي عن الضد، ولكنه يدل على النهي بطريق الاقتضاء، ودلالة الاقتضاء أضعف من دلالة النص، فيكون الثابت بها أضعف من الثابت بدلالة النهي المنصوص عليه بصيغته، فيثبت بدلالة الاقتضاء الكراهة[٥] .

---

(١) إذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه لانتفاء طلب الحاصل المعلوم حصوله، والعلم بالعدم ملزوم للعلم بالضد الخاص، والضد الخاص ملزوم للضد العام، فلا بد من تعقل الضد العام في الأمر بالشيء، وكذلك لا بد منه في النهي عن الشيء.، ينظر: إرشاد الفحول (٢٦٦/١).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١٩٢/٢).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (٢٦٤/١).

(٤) انظر: أصول البزدوي (١٤٣/١)، القول الرابع: أن الامر بالشيء نهي عن معنى واحد من الأضداد غير معين وهو قول بعض الحنفية والشافعية .

(٥) انظر: أصول البزدوي (١٤٣/١).

سبب الخلاف:

١- لا تكليف إلا بفعل؛ فإذا سلموا هذه القاعدة وقالوا الترك ليس فعلًا، فلا بد أن يقولوا الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضد، حتى تكون العقوبة على فعل الضد لا على مجرد الترك.

٢- اشتراط الإرادة في الأمر والنهي وعدم اشتراطها، فمن اشترطها لم يقل إن الأمر بالشيء نهي عن ضده؛ لاحتمال غفلة الآمر عن الضد، ومن لم يشترطها قال: الأمر بالشيء نهي عن ضده، أو يستلزم النهي عن ضده.

٣- اقتضاء الأمر الفورية أو عدمه، فالقول بالفورية، يناسبه أن يقول: الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، بخلاف القول بعدم الفورية، فإنه يناسب القول بأن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن الضد.

وفائدة الخلاف: تظهر في استحقاق العقاب ومضاعفته على ترك المأمور، وبفعل الضد عند من يرى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، أو استحقاق العقاب فقط لتركه المأمور عند من يرى أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده(١) .

ثالثًا: مناسبة إرادة المعاني المختلفة في الأمر بالشيء

- من خلال ما سبق من أقوال يتبين أن بعض الألفاظ لها معنى ضد واحد، كالإيمان ضده الكفر، وبعضها لها أضداد متعددة من المعاني كالقيام ضده الجلوس والاضطجاع والركوع والسجود.

(١) انظر: إرشاد الفحول (١/٢٦٤).

- فاتفقوا على عدم إفادة الضد من حيث اللفظ، فقوله "افعل" ليس هو عين "لا تفعل" وبينهما فرق من جهة اللفظ، فلا يكون الضد اللفظي مرادًا؛ لأنه غير مصرح به، ولاستحالة اجتماع النقيضين، وبناء عليه فإن الضد اللفظي ليس مرادًا بالاتفاق.
- أن كثيرًا من العلماء تحدثوا عن المعنى الضد تبعا لعادة جمهور أهل اللغة في ذكرها وإيرادها، في باب الأمر والنهي، والجمهور –وهم من يقولون بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده –لا يفرقون بين أمر الإيجاب وأمر الندب(١)، فالوجوب خلافه التحريم والندب خلافه الكراهة، وإن كان الشيء له ضد واحد أو أضداد، فكل ذلك مقصود وداخل تحت إرادة المتكلم.
- وهناك من قال بأن دلالة الأمر بالشيء على المعنى الضد بالتضمن، وهناك من يرى أن دلالته عليه بالالتزام وهو مذهب أكثر الشافعية واختيار الآمدي(٢) .

فمن قال بالتضمن؛ فإن خلاف الشيء هو جزؤه فالدال عليه يكون بالتضمن(١)، فإرادته هو من تمام المعنى، ومن قال إن دلالته عليه بالالتزام،

---

(١) وهناك من حصر حدود المسألة في الوجوب فقط، أي إذا أوجب شيء فخلافه التحريم، كقولهم: "مسألة: وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه" وهذا القول مما انفرد به البيضاوي كما ذكر شارح المنهاج، انظر: نهاية السول (٩٦/١).

(٢) انظر: نهاية السول (٩٦/١)؛ والإبهاج (١٢٠/١)

وشرطه أن يكون الواجب مضيقًا واستحالته مع كونه موسعًا؛ لأنه لا بد أن ينتهي الترك المنهي عنه حين ورود النهي، ولا يتصور الانتهاء عن الترك إلا بالإتيان بالمأمور به(٢) .

وعلى الوجهين–أي: سواء قلنا إن دلالته عليه بالتضمن أو بالالتزام–فإن إرادة استعمال المعنى الضد أو المعاني هي جزء من اللفظ، وهو ضرورة من ضروراته، فمن قال بذلك لم يقل بشيء بلا دليل أو بخروج عن مقتضى عرف أهل اللغة واللسان.

- أن القول بإرادة الضد في الأمر والنهي هو الذي يتناسب مع طبيعة الكلام واستعماله، لا سيما إذا علمنا أن المستعمل للفظ وإن كان ذاهلًا عن الضد أحيانًا، فهو مقصود ضمنًا، والدليل أن المأمور إذا فعل ضده أنكر عليه ذلك، وعدم الاستكشاف عن مراده مستحسن، فإذا قال له قم، فيستقبح أن يسأله المأمور: " هل تعني لا أجلس...؟".
- وأما إرادة الضد في الخبر فإنه ممكن وجائز لغة وعرفًا وعقلًا وشرعًا؛ نظرًا لأن أهل اللغة وضعوا المعاني الضدية كثيرًا فهذا دليل جوازه عندهم، وأما عقلًا فإن المخبر عن الشيء لا يستحيل أن يريد ضده، وأما في الشرع فإن الشارع إذا أخبر عن شيء فإنه تنتفي في حقة مسألة الذهول أو عدم القصد التي افترضها القائلون بالمنع في حق المتكلم، وهذا واضح البطلان.

---

(١) وجعل السبكي أن الأمر بالشيء نهي عن ضده بطريق التضمن أنه خارج محل النزاع، انظر: الإبهاج (١/١٢٠)

(٢) انظر: نهاية السول (١/٩٦).

- وأما مسألة السكوت عن الضد، وقولهم بأنها لم ترد في لفظ المتكلم، فهي أساس النزاع ومحله، فلا يصح جعلها دليلًا، ومن جهة أخرى؛ فإن السكوت معتبر في الشرع وتنبني عليه أحكام، وليس كما يقولون، فهو معتبر في المفاهيم وبعض الدلالات.
- وإرادة المعنى والمعاني الضدية فيه تكثير لفائدة اللفظ، وهذا من مزايا اللغة، فشمول الأمر لمعناه وأضداده تتحصل فيه هذه المزية، مع الاستغناء عن الإطالة، فإذا قال له: "قم ولا تجلس ولا تضطجع..." فهذه إطالة مستغنى عنها وفيها قبح، ومن مزايا اللغة الاختصار والبعد عن الحشو والإطالة المستغنى عنها.
- ومن جهة أخرى فإن القول بإرادة المعنى الضد فيه احتياط عن كثرة الاستفهام المستقبح، فإذا قال له: "قم" فإن يستقبح أن يسأل عن كل معان الضد للقيام، بل ربما يوصف صاحب الاستفهام بعدم الفهم.
- وشرط إرادة المعاني الضدية في الأمر بالشيء أو بالنهي عنه، هو أن تكون معلومة مستعملة غير مجهولة مهملة.

المطلب الرابع: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد في مفهوم الموافقة

مفهوم الموافقة هو: أن يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به. وهو إما أن يكون أولى بالحكم من المنطوق فيسمى فحوى الخطاب أو مفهوم الموافقة الأولى، وإن كان مساويًا للمنطوق فيسمى لحن الخطاب أو المفهوم الموافق المساوي(١) ، ويشترط له أن لا يكون المعنى في المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المنطوق(٢). كقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ {من الآية٢٣: الإسراء}فالمعنى هنا هو كف الأذى عن الوالدين، وأن هذا المعنى متحقق في وجوه أخر من الأذى كالضرب والشتم بشكل أكبر من التأفف.

المفهوم هو: المعنى اللازم للفظ ولم يصرح به فيه. أو ما دلّ عليه اللفظ–أو فهم– في غير محل النطق، أي في مقدر خارج عن المنطوق به(٣) . وهو ما دلالته لا بصريح صيغته ووضعه(٤) .

فهذا اللازم للفظ–المسكوت عنه – هو معنى آخر للفظ المنطوق به ووجه آخر له، وهذا اللازم قد يكون متحققًا في وجه واحد، وقد يكون متعدد المعاني والوجوه والصور، وإرادة المتكلم له حاصلة، ولكن اختلفوا في طبيعة هذا الحصول، هل هو من اللفظ أو من طريق القياس، وحاصله أن المعنى

---

(١) البعض أنكر أن يكون المساوي من المفهوم الموافق، انظر: حاشية العطار (٣١٧/١)؛ وإرشاد الفحول (٣٧/٢)

(٢) انظر: إرشاد الفحول (٣٧/٢)

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٧٤/٣)؛ والإبهاج :(٣٦٧/١)

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٧١/٣)

المسكوت عنه مراد للمتكلم، فدلالة اللفظ على المعنى قد يكون في محل النطق، أو لا يدل في محل النطق وهو المعنى المراد الموسوم بالمفهوم(١)، فيفهم من كل ذلك أن المسكوت عنه يسمى معنى ووجها موافقًا للمنطوق، وهذا المعنى مرادا للمتكلم، ولذا لا يوجد في مخالفته إلا قول شاذ كما سيتضح لاحقًا. ولذلك ورد أن من أسماء مفهوم الموافقة فحوى الخطاب ولحن الخطاب، والمقصود معناه ووجهه الآخر(٢) .

حجية مفهوم الموافقة:

والخلاف في المفهوم المخالف محصور بين الجمهور الذين يقولون بحجيته، وأهل الظاهر الذين يتمسكون بالظواهر وفق منهجهم(٣)، وقد ذكر بعضهم أنه متفق عليه من حيث الجملة(٤)، وخلافه مكابرة؛ لأنه من باب السمع، فمن يرده يرد نوعا من الخطاب(٥)، قال ابن رشد: "لا ينبغي للظاهرية أن

(١) انظر: إجابة السائل (٢٤١/١)

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٧٤/٣)؛ والتحبير (٢٨٧٧/٦)

(٣) انظر: تيسير التحرير (١٢٥/١)؛ والمحصول لابن العربي (١٠٥/١)؛ والإحكام للآمدي (٧٦/٣)؛ والتقرير والتحبير (١٤٨/١)؛ والمسودة (٣١٠/١)

(٤) انظر: البحر المحيط (٩٥/٣)؛ والمحصول (١٠٤/١)؛ وإرشاد الفحول (٣٨/٢)، وأما ما نسب إلى الحنفية ونقله الجويني عن عدم القول به فهو يخالف صريح مذهبهم، انظر: التقرير والتحبير (٤٧/١)؛ والبرهان (٢٩٩/١)

(٥) انظر: البحر المحيط (٩٦/٣)؛ وإرشاد الفحول (٣٨/٢)

يخالفوا في مفهوم الموافقة؛ لأنه من باب السمع، والذي رد ذلك يرد نوعًا من الخطاب"(١). وبناء عليه صار بعضهم إلى القول بقطعيته(٢).

فمن يقول بمفهوم الموافقة يرى أن كل تلك المعاني والوجوه وهي؛ ضرب الوالدين وشتمهما وسجنهما... مشمولة بلفظ التأفف ومعناه من الأذى، وهي مرادة للمتكلم، فهم يرون اللفظ عامًّا في كل ما ينطبق عليه اللفظ من معانٍ ووجوه وصور.

وهي مسألة بناها البعض على مسألة صيغ العموم، فمن أنكر صيغه وأساليبه أنكروا المفهوم أو قالوا بالتوقف، ولكنهم استثنوا من ذلك الفحوى، وهو ما أشعر الأدنى على الأعلى فهو معترف به عندهم، وهو المفهوم الموافق الأولى(٣) .

ولكن الحديث في هذا البحث ليس عن دخوله –مفهوم الموافقة–تحت صيغ العموم، ولا عن عموم المعاني في المفهوم؛ لما بينت سابقًا أن حدود البحث هي في الإرادة والاستعمال وهي غير الوضع.

فكما أن الوضع يمكن أن يحتمل عدة معان، فالمفهوم أيضًا يمكن أن يكون له عدة معانٍ ووجوه، فحرم الله أكل مال اليتيم، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ

(١) إرشاد الفحول (٣٨/٢).

(٢) انظر: الفروق (٨١/٢)، قسم المفهوم الموافق إلى ما هو قطعي وما هو ظني وما هو فاسد، انظر: روضة الناظر (٢٦٤/١)

(٣) انظر: البرهان (٢٩٩/١).

يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠ ﴾ {سورة النساء: من الآية ١٠}، ويشمل ذلك كل أخذ لمال اليتيم(١) فكل وجه لإتلاف مال اليتيم مراد من السياق، فهو ضرر عليه، قال الرازي: "المسألة الرابعة أنه تعالى وإن ذكر الأكل إلا أن المراد منه كل أنواع الإتلافات، فإن الضرر على اليتيم لا يختلف بأن يكون إتلاف ماله بالأكل أو بطريق آخر"(٢) . فذكر الرازي وغيره من المفسرين أن مراد الشارع واستعماله للفظ يشمل كل الوجوه وهو كثير في استعمال الشرع(٣) .

واختلفوا في مسألة أخرى في المفهوم، وهي نوع الدلالة فيه، هل هي لغوية لفظية أي تفهم من اللفظ أو قياسية؟ على قولين(٤)، وعلى كلا القولين فملاحظة المعنى متحققة ليحصل الإلحاق، بل نص الغزالي في موضع على أن الجهتين حق وممكن، ولا امتناع أن يكون للشيء اعتباران(٥)، ومن جعله من

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥٣/٥)

(٢) مفاتيح الغيب (١٦٣/٩)

(٣) انظر: أحكام القرآن للكيا (٣٠/٢)

(٤) انظر: رفع الحاجب (٤٩٧/٣)؛ والتحبير (٢٨٨٢/٢)؛ والقواعد والفوائد الأصولية (٢٨٧/١)

(٥) انظر: المستصفى (٢٦٤/١) ؛ والتحبير (٢٨٨٨/٦)

باب القياس جعلوه من أقوى أنواع القياس وأوضحه وأجلاه وقالوا بقطعيته(١)، ففهم المسكوت عنه يكون من سياق الكلام ودلالته(٢) .

مناسبة إرادة أكثر من معنى في المفهوم الموافق:

- يتصور القول بإرادة المعاني والوجوه المختلفة وإمكانيته على رأي الجمهور الذين يقولون بالمفهوم الموافق، وأما على رأي أهل الظاهر فلا يمكن ذلك؛ لأن المفهوم معنى آخر موافق للمنطوق مشمول باللفظ عند من يقول به.
- فالمفهوم قد يكون له معنى ووجه واحد، كقوله ﷺ: (أربع لا تجزئ في الأضاحي العوراء البين عورها)(٣)، وذكر منها العوراء، فهذا المعنى يختص بالعين، فعيوبها العمى أو العوار؛ فإنه يدل على عدم إجزاء العمياء من باب أولى، وقد يكون له أكثر من وجه ومعنى، كالنهي الوارد عن تحريم أكل مال اليتيم، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠ ﴾ النساء: {سورة النساء: الآية ١٠} فالمفهوم الموافق يشمل جميع وجوه

---

(١) انظر: المسودة (١/٣١٠)

(٢) انظر: تيسير الوصول (١/٢٣٦)

(٣) أخرجه: ابن ماجه في سننه، باب ما يكره أن يضحى به، رقمه (٣١٤٤)، (٢/١٠٥٠)، قال الألباني في التعليق على أحاديثه: صحيح، وأحمد في مسنده بلفظ قريب، حديث البراء بن عازب، رقمه)١٨٥٣٣) وعلق عليه الأرناؤوط بأنه صحيح.

الإتلاف كإحراق ماله أو أكله أو إغراقه أو التبرع به كله، فكل ذلك يتضمن ذات المعنى في الأصل. وكذلك تحريم التأفف، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ {سورة الإسراء: من الآية ٢٣} فإن مفهومه الموافق يشمل الضرب والشتم وسائر وجوه الأذى الذي هو أبلغ من التأفف وأكثر أذى(١) .

- فالمفهوم الموافق هو معنى ووجه لازم للفظ وموافق لمدلوله(٢)، وهذا اللازم للفظ الموافق لمدلوله قد يتعدد، وقد يكون مفردًا، والمفهوم الموافق مقصود للمتكلم لا يتوقف عليه صدق المتكلم أو صحة الملفوظ، وهو مفهوم لا في محل تناوله اللفظ نطقًا(٣). وشرطوا له أن لا يكون المعنى في المسكوت أقل مناسبة للحكم من المعنى في المنطوق فيشمل الأولى والمساوي(٤). وشرط بعضهم أيضًا للمفهوم الموافق فهم المعنى المقصود في محل النطق وما سيق له؛ ليتبين الأولى والمساوي، وبدون ذلك يخفى الفهم، فالتأفف

(١) انظر: قواطع الأدلة (٢٣٧/١)؛ والإبهاج (٣٦٧/١)؛ والبحر المحيط (٩١/٣).
(٢) انظر: الإبهاج (٣٦٧/١)؛ والبحر المحيط (٩٠/٣).
(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٧١/٣).
(٤) انظر: البحر المحيط (٩٣/٣).

حرم لأجل تعظيم الوالدين واحترامهما؛ إذ عدم فهم الكلام وما سيق له قد يؤدي إلى عدم شمول بقية المعاني كالضرب والشتم(١).

- ومما استدل به من قال بالمفهوم الموافق وثبوته بدلالة اللفظ، أنه ثابت قبل القياس، وهذا يعلم ضرورة ويشترك بعلمه العامة والخاصة(٢)، فيكون الاستعمال وإرادة المعاني مما هو معلوم ضرورة للجميع، ويندرج تحت عموم المعاني في المفهوم.
- وكذلك من قال بثبوته بدلالة القياس فهو إلحاق المسكوت بالمنطوق بالمعنى المتبادر إلى الفهم فأشبه القياس ولكنه يفارقه في أنه لا يحتاج لتأمل، فالمعنى مشمول بالاستعمال وإرادة المتكلم.

وسواء أكانت الدلالة لفظية أم قياسية حسب الخلاف الوارد فيها؛ فإن المعنى يدرك فعند من يرى أنها قياسية جعل العلة هي الإيذاء في تحريم التأفف فهي تقوم عندهم على إدراك المعنى المشترك، ومن جعلها لفظية جعل المعنى تعظيم الوالدين واحترامهما، وكلاهما يتحقق فيه المفهوم وتعدد معانيه.

قال الجويني: "كتنصيص الرب تعالى في سياق الأمر ببر الوالدين على النهي عن التأفيف فإنه مشعر بالزجر عن سائر جهات التعنيف"(٣)، فقوله: "سائر

---

(١) انظر: المستصفى (٢٦٤/١)؛ والمنخول (٢٩١/١) والغزالي في المستصفى لم يسمه مفهوم بل سماه (فيما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها.. فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده)؛ والتحبير (٢٨٨٠/٦)، والمختصر (١٣٢/١)

(٢) انظر: رفع الحاجب (٤٩٧/٣).

(٣) البرهان (٢٩٨/١).

جهات التعنيف" يعني كل معانيه ووجوهه وصوره كالشتم والضرب والحبس... فهي داخلة بإرادة المستعمل.

- فالقول بالعموم وشمول سائر الصور التي تحقق فيها ذات المعنى واقع تحت إرادة المتكلم، فسامع الخطاب يفهم منه النهي عن جميع صور الأذى، وإن لم يكن من أهل النظر والاجتهاد، فدلالته لفظية(١)، وحكمها عندئذ كحكم المنطوق به، فتكون كل الصور والمعاني مشمولة بالحكم سواء أكان له معنى أم معان متعددة، فالعموم المقصود هو عموم الوجوه في أصل الوضع، والإرادة متعلقة بالاستعمال، وكذلك إرادة عموم الصور مقصود في الاستعمال، قال الزركشي: "والدلالة عندهم مجازية من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم"(٢) .
- وأيضًا القول بالمفهوم الموافق هو مما يتبادر إلى الذهن، وإن كان التبادر إلى الذهن يكون من الطرف الثالث (الحامل)، فمن باب أولى القول بإرادة المعنى في الاستعمال وهو ما قبل التبادر.
- والقول بإرادة الوجوه والصور في المفهوم الموافق، مما يكثر فائدة اللفظ الواحد ودلالته على أكثر من وجه، وعدم حصول تناقض؛ فإنه لو قلنا بالعمل في محل النطق فقط، وكان المسكوت عنه مساويًا أو أولى بالحكم لكان تناقضًا، كما في التأفف أو كان فيه غرابة وعدم قبول فكيف ينهى عن التأفف ويسمح له بالضرب!

---

(١) انظر: البحر المحيط (٩٣/٣)

(٢) البحر المحيط (٩٣/٣)

- وأيضًا مما استدل به القائلون بحجيته: أن العرب إنما وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في التأكيد للحكم في محل المسكوت عنه، بل جعلوه أبلغ وأفصح من التصريح(١)، وهذا يعني أن إرادة الوجه المسكوت عنه حاصلة من كلام المتكلم ومقصود له.

ومن جهة العقل: فإنه لا يمنع عقلًا ولا يستحيل إرادة المعاني والصور المختلفة سواء في الأخبار أو الأمر والنهي، وأما القول بالاستفسار فهو وإن قلنا به فهو مستحسن وليس مستقبح.

وفي استعمال أهل اللغة والعرف، فإن السيد إذا قال لعبده: "لا تعط زيدًا حبة ولا تقل له أف" فإنه يتبادر إلى الفهم امتناع إعطاء ما فوق الحبة وامتناع الشتم والضرب(٢)، فإذا كان يفهم الوجه الموافق بالتبادر ففي الاستعمال أولى.

- ولا يقال بأن المتكلم (المستعمِل) يمكن أن يكون ذاهلًا وغير مستحضر للمعاني الأخر؛ لأن المفهوم لازم للفظ، وإن صح ذلك، فيجاب عليه: أن العرف اللغوي والاستعمالي لا يشترط لإرادة الوجه الآخر عدم الذهول، وهذه المعاني من لوازم اللفظ وإن كان ذاهلًا عنها.
- أن شرط العمل بالمفهوم هو فهم المعنى المراد من اللفظ في محل النطق، فهذا تصريح بأنه يلزم فهم إرادة المعنى أولًا من قبل المستعمل.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/٧٦)

(٢) انظر: الإحكام (٣/٧٦)

المطلب الخامس: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد في مفهوم المخالفة:

المفهوم المخالف أو دليل الخطاب: هو قسيم مفهوم الموافقة؛ إذ يقسمون المفاهيم إلى قسمين: الموافقة والمخالفة.

ويعرف المفهوم المخالف بأنه: "إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه"(١). أو: "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق"(٢).

ففي مفهوم المخالفة يكون الوجه المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به من جهة الحكم. إثباتًا أو نفيًا، وهو لازم عن المركب ومخالف لمدلول المركب في الحكم، ففي قوله ﷺ: (مطل الغني ظلم)(٣)، فإن الفقر هو الوجه الآخر والمعنى الضد للغنى، والمعلوفة هي الوجه الآخر والمعنى الضد للسائمة.

---

(١) الفروق (٣٦/٢)؛ والبحر المحيط (٩٦/٣).

(٢) الإحكام للآمدي (٧٨/٣).

(٣) رواه: البخاري في صحيحه، كتاب الحوالات، باب إذا أحال على مليء فليس له رد، رقمه (٢١٦٧) (٧٩٩/٢)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة، رقمه (٤٠٨٥)

وهو على أنواع؛ منها مفهوم الصفة والغاية والشرط والعدد واللقب والزمان والمكان(١)، وقد ذكر بعض أهل العلم أن كل أقسام مفهوم المخالفة ترجع إلى الصفة، قال القرافي: "واعلم أن جميع ما ذكر من المفاهيم التسعة ترجع إلى مفهوم الصفة"(٢).

فقوله ﷺ: (في سائمة الغنم زكاة)(٣) فهذا يقتضي أن الصورة المسكوت عنها وهي المعلوفة لها حكم نقيض المنطوق، فلا زكاة فيها.

حجيته والخلاف فيه: الخلاف في هذا المفهوم في الجملة بين الجمهور الذين يقولون به وبحجيته(٤)، وبين الحنفية(٥) والقاضي أبي بكر والغزالي وابن سريج القائلين بعدم حجيته(١).

---

(١) وقد أوصلها بعض أهل العلم إلى عشرة أنواع، وفي كل نوع منها خلاف في العمل به، ويشار هنا إلى أن أضعف هذه الأنواع هو مفهوم اللقب، وأكثرهم على أنه ليس حجة، انظر: الفروق: (٣٦/٢)؛ والإحكام للآمدي (٧٨/٣).

(٢) الفروق (٧١/٢) وصححه الزركشي في البحر؛ لأن الصفة مقدرة فيه ، انظر البحر المحيط(٩٦/٣)؛ والبرهان (٣٠١/١)

(٣) أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقمه (١٣٩٩) (٢٨٥/٥)، قال ابن حجر: أحسب قول الفقهاء في سائمة الغنم... اختصارا منهم لحديث البخاري" وفي صدقة الغنم..." ينظر: التلخيص الحبير، باب صدقة الخلطاء، رقمه (٨٢١)، وقال الألباني في إرواء الغليل: صحيح (٢٧٢/٣)

(٤) انظر: الفروق (٧٥/٣)؛ والإبهاج (٣٦٨/١)؛ والتحبير (٢٩٠٧/٦)؛ وإرشاد الفحول: (٣٩/٢)

(٥) انظر: كشف الأسرار (٣٧٧/٢)

ودليل من قال به: أن المتبادر للذهن من قوله: " مطل الغني ظلم"[٢] أن مطل غير الغني ليس بظلم[٣]، فالتبادر للذهن يكون من المتلقي والمستمع، فإذا كان يعمل به من جهة التبادر فمن جهة الاستعمال أولى؛ لأنها من قبل المتكلم والاستعمال سابق على الحمل.

وأيضًا قالوا: إن تخصيص الحكم وتقييده بصفة يستدعي فائدة صون الكلام عن اللغو والفائدة هي نفي الحكم عما عداه.

واحتج من لم يأخذ به من الحنفية: أنه لو ثبت اعتبار المفهوم، لثبت التعارض في حكم المسكوت لثبوت المخالفة كثيرًا لمقتضى المفهوم بثبوت مثل حكم المنطوق، والتعارض خلاف الأصل لا يصار إليه إلا بدليل[٤].

والقائلون به جعلوا له شروطا حتى يصح القول به، ومنها[٥]:

١- ألا يظهر لتعليق الحكم بالصفة المذكورة فائدة أخرى مغايرة لنفي الحكم عما عداها كأن يكون المفهوم خرج مخرج الغالب أو قصد به الامتنان أو خرج جوابا عن سؤال متعلق بحكم خاص.

---

(١) انظر: فواتح الرحموت (٤٩٤/١)؛ والتقرير والتحبير (١٤٥/١)؛ والبرهان (٢٩٩/١)؛ وإرشاد الفحول (٣٩/٢)، نقل عن بعض الحنفية كالسرخسي أنه يقول إنه حجة في كلام الناس واصطلاحهم وليس حجة في خطابات الشارع، وعكس آخرون.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: الإبهاج (٣٧٣/١)

(٤) انظر: التقرير والتحبير (١٧٠/١)

(٥) انظر: الإحكام (١٠٩/٣)؛ والإبهاج (٣٧١/١)؛ والتحبير (٢٨٩٤/٦)؛ وإرشاد الفحول (٤٠/٢).

٢- أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال.
٣- أن لا يعارضه ما هو أقوى منه من منطوق أو مفهوم مخالف.
٤- أن لا يعود اعتباره على أصله وهو المنطوق بالإبطال.
٥- أن لا يكون المسكوت عنه أولى أو مساويا للمنطوق، فإن كان أولى أو مساويًا فهو الموافق.

ومن وجه آخر هناك خلاف(١) في بعض أنواعه كمفهوم اللقب، مثل قوله ﷺ: (وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا)(٢) فالتراب لقب وهو جنس، فالمفهوم المخالف أن غير التراب ليس مطهرًا، فالجمهور على عدم حجيته، فمن رأى عدم القول به احتجوا:

٦- بأنه في مفهوم اللقب تعليق للحكم على أسماء الأعلام والأجناس، وليس فيها ما يفيد العلية لعدم المناسبة، فإذا وجدت فيه رائحة التعليل يعمل به، بخلاف الصفة وما يلحق بها فإنها تشعر بالعلية(٣).

(١) ذكر بعض أهل العلم وجوها متعددة ومواضع اختلفوا فيها في المفهوم المخالف، ليس هنا موضع الحديث عنها، ينظر: إرشاد الفحول (٣٩/٢) وما بعدها.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه و سلم (جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورا)، رقمه)٤٢٧)؛ ولمسلم بلفظ قريب، كتاب المساجد، رقمه: (١١٩١) (٦٣/٢)

(٣) انظر: الفروق (٧٥/٣)

وهناك من قال بحجيته وهو قول الدقاق والصيرفي[١] وابن خويز منداد وبعض الحنابلة[٢]، وبالعمل به وهو قول ضعيف، وقد شنع البعض على من قال به[٣].

وتخصيص الشيء بالذكر يتضمن غرضًا مبهمًا ولا يتعين معه انتفاء غير المذكور، فليس من غرض المتكلم نفي الحكم عمَّا عدا المذكور، جاء في الإبهاج: "وأنا أقول وراء ذلك لا يجوز أن يكون من غرض المتكلم في التخصيص نفي ما عدا المسمى بلقبه فإن الإنسان لا يقول: رأيت زيدًا وهو يريد الإشعار بأنه لم يرَ غيره فإن هو أراد ذلك قال إنما رأيت زيدًا أو ما رأيت زيدًا"[٤] يلحظ من خلال هذا النقل أن حديثه هو صريح في إرادة المتكلم وغرضه من الاستعمال، ومن جهة أخرى بين عدم جواز القول بالمفهوم المخالف في هذه الصورة؛ لأن الصيغة المستعملة لا تساعد على ذلك.

مناسبة إرادة الوجوه في المفهوم المخالف:

- أن إرادة الوجوه واستعمالها في مفهوم المخالفة يكون عند من يقول به وبحجيته وهم الجمهور بخلاف الحنفية، فمن يرى العمل به تتعدد عندهم صور الشيء الواحد ومعانيه فيمكن إرادتها، ومن لا يحتج به لا يرى إرادة الوجه المخالف ولا تعدده.

---

(١) انظر: البرهان (٣٠١/١)

(٢) انظر: روضة الناظر: (٢٧٤/١)؛ المسودة (٣١٥/١)

(٣) انظر: الفروق (٧٥/٣)؛ والإحكام (١٠٤/٣)؛ والإبهاج (٣٦٩/١)

(٤) الإبهاج (٣٦٩/١).

- أن المفهوم المخالف قد يكون له معنى مخالفًا واحدًا مثل المعلوفة في مقابل السائمة، وقد يكون له أكثر من معنى مخالف.
- أن المفهوم المخالف يقوم على الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر قصدًا، وبنفي الحكم عما عري عن القيد كالصفة فيكون حكم المسكوت عنه بخلافه، فهو يتوقف على فهم المعنى في محل النطق.
- وإرادة المعاني المناقضة متحققة أو يمكن تحققها في جميع أقسامه بالجملة؛ فإن الوجه المخالف من لوازم اللفظ، ما عدا اللقب؛ لأنه لا يعمل به أصلا عند الجمهور.
- أن أهل اللغة واللسان وأئمة اللغة وهم حجة صاروا إلى القول والعمل به ولا يتمارون به(١)، فلئن كان جائزًا لغة، فلا مانع منه في الإرادة والاستعمال إذا تحققت الشروط.
- إن إرادة الوجوه والمعاني مجتمعة في المفهوم المخالف هو الأقرب والأوفق؛ لعدم وجود ما يدل على تخصيص أحد المعاني بالحكم دون البقية ما دام أنها صالحة لذلك.
- كثرة حديث أهل العلم في المفهوم المخالف عن مسألة "استحضار المعنى المخالف وملازمته للحقيقة في الذهن"، يبين أن إرادة المعنى المخالف واستحضاره في الاستعمال هو أساس القول بالمفهوم المخالف عند من يأخذ به(٢).

---

(١) انظر: البرهان (١/٣٠٦).

(٢) انظر: الإبهاج (١/٣٧٢)

- أن العمل بالمفهوم المخالف متعلق بما يشعر بالعلية من النصوص، وهذا التفات إلى المعنى ومعقوليته من النصوص، فما ليس فيه رائحة التعليل لا يعمل فيه بالمفهوم المخالف، ولذلك لم يعملوا بمفهوم اللقب على اعتباره تعليق للحكم بالاسم العلم أو الجنس، وهو لا يشعر بالعلية.
- أسماء الأجناس والأنواع تنزل منزلة أسماء الأعلام في جريان حكمها عليها، وعدم العمل بمفهوم المخالفة فيها، فتكون الإرادة تبعا لها، فلا تجري فيها الإرادة.
- كما أن ما يفيد العمل بالمفهوم المخالف فيما عدا اللقب، وتمييز بقية المفاهيم عنه؛ أن في مفهوم اللقب فيه تخصيص المذكور، فلما قال: "رأيت زيدًا"، فإنه –أي المستعمل–لا يريد أنه لم ير غيره، فإن أراد المتكلم غيره استخدم صيغة كقول: "ما رأيت إلا زيدًا"، وأما بقية الأنواع ففيها تعميم.
- أن العمل بالمفهوم المخالف فيه تكثير لفائدة اللفظ المذكور، وهو الذي قيد به الحكم، وتكثير الفائدة يتوافق مع القول بإرادة المعنيين أو المعاني من قبل المستعمل، فلا تكون فائدة ما لم يكن هناك قصد وإرادة للمعنى المخالف.

المطلب السادس: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد في العلة المركبة:

العلة المركبة هي القسم الثاني من أقسام العلة المقابل للعلة البسيطة أو المنفردة، وهي أن يوصف الشيء الواحد بوصفين مناسبين كما سيتضح لاحقًا، فالعلة المركبة تعد مجازًا لفظًا واحدًا، لا يستقيم المعنى إلا باجتماع أجزائها، كما يقال العلة هي: طهارة حكمية، أو قتل عمد وعدوان، أو من سمع النداء حر مسلم صحيح مقيم في موطن يبلغه النداء في موضع تصح فيه الجمعة فهو كالمقيم في مصر فيجب عليه حضور الجمعة، فهذه نماذج للعلة المركبة.

والمراد بالمعاني في هذا المطلب: الأوصاف، والتي هي أجزاء العلة، والتي سماها العلماء أحيانًا بالمعنى، فأحيانًا يعبرون عن العلة المركبة بالعلة ذات الأوصاف أو ذات الأجزاء.

أولًا: إيضاح العلاقة بين العلة والمعنى:

تعرف العلة بأنها: وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطًا للحكم. أو مساواة المسكوت للمنصوص في علة الحكم(١).

فالوصف هو المعنى، وكثر استعمال لفظ المعنى للتعبير عن العلة، فإذا أطلقوا المعنى فيقصدون العلة(٢)، ومنه: "فإذا وجد المعنى وجد الحكم"(٣)، و قولهم

---

(١) فواتح الرحموت (٣١٥/١).

(٢) انظر: رفع الحاجب (٢٢٩٩/٤)؛ وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (١٠٥/١).

(٣) إرشاد الفحول (١١٠/٢).

في تعريفها: "إنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها"(١)؛ بل إن من أسماء العلة "المعنى"(٢)، فاستخدام لفظ المعنى في باب القياس مما اشتهر عندهم ويقصدون به العلة.

وكذلك عند حديثهم عما يجري فيه القياس وما لا يجري فيه، فإنهم قالوا: "إن القياس يجري فيما هو معقول المعنى، وما لا يعقل معناه لا يجري فيه"(٣)، فجعلوا المعنى هو أساس اعتبار جريان القياس، ومنه رد بعض أهل العلم عدم جريان القياس في العقوبات والحدود وغيرها، لعدم معقولية معناها، وقال المخالفون لهم أنها معقولة المعنى.

وهذا المعنى(العلة) قد يكون واحدًا منفردًا، وهو المسمى بالعلة البسيطة، وقد يكون مركبًا من عدة أوصاف، فتكون العلة من مجموع تلك الأوصاف، وهو المسمى بالعلة المركبة، والمقصود في هذه الدراسة العلة المركبة.

والعلة المركبة: هي ما تكونت من وصفين أو أكثر، كتعليل القتل بالمحدد بأنه: قتل عمد وعدوان، والقادح المتوجه إليه يسمى الكسر في حال تخلف أحد المعاني(٤).

---

(١) إرشاد الفحول (٢/١١٠).

(٢) انظر: التحبير (٧/٣١٨٥).

(٣) انظر: الإحكام (٣/٢١٨)؛ والإبهاج (٣/٤٢)؛ وشرح الكوكب المنير (٤/٢١).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٦٤).

الخلاف في التعليل بالوصف(المعنى) المركب:

ذكر بعض أهل العلم هذه المسألة ضمن شروط العلة، وهو أن تكون العلة ذات وصف واحد لا تركيب فيها(١)، وأحيانًا تذكر مستقلة في مباحث العلة.

القول الأول: جواز التعليل بالوصف المتعدد-المركب-، وهو قول الأكثرين(٢)، وقالوا: إن أكثر العلل مركبة(٣). وأدلتهم:

١- لأن الذي يستدل به على العلة المنفردة يستدل به على المركبة فهما متساويان(٤).

٢- وكذلك عدم وجود ما يمنع من أن تكون الأوصاف المتعددة مما يقوم الدليل على ظن التعليل بها، إما بمناسبة أو شبه أو سبر وتقسيم، أو غير ذلك من طرق الاستنباط والتخريج، مع اقتران الحكم بها حسب دلالته على علية الوصف الواحد فكانت علة(٥).

---

(١) ينظر: الإحكام (٢٣٤/٣)

(٢) ولكن بعضهم قال بالجواز مطلقًا دون تحديد عدد، وبعضهم قال بالجواز خمسة أوصاف ويعضهم سبعة، ينظر: الإحكام (٢٣٤/٣)؛ والبحر المحيط(١٤٩/٤)؛ وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول (/١٣٥٨)، وذكر أن فيه إجماع على العلل الشرعية والاختلاف في العلل العقلية؛ وشرح الكوكب المنير (٩٣/٤)

(٣) انظر: رفع الحاجب (٢٩٨/٤)

(٤) انظر: رفع الحاجب (٢٩٨/٤)؛ وشرح الكوكب المنير (٩٣/٤).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢٣٤/٣).

القول الثاني: عدم جواز التعليل بالعلة المركبة، وشرط العلة أن تكون العلة ذات وصف واحد لا تركيب فيها(١)، وهو لأبي الحسين الأشعري(٢) .

ودليله: لأنه إذا انتفى جزء منها انتفى التعليل، فإذا انتفى الجزء فهي علة لعدم العلة، فهذا يؤدي إلى استحالة التعليل بالمركبة(٣). وبنوا على ذلك مسألة تقديم الأقل أوصافًا على ما كثرت أوصافه؛ لأن ما كثرت أوصافه يحتاج لمزيد اجتهاد وحصول الخطأ أكثر مما قلت أوصافه.

أجيب عليه: لا نسلم أنه علة، وإنما هو عدم شرط، فإن كل جزء شرط للعلة(٤).

مناسبة إرادة الأوصاف (الأجزاء) في العلة المركبة:

- أن الوصف المناسب في القياس(العلة) هو ذاته المعنى عند الأصوليين، وقد كثر تسميتهم العلة بالمعنى، والوصف هو معنى متحقق في الشيء.
- بعض الأحكام لا يناسبها الوصف البسيط (الواحد) وبعضها يناسبه الوصف الواحد، وهذا جمع بين الأقوال، التي يرى بعضها الجواز مطلقًا، وبعضها يرى عدم الجواز مطلقًا، فالعلة قد تناسب بوصف واحد، وقد تناسب بعدد من الأوصاف، وهذا يعتمد على ملاحظة وإرادة المعنيين في العلة المركبة، وأن له فائدة تحديد المراد وتمييزه عن غيره مما هو من جنسه،

---

(١) انظر: الإحكام (٢٣٤/٣)؛ وشرح الكوكب المنير (٩٤/٤).

(٢) انظر: البحر المحيط (١٤٩/٤)، وأكثر المصادر لم تنسب القول، وإنما أبهموا النسبة.

(٣) انظر: غاية الوصول (١١٤/١)؛ وشرح الكوكب المنير (٩٤/٤)

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٩٤/٤)

لتكون العلة أكثر مناسبة وأبعد عن الاعتراض والقدح، فلو جعل القتل كوصف لوحده هو الموجب للقصاص لكثر النقض فيه؛ إذ للمعترض أن يقول القتل الخطأ لا يجري فيه القصاص وهو قتل، فمن يقول بجواز التعليل بوصفين أو أكثر، فإن كل واحد من هذه المعاني تعد جزءا من العلة مكملة لبعضها البعض، فإن الوصف الواحد أحيانًا لا يصلح للتعليل، فأضيف إليه معنى آخر يجعله صالحًا للتعليل، تكتمل به العلة.

- أنه يتوجه القول هنا أي إرادة أكثر من وصف على رأي من يرى صحة التعليل بالعلة المركبة، على أن بعض أهل العلم ذكر أن المانعين للتعليل بها لا يمكنه نفي كون القتل العمد العدوان موجبا للقصاص، إلا بأن يجعله متعلقًا بأحدها ويجعل البقية شروط، فيكون الخلاف لفظيًّا(١)، فيفهم منه أنه حتى المانعين لكون الجميع أوصاف لا ينكرون إرادة الأوصاف الأخرى وإن سموها شروطًا.
- أن المعاني المتعددة في العلة المركبة يشترط لها أن لا تكون متضادة، فلا يجمع بين وصف الحرية والعبودية في علة واحدة، فعندئذ لا يوجد هناك ما يستحيل معه الجمع لعدم التناقض، فالجمع بين إرادة المعنيين متصور في استعمال القائس.
- أن المعنى المركب من وصفين أو أكثر يكون من قبل المستدل، وهو المستعمل، فإرادة المعنيين أو المعاني لا شك أنه داخل في الاستعمال، بل ولا ينفك عنه؛ إذ الإرادة هنا صريحة.

---

(١) انظر: رفع الحاجب (٢٩٨/٤).

- وليس هناك ما يمنع من إرادة المعنيين لا عقلًا ولا عادة ولا شرعًا؛ إذ لو وجد لاحتج به القائلون بالمنع، وما دام أنه جائز وممكن، فلا يمتنع وقوعه وقد حصل، فإن كان منصوصا عليها فلا خلاف في العمل بها، وإن كانت مستنبطة فيلزم فيها ما يلزم المنفردة.
- إرادة الأوصاف في العلة المركبة تكون أظهر من غيرها؛ وذلك للنص عليها من قبل المستدل أو القائس، فهي آكد في الاستعمال وأكثر يقينية من غيرها، وعندئذ يقل القدح والسؤال على تلك المعاني.

المطلب السابع: إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد في قادح التقسيم:

المراد بالمعاني في هذا المطلب هي الأقسام والاحتمالات التي يمكن أن يوردها المعترض على وصف المستدل؛ لأن المعترض يقول للمستدل: لفظك يحتمل عدة معانٍ... فيقسمها له ويبين بطلانها.

ورد مصطلح التقسيم في القياس في مواضع ومنها: السبر والتقسيم، وقادح التقسيم.

قادح التقسيم أو سؤال التقسيم هو من القوادح والاعتراضات التي ترد على القياس.

فأما مسلك السبر والتقسيم فهو: هو الحصر لكل وصف يصلح في بادئ الرأي للعلية(١) .

مثاله: قياس الذرة على البر في تحريم الربا، فالأوصاف هي: التقدير والجنس والكيل والطعم والادخار والقوت(٢)، وكلها معان متحققة، فعندما يذكرها المستدل فإنه يقسم، بعد حصر الأوصاف هذا في مسلك السبر والتقسيم فيكون الحصر والتقسيم من قبل المستدل.

وأما سؤال التقسيم فهو: كون اللفظ متردد بين معنيين، أحدهما مسلم والآخر ممنوع، واللفظ محتمل لهما غير ظاهر في أحدهما(٣). وهذا من جهة كون

---

(١) إجابة السائل (١/١٩٤).

(٢) انظر: الإبهاج (٣/٧٧)

(٣) البحر المحيط (٤/٢٩٠)؛ وإرشاد الفحول (٢/١٦١)

القادح يرد على لسان المعترض، فهو يورد عدة احتمالات على وصف المستدل هي معانٍ.

الخلاف في قادح التقسيم:

القول الأول: أنه قادح، وهو قول الجمهور(١) .

القول الثاني: أنه ليس قادحا، ولم ينسب(٢). واستدلوا:

١- بأن قادح الاستفسار يقوم مقامه ويغني عنه(٣).

٢-ولأن إبطال أحد محتملي كلام المستدل لا يكون إبطالًا له؛ إذ لعله غير مراده(٤).

قال الآمدي: "وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعًا، والآخر مسلمًا، بل قد يكونان مسلمين، لكن الذي يرد على أحدهما غير ما يرد على الآخر؛ إذ لو اتحد ما يرد عليهما لم يكن للتقسيم معنى، ولا خلاف في أنه لا يجوز كونهما ممنوعين؛ لأن التقسيم لا يفيد"(٥)

وضابط التقسيم: أن يحتمل لفظ مورد في الدليل معنيين أو أكثر بحيث يكون متردداً بين تلك المعاني، والمعترض بمنع وجود علة الحكم في واحد من تلك

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٨١/٤)؛ والبحر المحيط (٢٩٠/٤)؛ والتحبير شرح التحرير (٣٥٧٣/٧)

(٢) انظر: التحبير (٣٥٧٣/٧)

(٣) انظر: التحبير (٣٥٧٥/٧)

(٤) انظر: إرشاد الفحول (١٦١/٢)

(٥) الأحكام (٨٢/٤)؛ وانظر: إرشاد الفحول (١٦١/٢)

المحتملات كأن يقول مشترط النية في الوضوء: "الطهارة قربة فتشترط فيها النية كغيرها من القرب، فيقول المعترض: الطهارة النظافة أو الأفعال المخصوصة التي هي الوضوء شرعًا، والأول ممنوع كونه قربة التي هي علة في وجوب النية، فيلحظ أنه أورد معنيين محتملين لعلة المستدل الطهارة هما: النظافة، والأفعال المخصوصة.

ومن أمثلته: أن يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سبب الملك فيقول المعترض: السبب مطلق البيع أو البيع الذي لا شرط فيه، والأول ممنوع، والثاني مسلم ولكنه مفقود في محل النزاع.

فلفظ المستدل يحتمل المعنيين يدل عليهما بالتساوي؛ إذ لو كان في أحدهما أظهر لما كان للتقسيم وجه، ولكان اللازم حمل اللفظ على ذلك الظاهر(١).

وفي قادح التقسيم يكون التقسيم من قبل المعترض، بذكر المعاني المحتملة، فيسلم ببعضها، لكنها لا تفيد المستدل ويمنع الأخرى، ولذلك هذا القادح فيه منع بعد تقسيم.

مناسبة إرادة المعاني في قادح التقسيم والجواب عنه:

- أن في قادح التقسيم يورد المعترض عدة معانٍ محتملة للشيء الواحد، متساوية في ذاتها، فمثلا يقسم العقل إلى قسمين: عقل غريزي وعقل مكتسب، ولكنه يبطل أحدهما، لكونه يمنع أحدهما ويسلم بالآخر.

(١) انظر: الأحكام للآمدي (٤/٨١)

- أن إرادة المعاني متحققة في قادح التسليم عندما يكون كلا القسمين أو الأقسام مسلم بها، وعندما يحتملهما اللفظ على السواء ليس ظاهر في أحدهما، وعلى المستدل أن يبين ذلك في جوابه.
- وأيضًا يمكن إرادة المعاني (الأقسام) التي ذكرها المعترض، عندما تكون مكملة لبعضها البعض، أو بينها علاقة تصلح للجمع بينها، أو ليس بينها تناقض يمنع الجمع بينهما، فمثلا العقل المكتسب هم امتداد للعقل الغريزي، فيقول المستدل أريد المعنيين، لأنه لا ينفك المكتسب عن الغريزي.
- أن في قادح التقسيم إن تحقق التساوي في المعاني التي حصرها المعترض، فإن كانت كلها حقيقية فهو المشترك، وقد سبق بيان جواز إرادة المعاني المشتركة بضوابطها، ولا يؤثر منع المعترض لأحدهما، ولكن على المستدل أن يبين في جوابه بطلان المنع، وأن يبين أنها كلها مرادة.
- لم أجد من جعل المعاني المتعددة في التقسيم تحت إرادة المستدل في جوابه على تقسيم المعترض، أي أن المعترض لما وجه سؤال التقسيم على معنى المستدل، وقال له: لفظك يحتمل معانٍ ويذكرها له، فأيها تريد؟ فإنني لم أجد من قال: إن أحد جوابات المستدل هو إرادة جميع الاحتمالات التي ذكرها المعترض، ولكن له ما يدل عليه، وذلك عند حديثهم عن المعنى المسلم والممنوع، فقالوا: ليس من شرط التقسيم أن يكون أحدهما مسلم والآخر ممنوع، فهذا يشير إلى احتمال أن يكون كليهما مسلم، وعند ذلك تكون إرادة كل الأقسام (المعاني) متحققة وممكنة.

الخاتمة:

الحمد لله على التمام، وأشكره جل في علاه على ما تفضل به عليَّ من نعمة الجهد وبركة العلم والوقت، وبعد فقد توصلت من خلال هذا البحث إلى جملة من النتائج، ومنها:

١- أن موضوع إرادة المعاني والوجوه مجتمعة في الاستعمال لم يحظ بدراسة خاصة ومعمقة رغم أهميته، لكونه مرحلة من مراحل الخطاب، ويتعلق به أحكام، كالوجوب والتحريم وغيرها، علمًا أنه ذكر كمصطلح وتكرر ذلك عندهم كثيرًا.

٢- أن مصطلح الإرادة مرتبط بالاستعمال، وهو غير الوضع والحمل، فالوضع يكون من الواضع بأن يضع للفظ معنى أو معاني، والإرادة في الاستعمال تكون من قبل المستعمل لهذا اللفظ بأن يريد أحدهما أو يريد أكثر من معنى، والحمل يكون من طرف ثالث وهو السامع والمتلقي.

٣- أن تمييز مصطلح الإرادة عن غيره له أثره في المسائل الأصولية التي يتحقق فيها عدة معانٍ، من حيث الاستدلال والجواب على الاعتراضات، كمسألة المشترك والحقيقة والمجاز والأمر بالشيء والمفاهيم (الموافق والمخالف) والعلة ومسائلها.

٤- أن القول بإرادة أكثر من معنى ووجه يلزم منه أن يكون اللفظ الواحد له معانٍ متعددة مختلفة.

٥- أن تعدد المعاني للفظ الواحد قد يكون على شكل مشترك، وقد يكون مجازًا، وقد يكون معنى ضدا في الأمر بالشيء، وقد يكون له عدة معانٍ

ووجوه، وهي أنواع الشيء أو أقسامه وأجزاؤه أو الاحتمالات التي يحتملها لفظه.

٦- أن إرادة المعاني والوجوه يظهر أثره في أحكام الأمر والنهي والخبر وغيرها، فالمستعمل للفظ الواحد متعدد المعاني، قد يخبر عن شيء أو يأمر به أو ينهى عنه ويريد كل المعاني التي يحتملها اللفظ، يساعده على إرادة المعاني احتمالية اللفظ لها.

٧- أن إرادة المعاني والوجوه يحتمل ويمكن فيما لا تتناقض فيه المعاني والوجوه أو استحالة الجمع بينها في لفظ واحد، فإن لم يكن استحالة وأمكن الجمع بينها فعندها يمكن القول بإرادة المعاني والوجوه.

٨- أن القول بإرادة المعاني في الاستعمال لا يحصل منه إبهام ولا إجمال إذا كانت تلك المعاني لها علاقة مع بعضها البعض، أو كانت مبنية على بعضها، أو يجمع بينها وجه من الوجوه أو تكون مكملة لبعضها.

٩- أن إرادة المعاني المختلفة من اللفظ الواحد له فوائد؛ منها تكثير فائدة اللفظ الواحد، والعمل بجميع أحكامه من وجوهه المختلفة، والاختصار والبعد عن التطويل وعدم حصول التناقض أو الترك لأمر هو من لوازم اللفظ.

١٠- القول بإرادة المعاني له ضوابطه وليس مطلقًا عن القيود، فيعمل به وفق تلك الضوابط ومنها؛ احتمال اللفظ لتلك المعاني على وجه التساوي، أو الشهرة ووجود علاقة بين تلك المعاني كأن يكون أحدهما مكملا للآخر أو تابعا له.

والله تعالى أعلم وأحكم، وصلى الله وسلم وبارك على نبيه، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين، فما كان من صواب وحق فمن الله ومن كان من باطل وخطأ فمن نفسي والشيطان، والله أسأل أن يجعله عملا خالصا لوجهه.

المصادر والمراجع:

١- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة الأولى، ١٤٠٤، دار الكتب العلمية – بيروت.

٢- إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الصنعاني، (ط١) تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٣- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، الطبعة الأولى، ١٤٠٤، دار الحديث – القاهرة.

٤- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، الطبعة الأولى، ١٤٠٤تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي – بيروت

٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ط١ ١٤١٩هـ -١٩٩٩م، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي.

٦- أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول)، لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي (٤٠٠-٤٨٢هـ)، تحقيق سائد بكداش، ط٢ (١٤٣٧هـ-٢٠١٦م) دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان.

٧- أصول الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي أبو علي، ١٤٠٢دار الكتاب العربي – بيروت.

٨- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري (ط٥)، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

٩- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ).

تحقيق ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، سنة النشر ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت.
١٠- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، الطبعة الرابعة، ١٤١٨، تحقيق : د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء - المنصورة — مصر
١١- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (٨١٧ هـ-٨٨٥ هـ). تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، (١٤٢١هـ -٢٠٠٠م)، مكتبة الرشد، السعودية - الرياض.
١٢- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠٠ -٧٧٤هـ)، الطبعة : الثانية ١٤٢٠هـ -١٩٩٩ م، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع
١٣- التقرير والتحبير في علم الأصول، ابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ)، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، دار الفكر، بيروت.
١٤- التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (٤١٩هـ-٤٧٨هـ)، تحقيق عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية (١٤١٧هـ-١٩٩٦م) بيروت.
١٥- تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت ٩٧٢ هـ)، دار الفكر- بيروت.
١٦- تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول، للإمام عبد المؤمن بن عبد الحقّ البغدادي الحنبلي (٦٥٨ . ٧٣٩هـ)، (ط٢) شرح : عبد الله بن صالح الفوزان، جامعة الإمام — الرياض.
١٧- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١ هـ) الطبعة : ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٣ م، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية.

١٨- حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت.
١٩- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، الطبعة الأولى، -١٩٩٩ م -١٤١٩ هـ ، تحقيق : علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب: لبنان — بيروت.
٢٠- روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩، تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود — الرياض.
٢١- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار الفكر — بيروت.
٢٢- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت ٧٩٣هـ)، ط١ (١٤١٦ هـ -١٩٩٦م). المحقق : زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت — لبنان.
٢٣- شرح صحيح البخارى، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، ط٢، تحقيق: ياسر بن إبراهيم مكتبة الرشد، السعودية — الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
٢٤- شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (ت: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي و نزيه حماد، ط٢ (١٤١٨هـ -١٩٩٧ م)، مكتبة العبيكان.
٢٥- صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، (ط٣)، ١٤٠٧ — ١٩٨٧، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة — بيروت .
٢٦- الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي ٦٨٤هـ، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م، بيروت.

٢٧- الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص(٣٠٥-٣٧٠هـ)، المحقق : د.عجيل جاسم النشمي، الطبعة :الأولى، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت.
٢٨- قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: ٤٨٩هـ) المحقق : محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.
٢٩- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، علي بن عباس البعلي الحنبلي، تحقيق : محمد حامد الفقي، ١٣٧٥ -١٩٥٦ مطبعة السنة المحمدية — القاهرة.
٣٠- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (ت: ٧٣٠هـ)، الطبعة : الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، المحقق : عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية -بيروت.
٣١- المحصول في أصول الفقه، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، تحقيق : حسين علي اليدري، دار البيارق — الأردن.
٣٢- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق : محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون -بيروت، ١٤١٥ — ١٩٩٥.
٣٣- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن، تحقيق : د. محمد مظهربقا، جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة.
٣٤- المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، الطبعة الأولى ، ١٤١٣، تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية — بيروت.
٣٥- المسودة في أصول الفقه، عبد السلام وعبد الحليم وأحمد بن عبد الحليم آل تيمية، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، المدني — القاهرة.

٣٦- مفاتيح الغيب ، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، الطبعة : الأولى، دار الكتب العلمية -بيروت -١٤٢١هـ -٢٠٠٠ م.
٣٧- المنخول، الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، المحقق : محمد حسن هيتو الطبعة الثالثة ١٤١٩ هـ = ١٩٩٨ م دار الفكر المعاصر-بيرت-لبنان، دار الفكر-دمشق — سوريه.

Bibliography

Al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj ʿalā Minhāj al-Wuṣūl ilā ʿIlm al-Uṣūl lil-Bayḍāwī, ʿAlī ibn ʿAbd al-Kāfī al-Subkī, taḥqīq: Jamāʿa min al-ʿUlamāʾ, al-ṭabʿa al-ūlā, 1404, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut.

Iġābat al-Sāʾil Sharḥ Buġyat al-Āmil, Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Ṣanʿānī, (ṭ.1) taḥqīq: al-Qāḍī Ḥusayn ibn Aḥmad al-Sayyāġī wa-al-Duktūr Ḥasan Muḥammad Maqbūlī al-Ahdal, Muʾassasat al-Risāla – Beirut.

Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām, ʿAlī ibn Aḥmad ibn Ḥazm al-Andalusī Abū Muḥammad, al-ṭabʿa al-ūlā, 1404, Dār al-Ḥadīth – Cairo.

Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām, ʿAlī ibn Muḥammad al-Āmidī Abū al-Ḥasan, al-ṭabʿa al-ūlā, 1404, taḥqīq: Dr. Sayyid al-Jumaylī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī – Beirut.

Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaqq min ʿIlm al-Uṣūl, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad al-Shawkānī (d. 1250 AH), ṭ.1 1419 AH -1999 AD, al-muḥaqqiq: al-Shaykh Aḥmad ʿIzzū ʿInāya, Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

Uṣūl al-Bazdawī (Kanz al-Wuṣūl ilā Maʿrifat al-Uṣūl), li-Fakhr al-Islām ʿAlī ibn Muḥammad al-Bazdawī al-Ḥanafī (400-482 AH), taḥqīq Sāʾid Bakdāsh, ṭ.2 (1437 AH-2016 AD) Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyya, Beirut-Lebanon.

Uṣūl al-Shāshī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Isḥāq al-Shāshī Abū ʿAlī, 1402, Dār al-Kitāb al-ʿArabī – Beirut.

Aysar al-Tafāsīr li-Kalām al-ʿAlī al-Kabīr, Jābir ibn Mūsā ibn ʿAbd al-Qādir ibn Jābir Abū Bakr al-Jazāʾirī (ṭ.5), 1424 AH/2003 AD, Maktabat al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam, al-Madīna al-Munawwara, Saudi Arabia.

Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh, Badr al-Dīn Muḥammad ibn Bahādir ibn ʿAbd Allāh al-Zarkashī (d. 794 AH), taḥqīq: Dr. Muḥammad Muḥammad Tāmir, sanat al-nashr 1421 AH -2000 AD, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Lebanon-Beirut.

Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Yūsuf al-Juwaynī Abū al-Maʿālī, al-ṭabʿa al-rābiʿa, 1418 AH, taḥqīq: Dr. ʿAbd al-ʿAẓīm Maḥmūd al-Dīb, Dār al-Wafāʾ -al-Manṣūra – Egypt.

Al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh, ʿAlāʾ al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Sulaymān al-Mardāwī al-Ḥanbalī (817 AH -885 AH), taḥqīq: Dr. ʿAbd al-Raḥmān al-Jibrīn, Dr. ʿAwāḍ al-Qarnī, Dr. Aḥmad al-Sarrāḥ, (1421 AH -2000 AD), Maktabat al-Rushd, Saudi Arabia - Riyadh.

Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl ibn ʿUmar ibn Kathīr al-Qurashī al-Dimashqī (700 -774 AH), al-ṭabʿa al-thāniya, 1420 AH -

1999 AD, taḥqīq: Sāmī ibn Muḥammad Salāma, Dār Ṭayyiba li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ.
Al-Taqrīr wa-al-Taḥbīr fī ʿIlm al-Uṣūl, Ibn Amīr al-Ḥājj (d. 879 AH), 1417 AH -1996 AD, Dār al-Fikr, Beirut.
Al-Talkhīṣ fī Uṣūl al-Fiqh, Abū al-Maʿālī ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Yūsuf al-Juwaynī (419 AH -478 AH), taḥqīq: ʿAbd Allāh Jūlum al-Nabālī wa-Bashīr Aḥmad al-ʿUmrī, Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyya (1417 AH -1996 AD) Beirut.
Taysīr al-Taḥrīr, Muḥammad Amīn al-maʿrūf bi-Amīr Bādshāh (d. 972 AH), Dār al-Fikr -Beirut.
Taysīr al-Wuṣūl ilā Qawāʿid al-Uṣūl wa-Maʿāqid al-Fuṣūl, li-al-Imām ʿAbd al-Muʾmin ibn ʿAbd al-Ḥaqq al-Baghdādī al-Ḥanbalī (658 - 739 AH), (ṭ.2), Sharḥ: ʿAbd Allāh ibn Ṣāliḥ al-Fawzān, Jāmiʿat al-Imām -Riyadh.
Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Farḥ al-Anṣārī al-Khazrajī Shams al-Dīn al-Qurṭubī (d. 671 AH), al-ṭabʿa: 1423 AH-2003 AD, taḥqīq: Hishām Samīr al-Bukhārī, Dār ʿĀlam al-Kutub, Riyadh, Saudi Arabia.
Ḥāshiyat al-ʿAṭṭār ʿalā Jamʿ al-Jawāmiʿ, Ḥasan al-ʿAṭṭār, 1420 AH -1999 AD, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, Lebanon.
Rafʿ al-Ḥājib ʿan Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib, Tāj al-Dīn Abū al-Naṣr ʿAbd al-Wahhāb ibn ʿAlī ibn ʿAbd al-Kāfī al-Subkī, al-ṭabʿa al-ūlā, 1999 AD -1419 AH, taḥqīq: ʿAlī Muḥammad Maʿwāḍ, ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Majīd, ʿĀlam al-Kutub: Beirut – Lebanon.
Rawḍat al-Nāẓir wa-Jannat al-Manāẓir, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Qudāma al-Maqdisī Abū Muḥammad, al-ṭabʿa al-thāniya, 1399 AH, taḥqīq: Dr. ʿAbd al-ʿAzīz ʿAbd al-Raḥmān al-Saʿīd, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd – Riyadh.
Sunan Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd Abū ʿAbd Allāh al-Qazwīnī, taḥqīq: Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, with the rulings of al-Albānī, Dār al-Fikr – Beirut.
Sharḥ al-Talwīḥ ʿalā al-Tawḍīḥ li-Matn al-Tanqīḥ fī Uṣūl al-Fiqh, Saʿd al-Dīn Masʿūd ibn ʿUmar al-Taftāzānī al-Shāfiʿī (d. 793 AH), ṭ.1 (1416 AH -1996 AD), al-muḥaqqiq: Zakariyyā ʿUmayrāt, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya Beirut – Lebanon.
Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Khalaf ibn ʿAbd al-Malik ibn Baṭṭāl al-Bakrī al-Qurṭubī, ṭ.2, taḥqīq: Yāsir ibn Ibrāhīm, Maktabat al-Rushd, Saudi Arabia – Riyadh, 1423 AH -2003 AD.
Sharḥ al-Kawkab al-Munīr, Taqī al-Dīn Abū al-Baqāʾ Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAlī al-Futūḥī, known as Ibn al-Najjār

(d. 972 AH), al-muḥaqqiq: Muḥammad al-Zuḥaylī and Nazīh Ḥammād, ṭ.2 (1418 AH -1997 AD), Maktabat al-ʿUbaykān.

Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ), Muḥammad ibn Ismāʿīl Abū ʿAbd Allāh al-Bukhārī al-Juʿfī, (ṭ.3), 1407 AH -1987 AD, taḥqīq: Dr. Muṣṭafā Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, al-Yamāma – Beirut.

Al-Furūq aw Anwār al-Burūq fī Anwāʾ al-Furūq (maʿ al-Hawāmish), Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn Idrīs al-Ṣanhājī al-Qarāfī (684 AH), taḥqīq: Khalīl al-Manṣūr, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1418 AH -1998 AD, Beirut.

Al-Fuṣūl fī al-Uṣūl, Aḥmad ibn ʿAlī al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ (305-370 AH), al-muḥaqqiq: Dr. ʿAjīl Jāsim al-Nashmī, al-ṭabʿa al-ūlā, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʾūn al-Islāmiyya, Dawlat al-Kuwayt.

Qawāṭiʿ al-Adilla fī al-Uṣūl, Abū al-Muẓaffar Manṣūr ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Jabbār ibn Aḥmad al-Marwazī al-Samʿānī al-Tamīmī al-Ḥanafī thumma al-Shāfiʿī (d. 489 AH), al-muḥaqqiq: Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismāʿīl al-Shāfiʿī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, Lebanon, al-ṭabʿa al-ūlā, 1418 AH / 1999 AD.

Al-Qawāʿid wa-al-Fawāʾid al-Uṣūliyya wa-mā Yataʿallaq bihā min al-Aḥkām, ʿAlī ibn ʿAbbās al-Baʿlī al-Ḥanbalī, taḥqīq: Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, 1375 AH -1956 AD, Maṭbaʿat al-Sunna al-Muḥammadiyya – Cairo.

Kashf al-Asrār ʿan Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī, ʿAbd al-ʿAzīz ibn Aḥmad ibn Muḥammad, ʿAlāʾ al-Dīn al-Bukhārī (d. 730 AH), al-ṭabʿa: al-ṭabʿa al-ūlā, 1418 AH / 1997 AD, al-muḥaqqiq: ʿAbd Allāh Maḥmūd Muḥammad ʿUmar, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya -Beirut.

Al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-Fiqh, al-Qāḍī Abū Bakr Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Ibn al-ʿArabī, al-ṭabʿa al-ūlā, 1420 AH -1999 AD, taḥqīq: Ḥusayn ʿAlī al-Yadrī, Dār al-Bayāriq – Jordan.

Mukhtār al-Ṣiḥāḥ, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ʿAbd al-Qādir al-Rāzī, taḥqīq: Maḥmūd Khāṭir, Maktabat Lubnān Nāshirūn -Beirut, 1415 AH -1995 AD.

Al-Mukhtaṣar fī Uṣūl al-Fiqh ʿalā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī al-Baʿlī Abū al-Ḥasan, taḥqīq: Dr. Muḥammad Muẓhir Baqqā, Jāmiʿat al-Malik ʿAbd al-ʿAzīz -Mecca.

Al-Mustaṣfā fī ʿIlm al-Uṣūl, Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazzālī Abū Ḥāmid, al-ṭabʿa al-ūlā, 1413 AH, taḥqīq: Muḥammad ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut.

Al-Musawwadah fī Uṣūl al-Fiqh, ʿAbd al-Salām, ʿAbd al-Ḥalīm, and Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm Āl Taymiyyah, taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Al-Madanī, Cairo.

Mafātīḥ al-Ghayb, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ʿUmar al-Tamīmī al-Rāzī al-Shāfiʿī, al-ṭabʿa al-ūlā, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1421 AH -2000 AD.

Al-Mankhūl, Imām Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazzālī, d. 505 AH, al-muḥaqqiq: Muḥammad Ḥasan Haytū, al-ṭabʿa al-thālitha, 1419 AH -1998 AD, Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, Beirut -Lebanon, Dār al-Fikr, Damascus – Syria.