

دور علم النحو فى إستنباط الأحكام الشرعية

حميد الحائرى^١

تاريخ دریافت: ١٥/٠٦/١٤٠٠

تاريخ تأييد: ٢١/١٠/١٤٠٠



المستخلص

يتخلص مما نذكره فى هذه المقالة وجه دور قواعد النحو فى علم الفقه وعلم الأصول الذى يشكّل المبادئ التصديقية لعلم النحو. تقرأ فى هذه المقالة - بعد المقدمة - بيان حاجة علم الفقه و تخريج المسائل الفقهية الى علم النحو ثم تقرأ مواضع من المسائل الفقهية التى اخترتها لبيان توقفها على القواعد النحوية سواء كانت من قبيل الشبهات الحكمية وهى الاصل فى وضع هذه المقالة أم كانت من قبيل الشبهات الموضوعية وفى هذا ضرب من الاستطراد تقتضيه مناسبة المقام وسوق الكلام، كما تقرأ ايضا مثالين من القواعد الاصولية التى تدخلها قواعد النحو ولا تغنى عنها، فتتظم مقالتنا هذه على مقدمة وثلاثة أقسام:

١. ضرورة علم النحو فى استنباط الاحكام الشرعية

٢. النحو وعلم الفقه

٣. النحو وعلم الأصول

الكلمات الرئيسية

الفقه - علم النحو - استنباط الحكم الشرعى - الوضوء - العطف - الاستثناء - الظرف - الجاز و المجرور - المتعلق - التنوين - المجاز - ابن هشام - الشيخ الرضى - صاحب الكفاية - الشيخ الانصارى - الشهيد الصدر - مغنى اللبيب.

١. استاذ السطوح العالية فى الحوزة العلمية و جامعة المصطفى العالمية.

المقدمة

من البديهي افتقار علم الفقه و سائر العلوم الاسلامية كعلم التفسير و علم الحديث وغيرهما الى علم النحو، لان النحو هو المرقاة التي يصعد بها الى فهم كتاب الله الجليل و المفتاح الى فتح باب معرفة كلام النبي (ص) و روايات اهل البيت (ع)، و هما الذريعة للوصول الى السعادة الأبدية و النجاة من الهلكة السرمدية، فلا يعرف مسائل الدين اصولاً و فروعاً و لا يتوصل الى تفسير كلامه تعالى و لا كلام سفرائه المقربين الا من يعرف النحو و يزاوله.

كما ان اكثر ما صنّفه السلف و الخلف من علماء الدين فى العلوم الاسلامية انما يكون باللغة العربية ففهم هذه الكتب ايضا مما يحتاج الى معرفة علوم العربية.

و مما يوجب الأسف مانراه فى عصرنا من قصور الهمم و فتور العزائم عن دراسة علوم العربية الى حيث يرون اشتغالهم بها و تعلمهم و تعليمهم لها كسراً لشئونهم و عواراً فى عقولهم و لم يشعروا بأن الضعف فى الاصول يفضى الى الهدم فى الأبنية و تخريب العلوم الأساسية تخريب للعلوم الدينية التى بناها أيدي الرجال الشامخين و سمكها الهمم العالية فى القرون الماضية. و لذلك أردت أن أكتب جانباً من جوانب هذا الموضوع و طرفاً من أطرفه، و هو دور علم النحو فى استنباط الاحكام الشرعية و اثبات ضرورة المعرفة بقواعد النحو فى تخريج المسائل الفرعية، و ألتمز على نفسى أن لا أبسط كل البسط فيه لضيق المجال عن ذلك و انما أقصر على ايراد نماذج من المسائل النحوية المتصلة بالآيات و الروايات التى تتخرج منها المسائل الفقهية و ان خرجت أحياناً الى ذكر بعض القواعد الاصولية او البيانية و نحو ذلك لدعاء الضرورة اليها و اقتضاء المناسبة لها و أحترز مهما أمكن عن التفصيل و الغور فيها و الورود فى جوانب المسألة الفقهية، كبيان تعارض الأدلة و أقوال الفقهاء و ادلتهم مما يوجب الخروج عن الغرض و البعد عن المطلوب و يؤدى الى التطويل الذى يجب الاجتناب عنه فى هذا الايجاز و الاختصار.

ضرورة علم النحو فى استنباط الاحكام الفقهية

علم الفقه هو العلم الوحيد الذى يتخرج به الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها على وجه التفصيل، فيعرف به الحلال و الحرام و الصحيح من المعاملات و العبادات و الفاسد منها فهو العلم الذى به صلاح الدنيا و الآخرة و به قوام السعادة الأبدية و لا شكّ فى أنّه من أجل العلوم و أشرفها، ولكنه من العلوم التى تستمدّ من علوم أخرى و يتوقف على معرفتها كعلم اصول الفقه



و علم المنطق و علم الكلام و غير ذلك، و من العلوم التى يستمدّ الفقه منها علوم العربية كمتن اللغة و التصريف و النحو و المعانى و البيان و غير ذلك.

و ذلك لأنّ عمدة أدلته هى الآيات القرآنية و الروايات و هما باللغة العربية و لا يرتاب احد فى احتياج فهمها الى تلك العلوم العربية سواء كان طالب الفقه من العرب ام من العجم و ان كان حاجة الثانى الى تلك العلوم أشد و أظهر، ولكن العربى ايضا يفتقر الى تعلّم هذه العلوم و دراستها و لاسيّما فى عصرنا الحاضر و قد بعد من لغته و تنحى عن فصاحته و لا يعرف الاعراب و البلاغة الا قليلاً من أمّه على الوجه الابتدائى لا على وجه الدقّة و التفصيل.

و قد صرّح ركبّان علم الفقه و أبطال اصول الفقه بتوقّف الاجتهاد على معرفة علوم العربية بقدر مايحتاج اليه الاستدلال من الكتاب و السنة.

و اليك بعض نصوصهم:

قال العلامة - فى مايحتاج اليه الاجتهاد -: و اما اللغة و النحو و التصريف فلأنّ مبادئ هذا العلم انما هو القرآن و السنة و غيرهما و لاشكّ فى ان القرآن و السنّة عربيّان فوجب تقديم البحث عن اللغة و النحو و التصريف على البحث عن هذا العلم فهذه العلوم التى يحتاج هذا العلم الى تقدم معرفتها (الحلّى - العلامة، الحسن بن يوسف بن المطّهر، ٧٢٦هـ. ق، منتهى المطلب فى تحقيق المذهب، الناشر: مجمع البحوث الاسلامية، تاريخ النشر: ١٤١٢ هـ. ق، ج ١، ص ٦).

و قال الفاضل الهندى: ولا بدّ من ان يعرف من لسان العرب و العلوم التى يتوقف عليها معرفته من علم متن اللغة و النحو و التصريف و موارد الاستعمال و الحقيقة و المجاز و الكناية و ما بينهما من التراجع... و لكن لا بدّ من تتبّع الكتب بحيث يحصل العلم العادى او الظنّ بأحد ما تردّد فيه، ولا يقتصر على كتاب او كتابين كما ترى كثيراً من الفقهاء يقتصرون فى المسألة اللغوية على نحو "الصحاح" وحده و النحويّة على نحو "المفصلّ" و "كتاب سيويّه" و لا بدّ مع ذلك من التمهّر و الاقتدار الكامل و الملكة القوية التى لا يحتاج فى اكثرها الى الكتب و الا لم يعتمد على فهمه و أخطأ كثيراً و من كان كذلك علم من القرآن و السنّة مايحتاج اليه و لا يحتاج اليه الا نادراً (الاصفهانى، الفاضل الهندى، محمد بن الحسن، ١١٣٧ هـ. ق، كشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحكام، الناشر: مكتبة النشر الاسلامى، تاريخ النشر: ١٤١٦ هـ. ق، ج ١٠، ص ٢٦).

قال كاشف الغطاء: للاجتهاد شروط ذكرها القوم، بأن يعرف اللغة العربية مادّة و المتكفّل لذلك علم النحو و الصرف (النجفى، كاشف الغطاء، على بن محمد رضا، ١٤١١ هـ. ق، النور





الساطع فی الفقه النافع، الناشر: مطبعة الآداب، تاریخ النشر: ۱۳۸۱ هـ، ج ۱، ص ۶۹) ثم قال: مايتوهم من العلوم انها من شرائط الاجتهاد: منها علم المعانی و البیان كما هو المحکى عن السيد المرتضى فی الذریعة و عن الشهيد الثاني فی آداب العالم و المتعلم و عن احمد بن المتوَّج البحرانی فی کفاية الطالب و علم البديع ایضا كما هم المحکى عن الشهيد الثاني و الشيخ احمد بن المتوَّج البحرانی، فان ارادوا بعض مباحثها كبعض مباحث القصر و الانشاء و الخبر و الحقيقة و المجاز و اقسام الدلالة و نحوها مما ينفع فی الاستنباط فهو حق (المصدر السابق، ج ۱، ص ۱۱۷). الى غير ذلك من الكلمات الكثيرة التي لايسعها المجال.

و مما يشهد بذلك سيرتهم العملية فی كتبهم الفقهية و الاصولية، حيث لا ترى فقيها فی كتاب فقهی او اصولی يستدلّ علی حکم شرعی او قاعدة اصولية بأية من الآيات القرآنية او روايته من روايات اهل البيت (ع) الا و هو يتكلم عن لغتها و صرفها و نحوها و غير ذلك من العلوم الادبية. الا ترى انهم اختلفوا فی ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر واجب عینی او کفایي، و استدلوا علی ذلك بقوله تعالى: ولتكن منكم امة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنکر (البقرة، ۱۰۴) فمن قال بالعينية جعل (من) بيانا للأمة قدّمت علی مبيّنها فتتکیر (أمة) للتفخيم و التعظيم و من قال بالكفاية جعل (من) تبعيضا فتتکیر (أمة) لعدم ارادة عمومها (الحلي، السيوري، الفاضل المقداد بن عبدالله، ۸۲۶ هـ، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي، تاريخ النشر: ۱۴۰۴ هـ، ج ۱، ص ۵۹۱).

و الحق هو الثاني و ان كان البیان مما يجوز تقديمه علی المبيّن و قد وقع كثيرا فی كلام العرب. و كذلك نازعوا فی صحة صوم يوم الشك بنية شهر رمضان فاستدلّ القائل ببطلانه بقوله عليه السلام: فی الرجل يصوم اليوم الذي يشكّ فيه من رمضان، قال: عليه قضاؤه و ان كان كذلك (الطوسي، الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن، ۴۶۰ هـ، تهذيب الاحكام، الناشر: دار الكتب الاسلامية، تاريخ النشر: ۱۴۰۷ هـ، ج ۴، ص ۱۸۲).

فقال: الظرف - و هو (من رمضان) - متعلّق بقوله (يصوم) و المعنى: يصوم بقصد كونه من رمضان فيدلّ علی بطلان يوم الشك بنية كونه من رمضان.

و قال آخرون: الظرف متعلّق بقوله (يشكّ) فتدلّ الرواية علی بطلان صوم يوم الشكّ مطلقا - و ان وقع بقصد الندب - فتطرح الرواية لاتفاق الاصحاب و سائر الاخبار علی صحة صوم يوم الشك بنية الندب، او تحمّل بقرينة سائر الروايات علی كونه بنية شهر رمضان (الطباطبائي

الحائري، السيد على بن محمد، ١٢٣١ هـ ق، رياض المسائل في تحقيق الاحكام بالدلائل، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، تاريخ النشر: ١٤١٨ هـ ق، ج ٥، ص ٣٠١؛ الخوئي الموسوي، السيد ابوالقاسم، ١٤١٣ هـ ق، موسوعة الامام الخوئي، الناشر: مؤسسة احياء آثار الامام الخوئي، تاريخ النشر: ١٤١٨ هـ ق).

و اختلفت العامة و الخاصة في قرون متمادية في كيفية تطهير الرجلين في الوضوء، أغسلان ام تمسحان؟ و ذلك لاختلافهما في العطف من قوله تعالى: وامسحوا برؤوسكم و ارجلكم (المائدة/٦) و سيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى.

و ذلك الشيخ الاعظم الانصاري يحتج على حجة الاستصحاب بوصفه قاعدة عامة تجرى في جميع ابواب الفقه بقوله عليه السلام: «و ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدًا» (تهذيب الاحكام، ج ١، ص ٤٢٢) فيستفيد ذلك من كون (اللام) في (اليقين) ظاهرة في الجنس دون العهد الخارجي لكونه في مقام التعليل و المناسب له عموم التعليل لا خصوص المورد. و لم يستفد ذلك من قوله عليه السلام - في ذيل هذه الرواية -: «فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك» (المصدر السابق) حيث تدلّ الفاء على التفرع و هو يأبى حمل اللام على الجنس (الانصاري، الشيخ مرتضى بن محمد امين، ١٢٨١ هـ ق، فرائد الاصول، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي، ج ٢، صص ٥٦٥-٥٦٦).

و كذلك يحمل هو الرواية القائلة: «من كان على يقين فشك فليمض على يقينه» (الصدوق، ابن بابويه، محمد بن على، ٣٨١ هـ ق، الخصال، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي، تاريخ النشر: ١٣٦٢ هـ ش، ج ٢، ص ٦١٩) على قاعدة اليقين دون الاستصحاب لدلالة الفاء على اختلاف زمانى الشك و اليقين اذ ليس الاستصحاب منوطاً بتعدد زمانى الشك و اليقين (فرائد الاصول، ج ٣، ص ٦٨). ثم ليس الفقهاء هم الذين استخدموا النحو في فقههم و أصولهم فحسب بل قد اخذوا هذا الطريق و ذلك المنهج من مواليتهم عليهم السلام، فانهم عليهم السلام حرّضوا اصحابهم و حثّوهم الى معرفة الاحكام الشرعية و غيرها من الكتاب و السنة باستخدام العلوم الادبية، فانظر الى الامام ابي جعفر عليه السلام كيف يعلم تلاميذه على استنباط لزوم المسح ببعض الرأس في الوضوء من (الباء) في قوله تعالى: «وامسحوا برؤوسكم» (المائدة/٦) فقال عليه السلام: ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء (تهذيب الاحكام، ج ١، ص ٦١) فيشير عليه السلام الى أن الباء للالصاق و هو يقتضى التبويض، و سيأتي الكلام على ذلك تفصيلاً.



ولا يقصر ذلك على روايات الأئمة عليهم السلام بل كان هذا مما اهتم به رسول الله (ص)، فقد جاء في الحديث: «ان قوماً أتوا رسول الله (ص) فقالوا أأست رسول الله؟ قال لهم: بلى قالوا له: وهذا القرآن الذي أتيت به كلام الله؟ قال: نعم قالوا: فأخبرني عن قوله: انكم و ما تعبدون من دون الله حصص جهنم انتم لها واردون (الانبياء/ ۹۸) اذا كان معبودهم معهم في النار فقد عبدوا المسيح أفنقول انه في النار؟ فقال لهم رسول الله (ص): ان الله سبحانه أنزل القرآن عليّ بكلام العرب و المتعارف في لغتها أن (ما) لما لا يعقل و (من) لمن يعقل و (الذي) يصلح لهما جميعاً، فان كنتم من العرب فانتم تعلمون هذا قال الله تعالى: انكم و ماتعبدون، يريد الاصنام التي عبدوها و هي لاتعقل و المسيح عليه السلام لايدخل في جملتها فانه يعقل ولو كان قال انكم و من تعبدون لدخل المسيح في الجملة فقال القوم: صدقت يا رسول الله (المجلسي، محمدباقر بن محمدتقي، ۱۱۱۰ هـ ق، بحار الانوار لدرر أخبار الأئمة الاطهار، الناشر: دار احياء التراث العربي، تاريخ النشر: ۱۴۰۳ هـ ق، ج ۹، ص ۲۸۲).

كيف لا؟ و قد أسس امير المؤمنين (ع) علم النحو لما رأى خطأ الناس في اعراب القرآن و غيره المفضى ذلك الى الخطأ في فهم معالم الدين و احكام الشريعة فوضع لذلك علم النحو و دفعه الى ابي الاسود، فقد روى أن أعرابياً سمع من سوقى يقرأ: ان الله برىء من المشركين و رسوله فشج رأسه فخاصمه الى أمير المؤمنين (ع) و رأى عليه السلام بنتاً لخويلد الاسدى كانت متزوجة بالأنباط فقالت: انّ أبوى مات و ترك علىّ مال كثير. وأن ابالاسود كان يمشى خلف جنازة فقال له رجل: من المتوفى؟ فقال: الله. ثم أخبر عليّاً بذلك فأسس النحو فكان عليه السلام وقّعه الى ابي الاسود و قال: ما أحسن هذا النحو، احش له بالمسائل فسمّى نحواً. (المازندراني، ابن شهر آشوب، محمد بن على، ۵۸۸ هـ ق، مناقب آل ابي طالب، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي، تاريخ النشر: ۱۳۷۹ هـ ق، ج ۲، ص ۴۶).

و وجه الخطأ في الامثلة المذكورة ان القارى قرأ: (ورسوله) بالجرّ و الصحيح قراءته بالرفع. و الصحيح في كلام بنت خويلد: انّ ابي مات و ترك علىّ مالاً كثيراً. و السائل قال: من المتوفى؟ بصيغة اسم الفاعل و الصحيح ان يكون بصيغة اسم المفعول.

فاستخلص من جميع ذلك ضرورة دراسة النحو و مراعاته لاستنباط الاحكام الشرعيّة بادلّة خمسة:

۱. عدم امكان فهم الآيات و الروايات - و هي عربيّة - ألا بمراعاة النحو.

٢. اجماع الفقهاء على اشتراط معرفة النحو فى الاجتهاد.
٣. السيرة العملية منهم على استخدام قواعد النحو فى استنباط الاحكام الشرعية.
٤. تعليم ائمة الدين عليهم السلام استخدام النحو فى استنباط الحكم الشرعى من الآيات القرآنية.
٥. تأسيس أمير المؤمنين عليه السلام علم النحو لردّ أخطاء الناس فى اعراب القرآن وغيره الى الصواب.

النحو و علم الفقه

بعد أن ثبت أنّ للنحو دوراً أساسياً وأثراً كبيراً فى تخريج المسائل الفقهية - على وجه الاجمال والتمهيد - يجب علينا ان نذكر مواضع من الفقه على وجه التفصيل و التطبيق فلنبداً بما ذكره الفقهاء فى تخريج الاحكام الشرعية الفرعية الكلية من بعض الآيات، و يسمى ذلك عندهم بالشبهات الحكمية، ثم نعقب ذلك ببعض امثلة ذكروها فى تخريج الاحكام الشرعية الجزئية المتعلقة بموضوعات جزئية، و يسمى ذلك عندهم بالشبهات الموضوعية.

(أ) فى الشبهات الحكمية

منها: مسح الرجلين فى الوضوء

قال الله تعالى: «وامسحوا برؤوسكم وارجلكم» (المائدة: ٦)

و ضيق المجال دعانا ان نتكلم فى هذه المقالة فى بعض آية الوضوء، ولا بد ان نتكلم فى هذه الآية وغيرها مما يأتى مع قطع النظر عن الروايات المروية عن الأئمة عليهم السلام وضرورة المذهب، فانما نبحت عنها من جهة ما يقتضيه القواعد النحوية فنقول:

فى هذه الفقرة من الآية الكريمة موضعان لاستنباط الحكم الشرعى وقد وقع النزاع فيهما كليهما:

الموضع الأول: عدم وجوب مسح جميع الرأس

ذهب بعض العامة الى وجوب مسح جميع الرأس و بعضهم الى وجوب مسح بعضه و استحباب جميعه (الجزائري، عبدالرحمن، الغروى، السيد محمد، ياسر مازح، الفقه على المذاهب الاربعة و مذهب اهل البيت، الناشر: دارالتقليين، تاريخ النشر: ١٤١٩ هـ، ج١، ص ١٣٩) و اتفقت الامامية على جواز الاكتفاء بمسح بعض الرأس، و وجهه:

انّ (مسح) يتعدى بنفسه فيقال: مسح زيد رأسه فيدلّ على انه مسح جميع رأسه فاذا ادخلت





عليه باء الالصاق فقلت: مسح زيد برأسه يفيد التصاق مسحه برأسه وعدم استيعابه له فالتبعض مستفاد من باء الالصاق. قال الزمخشري: المراد الصاق المسح بالرأس (الزمخشري، محمود بن عمر، ٥٣٨ هـ، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجود التأويل، الناشر: دارالكتاب العربي، تاريخ النشر: ١٤٠٧ هـ، ج ١، ص ٦١٠).

و الظاهر أنّ هذا هو الذي يريده الامام الباقر عليه السلام بقوله: «ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء» (تهذيب الاحكام، ج ١، ص ٦١) و زعم جماعة ان مراده عليه السلام ان الباء للتبعض ولكنه لم يثبت في فصيح الكلام كما سيأتى في ضمن الوجوه الآتية. و الوجوه المحتملة في هذه الباء اربعة

أحدها: انها للالصاق - وهو المعنى الحقيقي للباء - فالمعنى: ألصق المسح برؤوسكم وهو مختار الزمخشري كما مرّ آنفاً و اختاره ابن هشام (ابن هشام، عبدالله بن يوسف، ٧٦١ هـ، مغني اللبيب عن كتب الاعاريب، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي، ج ١، ص ١٠٥) و ابن عصفور (ابن عصفور، علي بن مؤمن، ٦٧٠ هـ، شرح جمل الزجاجي، الناشر: دارالكتب العلمية، ج ١، ص ٥١٣).
الثاني: انها زائدة، نسب الى سيبويه (الحلبي، السمين، احمد بن يوسف، ٧٥٦ هـ، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، الناشر: دارالكتب العلمية، تاريخ النشر: ١٤١٤ هـ، ج ٢، ص ٤٩٣) ولكن لم أجده في كتابه و لا في شرح كتابه فكأنّه افتراء عليه، ولو كانت مزيدة وجب مسح الكل كما لو قيل: وامسحوا رؤوسكم.

و هذا الوجه مردود بأنّ زيادة الباء في المفعول موقوفة على السماع و انما تقاس في خبر (ليس) و (ما) النافية و (كان) المنفية و مع التوكيد بالنفس و العين (ابن الحاجب، عثمان بن عمر، ٦٤٦ هـ، الايضاح في شرح المفصل، الناشر: دار سعد الدين، ج ٢، ص ١٤٠؛ الصّبان، محمد بن علي، ١٢٠٦ هـ، حاشية الصبان على شرح الاشموني، الناشر: المكتبة العصرية، ج ٢، ص ٣٤٧؛ الدماميني، محمد بن أبي بكر، ٨٢٨ هـ، شرح الدماميني على مغني اللبيب، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، ج ١، ص ٤٠٠)

و لم تسمع زيادتها في مفعول (مسح) مع أنّ الاصل عدم زيادتها لو جازت زيادتها.
الثالث: انها للتبعض فهو ايضا دليل على المذهب الحق ولكنه لم يثبت في لغة العرب، قال ابن هشام: «الحادي عشر - يعنى من معانى الباء - التبعض، أثبت ذلك الاصمعيّ و الفارسي و القتيبيّ و ابن مالك، قيل: والكوفيون وجعلوا منه: «عينا يشرب بها عبادالله» (الانسان/٦) و



قوله: شربن بماء البحر ثم ترفعت وقوله: شرب النزيف ببرد ماء الحشرج. قيل ومنه: «وامسحوا برؤوسكم» (المائدة/٦) و الظاهر ان الباء فيهنّ للالصاق» (مغنى اللبيب، ج ١، ص ١٠٥)
و أنكره ابن جنّي فقال: «فأما ما يحكيه اصحاب الشافعي من ان الباء للتبويض فشئ لا يعرفه اصحابنا ولاورد به ثبت» (ابن جنّي، عثمان بن جنّي، ٣٩٢ هـ، سرّ صناعة الاعراب، الناشر: دارالكتب العلمية، ج ١، ص ١٣٤) ونسب الانكار الى سيبويه في سبعة عشر موضعاً من كتابه (الحلّي، العلامة، حسن بن يوسف بن المطهر، ٧٢٦ هـ، مختلف الشيعة في احكام الشريعة، الناشر: مكتبة النشر الاسلامي، تاريخ النشر: ١٤١٣ هـ، ج ١، ص ٤٢٧)

والرابع: انها للاستعانة وأنّ في الكلام حذفاً و قلباً لأنّ (مسح) يتعدى الى المزال عنه بنفسه و الى المزيل بالباء فالاصل: امسحوا رؤوسكم بالماء فدخلت الباء على (الرؤوس) و حذف (الماء) حكاه ابن هشام (مغنى اللبيب، ج ١، ص ١٠٥)

و فيه ان القلب خلاف الاصل لا يرتكب الاً بدليل و كذلك الحذف و اجتماعهما هنا زاد التكلف و أخرج الكلام عن سنن الفصاحة و أسلوب البلاغة فليس هذا القول شيئاً يعتدّ به.

و بما ذكرناه ظهر ما في كلام بعض الفحول من فقهاءنا من جعل (الباء) للتبويض من غير ضرورة تدعو اليه و به فسروا كلام الامام عليه السلام: «لمكان الباء» كالعلامة (الحلّي، العلامة، الحسن بن يوسف بن المطهر، نهاية الاحكام في معرفة الاحكام، ج ١، ص ٢٠٥) و صاحب الجواهر (صاحب الجواهر، النجفي، محمدحسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، ج ٢، ص ١٧١) و الشهيد الثاني (الشهيد الثاني، العاملي زين الدين بن علي، روض الجنان في شرح ارشاد الاذهان، ج ١، ص ١٠٣) و الفاضل المقداد (التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، ج ١، ص ٨١) بل عزا ذلك بعضهم الى الامام الباقر عليه السلام كالمحدث البحراني (البحراني، المحدث، يوسف بن احمد، الحقائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة، ج ٢، ص ٢٥٧) و الشيخ الانصاري (الانصاري، الشيخ، مرتضى بن محمدامين، كتاب الطهارة، ج ٢، ص ٢٠٧) و النراقي (النراقي، محمد مهدي بن ابي ذر، لوامع الاحكام في فقه شريعة الاسلام، ص ٣٢٦).
و انما نصّ الامام عليه السلام باستفادة التبويض من (الباء) لا بكونها للتبويض و قد مرّ منا ان مراده عليه السلام: ان الباء للالصاق الذي هو معناها الحقيقي فيدلّ على كفاية الصاق المسح بالرأس و هو يصدق بمسّى المسح بالرأس. و مادام يمكننا حمل كلام الله تعالى و كلام اوليائه عليهم السلام على الحقيقة التي اتفق النحاة على صحتها لا يسوغ لنا ان نحمله على المعنى

الذى لم يثبت فى كلام العرب و لذلك نرى نجم النحاة و بدرهم الشيخ الرضى يحكيه بلفظ (قيل) مشعراً بوهنه و ضعفه فيقول:

« وقيل: جاءت (الباء) للتبعيض نحو قوله تعالى: «وامسحوا برؤوسكم» (المائدة/٦) قال ابن جنّي: إنّ اهل اللغة لا يعرفون هذا المعنى بل يورده الفقهاء» (الاسترآبادى، رضى الدين، محمد بن الحسن، شرح الرضى على الكافية، ج ٤، ص ٢٨١).

و ابقاء يقول:

«و قال من لاخبرة به بالعريّة: (الباء) فى مثل هذا (يعنى: برؤوسكم) للتبعيض و ليس بشيء يعرفه أهل النحو» (العكبرى، ابقاء عبدالله بن الحسين، التبيان فى اعراب القرآن، ج ١، ص ١٢٣).

الموضع الثانى: مسح الرجلين

قال السيد شرف الدين: « اختلف علماء الاسلام فى نوع طهارة الأرجل من اعضاء الوضوء، فذهب فقهاء الجمهور - و منهم الائمة الاربعة - الى وجوب الغسل فرضاً على التعيين، و اوجب داود بن علىّ و الناصر للحق من أئمة الزيدية الجمع بين الغسل و المسح، و ربّ قائل منهم بالتخير بينهما و الذى عليه الامامية تبعاً لائمة العترة الطاهرة مسحها فرضاً معيّناً» (العاملى، شرف الدين، السيد عبدالحسين بن يوسف، مسائل الفقهية، ص ٨٩).

و نحن نتكلم حول الآية مع قطع النظر عن الروايات و فتوى الاصحاب فنصرف البحث الى مقتضى القواعد الادبية متحرزاً عن العصبية العمياء فنقول:

قرىء قوله تعالى: «وارجلکم» (المائدة/٦) بالجرّ و النصب و كلتا القرائتين حجة للامامية. اما قراءة الجرّ - و هى مشهورة كشهرة النصب (التبيان فى اعراب القرآن، ص ١٢٣) فهى ظاهرة فى كون (ارجلکم) عطفاً على لفظ (رؤوسکم) و هذا الظهور لا ينكره أحد من العامة و الخاصة و انما ينكره من أنكره تعصباً لمذهبه الفاسد و رأيه الكاسد فيتشبّث بكلّ حشيش لاثبات غسل الارجل و ابطال مسحها فيأول الآية بما ستراه من الوجه السخيف.

و أمّا قراءة النصب فهى بالعطف على محل (رؤوسکم) و العطف على المحل أمر شائع فى كلام العرب و كلامه تعالى لا يظنّ به السوء الاّ من لا يعرف النحو و هو موافق لقراءة الجرّ التى لا ريب فى ظهورها فى العطف على اللفظ فاتفقت القراءتان فى المعطوف عليه فتتفان فى المعنى ايضاً. و ما ذكره النحاة من شروط العطف على المحلّ متوفرة فى المقام (مغنى اللبيب، ج ٢، ص ٤٧٣) احدها: امكان ظهور ذلك المحلّ فى الكلام الفصيح، ألا ترى انه يجوز ان



يقال: وامسحوا رؤوسكم من غير نكير و ثانيهما: ان يكون ذلك المحلّ بحق الأصلة. و الاصل في (مسحت) ان يعمل في المفعول بلا توسط حرف جرّ و هذا واضح من لغة العرب و ثالثها: وجود المحرز اى الطالب لذلك المحلّ و معلوم ان (امسحوا) طالب لمفعول منصوب.

و لم ينكر جواز عطفه على محل الرؤوس احد من العلماء فلا كلام في جوازه و صحته، و انما الخلاف بينهم في الترجيح فذهب المخالف الى ترجيح عطفه على لفظ الوجوه و الأيدى او التجأ الى تأويل المسح الواقع على الأرجل على معنى الغسل الخفيف كما سيحى. و قد اعترف الدماميني في حاشيته على المغنى بعدم ورود اشكال على ما ذهب اليه الشيخ الرضى من كون (ارجلكم) عطفاً على محل (رؤوسكم) ثم قال: لكنه نزاع رافضية ثم ادعى القطع بغسل النبي (ص)، رجليه في الوضوء (الدماميني، محمد بن ابي بكر، ٨٢٧ هـ، هامش مغنى اللبيب، الطبع الحجرى، ص ٢٤٤).

فرفض الدماميني الانصاف و طرح الظاهر و أخذ بالرأى في تفسير الكتاب المجيد و الافتراء على النبي (ص) و لكننا التزمنا على انفسنا ان لانخرج في هذه المقالة عن البحث النحوى حول الآية الكريمة فمن كان من اهل للمبارزة فليبرز في هذه المعركة دون غيرها.

الجواب عما يقوله اهل الخلاف في هذه الآية
لما رأى فقهاء العامة و مفسروهم مخالفة ظاهر الآية لمذهبهم تشبثوا في تأويلها الى ماوافق رأيهم بوجوه تفريجاً لمعضلهم و فتحا لقفل مشكلهم، و هذه الوجوه بعضها راجع لقراءة الجرّ و بعضها راجع لقراءة النصب. و هى على ما يلى:

الوجه الأول: ان (ارجلكم) - فى قراءة النصب - معطوف على (وجوهكم) او (أيديكم) و التقدير: و اغسلوا ارجلكم، ذكره جماعة منهم الشافعى (الشافعى، احمد بن ادريس، احكام القرآن، ١٤١٢ هـ، ج ١، ص ٤٤) و ابوالبقاء و قال: « و ذلك جائز فى العريّة بلاخلاف » (التيان فى اعراب القرآن، ج ١، ص ١٢٣) و تبعه البيضاوى (البيضاوى، عبدالله بن عمر، انوار التنزيل و اسرار التأويل، ١٤١٨ هـ، ج ٢، ص ١١٧) و هو ظاهر الزمخشري ايضا (الكشاف، ج ١، ص ٦١٠) و يرد عليه أولاً:

انّ هذا التخريج فاسد لانه يلزم منه الفصل بين المتعاطفين بجمله غير اعتراضية لانها منشئة حكماً جديداً فليس فيها تأكيد للاول، و لذلك قال ابن عصفور - بعد ذكر الفصل بين المتعاطفين باجنبى -: و أقبح ما يكون ذلك بالجمل نحو قوله تعالى: فاغسلوا وجوهكم و أيديكم الى المرافق و امسحوا برؤوسكم و ارجلكم (المائدة ٦) ففصل بين (ارجلكم) و بين المعطوف



عليه و هو (ارجلکم) و بين المعطوف عليه و هو (وجوهکم) و هي (وامسحوا برؤوسکم) لانه ملتبس بالكلام (شرح جمل الزجاجی، ۲۲۵/۱).

و مَن تَبَّه على هذا الاشكال ابن هشام فى شرح شذوره (ابن هشام، عبدالله بن يوسف، شرح شذور الذهب فى معرفة كلام العرب، ۱۳۸۴ هـ ش، ص ۳۴۹). و ابوحيان فى تفسيره (ابوحيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط فى التفسير، ۱۴۲۰ هـ ق، ج ۴، ص ۱۹۲).

و لاشك فى قبج الفصل بين المتعاطفتين بالاجنبى و اخلاله بفصاحة الكلام فلا يليق بالكتاب المعجز فانه كقولك: « كل خبزاً و اشرب لبناً و لحماً » تريد عطف اللحم على الخبز و هو كلام مغلق خارج عن اسلوب الفصاحة، فالعطف على الوجوه من اقبح الوجوه فشاهت وجوه الذين يحملون الكلام المجيد على الوجوه القبيحة تحسيناً لأرائهم الفاسدة.

و ثانياً: ما صرح به النحاة من انه اذا اجتمع العاملان على معمول و احد كان اعمال الاقرب و الحمل على المجاور اولى. و قد نبه على ذلك جماعة كالسيد المرتضى رحمه الله (المرتضى، الشريف، على بن حسين، الانتصار فى انفرادات الامامية، ۱۴۱۵ هـ ق، ص ۱۰۹) و فخرالدين الرازى (الرازى، فخرالدين، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ۱۴۲۰ هـ ق، ج ۱۱، ص ۳۰۵) و ابن هشام (شرح شذور الذهب فى معرفة كلام العرب، ص ۳۴۹) و لا اقل من كون ذلك مرجحاً للعطف على محل الرؤوس.

و ثالثاً: ان قراءة الجر التى لا محمل صحيح لها على مذهب العامة - كما سنبينه - تنافى عطف (ارجلکم) على (الوجوه) او (الايدى).

و رابعاً: لو سلّمنا صحة العطف المذكور فلاشك فى رجحان ما ذكرنا من حيث التطبيق على القواعد الأدبية و التوفيق بين القراءتين.

قال علم الهدى: و بيّنّا أنّ نصب الأرجل عطفاً على الموضع أولى من ان تعطفها على الأيدى و الوجوه ان جعل التأثير فى الكلام القريب أولى من جعله للبعيد و لانّ الجملة الأولى المأمور فيها بالغسل قد نقضت و بطل حكمها باستئناف الجملة الثانية و لا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الأولى ان يعطف عليها، و يجرى ذلك مجرى قولهم: ضربت زيداً و عمراً و اكرمت خالداً و بشراً، ان ردّ (بشر) فى الاكرام الى (خالد) هو وجه الكلام الذى لا يجوز غيره و لا يسوغ ردّه الى الضرب الذى قد انقطع حكمه. على أنّ ذلك لو جاز لترجح ما ذكرناه ليطبق معنى القراءتين و لا يتنافيان. و تحديد طهارة الرجلين لا يدل على الغسل كما ظنّه بعضهم و ذلك ان



المسح فعل قد أوجبه الشريعة كالغسل فلا ينكر تحديده كتحديد الغسل ولو صرح تعالى فقال: وامسحوا أرجلكم وأنتهوا بالمسح الى الكعبيين، لم يكن منكراً (الانتصار، ص ١٠٩).
و خامساً: انه مما يوجب اللبس اذ لا ينكر جواز عطفه على محل الرأس فتجوز عطفه على الوجوه او الأيدي يستلزم الالتباس في مفاد الآية.

و ممن تبه على ذلك الشهيد الثالث (الشوشتري، الشهيد الثالث، القاضي نورالله، نهاية الافهام في وجوب المسح على الأقدام، ١٠١٩ هـ، ص ٣٧٨) ولذلك عدّه صاحب الجواهر من الاغراء بالجهل (جواهر الكلام، ج ٢، ص ٢٠٧)

الوجه الثاني: ما يقال من أنّ (أرجلكم) — على قراءة النصب — مفعول لفعل مقدّر سوى الفعلين المذكورين في الآية و التقدير: وامسحوا برؤوسكم و اغسلوا أرجلكم و عزا محمود بن ابي الحسن النيسابوري ذلك الى الكسائي (النيسابوري، محمود بن ابي الحسن، وضع البرهان في مشكلات القرآن، ١٤١٠ هـ، ج ١، ص ٣٠٧) و اختاره الخازن (الخازن، علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، ١٤١٥ هـ، ج ٢، ص ١٧).

و فيه أنّ التقدير خلاف الاصل لا يصار اليه الا مع تعذّر حمله على ظاهره و انسداد الطريق اليه و انتفاء المندوحة عنه مع انه لا بد في كل تقدير من قرينة واضحة و هي هنا مفقودة، و اختلاف الأمة في كيفية الوضوء في الارجل سدّ الطريق الآ عن الاخذ بظاهر الآية. قال الشيخ الطوسي:

فأما من نصب بتقدير: و اغسلوا وجوهكم فقد اخطأ لأن ذلك انما يجوز اذا استحال حمله على اللفظ و اما اذا جاز حمله على ما في اللفظ فلا يجوز هذا التقدير (الطوسي، الشيخ، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٤٥٦٨) و تبعه الطبرسي (الطبرسي، فضل بن الحسن، مجمع البيان في التفسير القرآن، ١٣٧٢ هـ، ج ٣، ص ٢٥٨) و ابوالفتوح الرازي (الرازي، ابوالفتوح، حسين بن علي، روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن، ١٤٠٨ هـ، ج ٦، ص ٢٧٦).

الوجه الثالث: قالوا — في قراءة الجرّ —: أنّ (أرجلكم) عطف على الوجوه او الأيدي ولكنه خفض على الجوار لمجاورته للمجرور — وهم (رؤوسكم) — و منه قول العرب:

«هذا جحر ضبّ خرب» بجرّ (خرب) لمجاورته ل(ضبّ) المجرور مع انه نعت ل(جحر) لانه يوصف به دون الضبّ» و هو مرفوع على الخبريّة. قال ابن هشام — في الباب الثامن من المغني —: القاعدة الثانية: ان الشيء يعطى حكم الشيء اذا جاوره كقول بعضهم: «هذا جحر ضبّ خرب» بالجرّ و الاكثر الرفع، و قيل في (و أرجلكم) بالخفض انه عطف على (بايديكم)

لا على (رؤوسكم) اذا الأرجل مغسولة لا ممسوحة و لكن خفض لمجاورة (رؤوسكم) (مغنى اللبيب، ج ۲، ص ۶۸۲) و اختاره البيضاوى (انوار التنزيل، ج ۲، ص ۱۱۷) و البغوى (البغوى، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ۱۴۲۰ هـ، ج ۲، ص ۲۳).

و يرد عليه أولاً: ان خفض على الجوار لم يثبت فى كلام الفصحاء، و كأنّ اعرابياً مَرَّ بضَبِّ كبير فاصطاده و أكله فأخذ العطش فلم يجد بولاً يشربه فاختل عقله و فسد لسانه فتكلّم بهذا الكلام الغريب. و لو ثبت لم يثبت فى المعطوف بالحرف، قال ابن هشام - و هو من أكابر نحاتهم - : «اما المعطوف فكقوله تعالى:» اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق و امسحوا برؤوسكم و ارجلكم الى الكعبين» (المائدة/۶) فى قراءة من جرّ الأرجل لمجاورته للمخفوض و هو الرؤوس، و انما كان حقه النصب كما هو فى قراءة جماعة آخرين. و هذا قول جماعة من المفسرين و الفقهاء و خالفهم فى ذلك المحققون و رأوا أنّ خفض على الجوار لا يحسن فى المعطوف لان حرف العطف حاجز بين الاسمين و مبطل للمجاورة، نعم لا يمتنع فى القياس خفض على الجوار فى عطف البيان لانه كالنعت و التوكيد فى مجاورة المتبوع - الى ان قال - ان الحمل على المجاورة حمل على شاذّ فينبغى صون القرآن عنه» (شرح شذور الذهب، ص ۳۴۸). و قال ايضاً: «و الذى عليه المحققون ان خفض الجوار يكون فى النعت قليلاً و فى التوكيد نادراً و لا يكون فى النسق لان العاطف يمنع من التجاور» (مغنى اللبيب، ج ۲، ص ۶۸۳).

و مثله السمين الحلبي (الدر المصون، ج ۲، ص ۴۹۴) و ابوحيان (البحر المحيط، ج ۴، ص ۱۹۲). و ثانياً: لو ثبت خفض على الجوار فى المعطوف بالحرف ايضاً فاتّما يجوز فيما لا يلتبس به الأمر كالمثال الذى ذكره - على تقدير صحته - و هو «هذا جحر ضبّ حزب» اذ لا يشك احد فى ان الخرب من صفات الجحر لا من صفات الضبّ.

قال علم الهدى: «وقد أجبنا عن سؤال من يسألنا فيقول: ما أنكرتم ان الأرجل انما انجرت بالمجاورة لا لعطفها فى الحكم على الرؤوس بأجوبة: منها: ان الاعراب بالمجاورة شاذ نادر ورد فى مواضع لا يلحق بها غيرها و لا يقاس عليها سواها بغير خلاف بين اهل اللغة و لا يجوز حمل كتاب الله تعالى على الشذوذ الذى ليس بمعهود و لا مألوف.

و منها: ان الاعراب بالمجاورة اتّما استعمل فى الموضع الذى ترتفع فيه الشبهة و يزول اللبس فى الاحكام، الا ترى أنّ احداً لا يشبهه عليه ان لفظ (خرب) من صفات الجحر لا الضبّ و ان الحاقها فى الاعراب بها لا يوهم خلاف المقصود» (الانتصار، ص ۱۰۶).



و تبعه الفخر الرازي فاستسلم جميع ما قاله علم الهدى (مفاتيح الغيب، ج ١١، ص ٣٠٥).
و ثالثاً: مع الاغماض عن ذلك كله و تسليم مجيء الخفض على الجوار في المعطوف بالواو ايضاً
نقول: لا ريب في ان حمل الجرّ على العطف على اللفظ من الظاهر الصحيح الذي لا ريب فيه
و حمله على الخفض على الجوار من حمل الكلام على خلاف ظاهره جزماً باعتراف الخصم
ايضاً و لا يعدل من الظاهر الصحيح المألوف الى خلاف الظاهر المشكوك فيه، و لذلك ترى
الزمخشري لم يرتض الحمل على الجوار في كشافه و طوى عنه كشحاً و ضرب عنه صفحاً.
الوجه الرابع: قد تمحل الزمخشري وجهاً آخر لقراءة الجرّ فقال:

الأرجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصبّ الماء عليها فكانت مظنة الاسراف
المذموم المنهي عنه فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد
في صبّ الماء عليها (الكشاف، ج ١، ص ٦١١).

و مرجع هذا الوجه الى ان الأرجل معطوف على الرؤوس عطفاً لفظياً و متعلق الطرف
مختلف بالنسبة اليهما من حيث المعنى فالمسح بمعناه بالنسبة الى المعطوف عليه - و هو
الرؤوس - و بمعنى الغسل اليسير بالنسبة الى المعطوف - و هو الأرجل - كقولك: «اشتم زيداً و
عمراً» تريد بالشم معناه بالنسبة الى زيد و تريد به الضرب الخفيف بالنسبة الى عمرو.
و يرد عليه أولاً: ان ذلك القول مستلزم لاستعمال اللفظ الواحد في معنيين و هو غير جائز.
و ثانياً: ان حمل المسح على الغسل الخفيف مجاز من باب الاستعارة قطعاً و لا يوجد عليه قرينة
في المقام. و لا بدّ منها في كل مجاز. فاذا أريد بالمسح معنيان (المسح و الغسل اليسير) و ان الاول
للمعطوف عليه و الثاني للمعطوف من غير القرينة على ذلك صار الكلام إلغازاً على المخاطبين، و
كيف ينتقل ذهن المخاطبين الى هذا المعنى الذي اصطنعه الزمخشري و هو امام في البلاغة؟!
و ثالثاً: لم يقل أحد من الفقهاء بوجوب الاقتصاد في غسل الرجلين او استحبابه فكيف
يحمل مسح الرجلين في الآية على ذلك؟

و لقد أجاد الشيخ بهاء الدين العاملي في الجواب عن هذا الوجه فقال:
«لا يخفى ما فيه من التعسف الشديد و التمحل البعيد. و من ذا الذي قال بوجوب الاقتصاد
في غسل الرجلين؟ و أي اسراف يحصل بصبّ الماء عليها و متى ينتقل المخاطبون بعد عطفها
على الرؤوس الممسوحة و جعلها معمولة لفعل المسح الى أن المراد غسلها غسلًا يسيراً مشابهاً
للمسح؟ و هل هذا إلا مثل ان يقول شخص: اكرمت زيداً و عمراً و اهنت خالداً و بكرّاً فهل

يفهم اهل اللسان من كلامه هذا ألا انه اكرم الاولين و أهان الآخرين؟ و لو قال لهم: انى لم اقصد من عطف (بكر) على (خالد) أنى أهنته و انما قصدت أننى اكرمته اكراماً حقيراً قريباً من الاهانة لأكثروا ملامة و زيقوا كلامه و حكموا بانه خارج عن اسلوب الفصحاء، و أعجب من ذلك انه لشدة اضطرابه فى تطبيق قراءة الجرّ على مدّعه قد ناقض نفسه فى كلامين ليس بينهما ألا اسطر قلائل، ألا ترى انه قال عند قوله تعالى: «فاغسلوا وجوهكم» (مائدة/٦)

فان قلت: هل يجوز ان يكون الامر شاملاً للمحدثين و غيرهم لهؤلاء على وجه الوجوب و لهؤلاء على وجه الندب؟ قلت: لا، لأنّ تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز و المعميات. ثم انه حمل قوله تعالى: وامسحوا برؤوسكم (المائدة/٦)، على ما هو اشدّ إلغازاً و تعمية من كثير من الألغاز و المعميات. و جوّز تناول الكلمة لمعنيين مختلفين اذا المسح من حيث وروده على الرؤوس يراد به المسح الحقيقى و من حيث وروده على الأرجل يراد به الغسل القريب من المسح فحقيق ان يقال له: ايها الحاذق اللبيب كيف احتزرت عن اجراء كلام الله تعالى مجرى اللغز و المعمى حين أمر سبّحانه بغسل الوجه و اليدين و لم تحتز عن ذلك حين أمر جلّ شأنه بمسح الرأس و الرجلين و لم جوّزت فى آخر كلامك ما منعت منه فى اوله؟ و هل لاحظت من ذلك نكتة لفظية او دقة معنوية او هو تحكّم محض و تعسف صرف لينطبق به قراءة الجرّ على وفق مرادك و طبق اعتقادك؟» (البهائى، محمد بن الحسين، مشرق الشمسيين و اكسير السعادتين، ١٠٣١ هـ ق، ص ١٢٨).

الوجه الخامس: قيل- فى قراءة الجرّ ايضا- ان الارجل معطوف على الرؤوس لفظاً و معنى ثم نسخ ذلك بوجوب الغسل او يحتمل مسح الارجل على بعض الاحوال و هو لبس الخفّ و يعزى الى الشافعى، حكاه السمين (الدر المصون، ج ٢، ص ٤٩٦).

و فيه انه لم يثبت نسخ و الاصل عدمه و حمل المسح على بعض الاحوال تقييد بلا مقيد. الوجه السادس: ان الأرجل مجرورة بحرف جرّ مقدّر دلّ عليه المعنى و يتعلق هذا الحرف بفعل محذوف ايضا يليق بالمحلّ فيدعى حذف جملة فعلية و حذف حرف الجرّ قالوا: والتقدير: وافعلوا بأرجلكم غسلاً. حكاه ابوالبقاء (التبيان فى اعراب القرآن، ص ١٢٣).

و تعسف هذا الوجه و بعده عن سنن الفصاحة يغنى عن الجواب عنه. و لا يصحّ قياس ذلك بمواضع العطف على التّوهم لوضوح المراد و وجود القرينة فى تلك المواضع و انما يجوز الحذف و التقدير و مراعاة المعنى اذا احتف الكلام بالقرينة على ذلك لابدونها كما فى المقام.



و منها حكم بيع الفضولي: استدلل بعضهم على بطلان بيع الفضولي بقوله عزّ من قائل: «لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض» (النساء/ ٢٩)

قال الشيخ الانصارى عنهم: «دل بمفهوم الحصر على أنّ غير التجارة عن تراض او التجارة لا عن تراض غير مبيح لأكل مال الغير وان لحقها الرضا، و من المعلوم ان الفضولي غير داخل في المستثنى» (الانصارى، الشيخ، مرتضى بن محمد امين، المكاسب، ١٤١٥هـ ق، ج ٣، ص ٣٦٤). ثم اعترض عليه فقال: «و فيه أنّ دلالة على الحصر ممنوعة لانقطاع الاستثناء كما هو ظاهر اللفظ و صريح المحكي عن جماعة المفسرين، ضرورة عدم كون التجارة عن تراض فرداً من الباطل خارجاً عن حكمه» (المصدر السابق)

و تبعه تلميذه السيد على القزويني (القزويني، الموسوي، السيد على، ينابيع الاحكام في معرفة الحلال و الحرام، ١٤٢٤هـ ق، ج ٢، ص ٧٥٩).

و دفع السيد الحكيم الاعتراض المذكور قائلاً:

و اما الاشكال على الدليل المذكور بمنع دلالة على الحصر لانقطاع الاستثناء كما هو ظاهر اللفظ و صريح المحكي عن جماعة المفسرين فيندفع بانه لا فرق في الدلالة على الحصر بين الاستثناء المنقطع و المتصل (الحكيم، الطباطبائي، السيد محسن، نهج الفقاهة، ١٣٩٠هـ ق، ص ٢١٧). فلا بد علينا لاثبات صحة الاستدلال المذكور او صحة الاعتراض عليه او صحة الاعتراض على الاعتراض من تحقيق معنى الاستثناء المتصل و المنقطع و لا يعرف ذلك الا في علم النحو، فنقول: **الاستثناء المتصل**: هو ان يكون المستثنى داخلاً في المستثنى منه لو لا الاستثناء، قال سعد الدين: ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى إخراجاً له عن الحكم الثابت للمستثنى منه، و ذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه (التفتازاني، مسعود بن عمر، المطول، ٧٩٢هـ ق، ص ٤٤٠؛ السيالكوتي، عبدالحكيم بن شمس الدين، حاشية السيالكوتي على المطول، ١٣٦٢هـ ش، ص ٥٥٦).

و لما كان الاستثناء المتصل إخراجاً بعد الدخول - اعني دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن الاستثناء - أفاد الكلام المشتمل عليه الحصر بالاتفاق، فيكون قولك: ما جاني القوم الا زيد مفيداً لاثبات المجيء لزيد و إنكاره عن غيره من افراد القوم و هذا هو الحصر. ولذلك صرح علماء البيان بأن النفي و الاستثناء من اسباب القصر (السكاكي، يوسف بن ابي

بکر، مفتاح العلوم، ۶۲۶ هـ.ق، ص ۴۰۱؛ المطول، ص ۲۱۱).

و لكن الاصوليين عَمَّوا الحصر في مطلق الاستثناء المتصل و ان كان الكلام ايجاباً فصار الحصر في اصطلاح الاصوليين أعمّ منه في اصطلاح البيانين (المظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ۱۳۷۵ هـ.ش، ج ۱، ص ۱۲۶؛ الفياض، محمد اسحاق، محاضرات في اصول الفقه، ۱۴۱۷ هـ.ق، ج ۵، ص ۱۴۱؛ الكلانتری، ابوالقاسم، مطارح النظائر، ۱۴۰۴ هـ.ق، ج ۲، ص ۱۰۵) و وافقهم في ذلك بعض البيانين قال السبكي:

و الاستثناء قصر سواء كان مع النفي ام الايجاب كقولك: قام الناس الا زيدا فانك قصرت عدم القيام على زيد فقولهم: من طرق الحصر النفي و الاستثناء لا يظهر فيه مناسبة للتعرض للنفي (السبكي، على بن عبدالكافي، عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ۷۵۶ هـ.ق، ج ۱، ص ۴۰۱) و حكاها السيالكوتي عن التفتازاني (حاشية السيالكوتي، ص ۳۳۴).

الاستثناء المنقطع: هو أن يكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه لولا الاستثناء سواء كان من جنس المتعدد كقولك: جائني القوم الا زيدا مشيراً الى جماعة خالية من زيد او لم يكن نحو: جائني القوم الا حماراً (شرح الرضی، ج ۲، ص ۷۶). ثم جمهور النحاة على أنّ (الا) في الاستثناء المنقطع بمعنى (لكن) و تدلّ على انه حكم مستأنف منقطع عما قبله و وجب ان يكون مابعد (الا) مخالفاً لما قبلها نفيّاً و اثباتاً (الشيخ زاده، محيي الدين، محمد بن المصطفی، حاشية محيي الدين على تفسير البيضاوي، ۱۴۱۹ هـ.ق، ج ۳، ص ۳۰۷). قال نجم الأئمة:

«و أمّا المنقطع فمذهب سيبويه انه ايضا ينتصب بما قبل (الا) من الكلام كما انتصب المتصل به و مابعد (الا) عنده مفرد سواء كان متصلاً او منقطعاً فهي و ان لم تكن حرف عطف الا انها ك (لكن) العاطفة للمفرد على المفرد في وقوع المفرد بعدها. و المتأخرون لما رأوها بمعنى (لكنّ) قالوا: انها الناصبة بنفسها نصب (لكنّ) للاسماء و خبرها محذوف نحو قولك: جائني القوم الا حماراً اي لكن حماراً لم يجيء و قال الكوفيون: (الا) في الاستثناء المنقطع بمعنى (سوى) و انتصاب المستثنى بعدها كانتصابه في المتصل. و تأويل البصريين أولى لان المستثنى المنقطع يلزم مخالفته لما قبله نفيّاً و اثباتاً كما في (لكنّ) و في (سوى) لا يلزم ذلك، و ايضاً معنى (لكنّ) الاستدراك و المراد بالاستدراك فيها دفع توهم المخاطب دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مع انه ليس بداخل فيه و هذا هو معنى الاستثناء المنقطع بعينه (شرح الرضی، ج ۲، ص ۸۲).

و على ذلك - اي على تأويل (الا) الانقطاعية ب (لكن) كما هو الأظهر و وقوع الجملة



بعدها و لو بالتقدير - فمعنى قوله تعالى: « الا ان تكون تجارة عن تراض » (النساء/٢٩): ولكن كون تجارة عن تراض غير منهى عنه او لكن اقصدوا كون تجارة عن تراض كما اختاره الزمخشري و تبعه البيضاوى (الكشاف، ج١، ص ٥٠٢؛ انوار التنزيل، ج٢، ص ٧٠).

اذا علم هذا كله علم انه لما كان (الا) فى الاستثناء المنقطع بمعنى (لكن) بالتشديد او بالتخفيف لا دلالة لها على الحصر كما أن قولك: «ما جائنى زيد لكنّ عمراً جاء» او قولك: ما جائنى القوم لكنّ زيداً جاء لا يدلّ على الحصر وانما هو نفى شىء عن شىء بكلام و اثباته لشىء آخر بكلام آخر من غير دلالة على حصر و اختصاص، فكأنك قلت: ما جائنى القوم و جاء زيد، و الحصر أن يكون كلام واحد يدلّ بأداة ك(لام) الجنس و (أنما) او بهيئة كتقديم ماحقه التأخير على اختصاص شىء بشىء و فى المقام كلامان اثنان يدلّ أحدهما على نفى حكم عن شىء و الآخر على اثباته شىء آخر دفعاً لتوهم ناشئ من الاول، و ليس ذلك من الحصر فى شىء.

و مما يؤيد ما ذكرنا من عدم دلالة (الا) الانقطاعية على الحصر أن البيانيين لم يعدّوا من أدوات القصر (لكن) مع عدّهم (لا) العاطفة و (بل) منها، و اذا لم يكن (لكن) للقصر لم يكن ما هو بمعناها للقصر.

و ممن صرّح بان الاستثناء المنقطع لا يدلّ على الحصر أبوحيان فى الآية المبحوث عنها (البحر المحيط، ج٣، ص ٦١٠).

فاتضح من جميع ما ذكرناه أن الحق كما قاله الشيخ الاعظم من عدم دلالة الآية على الحصر و لا يرد عليه ما أورده السيد الحكيم.

نعم قد حاول بعض النحاة لأدخال المستثنى المنقطع فى المستثنى منه، و ذلك لان أصل الاستثناء و حقيقته أن يكون متصلاً، حتى صرّح بعضهم بأن الاستثناء المنقطع ليس باستثناء حقيقة (القونوى، اسماعيل بن محمد، حاشية القونوى على تفسير الامام البيضاوى، ١٤٢٢ هـ ق، ج ١٢، ص ٢٩٦) او مجاز (المطول، ص ٤٤٠) فلا يصار اليه مهما امكن الحمل على الاتصال، فأولوه على وجه ينقلب متصلاً او بمنزلته ولو فى بعض الصور.

و ذلك بان يقال: ان المراد بقولهم: «ما فى الدار احد الا الحمار-مثلاً-: ما فى الدار احد و ما يلبسه الا الحمار. و ذلك لان الدار انما يتخذها من يعقل من الآدميين فلما لم يوجد فيها الا ما لا يعقل عومل معاملته.

او يقال: أطلق (احد) على مسماه و على ما يلبس مسماه جميعاً فاريد بالأحد الأحد و



مایلابسه (ناظر الجیش، محمد بن یوسف، تمهید القواعد بشرح تسهیل الفوائد، ۷۷۸ هـ ق، ج ۵، ص ۲۱۲۲؛ شرح حمل الزجائی، ج ۲، ص ۴۰۱). فعلى الاول نزل الحمار منزلة من يعقل فالتجوز فى المستثنى وعلى الثانى وسّع فى معنى الأحد فالتجوز فى المستثنى منه. و عليه فالاستثناء المنقطع يدلّ على الحصر كالم متصل فما قاله السيد الحكيم ناصراً لما رآه المستدلّ بالآية على البطلان حقّ.

و فيه أولاً: انه لو جوّزنا التأويل المذكور لانسدّ باب الاستثناء المنقطع فى اكثر المواضع لامكان جريانه فيه (حاشية القنوى، ج ۶، ص ۱۳۸).

و ثانياً: انّ هذا كرّ الى ما فرّ منه لأنّ التأويل المذكور ضرب من التجوّز و هو مخالف للاصل ولعلّ القول بأنّ (الا) مجاز بعمنى (لكن) أهون من ارتكاب هذا التجوّز فى المستثنى او المستثنى منه. و ثالثاً: ان ظهور (الا) فى الاخراج لا يكون مبرّراً على التأويل المذكور حفظاً لذلك الظهور لأن مقتضى الظهور لزوم الأخذ بالظاهر ما لم يثبت على خلافه قرينة فاذا دلّت قرينة على خلاف الظاهر فلا ريب فى صحة الأخذ به ورفع اليد عن الظهور.

و رابعاً: ان هذا التأويل لا يطرد فى جميع اقسام الاستثناء المنقطع، قال ناظر الجیش: قسم النحاة الاستثناء المنقطع قسمين: قسم يتصوّر فيه الاتصال على جهة المجاز و قسم لا يتصور فيه الاتصال بحال، فمثال ما لا يتصور فيه الاتصال بحال قوله تعالى: ما لأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربّه الاعلى (الليل/ ۱۹ و ۲۰) فابتغاء وجه ليس من جنس جزاء النعمة. و كذا قوله تعالى: ما لهم به من علم الا اتباع الظن (النساء/ ۱۵۷) (تمهید القواعد، ج ۵، ص ۲۱۲۲). أقول: و من هذا القسم قولهم: «مازاد الا ما نقص و ما نفع الا ما ضرّ، فان المعنى: مازاد لكن النقص حصل له و مانفع لكن الضرر حصل له، و الآية المبحوث عنها من هذا القبيل لعدم امكان التأويل المذكور فيها.

تأويل الاستثناء فى الآية الى الاتصال:

تصدّى بعض الفقهاء لتأويل الاستثناء المذكور فى الآية الى الاستثناء المتصل فقال بعضهم: «انّ (الباطل) فى الآية كناية عن مطلق الجهات او المعاملات معرّاة عن وصف البطلان، فالمعنى: لا تأكلوا أموالكم بينكم بجهة من الجهات او بعاملة من المعاملات الا ان تكون - الجهة او المعاملة - تجارة عن تراض». حكاها السيد على القزوينى (ينابيع الاحكام، ج ۲، ص ۵۰۵). ولكنه تعسّف و تأويل لا وجه له الا حفظ ظهور (الا) فى الاتصال، و كيف يكون (الباطل)

بمعنى الجهة او المعاملة؟! فهو نظير ان يقال: أن المراد بالقوم في «جاء القوم الا حماراً» الحيوانات ليصير الاستثناء متصلاً. وفساده أوضح من ان يخفى.
وقريب من ذلك ما تمحله المحقق النائيني فقال:

«ان (الباطل) لا يكون هو المستثنى منه و ذلك لعدم صحة الاستثناء عن الباطل لأن عموم حرمة أكل المال بالباطل آب عن التخصيص، بل المستثنى منه هو عموم النهي عن أكل المال اى لاتأكلوا اموالكم بينكم عدا ما كان تجارة عن تراض. وقوله تعالى: «(الباطل) كأنه جىء به لمكان التعليل لنهى الأكل فيما عدا امور التجارة عن التراضى، فكأنه قال تعالى: ماعدا مورد التجارة عن تراض أكلٌ للمال بالباطل، وهذا ظاهر فى حصر حلّ الأكل بمورد التجارة عن تراض لدلالته على كون ماعداه أكلاً للمال بالباطل و يصير الاستثناء متصلاً كما هو ظاهر» (الأملى، الميرزا محمد تقى، المكاسب و البيع، ١٤١٣ هـ، ج ١، ص ٤٦٢).

و حاصله ردّ الاستثناء المذكور فى الآية الى الاستثناء المفرغ - وان لم يصرح بذلك - و كل استثناء مفرغ متصل لانه يقدر فيه المستثنى منه عامّاً يشمل المستثنى وغيره كما قرّر فى موضعه (المطول، ص ٢٢؛ تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج ٥، ص ٢١٠٩؛ شرح الرضى، ج ٢، ص ١٠٣؛ حاشية الصبان، ج ٢، ص ٢١٩؛ عناية القاضى، ج ٤، ص ٦٠٤).

و يرد عليه: ما مرّ من انه انسداد لباب الاستثناء المنقطع، اذ يجوز أن يقال: ان (القوم) فى «ماجاءنى القوم الا حماراً» من باب المثال و المستثنى منه مطلق الجائى و ان لم يكن انساناً. مع ان حمل الكلام على مثل هذه التقديرات و التأويلات ليس بأرجح من حمل (الا) على خلاف ظاهره. و صرف (الباطل) الذى هو ظاهر فى كونه مستثنى منه عن ظاهره الى التعليل لا يوجب اخراج الكلمة عن اعرابه الظاهر فيه. فاذا قيل: اكرم الرجل العادل. ف (العادل) نعت بحسب الاعراب و ان كان بمنزلة التعليل للحكم.

و قريب من هذين ما تمحله السيد الحكيم - توجيهاً لافادة الاستثناء المنقطع فى الآية المحصر - من: «ان معنى المنقطع اخراج من المفهوم غاية الأمر أنّه قد لا يكون المفهوم المخرج منه المستثنى متّضح الحدود من حيث سعة العموم و ضيقه فيقتصر على القدر المتيقن، و لا ريب فى ان المقدّر فى المقام يشمل التجارة لا عن تراض فالاقتصار فى الاخراج على التجارة عن تراض يقتضى بقاء التجارة لا عن تراض على حكم العام» (نهج الفقاهة، ص ٢١٧).

و حاصله ان المستثنى منه فى الآية امر عام لا يعلم تحديده و القدر المتيقن منه - بقرينة



استثناء التجارة عن التراضی - هو التجارة لا عن تراض. وبذلك يصبح الاستثناء المذكور متصلاً و لازمه الحصر، غاية الأمر لا يكون المستثنى منه في الكلام معيّناً بحده و انما نعلم على الاجمال أنه شيء عام يشمل التجارة عن تراض.

و يرد عليه: ما أوردناه على الوجهين السابقين، مع ان تقدير لفظ غير معلوم تفصيلاً ليس امراً مألوفاً و لا معهوداً بين النحاة و غيرهم، على انه لم يبين موضع تقدير هذا المستثنى منه العام المبهم هل هو موضع (بالباطل) او قبله او بعده؟ فالمقدّر و موضعه كلاهما مجهول. فتحصل مما ذكرنا ان الحق وقوع الاستثناء المنقطع في كلام الفصحاء من العرب و عدم احتياجه الى التأويل و التكلّف برده الى الاتصال و ان معنى «الّا» فيه (لكن) دائماً و هي لا تدلّ على الحصر و الآية المباركة المذكورة من هذا الباب وفاقاً لما ذهب اليه الشيخ الاعظم.

(ب) في الشبهات الموضوعية

اذا نظرنا الى باب الاقرار و باب الوصايا و باب الوقف و غيرها وجدنا ان لعلم النحو دوراً اساسياً في تخريج الأحكام الشرعية الفرعية الجزئية المرتبطة بهذه الأبواب شأنه في تخريج الاحكام الكلية، و ذلك فيما اذا انشئت هذه الامور بلسان عربي فصيح فلو لم يكن القاضى عالماً بالنحو لا يستطيع أن يفهم مفاد إقرار المقرّ في المنازعات و لامضمون الوصايا و غير ذلك. فكيف يحكم على وفقه بحكم صحيح؟ و نمثل لذلك أمثلة من باب الاقرار.

فمن ذلك: ما لو قال المقرّ: «علىّ لزيد عشرة دراهم الا درهم» برفع (درهم) فيثبت في ذمّته عشرة لانّ (الّا) هذه صفة ل (عشرة) و معناها (غير) و ليست استثناء. اذ لو كان استثناء و جب نصب المستثنى بعدها. و اذا كانت صفة كان معنى الاقرار المذكور: علىّ لزيد عشرة دراهم موصوفة بكونها غير درهم واحد.

و لو نصب درهما كانت (الّا) أداة استثناء فيثبت في ذمّته تسعة دراهم.

و لو قال: ليس في ذمّتي لزيد عشرة دراهم الا درهم - بالرفع - فيحتمل ان تكون (الّا) صفة فرفع (درهم) على النعت فلا يثبت في ذمّته شيء، لانه نفى أن يكون في ذمّته عشرة دراهم موصوفة بكونها غير درهم. و يحتمل ان تكون (الّا) استثنائية و رفع (درهم) على البدلية فيثبت في ذمّته درهم واحد، لانه استثنى من نفى العشرة في ذمّته درهماً واحداً، و حينئذ فقد يرجح الاستثنائية لانها الاصل في (الّا) ما لم يثبت قرينة على كونها وصفية (الخوئي، الموسوي، السيد ابوالقاسم، اجود التقريرات،

١٣٥٢ هـ، ج ١، ص ٤٣٩)، وقد يرجح الوصفية لمعارضته بأصالة البراءة (النراقى، محمد مهدي بن ابي ذر، أنيس المجتهدين في علم الاصول، ١٢٠٩ هـ، ج ٢، ص ٧٧٤).
و فيه نظر لان الاصل العملي مرجع و ليس مرجحاً فلا يصادم الظهور المسبب عن كثرة الاستعمال بل الوضع.

و لو قال: «علّي لزيد عشرة دراهم الا درهم» بالوقف على (درهم) - فان كان المقر من قبيلة ربيعة كان اقراره محتمل الوجهين: الوصفية و الاستثنائية لانهم يقفون على المنصوب المنون بالتسكين لا بابدال التنوين ألفا. ولو كان من غير قبيلة ربيعة لا يحتمل في حقه الا الوصفية.

وقد تصدى الفقهاء لبيان تلك المسائل و أمثالها في كتبهم (شرائع الاسلام، ج ٣، ص ١١٧؛ قواعد الاحكام، ج ٢، ص ٤٣١؛ السرائر، ج ٢، ص ٥٠١؛ ابن البراج، القاضي، عبدالعزيز بن النحرير، المهدب، ١٤٠٦ هـ، ج ١، ص ٤١٣؛ الحلبي، العلامة، الحسن بن يوسف بن المطهر، تحرير الاحكام الشرعية على مذهب الامامية، ١٤٢٠ هـ، ج ٤، ص ٤١٨؛ ابن زهرة، حمزة بن علي، غنية النزوع الى علمي الاصول و الفروع، ١٤١٧ هـ، ص ٢٧٢) و بعض الاصوليين ايضا في باب مفهوم الحصر (اجود التقريرات، ج ١، ص ٤٣٨؛ أنيس المجتهدين، ج ٢، ص ٧٧٤؛ اصول الفقه للمظفر، ج ١، ص ١٢٧؛ الشهيد الثاني العاملي، زين الدين بن علي، تمهيد القواعد الاصولية و العربية، ١٤١٦ هـ، ص ٤٩٤).
و كل ذلك مما يتوقف معرفته على العلم بقواعد لا تعلم الا في علم النحو:

احداها: انّ (الا) اذا كانت أداة استثناء و وقعت في كلام موجب و كان المستثنى منه مذكوراً و كان الاستثناء متصلاً و جب نصب المستثنى (شرح الرضى، ج ٢، ص ٧٩؛ أوضح المسالك، ج ٢، ص ٢٢؛ ابن عقيل، عبدالله بن عبدالرحمن، شرح ابن عقيل، ٧٦٩ هـ، ج ١، ص ٥٩٧).
ثانيها: الفرض بحاله و كان الكلام غير موجب فيجوز في ما بعد (الا) النصب على الاستثناء و يجوز البدلية (شرح الرضى، ج ٢، ص ٩١؛ أوضح المسالك، ج ٢، ص ٢٢٦؛ شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٩٩).
ثالثها: انّ (الا) اذا كانت صفة كان مابعدا معرب باعراب موصوفها، لانها حرف و هو لا يقبل الاعراب، فانتقل اعرابها الذي تستحقه الى مابعدا (شرح الرضى، ج ٢، ص ١٢٦؛ ابن الانباري، عبدالرحمن بن محمد، ٥٧٧ هـ، ق، الانصاف في مسائل الخلاف، ج ١، ص ٢٢٠).

رابعها: ان المستثنى منه لا بد أن يكون عامّاً او من اسماء العدد بحيث يكون المستثنى داخلاً في المستثنى منه (شرح الرضى، ج ٢، ص ٩٧؛ مفتاح العلوم، ص ٦٠) ولكن ذلك في الاستثناء المتصل الذي هو حقيقة الاستثناء كما مرّ.



و خامستها: أنّ الوقف على الاسم المنوّن بالالف عند جمهور العرب و التسكين فى لغة ربيعة (ابن مالك، محمد بن عبدالله، شرح الكافية الشافية، ٦٧٢ هـ، ج ٢، ص ٣٢٤؛ الاستر آبادى، رضى الدين، محمد بن الحسن، شرح شافية بن الحاجب، ٦٨٦ هـ، ج ٢، ص ٢٧٢؛ ابن الجنى، عثمان بن جنى، ٣٩٢ هـ، سرّ صناعة الاعراب، ج ٢، ص ٣١٥).
ثم لا يخفى ان الاحكام المذكورة كلّها متوقّفة على أن يكون المقرّ فصيحاً بنفسه او عارفاً بلغة العرب مراعيّاً لها فى تكلمه، و الا كان المتّبع عرف ذلك المتكلم فيحكم القاضى على وفق عرفه و هذا واضح.

النحو و علم الاصول

لا يخفى على أحد أنّ علم الاصول أقرب المقدمات لعلم الفقه اذ شأنه جمع القواعد و تمهيدها لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية الذى هو بعينه علم الفقه و كثير من أبحاثه اللفظية بل و غيرهما مما يرتبط بمسائل علم النحو، فسائغ ان نقول: علم النحو مما يتوقف عليه الاستنباط - فى هذه المسائل - على وجه غير مباشر و هذا واضح، و لا بأس ان نذكر مثالين لذلك؛ و ذلك لضيق المجال عن ذكر اكثر من ذلك.

المثال الاول:

يقول الاصوليون فى باب المفاهيم: انّ مما وقع الخلاف فى ثبوت المفهوم له الوصف، ثم صرح كثير منهم بأنّ المراد بالوصف فى علم الاصول اعتم من النعت الذى هو من التوابع الخمسة المذكورة فى علم النحو فقالوا: ان الوصف الاصوليّ يعتم النعت النحوى و غيره من القيود كالظرف و الجار و المجرور و الحال و المفعول معه و المفعول المطلق النوعى و العددي و نحو ذلك مما يعدّ قيداً فى الكلام.

و ممن صرح بالعموم السيد الخوئى، قال: «ان المراد من الوصف ليس خصوص النعت النحوى بل مطلق المذكور فى الكلام من الظرف و النعت و الحال و غيرها (البهسودى، محمد سرور، مصباح الاصول، ١٤٢٢ هـ، ج ٢، ص ٢٦٥).

و كذلك غيره من الاصوليين (القزوينى، الموسوى، السيد على، الحاشية على قوانين الاصول، ١٢٩٩ هـ، ص ١٢٩؛ الخراسانى، الآخوند، محمد كاظم بن الحسين، كفاية الاصول، ١٤٠٩ هـ، ص ٢٠٦؛ الاصفهاني، النجفى، محمد تقى بن عبدالرحيم، هداية المسترشدين،



ج ٢، ص ٤٦٩؛ عبد الساتر، الحسن، بحوث في علم الاصول، ١٤١٧هـ ق، ج ٦، ص ٧٠٧؛ اصول الفقه للمظفر، ج ١، ص ١٢٠).

ثم فصل بعض المحققين منهم بين كون الوصف قيداً للحكم نفسه او قيداً لموضوعه او متعلقه فأثبت المفهوم في الاول و نفاه في الثاني (اجود التقريرات، ج ١، ص ٤٣٥؛ اصول الفقه للمظفر، ج ١، ص ١٢١؛ محاضرات في اصول الفقه، ج ٥، ص ١٢٩).

قال السيد الخوئي: «ان الصحيح هو عدم دلالة الوصف على المفهوم، بيان ذلك: ان دلالة القضية على المفهوم ترتكز أن يكون القيد فيها راجعاً الى الحكم دون الموضوع او المتعلق، وبما ان الوصف في القضية يكون قيداً للموضوع او المتعلق دون الحكم فلا يدل على المفهوم اصلاً. (محاضرات في اصول الفقه، ج ٥، ص ١٢٩) وقريب من ذلك ما قاله الشيخ المظفر (اصول الفقه، ج ١، ص ١٢٢). وفيه بحث، لان المفروض شمول الوصف في المقام لكل ما يكون قيداً في الكلام، فلا بد ان نفصل بين القيود فان بعض القيود يكون قيداً للموضوع نحو: «اكرم رجلاً عالماً» وهذا واضح وبعض القيود يكون قيداً للمتعلق، أعني الحدث الذي يدل عليه الفعل: نحو: «جلست جلسة الامير» و «ضربت ضرباً شديداً». وبعضها يحتمل ان يكون قيداً للمتعلق و أن يكون قيداً للحكم، و من ذلك الحال نحو: «جائني زيد راكباً»، فإن الحال قيد لعامله على ما صرح به النحاة (المطول، ص ٢٧٢؛ شرح الرضی، ج ٢، ص ٤٠؛ حاشية الصبان، ج ٢، ص ٦١؛ اوضح المسالك، ج ٢، ص ٢٧٠).

فلو قلت: «رأيت رجلاً عادلاً» فمعناه ثبوت وصف العدالة للرجل في حال الرؤية وفي غيرها، فالفعل مطلق و المفعول مقيّد مخصوص. ولو قلت: «رأيت زيداً راكباً» فمعناه ثبوت وصف الركوب له في حال الرؤية دون غيرها، فالفعل مقيّد به و المفعول مطلق (أوضح المسالك، ج ٢، ص ٢٧٢). فمرادهم بكون الحال قيداً لعاملها كونها قيداً للحدث المدلول عليه بالفعل وغيره من المشتقات.

و اما لو قلنا: «اكرم زيداً ضيفاً» فيحتمل أن يكون الحال قيداً للحدث الذي يعبر عنه الاصوليون بالمادة، و هو ظاهر كلمات النحاة، و يحتمل ان تكون قيداً للحكم أعني الهيئة الدالة على الوجوب بناء على جواز تقييد الهيئة، كما ذهب اليه صاحب الكفاية في الجملة الشرطية (كفاية الاصول، ص ٩٩) و لم يتفطن النحاة لذلك و لم يتعرضوا له. و اما بناء على عدم امكان تقييد الهيئة فلا مناص من القول بكونها قيداً للمادة التي يعبر عنها النحاة بالحدث (المصدر السابق). فلو قلنا بكون الحال قيداً للهيئة فالتقييد بها يدل على المفهوم لا محالة، و لو قلنا بكونها





قيداً للمادة فالتقييدها لا يدلّ على المفهوم، ولعلّه يشير الى ذلك الشيخ حيث يقول: «يحتمل الحاق الحال بمفهوم الشرط، فان قولك: اضرب زيداً قائماً» بمنزلة قولك: «ان كان قائماً فاضربه» (مطرح الأنظار، ج ۲، ص ۸۰).

ومثله الكلام في مثل: «اكرم زيداً يوم الجمعة»، فعلى كون الظرف قيذاً للهيئة الدالة على الحكم - كما هو موافق لمذاق مثل صاحب الكفاية - فهو دالّ على المفهوم، وعلى كونه قيذاً للمادة و هي متعلّق الحكم - كما هو موافق لمذاق الشيخ الانصاري - لا يثبت له مفهوم. و الظرف مما يعمّه الوصف الاصولي كما تقدم. فلا يصحّ القول بعدم ثبوت المفهوم للوصف مطلقاً بعد التفصيل بين كونه قيذاً للحكم و كونه قيذاً للموضوع او المتعلق.

والذي يظهر من كلمات النحاة ان الظرف - وكذلك الجار والمجرور - من قيود المادّة، فانظر الى ابن الحاجب، كيف يعرف المفعول فيه بانه: ما فعل فيه فعل مذكور من زمان او مكان فيقول الرضي: «يعني بقوله: «فعل مذكور» الحدث الذي تضمنه الفعل المذكور لا الفعل الذي هو قسيم الاسم و الحرف، وذلك لانك اذا قلت: «ضربت أمس» ف (أمس)، فعل فيه الضرب لا (ضربت) (شرح الرضي، ج ۱، ص ۴۸۷) وانظر الى ابن مالك كيف يقول: «فانصبه - يعني المفعول فيه - بالواقع فيه»، فيعترض عليه ابن عقيل بقوله: «و ظاهر كلام المصنف انه لا ينصبه الا الواقع فيه فقط و هو المصدر وليس كذلك بل ينصبه هو وغيره كالفعل و الوصف (شرح ابن عقيل، ج ۱، ص ۵۸۰). و لذلك اختلفوا في تعلق الظرف بالافعال الناقصة، فقال ابن هشام: «هل يتعلّقان - يعني الظرف و الجار و المجرور - بالفعل الناقص؟ من زعم انه لا يدلّ على الحدث منع من ذلك و هم المبرد فالفارسي فابن جنّي فالجرجاني فابن برهان ثم الشلويني. والصحيح انها كلّها دالة عليه الا (ليس). (مغني اللبيب، ج ۲، ص ۴۳۶).

المثال الثاني:

مما استفادوا منه الاطلاق البدلي تنوين التثكير اللاحق لاسماء الاجناس مثل «رجل» و «رقبة» و نحوهما، قال الشهيد الصدر:

«المقام الاول: دخول التنوين على اسم الجنس، ولا اشكال في انه بذلك ينسلخ اسم الجنس عن الصلاحية للتعين الاستغراقي... الى البدلية (بحوث في علم الاصول، ج ۳، ص ۴۳۴).

ومثله كلامه في الحلقات (الصدر، محمدباقر، دروس في علم الاصول، ۱۴۲۳هـ، ج ۱، ص ۲۳۸).



وهو ظاهر كفاية (كفاية الاصول، ص ٢٤٦ و ٢٨١) ومثله سيدنا الامام (السبحاني، جعفر، تهذيب الاصول، ١٤٢٣هـ، ج ٢، ص ١٦٤) والسيد الخوئي (الشاهرودي، الهاشمي، دراسات في علم الاصول، ١٤١٩هـ، ج ٢، ص ٣٣٤) وصاحب الفصول (الفصول الغروية، ص ١٦٣). وفرعوا على ذلك فروعاً، كما ذهب الشيخ الى ان مقتضى الوضع في قوله: «بعت صاعاً من صبرة» هو الفرد المنتشر (المكاسب، ج ٤، ص ٢٥٨).

وفهم الاعلام من محشيه أن مراده بذلك دلالة تنويه الذي للتذكير على ذلك (النائني، الميرزا محمد حسين، منية الطالب في حاشية المكاسب، ١٣٧٣هـ، ج ١، ص ٤٠١، نهج الفقهاء، ص ٤٢٩). وكما استفاد الشيخ صاحب الكفاية الدلالة على الوحدة من تنوين التذكير في مثل: «جاء رجل» (كفاية الاصول، ص ٢٤٦؛ عناية الاصول، ج ٢، ص ٣٦٢). و يلاحظ على ما ذكره:

انّ ذلك من خلط تنوين التذكير بكون الاسم نكرة، وهما أمران متفاوتان فإنّ كون الاسم نكرة شيء و تنوين التذكير شيء آخر، وهذا الخلط قد وقع لكثير في الكتب الفقهية والاصولية والتفسيرية وغير ذلك. وذلك ان لفظة «رجل» في قولك: «جائني رجل» - مثلاً - نكرة وليس تنوين تذكير - كما زعم القوم - بل هو تنوين تمكن كتنوين «زيد».

ولتوضيح الفرق بينهما نقول: «النكرة» هو الاسم الذي وضع لشيء لابعينه (ابن الحاجب، عثمان بن عمر، الكافية في علم النحو والشافية في علمي التصريف والخط، ص ٣٧) وهو - اعني الاسم النكرة - هو الذي قد يفيد الوحدة وقد يفيد النوعية وقد يفيد التعظيم وقد يفيد التحقير وغير ذلك مما بين في علم المعاني، قال في المطول: «واما تنكيره - اي المسند اليه - فلأفراد اي تنكير المسند اليه للقصد الى فرد غير معين مما يصدق عليه اسم الجنس نحو قوله تعالى: «وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى» (القصص/٢٠) او النوعية - الى ان قال - او التعظيم او التحقير او التكثر...» (المطول، ص ٨٨).

واما تنوين التذكير فهو أحد اقسام التنوين التي ذكرها في علم النحو وهي: تنوين التمكين ومثلاً له ب«زيد» و«رجل»، وتنوين التذكير وهو الذي يلحق بعض المبنيات ومثلاً له ب«صه ومه» وتنوين العوض مثل «كلّ» وتنوين المقابلة مثل «مسلمات» وتنوين الترنم مثل «اغترقن» (الفوائد الضيائية، ج ٢، ص ٤٥٤؛ شرح الرضوي، ج ١، ص ٤٥؛ شرح ابن عقيل، ج ١،

ص ۱۷؛ أوضح المسالك، ج ۱، ص ۱۵؛ مغنى اللبيب، ج ۲، ص ۳۴۰).
قال ابن هشام: واما تنوين «رجل» ونحوه من المعربات فتتوين تمكين لا تنوين تنكير كما
قد يتوهم بعض الطلبة (مغنى اللبيب، ج ۲، ص ۳۴۰)
ولا ينقضى تعجبي من مثل الشهيد الصدر حيث جَوَّز في مثل «رجل» مجيء تنوينه للتنكير
في بعض الحالات ومجيئه للتمكن في حالات أخرى (دروس في علم الاصول، ج ۱، ص ۲۳۸).
مع ان تنوينه للتمكن دائماً.

نتيجة المقالة

تحصل مما ذكرنا في هذه المقالة أنه كما يفتقر عملية الاستنباط الأحكام الشرعية والحصول
على ملكة الاجتهاد الى علم الاصول وغيره من العلوم كذلك تفتقر الى التمهّن والتدرب الكثير
في علم النحو، الخبرة بمسائله وأقوال النحاة.
كما تحصل أنّ الذبّ عن القول المختار في المسائل الفقهيّة وكثير من المسائل الاصوليّة
والجواب عن اعتراضات المخالفين فيها مما يتوقف على الاحاطة بقواعد النحو، ففي مثل
مسألة الوضوء من لا يحيط بقواعد النحو لا يتيسّر له استنتاج وجوب المسح على الرجلين من آية
الوضوء كما لا يتيسّر له الجواب عن شبه المخالفين، ولاسيّما والمخالفون من العارفين بعلم
النحو وقواعده، و اذا لم يقدر على تشييد مباني فتواه بدفع شبه الخصوم لا يعتدّ بفتواه وان
كانت حقاً موافقا للواقع، بل يكون عدم الخبرة بالنحو مما يستكشف به عن عدم صحة فتواه وان
كان المفتي من فحول الفقهاء وأساطين الأصوليين،
وكذلك ظهر ان المعرفة الاجماليّة اليسيرة بالنحو مثل معرفة كتاب «الصمدية» غير مجدّية
في عمليّة اكثر مما هو الرائج في اليوم، فيجب أن يعرفوا مثل كتاب «شرح الكافية» للشيخ
الرضي و «المغنى» لابن هشام و «شرح ابن عقيل» وغير ذلك.
وقد اتّضح من خلال بحثنا وقوع أخطاء كثيرة لجماعة من الفقهاء في القواعد النحويّة و
أدى بعض تلك الأخطاء الى الأخطاء في الفتاوى والاستنباط.
عصمنا الله من الخطأ والزلل والحمد لله ربّ العالمين والصلاة على محمد وآله الطيّبين.

المآخذ

* القرآن الكريم

١. ابن الأنباري، عبدالرحمن بن محمد، ٥٧٧ هـ، الانصاف في مسائل الخلاف بين النحو البصريين والكوفيين، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.
٢. ابن البراج، القاضي، عبدالعزيز بن اتحرير، ٤٨١ هـ، المهذب، الناشر: مكتبة الانتشارات الإسلامية، تاريخ النشر: ١٤٠٦ هـ، قم، إيران.
٣. ابن الجني، عثمان بن الجني، ٣٩٢ هـ، ج ٢،
٤. ابن الحاجب، عثمان بن عمر، ٦٤٦ هـ، الايضاح في شرح المفصل، الناشر: دار سعد الدين، دمشق، سوريا.
٥. ابن الحاجب، عثمان بن عمر، ٦٤٦ هـ، الكافية في علم النحو و الشافية في علمي التصريف و الخط، الناشر: مكتبة الآداب، القاهرة، مصر.
٦. ابن الحاجب، عثمان بن عمر، الكافية في علم النحو و الشافية في علمي التصريف و الخط،
٧. ابن جني، عثمان بن جني، ٣٩٢ هـ، سر صناعة الاعراب، الناشر: دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٨. ابن جني، عثمان بن جني، ٣٩٢ هـ، الخصائص، الناشر: دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٩. ابن زهرة، حمزة بن علي، ٥٨٥ هـ، غنية النزوع الى علمي الاصول والفروع، الناشر: مؤسسة الامام الصادق، تاريخ النشر: ١٤١٧ هـ، قم، إيران.
١٠. ابن عصفور، علي بن مؤمن، ٦٧٠ هـ، شرح جمل الزجاجي، الناشر: دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١١. ابن عقيل، عبدالله بن عبدالرحمن، ٧٦٩ هـ، شرح ابن عقيل،
١٢. ابن مالك، محمد بن عبدالله، ٦٧٢ هـ، شرح الكافية الشافية، الناشر: دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٣. ابن هشام، عبدالله بن يوسف، ٧٦١ هـ، أوضح المسالك الى الفية بن مالك، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.
١٤. ابن هشام، عبدالله بن يوسف، ٧٦١ هـ، مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي، قم، إيران.





۱۵. ابوحیان، محمد بن یوسف، ۷۴۵هـ ق، البحر المحيط فی التفسیر، ۱۴۲۰ هـ ق، الناشر: دارالفکر، تاریخ النشر: ۱۴۲۰ هـ ق، بیروت، لبنان.
۱۶. الاسترآبادی، رضی الدین، محمد بن الحسن، ۶۸۶ هـ ق، شرح شافیه بن الحاجب، الناشر: دارالکتب العلمیة، بیروت، لبنان.
۱۷. السکاکی، یوسف بن ابی بکر، ۶۲۶ هـ ق، مفتاح العلوم، الناشر: دارالکتب العلمیة، بیروت، لبنان.
۱۸. الاصفهانی، الفاضل الهندی، محمد بن الحسن، ۱۱۳۷ هـ ق، کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، الناشر: مكتبة الانتشارات الاسلامیة، تاریخ النشر: ۱۴۱۶ هـ ق، قم، ایران.
۱۹. الاصفهانی، النجفی، محمدتقی بن عبدالرحیم، ۱۲۴۸ هـ ق، هداية المسترشدين، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ایران.
۲۰. الانصاری، الشیخ مرتضی بن محمد امین، ۱۲۸۱ هـ ق، فرائد الاصول، الناشر: مؤسسة التشر الاسلامی، تاریخ النشر: ۱۴۱۶ هـ ق، قم، ایران.
۲۱. الانصاری، الشیخ، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۸۱ هـ ق، المكاسب، الناشر: مجمع الفكر الاسلامی، تاریخ النشر: ۱۴۱۵ هـ ق، قم، ایران.
۲۲. الانصاری، الشیخ، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۸۱ هـ ق، کتاب الطهارة، الناشر: مجمع الفكر الاسلامی، تاریخ النشر: ۱۴۱۵ هـ ق، قم، ایران.
۲۳. الآملی، المیرزا محمد تقی، ۱۳۹۱ هـ ق، المكاسب و البیع، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامی، تاریخ النشر: ۱۴۱۳ هـ ق، قم، ایران.
۲۴. الآملی، المیرزا محمد تقی، ۱۳۹۱ هـ ق، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، الناشر: مؤسسة التاريخ العربی، تاریخ النشر: ۱۴۳۲ هـ ق، بیروت، لبنان.
۲۵. البحرانی، المحدث، یوسف بن احمد، ۱۱۸۶ هـ ق، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامی، تاریخ النشر: ۱۴۰۵ هـ ق، قم، ایران.
۲۶. البغوی، الحسین بن مسعود، ۵۱۰ هـ ق، معالم التنزیل، الناشر: دار احیاء التراث العربی، تاریخ النشر: ۱۴۲۰ هـ ق، بیروت، لبنان.
۲۷. البهائی، محمد بن الحسین، ۱۰۳۱ هـ ق، مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین، الناشر: مكتبة القدس رضوی، تاریخ النشر: ۱۴۲۹ هـ ق، مشهد، ایران.



٢٨. البهسودى، محمد سرور، مصباح الاصول، الناشر: مكتبة الداوى، تاريخ النشر: ١٤٢٢ هـ، قم، ايران.
٢٩. البيضاوى، عبدالله بن عمر، ٣٨٥ هـ، انوار التنزيل و اسرار التأويل، ١٤١٨ هـ، الناشر: دار احياء التراث العربى، تاريخ النشر: ١٤١٨ هـ، بيروت، لبنان.
٣٠. البيهقى، احمد بن الحسن، سنن البيهقى الكبرى، الناشر: دارالباز، تاريخ النشر: ١٤١٤ هـ، مكة المكرمة، المملكة السعودية.
٣١. التفتازانى، مسعود بن عمر، ٧٩٢ هـ، المطول، الناشر: مكتبة الداوى، قم، ايران.
٣٢. التفتازانى، مسعود بن عمر، ٧٩٢ هـ، مختصر المعانى، الناشر: دارالفكر، تاريخ النشر: ١٣٧٦ هـ، بيروت، لبنان.
٣٣. الجزايرى، عبدالرحمن، الغروى، السيد محمد، ياسر مازح، الفقه على المذاهب الاربعة و مذهب اهل البيت، الناشر: دارالثقلين، تاريخ النشر: ١٤١٩ هـ، بيروت، لبنان.
٣٤. الحاج عاملى، محمدحسين، ارشاد العقول الى مباحث الاصول، الناشر: مؤسسة الامام الصادق، تاريخ النشر: ١٤٢٤ هـ، قم، ايران.
٣٥. الحكيم الطباطبائى، السيد محسن، ١٣٩٠ هـ، مستمسك العروة الوثقى، الناشر: مؤسسة دارالتفسير، تاريخ النشر: ١٤١٦ هـ، قم، ايران.
٣٦. الحكيم الطباطبائى، السيد محسن، ١٣٩٠ هـ، نهج الفقاهة، الناشر: انتشارات ٢٢ بهمن، قم، ايران.
٣٧. الحلبي، السمين، احمد بن يوسف، ٧٥٦ هـ، الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون، الناشر: دارالكتب العلمية، تاريخ النشر: ١٤١٤ هـ، بيروت، لبنان.
٣٨. الحلبي، ابن ادريس، محمد بن احمد، ٥٩٨ هـ، السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامى، تاريخ النشر: ١٤١٠ هـ، قم، ايران.
٣٩. الحلبي، السيورى، الفاضل المقداد بن عبدالله، ٨٢٦ هـ، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، الناشر: المكتبة آية الله المرعشى، تاريخ النشر: ١٤٠٤ هـ، قم، ايران.
٤٠. الحلبي، العلامة، حسن بن يوسف بن المطهر، ٧٢٦ هـ، مختلف الشيعة فى احكام الشريعة، الناشر: مكتبة الانتشارات الاسلامية، تاريخ النشر: ١٤١٣ هـ، قم، ايران.



۴۱. الحلّی، العلامة، الحسن بن یوسف بن المطهر، ۷۲۶ هـ، تبصرة المتعلمین فی احکام الدین، الناشر: مكتبة الثقافة و الارشاد الاسلامی، تاریخ النشر: ۱۴۱۱ هـ، تهران، ایران
۴۲. الحلّی، العلامة، الحسن بن یوسف بن المطهر، ۷۲۶ هـ، تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیة، الناشر: مؤسسة الامام الصادق، تاریخ النشر: ۱۴۲۰ هـ، قم، ایران
۴۳. الحلّی، المحقق، جعفر بن الحسن، ۶۷۶ هـ، شرائع الاسلام فی معرفة الحلال و الحرام، الناشر: مؤسسة اسماعیلیان، تاریخ النشر: ۱۴۰۸ هـ، قم، ایران
۴۴. الحلّی-العلامة، الحسن بن یوسف بن مطهر، ۷۲۶ هـ، أجوبة المسائل المهنائیة، الناشر: مكتبة خيام، تاریخ النشر: ۱۴۰۱ هـ، قم، ایران.
۴۵. الحلّی-العلامة، الحسن بن یوسف بن مطهر، ۷۲۶ هـ، قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامی، تاریخ النشر: ۱۴۱۳ هـ، قم، ایران.
۴۶. الحلّی-العلامة، الحسن بن یوسف بن مطهر، ۷۲۶ هـ، منتهی المطلب فی التحقيق المذهب، الناشر: مجمع البحوث الاسلامیة، تاریخ النشر: ۱۴۱۲ هـ، مشهد، ایران.
۴۷. الحلّی-العلامة، الحسن بن یوسف بن مطهر، ۷۲۶ هـ، نهاية الإحکام فی معرفة الاحکام، الناشر: مؤسسة آل البيت، تاریخ النشر: ۱۴۱۹ هـ، قم، ایران.
۴۸. الخازن، علی بن محمد، ۷۴۱ هـ، لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۱۴۱۵ هـ، الناشر: دارالکتب العلمیة، تاریخ النشر: ۱۴۱۵ هـ، بیروت، لبنان.
۴۹. الخراسانی، الآخوند، محمدکاظم بن الحسین، ۱۳۲۹ هـ، کفاية الاصول، الناشر: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، تاریخ النشر: ۱۴۰۹ هـ، قم، ایران.
۵۰. الخوئی الموسوی، السيد ابوالقاسم، ۱۴۱۳ هـ، موسوعة الامام الخوئی، الناشر: مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی، تاریخ النشر: ۱۴۱۸ هـ، قم، ایران.
۵۱. الخوئی، الموسوی، السيد ابوالقاسم، ۱۴۱۳ هـ، اجود التقريرات، الناشر: مطبعة العرفان، تاریخ النشر: ۱۳۵۲ هـ، قم، ایران.
۵۲. الدمامینی، محمد بن أبی بکر، ۸۲۸ هـ، شرح الدمامینی علی مغنی اللیب، الناشر: مؤسسة التاريخ العربی، بیروت، لبنان.
۵۳. الرازی، ابوالفتوح، حسین بن علی، ۵۵۶ هـ، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸ هـ، الناشر: مكتبة القدس رضوی، تاریخ النشر: ۱۴۰۸ هـ، مشهد، ایران.



٥٤. الرازي، فخرالدين، محمد بن عمر، ٦٠٦ هـ، مفاتيح الغيب، ١٤٢٠ هـ، الناشر: دار احياء التراث العربي، تاريخ النشر: ١٤٢٠ هـ، بيروت، لبنان.
٥٥. الزمخشري، محمود بن عمر، ٥٣٨ هـ، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، الناشر: دارالكتاب العربي، تاريخ النشر: ١٤٠٧ هـ، بيروت، لبنان.
٥٦. الزمخشري، محمود به عمر، ٥٣٨ هـ، المفصل في الصنعة الاعراب، الناشر: دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان.
٥٧. السبحاني، جعفر، تهذيب الاصول، الناشر: مؤسسة تنظيم و نشر آثار الامام الخميني، تاريخ النشر: ١٤٢٣ هـ، تهران، ايران.
٥٨. السبكي، علي بن عبدالكافي، ٧٥٦ هـ، عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.
٥٩. السيالكوتي، عبدالحكيم بن شمس الدين، ١٠٦٧ هـ، حاشية السيالكوتي على المطول، الناشر: منشورات الرضى، تاريخ النشر: ١٣٦٢ هـ، قم، ايران.
٦٠. الشافعي، احمد بن ادريس، ٢٠٤ هـ، احكام القرآن، ١٤١٢ هـ، الناشر: دارالكتب العلمية، تاريخ النشر: ١٤١٢ هـ، بيروت، لبنان.
٦١. الشاهرودي، الهاشمي، علي، ١٤١٣ هـ، دراسات في علم الاصول، الناشر: مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، تاريخ النشر: ١٤١٩ هـ، تهران، ايران.
٦٢. الشوشتری، الشهيد الثالث، القاضي نورالله، ١٠١٩ هـ، نهاية الافهام في وجوب المسح على الأقدام
٦٣. الشهيد الثاني العاملي، زين الدين بن علي، ٩٦٦ هـ، تمهيد القواعد الاصولية والعربية، الناشر: نشر مكتب الإعلام الاسلامي، تاريخ النشر: ١٤١٦ هـ، قم، ايران.
٦٤. الشهيد الثاني، العاملي زين الدين بن علي، ٩٦٦ هـ، روض الجنان في شرح ارشاد الاذهان، الناشر: نشر مكتب الإعلام الاسلامي، تاريخ النشر: ١٤٠٢ هـ، قم، ايران.
٦٥. الشيخ زاده، محيي الدين، محمد بن المصطفى، ٩٥٠ هـ، حاشية محيي الدين علي تفسير البيضاوي، الناشر: دارالكتب العلمية، تاريخ النشر: ١٤١٩ هـ، بيروت، لبنان.
٦٦. صاحب الجواهر، النجفي، محمد حسن، ١٢٦٦ هـ، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، الناشر: دار احياء التراث العربي، تاريخ النشر: ١٤٠٤ هـ، بيروت، لبنان.



۶۷. الصّبان، محمد بن علی، ۱۲۰۶ هـ ق، حاشیة الصبان علی شرح الاشمونى، الناشر: المكتبة العصریة، بیروت، لبنان.
۶۸. الصدر، محمداقر، ۱۴۰۰ هـ ق، دروس فی علم الاصول، الناشر: مجمع الفكر الاسلامی، تاریخ النشر: ۱۴۲۳ هـ ق، قم، ایران.
۶۹. الصدوق، ابن بابویه، محمد بن علی، ۳۸۱ هـ ق، الخصال، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامی، تاریخ النشر: ۱۳۶۲ هـ ش، قم، ایران.
۷۰. الطباطبایى الحائرى، السيد علی بن محمد، ۱۲۳۱ هـ ق، رياض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل، الناشر: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، تاریخ النشر: ۱۴۱۸ هـ ق، قم، ایران.
۷۱. الطبرسی، فضل بن الحسن، ۵۴۸ هـ ق، مجمع البیان فی التفسیر القرآن، ۱۳۷۲ هـ ش، الناشر، ناصر خسرو، تاریخ النشر: ۱۳۸۲ هـ ش، تهران، ایران.
۷۲. الطبرسی، فضل بن الحسن، جوامع الجامع، ۱۴۱۲ هـ ق، ج ۱،
۷۳. الطوسی، الشیخ ابوجعفر محمد بن الحسن، ۴۶۰ هـ ق، تهذیب الاحکام، الناشر: دارالکتب الاسلامیة، تاریخ النشر: ۱۴۰۷ هـ ق، تهران، ایران.
۷۴. الطوسی، الشیخ، ابوجعفر محمد بن الحسن، ۴۶۰ هـ ق، الخلاف، الناشر: مكتبة الانتشارات الاسلامیة، تاریخ النشر: ۱۴۰۷ هـ ق، قم، ایران.
۷۵. الطوسی، الشیخ، محمد بن الحسن، ۴۶۰ هـ ق، التبیان فی تفسیر القرآن، الناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.
۷۶. الطوسی، محمد بن الحسن، ۴۶۰ هـ ق، العدة فی اصول الفقه، الناشر: محمدتقی علاقبنديان، تاریخ النشر: ۱۴۱۷ هـ ق، قم، ایران.
۷۷. العاملی، الحسن بن زین الدین، ۱۰۱۱ هـ ق، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، قسم الفقه، الناشر: مؤسسة الفقه الطباعة و النشر، تاریخ النشر: ۱۴۱۸ هـ ق، قم، ایران
۷۸. العاملی، زین الدین بن علی، ۹۶۶ هـ ق، مسالك الافهام الى تنقیح شرائع الاسلام، الناشر: مؤسسة معارف الاسلامیة، تاریخ النشر: ۱۴۱۳ هـ ق، قم، ایران.
۷۹. العاملی، شرف الدین، السيد عبدالحسین بن یوسف، ۱۳۷۷ هـ ق، المسائل الفقهیة، الناشر: مكتبة نینوی الحديثة، تهران، ایران.



٨٠. عبدساتر، الحسن، بحوث في علم الاصول، الناشر: دار الاسلامية، تاريخ النشر: ١٤١٧ هـ، بيروت، لبنان.
٨١. الفياض، محمد اسحاق، محاضرات في اصول الفقه، ١٤١٧ هـ، الناشر: دار الهادي، تاريخ النشر: ١٤١٧ هـ، قم، ايران.
٨٢. القزويني الموسوي، السيد ابراهيم، ١٢٦٢ هـ، ضوابط الاصول، الناشر: المؤلف، تاريخ النشر: ١٣٧١ هـ، قم، ايران.
٨٣. القزويني، الموسوي، السيد علي، ١٢٩٧ هـ، الحاشية على قوانين الاصول، الناشر: مطبعة الحاج ابراهيم التبريزي، تاريخ النشر: ١٢٩٩ هـ.
٨٤. القزويني، الموسوي، السيد علي، ١٢٩٧ هـ، ينابيع الاحكام في معرفة الحلال والحرام، ١٤٢٤ هـ، الناشر: مكتبة الانتشارات الاسلامية، تاريخ النشر: ١٤٢٤ هـ، قم، ايران.
٨٥. القنوي، اسماعيل بن محمد، ١١٩٥ هـ، حاشية القنوي على تفسير الامام البيضاوي، الناشر: دارالكتب العلمية، تاريخ النشر: ١٤٢٢ هـ، بيروت، لبنان.
٨٦. الكلانتری، ابوالقاسم، مطارح الانظار، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، تاريخ النشر: ١٤٠٤ هـ، قم، ايران.
٨٧. المازندراني، ابن شهر آشوب، محمد بن علي، ٥٨٨ هـ، مناقب آل ابي طالب، الناشر: اسلامية، تاريخ النشر: ١٣٧٩ هـ، قم، ايران.
٨٨. المجلسي، محمدباقر بن محمدتقي، ١١١٠ هـ، بحار الانوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الناشر: دار احياء التراث العربي، تاريخ النشر: ١٤٠٣ هـ، بيروت، لبنان.
٨٩. المرتضى، الشريف، علي بن حسين، ٤٣٦ هـ، الانتصار في انفرادات الاماميه، ١٤١٥ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي، تاريخ النشر: ١٤١٥ هـ، قم، ايران.
٩٠. المظفر، محمدرضا، ١٣٨٣ هـ، اصول الفقه، ١٣٧٥ هـ، الناشر: اسماعيليان، تاريخ النشر: ١٣٧٥ هـ، قم، ايران.
٩١. ناظر الجيش، محمد بن يوسف، ٧٧٨ هـ، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، الناشر: دارالسلام، القاهرة، مصر.
٩٢. النائيني، الميرزا محمدحسين، ١٣٥٥ هـ، منية الطالب في حاشية المكاسب، الناشر: المكتبة المحمدية، تاريخ النشر: ١٣٧٣ هـ، تهران، ايران.

٩٣. النجفی، الاصفهانی، محمدرضا، ١٣٦٢ هـ ق، وقایة الاذهان، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، تاریخ النشر: ١٤١٣ هـ ق، قم، ایران.
٩٤. النجفی، کاشف الغطاء، علی بن محمد رضا، ١٤١١ هـ ق، النور الساطع فی الفقه النافع، الناشر: مطبعة الآداب، تاریخ النشر: ١٣٨١ هـ ق، النجف، العراق.
٩٥. النراقی، المولی احمد بن محمد مهدی، ١٢٤٥ هـ ق، مستند الشیعة فی احکام الشریعة، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، تاریخ النشر: ١٤١٥ هـ ق، قم، ایران.
٩٦. النراقی، محمد مهدی بن ابی ذر، ١٢٠٩ هـ ق، لوامع الاحکام فی فقه شریعة الاسلام، الطبع الحجری، قم، ایران.
٩٧. النراقی، محمد مهدی بن ابی ذر، ١٢٠٩ هـ ق، أنیس المجتهدین فی علم الاصول، الناشر: مؤسسة بستان الکتاب، قم، ایران.
٩٨. النیسابوری، محمود بن ابی الحسن، ٥٥٣ هـ ق، وضح البرهان فی مشکلات القرآن، ١٤١٠ هـ ق، الناشر: دارالقلم، تاریخ النشر: ١٤١٠ هـ ق، بیروت، لبنان.

