

٢- أن يقولوا: هذا الكلام إذا عُنِي به كذا فقد عُنِي به ما وضع له، وإذا عُنِي به كذا لم يكن قد عُنِي به ما وضع له.

٣- أن يقولوا: هذا الكلام إذا عُنِي به كذا لم ينتظم لفظه معناه، إما بزيادة، وإما بنقصان، وإما بنقل^(٩)، وإذا عُنِي به كذا ينتظم لفظه معناه من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل^(١٠).
وأما الاستدلال فهو النَّظَر، أو الفكر، أو ترتيب اعتقادات، أو ظنون؛ ليتوصل بها إلى الوقوف على الشّيء باعتقاد أو ظن^(١١)، وللاستدلال علامات توصل بهنَّ الأصوليون للتفريق بين الحقيقة والمجاز، أشهر هاتيك العلامات ثلاث: علامة التّبَادُر، وعلامة الاطرّاد، وعلامة صحّة السّلب وعدمه التي نحن بصددّها، ونرى قبل الوقوف على هذه العلامة لزماً أن نمراً بالعلامتين الأخيرين؛ تمهيداً للتّالفة، وهما:

١- التّبَادُر: وهو أن يسبق إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظة من دون قرينة معنى من المعاني دون آخر، فيعلموا أنّها حقيقة فيما سبق إلى الفهم، وهذا التّبَادُر علامة للحقيقة أمّا عدم التّبَادُر أو تبادر الغير فهو علامة للمجاز^(١٢).
ومن أمثلة التّبَادُر: المعنى المنسب إلى الذهن من لفظ (الأسد) للحيوان المفترس المعروف، ويُعرف هذا بـ (التّبَادُر الوصفي)؛ لكونه موقوفاً على العلم بالوضع، إذ لولا العلم بالوضع لما تبادر المعنى الموضوع للفظ^(١٣)، بيد أن هذه العلامة نقضت بالمجاز المنقول والمشارك اللفظي^(١٤).

٢- الاطرّاد: وهو علامة للحقيقة، فمتى اطرّد اللفظ في المعنى الذي استعمل فيه، كان حقيقة فيه^(١٥)، إذ يشيع استعماله في المعنى الموضوع له بحسب المقامات، فعلى سبيل المثال: صحة استعمال ضارب في كلّ من أوجد الضرب كاشفة عن كون ضارب موضوعاً لمن صدر عنه الضرب، وكذا صحة استعمال لفظة أسد في كلّ حيوان كذائي كاشفة عن كونه حقيقة فيه^(١٦)، وذلك بخلاف المجاز فإنه لا يطرّد، كاستعمال (النخلة) للرجل الطويل. لكن لا يمكن أن يدعى أن قد استقرّنت الألفاظ كلّها ولم يوجد فيها مجاز مطرد. ولو كان ذلك قد علم، علمت ألفاظ المجاز وعلم أن ما عداها حقيقة قبل العلم بعدم اطرادها^(١٧).

لذلك أشكل في كون الاطرّاد علامة للحقيقة وعدمه علامة للمجاز لوجود الاطرّاد في بعض المجازات كما في استعمال الأسد في الرجل الشجاع فإنه يطرّد استعماله فيه بحسب صنف العلاقة المصححة للاستعمال، بمعنى أن لو تحققت العلاقة من دون الصنف لما صحَّ الاطرّاد، وبيانه: أن إطلاق الأسد على شبيهه علته علاقة المشابهة وهذه العلاقة نوع له أصناف، هي: الشجاعة، والبحر والزّر وغير ذلك، فلو كان صنف العلاقة هو: البحر، مثلاً، لما صحَّ الاطرّاد. وإنما يصحّ حين نجد الصنف الخاص من العلاقة، أعنى: الشجاعة، وهي ما اشتهر بها الأسد دون غيرها من صفاته، وبذلك كان الاطرّاد بملاحظة

صنف العلاقة: أي بخصوص ما يصحُّ معه الاستعمال كالشجاعة، فاطرد-هنا-المجاز، وحينئذٍ لم يكن الاطراد علامةً للحقيقة في ضوء هذا الإشكال^(١٨). بيد أننا نرى أنّ ما اطرّد من المجاز هو بمنزلة الحقيقة العرفية المشهورة، وما شاع منه عرفاً يظلُّ في حدود أهل العرف مع قلّته، وليس من الإنصاف أن نحمل عليه ما لم يشع عرفاً. وهو الغالب من المجازات، التي لم تطرد؛ لذا نرى أن الإشكال المطروح لا يضيّر بكون الاطراد علامة للحقيقة وعدمه علامةً للمجاز، وإنّ ما اطرّد من المجاز عرفاً يمكن حمله على كثرة الاستعمال التي أوجبتة وهي علة قيل عنها: يجوز فيها ما لا يجوز لغيرها^(١٩)، إذ بها قد كثر تداول اللفظ المجازي على الألسنة، وجرى مجرى الحقيقة في اطراده.

صحة السلب وعدمه:

أشرنا في استهلال هذا المبحث إلى علامة صحة السلب وعدمه ، وأرجأنا الحديث عنها بغية أن توضح المنظومة التي تأتلف فيها هذه العلامة، فعرجنا إلى ذكر علامة النص والتبادر، والاطراد تمهيداً للحديث عن صحة السلب وعدمه وتبييناً لوشيجة الرحم التي تربط هذه العلامة بغيرها. ولئن كان الدأب في علامتي الاستدلال (التبادر، والاطراد) أن يكون تحققهما علامة للحقيقة وعدمه علامة للمجاز نجد في علامة صحة السلب وعدمه خلاف ذلك، إذ تمثل الصحة هنا علامة للمجاز، وعدمها علامة للحقيقة وهذا ما أشارت إليه المظان^(٢٠)، ولمزيد من البيان دونك الآتي:



وإذ قد علمنا ذلك نقول: إن صحة السلب وعدمه علامة ترفع الإبهام الذي يحدثه الشكّ في المعنى الموضوع للفظ، وذلك بأن نأتي بالمعنى الذي يشك في وضع اللفظ له ونعبر عنه بأيّ لفظ دالّ عليه، ثم نُسند إليه اللفظ المشكوك في وضعه لذلك المعنى^(٢١)، بمعنى: لو شكنا في لفظ (البليد) هل كان دالاً في وضعه على الإنسان أم الحيوان الناهق (الحمار)، وتردّدنا بين هذين المعنيين من دون ترجيح لأحدهما، ما يكون منا إلا أن نُسند لفظ (البليد) إلى كلّ منهما على النحو الآتي:

١- البليد حمار.

٢- البليد إنسان.

ثم نسلب (البليد) من المعنيين، نحو:

- البليد ليس بحمارٍ - البليد ليس بإنسانٍ

وهنا نلاحظ أن قولنا: البليد ليس بحمارٍ، يصحّ معه السلب، لأنّ لفظ (البليد) بحسب ما هو مرتكز في الذهن ليس موضوعاً في الأصل لمعنى الحيوان الناهق، وبصحة السلب هذه نكون قد علمنا أن معنى (الحمار) المستعمل مع (البليد) هو معنى مجازيٍّ. وأما قولنا: البليد ليس بإنسان، فالسلب هنا لا يصحّ؛ ذلك أن لفظ (البليد) موضوع للإنسان، وعدم صحة السلب علامة على كون المعنى حقيقة فيه. ومثله قولنا:

١- زيدٌ أسدٌ. ٢- زيدٌ إنسانٌ.

إذ يصحّ السلب في المثال الأوّل ولا يضير أن نقول: زيد ليس أسداً؛ لأنّ (الأسد) معنى مجازي في (زيد). وأمّا المثال الثّاني فلا يصحّ معه السلب، ذلك أنّ (الإنسان) معنى حقيقي في (زيد)^(٢٢)، وهو واجب الثبوت فيه عقلاً، وما ثبت عقلاً لا يمكن سلبه. قال القرافي: ((أما قول الأصوليين إن علامة الحقيقة وخاصتها تعذر السلب فكلام صحيح، وكيف يصحّ سلب الحقيقة وهو سلب الشّيء عن نفسه، والشّيء واجب الثبوت لنفسه عقلاً، وما واجب عقلاً استحالة سلبه عقلاً))^(٢٣).

قيد صحة السلب:

لا تكون صحة السلب علامة للمجاز إلا بقيد، وهو أن يصحّ السلب في (نفس الأمر)، أي: صحّة سلب المعنى الحقيقيّ ذاته عن اللفظ، والمراد بـ (نفس الأمر) هو: ((ذات الشّيء من حيث هو هو))^(٢٤)، فلو سُمي زيدٌ أسداً لشجاعته ليصحّ أن يسلب معنى الأسد ذاته عن زيدٍ الشجاع، وبذلك نقول الشجاع ليس بأسدٍ، ولا يصحّ أن نقول: زيدٌ ليس بإنسانٍ، نريد بذلك صحّة السلب في نفس الأمر، فهذا ممتنع لأنّ الإنسان حقيقة في زيدٍ الشجاع، إذ لا يمكن أن نسلب المعنى ذاته عنه، لأنّه من سلب الشّيء عن نفسه، قال سيف الدّين علي بن محمد الأمدي (ت ٦٣١هـ): ((فقد يعرف كونه مجازاً بصحّة نفيه في نفس الأمر ويعرف كونه حقيقة بعدم ذلك، ولهذا فإنّه يصحّ أن يقال لمن سُمي من الناس حماراً لبلادته، إنّه ليس بحمارٍ، ولا يصحّ أن يُقال إنه ليس بإنسانٍ في نفس الأمر لما كان حقيقة فيه))^(٢٥) وقد أُشكل على عدم صحّة السلب في المعاني الحقيقية دون سواها ممّا يمكن أن يُفصّل بالآتي:

إشكالية عدم صحّة السلب في المعنى الحقيقي:

ثمة بعض الإشكالات على علامة صحة السلب في نفس الأمر (المعنى الحقيقي) أجملها لنا عضد الدّين عبد الرّحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦هـ) بقوله: ((الاعتراض عليه ^(٢٦) المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لأن معناه مجازاً لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فإذا لا يعرف

صحة سلبه إلا إذا علم كونه ليس شيئاً من المعاني الحقيقية وهو إنما يتحقق إذا علم أنه فيما استعمل فيه محازراً فإثبات كونه مجازاً فيه دور^(٢٧) وبيدو أنه يريد الآتي:

١- إذا كان السلب يصحّ مع بعض المعاني الحقيقية حسب، ك (الأسد) أو (النخلة) أو (الحمار)، وغير ذلك، فيكون سلب هذه المعاني الحقيقية عمّا اطلقت عليه هو علامة للمجاز، فلماذا- إذن- لا يصحّ السلب مع المعاني الحقيقية الأخر ك (الإنسان) أو (البشر) في قولنا: زيد ليس إنساناً، أو: زيد ليس بشراً؟

٢- أن قصر السلب على المعاني الحقيقية بحجة أنه لا يصح مع المعاني المجازية؛ ((لأدائه إلى سلب الشيء عن نفسه بل سلب ما هو معناه حقيقة))^(٢٩) كإطلاقنا (الأسد) في غير ما وضع له من معنى على الشجاع في قولنا: الشجاع أسدٌ، إذ هنا لا يصح أن نقول: الشجاع ليس أسداً، لأنه بمنزلة قولنا الشجاع ليس شجاعاً، وهو ما يؤدي إلى سلب الشيء عن نفسه أو حقيقته، وهو باطل، وهنا يبيّن الإيجي: إذا كانت لا تُعرف علامة صحة سلب المعنى إلا إذا عرف أن المعنى المراد من (الأسد) أو (الحمار) أو (النخلة) هو ليس شيئاً من المعنى الحقيقي، فإذن المستعمل هو مجاز، وإثبات كونه مجاز له دور، فنكون وهذه الحالة قد قمنا بما فررنا منه: وأجاب الإيجي عن هذا الاعتراض بقوله: ((وقد يجاب بأن سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم أنه مجاز فيه وإلا لزم الإشتراك^(٣٠)، وأيضاً فما ذكرت حقاً إذا أطلق اللفظ لمعنى لم يدرأ حقيقة فيه أم مجاز أما إذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد أن المراد هو المعنى المجازي فيعلم أنه مجاز))^(٣١). وبيانه هو:

١- أن سلب بعض المعاني الحقيقية نحو (الأسد) أو (الحمار) أو (النخلة) لهو كاف لبيان أن صحة السلب هي علامة للمجاز؛ لأننا إذا وجدنا (الأسد) . مثلاً- مستعملاً في (زيد)، وهو ليس من أجزائه أو أفراده علمنا أن الأسد مجاز فيه، وأما إذا سلب البعض الآخر من المعاني فشمل الألفاظ التي هي أجزاء من ألفاظ أخرى لزمنا في هذه الحال الاشتراك المعنوي الذي لا يصح معه السلب، فقولنا- مثلاً- زيد إنسان، (زيد) هنا هو أحد أفراد (الإنسان) والإنسان حقيقة فيه، فلا يصح أن نسلب المفهوم الكلي عن أحد أفراده ونقول: زيد ليس إنساناً: لأدائه إلى سلب الشيء عن نفسه^(٣٢).

٢- قوله: إذا أطلق اللفظ لمعنى ولم يدرأ حقيقة فيه أم مجاز ... الخ، حاصله أن معرفة كون اللفظ المطلق على معنى حقيقةً أو مجازاً تستلزم الدور^(٣٣)، وبيانه، لوأطلقنا لفظ (الصعيد) مثلاً على (العظام)، وقلنا: العظام صعيد. وكنا نعلم أن مرادنا من (الصعيد) المعنى المجازي وهو (التراب) من قبل أن (الصعيد) يُطلق حقيقة على (وجه الأرض)^(٣٤). لما صحّ أن نستدلّ بصحة السلب على أن الصعيد مجازٌ وليس حقيقة، مع علمنا السابق

بأن المراد هو المجاز؛ ذلك أن في استدلالنا بصحة السلب مع العلم بالمجاز سيلزنا الدور، وسنكون بإزاء سلب الشيء عن نفسه وهو محال؛ وذلك لأنّ (الصّعيد) أطلق مجازاً لبيان صيرورة العظام الترابية، فحين نسلب المعنى المجازي (التراب) عن العظام في قولنا: العظام ليس صعيداً؛ نكون قد سلبنا التراب عن حقيقة العظام المخبر عن كونها تراباً، وكأنا نقول: التراب ليس تراباً، وهو ممّا لا يصحّ.

وأما إذا لم نعلم في إطلاق (صعيد) على العظام أيّ المعنيين هو المراد، الحقيقة أم المجاز، للتردد بين أن يكون المراد هو مطلق وجه الأرض أو خصوص التراب؛ وذلك لخفاء القرينة الدالة على أحدهما، فصحة سلب المعنى الحقيقي (وجه الأرض) عن (صعيد) في قولنا: العظام ليس صعيداً يدلّ على أن المراد هو المعنى المجازي (التراب) فيعلم بذلك أن لفظ (صعيد) مجازٌ^(٣٥). وحاصل ما ذكره عضد الدين الإيجي فيما تقدم هو:

١- لا يصحّ السلب مع لفظين بينهما علاقة الخصوص والعموم ك (زيد) و (الإنسان) أو (البليد)، و (الإنسان) بل يشترط في اللفظين أن يكون أحدهما ليس من أفراد الآخر أو أجزائه ك (زيد، و الأسد) أو (البليد، والحمار).

٢- لا يصحّ السلب بمعينة العلم بالمعنى الحقيقي والمجازي وذلك للزوم الدور، إذ لا يمكن أن نستدل على معنى مجازي للفظ ما، كنا نعلم بأنه مجاز.

٣- يصحّ السلب في حال واحدة، هي إذا أطلق اللفظ على لفظ آخر، ولم يعلم بأن المراد باللفظ المطلق هل معناه الحقيقي أم المجازي؛ لخفاء القرينة، أما إذا وجدت القرينة الدالة على أن المعنى مجاز، فيستغنى بها عن الاستدلال بصحة السلب لإثبات أن اللفظ مجاز. **تأويل ما لا يصحّ سلبه من الحقائق:**

كنا علمنا أنّ السلب لا يصحّ مع لفظين بينهما علاقة الخصوص والعموم ك (زيد، والإنسان)، أو (البليد والإنسان)، بل يشترط في اللفظين خلاف ذلك وهو أن يكون أحدهما ليس من أفراد الآخر أو أجزائه. لكن ما لحظ أن ثمة موارد أتى السلب فيها بين المعاني الكلية وأجزائها مثل قوله تعالى: ﴿ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم﴾^(٣٦)، فما هنا سلب عن البشرية أحد أفرادها وهو النبي يوسف عليه السلام، مع أن البشرية حقيقة فيه.

وهذا السلب جعل شهاب الدين القرافي يسأل عن كيفية صحته هنا؟ مع أنّ المقرّر في الحقائق هو عدم صحة السلب إذ قال: ((كيف صحّ سلب الحقيقة وهي البشرية عن يوسف عليه السلام وهو بشر قطعاً مع أنه تقرّر في أصول الفقه أن علامة الحقيقة تعدّر سلبها وعلامة المجاز صحة السلب ... وها هنا قد سلبت الحقيقة فبطل ذلك الضابط))^(٣٧).

وأجاب القرافي ردّاً على تساؤله بأن ما صحّ سلبه من الحقائق لا بدّ له من تأويل، وتأويله في كلّ الموارد هو وجود صفة زائدة على الحقيقة منوية في النفس هي التي يقع

عليها السلب وأما الحقيقة ذاتها فلا تسلب، وهذا ما أتى بقوله: ((وأما ما وقع فيه سلب الحقائق فيتعين تأويله، ووجه تأويله في جميع موارد شيء واحد، وهو اعتبار صفة زائدة على الحقيقة منوية في النفس يقع السلب باعتبارها فقله تعالى: ﴿ما هذا بشراً﴾ أي: ما كماله كمال البشر، بل انضاف عليه أمور عظيمة من الكمالات حتى وصل بذلك حيز كمال الملائكة على وجه المبالغة فيصير معنى الكلام ما هذا بشراً مقتصرًا على بشريته فنفي حقيقة البشرية لا من حيث ذاتها بل من حيث الاقتصار على كمالها))^(٣٨)، إذن، الحقيقة البشرية لم تسلب وإنما وقع السلب على صفة عارضة فيها، وهي ما اقتصر عليها من كمال بشري ومثله الحديث النبوي الشريف ((ليس الشديد بالصرعة وإنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب))^(٣٩)، إذ سلبت الشدة عن الصرعة، مع أنها حقيقة فيها.

وهو مما استفهم عنه القرافي وكيف يسلب اسم الشدة عن الذي يصرع الناس مع أنه شديد حقيقة؟ وأيضاً، علل القرافي ذلك بما علل به المثال السابق؛ وهو إنما صحَّ السلب بإضمار صفة منوية في النفس يكون تقدير الكلام معها هو: ليس الشديد الشدة النافعة عند الله تعالى بالصرعة، فسلبت الشدة لا من حيث ذاتها بل من حيث إنها نافعة عند الله النفع البليغ^(٤٠). وبهذا التأويل صحَّ السلب مع لفظ الحقيقة بالصفة المنوية في النفس؛ ولا بد من بيان أن السلب - هنا - لم يقتصر في وقوعه على اللفظ الحقيقي وحده، أو الصفة المنوية في النفس وحدها، وإنما المقصود اللفظ الحقيقي، بمعنى الصفة المنوية في النفس، وهذه المعية جعلت القرافي يرى أن {بشراً}، و (الشدة) ليس بلفظين حقيقيين، بل مجازيين؛ لأنَّ لم يكن المراد بكلٍّ منهما ما وُضع له في الأصل من معنى حقيقي، وإنما أريد استعمال مغاير للأصل وهو استعمال لفظ الحقيقة مع الصفة وليس المعنى الحقيقي وحده، وردَّ القرافي على كلِّ من يدعي أن المراد هو المعنى الحقيقي، بقوله: ((فإن قلتُ: فعلى هذا التقدير إذا كانت الصفة منوية والسلب باعتبارها يكون اللفظ حقيقة لا مجازاً، فإن اللفظ لم يتعرض لسلبها فهي قد استعمل لفظها فيها فهي حقيقة لا مجاز.

قلتُ: بل اللفظ مجاز، لأن لفظ الحقيقة قد اطلق على الحقيقة مع الوصف، وهو لم يوضع لهذا المجموع، فهو مستعمل في غير ما وضع له، فيكون مجازاً، وليس اللفظ مستعملاً في الحقيقة من حيث هي حتى تكون حقيقة، بل في المسمى مع ذلك الوصف المتخيَّل))^(٤١).

ولا المثالان اللذان ذكرهما شهاب الدين القرافي وما يجري مجراهما، نحو قولنا لزيد: ما أنت بإنسان إذا أردنا ب (إنسان) الصفات الإنسانية، لا حقيقة الإنسان، هو ما احترز منه سيف الدين الأمدي، وحدها على أن يقيد صحة السلب بقيد (نفس الأمر)، القيد الذي بدا أكثر وضوحاً عند من تبعه وهو عضد الدين الإيجي الذي قال: ((إنما قلت في نفس الأمر ليندفع ما أنت بإنسان لصحته لغة، وهذا بعكس الحقيقة))^(٤٢). ومفاده أن الأمثلة التي صحَّ

السَّلب معها لغة نحو قوله تعالى: ﴿ما هذا بشراً﴾ والحديث النبوي الشريف: (ليس الشَّدِيد بالصَّرعة)، وقولنا: زيد ليس بإنسان إذا أُريد بهذا المثال الصفات الإنسانية، كلُّ هذه الأمثلة وما جرى مجراها يُعدُّ خارجةً عن علامة صحة السلب التي يستدلُّ بها على أن اللفظ مجازٌ؛ وذلك لكون علامة صحة السلب مقيدةً بأن السَّلب يصحُّ في (نفس الأمر) أي: في المعنى الحقيقي للفظ المراد ببيان هل هو حقيقة أم مجاز؟ وأما السَّلب الذي صحَّ لغة في قوله تعالى: ﴿ما هذا بشراً﴾ ونحوه، إنما وقع في الصفة المنويّة في اللفظ الحقيقي {بشراً}، ولم يصحَّ في حقيقة البشرية، أي: لم يصحَّ في (نفس الأمر)، ولعدم تحقق هذا القيد دُفع هذا المثال وغيره عن علامة صحة السلب، إذن هي أمثلة لم يتحقق فيها سلب المعنى الحقيقي، دالةٌ في الوقت نفسه على المجاز^(٤٣). وهذا بخلاف ما قُيدت به علامة صحة السَّلب:

الاعتراض على قيد (نفس الأمر)

ذكرنا آنفاً أنّ السَّلب يصحُّ في (نفس الأمر) أي: في المعنى الحقيقي للفظ، كمعنى (الحيوان المفترس) للأسد أو معنى (وجه الأرض) للصعيد، فيكون سلب المعنى الحقيقي دالا على أن المراد هو المعنى المجازي، فيعلم بعد ذلك أنّ اللفظ مجازٌ. غير أنّ الميرزا أبا القاسم بن الحسن القمي (ت ١٢٣١هـ) اعترض على قيد (نفس الأمر) واصفاً إياه بما لا حاجة إليه، إذ قال: ((وزاد بعضهم في نفس الأمر، احترازاً عن مثل قولهم للبليد ليس بإنسان ولا حاجة إليه لأنّ المراد صحّة سلب المعاني الحقيقية حقيقة، والأصل في الاستعمال الحقيقية فالقيد غير محتاج وإن كان مؤداه صحيحاً في (نفس الأمر))^(٤٤). بمعنى لا حاجة أن نحترز بـ (نفس الأمر)؛ ليندفع ما صحَّ سلبه لغة كقولنا: البليد ليس بإنسان، أو قولنا لزيد: ما أنت بإنسان؛ لأنّ ما صحَّ سلبه لغة المراد سلبه حقيقة، أي سلب المعنى الحقيقي في الحقيقة، وأما صحّة السَّلب التي هي علامة للمجاز فسلب المعنى الحقيقي فيها ليس حقيقةً، وإنما هو قاعدة معيارية ليتوصل بها إلى المجاز، فالفرق بين السلبين ظاهرٌ يُغني عن القيد. وأبان الملا علي الرُّوزدري (ت ١٢٩٠هـ) عن هذا الفرق في ردّه على الميرزا القمي مبيناً أنّ القيد لا بد من أخذه في صحّة السَّلب لبيان أنّ المعنى مجازٌ، وأمّا الركون إلى صحة سلب المعنى الحقيقي وحده من دون الإشارة إلى القيد، فهذا لا يُغني، قال: ((أنّ كون المراد صحّة سلب المعاني حقيقة لا يغني عن القيد، بل لا بد من أخذه في الكلام ليدلّ على المراد))^(٤٥)، وهو بهذا القول يتبع ما ذكره عضد الدين الإيجي من لزوم ذكر القيد؛ ليندفع ما صحَّ سلبه لغة. وآل هذا الاحتراز بالروزدري في ردّه على الميرزا القمي إلى أن يُقسّم السَّلب ما هنا على قسمين:

- ١- سلب بحسب الواقع وبعنوان الحقيقة. ٢- سلب بعنوان الحقيقة والواقع.

فأما السلب بحسب الواقع وبعنوان الحقيقة: فحيزه الإخبار عن الأشياء بالسلب نحو إخبارنا أن: البليد ليس بحمار، أو البليد ليس بإنسان. وأمثالهما بما هو ظاهر أمامنا بحسب الواقع الخارجي، فمثل هذه الأمثلة، السلب ورد فيها بعنوان الحقيقة، وليس المجاز^(٤٦).

وأما السلب بعنوان الحقيقة والواقع فالمراد به صحة السلب التي هي علامة للمجاز^(٤٧). فهذه العلامة تقدم لنا ضرباً من السلب ليس واقعياً، وإنما إجرائياً يُجرى بعنوان الحقيقة والواقع للاستدلال على أن اللفظ مجاز، بعد أن يترك إطلاق اللفظ في حيز الإمكان، لا يعلم هل المراد به الحقيقة أم المجاز؟ واستعان الروزدي بهذين الضربين في مناقشة الميرزا القمي الذاهب إلى عدم الحاجة إلى قيد (نفس الأمر)؛ لأن المراد صحة سلب المعاني الحقيقية حقيقةً، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فهنا يقف الروزدي على قوله: ((الأصل في الاستعمال الحقيقة)) ويقول إذا أراد به تشخيص قولهم: البليد ليس بحمار، أو البليد ليس بإنسان وأمثالهما، مما يكون الظاهر فيه السلب بحسب الواقع وبعنوان الحقيقة لا المجاز؛ فلا حاجة للقيد هنا، لأن السلب صح مع الحقيقة والأصل في الاستعمال الحقيقة:

ففيه: أن ذلك لا يرتبط بما نحن فيه بوجه؛ لأن الكلام في دلالة قول العلماء: إن صحة السلب علامة للمجاز على أن المراد بالسلب ليس سلباً بحسب الواقع وإنما المراد السلب بعنوان الحقيقة والواقع. فأين هذا مما يخبر عنه بالسلب، أو ما يُعرف بالقضايا السالبة. وأما إذا كان المراد من قوله (والأصل في الاستعمال الحقيقة) هو تشخيص وتعيين المجاز من قولهم البليد ليس بحمار، أو البليد ليس بإنسان، وإثبات ظهوره في السلب الحقيقي، نظراً إلى أن السلب صح مع الحقيقة والأصل في الاستعمال الحقيقة، فيكون قولهم: صحة السلب الدالة على المجاز - ظاهرة - بعنوان الحقيقة والواقع فهو متجه^(٤٨).

وحاصل القسمين هو: إذا كان الميرزا القمي يقصد ما يخبر عنه بالسلب حقيقة، فهذا لا يرتبط بما نحن فيه لأن مدار الكلام حول علامة صحة السلب الدالة على المجاز. وأما إذا ذهب القمي إلى ما ذهب إليه القرافي وذلك بإضمار صفة منوية في النفس صح سلب المعنى الحقيقي معها بعنوان الحقيقة والواقع، فيقال صحة السلب تظهر بعنوان الحقيقة والواقع وهذا يغني عن القيد، فيكون ما ذهب إليه الميرزا القمي بعدم الاحتياج إلى قيد، متجهاً.

الهوامش:

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ١ / ٣٠، نفائس الأصول في شرح المحصول: ٢ / ٩٥، ٥٥١، والاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٩٠.

(٢) الحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة، كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض الأعالي والإنسان في الحيوان الناطق، فالحقيقة بهذا المفهوم تعني الدلالات الأولى أو الأسبق زماً

- قبل أن يعترتها تغيير دلالي كألفاظ الأرض والسماء والحرّ والبرد حين تستعمل بمعانيها الشائعة التي هي دلالاتها الأولى. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ٢٧، ودراسة المعنى عند الأصوليين: ١٠٣.
- (٣) الحقيقة العرفية: هي التي انتقلت من مسمائها إلى غيره بعرف الاستعمال، أو اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي، والحقيقة العرفية وإن كانت حقيقة بالنسبة إلى تواضع أهل العرف عليها، فلا تخرج عن كونها مجازاً بالنسبة إلى استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً، ثم ذلك العرف قد يكون عاماً، وقد يكون خاصاً فأما العام فكتخصيصهم الاسم ببعض مسمياته ك (الدابة) فإنها مشتقة من الدبيب، ثم اختصت ببعض البهائم، وأما الخاص فهو ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم ك (الجوهر)، و (العرض)، و (الكون) للمتكلمين، و (الرفع) و (النصب) و (الجرّ) للنحاة، ينظر: المحصول في علم أصول الفقه: ١/ ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، وينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ٣٠.
- (٤) الحقيقة الشرعية: هي اللفظة التي استفيد من الشرع في وضعها للمعنى، أو هي كل لفظ وضع لمسمى في اللغة، ثم استعمل في الشرع لمسمى آخر مع هجران الاسم للمسمى الأول بمضي الزمان وكثرة الاستعمال في الاسم الشرعي، كالصلاة في معناها المعروف في الشرع، وكذلك الزكاة والحج، والصوم، والركوع، ينظر: المحصول في علم أصول الفقه: ١/ ٢٩٨، وينظر: ميزان العقول في نتائج العقول: ١/ ٥٤٢، وينظر: دراسة المعنى عند الأصوليين: ١٠٥.
- (٥) المعتمد في أصول الفقه: ١/ ١٧.
- (٦) مناهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث: ١٣٠، ١٣١.
- (٧) المعتمد في أصول الفقه: ١/ ٣٢.
- (٨) ينظر: مبادئ الوصول إلى علم الإصول: ٦٥.
- (٩) ما لم ينتظم لفظه معناه، إما بزيادة، أو نقصان، أو بنقل هو المجاز، أما ما انتظم لفظه معناه من غير زيادة، ولا نقصان، ولا نقل فهو الحقيقة، وهذان الحدان تعود نسبتهما إلى أبي عب الله الحسين بن علي البصري (ت ٣٦٩هـ) الذي رأى أن المجاز الذي لا ينتظم لفظه معناه لأجل زيادة، هو الذي ينتظم المعنى إذا أسقطت الزيادة، نحو قوله سبحانه *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* {الشورى: ١١}، وأما الذي لا ينتظم المعنى لأجل النقصان فهو الذي ينتظمه إذا زدنا في الكلام ما نقص منه، نحو قوله تعالى *وَأَسْأَلُ الْقُرْيَةَ* {يوسف: ٨٢} لأنه قد أسقط من الكلام (أهل القرية) ومثال ما نقل عن موضعه، قول القائل: رأيت الأسد، وهو يعني الرجل الشجاع. ولقائل أن يقول أن المجاز في الزيادة والنقصان، قد نُقل عن موضعه إلى موضع آخر فلا معنى لجعلهما قسمين آخرين؟ قيل: إن المجاز في الزيادة كقوله تعالى *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* يفيد نفي مثل مثله وهو باطل لأنه يقتضي نفيه - تعالى - إلا أنه نُقل عن هذا المعنى إلى نفي المثل وكذلك قوله تعالى *وَأَسْأَلُ الْقُرْيَةَ* موضوع لسؤال القرية وقد نقل إلى أهلها. والمجاز عند المعتزلة - هنا - كمادة تاويل النص القرآني من حيث إن قصد المتكلم به - الله عز وجل - يمكن الوصول إلى معرفته بالاستدلال العقلي وحده فهم لم يتصوروا للحظة واحدة امكانية أن يدل العقل على خلاف ما يدل عليه القرآن الكريم. ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ١/ ١٨، ٣٢، والمحصل في علم أصول الفقه: ٢/ ٧٩١، والاتجاه العقلي في التفسير: ١٨١، وإشكاليات القراءة وآليات التاويل: ٨٨.
- (١٠) المعتمد في أصول الفقه: ١/ ٣٢.
- (١١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ١/ ١٠.

- (١٢) ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ١/ ٣٢، والوصول إلى كفاية الأصول: ١/ ٨٤.
- (١٣) ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ١/ ٣٢، والوصول إلى كفاية الأصول: ١/ ٨٤.
- (١٤) هذه العلامة نقضت بـ (التبادر الإطلاقي) الذي ينصرف معه اللفظ إلى غير ما وضع له من دون قرينة؛ لكثرة الاستعمال، كتبادر المعنى الحاصل من إطلاق لفظ (الصلاة) أو (الزكاة) أو (الصوم) وغير ذلك مما يعرف بالمجاز المنقول الذي حظي بالشهرة وذبوح الاستعمال بتواضع أهل العرف عليه، كما نقضت بالمشترك اللفظي؛ لأنه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند إطلاقه لكن لم يلبث هذا النقض أن اندفع الأول منه بأن اللفظ إذا تبادر إلى الذهن عند إطلاقه إذ لم يعلم أنه مجاز فالظاهر أن يكون حقيقة فيما نقل إليه؛ لكون الاقتران الباطني بين اللفظ والمعنى قويًا، ومتكاملًا إلى درجة الحقيقة، وأما الآخر فإن اللفظ المشترك هو حقيقة في إفادة أحد المعنيين الحقيقيين لا المعنى الحقيقي عن المجازي، أو يتبادر أحد معنياه لا على التعيين، وهذا المعنى يتبادر إلى الفهم عند إطلاقه بغير قرينة، ينظر: الأحكام في أصول الأحكام: ١/ ٣٠، ٣١، وشرح العضد على المنتهى الأصولي: ٤٣، والوصول إلى كفاية الأصول: ١/ ٨٤، ومنهج الأصول: ١/ ٩١، ودراسة المعنى عند الأصوليين: ١١٩، والاحتمالات اللغوية المخلة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين: ٣٧٣.
- (١٥) ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ١/ ٣٢، ٣٣.
- (١٦) ينظر: الوصول إلى كفاية الأصول: ١/ ٩٥.
- (١٧) ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ١/ ٣٣.
- (١٨) ينظر: الوصول إلى كفاية الأصول: ١/ ٩٦.
- (١٩) ينظر: الأشباه والنظائر: ١/ ٢٨٩.
- (٢٠) ينظر: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: ٤٣، والاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٨٩.
- (٢١) ينظر: أصول الفقه، للشيخ المظفر: ٢٢.
- (٢٢) ينظر: الأحكام في أصول الأحكام: ١/ ٣٠، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: ٢٣٦، نفائس الأصول في المحصول: ٢/ ٩٥٠، ٩٥١. شرح العضد على المنتهى الأصولي: ٤٣، وأصول الفقه للمظفر: ٢٢، ٢٣، والوصول إلى كفاية الأصول: ١/ ٩٠.
- (٢٣) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٩.
- (٢٤) توضيح المراد: تعليقة على شرح تجريد الاعتقاد: ١/ ٩٥.
- (٢٥) الأحكام في أصول الأحكام: ١/ ٣٠.
- (٢٦) أي على صحة السلب في نفس الأمر.
- (٢٧) الدور في اللغة مصدر من دار يدور، كدور الحبل بالشيء أو دور العمامة (العين: ٨/ ٥٦) وفي الاصطلاح: هو عود الشيء إلى ما كان عليه وقيل توقف كل واحد من الشئيين على الآخر، وقيل: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه: كتوقف (أ) على (ب) وبالعكس، إذ توقف (أ) على (ب)، فيكون التوقف - هنا - بمرتين، أي: بعلتين ويسمى بالدور المصحح، لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه صراحة ومثاله: قول من يقول في تعريف الزمان: هو مدة الحركة، والمدة هي الزمان، وهذا مما يحتز منه في التعاريف؛ لأدائه إلى تعريف الشيء بنفسه، ويكون التوقف بمراتب إذ يتوقف (أ) على (ب)، و (ب) على (ج)، و (ج) على (أ) ويسمى هذا بالدور المضمر، لخفائه استلزام تقدم الشيء على نفسه ومثاله: توقف

(فهم المعنى) على (دلالة اللفظ)، و (دلالة اللفظ) تتوقف على (العلم بالوضع)، و (العلم بالوضع) يتوقف بواسطة دلالة اللفظ على (فهم المعنى)، والنتيجة (فهم المعنى) توقف على (فهم المعنى)، وقد اقتضى تقدم الشيء على نفسه أن الدور أمرٌ محال وباطل. ينظر: مفتاح العلوم: ٥٤٥، والتعريفات: ١٠٩، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١ / ٨١٠، وجامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ٢ / ١١٠.

(٢٨) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: ٤٣.

(٢٩) شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية الشريف الجرجاني: ١ / ٥٣٢.

(٣٠) ليس المراد بالاشتراك - هنا - (الاشتراك اللفظي) الذي أطلق عليه علماء العربية اتفاق اللفظ اختلاف المعنى، كالعين للماء والجاموس والباصرة، بل المراد هو (المشترك المعنوي) الذي عرّفه شهاب الدين القرافي بالحقيقة الكلية الموجودة في أفراد عديدة أي: هناك أفراد متعددة تتضمن حقيقة أو معنى واحد، وينسم هذا الاشتراك على قسمين: الأول: المتواطئ: وهو اللفظ الكلي الدال على معنى مستوٍ في حاله: مثل لفظ (الإنسان) وهو معنى مشترك بالتساوي في وجوده بين زيد وعمر وغيرهما ومثله (رجل) فهو لفظ كلي يطلق على كل نكر من بني آدم بالتساوي، الثاني: المشكك وهو اللفظ الكلي الدال على معنى كلي مختلف في حاله، مثل لفظ (النور) فهو معنى كلي يشترك فيه كلٌ من الشمس والسراج وغيرهما، ويمتاز المشكك بان ألفاظه تتفاوت من حيث القوة والضعف فالنور في الشمس أشد منه في السراج، وهذا خلاف ما في المتواطئ الذي تتساوى أفراده فيه. ينظر: الصحابي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها: ٣٢٧، والفرق: ١ / ٢٧٩، والاشتراك المعنوي والفرق بينه وبين الاشتراك اللفظي: ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٤٤ (بحث).

(٣١) ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية التفازاني: ١ / ٥٣٢.

(٣٢) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: ٤٣.

(٣٣) ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية الشريف الجرجاني: ١ / ٥٣٨.

(٣٤) ينظر: العين: ١ / ٢٩٠، مادة (صعد)، ومعاني القرآن للفراء: ٢ / ١٣٤، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٥٦.

(٣٥) ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية التفازاني: ١ / ٥٣٤، وحاشية الشريف الجرجاني

: ١ / ٥٣٨، وأصول الفقه، للشيخ المظفر: ٢٣.

(٣٦) قال تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتْ أُخْرِجْ عَلَيْنَّ فُلْمًا رَأَيْتَهُ أَكْبَرْتَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (سورة يوسف: ٣١).

(٣٧) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٩.

(٣٨) المصدر نفسه: ٢٩٠.

(٣٩) صحيح مسلم: ٤ / ٢٠١٤.

(٤٠) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٩٠، ونفائس الأصول في شرح المحصول: ٢ / ٩٥١.

(٤١) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٩١.

(٤٢) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: ٤٣.

(٤٣) ينظر: حاشية التفازاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي: ١ / ٥٣٢.

- (٤٤) القوانين المحكمة في الأصول: ١/ ١٨.
- (٤٥) تقارير المجدد الشيرازي: ١/ ٩٤.
- (٤٦) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٩٤.
- (٤٧) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٩٤.
- (٤٨) ينظر: تقارير المجدد الشيرازي: ١/ ٩٥.

المصادر والمراجع

- الاتجاه العقلي في التفسير، للدكتور نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط: ٣، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٦م.
- الاحتمالات اللغوية المخلة بالقطع وتعارضها عند الاصوليين، للدكتور كيان أحمد حازم، الكتاب الجديد، ط: ١، بغازي، ليبيا، ٢٠١٣م.
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الأمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، د.ت.
- الاستغناء في أحكام الاستثناء، لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن أدريس القرافي (ت ٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور طه محسن، مطبعة الرشاد، بغداد، ١٩٨٢م.
- الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، ط: ٢، بيروت، لبنان، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، للدكتور نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط: ٩، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠١٢م.
- التعريفات، لأبي الحسين علي بن محمد الجرجاني (ت ٨٢٦هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط: ٢، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.
- تقارير المجدد الشيرازي، للمولى علي الروزدي (ت ١٢٩٠هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاهياء التراث، ط: ١، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.
- توضيح المراد، تعليقه على شرح تجريد الاعتقاد، للحسن بن يوسف بن علي المطهر الحلبي، تحقيق: السيد هاشم الحسيني، مطبعة المصطفوي، د.ت.
- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للشيخ عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت ١١٧٣هـ)، تحقيق: قطب الدين محمد بن غبان الدين الحيدرابادي، دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد، الهند، د.ت.
- دراسة المعنى عند الاصوليين، للدكتور طاهر سليمان حمودة، دار الجميل للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.
- شرح العضد على مختصر المنتهى الاصولي، لعبد الرحمن بن احمد الايجي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: فادي نصيف، وطارق يحيى، دار لكتب العلمية، ط: ١، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- شرح مختصر المنتهى الاصولي، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦هـ) حاشية السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

- شرح مختصر المنتهى الاصولي، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت٧٥٦هـ) حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني (ت٧٩١هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن، دار الكتب العلمية، ط:١، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
- صحيح مسلم، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء الكتب العربية، ط:١، بيروت، لبنان، ١٩٩١م.
- العبن، لأبي عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور ابراهيم السامرائي، د.ط، د.ت.
- الفوائين المحكمة في الاصول: لأبي القاسم بن الحسن القمي (ت١٢٣١هـ)، شرحه وعلق عليه: رضا حسين صبح، دار احياء الكتب الاسلامية، ط:١، ١٤٣٠هـ.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي النهانوي (ت١١٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور علي دحرو، مكتبة لبنان ناشرون، ط:١، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م.
- مبادئ الوصول ال علم الاصول، لأبي منصور جمال الدين بن يوسف الحلبي، تحقيق: عبد الحسين البقال، دار الاضواء، ط:٢، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.
- المحصول في علم أصول الفقه، لأبي عبد الله محود بن عمر الرازي، تحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.
- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لأبي عمرو عثمان بن أبي بكر بن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: الدكتور نذير حمادو، دار ابن حزم، ط:١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م.
- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والنشر الترجمة، ط:١، مصر.
- معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري (ت٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط:١، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي البصري (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد حميد الله، المعهد العالي، دمشق، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
- مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن محمد السكاكي (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط:٢، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.
- منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، د. علي زوين، دار الشؤون الثقافية العامة، ط:١، بغداد، العراق، ١٩٨٦م.
- منهج الأصول، للسيد محمد صادق الصدر، دار وكتبة البصائر، ط:١، النجف الأشرف، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، لأبي العباس شهاب الدين احمد بن ادريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، مكتبة نزار الباز، ط:١، ١٩٩٥م.
- الوصول إلى كفاية الأصول، للسيد محمد الحسيني الشيرازي، منشورات الحكمة، ط:٣، قم، د.ت.
- الاشتراك المعنوي والفرق بينه وبين الاشتراك اللفظي، د. أحمد بن محمد اليماني، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية، مج: ١٩، العدد ٣١، ٢٠٠٤م.