

مستقل عن العمومات التي يمكن أن تخمّمها مثل قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) (١).

ثانياً: أن دليل التخميم يقبل التعليل بخلاف الاستثناء، فإنه لا يقبل التعليل، ويترتب على قبول التعليل وقوع الاحتمال في العام المخصوص. وهذا الفرق يستدعي توضيحاً وبياناً، فإن قابلية التخميم والاستثناء وغيرها للتعليل امر غير واضح وبيانه في نقطتين:

الأولى: أن معنى التعليل هو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر (٢) ويقابله الاستدلال وهو: تقرير ثبوت الأثر لإثبات المؤثر.

فبيان ثبوت كسر الزجاج يثبت انكسارها وهذا هو التعليل، وبيان ثبوت انكسار الزجاج يثبت كسرها، وهذا هو الاستدلال. الثانية: أن الاستثناء عند الحنفية هو تكلم بالباقي بعد الثنية، فقول القائل (له على عشرة إلا ثلاثة) كأنه قال (له على سبعة). وعدم قابلية الاستثناء والتخميم للتعليل للحنفية فيه رأيان (٣):

الأول: قالوا الاستثناء خبر والتعليل إنما يكون في الإنشاءات والأخبار غير صالحة لأن تعلل. وأما التخميم فإنه بيان ما يراد بالعام وهو يتضمن حكماً شرعياً والأصل في الأحكام الشرعية التعليل إذ هي أوامر ونواهي وكلها إنشاءات فتعلل.

والرأي الثاني قالوا: إن الشرط المغة والغاية وبدل البعض لا تفيد حكماً شرعياً مخالفاً لحكم العام فلا وجه للتعليل

---

١- (النور ٢)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٢/١٥٩).

٢- انظر: (التعريفات ص ٦١).

٣- انظر: (فواتح الرحموت ١/٣٠٩، ٣١٠، تيسير التحرير ١/٣١٤، ٣١٥).

فيهما، واما الاستثناء فإن العام فيه مستعمل في العموم  
وقيد بإخراج البعض فيفهم معنى مركب يمدق على الباقي  
بالوضع النوعي الذي للمركبات، فيحكم بحكم المدر عليه .

وهذا هو معنى كون الاستثناء تكلماً بالباقي بعد الثنيا،  
ولكن في ذكر العام ثم إخراج البعض والتعبير بهذا المقيد  
عن الباقي إشارة إلى ان المستثنى متمم بحكم مخالف للمدر  
فليس حكم المدر في الباقي موقوفاً على حكم المستثنى، بل  
وضع الكلام لهذا الحكم، فهذا الحكم مقطوع، وحكم  
المستثنى ايضاً مقطوع، لكن في ضمن هذا الحكم، فلا يمح تعليل  
حكمه بعله توجد في الباقي فإن فيه إبطال القاطع .

وبهذا الوجه ايضاً يظهر عدم قبول التعليل المفة والشرط  
والغاية، وإن افادت حكماً مخالفاً؛ وهذا بخلاف التخصيص  
المستقل فإنه ليس العام مقيداً به بل هو مفيد للحكم  
الشرعي المخالف لحكم العام ظاهراً، أو هو لمعارفته قرينة  
ان المراد بالعام بعض افراده، فإفادة العام الحكم موقوف  
على إفادة المخصص الحكم فيفيد الحكم على ما لا يتناوله  
المخصص بعد إفادته، وقبل اعتبار حكم المخصص لا يفيد العام  
شيئاً والتعليل مقارن لحكم المخصص ولا يقوى العام على منعه  
لأنه لاحكم له في هذه الحال، وإذا ثبت التعليل فيما بقي  
تغيراً ويخرج بعضاً آخر بالتعليل، ولما كان التعليل  
محتملاً أوجب الاحتمال في العام .

ثالثاً: أن دليل الخصوص حكماً بخلاف الاستثناء . وهذا  
الفرق معناه ان الاستثناء لا يثبت حكماً مخالفاً لحكم مدر  
الجملة بخلاف التخصيص فإنه يثبت حكماً مخالفاً لحكم  
العام . ومرجع هذا الفرق هو اختلافهم في مسألة هل الاستثناء  
من النفي إثبات ومن الإثبات نفي أم لا؟

فعند الجمهور نعم، حتى يكون معنى (إلا ثلاثة) انها ليست  
على، وعند الحنفية لا، حتى يكون معناه عدم الحكم بثبوت

الثلاثة وهي في حكم المسكوت عنه لإثبات ولانفي.  
وهذا بخلاف التخميص فإنه يثبت حكماً مخالفاً لحكم العام  
اتفاقاً (١).

ومن الفروق عند الحنفية ايضاً ما قاله ابو البقاء رحمه  
الله - من ان الاستثناء من قبيل الالفاظ والتلفظ تكلم  
بالحاصل بعد الثنيا وان التخميص لا يختص بالالفاظ فإنه يكون  
تارة باللفظ وتارة بغيره وان الاستثناء يجري حقيقة في  
العام والخاص، اما التخميص فلا يجري إلا في العام (٢).  
واما الجمهور ففرقوا بين التخميص والاستثناء لانهما  
يشتركان في ان كلا منهما فيه تقليل لما كان يمكن ان يقع  
عليه الحكم في اللفظ المتقدم ففرقوا بينهما من الواجه  
التالية :

اولاً : ان بينهما عموماً وخصوماً مطلقاً ، فكل استثناء  
تخميص وليس كل تخميص استثناء (٣).

ثانياً : ان الاستثناء يجب اتصاله بالمستثنى منه ، بخلاف  
التخميص فإن منه ما يجوز ان ينفصل مثل ان يقول  
الشارع (اقتلوا المشركين) ثم يقول (اقبلوا الجزية من اهل  
الكتاب ولا تقتلوهم) فهو بخلاف (اقتلوا المشركين إلا اهل  
الكتاب) ووجه الفرق هو عدم استقلال صيغة الاستثناء بنفسها  
لانها تابعة للمستثنى منه بخلاف قوله (لا تقتلوا اهل الكتاب)  
فإنه مستقل بنفسه (٤).

---

١- انظر: (التوضيح لمتن التنقيح ٢/٢٠، ٢١، التلويح ٢/٢١، كشف  
الاسرار للبخاري ٣/١٩٨، الفروق في الاصول ٣/ب).

٢- انظر: (الكليات ص ٩١).

٣- انظر: (الإحكام للآمدي ٢/٣٤٠، المحمول للرازي ١/٣/١١).

٤- انظر: (شرح الطوفى لمختصر الروضة ٢/٥٨٤، كشف الاسرار  
للبخاري ٣/١٩٨، شرح تنقيح العمول ص ٢٣١، الفروق في الاصول  
١/١، التلويح ٢/٢٠، المدخل لمذهب احمد ص ٢٥٣، ٢٥٤).

ثالثاً: ان الاستثناء يختص بانه يتطرق إلى النص كقول القائل (له على عشرة إلا ثلاثة) فالعشرة نص ومع ذلك استثنى منه، وهذا بخلاف التخصيص فإنه لا يمح في النص وإنما يمح في الفاظ العموم ودلالاتها عند الجمهور من الظاهر وهو محتمل- فإذا قال القائل (أكرم الرجال) ثم قال (لا تكرم زيدا\*) كان ذلك تخصيصاً منفصلاً لأن دخول زيد في الرجال بالنظر إلى إرادة المتكلم محتمل لامقطوع، ولو نص على أسماء الرجال فقال (أكرم زيدا\* وعمرا\* وبشرا\* وخالدا\*..) ثم قال (لا تكرم زيدا\*) لم يكن ذلك تخصيصاً بل نسخاً.

وذلك لأن التخصيص يبين أن مدلول اللفظ الخاص ليس بمراد من اللفظ العام الذي هو محتمل لإرادته وعدمها وذلك صحيح ومفيد، أما إذا نص على إرادة مدلول لفظ (زيد) أو غيره من الرجال لم يمح بعد ذلك أن يبين أنه غير مراد له لإفهامه إلى التناقض بل يكون نسخاً؛ لأن التناقض من لوازم النسخ (١).

رابعاً: ان الاستثناء لا يثبت بالقرينة الحالية بينما يثبت التخصيص بالقرائن الحالية، فلو قال القائل (له على عشرة إلا ثلاثة) ودلت القرائن على أنه أراد تسعة لزم أن يكون لفظ العشرة قد استعمل مجازاً في التسعة وتلك القرينة هي دليل المجاز، وذلك ممتنع لأن المجاز لا يجوز في لفظ العدد، أما التخصيص فيجوز بالقرينة لأن التخصيص مجاز والمجاز يدخل في العمومات إجماعاً كما قال القرافي- رحمه الله- (٢).

\*

\*

\*

١- انظر: (شرح الطوفي لمختصر الروضة ٥٨٤/٢، البحر المحيط

٢٩٧/٣، المدخل لمذهب أحمد ص ٢٥٤).

٢- انظر: (الإحكام للآمدي ٣٤٠/٢، شرح تنقيح العمول ص ٢٣١).

## الفرق بين الاستثناء والشرط

المراد بالشرط في باب التخصيص هو الشرط النحوي، أي ربط مضمون جملة بجملة أخرى (١).

ونظراً لاستقلال الحنفية من الأصوليين بتفصيل خاص في عمل الاستثناء والشرط عن رأي الجمهور فيهما فلا بد من بيان الفرق بينهما على رأيهم ثم الالتفات إلى رأي الجمهور وبيان الفرق عليه.

فالحنفية يرون أن الاستثناء والشرط من القصر وليس من التخصيص، وذلك لتخلف قيد الاستقلال المذكور في تعريف التخصيص عنهما (٢). ويشترك الاستثناء والشرط عندهم في احتمال كل منهما على وصفي البيان والتغيير.

أما الاستثناء فالبيان فيه من حيث إنه يبين أن البعض هو المراد من الكلام ابتداءً فكذلك سمي بياناً. وأما التغيير فلأنه يمنع انعقاد الكلام عن الإيجاب، أي إنه يغير الميعة عن أن تمير إيقاعاً ويثبت موجبها.

وأما الشرط فالبيان فيه أنه بيان ابتداء وقوع الكلام غير موجب والكلام كان يحتمل ذلك شرعاً؛ لأن التكلم بالعلة ولا حكم لها جائز شرعاً مثل (البيع بالخيار) فلاجل هذا سمي الشرط بياناً، أي إن الكلام كان يحتمل عدم الإيجاب في الحال بناءً على جواز التكلم بالعلة مع تراخي الحكم كبيع الخيار وبالشرط ظهر أن هذا المحتمل مراد.

وأما التغيير فلأنه يمنع انعقاد الكلام عن الإيجاب (٣).

١- انظر: الفرق رقم ( 7 ص ٥٧ و 6 و ١٠٦ ص ٣١٤ ).

٢- انظر: (الكليات ص ٩٣).

٣- انظر: (كشف الاسرار للبخاري ١١٨/٣، ١١٩، التلويح ٣١/٢).

ويغترق الشرط عن الاستثناء من الأوجه التالية (١) :

أولاً : ان الاستثناء يمنع انعقاد الكلام عن الإيجاب في بعض الجملة أصلاً حتى لا يبقى موجباً لذلك البعض في الحال، ولا يحتمل ان يميز موجباً له في ثاني الحال، اما التعليق بالشرط فيمنع انعقاده لأحد الحكمين وهو الإيجاب في الحال، ولا يمنع صلاحيته لانعقاده علة في ثاني الحال وهو وجود الشرط، أي ان الاستثناء يمنع بعض الكلام والتعليق يمنع كله ولهذا صار التعليق أقوى (٢).

ثانياً : فرق السرخسي رحمه الله - وبعض الحنفية بين الاستثناء والشرط بأن الأول هو بيان التغيير والثاني هو بيان التبديل، اما جمهور الحنفية فجعلوهما من بيان التغيير كليهما. وقد وفق البخاري رحمه الله - بين هذين الرايين بأن الخلاف هو في العبارة دون المعنى لاتفاقهم بان الاستثناء ليس كالنسخ الذي هو بيان التبديل.

ثالثاً : جواز تقديم الشرط على الجزاء وتأخيره عنه، اما تقديم الاستثناء على المستثنى في بيان الاثبات فلا يجوز، حتى لو قال (طلقت إلا زينب جميع نسائي) او (اعتقت إلا سالماً جميع عبيدي) او قال (إلا زينب جميع نسائي طوالق) او (إلا سالماً جميع عبيدي احرار) لا يصح الاستثناء ويطلق عليه جميع النساء ويعتق جميع العبيد، لان معنى الاستثناء جعل بعض الاشياء مرفوساً عن المعنى الذي دخل فيه سائرته فلو جاز تقديمه على المستثنى منه لبطل هذا المعنى، بخلاف الشرط لان معناه هو تعليق الجزاء به. وهو لا يبطل بالتقديم والتأخير. ويستثنى من حالات المستثنى بتقديمه على النفي حيث يجوز

---

١- انظر: (الكنز مع كشف الاسرار ٣/١١٩-١٢١، اصول السرخسي

٣٥/٢، التلويح ٣١/٢).

٢- انظر: (الكليات ص ٩٥).

حتى لو قال (ما اعتقت إلا سالماً احداً من عبيدي) او (ماطلقت  
إلا عائشة احداً من نسائي) يعتق سالم وتطلق عائشة دون  
غيرهما لعدم الإخلال بالمعنى، فإن حذف المستثنى منه في  
النفى جائز ويكون المستثنى في هذه الصورة منصوباً على  
الاستثناء، لا على البدل؛ لأن البدل لا يكون قبل المبدل.  
هذا ما يتعلق بمذهب الحنفية.

أما على مذهب جمهور الأصوليين فإن الاستثناء والشرط  
يعتبران من المخيمات المتممة، ويعملان التخمين في اللفظ  
الذي يدخلان عليه، وبينهما تشابه فإن الجزاء والشرط  
جملتان مبرهما حرف الشرط كلاً واحداً وقيد إحداهما  
بالأخرى.

فإذا قال القائل (أكرم بني فلان إن كانوا علماء) فإن مثل  
قوله (أكرم بني فلان إلا أن يكونوا جهالاً).

ويتفقان ايضاً في أن جملة الشرط يتعلق بها إثبات ونفي  
وكذلك جملة الاستثناء، فإنهما يثبتان حكماً وينفيان آخر (١).  
ويفترق الاستثناء عن الشرط فيما يلي (٢):

أولاً: أن الشرط يثبت الحكم في حال وجوده وينفيه في حال  
عدمه، والاستثناء يجمع بين النفي والإثبات في حالة واحدة،  
وربما يتقدم الحكم شرطاً يقوم الدليل على ثبوت الحكم مع  
وجوده وعدمه، فلا يتعلق بالشرط إثبات ولانفي ويمرّف بالدليل  
عما وضع له من الحقيقة، وذلك مثل قوله تعالى (واللاني يئمن  
من المحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتهم ثلاثة أشهر  
.. الآية (٣) فيكون الشرط للتخمين إذا لم يقم الدليل على

---

١- انظر: (البحر المحيط ٣/٣٣٣).

٢- انظر: (الفروق للقرافي ١/١٠٨، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٨-٣٠٠،

المحمول اق ٣/٦٣، ٦٧، البحر المحيط ٣/٣٣٤، ٣٣٨).

٣- (الطلاق ٤)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٨/١٩٢).

خلافه وإلا فلا اعتبار به، ويمرّف بالدليل عما وقع له من الحقيقة<sup>الحقيقة</sup> إلى المجاز، ففي الآية السابقة حكم اليائسة في العدة مع وجود الريبة وعدمها سواء.

ثانياً: أن الشرط لا يجوز تاخير النطق به في الزمان عن المشروط قطعاً ويجوز ذلك في الاستثناء على قول (١).  
ووجه القرافي - رحمه الله - هذا الفرق بأن الشروط اللغوية في الحقيقة أسباب، والسبب شأنه تضمن الحكم والمقامد وهي الممالح التي لاجلها نمب شرطاً وجعل عدمه مؤثراً في العدم فإذا كان متضمناً لمقصد المتكلم فالمقامد شأنها تعجيل النطق، وشأنها أن تعم جميع الجمل تكثيراً لمصلحته فلا يتأخر، بخلاف الاستثناء؛ لأن الاستثناء يخرج من الكلام ما ليس بمراد عما هو مراد فهمه من غير المراد ولعله لو بقي مع المراد لم يختل الحكم، أي أنه يخرج المستثنى من المستثنى منه ولو لم يخرج ربما لا يختل الحكم.

ثالثاً: أن الاستثناء لا يجوز أن يرفع جميع المنطوق به ويبطل حكمه، بالإجماع، ويجوز أن يدخل الشرط في كلام يبطل جميعه، بالإجماع، وذلك كقول القائل لزوجاته (انحن طوالق إن دخلتن الدار) فلم تدخل واحدة منهن ويبطل وقوع الطلاق. وذلك لأن الإبطال في الشرط - حالة النطق غير معلوم فقد يقع الشرط في الجميع فلا يبطل من الكلام شيء، وقد يفوت الشرط في الجميع فيبطل الجميع وقد يفوت في البعض فيبطل البعض دون البعض فهذه الأقسام كلها محتملة النطق ولم يتعين فيها الإبطال للكل ولللبعض بخلاف الاستثناء الوارد على جميع

---

١- هو قول ابن عباس - رحمه الله - فيما يتناقله الأصوليون.  
انظر: (إحكام للأمدى ١٢٢/٢، أحكام القران لابن العربي ٦٤٧/٢  
إحكام الفصول ص ٢٧٤، القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٥١، شرح  
الكوكب المنير ٢٩٨/٣ - ٣٠٠).



الكلام فإن الناطق به يعد نادماً مقدماً على العذر من القول وملائمة فيه ولايقول احد ذلك في الشرط لعدم تعيينه .

رابعاً : انه يجوز في الشرط ان يكون الخارج به اكثر من الباقي بلا نزاع بخلاف الاستثناء على قول (١) .

خامساً : ونقله القرافي عن الرازي -رحمهما الله- ان الشرط الداخل على الجملة اتفق الإمامان ابو حنيفة والشافعي -رسي الله عنهما- انه يعم الجمل .

قال القرافي -رحمه الله- : والفرق بينه وبين الاستثناء الذي خالف ابو حنيفة -رحمه الله- على عوده على جميع الجمل وختمه بالجملة الأخيرة ان الشروط اللغوية اسباب، والسبب شانه تضمن الحكم والمصالح فتعين عموم تعلقه بجميع الجمل تكثيراً لتلك المملحة بخلاف الاستثناء إنما هو إخراج ما هو غير مراد ولعله لو بقي لم يخل بحكمه المذكور المراد فالاستثناء ضعيف (٢) .

سادساً : قيل الاستثناء يخرج الاعيان، والشرط يخرج الاحوال . وهذا رأي للشريف المرتضى (٣) قال إن الشرط لايدل على

---

١- هو قول القاضي الباقلاني -رحمه الله- . انظر (شرح تنقيح الفمول ص ٢٤٤) .

٢- انظر : (المحمول للرازي ١/٣/٦٧٠٦٣ ، شرح تنقيح الفمول ص ٢٤٩، ٢١٤) .

٣- هو : علي بن الحسين بن موسى بن محمد ، متكلم ، معتزلي رافضي احد ائمة الرافضة ، له مشاركة قوية في العلوم ، من ممنفاته : ( نهج البلاغة -على خلاف فيه ، الذريعة في اصول الشيعة) . توفي سنة ٤٣٦هـ .

ترجمته في : (وفيات الاعيان ٣/٣ ، بغية الوعاة ٢/٢٦٢) .

الاستثناء، والصفة بلان الاستثناء، تقليل في العدد بخلاف الشرط،  
لان قولك (اعط القوم إن دخلوا الدار) لا يقطع بان بعنهم  
خارج العطية بل يجوز أن يدخل الكل فيستحقون العطية، وهذا  
خاص بالأشخاص والأعيان أما الأحوال فهو مخمس لها من حيث إن  
الأمر بالعطية لو كان مطلقاً لا يستحقونها على كل حال فإذا  
شرط بدخول الدار يخمس بتلك الحالة التي هي الدخول (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (البحر المحيط ٣/٣٣٣).

## الفرق بين تخصيص اللفظ العام وتخصيص العلة

تخصيص العلة يسمى تخصيص القياس (١) ويفترق عن تخصيص اللفظ العام بان تخصيص العام جائز بالاتفاق واما تخصيص العلة ففيه خلاف مشهور (٢).

وعند المجيزين لتخصيص العلة لافرق بين تخصيصها وتخصيص اللفظ العام، فإن دلالة العلة على ثبوت الحكم في محالها كدلالة العام على افراده، وتخصيمها قصر لها على بعض المحال، وكذلك تخصيص العام قصر له على بعض افراده.

بل إنهم قاسوا تخصيص العلة على تخصيص اللفظ العام بجامع الجمع بين الدليلين المتعارفين في كل منهما (٣).

والفرق اثبتته المانعون من تخصيص العلة وبناءً على هذا الفرق منعوا تخصيصها.

والفرق هو أن العام لغة يجوز إطلاقه على بعض مايتناوله فإذا خص فلا محذور فيه، واما العلة فهي المقتضية للحكم فلا يتخلف مقتضاها عنها، واشترط فيها الاطراد وعدم التخصيص إذ ان التخصيص مناقض للإطراد ويكون نقفاً لها (٤).

١- انظر: (الكليات ص ٢٨٥).

٢- انظر الفرق رقم (١٤٤) ص ٤٠٧.

وللعلماء في تخصيص العلة آراء عشرة انظرها في: (الإبهاج ٨٤/٣، ومابعدها، شرح الكوكب المنير ٥٧/٤، ومابعدها، الفروق في الامول ١/٣).

٣- انظر: (التمهيد لابي الخطاب ٧١/٤، الإبهاج ٩١/٣، كشف الاسرار للبخاري ٣٣/٤).

٤- انظر: (البحر المحيط ١٣٦/٥، شرح الكوكب المنير ٥٨/٤٠٥٨، ووقع في المطبوع من البحر المحيط خطأ إذ كتب (... العام =

وفرق السرخسي - رحمه الله - بينهما من جهة ان مدعى التخصيص يطالب بالحجة المثبتة للتخصيص في العلة ولا يطالب بها في تخصيص العموم، فإذا قال: هذا الموضع صار مخصوصاً من عنتي لمانع منع ثبوت الحكم في هذه الصورة. فقد ادعى شيئاً محتملاً فيكون مطالباً بالحجة، فإن أبرز مانعاً صالحاً فقد اثبت ما ادعاه بالحجة فيكون ذلك مقبولاً منه، وإلا فقد سقط احتجازه؛ لأن المحتمل لا يكون حجة. وبهذا فارق تخصيص العلة تخصيص النص فإنه لا يطالب بإقامة الدليل على ما يدعى انه صار مخصوصاً مما استدل به من عموم الكتاب والسنة؛ لأنه ليس فيما استدل به احتمال الفساد لأصل العام فكان جهة التخصيص متعيناً فيه بالإجماع، أما في تخصيص العلة فاحتمال فساد أصل العلة موجود فمالم يبين دليل الخصوم فيما ادعى انه مخصوص من علة لا ينتفي عنه معنى الفساد فلهذا لا يقبل منه مالم يتبين المانع (١).

\*

\*

\*

---

== لا يجوز إطلاقه على بعض ما تناوله (والمحيط العام لغة

يجوز إطلاقه) والتمحيص من المخطوط (٥٣٥/ب).

وانظر الفرق رقم (١٤٤) ص ٤٤٤ (

١- انظر: (اصول السرخسي ٢/٢٠٩، ٢١١).

المبحث الثالث : الفرق في النسخ

وفيه أربعة فرق

## الفرق بين النسخ والبداء

النسخ في اللفظة: مصدر نسخ الشيء ينسخه، وله معنيان: الإزالة والإبطال، والمعنى الآخر: التغيير وإقامة شيء مقام شيء.

يقال نسخت الشمس الظل إذا أزالته، ونسخت الريح الأثر إذا غيرته (١).

واختلف في تعريفه اصطلاحاً اختلافاً شديداً حتى قال القاضي أبو بكر ابن العربي -رحمه الله-: "تقطعت المهرة فيه فإذا" وهو عمير الإدراك جداً" (٢).

وأرجح ما قيل فيه إنه: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراجح (٣).

وقيل: هو بيان انتهاء زمان الأمر الأول فيما لا يتكرر (٤).

والبداء في اللفظة: مصدر بدأ يبدؤ، ومعناه الظهور، يقال: بدأ الأمر إذا ظهر، وبدالي رأي: إذا ظهر رأي آخر.

ومنه أيضاً: التغيير، يقال: بدالي بداء: أي تغيير رأيي عما كان عليه (٥).

ولم يخرج البداء في الاصطلاح عن التعريف اللفظي لقيل فيه هو: ظهور الرأي بعد أن لم يكن (٦).  
ونظراً لهذا السبب في بداء من جهة المكلف.  
ونظراً لتوهم أن النسخ من آثار البداء بأن بدأ للأمر ما كان

١- انظر: (المحاج ١/٤٣٣، القاموس المحيط ١/٢٦٩).

٢- (المحمول لابن العربي ص ٥٧٩).

٣- انظر: (مختصر المنتهى مع شرح العدد ٢/١٨٥، شرح الكوكب المنير ٣/٥٢٦).

٤- انظر: (الاحكام لابن حزم ٤/٤٣٨، مسلم الشبوت ٢/٥٣).

٥- انظر: (لسان العرب ١٤/٦٥، ٦٦).

٦- انظر: (التعريفات ص ٤٣، شرح الكوكب المنير ٣/٥٢٦).

خفي عليه من قبل انكر بعض الناس -كاليهود- النسخ في الشرائع السماوية .

وامل ذلك كما قال ابن القيم -رحمه الله-: " شبهة شيطانية اتخذوها ليجحدوا رسالة نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- " (١) .

ولاجل هذه الشبهة انبرى علماء الامول لبيان الفرق بين النسخ والبداء :

فقال ابن حزم -رحمه الله-: الفرق بينهما هو ان البداء ان يامر الامر بالامر وهو لا يدري ما يؤول إليه الحال، اما النسخ فهو ان يامر الامر بالامر وهو يدري انه سيحيله في وقت كذا، ولا بد قد سبق في علمه وحتمه من قضاة .

فلما كان هذان الوجهان معنيين متفايرين مختلفين وجب ضرورة ان يعلق على كل واحد منهما اسم يعبر به عنه غير اسم الآخر ليقع التفاهم .

فالبداء ليس من صفات الباري تعالى اما النسخ فهو من افعاله قال تعالى (مانسخ من آية او نسخنا نات بخير منها او مثلها) (٢) . وبمثل هذا فرق غيره من العلماء (٣) .

فإذا ثبت استحالة البداء على الله تعالى فتوجيه النسخ في حقه سبحانه هو انه علم المصلحة في الحكم تارة فاشبته بالشرع وعلم المفسدة فيه تارة فنفاه بالنسخ ولذلك فائدتان:

الاولى: رعاية الاملح للمكلفين تفضلاً منه عز وجل .

---

١- (إغاثة اللهفان ٣٢١/٢) .

٢- (البقرة ١٠٦) ، وانظر: (تفسير القرطبي ٦١/٢، الاحكام لابن حزم ٤٤٦/٤) .

٣- انظر: (المعتمد ٣٦٨/١، الفسروق في اللغة ص ٥١، التمهيد ٣٣٩/٢، اصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٩٤٠/٢) .

الثانية : امتحان المكلفين بامتحانهم الاوامر والنواهي  
خصوصاً في امرهم بما كانوا منهيين عنه ونهيهم عما كانوا  
مامورين به ، فإن الانقياد له ادل على الإيمان والطاعة (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (شرح مختصر الروفة ٢/٢٦٤).



## الفرق بين النسخ والتخصيص بالشرط:

إذا كان الشرط من المخيمات فإنه يشترك مع النسخ في أن كلاهما يغير الكلام السابق عما كان يقتضيه، فإن الشرط يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه وهذا تغيير لمقتضاه، وكذلك النسخ بغير الكلام المنسوخ عما كان يقتضيه من الحكم.

وقد فرق الأصوليون بين النسخ والشرط من أوجه:

الاول: أن الشرط لا يمح إلا مقارناً بخلاف النسخ إذ لابد من

تراخيه عن المنسوخ (١).

الثاني: أنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، أما النسخ فإنه يتحقق إذا وجد النسخ؛ لأن النسخ رفع فمضى ورد فلا بد من ارتفاع المنسوخ أما الشرط فإنه يتوقف عليه وجود الشيء ولكنه خارج عن ماهيته ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته (٢). ولا يخفى أن المراد بالشرط في باب التخصيص هو الشرط النحوي، أي ربط مضمون جملة بجملة أخرى، وهو المراد في باب المقارنة بين الشرط على أنه مخصص وبين النسخ، وإن كان الشرط النحوي في غير باب التخصيص إنما هو سبب على الاصطلاح الأصولي فقول القائل (إن دخلت الدار فانت طالق) لفظه شرط وحقيقته سبب، فلو دخلت لكان دخولها سبباً في طلاقها وهذا لا يمح أن نقول إنه لا يلزم من وجوده وجود المشروط، إذ العكس هو الصحيح فإنه ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه عدم وهذا حقيقة السبب، وليس هو مثل شرط الوضوء للملاة بحيث إذا عدم عدت الملاة وإذا وجد لم يلزم منه وجود الملاة.

الثالث: قال البخاري - رحمه الله - : إن المعلق بعرضية أن

١- انظر: (كشف الاسرار للبخاري ١٩٩/٣).

٢- انظر: (النسخ في دراسات الأصوليين ص ٥٥٩).

يمير إيجاباً والمنسوخ ليس كذلك (١).

وهذا معناه أن الحكم المعلق على شرط قابل أن يكون موجبا بمجرد وقوع الشرط. أي إنه لم يمنع من وقومه إلا وقوع الشرط، أما الحكم المنسوخ فليس عرفة أن يحكم به، ومثال ذلك أن من قال (أكرم الناس إن كانوا علماء) فإن الشرط لاحق للأمر السابق ثم حكم الإكرام متوقف على وجود الشرط فهذا معنى كونه عرفة للإيجاب أي للتحقق.

أما النسخ إذا قال (أكرم الناس) ثم قال (لا تكرم الناس) فليس المنسوخ بعرفه للتحقق.

الرابع: وقاله البخاري - رحمه الله -: أن الشرط مع المشروط

يمين أما النسخ مع المنسوخ فليس كذلك (٢).

أي إن وقوع المشروط عند وقوع الشرط هو كوقوع اليمين على الشيء المعلوف عليه. فالشرط موجب للمشروط وأما النسخ فإنه ناف للمنسوخ.

\*

\*

\*

---

١- انظر: (كشف الاسرار ٣/١٩٩).

٢- انظر: (المرجع السابق ن ص).

## الفرق بين النسخ والاستثناء

يمدق على الاستثناء مع النسخ في وجه اشتراكهما ما يمدق على النسخ مع الشرط من أن كلا منهما يغير الكلام السابق عما كان يقتضيه، فإن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه وهذا تغيير لمقتضاه، وكذلك النسخ يغير الكلام المنسوخ عما كان يقتضيه من الحكم.

والفرق بين الاستثناء والنسخ ما يأتي (١):

- أولاً: أن الاستثناء لا يكون إلا متعملاً بالمستثنى منه بخلاف لابن عباس -رضي الله عنهما- (٢)، أما النسخ فلا يكون إلا متراخياً وإلا كان تخصيصاً جزئياً.
- ثانياً: أن الاستثناء يرد في الأخبار والأحكام بخلاف النسخ فإنه لا يرد إلا في الأحكام فقط. أما ورود الاستثناء في الأخبار فمثل قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق...) الآية (٣).
- ثالثاً: أن المستثنى مرتبط بالمستثنى منه بأداة خاصة وهي أداة الاستثناء أما النسخ فليس كذلك.
- رابعاً: أن المستثنى غير مستقل بنفسه بخلاف النسخ فهو مستقل. فلا يمح أن يقال (إلا زياداً) دون ذكر المستثنى منه.
- خامساً: أن الاستثناء إنما يرفع حكم بعض النص، ولا يمح أن

١- انظر: (الأحكام لابن حزم ٤/٤٤٤، كشف الاسرار للبخاري ٣/١٩٨، ١٩٩، شرح مختصر الروفة ٢/٥٨٦، ٥٨٥، المدخل لمذهب أحمد ص ٢٥٤، أصول الفقه للزحيلي ٩٤٤، النسخ في دراسات الأصوليين ٥٥٧، ٥٥٨).

٢- انظر: (الأحكام للأصمدي ٢/١٢٢، أحكام القرآن لابن العربي ٢/٦٤٧، أحكام الفصول ص ٢٧٤).

٣- (الفرقان ٦٨)، وانظر: (تفسير القرطبي ٣/٧٥).

يكون مستفرقا\* لجميع افراده والنسخ يجوز ان يكون رافعا\*  
لجميع حكم النص.

سادسا\* : ان الاستثناء مانع لدخول المستثنى تحت لفظ  
المستثنى منه، اما النسخ فهو رافع لما دخل تحت لفظ  
المنسوخ وهذا على رأي بعض الاصوليين.

سابعا\* : وهو فرق عند ابن حزم -رحمه الله- بين فيه  
النسبة بينهما حيث قال:

ان بين النسخ والاستثناء عموما\* وخصوصا\* مطلقا\*، فإن النسخ  
نوع من انواع الاستثناء؛ لانه استثناء زمان وتخصيمه بالعمل  
دون سائر الازمان قال -رحمه الله-: ويكون حينئذ صواب  
القول ان كل نسخ استثناء وليس كل استثناء نسخا\* .

ووجهه بان النسخ استثناء الزمان الثاني من إطلاق الفعل  
على التابيد والاستثناء المطلق اعم. فإن الجملة المستثنى  
منها بعضها لم يرد قط إلزاما إياها بعمومها ولا اراد  
الشارع إلا ما بقى منها بعد الاستثناء، واما النسخ فالذي  
نعيناه عنه اليوم قد كان مرادا منا بالامن بخلاف  
الاستثناء (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (الاحكام ٤/٤٤٤).

## الفرق بين النسخ والتخصيص

ما اذكره من الفرق بين النسخ والتخصيص إنما هو على اصطلاح المتأخرين من علماء الأصول، إذ على رأي المتقدمين من العلماء لافرق بين النسخ والتخصيص، لأن مراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ هو رفع الحكم بجملته تارة -وهو اصطلاح المتأخرين- ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة إما بتخصيص أو تفسير أو بحمل المطلق على المقيد، حتى إنهم ليسمون الاستثناء والشرط والمفردة نسخاً لتحتمل ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ (١).

وعند ذلك أقول: شمة تشابه بين النسخ والتخصيص وذلك لأن كل واحد منهما يغير مقتضى اللفظ الداخل عليه (٢)، وتشتد الحاجة إلى بيان الفرق في حالة النسخ الجزئي أي نسخ بعض الحكم فإنه مشكل مع التخصيص، حتى إن الطوفي رحمه الله - قال: لم يتحقق لي الجواب عن هذا الإشكال -وهو الفرق بين النسخ والتخصيص- وهو أن يقال: إذا جاز ورود النسخ والتخصيص على بعض الحكم فيما إذا يفرق بينهما؟

فإن قيل بأن النسخ رفع والتخصيص بيان، قلنا: صورتها ههنا متشابهة فلا يعرف أيهما الرفع من البيان. فإن قيل: يفرق بينهما بأن النسخ يكون بعد العمل بالنسخ والتخصيص قبله، فإذا قيل لنا (اقتلوا المشركين) ثم قيل:

١- انظر: (أعلام الموقعين ١/٣٥، أحكام القرآن لابن العربي ص ٢٠٥، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٦٥).

٢- انظر: (المستمضى ١/١١٠، روضة الناظر ١/١٩٦، شرح مختصر الروضة ٢/٥٨٧، الأحكام للآمدي ٣/١١٣، البحر المحيط ٣/٢٤٣، كشف الأسرار للبخاري ٣/١٩٨، أصول الفقه للزمخيلي ٢/٩٤٢).

(لا تقتلوا اهل الكتاب) فإن كان ذلك قبل قتالنا المشركين  
كان تخميما\* وإن كان بعده كان نسخا\* لبعض مقتنيات الحكم .  
قلنا: فالنسخ قد بينا جوازه قبل الامتثال وبتحديد ذلك  
يعود الإشكال، فإنه إذا قال لنا (صوموا شهر المحرم) ثم قال  
لنا قبل دخول المحرم (لاتصوموا منه غير عشرين يوما) لم  
يعلم هذا تخميما\* او نسخا\* للبعض؟(١).

والذي اتفق عليه الأصوليون هو انه إذا علم التاريخ عند  
ورود الخاص مع العام وتاخر عن وقت العمل بالعام فهو  
حينئذ ناسخ لذلك القدر الذي يتناوله من افراد العام،  
ولا يكون تخميما؛ لأن تاخير بيان العام عن وقت العمل غير جائز  
ومن هنا تميز ان الفاصل عندهم هو وقت العمل بالعام (٢).

ومثال التخميم: تخميص عموم آية السرقة بحديث النصاب،  
فآية السرقة قوله تعالى(والسارق والسارقة فاقطعوا  
أيديهما) (٣) عامة في كل سارق سرق النصاب او اقل، وخمهما  
بالنصاب قوله صلى الله عليه وسلم- (تقطع اليد في ربع  
دينار فصاعدا) (٤).

ومثال النسخ: نسخ تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول صلى  
الله عليه وسلم-، فقد قال تعالى(ياايها الذين آمنوا إذا  
ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم  
واظهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) (٥).

---

١- انظر: (شرح مختصر الروفة ٢/٥٨٦، ٥٨٧).

٢- انظر: (إرشاد الفحول ص١٦٣).

٣- (المائدة ٣٨)، وانظر: (تفسير القرطبي ٦/١٥٩، علم اصول  
الفقه لخلاف ص١٦٨).

٤- متفق عليه، البخاري/كتاب الحدود، باب قول الله تعالى  
والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ١٢/٩٦ حديث ٦٧٨٩، مسلم/  
كتاب الحدود، باب حد السرقة ونمايها ٣/١٣١٢، حديث ١.

٥- (المجادلة ١٢)، وانظر: (تفسير ابن كثير ٤/٣٢٦، تفسير  
القرطبي ١٧/٣٠١، الإتيان للسيوطي ٢/٢١).

ثم نسخت بقوله تعالى(اشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم  
مدقات، فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلاة  
وآتوا الزكاة واطيعوا الله ورسوله والله خبير  
بما تعملون)(١) وهو نسخ لا إلى بدل.

أما النسخ إلى بدل فمثاله نسخ حكم قوله تعالى(والذين  
يتوفون منكم ويذرون أزواجاً ومية لأزواجهم متاعاً إلى  
الحول غير إخراج)(٢) بقوله تعالى(والذين يتوفون منكم  
ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً)(٣).  
وقد فرق الأصوليون بينهما من أوجه عديدة وقد ذكر التفريق  
بينهما الكثير من المنقذين في الأصول وذكروا فروقاً عديدة  
أولها بعضهم إلى عشرين ولكن بعض هذه الفروق إما أحكام  
أو لوازم وقد اقتصر بعضهم على القليل من الفروق(٤). أما  
الأوجه التي فرقوا بها بينهما فهي(٥):

- 
- ١-(المجادلة ١٣)، وانظر: (تفسير القرطبي ٣٠٣/١٧).
  - ٢-(البقرة ٢٤٠)، وانظر: (تفسير القرطبي ٢٢٦/٣).
  - ٣-(البقرة ٢٣٤)، وانظر: (التفسير الكبير ١٦٩/٦-١٧٠، تفسير  
القرطبي ١٧٣/٣، أحكام القرآن للجصاص ١١٨/٢-١١٩).
  - ٤-كسبن حزم وأبي الخطاب الحنبلي اكتفى كل منهما بفرق  
واحد وهو أن النسخ رفع والتخميم بيان أو دفع.  
انظر: (الأحكام لابن حزم ٤٤٤/٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٧١/٢).
  - ٥-انظر: (المراجع السابقة ن ص، البرهان ١٢٩٥/٢، المستمقى  
١١٠/١، الأحكام للامدي ١١٣/٣، التمهيد لأبي الخطاب ٧١/٢، روضة  
الناظر ١٩٧/١، ١٩٨، شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٠، الإبهاج ١٢٠/٢،  
البحر المحيط ٢٤٣/٣، كشف الأسرار للبخاري ١٩٨/٣، المدخل  
لمذهب أحمد ص ٢٤٧، ٢٤٨، إرشاد الفحول ص ١٤٢، ١٤٣، أصول الفقه  
الإسلامي للزحيلي ٩٤٢/٢، المناهج الأصولية للإجتهد بالرأي  
ص ٥٦٧، تفسير النصوص ٨٤/٢، النقص من النص/مجلة الجامعة =

اولاً: أن التخصيص دفع والنسخ رفع (١) والمقصود بالدفع هو ان التخصيص بيان ان حكم العام لم يتعلق إلا ببعض افراده حين وروده دون البعض الآخر فإنه خرج من حكمه من وقت ورود العام، اما الرفع في النسخ فهو ان الحكم كان متعلقاً بكل الافراد ثم بعد ذلك تغير الحكم ورفع بالنسبة لبعض الافراد بعد ثبوته فيها، او رفع بالنسبة لكل الافراد في النسخ الكلي. ثانياً: في التخصيص يجوز اقتران المخصص بالعام او تقدمه عليه خلافاً للحنفية في هذا، اما النسخ فلا بد من تاخر النسخ ولا يجوز اقترانه بالمنسوخ.

ثالثاً: أن التخصيص لا يرد على الامر بمأمور واحد بل لابد ان يكون المأمور به متعدداً وذلك ليحقق العموم في المتعدد إذ الواحد لا عموم فيه فلا يصح ان يتطرق إليه تخصيص وذا بخلاف النسخ فإنه قد يرد على الامر بمأمور واحد او على الامر باكثر من مأمور واحد.

رابعاً: أن التخصيص إذا تطرق للعام فإنه لا يفقده صلاحية الاحتجاج به فيما يستقبل من الزمان فإنه يبقى معمولاً به فيما عدا صورة التخصيص اما النسخ فإنه يفقد المنسوخ صلاحية الاحتجاج به إذا كان وارداً على الامر بمأمور به واحد في النسخ الجزئي او في الكثيرين إذا كان كلياً. فعموم قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن) (٢).

---

== عدد ٧٧ ص ٢٨-٣٠ د. عمر بن عبدالعزيز، النسخ في دراسات الاصوليين ص ٥٤، وما بعدها، الفروق في الاصول ٣/ب).

١- الدفع هو صرف الشيء قبل الورود، والرفع صرف الشيء بعد وروده. (الكليات ص ٤٥).

٢- (البقرة ٢٢٨)، وانظر: (تفسير القرطبي ١١٢/٣).



مخصوص بقوله تعالى(يا ايها الذين آمنوا إذا نكحتم  
المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من  
عدة تعتدونها فتمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا) (١) وقد دلت  
الآية الأولى بعمومها على شمول حكم التبريس للمطلقات كافة ،  
سواء كن مدخولا بهن أو لا ، فعدتهن ثلاثة قروء ، وآية الأحزاب  
أخرجت من عموم الآية السابقة المطلقات غير المدخول بهن ،  
ولكن بقيت الآية الأولى حجة في المدخول بهن ذوات الاقراء .

أما النسخ فمثاله ان عدة المتوفى عنها زوجها كان الواجب  
عليها التبريس حولا كاملا ، ثم النسخ بالتبريس اربعة اشهر  
وعشرا ، فكان النص السابق ملغى ولايستدل به بعد ورود  
النسخ بالكلية ؛ لان النسخ ورد على مامور واحد فيه .

خامسا : أن التخصيص يبين أن ماخرج عن العموم لم يكن  
المتكلم قد أراد بلفظه الدلالة عليه ، أما النسخ فيبين أن  
ماخرج لم يرد التكليف به .

سادسا : أن التخصيص يجوز بالقياس والإجماع وبغيرها من  
الأدلة السمعية والعقلية أما النسخ فلا يكون إلا بخطاب من  
الشارع .

سابعا : أنه يجوز نسخ بعض احكام شريعة بشرعية ، ولايجوز  
تخصيص شريعة بأخرى .

ثامنا : أن العام يجوز نسخ حكمه حتى لايبقى منه شيء بخلاف  
التخصيص فإنه لايجوز أن يرد على العام حتى لايبقى منه شيء  
من الافراد اتفاقا ، فالتخصيص لا يكون إلا على البعض بخلاف  
النسخ فقد يكون على كل الافراد وعلى هذا فالنسخ اعم من  
التخصيص كما هو رأي البيضاوي -رحمه الله- (٢) والعموم  
والخصوص بين النسخ والتخصيص غير مسلم وسياتي في الفرق

---

١- (الأحزاب ٤٩) ، وانظر: (تفسير القرطبي ٤/٢٠٢) .

٢- انظر: (المنهاج مع الإبهاج ٢/١٢٠) .

الآتي عند مناقشة هذا .

تاسعاً: إن التخصيص اعم من النسخ فكل نسخ تخصيص وليس كل تخصيص نسخاً؛ لأن النسخ لا يكون إلا بتخصيص الحكم ببعض الأزمان والتخصيص يعم تخصيص الحكم ببعض الأشخاص وبعض الأزمان . ولكن هذا الفرق غير مسلم عند أكثر الأصوليين فقد ناقشه الفزالي -رحمه الله- بأن الأعيان والأزمان ليسا من أفعال المكلفين والنسخ يرد على الفعل في بعض الأزمان والتخصيص يرد على الفعل في بعض الأحوال (١) .

وناقشه الأمدى -رحمه الله- بأنه لا يصح لأنه إن ثبت أن ما ذكر من صفات التخصيص الفارقة بينه وبين النسخ داخلة في مفهوم التخصيص أو ملازمة خارجية فلا وجود لها في النسخ فلا يكون التخصيص اعم من النسخ؛ لأن الأعم لابد وأن يمدق الحكم به مع جميع صفاته اللازمة لذاته على الأخص، وذلك مما لا يمدق على النسخ فلا يكون النسخ تخصيصاً .

قال: ولقائل أن يقول: ما ذكر من الصفات الفارقة بين التخصيص والنسخ إنما هي فروق بين أنواع التخصيص اعم من النسخ ومن جميع الصور المذكورة .

قال: وهذا اعتراض صحيح إلا أن يتحد المصطلح في التخصيص والنسخ وإطلاق اسم التخصيص على بعض الأنواع المذكورة والنسخ على البعض الآخر فلامشاحة حينئذ (٢) .

وعلى عدم التسليم بالعموم والخموس بين النسخ والتخصيص فإن النسبة بينهما هي التناقض، لأن النسخ إبطال للحكم ورفع له والتخصيص تقريره وبيان له لأنه عبارة عن بيان المراد من اللفظ العام فإذا بان المراد منه به استقر الحكم، ورفع الحكم وتقريره أمران متناقضان. وهذا الوجه

---

١- انظر: (المستقى ١/١١١) .

٢- انظر: (الإحكام ٣/١١٣) .

قد ذكره الطوفي رحمه الله - مع انه ذكر في موقع آخر من كتابه ان بينهما عموماً وخصوصاً ، فالتمييز اعم ؛ لأن التخصيص بيان والنسخ رفع ، ورفع الحكم يستلزم البيان والبيان لا يستلزم رفع الحكم (١) .

عاشراً : أن النسخ لا يدخل الاخبار بل هو خاص بالاحكام خلافاً للمعتزلة ، والتمييز بخلافه فإنه يدخل الاخبار والاحكام ، ومثال دخول التخصيص في الاخبار تخصيص الاخبار عن ملكة سبا بانها اوتيت من كل شيء ، خمس الحسن بعض الاشياء منها .  
حادي عشر : إن النسخ في المقطوع به لايجوز إلا بمثله اما التخصيص فيجوز فيه بالقياس وخبر الواحد وسائر الادلة على الخلاف في هذا (٢) .

ثاني عشر : أن التخصيص لايدخل إلا اللفظ العام ، اما النسخ فإنه يرفع الحكم العام ويرفع حكم الخاص ، ومثال ورود النسخ على بعض افراد العام نسخ عموم قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً وأولئك هم الفاسقون) (٣) بقوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله إنه لمن المادقين...) (٤) .

فالاية الاولى عامة في الأزواج وغيرهم من القاذفين وقد خرج من متناولاتها الأزواج بالاية الثانية نسخاً جزئياً فيما

---

١- انظر: (شرح مختصر الروفة ٢/٣٣٥/٢، ٥٨٨) .

٢- انظر: (المعتمد ١/٣٨٧ ، اصول السرخصي ٢/٦٠٠، ٥٩ ، كشف الاسرار للبخاري ٣/١٩٨ ، روضة الناظر ١/١٩٨ ، اصول الفقه الإسلامي ٢/٩٤٤) .

٣- (النور ٤) ، وانظر: (تفسير القرطبي ١٢/١٧١) .

٤- (النور ٦) ، ، ( ) = = = (١٨٢/١٢) .

تعارفتا فيه ، وكان نسخاً لاتخميماً لثبوته . خـ نزول الآية  
الناسخة وإن كانت متممة بها نظماً .

ومثال ورود النسخ على شخص واحد ؛ نسخ عدة المتوفى عنها  
زوجها من التربص سنة إلى التربص أربع أشهر وعشراً ، حيث قال  
تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً ومية لأزواجهم  
متاعاً إلى الحول غير إخراج) (١) وقال (والذين يتوفون منكم  
ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) (٢) .

ومثال تخصيص بعض أفراد العام ماسبق أول الفرق .

رابع عشر: أن التخصيص مضمون بالأعيان والنسخ مضمون  
بالأزمان بدليل أنهما المتبادران إلى الألفاظ عند إطلاقهما .  
قاله السبكي رحمه الله - .

خامس عشر: أن التخصيص بيان ما يريد بالعام والنسخ بيان  
مالم يرد بالمنسوخ .

سادس عشر: أن دليل المضمون يقبل التعليل ودليل النسخ  
لا يقبله ، وهذا الفرق عند الحنفية (٣) ويحتاج إلى بيان  
وتوضيح وهو أن قولهم دليل النسخ لا يقبل التعليل سببه هو  
أن النسخ إبطال ورفع لحكم من أحكام الله تعالى ولا مجال  
للراي في إدراك مدد الأحكام إذ النسخ بيان مدة الحكم .  
ولاجل أن النسخ لا يقبل التعليل قالوا إن القياس لا يكون  
ناسخاً لشيء من الأدلة ، لعدم قابلية النسخ للتعليل الذي  
هو أساس التعددية في المسكوت (٤) .

وذلك أنه لو تم الوقوف على علة النسخ لقارن المقل بها  
ورود العام وخمسه قبل ورود النسخ الذي من شرطه التراخي

---

١- (البقرة ٢٤٠) ، وانظر: (تفسير القرطبي ٢٢٦/٣) .

٢- (البقرة ٢٣٤) ، = = ( ) = = (١٧٣/٣) .

٣- انظر: (كشف الاسرار للبخاري ١٩٨/٣) .

٤- انظر: (مسلم الثبوت وفواتح الرحموت ٨٤/٢) .

ولكن لعدم الوقوف على علته كان النسخ موقوفاً على النص  
النقلي من الشارع دون تعليل.

أما التخصيص فليس فيه إبطال لحكم من أحكام الله وإنما هو  
بيان المراد من اللفظ العام، ولهذا جاز تعليقه فإنه يتضمن  
حكماً شرعياً، والأصل في الأحكام التعليل إلا ما استثنى من  
ذلك كالعبادات.

ومن الأثار لهذا الفرق الأخير هو أن العام الذي نسخ جزئياً  
تبقى دلالة على الباقي قطعية؛ لأنه لا يتطرق إلى العام  
احتمال خروج بعض آخر من الباقي قياساً على ما نسخ؛ لأن  
النسخ لا يقبل التعليل فلا يشاركه شيء، فلا يكون العام ظنياً  
لأنه لا احتمال، أما دليل التخصيص فيقبل التعليل فينشأ  
بالتالي احتمال خروج بعض آخر من الباقي بعد التخصيص  
قياساً على ما خص إذ العلة موجودة فإذا وجدت العلة أمكن  
القياس وإذا أمكن القياس تطرق الاحتمال إلى الدليل فيورث  
الظنية في العام المخصوص لأنه لا قطعية مع الاحتمال.

\*

\*

\*

**المبحث الرابع : الفروق في المطلق والمقيد**

**وفيه أربعة فروق**

## الفرق بين المطلق والعام :

المطلق في اللغة : اسم المفعول من اطلقت الشيء اطلقه  
إطلاقاً ، ومعناه : المخلصى والمفكوك، تقول : اطلقت الاسير،  
إذا خليته وفككت اسره (١).

وفي الاصطلاح للعلماء فيه تعريفان (٢)، نهج في الاول التعريف  
من حيث دلالته على الماهية فليل فيه : اللفظ الدال على  
الماهية بلا قيد .

ونهج في الثانى التعريف من حيث دلالته على الافراد  
الخارجية فليل فيه : المتناول لواحد لابعينه باعتبار حقيقة  
شاملة لجنسه .

مثاله (رجل) من قولنا : (في الدار رجل) والتعريف الثانى  
اقرب إلى مجال بحث الاموليين، لان بحوثهم تتعلق بقواعد  
استنباط احكام افعال المكلفين، والتكليف متعلق بالافراد،  
لابالمفهومات العقلية التي منها الماهية المجردة . إضافة  
إلى أن الماهية لاوجود لها في الخارج بل هي امر عقلى محض،  
وهذا عكس الافراد فإن وجودها في الخارج امر مساعد على  
الإلتفات إليها في التعريف.

وبين المطلق والعام التقاء من وجه وافتراق من وجه (٣) :

١- انظر: (المصاح ٤/١٥١٨).

٢- انظر: (احكام الفصول من ١٧٢، التعريفات من ٢١٨، ميزان الامول  
من ٣٩٦، جمع الجوامع بشرح المحلى ٧٩/٢، روضة الناظر ١٩١/٢،  
شرح تنقيح الفصول من ٢٦٦، كشف الاسرار للبخاري ٢/٢٨٦،  
حاشية التفزازانى على شرح المختصر ١٥٥/٢، نثر البلود  
٢٦٤/١، إرشاد الفحول من ١٦٤، مذكرة ابرز القواعد الامولية  
للدكتور عمر عبدالعزيز من ٨٥).

٣- انظر: (البحر المحيط ٣/٤٣٣، إرشاد الفحول من ١١٤، المدخل =

أما وجه التقائهما فهو أن المطلق يصح أن يطلق عليه اسم العام .

ووجه ذلك؛ أن ما يصدق عليه المطلق من الأعيان غير منحصر، وهو صالح لكل منها، ومن هذه الحيثية أطلق عليه أنه عام أو أنه عام عموم ملاحية أو أنه عام عموم بدل .

وعومومه في موارده هذه سببه أنه من قبيل الجنس للذوات والأعيان التي تدخل تحته، والواحد بالجنس معناه؛ حقيقة توجد في جميع الأعيان، فيقع عموم الأعيان ضرورة احتمالها على تلك الحقيقة .

وهذا بخلاف عموم العام فإنه يدل على الأعيان والذوات بالوضع فإنها من مدلول اللفظ فيه ويطلق عليه العام عموم الشمول، أو عموم المعية .

وكان المطلق عاماً عموم بدل أو عموم ملاحية؛ لأن الحكم إذا ثبت لواحد من أفرادها فإنه لا يثبت للآخر .

أما العام فقيل فيه عام عموم شمول أو عموم معية؛ لأن الحكم إذا ثبت فإنه يثبت لكل واحد من أفرادها مع شبوته للآخر .

أما الفرق بين المطلق والعام فهو أن العام عوممه لأفراده شمولي، أما المطلق فعومومه بدلي (١) .

والفرق بين عموم الشمول وعموم البديل هو أن عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد .

---

== لمذهب أحمد من ٢٤٤، الليث العابس خ ١١/ب، ١/١٢، الفروق في الأصول ١/٤ .

---

١- انظر: (كشف الأسرار للخاري ٢/٢٤، البحر المحيط ٣/٧، إرشاد الفحول ١١٤/١١٥، المدخل لمذهب أحمد من ٢٤٤، تفسير النصوص ١٢/٢، المناهج الأصولية للاجتهاد بالرأي من ٦٦٦-٦٦٨، علم أصول الفقه لخلاف من ١٨٢، الموجز في أصول الفقه من ١٠٩) .



امما عموم البديل فهو كلي من حيث إنه لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد ، بل على فرد شائع في افراده ، يتناولها على سبيل البديل ولا يتناول اكثر من واحد منها دفعة .  
ويتضح الفرق بان براءة الذمة والخروج من المعهدة حين الامر بالمطلق يكون بفرد واحد اي فرد ، بينما لا يكون ذلك في الامر بالعام إلا بجميع الافراد التي يشملها .

\*

\*

\*

## الفرق بين النكرة والمطلق

اختلف الأصوليون في المطلق هل هو فرد من افراد النكرة  
أم إنه مفاير لها؟.

فذهب الأمدى وابن الحاجب رحمهم الله - ومن وافقهم في  
تعريف المطلق من حيث افراده إلى أن المطلق فرد من افراد  
النكرة، وذلك الفرد هو النكرة المحضة، أي التي لم تقيد  
بوحدة ولا بغيرها.

فالمطلق عندهم هو ما دل على شائع في افراد جنسه من غير  
تقييد بوحدة ولا بكثرة مثل (رقبه وإنسان...) (١).

وذهب آخرون منهم الرازي والبيضاوي وابن السبكي رحمهم  
الله - إلى أن المطلق مباين للنكرة، فالنكرة عندهم ما دل  
على شائع في جنسه، سواء كان الشائع واحداً (كرجل) أو  
جماعاً (كرجال).

والمطلق عندهم ما دل على الحقيقة من غير تقييد، والمراد  
من الحقيقة: ماهية الشيء التي بها يتحقق ويوجد، كالإنسان  
يتحقق بالحيوانية والناطقية، والفرس يتحقق بالحيوانية  
والماهلية. ومثال المطلق عندهم: الرجل خير من المرأة - أي  
حقيقة الرجل خير من حقيقة المرأة، فالمراد من كل منهما  
الحقيقة دون الافراد، لأن من افراد النساء من هن خير من  
بعض الرجال (٢).

فعلى الراي الأول لافرق بين النكرة والمطلق، وقد قال الأمدى

١- انظر: (الاحكام للأمدى ٣/٣، مختصر المنتهى بشرح العبد  
١٥٥/٢، اصول ابو النور زهير ٣٨٤/١، المناهج الأصولية  
ص ٦٦٧، ٦٦٨).

٢- انظر: (المناهج مع الإبهاج ١/٩٢، ٩١، نهاية السؤل ٣١٩/٢).

-رحمه الله -"المطلق هو النكرة في سياق الإثبات"(١).  
وقد قال الزركشي -رحمه الله - إن الداعي للامدي إلى ذلك هو  
امله في إنكار الكلي الطبيعي(٢)، وأما ابن الحاجب فإنه  
لاينكره بل هو مع الجمهور في إثباته لكن الداعي له إلى  
ذلك هو موافقة النحاة في عدم التفرقة بين المطلق  
والنكرة (٣) .

وأما الفرق بينهما على من يرى الفرق فهو أن المطلق هو  
اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي من غير اعتبار عارض  
من عوارضها، أما النكرة فالدال على الحقيقة مع وحدة، أي  
مع الدلالة على كونه واحداً إما بالشخص أو بالنوع أو  
بالجنس، وكان غير معين. كقولك (مررت برجل) (٤).

ومرجع هذا التفريق هو التقسيم الذي ذكره في هذا الباب  
وهو: أن اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي من غير اعتبار  
عارض من عوارضها فهو المطلق، والدال على تلك الحقيقة مع  
وحدة معينة هو المعرفة، والدال عليها مع وحدة غير معينة  
هو النكرة؛ والدال عليها مع وحدات أي مع كثرة؛ إن كان  
محمورا فهو العدد، وإن لم يكن محمورا بل استوعب جميع  
جزئيات تلك الحقيقة فهو العام.

فتلخص من هذا التقسيم أن الفرق بين المطلق والنكرة هو أن  
المطلق لا نظر فيه إلى العوارض أما النكرة فتدخل في  
الحقيقة التي اعترأها عارض الوحدة غير المعينة.

---

١- (الإحكام ٣/٣) وانظر: (الكليات ص ٨٤٨).

٢- الكلي الطبيعي هو الكلي الموجود في الطبيعة أي في  
الخارج. (التعريفات ص ١٨٦).

٣- انظر: (البحر المحيط ٣/٤١٤).

٤- انظر: (الإبهاج ٢/٩٢، التحصيل ١/٣٤٤، نهاية السؤل  
٢/٣٢١، ٣٢٠، البحر المحيط ٣/٤١٤، أصول الزحيلي ١/٢١٧، ٢١٨).

فتلخص من هذا التقسيم ان الفرق بين المطلق والذكرة هو ان المطلق لانظر فيه إلى العوارض أما الذكرة فتدخل في الحقيقة التي اعترافا عارض الوحدة غير المعينة .

وقد اورد على هذا التقسيم مناقشات طويلة ، يهم منها في هذا السياق ان اعتبار الوحدة في مدلول المعرفة ، ومدلول الذكرة يوجب خروج نحو: (الرجلين ، والرجال) عن حد المعرفة لانه اعتبار الوحدة فيها وهذا متعدد وهو باطل ، ويوجب خروج نحو (رجلين ورجال) عن حد الذكرة وهو باطل ايضا (١) .

وسبب تردد قول الأصوليين فيهما هو ان بعضهم سلك مسلك النحاة ، وبعضهم نظر إلى اثر التفريق بينهما في الفقة . وقد ذهب البخاري -رحمه الله- إلى انه لافرق بينهما على املاح الأصوليين وقال: المواب انه لافرق بينهما في املاح اهل الأصول إذ تمثيل جميع العلماء المطلق بالذكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق (٢) .

وهذا غير قادح في التفريق بينهما لان مجرد التمثيل لايعتبر مستندا في نفي الفرق ؛ لان المطلق والذكرة يشتركان في مياغة اللفاظ من حيث الاحكام اللفظية ، والحق مع من اثبت الفرق مؤيدا\* بأشاره الفقهية كالزركشي -رحمه الله- إذ قال: .. لاينبغي لابن العاجب موافقة النحاة في عدم التفرقة بينهما ؛ لان النحاة لاغرض لهم في الفرق لاشتراك المطلق والذكرة في مياغة اللفاظ من حيث قبول (ال) وغير ذلك من الاحكام فلم يحتاجوا إلى الفرق .

اما الأصوليون والفقهاء فإنهما عندهم حقيقتان مختلفتان ، اما الأصولي فعليه ان يذكر وجه المميز فيهما فإننا قطعاً نفرق بين الدال على الماهية من حيث هي ، والدال عليها

---

١- انظر: (المرجع السابق) .

٢- انظر: (كشف الاسرار ٢/٢٤ ، شرح بن ملك للمنازل ص ٣٢٤) .

بقيد الوحدة غير المعينة، كما نفرق بين الدال عليها بوحدة غير معينة وهو النكرة، ومعينة وهي المعرفة، فهي حقائق ثلاث لابد من بيانها.

وأما الفقيه؛ فلأن بعض الأحكام تختلف عنده بالنسبة إليها الأخرى أنه لما استشعر بعضهم التنكير في بعض اللفاظ اشترط الوحدة.

ونقل قول الغزالي رحمه الله - فيمن قال: (إن كان حملها غلاماً فاعطوه كذا) فكان غلامين لاشيء لهما. لأن التنكير يشعر بالتوحيد ويمدق أنهما غلامان لاغلام.

قال: فانظر كيف فرق الفقهاء بين المطلق والنكرة.

وحقق - رحمه الله - القول فيهما بأن المطلق قسمان: أحدهما: أن يقع في الإنشاء فهذا يدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لأمر زائد وهو معنى قولهم: المطلق هو التعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات، كقوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) (١).

والثاني: أن يقع في الأخبار مثل: رأيت رجلاً، فهو لإثبات واحد مبهم من ذلك الجنس غير معلوم التعيين عند السامع، وجعل مقابلاً للمطلق باعتبار اشتماله على قيد الوحدة.

قال: وعلى القسم الأول ينزل كلام الرازي، وعلى الثاني ينزل كلام ابن الحاجب (٢).

\*

\*

\*

---

١- (البقرة ٦٧)، وانظر: (تفسير القرطبي ١/٤٤٤).

٢- انظر: (البحر المحيط ٣/٤١٤، ٤١٥).

## الفرق بين حمل المطلق على المقيد وتخصيص العموم

المقيد في اللفظة : اسم المفعول من قيدت الشيء اقيده تقييداً ، وهو ما يقابل المطلق ، ويقال : قيدت الدابة إذا ربطتها ومنعتها .

والمقيد أيضاً موقع القيد من الفرس والخلخال من المرأة (١) .

وسلك العلماء في تعريفه مسلكين كما سلكوا في المطلق (٢) ، أحدهما يعرفه من حيث دلالته على الماهية وقيل فيه : اللفظ الدال على الماهية الموموفة بأمر زائد عليها .

والآخر يعرفه من حيث الدلالة على الأفراد ، وقيل فيه : اللفظ المتناول لمعين ، أو لغير معين موموف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه .

وأما الحمل فمعناه : أن يكون المقيد بياناً للمطلق ، فيراد بالمطلق الوارد في النص السابق : المقيد الذي ورد في النص الآخر ، وأثره : هو تقليل شيوع المطلق وانتشاره .

وعند الحنفية لا يعتبر حمل المطلق على المقيد بياناً إلا إذا اقترنا أو في حالة جهل التاريخ فيعتبران مقترنين ، أما إذا علم المتأخر فإنه ناسخ .

وفرقوا بين النسخ والبيان بأن البيان ليس فيه إلغاء لإرادة الشارع الأولى بعد استقرارها والعمل بمقتضاها

١- انظر : (المصاح ٢/٥٢٩) .

٢- انظر : (ميزان الأصول ص ٣٩٦ ، أحكام الفصول ص ١٧٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦ ، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٨٦ ، روضة الناظر ٢/١٩١ ، حاشية التفتازاني على شرح المفرد ٢/١٥٥ ، إرشاد الفحول ص ١٦٤) .

وانظر معنى الحمل في : (مناهج الأصوليين في التشريع بالرأي ص ٩٦٠ ، ٩٦١ ، بحث النقص من النص في مجلة الجامعة الإسلامية عدد ٧٨٠٧٧ ، ص ٦٥ للدكتور عمر بن عبدالعزيز .

بالإرادة الثانية التي انعت امد العمل بالحكم الاول واشتدت  
العمل بالحكم الثاني، بل البيان إظهار لإرادة الشارع في  
المبين.

وتقييد المطلق شبهه بتخميص العموم، ولهذا الحق بعض  
الاصوليين باب المطلق والمقيد بالعام والخاص مع انه ليس  
منه كما قال ابن العربي -رحمه الله- (١) ومن ذلك منيع  
إمام الحرمين -رحمه الله- حيث جعل حمل المطلق على المقيد  
لمن مسائل ما يخص به عموم الكتاب والسنة (٢).

وكذلك فعل الرازي -رحمه الله- إذ قال "القسم الرابع من  
كتاب العموم والخصوص حمل المطلق على المقيد" (٣) وقد عقب  
الامفغاني -رحمه الله- على ذلك بقوله: "لقائل أن يقول حمل  
المطلق على المقيد ليس من احكام العموم والخصوص.  
وجوابه: ان المطلق له عموم من حيث الشيوع وإن لم يكن  
العموم استفرافياً، والتقييد نوع تخميص له فلهذا جملة من  
باب العموم والخصوص" (٤).

ووجه التشابه بين التخميص والتقييد: هو ان كلاهما  
ينهي عموم اللفظ، إلا ان الاول يؤثر في شمول العام، والثاني  
يؤثر في شيوع المطلق.  
وتفصيل الفروق بينهما فيما يلي (٥):

- 
- ١- انظر: (المحمول لابن العربي ص ٤٥٣).
  - ٢- انظر: (البرهان ١/٤٣٤).
  - ٣- (المحمول للرازي ١/٣/٢١٣).
  - ٤- (الكاشف خ ٣/١٣٠).
  - ٥- انظر: (كشف الاسرار للبخاري ٢/١٩٨، شرح تنقيح العمول  
ص ٢٢٠، الفروق للقرافي ١/١٩٠، مناهج الاصوليين في الاجتهاد  
بالراي ص ٥٧٣-٥٧٤، الموجز في اصول الفقه ص ١١٩، الفروق في  
الاصول ١/٤).

اولاً : أن التقييد تصرف فيما كان المطلق ساكتاً عنه ،  
والتخميس تصرف فيما يتناوله اللفظ ظاهراً ، فإذا قيل (اعتق  
رقبة) فإن لفظ (رقبة) لا يدل لغة على المؤمنة أو الكافرة ، بل  
هو ساكت عن ذلك ، فإذا قيد بوصف الإيمان فقيل (اعتق رقبة  
مؤمنة) فقد حدث التصرف فيما كان اللفظ ساكتاً عنه في  
ولعه اللفوي ، وتم بيان ما لم يتناوله اللفظ باصل اللغة ؛ لأن  
عموم العام ولعمى فكان التخميس تصرفاً في المفهوم اللفوي  
الناطق بصرفه عن كل متبادر إلى بعفه ، أما التقييد فنوع  
زيادة على المفهوم اللفوي .

ثانياً : أن في تقييد المطلق يتم العمل باللفظ المطلق  
وبالتقيد في نفس الامر المحكوم به فيهما ، أما في التخميس  
فيعمل بالنسب المخصوص في افراد غير الافراد الذين يدخلون  
تحت الخاص .

ثالثاً : التخميس يجوز بما هو ليس من جنس الكلام ، أما  
التقييد فلا بد من كونه كلاماً .

رابعاً : أن التخميس ينقص من افراد العام الذين تبرأ بهم  
الذمة في الامر بالعام أما التقييد فلا ينقص من متناولات  
المطلق الذين تبرأ بهم الذمة . وقال القرافي رحمه الله :  
هذا فرق عظيم ونفيس . وقال إنه موضوع حسن ولم ير احداً  
تعرض إليه (١) .

وبيانه ان المطلق والمقيد معناه ان يكون المطلق ماهية  
كلية فيذكر معها او بعدها قيد نحو (تحرير رقبة) (٢) وفي  
آية اخرى (تحرير رقبة مؤمنة) (٣) فهذا هو المطلق الذي  
يحمل فيه المطلق على المقيد ؛ لان المقيد زاد على الثابت

١- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٠ ، ٢٦٧) .

٢- (المجادلة ٣) ، وانظر: (تفسير القرطبي ٢٧٩/١٨) .

٣- (النساء ٩٢) ، == ( ) == (٣١١/٥) .



أولاً مدلول القيد، أما إذا كان اللفظ عاماً فالقيد يكون منقماً بان أخرجنا ماعدا محل القيد وفي المطلق لا يكون منقماً، فالفرق أنك في المطلق زائد على مدلول اللفظ ولم تبطل منه شيئاً، فلم يعارض التقييد اللفظ السابق؛ بخلاف صيغة العموم يحمل التعارض فيها؛ ومعنى هذا أن الذمة في المطلق تبرأ بفرد واحد وإذا ورد عليه القيد فإنها تبرأ بفرد واحد أيضاً، فلم يتغير المطلوب بسبب التقييد لبالزيادة ولبالنقصان، أما في العام فإن الذمة لا تبرأ إلا بالجميع فإذا ورد التخصيص بمرات بمادون المخصوص فانقص التخصيص بعض أفراد العام بإخراجها، وبهذا يظهر أن التخصيص يؤثر بالنقص أما التقييد فلا يؤثر بزيادة ولانقصان. خامساً: أن التقييد إنما يجري في المطلق في حالة الأمر وخبر الثبوت، لافى النهي وخبر النفي على رأي أكثر الأصوليين خلافاً للرازي رحمه الله - أما التخصيص فيجري في النهي والخبر المنفي (١).

وذلك لأن لفظ المطلق إذا ورد في سياق النفي أو النهي فإنه يكون من منيع ميغ العموم، فإذا قال الشارع: لا تعتقوا رقبة، ثم قال: لا تعتقوا رقبة كافرة، فإن لفظ الرقبة الأول من ميغ العموم؛ لأنه لكرة في سياق النهي فلو حملنا لفظ الرقبة الأول على الثاني المقيد بالكافرة لكان مخمماً للاول فيخرج منه الرقاب المؤمنة على امتناع العتق، والعموم في الاول يقتضي عدم إخراجها، فلم يكن في الحمل جمعاً بين الدليلين كما يكون في المطلق مع المقيد كما في قوله: (اعتقوا رقبة) ثم قوله (اعتقوا رقبة مؤمنة) بل التزام

---

١- انظر: (الفروق للقرافي) ١/١٣٤، وما بعدها، ١/١٩٠، شرح تنقيح العمول ص ٢٦٨، تهذيب الفروق ١/١٩٥، ١/١٩٦، ١/١٥٣، البحر المحيط ٣/٤٣٠).

للتخمين بغير دليل وإلغاء للعموم من غير موجب، وذلك بخلاف هذه النكرة لو كانت في سياق الأمر فإنها حينئذ لاتكون عامة بل مطلقا فيكون حملها على نص التقييد جمعا بين الدليلين. سادسا: إن المخصص لابد من كونه جملة إذا كان كلاما - لأنه يجوز التخمين بالأدلة الأخرى غير اللفظية كالقياس والإجماع - والمقيد لايلزم له ذلك أي لايلزم أن يكون جملة . وهذا الفرق يتوجه على رأي من يشترط الاستقلال في التخمين وهم الحنفية، أما الجمهور فالاستثناء عندهم تخمين وليس بمستقل، أما الحنفية فيفرقون بين التخمين والقصر؛ فالتقييد نوع من قصر العام على بعض أفراده، ولكن لايسمونه تخميما لعدم استقلاله بالمعنى. إذ يفرقون بين القصر والتخمين بهذا بناءا على اشتراطهم في المخصص ثلاثة شروط وهي: استقلال المعنى، ومقارنة العام، ومساواته له في قوة الدلالة. فإن تخلف شرط الاستقلال فهو عندهم قصر وليس تخميما، وكل تخمين قصر وليس كل قصر تخميما عندهم، وإن تخلف شرط المقارنة فهو نسخ لاتخمين(١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (المناهج الأصولية للاجتهاد بالرأي ص ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٧٣).

## الفرق بين التقييد والنسخ

بين التقييد والنسخ تشابه من حيث إن كلا منهما يؤدي إلى العمل بالنص اللاحق.

وبالرغم من دخول التقييد تحت البيان وأنه يمدق في الفرق بينه وبين النسخ ما يمدق في الفرق بين النسخ والبيان (١) إلا أن بعض الأصوليين افردهما بالتفريق وذلك من وجوه (٢) :  
 أولاً : أن التقييد مفرد فإنه وصف، والوصف قد يكون مفرداً أما النسخ فإنه جملة، وذلك لأن النسخ من شرطه التراخي وعند ذلك يلزم استقلاله بالمعنى ولا يكون ذلك إلا بكونه جملة مفيدة .

ثانياً : أن التقييد وصف للفظ المطلق أما النسخ فليس كذلك ففي قوله تعالى (فحريير رقبة مؤمنة) (٣) يكون لفظ التقييد وصفاً ونعتاً للفظ المطلق. أما النسخ فليس هو من صفات المنسوخ .

ثالثاً : أن النص المطلق بعد تقييده يظل دليلاً على الحكم ولا يرفع ولا ينتهي العمل به وكل ما فيه هو الاستدلال به مع القيد أما النسخ فإنه ينهي العمل بالمنسوخ ويرفعه ويبطل الاستدلال به .

رابعاً : أن التقييد يدخل الاخبار أما النسخ فلا يدخلها .

خامساً : أن التقييد يكون بالنص السابق أو اللاحق أو المقارن، أما النسخ فلا يكون إلا باللاحق المتأخر لأن من شرطه

١- انظر الفرق رقم (٢١٧ ص ٦٤٤).

٢- انظر: (كشف الاسرار للبخاري ١٩٩/٣، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٩٤٥/٢).

٣- (النساء ٩٢)، وانظر: (تفسير القرطبي ٣١١/٥).

التاخر.

هذا وذكر بعض المؤلفين ان المتقدمين لم يروا فرقا بين  
التقييد والنسخ وان لضرورة التفريق بينهما هي من عمل  
المتأخرين ومن رأيهم (١).

\* \* \*

---

١- انظر: (اصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/٩٤٥).

المبحث الخامس : الفروق في الامر والنهي

وفيه ستة عشر فرقاً

## الفرق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية :

الإرادة في اللغة : مصدر اراد الشيء يريد به إذا احبه  
وعلى به ، وشاءه ، فالإرادة هي المشيئة ومحبة الشيء  
والاعتناء به (١) .

وامطلاحاً : صفة توجب للمي حالاً يقع منه الفعل على وجه دون  
وجه (٢) .

وقيل : صفة توجب تخميص احد المقدورين بالوقوع (٣) .

وقد وقع التنازع بين المعتزلة والجمهور من الأصوليين في  
استلزام الامر (٤) للإرادة ، حتى عرف بعضهم الامر بأنه : إرادة  
الفعل بالقول على وجه الاستعلاء .

ويقابله رأي الجمهور النسافين لاستلزام الامر للإرادة وقد  
عرفوا الامر بأنه : استدعاء الفعل بالقول على وجه  
الاستعلاء (٥) .

قال ابن القيم رحمه الله - في موضع اشتراط الإرادة لكون  
الامر امراً : احتج هؤلاء بحجج لاتندفع ، واحتج هؤلاء بحجج  
لاتندفع ، وتغميل القول في الفرق بين الإرادة الكونية  
والإرادة الشرعية يزيل الاشتباه هل هما متلازمان أم لا ؟

١- انظر : (لسان العرب ٣/١٩١ رود) .

٢- انظر : (التعريفات ص١٦ ، الكليات ص٧٤) .

٣- انظر : (المواقف ص٢٩١ ، الكليات ص٧٤) .

٤- الامر في اللغة : مصدر امر بامر ، وهو نقيض النهي ومعناه :  
قول القائل لغيره إفعل . (المصاح ٢/٥٨ ، لسان العرب ٤/٢٧) .

٥- انظر : (المعتمد ١/٤٤-٤٩ ، روضة الناظر ٢/٦٧٠٦٢ ، أحكام  
الفصول ص١٧٢ ، شرح مختصر الروضة ٢/٣٤٨-٣٥٠ ، المستمفى  
١/٤١٥ ، البرهان ١/٢٠٤ ، شرح الكوكب المنير ٣/١٥ ، فواتح  
الرحموت ١/٣٧١) .

فالإرادة نوعان: كونية، وشرعية.

فالكونية: هي المتعلقة بربوبية الله وخلقها.

أما الدينية: فهي المتعلقة بإلهيته وشرعه.

ومن أحكامهما:

أن الإرادة الكونية القدرية لا يخرج عنها أحد، إنما هي

كحكمه القدرى الكونى، وأحكامه جارية على خلقه قدراً.

وأما الإرادة الشرعية فإنها كالحكم الشرعى الدينى، يعميه

الفجار والفساق، ولا تلازم بين الأمرين.

فالمصواب فى مسألة: هل الأمر يستلزم الإرادة أو لا يستلزمها؟

أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية، ولا يستلزم الإرادة الكونية،

فإنه سبحانه لا يأمر إلا بما يريد شرعاً ودينياً،

وقد يأمر بما لا يريد كوناً وقدراً، كإيمان من أمره ولم

يؤفقه للإيمان، فهو مراد له ديناً لا كوناً.

وكذلك أمره لخليله بذبح ابنه -عليهما السلام- (١) ولم

يرده كوناً وقدراً.

وأمره رسوله صلى الله عليه وسلم - بخمسين صلاة

---

١-ورد ذلك فى قوله تعالى(فلما بلغ معه السعى قال يا بنى

إنى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى؟ قال يا أبت

افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من العابرين، فلما أسلما

وقله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا

كذلك نجزي المحسنين، إن هذا لهو البلاء المبين). (الصافات

.(١٠٦-١٠٢).







## الفرق بين الاستعلاء والعلو

العلو في اللغة : مصدر علا يعلو، ومعناه الارتفاع، يقال :  
علا في الجبل والمكان، وعلى الدابة علواً إذا ارتفع.  
والاستعلاء : السين والتاء للطلب، من العلو ايهاً، يقال  
استعلى عليه إذا ترفّع عليه (١).

ولا يفرق أهل اللغة بين الأمر بشرط العلو أو الاستعلاء أو  
بدونهما، وإن كان بينهما فروق من حيث التجرد والزيادة في  
الحروف ومن حيث المعنى، إذ العلو هو الارتفاع، والاستعلاء :  
طلب العلو (٢).

واختلف الأصوليون في كون العلو أو الاستعلاء من الأمور  
المعتبرة في الأمر أو ليما كذلك.

فاشترط بعضهم العلو، واشترط البعض الآخر الاستعلاء دون  
العلو، ولم يعتبر آخرون أيهما (٣).

وفرّقوا بين العلو والاستعلاء بأن العلو يرجع إلى هيئة  
الأمر، من شرفه وعلو منزلته ودرجته بالنسبة إلى المأمور،  
أما الاستعلاء فهينة من الترفع أو إظهار الأمر بأن يجعل  
الأمر نفسه عالياً بكبريائه أو غير ذلك بأن يكون الطلب  
لأعلى وجه التذلل بل بغلظة ورفع صوت، سواء كان الأمر في  
نفس الأمر كذلك من كبريائه، أو لا.

فالعلو من الصفات العارضة للأمر، والاستعلاء من صفة صيغة  
الأمر وهيئة النطق بها، أو أن العلو صفة للمتكلم والاستعلاء  
صفة للكلام . (٤)

\* \* \*

١- انظر: (لسان العرب ١٤/٨٣). ٢- انظر: (الكليات ص ١٧٦).

٣- انظر: (المعتمد ١/٤٦، التبرمة ص ١٧، المحمول للرازي ١/ق ٢٢/٢٢،

٤٥، وما بعدها، روضة الناظر ٢/٦٢، شرح الكوكب المنير ٣/١١،

شرح تنقيح الفصول ص ١٣٦، ١٣٧).

٤- انظر: (نفائس الأصول خ ١/١١٤٤، القواعد والفوائد ١٥٩)

## تمديد في الفروق بين أغراض صيغة « افعل »

ترد صيغة (افعل) مراداً بها الوجوب، وترد ويراد بها أغراض أخرى غير الوجوب كالإرشاد، والتأديب، والإمتنان والإكرام وغيرها إذ إن المعاني التي تستعمل فيها هذه الصيغة تربو على الثلاثين معنى، أتى على أكثرها الأصوليون في معناتهم (١).

ونظراً لتشابه بعض الأغراض بالبعض الآخر عمد الأصوليون إلى النص على الفرق بين المتشابهات منها.

وقد فرقوا بينها بوجه عام هو أن بعضها يمتاز عن البعض الآخر بالقرائن، التي منها: أن كل ما كان من باب المعاملات والمعاونات فالأمر فيه إرشاد وحظر وإباحة، كالأمر بالكتابة في البيع مثلاً.

وكل ما جاز أن يستدل به على خصوص العام -كالشرط والصفة- جاز أن يستدل به على أن الأمر ليس لوجوب (٢).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (أمول السرخسي) ١/١٤، المستمفي ١/٤١٧، نهاية السؤل ٢/٢٤٥، وما بعدها، كشف الأسرار ١/١٠٧، البحر المحيط ٢/٣٥٧ وما بعدها، شرح الكوكب المنير ٣/١٧ وما بعدها، فواتح الرحموت ١/٣٧٢).

٢- انظر: (نهاية السؤل ٢/٢٤٦، البحر المحيط ٢/٣٦٤).

## الفرق بين الإيجاب والتعجيز

التعجيز في اللغة : مصدر عجّز يعجّز، من العجز، ومعنى التعجيز إظهار القصور وعدم القدرة؛ يقال: عجّز الرجل وعاجز، إذا ذهب فلم يوصل إليه، ومن معانيه التشبيط، وإيضاحاً: النسبة إلى العجز (١).

والمراد هو المعنى الأول، وهو الإلزام بأمر يبين فيه العجز ويظهر فيه القصور وعدم القدرة.

ومن المعاني التي تستعمل فيها صيغة (إفعل) التعجيز، وسماه البزدوي التصريح نحو قوله تعالى (فاتوا بسورة مثله) (٢)، ومثله آخرون بقوله تعالى (كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم) (٣)، وقال بعض العلماء إن في التمثيل بهذه الآية نظراً، لأن التعجيز يكون حيث يقتضى بالأمر فعل ما لا يقدر عليه المخاطب كقوله تعالى (فادروا عن أنفسكم الموت) (٤) ونحوه، أما هذه الآية فمعناها كونوا بالتوهم والتقدير كذا وكذا (٥)...

والفرق بين التعجيز والإيجاب في بيان العلاقة بينهما وهي المسادة، لأن التعجيز إنما هو في المحتملات، أما الإيجاب فيكون في الممكنات (٦).

\*

\*

\*

١- انظر: (لسان العرب ٥/٣٦٩).

٢- (يونس ٣٨، وانظر اصول البزدوي مع الكشف ١/١٠٨).

٣- (الإسراء ٥١، وانظر: (تفسير القرطبي ١٠/٢٧٤).

٤- (آل عمران ١٦٨)، (==) : (==) (٤/٢٦٧).

٥- انظر: (البحر المحيط ٢/٣٦٠، شرح الكوكب المنير ٣/٢٦).

٦- انظر: (نهاية السؤل ٣/٢٤٩، شرح الكوكب المنير ٣/٢٥، ٢٦).

## الفرق بين النذب والإرشاد

الإرشاد: مصدر ارشد يرشد إذا هدى ودل، فالإرشاد هو الدلالة والهداية، وإرشاد الفال: هدايته الطريق وتعميره إياه (١).

والإرشاد مثل قوله تعالى (واشهدوا ذوي عدل منكم) (٢) و (واشهدوا إذا تبايعتم) (٣).

والنذب كقوله تعالى (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا) (٤) فإن الأمر بالمكاتبة للنذب على قول أكثر أهل العلم (٥). ويشترك الإرشاد والنذب والإيجاب في استعمال صيغة (افعل) لكل منهما، وأن الطلب يجري في كل منها، فالمشابهة بينهما معنوية (٦).

ويفترق الإرشاد عن النذب بأن النذب يطلب فيه المندوب لمنافع الآخرة، أما الإرشاد فإنه تنبيه إلى منافع الدنيا، وأن النذب فيه الثواب والإرشاد لاثواب فيه؛ هذا لفظ الأصوليين في الفرق بينهما (٧)، وأفضل منه القول بأن

١- انظر: (لسان العرب ٣/١٧٥، ١٧٦).

٢- (الطلاق ٢)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٨/١٥٧).

٣- (البقرة ٢٨٢)، == : (== == ٣/٤٠٦).

٤- (النور ٣٣)، == : (== == ١٢/٢٤٢).

٥- المكاتبة: إعتاق المملوك يداً\*حالا\*، ورقبة متلا\* حتى لا يكون للمولى سبيل على اكتسابه. انظر: (التعريفات ١٨٣، تحرير الفاظ التنبيه ص ٤٤٥، الإنصاف ٧/٤٤٦، المفني ١٤/٤٤١، بداية المجتهد ٢/٤٨٣).

٦- انظر: (نهاية السؤل ٢/٢٤٧).

٧- انظر: (المحمول للرازي ١/٨٥، الإحكام للامدي ٢/١٤٢، كشف الأسرار ١/١٠٧، البحر المحيط ٢/٣٥٧، نهاية السؤل ٢/٢٤٧).

المطلوب بالمندوب شواب الآخرة ، وإرشاد تنبيه إلى منافع  
الدنيا ومعالجتها . فإن هذا اللفظ يجمع الفرقين ، وإيها  
يحتز فيه عن حتمية الشواب وعدم حتميته .

\* \* \*

---

== شرح الكوكب المنير ٢٠/٣ ، المستملى ٤٢٢٠٤١٩/١ ، فواتح  
الرحموت (٣٧٢/١) .

## الفرق بين الذنب والتاديب

التاديب: مصدر أدب يؤدب، من الأدب وهو الدعاء إلى المحامد والنهي عن المقابح (١).  
ومثال التاديب قوله - صلى الله عليه وسلم - لعمر بن أبي سلمة (٢) في سفره (يا غلام: سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك) (٣).  
والتاديب من الذنب عند البيضاوي - رحمه الله - إذ قال: إن الفرق بينهما فرق ما بين العام والخاص، لأن الذنب يقصد به ثواب الآخرة، والتاديب يقصد به تهذيب الأخلاق، وربما يستجلب به الثواب، فالذنب أعم من هذا الوجه فكل تاديب ذنب وليس كل ذنب تاديباً (٤).

- ١- انظر: (لسان العرب ١/٢٠٦).
- ٢- هو: عمر بن أبي سلمة بن عبد الأسد القرشي المخزومي، ربيب رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، أمه أم سلمة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم -، أبو حفص، كان له تسع سنين يوم قبض النبي - صلى الله عليه وسلم -، شهد مع علي الجمل واستعمله على البحرين وعلى فارس، وتوفي بالمدينة سنة ٨٣هـ.  
ترجمته في: (أسد الغابة ٤/٧٩).
- ٣- متفق عليه، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والاكل باليمين حديث ٥٣٧٦ في الفتح ٩/٥٢١. مسلم/كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما ٣/١٥٩٩ حديث ١٠٨.
- ٤- انظر: (منهاج الأصول مع نهاية السؤل ٢/٢٤٦، ٢٤٧، البحر المحيط ٢/٣٥٧).

اما الرازي والتفتازاني والبخاري -رحمهم الله- فقالوا إن  
التأديب يقرب من الذنب. وقولهم هذا يدل على تفايرهما  
وانه ليس بينهما عموم وخصوص كما ورد عن البيهقي (١).  
وذهب الفتوحى -رحمه الله- إلى أن بينهما عموماً وخصوصاً  
من وجه، لأن الأدب متعلق بمحاسن الأخلاق وذلك أعم من أن يكون  
مكلفاً أو غيره، لأن عمر بن أبى سلمة كان صغيراً والذنب  
مختص بالمكلفين وأعم من أن يكون من محاسن الأخلاق إذ يقصد  
به غيره ايهاً كثواب الآخرة (٢).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (المجموع ١/١ق/٥٨، التلويح ٥١/٢، كشف الاسرار

. (١٠٧/١)

٢- انظر: (شرح الكوكب المنير ٢٢/٣).



## الفرق بين الإباحة والامتنان:

الامتنان: مصدر امتنّ عليه يمتنّ، من المِنَّة بكسر الميم - وهو الإحسان والإنعام، يقال: منّ عليه يمتنّ وامتنّ إذا احسن وانعم، والاسم المِنَّة .  
وقيل: الامتنان مضمون بالإحسان إلى من لا يستثيبه ولا يطلب الجزاء عليه (١).  
ومثال الامتنان قوله تعالى (وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً) (٢).  
ويتشابه الامتنان والإباحة في دخول الإذن في كليهما، إذ الممنون لا يكون إلا مادوناً فيه وكذلك المباح (٣).  
وفرق الأصوليون بينهما في أن الإباحة مجرد إذن مطلق، أما الإمتنان فلا بد فيه من اقتران حاجة الخلق لذلك الممنون فيه مع عدم قدرته عليه .  
وقال ابن عبد الشكور (٤) - رحمه الله -: إن الإباحة تكون في

١- انظر: (لسان العرب ٤١٧/١٣ ، ٤١٨).

٢- (المائدة ص ٨٨).

٣- انظر: (شرح الكوكب المنير ٢٢/٣ ، نهاية السؤل ٢٤٨/٢).

٤- ابن عبد الشكور هو: محب الله بن عبد الشكور البهاري الفقيه الحنفي الأصولي المنطقي المحقق، من أهم مؤلفاته: (رسالة المغالطة العامة، سلم العلوم في المنطق، مسلم الثبوت في الأصول). توفي سنة ١١١٩هـ.

ترجمته في: (الاعلام ٢٨٣/٥ ، الفتح المبين ١٢١/٣).

الشيء الذي سيوجد، بخلاف الامتنان.  
وقال الزركشي -رحمه الله- : الامتنان بمعنى الإباحة، لكن  
الظاهر منه تذكير النعمة (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (شرح الكوكب المنير ٢٢/٣، نهاية السؤل ٢٤٨/٢،  
البحر المحيط ٣٥٨/٢، مسلم الشبوت ٣٧٢/١، الكليات ص ١٧٩).

## الفرق بين التسخير والسخرية

التسخير والسخرية كلاهما من مشتقات سخر.

يقال: سخرته سخريةً بمعنى التذليل والتطويع والقهر، وسخره سخريةً وسخريةً إذا كلفه ما لا يريد وقهره وطوعه، وكل مقهور مديبر لا يملك لنفسه ما يخلعه من القهر فذلك مسخر.

ويقال: سخرت به سخريةً وسخريةً بمعنى الاستهزاء والتهمك (١).

والفرق بين التسخير والسخرية والضح من معناهما اللغوي إذ معنى التسخير التذليل، والسخرية الاستهزاء.

إلا أن الأصوليين تنازعوا في المراد منهما في إطلاق

المنغفين وتمثيلهم بقوله تعالى (كونوا قردة خاسئين) (٢)؟ فقال بعضهم إن المراد هو السخرية بمعنى الاستهزاء، قاله الزركشي رحمه الله - (٣).

وقال: وقع في عباراتهم التسخير بدل السخرية والصواب إنه السخرية فإن السخرية الهزاء، كقوله تعالى (إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون) (٤)، أما التسخير فهو نعمة وإكرام، كقوله تعالى (وسخر لكم الليل والنهار) (٥).

بينما قال الإسنوي رحمه الله -: التسخير كقوله تعالى (كونوا قردة خاسئين) (٦)، وساق الفرق بينه وبين

١- انظر: (لسان العرب ٤/٣٥٢-٣٥٤).

٢- (البقرة ٦٥)، وانظر: (تفسير القرطبي ١/٤٣٩).

٣- انظر: (البحر المحيط ٢/٣٥٩).

٤- (هود ٢٨)، وانظر: (تفسير القرطبي ٩/٣٠).

٥- (إبراهيم ٢٣)، == : (== == ٩/٣٦٦).

٦- (البقرة ٦٥)، == : (== == ١/٤٣٩).

التكوين وسياتي-(١). وقال: إن التسخير هو الذلة والامتعان في العمل ومنه قوله تعالى(سبحان الذي سخر لنا هذا) (٢) أي دله لتركبه، والعلاقة فيه -أي المشابهة بينه وبين التكوين- هو المشابهة المعنوية وهي التحتم في وقوع هذين وفي فعل الواجب، وقد يقال العلاقة بينهما هو الطلب.

قال: وادعى بعض الشارحين أن المواب السخرية وهو الاستهزاء، ومنه قوله تعالى(لايسخر قوم من قوم) (٣) وهذا عجيب، فإن فيه ذهولاً عن المدلول السابق الذي ذكره وهو الانتقال من حالة إلى حالة ممتحنة، وفيه تكرار للإهانة والاحتقار وهي من الاغراض المنصومة عندهم (٤).

فعلى هذا تكون صيغة (فعل) مستعملة في التسخير في السخرية لأن الزركشي -رحمه الله- أثبت استعمالها في السخرية. وأثبت استعمالها في التسخير الأسنوي -رحمه الله-.

\* \* \*

- 
- ١- الفرق رقم ( ٢٢٦ ص ٦٤٦ ).
  - ٢- (الزخرف ١٣)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٦/٦٥).
  - ٣- (الحجرات ١١)، (== ) : (== ) (١٦/٣٢٤).
  - ٤- انظر: (نهاية السؤل ٢/٢٤٨، ٢٤٩).

## الفرق بين التسخير والتكوين

التكوين: مصدر كَوَّنَ يَكْوُنُ، مَنْ كَانَ يَكُونُ كَوْنًا،  
والكون الحدث فالتكوين الإحداث، يقال: كَوَّنَهُ فَتَكُونُ، أَي  
أَحْدَثَهُ فَحْدَثَ، وَاللَّهُ مَكْوَّنُ الْأَشْيَاءِ، أَي مَخْرَجُهَا مِنَ الْعَدَمِ إِلَى  
الْوُجُودِ (١).

وفي الامتلاخ: مَفْعَةٌ يَتَنَاتَى بِهَا إِجَادٌ كُلٌّ مُمْكِنٌ وَإِعْدَامُهُ عَلَى  
وَفْقِ الْإِرَادَةِ (٢).

والتكوين كقولهِ تَعَالَى (كُنْ) مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا  
أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (٣).

والتكوين مما تَرَدُّدٌ لَهُ مِيفَسَةٌ (إِفْعَلٌ) وَقَدْ سَمَاءُ الْغَزَالِيِّ فِي  
الْمُسْتَمْفَى وَالْأَمْدِيِّ (كَمَالُ الْقُدْرَةِ) وَسَمَاءُ فِي الْمَنْخُولِ (نَهَايَةُ  
الْإِقْتِدَارِ) (٤).

وبين التسخير والتكوين تشابه معنوي وهو تحتم الوقوع في  
الواقع عليه والأمر المراد به أحد هذين المعنيين.  
والفرق بينهما هو أن التكوين فيه سرعة الوجود من العدم،  
وليس فيه الانتقال إلى حالة ممتحنة، بخلاف التسخير فإنه  
لغة التذليل والامتحان (٥).

فخلص من هذا أن التسخير فيه زيادة اعتبار، وذلك لأن  
التكوين يقصد به تكوين الشيء المعدوم فقط.  
أما التسخير فإنه تكوين الشيء مع صيرورته ممتحناً ومذلاً  
مع كونه منتقلاً من صورة أوصفة إلى أخرى.

\* \* \*

١- انظر: (لسان العرب ١٣/٢٦٣-٢٦٥، الكليات ص ٢٥٦).

٢- انظر: (الكليات ص ٢٥٦).

٣- (يس ٨٢)، وانظر: (٥٩/١٥).

٤- (المستمفى ١/٤١٨، المنخول ص ١٣٤، الأحكام ٢/١٤٣).

٥- انظر: (البحر المحيط ٢/٣٥٩، شرح الكوكب المنير ٣/٣٠).

حاشية المطار ١/٤٧١).

## الفرق بين التعجيز والتسخير:

بين التعجيز والتسخير تشابه من حيث دخولهما تحت مقتضى صيغة (إفعل).

وفرقوا بينهما بان التسخير نوع من التكوين إذ فيه تحتم الوقوع وذلك لان معنى (كونوا قرودة) (١) انقلبوا إليها. اما التعجيز في مثل قوله تعالى (كونوا حجارة او حديدا...) (٢) ففيه إلتزامهم ان ينقلبوا وهم لا يقدرون ان ينقلبوا لا ينقلبوا بل ليظهر عجزهم، فالمامور في التعجيز لا يكون قادرا\* على إلتيان المامور به ولهذا يلحق به: إفعل كذا إن استطعت، مثل (فات بها من المغرب) (٣) والمراد منه النفي، فالإلتيان بالشمس من المغرب ليس بوجود ولاهو بمقدور املا\* (٤).

\*

\*

\*

١- (البقرة ٦٥)، وانظر: (تفسير القرطبي ٤٣٩/١).

٢- (الإسراء ٥٠). == ( ) == (٢٧٤/١٠).

٣- (البقرة ٢٥٨). == ( ) == (٢٨٣/٣).

٤- انظر: (كشف الاسرار للبخاري ١٠٨/١، شرح الكوكب المنير

٢٦/٣، البحر المحيط ٣٥٩/٢، ٣٦٠).

## الفرق بين التسخير والإهانة :

- الإهانة : مصدر أهان يهين إذا استخف بالمهان واستحقره .  
 فالإهانة الاستخفاف والاستحقار (١) .  
 ومثال الإهانة قوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) (٢)  
 ومن الأصوليين من يسميه التحكم (٣) .  
 ولما بطلت الإهانة أن يؤتى بلفظ ظاهره الخير والكرامة والمراد  
 فده ، وبهذا فارق السخرية (٤) .  
 وفرقوا بينه وبين التسخير بأن التسخير عبارة عن تكوين  
 على جهة التبديل لمن جعلهم الله على صفة ما ، والإهانة  
 عبارة عن تعجيزهم فيما يقدرون عليه ، أي انتم احقر من  
 ذلك . هذا الفرق نقله الزركشي رحمه الله - عن ابن  
 الحاجب (٥) .  
 وفرقوا بينهما أيضا بعدم ذكر المهان به في الإهانة بخلاف  
 التسخير فإنه يذكر معه المذلل به (٦) .

\*

\*

\*

- ١- انظر: (لسان العرب ١٣/٤٣٨، ٤٣٩) .  
 ٢- (الدخان ٤٩) . وانظر: (تفسير القرطبي ١٦/١٥١) .  
 ٣- انظر: (المستصفى ١/٤١٨ ، المنحول ص ١٣٣ ، الأحكام للامدي  
 ١٤٣/٢) .  
 ٤- انظر: (شرح الكوكب المنير ٣/٢٧ ، البحر المحيط ٢/٣٦٣ ،  
 حاشية المطار ١/٤٧٢) .  
 ٥- انظر: (البحر المحيط ٢/٣٥٩) .  
 ٦- انظر: (حاشية المطار ١/٤٧٢) .

## الفرق بين الإهانة والاحتقار

الاحتقار: مصدر احتقره يحتقره إذا أدله واستمغره ،  
 فالاحتقار هو الإدلال والاستمغار (١) .  
 والاحتقار مثل قوله تعالى حكاية عن موسى وهو يخاطب السحرة  
 ( القوا ما أنتم ملقون ) (٢) ، أي إن السحر في مقابلة  
 المعجزة حقير (٣) .  
 ويشترك الاحتقار والإهانة في الاستخفاف بالموجه إليه أحدهما  
 وفرقوا بينهما بأن الإهانة إنما تكون بقول، أو فعل، أو ترك  
 قول، أو ترك فعل، دون مجرد الاعتقاد، كترك إجابته ، ولا يكون  
 بمجرد الاعتقاد فإن من اعتقد في شيء أنه لا يعبا به ولا يلتفت  
 إليه يقال إنه احتقره ولا يقال إنه أهانه ما لم يصد منه  
 قول أو فعل ينبيء عن ذلك، فالاحتقار قد يكون بمجرد  
 الاعتقاد والحامل أن الإهانة هو الإنكار كقوله تعالى (ذق إنك  
 أنت العزيز الكريم) (٤) والاحتقار عدم المبالاة كقول  
 تعالى ( القوا ما أنتم ملقون ) (٦) .

\*

\*

\*

- 
- ١- انظر: (لسان العرب ٤/٢٠٧) .
  - ٢- (الشعراء ٤٣) . وانظر: (تفسير القرطبي ١٣/٩٧) .
  - ٣- انظر: (نهاية السؤل ٢/٢٥٠) .
  - ٤- (الدخان ٤٩) . وانظر: (تفسير القرطبي ١٦/١٥١) .
  - ٥- (الشعراء ٤٣) ، وانظر نهاية السؤل ٢/٢٥٠ ، البحر المحيط  
 ٢/٣٦٣ ، شرح الكوكب المنير ٣/٢٧ ، فواتح الرحموت ١/٣٧٢) .



## الفرق بين الإنذار والتهديد

الإنذار: مصدر انذره ينذره إذا أعلمه وخوفه وحذره،  
 فالإنذار هو الإعلام والتخويف والتحذير (١).  
 والتهديد: مصدر هدده يهدده إذا توعدده وخوفه،  
 فالتهديد هو التوعد والتخويف (٢).  
 وتستعمل (الفعل) في كل من الإنذار والتهديد ففي الإنذار  
 كقوله تعالى (قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار) (٣). وأما  
 التهديد فكقوله تعالى (اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون  
 بصير) (٤).  
 ويحرك التهديد والإنذار في ورودهما لأجل ارتكاب محرم أو  
 مكروه.  
 وجعل بعض الأصوليين الإنذار من أقسام التهديد كالبيضاوي  
 والرازي -رحمهما الله- (٥).  
 أما بعض الأصوليين ففرقوا بينهما بأن التهديد هو التخويف  
 أما الإنذار فهو إبلاغ المخوف.  
 وقيل: الإنذار يجب أن يكون مقروناً بالوعيد كالأية،  
 والتهديد لا يجب فيه ذلك بل قد يكون مقروناً وقد لا يكون.  
 وقيل: التهديد عرفاً أبلغ في الوعيد والغلب من الإنذار  
 وأن الفعل المهدد عليه يكون ظاهره التحريم والبطلان، وفي  
 الإنذار قد يكون كذلك وقد لا يكون (٦).

\*

\*

\*

- 
- ١- انظر: (لسان العرب ٥/٢٠١). ٢- انظر: (لسان العرب ٣/٤٣٣).  
 ٣- (إبراهيم ٣٠). وانظر: (تفسير القرطبي ٩/٣٦٤).  
 ٤- (فصلت ٤٠). (== ) == (٣٦٦/١٥).  
 ٥- انظر: (المحمول ١/ق٢/٥٩، المنهاج مع نهاية السؤل ٢/٢٤٥، ٢٤٨).  
 ٦- انظر: (نهاية السؤل ٢/٢٤٨، المحاج ٢/٨٢٥، شرح الكوكب  
 المنير ٣/٢٤، كشف الأسرار ١/١٠٧، البحر المحيط ٣٥٨، ٣٥٩،  
 الكليات ص ١٧٩).

الفرق بين مسالة (النهي عن الشيء أمر بغيره)

ومسالة (متعلق النهي فعل البعد) :

النهي في اللفظة : مصدر نهى ينهى، ومعناه المنع، تقول : نهيتك عن كذا فأنتهى عنه وتناهى، وهو خلاف الأمر. ومن معناه سمي العقل نهى؛ لأنه يمنع صاحبه من الوقوع فيما يخالف المواجبات (١).

وفي الاصطلاح : استدعاء كلف عن فعل بالقول على وجه الاستعلاء (٢).

ومن مسائل باب النهي عند الأصوليين مسالة (النهي عن الشيء أمر بغيره) (٣) ومن مسائله أيضا مسالة (متعلق النهي فعل البعد) (٣). وبين هاتين المسالتين تشابه كبير، فإن قولهم : (نهي عن فده) معناه أن النهي متعلق بالفد، وكذلك قولهم : (متعلق النهي فده المنهي عنه) هو الأول بعينه. وهذا التشابه أدى إلى بحث الفرق بين هاتين المسالتين في

١- انظر: (المعاج ٢٥١٧/٦).

٢- انظرا: (شرح مختصر الروضة ٤٣٠/٢، مختصر المنتهى بشرح العدد ٩٥/٢، كشف الاسرار للبخاري ٢٥٦/١، المدخل لمذهب احمد ص ٢٣٢).

٣- انظر: (البرهان ٣٥٠/١، الاحكام للامدي ١٧٣/٢، البحر المحيط ٤٢١/٢، الإبهاج ١٢٥/١، نهاية السؤل ٣٠٩/٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٢، مختصر المنتهى بشرح العدد ٨٨٠٨٥/٢، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٧٣، شرح الكوكب المنير ٥٤/٣).

(النهي عن الشيء أمر بغيره) يكون ذلك إن كان فده واحد بالاتفاق كالنهي عن الحركة يكون أمرا بالسكون، وإن كان له أمدادات فاختلف فيه هل هو أمر بغير واحد أو لا يقتضي أمرا بها. (انظر المراجع السابقة).

مؤلفات الأصوليين، ففرقوا بينهما من وجوه متعددة فمثل  
السبكي رحمه الله - القول فيها وناقش آراء غيره في  
الفروق التي ذكروها وهي (١):

أولاً: أن الكلام في مسألة (النهي عن الشيء أمر بغيره) هو  
بحث لفظي - أي من حيث لفظ النهي وما يفاده - أما الكلام في  
مسألة (المطلوب بالنهي فعل الفد) فهو بحث معنوي، أي  
ما يقتضيه معنى النهي. وهذا تفريق الأصمعي رحمه الله - .  
ثانياً: أن قولهم (النهي عن الشيء أمر بغيره) بحث في  
المتعلقات بكسر اللام - فإن النهي متعلق بالمنهي عنه ،  
والأمر متعلق بالأمور به ، وقولهم (المطلوب في النهي فعل  
الفد) بحث في المتعلقات بفتح اللام - .

ثالثاً: إن البحث في مسألة (النهي عن الشيء أمر بغيره) من  
جهة دلالة الالتزام، أي إن من نهى عن الشيء مطابقة دل  
على طلب فده التزاماً ، والبحث في مسألة (المطلوب بالنهي  
فعل الفد) من جهة دلالة المطابقة فيما مدلولهما  
المطابقة هل هو العدم أو فده؟ .  
والتفريق الثاني والثالث من تفريق الإمام القرافي رحمه  
الله - .

رابعاً: وهو تفصيل التاج السبكي رحمه الله - حيث قال:  
إذا نهى عن شيء - كالزنا مثلاً - فهناك ثلاثة أمور:  
أحدها: الانتفاء الزنا. والثاني: الكف. والثالث: فعل فد  
من الهداه لا يتم الكف أو الانتفاء إلا به - كالوطء المباح  
أو غيره - مما لا يجمع الزنا في آن واحد .  
إذا تقرر هذا: فكون المطلوب في النهي الكف أو الانتفاء

---

١- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ١٧٢، الإجماع ١/١٢٥/٢-٧٢-٨١،  
نفائس الأصول خ ١٢٥/٢ ب، نهاية السؤل ٢/٣٠٨، البحر  
المحيط ٢/٤٣٦، سلم الوصول ٢/٣٠٩/٣١١).

فهو مسألة (المطلوب بالنهي فعل الفد) والخلاف فيها قد  
يبنى على أن شرط المطلوب الإمكان أم لا؟ وعلى أن الانتفاء  
مقدور أم لا؟

وأما كون (النهي يقتضي الأمر بفده) فمعناه أن طلب الكف عن  
المنهي منه أو طلب انتفائه -على أحد القولين- هل يستلزم  
الأمر بفده الذي لا يتم الكف أو الانتفاء إلا به كالوظء  
المباح مثلاً أم لا؟

والخلاف في هذه المسألة مبني على أن ما لا يتم الواجب إلا به  
فهو واجب، لأعلى ما أثبتت عليه المسألة الأولى، فالمسالتان  
مختلفتان، ليست إحداهما عين الأخرى ولا مستلزمة لها، فالخلاف  
في مسألة (المطلوب بالنهي فعل الفد) هو في أن المطلوب  
بالنهي هل هو الكف أو الانتفاء، والخلاف في مسألة (النهي  
عن الشيء أمر بفده) هو في أن هذا النهي -الذي هو طلب  
الانتفاء أو الكف- أمر أم لا؟

ثم إن الخلاف في هذه الأخيرة رتب على الخلاف في المسألة  
الأولى، فإذا قيل في مسألة (المطلوب بالنهي فعل الفد)  
بقول أبي هاشم الجبائي (١) فيها وهو أن لا يفعل - وليس فعل  
الفد كما هو رأي الجمهور (٢) - لم يكن النهي أمراً بلا خلاف؛  
لأن الأمر طلب فعل لا طلب انتفاء، اتفاقاً.

وإذا قيل بمذهب الجمهور أمكن الخلاف في أن النهي الذي هو  
طلب الكف أمر بذلك الكف أم لا؟ لأن الكف فعل.

لكن يلزم القائلين بأن النهي أمر بالكف أن يكون نوعاً من

---

١- الجبائي هو: عبدالسلام بن عبدالوهاب الجبائي، من رؤوس  
المعتزلة، وإليه تنسب فرقة البهشية منهم، من كتبه:  
(تفسير القرآن، الجامع الكبير)، وغيرهما.

ترجمته في: (طبقات المفسرين للداودي ٣٠١/١، وفيات الأعيان  
٣٢٥/٢، هذرات الذهب ٢٨٩/٢، تاريخ بغداد ٥٥/١١).

٢- انظر: (نهاية السؤل ٣٠٥/٢).

الامر .

وإن فرعنا على أن النهي عن الشيء نفس الأمر بغده لكن أريد  
بالفد ما لا يتم الكف أو الانتفاء إلا به ، كالوطء المباح مثلاً ،  
صارت المسالتان واحدة .

إلا أن المبحوث عنه في مسألة (المطلوب بالنهي فعل الفد) هو  
أن مطلوب النهي الكف أو الانتفاء ، والمبحوث في  
مسألة (النهي عن الشيء أمر بغده) هو أن مطلوب النهي فعل  
الفد الذي لا يتم الكف أو الانتفاء إلا به أم لا ؟

قال الحاج السبكي -رحمه الله- : ويتضح بما قررنا من الفرق  
بأن الكف فعل أعم من جميع الأعداد لأنه لا فـد إلا وهو مشتمل  
على الكف، فإذا قلنا في مسألة (المطلوب في النهي فعل  
الفد) المطلوب بالنهي الكف أوردنا الفد الأعم ، وقلنا في  
المسألة الأخرى (النهي عن الشيء أمر بأحد أهداده) المراد  
به الفد الخاص الذي لا يتم الكف أو الانتفاء إلا به .

ويكون من نفى عن شيء حينئذ عند القائل بأن النهي عن  
الشيء أمر بغده مأموراً بشيئين : أعم ، وأخص ، الكف ، وفعل  
يعمل في ضمنه الكف .

فسالمنهي عن الزنا مثلاً مأمور بالكف عنه ، وبفعل يشتمل  
على ذلك الكف ويلزم منه الكف ، ويلزم على هذا أن يثاب على  
شيئين : الأعم والأخص لتعلق الأمر بهما ، وأن يمح نذره لو  
قال : لله على أن أفعل فعلاً يفاد الزنا وهو الفعل الفلاني  
-وعين فعلاً- لم يطلبه الشرع بخمومه كالنوم مثلاً - لزمه  
الوفاء لكونه مأموراً به في ضمن التهي عن الزنا .

أما والده على السبكي -رحمه الله- فنناقش هذه الفروق  
المسابقة وأدلى برأيه حيث قال : إن قول شارح المحمول -أي  
الاصفهانى- في الفرق ليس بجيد ، وردده من وجهين :

الأول : -وبناه على مذهب تاويل الأمر والنهي بالكلام النفسي-  
قال فيه : لأنه ليس الكلام في مسألة (النهي عن الشيء أمر

بفسده) لفظيا فقط كما قال الاصفهانى بل لفظيا ومعنويا ،  
وحقيقة النهى والامر امران نفسيان يعبر عنهما بلفظ الكلام  
في حقائقهما .

الثانى: ان الامر بالشئ لفظا يقتضى ان المطلوب المعنوي  
مامورا به على ما قال -اي الاصفهانى- فيحمل الاشتباه .

اما قول القرافي رحمه الله -: فالوجه الاول -الثانى في  
كتابتي لهذا الفرق- صحيح ولكنه لايفيده بجواب، ولاشك ان  
المتعلِّق بكسر اللام- غير المتعلِّق بفتحها- والفرق  
بينهما مورى، ولايلزم منه عدم تداخل إحدى المسالتين في  
الأخرى .

واما الوجه الثانى -الثالث في كتابتي لهذا الفرق- فقوله  
ان النهى من الشئ امر بفسده التزاما صحيح، وقوله :  
المطلوب بالنهى فعل الفد مطابقة ليس بصحيح، لكنه موافق  
لظاهر كلام الأصوليين(١)، فحينئذ هذا الجواب الثانى من كلام  
القرافى ينبغى ان يكون هو العمدة على ظاهر كلام الأصوليين .  
ولكن عليا السبكي رحمه الله - لايوافق عليه إذ له رأي  
خاص في تفسير مسألة (المطلوب بالنهى فعل الفد) حيث قال  
في نقده لمذهب الجمهور: إن قول الجمهور (المطلوب بالنهى  
فعل فـد المنهى عنه) ليس بجيد من حيث اللفظ لأن النهى قسيم  
الامر في طلب الفعل فلو كان النهى طلب فعل الفد لكان امرا  
ولكان النهى من الامر، وقسيم الشئ لا يكون قسما منه .

ولاشك أن كل متلبس بفعل هو تارك لفده وكل من الفعلين  
-الفعل والترك- يمح ان يؤمر به وان ينهى عنه .  
مثاله : السفر والإقامة : فدان، والتارك للسفر ملتبس  
بالإقامة قبل الترك للسفر بنفس الإقامة أو معنى آخر. وإن  
كان كل منهما يلزم الآخر .

---

١-سياتي توفيقه وتوفيق رأي السبكي فيه بعد قليل .

فالمُنهي عن ارتكابه شيء لا يحتاج في تموره إلى غيره، وفعل  
عده شيء لا يحتاج في تموره إلى غيره، والانتهاء شيء ثالث.  
والانتهاء هو المطلوب بالنهاي، لا كما يقول الجمهور من أن  
المطلوب بالنهاي فعل الفيد، ولا ما قال أبو هاشم أن لا يفعل.  
قال السبكي رحمه الله -: وعندي أن الجمهور إنما أرادوا  
ما قلته ولكن العبارة عنهم غير محررة (١)!

فالمعبارة المحررة أن يقال: إن المطلوب بالنهاي الانتهاء.  
ويلزم من الانتهاء فعل ضد المنهي عنه، ولا يعكس فيقال  
المطلوب ضد المنهي عنه فيلزم منه الانتهاء؛ لأنه متقدم  
في الرتبة في العقل على فعل الفيد، فكان معه كالسبب مع  
المسبب، فالكافر إذا أسلم فقد وجد منه ثلاثة أشياء: كفر  
أولاً، وهو المنهي عنه، ثم انتهاؤه عنه، والترتيب بينهما  
في الزمان، ثم تلبسه بالإيمان، والترتيب بينه وبين  
الانتهاء عن الكفر ليس في الزمان وإنما هو في الرتبة ترتيب  
المعلولية على العلة وهما في زمان واحد. كذلك الانتهاء  
وفعل الفيد في زمان واحد والانتهاء متقدم بالرتبة تقدم  
العلية على المعلولية.

قال: وقولهم (المطلوب بالنهاي فعل الفيد) مرادهم به الفيد  
العام؛ وهو الانتهاء الحامل بواحد من أحد الهداد المنهي  
منه، وقولهم (النهاي من الشيء أمر بئده) وقد بينوا أنه  
بطريق الالتزام مرادهم به الفيد الخاص، وهو أحد الهداد  
الذي يحمل الانتهاء به وبغيره، فإن أرادوا الفيد العام لزم  
من كل من المسالتين الأخرى لكنه لا يكون تكراراً فلا يكون  
مسألة واحدة بل هما مسالتان، وإن لزم من معرفة حكم

---

١- تحرير العبارة: توفيقها وتدقيقها وتمحيها، وتحرير  
الكتابة إقامة حروفها وإصلاح السقط، وتحرير الحساب إثباته  
مستويًا لا غلث فيه ولا سقط ولا محو. (لسان العرب ٤/١٨٤).

إحداهما معرفة حكم الأخرى، فلا يفرنا ذلك وإنما يحسن  
السؤال لو كانوا وضعوا مسألة أن النعمي عن الشيء هل هو  
أمر بفسده أولا، لأنها مسألة تتوقف على هذه الأخرى  
فيكون تقديمها لما يجب أن يؤخر.

\*

\*

\*



## الفرق بين المنهي عنه لأجله والمنهي عنه لوصفه (١)

إذا كان المنهي عنه واحداً ، فإن النهي الواقع عليه لا يخلو من أن يقع النهي على أصل المنهي عنه ، وإما أن يقع النهي عنه لوصفه اللازم له ، وإما أن يقع النهي عنه لوصفه المجاور ويسمى الأول المنهي عنه لعينه ، ويسمى الآخران المنهي عنه لغيره .

ومثال المنهي عنه لأجله (الزنا) فإن النهي متمسك على نفس الزنا للفساد الكائن في ذاته وهو اختلاط الأنساب، وقد اقترن المنهي عنه بما يدل على ذلك وهو كونه فاحشة .

ومثال المنهي عنه لوصفه اللازم (صوم يوم العيد) فإنه منهي عنه ولكن النهي لم يتمسك على ذات الصوم ؛ لأنه في ذاته عبادة ، وإنما للوصف اللازم له الذي لا ينفك عنه وهو الإعراض عن فيافة الله تعالى فإنه إنما حرم صومه لأنه يوم فيافة الله تعالى، والصوم إعراض عنها والإعراض وصف لازم للصوم في يوم العيد لا يقبل الانفكاك عنه .

ومثال ما نهى عنه لوصف مجاور (وطء زوجته الحائض) فإن الوطء مشروع من حيث إنها زوجته ، فإن وطء المنكوحة جائز ، وإنما يحرم من أجل معنى مجاور له ، وهو الأذى الحاصل بوطء الحائض

---

١- هذا الفرق له ارتباط بالفرق بين الفاسد والباطل من حيث إن المنهي عنه لأجله من المعاملات يسمى باطلاً والمنهي عنه لوصفه يسمى فاسداً عند بعض الأصوليين . فليراجع الفرق رقم ( ١٠٢ ص ٤١٨ ) .

وهذا الفرق عقده بعض الأصوليين بين الحرام لذاته والحرام لغيره وهو أخص من المنهي عنه .

انظر: (أصول السرخسي ٨١/١ ، التلويح على التوفيق ٢٢٠/١ ، كشف الأسرار ٢٥٦/١ ، حاشية الرهاوي ص ٢٥٩) .

فالذي يماحب الوطاء وقت الحيض ثم يفارقه بعد انقطاعه فهو غير متصل به وصفاً ، بل مجاور له .

وقد اتفق العلماء على اقتضاء النوع الاول البطلان والفساد ، وانه إذا اتى به المكلف لا يترتب عليه اي اثر من الاثار التي يرتبها الشارع على العمل الصحيح .  
واختلفوا في الثاني والثالث على تفصيلات واسعة لهم في هذه المسألة (١) .

ولم يتعرض لفيض الفرق بين المنهي عنه لاصله والمنهي عنه لوصفه إلا القلة من الأصوليين ، واكثرهم فبطوه تحت الحرام لذاته والحرام لغيره .

ومن الاول مانقله الزركشي رحمه الله - عن ابن السمعاني رحمه الله - في ذلك من قوله في مسألة صوم يوم العيد :  
يمكن أن يقال : إن النهي عن الشيء إذا كان لطلب فده فيكون النهي عن نفس الشيء ، وإذا لم يكن لطلب فده فلا يكون في نفسه منهيًا عنه ، قال : وعلى هذا تخرج المسائل ، كالنهي عن الصلاة في السدار المنصوبة فإنه ليس لطلب فدها وهو ترك الصلاة ، وكذلك البيع وقت النداء ، حتى لو اشتغل بشيء غير البيع كان منهيًا عنه ، ولو باع وهو يسعى لم يكن منهيًا عنه ...

قال : وهذا بخلاف النهي عن صوم يوم العيد .

---

١- انظر : (أصول السرخسي ١/٨٠ ، المستمفي ٢/٢٤ ، المحمول للرازي ١/٢٤٨٦ ، الإحكام للامدي ٢/١٨٨ ، شرح تنقيح الفصول ١٧٣ ، الفروق للقرافي ٢/٨٢-٨٤ ، شرح الكوكب المنير ٣/٨٤ ، وما بعدها ، تيسير التحرير ١/٣٧٦ ، تحقيق المراد ص ٣٦٠ ، إرشاد المحمول ص ١١٠ ، فواتح الرحموت ١/٣٩٦ ، كشف الاسرار للبخاري ٢/٣٢٨ ، حاشية الرهاوي ص ٢٥٩) .

ونقل ايضا\* مثله عن القاضي الحسين من الشافعية (١) .  
وهقق الزركشي -رحمه الله- الفرق بان الاصل في النهي رجوعه  
لمعنى في نفسه ولايحكم فيه بتعدد الجهة إلا بدليل خاص فيه ،  
لان حقيقة قول الشارع : حرمت صوم يوم النحر تحريم إمساكه  
مع النية ، لايفهم منه عند إطلاقه سواه ، فمن اراد صرف  
التحريم من الحقيقة إلى امر خارج احتاج إلى الدليل (٢)  
واما التفريق بين الحرام لذاته والحرام لغيره فهو منهج  
أكثر الاصوليين ، إذ قالوا :

الفرق بين الحرام لذاته ، والحرام لغيره : هو ان التحريم  
إذا كان لعارض فإنه لايقع به خلل في اصل السبب -اي الفعل-  
كما هو عند الجمهور وإنما في وصفه مادامت اركانه وشروطه  
مستوفاة ؛ واما التحريم للشيء نفسه فإنه يجعل الخلل في  
أصل السبب ووصفه ، وذلك قد يكون بفقد ركن من اركانه او  
شرط من شروطه ، فيخرج حينئذ عن كونه مشروعاً\* (٣) .  
ويغترقان ايضا\* في ان المحرم لعينه إن كان محلاً للعقد  
كبيع الميتة وقع العقد باطلاً ولايترتب عليه أي اثر من  
آثاره فلا تنتقل الملكية للمشتري باعتباره دافعاً للثمن ،  
ولامن البائع باعتباره دافعاً للمبيع .

---

١-القاضي الحسين هو: الحسين بن محمد بن أحمد القاضي أبو  
علي المرودي، الفقيه الشافعي، صاحب التعليقة المشهورة  
عند فقهاء الشافعية على روضة الطالبين للذوي، صاحب ذكاء  
وفهم دقيق، من مصنفاته: (التعليقة و الفتاوى، الاسرار في  
الفقه، شرح الفروع) توفي سنة ٤٦٢هـ.

ترجمته في: (طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٥٦/٤، وفيات  
الاعيان ١/٤٠٠).

٢-انظر: (البحر المحيط ٢/٤٥٣، ٤٥٤).

٣-انظر: (أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/٨٢، ٨٣).

أما المحرم لغيره فإن كان محلاً للعقد كالبيع وقت اذان الجمعة اعتبر العقد صحيحاً واعتبر العاقد أشماً فيترتب على العقد آثاره من انتقال الملكية عند الجمهور، أما الحنابلة والظاهرية فقالوا ببطان العقد في هذه الحالة، فالمحرم عندهم سواء كان لعينه أو لغيره إن كان محلاً للعقد بطل به العقد.

ويفترقان أيضاً في أن المحرم لعينه لا يباح إلا للضرورة فلا يباح أكل الميتة إلا إذا خشي الإنسان الهلاك على نفسه، أما المحرم لغيره فيباح عند الحاجة كرؤية الطبيب عورة المرأة فتباح الرؤية للطبيب المعالج إن كانت الرؤية لازمة للعلاج، فالضرورة المبيحة للمحرم لعينه خاصة بالضرورات الخمس - أي الخشية على النفس أو المال أو العقل أو الدين أو العرض - أما الضرورة التي تبيح المحرم لغيره فهي التي يترتب على ترك العمل فيها فنيق وحرر ولو لم تكن من الضرورات الخمس المذكورة (١).

\* \* \*

---

١- انظر: (أصول الفقه للبرديسي ص ٧٩، ٨٠).

## الفرق بين الامر والنهي

يشترك الامر والنهي في دخولهما تحت دائرة الطلب والاستدعاء، وبالرغم من ظهور الفرق الإجمالي بينهما وهو الفدية، إذ الامر استدعاء فعل، والنهي استدعاء كف عن فعل وان الامر سيفته مرتجلة لامقتطع من المضارع، وان النهي ليس بميمية مرتجلة وإنما يستفاد من المضارع المجزوم الذي دخلت عليه لا، وان الامر وجودي والنهي عدمي، إلا ان الأصوليين قد اجملوا القول في الفرق بينهما تارة حين قالوا إن النهي مقابل للامر في كل احواله (١).

وفعلوا ما اجملوه تارة اخرى إذ فرق بعضهم بين الامر والنهي بتفصيل الاحكام التي يختلفان فيها.

وقد سلخوا في ذلك مسلكين، فمنهم من اثبت الفروق حسب ما ترجح لديه من الاحكام في كل منهما، ومنهم من فرق بينهما بالمقارنة بين الاقوال والآراء الواردة في كل منهما والطريق الاولى سار عليها الزركشي إذ انه ذكر ما يمتاز به عن الامر فيما يلي (٢):

اولاً: إن الامر المطلق يقتضي فعل مرة على الاصح، والنهي يقتضي التكرار على الدوام.

ثانياً: النهي لا يتم بالفور والتراخي مع الإطلاق، والامر يتم بذلك على الاصح.

ثالثاً: النهي لا يقضى إذا فات وقته المعين بخلاف الامر.

رابعاً: النهي بعد الامر بمنزلة النهي ابتداءً قطعاً على

١- انظر: (المستقصى ٢/٢٤، الاحكام للامدي ٢/١٨٧، روضة الناظر

٢/١١١، شرح مختصر الروضة ٢/٤٣٥، مختصر المنتهى بشرح

العقد ٥/٩٥، شرح الكوكب المنير ٣/٧٧، الكليات ص ١٨١).

٢- انظر: (البحر المحيط ٢/٤٥٦).

الطريقة المشهورة، وفي الأمر خلاف.

خامساً: تكرار النهي يقتضي التأكيد، بخلاف تكرار الأمر على أحد الوجهين.

سادساً: الأمر يقتضي الصحة بالإجماع، والنهي يدل على فساد المنهي عنه على أحد الوجهين.

سابعاً: النهي المعلق على شرط يقتضي التكرار بخلاف الأمر المعلق على شرط، على الأصح.

ثامناً: إن النهي عن الشيء ليس أمراً بفسده، والأمر بالشيء نهي عن فده إذا كان على طريق الإيجاب.

تاسعاً: إذا نهي عن أشياء بلفظ التخيير لم يجز له فعل واحد منها، كقوله تعالى (ولاتطع منهم أثمًا أو كفورًا) (١) هذا وقد نقل الفرقين الأخيرين - الثامن والتاسع - عن ابن فورك - رحمه الله - .

ومن إمعان النظر في هذه الفروق يلاحظ أنها على ما ترجع عنده - رحمه الله - من الآراء المذكورة في كل مسألة من المسائل التي قارن فيها الأمر مع النهي.

ومع أن هذا الأسلوب مقبول في التفريق إلا أنه يرد عليه المخالفة في المسائل المقارن فيها كل واحد من الأمر والنهي. إذ هناك من يرجح آراء غير مارجحها صاحب الفرق فمثلاً فرق ابن الحاجب - رحمه الله - بينهما حسب ما ترجح عنده في هذه المسائل من ذلك قوله (٢):

أولاً: إن حكم صيغة النهي المطلق الفورية؛ لأن النهي عن الفعل إنما هو للمنع درءاً لما فيه من المفسدة والمفطرة ولا يتحقق ذلك إلا بالترك في الحال وفي كل الأوقات، أما

---

١- (الإنسان ٢٤)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٩/١٤٨).

٢- انظر: (مختصر المنتهى بشرح العقد ٢/٩٥، فواتح الرحموت ٣٩٦/١، تحقيق المراد ص ١٦٢).

اما الامر ففيه الخلاف هل هو على الفور او لا؟.

ثانياً: إن حكم صيغة النهي التكرار فيشمل حكماً جميع الأئمة لأنه مقتضى الدوام ولازم له، والخلاف وارد في الأمر. ثالثاً: النهي الوارد بعد الوجوب للتحريم ولا يعتبر تقدم الوجوب قرينة دالة على الإباحة، وهذا بخلاف الأمر بعد الحظر ففيه الخلاف.

ومن هنا كانت طريقة الفرق بالمقارنة أولى في مثل هذا الباب وهي الطريق التي سلكها آخرون كالطوفي، وابن النجار وغيرهم حيث فرقوا بينهما من الأوجه التالية (١):

أولاً: إن في الأمر المجرد أقوالاً وهي: الوجوب والندب والإباحة والوقف وأنه للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وأنه مشترك بين الوجوب والندب، وأنه لأحدهما لأبعينه، وقد ذكر الأصوليون في مقتضى النهي مقابلات هذه الأقوال في النهي وهي التحريم، والكراهة، والإباحة، ولعل المراد المحبة، والوقف، وأنه للقدر المشترك بين التحريم والكراهة، وأنه مشترك بين التحريم والكراهة وهو مطلق الترك وهو أن جواز الفعل في القدر المشترك مستفاد من الأصل، أي أن الأصل جواز العمل ثم طرأ عليه الكراهة في حال النهي عنه. وفيما إذا جعل للكراهة يكون جواز الفعل مستفاداً من اللفظ، أي أن لفظ النهي يوحي بجواز الفعل مع ترجيح كفة الترك والابتعاد وعدم الفعل.

ثانياً: إن العلماء قد اختلفوا في الأمر هل يقتضي التكرار أم لا؟ فمن رآه للتكرار اعتبر النموس الممرحة بالتكرار أنها للتأكيد. وأما من لم ير التكرار فجعلها قرائن دالة

---

١- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ١٤٠، ١٧١، شرح مختصر الروضة

٢/٤٤٢-٤٤٧، ٢/٣٧٣، ٣٧٧، كشف الاسرار للبخاري ٢/٣٣١، فتح

الغفار ١/٣٦).

على التكرار والاصل عدمه فيخرج من العهدة بفعله واحدة ،  
واما النهي فالمشهور من مذاهب العلماء انه يقتضى  
التكرار لاقتفائه الكف ابدأ على تكرر الازمنة ، بالرغم  
من انه ذهب بعضهم إلى انه لا يقتضى التكرار .

ثالثاً : أن الامر المعلق على شرط او صفة إن ثبت انه علة  
فلا خلاف في تكرره بتكرره وإن لم يكن علة فإن قيل الامر  
المطلق للتكرار فهانذا اولى ، وإن قيل ليس للتكرار  
اختلفوا ههنا ، واما النهي المعلق بما يتكرر فمن قال  
مطلق النهي يقتضى التكرار اثبت التكرار ههنا بطريق  
الاولى ، ومن قال لا يقتضى التكرار اختلفوا هل يقتضيه ام  
لا ؟ والظاهر انه يقتضيه بخلاف الامر .

رابعاً : ان النهي بعد الامر يقتضى التحريم بخلاف الامر بعد  
الحظر حيث لم يقتض الوجوب عرفاً .

وتقرير الفرق هو ان الامر إذا قال (صم) ثم قال (لاتمم) فقد  
رفع بهذا النهي الإذن اولاً فى الصوم بكليته ، وإذا قال  
(لاتميد) ثم قال (ميد) فههنا لم يرفع الإذن فى الصيد بكليته  
بل رفع المنع منه فبقى الإذن فيه وهو الإباحة .

ويفترقان أيضاً فى ان مقتضى النهي وهو الترك موافق للاصل <sup>لهذا</sup>  
بخلاف مقتضى الامر وهو الفعل .

ويفترقان أيضاً فى ان النهي لدفع مفسدة النهي عنه والامر  
لتحميل مملحة المأمور به واعتناء الشارع بدفع المفسد  
اشد من اعتنائه بجلب المصالح .

ويفترقان أيضاً من حيث إن القول بالإباحة فى الامر بعد  
الحظر سببه وروده فى القرآن والسنة كثيراً للإباحة ، وهذا  
غير موجود فى النهي بعد الوجوب .

\*

\*

\*



**الفصل الثالث: الفروق في الترجيح، والاجتهاد، والفتوى**

وفيه ثلاثة مباحث

**المبحث الاول : الفروق في التعارض والترجيح**

وفيه خمسة فروق

## الفرق بين التعارض والتناقض

في باب التعارض والترجيح يفرق الأصوليون بين تعارض الدليلين وتناقضهما .

وإذا كان معنى التعارض في الأدلة : ان يدل أحدهما على منافي ما يدل عليه الآخر (١) ، وكان معنى التناقض هو : اختلاف القهيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى (٢) ، فثمة التقاء بين التعارض والتناقض ، لأن كلا منهما يقتضي ان يأخذ كل واحد من الدليلين اتجاهًا يخالف اتجاه الدليل الآخر . والسؤال الوارد هنا هو هل يؤدي هذا الالتقاء بين التعارض والتناقض إلى صلاحية انطباقهما على أدلة الشرع ؟ أو ان الفرق واقع بينهما في هذا الباب ؟

الجواب : هو ان الأصوليين فرقوا بين التعارض والتناقض ، فقالوا في الفرق بينهما في الأدلة خاصة : ان التناقض يوجب بطلان نفس الدليل ، أما التعارض فإنه يمنع ثبوت الحكم من غير تعرض لذاته الدليل من حيث صحته وبطلانه (٣) .

وإذا كان كذلك فالتناقض ممنوع في الأدلة ، لأن الأدلة لا يبطل بعضها بعضها ، إذ إن إبطال بعضها البعض يؤدي إلى نسبة الجهل والسفه إلى صاحب الشرع وهذا ممنوع ، أما التعارض فإن النصوص والأدلة تحتمله لجهلنا بالناسخ ، فالمتعارض يقرر الدليل ويلزم نسبة الجهل إلى المستدل الذي بدا له التعارض وليس إلى واضع الدليل (٤) .

١- انظر: (شرح الكوكب المنير) ٤/٦٠٥ ، نشر البنود ٢/٢٧٣ ،

إرشاد الفحول ص ٢٤١) .

٢- انظر: (التعريفات ص ٦٨) .

٣- انظر: (اصول الفقه للزحيلي ٢/١١٧٣) .

٤- انظر: (فتح الغفار ٣/٤٣) .

وقال بعض الأصوليين: إن كلا من التعارض والتناقض مستلزم أحدهما للآخر في النصوص خاصة (١).

وجه ملازمة التعارض للتناقض هو أنه لما كان المقصود بالنص إثبات الحكم أو نفيه، وكان أحد النصين مخالفاً للآخر في هذا المقصود، كان مناقفاً له، لأن أحدهما يثبت حكماً والآخر ينفيه مع اتحاد مصدرهما ووقتهما وموضوعهما فما كان كذلك فهو متناقضاً لأنه لا بد أن يكون أحدهما صادقاً بالنسبة للحكم والآخر كاذباً لامحالة.

فلا يمدد عن الشارع دليلاً متعارضاً؛ لأن التعارض معناه التناقض وهو محال على الشارع؛ لأنه إمارة العجز والعجز محال عليه.

أما استلزام التناقض للتعارض فإن كان التناقض بين دليلين اثنين كل واحد منهما مستقل عن الآخر فإن وجه الملازمة بينهما هو أن التناقض أحسن من التعارض والأخص يستلزم الأعم. ولكن إن كان التناقض في دليل واحد فإن يرد دليل واحد يفيد اختلاف قضيتين إيجاباً وسلباً فيصح إطلاق التناقض عليه - فحينئذ يستلزم التعارض إذا عارضه دليل آخر في إحدى القضيتين، وذلك لأن التعارض لا يكون إلا بين دليلين اثنين ولا يمكن أن نقول إن هذا الدليل متعارض في نفسه، ولكن نقول متعارض مع غيره. أما التناقض فيصح أن نقول إنه متناقض في نفسه ويصح أيضاً أن نقول إنه مناقض لغيره. فإذا فرض وجود التناقض في دليل من الأدلة التي هي نص فإنه باطل وليس صحيحاً.

وكذلك إذا وجد تعارض بين دليلين كل منهما نص فإنهما

---

١- انظر: (أصول الفقه للزحيلي ١١٧٣/٢، سلم الوصول للمطيعي

حينئذ متناقضان وماداما كذلك فهما باطلان.  
ولا يعترض باحتمال النسخ؛ لانه إذا عرف الناسخ فلا تعارض  
حينئذ.

\*

\*

\*

## الفرق بين تعارض الحديثين وتعارض القياس :

يختلف الإجراء الذي يتخذه المجتهد في حالة تعارض خبرين لديه عن الإجراء في حالة تعارض قياسين ، فقال الأصوليون إنه في حالة تعارض حديثين أو خبرين <sup>تعارضاً</sup> فإنهما يتساقطان ولا يعمل بواحد منهما . بينما إن كان التعارض بين قياسين فإن المجتهد يتخير أحدهما .

وإذا كان الخبر والقياس كل منهما أمل من أصول الشريعة فما الفرق الذي أدى إلى اختلافهما في حالة التعارض مع مثلهما ؟

قال الأصوليون : الفرق هو أنا نقطع أن النبي صلى الله عليه وسلم - ما تكلم بالحديثين معاً - وهما متعارضان - لأن التعارض يستلزم التناقض في النصوص وفيه نسبة الجهل إلى صاحب النص المتناقض ولا يمح ذلك في جانب الشارع . فأحدهما منسوخ قطعاً ، ولعدم علمنا بالمنسوخ نترك كليهما . بخلاف القياس فإن القياس إذا عارض قياساً فإنه لا يرجع إلى نسبة الجهل إلى الشارع ، وإنما هو راجع إلى تصور المجتهد الذي قام القياس في نفسه (١) .

وهذا يجر إلى الكلام عن الفرق بين ترجيح الأخبار وترجيح العلة\* أن مدار الترجيح في الأخبار يستند إلى النظر في عوامل ومؤشرات من قبيل فهم الناقل وبميرته وقوة إدراكه أما مدار الترجيح في العلة فيستند إلى النظر في قوة المناسبة وتوفر الشواهد فمن هنا افرقاء وقد قال إمام الحرمين - رحمه الله - في ذلك :

إن إحدى العلتين إذا انطبقت على أصل مستقر في الشرع وتضمنت الأخرى النقل عنه فهذا مقام النظر فقد قال قائلون :

١- انظر : (البحر المحيط ٦/١١٥) .

الناقلة اولى لاشتمالها على الزيادة واستشهدوا بخبرين  
احدهما يثبت قول الشارع والآخر ينفيه فالمثبت اولى  
لاختصاصه بمزية درك يقدر ذهول النافي عنه .  
قال: وليس هذا مما نحن فيه بسبيل من جهة ان ماخذ الاخبار  
يستند إلى بمسيرة الناقل ومرتبته في الدرك وقد يختص  
المثبت بها، والعلل لاتؤخذ من هذا الماخذ ولكن مسالكها  
معلومة مسبورة فلتعرض ولينظر الناظر فيها ثم ليقع  
الترجيح بحسبها (١)

\*

\*

\*

---

١- انظر: (البرهان ٢/١٢٨٩، ١٢٩٠، البحر المحيط ٦/١٩٢).

الفرق بين ترجيح ما وافق القياس، وترجيح ما كان

إلى القواعد أقرب؛

الترجيح في اللغة: مصدر رجّحت الميزان أرجّحه إذا شقلته وجعلته راجحاً بزيادة الموزون.

فمعنى الترجيح هو التثقيب أو إظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وصفاً لاصلاً (١).

وامتلاحاً: تقوية إحدى الامارتين على الأخرى بماليس ظاهراً ليعمل بها وتطرح الأخرى (٢).

أو هو: إثبات مرتبة أو مزية في إحدى الدليلين على الآخر (٣).

وإذا تعارض خبران وانضم إلى إحداهما قياس فإن بعض الأصوليين يرى الترجيح بالقياس، ورأى بعضهم عدم الترجيح به ولكن يتساقطان ويرجع إلى القياس. ويظهر أثر هذا الخلاف في رجوع المسألة إلى كونها توقيفية أو قياسية، ويشمر ذلك فيما لو حكم الحاكم بالمسألة فهل تقبل النقض أولاً؟ وكذلك يكون ترك النص والعمل بالقياس من باب الاستحسان لأنه ترك للخبر بالقياس..

وكذلك إذا كان ثم خبران متعارضان وكان أحد الخبرين أقرب إلى القواعد الشرعية، فإن ما كان أقرب إلى قواعد الشرع فهو أرجح.

وهنا ورد سؤال هو: ما الفرق بين ترجيح المعتمد بالقياس، وترجيح الخبر الأقرب إلى قواعد الشرع؟

١- انظر: (لسان العرب ٢/٤٤٥، وانظر كشف الاسرار ٤/٧٧).

٢- انظر: (البرهان ٢/١١٤٢، الاحكام للامدي ٤/٢٣٩، كشف الاسرار ٤/٧٨ شرح الكوكب المنير ٤/٦١٦).

٣- انظر: (التعريفات ص ٥٦).

قيل في الفرق بينهما: إن القريب من القواعد من الاخبار في حالة الترجيح لا يكون له مخالف، وكل ما في الامر هو ان احد الخبرين اقرب من الآخر إلى قواعد الشرع، مع اتفاقهما في موافقة الشرع.

اما في ترجيح احد الخبرين بالقياس فثمة خبر يخالف القياس وليس كلاهما يوافق القياس واحدهما اكثر موافقة، بل إنه كلما كان الخبر اقل مخالفة للقياس فهو أكثر قرباً وموافقة ويكون ارجح وكلما كان أكثر مخالفة كان اقل قرباً فكان مرجوحاً. وينتج من ذلك أننا لو اردنا ان نثبت القياس على وفق احد الخبرين لعجزنا وذلك لتعيين احدهما في موافقة القياس وكون الآخر مخالفاً وليس موافقاً له.

وايضاً يفترقان في كون الخبرين المتعارضين واحدهما اقرب إلى قواعد الشريعة لا يمكن ان يتساقط الخبران كما في حالة إذا عقد القياس احد الخبرين، لأننا لو اسقطناهما لم نستطع ان نثبت دليلاً نعمل به -كالقرب من القواعد الشرعية مثلاً- بينهما لو اسقطنا الخبرين فيما يعفده القياس لاستطعنا العمل بالقياس وذلك باثباته هيئة القياس وجعله دليلاً. ولكن في حالة الاقرب إلى قواعد الشرع لانستطيع اثبات هيئة لقواعد الشرع على انها دليل مستقل ولكن يتعين العمل باحد الدليلين بمرجح القرب من القواعد (١)

ومثال الخبرين المتعارضين الذي عقد احدهما القياس: حديث: الضحك ينقض الوضوء (٢) مع حديث: يبطل الصلاة ولا يبطل الوضوء (٣) ووجه الترجيح بما وافقه القياس هو ان المعقول

---

١- انظر: (البحر المحيط ٦/١٣٩).

٢- إشارة إلى حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه - الذي أخرجه الطبراني عنه (نصب الراية ٤٧/١) بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم - يملئ بالناس إذ دخل رجل فتردى في =



المعنى اغلب شرعا\* ، فالإلحاق بالفالب أولى من الإلحاق  
بالبنادر (١) .

\*

\*

\*

---

== حفرة كانت في المسجد وكان في بصره شرر فضحك كثير من  
القوم وهم في الصلاة فامرهم صلى الله عليه وسلم - من ضحك  
ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة) وأخرجه الدارقطني عن ابي  
المليح بن اسامة / كتاب الطهارة ، باب احاديث القمحة  
.١٧٥-١٦١/١

٣-ورد عند الدارقطني عن جابر -رضي الله عنه - بلفظ (الضحك  
ينقض الصلاة ولاينقض الوضوء) ١٧٣/١ حديث ٥٨٤ هـ . <sup>بمصر سنة</sup> (سنة طبر ١١٠/١)

---

١- انظر: (البحر المحيط ١٧٩/٦) .

## الفرق بين ما يخالف القياس وما يخالف الأصول

يتردد في بعض المصنفات الأصولية أو الفقهية هذا الاصطلاح وهو مخالفة القياس أو مخالفة الأصول، وإذا كان القياس أحد الأصول فما الفرق بين الاصطلاحين؟

تعرض الطوفي -رحمه الله- في معرض بيان قبول خبر الواحد فيما يخالف القياس وفيما يخالف الأصول (١) للفرق بينهما فقال: إن الفرق بين المسألتين -أي مخالفة القياس ومخالفة الأصول- مما يستشكل، فيقال: ما الفرق بين ما خالف القياس وبين ما خالف الأصول؟

فالحنفية يمثلون لمخالف الأصول بخبر المصراة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم - (لاتمروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها فإن رهيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر) (٢) فإنه مخالف للأصول عندهم.

وجه مخالفته للأصول عندهم أنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط والرد في البيع إنما يكون بشرط البائع أو عيب يطلع عليه المبتاع، وهذا لم يشترط لبناء كثيراً وليس فقد كثرة اللبن عيب، لأن فقد أصله ليس بعيب فقد وصفه أولى أن

---

١- هذا مذهب الحنابلة كما بينه الطوفي -رحمه الله- أما الحنفية فلا يأخذون بخبر الواحد إذا خالف الأصول، وبعض المالكية لا يأخذون بخبر الواحد إذا خالف القياس.

انظر: (شرح مختصر الروضة ٢/٢٣٧، المحصول لابن العربي ص ٤١٦، ميزان الأصول ص ٣٢٢، ٣٢٥).

٢- متفق عليه عن أبي هريرة، البخاري/كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر وكل "محفلة"، في الفتح ٣٦١/٤ حديث، ٢١٥. مسلم/كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه ٣/١١٥٥، حديث ١١.

لا يكون عيباً .

وأيضاً فإنه قدر الخيار بثلاثة أيام وخيار الرد بالعيب لا يتقدر بوقت محدود (١) .

وأما مثال مخالف القياس فالحديث السابق نفسه -عند من يردده- يخالف القياس من حيث كونه ضمن اللبن بالتمر والقياس أن يضمن المثلي بمثله والتمر ليس مثلاً للبن، أو يضمن بقيمته إن لم يكن له مثل (٢) .

ومن الأمثلة لما خالف القياس أيضاً الاستحسان وهو دليل طارئ يخالف القياس أو الأدلة .

والفرق بين القياس والأصول هو: أن القياس أخص من الأصول، لأن كل قياس أصل وليس كل أصل قياساً، فما خالف القياس قد خالف أصلاً خاصاً وما خالف الأصول يجوز أن يكون مخالفاً للقياس والنس والإجماع والاستدلال والاستصحاب أو غير ذلك من الأدلة الإجمالية للفقهاء .

وقد يكون الخبر موافقاً للقياس موافقاً لبعض الأصول، وقد يكون العكس؛ كانتقاض الوضوء بالنوم، فإنه موافق للقياس من حيث إنه تعليق للحكم بمظنته كسائر الأحكام المعلة بمظانها . وهو مخالف لبعض الأصول، كالاستصحاب، لأن الأصل عدم خروج الحدث؛ وقد ذهب إلى هذا بعض أهل العلم .

وقد يكون مخالفاً لهما جميعاً -كما تقدم مثاله عند الحنفية بحديث المصراة- فإن القياس كما دل على ضمان الشيء بمثله كذلك النس، الإجماع دل على ذلك .

---

١- انظر: (شرح فتح القدير ٤٩٨/٥ - ٢/٦٠٥٠٠ وما بعدها، الشرح

المفهر ٥٧٠٥٦/١، حاشية البيجوري ٣٦٢/١، الفروع لابن

مفلح ٩٣/٤ - ١٠٠، المحصول لابن العربي ص ٤٢٠) .

٢- انظر: (حاشية رد المحتار ٤٩/٥، بداية المجتهد ٤٠٧/٢،

مغني المحتاج ٢٨١/٢ - ٢٨٣، المغني لابن قدامة ٢٣٩/٥) .

وقد يكون موافقا لهما، كالأثار في تحريم النبيذ موافقة لقياسه على الخمر، والنص والإجماع على تحريمهما والنص على تحريم كل مسكر.

قال الطوفي -رحمه الله-: والقسمة رباعية لأن الخبر إما أن يوافق القياس والأصول أو يخالفهما أو يوافق أحدهما دون الآخر (١).

ولا يخفى أن المقصود بهذا الفرق هو بيان اصطلاحين واردين عن أهل الفن وليس المقصود هو التعرض لهما بالحكم عليهما أو أحدهما بالمحة والفساد وإلا فإن قول بعض الناس إن هذا من الشريعة وأنه في نفس الوقت مخالف للقياس الصحيح خطأ فاحش لا يليق بمقام الشريعة المنزهة عن الطرق المؤدية إلى المفساد.

وقد قال ابن القيم -رحمه الله-: إن أصل هذا اللفظ -مخالف القياس- هو أن القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والفساد، والصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، فالأول قياس الطرد والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم، فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير تعارض في الفرع يمنع حكمها.

ومثل هذا القياس لاتاتي الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو أن لا يكون بين المورتين فرق مؤثر في الشرع فمثل هذا القياس أيضا لاتاتي الشريعة بخلافه، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظامه فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض وقد لا يظهر وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم

---

١- انظر: (شرح مختصر الروضة ٢/٢٣٧، ٢٣٨).

صحته كل أحد، فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر، وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف القياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصورة التي يظن أنها مثلها بومف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ولكن يخالف القياس الفاسد وإن كان بعض الناس لا يعلم فساداً .

ثم بين -رحمه الله- الأمثلة في كثير من المسائل التي قيل إنها مما خالف القياس كالمفارقة (١)، والمساقاة (٢)، والمزارعة (٣) .. وبين الشئبه التي أدت إلى القول إنها تخالف القياس عند من تراءى له ذلك (٤) .

\*

\*

\*

---

١- في الاصطلاح هي: عقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من آخر. (التعريفات ص٢١٨).

٢- في الاصطلاح هي: دفع الشجر إلى من يصلحه ويسقيه بجزء من ثمره. (التعريفات ص٢١٢، تحرير الفاظ التنبيه ص٢١٦).

٣- في الاصطلاح هي: المعاملة في الأرض ببعض ما يخرج من زرعها والبذر من مالك الأرض. (تحرير الفاظ التنبيه ص٢١٧) والمخابرة مثلها إلا أن البذر من العامل.

٤- انظر: (أعلام الموقعين ٤، ٣/٢ وما بعدها).

## الفرق بين الترجيح بالكثرة المؤثرة والكثرة غير

## المؤثرة من الأدلة .

اختلف الاموليون في الترجيح بكثرة الأدلة المقتضية لحكم يقابل حكماً لم يعضده إلا الأدلة الأقل . مثل أن يكون في احد الجانبين حديث واحد او قياس واحد وفي الآخر حديثان او قياس وحديث .

فذهب بعضهم إلى عدم قبول الترجيح بالكثرة ، لأن الأدلة كالبينات فلو زاد عدد البينات في جهة احد الخصمين لم تؤشر لأن الشهادة التامة قد قامت فكانت كافية للحكم فلو زاد احد الخصمين على الآخر لم تترجح له الحجة ، ولأن الشيء إنما يتقوى بمعة توجد فيه في ذاته لابانضمام مثله إليه ، لأن الوصف لا يقوم بنفسه فلا يوجد إلا تبعاً لغيره بل يكون كل واحد معارضاً للدليل الذي يوجب الحكم على خلافه فيتساقط الكل بالتعارض (١) .

وذهب البعض الآخر إلى جواز الترجيح بكثرة الأدلة لأن الكثرة تغيد قوة الظن والظن إذا انضم إلى ظن آخر كان أقوى من الظن الواحد ، ولأن الدليل الواحد لا يقاوم إلا دليلاً واحداً من جنسه فيتساقطان بالتعارض فيبقى الدليل الآخر سالماً عن المعارضة فيصح الاحتجاج به (٢) .

ولكن الفريق الاول -وعامتهم من الحنفية- الذين يمنعون الترجيح بالكثرة ذهبوا إلى الترجيح بها في بعض المواضع ، فإنهم يرجحون بها كما في الترجيح بكثرة الأصول فالعلة

١- انظر: (تيسير التحرير ٣/١٥٤ ، جمع الجوامع ٢/٤٠٥ ، كشف الاسرار ٤/٧٩ ، ٣/١٠٢) .

٢- انظر: (جمع الجوامع ٢/٤٠٥ ، شرح الكوكب المنير ٤/٦٣٤ ، كشف الاسرار ٤/٧٨ ، ٣/١٠٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٢١) .

التي ترجع إلى أكثر من أصل ترجع على التي ترجع إلى أصل واحد فقط- ولا يرجعون بالكثرة في بعض المواضع. وليس ذلك اضطراباً في قاعدة الترجيح لديهم ولكن ثمة فرقا دقيقاً لاحظه أولئك بين كثرة عن كثرة، وهو -كما بينه صدر الشريعة المحيبي رحمه الله- إن الكثرة معتبرة في كل موضع يجعل منها هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطاً بالمجموع من حيث هو مجموع، وأنها غير معتبرة في كل موضع لا يحمل بها هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطاً بكل واحد من الأدلة لبالمجموع، واعتبر هذا بالشاهد؛ فإن كل أمر منوط بالكثرة كحمل الأتقال والحروب ونحوها الأكثر فيه راجح على الأقل، وكل أمر منوط بكل واحد واحد كالمصارعة مثلاً فإن الكثير لا يغلب القليل فيها بل رب واحد قوي يغلب الآلاف من الضعاف، فكثرة الأصول من قبيل الأول لأنها دليل قوة تأثير الوصف فهي راجعة إلى القوة فتعتبر، وكثرة الأدلة من قبيل الثاني لأن كل واحد منها دليل مؤثر بنفسه بلا مدخل لوجود الآخر أصلاً، فإن الحكم منوط بكل واحد لبالمجموع من حيث هو مجموع (١). ومن هنا يظهر قولهم في الترجيح أنه إنما يقع بوصف هو تابع لأفيما هو أصل، فالنص الخاص أصل مستقل والقياس من أصل مشتق وكذلك لو كان هناك قياس آخر بعلة أخرى فهذا كله أصول خاصة لا تؤثر في الترجيح لأنها لا تؤثر لها في قوة التأثير، ولكن لو كان للعلة الواحدة أكثر من أصل انتزعت منها وهو المعبر عنه بكثرة الأصول- فإن هذا يملح للترجيح لأن في هذا بيان لقوة تأثير العلة. ومن هنا يتبين الفرق بين الكثرة المؤثرة من الأدلة وأنها يرجح بها والكثرة غير المؤثرة بقوة الدليل فلا يرجح بها وهو مذهب الحنفية من الأصوليين.

١- انظر: (التوضيح لمتن التنقيح ١٦/٢، فتح الغفار ٥٣/٣).

المبحث الثاني : الفروق في الاجتهاد والتقليد

وفيه ستة فروق



## الفرق بين المسائل الاجتهادية والمسائل القطعية :

المسائل الاجتهادية هي المنسوبة إلى الاجتهاد . قد تقدم . وكثيراً ما يعتمد الأصوليون إلى التعبير بالامطلاحين المذكورين وهما : المسائل الاجتهادية والمسائل القطعية . وإذا كانت المسائل تتفق في كونها تتوقف على الدليل ، وكونها لابد فيها من الاعتقاد حتى يتسنى للمكلف العمل بها ، فلماذا ميز كل منها بامطلاح خاص ، وما الفرق بينهما ؟ قال الأصوليون في الفرق : إن الاجتهادية يكتفى فيها بالاعتقاد الظني ، والقطعية يجب فيها الاعتقاد القطعي ، والظن والقطع فيهما تابع للدليل (١) .

فبعض المسائل لا يكفي فيها الدليل المحتمل للخلاف بل لابد من توفر الأدلة القطعية المفيدة للعلم والقاضية بعدم تطرق الاحتمال ، ومن هذه المسائل اصول الدين فلا يجوز الاعتماد فيها على الدليل المحتمل - أي الذي لا يفيد العلم - لأن الخطأ فيها سيكون فيه تجويز لما ينزه الله عنه نفسه ، ولهذا شدد في مسائل عقائد الدين ما لم يشدد في غيرها بخلاف الاحتمال في الفروع فإن المجتهد لو أخطأ وجوز خلاف الحكم المفروض فإن ذلك ليس فيه تجويز لما ينزه الله عنه نفسه .

قال القرافي - رحمه الله - بعد أن ذكر معنى هذا الفرق : ( وهذا فرق عظيم بين البابين ) (٢) .

ومن ذلك مسائل بعث الرسل وتصديقهم بالمعجزات وجواز رؤية الله تعالى في الآخرة .

وأمثلة المسائل الفرعية القطعية : وجوب الملاة والزكاة

١- انظر : ( شرح مختصر الروضة ٤٩٩/١ ) .

٢- ( نفائس الاصول ، مخطوط ، ١٠١٦٤/٣ ) .

والحج، والموم، وتحريم الربا، والقتل، والسرقه، والسكر، والزنا  
وكل ما علم من الدين بالضرورة .

وامثلة المسائل الاصولية القطعية: كون الإجماع والقياس حجة  
وحجية خبر الواحد - قاله الفزالي رحمه الله - (١) .  
اما المسائل الاجتهادية فهي المسائل التي لا يلحق الناظر  
فيها لوم مع استفراغ الوسع في النظر مثل مسح الراس.  
ومن اصول الفقه مسألة هل خرج الشارع عن وضع اهل اللغة  
باستعمال الفاظهم في تفسير موضوعهم وهي (الحقيقة  
الشرعية) (٢) .

\*

\*

\*

---

١- انظر: (المستمقى ٣٥٨/٢، نفائس الاصول ١٦٤/٣) .

٢- انظر: (المحمول ٨٠٧/٢ق/٢، شرح مختصر الروضة ٤٩٩، ٤٩٠/١)

شرح المنهاج للاصفهاني ٨٢٢/٢) .

## الفرق بين الاتباع والتقليد

تقدم ان التقليد هو قبول قول الغير من غير حجة ملزمة تدل على وجوب الاخذ بقوله ، - او انه - قبول قول الغير من غير معرفة المقلد للدليل التفصيلي الذي استنبط منه حكم المسألة (١) .

والاتباع في اللغة : ممدد اتبع الشيء الشيء يتبعه إذا فاه وتطلبه وسار في إشره ، ويقال : اتبع القران ، أي انتم به ، وعمل بما فيه (٢) .

وفي الاصطلاح : قال الإمام احمد رحمه الله - الاتباع ان يتبع الرجل ماجاء عن النبي صلى الله عليه سلم - واصحابه (٣) . ونقل ابن القيم رحمه الله - وغيره قول ابن خويزمنداد رحمه الله - إن التقليد معناه في الشرع : الرجوع إلى قول لاجحة لقائله عليه وذلك ممنوع منه في الشريعة ، والاتباع : ما ثبتت عليه حجة .

ونقل في موضع آخر : كل من اتبعت قوله من غير ان يجب عليك قبوله بدليل يوجب ذلك فانت مقلده ، والتقليد في دين الله غير صحيح وكل من أوجب الدليل عليك اتباع قوله فانت متبعه والاتباع في دين الله مسوغ ، والتقليد ممنوع (٤) .

١- انظر : (البرهان ١٣٥٧/٢ ، المستمقى ٣٨٧/٢ ، شرح العضد ٣٠٥/٢ ، روضة الناظر ٤٤٩/٢ ، المسودة ٤٩٤ ، التعريفات ص ٦٤ ، المحصول لابن العربي ص ٦٠٩ ، شرح الكوكب المنير ٥٣٠ ، ٥٤٦/٤ ، إرشاد الفحول ص ٢٦٥) .

٢- انظر : (لسان العرب ٢٧/٨) .

٣- (اعلام الموقعين ١٩٧/٢) .

٤- انظر : (جامع بيان العلم ١٤٣/٢ ، اعلام الموقعين ١٩٧/٢ ، الإقليد ص ١٠٥) .

وقال الشيخ الشنقيطي -رحمه الله- إنه مما لا بد منه معرفة الفرق بين الاتباع والتقليد وأن محل الاتباع لا يجوز التقليد فيه بحال. وأوضح ذلك بقوله: إن كل حكم ظهر دليله من كتاب الله أو سنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- أو إجماع المسلمين لا يجوز فيه التقليد بحال؛ لأن كل اجتهاد يخالف النص فهو اجتهاد باطل، ولاتقليد إلا في محل الاجتهاد، لأن نصوص الكتاب والسنة حاكمة على كل المجتهدين فليس لأحد منهم مخالفتها كائناً من كان ولا يجوز التقليد فيما خالف كتاباً أو سنة أو إجماعاً؛ إذ لا أسوة في غير الحق فليس فيما دلت عليه النصوص إلا الاتباع فقط..

والفرق بين التقليد والاتباع أمر معروف عند أهل العلم لا يكاد ينازع في صحة معناه أحد من أهل العلم.

وقال رحمه الله: أما كون العمل بالوحي اتباعاً لتقليدٍ فهو أمر قطعي، والآيات الدالة على تسميته اتباعاً كثيرة جداً كقوله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون) (١)، وقوله تعالى (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) (٢) وساق غير ذلك من الآيات وقال رحمه الله: والآيات بمثل هذا كثيرة معلومة، فالعمل بالوحي هو الاتباع كما دلت عليه الآيات ولا يمح اجتهاد يخالفه ولا يجوز تقليد في شيء يخالفه.

قال: فاتضح من هذا الفرق بين الاتباع والتقليد أن مواضع الاتباع ليست محلاً أصلاً للاجتهاد ولا التقليد (٣).

وقال ابن القيم -رحمه الله- في بيان بطلان فهم من جعل التقليد اتباعاً:

١- (الأعراف ٣)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٦١/٧).

٢- (الزمر ٥٥)، (==) (==) (٢٦٧/١٥).

٣- انظر: (الإقليد من ١٧٥-١٧٨).

فإن قيل: فأنتم تقولون إن الأئمة المقلدين في الدين على هدى فمقلدوهم على هدى قطعاً لأنهم سلكوا خلفهم .

قيل: سلوكهم خلفهم مبطل لتقليدهم لهم قطعاً فإن طريقتهم كانت اتباع الحجة والنهي عن تقليدهم . فمن ترك الحجة وارتكب ما نهوا عنه ونهى الله ورسوله عنه قبلهم فليس على طريقتهم وهو من المخالفين لهم ، وإنما يكون على طريقتهم من اتبع الحجة وانقاد للدليل ولم يتخذ رجلاً بعينه سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم - يجعله مختاراً على الكتاب والسنة يعرضهما على قوله . وبهذا يظهر بطلان فهم من جعل التقليد اتباعاً وإيهاً وتلبيسه بل هو مخالف للاتباع وقد فرق الله ورسوله وأهل العلم بينهما كما فرقت الحقائق بينهما ؛ فإن الاتباع سلوك طريق المتبع والإتيان بمثل ما أتى به (١) .

وقال في موضع آخر -تطرق فيه إلى التفريق بين التقليد والمتابعة- : الفرق بين تجريد متابعة المعموم صلى الله عليه وسلم وإهدار أقوال العلماء وإفائها : أن تجريد المتابعة أن لا تقدم على ما جاء به قول أحد ولأرايه كأنه من كان ، بل تنظر في صحة الحديث أولاً فإذا صح لك نظرت في معناه ثانياً ، فإذا تبين لك لم تعدل عنه ولو خالفك من بين المشرق والمغرب -ومعاذ الله أن تتفق الأمة على مخالفة ما جاء به نبيها- بل لا بد أن يكون في الأمة من قال به ولو لم تعلمه فلا تجعل جهلك بالقائل حجة على الله ورسوله بل اذهب إلى النص ولا تضعف ، واعلم أنه قد قال به قائل قطعاً ولكن لم يصل إليك . هذا مع حفظ مراتب العلماء وموالاتهم واعتقاد حرمتهم وإمامتهم واجتهادهم في حفظ الدين وضبطه ، فهم دائرون بين الأجر والأجرين والمغفرة ، ولكن لا يوجب هذا

---

١- (اعلام الموقعين ٢/١٩٠ وما بعدها) .

إهدار النصوص وتقديم قول الواحد منهم عليها بشبهة انه اعلم بها منك، فإن كان كذلك فمن ذهب إلى النص اعلم به منك فهلا وافقته إن كنت صادقاً، فمن عرض اقوال العلماء على النصوص ووزنها بها وخالف منها ماخالف النص لم يهدر اقوالهم ولم يهضم جانبهم بل اقتدى بهم فإنهم كلهم امروا بذلك فمتبعهم حقاً من امتثل ما اوصوا به لامن خالفهم فخالفهم في القول الذي جاء النص بخلافه اسهل من مخالفتهم في القاعدة الكلية التي امروا بها ودعوا إليها من تقديم النص على اقوالهم .

ومن هنا تبين الفرق بين تقليد العالم في كل مقال وبين الاستعانة بفهمه والاستفانة بنور علمه، فالاول ياخذ قوله من غير نظر فيه ولاطلب لدليله من الكتاب والسنة بل يجعل ذلك كالملاذة الذي يلقيها في عنقه يقلده به، ولذلك سمي تقليداً بخلاف ما لو استعان بفهمه واستفان بنور علمه في الوصول إلى الرسول صلى الله عليه وسلم - فإنه يجعلهم بمنزلة الدليل إلى الدليل الاول فإذا وصل إليه استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره، فمن استدل بالنجم على القبلة فإنه إذا شاهدها لم يبق لاستدلاله بالنجم معنى. وساق قول الشافعي رحمه الله : (اجمع الناس على أن من استبان له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم - لم يكن له أن يدعها لقول أحد) (١).

وإذا عرفنا الفرق بين التقليد والاتباع فإن من فوائده معرفة انواع الاحكام، وأن منها الحكم المنزل ومنها الحكم المؤول ومنها الحكم المبدل، فالمنزل هو الواجب الاتباع وهو الذي انزله الله على رسوله وحكم به بين عباده وهو حكمه الذي لاحكم له سواه .

أما الحكم المؤول فهو اقوال المجتهدين المختلفة التي

---

١- انظر: (الروح لابن القيم ص ٢٦٤).

لا يجب اتباعها ولا يكفر ولا يفسق من خالفها فإن أصحابها لم  
يقولوا هذا حكم الله ورسوله بل قالوا اجتهدنا برأينا فمن  
شاء قبله ومن شاء لم يقبله ، ولم يلزموا به الأمة ، ولو كان  
هو عين حكم الله لما ساء لبعض تلامذتهم مخالفتهم ، حتى إن  
الإمام أحمد - رحمه الله - أنكر على من كتب فتاواه ودونها  
ويقول (لاتقلدني ولاتقلد فلانا ، ولا فلانا ، وخذ من حيث أخذوا)  
فالرأي والاجتهاد أحسن أحواله أن يسوغ اتباعه ، والحكم  
المنزل لا يحل لمسلم أن يخالفه ولا يخرج عنه ، أما الحكم  
المبدل وهو الحكم بغير ما أنزل الله فلا يحل تنفيذه ولا العمل  
به ولا يسوغ اتباعه وصاحبه بئس الكفر والفسوق والظلم (١) .

\*

\*

\*

---

١- انظر: (الروح لابن القيم ص ٢٦٦، ٢٦٧) .

## الفرق بين المذهب والمقالة :

المذهب في اللغة : مصدر كالذهاب لذهب يذهب، وهو السير والمرور، والمذهب أيضا -على مفعّل- المكان الذي يذهب إليه، والمعتقد الذي يذهب إليه، يقال: ذهب فلان مذهبا حسنا، أي اعتقد اعتقادا حسنا (١).

وفي الاصطلاح: ما قاله الإنسان، أو دل عليه بما يجري مجرى القول من تنبيه أو غيره.

وقيل مذهب الإنسان: مائس أو نبه عليه أو شملته علته التي علل بها (٢).

والمقالة في اللغة: اسم مصدر لقال يقول قولاً، وقيلاً، ومقالاً، ومقالة.

ويقال: ما أحسن قيلك وقولك ومقاتك ومقالك وقالك. خمسة أوجه.

ويقال: انتشرت لفلان في الناس قالة حسنة أو قالة سيئة، والقالة القول الفاشي في الناس (٣).

ونقل في اللسان عن سيبويه -رحمه الله- قوله: أعلم أن (قلت) في كلام العرب إنما وقعت على أن تحكي بها ما كان كلاما لا قولاً (٤) -يعني بالكلام الجمل، كقولك: زيد منطلق، وقام زيد، ويعني بالقول الالفاظ المفردة التي يبني الكلام منها كزيد من قولك: زيد منطلق، وعمرو من قولك: قام عمرو- فاما تجوزهم في تسميتهم الاعتقادات والآراء قولاً فلان الاعتقاد

١- انظر: (لسان العرب ١/٣٩٤).

٢- انظر: (المغني ٢/٣١٣، التمهيد لآبي الخطاب ٤/٣٧٢، المدخل

لمذهب الإمام أحمد ص ١٣٧، أصول مذهب أحمد ص ٨٠٧).

٣- انظر: (لسان العرب ١١/٥٧٥).

٤- انظر: (الكتاب ١/١٢٢).



يخفى فلا يعرف إلا بالقول أو بما يقوم مقام القول من شاهد الحال، فلما كانت لا تظهر إلا بالقول سميت قولاً، إذ كانت سبباً له، وكان القول دليلاً عليها كما يسمى الشيء باسم غيره إذا كان ملائماً له وكان القول دليلاً عليه.

فإن قيل: فكيف عبروا عن الاعتقادات والآراء بالقول ولم يعبروا عنها بالكلام ولو سوا بينهما أو قلبوا الاستعمال فيهما كان ماذا؟

فالجواب: أنهم إنما فعلوا ذلك من حيث كان القول بالاعتقاد أشبه من الكلام وذلك أن الاعتقاد لا يفهم إلا بغيره وهو العبارة عنه كما أن القول قد لا يتم معناه إلا بغيره، إلا ترى أنك إذا قلت: (قام) وأخليت من ضمير فإنه لا يتم معناه الذي وضع في الكلام عليه وله، لأنه إنما وضع على أن يفاد معناه مقترناً بما يسند إليه من الفاعل و(قام) هذه نفسها قول، وهي ناقصة محتاجة إلى الفاعل كاحتياج الاعتقاد إلى العبارة عنه فلما اشتبهت من هنا عبر عن أحدهما بما حبه، وليس كذلك الكلام؛ لأنه وضع على الاستقلال والاستغناء عما سواه، والقول قد يكون من المفتقر إلى غيره - على ما قدمناه - فكان بالاعتقاد المحتاج إلى البيان أقرب وبأن يعبر عنه اليق (١).

وقد فرق العسكري بين المذهب والمقالة بأن المقالة: قول يعتمد عليه فائله ويناظر فيه - يقال: هذه مقالة فلان إذا كان سبيله فيها هذا السبيل - والمذهب: ما يميل إليه من الطرق سواء كان يطلق القول فيه أو لا يطلق.

والشاهد: أنك تقول هذا مذهبي في السماع والاكل والشرب، تختاره من ذلك وتميل إليه، تناظر فيه أو لا (٢)

---

١- انظر: (لسان العرب ١١/٥٧٢).

٢- انظر: (الفروق في اللغة ص ٢١٧، ٢١٨).

والذي يظهر من كلامه أن المذهب أعم من ذلك فقد يكون في القول أوفى الفعل كالشرب وغيره من الأفعال.  
وذكر فرفاً آخر وهو: أن المذهب مفيد أن يكون الداهب إليه معتقداً له أو بحكم المعتد، والمقال لا يفيد ذلك، لأنه يجوز أن يقوله ويناظر فيه ويعتقد خلافه. فعلى هذا يجوز أن يكون مذهب ليس بمقالة ومقالة ليست بمذهب (١).  
ولكن قوله في هذا الفرق لا يساعده عليه ما نقله صاحب اللسان عن سيويه - رحمه الله - من أن الاعتقاد، والرأي يطلق عليه القول.

\*

\*

\*

---

١- انظر: (الفروق في اللغة ص ٢١٧، ٢١٨).

## الفرق بين القولين والروايتين في المذهب؛

مما يرد نقله عن الأئمة -رحمهم الله- القولان المختلفان أو الروايتان المختلفتان في المسألة. وقد عقد مصنفاو اصول الفقه المسائل في بيان اوجه حمل القولين أو الروايتين المختلفتين عن الإمام، وبينوا أيضا أسباب القول بالقولين، وكيفية إضافتهما، إلى غير ذلك من المسائل المتعلقة بهذا البحث (١).

وشمة سؤال يرد اثناء عرض القولين والروايتين وهو: ما الفرق بين القولين الواردين عن الإمام، والروايتين عنه؟ فرق الاصوليون بينهما بان الاختلاف في الرواية وقع من جهة الناقل دون المنقول عنه، اما القولان -إذا كانا مختلفين - فلا يمكن أن ينقل عن احد من الأئمة قولان مختلفان من غير ترجيح لاحدهما على الآخر، وما نقل عن بعض الأئمة -رحمهم الله- فليس هو من باب القولين المتعارضين عن عمد منه في مسألة واحدة بل لابد أن يكون هناك سبب يدعوهم إلى القول بهذين القولين المختلفين (٢).

وقد خرج اتباع المذاهب وجوه اقوال ائمتهم المتعارضة ومن اهم هذه الوجوه (٣):

- ١- انظر: (المعتمد ٣١٠/٢، الروضة ٤٣٤/٢، شرح مختصر الروضة ٦٢١/٣ وما بعدها، المسودة ص ٤٧٤، المدخل لمذهب أحمد ص ١٢٧، البحر المحيط ١٢٩/٦، اصول مذهب أحمد ص ٨٠٨ وما بعدها).
- ٢- انظر: (المعتمد ٣١٠/٢، المسودة ص ٤٠١، الروضة ٤٣٤/٢، شرح مختصر الروضة ٦٢١/٣ وما بعدها، البحر المحيط ١١٩/٦، المدخل لمذهب أحمد ص ١٢٧).
- ٣- انظر: (المعتمد ٣١٢/٢، البحر المحيط ١١٩/٦).

الأول: أن يعتقد بطلان ما عدا هذين القولين وقد يكون واقفاً  
فيهما ومتريداً بينهما.

الثاني: أن يختلف قوله لتعارض الدليلين -كقول عثمان رضي  
الله عنه في الجمع بين الاختين (احلتها آية وحرمتها  
آية) (١).

الثالث: أن يقولهما على طريق التخيير لتساوي الدليلين  
عنده من جميع الوجوه بناءً على أن كل مجتهد مصيب، وهو  
كما عمل عمر -رضي الله عنه- في الشورى، جعل الأمر بين  
سنة من المحابة. ومن هذا يعرف أنه إذا نقل عن مجتهد  
قولان مختلفان متنافيان فله حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون في موضع واحد بان يقول: في هذه  
المسألة قولان ثم إما أن يعقب بما يشعر بالترجيح لأحدهما  
بان يقول: أحبهما إليّ وأشبههما بالحق عندي، وهذا مما  
استخير الله فيه... أو يقول عن الآخر: هذا مدخول أو  
منكر. فيكون الأول قوله لأنه الذي ترجح عنده، قال  
العلماء: وحينئذ لا يجوز أن يقال إنه على قولين لأنه ذكر  
الترجيح بينهما والراجع مقدم على المرجوح.

الحالة الثانية: أن لا يرجع وقد اختلف الأصوليون على  
مذاهب (٢):

الأول: أنه لا ينسب إليه قول في المسألة بل يعتبر متوقفاً  
لعدم الترجيح، ويكون معنى قوله (فيه قولان) أي احتمالان،  
لوجود دليلين متساويين وليس أنهما مذهبان لمجتهد.

الثاني: يجب اعتقاد ونسبة أحدهما إليه ورجوعه عن الآخر

---

١- أخرجه البزار عن علي، انظر كشف الاستار، باب في الاختين  
المملوكتين ١٦٦/٢، كتاب النكاح في الاختين المملوكتين  
حديث ١٤٣٨.

٢- انظر: (المحصول للرازي ٢/٢ق/٢٥٢٢ وما بعدها، البحر المحيط  
١٢٠/٦، ١٢١، أصول مذهب أحمد ص ٨٠٨ وما بعدها).

ولكنه غير معين، ويمتنع العمل بهما حتى يتبين، كالنميين  
إذا علمنا نسخ أحدهما لأعلى التعيين.  
الثالث: أن له قولين وحكهما التخيير.  
ولكن يرد على هذا التوجيه أنه ربما يكون القولان  
تحرهما وإباحة كقول عثمان -رضي الله عنه-: أحلتها آية  
وحرمتها آية. فيستحيل التخيير بينهما.  
أما الاختلاف في الرواية فخرجوه على وجه (١):  
الأول: الغلط في السماع، كأن يجيب بحرف النفي إذا سئل عن  
حادثة فقل له: هل يحرم كذا؟ فيقول: لا يجوز، فيشتبه على  
الراوي فينقل ما سمع، فربما ظنها الراوي لا، ويجوز، فينقل  
عنه القول بالجواز مع أن مراده القول بالمنع وأن قصده  
تسليط النفي على الحكم ولكن فهم الراوي تسليط النفي على  
نفي الحرمة الواردة في سؤال السائل.  
الثاني: أن يكون للمجتهد قول قد رجح عنه ولم يعلم أحد  
الرواة رجوعه، فينقل عنه القول المرجوع عنه ويروي آخرون  
الراي المرجوع إليه فتختلف الرواية عن الإمام.  
الثالث: أن يكون المجتهد قال الحكم على وجه القياس، ثم  
قال الحكم الآخر على وجه الاستحسان ويسمع كل واحد من  
الراويين أحد القولين فينقل عنه روايتان.  
الرابع: أن يكون الجواب في المسألة من وجهين: أحدهما من  
جهة الحكم، والآخر من جهة البراءة للإحتياط، فيذكر الجواب  
من جهة الحكم في موضع ومن جهة الإحتياط في موضع فينقل عنه  
روايتان.  
وبهذا يظهر أن ما حكى عن بعض الأئمة -رضي الله عنهم- من  
القولين والروايتين إذا كان ظاهره التناقض فإنه ليس كذلك  
بل لأنه قالهما في وقتين مختلفين فيكون قد تغير اجتهاده

١- انظر: (البحر المحيط ٦/١٢٨، ١٢٩)

وذلك لاتناقض فيه ، لأن رأي المجتهد تابع لظهور الدليل عنده  
وذلك يختلف باختلاف ظهور الدليل ، وتختلف اقواله باختلاف  
الأوقات كما تختلف نصوص صاحب الشرع باختلاف المصالح أو  
الوحي أو الاجتهاد .

ولكن ثمة فرق بين رجوع المجتهد عن القول الأول ورجوع  
الشارع عن الحكم الأول إلى حكم آخر وهو : أن رجوع الأئمة  
يكون لظهور الخطأ لهم في اجتهادهم الأول أما الشارع فإنه  
معصوم عن الخطأ فرجوعه يكون لاختلاف المصالح لا للخطأ إلا على  
رأي من يجيزه في اجتهاد النبي -صلى الله عليه وسلم-  
فيكون رجوعه عنه كرجوع المجتهدين من الأئمة عن اقوالهم .  
وكثيراً ما كان الإمام أحمد -رحمه الله- يقول : كنت أقول :  
يمضي في صلاته ثم تدبرت فإذا أكثر الأحاديث على أنه  
يخرج (١) .

وهذا شبيه بقول الشارع (كنت نهيتكم عن زيارة القبور  
فزوروها) (٢) ولكن إن علم آخر القولين فهو مذهبه كالناسخ  
وإلا فإن لم يعمل المتأخر فيعاملان معاملة الدليلين  
المتعارضين (٣) .

\*

\*

\*

---

١- انظر : (شرح مختصر الروضة ٣/٦٢٤، ٦٢٥، أصول مذهب أحمد ص ٨٠٩) .

٢- رواه مسلم عن بريدة -رضي الله عنه- ، مسلم /كتاب  
الجنائز، باب استئذان النبي -صلى الله عليه وسلم- ربه في  
زيارة قبر أمه ٦٧٢/٢ حديث ١٠٦٦ .

٣- انظر : (شرح مختصر الروضة ٣/٦٢٥، ٦٢٦) .

## الفرق بين النقل والتخريج:

النقل والتخريج من اصطلاحات العلماء، وكثيراً ما يقع في كلام الفقهاء قولهم: في هذه المسألة قولان بالنقل والتخريج..

او يقولون: يتخرج ان يكون كذا، وتتخرج المسألة على مسألة كذا.

والنقل في اصطلاحهم هو: نقل النص عن الإمام في مسألة إلى مسألة أخرى، وهو مأخوذ من خصوص الإمام.

أما النقل والتخريج فهو: ان ينص الإمام في مسألتين مشتبهتين على حكمين مختلفين فينقل حكم احدهما إلى الأخرى ويخرج له قول فيها فيصير له فيها قولان بناءً على وجه الشبه وإلغاء الفارق بين المسألتين.

أما التخريج فقط فهو: أن يفرع بعض المسائل على قواعد الإمام الكلية (١).

ومثال النقل: ما وقع في مذهب الحنابلة من قوله في باب ستر العورة (ومن لم يجد إلا ثوباً نجساً صلى فيه وأعاد) نص عليه أحمد - رحمه الله -، (ونص فيمن حبس في موضع نجس فصلى انه لا يعيد) فيتخرج فيهما روايتان.

وذلك لأن طهارة الثوب والمكان كليهما شرط في الصلاة وهذا وجه الشبه بين المسألتين، وقد نص في الثوب النجس انه يعيد فينقل حكمه إلى المكان ويتخرج فيه مثله، ونص في الموضع النجس على انه لا يعيد فينقل حكمه إلى الثوب النجس فيتخرج فيه مثله؛ فلا جرم صار في كل واحدة من المسألتين

١- انظر: (شرح مختصر الروضة ٣/٦٤٠، المدخل لمذهب أحمد

ص ١٤٠، ١٣٦، اصول مذهب أحمد ص ٨٠٩، ٨١٠).

روايتان إحداهما بالنص والأخرى بالنقل.

ومثال التخريج: قول الحنابلة (لا يصح التيمم لغرض قبل وقته، ولا لتفعل في وقت المنع منه، ويبطل التيمم بخروج الوقت ولا يضمن به حتى يحدث؛ ويتخرج من خلاف ذلك كله بناءاً\* على أن التيمم يرفع الحدث وهو قاعدة من قواعد التيمم - قال الطوفي رحمه الله: وإن كان مرجوعاً\* عنه عندنا - (١).

وأيضاً\* مثال التخريج: إذا وجد المقيم الماء في الصلاة خرج فتطهر وابتدأها، ويتخرج أن يتطهر ويبني بناءً على من سبقه الحدث في الصلاة هل يستأنف أو يبني (٢)؟

والتخريج قد يقبل التقرير -تقرير النمين- وقد لا يقبل فإذا خرجنا حكم كل واحدة من المسألتين على مانص فيها الإمام فقط من غير نقل حكم إحداهما إلى الأخرى بأن نبدي بينهما فرقاً\* مناسباً\* لاختصاص كل واحدة منهما بمانص عليه فهذا يسمى (تقرير النص) وقد لا يمكننا ذلك بأن لا يظهر الفرق بينهما فرقاً\* مؤشراً\* مناسباً\* فلا يكون التخريج حينئذ قابلاً\* للتقرير.

مثال ما يقبل التقرير: في مسألة من قال لامراته: (يا زانية) فقالت: (بك زني) سقط عنه حقه بتمديدها ولم تكن قاذفة له (نص عليه أحمد رحمه الله) ونص فيمن قال لزوجته: (زنى بك فلان) أنه قذف لهما فتخرج المسألتان على روايتين.

ووجه الشبه بينهما أن المرأة في قولها له: (بك زني) قاذفة له بالالتزام والتبع وهو في قوله لها: (زنى بك فلان) قاذف لفلان بالتبع وقد اختلف نصه في المسألتين فيخرج الخلاف كما سبق.

فيقبل التقرير في هذه المسألة: فإن الصورتين وإن اشتبهتا

---

١- انظر: (شرح مختصر الروضة ٣/٦٤٤، المدخل لمذهب أحمد ص ١٣٥).

٢- انظر: (شرح مختصر الروضة ٣/٦٤٤).



من حيث ذكرنا، لكن الفرق بينهما من جهة أنها إذا قالت له: (بك زنييت) فهي غير قاصدة لقتفه، وإنما قدمت إلامه بمثل ما ألامها وتوبيخه على تعبيره لها بفعل قد فعل مثله، وذلك مما تذكره العقول السليمة كأنها قالت له: إن غيرتني بالزنى فعير نفسك لاني وانت مشتركان فيه.

أما إذا قال لها: (زنى بك فلان) فقد قصد قذفها وأسندته إلى فلان إسناد الفاعلية، بخلاف قولها هي له: (بك زنييت)، فإنها إنما أضافت الزنى إضافة الفاعلية إلى نفسها دونه فلذلك لم تكن قاذفة له بخلاف هو حيث كان قاذفاً لها.

ومثال ما لا يقبل التقرير: قولهم في باب الوصايا: ومن وجدت له وصية بخطه عمل بها - نص عليه أحمد رحمه الله - ونص فيمن كتب وصيته وختمها وقال اشهدوا بما فيها أنه لا يمح. فتخرج المسألتان على روايتين.

ووجه الشبه بينهما أن في كل واحدة منهما قد وجدت وصيته بخطه وقد نص فيهما على حكمين مختلفين فيخرج الخلاف في كل مسألة منهما بالنقل.

وهذه لا تقبل التقرير فإنه لا يكاد ينقدح بين مورتيها فرق مؤثر (١).

ونخلص من هذا الفرق بين النقل والتخريج هو أن النقل يكون في نص الإمام بأن ينقل عن محله إلى غيره بالجامع المشترك بين محليين، والتخريج يكون من قواعد الكلية.

قال الطوفي - رحمه الله -: وأعلم أن التخريج أعم من النقل لأن التخريج يكون من القواعد الكلية للإمام أو الشرع أو العقل لأن حاصله أنه بناء فرع على أصل بجامع مشترك، كتخريجنا على قاعدة تفريق المفقة فروعاً كثيرة وعلى قاعدة تكليف ما لا يطاق أيضاً فروعاً في أصول الفقه وفروعه وأما النقل فهو مختص بنصوص الإمام (٢).

\*

\*

\*

١- انظر: (شرح مختصر الروضة ٣/٦٤٢، ٦٤٣).

٢- انظر: (شرح مختصر الروضة ٣/٦٤٢، المدخل لمذهب أحمد ص ١٣٦)

الفرق بين التمدد بـمذهب الأربعة بعدهم والتمدد قبلهم .

اختلف العلماء في مسألة هل يجب على العاصي التزام تقليد مذهب معين في كل واقعة أم أنه يجوز أن ينتقل من مذهب إلى مذهب في مختلف الفتاوى؟

فقبل يلزمه الالتزام بمذهب معين، وقيل لايلزمه، وإلى هذا الأخير مال المحققون من الأصوليين (١).

وذهب بعض العلماء إلى التفريق بين التزام تقليد مذهب معين بمد الأئمة الأربعة فيجوز، وأما قبل الأئمة الأربعة فلايجوز.

وقالوا في الفرق بين الأمرين: إن الناس كانوا قبل الأئمة الأربعة لم يدونوا مذاهيبهم ولاكثرت الوقائع عليهم حتى يعرف مذهب كل واحد منهم في كل الوقائع أو في أكثرها، وكان الذي يستفتي الشافعي مثلاً لاعلم له بما يقوله المفتي لأنه لم يشتهر مذهبه في تلك الواقعة، أو لأنها ماوقعت له قبل ذلك فلا يتصور أن يعضده الاسترخاء.

وأما بعد أن فهمت المذاهب ودونت واشتهرت وعرف المرخص من المشدد في كل واقعة فلاينتقل المستفتي والحالة هذه من مذهب إلى مذهب إلا ركونا منه إلى الاستسهال.

وهذا هو الفرق بين التزام مذهب قبل تدوين المذاهب الأربعة وبين أصولها ومدار فتاوى علمائها، وبين التزام مذهب إمام بكل تدوين أصول المذاهب ومعرفة مدار فتاوى العلماء (٢).

\*

\*

\*

١- انظر: (البحر المحيط ٦/٣١٩).

٢- انظر: (المرجع السابق ٦/٣١٩، ٣٢٠).

**المبحث الثالث : الفروق في الفتوى والحكم  
وفيه فرقان**

## الفرق بين عمل المفتي وعمل القاضي والشاهد

شمة اشتراك بين عمل المفتي وعمل القاضي -او الحاكم- من حيث إن كلاهما مبدئ ومخير عن الحكم (١). ولكن يفترق ويتميز القاضي او الحاكم بأنه يلزم بقوله، وبأنه إذا حكم في مسائل الاجتهاد فإنه يتعين ذلك الحكم الذي حكم به (٢).

وقد اختلف العلماء في أيهما أيسر عملاً المفتي او القاضي؟ فقيل القاضي أيسر ماشماً واقرب إلى السلامة من المفتي؛ لأن المفتي من شأنه إصدار مايرد عليه من ساعته بما حفره من القول والفتوى، أما القاضي فشأنه التاني والتثبت ومن تاني وتثبت تهيأ له من المصواب ما لا يتهيأ لمصاحب البديهة (٣).

وقيل: المفتي اقرب إلى السلامة من القاضي، لأنه لا يلزم بفتواه وإنما يخبر بها من استفتاه فإن شاء قبل قوله وإن شاء تركه، وأما القاضي فإنه يلزم بقوله، فيشترك هو والمفتي في الإخبار عن الحكم ويتميز القاضي بالإلزام والقضاء فهو من هذا الوجه خطره اشد (٤).

والذي يظهر بعد تمحيص هذين الرايين هو أن القول الاول منهما نظر فيه إلى عمل القاضي والمفتي قبل صدور الفتوى والقضاء فقيل القاضي أيسر عملاً لوجود المهلة، والقول الثاني نظر فيه إلى عملهما بعد صدور الفتوى والقضاء فقيل

١- انظر: (اصول مذهب الإمام أحمد ص٧٣٢).

٢- انظر: (شرح تقيح القمولى ص٤٤١، الفروق للقرافي ١٠٤/٢،

اعلام الموقعين ٣٦/١).

٣- انظر: (اعلام الموقعين ٣٦/١).

٤- انظر: (المرجع السابق ن ص).

المفتي ايسر عملاً وأسلم عاقبة، وإلا فإن الفرق الواضح والمميز هو أن القاضي يلزم بما أفتى به على جهة القضاء والمفتي لا يلزم به (١).

أما الفرق بين الفتوى والقضاء فمن وجوه (٢):

أحدها: أن الفتوى تجوز لمن لا يجوز له القضاء والشهادة، فإن للمفتي أن يفتي أباه وابنه وشريكه وكل من لا تقبل له شهادته وإن لم يجز أن يشهد له ولا يقضي له.

ثانياً: أن الإفتاء يجري مجرى الرواية فكأنه حكم عام، بخلاف الشهادة والحكم فإنه يخص المشهود له والمحكوم له، ولهذا يدخل الراوي في حكم الحديث الذي يرويه ويدخل في حكم الفتوى التي يفتي بها، لكن لا يجوز له أن يحابي من يفتيه فيفتي أباه أو ابنه أو صديقه بشيء ويفتي غيرهم بفسده محاباة، بل هذا يقدح في عدالته إلا أن يكون ثم سبب يقتضي التخمين غير المحاباة، ومثال هذا أن يكون في المسألة قولان قول بالمنع وول بالإباحة فيفتي ابنه وصديقه بقول الإباحة والأجنبي بالمنع.

وكذلك يجوز للمفتي أن يفتي نفسه ولا يجوز له أن يفتي نفسه بالرخصة وغيره بالمنع (٣).

الثالث: من الفروق بين الفتيا والحكم والشهادة: أن الفتيا أوسع من الحكم والشهادة، فيجوز فتيا العبد والحر والمرأة والرجل، والقريب، والبعيد، والأجنبي، والامي، والقارئ، والآخرس بكتابة، والناطق، والعدو، والصديق.

---

١- انظر: (اعلام الموقعين ١٩٤/٢).

٢- انظر: (الفروق للقرافي ٤٨/٤ وما بعدها، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٨٤، ٣١، اعلام الموقعين ٣٦/١ وما بعدها، اصول فقه الإمام أحمد ص ٧٣٢).

٣- انظر: (اعلام الموقعين ٢١٠/٤).

وهناك وجه عند الحنابلة انه لاتقبل فتيا العدو ، ولا من لاتقبل شهادته له ، كالشهادة ، والوجهان في الفتيا كالوجهين في الحكم .

وكذلك الفاسق يجوز استفتائه وإفتاؤه - على ما رجحه ابن القيم رحمه الله - إلا ان يكون معلناً بفسقه ، داعياً إلى بدعته فحكم استفتائه حكم إمامته ، وشهادته . (١)

ولا فرق بين القاضي وغيره في جواز الافتاء بما تجوز الفتيا به ، ووجوبها إذا تعينت .

قال ابن القيم - رحمه الله - : ولم يزل السلف والخلف على هذا ، فإن متناسب الفتيا داخل في لمن منصب القضاء عند الجمهور ، ولكن فتيا الحاكم ليست حكماً منه ، ولو حكم على غيره بخلاف ما أفتى به لم يكن نقلاً لحكمه ، ولا هي كالحكم . (٢)

وقال رحمه الله : وخطا المفتي كخطا الحاكم والشاهد . (٣)

والمفتي مثل القاضي لايجوز له ان يفتي في حال غلب شديد ، أو جوع مفرط ، أو هم مغلق ، أو خوف مفرغ ، أو نعاس غالب ، أو شغل قلب مستول عليه ، أو مدافعة الاخبثين ، بل متى احس من نفسه شيئاً من ذلك يخرج عن حال اعتداله وكمال تشبته و تبيينه امسك عن الفتوى . (٤)

رابعاً : أن العبادات لايدخلها الحكم بل الفتوى فقط وما وجد فيها من الاحكام فهي فتوى ؛ فليس للحاكم ان يحكم بان هذه الصلاة صحيحة أو باطلة ، إلا ما يستثنى من ذلك (٥) مما

- 
- ١- انظر : (اعلام الموقعين ٤/٢٢٠) .
  - ٢- انظر : (المصدر السابق ٤/٢٢٠، ٢٢١) .
  - ٣- انظر : (المصدر السابق ٤/٢٢٦) .
  - ٤- انظر : ( المصدر السابق ٤/٢٢٧) .
  - ٥- انظر : (تبصرة الحكام ١/١٠٠) ، وانظر هذه الاستثناءات في (تهذيب الفروق ٤/٩٣) .

يدخله الحكم استقلالا، وهو الزكاة والموم كمالو حكم الحاكم بجواز إخراج القيمة فليس للساعي مخالفته في ذلك إذا رأى خلافه .

وما يدخله الحكم بطريق التضمن فقط وهو الطهارة والملاة والالحية فلو علق طلاقا على طهارة ماء أو نجاسته فحكم الحاكم بوقوع الطلاق فهو حكم بثبوت طهارة الماء أو نجاسته .

وما يدخله الحكم استقلالا وتضمنا، وهو الاعتكاف والحج مثل أن يقضى الحاكم للمكاتب على سيده بالاعتكاف اليسير هذا يدخله الحكم استقلالا وأما ما يدخله الحكم تضمنا لو حكم بعدالة من اعتكف بدون صوم والحاكم معتقد صحة ذلك الاعتكاف يكون حكما بعدالته متضمنا صحة اعتكافه .

خامسا: أن الفتوى تلزم المستفتي إذا كان مقلدا، لمذهب المفتي ولا تلزمه إذا كان مقلدا غير مذهبه بخلاف الحكم فإنه يلزم الكل سواء كان مقلدا لمذهب القاضي أو غير مقلد له . وقيل في هذا إن الفتيا أعم من الحكم موقعا وأخص لزوماً والحكم بالعكس (١) .

سادسا: أن حكم الحاكم لا ينقض باجتهاد مثله بخلاف الفتوى فلمفت آخر أن ينظر فيما افتاه فيه غيره ويفتي بخلافه وكذلك فتوى الحاكم ليست حكما منه ولو حكم غيره بخلاف ما أفتى به لم يكن نقبا لحكمه .

وعند التعرض للقضاء ومفارقة الفتوى ناسب ذكر الفرق بينه وبين الحسبة، فإن للقاضي سماع الدعوى عموما، وأما المحتسب فله سماعها فيما يتعلق بنجش أو تطفيك أو غش، ولا يسمع البينة، ولا يحلف. قال ذلك ابن نجيم - رحمه الله - (٢) .

---

١- انظر: (تهذيب الفروق ٤/٩٥) .

٢- انظر: (الاشباه والنظائر ص ٤٤٧) .

وكذلك الفرق بين القماء والإمامة العظمى هو انه يشترط في  
الإمام ان يكون قرشياً بخلاف القاضي، ولايجوز تعدد الإمام في  
عمر واحد وجاز تعدد القضاة ولو في عمر واحد ولاينمزل  
الإمام بالفسق بخلاف القاضي -على قول- .  
قال ذلك ابن نجيم -رحمه الله- (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (الاشباه والنظائر ص٤٤٧).



## الفرق بين لغة الفتيا وعلم الفتيا

الفتيا والفتوى والفتوى: ما أفتى به الفقيه، من أفتى الرجل في المسألة إفتاءً، وافتاه في الأمر: إذا أبانه له. ويقال: أفتيت فلاناً رؤياً رآها، إذا عبرتها له، وافتيته في مسألته، إذا أجبتة عنها.

والفتيا: تبيين المشكل من الأحكام، أصله من الفتى وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي، فكانه يقوي ما شكل ببيانه فيشب ويمير فتياً قوياً، وأصله من الفتى وهو الحديث السن (١).

ومن هذا المعنى فرق بين الفتيا والمسألة فقليل: المسألة أعم من الفتيا فإن المسألة تكون في القديم والحادث أما الفتيا فلا تكون إلا لحادثة مستجدة (٢).

والإفتاء في الاصطلاح: بيان حكم المسألة (٣).

وقال ابن نجيم -رحمه الله تعالى-: الفرق بين علم الفتيا وفقه الفتيا فرق ما بين الأخص والأعم، ففقه الفتيا هو العلم بالأحكام الكلية، وعلم الفتيا هو العلم بتلك الأحكام مع ترتيبها على النوازل، فهو أعم.

وكذلك الفرق بين علم القضاء وفقه القضاء فرق ما بين الأخص والأعم، ففقه القضاء أخص لأنه العلم بالأحكام الكلية، وعلم القضاء الفقه بالأحكام الكلية مع العلم بكيفية تنزيلها على النوازل الواقعة (٤).

\*

\*

\*

١- انظر: (لسان العرب ١٥/١٤٧).

٢- انظر: (الفروق في اللغة ص ٥٦).

٣- انظر: (التعريفات ص ٣٢).

٤- انظر: (الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٤٦٠، ٤٦١).

## الخلاصة

\*\*\*            \*\*\*            \*\*\*  
                 \*\*\*            \*\*\*

\*\*\*

الحمد لله الذي بنعمته تتم المالحات، والملاة والسلام  
على الهادي إلى الخيرات، وعلى اله وصحبه وزوجاته  
الطاهرات، وبعد:

فمن خلال التعامل مع موضوع هذا البحث مدة تقارب الأربع  
سنوات توصلت إلى نتائج عديدة من أهمها معرفة طريقة الأصوليين في التفرقة  
بين النظائر كما سيأتي هنا مع بيان أهم الفرز بين النظائر التي تمت بصحة،

١- الفروق فن يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة  
تمويراً ومعنى المختلفة حكماً وعلّة.

والفرق عند الأصوليين: إبداء معنى أو خصوصية في إحدى  
المورتين مفقود في الأخرى.

٢- من أهمية هذا الموضوع تجريب الذهن من الإشكالات  
الحاملة بسبب تشابك المعلومات، وما يحتويه من أساليب لجمع  
معارف من آراء الأصوليين، وتمييز المصطلحات الأصولية من  
غير الأصولية مما شاركها في الاسم.

٣- لم يؤلف في الفروق في أصول الفقه قبل هذا البحث إلا  
كتابان صفيان هما: (الفروق في الأصول) لابن كمال باشا،  
و(الليث العاين) لاسماعيل الشافعي - ج ١ - ٢ .

٤- انحصرت موارد الفروق في الأصول في كتب الأصول  
الموسوعية وبعض الكتب المساعدة في الفنون التي تفرع منها  
علم أصول الفقه .

٥- تنوعت أساليب الفروق إلى أنواع كثيرة منها:

أ- التفريق من الناحية اللفظية فقط.

ب- التفريق بين النظيرين ببيان النسبة بينهما بأن يكون  
بينهما عموم وخصوص مطلق، أو عموم وخصوص من وجه، أو  
تباين، أو تخالف، أو تناقض أو تضاد...

ج- التفريق بين النظيرين من حيث حقيقة كل منهما .

د- أو متعلقتهما، كخطاب التكليف وخطاب الوقع .

هـ- أو سببهما، كتكليف المحال والتكليف بالمحال .

و- أو آثارهما، كالفساد والباطل .

ز- أو محل كل منهما، كدلالة اللفظ والدلالة باللفظ .

ح- أو طرادهما وانعكاسهما، كقولهم: كلما وجدت دلالة اللفظ  
وجدت الدلالة باللفظ دون العكس.

- ط-او انواع كل منهما، كذكر انواع دلالة باللفظ انها مطابقة ، وتضمن، والتزام ، وان دلالة اللفظ حقيقة ومجاز.
- ي-او احكامهما، كالفرق بين (المصدر) و(ان والفعل).
- ٦-التعريف الإضافي لاصول الفقه اعم من اللقبى مطلقاً .
- ٧-أبرز مايفرق الفقه عن الاصول، ان الفقه هو الاحكام الشرعية اما الاصول فهو القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط هذه الاحكام من ادلتها التفصيلية .
- ٨-أبرز مايفرق القواعد الاصولية عن القواعد الفقهية ، ان التعرف على الثانية متوقف على معرفة الاولى.
- ٩-النحاة ينظرون إلى المفرد والمركب من حيث اللفظ والاصوليون ينظرون إليهما من حيث المعنى.
- ١٠-النكرة اعم عند الاصوليين منها عند النحاة .
- ١١-الشرط عند النحاة سبب عند الاصوليين .
- ١٢-المفردة عند الاصوليين اعم منها عند النحاة .
- ١٣-الكناية عند الاصوليين اعم منها عند البيانين .
- ١٤-الحمر والقمر والاختصاص، معناها واحد عند البيانين والاصوليون يفرقون بين الحمر والقمر وبين الاختصاص، فبينهما عموم وخصوص مطلق عندهم .
- ١٥-الالتزام اعم عند اغلب الاصوليين منه عند المنطقيين .
- ١٦-للدليل بحسب كل اصطلاح عند المنطقيين والاصولييين معنيين احدهما اعم من الثاني من وجه .
- ١٧-نظر الاصوليون إلى الحكم الشرعي من حيث مصدره ، ونظر إليه الفقهاء من حيث متعلقه .
- ١٨-نظر الاصوليون إلى السنة من حيث مورده دليلاً ، ونظر إليه الفقهاء من حيث مدلوله .
- ١٩-النسب عند الاصوليين اخص منه عند الفقهاء .
- ٢٠-المحابى عند الاصوليين اخص منه عند المحدثين .
- ٢١-المرسل اعم عند الاصوليين منه عند المحدثين .
- ٢٢-المحة عند المتكلمين اعم منها عند الحنفية .
- ٢٣-العام في دلالة على كل فرد قطعي عند الحنفية ، وعند الجمهور محتمل .
- ٢٤-الاستثناء عند الجمهور من قبيل المعارضة ، وعند الحنفية بيان تغيير .

٢٥- الجمهور يرتبون دفع التعارض بالجمع اولاً ثم الترجيح ثم النسخ، والحنفية يبدأون بالنسخ ثم الترجيح ثم الجمع.

٢٦- الجمهور لا يلزمون بين التحسين والتقبيح والشواب والمعاقب خلافاً للمعتزلة.

٢٧- النظر في الدليل يوجب علماً والشبهة يعتقد عندها انها دليل فيختار الجهل لا لمكان الشبهة ولا للنظر فيها.

٢٨- الادلة اكثر من الحجج في الشريعة.

٢٩- الدليل خاص بالمقطوع به من السمعي والعقلي واما المحتمل فهو اشارة عند اغلب الاصوليين.

٣٠- بين الامارة والعلامة عموم وخصوص مطلق، فالعلامة اعم.

٣١- لا يطلب من نافي العلم دليل، بينما يطلب من نافي الحكم دليل.

٣٢- النظر اعم من الاستدلال.

٣٣- النظر اعم من التأمل.

٣٤- الفكر اعم من النظر.

٣٥- بين النظر والجدال تباين من عدة جهات، من اهمها ان النظر يمح من واحد، واما الجدال فلا يكون إلا بين اثنين.

٣٦- بين العلم والمعرفة عموم وخصوص مطلق، وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه، وقيل بينهما تباين.

٣٧- العقل غريزة والعلم سماع.

٣٨- كل عالم فهم وليس كل فهم عالماً.

٣٩- العلم نقيض الجهل، واليقين نقيض الشك.

٤٠- الظن رجحان احد طرفي التجويز، والشك استواء الطرفين.

٤١- الاعتقاد الراجح هو الظن، ورجحان الاعتقاد ليس هو الظن.

٤٢- التقليد ادراك جازم، اما الظن فليس بجازم مع ترجيح احد طرفي التجويز.

٤٣- قيل: الشك هو التردد في ثبوت الشيء ونفسه تردداً

على السواء، وقيل: الحكم باحدهما مع تجويز نقيضه تجويز استواء، والفرق بينهما عموم وخصوص مطلق فالاول اعم.

٤٤- الجهل البسيط عدمي والجهل المركب وجودي.

- ٤٥- الحد ما استعمل في الشيء نفسه ، والحقيقة ماجاز ان يستعمل في الشيء وفده .
- ٤٦- الحد اتم من الرسم من حيث البيان عن المحدود .
- ٤٧- الماهية اعم من ان تكون بياناً عن المحدود او غيره كالحقيقة والذات .
- ٤٨- التعريف اعم من الحد .
- ٤٩- الدور يلزم فيه تقدم الشيء على ما يتوقف عليه بمرتين ، اما تعريف الشيء بنفسه فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبة واحدة .
- ٥٠- الحد اعم من النقيض .
- ٥١- في المقابلة بين الضدين لا يتوقف احدهما على الآخر ، بينما في المقابلة بين المتضامين يتوقف إدراك احدهما على إضافة الآخر إليه .
- ٥٢- تتميز المقابلة بين العدم والملكة عد المقابلة بين النقيضين بكونها لاتحمل إلا في المحل الذي شأنه ان يتم به .
- ٥٣- اللفظ ايسر فهما من طرق البيان الأخرى واكثر إفادة لانه يعم الموجود والمعدوم وهو الصالح لبقاء الحاجيات الفائتة .
- ٥٤- المركب يدل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه ، اما المؤلف فمادل جزؤه لاعلى جزء المعنى المفهوم منه .
- ٥٥- يجري القياس في النحو وفي جريانه في اللغة خلاف .
- ٥٦- الوضع سابق والحمل لاحق والاستعمال متوسط .
- ٥٧- اسم الجنس موضوع للماهية الكلية ، وعلم الجنس موضوع لها بقيد تشخيصها في الذهن ، وعلم الجنس موضوع للعموم الخارجي بقيد الخارجي .
- ٥٨- المترادفان يفيدان فائدة واحدة دون تفاوت والمؤكد لا يفيد غير فائدة الاول بل تقويته مع نفي احتمال المجاز والإتباع لا يمكن اختصامه بمعنى يمكن إفراده .
- ٥٩- تستوي الحقيقة والمجاز في العموم والخصوص ويفترقان في اللزوم والبقاء .
- ٦٠- تفترق الحقيقة عن العام في عدم وجوب البحث عن المجاز قبل العمل بها والبحث عن المخصص قبل العمل

بالعام .

٦١- مبنى الكناية على الانتقال الذهني من اللازم إلى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم .  
٦٢- الكناية أن تذكر الشيء بذكر لوازمه والتعريف أن تذكر كلاماً محتملاً لمقصودك إلا أن قرائن الأحوال تؤكد حملة على غيره .

٦٣- الاستعارة لا يذكر فيها المستعار له وفي التشبيه يكون المشبه مذكوراً .

٦٤- المشترك يدل بنفسه على أحد معنييه والقرينة لدفع المزاحمة والمجاز يدل على المعنى الآخر بالقرينة لابتغائه .  
٦٥- المجاز فيه قرينة والكذب ليس فيه قرينة ، والكاذب غير مطابق لفظه لما استعمل فيه أما المتجوز فلفظه مطابق لما استعمل فيه .

٦٦- المشترك وضع لمعنيين على السواء من غير اعتبار النقل من احدهما إلا الآخر ، واعتبر ذلك في المنقول . ويفترق المنقول عن المجاز بالعلاقة المشروطة في المجاز .  
٦٧- الانشاء سبب لمدلوله وليس الخبر سبباً لمدلوله وغير ذلك من الفروق .

٦٨- الحكم الكوني متعلق بربوبية الله ، والحكم الشرعي متعلق بإلهيته .

٦٩- خطاب التكليف يكون الحكم فيه طلب أداء ما تقرر بالأسباب والشروط والموانع ، وخطاب الوقع قضاء الشارع على الوصف بكونه مسبباً أو شرطاً أو مانعاً .

٧٠- خطاب غير المعين لم يقع في الشريعة والخطاب بغير المعين واقع .

٧١- الخلل في التكليف بالمحال راجع إلى المأمور به وفي تكليف المحال إلى المأمور نفسه .

٧٢- المحال لا يمكن تصوره ولا حصوله والممتنع يمكن تصوره لاحصوله .

٧٣- أهلية الأداء يباشر الإنسان فيها سنون نفسه والولاية يباشر بها الولي سنون غيره ممن له الولاية عليه وبينهما فروق أخرى .

٧٤- النسيان زوال الصورة عن الحاسة المدركة والحافظة

فيحتاج في حصولها إلى سبب جديد أما السهو فزوال الصورة  
عن الحاسة المدركة مع بقائها في الحافظة .

٧٥- الغفلة تكون عما يحل ويكون أما السهو فيكون عما  
لايحمل ولايكون .

٧٦- النوم لازم للإنسان باصل الخلقة ، أما الإغماء فإنه  
ليس بلازم وقليل الوقوع ، والإغماء عذر مسقط في بعض الحقوق  
الشرعية بخلاف النوم إذ لايمح عذرا\* مسقطا\* بحال .

٧٧- يمكن الاحتراز عن فعل المخطئ بخلاف الناسي فلايمكن  
الاحتراز منه .

٧٨- المريض ماجور ومكفر عنه بالمرض مرفوع عنه القلم إن  
ذهب عقله أما السكران فغير مرفوع عنه القلم وهو آثم .

٧٩- السفر امر اختياري بخلاف المرض ، والسفر مظنة المشقة  
وليس المرض بذاته مؤديا\* إلى التخفيف .

٨٠- المكروه قاصد لدفع الضرر باحتمال ماكره عليه أما  
المفطهد فاصد للوصول إلى حقه بالتزام ماطلب منه .

٨١- الفرض هو ماكان ثابتا\* بدليل موجب للعمل والعلم  
قطعيا\* والواجب ماكان ثابتا\* بدليل موجب للعمل غير موجب  
للعلم يقينا\* باعتبار شبهة في طريقه .

٨٢- فرض الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين وفرض  
العين لايسقط عن أحد إلا بفعله منه ، وهما متباينان تباين  
النوع وجنسهما واحد .

٨٣- الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بوجود الفعل الذهني  
أما وجوب الاداء فعبارة عن إخراج ذلك الفعل من العدم إلى  
الوجود الخارجي .

٨٤- الواجب الموسع بوقت معلوم لايجوز وقته بالموت أما  
الموسع بالعمر فيخرج وقته بالموت .

٨٥- الواجب المخير يجوز ترك كل واحدة من الخصال لفعل  
الأخرى والمرتب لايجوز العدول ع الأول إلا لتعذره .

٨٦- القدر المشترك في فرض الكفاية هو الواجب عليه وهو  
المكلف وفي المخير هو الواجب نفسه وهو إحدى خصال الكفارة  
وفي الموسع هو الواجب فيه وهو الزمان .

٨٧- لايقال في تعريف الحرام (مطلقا\* ) ويقال ذلك في  
الواجب لأن الواجب متعدد منه الموسع والمخير والكفاي



فتدخل في التعريف بهذا القيد .

٨٨- ماكان من المكروه إلى الحلال أرب فكراهته كراهة

تنزيه وماكان إلى الحرام اقرب فكراهته كراهة تحريم .

٨٩- الحرام هو ماطلب الشارع تركه على وجه الإلزام

والحتم بدليل قطعي ويكفر منكروه أما المكروه تحريمياً فلا

يكفر منكروه .

٩٠- إن كان مدلولاً على الخطاب الطالب للترك طلباً غير

جازم بالتعميم على النهي فهو الكراهة وإن كان غير منصوص

عليه بل استفيد النهي بطريق غير مباشر فهو خلاف الأولى .

٩١- انتظم في بعض المذاهب ترتيب السنة والغفيلة والندب

والمستحب والتطوع والرغيبه ...

٩٢- فرض الكفاية لاينافي الاستحباب في حق من زاد على

القدر الذي سقط به الفرض وتحقيق الفرض أما سنة الكفاية

فإنها فيها الاستحباب فيما زاد من ذلك الوجه الذي اقتضى

استحبابه .

٩٣- المنذوب المقدم على الواجب هو الذي عرفت ضرورة

لاتدفع إلا بتقديمه كتقديم الجمع للمسافر .

٩٤- المباح اعم من الحلال عموماً مطلقاً .

٩٥- في التخيير يكون المأمور مخالفاً متى جمع بين

الشيئين المطلوبين في الإباحة لا يكون مخالفاً .

٩٦- المعتبر من المانع وجوده والمعتبر من الشرط عدمه

والمعتبر من السبب وجوده وعدمه ، وبين السبب والشرط

مباينة تامة .

٩٧- قيل بالتباين بين السبب والعلّة ، وقيل إن بينهما

عموماً وخصوماً مطلقاً .

٩٨- الفرق بين السبب والملزوم هو أن الرابطة بين السبب

والحكم معنى ينزع إلى حكمة الحكم والرابطة بين الملزوم

والحكم ثبوت الملزوم من غير نظر إلى اقتضاء .

٩٩- الأسباب السفلية تصح من السفه والمحجور عليه أما

الاسباب القولية فلا يترتب له عليها ملك .

١٠٠- السبب في أسباب الشرائع اعم منه في الأحكام

الوضعية .

١٠١- قيل يجب مقارنة العلل العقلية لمعلولاتها أما

- الشرعية فتتقدم على الحكم مع كل وصف منها اما اجزاء العلة فلا يترتب إلا إذا اجتمعت.
- ١٠٢- العلة المجتمعة يترتب الحكم مع كل وصف منها اما اجزاء العلة فلا يترتب إلا إذا اجتمعت.
- ١٠٣- الحكمة هي الباعث على تشريع الحكم والغاية المقصودة منه اما العلة فهي الامر المعرف للحكم الذي يدور معه وجودا' وعدمًا.
- ١٠٤- الشرط وصف وجودي وعدم المانع وصف عدمي ويظهر احر الفرق بينهما في حالة الشك في كل منهما.
- ١٠٥- جزء العلة مناسب في ذاته والشرط مناسب في غيره والعلة مؤثرة في الحكم والشرط غير مؤثر فيه.
- ١٠٦- الركن جزء من ماهية الشيء والشرط امر خارج عن الماهية.
- ١٠٧- يمكن التعمييض عن الشروط اللغوية ولا يكون ذلك في الشروط العقلية، والشروط اللغوية تقبل الإبطال دون العقلية والشرعية قد تقبله وقد لا تقبله.
- ١٠٨- الصحة اعم من الاجزاء وقيل الاجزاء اعم.
- ١٠٩- الفاسد ما كان مشروعاً بامله ولا بوصفه والباطل ما لم يكن مشروعاً بامله ولا بوصفه.
- ١١٠- يفترق الكتاب عن السنة في بعض طرق وصوله إلينا وبإمكان روايتها بالمعنى ويكون الكتاب يتعبد بتلاوته.
- ١١١- التفسير يستعمل في الالفاظ وظواهرها اكثر من استعماله في معانيها عكس التاويل.
- ١١٢- تفترق الترجمة عن التفسير بان الترجمة إحالة فهم السامع على الاعتبار والتفسير تعريف السامع بما فهم المفسر.
- ١١٣- ليست الاحرف السبعة هي القراءات السبع.
- ١١٤- مدلول السنة اعم من مدلول الخبر مطلقاً.
- ١١٥- السنة ما فعله الرسول -صلى الله عليه وسلم- من قبيل التشريع، والعادة ما فعله من قبيل الجبلة.
- ١١٦- سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- اقوى من سنة الصحابة -رضي الله عنهم-.
- ١١٧- يفترق المستفيض عن المتواتر في الابتداء وفي كونه

- لاتراعى فيه عدالة المخبر، وفي عدم القصد في استغاضته .
- ١١٨-لايجمع بين اقوال الصحابة بحمل المطلق على المقيد او تخميس العام، اما اختلاف الاخبار فيجمع بينها .
- ١١٩-ماوافق القياس من رواية المحابي غير الفقيه عمل به وإلا فالقياس مقدم عليه خلافاً لرواية الفقيه .
- ١٢٠-(اخبرني) اعم مدلولاً من (حدثني) .
- ١٢١-(قال) اقوى من (امر ونهى) ويصدق مع الوساطة وإن لم يشافهه .
- ١٢٢-الكتابة اعم من الإشارة بالأخبار وفي الكتابة وضع اصطلاحي بخلاف الإشارة .
- ١٢٣-تفترق الرواية ع الشهادة من وجوه . منها :
- ان الرواية خبر يتعلق بالامة ولايتعلق بمعين، ومستنده السماع، والشهادة خبر جزئي يتعلق بمعين ومستنده المشاهدة او العلم .
- ١٢٤-من انكر طريقاً في شهود الشرع لم يكفر، ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم جده فقد انكر شيئاً من الشرع وهو كفر وهذا هو الفرق بين منكر اصل الإجماع ومنكر حكم مجمع عليه .
- ١٢٥-إذا اعتبر الإجماع السكوتي حجة فإنه لايقدم على القياس. وإن اعتبر إجماعاً قدم .
- ١٢٦-مسألة (لايجوز الفعل بين مسالتين) مفروضة فيما إذا كان محل الحكم متعدداً\* اما مسألة (إحداث قول ثالث) فهي فيما إذا كان محل الحكم متحداً\* .
- ١٢٧-الاجتهاد اعم من القياس مطلقاً\* .
- ١٢٨-الاقيسة المنطقية ليست أدلة شرعية عند الاصوليين والفقهاء، والقياس المنطقي بنوعيه قطعي والشرعي محتمل عند المناطق .
- ١٢٩-لايلزم لقطعية القياس قطعية الحكم في الاصل، بل يلزم هذا بقطعية الحكم الناتج عن القياس .
- ١٣٠-المعنى المشترك بين الطرفين في دلالة النص يدرك بمجرد معرفة اللفظة، بينما لايد إدراك العلة بين المقيس والمقيس عليه من صفة القدرة على الاستنباط .
- ١٣١-إن شابه الفرع اصلين بوصف شبيهي فقط في كل منهما

فإن قياس غلبة الأشباه من قياس الشبه ويكون بينهما عموم وخصوص مطلق، وإن شابه الفرع أصليين بوصف مناسب فقط في كل منهما فقياس غلبة الأشباه من قياس العلة، وبينهما عموم وخصوص مطلق، وإن شابه الفرع أصليين تارة بوصف مناسب وتارة بشبهى فتارة يكون قياس غلبة الأشباه من قياس الشبه، وتارة يكون من قياس العلة ويكون بين قياس غلبة الأشباه وبين كل منهما عموم وخصوص من وجه .

١٣٢- العلة المركبة أن يعلل الحم بالوصف المركب من عدة أوصاف والقياس المركب ما تركب الحكم فيه على علتين .

١٣٣- جزى العلة إذا انفرد لا يثبت معه الحكم والعلة المستقلة يترتب عليها الحكم انفردت أو اجتمعت مع غيرها .

١٣٤- يفترق التعليل بالمحل عن التعليل بالعلة القاصرة في أن العلة القاصرة قد تكون وصفاً اشتمل عليه محل النص لم يوضع اللفظ له بينما المحل هو ما وضع اللفظ له .

١٣٥- الفر بين العلل العدمية والعمل الإضافية هو أن الإضافات أوصاف وجودية وليست عدمية، وإن كان وجودها ذهنياً فقط .

١٣٦- تنقيح المناط خاص بالعلل المنصوص عليها من الشارع، أما تحقيق المناط ففي المنصوصة والمستنبطة، وتخريج المناط خاص بالعلل المستنبطة .

١٣٧- تنقيح المناط فيه اجتهاد في الحذف وتعيين الباقي للتعليل، أما السير فاجتهاد في الحذف فقط، ويتعين الباقي دون بحث فيه .

١٣٨- التعيين في تنقيح المناط تعيين للفارق وإبطال له وليس فيه تعيين للجامع وفي القياس عكس ذلك .

١٣٩- الطرد هو المقارنة في الوجود فقط، والإطراد هو المقارنة في الوجود والعدم .

١٤٠- الممانعة في الوصف هي عدم تسليم وجود هذا الوصف المذكور في محل النزاع، والممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف المذكور مع تسليم كون الحكم منسوباً إلى الوصف المذكور في محل النزاع .

١٤١- الفرق بين النقض وعدم العكس وعدم التاثير هو أن النقض وجود العلة بدون الحكم وعدم التاثير وجود الحكم مع

وجود الوصف ومع عدمه ، وعدم العكس وجود الحكم مع عدم الوصف في صورة أخرى .

١٤٢-فساد الوضع أقوى من النقص، لأن الوضع إذا فسد لم يبق إلا الإنتقال، والنقص يمكن الاحتراز عنه عند بعلمهم .

وقال آخرون: يزيد فساد الوضع على النقص بان الوصف هو الذي يثبت النقيض، وفي النقص لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت الحكم مع الوصف.

١٤٣-تخصيص العلة يجوز في النصوص الشرعية والتناقض لايجوز فيها بحال .

١٤٤-فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع، وقيل: بينهما عموم وخموص من وجه .

١٤٥-ليس كل نقض في المنطق نقضا في اصول الفقه، إذ قد يكون من تخصيص العلة وهو جائز شرعا .

١٤٦-كل نقض معارضة بخلاف العكس.

١٤٧-العلة المذكورة في المعارضة والاصل المذكور يكونان مغايرين للعلة والاصل اللذين ذكرهما المستدل بخلاف القلب فإن علة المعارض واصلها عما علة المستدل واصلها .

١٤٨-ثبوت النقيض مع الوصف نقض، فإن زيد ثبوته به ، ففساد وضع، وإن زيد كونه به وبأصل المستدل فقلب، وبدون ثبوته معه فالمناسبة إن كانت من جهة واحدة فهو قدح في المناسبة .

١٤٩-دليل المعارض إن كان على نقيض الحكم بعينه فهو القلب وإن كان على ما يستلزم فهو العكس.

١٥٠-يجري القياس في الوقائع التي لها نظير أو مثيل في النص أو الإجماع على وفق أحكامها، أما الاستحسان فيجري في مسألة لها نظير ولكنها استثنيت من الحكم لدليل يوجب ذلك أما المصلحة المرسللة فإنها تجري في واقعة ليس لها نظير في الشرع تقاس عليه وإنما يثبت الحكم فيها ابتداء .

١٥١-المصالح المرسللة توافق مقاصد الشرع والبدع تخالف مقاصده .

١٥٢-لايخرج الاستحسان عن الأدلة الشرعية، أما البدع فتخالفها .

١٥٣-يفارق الاستحسان تخصيص العلة في أن الاستحسان

انعدام الحكم لانعدام العلة في الفرع أما تخصيص العلة  
فوجود العلة مع عدم الحكم لمانع.

١٥٤- يتعدى حكم الاستحسان بالقياس الخفي إلى غيره أما  
الاستحسان بالنص أو الاجماع فلا يتعدى لأنه معدول به عن  
القياس.

١٥٥- الاستحسان اعم من القياس الخفي مطلقاً .

١٥٦- الاستحسان المقابل للقياس هو المعدول به عن القياس  
والاستحسان المقابل للنس العام ليس هو المعدول به عن  
القياس.

١٥٧- الاستحسان دليل شرعي والتحسين اعتبار عقلي محض.

١٥٨- البراءة تكون في العدم الاولي واستصحاب النفي في  
المتكون فيه يكون في الطارئ ثبوتاً كان أو عدماً .

١٥٩- الاجماع مبناه على اتفاق المجتهدين من الامة أما  
العرف فلا يشترط فيه الاتفاق بل يكفي فيه سلوك الاكثرية  
وباقيم العوام .

١٦٠- قاعدة (إذا تردد اللفظ بين المسمى العرفي واللفوي  
قدم العرفي المطرد ثم اللفوي) وقاعدة (ماليس له حد في  
الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف) الاولى إذا تعارض  
معناه في العرف وفي اللغة يقدم العرف. والثانية: إذا لم  
يعرف حده في اللغة يرجع فيه إلى العرف.

١٦١- العرف القولي تخمين الالفاظ به ببعض ما تمدق عليه  
لغة، أما العرف الفعلي فلا أثر له .

١٦٢- العرف اعم من العادة، فهي العرف العملي، وقيل:  
العرف اخص لأن العادة للشخص وللجماعة والعرف للجماعة .

١٦٣- مقدمة الشيء، هي الامر الذي يتوقف عليه وجوده  
والذريعة الطريق الموصول والمفني إلى المقصود .

١٦٤- الذرائع اعم من الحيل .

١٦٥- دلالة المطابقة اعم من الالتزام والتضمن مطلقاً وكل  
واحد منهما اعم من الآخر وماخص من وجه .

١٦٦- دلالة اللفظ فهم السامع، والدلالة باللفظ استعمال  
اللفظ إما في موضوعه أو في غير موضوعه لعلاقة .

١٦٧- المقتضى مختص بما اضر لصحة الكلام شرعاً فقط،  
والمحذوف ماوجب تقديره ضرورة صدق المتكلم وماوجب تقديره

ضرورة صحة الكلام عقلاً .

١٦٨- بين دلالة الإشارة والعبارة عموم وخصوص مطلق،  
فالعبارة أعم . وبين الدلالة والاقتضاء عموم وخصوص من وجه .  
وبين الدلالة والاقتضاء وبين العبارة عموم وخصوص مطلق،  
فالعبارة أعم .

١٦٩- مفهوم الموافقة الأولى يكون الإلحاق فيه مفهوماً  
عند كل عارف باللفظ أما المساوئ فلا بد من صفة الاستنباط  
فيه .

١٧٠- مفهوم اللقب ليس فيه إشعار بالتعليل خلافاً لبقية  
المفاهيم .

١٧١- مفهوم الصفة أعم من مفهوم العلة .

١٧٢- يؤشر السبب في المفهوم ولا يؤشر في العام لأن  
المفهوم أضعف من أن يقاوم بخلاف العام .

١٧٣- المحكم والمفسر والنص والظاهر متداخلة عند قدماء  
الحنفية بحسب الوجود وتمتازية بحسب المفهوم والحيثية  
وعند متأخريهم أقسام متباينة .

١٧٤- المحكم أعم من النص والظاهر .

١٧٥- البيان في النص بمعنى من المتكلم وفي المفسر بنفس  
الصيغة عند الحنفية .

١٧٦- النص عند الجمهور يوافق المفسر عند الحنفية .

١٧٧- المحتم لا يقبل النسخ والتبديل والتأويل والمفسر  
يحتمل النسخ .

١٧٨- إشارة النص والظاهر وإن استويا من حيث إن الكلام  
لم يسق لهما إلا أنهما يفترقان من حيث إن الظاهر يعرفه  
السامع أول وهلة من غير تأمل، أما الإشارة فلا تعرف إلا  
بالتأمل .

١٧٩- المجمع أعم من المشترك عند القرافي، وعند غيره،  
الاشتراك باعتبار الرفع والإجمال باعتبار الرفع وباعتبار  
غرابة اللفظ من غير اشتراك وباعتبار إبهام المتكلم .

١٨٠- الفرق بين المجمع والمشكل هو أنه لا بد في المجمع  
من الاستفسار أولاً ثم قد يحتاج بعد ذلك إلى ما يحتاج إليه  
في المشكل وهو الطلب والتأمل .

١٨١- المجمع والمتشابه سواء عند جمهور الأصوليين وعند

البيضاوي المتشابه جنس للمجمل وعند الحنفية المتشابه  
قسيم للمجمل .

والمجمل عند المتكلمين يشمل انواع المبهمة عند الحنفية  
ماعدا المتشابه فهو عند المتكلمين اعم فكل مجمل عند  
الحنفية مجمل عند المتكلمين ولاعكس.

١٨٢-منشا الفموض في المشكل من اللفظ نفسه ، بينما جاء  
الفموض في الخفي من عارض خارجي.

١٨٣-الواو التي لمطلق الجمع اعم من التي للجمع المطلق

١٨٤-(لكن) اخص من (بل) في الاستدراك.

١٨٥-(او) إن كانت للتخيير امتنع الجمع بينهما ، وإن

كانت للإباحة لم يمتنع .

١٨٦-(إن) تختص بالمشكوك فيه و(إذا) تدخل على المعلوم

والمشكوك، و(إذا) تفيد العموم دون(إن) .

١٨٧-تأتي (من) بمعنى (عن) وتفترق عنها في أنها تكون

للانفعال والتبعيض واما (عن) فلا تقتضي الفعل .

١٨٨-يفترق المصدر عن (أن والفعل) بأن الفعل يدل على

المضي والاستقبال بخلاف المصدر و(أن والفعل) تدل على إمكان

الفعل دون وجوبه واستحالة بخلاف المصدر .

١٨٩-الغاية في حتى يجب أن تكون موقوفة ولايشترط ذلك في

الـى، ولاتدخل حتى على مفرم بخلاف الـى.

١٩٠-لم تعريف الجنس أن يراد بها الحقيقة من حيث هي مع

قطع النظر عن الشخص والعموم ولام الاستغراق هي التي إذا

نزعت حسن أن يخلفها كل .

١٩١-الملك اخص من الاستحقاق والاستحقاق اخص من الاختصاص

وإن اضيف ما دخلت عليه (أل) إلى من يعقل كلنت اللام للملك،

وإلا فإن شهدت به العادة له فللاستحقاق، وإن لم تشهد به

كانت من شهادة العادة وغيرها فهو للاختصاص.

١٩٢-الاعم يستعمل في المعنى والعام في اللفظ.

١٩٣-العموم في الامر أن يوجب لفظ الامر ما يحتمله من

الافعال مرة واحدة ، والتكرار فيه أن يوجب لفظ الامر فعلا\*

ثم آخر ثم آخر فماعداء .

١٩٤-(كل) تعم كل فرد من افراد ما تدخل عليه بطريق

النصومية ، بينما (جميع) تعم بطريق الظهور وليس بطريق



النومية عند الجمهور ، و(كل) تعم على جهة الأفراد  
و(جميع) تعم على جهة الاجتماع عند الحنفية .

١٩٥-عموم (من) الشرطية والاستفهامية يكون على جهة الشمول  
والاجتماع بخلاف الموصولة .

١٩٦-(كل)توجب الاحاطة على سبيل الافراد ، و(من) توجب  
الاجتماع والعموم ولا توجب الاحاطة قمدا، و(جميع)تخالفهما  
لانها توجب الإحاطة بمفظة الاجتماع قمدا .

١٩٧-(كل)تفاد إلى الاسماء وتعمها صريحا ولا تعم الاعمال  
إلا في ضمن تعميم الاسماء ، و(كلما)على العكس منها ،  
و(كل)لا توجب التكرار، بخلاف (كلما) ، وتفيد (كل) الكل  
والكلية ولكن (كلما) لا تفيد إلا الكلية .

١٩٨-إذا وصفت (أي)بمفظة عامة عمت وإن وصفت بمفظة خاصة  
فلا تعم .

١٩٩-أسماء الأعداد تتناول الأقران من العدد بطريق  
التضمن لا بطريق العموم ، أما صيغة الجمع فتعم لان العلة  
فيها مطلق الاجتماع الزائد على التثنية .

٢٠٠-قاعدة (ترك الاستعمال)محمولة على ما إذا كان في  
الواقعة قول من النبي صلى الله عليه وسلم -  
وقاعدة (قضايا الأحوال) إذا لم يكن فيها سوى الفعل .

٢٠١-سلب العموم أعم من عموم السلب مطلقا .

٢٠٢-العام وضع لمعينة وفعاء واحدا بخلاف المشترك فقد  
وضع بأوضاع متعددة .

٢٠٣-المشترك بلفظ جمعه متعدد في التقدير فجاز تعدد  
مدلولاته بخلاف استعمال حال أفراده فإنه لا يتعدد لالفاظه  
ولا تقديرا .

٢٠٤-المشترك المعنوي أعم من المتواطئ، والمشترك  
اللفظي ما تعدد معناه ووضعه، والمعنوي ما تعدد معناه دون  
وضعه .

٢٠٥-الكل متقوم بأجزائه والكللي ليس متقوماً بجزئياته .  
والكل في الخارج والكللي ذهني، وأجزاء الكل متناهية ،  
والكللي غير متناهية ، وغير ذلك من الفروق .

٢٠٦-الخاص يتعلق بالوضع والخصوص متعلق بالإرادة .

٢٠٧-العام المخصوص دلالته أعم من دلالة العام الذي أريد

به الخموص. والعام المراد به الخموص اعم من العام  
المخموص مطلقاً .

٢٠٨- الاستثناء مبين للتخصيص على رأي الحنفية ، وعليه  
فالتخصيص مستبد بنفسه وايضاً هو قابل للتعميل بخلاف  
الاستثناء ، وعند الجمهور التخصيص اعم من الاستثناء مطلقاً .  
٢٠٩- يفترق الاستثناء عن الشرط عند الحنفية وعند  
الجمهور من اوجه متفرقة .

٢١٠- تخصيص العام جائز باتفاق ، وتخصيص الفقه مختلف فيه  
٢١١- البداء ان يامر الامر بالامر وهو لا يدري ما يؤول إليه  
الحال اما النسخ فيلعم انه سيحيله في وقت كذا .  
٢١٢- التخصيص بالشرط لا يمح إلا مقارن بخلاف النسخ إذ لا بد  
من تراخيه عن المنسوبة ، ولا يلزم من وجود الشرط وجود  
المشروط بينما النسخ فإنه يتحقق إذا وجد الناسخ وغير ذلك  
من الفروق .

٢١٣- الاستثناء لا يكون إلا متملاً بالمستثنى منه ، اما  
النسخ فلا يكون إلا متراخياً ، والاستثناء يرد في الاخبار  
والاحكام خلافاً للنسخ الذي لا يرد إلا في الاحكام فقط ، وغير  
ذلك من الفروق .

وقال ابن حزم : إن الاستثناء اعم من النسخ مطلقاً .

٢١٤- من الفروق بين التخصيص والنسخ ان التخصيص دفع  
والنسخ رفع ، وقيل : إن التخصيص اعم من النسخ مطلقاً ،  
وقيل : هما متناقضان .

٢١٥- العام عمومه شمولي والمطلق عمومه بدلي .

٢١٦- المطلق ليس فيه اعتبار رأي من عوارض الحقيقة اما  
الذكرة فيعتبر فيها الوحدة غير المعينة .

٢١٧- التقييد تصرف فيما كان المطلق ساكتاً عنه  
والتخصيص تصرف فيما يتناوله اللفظ ظاهراً . والتخصيص ينقص  
من افراد العام الذين تبرأ بهم الذمة في العام اما  
التقييد فلا ينقص من متناولات المطلق الذين تبرأ بهم الذمة .  
٢١٨- المقييد لا يبطل الاستدلال بالمطلق بينما الناسخ يبطل  
العمل بالمنسوخ .

٢١٩- الإرادة الكونية هي المتعلقة بربوبية الله وخلقها ،  
والشرعية هي المتعلقة بإلهيته وشرعه .

٢٢٠-العلو يرجع إلى هبته الأمر والاستعلاء هيئة عارضة للأمر.

٢٢١-تتميز أغراض صيغة إفعال عن بعضها البعض بالقرائن.

٢٢٢-التعجيز ضد الإيجاب لأن التعجيز يكون في الممتنعات والإيجاب في الممكنات.

٢٢٣-الندب يطلب فيه المندوب لمنافع الآخرة، والإرشاد تنبيه إلى منافع الدنيا.

٢٢٤-الندب أعم من التأكيد مطلقاً، وقيل: بينهما عموم وخصوص من وجه، وقيل: تباين.

٢٢٥-الإباحة إذن مطلق، والامتنان لابد فيه من قرينة احتياج الخلق للممنون فيه مع عدم القدرة عليه.

٢٢٦-التكوين إيجاد الشيء المعدوم فقط، والتسخير إيجاده مع ضرورته ممتناً ومذلاً مع كونه منتقلاً من صورة أو صفة إلى أخرى.

٢٢٧-التسخير فيه تحتم الوقوع، والتعجيز فيه إلزام مع عدم القدرة لإظهار العجز.

٢٢٨-التسخير فيه تبديل إلى صفة والإهانة تعجيز للمهان فيما يقدر عليه وإيضاً لا يذكر المهان به في الإهانة بخلاف التسخير يذكر معه المذلل به.

٢٢٩-الإهانة تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل، والاحتقار يكون بمجرد الاعتقاد.

٢٣٠-التهديد تخويف، أما الإنذار فهو إبلاغ المخوف.

٢٣١-مسألة النهي عن الشيء أمر بصدده بحث في المتعلقات ومسألة المطلوب في النهي فعل الهد بحث في المتعلقات.

٢٣٢-إذا كان النهي عن الشيء لطلب صدده كان نهياً عن نفس الشيء، وإذا لم يكن لطلب صدده فلا يكون نهياً عن نفسه بل نهى لغيره.

٢٣٣-التهي مقابل للأمر في كل أحواله.

٢٣٤-قيل: التعارض والتناقض متلازمان، وقيل: التعارض وارد في الأدلة والتناقض ممنوع، والتناقض أخص من التعارض.

٢٣٥-التعارض يستلزم التناقض في النصوص ولا يستلزم في القياس.

٢٣٦-الأقرب من الواعد لا يكون البعيد مخالف لقواعد

الشرع، بينما الموافق للقياس يكون الخبر الآخر مخالف للقياس.

٢٣٧- الفرق بين مخالف الأصول ومخالف القياس هو أن

القياس اخذ من الأصول فكل قياس أصول وليس كل أصل قياساً.

٢٣٨- الكثرة المؤثرة في الترجيح هي المكونة هيئة

اجتماعية ويكون الحكم منوطاً بالمجموع من حيث هو مجموع. والكثرة غير المؤثرة هي خلاف ذلك.

٢٣٩- المسائل الاجتهادية يكتفى فيها بالاعتقاد الظني،

والقطعيات يجب فيها الاعتقاد الظني والظن والقطع تابع للدليل.

٢٤٠- الاتباع ان يتبع الشخص ما جاء عن النبي صلى الله

عليه وسلم -، والتقليد الأخذ بقول الغير غير دليل.

٢٤١- المذهب اعم من المقالة.

٢٤٢- الاختلاف في الرواية وقع من جهة الناقل دون المنقول

عنه، والاختلاف في القولين من قبل المنقول عنه إما برجوعه عن احدهما او غير ذلك.

٢٤٣- النقل يكون في نسخ الإمام بأن ينقل عن محله إلى

غيره بالجامع المشترك بين محليين، والتخريج يكون من قواعد الكيفية. والتخريج اعم من النقل.

٢٤٤- القاضي يلزم بقوله دون المفتي فلا يلزم بقوله،

وفروق أخرى بين القاضي والمفتي، والقضاء والفتيا.

٢٤٥- علم الفتيا اعم من فقه الفتيا.

٢٤٦- علم القضاء اعم من فقه القضاء.

## الفهارس

- ١\_ فهرس الآيات القرآنية الكريمة .
- ٢\_ = الأحاديث النبوية الشريفة .
- ٣\_ = المصطلحات والحدود .
- ٤\_ = الأسماء \_\_\_\_\_ .
- ٥\_ = فقرات البحث .
- ٦\_ قائمة المصادر والمراجع .

فهرس الآيات القرآنية الكريمة الواردة في البحث  
مرتبة حسب ورودها في المصحف الشريف

المفحة	الآية	المسورة	الآية
٥٤٤	١	الفاتحة	الحمد لله .....
٥٣٨	٢	البقرة	ذلك الكتاب .....
٥٥٢	٨	البقرة	ومن الناس من يقول آمنا بالله .....
١٩٤	١٨	البقرة	سم بكم عمي .....
٥٥٦	٢٥	البقرة	كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا .....
٤٨	٤٣	البقرة	واقموا الصلاة وآتوا الزكاة .....
٤٧٦	٦٠	البقرة	فقلنا اضرب بعصاك الحجر .....
٦٤٤	٦٥	البقرة	كونوا قردة خاسئين .....
٦٢٣	٦٧	البقرة	إن الله يامرکم أن تذبحوا بقرة .....
٦٠٢	١٠٦	البقرة	مانسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ..
٥٣٣	١٨٤	البقرة	وإن تموموا خیر لکم .....
٤٨٠	١٨٧	البقرة	أحل لكم ليلة الميام الرفث إلى نسائکم .....
٢٣٨	١٩٧	البقرة	فمن فرض فيهن الحج .....
٥١٣	٢٢٣	البقرة	وأأتوا حركم انى شئتم .....
٥١١	٢٢٨	البقرة	ثلاثة قروء .....
٦١٠	٢٣٤	البقرة	والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن .....
٥١٦	٢٣٧	البقرة	الذي بيده عقدة النكاح .....
٢٤٠	٢٣٧	البقرة	فمنف ما فرضتم .....
٦١٠	٢٤٠	البقرة	والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً ومية .....
٥٤٤	٢٥٥	البقرة	له ما في السموات وما في الأرض .....
٦٤٧	٢٥٨	البقرة	فات بها من المغرب .....
٣٣٠	٢٥٩	البقرة	ننشزها .....
١٩	٢٧٥	البقرة	إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا
٢٥٢	٢٨٢	البقرة	فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان .....
٣٢٤	٧	آل عمران	وابتغاء تأويله .....
٤٨٦	٧٥	آل عمران	ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك .....
٢١٤	١٠٤	آل عمران	ولتكلم منكم أمة يدعون إلى الخير .....
٦٣٧	١٦٨	آل عمران	فادروا عن أنفسكم الموت .....
٤٨٧	١٠	النساء	إن الذين ياكلون أموال اليتامى ظلماً .....
٢٠٩	٢٣	النساء	حرمت عليكم أمهاتکم .....
٥٣٨	٢٨	النساء	وخلق الإنسان ضعيفاً .....
٥٤٠	٣٤	النساء	الرجال قوامون على النساء .....
٦٣٣	٤٧	النساء	وكان امر الله مفعولاً .....
٦٣٣	٥٨	النساء	إن الله يامرکم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها .....
٥٨٣	٧٥	النساء	ومالکم لاتقاتلون في سبيل الله .....
٢٩	٩٢	النساء	فتحرير رقبة مؤمنة .....
٥٥٢	١٢٣	النساء	من يعمل سوءً يجز به .....
٢٠٨	١	المائدة	إن الله يحکم ما يريد .....

٥٣٨	٣	المائدة	اليوم اكملت لكم دينكم .....
٢٠٩	٣	المائدة	حرمت عليكم الميتة .....
٥١٠	٦	المائدة	فتيمموا معيدا* طيبا .....
٢٠٩	٢٦	المائدة	قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة .....
٥١٧	٣٨	المائدة	والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما .....
١٢٧	٨٣	المائدة	مما عرفوا من الحق .....
٦٤٢	٨٨	المائدة	وكلوا مما رزقكم الله حلالا* طيبا .....
٦٣٤	٩٦	المائدة	حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما .....
٥٣٠	١١٦	المائدة	إن كنت قلتة فقد علمته .....
٤٥٩	١٠٨	الانعام	ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله .....
٥٣٠	١١٦	الانعام	إن يتبعون إلا الظن .....
٢٩	١٢١	الانعام	ولاتاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه .....
٤٤٣	١٣١	الانعام	ذلك إن لم يكن ربك مهلك القرى بقلم وأهلها غافلون
٥٠٩	١٤١	الانعام	وأتوا حقه يوم حصاده .....
٦٨٣	٣	الاعراف	اتبعوا ما أنزل عليكم من ربكم .....
٥٣٢	١٧	الاعراف	ثم لآتينهم من بين أيديهم .....
٢٨٠	١٥٥	الاعراف	واختار موسى قومه سبعين رجلا .....
١٩	٢٩	الانفال	يا أيها الذين آمنوا إن تنقوا <sup>الله</sup> يجعل لكم فرقانا .....
١٢٧	٦٠	الانفال	لاتعلمونهم الله يعلمهم .....
٥٠٧	٣٦	التوبة	وقاتلوا المشركين كافة .....
٥٣٨	٤٠	التوبة	إن هما في الفار .....
٥٤٥	٦٠	التوبة	إنما المدقات للفقراء .....
١٨٤	٦٧	التوبة	نسوا الله فنسيهم .....
٢٢٤	٦٧	التوبة	نسوا الله فنسيهم .....
١٦٠	٨٤	التوبة	ولاتمل على أحد منهم مات أبدا .....
١٢٧	١٠١	التوبة	لاتعلمهم نحن نعلمهم .....
٢١٤	١٢٢	التوبة	فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة .....
٦٣٧	٢٨	يونس	فاتوا بسورة مثله .....
٥٨٣	٦	هود	ومامن دابة في الأرض إلا على الله رزقها .....
٦٤٤	٣٨	هود	إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون .....
٣٣٠	٧٨	هود	هن أظهر لكم .....
٥٤٠	١٣	يوسف	واخاف أن ياكله الذئب .....
١١١	٢٤	يوسف	ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه .....
٥٤٤	٧٨	يوسف	إن له أبا .....
٤٧٥	٨٢	يوسف	واسأل القرية .....
٢	٧	إبراهيم	وإن تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم .....
٦٥٠	٣٠	إبراهيم	قل تمتعوا فإن مميحكم إلى النار .....
٦٤٤	٣٣	إبراهيم	وسخر لكم الليل والنهار .....
٥٤١	٨	النحل	والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة .....
٦٣٣	٩٠	النحل	إن الله يامرهم بالعدل والإحسان .....
٢٦١	١١٦	النحل	ولاتقولوا لما تمف السننكم الكذب هذا حلال وهذا حرام
٣٧٢	٢٣	الإسراء	فلا تقل لهما أف .....
٧٤	٣٣	الإسراء	ولاتقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق .....
٦٣٧	٥٠	الإسراء	كونوا حجارة أو حديدا .....

١٦	١٠٦	الإسراء	وقرآناه فرقناه
٥٥٧	١١٠	الإسراء	أياها ماتدعوا فله الاسماء الحسنی
٢٢٤	٢٤	الكهف	واذكر ربك إذا نسيت
١٨٤	٦٣	الكهف	وما انسانيه إلا الشيطان
٣٣١	٨٠	الكهف	واما الغلام فكان ابواه مؤمنين
٦٣٣	٢١	مريم	وكان امرأا مقفيا
٥٥٧	٦٩	مريم	ثم لننزعن من كل شيعة أيهم اشد على الرحمن عتيا
٥٧٥	٩٥	مريم	وكلهم آتية يوم القيامة فردا
١٨٤	١١٥	طه	فنسي ولم نجد له عزما
٥٥٢	١٨	الانبياء	وله ما في السموات وما في الأرض
٥٣٨	٣٠	الانبياء	وجعلنا من الماء كل شيء حي
١٩٢	٦٣	الانبياء	بل فعله كبيرهم
٥٥٣	٨٢	الانبياء	ومن الشياطين من يفوضون له
٦٣٤	٩٥	الانبياء	وحرام على قرية اهلكتها انهم لا يرجعون
٢٠٨	١١٢	الانبياء	قال رب احكم بالحق
٢٣٧	٣٦	الحج	فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها
٢١٥	٢	النور	وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين
٦١٤	٤	النور	والذين يرمون المحصنات
٦١٤	٦	النور	والذين يرمون أزواجهم
٤٥٩	٣١	النور	ولا يفرين بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن
٦٣٨	٣٣	النور	وكانتوبهم إن علمتم فيهم خيرا
٣	١	الفرقان	تبارك الذي نزل الفرقان على عبده
٥٤٦	٤٩	الفرقان	لنحيي به بلدة ميتا
٦٠٦	٦٨	الفرقان	والذين لا يدعون مع الله إله آخر
٦٤٩	٤٣	الشمراء	هل القوا ما أنتم ملقون
٥٥٧	٣٨	الزمل	أيكم يأتني بعرشها
٥٧٥	٨٧	الزمل	وكل اتوه داخرين
٥٤٤	٨	القمر	فالتقطه آل فرعون
٢٠٩	١٢	القمر	وحرمنا عليه المراضع من قبل
١١٠	٣٠	القمر	وان الق عماك
١١٠	٣١	القمر	اسلك يدك في جيبك
١١٠	٣٢	القمر	فذاك برهانان من ربك
٤٤٣	٤٧	القمر	ولولا أن تمبيهم مميبة بما قدمت ايديهم
٨٧	٦٢	المنكبوت	إن الله بكل شيء عليم
٣٢٤	١٩	الروم	يخرج الحي من الميت
٤١٤	٤٩	الاحزاب	يا ايها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات
٥٤١	٥٢	الاحزاب	لا يحل لك النساء من بعد
٣٣٠	١٩	سبا	ربنا باعد بين أسفارنا
١٩١	٢٢	يس	ومالي لا عبد الذي فطرني
٦٣٣	٨٢	يس	إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون
٦٣٢	١٠٢	الصفات	فلما بلغ معه السعي قال يا بني إنني أرى في المنام
٣٣١	٢٣	ص	تسع وتسعون نعجة
٦٥٠	٤٠	فصلت	اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير
٦٤٥	١٣	الزخرف	سبحان الذي سخر لنا هذا



٦٤٨	٤٩	الدخان	ذق إنك انت العزيز الكريم.....
١٨٤	٣٤	الجاهلية	اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا.....
٤٨٦	٣٠	محمد	ولتعرّفنهم في لحن القول.....
٤٢١	٩	الحجرات	إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون.....
٦٤٥	١١	الحجرات	لايسخر قوم من قوم.....
٤٨٩	١١	الحجرات	ولا تلمزوا أنفسكم.....
٣٣١	١٩	ق	وجاءت سكرة الموت بالحق.....
٦٣٣	٥٠	القمر	وما امرنا إلا واحدة كلمح بالبصر.....
٣٣١	٢٩	الواقعة	وطلع منفود.....
٥٣٣	١٦	الحديد	الم يان للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم.....
٢٠٦	٢	المجادلة	ماهن امهاتهم إن امهاتهم إلا اللاتي ولدنهم.....
٦٢٦	٣	المجادلة	فتحرير رقبة.....
٦٠٩	١٢	المجادلة	ياايها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول.....
٦١٠	١٣	المجادلة	اشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات.....
٣٢١	٧	الحشر	وما آتاكم الرسول فخذوه.....
٦٣٨	٢	الطلاق	واشهدوا ذوي عدل منكم.....
١٣٥	٢٠	الحاقة	إنني ظننت اني ملاق حسابيه.....
٦٦٣	٢٤	الإنسان	ولانتطع منهم آثما أو كفورا.....
٢٢٦	٨	عبس	واما من جاءك يسعى وهو يخشى فانت عنه تلهى.....
٥٣٠	١	الفحوى	والفحوى والليل إذا سجي.....
٥٤٤	٨	العاديات	وإنه لحب الخير لشديد.....
٣٣١	٥	القارعة	كالمعن المنفوش.....
٥٣٩	٢	المر	إن الإنسان لفي خسر إلا لنفسي آمنرا وعملوا بالصالحات.....

\* \* \*

فهرس الاحاديث الشريفة والآثار الواردة في البحث  
مرتبة حسب ترتيب حروف المعجم

الصفحة	الحديث	
٦٩١	احلتهما آية وحرمتها آية .....	١
٥٨٨	إدراوا الحدود عن المسلمين .....	٢
٤٣٩	إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة .....	٣
٣١٧	اربع لاتجزى في الضحايا .....	٤
٦٧٣	امر صلى الله عليه وسلم من ضحك أن يعيد الوضوء والملاة ...	٥
٧٦	امسك منهن أربعاً وفار سائرهن .....	٦
٣٣٢	انزل القرآن على سبعة أحرف .....	٧
٢٦٣	إن هذين حرام على ذكور أمتي .....	٨
٣٦٢	بم تحكم؟ قال: بكتاب الله .....	٩
٣١٧	تجزيك ولا تجزي أحداً بعدك .....	١٠
٦٠٩	تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً .....	١١
٢٠	تمرغ عمار بن ياسر في التراب .....	١٢
٣٧١	الخال وارث من لاوارث له .....	١٣
٢٣٨	خمس ملوات في اليوم والليلة .....	١٤
٤٣٧	رخص في السلم .....	١٥
٢٢٤	رفع الله تعالى عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه	١٦
٢٢٧	سالت ربي أن لا يعذب اللاهين من أمة البشر .....	١٧
٤٩١	الطعام بالطعام مثلاً بمثل .....	١٨
٣٣٦	عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين .....	١٩
١٠٣	قلعل بعفكم يكون الحن بحجته من بعض .....	٢٠
٢٩٥	في قتل السوط والعصا مائة من الإبل .....	٢١
٦٩٣	كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها .....	٢٢
٦٧٤	لا تصروا الإبل والغنم .....	٢٣
٥٦٢	لا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً .....	٢٤
٢٧٥	لا يحل لرجل أن يهجر أخاه .....	٢٥
٢	لا يشكر الله من لا يشكر الناس .....	٢٦
١٦٠	ما سكر كثيره فهو حرام .....	٢٧
٢٧٤	ما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضه عليه .....	٢٨
٣٦٣	المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا .....	٢٩
٦٠	مطل الغني ظلم .....	٣٠
٣٧٠	من اعتق له شركاء في عبد قوم عليه .....	٣١
٤٤٠	من أكل ناسياً وهو صائم فليتم صومه .....	٣٢
٥٤٥	من باع عبداً وله مال .....	٣٣
٢٦٥	نهى عن صيام يوم عرفة للحجاج .....	٣٤
٦٤٠	يا غلام سم الله .....	٣٥

فهرس اللفاظ والممطلحات الواردة فى البحث  
مرتبة حسب ترتيب الفاظ المعجم

المفردات				اللفظ أو المصطلح	
.	.	.	٦٨٢	الاتسباع.....	١
.	.	.	١٧٩	الإتسباع.....	٢
.	.	.	٣٦١	الاجتهاد.....	٣
.	.	٣١٦	١١٥	الإجزاء.....	٤
.	.	.	٣٥٤	الإجماع.....	٥
.	.	.	٣٥٨	الإجماع السكوتى.....	٦
.	.	.	٢١	الإجهاض.....	٧
.	.	.	٦٤٩	الاحتقار.....	٨
.	.	.	٣٣٠	الأحرف السبعة.....	٩
.	.	.	٦٥	الاختصاص.....	١٠
.	.	.	٦٣١	الإرادة.....	١١
.	.	.	٦٣٨	الإرشاد.....	١٢
.	.	.	٨٩	الاستثناء.....	١٣
.	.	.	٤٢٦	الاستحسان.....	١٤
.	.	.	١١٧	الاستدلال.....	١٥
.	.	.	٤٤٥	الاستمحاب.....	١٦
.	.	.	١٩٣	الاستعارة.....	١٧
.	.	.	١٧٠	الاستعمال.....	١٨
.	.	.	١٧٢	اسم الجنس.....	١٩
.	.	.	٥٤٨	اسم الفاعل.....	٢٠
.	.	.	٣٩	أصول الفقه.....	٢١
.	.	.	٣٧	الإضافى.....	٢٢
.	.	.	٣٩٥	الأطراد.....	٢٣
.	.	.	٢٢٨	الإغماء.....	٢٤
.	.	.	١٠٦	الأمانة.....	٢٥
.	.	.	٦٤٢	الامتنان.....	٢٦
.	.	.	٦٣١	الأمر.....	٢٧
.	.	.	٦٥٠	الإنداز.....	٢٨
.	.	.	٢٠٥	الإنشاء.....	٢٩
.	.	.	٦٤٨	الإهانة.....	٣٠
.	.	.	٢١٩	أهلية الأداء.....	٣١
.	.	.	٢١٩	أهلية الوجوب.....	٣٢
.	.	.	٣١٨	الباطل.....	٣٣
.	.	.	٣٢٩	البدع.....	٣٤
.	.	.	٤٤٥	البراءة.....	٣٥
.	.	.	١٠٦	البرهان.....	٣٦
.	.	.	٦٠١	البلاء.....	٣٧
.	.	.	٩٠	بيان التغيير.....	٣٨

٦٤٠	التأديب	٣٩
١٧٨	التأكيد	٤٠
١١٩	التامل	٤١
٣٢٤	التاويل	٤٢
٤٣١	التثويب	٤٣
٦٥٦	التحرير	٤٤
٩٥	التحسين	٤٥
٣٨٧	تحقيق المناظ	٤٦
٦٩٤	التخريج	٤٧
٣٨٧	تخريج المناظ	٤٨
٥٨٠	التخميص	٤٩
٤٠٧	تخميص العلة	٥٠
٢٨٠	التخيير	٥١
١٧٨	الترادف	٥٢
٣٢٨	الترجمة	٥٣
٦٧١	الترجيح	٥٤
٦٤٤	التسخير	٥٥
٤١٢	التسلسل	٥٦
١٩٣	التشبيه	٥٧
١٢٩	التمديق	٥٨
١٢٩	التمور	٥٩
٢٦٧	التطوع	٦٠
٩٣	التعارف	٦١
٦٣٧	التعجيز	٦٢
١٩١	التعريف	٦٣
١٥٢	التعريف	٦٤
٣٨٠	التعليل	٦٥
٣٨٦	التعليل بالإضافات	٦٦
٣٨٦	التعليل بالعدم	٦٧
٣٨٥	التعليل بالمحل	٦٨
٣٢٤	التفسير	٦٩
٩٥	التقبيح	٧٠
٣٩٠	التقسيم	٧١
١٤٠	التقليد	٧٢
٢١٦	التكليف	٧٣
٦٤٦	التكوين	٧٤
٤٨٥	تنبيه الخطاب	٧٥
٣١٥	التنجيز	٧٦
٣٨٧	تنقيح المناظ	٧٧
١٢٣	الجدال	٧٨
٥٧٦	الجزء	٧٩
٥٧٦	الجزئي	٨٠
٥٧٦	الجزئية	٨١
١٢٥	الجنس	٨٢

٢٢١	الجنون	٨٣
١٤٥	الجهل	٨٤
١٤٥	الجهل البسيط	٨٥
١٤٥	الجهل المركب	٨٦
١٠٢	الحجة	٨٧
١٤٧	الحد	٨٨
٣٦٤	الحد الأصغر	٨٩
٣٦٤	الحد الأكبر	٩٠
٣٦٤	الحد الأوسط	٩١
٢٥٨	الحرام	٩٢
٣	الحزب	٩٣
٦٥	الحفر	٩٤
١٤٧	الحقيقة	٩٥
٥٢١	الحقيقة بقيد لا	٩٦
٢٠٨	الحكم	٩٧
٧٣	الحكم	٩٨
٢٧٧	الحلال	٩٩
١٧٩	حل وبل	١٠٠
٦٢٤	الحمل	١٠١
٥٧٨	حمل الاشتقاق	١٠٢
٥٧٨	حمل المواطأة	١٠٣
٣٦٥	الحملى	١٠٤
٤٦٢	الحيل	١٠٥
٥٨٠	الخاص	١٠٦
٣٣٣	الخبر	١٠٧
٣٣٣	الخبر	١٠٨
٢٣٠	الخطا	١٠٩
٢١٠	الخطاب	١١٠
٢١	خطاب التكليف	١١١
٢١٠	خطاب الوقع	١١٢
٤٩٧	الخفي	١١٣
٤٣	الخلاء	١١٤
٢٦٥	خلاف الاولى	١١٥
٦١١	الدفع	١١٦
٩٩	الدلالة	١١٧
٣٧٢	دلالة النص	١١٨
٦٧	دلالة المطابقة	١١٩
٤٦٩	دلالة اللفظ	١٢٠
٤٧٩	دلالة العبارة	١٢١
٦٧	دلالة التضمن	١٢٢
٦٧	دلالة الالتزام	١٢٣
٤٧٩	دلالة الإشارة	١٢٤
٤٨٠	دلالة الاقتضاء	١٢٥
٤٧٩	دلالة النص	١٢٦

٤٦٩	.....الدلالة باللفظ	١٢٧
٧٠	.....الدليل	١٢٨
٤٨٥	.....دليل الخطاب	١٢٩
١٥٥	.....الدور	١٣٠
١٥٧	.....الدور السابق	١٣١
١٥٧	.....الدور المعنى	١٣٢
١٥٢	.....الذات	١٣٣
٤٥٨	.....الذريعة	١٣٤
٢٥١	.....ذوات البدل	١٣٥
١٥٠	.....الرسم	١٣٦
٣١٣	.....الركن	١٣٧
٢٥٠	.....الرواية	١٣٨
٥٧٥	.....الزئبق	١٣٩
٢٨٣	.....السبب	١٤٠
٢٩٨	.....السبب الفعلي	١٤١
٢٩٨	.....السبب القولى	١٤٢
٣٩٠	.....السير	١٤٣
٤٥٨	.....سد الذرائع	١٤٤
٢٣٣	.....السفر	١٤٥
٢٣١	.....السكر	١٤٦
٥٦٤	.....السلب	١٤٧
٤٣٧	.....السلم	١٤٨
٧٥	.....السنة	١٤٩
٢٧٢	.....سنة العين	١٥٠
٢٧٢	.....سنة الكفاية	١٥١
٧٦	.....سنن الزوائد	١٥٢
٧٦	.....سنن الهدى	١٥٣
٢٢٤	.....السهو	١٥٤
٤٨٣	.....السوق	١٥٥
١٠١	.....الشبهة	١٥٦
٥٧	.....الشرط	١٥٧
٣١٤	.....الشرط اللغوي	١٥٨
١٣٥	.....الشك	١٥٩
٣٦٥	.....الشكل	١٦٠
٣٥٠	.....الشهادة	١٦١
٢٢١	.....الصبا	١٦٢
٧٨	.....المحاسبى	١٦٣
٨٤	.....المحة	١٦٤
٥٠٣	.....المريح	١٦٥
٦٠	.....المفة	١٦٦
١٥٨	.....الغد	١٦٧
٥١٧	.....الطرار	١٦٨
٣٩٤	.....الطرد	١٦٩
٣٩٤	.....الطردى	١٧٠

٥١٣	الطلب	١٧١
٤٩٤	المظاهر	١٧٢
١٣٥	الظن	١٧٣
٣٣٤	العادة	١٧٤
٨٧	العام	١٧٥
٢٢١	العتة	١٧٦
٤٠٠	عدم التأشير	١٧٧
٤٤٨	العرف	١٧٨
٤٥٣	العرف الفعلي	١٧٩
٤٥٣	العرف القولي	١٨٠
١٣٠	العقل	١٨١
٣٩٩	العكس	١٨٢
١١٣	العلامة	١٨٣
٢٨٩	العلة	١٨٤
٣٨٥	العلة القاصرة	١٨٥
٣٨١	العلة المركبة	١٨٦
٣٠٣	العلل الشرعية	١٨٧
١٧٢	علم الجنس	١٨٨
١٧٢	علم الشخص	١٨٩
٤٥	علم الكلام	١٩٠
٦٣٥	العلو	١٩١
٤٥	العوارض الذاتية	١٩٢
٤٦٥	العينة	١٩٣
١٧٢	العنلم	١٩٤
١٢٥	العلم	١٩٥
٢١	الغرة	١٩٦
٢٢٦	الغلة	١٩٧
٣١٨	الفاسد	١٩٨
٧٠٣	الفتوى	١٩٩
٣٧٢	فحوى الكلام	٢٠٠
٢٣٧	الفرض	٢٠١
٢٤٤	فرض العين	٢٠٢
٢٤٤	فرض الكفاية	٢٠٣
١٦	الفروق	٢٠٤
٤٠٩	فساد الاعتبار	٢٠٥
٤٠٤	فساد الوضع	٢٠٦
١٢٥	الفصل	٢٠٧
٢٦٩	الفيلة	٢٠٨
٣٩	الفقه	٢٠٩
١٢٠	الفكر	٢١٠
١٣٣	الفهم	٢١١
٦٥	القمر	٢١٢
٧١	القضية	٢١٣
٨٧	القطعي	٢١٤

٤١٨	القلب.....	٢١٥
٤٧	القواعد الفقهية.....	٢١٦
٤٧	القواعد الأصولية.....	٢١٧
٣٦١	القياس.....	٢١٨
٣٨١	القياس المركب.....	٢١٩
٣٧٥	القياس الشبه.....	٢٢٠
٣٧٥	قياس غلبة الأشباه.....	٢٢١
٣٢١	الكتاب.....	٢٢٢
٣٤٨	الكتابة.....	٢٢٣
١٩٨	الكذب.....	٢٢٤
٥٧٥	الكل.....	٢٢٥
٥٧٥	الكلّي.....	٢٢٦
٦٢١	الكلّي الطبيعي.....	٢٢٧
٥٧٥	الكلية.....	٢٢٨
٦٢	الكناية.....	٢٢٩
٦٧	اللازم.....	٢٣٠
٤٨٥	لحن الخطاب.....	٢٣١
١٦٥	اللفظ.....	٢٣٢
٤٨٩	اللقب.....	٢٣٣
٣٧	اللقبي.....	٢٣٤
٢٨٣	المانع.....	٢٣٥
١٥١	الماهية.....	٢٣٦
٢٧٧	المباح.....	٢٣٧
٤٩٨	المتشابه.....	٢٣٨
١٦١	المتقابلان.....	٢٣٩
٣٣٨	المتواتر.....	٢٤٠
٥٧١	المتواطئ.....	٢٤١
١٨٢	المجاز.....	٢٤٢
٤٩٨	المجمل.....	٢٤٣
٢١٦	المحال.....	٢٤٤
٤٧٦	المحذوف.....	٢٤٥
٤٩٦	المحكم.....	٢٤٦
٦٨٧	المذهب.....	٢٤٧
٢٥١	المرتب.....	٢٤٨
٨١	المرسل.....	٢٤٩
٢٣٣	المرض.....	٢٥٠
٥٢	المركب.....	٢٥١
٣٨٢	مركب الأصل.....	٢٥٢
٣٨٢	مركب الوصف.....	٢٥٣
٦٧٧	المزارعة.....	٢٥٤
٦٧٧	المساقاة.....	٢٥٥
٢٦٧	المستحب.....	٢٥٦
٣٣٧	المستفيض.....	٢٥٧
١٩٦	المشترك.....	٢٥٨



٥٧١	المشترك المعنوي	٢٥٩
٥٧١	المشكك	٢٦٠
٤٩٧	المشكل	٢٦١
٥٤٧	المصدر	٢٦٢
٤٢٦	المصلحة المرسله	٢٦٣
٦٧٧	المفارية	٢٦٤
٢٣٦	المفطهد	٢٦٥
٦١٧	المطلق	٢٦٦
٩١	المعارضة	٢٦٧
٤١٥	المعارضة في الفرع	٢٦٨
٤١٥	المعارضة في الاصل	٢٦٩
٤١٥	المعارضة	٢٧٠
٣٨٠	المعتل	٢٧١
٣٨٠	المعتل به	٢٧٢
٤٤٠	المعدول به عن القياس	٢٧٣
١٢٦	المعرفة	٢٧٤
٨٣	المعطل	٢٧٥
٣٧٩	المعلول	٢٧٦
٣٧٩	المعلول	٢٧٧
١٦٠	المفاهيم العشرة	٢٧٨
٥١	المفرد	٢٧٩
٤٩٦	المفسر	٢٨٠
٤٩٢	مفهوم العلة	٢٨١
٣٧٢	مفهوم الموافقة	٢٨٢
٦٢٤	المفيد	٢٨٣
١٦١	المقابلة بين متضايفين	٢٨٤
١٥٨	المقابلة بين الضدين	٢٨٥
١٦٢	المقابلة بين العدم والملكة	٢٨٦
٦٨٧	المقالة	٢٨٧
٤٧٣	المقتضى	٢٨٨
٦٣٨	المكاتبة	٢٨٩
٢٣٦	المكروه	٢٩٠
٢٦١	المكروه	٢٩١
٢٦٣	المكروه كراهة تنزيه	٢٩٢
٢٦١	المكروه كراهة تحريم	٢٩٣
٢٩٤	الملزوم	٢٩٤
١٦٢	الملكة	٢٩٥
٣٩٦	المانعة	٢٩٦
٢١٨	المتنع	٢٩٧
٢٩٠	المناسب	٢٩٨
٣٨٧	المناظ	٢٩٩
٤١١	١٥٨ المناقفة	٣٠٠
٢٦٧	المنذوب	٣٠١
٢٠٢	المنقول	٣٠٢

•	•	•	٥١٧	.....الباش	٣٠٣
•	•	•	١٨	.....النسبة	٣٠٤
•	•	•	٦٠١	.....النسخ	٣٠٥
•	•	•	٢٢٤	.....النسيان	٣٠٦
٤٩٨	٤٩٦	٤٩٥	٧٧	.....النص	٣٠٧
•	•	•	١١٧	.....النظر	٣٠٨
•	٢٧٠	٢٦٩	٢٦٨	.....النفل	٣٠٩
•	•	•	٣٩٩	.....النقش	٣١٠
•	•	•	٦٩٤	.....النقل	٣١١
•	•	•	١٥٨	.....النقيض	٣١٢
•	•	•	٥٤	.....النكرة	٣١٣
•	•	•	٦٥١	.....النهي	٣١٤
•	•	•	٢٢٨	.....النوم	٣١٥
•	•	•	١٩٨	.....العزل	٣١٦
•	•	•	٢٣٧	.....الواجب	٣١٧
•	•	•	٢٤٩	.....الواجب الموسع	٣١٨
•	•	•	٢٤٦	.....الوجوب	٣١٩
•	•	•	٢٤٦	.....وجوب الاداء	٣٢٠
•	•	•	١٧٠	.....الوقع	٣٢١
•	•	•	٢١٩	.....الولاية	٣٢٢
•	•	•	١٣٤	.....اليقين	٣٢٣

فهرس الاعلام الواردين في البحث  
مرتب حسب ترتيب حروف المعجم

صفحة	الاسم	الشهرة
١٠٨	ابراهيم بن مكي بن يوسف	الشيرازي
٤٢٩	ابراهيم بن موسى الفرناطي	الشاطبي
٥٥	احمد بن ابي سعيد بن عبد الله	ملاجيون
١٦	احمد بن ادريس	القرافي
٧٨	احمد بن حنبل الشيباني	الإمام احمد
٢٩	احمد بن سليمان بن كمال باشا	ابن كمال باشا
٩٨	احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام	ابن تيمية
٧٨	احمد بن علي بن محمد العسقلاني	ابن حجر
٢٣	احمد بن عمر بن سريج	ابن سريج
١٤٨	احمد بن محمد بن احمد ابو حامد	الاسفراييني
٣٠	اسماعيل بن علي بن حسن الشافعي	ابن المعلى
٣٣٢	اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي	ابن كثير
٣٤٤	انس بن مالك بن النضر	المحابي
١٣١	الحارث بن اسد	المحاسبى
١٦٨	الحسن بن احمد بن عبد الغفار	الفارسي
١٠١	الحسن بن عبد الله بن سهل ابو هلال العسكري	العسكري
٦٦٠	الحسين بن محمد بن احمد	القاضي الحسين
٣٤٣	زيد بن ثابت بن الضحاك	المحابي
٦٣	زين الدين بن ابراهيم بن محمد	ابن نجيم
١٠٨	سليمان بن خلف ابو الوليد	الباجي
٥٧	سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم	الطوفي
١٨٨	سليم بن ايوب بن سليم	سليم الرازي
٣٤٤	عائشة بنت عبد الله بن عثمان	ام المؤمنين
٣٧٨	عبد الجبار بن احمد الهمداني	القاضي
١٩٣	عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد بن سابق	السيوطي
٧٢	عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار	الإيجي
٣٤٤	عبد الرحمن بن مخر الدوسي	ابو هريرة
٢٩٥	عبد الرحمن بن علي بن حمد ابو الفرج	ابن الجوزي
٢١	عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه	المحابي
٦٥٣	عبد السلام بن عبد الوهاب	الجبائي
٥٥	عبد العزيز بن احمد بن محمد علاء الدين	البخاري
١٤٨	عبد القاهر بن طاهر بن محمد	الاستاذ ابو منصور
٤٧٣	عبد الله بن احمد بن محمود	النمفي
٣٤٣	عبد الله بن عباس رضي الله عنهما	المحابي
٣٤١	عبد الله بن عثمان بن عامر ابو بكر الصديق	الخليفة
٨٢	عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما	المحابي
٢٧	عبد الله بن عمر البيضاوي	البيضاوي
٣٤٣	عبد الله بن مسعود رضي الله عنه	المحابي

٢٨٢	صدر الشريعة.....	عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة.....
٢٥٥	إمام الحرمين الجويني	عبد الملك بن عبد الله بن يوسف.....
١٠٣	الرويانى.....	عبد الواحد بن اسماعيل الرويانى.....
٣٧٧	تاج الدين السبكي.....	عبد الوهاب بن علي السبكي.....
١٨٦	القاضي.....	عبد الوهاب بن علي بن نصر.....
٣٣٦	الكرخي.....	عبيد الله بن الحسن بن دلال.....
١٦٨	ابن جنى.....	عثمان بن جنى ابو الفتح الموملى.....
٣٤١	الخليفة.....	عثمان بن عفان بن ابي العام.....
١٠٧	ابن الحاجب.....	عثمان بن عمر بن ابي بكر.....
٢٠	المحابي.....	علي بن ابي طالب - رضي الله عنه -.....
٣٢٥	ابن حزم.....	علي بن احمد بن سعد.....
٥٩٧	الشريف المرتضى.....	علي بن الحسين بن موسى.....
٥٣٩	ابن عمفور.....	علي بن مؤمن بن محمد.....
٥٥	الجزدوي.....	علي بن محمد بن الحسين الجزدوي.....
٧٢	الجرجاني.....	علي بن محمد بن علي الجرجاني.....
١٢٧	الاشموني.....	علي بن محمد بن عيسى.....
١٩	المحابي.....	عمار بن ياسر - رضي الله عنه -.....
٦٤٠	المحابي.....	عمر بن ابي سلمة بن عبد الأسد.....
٢١	المحابي.....	عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -.....
٥٢٣	سيبويه.....	عمر بن عثمان بن قنبر.....
٥٦١	المحابي.....	غيلان بن سلمة بن متهب.....
٢١٥	ابن الشاطب.....	قاسم بن عبد الله بن محمد.....
٨٢	الإمام مالك.....	مالك بن انس الامبجي.....
٦٤٢	ابن عبد الشكور.....	محب الله بن عبد الشكور البهاري.....
١٠٨	الكلوذاني.....	محمود بن احمد بن الحسين ابو الخطاب.....
١٧٦	الشيخ الشنقيطي.....	محمد الامين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني.....
٤٥٦	امير باد شاه.....	محمد امين بن محمود البخاري.....
١٨	ابن القيم.....	محمد بن ابي بكر الزرعي.....
٣٩١	المحلي.....	محمد بن ابراهيم المحلي.....
١١١	القرطبي.....	محمد بن احمد بن ابي بكر.....
٤٩٠	ابن خويز منداد.....	محمد بن احمد بن علي بن عبد الله.....
٤٧٣	السرخسي.....	محمد بن احمد بن ابي سهل.....
٢٧	الإمام الشافعي.....	محمد بن ادريس الشافعي.....
٧٨	الإمام البخاري.....	محمد بن اسماعيل الجعفي.....
٢٤	الزركشي.....	محمد بن بهادر الزركشي.....
١٠٢	الفراء.....	محمد بن الحسين بن محمد ابو يعلى.....
٢٦٢	محمد بن الحسن.....	محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني.....
٣٤٥	ابن فورك.....	محمد بن الحسن بن فورك.....
٥٧٧	الفتوحى.....	محمد بن شهاب الدين احمد بن عبد العزيز.....
٢٦٠	الباقلاني.....	محمد بن الطيب بن محمد.....
١٠٤	ابن العربي.....	محمد بن عبد الله الاشبيلي.....
٣٣٦	الميرفي.....	محمد بن عبد الله البغدادي.....
٧٩	السخاوي.....	محمد بن عبد الرحمن السخاوي.....
٢٧٣	ابن دقيق العيد.....	محمد بن علي بن وهب.....

٨٢	المازري.....	محمد بن علي بن عمر التميمي.....
٤٢	ابو الحسين البصري...	محمد بن علي بن الطيب.....
٣٢٨	القفال الشاشي.....	محمد بن علي بن اسماعيل.....
٦٩	الرازي.....	محمد بن عمر الرازي.....
٢٢	الغزالي.....	محمد بن محمد بن محمد.....
٤٩٧	ابن أمير الحاج.....	محمد بن محمد بن محمد بن الحسن.....
١٢٠	الامفهانى.....	محمد بن محمود بن محمد بن عياد.....
٤٨٩	الدقاق.....	محمد بن محمد بن جعفر.....
٣٢٥	ابن منظور.....	محمد بن مكرم بن علي الافريقي.....
١٨٦	الطرطوشي.....	محمد بن الوليد بن محمد بن خلف.....
٢٨٠	المبرد.....	محمد بن يزيد بن عبد الاكبر.....
٦٥	ابو البقاء.....	محمود بن سليمان الكفوي.....
٥٤٢	الزمخشري.....	محمود بن عمر الخوارزمي.....
٨٩	التفتازاني.....	مسعود بن عمر بن عبد الله.....
٥٠٩	ابو العز المقترح.....	مظفر بن عبد الله بن علي.....
٣٤٤	المحابي.....	معاذ بن جبل الانماري.....
٨٠	ابن السمعاني.....	منصور بن محمد بن عبد الجبار.....
٣٣١	الإمام نافع.....	نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم.....
٣١٧	المحابي ابو بردة.....	هائن بن نيار الانماري.....
٧٩	النووي.....	يحي بن شرف النووي.....
٤٨	الرهاوي.....	يحي بن قراجا الرهاوي.....

## فهرس الفقرات

٢	شكر وتقدير.....
٣	المقدمة المنهجية.....
٤	موضوع البحث.....
٤	اسباب اختيار الموضوع.....
٦	منهج كتابة البحث.....
١٠	طبيعة الموضوع وصعوباته.....
١٣	الخطة والتنظيم الهيكلي للبحث.....
١٦	المقدمة العلمية.....
١٨	العلاقة بين الفرق والنسبة.....
١٨	نشأة الفرق في علوم الشريعة.....
٢٤	اهمية الفرق الاصولية وفوائدها.....
٢٩	المؤلفات في الفرق في اصول الفقه.....
٣٣	موارد الفرق في اصول الفقه.....

### الباب الاول

#### الفرق في المقدمات والمبادئ والاحكام

#### الفصل الاول: الفرق في المقدمات والمبادئ

#### المبحث الاول: الفرق في المقدمات

٣٧	١- الفرق بين المعنى الإضافي والمعنى اللقبى لاصول الفقه ...
٤٢	٢- الفرق بين الفقه واصول الفقه.....
٤٧	٣- الفرق بين القواعد الاصولية والقواعد الفقهية.....
	٤- الفرق بين اصطلاح الاصوليين واصطلاح النحاة في المفرد و
٥١	والمركب.....
٥٤	٥- الفرق بين اصطلاح الاصوليين واصطلاح النحاة في النكرة....
٥٧	٦- الفرق بين اصطلاح الاصوليين واصطلاح النحاة في الشرط.....
٦٠	٧- الفرق بين اصطلاح الاصوليين واصطلاح النحاة في الصفة.....
٦٢	٨- الفرق بين اصطلاح الاصوليين واصطلاح البيانيين في الكناية
	٩- الفرق بين اصطلاح الاصوليين واصطلاح البيانيين في الحصر و
٦٥	القصر والاختصاص.....
	١٠- الفرق بين اصطلاح الاصوليين واصطلاح المنطقيين في دلالة
٦٧	الالتزام.....
٧٠	١١- الفرق بين اصطلاح الاصوليين واصطلاح المنطقيين في الدليل

٧٣	١٢- الفرق بين اصطلاح الاموليين واصطلاح المنطقيين في الحكم الشرعي.....
٧٥	١٣- الفرق بين اصطلاح الاموليين واصطلاح المنطقيين في السنة
٧٧	١٤- الفرق بين اصطلاح الاموليين واصطلاح المنطقيين في النص
٧٨	١٥- الفرق بين اصطلاح الاموليين واصطلاح المحدثين في المحاسبي
٨١	١٦- الفرق بين اصطلاح الاموليين واصطلاح المحدثين في المرسل
٨٤	١٧- الفرق بين اصطلاح المتكلمين واصطلاح الحنفية في الصحة ..
٨٧	١٨- الفرق بين موجب العام عند الحنفية وعند الجمهور.....
٨٩	١٩- الفرق بين رأي جمهور الاموليين ورأي الفقهاء في عمل الاستثناء.....
٩٢	٢٠- الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الحنفية في دفع التعارض بين الادلة.....
٩٥	٢١- الفرق بين مقمود الجمهور ومقمود المعتزلة بالتحسين و التقييح.....
	المبحث الثاني: الفروق في مبادئ المعلومات
٩٩	٢٢- الفرق بين الدليل والدلالة.....
١٠١	٢٣- الفرق بين الدليل والشبهة.....
١٠٢	٢٤- الفرق بين الدليل والحجة.....
١٠٦	٢٥- الفرق بين البرهان والامارة.....
١١٣	٢٦- الفرق بين الامارة والعلامة.....
١١٤	٢٧- الفرق بين نفي العلم ونفي الحكم من حيث طلب الدليل....
١١٥	٢٨- الفرق بين عدم الدلالة والدلالة على العدم.....
١١٦	و الفرق بين الحكم بعدم الصحة وعدم الحكم بالصحة.....
١١٧	٢٩- الفرق بين الاستدلال والنظر.....
١١٩	٣٠- الفرق بين النظر والتأمل.....
١٢٠	٣١- الفرق بين النظر والفكر.....
١٢٣	٣٢- الفرق بين النظر والجدال.....
١٢٥	٣٣- الفرق بين العلم والمعرفة.....
١٣٠	٣٤- الفرق بين العلم والعقل.....
١٣٣	٣٥- الفرق بين العلم والفهم.....
١٣٤	٣٦- الفرق بين العلم واليقين.....
١٣٥	٣٧- الفرق بين الظن والشك.....
١٣٨	٣٨- الفرق بين رجحان الاعتقاد واعتقاد الرجحان في تعريف الظن.....

١٤٠	..... الفرق بين الظن والتقليد
١٤٣	..... الفرق بين معنوي الشك
١٤٥	..... الفرق بين الجهل البسيط والجهل المركب
١٤٧	..... الفرق بين الحد والحقيقة
١٥٠	..... الفرق بين الحد والرسم
١٥١	..... الفرق بين الماهية والحقيقة والذات
١٥٢	..... الفرق بين التعريف والحد
١٥٣	..... الفرق بين تعريف الشيء ب(ما) وتعريفه بجنسه
١٥٥	..... الفرق بين الدور وتعريف الشيء بنفسه
١٥٨	..... الفرق بين الفد والنقيض
١٥٩	..... الفرق بين المقابلة بين الفديين والمقابلة بين
١٦١	..... المتمايفين
١٦٠	..... الفرق بين المقابلة بين النقيضين والمقابلة بين العدم
١٦٢	..... والملكة
المبحث الثالث: الفروق في المبادئ اللغوية	
١٦٤	..... تمهيد
١٦٥	..... الفرق بين اللفظ وبين طرق البيان الأخرى
١٦٧	..... الفرق بين الكلام المركب والكلام المؤلف
١٦٨	..... الفرق بين جريان القياس في اللفة وجريانه في النحو
١٧٠	..... الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل
١٧٥	..... الفرق بين علم الجنس واسم الجنس وعلم الجنس وعلم
١٧٢	..... الشخص
١٧٨	..... الفرق بين الترادف والتأكيد والإتباع
١٨١	..... الفرق بين الحقيقة والمجاز
١٨٨	..... الفرق بين البحث عن المجاز قبل العمل بالحقيقة والبحث
١٨٧	..... عن المخصص قبل العمل بالعام
١٨٩	..... الفرق بين المجاز والكناية
١٩١	..... الفرق بين الكناية والتعريف
١٩٣	..... الفرق بين الاستعارة والتشبيه
١٩٦	..... الفرق بين قرينة المجاز وقرينة المشترك
١٩٨	..... الفرق بين المجاز والهزل والكذب
٢٠٢	..... الفرق بين المنقول وكل من المشترك والمجاز
٢٠٥	..... الفرق بين الخبر والإنشاء
الفصل الثاني: الفروق في الأحكام	



المبحث الأول: الفروق في أركان الحكم

- ٢٠٨ ..... ٦٦- الفرق بين الحكم الكوني والحكم الشرعي.
- ٢١٠ ..... ٦٧- الفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوقع.
- ٢١٤ ..... ٦٨- الفرق بين خطاب غير المعين والخطاب بغير المعين.
- ٢١٦ ..... ٦٩- الفرق بين تكليف المحال والتكليف بالمحال.
- ٢١٨ ..... ٧٠- الفرق بين المحال والممتنع.
- ٢١٩ ..... ٧١- الفرق بين اهلية الأداء والولاية.
- ٢٢١ ..... ٧٢- الفرق بين المبدأ والجنون والعمته.
- ٢٢٤ ..... ٧٣- الفرق بين النسيان والسهو.
- ٢٢٦ ..... ٧٤- الفرق بين النسيان والفغلة والسهو.
- ٢٢٨ ..... ٧٥- الفرق بين النوم والإغماء.
- ٢٣٠ ..... ٧٦- الفرق بين الخطأ والنسيان.
- ٢٣١ ..... ٧٧- الفرق بين السكران والمجنون في باب التكليف.
- ٢٣٣ ..... ٧٨- الفرق بين السفر والمرض.
- ٢٣٦ ..... ٧٩- الفرق بين المكروه والمفطهد.

المبحث الثاني: الفروق في الحكم التكليفي

- ٢٣٧ ..... ٨٠- الفرق بين الفرض والواجب.
- ٢٤٤ ..... ٨١- الفرق بين فرض الكفاية وفرض العين.
- ٢٤٦ ..... ٨٢- الفرق بين الوجوب ووجوب الأداء.
- ٢٤٩ ..... ٨٣- الفرق بين الواجب الموسع بوقت معلوم والموسع بالعمر.
- ٢٥١ ..... ٨٤- الفرق بين الواجب المرتب والمخير وذوات البدل.
- ٢٥٣ ..... ٨٥- الفرق بين الموسع والمخير والكفائي.
- ٢٥٦ ..... ٨٦- الفرق بين مسالتي (مالا يتم الواجب إلا به) و(الأمر بالشيء  
نهى عن فده).
- ٢٥٨ ..... ٨٧- الفرق بين الحرام والواجب.
- ٢٦١ ..... ٨٨- الفرق بين المكروه كراهة تحريم والمحرم.
- ٢٦٥ ..... ٨٩- الفرق بين المكروه وخلاف الأولى.
- ٢٦٧ ..... ٩٠- الفرق بين المندوب والسنة والفيلة والتطوع والمستحب.
- ٢٧٢ ..... ٩١- الفرق بين فرض الكفاية وسنة الكفاية.
- ٢٧٤ ..... ٩٢- الفرق بين المندوب المقدم على الواجب وعكسه.
- ٢٧٧ ..... ٩٣- الفرق بين الحلال والمباح والجائز.
- ٢٨٠ ..... ٩٤- الفرق بين الإباحة والتخيير.

المبحث الثالث: الفروق في الحكم الواعي

- ٢٨٣ ..... ٩٥- الفرق بين السبب والشرط والمانع.

٢٨٩	..... الفرق بين السبب والعللة
٢٩٤	..... الفرق بين السبب والملزوم والشرط واللازم
٢٩٧	..... الفرق بين السبب القولي والسبب الفعلي
٢٩٩	..... الفرق بين السبب في الاحكام الوضعية والسبب في اسباب
٣٠٠	..... الشرائع
٣٠٣	..... الفرق بين العلل الشرعية والعلل العقلية
٣٠٥	..... الفرق بين اجزاء العلة والعلل المجتمعة
٣٠٦	..... الفرق بين العلة والحكمة
٣٠٨	..... الفرق بين الشرط وعدم المانع
٣١١	..... الفرق بين الشرط والعللة وجزؤها
٣١٣	..... الفرق بين الركن والشرط
٣١٤	..... الفرق بين الشروط اللغوية والشرعية والعقلية
٣١٦	..... الفرق بين الاجزاء والمحة
٣١٨	..... الفرق بين الفاسد والباطل
الباب الثاني	
الفروق في الادلة	
الفصل الاول: الفروق في الادلة النقلية	
المبحث الاول: الفروق في الكتاب	
٣٢١	..... الفرق بين دليل الكتاب ودليل السنة
٣٢١	..... الفرق بين الحديث القدسي والكتاب
٣٢٤	..... الفرق بين التاويل والتفسير
٣٢٨	..... الفرق بين ترجمة القرآن وتفسيره
٣٣٠	..... الفرق بين الاحرف السبعة والقراء السبعة
المبحث الثاني: الفروق في السنة	
٣٣٣	..... الفرق بين لفظتي السنة والخبر
٣٣٤	..... الفرق بين السنة والمادة
٣٣٥	..... الفرق بين سنة المحابة وسنة الرسول -عليه السلام-
٣٣٧	..... الفرق بين المستفيض والمتواتر والاحاد
٣٤٠	..... الفرق بين اقوال المحابة واختلاف الحديث
٣٤١	..... الفرق بين الراوي الفقيه والراوي غير الفقيه
٣٤٥	..... الفرق بين حدثني واخبرني من الفاظ الرواية
٣٤٧	..... الفرق بين سمعت وقال وامرنا
٣٤٨	..... الفرق بين الإشارة والكتابة من طرق الرواية
٣٥٠	..... الفرق بين الشهادة والرواية

المبحث الثالث: الفروق في الإجماع

- ٣٥٤- الفرق بين حكم مخالف الإجماع وحكم جاحد أمل الإجماع...  
 ٣٥٦- الفرق بين الإجماع على الدليل والإجماع على الحكم.....  
 ٣٥٨- الفرق بين اعتبار الإجماع السكوتي حجة واعتباره إجماعاً  
 ١٢٦- الفرق بين مسألة إحداه قول ثالث ومسألة لايجوز الفعل  
 ٣٥٩..... بين مسألتين.....

الفصل الثاني: الفروق في الأدلة الاستنباطية

المبحث الأول: الفروق في القياس

- ٣٦١- الفرق بين القياس والاجتهاد.....  
 ٣٦٤- الفرق بين القياس الامولي والقياس المنطقي.....  
 ٣٦٩- الفرق بين قطعية القياس وقطعية الحكم الناتج عنه....  
 ٣٧٢- الفرق بين دلالة النص والقياس.....  
 ٣٧٥- الفرق بين قياس الشبه والقياس بغلبة الاشباه.....  
 ١٣٢- الفرق بين المعلول والمعلل والمعلل والمعتل والمعتل  
 به والتعليل.....  
 ٣٨١- الفرق بين العلة المركبة والقياس المركب.....  
 ١٣٤- الفرق بين الوصف الذي هو جزء العلة والوصف الذي هو  
 علة مستقلة.....  
 ١٣٥- الفرق بين العلة القاصرة والتعليل بالمحل.....  
 ١٣٦- الفرق بين التعليل بالعدم والتعليل بالإضافات والنسب.  
 ١٣٧- الفرق بين تنقيح المناط وتخريجه وتحقيقه.....  
 ١٣٨- الفرق بين تنقيح المناط ومسك السبر والتقسيم.....  
 ١٣٩- الفرق بين تنقيح المناط والقياس.....  
 ١٤٠- الفرق بين الطردى والاطراد.....  
 ١٤١- الفرق بين الممانعة في الوصف والممانعة في نسبة الحكم  
 إلى الوصف.....  
 ١٤٢- الفرق بين النقص وعدم العكس وعدم التاثير.....  
 ١٤٣- الفرق بين فساد الوضع والمناقضة.....  
 ١٤٤- الفرق بين تخمين العلة والمناقضة.....  
 ١٤٥- الفرق بين فساد الاعتبار وفساد الوضع.....  
 ١٤٦- الفرق بين المناقضة عند الأصوليين وعند أهل النظر.....  
 ١٤٧- الفرق بين المناقضة والمعارضة.....  
 ١٤٨- الفرق بين القلب والمعارضة.....

٤٢٢	١٤٩- الفرق بين فساد الوضوح وكل من القلب والقبح في المناسبة
٤٢٤	١٥٠- الفرق بين القلب والعكس
	المبحث الثاني: الفروق في الاستحسان والمصالح
٤٢٦	١٥١- الفرق بين القياس والاستحسان والمصالح المرسله
٤٢٩	١٥٢- الفرق بين المصالح المرسله والبدع
٤٣٣	١٥٣- الفرق بين الاستحسان والبدع
٤٣٥	١٥٤- الفرق بين الاستحسان وتخمين العلة
٤٣٧	١٥٥- الفرق بين الاستحسان بالقياس الخفي والاستحسان بالإجماع
٤٤٠	١٥٦- الفرق بين الاستحسان والمعدول به عن القياس
٤٤٢	١٥٧- الفرق بين الاستحسان والتحسين العقلي
	المبحث الثالث: الفروق في الاشتقاق
	١٥٨- الفرق بين استصحاب البراءة الاملية واستصحاب حكم النفس في كل دليل مشكوك فيه
٤٤٥	المبحث الرابع: الفروق في العرف والمادة
٤٤٨	١٥٩- الفروق في العرف والإجماع
	١٦٠- الفرق بين القاعدة الامولية إذا تردد اللفظ بين المسمى العرفي واللفظي قدم العرفي المطرد ثم اللفظي، والقاعدة الفقهية (ماليس له حد في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف
٤٥٠	١٦١- الفرق بين العرف القولي والعرف الفعلي
٤٥٦	١٦٢- الفرق بين العرف والعادة
	المبحث الخامس: الفروق في سد الذرائع
٤٥٨	١٦٣- الفرق بين الذريعة والمقدمة
٤٦٣	١٦٤- الفرق بين الذرائع والحيل
	الباب الثالث
	الفروق في طرق الاستنباط وعوارض الاهلية
	الفصل الاول: الفروق في دلالات الالفاظ والحروف
	المبحث الاول: الفروق في المنطوق والمفهوم
	١٦٥- الفرق بين دلالة اللفظ من حيث المطالبة والتضمن والالتزام
٤٦٦	١٦٦- الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ
٤٧٣	١٦٧- الفرق بين المقتضى والمحدوف

٤٦٩

٤٧٩	..... الفرق بين طرق دلالات الالفاظ على الاحكام
٤٧٨	..... الفرق بين مفهوم الموافقة المساوي الاولي
٤٧٩	..... الفرق بين مفهوم اللقب وغيره من المفاهيم
٤٩٢	..... الفرق بين مفهوم العلة ومفهوم الصفة
٤٩٣	..... الفرق بين دخول السببي على المفهوم دخوله على العموم
المبحث الثاني: الفروق في الفاظ الظهور والخفاء	
٤٩٣	..... الفرق بين تقسيم الحنفية وتقسيم المتكلمين لدلالة
٤٩٤	..... اللفظ من حيث الظهور والخفاء
٥٠٠	..... الفرق بين المحكم والنص والظاهر
٥٠٣	..... الفرق بين المريح وكل من النص والمفسر والكناية
٥٠٦	..... الفرق بين المفسر والمحكم
٥٠٨	..... الفرق بين الإشارة والظاهر
٥٠٩	..... الفرق بين المجمل والمشارك المتواطئ
٥١٣	..... الفرق بين المجمل والمشكل
٥١٥	..... الفرق بين المجمل والمتشابه والمؤول
٥١٧	..... الفرق بين المشكل والخفي
المبحث الثالث: الفروق في معاني الحروف	
٥١٩	..... تمهيد
٥٢٠	..... الفرق بين الواو التي للجمع المطلق والتي لمطلق الجمع
٥٢٣	..... الفرق بين لكن وكل من بل وإلا
٥٢٦	..... الفرق بين او للتخيير واو للإباحة
٥٢٩	..... الفرق بين أدوات الشرط إن وإذا ولو ومتى
٥٣٢	..... الفرق بين من وعن
٥٣٣	..... الفرق بين (ان والفعل) والمصدر
٥٣٦	..... الفرق بين حتى وإلى
٥٣٨	..... الفرق بين اللام لتعريف الجنس واللام لاستفراق الافراد
٥٤٤	..... الفرق بين لام الملك ولام الاستحقاق ولام الاختصاص
الفصل الثاني: الفروق في العموم والخصوص وماشابهها	
المبحث الاول: الفروق في العموم	
٥٤٧	..... الفرق بين العموم والعام ، والاعم والعام
٥٤٨	..... الفرق بين العموم والتكرار في الامر
٥٤٩	..... الفرق بين عموم كل وعموم جميع
٥٥٢	..... الفرق بين عموم اقسام من
٥٥٤	..... الفرق بين عموم من وعموم كل وجميع

٥٥٦	١٩٦- الفرق بين كل وكلما .....
٥٥٧	١٩٧- الفرق بين اي موصوفة بعام او موصوفة بخاص .....
٥٦٠	١٩٨- الفرق بين صيغة الجمع واسماء الاعداد .....
٥٦١	١٩٩- الفرق بين قاعدة ترك الاستعمال وقاعدة قضايا الاحوال ..
٥٦٤	٢٠٠- الفرق بين سلب العموم وعموم السلب .....
٥٦٧	٢٠١- الفرق بين العام والمشترك .....
٥٦٩	٢٠٢- الفرق بين استعمال المشترك بلفظ الجمع ولفظ الافراد ..
٥٧١	٢٠٣- الفرق بين المشترك المعنوي والمشترك اللفظي .....
	٢٠٤- الفرق بين الكلي العددي والكلي المجموعي والكلي البدلي في عموم المشترك .....
٥٧٣	٢٠٥- الفرق بين الكل والكلي والكلية .....
٥٧٥	المبحث الثاني: الفروق في الخصوص
٥٨٠	٢٠٦- الفرق بين الخاص والخصوص والمخصص .....
٥٨٣	٢٠٧- الفرق بين العام المخصص والعام الذي اريد به الخصوص
٥٨٨	٢٠٨- الفرق بين التخصيص والاستثناء .....
٥٩٣	٢٠٩- الفرق بين الاستثناء والشرط .....
٥٩٩	٢١٠- الفرق بين تخصيص اللفظ العام وتخصيص العلة .....
	المبحث الثالث: الفروق في النسخ
٦٠١	٢١١- الفرق بين النسخ والبداء .....
٦٠٤	٢١٢- الفرق بين النسخ والتخصيص بالشرط .....
٦٠٦	٢١٣- الفرق بين النسخ والاستثناء .....
٦٠٨	٢١٤- الفرق بين النسخ والتخصيص .....
	المبحث الرابع: الفروق في المطلق والمقيد
٦١٧	٢١٥- الفرق بين المطلق والعام .....
٦٢٠	٢١٦- الفرق بين النكرة والمطلق .....
٦٢٤	٢١٧- الفرق بين حمل المطلق على المقيد وتخصيص العموم .....
٦٢٩	٢١٨- الفرق بين التقييد والنسخ .....
	المبحث الخامس: الفروق في الامر والنهي
٦٣١	٢١٩- الفرق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية .....
٦٣٥	٢٢٠- الفرق بين الاستعلاء والعلو .....
٦٣٦	تمهيد في أغراض صيغة افعال .....
٦٣٧	٢٢١- الفرق بين الإيجاب والتسخير .....
٦٣٨	٢٢٢- الفرق بين الندب والإرشاد .....
٦٤٠	٢٢٣- الفرق بين الندب والتاديب .....

٦٤٢	.....الفرق بين الإباحة والامتنان
٦٤٤	.....الفرق بين التسخير والسخرى
٦٤٦	.....الفرق بين التسخير والتكوين
٦٤٧	.....الفرق بين التعجيز والتسخير
٦٤٨	.....الفرق بين التسخير والإهانة
٦٤٩	.....الفرق بين الإهانة والاحتقار
٦٥٠	.....الفرق بين الإنذار والتهديد
	.....الفرق بين مسالة (النهي عن الشيء أمر بلهده) ومسالة
٦٥١	.....(متعلق النهي فعل الفد)
٦٥٨	.....الفرق بين المنهى عنه لأمه والمنهى عنه لوصفه
٦٦٢	.....الفرق بين الأمر والنهي
	المجل الثالث: الفروق في الترجيح والاجتهاد والفتوى
	المبحث الأول: الفروق في التعارض والترجيح
٦٦٦	.....الفرق بين التعارض والتناقض
٦٦٩	.....الفرق بين تعارض الحديشين وتعارض القياسين
٦٦٦	.....الفرق بين ترجيح ما وافق القياس وما كان إلى القواعد
٦٧١	.....أقرب
٦٧٤	.....الفرق بين ما يخالف القياس وما يخالف الأصول
٦٧٤	.....الفرق بين الترجيح بالكثرة المؤثرة وغير المؤثرة
	المبحث الثاني: الفروق في الاجتهاد والتقليد
٦٨٠	.....الفرق بين المسائل الاجتهادية والمسائل القطعية
٦٨٢	.....الفرق بين الاتباع والتقليد
٦٨٧	.....الفرق بين المذهب والمقالة
٦٩٠	.....الفرق بين القولين والروايتين في المذهب
٦٩٤	.....الفرق بين النقل والتخريج
٦٩٧	.....الفرق بين التمدد بذهب الأربعة بعدهم والتمدد قبل
	المبحث الثالث: الفروق في الفتوى والحكم
٦٩٨	.....الفرق بين عمل المفتي وعمل القاضي والشاهد
٧٠٣	.....الفرق بين فقه الفتيا وعلم الفتيا
٧٠٤	.....الخاتمة
	فهرس الأبيات
	فهرس الاحاديث
	فهرس الممطلحات والالفاظ
	فهرس الاعلام

- ١- أبرز القواعد الاصولية المؤثرة في  
تأليف: د. عمر عبدالعزيز محمد  
مطبوع بالآلة الكاتبة ، نسخة خاصة .
- ٢- الإبهاج في شرح المنهاج  
تأليف: شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي ، ت١٧٥٦هـ  
وابنه تاج الدين عبد الوهاب ، ت١٧٧١هـ  
كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر .  
دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان .  
ط : الأولى ١٤٠٤هـ ، ١٩٨٤م
- ٣- الاتقان في علوم القرآن  
تأليف: جلال الدين السيوطي .  
در الفكر ، بيروت .
- ٤- الاجتهاد فيما لانس فيه .  
تأليف: أبي سحق ابراهيم بن موسى الشاطبي .  
طبعة : دار الفكر .
- ٥- إحكام الفصول في احكام الاصول  
تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ، ت١٧٤٤هـ  
تحقيق: عبد المجيد تركي  
دار الغرب الإسلامي ، بيروت لبنان  
ط : الأولى ، ١٤٠٧هـ ، ١٩٨٦م
- ٦- احكام القرآن  
تأليف: أبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي ، ت٥٤٣٣هـ  
تحقيق: محمد علي البجاوي .  
دار المعرفة ، بيروت لبنان .
- ٧- الإحكام في اصول الأحكام  
تأليف: سيف الدين علي محمد الأمدي  
دار الفكر .  
ط : الأولى ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م
- ٨- الإحكام في اصول الأحكام  
تأليف: أبي محمد علي بن حزم الاندلسي الظاهري  
مطبعة الإمام ، مصر  
ط : الثانية بإشراف أحمد شاکر
- ٩- إحياء علوم الدين .  
تأليف: أبي حامد الغزالي ت٥٠٥هـ .  
الطبعة : الأولى ، لجنة الثقافة الإسلامية ١٣٥٦هـ .  
دار الفكر .
- ١٠- الإختيار لتعليل المختار  
تأليف: عبدالله بن محمود بن مودو الموصلي الحنفي  
علق عليه محمود أبو دقيقة  
دار الدعوة ١٩٨٤م ، طبعة استنبول
- ١١- آداب البحث والمناظرة  
مذكرة من وضع فضيلة الشيخ محمد الامين الشنقيطي  
من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .
- ١٢- إدرار الشروق .  
سراج الدين أبو القاسم قاسم بن عبدالله بن الشاط .  
(انظر الفروق للقرافي)
- ١٣- الأدلة المختلف فيها وأشرها في الفقه الإسلامي  
تأليف: عبد الحميد أبي المكارم إسماعيل  
دار المسلم ، القاهرة
- ١٦- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول  
تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ١٢٥٥هـ  
مطبعة معظي البابي الحلبي وأولاده



ط : الاولى ١٣٥٦هـ ، ١٩٣٧م

- ١٧- الازهية في علم الحروف  
تأليف: أبي الحسن علي بن محمد الهروي  
تحقيق: عدالمعين الملوحي  
دمشق مجمع اللغة العربية ١٣٩١هـ
- ١٨- الاستيعاب في أسماء الصحابة .  
تأليف: يوسف بن عبدالله بن عبدالله بن عبدالبر ت٤٦٣هـ .  
الطبعة : الاولى ١٤٠١هـ .  
دار المريخ ، الرياض .
- ١٩- اسد الغابة  
تأليف: عز الدين أبي الحسن علي بن محمد ابن الاثير  
دار الباز للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة  
و دار إحياء التراث العربي ، بيروت لبنان
- ٢٠- الاشباه والنظائر  
تأليف: زين الدين ابن ابراهيم المعروف بابن نجيم  
الحنفي ت٩٧هـ  
تحقيق: محمد مطيع الحافظ  
دار الفكر دمشق .  
ط : الاولى ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م
- ٢١- الاشباه والنظائر .  
تأليف: جلال الدين السيوطي .  
دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .
- ٢٢- الإمابة في أسماء الصحابة  
تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن علي بن محمد بن حجر  
العسقلاني ت٨٥٢هـ  
دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان  
طبعة طبق نسخة كلكتا ١٨٥٣م
- ٢٣- أصول التشريع الإسلامي  
تأليف: علي حسب الله  
دار المعارف ، مصر  
ط : الخامسة ١٣٩٦هـ ، ١٩٧٦م
- ٢٤- أصول السرخسي  
تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ، ٤٩هـ  
حقق أصوله : أبي الوفا الاقفاني  
دار المعرفة ، بيروت لبنان ١٣٩٣هـ ، ١٩٧٣م
- ٢٥- أصول الفقه الإسلامي  
تأليف: د.وهبة الله الزحيلي  
دار الفكر ، دمشق  
ط : الاولى ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م
- ٢٦- أصول الفقه  
تأليف: محمد أبي النور زهير  
المكتبة الفيصلية ، مكة المكرمة ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م
- ٢٧- أصول الفقه  
تأليف: محمد أبي زهرة  
دار الفكر العربي ، دمشق
- ٢٨- أصول الفقه  
تأليف: محمد زكريا البرديسي  
الطبعة : الاولى ١٤٠١هـ .  
دار الثقافة ، القاهرة .
- ٢٩- أصول الفقه تاريخه ورجاله  
تأليف: د.شعبان محمد اسماعيل  
الطبعة : الاولى ١٤٠١هـ  
دار المريخ ، الرياض .

- ٣٠- أفواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن  
تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي  
المؤسسة السعودية بمرمر  
طبعة المدني
- ٣١- الاعتصام  
تأليف: أبي اسحق ابراهيم بن موسى الشاطبي  
طبعة: دار الفكر.
- ٣٢- أعلام الموقعين عن رب العالمين  
تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم  
الجوزية ت٧٥١هـ  
راجعته وقدم له وعلق عليه: طه عبدالرؤف سعد .  
دار الجيل ، بيروت ، لبنان ١٩٧٣م ، ١٣٩٣هـ
- ٣٣- الأعلام  
قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين  
والمستشرقين .  
تأليف: خيرالدين الزركلي  
دار العلم للملايين ، لبنان  
ط : الخامسة ١٩٨٠م
- ٣٤- الفية السيوطي في مصطلح الحديث  
تأليف: جلال الدين أبي الغفل عبد الرحمن بن محمد  
السيوطي ت٩١٠هـ  
بشرح أحمد شاکر  
دار المعرفة بيروت لبنان
- ٣٥- الإقليد للأسماء والصفات والإجتهد والتقليد  
تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي  
تحقيق: شريف بن محمد فؤاد  
مكتبة ابن تيمية ، القاهرة .
- ٣٦- الاقوال الاصولية للكرخي  
تأليف: د. حسين خلف الجبوري  
الطبعة : الاولى ١٤٠٩هـ
- ٣٧- الام  
تأليف: محمد بن إدريس الشافعي ت٢٠٤هـ  
دار الفكر ، دمشق  
ط : الثانية ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م
- ٣٨- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد .  
تأليف: علاء الدين بن علي بن سليمان المرادي ت٨٨٥هـ  
تحقيق: محمد حامد الفقي  
الطبعة : الأولى.  
مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ١٣٧٥هـ.
- ٣٩- أوجز المسالك إلى موطن مالك  
تأليف: محمد زكريا الكاندهلوي  
المكتبة الإمدادية ، مكة المكرمة  
ط : الثانية ١٤٠٤هـ ، ١٩٨٤م
- ٤٠- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك  
تأليف: أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي  
تحقيق: أحمد بو طاهر الخطابي  
الطبعة : الأولى  
طبع لجنة نشر التراث الاسلامي في حكومتى المغرب والإمارات  
الرباط ١٤٠٠هـ
- ٤١- الإيضاح في قوانين الاصطلاح  
تأليف: أبي محمد يوسف بن عبدالرحمن بن الجوزي ت٦٥٦هـ  
تحقيق: د. فهد السدحان  
الطبعة : الأولى ١٤١٢هـ  
مكتبة العبيكان ، الرياض.
- ٤٢- الإيمان

تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية  
دار الثقافة الإسلامية ، الرياض  
المكتب الإسلامي ، دمشق ١٣٨١هـ ، ١٩٦١م

- ٤٣- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير  
ت ٧٧٤هـ  
تأليف: أحمد محمد شاكر  
الطبعة : الثالثة ١٣٩٩هـ  
دار التراث، القاهرة
- ٤٤- البحر المحيط في أصول الفقه  
تأليف: بدر الدين بن محمد بن عبد الله الزركشي ت ٧٩٤هـ  
دراسة وتحقيق: محمد بن عبدالرزاق الدويش  
مطبوع بالآلة الكاتبة سنة ١٤٠٦هـ  
كلية الشريعة ، قسم أصول الفقه ، جامعة الإمام محمد بن سعود  
الإسلامية بالرياض  
وطبعة وزارة الشؤون الدينية بالكويت .
- ٤٥- بدائع المنافع في ترتيب الشرائع  
تأليف: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ت ٥٨٧هـ  
دار الكتب العلمية ، بيروت  
ط : الثانية ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م
- ٤٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد  
تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ت ٥٩٥هـ  
مراجعة وتصحيح: عبدالحليم محمد عبدالحليم ، وعبدالرحمن حسن  
محمود  
دار الكتب الحديثة ، مصر ، القاهرة
- ٤٧- البداية والنهاية  
تأليف: عماد الدين أبي الوفاء إسماعيل بن كثير  
الدمشقي ت ٧٧٤هـ  
حققه: أحمد بن ملح ، و د. علي نجيب ، والاستاذ فؤاد السيد ،  
و الأستاذ فهدى ناصر الدين  
دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان  
ط : الأولى ١٤٠٥هـ
- ٤٨- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع  
تأليف: محمد بن علي الشوكاني ت ١٢٥٠هـ  
الطبعة : الأولى ١٣٤٨هـ  
مطبعة دار السعادة ، القاهرة
- ٤٩- البرهان في أصول الفقه  
تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله  
الجويني  
حققه: د. عبدالمعظم الديب  
دار الانصار ، القاهرة  
ط : الثانية ١٤٠٠هـ
- ٥٠- البرهان في علوم القرآن  
تأليف: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي  
الطبعة : الأولى ١٣٧٦هـ  
دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي، القاهرة .
- ٥١- بغية الملتزم في تاريخ رجال اهل الاندلس  
تأليف: أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الفبي ت ٥٩٩هـ  
دار الكتاب العربي ١٩٦٧م
- ٥٢- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة  
تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي  
تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم  
دار الفكر  
ط : الثانية ١٣٩٩هـ ، ١٩٧٩م
- ٥٣- البلاغة الواضحة  
تأليف: علي الجارم ، ومطفى أمين

- دار المعارف ، مصر  
ط : السابعة عشرة ، ١٣٨٣هـ ، ١٩٦٤م
- ٥٤- بيان المختصر (مختصر ابن الحاجب)  
تأليف: شمس الدين محمود عبدالرحمن بن احمد الاصفهاني ت٧٤٩هـ-  
تحقيق: د. محمد مظهر بقا  
منشورات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مكة المكرمة  
ط : الأولى ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م
- ٥٥- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل  
المستخرجة .  
تأليف: أبي الوليد بن رشد القرطبي ت٥٢٠هـ-، ولهمنه  
المستخرجة من الاسمعة المعروفة بالعتبية لمحمد العتبي  
القرطبي ت٢٥٥٠هـ .  
تحقيق: مجموعة من المحققين  
الطبعة : الأولى ١٤٠٦هـ-  
دار الغرب الإسلامي .
- ٥٦- تاج العروس من جواهر القاموس  
تأليف: محمد مرتضى الزبيدي الحسيني  
تحقيق: عبدالستار أحمد فراج  
مطبعة حكومة الكويت ١٣٨٥هـ-
- ٥٧- تاريخ بغداد أو مدينة السلام  
تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ت٤٦٣هـ-  
المكتبة السلفية ، المدينة المنورة .
- ٥٨- تبصرة الحكام في اصول الاقلية ومناهج الاحكام  
تأليف: الإمام ابراهيم بن أبي عبدالله بن فرحون  
الطبعة : الأولى، بالمطبعة العامرة .  
دار الكتب العلمية ، مصر .
- ٥٩- التبصرة في اصول الفقه  
تأليف: أبي اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ت٤٧٦هـ-  
شرحه وحققه : د. محمد حسن هيتو  
دار الفكر ، دمشق  
ط : الأولى ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م
- ٦٠- تحرير الفاظ التنبيه او لغة الفقهاء  
تأليف: الإمام يحيى بن شرف النووي  
تحقيق: عبدالغني الدقر  
الطبعة : الأولى ١٤٠٨هـ-  
دار القلم ، دمشق .
- ٦١- التحميل من المحمول  
تأليف: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي ت٦٨٢هـ-  
دراسة وتحقيق: د. عبدالحميد علي أبوزنيد  
الطبعة : الأولى ١٤٠٨هـ-  
مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- ٦٢- تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد  
تأليف: أبي سعيد خليل بن سيف الدين العلاني ت٧٦١هـ-  
تحقيق: إبراهيم سلقيني  
دار الفكر ، دمشق  
ط : الأولى ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٢م
- ٦٣- تخريج أحاديث اللمع  
تأليف: عبدالله بن محمد الفماري الحسيني  
عالم الكتب ، بيروت ، لبنان  
ط : الأولى ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٤م
- ٦٤- تخريج الفروع على الامول  
تأليف: شهاب الدين محمود بن احمد الزنجاني ت٦٥٦هـ-  
تحقيق: محمد أديب صالح  
مؤسسة الرسالة ، دمشق  
ط : الرابعة ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٢م

- ٦٥- تذكرة الحفاظ  
تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت٧٤٨هـ  
دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان
- ٦٦- ترجمة الشيخ الشنقيطي  
تأليف: عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس  
الطبعة : الأولى ١٤١٢هـ  
دار الهجرة .
- ٦٧- تسهيل المنطق  
تأليف: عبدالكريم بن مراد الاثري  
الطبعة : الأولى  
مطابع سجل العرب
- ٦٨- التسوية بين حدثنا وأخبرنا وذكر الحجة فيه  
تأليف: الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي ت٣٢١هـ  
تحقيق: سمير بن أمين الزهيرى .  
الطبعة : الأولى  
دار الضياء ، الرياض .
- ٦٩- التعريفات  
تأليف: الشريف علي بن محمد الجرجاني  
دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان  
ط : الأولى ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م
- ٧٠- التعليق المغني على سنن الدارقطني  
تأليف: علي بن عمر الدارقطني  
حديث أكادمي ، فيصل آباد باكستان
- ٧١- تفسير القرآن العظيم  
تأليف: عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير  
القرشي ت٧٧٤هـ  
طبعة دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، مصر
- ٧٢- تفسير النصوص في الفقه الاسلامي  
تأليف: د.محمد أديب صالح  
الطبعة : الثالثة ١٤٠٤هـ  
المكتب الاسلامي .
- ٧٣- التقرير والتحبير شرح التحرير  
تأليف: ابن أمير الحاج ت٨٧٩هـ  
دار الكتب العلمية بيروت لبنان  
ط : الثانية ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م
- ٧٤- التلويح في كشف حقائق التنقيح  
تأليف: سيف الدين مسعود بن عمر التفتازاني ت٧٩٢هـ  
دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان
- ٧٥- التمهيد في اصول الفقه  
تأليف: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب  
الكلوذاني ت٥١٠هـ  
تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم  
طبع مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم  
القري ، مكة المكرمة  
ط : الأولى ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٠م
- ٧٦- التمهيد في تخريج الفروع على الامول  
تأليف: جمال الدين أبي محمد عبدالرحيم بن الحسن  
الاسنوي ت٧٧٢هـ  
تحقيق: د.محمد حسن هيتو  
مؤسسة الرسالة بيروت ، لبنان  
ط : الثالثة ١٤٠٤هـ ، ١٩٨٤م
- ٧٧- تقويم اصول الفقه وتمديد ادلة الشرع  
تأليف: القاضي عبيدالله بن عمر الديوسي ت٤٣هـ  
تحقيق: عبدالرحمن صالح الافغاني وزملائه ١٤٠٣هـ .

مطبوع بالآلة الكاتبة بقسم أصول الفقه بالجامعة الإسلامية  
بالمدينة .

- ٧٨- تنقيح الأصول  
تأليف: القاضي صدر الشريعة عبيدالله مسعود المحبوبي  
ت٧٤٧هـ  
مطبوع مع التوضيح والتلويح .
- ٧٩- تهذيب الأسماء واللغات  
تأليف: أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي ت٦٧٦هـ  
دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان . إدارة الطباعة المنيرية
- ٨٠- التوضيح لمتن تنقيح الأصول  
تأليف: صدر الشريعة عبيدالله بن مسعود المحبوبي  
البخاري ت٧٤٧هـ  
دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان
- ٨١- تيسير التحرير  
تأليف: محمد أمين أميرباد شاه  
مكتبة المعارف ، الرياض  
ودار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان
- ٨٢- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)  
تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد الأثماري القرطبي ت٦٧١هـ  
دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان  
ط : الثانية ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م
- ٨٣- جامع بيان العلم وفضله  
تأليف: الإمام أبي عمر يوسف ابن عبدالبر ت٤٦٣هـ  
وقف على طبعه وتمحيحه إدارة الطباعة المنيرية .  
دار الكتب العلمية ، بيروت.
- ٨٤- جمع الجوامع  
وعليه شرح الجلال المحلي وحاشية العطار والشربيني.  
تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي ت٧٧١هـ  
دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان
- ٨٥- حاشية البيجوري على شرح ابن القاسم على متن أبي شجاع  
تأليف: إبراهيم البيجوري  
دار الفكر ، دمشق
- ٨٦- حاشية التفتازاني على شرح العفد لمختصر ابن الحاجب  
تأليف: سعد الدين التفتازاني ت٧٩١هـ  
دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان  
ط : الثانية ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م
- ٨٧- حاشية الخفري على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك  
تأليف: محمد الخفري  
دار الفكر ، بيروت ، لبنان  
ط : الثانية ١٣٩٩هـ ، ١٩٧٩م
- ٨٨- حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار في أصول الفقه  
تأليف: يحيى الرهاوي المصري  
دار سعادة ١٣١٣هـ  
المطبعة العثمانية ١٣١٥هـ
- ٨٩- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبحار  
تأليف: محمد أمين الشعير بابن عابدين  
دار الفكر ، بيروت ، لبنان  
ط : الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
- ٩٠- الحدود في الأصول  
تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ت٤٧٤هـ  
تحقيق: د. نزيه حماد  
طبعة مؤسسة الزعبي ، بيروت ١٣٩٢هـ

- ٩١- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة  
تأليف: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي  
تحقيق: محمد أبي الفغل إبراهيم  
دار إحياء الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان  
ط : الثالثة ١٣٨٧هـ
- ٩٢- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء  
تأليف: أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني ت٨٤٣هـ  
دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان  
ط : الثالثة ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م
- ٩٣- الخصائص  
تأليف: أبي الفتح عثمان بن جني  
تحقيق: محمد علي النجار  
دار الهدى للطباعة والنشر
- ٩٤- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة  
تأليف: الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني ت٨٥٢هـ  
طبع مطبعة المدعي بالقاهرة ١٣٨٧هـ.
- ٩٥- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب  
تأليف: ابن فرحون المالكي ت٧٩٨هـ  
تحقيق: د. محمد الأحمد أبي النور  
دار التراث ، القاهرة
- ٩٦- ديوان امرئ القيس  
دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م
- ٩٧- ذيل طبقات الحنابلة  
تأليف: زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين  
الحنبلي ابن رجب ت٧٩٥هـ  
دار المعرفة ، بيروت لبنان  
وطبعة مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ بتمحيح محمد الفقي.
- ٩٨- الرد على المنطقيين  
تأليف: أحمد بن عبد الحلیم بن عبدالسلام ابن تيمية  
إدارة ترجمان السنة ، لاهور  
ط : الرابعة ١٤٠٢هـ
- ٩٩- الرسالة  
تأليف: محمد بن إدريس الشافعي  
تحقيق: أحمد محمد شاکر  
المكتبة العلمية ، بيروت ، لبنان
- ١٠٠- رسالة منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز (ضمن  
أهواء البيان)
- ١٠١- رصف المباني في شرح حروف المعاني  
تأليف: أبي جعفر أحمد بن عبدالنور بن أحمد المالقي  
تحقيق: أحمد محمد الخراط  
دمشق ، مجمع اللغة العربية ١٣٩٥هـ ، وطبعة ١٤٠٥هـ دار القلم
- ١٠٢- الروح في الكلام على أرواح الاموات والاحياء  
تأليف: شمس الدين ابن قيم الجوزية ت٧٥١هـ  
نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ١٣٩٩هـ.
- ١٠٣- روضة الطالبين  
تأليف: الإمام أحمد بن عبدالنور المالقي  
تحقيق: د. أحمد بن محمد الخراط  
الطبعة : الثانية ١٤٠٥هـ  
دار القلم ، دمشق.
- ١٠٤- روضة الناظر وجنة المناظر  
تأليف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة  
مكتبة المعارف ، الرياض  
ط : الثانية ١٤٠٤هـ

- ١٠٥- زاد المعاد في هدي خير العباد  
تأليف: شمس الدين ابن قيم الجوزية ت٧٥١هـ  
تحقيق: شعبي الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط.  
الطبعة: الرابعة عشر ١٤١٠هـ  
مؤسسة الرسالة.
- ١٠٦- سلاسل الذهب  
تأليف: الإمام بدر الدين الزركشي ت٧٩٤هـ  
تحقيق ودراسة: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي  
الطبعة: الأولى ١٤١١هـ  
مكتبة ابن تيمية.
- ١٠٧- سلم الوصول حاشية نهاية السؤل  
تأليف: محمد بخيت المطيعي  
عالم الكتب
- ١٠٨- سنن ابن ماجة  
تأليف: أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة ت٢٧٥هـ  
تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي  
دار إحياء التراث العربي، بيروت  
ط: الخامسة ١٣٩٠هـ
- ١٠٩- سنن أبي داود  
تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ت٢٧٥هـ  
إعداد وتعليق: عزت عبید الدعاس  
ط: الأولى ١٣٨٩هـ، بإشراف محمد رفيق السيد  
نشر: محمد علي السيد، حمص
- ١١٠- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)  
تأليف: أبي علي محمد بن عيسى بن سورة ت٢٧٩هـ  
تحقيق: محمد شاکر  
نشر المكتبة الإسلامية
- ١١١- سنن الدارقطني وعليه التعليق المغني  
تأليف: علي بن عمر الدارقطني  
حديث أكادمي، فيصل آباد، الدكن
- ١١٢- السنن الكبرى للبيهقي  
تأليف: إمام المحدثين الحافظ الجليل أبي بكر أحمد ابن  
الحسين بن علي البيهقي ت٤٥٨هـ  
صورة عن الطبعة الأولى  
بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن،  
الهند ١٣٤٤هـ
- ١١٣- سنن النسائي بشرح السيوطي  
تأليف: الحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي ت٣٠٣هـ  
دار إحياء التراث، بيروت
- ١١٤- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية  
تأليف: محمد بن مخلوف  
دار الفكر، بيروت، لبنان
- ١١٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب  
تأليف: أبي الفلاح عبد الحفي بن العماد الحنبلي ت١٠٨٩هـ  
منشورات دار الأفاق الحديثة، بيروت
- ١١٦- شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك  
تأليف: بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي المصري  
الهمداني ت٧٦٩هـ  
تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد (منحة الجليل)  
دار التراث، القاهرة  
ط: العشرون ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م
- ١١٧- شرح الأشموني لالفية ابن مالك (منهج السالك لالفية ابن مالك)  
تأليف: الأشموني  
تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد



دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان  
ط : الاولى ١٣٧٥ هـ ، ١٩٥٥ م

١١٨- شرح المغير للدردير  
تأليف: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير  
دار المعرفة بيروت ، لبنان  
مطبوع مع بلغة السالك ١٣٩٨ هـ ، ١٩٧٨ م

١١٩- شرح العقد على مختصر ابن الحاجب  
تأليف: عقد الملة والد ابن الإيجي ت٧٥٦ هـ-  
مطبوع مع حاشية الجرجاني والتفتازاني  
دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان  
ط : الثانية ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م

١٢٠- شرح العقيدة الطحاوية  
تأليف: العلامة صدر الدين علي بن علي بن محمد بن أبي العز  
الحنفي ت٧٩٢ هـ-  
طبعة لحساب المعهد العلمي بالرياض

١٢١- شرح العمدة  
تأليف: أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري  
تحقيق ودراسة : د. عبدالحميد بن علي أبو زنيدي  
الطبعة : الأولى ١٤١٠ هـ-  
مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة .

١٢٢- شرح القواعد الفقهية  
تأليف: الشيخ محمد الزرقا  
تمحيص: مصطفى أحمد الزرقا  
الطبعة : الثانية  
دار القلم ، دمشق

١٢٣- شرح مختصر الروضة  
تأليف: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي  
تحقيق: د. عبدالله التركي  
الطبعة : الأولى ١٤٠٩ هـ-  
مؤسسة الرسالة

١٢٤- شرح الكوكب المنير  
تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز ابن النجار الفتوح  
الحنبلي ت٩٧٢ هـ-  
تحقيق: د. محمد الزحيلي و د. نزيه حماد  
مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مكة المكرمة  
ط : الاولى ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٧ م

١٢٥ شرح اللمع  
تأليف: أبي اسحاق إبراهيم الشيرازي  
تحقيق: عبدالمجيد تركي  
دار الغرب الإسلامي بيروت ، لبنان  
ط : الاولى ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨ م

١٢٦- شرح المحلى على جمع الجوامع  
تأليف: جلال الدين المحلى  
دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان  
مطبوع مع حاشية العطار

١٢٧- شرح المنار لابن الملك  
تأليف: عبداللطيف بن عبدالعزيز بن الملك  
ط : الاولى ١٣١٥ هـ- المطبعة العثمانية ، دار سعادت

١٢٨- شرح تنقيح الفصول  
تأليف: شهاب الدين إبي العباس بن إدريس القرافي  
دار الفكر  
ط : الاولى ١٣٩٣ هـ ، ١٩٧٣ م

١٢٩- شرح فتح القدير للمعجز الفقير  
تأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد

دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان  
ط : السابعة ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م

١٣٠- شرح النووي على صحيح مسلم  
تأليف: شرف الدين يحيى النووي  
دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان  
ط : الثانية ١٣٩٢هـ ، ١٩٧٢م

١٣١- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل  
تأليف: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن قيم الجوزية ت٥٥١هـ  
عني بتمحيحه : محمد بدر الدين أبي فراس  
مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض  
ط : الأولى ١٣٢٣هـ

١٣٢- الصحاح  
تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري ت في حدود ٤٠٠هـ  
تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار  
ط : الثانية ، القاهرة ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٢م

١٣٣- صحيح البخاري  
(انظر فتح الباريء)

١٣٤- صحيح مسلم  
تأليف: أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري ت٢٦١هـ  
تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي  
دار إحياء التراث العربي ، بيروت  
ط : الأولى ١٣٧٥هـ

١٣٥- الملة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم  
وأدبائهم  
تأليف: أبي القاسم خلف بن عبدالله بن بشكوال ت٥٧٨هـ  
الدار المصرية للتأليف والترجمة

١٣٦- ضوابط المعرفة وأصول الإستدلال والمناظرة  
تأليف: عبدالرحمن حسن جنكة الميداني  
دار القلم ، دمشق ، بيروت  
ط : الثانية ، ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م

١٣٧- طبقات الحنابلة  
تأليف: أبي الحسين محمد بن أبي يعلى ت٥٢٦هـ  
دار المعرفة بيروت ، لبنان  
وذي له لمزين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين  
الحنبلي ت٧٩٥هـ  
نفس الناشر

١٣٨- طبقات الشافعية الكبرى  
تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي ت٧٧١هـ  
تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبدالفتاح محمد الحلو  
ط : الأولى ١٣٨٤هـ ، ١٩٦٥م ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة

١٣٩- طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة  
تأليف: أبي بكر بن أحمد بن محمد تقي الدين بن قاضي شعبة  
الدمشقي ت٨٥١هـ  
باعثنا د. حافظ عبدالعليم خان  
ط : الأولى ، الهند ١٣٩٨هـ ، ١٩٧٨م  
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ، الدكن

١٤٠- طبقات الشافعية لابن هداية الله  
تأليف: أبي بكر بن هداية الله الحسيني ت١٠١٤هـ  
تحقيق: عادل نويهي  
دار الآفاق الجديدة  
ط : الثانية ١٩٧٩م

١٤١- طبقات الشافعية للأسنوي  
تأليف: جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي ت٧٧٢هـ  
تحقيق: عبدالله الجبوري

دار العلوم للطباعة والنشر ، الرياض ١٤٠٠هـ ، ١٩٨١م

١٤٢- طبقات المفسرين للسيوطي  
تأليف: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ت٩١١هـ-  
دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان  
ط : الأولى ١٤٠٣هـ-

١٤٣- طبقات المفسرين للداودي  
تأليف: الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد  
الداودي ت ٩٤٥هـ-  
راجعه لجنة من العلماء بإشراف الناشر  
دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان  
ط : الأولى ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م

١٤٤- عدة الباحث في احكام التوارث  
تأليف: عبد العزيز بن ناصر الرشيد

١٤٥- العدة في اصول الفقه  
تأليف: محمد بن الحسين الفراء البغدادي ابي يعلى الحنبلي  
تحقيق: د. احمد علي مباركي  
مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان  
ط : الأولى ١٤٠٠هـ-

١٤٦- علم اصول الفقه  
تأليف: عبدالوهاب خلاف  
الطبعة : العشرون ١٤٠٦هـ-  
دار القلم ، الكويت

١٤٧- فتح الباري، شرح صحيح البخاري  
تأليف: احمد بن علي بن حجر العسقلاني ٨٥٢هـ-  
اشرف على التحقيق والتمحيص: الشيخ عبدالعزیز بن باز  
ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي  
نشر وتوزيع رئاسة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد،  
الرياض

١٤٨- الفتح الرباني ترتيب مسند احمد  
تأليف: احمد عبد الرحمن البنا  
دار الشهاب ، القاهرة

١٤٩- فتح العزيز شرح الوجيز  
تأليف: الإمام ابي القاسم عبدالكريم بن محمد الرافي  
ت٦٢٣هـ-  
مطبوع مع المجموع للنووي

١٥٠- فتح الغفار شرح المنار  
تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي  
مطبعة البياضي الحلبي ، مصر ١٣٥٥هـ ، ١٩٣٦م  
مراجعة: محمود ابي دقيقة  
ط : الأولى

١٥١- فتح القدير (تفسير الشوكاني)  
تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت١٢٥٠هـ-  
دار المعرفة ، بيروت ، لبنان

١٥٢- الفتح المبين في طبقات الاصوليين  
تأليف: عبدالله مصطفى المراغي  
نشر محمد امين دمج وشركاه ، بيروت ، لبنان  
ط : الثانية ١٣٩٤هـ-

١٥٣- فتح المغيبي شرح الغية الحديث  
تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي ت٩٠٢هـ-  
تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان  
المكتبة السلفية ، المدينة المنورة

١٥٤- الفروع لابن مفلح  
تأليف: شمس الدين ابي عبدالله محمد بن مفلح ت٨٧٣هـ-

- راجعه : عبدالستار احمد فراج  
عالم الكتب بيروت ، لبنان  
ط : الرابعة ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م
- ١٥٥- فرق وطبقات المعتزلة  
تأليف: القاضي عبدالجبار بن أحمد ت ٤١٥هـ  
تحقيق: د. علي سامي النشار وعمام الدين محمد  
دار المطبوعات الجامعية ، مصر ١٣٩٢هـ.
- ١٥٦- الفروق  
تأليف: الإمام شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي  
طبعة عالم الكتب، بيروت  
وبهامشه إدراج الشروق لابن الشاط، وتهذيب الفروق لمحمد بن  
علي المالكي.
- ١٥٧- الفروق في اصول الفقه  
تأليف: احمد بن سليمان بن كمال باشا الحنفي ت ٩٤٠هـ  
مخطوط منه نسخة بجامعة الملك سعود برقم ٦٤٩٠ ف ٦/١٣١٢ عشر  
ورقات.
- ١٥٨- الفروق في اللغة  
تأليف: ابي هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري ت ٣٩٥هـ  
طبع دار الفكر.
- ١٥٩- الفوائد البهية في تراجم الحنفية  
تأليف: ابي الحسنات محمد بن عبدالحى اللكنوي  
دار المعرفة ، بيروت.
- ١٦٠- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي  
تأليف: محمد بن الحسن الحجوي الشعالبي الفاسي ت ١٣٧٦هـ  
خرج احاديثه وعلق عليه : عبدالعزيز قاري  
المكتبة العلمية ، بالمدينة المنورة  
ط : الاولى ١٣٩٦هـ
- ١٦١- الفهرست لابن النديم  
تأليف: ابي الفتح محمد بن إسحاق بن النديم  
دار المعرفة ، بيروت ، لبنان
- ١٦٢- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت  
تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الانماري  
المطبعة الأميرية بمصر  
ط : الاولى ١٣٢٢هـ
- ١٦٣- القواعد الفقهية ، مفهومها ، نشأتها ، تطورها ، مؤلفاتها ،  
أدلتها ، مهمتها ، تطبيقاتها  
تأليف: علي أحمد النووي، قدم له : ممطفى الزرقا  
الطبعة : الاولى ١٤٠٦هـ  
دار القلم ، دمشق
- ١٦٤- القاموس المحيط  
تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي  
مصور عن مطبعة الحلبي  
ط : الثانية ١٣٧١هـ ، ١٩٥٢م
- ١٦٥- القواعد والفوائد الاصولية  
تأليف: ابي الحسن علاء الدين ابن اللحام الحنبلي ت ٧٥٢هـ  
تحقيق: محمد حامد فقي  
دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان  
ط : ١٤٠٣هـ
- ١٦٦- الكافي في فقه أهل المدينة  
تأليف: ابي عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر  
مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض
- ١٦٧- الكاشف عن المحمول  
تأليف: شمس الدين محمد بن محمود الازفهاني  
تحقيق: مجموعة من الطلاب

مطبوع بالالة الكاتبة ، مكتبة الدراسات العليا ، الجامعة  
الإسلامية ١٤٠٦هـ

١٦٨- كتاب سيوية

تأليف: أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر  
عالم الكتب ، بيروت ، لبنان

١٦٩- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التاويل  
تأليف: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ت٥٣٨هـ  
طبعة دار المعرفة ، بيروت، لبنان

١٧٠- كشف الاستار عن زوائد البزار على الكتب الستة  
تأليف: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ت٨٠٧هـ  
تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي  
الطبعة : الأولى ١٣٩٩هـ  
نشر مؤسسة الرسالة

١٧١- كشف الاسرار شرح اصول البزدوي  
تأليف: علاء الدين البخاري  
دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان طبعة ١٣٩٤هـ ، ١٩٧٤م

١٧٢- كشف الاسرار شرح الممنف على المنار  
تأليف: الإمام حافظ الدين انصفي ت٨٧٠هـ  
الطبعة : لأوى ١٤٠٦هـ  
توزيع دار الباز ، مكة المكرمة .

١٧٣- الكفاية في علم الرواية  
تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب  
البغدادي ت٤٦٣هـ  
المكتبة العلمية ، المدينة المنورة

١٧٤- الكليات  
تأليف: أبي الباء أيوب بن موسى الكفوي ت١٠٩٣هـ  
عناية : د.عدنن درويش ومحمد المصري  
مؤسسة الرسالة .

١٧٥- كنز الوصول إلى معرفة الأصول  
تأليف: الإمام فخر الإسلام أبي الحسن عيسى بن محمد بن الحسين  
البزدوي  
مطبوع مع الكشف  
دار الكتاب العربي، بيروت

١٧٦- لسان العرب  
تأليف: جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري  
طبعة مصورة عن بولاق ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و  
النشر ، ودار بيروت للطباعة والنشر ١٩٥٥م ، ١٣٧٤هـ

١٧٧- لغة الفقهاء (انظر تحرير الفاظ التنبيه)

١٧٨- اللمع في أصول الفقه  
تأليف: أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي  
مطبوع مع تخريج أحاديث اللمع  
عالم الكتب ، بيروت ، لبنان  
ط : الأولى ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٤م

١٧٩- الليث العباس في صدمات المجالس  
تأليف: اسماعيل بنمعلي المحلي الشافعي  
مخطوط من نسخة في مركز البحث العلمي ميكروفيلم برقم ١٠١

١٨٠- مائية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه  
تأليف: الحارث المحاسبي ت٢٤٣هـ  
مطبوع مع كتاب فهم القرآن للمؤلف وعنوانه العلم وفهم  
القرآن  
تحقيق: الحسين القوتلي  
طبع دار الفكر ، بيروت ١٣٩١هـ .

١٨١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية  
جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي  
ط : الاولى ١٣٩٨هـ

١٨٢- المجموع للنووي شرح المذهب وتكملته للسبكي والتكملة  
الثانية للمطيعي

تأليف: أبي زكريا شرف الدين النووي ت٦٧٦هـ  
دار الفكر ، بيروت ، لبنان

١٨٣- محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء  
والمتكلمين

تأليف: فخر الدين عمر بن محمد الرازي ت٦٠٦هـ  
راجعه وقدم له : طه عبدالرؤوف سعد  
مكتبات الكليات الأزهرية .

١٨٤- المحمول في علم الأصول

تأليف: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ت٦٠٦هـ  
دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني  
ط : الاولى ١٣٩٩هـ ، ١٩٧٩م  
منشورات جامعة الإمام ، الرياض

١٨٥- المحمول في علم الأصول

تأليف: أبي بكر بن العربي المالكي ت٥٤٣هـ  
تحقيق: عبداللطيف بن أحمد الحمد  
مطبوع بالآلة الكاتبة في قسم أصول الفقه في الجامعة  
الإسلامية بالمدينة .

١٨٦- المحكوم عند الأصوليين

تأليف: محمد بن عبدالرزاق الدويش  
رسالة ماجستير مطبوعة بالآلة الكاتبة في مكتبة جامعة  
الإمام .

١٨٧- المحلى

تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن حزم ت٤٥٦هـ  
تحقيق: أحمد محمد شاکر  
منشورا المكتب التجاري للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان

١٨٨- مختار الصحاح

تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي  
ط ١٣٦٩هـ ، ١٩٥٠م ، البابي الحلبي ، وشركاه ، القاهرة

١٨٩- مختصر ترتيب الرحلة

تأليف: أبي بكر بن العربي  
مطبوع ضمن قانون التأويل ، وضمن مع القاضي أبي بكر بن  
العربي

١٩٠- المختصر في اصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

تأليف: علي بن محمد البعلبي (ابن اللحام)  
تحقيق: محمد مظهر بقا  
الطبعة الاولى ١٤٠٠هـ  
طبع مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة .

١٩١- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل

تأليف: عبدالقادر بن بدران الدمشقي  
صححه وقدم له : عبدالله بن عبدالمحسن التركي  
مؤسسة الرسالة  
ط : الثالثة ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م

١٩٢- مذكرة الشيخ الشنقيطي على روضة الناظر

تأليف: محمد الأمين بن مختار الشنقيطي رحمه الله  
من مطبوعات الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة

١٩٣- المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم

تأليف: د. عوض الله جاد حجازي  
الطبعة السابعة ١٤٠٥هـ  
دار الهدى ، مصر

١٩٤- المستمفى من علم الأصول  
تأليف: محمد بن محمد أبى حامد الغزالي ت٥٠٥هـ  
ط : الأولى ، المطبعة الأميرية ، بولاق ، مصر ١٣٢٢هـ

١٩٥- مسلم الثبوت  
تأليف: محب الله بن عبد الشكور  
مطبوع مع المستمفى  
ط : الأولى ، الأميرية ، بولاق ، مصر ١٣٢٢هـ

١٩٦- مسند أبى يعلى الموصلى  
تأليف: الحافظ أحمد بن علي بن المنتبى التميمى  
تحقيق: حسين سليم اسد  
الطبعة : الأولى ١٤٠٦هـ  
دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت.

١٩٧- مسند الإمام أحمد بن حنبل  
راجع: الفتح الربانى

١٩٨- المسودة فى أصول الفقه  
تأليف: آل تيمية : مجد الدين عبدالسلام ، وشهاب الدين  
عبدالخليم ، وشيخ الإسلام أحمد بن عبدالخليم بن عبدالسلام  
جمع وتبييض: أحمد بن محمد الحرانى ت٧٤٥هـ  
تقديم: محمد محى الدين عبدالحميد  
مطبعة المدنى ، المؤسسة السعودية بمصر

١٩٩- المصالح المرسله ومكانتها فى التشريع  
تأليف: د. جلال الدين عبدالرحمن  
الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ  
دار الكتاب الجامعى

٢٠٠- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير  
تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومى  
تحقيق: د. عبدالعظيم شناوى  
دار المعارف ، القاهرة

٢٠١- مصنف ابن أبى شيبة (الكتاب المصنف فى الأحاديث والآثار)  
تأليف: عبدالله بن محمد بن أبى شيبة إبراهيم بن  
عثمان ت٢٣٥هـ  
اعتنى بتحقيقه: مختار أحمد العزوي  
الدار السلفية  
ط : الأولى ١٤٠٠هـ

٢٠٢- مصنف عبدالرزاق  
تأليف: عبدالرزاق بن همام الصنعانى  
تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى  
ط : الأولى ١٣٩١هـ  
نشر المجلس العلمى والمكتب الإسلامى ، بيروت

٢٠٣- معانى الحروف  
تأليف: أبى الحسن علي بن عيسى بن عبدالله الرماني  
تحقيق: عبدالفتاح إسماعيل شلبي  
القاهرة ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ١٩٧٣م

٢٠٤- المعتمد فى أصول الفقه  
تأليف: أبى الحسين محمد بن علي بن الطيب البصرى  
المعتزلى ت٤٣٦هـ  
قدم له : خليل الميس  
ط : الأولى ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م  
دار الكتب العلمية ، بيروت

٢٠٥- المعدول به عن القياس، حقيقته ، وحكمه ، وموقف شيخ الإسلام منه  
تأليف: عمر بن عبدالعزيز محمد  
مكتبة الدار بالمدينة  
ط : الأولى ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٨م

٢٠٦- معجم الأدباء

تأليف: ياقوت بن عبدالله الحموي ت١٢٢٦هـ  
طبعة ١٣٥٧هـ  
دار المأمون بالقاهرة .

٢٠٧- مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج  
تأليف: محمد الخطيب الشربيني  
دار الفكر

٢٠٨- المغني لابن قدامة  
تأليف: أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة ت١٢٠٥هـ  
تحقيق: د. عبد الله التركي، ود. عبد الفتاح الحلوة  
ط/الأولى، مطبعة هجر .

٢٠٦- مقدمة ابن خلدون  
منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات  
بيروت ، لبنان ١٣٩١هـ ، ١٩٧١م

٢٠٧- المنتقى  
تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي ت١٤٧٤هـ  
دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان  
ط : الرابعة ١٤٠٤هـ ، ١٩٨٤م

٢٠٨- منتهى الوصول والامل في علمي الوصول والجدل  
تأليف: جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو بن أبي  
الحاجب ت١٤٤٦هـ  
دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان  
ط : الأولى ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م

٢٠٩- المنشور في القواعد (الاشباه والنظائر)  
تأليف: محمد بن عبدالله الزركشي ت١٧٩٤هـ  
تحقيق: د. تيسير فائق محمود  
نشر وزارة الشؤون الإسلامية بالكويت

٢١٠- منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل  
تأليف: محمد محي الدين عبدالحميد  
دار التراث ، القاهرة  
ط : العشرون ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م

٢١١- المنحول من تعليقات الأصول  
تأليف: محمد بن محمد أبي حامد الغزالي ت١٥٠٥هـ  
تحقيق: محمد حسن هيتو  
دار الفكر ، دمشق  
ط : الثانية ١٤٠٠هـ

٢١٢- المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه  
تأليف: محمد تقي المدرسي  
الطبعة : الثانية ١٤٠١هـ  
دار الجيل

٢١٣- منهاج الأصول  
تأليف: القاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي ت١٦٨٥هـ  
مطبوع مع نهاية السؤل

٢١٤- المنهاج لترتيب الحجاج  
تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي ت١٤٧٤هـ  
تحقيق: عبدالحميد تركي  
ط : الثانية ١٩٨٧م  
دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان

٢١٥- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد  
تأليف: أبي اليمن مجير الدين عبدالرحمن بن محمد  
العلمي ت٩٢٨هـ  
تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد  
راجع: عادل نويهض  
عالم الكتب ، بيروت  
ط : الأولى ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م



٢١٦- المنهل المصافي والمستوفى بعد الوافي  
تأليف: جمال الدين يوسف بن تغزي بردي الاشابكي ت٨٧٤هـ-  
طبعة ١٣٧٥هـ-  
دار الكتب المصرية بالقاهرة

٢١٧- المذهب في فقه الإمام الشافعي  
تأليف: أبي اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ت٤٧٦هـ-  
مع شرحه المجموع.

٢١٨- الموافقات في اصول الشريعة  
تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي ت٧٠٩هـ-  
شرح: عبدالله دراز  
المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، القاهرة

٢١٩- الموجز في اصول الفقه  
تأليف: الشيخ محمد بن عبيدالله الأسعدي  
قدم له: عبدالفتاح أبوغده وأبو الحسن الندوي ومحمد الرابع  
الندوي  
الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ-  
دار السلام للنشر

٢٢٠- المواقف في علم الكلام  
تأليف: عفت الدين عبدالرحمن بن أحمد الأيجي  
عالم الكتب ، بيروت ، لبنان

٢٢١- ميزان الاصول في نتائج العقول  
تأليف: علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي ت٥٣٩هـ-  
تحقيق: محمد زكي عبدالبر  
ط: الأولى ١٤٠٤هـ ، ١٩٨٤م

٢٢٢- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الاصول  
تأليف: الشيخ عيسى منوق  
مكتبة المعارف، الطائف.

٢٢٣- نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر  
تأليف: عبدالقادر بن أحمد بن بدران  
مكتبة المعارف ، الرياض  
ط: الثانية ١٤٠٤هـ ، ١٩٨٤م

٢٢٤- نزهة النواظر على الاشباه والنظائر  
(راجع الاشباه والنظائر)

٢٢٥- نشر البنود على مراقبي السعود  
تأليف: سيدي عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي  
طبعة اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة  
المغربية والإمارات العربية المتحدة

٢٢٦- نمب الراية لأحاديث الهداية  
تأليف: الحافظ جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي الحنفي  
ت٧٦٢هـ-  
طبعة ١٣٥٧هـ-  
دار المأمون بالقاهرة بعناية المجلس العلمي بالهند

٢٢٧- نفائس الاصول شرح المحصول  
تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي  
مخطوط - مكتبة الجامعة الإسلامية - الدراسات العليا رقم ٢٦٣٣

٢٢٨- النقص من النص حقيقته وحكمه وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة  
الأحادية  
تأليف: د.عمر عبدالعزيز محمد  
بحث منشور في مجلة الجامعة عدد ٧٨، ٧٧ سنة ١٤٠٨هـ-

٢٢٩- نهاية السؤل شرح منهاج الاصول  
تأليف: جمال الدين بن عبدالرحيم بن الحسن الاسنوي ٧٧٢هـ-  
ومعه سلم الوصول للمطيعي  
عالم الكتب ، بيروت ، لبنان

٢٣٠- نور الأنوار شرح المنار  
تأليف: احمد ملاجيون بن ابي سعيد الحنفي ت. ١١٣هـ  
مطبوع مع كشف الاسرار للنسفي

٢٣١- الوافي بالوفيات  
تأليف: صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي  
ط : الثانية ، بإعتناء هلموت ويتر  
نشر فرانز شتايز ، بادن ١٤٠٤هـ ، ١٩٨١م

٢٣٢- وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان  
تأليف: ابي العباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابي بكر بن  
خلكان ت. ٦٨١هـ  
تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد  
مكتبة النهضة القاهرة  
ط : الأولى ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م  
طبعة دار صادر ، بتحقيق: حسان عباس

٢٣٣- الوصول إلى الأصول  
تأليف: شرف الإسلام ابي الفتح احمد بن علي بن برهان  
البغدادي  
تحقيق: د. عبد الحميد أبوزنيد  
مكتبة المعارف، الرياض

ملحوظة : سقط الرقم (١٤ و ١٥) من التسلسل

المملكة العربية السعودية  
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة  
كلية الشريعة - قسم أصول الفقه

والإسلام بفتح الهمزة

١٤١٩  
١٤١٩

قام الطالب بفتح الطاء

منافسة  
مولى به محمد العزيم

١٤١٩

١٤١٩

١٤١٩

# الفوق

## في أصول الفقه

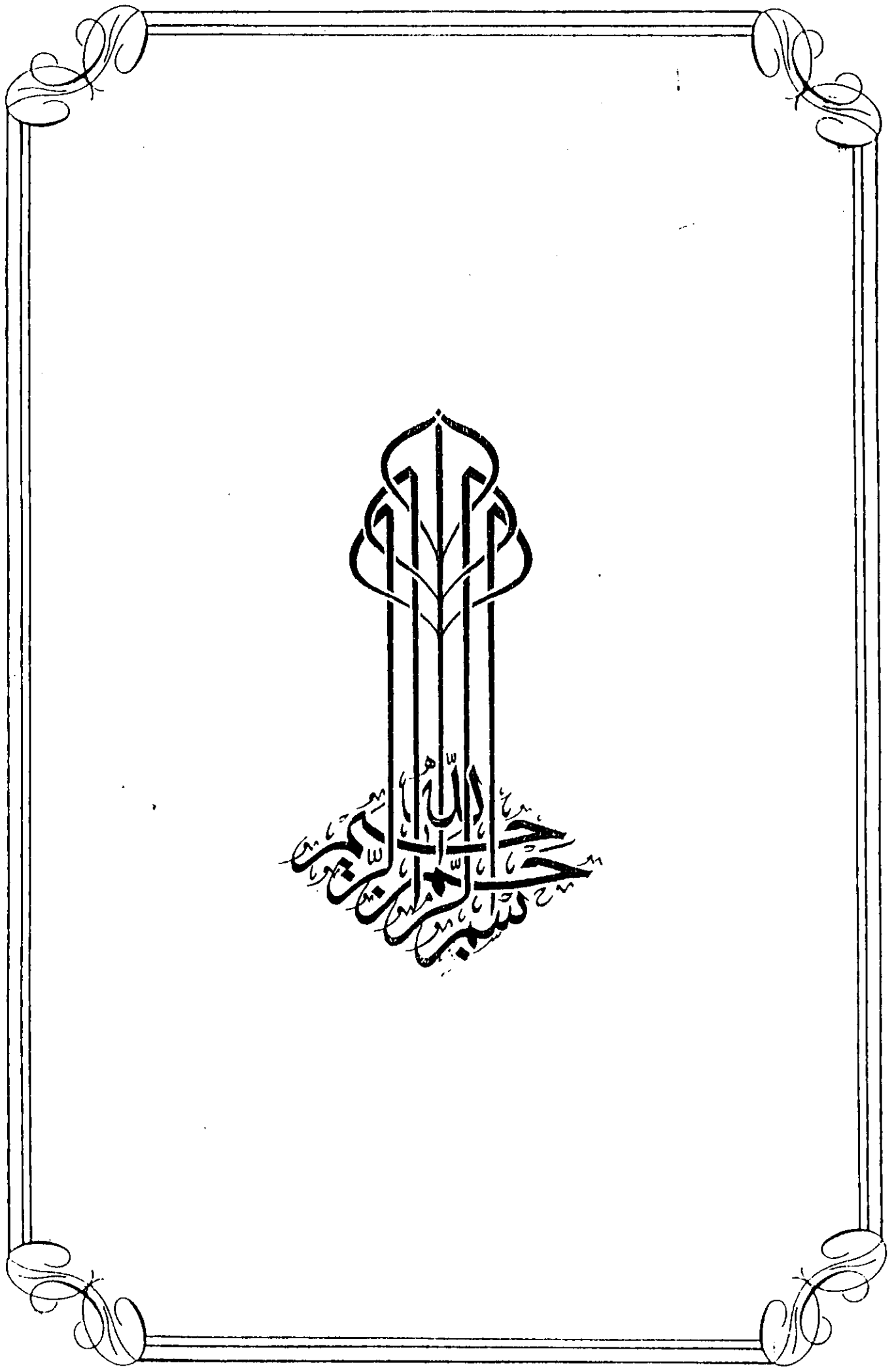
« رسالة دكتوراه »

إعداد

عبد اللطيف بن أحمد الحمد

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور

عمر بن عبد العزيز محمد



**الفصل الثاني : الفروق في الادلة الاستنباطية**

وفيه خمسة مباحث

**المبحث الأول الفروق في القياس**

وفيه ثلاثة وعشرون فرقا.

## الفرق بين القياس والاجتهاد

القياس في اللغة : ممدد قاس الشيء بغيره واقتاسه قياساً  
وقياساً ، إذا قدره على مثاله ، فهو التقدير .  
ويقال ايضاً : قسته اقوسه قوساً وقياساً -على المعنى  
السابق- (١) .

وامتلاحاً ، قال كثير من العلماء : لا يمكن حد القياس بالحد  
الحقيقي ، وذلك لانه يشتمل على حقائق مختلفة ، فهو يشتمل  
على الإثبات والنفي كقياس العكس ، والحكم والجامع ، وهذه  
اشياء لا تجتمع تحت نوع واحد او حتى جنس واحد يحمرها  
جميعاً .

والتعريف الحقيقي يتمور فيما يتركب من الجنس والفعل (٢) .  
وحده اكثرهم بانه : حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم  
لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من إثبات حكم او  
نفي او نفيهما عنهما (٣) .

اما الاجتهاد لغة فهو : افتعال من الجهد - بضم الجيم  
وفتحها - ، بمعنى الطاقة ، وقيل بالفم : الطاقة ، وبالفتح هو  
من فولك : اجتهد جهدك في هذا الامر ، أي ابلغ غايتك ،  
وبالفتح ايضاً : المشقة ، يقال : جهد دابته واجهدها إذا  
حمل عليها في السير فوق طاقتها ، والاجتهاد والتجاهد : بذل  
الوسع والمجهود (٤) .

١- انظر : (المحاج ٣/٩٦٨ ، القاموس المحيط ٢/٢٤٢ ، التعريفات ص ١٨١)

٢- انظر : (البرهان ٢/٧٤٨ ، إرشاد الفحول ص ١٩٨) .

٣- انظر : (البرهان ٥/٧٤٥ ، المنحول ص ٣٢٤ ، حاشية العطار

٢/٢٣٩ ، إرشاد الفحول ص ١٩٨) .

٤- انظر : (المحاج ١/٤٦٠ ، ٤٦١ ، القاموس المحيط ١/٢٨٣ ، الكليات

ص ٤٤) .

وامتلاحاً استفراغ الفقيه وسعه لتحميل حكم شرعي(١).

اما سبب التفريق بين القياس والاجتهاد فهو ما حكى عن بعض العلماء من قولهم إن القياس والاجتهاد شيء واحد، لحديث معاذ وفيه (... اجتهد رأيي ...) (٢) والمراد به القياس بإجماع (٣).

وكذلك اشار الشافعي -رحمه الله- إلى أن القياس هو الاجتهاد، وكذلك اطلق عليه الاستدلال (٤).

وكذلك قال البخاري -رحمه الله-: قد يسمى القياس اجتهاداً محازاً بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب لأن الاجتهاد القلب، أي يبذله مجهوده يحمل مقمود القياس (٥).

واما الذي عليه الجمهور من العلماء فهو الفرق بين الاجتهاد والقياس، والفرق بينهما عموم وخصوص مطلق، فالاجتهاد اعم من القياس، والقياس يفتقر إلى الاجتهاد وهو من مقدماته وليس الاجتهاد يفتقر إلى القياس، ومقتضى حد الاجتهاد انه بذل المجهود في طلب الحق بقياس، أو بغيره.

- 
- ١- انظر: (مختصر المنتهى بحاشية التفزازاني والجرجاني ٢/٢٨٩، شرح الكوكب المنير ٤/٤٥٨، فواتح الرحموت ٢/٣٦٢، الكليات ص ٤٤).
- ٢- اخرجه ابوداود/كتاب الاقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء ٤/١٨٨ حديث ٣٥٩٢. الترمذي كتاب الاحكام باب ما جاء في القاضي كيف يقضى ٣/٦١٦ حديث ١٣٢٧، وللعلماء في سنده كلام، قال الترمذي لانعرفه إلا من هذا الوجه وليس اسناده عندي بمتصل، واكثرهم على انه مرسل غير مسند ونقل صاحب فواتح الرحموت ان الماقلاني والطبري وثقا هذا الحديث ١/٣٥٩.
- ٣- انظر: (البحر المحيط ٥/١١).
- ٤- انظر: (الرسالة ص ٥٠٩، كشف الاسرار ٣/٢٦٨، البحر المحيط ٥/١١).
- ٥- انظر: (كشف الاسرار ٣/٢٦٨).

او هو: طلب الصواب بالامارات الدالة عليه .  
اما القياس فهو الجمع بين الاصل والفرع، ولهذا دخل في باب  
الاجتهاد حمل المطلق على المقيد، وترتيب العام على الخاص،  
وجميع طرق الادلة والاستدلال، وليس هذا كله بقياس.  
ولهذا فإن العلماء يقولون في القياس: هو حمل الفرع على  
الاصل لعلة الحكم، اما الاجتهاد فموضوع في اصل اللغة لبذل  
المجهود، ولهذا يقال: اجتهد في حمل المخرة وكذلك يقال في  
كل ما يبذل فيه المجهود، ولا يقال اجتهد في حمل النواة،  
فلاجتهاد عند العلماء اعم من القياس لانه يحتوي على  
القياس وغيره (١).

يوضح ذلك ان الاجتهاد قد يكون في مورد النص كلاجتهاد في  
قوله -على الله عليه وسلم-: (المتبايعان بالخيار ما لم  
يتفرقا) (٢) والقياس شرطه فقد النص فلاجتهاد يوجد بدون  
القياس ولا يوجد القياس بدون الاجتهاد (٣).

\* \* \*

---

١- انظر: (كشف الاسرار ٢٦٨/٣، البحر المحيط ١٢٠١١/٥، الفروق  
في اللغة ص ٧٠٠٦٩).

٢- متفق عليه، البخاري/كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار  
ما لم يتفرقا، في الفتح ٣٢٨/٤، حديث، ٢١١. مسلم/كتاب البيوع  
باب المدق في البيع والبيان ١١٦٤/٣ حديث، ٤٧ بلفظ (البيعان).

٣- انظر: (الكليات ص ٤٦٠٤٥).



## الفرق بين القياس الأصولي والقياس المنطقي:

حاصل القياس في نظر الأصوليين يرجع إلى الاستدلال بحكم

شيء على شيء آخر، من غير أن يكون أحدهما أعم من الآخر، أما حاصل القياس في نظر المنطقيين فهو الاستدلال بحكم العام على حكم الخاص، ويرجع إلى المقدمات والنتائج التي تتولد منها (١).

والقياس على الاصطلاح الأصولي يسمى عند المنطقيين: (قياس التمثيل) أو (قياس الفقهاء) وهو أحد الأدلة المتفق عليها <sup>بها</sup> التي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وهذا القياس عند المحققين لافرق بينه وبين القياس المنطقي في الحقيقة، فالنتيجة المحتملة من قياس التمثيل يمكن تمثيلها بقياس منطقي لأنك كلما جعلت الفرع فيه حداً أصغر، والأصل حداً أكبر، والعلة حداً أوسط (٢) كان قياساً اقترانياً.

١- انظر: (البحر المحيط ١٠/٥، نبراس العقول ٤٥/١).

٢- المراد بالحد في قولهم: حد أصغر، وأوسط، وأكبر: هو مفردات المقدمتين اللتين يتركب منهما القياس، فالوسط حد أوسط لتكرره في المقدمتين، فيربط بينهما ويتوسط فما كان محمولاً على الأوسط فهو الحد الأكبر، لأنه أعم من الموضوع غالباً، وما كان موضوعاً له فهو الحد الأصغر لأنه أخص من المحمول غالباً، وذلك أن المفردتين من مقدمتي القياس تسمى عند المنطقيين الأول موضوعاً، والثاني محمولاً، وعند المتكلمين موصوفاً وصفة، وعند الفقهاء محكوماً عليه وحكماً، وعند النحاة مبتدأً وخبراً، ومفردات المقدمتين تسمى حدوداً.

انظر: (منتهى الوصول والامل لابن الحاجب ص ١١، ضوابط

المعرفة ص ١٧، المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه ص ٦٢٨).

من الشكل الاول (١).

فلو قلت مثلاً: الذرة يحرم فيها الربا قياساً على البر بحامع - الكيل، أو الطعم، أو الاقتيات، أو الادخار... - فهذا قياس تمثيل، وهو القياس الاصولي المقمود، أو قياس الفقهاء.

والفرع فيه: الذرة.

والاصل فيه: البر.

والعلة الجامعة: الكيل أو الطعم... فإن جعلت الذرة في هذا القياس حداً اصغر، والربا حداً اكبر، والكيل مثلاً حداً اوسطاً، كان قياساً اقترانياً من الشكل الاول.

وكيفية نظمه ان تقول: الذرة مكيلة، وكل مكيل يحرم فيه الربا، ينتج من الشكل الاول: الذرة يحرم فيها الربا، وكذلك لو قلت الذرة مطعومة، وكل مطعوم يحرم فيه الربا، فإنه ينتج: الذرة يحرم فيها الربا، وهكذا فهو مطرد في كل قياس اصولي فقهي - وعلى هذا فكل قياس اصولي يمكن ارجاعه إلى القياس المنطقي الاقتراني المعروف بالحمل (٢).

---

١- المراد بالشكل الاول: هو هيئة تركيب، القياس باعتبار معردي مقدمتيه في الكلي والجزئي والإيجاب والسلب، والشكل الاول هو ابيها وفابطه: ان يكون الحد الاوسط محمولاً في المفرد موضوعاً في الكبرى، وشرط إنتاجه: إيجاب المفرد أو حكمه ليوافق الاوسط، وكلية الكبرى ليندرج فينتج اربعة اضرب.

انظر: (منتهى الوصول والامل ص ١٠، المنطق الإسلامي اصوله ومناهجه ص ٦٣٤، فوابط المعرفة ص ٢٤١، ٢٤٤).

٢- الحمل هو الاقتراني والمراد به ما حكم فيه بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه، والشيء الاول هو المحمول، والثاني هو الموضوع. مثل: محمد قائم، محمد ليس بقائم، ويقابله الشرطي وهو الاستثنائي أو التلازمي وهو ما حكم فيه بالربط بين ==

على نحو ما ذكرت (١).

وكما يستعمل القياس الأصولي أو التمثيلي على شكل القياس  
الاقترائي فإنه يمكن أيضا استعماله على شكل (القياس  
الاستثنائي، فيثبت به الحكم أو ينفي به، وطريقة  
استعماله إن كان المقصود إثبات الحكم فإنه يجعل حكم  
الأصل ملزوماً لحكم الفرع، وتجعل العلة المشتركة بين  
الأصل والفرع دليلاً على الملازمة وحينئذ يلزم من ثبوت  
حكم الأصل ثبوت حكم الفرع لأنه يلزم من وجود الملزوم  
وجود اللازم، أما إن كان المقصود نفي الحكم فيجعل حكم  
الفرع ملزوماً ونقيض حكم الأصل لازماً، وتجعل العلة  
المشتركة دليلاً على الملازمة أيضاً، وحينئذ يلزم من نفي  
اللازم انتفاء الملزوم.

مثال الأول: أن يعدل عن قول القائل: تجب الزكاة على  
المبني قياساً على البالغ بجامع ملك النصاب، أو دفع  
الحاجة لدى الفقير، إلى: لما وجبت الزكاة في مال  
البالغ للعلة المشتركة بينه وبين مال المبني وهي ملك  
النصاب أو دفع حاجة الفقير لزم أن تجب في مال المبني.  
فقد جعلنا ما كان أصلاً ملزوماً، وما كان فرعاً لازماً،  
وجعلنا العلة الجامعة دليلاً على التلازم.

ومثال الثاني: أن يعدل عن قول القائل: لازكاة في الحلبي

---

== طرفي جملة على سبيل الاتصال أو على سبيل العناد  
والانفصال نحو: كلما كانت الشمس طالعة كان النهار  
موجوداً. ونحو: إما أن يكون العدد زوجاً أو فرداً.  
انظر: (المنطق الواضح ٥/٢).

---

١- انظر: (آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ٨٦/٢، ٨٧).

قياساً على الالائي، بجامع الزينة، إلى: لو وجبت الزكاة في الحلبي لوجبت في الالائي، واللازم منتف لانها لا تجب في الالائي، فالملزوم مثله. وجه الملازمة اشتراكهما في الزينة (١).

وزعم الممنطقيون أن بين قياس التمثيل والقياس المنطقي فرقاً، وهو أن الاول لا يفيد القطع، وأن الثاني يفيد؛ لانه موقوف على ثبوت عليية الوصف الجامع، وعدم كون خصومية الاصل شرطاً، وعدم كون خصومية الفرع مانعاً قطعاً وتحصيل العلم بهذه الامور صعب جداً (٢).

وهذا في الحقيقة ليس صحيحاً، لما قد اتفق قبل قليل حيث إن النتيجة قطعية يرجع كل منهما إلى المقدمات التي يتركب منها الدليل، فإن كانت قطعية كانت النتيجة قطعية، إذا صح التركيب وإن لم تكن قطعية لم تكن النتيجة قطعية (٣).

وذهب من نصر قول المنطقيين إلى القول بأن القياس يطلق عند المناطقة ويراد منه: قياس العكس، وقياس التلازم، وهو الاستثنائي او الشرطي والقياس الاقتراني وعندهم كلها خارجة عن القياس الشرعي - الفقهي - اما خروج الاول - وهو قياس العكس - فلعدم تماثل الحكمين فيه لانه تحصيل نقيض حكم معلوم من آخر لافتراقهما في العلة، كما في قولنا: لو لم يشترط الموم في صحة الاعتكاف مطلقاً لما وجب شرطاً له بالنذر، كالملاة، فإنها لما لم تكن شرطاً مطلقاً لم تمر شرطاً بالنذر، فالمطلوب إثبات شرطية الموم في الاعتكاف، والثابت في الاصل نفى شرطية الملاة فحكم الفرع نقيض حكم الاصل،

١- انظر: (نهاية السؤل ٣٣٥/٤ وما بعدها).

٢- انظر: (سلم الوصول ٣٣٥/٤، آداب البحث والمناظرة

للشنيطى ٨٦/٢، ٨٧)، والفرق رقم (١٢٩ ص ٣٦٩).

٣- انظر: (آداب البحث والمناظرة للشنيطى ٨٧/٢).

وايضا افترفا في العلة، إذ هي في الاصل ان الملاة ليست شرطا\* للاعتكاف بالنذر، وهي لاتوجد في الموم؛ لانه مشروط بالنذر، فليس يسمى قياسا\* شرعيا\* من هذا الوجه.

واما خروج القياس الاستثنائي، والافترائي؛ فلان الاقيسة المنطقية ليست ادلة عند الاصوليين والفقهاء؛ لانها ليست لإثبات الاحكام، بل المقمود منها بيان التلازم العقلي بين النتيجة والمقدمات وهو لا اجتهاد فيه، وايضا\* هو بعد توفر شروطه التي بينها قطعي والقياس الشرعي ظني حتى ولو كان قياسا\* جليا\* لاحتمال ان تكون خصومية الاصل شرطا\* او خصومية الفرع مانعا\*، فكل من هذين الاخيرين لا يسمى قياسا\* في املاح الاصوليين والفقهاء؛ لان القياس الشرعي لابد فيه من التسوية بين الفرع والاصل في العلة والحكم وهي لاتكون إلا في مشابهة صورة لآخرى في وصف جامع بينهما يستلزم ذلك في الحكم ايضا\*، وهذا لا يوجد في الشرطي والافترائي وإن كان الاصولي او الفقيه يمكنه ان يموغ قياسه صياغة القياس الشرطي او الافترائي(١).

والحق ان القول بضرورة الوقوف على ثبوت عملية الوصف الجامع، وعدم كون خصومية الاصل شرطا\*، وعدم كون خصومية الفرع مانعا\* قطعا\*، وان تحصيل العلم بهذه الامور صعب جدا\* يرد\* عليه بان كونه صعب جدا\* ليس مانعا\* منعا\* تاما\* من إمكانه ومتى كان ممكنا\* فلا مجال لنفيه البتة.

\*

\*

\*

---

١- انظر: (سلم الوصول ٤/٣٣٦).

## الفرق بين قطعية القياس وقطعية الحكم الناتج منه

ينقسم القياس عند الأصوليين من حيث قوته ، إلى قياس قطعي وقياس محتمل ، ولكن هل يلزم من قطعية القياس قطعية الحكم الناتج منه ؟ وهل يلزم من احتماله تطرق الاحتمال للنتيجة ؟ يتفح ذلك ببيان الفرق بين قطعية القياس وقطعية الحكم الناتج عن القياس ، وبيان ذلك في امرين :

أحدهما : القياس ، والآخر : الحكم الذي في الأصل .

فأما القياس نفسه وهو الإلحاق والتسوية فقد يكون قطعياً وقد يكون محتملاً ، فالقطعي يتوقف على مقدمتين فقط :

إحدهما : العلم - أي القطع - بعلة الحكم .

والثانية : العلم بحمول مثل تلك العلة في الفرع .

فإذا علمنا علم ثبوت الحكم في الفرع ، سواء كان ذلك الحكم مقطوعاً به أو محتملاً ، أي أن الإلحاق هنا مقطوع به ولكن حكم النتيجة لا يتوقف على حكم الإلحاق .

ومثال ذلك : قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف بالنسبة للوالدين - فهذا قياس قطعي لأن العلة في الأصل مقطوع بها ومقطوع بوجودها في الفرع ، ولكن ~~الحكم الناتج عن هذا~~ القياس اختلف فيه ، فقليل هو قطعي ، وقليل ليس قطعياً ، وسبب القول بعدم قطعيته عند القائل بهذا القول هو أن جهة الإلحاق ثبتت عن طريق اللفظة لأنه قياس أولي (١) ودلالات اللفاظ لاتفيد القطع ؛ لتطرق الاحتمالات العشرة إليها (٢) وهي : الاشتراك ، والمجاز ، والنقل ، والاضمار ، والتخميس ، والنسخ ، والتقديم والتأخير ، وتغيير الإعراب ، والصرف ، والمعارض

١- انظر: الفرق رقم ( ١٣٠ ص ٢٧٤ ) .

٢- انظر: (نهاية السؤل ٢٧/٤) .

العقلي (١).

فثنين من هذا المثال ان القياس قطعي. والحكم المستفاد منه محتمل، وحاصله اننا قطعنا بإلحاق هذا الفرع بذلك الاصل في حكمة المحتمل.

واما القياس المحتمل فهو ان تكون إحدى المقدمتين او كليهما محتملة.

ومثاله: قياس السفرجل على البر في جريان الربا، فإن الحكم وهو كون العلة هي الطعم -مثلاً- ليس مقطوعاً به لجواز ان تكون هي الكيل او القوت او غيره، فإذا تطرق الاحتمال إلى ثبوت العلة في الاصل كان القياس كله محتملاً لانه مبنى على هذه المقدمة فما ترتب عليها اخذ حكمها.

واما الامر الثاني الذي فيه الكلام فهو الحكم الذي في الاصل، فإنه ينظر فيه فإن كان قطعياً كان الحكم في الفرع قطعياً متى توفرت قطعياً القياس، فإن لم يكن الحكم في الاصل قطعياً -سواء كان القياس قطعياً او لم يكن كذلك- فثبوت الحكم في الفرع قد يكون اولى من ثبوته في الاصل وقد يكون مساوياً له، وقد يكون دونه.

فالاولى: مثل قياس تحريم الحرب على تحريم التافيف، فإن مسألة الاذى فيه اكثر.

والمساوي: كقياس الامنة على العبد في سراية العتق من البعض إلى الكل؛ فإنه قد ثبت في العبد بقوله صلى الله عليه وسلم: - (من اعتق شركاً له في عبد قوم عليه) (٢)، ثم قسنا عليه الامة، وهما متساويان في هذا الحكم لتساويهما في علته وهي تشوف الشارع إلى الحرية، وهذان هما قسما القياس

---

١- انظر: (نبراس العقول ١/١٨٠).

٢- متفق عليه، البخاري/كتاب الشركة، باب تقويم الاشياء بين شركاء بقيمة عدل حديثاً ٢٤٩١ في الفتح ١٣٢/٥. مسلم كتاب الایمان، باب من اعتق شركاً له في عبد ١٢٨٦/٣ حديثاً ٤٧.

الحلى او في معنى الامل. وهو مايقطع فيه بنفى الفارق بين الامل والفرع، كفرق الذكورة والانوثة، قطعنا بنفى اثرها في احكام المعتق.

واما الادنى: فهو القياس الذي يستعمله الفقهاء في مسائلهم كقياس البطيخ على البر في الربا، بجامع الطعم مثلاً، -، فإنه يحتمل ان تكون العلة القوت، او الكيل. وبهذا يظهر انه لايلزم لقطعية القياس قطعية الحكم في الامل بل يلزم هذا لقطعية الحكم الناتج عن القياس؛ لان القياس هو التسوية وقد يقطع بتسوية الشيء بالشيء في حكمه المحتمل فيكون الإلحاق قطعياً. والحكم محتملاً.

ومثال ذلك: إذا قلنا بتوريث الخال بقوله صلى الله عليه وسلم:- (الخال وارث من لا وارث له) (١) على تقدير ثبوته فإن الإجماع منعقد على تسوية الخالة بالخال في الإرث، فالإرث مطلق والتسوية بينهما مقطوع بها، فلم يلزم من قطعية التسوية بين الخال والخالة قطعية إرثها، لان ثبوت الإرث للخال أصلاً محتمل (٢).

وعليه ايضاً يكون الحكم الثابت بالقياس المحتمل لا يكون إلا محتملاً، فهذا هو الفرق بين قطعية القياس وقطعية الحكم الناتج عن القياس.

\*

\*

\*

---

١- أخرجه ابو داود، وابن ماجه، عن المقدم بن معديكرب، والترمذي، وابن ماجه، عن ابن عمر وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. ابو داود/كتاب الفرائض، باب ميراث ذوي الارحام ٣٢٠/٢ حديث ٢٨٩٩. الترمذي/كتاب الفرائض، باب ماجاء في ميراث الخال ٤٢١/٤ حديث ٢١٠٣. ابن ماجه/كتاب الفرائض باب ميراث ذوي الارحام ٢/٩١٤ حديث ٢٧٣٨.

٢- انظر: (نهاية السؤل ٤/٢٨٠٢٧).



## الفرق بين دلالة النص والقياس:

دلالة النص - او فحوى الكلام او مفهوم الموافقة - كلها بمعنى واحد وهو: دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللفظ ان الحكم في المنطوق لاجل ذلك المعنى (١).

فهو عبارة عما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا\*، اي يعرفه كل من يعرف اللفظ بمجرد سماع اللفظ من غير تأمل، كالنهي عن التافيف في قوله تعالى: (فلا تقل لهما اف) (٢) يوقف به على حرمة الضرب وغيره مما فيه نوع من الاذى بدون اجتهاد، وهذا من دلالة النص (٣).

ويشترك القياس ودلالة النص في كون كل منهما يشتمل على معنى مشترك بين طرفين، احدهما قد عرف حكمه وعرف المعنى الذي شرع لاجله الحكم، ويحمل عليه المعنى الاخر، فالمعنى المشترك في دلالة النص يكون بين طرفين وهما المنطوق والمسكوت؛ اما المعنى المشترك في القياس فيكون بين طرفين ايضا\* وهما الاصل والفرع.

وقد قيل: ان دلالة النص قياس؛ لما فيه من إلحاق فرع باصل لعللة جامعة بينهما، فإن المنصوص عليه في آية: (فلا تقل لهما اف) حرمة التافيف، فالحق به الضرب والشتم، بجامع الاذى، إلا انه قياس جلي قطعي (٤).

وقيل ليس دلالة النص بقياس بل بينهما فرق.

١- انظر: (التوضيح لمتن التنقيح ١/١٣١، كشف الاسرار ١/٧٣)،

الفرق رقم (٢٨) ص ٤٧٩ .

٢- (الاسراء ٢٣)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٠/٢٣٦).

٣- انظر: (التعريفات ص ١٠٤).

٤- انظر: (كشف الاسرار ١/٧٣، فتح الغفار ٢/٤٦).

وقد فرق بينهما اكثر الأصوليين بان المعنى المشترك بين الطرفين في دلالة النص يدرك بمجرد معرفة اللفظة، بينما لابد لإدراك العلة بين المقيس والمقيس عليه في القياس من صفة القدرة على الاستنباط(١).

فدلالة النص يشترك فيها العلماء وغيرهم ممن يفهم اللفظة، بينما لا يستطيع كشف العلة في القياس إلا العلماء، بقدرتهم على الاستنباط.

ومن الفروق بينهما ايضا، ان الاصل في القياس لايجوز ان يكون جزءاً من الفرع -بالإجماع- بينما قد يكون في دلالة النص المنطوق جزءاً من المسكوت كما لو قال السيد لعبيده: لاتعط زيدا ذرة، فإنه يدل على منعه من إعطاء مافوق الذرة مع ان مقدرا الذرة المنصومة داخل فيما زاد عليها (٢).

ومن الفروق بينهما ايضا ان دلالة النص ثابتة قبل شرعية القياس فهي من الدلالات اللغوية اللفظية وليست من الدلالات العقلية الاستنباطية، ولهذا كان المفهوم بالقياس نظرياً واشترط في القياس اهلية الاجتهاد بخلاف دلالة النص فإنه فيه ضروري وليس نظرياً (٣).

وفائدة التفريق بين القياس ودلالة النص تظهر في حالات كثيرة، منها ان من لم يجعل دلالة النص من القياس اثبت ما يثبت بالنصوص من الحدود والكفارات وغير ذلك مما اختلف في إجراء القياس فيه، حتى ولو كان لايجوز إثباتها بالقياس؛ وتفصيل ذلك عند الأصوليين هو ان من جعله قياساً

---

١- انظر: (فتح الغفار ٤٦/٢، نبراس العقول ٤٤/١، تفسير النصوص ٥٢٥/١، الفروق في الاصول ١/٥/ب).

٢- انظر: (كشف الاسرار ٧٤/١، شرح الكوكب المنير ٤٨٤/٣).

٣- انظر: (كشف الاسرار ٧٤/١).

من الاصوليين الذين يثبتون الحدود والكفارات بالقياس، وكذلك من لم يجعله قياساً من الحنفية -كالبزدوي- فإنهم يثبتون بدلالة النص الحدود والكفارات، أما بعض الاصوليين فلان الحدود والكفارات تثبت عندهم بالقياس (١)، وأما بعض الحنفية فلان دلالة النص ليست عندهم بقياس (٢).  
وأما من جعله قياساً من الحنفية فلا يثبت به الحدود والكفارات لأنها لا تثبت بالقياس عندهم (٣).

ومما يترتب على الفرق ايضاً رد بعض العلماء تعريف القياس بأنه: رد الحكم المسكوت عنه إلى المنطوق به. قالوا هو فاسد لكونه غير مانع من دخول دلالة النص وهي ليست بقياس (٤).

\* \* \*

- 
- ١- انظر: (المستصفى ٢/٣٣٤، شرح تنقيح العمول ص ٤١٥، شرح العقد ٢/٢٥٤، شرح الكوكب المنير ٤/٢٢٠).
  - ٢- انظر: (كشف الاسرار ١/٧٤).
  - ٣- انظر: (المرجع السابق ن ص، سلم الوصول ٤/٢٩).
  - ٤- انظر: (كشف الاسرار ٣/٢٦٨).

الفرق بين (قياس الشبه) و(القياس بغلبة الاشباه) :

من مسالك العلة : الشبه ، عند بعض الاموليين ، وعند بعضهم هو علة ، وليس مسلكا\* ، وذهب آخرون إلى انه ليس بعلة وليس بمسلك (١) .

واختلف في تعريف الشبه ؛ والذي عليه اكثر المحققين هو انه : الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام ولكن الف من الشارع الالتفات إليه في بعض الاحكام فهو دون المناسب وفوق الطردي . ولأجل شبهه بكل منهما سمي الشبه (٢) وسمى القياس الناتج عن ذلك : قياس الشبه (٣) .

ومثاله : قولهم في إزالة النجاسة : طهارة تراد لأجل الملاة فلا تجوز بغير الماء ، كطهارة الحدث .

فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للملاة وبين تعيين الماء بعد البحث التام غير ظاهرة ، ولكن بالنظر إلى كون الشارع اعتبارها في بعض الاحكام كمن المصحف والملاة والطواف يوهم اشتغالها على المناسب (٤) .

واما قياس غلبة الاشباه فهو : ان يتردد الفرع بين اصلين فيلحق باكثرهما شهما\* في الصفات التي تعتبر مناطا\* للحكم سواء في الحكم او في المورة (٥) .

ومثال ما تردد بين اصلين : العبد المقتول ، فإنه متردد بين مشابهته الحر بجامع الادمية ، وبين مشابهته سائر المملوكات

١- انظر : (سلم الوصول ٤/١١١) .

٢- انظر : (البرهان ٢/١٢٢٩ ، نهاية السؤل ٤/١٠٦ ، نبراس العقول ٣٣٤/١) .

٣- انظر : (الإحكام للامدي ٤/٤ ، نبراس العقول ١/٣٣٠) .

٤- انظر : (نهایة السؤل ٤/١٠٦ ، نبراس العقول ١/٣٣٥ ، ٣٣٤) .

٥- انظر : (نهایة السؤل ٤/١١٢ ، نبراس العقول ١/٣٣٨) .

بجامع البيع والشراء في كل .

فمثال ماشابه الاصل في الحكم : إلحاق العبد المقتول بماتر المملوكات في لزوم قيمته على القاتل وإن زادت على الدية ، والجامع ان كلا منهما يباع ويشترى. وتترك إلحاقه بالحر مع انه يشبهه لكون شبهه بالمملوكات اعظم .

ومثال ماشابه امله في الصورة : إيجاب التشهد الاول في الملاة قياساً على الثاني لمشابهته إياه في صورته .

وفي المثال الاول : إن نظرنا إلى المشابهة في الصورة الزمننا القاتل للعبد الدية فقط، وليس القيمة لأن القياس حينئذ يكون على الحر، والحر تجب فيه الدية (١).

ومما تقدم من تعريف كل من قياس الشبه وقياس غلبة الاشباه يرد السؤال الاتي وهو : إن كانت الاوصاف التي شابه الفرع ذينك الاملين فيها في قياس غلبة الاشباه وكان لاحدهما اكثر شهماً فيها من الآخر هل هي اوصاف شبيهة فقط، او اوصاف مناسبة فقط، او تارة تكون شبيهة وتارة تكون مناسبة ؟

وجوابه هو الفرق بينهما فإن كان الاول : -وهو ان يشابه الفرع املين بوصف شهي فقط في كل منهما - فإن قياس غلبة الاشباه من قياس الشبه فقط، ويكون بينهما عموم وخصوص مطلق . وإن كان الثاني -وهو ان يشابه الفرع املين بوصف مناسب فقط في كل منهما - فقياس غلبة الاشباه من قياس العلة فقط لوجود المناسبة ، ويكون بينهما -اعني قياس العلة وقياس غلبة الاشباه - عموم وخصوص مطلق . ويكون بين قياس غلبة الاشباه وقياس الشبه تباين .

وإن كان الثالث -وهو ان يشابه الفرع املين تارة بوصف مناسب وتارة بوصف شهي - فتارة يكون قياس غلبة الاشباه من قياس الشبه ، وتارة يكون من قياس العلة ، ويكون بين قياس

---

١- انظر: (نهاية السؤل ١/١١٤).

غلبة الاشباه وبين كل منهما عموم وخصوص من وجه .  
وهذا الذي ذكرته هو افضل ما ذكره الممنفون في نظري- في  
التفريق بين قياس الشبه وقياس غلبة الاشباه (١) . مع اضطراب  
عظيم بين الممنفين في الاصول في ذكر الفرق بينهما .  
فبعضهم جعل قياس الشبه هو عين قياس غلبة الاشباه او  
هو نوع منه كالتاج السبكي رحمه الله - (٢) .  
ومنهم من جعله ميايئنا له على جميع الاحوال كالاسنوي رحمه  
الله - (٣) .

حيث الفرق بينهما عنده تباين تام ، وليس احدهما من الاخر  
حيث قرر الفرق كما يلي :

قياس الشبه مختلف فيه على مذاهب اهمها :

الاول : بطلانه .

والثاني : اعتباره .

---

١- انظر: (نبراس العقول ١/٣٣٨) .

٢- التاج السبكي هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أبو  
نصر تاج الدين السبكي الشافعي، فقيه اصولي لغوي صاحب  
تمانييف نافعة، منها: (تكملة شرح منهاج البيضاوي، ورفع  
الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وجمع الجوامع، وشرحه،  
والاشباه والنظائر، وطلبات الفقهاء الكبرى، والوسطى،  
والمغرى). توفي سنة ٧٧١هـ .

ترجمته في: (الدرر الكامنة ٣/٣٩، شذرات الذهب ٦/٢٢١) .

وانظر: (الإبهاج ٣/٦٨، ٦٩) .

٣- انظر: (نهاية السؤل ٤/١١٣) .

والثالث: ان لا يعمل بالشبه إلا بشرطين:  
احدهما: ان لا يمكن المميز إلى قياس العلة .  
والثاني: ان يجتذب الفرع اعلان، فيلحق باحدهما بغلبة  
الاشياء (١).

اما قياس غلبة الاشياء فليس فيه خلاف، لانه متردد بين  
قياسين مناسبين ولكن وقع التردد في تعيين احدهما، وليس  
هو متردداً بين قياسين احدهما مناسب والاخر طردي (٢).  
فحاصل الفرق بين قياس الشبه وقياس غلبة الاشياء عنده: هو  
ان الوصف في قياس الشبه متردد بين المناسبة والطرديّة ومن  
هنا اشتبه بكل منهما.

اما الوصف في قياس غلبة الاشياء فتأبث مناسبة ولكنه  
متردد بين اصلين كل منهما مناسب ولا تتطرق إليه الطردية  
بوجه من الوجوه. وهذا ماقرره كثير من الاموليين كالغزالي  
والقاضي عبدالجبار (٣) وغيرهم (٤) - رحمهم الله - .  
وقد سبق ان بينت ان هذا التفريق ليس على إطلاقه والوجه  
المحيح في التفريق هو ان لهما حالات مختلفة كما سبق.

- 
- ١- انظر: (نهاية السؤل ١١٣/٤، سلم الوصول ١١٣/٤، ١١٤).
  - ٢- انظر: (المستمفى ٣٢٤/٢، شرح العمدة ١٥٩/٢، نهاية السؤل ١١٣/٤)
  - ٣- القاضي عبدالجبار هو: عبدالجبار بن احمد بن عبدالجبار  
بن احمد بن خليل الهمداني ابو الحسن، قاضي القضاة  
المعتزلي، عالم بالحديث، واصل الفقه، وعلم الكلام وكان إمام  
المعتزلة في وقته، شافعي المذهب في الفقه، له مصنفات  
كثيرة منها: (العمد في اصول الفقه، والمغني في اصول الدين،  
ومتشابه القرآن وشرح الامول الخمسة). توفي سنة ٤١٥هـ.
  - ٤- انظر: (شرح العمدة ١٦٢/٢، ١٦٣، المستمفى ٣٢٤/٢، نهاية  
السؤل ١١٣/٤).

الفرق بين المعلول، والمعلَّل، والمعلَّب، والمعتل، والمعتل به،  
والمعتل به، والتعليل.

المعلول، والمعلَّل، والمعلَّب، والمعتل، والمعتل به،  
والتعليل، كلها من مشتقات مادة علل من حيث اللفظة (١).  
والاصوليون فرقوا في استعمالهم كلاهما عن الآخر، وخصموا  
لكل لفظ منها مدلولاً معيناً يفترق عن مدلول اللفظ الآخر،  
بعضها اتفقوا عليه وبعضها بينهم فيه اختلاف.

(فالمعلول) مما اختلفوا فيه، ماهو ؟

ف قيل: هو محل العلة، وهو المحكوم فيه، كالخمر للإسكار،  
إذا جعل الإسكار هو علة التحريم، وكالبر للطعم إذا جعل  
الطعم هو علة الربا، فالحكم مجلوب العلة؛ لأن المعلول  
ما وجد فيه العلة؛ كالمضروب والمقتول، وكالمريض المعلول  
ذاته.

ولذلك قال الفقهاء -رحمهم الله-: العلة جارية في  
معلولاتها، ولا يريدون به أنها جارية في أحكامها، بل المقصود  
أنها جارية في المحكوم فيه.

والجمهور على أن المعلول هو الحكم، وليس نفس المحكوم  
فيه، كالمدلول هو حكم الدليل، فكذلك المعلول هو حكم العلة؛  
لأن تأثير العلة في الحكم دون ذات المحكوم فيه (٢).

أما (المعلَّل له) بفتح اللام فإنه الحكم، ففي البر  
والخمر الحكم التحريم فهو المعلَّل دون ذاتيهما.

وإذا أطلق الاصوليون لفظ (المعلَّل) على المحكوم فيه فإنه  
من باب التعبير عن الشيء بالمحل؛ لأن المحكوم فيه هو محل

١- انظر: (لسان العرب ٤٦٧/١١ وما بعدها).

٢- انظر: (شرح اللمع للشيرازي ٨٣٤/٢، المنهاج في ترتيب

الحجاج ص ١٤٠، ١٣، البحر المحيط ١٢١/٥).



الحكم، ومرادهم ان حكمه معلن.  
واما (المعلّل) بكسر اللام فإنه الناصب للعلّة، وهو  
الشارع، وهو اسم الفاعل من علل.  
واما (المعتل) فهو المستدل بالعلّة، وقيل هو المعلّل.  
واما (المعتل به) فهو العلة نفسها، كما ان المستدل به  
هو الدليل فكذلك قالوا هنا.  
واما (التعليل) فقيل هو إلحاق المعلّل الفرع بالأصل  
بالعلّة المعتمية لذلك.  
وقيل هو الإخبار منه عن إلحاقه.  
اما (العلّة) فهي الوصف المناسب للحكم (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (إحكام الفصول ص ١٧٤، شرح اللمع ٨٣٤/٢، المنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٤٠، ١٣، البحر المحيط ١٢١/٥)، وقد سقطت من المطبوع (له) من لفظ (المعلل له).

وإطلاقهما .

وإنما سمي تركيب الأمل لأنه نظر في حكم الأمل .  
وإن كان لعلته ، ولكن منع الخصم وجودها في الفرع فيسمى  
مركب الوصف ، لأجل اختلافهم في نفس الوصف الجامع هل له  
وجود في الأمل أم لا ؟

وسمي تركيباً في الوصف لأن الحكم الذي وقع التركيب في  
علته وقع جامعاً في القياس ، فاطلق عليه وصفاً ، لأن أصل  
الجمع بالأوصاف . (١)

أي سمي بذلك لتركيب الحكم فيه على الوصف الذي منع الخصم  
وجوده في الأصل ، وذلك لأن النزاع في الحقيقة ليس في تركيبه  
على العلة بل في وجود العلة وهو الوصف الجامع .  
أما الأول - وهو مركب الأمل - فالنزاع فيه في ترتيب الحكم على  
العلة .

فالحاصل في القياس المركب ، هو أنه لما كان الترتيب  
من الحائزين ، وكان النزاع فيه في نفس بناء الحكم في كل من  
الحائزين على علته سمي (مركب الأمل) ، ولما كان  
الترتيب في الثاني من جانب واحد والخصم الآخر لم يرتب  
الحكم ولم يبنه بل منع وجود الوصف سمي (مركب الوصف) (٢) .  
ومثال مركب الأمل أن يقول المستدل ، فيما إذا قتل الحر  
عبداً : المقتول عبد فلا يقتل به الحر ، كالمكاتب والجامع  
كونهما رقيقين . فالمستدل يستغني عن إثبات عدم وجوب  
القصاص على الحر في صورة المكاتب بدليل ، لأن المجيب يوافق  
فيه لكن يمنع عليه ما جعل المستدل علة لعدم وجوب القصاص ،  
لأن علة عدم وجوب القصاص في صورة المكاتب عند المجيب ؛  
جمالة المستحق من السيد والورثة ؛ لأنه لم يعلم أن مستحق  
القصاص السيد ، أو الورثة ؟

١- انظر : (البحر المحيطه/٨٧) .

٢- انظر : (سلم الوصول/٤/٣٠٨) .

فيقول المجيب: العلة عندي جهالة المستحق من السيد او الورثة في صورة المكاتب، فإن صحت عليـة جهالة المستحق من؟ السيد او الورثة؟ بطل إلحاق الفرع به بالقياس، إذ العلة غير موحودة في الفرع، وإن بطلت عليـة الجهالة منع حكم الاصل؛ لأن الاصل لم يثبت بنص او إجماع، بل ثبت بناء على عليـة الجهالة فإذا بطل الموجب للحكم لم يثبت الحكم، وحينئذ يبطل القياس، فما ينفك القياس عن عدم العلة في الفرع او منع حكم الاصل (١).

ومثال الثاني وهو مركب الوصف: ان يمنع الخمم وجود العلة في الاصل، مثل قول المستدل في تعليق الطلاق بالنكاح -مثل إن تزوجت زينب فهي طالق-: هذا تعليق الطلاق، فلا يصح قبل النكاح. اي لا يقع الطلاق به قياساً على ما لو قال: زينب التي اتزوجها طالق؛ فإنه لا يقع الطلاق عند المجيب ايضاً لكن يمنع وجود العلة الموجبة للوقوع في الاصل.

فيقول: العلة الموجبة للوقوع هو التعليق، وهو مفقود في الاصل عندي، فإن صح فقدان العلة في الاصل بطل إلحاق الفرع به لعدم وجود العلة في الاصل وإن لم يصح فقدان العلة في الاصل منع حكم الاصل فإنه حينئذ يكون الطلاق واقعاً في الاصل لوجود علة الوقوع فيه، فما ينفك هذا القياس عن عدم العلة في الاصل او منع حكم الاصل (٢).

فظهر من هذا ان التركيب في العلة المركبة منشؤه هيئة اجتماع الاوصاف المتعددة في وصف واحد، اما التركيب في القياس المركب فناتج من اختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الاصل.

\*

\*

\*

١- انظر: (بيان المختصر ٢٢٠٢١/٣، شرح العقد ٣١٢/٢).

٢- انظر: (بيان المختصر ٢٣٠٢٢/٣، شرح العقد ٣١٢/٢).

الفرق بين الوصف الذي هو جزء العلة، والوصف الذي هو

علة مستقلة: (\*)

قد يترتب الشارع الحكم على وصف يجعله علة لهذا الحكم، وقد تكون تلك العلة التي نفيها الشارع وصفاً واحداً، كإلصاكار، علة لتحريم الخمر، وقد تكون تلك العلة أوصافاً مركبة، مثل: القتل، العمد، العدوان، بجمعها علة القصاص؛ ثم إنه يترتب الحكم الواحد عند وجود علة التي تكون من أجزاء، مثل القتل العمد العدوان؛ فالوصف الواحد منها جزء العلة، وكذلك يترتب الحكم لو اجتمعت علل مستقل كل منها عن الآخر؛ كإيجاب الوضوء على من لامس، وبإل، ونام.

فما الفرق بين الوصف الذي هو جزء العلة، وبين الوصف

الذي هو علة مستقلة؟

فرق الأصوليون بينهما بأن جزء العلة إذا انفرد فإنه لا يثبت معه الحكم كأحد أوصاف القتل العمد العدوان، فإن المجموع علة القصاص وإذا انفرد جزء العلة لا يترتب عليه القصاص كالقتل فقط دون العمد والعدوان. أما الوصف الذي هو علة مستقلة إذا اجتمع مع غيره ترتب الحكم وكذلك إذا انفرد ترتب الحكم أيضاً، مثل إيجاب الوضوء على من لامس، وبإل، ونام، وإذا انفرد أحدها وجب الوضوء أيضاً (١).

فيجتمع الوصف المستقل مع الوصف الذي هو جزء العلة في أنه يعمل بكل منهما إذا اجتمع مع بقية الأوصاف المقتضية للحكم، ويفترقان في حالة انفرد الوصف عن غيره من بقية الأوصاف المقتضية للحكم فجزء العلة لا يترتب به الحكم أما الوصف الذي هو علة مستقلة فيترتب به الحكم.

\*

\*

\*

(١) كآراء مع جرد ٢٠٥

انظر: (شرح تنقيح العمول ص ٨٢).

## الفرق بين العلة القاصرة والتعليل بالمحل:

العلة القاصرة هي: العلة التي لا توجد في غير محل النص؛  
كوصف الخمر؛ إذا قلنا بأن الخمر خاص بما عمر من العنب  
على صورة خاصة (١).

والتعليل بالمحل: هو التعليل بوصف اشتمل عليه محل النص  
وقد وضع اللفظ له، كوصف البيرة بما هي بيرة في البر.  
والعلة القاصرة والمحل يشتملان في كون كل منهما ومفا  
مستعلا في الاصل، ولذلك فرغ بعض الاصوليين التعليل بالمحل  
على التعليل بالعلة القاصرة، وخرجوه عليه، نظرا لهذا التشابه  
بينهما؛ ولكن مع ذلك فقد فرفوا بينهما من حيث صورة ومعنى  
كل منهما فقالوا:

الفرق بين المحل والعلة القاصرة من حيث الصورة والمعنى،  
وليس من حيث جواز التعليل باحدهما، وهو: ان العلة  
القاصرة قد تكون ومفا\* اشتمل عليه محل النص، لم يوضع  
اللفظ له، بينما المحل هو ما وضع اللفظ له؛ ومثال ذلك:  
إذا قيل: إن البر اشتمل على نوع من الحرارة والرطوبة لان  
به مزاج الإنسان ملائمة لاتحمل بين الإنسان والارز؛ لان الارز  
حار يابس يبسا\* شديدا\* ينافي مزاج الإنسان، فحرم الربا في  
البر، ومنع فيه التفاضل لاجل هذه الملائمة الخاصة التي  
لا توجد في غير البر، فهذا علة قاصرة لامحل؛ واما وصف  
البيرة بما هي بيرة فهو المحل (٢).

\*

\*

\*

١- انظر: (شرح تنقيح العمول ص ٤٠٥، شرح المنهاج للامفغاني

. (٧٣٠/٢)

٢- انظر: (شرح تنقيح العمول ص ٤٠٥، شرح المنهاج ٧٣١/٢).

## الفرق بين التعليل بالعدم، والتعليل بإضافات والنسبة :

التعليل بالعدم : هو التعليل بوصف سلبى، مثل تعليل عدم صحة البيع بعدم الرضا، أو استقرار الملك، لعدم الفسخ في زمان الخيار، فالتعليل هنا في كلا الحكمين عدمى، أما الحكم ففي الاول عدمى، وفي الثانى ثبوتى(١).

أما التعليل بإضافات، والنسب: فهو التعليل بوصف من الاوصاف الإضافية، كالأبوة، والبنوة، والتقديم، والتأخير، والمعية، والقبيلية، والبعدية... (٢).

ويتفق كل من العلل العدمية والعلل الإضافية في المنع من التعليل بهما عند جمهور الأصوليين، لأن العدم نفي محض لا يتميز فيه، ومالاتميز فيه لا يمكن جعله علة، فإن العلة فرع التمييز، إذ العلة وصف وجودى(٣)، ولكن خالف بعض العلماء في المنع من التعليل بإضافة لان بينها وبين العلل العدمية فرقا.

والفرق بين العلل العدمية والعلل الإضافية : هو ان النسب والإضافات اوصاف وجودية وليست عدمية عند الفلاسفة، ولكن وجودها ذهني فقط لا خارجي، أما عند جمهور الأصوليين فإنها عدمية . فمن رأى برأى الفلاسفة ذهب إلى انها وجودية ففرق بينها وبين العلل العدمية المرفقة في الذهن والخارج، ومن لم ير ذلك لم يفرق بل قال: لايجوز التعليل بإضافية ايها لانها عدمية (٤).

١- انظر: (شرح المنهاج للأصفهاني ٧٣٢/٢).

٢- انظر: (شرح تنقيح العمول ص٤٠٨).

٣- انظر: (الإحكام للأمدى ٢٠٦/٣).

٤- انظر: (شرح تنقيح العمول ص٤٠٨).

## الفرق بين (تنقيح المناط) و(تخرجه) و(تحقيقه) :

المناط في اللغة : على مفعّل، اسم المكان من ناط الشيء يظوه نوطاً، والإناطة التعليق والإماق والوصل (١).  
 وفي الاصطلاح : ما ربط به الحكم وعلق عليه من العلل التي رتب عليها الحكم في الأصل. والعلقة ربط بها الحكم وعلق عليها فسميت مناطاً على وجه التشبيه والاستعارة (٢).  
 والتنقيح لغة : مصدر نقّح أي خلّص وهذّب، فهو التخليص والتهديب، وتنقيح الشعر : تهذيبه (٣).  
 وفي الاصطلاح العام : اختصار اللفظ مع وضوح المعنى (٤).  
 وتنقيح المناط في اصطلاح الأصوليين : بذل الجهد في تعيين العلة من بين الأوصاف التي اناط الشارع الحكم بها، إذا ثبت ذلك بنص أو إجماع، إما بحذف خصوصية عن الاعتبار وإناطة الحكم بالأعم أو عن طريق حذف ما لا دخل له في التأثير والاعتبار مما اقترن به من الأوصاف (٥).  
 وتخرجه المناط : استنباطه واستخراجه، أي استخراج الوصف المناسب لتعليق الحكم من النص أو الإجماع ليجعل علة

١- انظر: (لسان العرب ٧/٤١٨).

٢- انظر: (شرح تنقيح الفصول من ٣٨٨، شرح الكوكب المنير ٤/١٩٩).

٣- انظر: (المحاج ١/٤١٣، المصباح المنير من ٦٢٠، القاموس المحيط ١/٢٦٣).

٤- انظر: (التعريفات من ٦٧).

٥- انظر: (الإحكام للأمدى ٣/٣٠٣، شرح تنقيح الفصول من ٣٨٩، شرح الكوكب المنير ٤/١٩٩ نبراس العقول ١/٣٨٢).

للحكم (١).

وتحقيق المناط هو: النظر في معرفة وجود العلة في آحاد  
المور الفرعية التي يراد قياسها على الأمل، أو تحقيق  
العلة المتفق عليها في الفرع (٢).

ومثال تنقيح المناط في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في  
رمضان فأوجب -عليه السلام- عليه الكفارة، فذكر في الحديث  
كونه أعرابياً وذكر ضرب المدر، وكون الموطوءة أهله، وكونه  
جامع عامداً في نهار رمضان، فتعين هذا الوصف الأخير، وهو  
كونه جامع عامداً في نهار رمضان علة من مجموع الأوصاف  
المذكورة وهذا مثال للقسم الثاني من تنقيح المناط.  
ومثال القسم الأول، من نفس الحديث: هو حذف خصوصية الواقعة  
وإناطة الحكم بمطلق الإفطار (٣).

ومثال تخريج المناط: من نهيه -على الله عليه وسلم- عن  
بيع البر بالبر إلا مثلاً بمثل يداً بيد، ولم يذكر العلة، ولا  
أوصافاً هي مشتملة عليها، فتعين للتعليل: الطعم، أو الكيل،  
أو القوت، أو المالية، وإخراج علة من أوصاف غير مذكورة هو  
تخريج المناط، لأننا أخرجنا العلة من غيب (٤).

ومثال تحقيقه: أن يلتفق على أن العلة في الربا هي القوت  
الغالب، ويختلف في الربا في التين بناءً على أنه يقتات  
غالباً في الأندلس، أو لا يقتات نظراً إلى الحجاز، فهذا هو

---

١- انظر: (الإحكام للآمدي ٣/٣٠٣، شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٩،

شرح الكوكب المنير ٤/٢٠٢٠٢٠٠).

٢- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٩، شرح الكوكب

المنير ٤/٣٣٠-٢٠٣).

٣- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٩، نبراس العقول ١/٣٨٣،

أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/٦٩٢).

٤- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٩).



تحقيق المناط إذ ينظر هل هو محقق أم لا ، بعد الاتفاق عليه (١) .

ومناسبة تسمية كل ظاهرة ، ففي تخريج المناط: لان المجتهد استخراج العلة من منصوص في حكم من غير نص على علقته ، ثم جاء في اوصاف قد ذكرت في التعليل ، فنقح النص في ذلك واخذ منه ما يملح علة والفي غيره ، ثم لما نوزع في كون العلة ليست في المحل المتنازع فيه بين انها موجودة فيه وحقق ذلك (٢) .

وهذه الامور الثلاثة مختمة بالقياس من حيث التعليل ، والفرق بينها يكون من جهة تعلق كل منهما بالعلة ، فتتقح المناط خاص بالعلل التي نص الشارع عليها كقوله تعالى: (كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم) (٣) ولا يوجد تنقيح المناط في العلل المستنبطة .

اما تحقيق المناط فإنه النظر في وجود العلة في آحاد المور الفرعية التي يراد قياسها على الاصل سواء كانت علة الاصل منصومة او مستنبطة ، وسواء ثبتت العلة بنص او إجماع او باي مسلك آخر من مسالك العلة .

واما تخريج المناط فهو النظر والاجتهاد في استنباط الوصف المناسب للحكم الذي ورد به النص او الإجماع ليجعل علة للحكم ، وذلك باي طريق من مسالك العلة . ولكنه خاص بالعلل المستنبطة (٤) .

\* \* \*

١- انظر: (شرح تنقيح القمول ص ٣٨٩) .

٢- انظر: (شرح الكوكب المنير ٤/٢٠٣، ٢٠٤) .

٣- (الحشر ٧) .

٤- انظر: (امول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/٦٩٣، ٦٩٤) .

## الفرق بين تنقيح المناط، ومسك السبر والتقسيم :

السبر لغة : -بالفتح- مصدر سبرت الجرح أسبره إذا نظرت ماغوره، واختبرته، ومنه سمي المسبار مسباراً، وهو ما يعرف به طول الجرح وعرضه .

والتقسيم لغة : التفريق والتجزئة ، وعبر عنه بعض الأصوليين بالافتراق (١) .

والسبر والتقسيم في الاصطلاح كلاهما شيء واحد، وهو احد مسالك العلة ، وهو : حصر الاوصاف في الاصل -اي المقيس عليه- وإبطال ما لا يملح للعلية ، ليتعين الباقي لها، كما يقال علة حرمة الخمر: إما الإسكار، او كونه ماء العنب، او المجموع، والثاني باطل فيتعين الاول (٢) .

ومما يلاحظ ان تنقيح المناط -والذي اعتبره بعض الأصوليين من مسالك العلة (٣)- ينقسم إلى قسمين كما تقدم بيان ذلك (٤) وان القسم الثاني منه ظاهر تميزه وافتراقه عن مسك السبر والتقسيم لان النظر، فيه كائن فيما دل النص على عليته ظاهراً .

اما القسم الاول فإنه مشتبه بمسك السبر، إذ لانس فيه فهل ثمة فرق بينهما؟ فرق الأصوليون بينهما من أوجه (٥) :

- ١- انظر: (المحاج ٢/٦٧٥، ٢٠١١، قاموس المحيط ٢/٤٠٤٣، ١٦٢) .
- ٢- انظر: (التعريفات ١١٦، الإبهاج ٣/٧٧، نشر البينود ٢/١٦٤، ١٦٥) .
- ٣- انظر: (نهاية السؤل ٤/١٣٨، جمع الجوامع ٢/٣٣٦ بشرح المحلي، نبراس العقول ١/٣٨٢) .
- ٤- انظر الفرق رقم ( ١٣٧ ص ٣٨٧ ) .
- ٥- انظر: (جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/٢٣٧، ٢٣٨، سلم الوصول ٤/١٤١، ١٤٠، نبراس العقول ١/٣٨٣، اصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/٦٩٣، الفكر السامي ١/٧٢) .

الاول: أن تنقيح المناط فيه اجتهاد في حذف ما لا يملح  
للعلمية من اوصاف المحل، واجتهاد في تعيين الباقي لها، بينما  
السراجتهاد في الحذف فقط، ويتعين الباقي للعلمية من غير  
بحث فيه .

الثاني: أن تنقيح المناط يكون حيث دل نص على مناط  
الحكم، ولكنه غير مهذب ولا خالص مما لا دخل له في العلية،  
واما السير والتقسيم فيكون حيث لا يوجد نص اصلاً على مناط  
الحكم، ويراد التوصل به إلى معرفة العلة، لا إلى تهذيبها .

الثالث: أن المنظور إليه في تنقيح المناط في قسمه  
الاول هو حذف خصوصية الوصف الذي دل ظاهر النص على علية  
صريحاً او إيماءً، وإن كان يلزمه الغاء الفارق او السير  
ايضاً، لكنه غير منظور إليه .

والمنظور إليه في قسمه الثاني مجرد الاوصاف التي في كل  
الحكم ولا يجب على المجتهد الحصر، فيحذف بعضها عن الاعتبار  
بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي وإن كان يلزم إغناء الفارق  
والسير والتقسيم لكنه غير منظور إليه ولذلك قال  
المحلي (١) - رحمه الله - : وحاصله - اي تنقيح المناط -  
الاجتهاد في الحذف والتعيين (٢) .

\* \* \*

١- هو: محمد بن احمد بن ابراهيم المحلي الشافعي، جلال الدين  
ابو عبد الله، فقيه اصولي متكلم نحوي منطقي مفسر. من أهم  
كتبه: (شرح جمع الجوامع في الاصول، وشرح منهاج الطالبين  
في الفقه، وتفسير القرآن من أول الكهف إلى آخره تكملة  
لتفسير السيوطي). توفي سنة ٨٦٤هـ .

ترجمته في: (حسن المحاضرة ١/٤٤٣، الفتح المبين ٣/٤٠).  
٢- (شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٣٧.٢، وانظر سلم الوصول  
١٤٠/٤).

## الفرق بين تنقيح المناط والقياس

هناك تشابه بين تنقيح المناط والقياس، إذ حاصل تنقيح المناط أن يدل ظاهر النص على التعليل بوصف مذكور مع غيره مما لا مدخل له في التأثير لكونه طردياً، أو ملغى، فينقح الوصف ويهذب حتى يتميز ذلك الوصف المعتبر عن غيره ويجتهد المجتهد في تعيين السبب الذي انطاط الشارع الحكم به وإضافه إليه، بحذف غيره من الأوصاف عن درجة الاعتبار، وحاصل هذا عند كثير من العلماء: إلغاء الفارق.

وذلك بأن يقال: لافرق بين الأصل والفرع إلا كذا، وذلك لا مدخل له في الحكم البتة، فيلزم اشتراكهما في الموجب له؛ كقياس الأمة على العبد في سراية العتق، فإنه لافارق بينهما إلا الذكورة وهو وصف ملغى بالإجماع، أو لا مدخل له في العلية. فلاجل هذه المشابهة الموهمة أن تنقيح المناط هو عين القياس فرق بينهما بعض الأصوليين.

وقد سمي الحنفية إلغاء الفارق بالاستدلال، وفرقوا بينه وبين القياس حتى أجروه في الكفارات دون القياس<sup>فقط</sup> ومما ذكروا من الفروق بينه وبين القياس:

أن القياس ما الحق فيه بذكر الجامع الذي لا يفيد إلا غلبة الظن؛ أما الاستدلال فما يكون الإلحاق فيه بإلغاء الفارق الذي يفيد القطع؛ فجرى عندهم مجرى القطعيات في النسخ وغيره، وجوزوا الزيادة على النص به، ولم يجوزوا نسخه بخبر الواحد وما شابهه (١).

وذهب بعض الحنفية إلى أن الحق هو أن تنقيح المناط قياس خاص يندرج تحت مطلق القياس؛ وهو عام يتناوله وغيره، وكل منهما قد يكون ظنياً وهو الأكثر وقطعياً، لكن حصول القطع

١- انظر: (تيسير التحرير ٤/٤٢، ٤٣، البحر المحیطه/٢٥٥، سلم

الوصول/٤/١٤١).

فيما فيه الإلحاق بإلغاء الفارق أكثر من الذي الإلحاق فيه  
بذكر الجامع.

وليس ذلك فرقاً في المعنى بل في الوقوع وحينئذ لا فرق  
بينهما في المعنى (١).

وعلى ذلك فحامل الفرق بين تنقيح المناط والقياس هو انهما  
يتفان في ان المراد بكل منهما التعمين ولكن يختلفان في  
هذا التعمين، ففي تنقيح المناط تعيين للفارق وإبطال له  
وليس فيه تعيين للجامع، بينما في القياس نقيض ذلك لان  
القياس فيه تعيين للجامع بين الفرع والاصل (٢).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (البحر المحيط ٢٥٥/٥).

٢- انظر: (المرجع السابق ٢٥٨/٥).



مسألة من الذكر: طويل مشقوق فلا ينتقض بمسه كالقلم والبق!! (١).

وقد عبر الأصوليون عن الطرد بالفاظ مختلفة .  
فقال بعضهم: هو الذي لا يناسب الحكم ولا يشعر به .  
وقال آخرون: هو حمل الفرع على الأصل بغير أوصاف الأصل من غير أن يكون لذلك الوصف تأثير في إثبات الحكم .  
وقيل: مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة لبالذات ولا بالتبع .  
وقيل: ما يوجب الحكم لوجود العلة وهو التلازم في الثبوت (٢) .  
هذا ما يتعلق بالطرد والطردي .

أما الأطراد في اصطلاح الأصوليين فهو من مسالك العلة، وأطراد الحد مع المحدود، وهو ما يعبر عنه بالدوران، أو الجريان وهو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود ويلزمه كونه مانعاً من دخول غير المحدود فيه . ويقابله العكس وهو أنه كلما انتفى الحد انتفى المحدود، أو كلما وجد المحدود وجد الحد وهذا معنى كونه جامعاً، وإذا ذكر الأطراد مفرداً فإنه يقصده الطرد والعكس معاً وهو دليل على سلامة العلة من النقص (٣) .  
والفرق بين الطردي والأطراد: هو أن هذا الأخير عبارة عن المقارنة في الوجود والعدم، أما ذلك فهو مقارنة في الوجود فقط (٤) . ومثال الدوران: التحريم مع السكر في العمير، فإنه لما لم يكن مسكراً لم يكن محرماً، فلما حدث الإسكار فيه وجدت الحرمة، ثم لو زال الإسكار بميرورته خلاه لزال التحريم، فهذا هو دوران الحكم مع العلة وجوداً وعدمياً أو أطراده و انعكاسه معاً .

---

١- انظر: (البحر المحيط ٢٤٨/٥) .

٢- انظر: (الإبهاج ٥٥/٣، نهاية السؤل ١١١/٤، نشر البنود ٢٠٢/٢، شرح الكوكب المنير ١٩٥/٤) .

٣- انظر: (بيان المختصر ١٣٦/٣، البحر المحيط ٢٤٨، الكليات ١٤٠) .

٤- انظر: (البحر المحيط ٢٤٨/٥) .

## الفرق بين الممانعة في الوصف، والممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف.

الممانعة لغة: ممدد مانعته الشيء، ممانعة، واصلها من منعته الشيء، منعاً ومعناه: تحجير الشيء، وإن تحول بين الرجل وبين الشيء، الذي يريده (١).

وامتلاحاً: امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل (٢).

وانواع الممانعة عند الأصوليين أربعة أنواع: ممانعة في نفس الوصف، وممانعة في نفس الحكم، وممانعة في صلاح الوصف للحكم، وممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف (٣).

والتمييز بين هذه الأربعة سهل وواضح، ماعدا الفرق بين النوع الأول والنوع الأخير، فإن شمة اشتباهها حدداً للأصوليين إلى تعمد النص على الفرق بينهما.

وسبب هذا الاشتباه: هو أن الوصف لا يتمور منعه حالة انفراده، ولكن يتمور منعه حالة نسبة الحكم إليه في تركيبه القياس، وإذا منع الوصف في حالة تركيب القياس فإنما هو منع لنسبة الحكم إليه وإلفائه إلى ذلك الحكم، وبما أن العلماء قد نصوا على ذكر نوع رابع وهو الممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف فلا بد حينئذ من التفريق بينهما لإزالة هذا الاستشكال، فقالوا:

الفرق بينهما: هو أن الممانعة في الوصف نفسه هي عدم تسليم وجود هذا الوصف المذكور في محل النزاع، والممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف المذكور مع تسليم كون الحكم

١- انظر: (لسان العرب ٨/٣٤٣).

٢- انظر: (التعريفات ص ٢٣١).

٣- انظر: (امول البزدوي مع كشف الاسرار ٤/١٠٨).



منسوبا\* إلى الوصف المذكور في محل النزاع (١).

وقيل: الممانعة في نفس الوصف هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الفرع مع تسليم تعلقه به في الاصل، والممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف هي منع الحكم بالوصف المذكور في الاصل (٢).

ومثال الممانعة في الوصف: قول المعلل في عدم إزالة الخبث بالخل: مانع لا يرفع الحدث فلا يزيل الخبث، قياسا على الدهن.

فيقول المعترض: لانسلم ان الدهن لا يزيل الخبث (٣).

ومنه ايضا قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة: إنه بيع مطعوم بمطعوم من جنسه مجازفة فيبطل، كبيع الصبرة من الحنطة بصبرة منها.

فيقول المعترض: لانسلم ان مطلق المجازفة مانع من صحة هذا البيع (٤).

ومن الامثلة التي اختلف هل هي من منع نفس الوصف او من منع نسبة الحكم إلى الوصف ما ساقه الاصوليون وهو: قول المعلل في كفارة الإفطار في رمضان: إنها عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بغيره من الاكل والشرب، كحد الزنى.

وهذا الوصف وهو كونها متعلقة بالجماع لم يسلمه المعترض بل قال هي متعلقة بالإفطار إذا كمل جنائيا، لبالجماع بدليل انه لو جامع ناسيا لمومه لا يفسد صومه لعدم الفطر وإن كان الوطء زنى يوجب الحد ولو جامع ذاكرا لمومه يفسد لوجود الفطر وإن كان الوطء حلالا في نفسه، لان الجماع آلة الفطر

---

١- انظر: (كشف الاسرار للبخاري ١٠٩/٤).

٢- انظر: (المرجع السابق ن ص).

٣- انظر: (بيان المختصر ١٨٩/٣).

٤- انظر: (كشف الاسرار ١٠٩/٤).

والحكم لا يتعلق بالالة وإنما يتعلق بالحامل بالالة كما في الجرح، فإن جرح إنساناً ومات المجروح به، يجب القصاص <sup>أي بالجرح</sup> ولا يتعلق وجوبه بالالة وإنما يتعلق بالجرح الحامل بالالة، فعرفنا انها متعلقة بالإفطار على وجه الجناية، وهذا الوصف عام يشمل الجماع والاكل والشرب على السواء فيثبت الحكم بكل واحد.

وعند ذكر هذا المنع اضطر إلى ذكر اصل المسألة وهو ان الفطر بالجماع فوق الفطر بالاكل والشرب في الجناية فلا يمكن إلحاق الاكل والشرب به قياساً ولا دلالة.

ثم قيل: إيراد هذا المثال للممانعة في الوصف غير ملائم؛ لانه من امثلة النوع الرابع، وهو الممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف؛ لان السائل منع فيه نسبة الحكم إلى الجماع، واصله إلى وصف آخر وهو الفطر.

ولكن يجاب على هذا بأنه وإن كان كذلك لكن فيه ممانعة في الوصف ايضاً من حيثية اخرى، وهي إن المعلل جعل كون الكفارة متعلقة بالجماع علة للمنع من الوجوب في الاكل، والسائل منع كونه متعلقاً بالجماع فيكون مانعاً لنفس الوصف عن كونه علة (١).

فمن هذه الحيثية صح ان يكون مثلاً لمنع الوصف، ومن حيث ان السائل منع فيه نسبة الحكم إلى الجماع واصله إلى وصف آخر وهو الفطر، فإنه يصح مثلاً لمنع نسبة الحكم إلى الوصف.

\*

\*

\*

---

١- انظر: (كشف الاسرار للبخاري ١/١٠٩).

## الفرق بين النقض، وعدم العكس، وعدم التاثير؛

النقض في اللغة : ممدد نقض الشيء ينقله ، ومعناه :  
 الافساد ، ومنه نقض الحبل ونقض العهد ، وهو ضد الإبرام (١) .  
 وامطلاحاً : وجود الوصف بدون الحكم -هذا نقض العلة- وقيل  
 هو : بيان تخلف الحكم المدعى ثبوته او نفيه عن دليل  
 المعلل الدال عليه في بعض من الصور (٢) .  
 اما نقض الحد فهو : وجود الحد بدون المحدود ، ونقض الدليل  
 هو : وجود الدليل بدون المدلول (٣) .  
 والنقض والمناقضة شيء واحد عند اغلب الاصوليين (٤) .  
 والعكس لغة : ممدد عكس الشيء يعكسه ، إذا ردّه وكفّه آخره  
 على اوله (٥) .  
 وامطلاحاً : انتفاء الحكم لانتفاء العلة (٦) وعدم العكس هو  
 وجود الحكم بدون الوصف بل بوصف آخر في صورة أخرى (٧) .  
 والمقصود بالعكس -عند الاصوليين- هو عكس النقض فإن النقض  
 هو وجود العلة بدون الحكم فالنقض هو بيان عدم الاطراد بين  
 العلة والحكم والعكس هو وجود الحكم بدون العلة والسؤال  
 القادح هو عدم العكس ، لان من شروط العلة الاطراد والانعكاس  
 فإذا اعترض بانها غير مطردة فهو النقض وإن اعترض بانها  
 غير منعكسة فهو سؤال عدم العكس .

- ١- انظر : (لسان العرب ٧/٢٤٢) .
- ٢- انظر : (التعريفات ص ٤٤٥) .
- ٣- انظر : (شرح تنقيح العمول ص ٣٣٩ ، بيان المختصر ٣/٢٠٦) .
- ٤- انظر الفرق رقم ( ١٤٦ ص ١١ )
- ٥- انظر : (لسان العرب ٦/١٤٤، ١٤٥) .
- ٦- انظر : (نشر البنود ٢/٢١٧) .
- ٧- انظر : (شرح تنقيح العمول ص ٤٠١ ، نهاية السؤل ٤/١٨٤) .

وعدم التاثير اصطلاحاً هو: وجود الحكم مع وصف ثم يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم (١).

ومثال النقض (٢): تعليل الزكاة بالفنى، فينقض بالعقار الذي فيه اجرة عظيمة ومنافع جزيلة مع عدم وجوب الزكاة فيه. فهذا نقض؛ لانه وجدت العلة التي هي الفنى بدون الحكم الذي هو وجوب الزكاة فلم يطرد وجوب الزكاة مع الفنى.

ومثال العكس (٣): تعليل الحد بجناية القذف؛ فينتقض بشرب الخمر او بغيره عكساً، اي ان الحد قد يوجد بشرب الخمر لابالقذف، فالحد موجود ولاقذف، فوجوب الحد مطرد مع القذف لكنه غير منعكس لانه ليس محصوراً فيه بل قد يوجد بسبب شرب الخمر والسكر.

وكذا لو قال قائل: الإنزال سبب وجوب الغسل؛ فينتقض بانقطاع الدم عن المرأة، فإن الغسل واجب ولا إنزال. وهنا وجد الحكم بدون ذلك الوصف فى صورة اخرى.

ومثال عدم التاثير (٤): ان تحريم الخمر ثابت مع اللون الخاص للخمر، فإذا تغيرت إلى لون آخر فالتحريم باق، فيعلم ان علة التحريم ليس هو ذلك اللون، وانه لا اشر له فى الحكم لان الحكم ثابت بعد زوال ذلك الوصف الذي فرض انه علة.

وشمة التقاء بين عدم التاثير وعدم العكس، فكلاهما من باب واحد؛ لان عدم تاثير الوصف بكونه طردياً راجع إلى عدم انعكاسه، ويتبين ذلك فى قول القائل -فى صلاة الصبح-: لاتقصر فلا يقدم اذانها على وقتها كالمغرب، ومنع التقديم ثابت

---

١- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ٤٠١).

٢- انظر: (المرجع السابق ن ص).

٣- انظر: (المرجع السابق ن ص).

٤- انظر: (المرجع السابق ن ص).

فيما يقمر، والجامع بينهما هو عدم القمر، فقله لا تقصر، وصف  
طردي بالنسبة إلى حكم التقديم، وهو غير منعكس؛ لأن هذا  
الحكم وهو منع التقديم ثابت بعد زوال هذا الوصف في صورة  
أخرى غير محل النزاع، كالظهر مثلاً فإنها تقصر مع امتناع  
تقديم أذانها، وهذا المنع لعلة أخرى غير عدم القمر  
بالضرورة لزوال عدم القمر مع بقاء المنع (١)

ويتضح أن عدم التاثير وعدم العكس من باب واحد عند معرفة  
اقسام عدم التاثير وهي خمسة: عدم التاثير في الوصف بكونه  
طردياً، وهذا هو الذي يتفق مع عدم العكس، وعدم التاثير في  
الاصل بكونه مستغنى عنه في الاصل لوجود معنى آخر مستقل  
بالفرض، وعدم التاثير في الاصل والفرع جميعاً بأن تكون له  
فائدة في الحكم، وعدم التاثير في الفرع، وعدم التاثير في  
الحكم المعلل به، وهذه تستقل بعدم التاثير دون العكس .

ومن هنا نعلم انهما من باب واحد إلا أن عدم التاثير اعم من  
عدم العكس لأنه يكون في الاصل وفي الوصف اما عدم العكس  
فخاص بالوصف فقط. وهذا اصطلاح جدلي لأن الجدليين قسموا عدم  
التاثير إلى ما يقع في وصف العلة، وإلى ما يقع في اصلها (٢)  
وجعلوا الواقع في الوصف هو عدم الانعكاس.

ورأى بعض الأصوليين أن لافرق بين عدم التاثير وعدم  
العكس (٣).

ونقل الزركشي رحمه الله - عن الشيخ أبي اسحق  
الشيرازي قوله: إن الصحيح هو أن العكس عدم الحكم لعدم

---

١- انظر: (الإبهاج ١١٢/٣، نهاية السؤل ٤/١٨٥، ١٨٦، البحر المحيط  
٤/٢٨٦، ٢٨٥).

٢- انظر: (الإبهاج ١١١/٣، البحر المحيط ٥/٢٨٧، سلاسل الذهب  
ص ٣٩٦).

٣- انظر: (البحر المحيط ٥/٢٨٨).

العلة (١)، والتاثير زوال الحكم لزوال العلة في موضع ما .  
قال: وقيل: يجب زوال الحكم لزوال العلة في موضع من اصل  
العلة . وقيل : لافرق بين ان يزول الحكم لزوال العلة في  
موضع من اصل العلة او من سائر الاصول (٢).

فعلى هذا: الفرق بين العكس والتاثير ظاهر، لان العكس هو  
زوال الحكم لزوال العلة في جميع المواضع، او في اي  
موضع كانت، والتاثير: زواله لزوال العلة في موضع (٣).

وقال الاسنوي -رحمه الله-: من الطرق الدالة على كون الوصف  
ليس بعلة: عدم التاثير وعدم العكس. وإنما جمع المصنف (٤)  
بينهما لتفاوت معنييهما، فعدم التاثير: هو ان يبقى الحكم  
بعد زوال الوصف الذي فرض انه علة، وعدم العكس: هو ان يثبت  
الحكم في صورة اخرى بعلة اخرى غير العلة الاولى.

قال: وسماه الإمام (٥) العكس، والصواب عدم العكس كما قاله  
المصنف؛ لان العكس هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة (٦).

والذي اراه ان إطلاق الرازي صحيح؛ لان مقصوده هو ما ذكره  
الغرافي، وهو ان العكس هو عكس النقص كما تقدم .

وقال ابن السبكي -رحمه الله-: عدم التاثير وعدم العكس من  
واد واحد، فلذلك جمع بينهما، والذي عليه الجدليون ان عدم  
التاثير اعم من عدم العكس (٧) وقد بينت وجه عمومته قبل قليل

---

١- في البحر المحيط نقل عن الشيرازي ان العكس عدم العلة  
لعدم الحكم ولعله سبق قلم وإلا فالمتفق عليه هو ما ذكرته  
انظر: (نشر البنود ٢/٢١٧).

٢- انظر: (شرح اللمع ٢/٨٧٥).

٣- انظر: (البحر المحيط ٥/٢٨٨، شرح اللمع ٢/٨٧٧).

٤- اي البيضاوي -رحمه الله- .

٥- اي الإمام الرازي -رحمه الله- .

٦- (نهاية السؤل ٤/١٨٣، ١٨٤).

٧- (الإبهاج ٣/١١١، وانظر سلاسل الذهب ص ٣٩٦).

ومن خلال تأمل عبارات الأصوليين نجدهم يطلقون العكس تارة ويريدون به تخلفه، أي عدم العكس، وذلك في مقام عدّه من القواعد الواردة على القياس -على القول به- ويقصد بالعكس حينئذ عكس النقيض، وتارة يراد نفسه -أي العكس وليس عدم العكس- وذلك في مقام عدّه شرطاً من شروط العلة -على القول به- (١).

ومما تقدم يتبين الفرق بين النقيض وعدم العكس، وعدم التاثير؛ فالنقص هو وجود العلة بدون الحكم، أما عدم التاثير فيكون الحكم فيه موجوداً مع وجود الوصف ومع عدمه وأما عدم العكس فيكون الحكم فيه موجوداً مع عدم الوصف في صورة أخرى.

\*

\*

\*

---

١- انظر: (شرح تفقيح الغموم ص ٤٠١، نهاية السؤل ٤/١٨٤، البحر

المحيط ٥/٢٨٧، ٢٨٨).

## الفرق بين فساد الوضع والمناقضة - النقض :-

فساد الوضع في الاصطلاح: أن يكون الجامع قد ثبت اعتباره بنص، أو إجماع، في نقيض الحكم (١).  
مثاله: أن يقول القائل في كون التكرار في مسح الراس سنة: مسح" فيمن فيه التكرار قياساً على الاستطابة، وهي الاستنجاء فإنه مسح وقد نص على سنية التكرار فيه بالاتفاق.

فيرد المعترض هذا القياس بأنه فاسد الوضع؛ لأن المسح الذي هو الجامع اعتبر بالإجماع في كراهية التكرار في مسح الخف وكراهية التكرار نقيض الحكم الذي هو استحباب التكرار (٢).  
وإذا كان فساد الوضع إثبات للوصف الجامع بدون الحكم إلا أن الوصف الجامع اثبت نقيض الحكم، وإذا كان النقض هو وجود الوصف بدون الحكم فما الفرق بين هذين النقضين؟.

لم يغفل الأصوليون هذا السؤال، فتعرضوا لبيان الفرق بين فساد الوضع والنقض من أوجه متفرقة.

إلا أن الاصمغاني -رحمه الله- قال: " وسؤال فساد الوضع نقض بالحقيقة، لأنه إثبات للوصف الجامع الذي هو المسح في المثال السابق- بدون الحكم الذي هو استحباب تكرار المسح، إلا أن الوصف الجامع هنا اثبت نقيض الحكم فيكون نقضاً خاصاً" (٣).

وكذلك قال الزركشي -رحمه الله- عن فساد الوضع: هو مثل النقض لأنه إنما يستفيد به طرده بعد صحة علته، كالشهادة إنما يشتغل بتعديل الشهادة بعد صحة الاداء.  
ولكن ذكر فرقاء بينهما: هو أن فساد الوضع أقوى من النقض

١- انظر: (التعريفات ص ١١٦، بيان المختصر ١٨٥/٣).

٢- انظر: (بيان المختصر ١٨٦/٣).

٣- (بيان المختصر ١٨٦/٣).



لأن الوضع إذا فسد لم يبق إلا الانتقال، والنقض يمكن الاحتراز عنه (١).

وبالرغم من أن الزركشي -رحمه الله- ذكر هذا الفرق، إلا أنه ليس بالفرق الفمل أو المبين، بل هو إلى التقريب بينهما اقرب؛ لأن قوله: إن فساد الوضع أقوى هو إقرار بأنهما يتماثلان في كل شيء تقريباً ماعدا القوة، والقوة أيضاً ليس بينهما فيها تفاد أو اختلاف بل مجرد تفاوت في زيادة أحدهما في القوة.

وبالرغم مما ذكره الأصمغاني والزركشي -رحمهما الله- من اعتبار فساد الوضع نقضاً خاصاً إلا أن بعض الأصوليين من المتأخرين لم يسلم ذلك حيث اعتبر أن اعتقاد أن فساد الوضع من النقض الخاص مجرد توهم من بعض العلماء، وأن الصحيح خلاف ذلك، إذ قال: التحقيق أن فساد الوضع يشته به أمور ويخالفها بوجوه: فمنه أنه يشته بالنقض من حيث إنه بيّن فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف، إلا أن فيه زيادة وهو أن الوصف هو الذي يثبت النقيض، وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت الحكم مع الوصف، فلو قمد به ذلك لكان هو النقض (٢).

وشمة أوجه أخرى نستطيع التفريق بها وإن كانت لا تختص ببيان الفرق من حيث ذات كل سؤال ولكن من حيثيات أخرى، من ذلك: التأثير في الدفع، حيث قال الأصوليون إن فساد الوضع هو فوق المناقشة في الدفع، لأن المناقشة خجل مجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر بالتفصي عن عهده النقض، أي بالإحتراز عنها بالجواب أو بزيادة قيد يندفع به النقض، أما فساد الوضع فيفسد القاعدة أصلاً، لأن بعد ظهوره لا يمكن

---

١- انظر: (البحر المحيط ٥/٣٢٠، ٣٢١).

٢- انظر: (المدخل لمذهب أحمد ص ٣٤٧).

الاحتراز عنه في هذا المجلس ولا في المجالس الأخرى، ولا وجه  
سوى الانتقال إلى علة أخرى (١).

وقال البخاري - رحمه الله -: التحقيق فيه : ان المناقضة  
بيان ان المجيب بنى الكلام في محله لكن غير محكم حتى قبل  
النقض، وفساد الوضع بيان انه وضع الكلام في غير موضعه  
فكان أقوى في الدفع (٢).

اي إن تأثير سؤال فساد الوضع أقوى واشد على المستدل من  
سؤال النقض؛ لأن في سؤال النقض يمكنه استدراك المدخل الذي  
نقض به عليه اما في فساد الوضع فلا يمكنه استدراكه إلا  
بتغيير اصل البناء الذي بنى عليه علقته فهو أشنع.

\*

\*

\*

---

١- انظر: (كشف الاسرار للبخاري ٤/١١٩).

٢- انظر: (المرجع السابق ن ص).

## الفرق بين تخصيص العلة ، والمناقضة :

تخصيم العلة : عبارة عن تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة لمانع .

ومثال تخصيص العلة : ان يقال في تعليل وجوب تبييت النية في الصوم الواجب: (صوم عري اوله عن النية فلا يمح ، كالصلاة ) اي قياس الصوم على الصلاة في وجوب تبييت النية من اوله بجامع انهما عري اولهما عن النية فتخصص العلة او تفتقن بصوم التطوع فإنه يمح من غير تبييت النية (١) .

وسمى تخصيص العلة تخميماً لان العلة ، وإن كانت معنى ولاعموم للمعنى حقيقة ؛ لانه في ذاته شيء واحد ، ولكن باعتبار حلوله في محال متعددة يوصف بالعموم ، فأخراج بعض المحال التي توجد فيه العلة عن تاثير العلة فيه وقصر عمله على الباقي يكون بمنزلة التخصيم كما ان إخراج بعض أفراد العام عن تناول اللفظ العام إياه وقصره على الباقي تخصيص (٢) .

ومن اجاز تخصيص العلة من الاصوليين ، وهم من عدا جمهور الحنفية ، قال : التخصيم غير المناقضة لفة ، وشرعاً ، وفقها ، وإجماعاً ، كما نقل السرخسي وغيره -رحمهم الله - (٣) .

اما اللفظة ؛ فلان النقص إبطال فعل قد سبق بفعل نشأه ، كنقص البنيان والتخصيم بيان ان المضمون لم يدخل في الجملة فكيف يكون نقلاً .

بدليل ان ضد النقص البناء والتاليف ، وضد الخصوم العموم . ومن حيث السنة : فالتخصيم جائز في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ، والتناقض لايجوز فيهما بحال .

١- انظر : (الإبهاج ٨٤/٣ ، كشف الاسرار ٣٢/٤ ، شرح الكوكب المنير

. ( ٥٦/٤ ) .

٢- انظر : (كشف الاسرار ٣٢/٤) .

٣- انظر : (أصول السرخسي ٢٠٨/٢ ، وما بعدها ، كشف الاسرار ٣٢/٣-٣٦) .

ومن حيث الإجماع ، فإنهم اجمعوا على أن القياس الشرعي  
يترك العمل به في بعض المواضع بالنص أو الإجماع أو  
الضرورة ، وذلك يكون تخصيصاً لامناقضة .

قال البخاري - رحمه الله - ولهذا سماها الشافعي - رحمه  
الله - مخمومة عن القياس ، وسميها - أي الحنفية - معدولة ،  
بها عن القياس .

ولهذا بقي ذلك القياس موجباً للعمل في غير ذلك الموضع ،  
والقياس المنتقض فاسدٌ لا يجوز العمل به في موضع .

ومن حيث المعقول : فإن المعلل متى ذكر وصفاً صالحاً وادعى  
أن الحكم متعلق بذلك الوصف فيورد عليه فمل يوجد فيه ذلك  
الوصف ويكون الحكم بخلافه ، فإنه يحتمل أن يكون ذلك لفساد  
في أصل علة ، فيكون ذلك تناقضاً ، ويحتمل أن يكون ذلك  
لمانع يمنع ثبوت الحكم ، وهذا هو التخصيص ، بدليل أن  
البيع علة لثبوت الملك بلا شبهة ، ثم إذا لم يثبت الملك  
به في صورة خيار الشرط لم يدل ذلك على فساد العلة ،  
لأن الامتناع لمانع هو الخيار المشروط في العقد . (١)

ولعل سبب التفرقة في تخصيص العلة هو أن من منعها اعتبرها بالنقض المنطقي وهو  
مختلف عن النقض في أصول الفقه وربما فيه الفرق بين ما إن شاء الله (٢) .

\* \* \*

---

١- انظر : (المصادر السابقة ن ص )

٢- : (الفرق رقم ١٤٦ ص ٤١١ )

## الفرق بين فساد الاعتبار وفساد الوضع

فساد الاعتبار: أن يكون القياس صحيحاً في مقدماته، لكن يكون مخالفاً للنص<sup>أو مجاز</sup> في مقتضاه.

وسمي فساد الاعتبار؛ لأن فساد من جهة اعتباره بغيره مما قبله من الأدلة فقط، لا لكون الدليل صحيحاً أو غير صحيح في مقدماته (١).

مثاله: أن يقول القائل في حل المذبوح الذي ترك التسمية عليه قعداً: ذبح" صدر من أهله في محله فيحل، قياساً على ذبح ناسي التسمية.

فيقول المعترض: هذا القياس فاسد الاعتبار في هذا الحكم ولا يصح فيه، لكونه مخالفاً للنص، وهو قوله تعالى: (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) (٢).

والداعي إلى ذكر الفرق بين فساد الوضع وفساد الاعتبار هو ما تبناه بعض الأصوليين من أن فساد الاعتبار هو عين فساد الوضع - كالشيخ الشيرازي رحمه الله - وأيده آخرون وقالوا: لكن الفقهاء فرقوا بينهما فقالوا:

فساد الوضع: هو أن يعلق على العلة بد ما تقتضيه، وفساد الاعتبار: هو أن يعلق على العلة خلاف ما تقتضيه (٣).

ولكن هذا خلاف ما عليه جمهور الأصوليين في فساد الاعتبار، وهو ما تقدم في تعريفه.

والذي عليه أكثر الأصوليين - خاصة المتأخرين منهم - هو أن فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع، فكل فساد الوضع فساد الاعتبار، وليس كل فساد الاعتبار فساد الوضع؛ لأن فساد الوضع

١- انظر: (بيان المختصر ٣/١٨٢، ١٨٣).

٢- (الإنعام ١٢١)، وانظر: (تفسير القرطبي ٧/٧٤).

٣- انظر: (البحر المحيطه/٣٢٠، المنهاج في ترتيب الحجج ص ١٧٨)

بيان مناسبة الوصف لنقيض الحكم، اما فساد الاعتبار فهو استعمال القياس على مناقضة النص او الاجماع فهو اعم مطلقا .

قال الزركشي -رحمه الله- : هذا اصطلاح المتأخرين واما المتقدمون فعندهم انهما مترادفان (١) .

وافادني شيخي ففيلة الدكتور عمر بن عبد العزيز انه يمكن ان يكون بينهما عموم<sup>ة</sup> وخصوص<sup>ة</sup> من وجه ، وذلك لان فساد الاعتبار اعم من فساد الوضع من حيث ان فساد الوضع بيان مناسبة الوصف لنقيض الحكم، وان فساد الاعتبار استعمال القياس على مناقضة النص او الاجماع، وان فساد الوضع اعم من حيث انه قد يعم حالة مناقضة النص وغيره ، اي حين يثبت الوصف نقيض الحكم .

\*

\*

\*

---

١- انظر: (البحر المحيط ٥/٣٢١) .

## الفرق بين المناقضة عند الأصوليين، والمناقضة عند اهل النظر:

المناقضة والنقض عند اكثر الأصوليين إطلاقان مدلولهما واحد، وهو: تخلف الحكم عن الوصف المدعى كونه علة، ولا فرق بين الإطلاقين عند اكثر الأصوليين (١).

بيد ان اهل النظر فرقوا بين المناقضة والنقض، فالمناقضة عندهم مرادفة للمنع عند الأصوليين (٢).

وقال السعد التفتازاني -رحمه الله-: "إن مرجع جميع الاعتراضات إلى المنع والمعارضة... فالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع، والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة.."

وعند اهل النظر: المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند أو بدونه، وعند الأصوليين هي عبارة عن النقض ومرجعها إلى الممانعة، لأنها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم بمنزلة السند له... فالحاصل أن قدح المعترض إما أن يكون بحسب الظاهر والقصد في الدليل، أو في المدلول.

والأول إما أن يكون بمنع شيء من مقدمات الدليل وهو الممانعة، والممنوع إما مقدمة معينة مع ذكر السند أو بدونه ويسمى مناقضة؛ وإما مقدمة لا بعينها وهو النقض، بمعنى أنه لو صح الدليل بجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه في شيء من الأمور" (٣).

١- انظر: (فتح الغفار ٤٢/٣، نهاية السؤل ١٤٦/٤، شرح نور الانوار على المنار ٣٣٥/٢).

٢- انظر: (شرح نور الانوار ٣٢٣، ٣٣٥/٢، سلم الوصول ١٤٧/٤).

٣- (التلويح ٩٠/٢).

إذا تبين اصطلاح كل من الفريقين، فإنه يترتب على هذا الفرق أمور، وهي:

أن ليس كل نقض في المنطق هو نقضاً في أصول الفقه فالنقض عند المنطقيين وأهل النظر هو النقض الإجمالي وهو ادعاء المسائل بطلان دليل المعلل، مع إقامة الدليل على دعوى بطلانه، وذلك إما بتخلف المدلول عن الدليل، أو بسبب استلزامه المحال كالدور<sup>الأول</sup>(١)، والتسلسل(٢) ونحو ذلك.

فالاول -وهو تخلف المدلول عن الدليل- مثل قول القائل في مذهب الفلاسفة في قدم العالم: العالم قديم لأنه اثر القديم وكل ما هو اثر القديم فهو قديم. فينتج من الشكل الاول: هو قديم -أي العالم قديم-.

فيقول المسائل: هذا الدليل باطل؛ لأنه يوجد مع عدم وجود مدلوله، وقد يوجد مع مدعى آخر مقطوع بأنه غير حق، كان يقول: الحوادث اليومية المتجددة في الدنيا حيناً بعد حين اثر القديم، وما هو اثر القديم فهو قديم. ينتج من الشكل الاول: الحوادث اليومية المتجددة في الدنيا حيناً بعد حين قديمة. مع أن حدوثها مشاهد مدرك بالحواس فهو يقيني.

ومقدمة الدليل المذكور الصغرى وهي كونها اثر القديم صحيحة فتعين أن قوله: وكل ما هو اثر القديم فهو قديم باطل، لأنه

---

١- انظر: الفرق رقم ( ٤٧ ص ١٥٥ )

٢- التسلسل هو أن يستند وجود الممكن إلى علة مؤثرة فيه وتستند هذه العلة إلى علة مؤثرة فيها وهي إلى علة شالسة مؤثرة فيها وهكذا تسلسلاً مع العلل إلى ما لانهاية وهو مستحيل عقلاً. (فوابط المعرفة ص ٣٣٧).



منقوض بالحوادث اليومية المتجددة بمراى ومسمع .  
وحامله ان يقول السائل: إن دليلك الذي هو قولك: وكل ما هو  
اشر القديم فهو قديم، منقوض؛ لأن الحوادث اليومية اشر  
القديم وليست بقديمة .

فإن المدلول لازم للدليل، وتخلف اللازم عن الملزوم لا يمكن،  
فلا يكون تخلف المدلول عن الدليل إلا لفساد فيه .

ومثال الثاني من نوعي النقص، وهو استلزامه المحال: ان  
يقول المعلل: الحد له تعريف، ثم يقيم الدليل على ذلك  
فيقول: لأنه تعريف وكل تعريف له تعريف، ينتج من الشكل  
الأول: الحد له تعريف.

فيقول السائل: هذا الدليل منقوض؛ لاستلزامه المحال، وهو  
التسلسل إلى غير نهاية، لأن قولك: وكل تعريف له تعريف  
يقتضى انه كلما اتى بتعريف لزمه تعريفه بتعريف آخر إلى  
غير نهاية وهذا محال (١) .

اما في اصول الفقه فلا يلزم ان يكون النقص كذلك، إذ قد  
يكون من تخصيص العلة .

فلو جاءت كلية موجبة مثلاً في نص ثم جاءت في نص آخر جزئية  
سالبة مناقضة لها فإن ذلك لا يعد تناقضاً، بل تكون السالبة  
الجزئية مخصمة لعموم الموجبة الكلية، وإن كان يستلزم بطلان  
إحدهما في المنطق لأجل التناقض، فإن انتاج نقيض الدعوى او  
مساوي نقيضها او اخص من نقيضها مستلزم بطلانها (٢) .

من امثلة ذلك ان قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بانفسهن  
ثلاثة قروء) (٣) في قوة كلية موجبة وهي: كل مطلقة تتربص  
بنفسها ثلاثة قروء، وقوله تعالى: (يا ايها الذين آمنوا إذا

---

١- انظر: (آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ٥٦٠٥٥/٢) .

٢- انظر: (المرجع السابق ٨٨/٢) .

٣- (البقرة ٢٢٨)، وانظر: (تفسير القرطبي ١١٢/٣) .

نكحتهم المؤمنات شم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم  
عليهن من عدة تعتدونها...)(١) في قوة جزئية سالبة مناقضة  
للكلية الموجبة المذكورة وهي: بعض المطلقات لا يترتب  
بأنفسهن ثلاثة قروء، وهن المطلقات قبل الدخول فلا عدة  
عليهن.

فهذه الموجبة الكلية لاتنقضها هذه السالبة الجزئية في  
اصول الفقه، بل تكون مخمصة لعمومها، والتخميم هو قمر  
العام على بعض افراده بدليل (٢).

\*

\*

\*

---

١- (الاحزاب ٤٩)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٤/٢٠٢).

٢- انظر: (آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ٢/٨٨).

## الفرق بين المناظرة والمعارضة :

المعارضة في اللفظة : مفاعلة من عارض الشيء الشيء إذا قابلته ، ومنه قولهم : عارضت كتابي بكتابه : أي قابلته ، والمعارضة أيضا المبادلة ، تقول : عارضته المتاع أو الدابة معارضة إذا بادلته .

وعرض الشيء يعرض واعرّض : انتمى ، ومنع ، وصار عارضا كالخشبة المنتمبة في النهر والطريق ونحوها تمنع السالكين سلوكها ، ويقال : اعترض الشيء دون الشيء أي حال دونه (١) .

والمعارضة في اصطلاح الأصوليين : إقامة الدليل على خلاف ما أقام الخصم الدليل عليه .

ودليل المعارض إن كان عين دليل المعلن سمي قلبا وإلا فإن كانت صورته كصورته سمي معارضة بالمثل ، وإلا فمعارضة بالغير (٢) .

والمعارضة في الاصل : أن يبدي المعترض معنى آخر في الاصل يصلح للعلية غير ما علل به المستدل ، وتكون تلك العلة معدومة في الفرع - وهذا هو سؤال الفرق (٣) - .

والمعارضة في الفرع : أن يبدي المعترض معنى في الفرع يقتضي نقيض حكم المستدل ، وهذا الاخير هو المقصود بالمعارضة إذا اطلقت (٤) .

وقيل : المعارضة : أن يعارض حكم الفرع بما يقتضي نقيضه ، أو

١- انظر : (لسان العرب ١٦٧/٧ وما بعدها) .

٢- انظر : (التعريفات ص ٢١٩) .

٣- انظر : (شرح الكوكب المنير ٢٩٥/٤ ، البحر المحيط ٣٣٤/٤ ،

إرشاد الفحول ص ٢٣٢) .

٤- انظر : (شرح الكوكب المنير ٣١٨/٣) .

عده بنس، او إجماع، او بوجود مانع، او بغوات شرط(١).

والمعارضة في الوصف قسمان:

أحدهما: أن يكون بحد حكمه.

والثاني: أن يكون في عين حكمه، مع تعذر الجمع بينهما وهو القلب(٢).

وقال عبدالعزيز البخاري رحمه الله -: الفرق بين مناقضة الوصف، ومعارضة الوصف: هو أن مناقضة الوصف إبطال نفسه باشر أو نس أو إجماع يرد على خلافه، أو إيراد صورة تختلف الحكم فيها عن الوصف، ومعارضة الوصف: إيراد وصف آخر يوجب خلاف ما أوجبه ذلك له بوصف من غير تعرض لنفس الوصف(٣).

ونقل الزركشي رحمه الله - في المعارضة: أنها إلزام الجمع بين شيئين والتسوية بينهما في الحكم نفيًا وإثباتًا. وقيل: إلزام الخصم أن يقول قولاً قال بنظيره - وهذا أعم من أن تكون معارضة في الأصل أو الفرع أو الوصف.

والفرق بينه وبين المناقضة هو من حيث إن كل نقض معارضة، بخلاف العكس.

وأيضاً فالنقض لا يكون بالدليل، والمعارضة تكون بالدليل على الدليل صحيحة(٤).

وفرق آخر وهو: أن المناقضة لا تنطبق إلى الأدلة الشرعية أو ما ثبت بها من العلل خلافاً للمعارضة، فإن الأدلة الشرعية لا تحتل المناقضة وكذلك العلل بعدما ظهر أثرها بتلك الأدلة وإجماع الأمة؛ لأن هذه الأدلة لا تحتل التناقض فكذا المؤشرات الشابتة بها لأن في مناقضتها مناقضة لهذه الأدلة وذلك لوجهين:

---

١- انظر: (البحر المحيط ٤/٣٣٩، إرشاد الفحول من ٣٣٣).

٢- انظر: (إرشاد الفحول من ٣٣٣).

٣- انظر: (كشف الاسرار ٣/٣٥٤).

٤- انظر: (البحر المحيط ٤/٣٣٣).

أحدهما: أن الأدلة تحتمل التعارض لجهلنا بالناسخ، فكذا  
العلل التي يثبت أثرها بها، وأما المناقضة فلا تحتملها  
الظواهر فكذا العلل الشابتة بها.

الثاني: أن التناقض يبطل نفس الدليل لنسبة الجهل  
والسفه إلى صاحب الشرع، والتعارض يقرره ويلزم نسبة الجهل  
إلى المستدل (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (فتح الغفار ٤٣/٣).

## الفرق بين القلب والمعارضة

القلب لغة : مصدر قلب الشيء، يقلبه إذا حوله عن وجهه، أو حوله ظهرا\* لبطن. والقلب أيضا\* صرفك إنسانا\* تقلبه عن وجهه الذي يريده (١).

وامطلاحا\* : تعليق نقيض الحكم المذكور أو لازم نقيضه على العلة المذكورة الحاقا بالاصل المقيس عليه (٢).

والقلب نوعان: قلب بجميع اوصاف العلة، كقول المستدل في ان الخيار في المبيع يورث:.. فإن الموت معنى يزيل التكليف فوجب ان لا يبطل الخيار، كالجنون، والإغماء.

فيقول المعترض: اقلب هذه العلة فاقول: إن الموت معنى يبطل التكليف، فوجب ان لا ينقل الخيار إلى الوارث، كالجنون والإغماء (٣).

وقلب ببعض اوصاف العلة : كقول المستدل في ثم الذهب والفضة في الزكاة : مالان زكاتهما ربع العشر بكل حال، فيضم احدهما إلى الآخر في الزكاة، كالمصاح والمكسرة.

فيقول المعترض: اقلب العلة واقول: مالان زكاتهما ربع العشر بكل حال فلا يضم احدهما إلى الآخر بالقيمة، كالمصاح والمكسرة.

والمشهور عند الأصوليين ان هذا النوع الاخير من القلب هو نوع من المعارضة : لأن المستدل يقول إنما جعلته العلة جميع الأوصاف فإذا قلب بعضها فلم تفسد العلة وإنما جئت بأخرى. ولأن المعارضة دائمة هي معنى في الأصل أو الفرع أو دليل مستقل يقتضي خلاف ما ادعاه المستدل، وهذا الوصف المذكور

١- انظر: (لسان العرب ١/٦٨٥، ٦٨٦).

٢- انظر: (بيان المختصر ٣/٢٣٨، شرح الكوكب المنير ٤/٣٣١).

٣- انظر: (البحر المحيط ٥/٢٩١).

(\*) انظر الفرق رقم ١٤٧ ص ١٥٤ ( )

كذلك يقتضى خلاف ما ادعاه المستدل .

فما تمدق عليه المعارضة يصدق عليه القلب من حيث إنه تسليم

دليل الخصم ، وإقامة دليل آخر على خلاف مقتضاه (١) .

وقيل : إن القلب ليس من المعارضة ؛ لأن شرط المعارضة التعارض

فى نفس الحكم ، وفى القلب لم تغلب العلة فى عين الحكم

المنموب بل عدل إلى حكم آخر . ولا يتمور القلب إلا كذلك (٢) .

ولكن على الراى المشهور عند الأصوليين فإن القلب نوع من

المعارضة إلا أن بينهما فرقاً ؛ وهو أن العلة المذكورة فى

المعارضة والامل المذكور فيها يكونان مفايرين للعلة والامل

الذين ذكرهما المستدل ، بخلاف القلب فإن علقته - أى

المعترض - وامله هما علة المستدل وامله (٣) .

ويفترقان أيضاً بأمر آخرى (٤) :

أحدها : أن القلب معارضة مبنية على إجماع الخصمين سواء

انضم إليهما إجماع الأمة أم لا .

الثانى : أن المناقضة فى القلب وضعية أما فى المعارضة

فحقيقية ، أى أن الخصمين قد توافقا على المناقضة فى القلب

أما فى المعارضة فليست من قبل الخصمين فقط بل فيها

مناقضة حقيقية فى نفس الأمر .

الثالث : أن علة المعترض فى المعارضة وامله قد يكون

مفايراً لعلة المستدل وامله ، بخلاف القلب فإن علقته وامله

هما علقته المستدل وامله .

الرابع : أنه لا يحتاج إلى أصل ولا إثبات الوصف فى القلب

---

١- انظر : (نهاية السؤل ٤/٢١٠ ، البحر المحيط ٥/٢٩٢ ، شرح الكوكب

المنير ٤/٣٣٢) .

٢- انظر : (المنخول ص ٤١٤ ، نهاية السؤل ٤/٢١١) .

٣- انظر : (بيان المختصر ٣/٢٣٩ ، ٢٤٠ ، روضة الناظر ٢/٣٧٧ ،

نهاية السؤل ٤/٢١٩ ، البحر المحيط ٥/٢٩٢) .

٤- انظر : (البحر المحيط ٥/٢٩٢) .

فالمعارضة اعم من القلب، وكل قلب معارضة ولاعكس.  
الخامس: أنه لايمكن في القلب الزيادة في العلة وفي سائر  
المعارضات يمكن أن يزيد المعترض في العلة .

السادس: أنه لايمنع القلب منع وجود العلة في الاصل والفرع  
لان اصل القالب وفروعه هي اصل المعطل وفروعه ، بينما يمكن  
ذلك في بقية المعارضات.

وقيل إن القسم الاول من القلب -وهو الذي يتبين فيه ان  
دليل المستدل عليه لانه - هو من قبيل الاعترافات، اما القسم  
الثاني وهو مايدل على المستدل من وجه آخر، فاختلغوا فيه ،  
هل هو منع او معارضة؟ فذهب قوم إلى انه معارضة ؛ لان  
المعترض يعارض دلالة المستدل بدلالة اخرى، وقيل: ليس هو  
معارضة بل منعا ، ويترتب على هذا الخلاف أمور (١) :

منها: انه إن قيل إن القلب معارضة جازت الزيادة عليه ،  
وان قيل هو منع لم تجز فيه الزيادة ، لان المعترض يعترض  
بدليل آخر او بعلة اخرى غير علة المستدل وهذه هي الزيادة  
ولكن المنع لاتجوز فيه الزيادة على دليل المستدل لانه  
امتناع عن التزام ما يبداه المستدل من الدليل .

ومنها: إن قيل إنه معارضة جاز قلب القلب من المستدل على  
المعترض كما انه يجوز له معارضة العلة ومنعها، اي انه ليس  
للمستدل منع القلب لو لم يكن معارضة ؛ لاستلزامه القدح في  
علة نفسه او اصله ، بخلاف المعارضة فإن للمستدل ان يعترض  
عليها بكل ما للمعترض ان يعترض به على دليل المستدل من  
المنع والمعارضة وله ان يقلب قلبه !!

وان قيل إنه منع لم يجز ذلك لان المنع لايمنع .  
ومنها: إن قيل إنه معارضة جاز ان يتاخر عن المعارضة ؛لانه  
كالجزء منها، وإن كان منعا لم يجز ان يتاخر بل يجب

---

١- انظر: (نهاية السؤل ٢١٩/٤، البحر المحيط ٢٩٣/٥، ٢٩٤) .



تقديمه عليها لان المنع مقدم على المعارضة .  
ومنها: إن قيل إنه معارضة فإنه يقبل فيه الترجيح اما إن  
قيل إنه منع فإنه لايجوز فيه الترجيح؛ لان المعارضة تقبل  
الترجيح كالدليل المبتدأ .

\*

\*

\*

## الفرق بين فساد الوضع وكل من القلب والقدح في المناسبة .

تقدم تعريف فساد الوضع وانه اقتفاء العلة نقيض ماعلق بها، وحاصل القلب في اصطلاح الاصوليين: تعليق نقيض الحكم المذكور او لازم نقيضه على العلة المذكورة الحاقاً بالاصل المذكور (١).

ويشبهه فساد الوضع بالقلب من حيث إثبات العلة نقيض الحكم في كل، ولكنه يفارقه من حيثية اخرى وهي ان إثبات نقيض الحكم في القلب يكون باصل المستدل، بينما إثبات نقيض الحكم في فساد الوضع يكون باصل آخر، فلو ذكر باصله كان هو القلب (٢).

والقدح في المناسبة هو: القدح في مناسبة الوصف المعلل به بان يبين المعترض اشتمال الوصف المدعى علة مناسبة للحكم على مفسدة راجحة على المصلحة التي تضمنها، او على مفسدة مساوية لهذه المصلحة (٣).

ويشبهه فساد الوضع ايضاً بالقدح في المناسبة من حيث ان المعترض ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه، إلا انه لايقصد في فساد الوضع بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل بناء نقيض الحكم عليه في فصل آخر، فلو بين المعترض مناسبة الوصف لنقيض الحكم بلا اصل كان حينئذ قدحاً في المناسبة (٤).

١- انظر: (بيان المختصر ٢٣٨/٣، المدخل لمذهب احمد ٣٥٥).

٢- انظر: (المدخل لمذهب احمد ٣٤٧).

٣- انظر: (بيان المختصر ٢٠١/٣).

٤- انظر: (المرجع السابق ن ص).

ومما تقدم يتلخص ان شوت النقيض مع الوصف نقض، فإن زيد  
شبوته به ففساد الوضع، وإن زيد كونه به وبامل المستدل  
فهو قلب، وبدون شبوته معه فالمناسبة إن كانت من جهة  
واحدة فهو قدح في المناسبة، وإن كانت من جهتين فلا  
يعتبر (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (المدخل لمذهب احمد ص ٣٤٨).

## الفرق بين القلب والعكس!

تقدم ان القلب احد نوعي المعارضة ، وانه المعارضة التي فيها مناقضة ، بان يكون دليل المعارض على نقيض الحكم بعين الدليل .

وقد نوعه بعض الاصوليين إلى نوعين : قلب العلة حكماً ، والحكم علة .

كقول المستدل في ان الإسلام ليس من شروط الإحمان - : الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم شيبهم ، كالمسلمين .

فيقول المعترض : المسلمون إنما يجلد بكرهم مائة لأنه يرجم شيبهم . فجعل مانمبه . المستدل علة في الاصل وهو جلد المائة حكماً ، وما جعله حكماً وهو الرجم علة . وهذا هو القلب الحقيقي (١) .

والثاني : قلب الوصف شاهداً على الخمم بعد ان كان شاهداً له ، ويكون بزيادة على تعليل المعلل مفسدة له ، تقريراً ، او تفسيراً ، لا تبديلاً ، وتغييراً - ليكون وهو معارضة فيها مناقضة - لأنه يوجب خلاف ما اوجبه المعلل بتعليله من الحكم بدليل آخر وهذا معارضة ، ولان فيه مناقضة وإبطالاً للتعليل الاول .

ومثاله : قول المستدل في ان صوم رمضان تتعين فيه النية - : صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كموم القضاء .

فيقوم المعترض بتفسير الوصف تفسيراً يؤدي إلى قلب ما اراده المعلل فيقول : لما كان صوماً فرضاً استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كموم القضاء ، لكن هنا التعيين قبل الشروع وفي القضاء بعد الشروع . فهذا قلب مع زيادة تفسيرية (٢)

١- انظر : (فتح الغفار ٣/٤٥٠٤٦) .

٢- انظر : (التوضيح لمتن التنقيح ١/٩١ ، فتح الغفار ٣/٤٦) .

وهذا النوع الاخير من القلب يسمى عكسا\* عند بعض الاصوليين لان حامله عكس خصوص حكم الاصل في علة المعلل (١).

وقد فرق التفتازاني - رحمه الله - بين القلب والعكس بان دليل المعارض إن كان على نقيض الحكم بعينه فهو قلب، وإن كان على ما يستلزمه فهو عكس، وإن كان بدليل آخر فهو المعارضة الخالصة - أي الخالصة عن المناقضة - (٢).

ومثال ما كان دليل المعارض على نقيض الحكم بعينه وهو القلب - قد تقدم -.

ومثال ما كان دليل المعارض يدل على حكم آخر يلزم منه ذلك النقيض - وهو العكس - كقول المستدل - في ان صلاة النفل لا تجب بالشروع - : عبادة لا يجب المضي فيها إذا فسدت فلا تلزم بالشروع، كالوضوء.

فيقول المعترض: لما كان المذكور - وهو صلاة النفل - مثل الوضوء وجب أن يستوي فيه النذر والشروع كما في الوضوء. وذلك إما بشمول العدم أو بشمول الوجود، والأول باطل لأنها تجب بالنذر إجماعاً\* فيتعين الثاني وهو الوجوب بالنذر والشروع جميعاً\*.

وهذا نقيض حكم المستدل، فالمعترض اثبت بدليل المستدل وجوب الاستواء الذي لزم منه وجوب صلاة النفل بالشروع وهو نقيض ما اثبته المستدل وهو عدم وجوبها بالشروع (٣).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (التلويح مع التوضيح ٩١/٢، فتح الغفار ٤٧/٣).

٢- انظر: (التلويح ٩١/٢).

٣- انظر: (التلويح ٩١/٢).

**المبحث الثاني: الفروق في الاستحسان والمماح**

**وفيه سبعة فروق**

الفرق بين القياس، والاستحسان، والمصالح المرسله :

الاستحسان في اللغة : استفعال من الحسن، وهو نقيض القبح، ومعناه : عد الشيء حسناً (١) .

وامطلاحاً ، اختلف في تعريفه ، وكان ارجح ما قيل فيه إنه : العدول عن الحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه اقوى يقتضي العدول عن الاول (٢) .

ومرجع الاستحسان إلى امرين (٣) :

الاول : ترجيح قياس خفي على قياس جلي بدليل .

الثاني: استثناء مسألة جزئية من اصل كلي، أو قاعدة عامة بناء على دليل خاص يقتضي ذلك .

والمصلحة في اللغة : المصالح، وهي واحد المصالح من مصلح يملح ويملح ملاحاً وملوحاً ، واصلح كذا إذا احسنه واصلح إذا اتى بالمصالح، وهو الخير والمصواب والنفع . فالمصلحة هي المنفعة والخير والمصواب (٤) .

وامطلاحاً : المحافظة على مقصود الشرع من الخلق وهو خمسة : حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال (٥) .

والمصالح المرسله امطلاحاً هي: المصالح الملازمة لمقاصد الشارع ولا يشهد لها اصل خاص بالاعتبار او

١- انظر: (المصاح ٢، ٩٩/٥ ، القاموس المحيط ٤/٢١٠ ، التعريفات

ص ١٨) .

٢- انظر: (كشف الاسرار ٤/٤٠٣ ، الاقوال الاصولية للإمام الكرخي

ص ١١٢) .

٣- انظر: (اصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/٧٣٩) .

٤- انظر: (لسان العرب ٢/٥١٦ ، تاج العروس شرح القاموس

٢/١٨٣) .

٥- انظر: (المستملى ١/٢٨٦، ٢٨٧) .

الإلغاء (١) .

وإذا كان القياس يتفق مع الاستحسان في ان كلا\*منهما يجري في الوقائع التي لها نظير ومثيل في النصوص او الاجماع فما الفرق بينهما؟

وإذا كان القياس يتفق مع المصلحة في كون كل منهما يجري في الوقائع التي ليس فيها نص خاص من الشارع، فما الفرق بينهما؟

عنى الاموليون بالتفريق بين القياس والاستحسان والمصالح المرسله فقالوا:

إن القياس يجري في الوقائع التي لها نظيراو مثيل في النص او الاجماع على وفق احكامها .  
اما الاستحسان فيجري في مسألة لها نظير ولكنها استثنيت من الحكم لدليل يوجب ذلك (٢) ،

اما المصلحة المرسله فإنها تجري في واقعة ليس لها نظير في الشرع تقاس عليه ، وإنما يثبت الحكم فيها ابتداءً\* .  
اي ان القياس يرجع إلى اصل معين اما المصلحة فلا ترجع إلى اصل معين؛ وذلك لأن القياس هو إلحاق امر لم ينص على حكمه الشرعي بأمر منصوص او مجمع على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم ، مثل قياس النبيذ على الخمر في تحريم الشرب لعلة الاسكار الموجود في كل منهما .

ولذلك قيدت المصالح بالارسال، فقول المصلحة المرسله ، وهو امطلاح ارید به التفرقة بينه وبين القياس فالقياس لابد ان يكون للفرع فيه شاهد من اصل، وجدت فيه علة الفرع وقام الدليل من نص او اجماع على علتها او على جريان الحكم على وفقها، اما المصالح المرسله فهي ماكانت خالية عن مثل هذا الشاهد ولكنها في الوقت نفسه ملائمة لاعتبارات الشارع

---

١-انظر: (المصالح المرسله ومكانتها في التشريع ص١٤) .

٢-انظر: (الموجز في اصول الفقه ص٢٣٩) .



وجملة مقامده واحكامه (١).

ولهذا فرق الاصوليون بين المصلحة وعلّة الحكم فقالوا:  
إن المصلحة هي ما قصدّه الشارع بتشريع الحكم سواء كان جلب  
منفعة او دفع مفسدة ومفسدة، فهي في الحقيقة نتيجة العمل  
وشمرته التي تترتب على مباشرته واختياره سواء كان فعلاً  
او تركاً، أما العلة فهي ما ينبني عليه الحكم فيلزم تقدم  
وجودها على ما هي علة له لتبعث عليه. كالمسكرات؛ علة  
حرماتها وصف الإسكار الذي يوجد فيها، ومصلحة حرماتها صيانة  
العقول عن الفساد والإفساد وهذا ما يترتب عليه مباشرة هذا  
الحكم (٢).

وعلى ما سبق يظهر أيضاً الفرق بين الاستحسان والمصلحة  
المرسلة؛ حيث إن الاستحسان هو العدول عن حكم دليل إلى خلاف  
ذلك الحكم بدليل أقوى منه مثل العدول عن نص عام أو قياس  
إلى نص خاص أو قياس خفي لدقة علمته وبعدها عن الذهن، لأن  
في ذلك مراعاة للمصلحة أو دفعاً للمفسدة، مثل جواز عقد  
الاستمناع مع أن المعقود عليه معدوم حين العقد، فالقياس  
يقتضي عدم جواز العقد على المعدوم للمفسدة الموجودة ولكن  
في عقد الاستمناع استحسن جوازه لرجوح المصلحة فيه.

وأما المصلحة المرسلة فالمدار فيها على وجود وصف  
مناسب، ولكن لم يتعرض الشارع له بالاعتبار ولا بالإلغاء، بل  
أرسله، فليس ثمة نص ولا إجماع ولا قياس في المسألة المجتهد  
فيها، مثل جمع القرآن في عهد الصديق - رضي الله عنه - (٣).

---

١- انظر: (اصول المرخصي ٢/٢٠٦، المدخل لمذهب احمد ص ٢٩٥،

اصول الفقه الاسلامي للزحيلي ٢/٧٤٠، المصالح المرسلة

ومكانتها في التشريع ص ١٥١٥).

٢- انظر: (الموجز في اصول الفقه الاسلامي ص ٢٤٥، ٢٤٦).

٣- انظر: (اصول الفقه الاسلامي للزحيلي ٢/٧٤٠).

## الفرق بين المصالح المرسلة والبدع

البدع في اللغة : جمع بدعة ، والبدعة من الابتداع وهو اختراع الشيء لاعلى مثال سابق (١) .  
وامطلاحاً ، تطلق بإطلاقين :

فتطلق بإزاء من يخالف السنة فتكون : هي الفعلة المخالفة للسنة ، سميت بدعة لان قائلها ابتدعها من غير مقال إمام .  
وتطلق بإزاء ما يخالف الدين بعد اكتماله فتكون هي : الأمر المحدث الذي لم يكن عليه المحابة ولا التابعون ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعي (٢) .

ونظراً لما بين المصالح المرسلة والبدع من تشابه في الظاهر لم يغفل الأصوليون عن ذكر ما يدفع هذا الاشتباه فعنوا بذكر الفرق بينهما وبيان شرعية العمل بالمصالح المرسلة ، وعدم مشروعية العمل بالبدع ، فقال الشاطبي (٣) -رحمه الله- في بيان وجه تشبيه البدع بالمصالح :  
إن كثيراً من الناس عدوا أكثر المصالح المرسلة بدعاً ونسبوا إلى المحابة والتابعين ، وجعلوها بذلك حجة فيما ذهبوا إليه من اختراع العبادات ، وبما أن المصالح المرسلة

١- انظر : (المصاح ٣/١١٨٣) .

٢- انظر : (الاحكام لابن حزم ١/٥٤٣ ، التعريفات ٤٣ ، مجموع

الفتاوى ١٣/٣١١) .

٣- هو : إبراهيم بن موسى الفرناطي ، الشهير بالشاطبي ، ابو إسحاق . نظار ، أصولي ، مفسر ، فقيه ، لغوي ، محدث ، ورع ، زاهد ، صاحب تمانيف نافعة ، منها : (الموافقات في اصول الفقه ، وسماء عنوان التعريف باصول التكليف ، والاعتماد في الحوادث والبدع ، والمجالس شرح كتاب البيوع من صحيح البخاري) . توفي سنة ٥٧٩هـ ترجمته في : (شجرة النور الزكية ٢٣١ ، الفتح المبين ٢/٢٠٤) .

يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين، فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص، ولا كونه قياساً بحيث إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، فإن هذا بعينه موجود في البدع المستحسنة، فإنها راجعة إلى أمور في الدين مملوكة في زعم واضعياها - في الشرع على الخصوص، وإذا ثبت هذا بزعمهم - فإن كان اعتبار المصالح المرسله حقاً فاعتبار البدع المستحسنة حق؛ لانهما يجريان من واد واحد، وإن لم يكن اعتبار البدع حقاً لم يملح اعتبار المصالح المرسله .

فلما كان هذا مزلة قدم لاهل البدع ان يستدلوا على بدعتهم من جهته بين -رحمه الله- وجه الخطأ وبين ان المصالح المرسله ليست من نوع البدع، وفرق بينهما تفريقاً مبيناً وهو: ان المعنى المناسب الذي يربط به الحكم لا يخلوا من ثلاثة اقسام :

احدها: ان يشهد الشرع بقبوله، فلا إشكال في صحته، ولا خلاف في إعماله، وإلا كان مناقضة للشرع، كشرية القصاص لحفظ النفوس.

الثاني: ما شهد الشرع برده، فلا سبيل إلى قبوله، لان المناسبة لا تقتضي الحكم لنفسها، ومثاله: جعل عقوبة الوقاع في نهار رمضان شهرين متتابعين بدل اعتاق رقبة وإن كان ذلك مناسباً في حق السلطان مثلاً، لكن الشرع شهد برده على هذه الحال.

الثالث: ما سكنت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتبارها ولا بلغانه، وهو من وجهين:

احدهما: ان لا يتم تصرفات الشارع بان لا يوجد له جنس اعتبره الشارع في الجملة كمنع القاتل الميراث معاملة بنقيض مقصوده على فرض عدم ورود نص بذلك.

الثاني: ان يلائم تصرفات الشارع وهو ان يوجد لذلك المعنى

جنس اعتبره الشرع في الجملة بغير دليل معين، وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسلة، مثل جمع المصحف، فإن مصلحته تناسب تصرفات الشرع قطعاً؛ لأنه راجع إلى حفظ الشريعة والأمر بحفظها معلوم، قال تعالى: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) (١).

ومن إمعان النظر في المصالح المرسلة وأمثلتها يتبين أمور:

أحدها: الملازمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله.

الثاني: إن عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل منه معنى وجرى مجرى المناسبات المعقولة التي إذا عرفت على العقول تلقتها بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات، ولا مجرى مجراها من الأمور الشرعية، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، بخلاف العادات الجارية على المعنى المناسب الظاهر للعقول.

الثالث: إن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري أو حاجي ورفع حرج لازم في الدين، وإيضاً رجوعها إلى حفظ هذا الضروري هو من باب ما لا يتم الواجب إلا به، فهي من الوسائل لا من المقاصد ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف والتخديد وليس فيها ما يرجع إلى التقبيح والتزيين البتة فإن جاء من ذلك شيء فإما أن يكون من باب آخر منها كقيام رمضان في المساجد جماعة، وإما أن يكون معدوداً من قبيل البدع التي أنكرها السلف المصالح كزخرفة المساجد والتثويب بالملاة (٢)، وهو من قبيل ما لا يتم.

---

١- (الحجرات ٩).

٢- التثويب بالملاة هو النداء ببيان شوايها كقولهم في أذان الفجر (الملاة خير من النوم) والتثويب البدعي هو النداء ==

واما كونها في الضروري من قبيل الوسائل وما لا يتم الواجب إلا به، إن نص على اشتراطه فهو شرط شرعي، فلا مدخل له في هذا الباب، لأن نص الشارع قد كافانا مؤنة النظر فيه، وإن لم ينص على اشتراطه فهو: إما عقلي، أو عادي، فلا يلزم أن يكون شرعياً، كما أنه لا يلزم أن يكون على كيفية معلومة، فإننا لو فرضنا حفظ القرآن والعلم بغير كتب مطرداً\* لمح ذلك، وكذلك سائر المصالح الضرورية يمح لنا حفظها، كما أننا لو فرضنا حصول مملحة الإمامة الكبرى بغير إمام -على تقدير عدم النص بها- لمح ذلك، وكذلك سائر المصالح الضرورية .

إذا ثبت هذا لم يمح أن يستنبط من بابها شيء من المقاصد الدينية التي ليست بوسائل .

اما كونها في الحاجي من باب التخفيف فظاهر ايضاً وهو أقوى في الدليل الراجع، للحرج فليس فيه ما يدل على تشديد ولا زيادة تكليف.

إذا تقرر هذه الشروط؛ علم أن البدع كالمفاداة للمصالح المرسله؛ لأن موفوع المصالح المرسله ماعقل معناه على التعميل، والتعبيدات من حقيقتها أن لا يعقل معناها على التعميل، ومن المعلوم أن العبادات إذا دخل فيها الابتداع فإنما يدخلها من جهة ما فيها من التعبد لا بالإطلاق.

وايضاً فإن البدع في عامة أمرها لا تلائم مقاصد الشرع بل إنما تتصور على أحد وجهين:

الأول: إما مناقضة لمقموده -كفتوى صيام شهرين بدل العتق-.  
ثانياً: وإما مسكوت عنه فيه -كحرمان القاتل ومعاملته بنقيض مقموده - على تقدير عدم النص به (١) .

---

== إليها في غير الأذان المشروع لأعلى وجه تنبيه غافل وساهي.

١- انظر: (الاعتماد للشاطبي ١١١/٢، وما بعدها).

## الفرق بين الاستحسان والبدع

يجري تشبيه البدع بالاستحسان من قبل اهل البدع ليعطوا بدعمهم صبغة شرعية، حيث يفسرون هذا التشبيه بان الاستحسان لا يكون إلا بمستحسن وهو إما العقل او الشرع، أما الشرع فاستحسانه واستقباحه قد اقتضته الأدلة، فلا فائدة لتسميته استحساناً.

وأما العقل فإن كان بدليل فلا فائدة لهذه التسمية ايضاً لرجوعه إلى الأدلة لا إلى غيرها، وإن كان بغير دليل بل بالتشهي فهو البدعة وهو الموافق لقول من قال في الاستحسان إنه ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه، وهو من جنس ما يستحسن في العادات وتميل إليه الطباع فيجوز الحكم بمقتضاه إذا لم يوجد في الشرع ما ينافي هذا الكلام - ولم يفرقوا بينه وبين التعبدات التي لا يكون عليها دليل وهو المسمى بالبدعة -.

وايضاً يجري تشبيه البدع بالاستحسان على تأويل الاستحسان بقول بعض الأصوليين إن المراد به أنه دليل ينقذ في نفس المجتهد لاتساعه العبارة عنه ولا يقدر على إظهاره (١)؛ لأنه يبعد في العادة أن يبتدع أحد بدعة من غير شبهة دليل ينقذ له، بل عامة البدع لابد لصاحبها من متعلق دليل شرعي لكن قد يمكنه إظهاره وقد لا يمكنه إظهاره وهو الغالب، فلهذا اشتبهت البدع بالاستحسان على بعض الناس بحجة

أن بدعته استحسان وليست ابتداءً .  
وكذلك نقاة الاستحسان بدعته؛ كالأستحسان بدعته؛ والبدع بدعته؛ والبدع بدعته؛  
قال الشاطبي - رحمه الله - : والاستحسان على جميع تعريفاته

المحيحة الواردة عن العلماء مثل: العدول عن الحكم في المسألة بحكم نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى، أو: إشار مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارضة ما يعارضه في بعض مقتضياته كتترك الدليل للعرف وتركه

١- انظر: (المستقى ١/ ٢٧٥، ٢٨١).

للمصلحة وتركه للتيسير ورفع المشقة وإيثار التوسعة...  
او انه : استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، او انه :  
طرح " لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه  
في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع ؛  
ليس بخارج عن الأدلة الشرعية البتة ؛ لأن الأدلة يقيد بعضها  
بعضاً ويخص بعضها بعضاً فلا حجة في تسمية البدعة  
استحساناً لمبتدع (١)

\*

\*

\*

---

١- انظر : (الاعتصام للشاطبي ١٣٦/٢-١٣٩).

## الفرق بين الاستحسان وتخمين العلة :

يشتبه الاستحسان بتخمين العلة في القياس من حيث إن معنى التخمين هو وجود العلة مع عدم الحكم لمانع (١)، والاستحسان بهذه لفظة ايلاء فإن حكم القياس قد امتنع في صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة، ولهذا ذهب الكرخي -رحمه الله- إلى أن تخمين العلة جائز وأنه مذهب الحنفية لأنهم قالوا بالاستحسان وليس ذلك إلا تخمين العلة (٢).

بل إن أبا الخطاب -رحمه الله- قال مانعه: "فأمامعنى الاستحسان والمراد به فهو أن بعض الامارات قد تكون اقوى من القياس فيعدل إليها من غير أن يفسد القياس وهذا راجع إلى تخمين العلة، قال: وشيخنا يمنع من تخمين العلة وينصر القول بالاستحسان ولاعرف لقوله وجهاً" (٣)

واقول إن منشا هذا الاشتباه هو عدم معرفة الفرق بين الاستحسان وتخمين العلة، والمحققون من الاصوليين - خاصة من يقول بالاستحسان ويمنع تخمين العلة كالحنفية - فرقوا بين تخمين العلة والاستحسان بأن الاستحسان إذا عارض القياس لم يبق القياس علة بلان دليل الاستحسان -سواء كان نماً أو إجماعاً- أو ضرورة أو قياساً اقوى من الاول- يوجب عدم القياس المعارض له في نفسه؛ إذ من شرطه عدم هذه الادلة فكان عدم الحكم لعدم علة لمانع أوجب الخموص إضافة عدم الحكم إلى عدم العلة هو طريقهم في الاستحسان لا طريق التخمين (٤).

١- انظر الفرق رقم ١٤٤ ص ٤٠٧ .

٢- انظر: (الاقوال الامولية للكرخي ص ١٠٧)

٣- (التمهيد ٩٦/٤).

٤- انظر: (كشف الاسرار ٤٠/٤، المسودة ص ٤٠٤).



ويتبين ذلك بالمثل، فمن الاستحسان ترك القياس لقوة الاثر، كالاستحسان في سؤر سباع الطير، فالقياس فيه النجاسة قياساً على سؤر سباع الوحش لعللة حرمة اكل كل. ولكن استحسان ان لا يكون نجساً وإنما كانت نجاسة سؤر سباع الوحش باعتبار حرمة الاكل لأنها تشرب بلسانها وهو رطب من لعابها ولعابها يتجلبب من لحمها وهذا لا يوجد في سباع الطير لأنها تأخذ الماء بمنقارها ثم تبتلعه ومنقارها عظم جاف والعظم لا يكون نجساً.

وتأيد هذا بالعللة المنصوص عليها في الهرة فإن معنى البلوى متحقق في سؤر سباع الطير التي تنفض من الهواء ولا يمكن صون الاواني عنها.

وبهذا يتبين ان الاستحسان ليس هو تخصيص العلة لما ظهر في المثل السابق فإن المعنى الموجب لنجاسة سؤر سباع الوحش الرطوبية النجسة في الآلة التي تشرب بها وقد انعدم ذلك في سباع الطير فانعدم الحكم لانعدام العلة وذلك لا يكون من تخصيص العلة في شيء (١).

ويتمل بهذا: الفرق بين الاستحسان وتخصيص العام وهو ان الاستحسان من إضافة عدم الحكم إلى عدم العلة فإن الاستحسان إذا عارض القياس لم يبق القياس علة، فالعلة وإن كانت مؤثرة ففيها احتمال الخطأ والفساد وهي تحتل الإعدام حكماً فإذا جاء ما يغيرها جعلناها معدومة حكماً في ذلك الموضع ثم انعدم الحكم لانعدام العلة بخلاف النصين العام والخاص إذا تعارفا حيث يكون الخاص مخصصاً للعام لأن احدهما لا يفسد الآخر.

فإن العام لا يندم بالخاص حقيقة ولا حكماً وليس في واحد من النصين توهم الفساد، فمن هنا عرف ان الخاص كان مخصصاً للموضع الذي تناوله من حكم العام مع بقاء العام حجة فيما وراء ذلك (٢).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (اصول السرخسي ٢/٢٠٤، ٢٠٨، فتح الغفار ٣/٣).

٢- انظر: (اصول البزدوي مع كشف الاسرار ٤/٤٠).

## الفرق بين الاستحسان بالقياس الخفي والاستحسان بالاجماع والاثر.

الاستحسان انواع، فمنه ترك القياس بالنص، ومنه ترك القياس بالاجماع، ومنه ترك القياس بالضرورة ودفع الحرج، ومنه ترك القياس بالقياس الخفي(١).

فاما تركه بالنص فمثاله السُّلْمُ (٢)، فإن القياس يابى جواز السلم باعتبار أن المعقود عليه معدوم عند العقد، فترك بالنص وهو الرخصة الثابتة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في حديث(رخص في السلم) (٣).

واما ترك القياس للاجماع فمثاله عقد الاستمناع فإن القياس يابى جوازه، فترك القياس للاجماع على جواز التعامل بهذا العقد.

واما ترك القياس للضرورة فمثاله: طهارة الآبار والحياض إذا تنجست، فالقياس يابى طهارتها لتعذر<sup>تظورها</sup> صب الماء عليها إلا أن القياس ترك للضرورة المحوجة إلى ذلك فإن الحرج مدفوع بالنص(٤).

ثم الاستحسان نوعان: نوع قوي الاثر، وإن كان خفياً، والنوع الآخر: ظاهر الاثر، ولكن خفي وجه الفساد فيه. ومثاله ما تقدم من التمثيل بمؤر سباع الطير(٥).

١- انظر: (أصول السرخسي) ٢/٢٠٢، المحمول لابن العربي ٥٤٦، فتح الغفار ٣/٣٠).

٢- السلم هو بيع شيء أجل موصوف في الذمة بثمن عاجل. انظر (التعريفات ص ١٢٠).

٣- ورد في حديث ابن عباس المتفق عليه.

البخاري/كتاب السلم، باب السلم إلى أجل معلوم حديث ٢٢٥٣ في الفتح ٤/٤٣٤، مسلم/كتاب المساقاة، باب السلم حديث ٢٠١٢٧/٢٠٢٢٦.

٤- انظر: (أصول السرخسي) ٢/٢٠٢، فتح الغفار ٣/٣٠).

٥- انظر الفرق رقم (١٥٤) ص ٤٣٦).

والفرق بين الاستحسان الذي يكون بالنص او الاجماع وبين ما يكون بالقياس الخفي المستحسن: هو ان هذا النوع من الاستحسان - اعني القياس الخفي- يتعدى حكمه إلى غيره اما حكم الاخر وهو الاستحسان بالنص والاجماع فلا يتعدى، لان حكم القياس الشرعي التعديية، فهذا الخفي وإن اختلف باسم الاستحسان لمعنى فهو لا يخرج من ان يكون قياساً شرعياً فيكون حكمه التعديية، اما الاول فمعدول به عن القياس بالنص وهو لا يحتمل التعديية .

وبيان ذلك بالمثال: فإن البائع والمشتري إذا اختلفا في مقدار الثمن قبل قبض المبيع فإنه لا يجب يمين البائع، قياساً جلياً؛ لأن المنكر هو المشتري وحده؛ لأنه لا يدعي شيئاً حتى يكون البائع أيضاً منكرًا فتكون اليمين عليه وحده ويوجب الاختلاف يمين البائع أيضاً استحساناً بالقياس الخفي. وهو ان البائع منكر؛ لأنه ينكر وجوب تسليم المبيع بما اقر به المشتري من الثمن، كما ان المشتري ينكر وجوب زيادة الثمن فتوجه اليمين على كل منهما .

ووجوب هذا التحالف قبل القبض حكم يتعدى إلى وارثي البائع والمشتري إذا اختلفا في الثمن بعد موت البائع والمشتري؛ لأن الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد، ويتعدى أيضاً إلى الإجارة قبل العمل حتى لو اختلف الخياط ورب الثوب في مقدار الأجرة قبل اخذ الخياط في العمل تحالفاً؛ لأن كلاهما يملح مدعيًا ومنكرًا، والإجارة تحتمل الفسخ، وفي التحالف ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما .  
فأما بعد القبض فالاختلاف في مقدار الثمن لا يوجب يمين البائع إلا بالاثار وهو قوله صلى الله عليه وسلم: - ( إذا

اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا (١) فلم  
تصح التعدية إلى الوارث ولا إلى هلاك السلعة ولا إلى الإجارة  
بعد استيفاء المنافع لأنه غير معقول المعنى فلا يتعدى (٢).

ويتصل بهذا الفرق بين القياس والاستحسان وهو أن الاستحسان  
أعم من القياس الخفي فإن كل قياس خفي استحسان بدون العكس  
لأن الاستحسان قد يطلق على ما ثبت بالنس والاجماع والضرورة  
لكن الغالب في كتب أهل الاستحسان أنه إذا ذكر الاستحسان  
إنما يراد به القياس الخفي (٣).

\*

\*

\*

---

١- أخرجه أبو داود، والنسائي وابن ماجه من طريق الأشعث بن  
قيس عن عبد الله بن مسعود ، والترمذي وابن ماجه من طريق  
عون بن عبد الله عن ابن مسعود .

أبو داود، كتاب البيوع والإجازات، باب إذا اختلف البيعان  
المبيع قائم (٣٥١١) ٣/٧٨٠، الترمذي، كتاب البيوع، باب ما  
جاء إذا اختلف البيعان (١٢٧٠) ٣/٥٧٠، وقال : هذا حديث  
مرسل ، عون لم يدرك ابن مسعود . ابن ماجه ، كتاب  
التجارات ، باب البيعان يختلفان (٢١٨٦) ٢/٧٣٧ .

٢- انظر: ) أصول السرخسي ٢/٢٠٦، ٢٠٧، فتح

الغفار ٣/٣٤٠، ٣٣٣).

٣- (الكليات ص ٧١٣).

## الفرق بين الاستحسان، والمعدول به من القياس

المعدول في اللغة : اسم المفعول من عدل الشيء عدولا  
 إذا مال وانصرف، فالمعدول هو المصروف(١).  
 والمعدول به عن سنن القياس اصطلاحاً هو: أن يثبت شرعاً  
 بخلاف ما يوجب العقل في نفسه والقياس على سائر أصول  
 الشرع(٢).

وقيل: أن يرد نفيهاً على قياس معتبر شرعاً بالاتفاق(٣).  
 ومثاله: أكل المائم ناسياً، فقد ثبت له عدم الإفطار بنص  
 شرعي وهو قوله صلى الله عليه وسلم:-( من أكل ناسياً وهو  
 مائم فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه ) (٤) والاكل ترك  
 للمأمور به وهو الصيام، والقياس أن تارك المأمور به  
 لا تبرأ ذمته إلا بفعلها، وعدم براءة الذمة ثابتة بالأدلة  
 الشرعية، فقياس الصوم على سائر مأمورات الشرع نقيض عدمه  
 مع الأكل ناسياً، ولكن عدل الشرع به عن سنن القياس فجعل  
 حكمه البقاء مع الأكل ناسياً(٥).

وبما أن الاستحسان يتنوع إلى نوعين:  
 النوع الأول: هو المعدول عن حكم قياس يتبادر إلى الذهن إلى  
 حكم قياس أقوى منه لدى الناظر ولكن خفيت علته الجامعة  
 ودق ماخذه. وقد تقدم مثال هذا(٦).

- 
- ١- انظر: (لسان العرب ١١/٤٣٥، المصباح المنير ٢/٣٩٦).
  - ٢- انظر: (تقويم الأدلة ص ٢٨٦، المعدول به عن القياس ص ١٥).
  - ٣- انظر: (شفاء الغليل ص ٦٥٠).
  - ٤- البخاري/كتاب الأيمان والذمور، باب إذا حدث ناسياً في  
 الأيمان حديث ٦٦٦٩ في الفتح ١١/٥٤٩.
  - ٥- انظر: (المعدول به عن القياس ص ١٧، ١٦).
  - ٦- انظر: (المرجع السابق ص ٣٥٠، ٣٢، والفرق رقم (١٥١ ص ٤٢٨).

وهذا الرأي الاخير الذي ذهب اربابه إلى ان الاستحسان هو من المعدول به عن سنن القياس انطلق من النظر إلى تعريف كل من الاستحسان والمعدول به عن سنن القياس واستنتج انهما شيء واحد، فكلاهما ثبت حكمهما شرعاً، وشبوتهما لم يكن على نسق نظائر كل منهما التي ثبت حكمها شرعاً ايضاً، فاتحادهما في هذه الحقيقة جعل أهل هذا الرأي يجزمون بتداخلهما وتماثلهما .

ولكن شمة فرق تجب ملاحظته وهو خاص بمن جعل من الاستحسان تخميص مسألة جزئية من عموم اصل كلي، وهو ان الاستحسان قد يكون في مقابلة قياس، وهذا لا يبر من ادخاله تحت مسمى المعدول به عن سنن القياس، ولكن النوع الثاني منه وهو ما يكون في مقابلة عموم نص كما تقدم في السلم، فهذا لا يدخل في مسمى المعدول به عن القياس قطعاً؛ لأنه لم يقابل قياساً بل عموماً، ومن هنا كان الاستحسان اعم من المعدول به عن القياس في مدلوله لأن المعدول خاص بما صرف عن القياس فقط وقوفاً عند تسميته .

وعلى كل حال، فقد ورد الجميع بين المعدول والاستحسان على السنة بعض الأصوليين، وكانهم راوا ان الاستحسان هو المعدول، من ذلك: قول عبدالعزيز البخاري -رحمه الله- في مسألة اختلاف المتبايعين السابقة مانحه :  
" ... إن التحالف بعد القبض معدول به عن القياس، مستحسن بالاثار، فلا يتعدى إلى غير المنصوص عليه " (١)  
فهذا جلي في ان كليهما شيء واحد في لسان بعضهم .

\*

\*

\*

---

١- (كشف الاسرار ١٢/٤).

## الفرق بين الاستحسان والتحسين العقلي

إذا كان كل من الاستحسان والتحسين العقلي مشتقا من مادة حسن، وانهما من حيث المعنى يدوران حول اعتبار الشيء حسنا، وعده جميلا ومحمودا؛ حيث إن التحسين مصدر حسنت الشيء إذا زينته وجملته (١)، والاستحسان استفعال من الحسن ومعناه عد الشيء حسنا (٢).

وإذا كان اعتبار الشيء حسنا أو قبيحا من الاعتبارات العقلية المحضة فما الفرق بين الاستحسان والتحسين؟ خاصة مع اتحاد اشتقاقهما اللغوي واتحاد وجه اعتبارهما؟ الفرق بينهما في أصول الفقه من أوجه:

الأول: يفترق الاستحسان عن التحسين العقلي أن الأول دليل شرعي<sup>١</sup> أما الثاني فاعتبار عقلي محض لا استقراء في التشريع ولا في الثواب والعقاب - إلا على رأي لمعتزلة وهو رأي لا يعبا به لظهور بطلانه -، قال الشاطبي رحمه الله -: "والاستحسان على جميع تعريفاته المحيطة الواردة عن العلماء ليس بخارج عن الأدلة الشرعية البتة" (٣).

الثاني: أن الاستحسان مآله ومرجه إلى امرين: إما إلى استثناء مسألة جزئية من أصل كلي أو قاعدة عامة بناء على دليل خاص يقتضي ذلك، وإما إلى ترجيح قياس خفي على قياس جلي بدليل (٤).

١- انظر: (المصاحح ٢٠٩٩/٥، لسان المر ١١٤/١٣، وما بعدها).

٢- انظر: (المصاحح ٢٠٩٩/٥، القاموس المحيط ٢١٠/٤، التعريفات

ص ١٨).

٣- (الاعتصام ١٣٩/٢).

٤- انظر: (أصول الفقه للزحيلي ٧٣٩/٢).

أما التحسين فمآله ومرجعه إلى الحسن والقبح، وحقيقة الحسن والقبح تؤول إلى تعلق الخطاب بالشيء على صفة، وبحث التحسين يرجع إلى ما يحسن ويقبح في التكليف (١).

الثالث: أن المراد بالاستحسان والمقصود به هو مراعاة المصلحة ودفع المفسدة، حيث إنه العدول عن حكم دليل إلى خلاف ذلك الحكم بدليل أقوى منه مثل العدول عن نص عام أو قياس إلى نص خاص أو قياس خفي لدقة علمته وبعدها عن الذهن؛ لأن في ذلك العدول مراعاة للمصلحة أو دفعا للمفسدة.

أما التحسين العقلي فليس المقصود به هذا، وإنما هو مجرد اعتبار عقلي بكون الشيء حسنا أو قبيحا، ومراعاة المصلحة والمفسدة في ذلك راجعة إلى الشارع في باب التكليف فإن كان مثابا عليه عرفنا أنه ذا مصلحة وإن كان معاقبا عليه عرفنا أن فيه مفسدة، ولاتلازم بين الثواب والعقاب، المعرفان للمصلحة والمفسدة والتحسين والتقيح العقليين. قال تعالى: (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) (٢)، قوله: بظلم: أي بقبيح فعلهم وهو شركهم أو شرك من أشرك منهم، وقوله: غافلون: أي لم تاتهم الرسل والشرائع؛ فليس العقاب بمجرد فعل القبيح قبل الرسالات، بل بعد ورود الشرع بتعيين قبحه.

وقال تعالى: (ولولا أن تميهم مميبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا... (٣)، قوله: بما قدمت أيديهم: أي من القبائح وهي الكفر والمعاصي، وتقدير

---

١- انظر: (البحر المحيط ١/١٤٦، ١٦٨).

٢- (الأنعام ١٣١)، وانظر تفسيرها في: (الجامع لأحكام القرآن ٧/٨٧).

٣- (القصاص ٤٧)، وانظر تفسيرها في المرجع السابق ١٣/٢٩٣، فتح القدير للشوكاني ٤/١٧٧).



الاية : لولا كذا لما احتيج إلى تجديد الرسل.  
فالآيتان دليل على عدم التلازم بين فعل القبيح والعقاب،  
وفعل الحسن والثواب.  
الرابع : ان الاستحسان لايقوم به إلا الفقيه العارف، أما  
التحسين والتقبيح فإنه يقوم في نفس كل عاقل سليم العقل  
ولا يحتاج إلى معرفة ومقدمات(١).

\* \* \*

---

١- انظر: (التمهيد لأبي الخطاب ٩٧/٤).

المبحث الثالث: الفروق في الاستصحاب

وفيه فرق واحد

## الفرق بين استصحاب البراءة الاصلية واستصحاب حكم

### النفسي في كل دليل مشكوك فيه ١

البراءة في اللغة : مصدر برئ من الامر يبرا ويبرؤ إذا تخلص وتنزه وتباعد وفارق ونجا منه . فالبراءة هي التخلص والتنزه .

ومنه الاستبراء وهو طلب براءة رحم المرأة من الحمل (١) .  
والاستصحاب في اللغة : استفعال من صحبة يصحبه صحبة ، إذا دعاه إلى المحبة وهي التلازم . وكل مالازم شيئاً فقد استمحيه (٢)

وقيل في تعريفه اصطلاحاً : الحكم بثبوت امر في الزمان الثاني بناءً على ثبوته في الزمان الاول .

وقال ابن القيم -رحمه الله- هو : استدامة إثبات ما كان ثابتاً او نفسي ما كان منفيماً (٣)

وتتفق قاعدة البراءة الاصلية او استصحاب حكم العقل في عدم الاحكام مع استصحاب حكم النفسي في كل دليل مشكوك فيه في كون كل منهما يستند إلى دليل العقل ، فالعقل هو الذي يدل على براءة الذمة وعدم توجه الحكم إلى المكلف، واستصحاب حكم النفسي في كل دليل مشكوك فيه .

وقبل الخوض في الفرق بين البراءة الاصلية وحكم النفسي في المشكوك فيه لابد من إزالة الالتباس في التفريق بين البراءة الاصلية وحكم العقل في عدم الاحكام فإنه عند كثير

١- انظر: (لسان العرب ١/٣٢، ٣٣) .

٢- انظر: (المصاح ١/١٦٢ ، القاموس المحيط ١/٩١ ، لسان العرب ١/٥١٩، ٥٢٠) .

٣- انظر: (التعريفات ص ٢٢ ، كشف الاسرار للبخاري ٣/٣٧٧ ، نهاية السؤل ٤/٣٠٨ ، اعلام الموقعين ١/٣٣٩) .

من الاصوليين لافرق بين مدلول (البراءة الاصلية) ومدلول (حكم العقل في عدم الاحكام). بل إن القرافي -رحمه الله- فسّر البراءة الاصلية بانها: استصحاب حكم العقل في عدم الاحكام (١).

وقد تعقبه الزركشي -رحمه الله- بقوله: "...القول بالبراءة الاصلية واستصحاب حكم النفي في كل دليل مشكوك فيه حتى يدل على الوجوب كما في تعميم مسح الرأس في الوضوء، وكلام القرافي -رحمه الله- يقتضي أن تلك غير هذه المسألة، وليس كذلك، وجعل البراءة الاصلية هي استصحاب حكم العقل في عدم الاحكام، وليس كما قال، فإن البراءة تكون في العدم الاصلية، والاستصحاب يكون في الطارئ شوتاً كان او عدماً" (٢).

فقوله: (وليس كما قال) يفيد أن البراءة الاصلية شيء يخالف استصحاب حكم العقل في عدم الاحكام، وعلى هذا فإن الفرق عنده -رحمه الله- بين البراءة الاصلية وحكم العقل في عدم الاحكام هو أن البراءة الاصلية تكون في العدم الاصلية، أما الاستصحاب فيكون في الطارئ شوتاً كان او عدماً.

والظاهر أن ذلك اضطراباً في عبارة الزركشي -رحمه الله- وليس مراده التفريق بين البراءة الاصلية وبين حكم العقل في عدم الاحكام، بل التفريق بينها وبين استصحاب حكم النفي في المشكوك فيه وذلك لانه قال في بيان انواع الاستصحاب: "الثاني: استصحاب العدم الاصلية المعلوم بدليل العقل في الاحكام الشرعية، كبراءة الذمة من التكليف حتى يدل دليل شرعي على تغييره، كنفى صلاة سادسة" (٣).

---

١- انظر: (شرح تنقيح الفصول ٤٤٧، شرح الكوكب المنير ٤٠٤/٤).

٢- (البحر المحيط ١٥/٦).

٣- (المعذر السابق ٢٠/٦).

فمن هنا يظهر أن تاويل قوله -رحمه الله- "البراءة تكون في  
العدم الاصلى والاستصحاب يكون في الطارئ شبوته" كان او  
عدمه" يرجع إلى المقارنة بين البراءة الاصلية واستصحاب  
حكم النفي في كل دليل مشكوك فيه حتى يدل دليل على  
التغيير.

ومنه يعرف الفرق بينهما فإن المجتهد إذا لم يجد  
حكم الحادثة في الكتاب، ولا في السنة، ولا الاجماع، ولا القياس  
ولا في بقية الادلة الاخرى المختلف فيها بين المذاهب،  
فإنه يفرغ إلى استصحاب الحال في النفي والاثبات، فإن كان  
التردد في زوال حكم فالاصل بقاءه، وإن كان التردد في شبوته  
فالاصل عدم شبوته حتى يرد الدليل على شبوته. وهذا معنى  
قولهم في تعريف الاستصحاب: إنه بقاء ماكان على ماكان حتى  
يوجد المزيل (١).

فاستصحاب البراءة الاصلية يكون في العدم الاصلى الذي لم  
يثبت دليل يغيره، اما استصحاب حكم النفي في المشكوك فيه  
فإنه يكون في الحادثة الطارئة على حكم قد ثبت بدليل سابق  
فيبقى على هذا الدليل؛ لانه متيقن والطارئ مشكوك فيه  
ولا يزال اليقين بالشك.

\*

\*

\*

---

١- انظر: (البحر المحيط ١٧/٦).

## **المبحث الرابع: الفروق في العرف والعادة**

**وفيه أربعة فروق**

## الفرق بين العرف والاجماع:

العرف في اللغة: من عرف الشيء يعرفه عرفاً  
وعبراً فاناً وعبراً فثاناً ومعرفة. والعرف والمعروف: ضد  
المنكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبسا به - أي تانس  
به - وتطمئن إليه، أو هو ما يستحسن من الأفعال (١).

وفي الاصطلاح: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته  
الطبائع السليمة بالقبول (٢).

وإذا كان الإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى  
الله عليه وسلم - في عصر من العصور بعد وفاته صلى الله  
عليه وسلم - على حكم واقعة من الوقائع (٣) فإنه يلتقي مع  
العرف في كون كل منهما فيه نوع اجتماع واتفاق.

وكون كل منهما مادراً\* عن مجموعة يعتبر رأيهم.

وكون كل منهما لا ينافي مقتضيات العقل.

وكون كل منهما لا يؤخذ به لو صدر عن غير أهله.

فإن هذا الالتقاء بينهما في هذه الحثثيات لا يسوغ تفسير  
أحدهما بالآخر في اصطلاح أهل هذا الفن.

فقد فرقوا بينهما من أوجه، والذي يهمننا منها هو الفرق  
الذي يدفع الاشتباه في تصور أحدهما من الآخر بناءً\* على  
ماسبق من أوجه الشبه بينهما، إذ من الواضح أنهما يفرقان  
من حيث قوة الدلالة، فالإجماع أقوى، والتمسك به أولى،  
ولا يخالف الإجماع بأي دليل كان، وأن العرف يؤخر عن الإجماع.  
ولكن الفرق المهم: هو أن الإجماع مبناه على الاتفاق، واتفاق  
المجتهدين من الأمة، أما العرف فلا يشترط فيه الاتفاق بل

١- انظر: (لسان العرب ٩/٢٣٩/٣٤).

٢- انظر: (التعريفات ص ١٤٩، الأدلة المختلف فيها لأبي المكارم

ص ٣٨٨، الكليات ص ٦١٧).

يكفي فيه سلوك الاكثرية والغالبية ، وايضا بما فيهم العوام  
والخواص.

ولا يؤثر في العرف شذوذ البعض، بخلاف الاجماع فإنه يشترط فيه  
الاتفاق التام -عند الجمهور خاصة- .

ومما يترتب على هذا الفرق ان العرف المماد للنص -كما في  
شيوخ التعامل بالربا الآن- فإنه يعتبر عرفا فاسدا لا يعمل  
به ، بينما الاجماع لا ينعقد اصلا إذا كان سيؤدي إلى مخالفة  
النص، ولا يخفى ان هذا يترتب على اعتبار المجتهدين في  
الاجماع وعدم الاقتمار عليهم في العرف.

ومن الفروق بينهما ايضا ما يمكن ان يقال إن العرف لا يعتبر  
مالم يتحقق فيه الدوام والاستمرار بينما يكفي في  
تحقق الاجماع مجرد الاتفاق، ويكفي لذلك لحظة واحدة .

ومن الفروق بينهما ايضا ان الإجماع إذا تحقق فإنه يحسم  
باب الاجتهاد في المسألة، بينما العرف إذا اتفق فإنه مع  
تحققه يجوز الاجتهاد معه (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (الادلة المختلف فيها لابي المكارم ص٣٩٠ اصول الفقه

الإسلامي للزحيلي ٢/٨٢٩).



الفرق بين القاعدة الأصولية [إذا تردد اللفظ بين  
المسمى العرفي واللغوي قدم العرفي المطرد، ثم  
اللغوي] والقاعدة الفقهية [ماليه له حد في الشرع ولا  
في اللغة يرجع فيه إلى العرف]!

---

من القواعد الثابتة عند الأصوليين انه إذا ورد الدليل  
الشرعي، وارييد الاستدلال بمنطوقه، فإنه يحمل على مسماه  
الشرعي، ثم إن لم يكن له مسمى شرعي، حمل على مسماه العرفي،  
فإن لم يكن للعرفي اطراد في زمن ورود الخطاب فإنه يحمل  
على مسماه اللغوي الحقيقي لتعيينه حينئذ (١).  
وهذه القاعدة صريحة في تقديم الاصطلاح العرفي على الاصطلاح  
اللغوي.

ولكن هناك ايضا قاعدة ثابتة عند علماء الفقه وهي: إن  
ماليه له حد في الشرع ولا في اللغة فإنه يرجع فيه إلى  
العرف.

كإحياء الموات، والحرز في السرقة، ومايعد قبضاً،  
وإيداعاً، وعطاءاً، وهدية... (٢).  
وهذه القاعدة صريحة في تقديم الاصطلاح اللغوي على الاصطلاح  
العرفي.

فما الفرق بين هاتين القاعدتين، مع أن متعلقهما واحد وهو  
خطاب الشرع؟

لم يغفل الأصوليون عن مثل هذه المناسبات فإبانوا واطهروا  
المراد من قواعدهم وذكروا وجه المقارنة بينها وبين قواعد  
الفقهاء، خاصة وأن أكثر علماء الأصول هم من علماء الفقه

---

١- انظر: (الإبهاج ١/٣٦٥).

٢- انظر: (شرح الكوكب المنير ٤/٤٥٢).

والعكس صحيح أيضا .

فقد قال التاج السبكي -رحمه الله- : "قال والدي؛ وليس -أي قول الفقهاء- مخالفاً لما يقوله الأصوليون من أن لفظ الشارع يحمل على المعنى الشرعي، ثم العرفي، ثم اللفوي. والجمع بين الكلامين؛ أن مراد الأصوليين إذا تعارض معناه في العرف ومعناه في اللفظة قدمنا العرف، ومراد الفقهاء إذا لم يعرف حده في اللفظة فإننا نرجع فيه إلى العرف. ولهذا قالوا: كل ما ليس له حد في اللفظة. ولم يقولوا؛ ليس له معنى.

فالمراد: أن معناه في اللفظة لم ينعوا على حده بما يبيئه فيستدل بالعرف عليه" (١)

ومن هنا نعلم أن كلام الفقهاء وكلام الأصوليين لم يتواردا على محل واحد بحيث يقتضي ذلك التناقض بين القاعدتين؛ لأن كلام الفقهاء في العرف الذي يستدل به على المعنى اللفوي الذي لم ينعوا على حده، وهذا العرف مبين للمعنى العرفي الذي له حد مع المعنى اللفوي الذي له حد، فلا مخالفة بين الكلامين.

وبخاصة أن كلام الفقهاء في الفوابط، وهي في اللفظة اقبط، فتقدم اللفظة بالنسبة إليها، وكلام الأصوليين في أصل المعنى، وهو في العرف اظهر، فيقدم بالنسبة إليه (٢).

وقيل: من وجوه الجمع بين القاعدتين أن كلام الأصوليين في اللفظ الصادر من الشارع ينظر فيه إلى عرفه وهو الشرعي ثم عرف الناس لأن الظاهر أنه يخاطبهم بما يتعارفونه ثم اللفوي، وكلام الفقهاء في الصادر من غير الشارع.

وقيل أيضا: مراد الأصوليون العرف الكائن في زمنه -عليه السلام- ومراد الفقهاء غيره.

---

١- (الإبهاج ١/٣٦٥).

٢- انظر: (البحر المحيط ٣/٤٧٦، سلم الوصول ٢/١٩٩).

ولكن ارجح الاوجه مانقله التاج السبكي عن والده -رحمهم  
الله- وإليه مال الزركشي -رحمه الله-(١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (البحر المحيط ٤٧٦/٣، تهذيب الفروق للمالكي

.(١٩٠/١)

## الفرق بين العرف القولي والعرف الفعلي؛

العرف القولي - اللفظي - هو ان يتعارف قوم على إطلاق لفظ على معنى غير المعنى الموضوع له أصلاً ، بحيث يتبادر إلى الأذهان ذلك المعنى عند النطق به من غير قرينة تبين ذلك. وذلك ان الالفاظ والعبارات منها ما يختلف في التعبير عن المقامد فتتمصرف العبارة عن معنى إلى معنى عبارة اخرى ، إما بالنسبة إلى اختلاف الامم كالعرب مع غيرهم ، او بالنسبة إلى الأمة الواحدة كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح ارباب المنائع في منائعهم مع اصطلاح بقية الجمهور ، او بالنسبة إلى غلبة الاستعمال في بعض المعاني حتى يميز ذلك اللفظ يسبق منه إلى الفهم معنى خاص وقد كان يفهم منه بل ذلك شيء آخر (١).

ومثال هذا في الالفاظ: تخمين اسم الدابة بالحماردون غيره مما يدب، ومثاله في المركبات: نحو إضافة التحريم إلى الميتة والدم ، فالعرف يمره إلى الاكل، فمار هذا التركيب الخاص وهو تركيب الحكم مع الذوات موضوعاً في العرف للتعبير به عن تحريم الافعال المضافة إلى هذه الذوات وليس كل فعل بل فعل خاص مناسب لتلك الذوات (٢).

والعرف الفعلي: هو ما اعتاد الناس فعله في معاملاتهم ، وتمرفاتهم ؛ كتعارفهم على البيع بالتعاطي دون التقييد بلفظ الإيجاب والقبول ، وكذلك لفظ الخبز مثلاً يمدق لفة على خبز الفول والحمص والبر وغير ذلك من الحبوب إلا ان اهل العرف يستعملونه في البر فقط لغلبة العرف العملي عليه ، وايضاً من العرف الفعلي اعرفهم في المعاملات والافعال ونحوها كما

١- انظر: (الموافقات ٢/٢٨٤ ، الكليات ص٦١٧).

٢- انظر: (الفروق للقرافي ١/١٧٢ ، الكليات ص٦١٧).

إذا كانت المادة في النكاح قبض المداق قبل الدخول، أو في البيع الفلاني أن يكون بالنقد لبالنسيئة، أو بالعكس، أو إلى أجل كذا دون غيره من البيوع..(١).

وإذا كان العرف القولي والعرف الفعلي كلاهما دليل يمح التمسك به فقد فرق بينهما الأصوليون فقالوا: إن القولي يقضى به على الألفاظ فيختمها ويقيدها ويبطلها، بينما العرف الفعلي لا يقضى به على الألفاظ فلا يختمها ولا يقيدها ولا يبطلها ولا يؤثر فيها من هذه الآثار شيئاً، والسبب في هذا هو عدم معارضة الفعل لوضع اللفظة، بينما يعارض غلبة استعمال اللفظ في العرف الوضع اللفظي.

وقال القرافي رحمه الله -: وقد حكى جماعة من العلماء الاجماع في أن العرف الفعلي لا يؤثر، بخلاف العرف القولي.. قال: والظاهر حصول الاجماع فيه، ولم أر أحداً جزم بحصول الخلاف فيه (٢).

وأما وجه الفرق بين العرف القولي والعرف الفعلي، وأن القولي تخمس الألفاظ به ببعض ما تمدق عليه لفظاً فهو أن العرف القولي لما كان عبارة عن كثرة استعمال أهل العرف العام للفظ في بعض أفراد معناه أو في معنى مناسب لمعناه اللفظي حتى صار الأمل مهجوراً كان ناسخاً للفظ، والناسخ يقدم على المنسوخ، وأن العرف الفعلي لما كان عبارة عن كثرة استعمال أهل العرف لبعض أنواع مسمى اللفظ اللفظي في عوائدهم دون بقية أنواعه، مع بقاء ذلك اللفظ اللفظي مستعملاً في مسماه اللفظي من غير تعرض له بنقل منه لغيره لم يكن ناسخاً للفظ حتى يقدم من حيث كونه ناسخاً على

---

١- انظر: (الموافقات ٢/٢٨٤، الفروق للقرافي ١/١٧٣).

٢- انظر: (الفرو للقرافي ١/١٧٣، ١٧٤).

المنسوخ .

وبالجملة : فغلبة استعمال لفظ المسمى في غيره من حيث كونه ناسخاً يخل بالوضع اللفوي، فيؤثر فيه تخميماً\* ، وتقييداً\* ، وإبطالاً\* ، وترك مباشرة المسميات من حيث إنه ليس بناسخ لا يخل فلا يؤثر في الوضع اللفوي تخميماً\* ، ولا تقييداً\* ، ولا إبطالاً\* ، ولهذا حكى الاجماع في ان العرف الفعلي لا يؤثر (١) .

وقد يعترض على هذا الفرق بين العرف القولي والعرف الفعلي بقول اهل الاصول : إن الحقيقة تترك بدلالة العادة ؛ حتى افتوا بعدم الحنث فيما إذا حلف لا يأكل لحماً\* بأكل لحم الخنزير والادمي وليست العادة إلا عرفاً\* عملياً\* (٢) .

\*

\*

\*

---

١- انظر: (شرح تنقيح العمول ص ٢١١ ، تهذيب الفروق للمالكي

١/١٨٨، ١٨٩) .

٢- انظر: (لكليات ص ٦١٧) .

## الفرق بين العرف والعادة :

تقدم ان العادة : ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى (١) .  
وان العرف هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبايع السليمة بالقبول . (٢)  
وبينهما تشابه من حيث الاستمرار على حكم العقول في كل .  
وللعلماء في التفريق بين العرف والعادة منهجان مختلفان :  
احدهما : أن اللفظين مترادفان وعلى هذا فلا فرق بين العرف والعادة ، ويكون تعريف العادة هو تعريف العرف في اصطلاحهم (٣) .  
والثاني : أن العادة نوع خاص من العرف، وهي العرف العملي .  
قال امير بادشاه (٤) - رحمه الله - : العادة هي الامر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية . والمراد بها العرف العملي (٥) .

١- انظر: (الفرق رقم ١١٤ ص ٣٢٤) .

٢- انظر الفرق رقم ١٥٩ ص ٤٤٨) .

٣- انظر: (علم اصول الفقه لخلاف ص ٨٩) .

٤- هو: محمد امين بن محمود البخاري، فقيه حنفي محقق، من

اهل بخارى، سكن مكة، وله تصانيف منها: (تيسير التحرير في

اصول الفقه، شرح التائبة لابن الغارض). توفي سنة ٩٧٢هـ .

ترجمته في: (الاعلام ٤١/٦) .

٥- (تيسير التحرير ٣١٧/١)، وانظر الاجتهاد فيما لانص فيه

. (١٨٣٠١٨٢/٢)

وعلى هذا فالعادة خاصة بالفعل المتكرر، أما العرف فخاص  
بالقول المتعارف عليه .

وقيل: إن الفرق بينهما هو أن العادة هي ما اعتاده كل إنسان  
في خاصة نفسه، وعلى ما اعتادته الجماعة أياً، بينما  
العرف لا يطلق إلا على ما اعتادته الجماعة .  
فالعرف أخص من العادة وبينهما عموم وخصوص مطلق (١) .

\* \* \*

---

١- انظر: (الاشباه والنظائر لابن نجيم ١٠١، الاجتهاد فيما لانص  
فيه ١٨٣/٢، اصول التشريع الإسلامي لحسب الله ص ٣١١) .



المبحث الخامس الفروق في سد الذرائع

وفيه فرقان

الفرق بين (الذريعة) و(المقدمة) -ملايتم الواجب إلا به -.

الذريعة في اللغة : واحدة الذرائع وهي الوسيلة ، يقال :  
تذرع فلان بذريعة أي توسل ، وكذلك الذريعة : السبب إلى  
الشيء ، يقال : فلان ذريعتي إليك : أي سببي ووصلتي الذي اتسبب  
به إليك (١) .

وامطلاحاً : عرفها ابن تيمية وابن القيم -رحمهم الله -  
بانها : ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء ، ومقصوده بالشيء  
الطاعة والمعمية .

ولكنها في عرف الفقهاء : هي عبارة عما أفضى إلى فعل  
محرم ، ولهذا قيل : الذريعة هي الفعل الذي ظاهره مباح وهو  
وسيلة إلى فعل محرم (٢) .

وعرفها الشاطبي -رحمه الله - بانها : "التوسل بما هو مصلحة  
إلى مفسدة" (٣) .

وسد الذرائع معناه :حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها (٤) .  
وعلى هذا فحاصل الذرائع هو أنها عبارة عن الطريق الموصول  
إلى مقاصد الشرع بالتزام حكمه سواء كان هذا المقصد أمراً  
أو نهياً .

وإذا كان تعبير العلماء عن الوسائل الموصلة  
إلى مقاصد الشرع بهذا الاصطلاح وهو الذرائع ، فكذلك نجدهم  
عبروا أيضاً عن تحريم الشارع لكل أمر موصول إلى الحرام  
بعبارة : مقدمة الشيء ، فقالوا : مقدمة الشيء تأخذ حكمه ،  
فيحرم كل ما أدى إلى حرام ، ويجب كل ملايتم الواجب إلا به  
-وهذه هي المقدمة - وقد تشبه الذريعة بالمقدمة من حيث إن

١- انظر : (لسان العرب ٨/٩٦) .

٢- انظر : (إعلام الموقعين ٣/١٣٥ ، مجموع الفتاوى ٣/٢٥٦) .

٣- (الموافقات ٤/١٩٨) .

٤- انظر : (الفروق للقرافي ٢/٣٢) .

كلاهما منهما تاخذ حكمها من حكم ما تؤدي إليه، فهذا وجه التشابه بينهما، ومن هنا ينشأ السؤال عن الفرق بينهما.

وقد تطرق الأصوليون إلى التفريق بينهما؛ بأن مقدمة الشيء هي الأمر الذي يتوقف عليه وجود ذلك الشيء، فالملاحظ في المقدمة هو توقف حمل المقصود عليها ضرورة.

بيد أن الذريعة هي الطريق لموصل إلى الشيء، فالملاحظ فيها هو معنى التوصل والإفناء إلى المقصود.

وبعبارة أخرى نقول إن المقدمة تحتاج إلى مقدمتين في التعبير عنها وهما: أولاً: أنها توصل إلى المقصود.

وثانياً: لا يتم المقصود بدونها.

أما الذريعة فيكفي في التعبير عنها المقدمة الأولى فقط.

ومثال المقدمة أساس الجدار الذي يتوقف بناء الجدار عليه أما الذريعة فهي كالسلم الموصلة إلى السطح.

ويتضح الفرق في قوله تعالى: (ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن) (١) فالضرب بالأرجل من باب الذريعة، وليس من قبيل المقدمة، لأن مفسدة افتتان الرجل بالمرأة لا يتوقف حصولها على ضرب المرأة برجلها - ذات الخلاخيل - ولكن هو ذريعة إلى تلك المفسدة؛ لأن من شأنه أن يجر إليها.

وكذا في قوله تعالى: (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) (٢) فإن السب ليس من باب المقدمة، ولكنه من قبيل الذريعة؛ لأن سب المشركين إله العالمين - تعالى - لا يتوقف حصوله على أن يسب المؤمنون آلهة المشركين وأصنامهم، ولكن سب المؤمنين هذبه الآلهة - المزعومة - ذريعة إلى أن يسب المشركون إله العالمين سبحانه وتعالى.

١- (النور ٣١)، ونظر: (تفسير القرطبي ١٢/٢٢٦).

٢- (الأنعام ١٠٨)، وانظر: (تفسير القرطبي ٧/٦٠).

فهذه امثلة الذريعة .

اما المقدمة : فمثل السعي إلى الجمعة ، فإن الجمعة لا يمكن حضورها دون هذا السعي فيأخذ السعي حكمها حينئذ ؛ لأنه لايتوصل إليها إلا به ، فهو مما لا يتم الواجب إلا به .  
ومثل اجتناب المشتبهات مما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه .  
ومن خلال التفريق بين الذريعة والمقدمة يتضح ان لاتلزم بينهما ، فلا يلزم في المقدمة التي يتوقف عليها وجود المفسدة ان تكون شيئا من شأنه الإفضاء إلى المفسدة كالذريعة ، وكذلك لايلزم في الذريعة التي يتوصل بها إلى ما فيه مفسدة ان يتوقف عليها وجود تلك المفسدة كالمقدمة ، فبينهما اختلاف تباين .

وعلى هذا فإن مقدمة المفسدة قد تتحقق من غير ان يكون فيها معنى الذريعة المفضية إلى تلك المفسدة ؛ كالسفر المعمية ؛ فإنه يتوقف ارتكابها على قطع المسافة إلا ان السفر ليس من شأنه ان يفضي إلى تلك المعمية لامحالة .  
وقد تجتمع المقدمة والذريعة في شيء واحد كما في شرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر وضياع العقل ، والزنى المفضي إلى اختلاط الانساب ، فكل منهما مقدمة للمفسدة وذريعة إليها (١) .

وحاصل تحرير هذا الفرق : هو ان ما افضى إلى الوقوع في المفسدة والمحذور إما ان يلزم منه الوقوع قطعاً او لا ، والاول ليس من باب سد الذرائع بل من باب مالاخلاص من الحرام إلا باجتنابه ففعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، والذي لايلزم إما ان يفضي إلى المحذور غالباً او ينفك عنه غالباً او يتساوى الامر ان وهذا هو المسمى بالذرائع (٢) .

---

١- انظر : (اصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/٨٧٥، ٨٧٦) .

٢- انظر : (البحر المحيط ٦/٨٢) .

وكذلك من الفروق بينهما - إن صح - أن الذريعة في باب سد  
الذرائع خاصة فيما يؤدي إلى محرم أو مفسدة ، أما المقدمة  
فأعم من ذلك فللحرام مقدمة وللواجب مقدمة وللمندوب مقدمة  
وللمكروه مقدمة وهي تأخذ أحكامها منها .

\*

\*

\*

## الفرق بين الذرائع، والحيل

الحيل والحيلولة في اللغة: جمع حيلة والحيلة الاسم من الاحتيال، وهو: الحذق، وجودة النظر، والقدرة على دقة التصرف (١).

وفي الاصطلاح: قال ابن القيم -رحمه الله- "المراوغة بإظهار امر جائز ليتوصل به إلى محرم يبطنه" (٢).

وقال الشاطبي -رحمه الله- "حقيقتها: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر" (٣).

والحيلة في عرف الفقهاء تشابه الذرائع، لأن الذرائع هي الطريقة التي تكون في ذاتها جائزة ولكنها توصل إلى ممنوع، والاصل أن كل ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء فهو ذريعة، وخص في عرف الفقهاء بما أفنى إلى فعل محرم.

والحيل كذلك، إذ هي في الاصل نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتم به التحول من حال إلى حال، ثم غلبت في الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية موصلاً إلى حصول الغرض بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة، فإن كان المقصود حسناً كانت حيلة حسنة، وإن كان قبيحاً كانت قبيحة، والحيلة الحسنة هي الأمر الذي يحول المرء عما يكرهه إلى ما يحبه (٤).

وغلبت الحيلة في عرف الفقهاء على الحيل التي يستحل بها المحارم، سواء تضمنت إسقاط حق من حقوق الله، أو حق من حقوق الأدميين. وسواء قمد بها إسقاط الواجب أو استحلال الحرام

١- انظر: (لسان العرب ١١/١٨٥ حول).

٢- (اعلام الموقعين ٣/١٦٠).

٣- (الموافقات ٤/٢٠١).

٤- انظر: (التعريفات ص ٩٤)، والمراجع الآتية.

بقصد تغيير الاحكام الشرعية باسباب لم يقصديها ماجعلت له (١)  
ومثال الحيلة : الحيلة لإبطال الشهادة ، بانه إذا علم ان  
شاهدين يشهدان عليه فاراد ان يبطل شهادتهما ان يخاصمهما  
قبل الرفع إلى الحاكم (٢) .

قال ابن القيم -رحمه الله- : وهذه الحيلة حسنة إذا كانا  
يشهدان عليه بالباطل ، فإذا علم انهما يشهدان بحق لم تحل  
له مخاصمتهما ، ولا تسقط هذه المخاصمة شهادتهما (٣) .

وتشابه الحيل الذرائع في كون كل منهما يؤدي إلى  
المفسدة ، وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع ، فإن الشارع  
يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن والمحتال يفتح الطريق  
إليها بحيلته (٤) .

والمراد بسد الذرائع هو منعها على المكلف حتى لا يتوصل  
بها إلى المحرم ، فهي وإن كانت جائزة في ذاتها لكنها محرمة  
لما تفضي إليه .

والمراد بإبطال الحيل هو الفاؤها وعدم الاعتداد بها ، فلا  
يجاز تصرف المحتال بل يعامل بنقيض قومه ولا يرتب على حيلته  
الاثر الذي يريد (٥) .

وفرق العلماء بين الحيل والذرائع بان الذرائع  
أعم من الحيل ؛ ووجه ذلك هو أن الحيل يكون فيها قصد من  
المحتال ابتداءً\* (٦) وسبق إصرار على مقصوده من مخالفة

---

١- انظر: (مجموع الفتاوى ٣/١٠٩-١١١، ٢٩١، أعلام الموقعين ٣/٢٤٠)

٢- انظر: (أعلام الموقعين ٣/٢٤٩، ٢٥٠) .

٣- انظر: (المرجع السابق ٣/٢٥٠) .

٤- انظر: (المرجع السابق ٣/١٥٩) .

٥- انظر: (أصول مذهب أحمد ص ٥٠٣) .

٦- انظر: (المرجع السابق ص ٥٠٢، أعلام الموقعين ٣/١٦٢) .

الموافقات ٤/٢٠١) .

ظاهر الشرع .

اما الذرائع فتاتي المفسدة تبعاً ، فإن مخاصمة الشاهد يقصد منها المشهود عليه إبطال شهادته ، اما سب اوشان المشركين فلا قصد فيها ان يسب الإله الحق ، بل هو رد فعل من الجهال . فالمفسدة في الحيل مقمودة والمفسدة في الذرائع تبع .

وعلى هذا فإن باب الذرائع اوسع من الحيل ، وهو رأي يحتمله كلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهم الله- فإن ابن تيمية قال: "إن الذرائع محرمة وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفنائها إلى المحرم ، فإذا قصد بها بالشئ نفس المحرم كان اولى بالتحريم من الذرائع" (١) .

فالذرائع يدخل تحتها الحيل فإن الذرائع محرمة سواء قصد بها المحرم وهذا هو الحيلة او لم يقصد بها بل جاء تبعاً وهذا هو ما تتميز به الذريعة فهي اعم (٢)

وقال ابن القيم -رحمه الله-: "إن الفعل او القول المفضي إلى المفسدة قسمان:

أحدهما: ان يكون وضعه للإفناء إليها كشراب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش ونحو ذلك؛ فهذه افعال واقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد وليس لها ظاهر غيرها .

والثاني: ان تكون موضوعة للإفناء إلى امر جائز او مستحب فيتحذر وسلية إلى المحرم إما بقصد او بغير قصد منه ، فالاول كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل او يعقد البيع قاصداً به الربا ..

---

١- (مجموع الفتاوى ٣/٢٥٧) .

٢- انظر: (المرجع السابق ن ص، الموافقات ٢/٣٧٩، ٣/١٩٩، اعلام الموقعين ٣/١٣٦، اصول مذهب أحمد ص ٥٠٠، وما بعدها) .



والثاني كمن يمسب ارباب المشركين بين اظهرهم" (١) .  
وقال في موضع آخر: "وتجوز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة  
ظاهرة" (٢) .

وقال في الحيل: فقوله: بعته، واشتريتها، واقتربت، وانكحت ،  
وتزوجت، غير قاصد به انتقال الملك الذي وضعت له هذه الميعة  
ولا ينوي النكاح الذي جعلت له هذه الكلمة بل قصده ما ينافي  
مقصود العقد او امر آخر خارج عن احكام العقد، وهو عود  
المرأة على زوجها المطلق، وعود السلعة إلى البائع  
باكثر من ذلك الثمن (٣) بمباشرة لهذه الكلمات التي جعلت  
لها حقائق ومقاصد مظهرا لإرادة حقائقها ومقاصدها مبطناً  
لخلافه (٤) .

فالفرق بين الذرائع والحيل يتلخص في ان الذرائع اعم من  
الحيل، وان وجه اعميتها هو انها تشتمل المقصود وغير  
المقصود مما تفنى إليه، اما الحيل فتختص بالمقصود  
ابتداءً .

---

١- (اعلام الموقعين ٣/١٣٦) .

٢- (المرجع السابق ٣/١٥٩) .

٣- مقصوده بذلك هو بيع العينة؛ وهو ان يأتي الرجل رجلاً  
ليستقره فلا يرغب المقرض في الإقراض طمعاً في الفحل الذي  
لا ينال بالقرض فيقول للمستقرض: ابيعك هذه العين باثنتي  
عشر درهماً إلى أجل -مع ان قيمتها عشرة دراهم- ويسمى  
العينة، لان المقرض اعرض عن القرض إلى بيع العين.  
(التعريفات ص ١٦٠) .

٤- انظر: (اعلام الموقعين ٣/١٦١) .

## الباب الثالث

الفروق في طرق الاستنباط وموارض الأدلة

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول: الفروق في دلالات الالفاظ والحروف

وفيه ثلاثة مباحث

## **المبحث الاول الفروق في المنطوق والمفهوم**

**وفيه ثمانية فروق**

## الفرق بين دلالة اللفظ من حيث المطابقة والتضمن والالتزام (١).

دلالة المطابقة: كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق.  
ودلالة التضمن: كدلالة الإنسان على الحيوان فقط، أو على  
الناطق فقط.

ودلالة الالتزام: كدلالة الإنسان على كونه شاحكاً أو كاتباً.  
وقد فرق الأصوليون بين هذه الدلالات من حيث العموم والخصوص  
فقالوا: دلالة المطابقة أعم من الأخرين مطلقاً؛ لأنه كلما  
وجدت دلالة التضمن أو دلة الالتزام وجدت دلالة المطابقة؛ لأنه  
شئ مسمى حينئذ، فاللفظ يدل عليه مطابقة، وقد توجد دلالة  
المطابقة ولا يوجدان في اللفظ الموضوع، لجواز أن يكون  
اللفظ موضوعاً لمعنى بسيط - غير مركب - لاجزاء له وليس له  
لوازم بيئية، فالمطابقة حينئذ أعم مطلقاً.  
وأما التضمن والالتزام فكل واحد منهما أعم من الآخر وأخص  
من وجه.

لأن الأعم والأخص من وجه هما الذان يجتمعان في صورة ويوجد  
كل واحد منهما وحده، كالأبيض والحيوان، فيوجد الحيوان  
ولأبيض، كما في الغراب مثلاً، ويوجد الأبيض ولاحيوان كما في  
الجير مثلاً، وقد يوجد الأبيض والحيوانيه - كما في بعض  
الحيوانات البيضاء - فكذاك يوجد التضمن ولاالتزام كما في  
اللفظ الموضوع للمركبات التي ليست لها لوازم بيئية، ويوجد  
الالتزام بدون التضمن في اللفظ الموضوع للبيئات التي لها  
لوازم بيئية، ويجتمعان في اللفظ الموضوع للمركبات التي  
لها لوازم بيئية (٢)

١- انظر الفرق رقم ( ١٠ ص ٦٧ ) .

٢- انظر: (الإحكام للآمدي ١٥/١، فرائض الأصول خ ١٢١/١، شرح =

وتفتقر دلالة اللفظ على لازم مسماه الخارج عنه بانها دلالة عقلية، اما دلالة المطابقة والتضمن فلفظيتان، وهذا اختيار الآمدي وابن الحاجب من الاموليين -رحمهم الله- (١).  
وقيل الثلاث لفظية، وقيل المطابقة لفظية والتضمن والالتزام عقليتان، وهذا اختيار الرازي -رحمه الله- (٢).  
ورأي عموم المناطقة هو ان المطابقة اعم من التضمن والالتزام.

اما الفخر الرازي -رحمه الله- فعلى مذهبه بقوله: لان اللفظ إذا وقع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخلاً في المسمى فهو التضمن، وإن كان خارجاً فهو الالتزام (٣).

والذي يظهر لي ان تحديد بعضها بكونه لفظياً والبعض الآخر عقلياً راجع إلى جهة النظر، وذلك اننا إذا نظرنا إلى ان الدلالات الثلاث إنما هي بتوسط وضع اللفظ للمسمى كانت كلها وضعية، وإذا نظرنا إلى ان فهم اللازم الداخل او الخارج إنما هو بواسطة انتقال الذهن من المسمى إلى اللازم بقسميه -وهو امر عقلي- كانت المطابقة وضعية والاخرى عقليتين.  
واما من فرق بين التضمن فجعلها لفظية والالتزام فجعلها عقلية فلم يتبين لي وجه هذا التفريق.

لان الحكم على التضمن بانها لفظية دون الالتزام إن كان مستنداً إلى ان الجزء مفهوم من اللفظ ومتلقى بواسطته فدلالة الالتزام كذلك، وإن كان لأجل ان اللفظ موضوع له

---

= الكوكب المنير ١/١٢٦-١٢٨).

---

١- انظر: (الإحكام ١/١٥، مختصر المنتهى بشرح المعتمد ١/١٢٢).

٢- انظر: (المحمول ١/ق/١/٢٩٩، شرح الكوكب المنير ١/١٢٨).

٣- انظر: (المحمول للرازي ١/ق/١/٣٠٠).

بالوضع المختص بالحقية فهو باطل، وإن كان بالوضع المشترك

لما هو رأيي في

بين الحقية والمجاز فكذلك اللازم.

وإن كان لاجل دخول الجزء في المسمى وخروج اللازم عنه فهو

جائزه ذكره هذا ولكن لم يبين مسنده ولا دليله . (١)

\*

\*

\*

---

(بسم الله الرحمن الرحيم ١٥/١)  
١- انظر! (سلم الوصول ٢/٣٢٠٣١).

## الفرق بين دلالة اللفظ، والدلالة باللفظ.

اختلف في الدلالة؛ فقيل إنها كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بوضعه له - فهي بهذا صفة للفظ - .

وقيل هي: نفس الفهم، أي فهم السامع - فهي بهذا صفة للسامع - (١).

والدلالة باللفظ: الاستدلال به، أي: استعماله في موضوعه الأول، أو في غير موضوعه الأول لعلاقة بين الغير وبين موضوعه الأول. والبناء للاستعانة، لأن المتكلم استعان باللفظ على إفهام السامع ما في نفسه بإطلاق ذلك اللفظ، بإطلاق اللفظ آلة للدلالة، كالقلم للكتابة فهي صفة للمتكلم (٢).

وقال القرافي - رحمه الله - : إنه حمل للإمام فخر الدين الرازي - رحمه الله - خلل كثير في نحو ثلاثين موضعاً بسبب عدم التفريق بين دلالة اللفظ، والدلالة باللفظ .

وبين الفرق بينهما من خمسة عشر وجهاً (٣) بعد أن اختار أن الدلالة - أي دلالة اللفظ - هي فهم السامع، وأما الدلالة باللفظ فهي استعمال اللفظ إما في موضوعه وهي الحقيقة أو غير موضوعه لعلاقة بينهما وهو المجاز، وهذه الفروق هي: أولاً: أن دلالة اللفظ صفة للسامع، والدلالة باللفظ صفة للمتكلم .

ثانياً: أن دلالة اللفظ محلها القلب لأنه موطن العلوم والظنون، والدلالة باللفظ محلها اللسان وقمبة الرنة .

١- انظر: (البحر المحيط ٢/٣٦، ٣٧).

٢- انظر: (شرح الكوكب المنير ١/١٢٩، ١٣٠).

٣- انظر: (نفايس الأصول خ/١٢١، ١٢٣ ب).

ثالثاً: أن دلالة اللفظ علم أو ظن، والدلالة باللفظ اصوات مقطعة .

رابعاً: أن دلالة اللفظ مشروطة بالحياة، والدلالة باللفظ يمح قيامها بالجماد، فإن الاصوات لايشترط فيها الحياة .  
خامساً: أن انواع دلالة اللفظ الثلاثة: المطابقة والتضمن والالتزام لا تتمور في الدلالة باللفظ ولا يعرض لها، وانواع الدلالة باللفظ اثنان: الحقيقة والمجاز لا يعرضان لدلالة اللفظ.

سادساً: أن دلالة اللفظ مسببة عن الدلالة باللفظ لفهم ينشا عن النطق، والدلالة باللفظ سبب.

سابعاً: أنه كلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ، لان فهم مسمى اللفظ من اللفظ فرع النطق باللفظ، وقد توجد الدلالة باللفظ دون دلالة اللفظ لعدم تظن السامع لكلام المتكلم لمارف، إما لكونه لا يعرف لغته، او استعمل المتكلم لفظاً مشتركاً بدون القرينة، او بقرينة لم يفهما السامع.

ثامناً: أن دلالة اللفظ حقيقة واحدة لا تختلف في نفسها لانها إما علم او ظن وهما ابد الدهر على حالة واحدة، والدلالة باللفظ وهي استعماله تختلف فتارة يجب في الاستعمال تقديم الخبر على المبتدا وتارة لا يجب، وتارة يجب تقديم الفاعل وتارة لا يجب إلى غير ذلك من اختلاف اوضاع اللغات العربية والعجمية والعرفية .

تاسعاً: أن دلالة اللفظ لا تدرك بالحس في مجرى العادة، والدلالة باللفظ تسمع.

عاشراً: أن الدلالة باللفظ اتفق العقلاء على انها من المصادر السيالة - التي تبقى زمانين - واختلفوا في دلالة اللفظ هل تبقى أم لا؟ .

حادي عشر: أن الدلالة باللفظ لا تتمور في الغالب إلا من



مسميات عديدة نحو: قام زيد؛ فإن كل حرف منه مسمى لاسم من حروف الجمل والنطق بالحرف الواحد نحو (ق،ش) نادر، واما دلالة اللفظ فدائما هي مسمى واحد وهي علم او ظن.

ثاني عشر: إن دلالة اللفظ تأتي من الآخرين -وهو معنى قولنا هي صفة للسامع- اما الدلالة باللفظ فلا تأتي من الآخرين وإنما من المتكلم نفسه وهي صفة له .

ثالث عشر: قال القرافي -رحمه الله-: إن الدلالة باللفظ لا تقوم إلا بمتحيز ولاغير ذلك، ولذلك أحال الاصوات على الله تعالى، ودلالة اللفظ على قيامها بغير المتحيز وكذلك الله تعالى له علم بجميع المعلومات. وسميع جميع الكلام والاصوات(١).

رابع عشر: دلالة اللفظ لا تصور من غير سميع فإن فهم معنى اللفظ فرع سماعه، والدلالة باللفظ تصور من الاسم الذي طرا عليه المسم فإن الذي لم يسمع قط لايتصور منه النطق باللفظ الموقوعة لأنه لم يسمعها حتى يحكيها. فإن كتبت له فكتبها فهي دلالة بالكتابة لا باللفظ.

خامس عشر: الدلالة باللفظ توصف بالصفات الكثيرة فيوصف النطق بالفصاحة والجهورية والكنة والتمتمة وغير ذلك مما يوصف به المتكلمون في كلامهم، ودلالة اللفظ لا توصف بشيء من ذلك ولا يوصف العلم الحامل عن النطق بغير كونه علما،

---

١- هذا الفرق اوردته كما اورده القرافي -رحمه الله- حسب معتقده عفا الله عنه فهو يعتقد ان صفة الصوت مستحيلة على الله تعالى -قاله هروبياء- من التشبيه فوق في النفي والتعطيل- واقول: تعالى الله عن ذلك القول، والمحيح الثابت هو ان الله تعالى سبحانه متكلم بحرف وصوت يسمع وهذا ثابت في القرآن والسنة واقوال السلف من الامة من المحابة والتابعين. انظر: (شرح العقيدة الطحاوية ص ١١٧).

وإن كان الظن الناشر، عن النطق قد يوصف بالقوة بخلاف العلم .

وهذه الفروق الخمسة عشر عرضها القرافي رحمه الله - بما فيها من الإسهاب والتطويل، وقد لخص غيره من الأصوليين الفروق في خمسة وجوه ونظموها حسب جهات تعلقها فقالوا (١) :  
أولاً : من جهة المَحَل، فإن محل دلالة اللفظ القلب ومحل الدلالة باللفظ اللسان .

ثانياً : من جهة الوصف أو الموصوف، فدلالة اللفظ صفة للسامع والدلالة باللفظ صفة للمتكلم .

ثالثاً : من جهة السبب فالدلالة باللفظ سبب ودلالة اللفظ مسبب عنها .

رابعاً : من جهة الوجود فكلمات وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس .

خامساً : من جهة الأنواع فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع : مطابقة وتضمن والتزام ، والدلالة باللفظ نوعان : حقيقة ومجاز .

\*

\*

\*

---

١- انظر: (شرح الكوكب المنير ١/١٣٠، نهاية السؤل ٢/٣٨، شرح تنقيح العمول ص ٢٦).

## الفرق بين المقتضى والمحدوف

المقتضى في اللغة : اسم المفعول من اقتضى يقتضى  
 اقتضاءً ، ومعناه المستلزم والمطلوب ، يقال : اقتضى فلان  
 الدين : أي طلبه ، واقتضى أمراً : استلزمه (١) .  
 واصطلاحاً : ما تتوقف استقامة الكلام ومحتاه العقلية أو  
 الشرعية على تقديره (٢) .

ولم يفرق جمهور الأصوليين بين المقتضى والمحدوف والمضمر ،  
 ولكن فق بينهما متأخروا الحنفية من الأصوليين ، كالجزدوي ،  
 والسرخسي (٣) والنسفي (٤) - رحمهم الله - وقالوا في الفرق :

١- انظر: (لسان العرب ١٥/١٨٨) .

٢- انظر: (شرح المفرد على مختصر المنتهى ١٧٢/٢ ، كشف الاسرار  
 للبخاري ٧٦/١ ، تيسير التحرير ٩١/١ ، فتح الغفار ٤٧/٢) .

٣- هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل المعروف بشمس الأئمة  
 السرخسي، من أئمة الحنفية، فقيه أصولي متكلم محدث، له  
 مصنفات كثيرة مفيدة منها: ( المبسوط في الفقه ، أملى خمسة  
 عشر جزءاً منه وهو في السجن ، شرح السير الكبير لمجد بن  
 الحسن ، شرح مختصر الطحاوي ، أصول الفقه ) . توفي سنة ٤٨٣هـ  
 وقيل ٤٩٠هـ .

ترجمته في: (الفوائد البهية ص ١٥٨ ، الفتح المبين ١/٢٦٤) .

٤- هو: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات  
 حافظ الدين، فقيه حنفي أصولي مفسر محدث متكلم ، من  
 مصنفاته: ( كنز الدقائق في الفقه ، منار الأنوار في أصول  
 الفقه وشرحه ، كشف الاسرار ) ، وغيرها . توفي سنة ٧١٠هـ .

ترجمته في: (الاعلام ٦٧/٤ ، الفتح المبين ١٠٨/٢) .

إن المقتضى مختص بما امر لمحة الكلام شرعاً فقط كقول القائل: (اعتق عبدك عنى بالف) فمحة هذا الكلام شرعاً متوقفة على تقدير (بع عبدك منى) لأن الإنسان لا يحق له أن يعتق عبد غيره عن نفسه إلا بعد أن يملكه بشرائه منه، فيكون التقدير: (بع عبدك منى ثم اعتقه عنى) فهذا القسم من المقتضى هو الذي خصه المتأخرون من الحنفية بالمقتضى. ثم جعلوا ماوراء ذلك من الأقسام وهي: ماوجب تقديره ضرورة صدق المتكلم كقوله صلى الله عليه وسلم-: (رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) فإن الخطأ والنسيان لم يرفعاً بدليل وقوع الأمة في كل منها. وكذلك رفع العمل بعد وقوعه محال مع أن ظاهر النص يفيد أن الخطأ والنسيان وما استكرهت عليه الأمة مرفوع عنها، فكان لابد لمدقه سيما وهو صادر من الصادق المعصوم صلى الله عليه وسلم- من تقدير محذوف مثل: (إثم الخطأ والنسيان، أوحكمه)، وبهذا يتفق الكلام مع الواقع.

والقسم الآخر: ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلاً، ويمثل له الأصوليون بقوله تعالى: (واسأل القرية) (١) فإن هذا الكلام لا يصح عقلاً إلا بتقدير (واسأل أهل القرية) لأن السؤال للبيان فلا بد أن يوجه إلى من كان من أهل البيان، فاقضى الكلام عقلاً تقدير -أهل- ليمح في عقل السامع. فجعل المتأخرون من الحنفية هذين القسمين الأخيرين قسماً واحداً تحت اسم (المحذوف) أو المضمرة (٢).

---

١- (يوسف ٨٢) وانظر: (تفسير القرطبي ٢٤٥/٩).

٢- انظر: (أمول السرخسي ٢٥١/١، ميزان الأصول ص ٤٠١، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٤٤، كشف الأسرار شرح المنار ٢/٣٩٥، التوضيح لمتن التنقيح ١/١٣٩، الكليات ص ١٣٥، الفروق في الأصول ٦/ب).

وسبب تفريقهم بين المقتضى والمحذوف هو انهم لما قالوا بعدم عموم المقتضى (١) وجدوا بعض المسائل تعارض هذه القاعدة - من قبيل قول القائل لزوجته : طلقي نفسك- فإن نوى ثلاثاً صحت نيته ، لأن المصدر مضمّر فيه فكأنه قال -طلقي نفسك طلاقاً- والمصدر لا يمكن التفاسي عن وجود العموم فيه ، فقالوا هذا من المحذوف والمحذوف له عموم (٢) .

والمقتضى عند الحنفية إذا صرح به في الكلام فإنه يمح المنموص عليه ويقرره .

اما المحذوف إذا صرح به فإن الحكم ينتقل من المنموص عليه إلى المحذوف (٣) .

اي ان علامة المقتضى ان لا يتغير المقتضى عند ظهوره ، كقول القائل (إن اكلت فعبي حراً) فإذا قدر المقتضى بان يقول : (إن اكلت طعاماً) فإنه لا يتغير باقي الكلام في اللفظ ولا في المعنى ، بخلاف المحذوف إذا قدر فإن الكلام ينقطع ، كما في قوله تعالى : (واسأل القرية) (٤) إذا قدر لفظ الاهل وقيل : (واسأل اهل القرية) فإنه يتحول السؤال عن القرية إلى الاهل ، ويتغير إعراب القرية من النصب إلى الجر .

ولهذا قالوا في الفرق : المقتضى لتحقيق المقتضى لالتحويله . وقالوا : إن المقتضى ثابت شرعاً والمحذوف ثابت لغة فلا

---

١- انظر مسألة عموم المقتضى في : ( الإحكام للآمدي ٢/٢٤٨ ، اصول

البيدوي مع الكشف ٢/٢٣٧ ، شرح الكوكب المنير ٣/١٩٢ ، نشر

البنود ١/٢٢٦ ، إرشاد الفحول ص ١١٥) .

٢- انظر : (كشف الاسرار للبخاري ٢/٢٥٠) .

٣- انظر : (اصول السرخسي ١/٢٥١ ، كشف الاسرار شرح المنار

١/٣٩٥) .

٤- (يوسف ٨٢) .

يستويان (١) .

ولم يسلم هذا التفريق للحنفية ، واعترض عليه بأنه غير مطرد ، لأن المقتضى قد يتغير ، فإن قول القائل : (اعتق عبدك عنى) يتغير بالتمريح بالمقتضى وهو البيع ؛ لأنه لم يبق العبد -على تقدير شبوته- ملكاً للمأمور بل يصير ملكاً للأمر ، وصار تقدير الكلام على هذا (اعتق عبدي عنى) وهذا تغيير فى المقتضى .

وأيضاً : المحذوف قد لا يتغير الكلام بعد إظهاره ، كما فى قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) (٢) فإنه إن قدر قوله (ضرب فانشق الحجر فانفجرت) لا يتغير الكلام الباقي بعد تقديره مع انه محذوف وليس هو من المقتضى فهو ليس بأمر شرعى (٣) .

أما الفخر الرازى -رحمه الله- فقد نهج منهجاً آخر فى التفريق بين المقتضى والمحذوف -الذي يسميه المضمّر (٤)-

---

١- انظر : (اصول السرخسى ٢٥١/١ ، كشف الاسرار للبخارى ٢٤٥/٢ ، كشف الاسرار شرح النار ٣٩٥/١ ، نور الانوار ن ص ، الكليات ص ١٣٥) .

٢- (البقرة ٦٠) ، وانظر : (تفسير القرطبي ٤١٧/١) .

٣- انظر : (التلويح ١٤١/١ ، كشف الاسرار شرح المنار ٣٩٥/١ ، حاشية الرهاوي على شرح ابن مالك ص ٥٣٧) .

٤- يطلق بعض العلماء على المحذوف (المضمّر) او على الحذف (الإضمار) وقد اشار عبد العزيز البخارى إلى الفرق بينهما فقال : (إن جعل الأهل فى قولنا : (اسأل اهل القرية) من باب الإضمار هو من باب التوسع لأن المضمّر هو ما كان له اثر ظاهر فى اللفظ كقوله (وبلدة) اي (ورب بلدة) وقوله (الله لافعلن) بالجر ، والحذف بخلافه كقوله تعالى : (واختار موسى قومه) اي من قومه ، فإنه لا يظهر له تاثير ظاهر فى اللفظ مادام محذوفاً ، وكذلك قول الرجل (الله لافعلن) بالنصب مثله . =

وهو كما قال: "إن المعنى المدلول عليه بالالتزام إما أن يكون شرطاً للمعنى المدلول عليه بالمطابقة، أو تابعاً له . فإن كان الأول فهو المسمى بدلالة الاقتضاء، ثم تلك الشرطية قد تكون عقلية .. وقد تكون شرعية" (١).

وعلى هذا يكون تفريق الرازي -رحمه الله- تفريقاً آخر يضم إلى ما ذكر عن متأخري الحنفية، وهو أن في صورة الإضمار تغييراً لإسناد اللفظ عند التمريح بالمضمر كالأهل في: (وأسأل القرية) (٢) بخلاف الاقتضاء فإن الإسناد يبقى على حاله .

وهذا التفريق قد لمح الزركشي -رحمه الله- حيث قال: إن كلام الإمام فخر الدين -رحمه الله- يشعر بأن الفرق بين الاقتضاء والإضمار هو أن الاقتضاء إثبات شرط يتوقف عليه وجود المذكور ولا يتوقف عليه صحة اللفظ، نحو: اصعد السطح، فإنه يقتضي نمب السلم، وهو أمر يتوقف عليه وجود المعود ولا يتوقف عليه صحة اللفظ، بخلاف الإضمار فإنه إثبات أمر يتوقف عليه صحة اللفظ..

قال الزركشي -رحمه الله-: وهذا ضعيف لأن قوله تعالى (وأسأل القرية) (٣) من باب الإضمار ولا يتوقف صحة اللفظ على إضمار أهل؛ لأن العقل لا يحيل السؤال من القرية (٤)!! .

---

== فكان تسمية ما ذكره الأصوليون مقابل المقتضى بالمحذوف أولى وإن ذكره باسم المضمر فعلى التوسع .  
(كشف الأسرار ٧٨/١).

---

١- (المحصول ١/١ق/٣١٩).

٢- (يوسف ٨٢)، وانظر: (تفسير القرطبي ٩/٢٤٥).

٣- (يوسف ٨٢).

٤- انظر: (البحر المحيط ٣/١٦١).

ونقل -رحمه الله- فرقا بين المقتضى والمفمر من حيث المعنى واللفظ؛ أما من حيث المعنى فإن المقتضى اعم من المفمر لأن المقتضى قد يكون شعورا\* به للمتكلم وقد لا يكون، بخلاف المفمر فإنه لا يكون إلا شعورا\* به لأنه اسم مفعول من امره المتكلم، فعلى هذا كل مفمر مقتضى ولاعكس. أما من حيث اللفظ فمن وجهين: أحدهما: ان الإضمار إنما يستعمل حيث يعرفه كل احد، لأنه عبارة عن إسقاط شيء يدل عليه الباقي بخلاف الاقتفاء فإنه قد يحتاج فيه إلى تأمل ونظر.

وثانيهما: أن في صورة الإضمار تغيير إسناد اللفظ عند التصريح بالمفمر، وفي الاقتفاء قد يكون كذلك كقوله صلى الله عليه وسلم:- (رفع عن امتي الخطأ) وقد لا يكون كما في: (اصعد السطح).

والحاصل انهما يفترقان من جهة الغفلة عن الشيء وتغيير الاسناد وهما متحدان في ان المقصود بالكلام لا يتم إلا بها (١)

\*

\*

\*

---

١- انظر: (النحر المحيط ٣/١٦١-١٦٢).



## الفرق بين طرق دلالات الالفاظ على الاحكام :

قسم الحنفية طرق دلالات الالفاظ على الاحكام إلى اربعة

اقسام ، وهي:

دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة ، ودلالة النص ، ودلالة الاقتضاء .  
واعتبروا ماعداها مثل مفهوم المخالفة -عند غيرهم- من  
التمسكات الفاسدة .

ووجه حصرهم للدلالة في هذه الاربعة :هو ان دلالة اللفظ على  
الحكم إما ان تكون ثابتة باللفظ نفسه ، او لا تكون ثابتة به  
نفسه ، والدلالة التي تثبت باللفظ نفسه ، إما ان تكون  
معمودة منه فهو مسوق لها ، او غير معمودة . والاولى هي  
عبارة النص ، والثانية هي إشارة النص ثم إن الدلالة التي  
لاتثبت باللفظ نفسه إما ان تكون معمومة من اللفظ لفة او  
تكون معمومة منه شرعاً ، والاولى هي دلالة النص ، والثانية  
هي دلالة الاقتضاء (١) .

وتعريف دلالة العبارة هو: دلالة اللفظ على الحكم المسوق

له الكلام اصالة ، او تبعاً بلا تأمل (٢) .

ودلالة الإشارة هي: دلالة اللفظ على حكم غير معمود ولاسبق  
له النص ولكنه لازم للحكم الذي سبق لإفادته الكلام وليس  
بظاهر من كل وجه (٣) .

ودلالة النص هي: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به  
للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يدرك كل عارف باللفة انه

١- انظر: (اصول السرخسي ١/٢٣٦، ٢٥٥، كشف الاسرار للبخاري

١/٢١٠، وما بعدها ، التلويح ١/١٣٠) .

٢- انظر: (اصول السرخسي ١/٢٣٦، فتح الغفار ٢/٤٤، تيسير

التحرير ١/٨٦) .

٣- انظر: (فتح الغفار ٢/٤٤، تيسير التحرير ١/٨٧) .

مناط الحكم من غير حاجة إلى نظر واجتهاد (١).  
 ودلالة الاقتضاء هي: دلالة الكلام على معنى يتوقف على  
 تقديره صدق الكلام، أو صحته شرعاً أو عقلاً (٢).  
 ومثال دلالة العبارة قوله تعالى: (واحل الله البيع وحرم  
 الربا) (٣). فإن مدلول الآية ظاهر في حكمين كل منهما  
 مقصود من سياق النص، الأول: حل البيع وحرمة الربا،  
 والثاني: التفرقة بين البيع والربا ونفي المماثلة بينهما  
 فالأول حلال، والثاني حرام.  
 غير أن الحكم الثاني -وهو نفي المماثلة- مقصود أصالة من  
 السياق لأن الآية سيقت للرد على الذين قالوا: إنما البيع  
 مثل الربا.

أما الحكم الأول -وهو حل البيع وحرمة الربا- فمقصود من  
 السياق تبعاً، لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما  
 حتى يتوصل من اختلاف الحكمين إلى عدم التماثل بينهما (٤).  
 ومثال دلالة الإشارة: في قوله تعالى: (احل لكم ليلة الصيام  
 الرفث إلى نسائكم، هن لباس لكم وانتم لباس لهن، علم الله  
 انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم، فالآن  
 باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين  
 لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم اتموا  
 الصيام إلى الليل، ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد،  
 تلك حدود الله فلا تقربوها، كذلك يبين الله آياته للناس

- 
- ١- انظر: (تيسير التحرير/١/٩٠، فتح الغفار ٢/٤٥).
  - ٢- انظر: (تيسير التحرير/١/٩١، فتح الغفار ٢/٤٧، التقرير  
 والتحرير ١/١١٠).
  - ٣- (البقرة ٢٧٥)، وانظر: (تفسير القرطبي ٣/٣٤٧).
  - ٤- انظر: (كشف الاسرار للبخاري ١/٦٨).

لعلهم يتقون) (١).

فهذا النص القرآني يدل بعبارته على إباحة الأكل والشرب والاستمتاع بالزوجات في جميع الليل من أيام رمضان إلى طلوع الفجر الصادق.

ويدل بالإشارة على أن من أصبح جنباً فصومه في ذلك اليوم تام؛ لأن الله قال: (ثم اتموا الصيام إلى الليل) وإذا كان الائتمال مباحاً في أي وقت من الليل فقد يطلع الفجر عليه وهو جنب؛ لأن الاغتسال يكون بعد طلوع الفجر لامحالة فيلزم من ذلك أن يحكم على الصيام بأنه تام في مثل هذه الحال (٢).

ومثال دلالة النص قوله تعالى: (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفً ولا تنهرهما، وقل لهما قولاً كريماً) (٣).

فإن عبارة النص في الآية تدل على تحريم التأفيف والنهر وكل عارف باللغة العربية يدرك أن المعنى الذي كان من أجله حرم التأفيف والنهر هو الإيذاء والإيلام للوالدين وأن المقصود من هذا التحريم هو كف الأذى عنهما ومراعاة حرمتهما.

وهذا المعنى موجود في الضرب والشتم وغيرها من الإيذاءات فيتناولها النص وتعتبر حراماً وتأخذ حكم التأفيف والنهر الذي ثبتت بعبارة النص ويكون ثبوت التحريم فيها بدلالة النص، بل إن الشتم والضرب تعتبر حراماً من باب أولى لوضوح المعنى الذي سيق لأجله النهي في التأفيف فيهما (٤).

---

١- (البقرة ١٨٧).

٢- انظر: (تفسير النصوص ١/٤٨١).

٣- (الإسراء ٢٣)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٠/٢٦٦).

٤- انظر: (اصول السرخسي ١/٢٤١، ٢٤٢، التقرير والتحبير ١/١١٠) =

ومثال دلالة الاقتضاء في قوله صلى الله عليه وسلم : (إن الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) . فإن الخطأ والنسيان لم يرفعا ولم يوضعا عن الأمة بدليل وقوع الأمة في كل منهما، وكذلك رفع العمل المكروه عليه الإنسان بعد وقوعه محال مع إفادة النص أنها مرفوعة . وعلى هذا فلا بد لمدق هذا الكلام - سيما كلام المادق المعموم صلى الله عليه وسلم - من تقدير محذوف بأن يقال : وضع إثم الخطأ أو حكم الخطأ.... وبهذا يتفق مع الواقع ولا يخالفه (١) .

وفرق الحنفية من الأصوليين بين هذه الدلالات الأربع من الوجوه التالية :

أولاً : تشترك العبارة والإشارة في ثبوتها بنفس اللفظ وتفترق الإشارة عن العبارة بكونها غير مقصودة بسوق الكلام والعبارة مقصودة بالسوق. وتشترك الدلالة والاقتضاء في كونهما لم يثبتا بنفس اللفظ، وتفترق الاقتضاء عن الدلالة بأن الدلالة تكون على مسكوت عنه يفهم بمجرد فهم اللغة والاقتضاء تكون على مسكوت يتوقف صحة اللفظ أو صدقه عليه . والنسبة بين العبارة والإشارة عموم وخصوص مطلق؛ لأن كل إشارة لابد لها من عبارة ولا ينعكس كلياً أي أنه ليس كل عبارة لابد لها من إشارة، والدلالة والاقتضاء بينهما عموم

---

== تفسير النصوص ١/٥١٨ .

---

١- انظر: (التقرير والتحبير) ١/١٠، تفسير النصوص ١/٥٤٨ .

وخصوص من وجه ، اي إن الدلالة اعم إذا لم يتوقف فهم المراد على تقدير مقتضى، واخص من الاقتضاء إذا توقفت عليه ، والاقتضاء اعم إذا لم يكن له دلالة ، واخص إذا توقف عليها ، وكذلك بين الدلالة والإشارة عموم وخصوص من وجه ، اي إن الدلالة اعم إذا لم تكن من مدلول الإشارة ، واخص إذا كانت من مدلولها ، والإشارة اعم إذا لم تكن من مدلول الدلالة فإن كانت فهي اخص .

اما الدلالة والاقتضاء فبينهما وبين العبارة عموم وخصوص مطلق فالعبارة اعم ؛ لأن مفهوم المفهوم والثابت اقتضاء\* لا يحملان إلا بالمنطوق ؛ فلا بد لكل دلالة واقتضاء من عبارة ولا ينعكس كلياً\* ، فليس كل عبارة لابد لها من دلالة او اقتضاء وكل هذه النسب تطبق على الامثلة السابقة (١) .

ثانياً : العبارة والإشارة سواء في إيجاب الحكم وإثباته لأن كلا\* منهما يفيد الحكم بظاهر نظمه ، وهما قد يكونان قطعيين وظنيين ، ومتعاكسين ، إلا أن العبارة أحق عند التعارض من الإشارة لعدم كونها مقمودة .

وذهب بعض الحنفية إلى أن الثابت في الإشارة يتردد بين القطعي والظني ، فمنه ما يكون قطعياً\* ومنه ما يكون ظنياً\* ، حسب اختلاف الأصول ومواقع الكلام .

اما الثابت بالعبارة فإنه قطعي وهذا قول السرخسي - رحمه الله - (٢) .

---

١- انظر: (فتح الغفار ٤٤/٢ ، التقرير والتحبير ١٠٩/١) ، وقال ابن امير الحاج - رحمه الله - إن صدر الشريعة - رحمه الله - جعل المراد بالسوق في تعريف العبارة هو كون المعنى هو المقصود له ، فتكون العبارة والنص واحداً\* عنده والعبارة اعم مطلقاً\* من النص عند غيره . (التقرير والتحبير ١٠٧/١) وانظر: (التنقيح والتوضيح ١٣٠/١) .

٢- انظر: (اصول السرخسي ٢٣٦/١ ، ٢٣٧ ، كشف الاسرار للبخاري ٢/٢١٠ =

ثالثاً: الثابت بالدلالة كالثابت بالإشارة في كونه قطعياً  
إلا عند التعارض بينهما، فالثابت بالإشارة مقدم على الثابت  
بالدلالة؛ لأن فيها النظم والمعنى اللغوي، وفي الدلالة  
المعنى فقط، فيبقى النظم سالماً عن المعارض (١).

رابعاً: الثابت بدلالة الدلالة لا يحتمل التخصيص عند الحنفية  
لأنه لا عموم له، إذ العموم من عوارض اللفاظ والدلالة ليست  
بلفظ، أما الثابت بالإشارة فيقبله ويحتمل الخصوص، وقال  
بعضهم لا يحتمل الخصوص؛ لأن معنى العموم مما يكون سياق الكلام  
لأجله فاما ما يقع الإشارة إليه من غير أن يكون سياق الكلام  
له فهو زيادة على المطلوب بالنص ومثل هذا لا يسع فيه معنى  
العموم حتى يكون محتملاً للتخصيص (٢).

خامساً: الثابت بالافتناء كالثابت بالدلالة لأنه ثابت لغة  
بلا ضرورة، والثابت بالمقتضى ضروري إلا أنه عند المتأخرين  
من الحنفية لا عموم له؛ لأن العموم من عوارض اللفاظ والمقتضى  
معنى للفظ (٣).

وأما عامة الأصوليين من المتكلمين فقسموا دلالة اللفظ إلى  
منطوق ومفهوم وقالوا دلالة المنطوق هي ما دل عليه اللفظ في  
محل النطق، وجعلوا ما أطلق عليه الحنفية عبارة وإشارة  
وافتناء من هذا القبيل.

وقالوا دلالة المفهوم هي ما دل عليه اللفظ لافي محل النطق  
ثم قسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة وهو ما كان المسكوت  
عنه موافقاً في حكمه للمنطوق به، ويسمونه أيفاء: فحوى

---

= فتح الفغار ٤٥/٢).

---

١- انظر: (المرجع السابق ٤٦/٢).

٢- انظر: (المرجع السابق ٤٧/٢، كشف الاسرار للبخاري ٢/٢٥٢، ٥٣).

٣- انظر: (فتح الفغار ٤٩/٢).

الخطاب، ولحن الخطاب .

وهو الذي سماه الحنفية (دلالة النص).

وإلى مفهوم مخالفه وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم . ويسمونه أيفاءً (دليل الخطاب) وسماه الحنفية (تخصيص الشيء بالذكر) (١) .

وفرق العسكري بين (فحوى الخطاب ودليل الخطاب) بما لا يخرج عن تعريفهما (٢) .

ونقل الزركشي -رحمه الله- عن الماوردي والرويانى الفرق بين (الفحوى ولحن الخطاب) انه من وجهين (٣) :  
احدهما : ان الفحوى مائيه عليه اللفظ، واللحن ملاح في اثناء اللفظ.

والثاني: الفحوى مادل على ما هو اقوى منه، ولحن القول مادل على مثله .

وقال القرافي -رحمه الله- : فحوى، ولحن الخطاب، وتنبية الخطاب، ودليل الخطاب، ومعقول الخطاب، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة، كلها اصطلاحات لعلماء الاصول المتقدمين . قال: ففحوى الخطاب هو مفهوم الموافقة، وتنبية الخطاب، وسمى مفهوم الموافقة لأن المسكوت وافق المنطوق -أي في الحكم- وفحوى الكلام: اللازم عنه من جنسه، ويسمى تنبيه الخطاب، لأنه ينبه بالادنى على الأعلى، وهابط مفهوم الموافقة انه : إثبات حكم المنطوق للمسكوت بطريق الاولى، إما في الاكثر؛ كالضرب مع التافيف، فإنه اعظم واكثر عقوقاً، وإما

---

١- انظر: (كشف الاسرار ٢/٢٥٣، تيسير التحرير ١/٩١، التقرير

والتحبير ١/١١٠، وما بعدها) .

٢- انظر: (الفروق في اللفظة ص ٥١) .

٣- انظر: (البحر المحيط ٤/٨٠٧) .

الادنى كما في قوله تعالى: (ومين اهل الكتاب ممن إن تامنه  
بغظار يؤده إليك) (١)، مفهومه ان امين الدينار  
بطريق الاولى، وهو اقل.

ولحن الخطاب هو إفهام الشيء من غير تصريح، هذا معناه  
لغة، ومنه قوله تعالى: (ولتعرّفنهم في لحن القول) (٢)..  
فوضع العلماء في الاصطلاح لنوع من ذلك، واختلف في ذلك  
النوع فقيل: هو دلالة الإقتفاء، وقيل هو مفهوم الموافقة،  
وقيل مفهوم المخالفة، لأن الثلاثة فيها إشعار من غير تصريح  
فحسن فيها لفظ اللحن.. وتنبه الخطاب مفهوم الموافقة،  
ودليل الخطاب مفهوم المخالفة لأن التقييد دل على سلب  
الحكم عن المنطوق.

ومعقول الخطاب القياس المستنيط من النصوص (٣).

\*

\*

\*

- 
- ٧٥  
١- (آل عمران)، وانظر: (تفسير القرطبي ٤/١١٥).  
٢- (محمد ٣٠)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٦/٢٥١).  
٣- انظر: (فرائض الأصول خ ١/١٤٩/ب)، المنهاج في ترتيب  
الحجاج ص ١٢، الليث العابس خ ٥/ب).



## الفرق بين مفهوم الموافقة المساوي، والأولى

مفهوم الموافقة ينقسم إلى ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، بحيث يدرك العارف باللغة أن المسكوت عنه لا يصح استيعاده من معنى العبارة، كقوله تعالى (فلا تقل لهما أف) (١) فإن كل عارف باللغة يفهم منه النهي عن الشتم والضرب بل يرى أن ذلك أولى بالنهي.

وهذا دلالة النص عد الحنفية وربما سماه بعض العلماء القياس الأولى أو القياس الجلي -وهي مسألة خلافية بين علماء الأصول (٢)-

والنوع الثاني: أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به وليس هو أولى منه بالحكم ولا هو دونه، ومثاله في قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا) (٣)، فإنه يدل على حرمة إتلاف مال اليتيم بإحراق أو غيره وإن كان النص متعلقاً بالأكل فقط. ويتفق هذان النوعان من المفهوم في أن كلاهما مقطوع به، وكلاهما يجري في الأحكام التي لاتقبل التعليل، أو تقبله لكن لم تعرف العلة، أو لم تتعين؛ وذلك لعدم الحاجة فيهما إلى البحث عنها، كما الحق الزبيب بالتمر في حرمة الربا لعدم الفارق بينهما، بمصرف النظر عن علة هذه الحرمة (٤).

والفرق بينهما: أن الإلحاق في الأول يفهمه كل عارف باللغة،

١- (الإسراء ٢٣)، وانظر: (الجامع لأحكام القرآن ١٠/٢٢٦).

٢- انظر الفرق رقم ( ١٣ ص ٣٧٤ ) .

٣- (النساء ١٠)، وانظر: (الجامع لأحكام القرآن ٥/٥٣).

٤- انظر: (أصول الفقه لعلي حسب الله ص ١٢٧).

فهو مأخوذ من النص من غير حاجة إلى اجتهاد، أما النوع الثاني فإن وجوه الشبه بين المنطوق والمسكوت عنه فيه متكاثرة إلى حد يصرّف المجتهد عن التفكير في علة جامعة أو وجه للمشابهة إلى البحث عن الفارق بينهما، وأنه لا يقتضي الفرق بينهما في مثل هذا الحكم. ولهذا عده الشافعية من القياس وليس من دلالة النص كما هو عند الحنفية (١).

أما النوع الثالث وهو ما لا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ولا مساوياً له فيكون الإلحاق فيه مظلوناً ظناً راجحاً، ويتحقق هذا حين يكون الفرق بين الأصل والفرع داعياً إلى البحث عن معنى مشترك بينهما يقتضي اشتراكهما في الحكم وهذا هو القياس.

والفرق بينه وبين سابقه: هو أن العقل في النوع السابق لا يتجه إلى البحث عن معنى يجمع بين الأصل والفرع لتكاشر المعاني الجامعة بل يتجه إلى البحث عن الفارق بينهما وأنه لا يقتضي اختلافهما في الحكم، أما في هذا النوع فإن البحث يتجه إلى الكشف عن معنى يقتضي المساواة أو المشاركة بينهما في الحكم وهو العلة الجامعة (٢).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (أمول الفقه لعلي حسب الله ص ١٢٧).

٢- انظر: (المرجع السابق ن ص )

## الفرق بين مفهوم اللقب وغيره من المفاهيم :

اللقب في اللغة : مصدر من لقب يلقب فتلقب به ، ومعناه  
النبز (١) .

ومنه قوله تعالى: (ولاتلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب) (٢)  
وفي الاصطلاح: اللفظ المشعر بمدح او ذم .

وقد يستعمل اللقب بما هو اعم من إطلاقه الاصطلاحي هذا فيطلق  
على الاعلام والاسماء الجامدة كزيد وعمرو .

وسميت الاسماء المذكورة القاباً لكونها مشعرة بمعان  
اعتبرت في تسمية مسمياتها بها، كما ان الألقاب مشعرة بمعان  
اعتبرت في تسميتها من مدح او ذم (٣) .

ومفهوم اللقب هو: تعليق الحكم على مجرد اسماء الذوات او  
الاجناس. مثل الغنم في قول القائل: (في الغنم زكاة) مفهومه  
ان غير الغنم لازكاة فيها (٤) .

ومفهوم اللقب لم يحتج به من الأصوليين غير الدقاق (٥)

١- انظر: (المحاح ١/٢٢٠، المصباح المنير ص٥٥٦، القاموس  
المحيط ١/١٢٨) .

٢- (الحجرات ١١)، وانظر: (الجامع لأحكام القرآن ١٦/٣٢٤) .

٣- انظر: (العدة لأبي يعلى ١/١٨٧، تيسير التحرير ١/٦٠، شرح  
ابن عقيل ١/١١٩) .

٤- انظر: (الفروق للقرافي ٢/٣٧) .

٥- هو: محمد بن محمد بن جعفر الدقاق، والدقاق نسبة إلى  
الدقيق وعمله، فقيه أصولي شافعي المذهب، كان فاضلاً  
عالماً بعلوم كثيرة، ولد سنة ٣٠٦هـ، وتوفي سنة ٣٩٢هـ .

ترجمته في: (الوافي بالوفيات ١/١١٦، تاريخ بغداد ٣/٢٢٩،  
طبقات الشافعية للأسنوي ١/٥٢٢) .

والميرفي من الشافعية، وابن خويزمنداد (١) من المالكية  
والمير الحنابلة، واما بقية الاصوليين فلم يعتبروه من الحجج  
المالحة، بل اعتبروا الحجج المالحة هي ما عدا اللقب من  
المفاهيم، كمفهوم الصفة، والشرط، والغاية، والحر (٢).

فما هو الفرق بين هذه المفاهيم ومفهوم اللقب؟

قالوا: الفرق هو ان في هذه المفاهيم يكون تخصيص الملفوظ  
بالذكر مشعرا بالتعليل، وذلك ان الصفة والغاية والحر  
والزمان والمكان والمانع والاستثناء والشرط كلها شروط  
لغوية، والشروط اللغوية اسباب شرعية، كالعلة، فمتى جعل  
الشيء شرطا اشعر بسببية ذلك الشرط للمعلق عليه سواء  
ادركنا نحن ذلك او لا، وإذا كانت هذه الاشياء تشعر  
بالتعليل عند التكلم بها - والقاعدة ان عدم العلة علة  
لعدم المعلول - كان اللازم في صورة المسكوت عنه عدم الحكم  
لعدم علة الثبوت فيه.

واما مفهوم اللقب فإنه غير مشعر بالتعليل، فإنه وإن  
استدل له من احتج به بانه لافائدة لذكره إلا نفى الحكم عن  
غيره، كالمفظة ونحوها، إلا انه يفرق بينه وبين الصفة ونحوها  
من وجهين:

---

١- ابن خويزمنداد هو: محمد بن أحمد بن علي بن عبد الله بن  
خويزمنداد، إمام، عالم، فقيه، متكلم، أصولي، صاحب  
ثمانيف نافعة وتحقيقات في المذهب المالكي، من أهم تمانيفه  
(كتاب في اصول الفقه، وكتاب في الخلاف، وكتاب في احكام  
القرآن) ترجمته في (الديباج المذهب ٢٦٨، شجرة النور  
الزكية ٢٦٨).

٢- انظر: (جمع الجوامع بشرح المحلي ٣٣٢/١، مختصر ابن اللحام  
ص ١٣٤، شرح التلويح على التلويح ١٤٢/١، شرح الكوكب  
المنير ٥٠٩/٣، إرشاد الفحول ص ١٨٢).

الأول: أن الكلام لا يستقيم بدون ذكره، بخلاف المفة ونحوها ومعنى هذا أن ذكره قد لا يكون لنفي الحكم عن غيره بل لكي يستقيم الكلام فقط.

الثاني: أنه لما كان أصل اللقب تعليق الحكم على أسماء الأعلام لأنها الأصل في قولنا (لقب) - واما أسماء الأجناس نحو (الغنم) فلا يقال لها لقب إلا أنها تلحق بها فتجري مجراها، جامدة كانت أو مشتقة غلبت عليه الإسمية فاستعملت استعمال الأسماء (كالطعام) في قوله *صلى الله عليه وسلم*: (الطعام بالطعام) (١) - ولم يكن للأعلام ولا للأجناس إشعار بالعلة لعدم المناسبة فيهما، بخلاف المفة ونحوها فكان احتمال إرادة المفهوم فيها - أي الأسماء - ضعيفا بخلاف المفة ونحوها (٢).

\*

\*

\*

---

١- رواه مسلم / كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل ١٢١٤/٣، عن معمر بن عبد الله بلفظ الطعام بالطعام مثلاً بمثل، حديث ٩٣.

٢- انظر: (الفروق للقرافي ٣٧/٢، الفروق والقواعد السنوية ٥٢/٢، شرح تنقيح الأصول ص ٢٧، نفايس الأصول خ ٤٥/٢ ب).

## الفرق بين مفهوم العلة ، ومفهوم الصفة :

المراد بمفهوم العلة : تعليق الحكم بالعلة ، مثل (حرمت الخمر لشدتها) و (اعط السائل لحاجته) (١) .

والمراد بمفهوم الصفة : تعليق الحكم على الذات باحد الاوصاف ، مثل : (في الفم السائمة الزكاة) (٢) .

والمراد بالصفة في باب المفهوم هو اللفظ المقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية - فهو اعم من النعت المذكور في علم النحو (٣) - ومفهوم العلة من مفهوم الصفة عند الاصوليين فقول الفائل (ما سكر فهو حرام) الإسكار فيه صفة ، وايضا (اعط السائل لحاجته) اي المحتاج دون غيره - وتفسيره (بالمحتاج) إشارة إلى التاويل في العلة حتى تندرج في الصفة -

وإذا كان من الصفة فلماذا خصموه باسم خاص ، وما الفرق ؟

فرق القرافي - رحمه الله - بين الصفة والعلة بان الصفة قد تكون مكملة للعلة لاعلة ، وهي اعم من العلة ، فإن وجوب الزكاة في السائمة ليس للسوم وإلا لوجبت الزكاة في الوحوش السائمة ايضا ، وإنما وجبت لنعمة الملك ونعمة الملك مع السوم اتم منها مع التعليق (٤) .

اما العلة فإنها تكون مستقلة بالحكم ، وليست مكملة مثل الصفة وبهذا افترقا .

- 
- ١- انظر: (البحر المحيط ٣٦/٤ ، شرح المحلى لجمع الجوامع ٣٢٨/١) .
- ٢- انظر: (البحر المحيط ٣٠/٤) .
- ٣- انظر العرق رقم ( ٧ ص ٦٠ ) .
- ٤- (شرح تنقيح الفصول ص ٥٦) ، وانظر البحر المحيط ٣٦/٤ ، حاشية العطار ٣٢٨/١) .

## الفرق بين دخول السبب على المفهوم ودخوله على العموم

من القواعد الثابتة عند كثير من الأصوليين أن العبارة بعموم اللفظ لا يخص السبب.

وفي هذا صرف للنظر عن السبب الذي لأجله ورد اللفظ العام، وعدم تخصيصه به.

أما في مفهوم المخالفة فإن العلماء اشترطوا أن لا يكون المنطوق خرج للسؤال عن حكم أحد المنفيين ولاحادثة خاصة بالمذكور.

وهذا معناه أن السبب يعتبر قرينة صارفة عن أعمال المفهوم.

ومنعهم هذا يورد سؤالاً وهو: ما الفرق بين اللفظ العام ومفهوم المخالفة، إذ أحدهما يؤثر فيه السبب والآخر لا يؤثر فيه، خاصة إذا قيل إن للمفهوم عموماً.-

أجاب الأصوليون بأن الفرق هو أن المفهوم لما ضعف عن المنطوق في الدلالة اندفع بذلك السبب، فإنه يسقط بآدنى قرينة والسبب يعتبر قرينة صارفة، بخلاف اللفظ العام فدلالته تقاوم السبب فلا يكون مخمماً لها (١).

ويشهد لقوة العام أن الحنفية ادعوا أن دلالته على كل فرد من أفراد دلالة قطعية كالخاص.

وقد قيل هذا الفرق في المفاهيم التي دلالتها ضعيفة أما المفاهيم التي دلالتها قوية قوة تلحقها بالدلالات اللفظية فلم يتوجه فيه هذا الفرق (٢).

\*

\*

\*

١- انظر: (البحر المحيط؛ ٢٢/٢، شرح الكوكب المنير ٣/٤٩٣).

٢- انظر: (إرشاد الفحول ص ١٨٠).

## المبحث الثاني الفروق في الفاظ الظهور والخفاء

وفيه تسعة فروق



## الفرق بين تقسيم الحنفية وتقسيم المتكلمين لدلالة

اللفظ من حيث الظهور والخفاء .

قسم الحنفية دلالة اللفظ على معناه من حيث الوضوح والإبهام إلى قسمين، الأول: واضح الدلالة، والثاني: مبهم الدلالة .

وادخلوا تحت الأول: المحكم، والمفسر، والنص، والظاهر حسب رتبتهما في الوضوح .

وادخلوا تحت الثاني: المتشابه، والمجمل، والمشكل، والخفي حسب رتبتهما في الإبهام .

فالخفي يقابل الظاهر وهو أقلها خفاء، والمشكل يقابل النص، والمجمل يقابل المفسر، والمتشابه يقابل المحكم وهو أشدها خفاء<sup>(١)</sup> وإبهاماً<sup>(١)</sup> .

أما جمهور المتكلمين فقسموا اللفظ باعتبار وضوح دلالاته على المعنى إلى قسمين: النص والظاهر. حسب رتبتهما في قوة الوضوح .

وقسموا اللفظ باعتبار إبهامه عند الدلالة على المعنى إلى قسمين أيضاً: المجمل، والمتشابه<sup>(٢)</sup> .

والظاهر في اللفظة: اسم الفاعل من الظهور وهو الوضوح والبيان فالظاهر هو الواضح البين<sup>(٣)</sup> .

وفي اصطلاح المتقدمين من الحنفية هو: الكلام الذي تبين المراد به للسامع بميافته<sup>(٤)</sup> .

١- انظر: (فتح الغفار ١١٢/١-١١٧، تفسير النصوص ١٣٩/١-١٤١) .

٢- انظر: (شرح تنقيح الفصول من ٣٦، ٣٧، تفسير النصوص ١٤١/١) .

٣- انظر: (المحاج ٧٣٢/٢، الممباج المنير من ٣٨٧، القاموس المحيط ٨٥/٢) .

٤- انظر: (المنار مع فتح الغفار ١١٢/١) .

والنص لغة: مصدر نص ينص، وهو الكشف والظهور، ومنه: نصت الظبية رأسها، إذا رفعتة وأظهرته، ونص كل شيء: لغايته ومنتهاه (١).

وفي اصطلاح متقدمى الحنفية: ما ازداد وهوجاه على الظاهر بمعنى من المتكلم، لابنفس الميعة (٢).

والمفسر لغة: اسم المفعول من الفسر وهو البيان، تقول: فسر الشيء، يفسره ويفسرره إذا أبانه، فالمفسر هو المبين (٣).

وفي اصطلاح متقدمى الحنفية: ما ازداد وهوجاه على النص على وجه لا يبنى معه احتمال التأويل (٤).

والمحكم لغة: اسم المفعول من أحكم الشيء يحكمه إحكاماً إذا اتقنه، فهو المتقن، ومنه قولهم: بناء محكم: أي ثابت متقن يبعد الهدامه (٥).

وفي اصطلاح متقدمى الحنفية: ما أحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل (٦).

وهذه الأقسام الأربعة عند قدماء الحنفية أقسام متداخلة بحسب الوجود، فيجوز مدق كل منها على كل من الباقية، ومتمايزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية، أما عند

---

١- انظر: (المحاج ٣/١٠٥٨، الممباح المنير ص ٦٠٨، القاموس المحيط ٣١٧/٢).

٢- انظر: (المنار مع فتح الغفار ١/١١٢).

٣- انظر: (لسان العرب ٥/٥٥).

٤- انظر: (المنار مع فتح الغفار ١/١١٢).

٥- انظر: (المحاج ٥/١٩٠٢، الممباح المنير ١/٢٢٦، القاموس المحيط ٩٧/٤).

٦- انظر: (المنار مع فتح الغفار ١/١١٣).

المتأخرين منهم فهي اقسام متباينة (١) فعندهم (٢):  
الظاهر: مظهر معناه الوضعي بمجرد احتماله ان لم يسبق له .  
والنص: ماسبق له مع احتمال التخميم او التاويل .  
والمفسر: ماسبق له مع عدم احتمال غير النسخ  
والمحكم: ما بين بقطعي مما فيه خفاء ، وما عدم احتمال  
النسخ فيه .

ويقال (المفسر) ايضاً لما بين المراد منه بقطعي كالخبر  
المتواتر مما فيه خفاء من الاقسام الخفية كالخفي، والمشكل،  
والمجمل - عدا المتشابه فإنه لا يلحقه البيان في الحياة  
الدنيا عند الحنفية - .

والفرق بين المفسر بالمعنى الاول والمفسر بالمعنى الثاني:  
العموم والخصوص من وجه ، فإنه بالمعنى الاول اعم منه  
بالمعنى الثاني، من حيث إنه بالمعنى الاول يتناول ما  
لايحتمل شيئاً غير النسخ مما لم يسبق له خفاء ، كما يتناول  
مابيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة آنفاً  
إذا كان لا ياحتمل شيئاً غير النسخ، واخص منه باعتبار انه  
لايتناول ما ياحتمل التخميم والتاويل سواء احتل مع ذلك  
النسخ او لا ، وسواء كان ذلك مما بين بقطعي مما سبق له خفاء  
ام لا .

وهو بالمعنى الثاني اعم منه بالمعنى الاول، من حيث  
إنه بالمعنى الثاني يتناول مابيانه بقطعي مما سبق له  
خفاء من الاقسام المذكورة إذا كان ياحتمل التخميم  
والتاويل والنسخ، كما انه يتناول مابيانه بقطعي مما سبق  
له خفاء من الاقسام المذكورة إذا كان لا ياحتمل شيئاً غير  
النسخ، واخص منه باعتبار انه لايتناول إلا ما بين بقطعي  
مما فيه خفاء من الاقسام المشار إليها .

---

١- انظر: (التلويح ١/١٣٩).

٢- انظر: (فتح الفهار ١/١١٢، التلويح ١/١٢٤، ١٢٥، التقرير  
والتحبير ١/١٥٠، ١٤٨).

وقال ابن امير الحاج (١) -رحمه الله-: لكن الظاهر ان المفسر عندهم اللفظ باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ -كما ذكرنا في- وان لا إطلاق له على ما يخالف هذا اصطلاحاً، وان إطلاقه على ما بين بقضي مما فيه خفاء من الاقسام المذكورة بشرط ان لا يحتمل شيئاً غير النسخ، وحينئذ فهو من إطلاق الكلي على فرد من افراده. كما يفيد قول فخر الاسلام -رحمه الله-: واما ما ازداد وضوحاً على النص سواء كان بمعنى في النص او بغيره، بان كان مجملًا فلحقه بيان قاطع فانسد باب التاويل، او عاماً فلحقه ما انسد به باب التخصيص، وان يكون محتملاً للنسخ.

وقال: وكذا كون ما بين بقضي مما فيه خفاء على وجه لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص نوعاً من المفسر ظاهر من كلام صاحب التقويم وشمس الائمة السرخسي -رحمهم الله- وهؤلاء وان لم يكونوا من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يخالفهم في هذا (٢).

واما اقسام الميهم:

فالخفي وهو ما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب.

والمشكل في اللفظة: اسم الفاعل من اشكل في كذا إذا دخل في اشكاله وامثاله والتبس بها، فالمشكل هو الملتبس بغيره، تقول: اشكل الامر؛ إذا التبس واختلط (٣).

---

١- ابن امير الحاج هو: محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن سليمان بن عمر بن محمد بن محمد شمس الدين المشتهر بابن امير حاج الحلبي، فقيه اصولي من ائمة الحنفية واعلامهم بحلب، من تمانيفه: (شرح التحرير في اصول الفقه، وحلية المجلى في الفقه). توفي سنة ٨٧٩هـ. ترجمته في: (الفتح المبين ٤٧/٣).  
٢- انظر: (التقرير والتحبير ١/١٤٧).

٣- انظر: (لسان العرب ١١/٣٥٧).

وامطلاحاً\* : اسم لما يشته المراد منه بدخوله في اشكاله على وجه لايعرف المراد منه إلا بدليل يتميز به من سائر الاشكال (١).

والمجمل في اللفظة : اسم المفعول من الإجمال وهو الإبهام ، فالمجمل هو المبهم (٢).

وامطلاحاً : ما زدحت فيه المعاني واشته المراد اشتباها\* لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار من المجمل ثم الطلب والتأمل (٣).

والمتشابه في اللفظة : المتماثل ، وقد يطلق ويراد به المشتبه وهو المشكل والملتبس؛ تقول : اشتبهت الأمور إذا اشكلت (٤).

وامطلاحاً\* : اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه (٥) .  
أما عند جمهور المتكلمين فإن النص : هو مادل على معنى قطماً ولايحتمل غيره (٦) .

والظاهر : المتردد بين احتمالين فأكثر هو في أحدهما أرجح .  
والمجمل هو مادل دلالة لايتعين المراد بها إلا بمعين سواء كان عدم التعيين بوفوح اللفظة أو بعرف الشرع أو بالاستعمال (٧) .

---

١- انظر : (المنا مع فتح الغفار ١/١١٥ ، كشف الاسرار للبخاري ٥٢/١) .

٢- انظر : (المحاج ٤/٦٦٢ ، المصباح المنير ١١٠ ، القاموس المحيط ٣٤٠/٣) .

٣- انظر : (المنا مع فتح الغفار ١/١١٦ ، كشف الاسرار للبخاري ٥٢/١) .

٤- انظر : (المحاج ٦/٢٢٣٦) .

٥- انظر : (المنا مع فتح الغفار ١/١١٦ ، كشف الاسرار للبخاري ٥٢/١) .

٦- انظر : (شرح تنقيح الفصول ص ٣٦) .

٧- انظر : (إرشاد الفحول ص ١٦٧ ، التمرينات ص ٢٠٤) .

والمتشابه عند بعضهم هو المجلد (١). وجعله آخرون اعم من  
المجلد فهو: كل ما تعارفت فيه الاحتمالات (٢).

\*

\*

\*

- 
- ١- انظر: (البرهان ٤٢٤/١).
  - ٢- انظر: (الإحكام للآمدي ١٦٥/١).

## الفرق بين المحكم، والنص، والظاهر؛

لم يفرق الشافعي -رحمه الله- والقاضي ابو بكر  
الباقلاني -رحمه الله- <sup>وأبو بكر</sup> بين النص، والظاهر، بل جعلهما  
اسمين لمسمى واحد.

وعلى العلماء بعدهم منيعهما هذا بانهما لمحا في النص  
المعنى اللغوي؛ فإن النص في اصل اللغة الظهور (١).

اما بعد الشافعي فعمل العلماء بينهما بان النص ملايقبل  
الاحتمال، والظاهر مايقبل الاحتمال (٢).

والرازي -رحمه الله- وغيره من المتكلمين جعلوا النص  
والظاهر نوعين تحت جنس المحكم.

وقال الاسنوي -رحمه الله- في معرض بيانه لهذا القول :

النص والظاهر مشتركان في الرجحان إلا ان النص فيه رجحان  
بلا احتمال لغيره كاسماء الأعداد، والظاهر فيه رجحان مع  
احتمال، وكل منهما يدخل تحت المحكم فإنه جنس وهما نوعان  
داخلان تحته، والقدر المشترك بينهما من الرجحان يسمى  
المحكم.

فالمحكم عندهم اعم من الظاهر والنص، ويمدق على  
كل منهما، ولا يناهى التاويل كما هو عند الحنفية، فلا  
يتحقق في الخارج محكم غير نص أو ظاهر -عند الشافعية- بل  
يتحقق المحكم في احدهما، اما الحنفية فالمحكم عندهم ما  
لايحتمل تخصيصاً ولا تاويلاً ولا نسخاً (٣).

١- انظر: (الرسالة ص ٢١-٢٢، البرهان ١/٤١٥).

٢- انظر: (المستمع ١/٣٨٤-٣٨٦، روضة الناظر ٢/٢٧، حاشية  
التعتازاني على شرح العقد ٢/١٦٨، الإبهاج ١/٢١٥، شرح  
اللمع ١/٤٤٩، شرح تنقيح العمول ص ٣٧-٣٨).

٣- انظر: (المحمول ١/ق ١/٣١٦، نهاية السؤل ٢/٦١، التقرير  
والتحبير ١/١٥٢).

أما الحنفية فلم في النص والظاهر طريقان :

الأول: طريق المتقدمين منهم وهو أن الفرق بين النص والظاهر هو زيادة الظهور والوضوح، مع اشتراكهما في احتمالهما غير معناه احتمالاً غير ناشئ عن دليل، وأن هذه الزيادة لم تكن من الميعة نفسها وإنما جاءت من المتكلم نفسه حيث يعرف ذلك بالقرينة من سياق الكلام (١).

أما عند المتأخرين منهم فالفرق هو أن الظاهر هو الذي لا يكون معناه الأصلي مقموذاً من السياق، والنص هو الذي يكون معناه الأصلي مقموذاً من السياق؛ أي إن قصد المتكلم إذا افترن بالظاهر ما ر نما؛ وشرطوا في الظاهر أن لا يكون معناه مقموذاً بالسوق أصلاً (٢).

وقد رجح البخاري - رحمه لله - رأي المتقدمين لتوافقه وفروع الفقه عندهم (٣).

وفي التفريق بين النص والظاهر عندهم أيضاً من حيث تعدد أحدهما على الآخر عند التعارض قالوا: إن الظاهر والنص والمفسر والمحكم كلها توجب الحكم، ولكن كل منها قد يعيد القطع - وهو الأصل -، وقد يعيد الظن وهو ما إذا كان احتمال غير المراد مما يعضده دليل.

أما إن ظهر التعاوت عند التعارض فإن النص مقدم على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل لأن العمل بالأوضح والأقوى أولى، ولأن فيه جمعاً بين الدليل بحمل الظاهر مثلاً على احتمالاه الآخر الموافق للنص (٤).

---

١- انظر: (أصول السرخسي ١/١٦٤، تفسير النصوص ١/١٤٨، ١٥٧).

٢- انظر: (تفسير النصوص ١/١٥٧، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٣١٣/١).

٣- انظر: (كشف الأسرار ١/٤٨).

٤- انظر: (التلويح ١/١٢٦).



فالنص عند الحنفية قسم من الظاهر على المعنى المذكور عند المتكلمين، وهذا القسم هو ما كان سوقه لمفهومه المطابقى فانه نص عند الحنفية لظهوره فيه وسوقه له، وظاهر عند الشافعية لفرض دلالتة عليه دلالة راجحة عن وضع اللغة أو العرف.

وينفرد الظاهر عند الجمهور عن النص عند الحنفية في لفظ له معنى مطابق لم يسق له، والتزامى سيق له يمكن اجتماعهما وقد ظهر في كل منهما، فإنه بالنسبة إلى كل منهما ظاهر للشافعية، وبالنسبة إلى ماسبق له نص عند الحنفية لبالنسبة إلى ما لم يسق له. وهذا رأي ابن امير الحاج -رحمه الله- (١).

وقيل بل العكس فإن الظاهر عند الشافعية قسم من النص عند الحنفية وهو رأي امير باد شاه (٢). قال ولما كان من الممكن ورود سؤال وهو أن مادل عليه اللفظ ظناً قد لا يكون مسوقاً له ولا ظاهراً منه بمجردهما معتبران في النص عند الحنفية مع الدلالة الظنية إذ كل نص دال ظناً من غير عكس فالدال ظناً اعم من النص، وكيف يكون الاعم قسماً من الاخص؟

فالجواب هو ان الاعم -وهو النص- مقيد بما له دلالة ظنية وهو ما كان سوقه لمفهومه، وإن قيل: كيف يكون الظاهر عند المتكلمين قسماً من النص عند الحنفية مع تصريحهم بقطعية دلالة النص فالجواب ان الخلاف لفظى لعدم إتحاد مورد القطع والظن فالقطعية التي ذكرها الحنفية لدلالة النص على معناه، والظنية التي ذكرها المتكلمون في الظاهر هي باعتبار الارادة أي إرادة ما وضع له. وسياتي الفرق بين النص عند الجمهور والمفسر عند الحنفية (٣).

\*

\*

\*

١- انظر: (التحرير بشرحه التقرير والتحبير ١/١٥٠، ١٥١).

٢- (تيسير التحرير ١/١٤٣).

٣- في الفرق رقم (٧٥ \ ص ٥٠٥).

## الفرق بين الصريح وكل من النص والمفسر والكناية ١

الصريح في اللفظة : فعيل بمعنى الفاعل من صرح يصرح  
صراحة وصراحة إذا خلس وانكشف، فالصريح هو الخالص من كل  
شيء (١) .

واصطلاحاً : اسم لكلام مكشوف المراد منه ، بسبب كثرة  
الاستعمال حقيقة كان او مجازاً (٢) .

وعلى هذا التعريف الاصطلاحى فإن الفرق بين الصريح والنص  
والمفسر واضح، وهوان ظهور المراد في الصريح بسبب كثرة  
الاستعمال وليس ذلك بموجود في تعريف النص والمفسر .

والداعي للتفريق بينهما هو تعريف البيزدوي -رحمه الله -  
للصريح حيث قال :هو ما ظهر المراد منه ظهوراً بيناً (٣) .

ولم يقيده بالاستعمال، وهذا يجعله مشتبهاً بالمفسر  
وبالنص، وذلك لأن النص هو ما ازداد وضوحاً على الظاهر  
لمعنى في المتكلم وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى (٤) ،  
والمفسر هو ما ازداد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى فيه  
احتمال التخصيص إن كان عاماً او التاويل إن كان خاصاً (٥)  
أما النص فيحتمل التخصيص إن كان عاماً والتاويل إن كان  
خاصاً . -هذا كله عند الحنفية - .

وقال عبدالعزيز البخاري -رحمه الله - : قيل لابد في هذا

١- انظر : (لسان العرب ٢/٥٠٩) .

٢- انظر : (التعريفات ص١٣٣) .

٣- انظر : (اصول البيزدوي مع كشف الاسرار ١/٦٥) .

٤- انظر : (التعريفات ص٢٤١، كشف الاسرار ١/٤٦، فتح الغفار ١/١١٢،

(١١٣) .

٥- انظر : (التعريفات ص٢٢٤) .

التعريف من قيد الاستعمال ليتميز عن المفسر والنص (١).  
وذلك للاشتباه الذي ذكرته آنفاً ، لأن الفرق بين الصريح  
وبين المفسر والنص ليس إلا كثرة الاستعمال في الصريح وعدمه  
في المفسر والنص.

وقيل لاجابة لقيد (الاستعمال) لأن تمام انكشاف المعنى قد  
يحمل بالتنميص والتفسير كما يحمل بكثرة الاستعمال ، فكما  
يدخل فيه الحقائق العرفية -اي بالاستعمال- يدخل فيه النص  
والمفسر ويكون كل واحد قسماً من اقسام الصريح .  
ولكن لا يدخل فيه الظاهر؛ لأن الشرط في الصريح كون الظهور  
بيناً تماماً وليس هو في الظاهر كذلك بل فيه مجرد  
الظهور .

وقال البخاري -رحمه الله- : إنه لاستبعاد في تسمية النص  
والمفسر صريحا إلا ان مورد التقسيم -أي تقسيم البزدوي  
-رحمه الله- للفاظ وطرق دلالتها- يوجب اشتراط الاستعمال  
فيه ، ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر؛ لأن ظهورهما باللغة  
لا بالاستعمال (٢).

أما النص والمفسر عند الحنفية فالفرق بينهما هو ان النص  
يقبل النسخ والتبديل ويحتمل التاويل، وأما المفسر فما  
ازداد وضوحاً وظهوراً عليه لمعنى في الكلام ويقبل النسخ  
والتبديل لكن لا يحتمل التاويل هكذا فرق بينهما ابن كمال  
باشا -رحمه الله- (٣).

وفرق غيره بأن بيان المراد في النص بمعنى من المتكلم وفي  
المفسر بنفس الميفة (٤).

---

١- انظر: (كشف الاسرار ١/٦٥).

٢- انظر: (المرجع السابق ن ص).

٣- انظر: (الفروق في الامول خ ٨/ب).

٤- انظر: (امول الفقه الاسلامي للزحيلي ١/٣١٣).

والنص عند الجمهور من المتكلمين يوافق المفسر عند الحنفية فإن احتمال النسخ في النص عند الجمهور لا يخرج عن النصية وكذلك وصف المفسر عند الحنفية، وليس هو كالنص عندهم فإن النص عندهم يحتمل المجاز ومع القول باحتماله المجاز فإنه لا يناهض القول بقطعيته عندهم - أي عند الحنفية - بخلاف المفسر عندهم فإنه لا يحتمل المجاز بتخصيص ولا تناوب، فالنص عند المتكلمين هو المفسر عند الحنفية .

أما المفسر عند المتكلمين فإن له معنيين :

أحدهما : ما احتاج إلى التفسير وقد ورد تفسيره .

وثانيهما : الكلام المبتدأ المستغنى عن التفسير لوضوحه (١) .

وأما الفرق بين المريح والكناية (٢) فقال ابن كمال باشا

-رحمه الله- " المريح كل لفظ تعين معناه وظهر مراده

وانكشف، من قولك مريح الحق أي تبين من الباطل وحكمه أن

يمكن العمل بظاهره لأن دليل آخر، والكناية كل لفظ خفي

مراده واستتر معناه، يقال كنوت الشيء وكنيته أي سترته،

وحكمه أن لا يمكن العمل بظاهره إلا بدليل آخر، وصار بهذا

كالكنائيات في باب الطلاق، فإن من قال لامراته (أنت بانن)

فمالم ينو الطلاق لا يقع شيء؛ لأن البيئونة في الحقيقة عبارة

عن المفارقة والتباعد إلا أن الفرقة لما كانت محتملة

اعتبرت النية لتعيين الجهة، وأما اللفظ فبقي محمولا على

حقيقته " (٣) .

\*

\*

\*

---

١- انظر: (جمع الجوامع بشرح المحلي ٣٥٠/١ التقرير والتحبير

. (١٥٢/١)

٢- انظر الفرق رقم ( ٨ ص ٦٢ ) .

٣- (الفروق في الأصول ٨/ب) .

## الفرق بين المفسر والمحكم:

لم يشتهر المفسر عند المتكلمين من الأصوليين في معنى معين كما اشتهر عند الحنفية وإن ورد استعماله لديهم فإنما يعنون به احد مغنيين:

الاول: ما احتاج إلى التفسير، وقد ورد تفسيره .

الثاني: الكلام المبتدأ المستغنى عن التفسير لوضوحه، وهذا لا يخالف المحكم عندهم وهو ما استقام نظمه للإفادة ولو بتأويل، والثاني لا يخالف ما ذكره السبكي -رحمه الله- في المحكم أنه المتفح المعنى(١).

أما حسب اصطلاح الحنفية في المفسر والمحكم فقد نص ابن كمال باشا -رحمه الله- على الفرق بين المفسر والمحكم بأن المفسر ما ازداد وضوحاً وظهوراً على النص لمعنى في الكلام، وحكمه أنه يقبل النسخ والتبديل لكن لا يحتمل التأويل.

أما المحكم فلا يقبل النسخ والتبديل والتأويل، فالمحكم معناه لمعنى في الكلام .

والمفسر نحو قوله تعالى: (فسجد الملائكة) (٢) يحتمل أن أكثر الملائكة سجدوا فلما قال (كلهم) فهم أن كل الملائكة سجدوا، إلا أنه يحتمل التأويل فلما قال (أجمعون) بين أن كل الملائكة سجدوا جميعاً (٣).

وقيل إن احتمال النسخ معتبر في المفسر ولذلك لا يمح هذا المثال له لأنه خبر والخبر لا يدخله النسخ كما سيأتي في الفرق بين التخميص والنسخ (٤) فهذا المثال يكون من المحكم

١- انظر: (جمع الجوامع بشرح المحلي) ٣٥٠/١، التقرير والتحبير

١٥٢/١.

٢- (ص ٧٣)

٣- انظر (الفروق في الأصول) خ ١/٩، أصول الفقه للزحيلي ١/٣١٣.

٤- انظر الفرق رقم ٢١٤ ص ٦٠٨ .

لأن المحكم ما لا يحتمل النسخ، والمثال المحيى للمفسر قوله تعالى: (وقاتلوا المشركين كافة) (١) فإن (كافة) سد باب التخصيص وهو محتمل النسخ لأنه يفيد حكماً شرعياً وليس بخبر (٢).

ويتمل بهذا الفرق التفريق بين المحكم لنفسه والمحكم لغيره، فإن المفسر يدخل تحت المحكم ولكن المحكم لغيره. وذلك أن اللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور معنى المفسر من حيث إنه مع ذلك لا يحتمل النسخ في زمن حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو المحكم لنفسه وهو ما يطلقون عليه المحكم مطلقاً في اصطلاح الحنفية من الأصوليين. وذلك كالأليات الدالة على وحدانية الله تعالى (٣). أما كل الأقسام الأربعة من أقسام الواح فهي بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - من المحكم لغيره وذلك لعدم احتمال النسخ بانقطاع الوحي. وهذا عرف أصولي عند الحنفية من الأصوليين إذ قيدوا هذا الأخير بأنه محكم لغيره وأطلقوا الأول وهو في الحقيقة المحكم لنفسه. وقد ميزوا الأول بالمحكم لنفسه والثاني بالمحكم لغيره بعد اشتراكهما في أصل المعنى اللغوي وهو الإتيان على وجه يؤمن فيه التبديل والانتقاض (٤).

\*

\*

\*

---

١- (التوبة ٣٦)

٢- انظر: (التقرير والتحبير ١/١٤٩).

٣- انظر: (التقرير والتحبير ١/١٤٨).

٤- انظر: (المرجع السابق ن ص).

## الفرق بين (الإشارة) و(الظاهر) :

الظاهر هو احد اقسام اللفظ من حيث ظهور المعنى وخفائه، ودلالة الإشارة احد اقسام كيفية دلالة اللفظ على المعنى. وإذا كان الظاهر عند متأخري الحنفية -خاصة- هو: مظاهر المراد منه ولم يكن مسوقاً لذلك المعنى الذي جعل ظاهراً فيه (١).

وكانت دلالة الإشارة هي: دلالة اللفظ على حكم غير مقصود ولا سيق له النص، ولكنه لازم للحكم الذي سيق لإفادته الكلام وليس بظاهر من كل وجه (٢).

فإن من الواضح ان بينهما استواء من حيث إن الكلام لم يسق للمعنى قمداً في كليهما.

ومن هذا التشابه فرق بينهما الأصوليون حيث قالوا: إن الظاهر والإشارة وإن استويا من حيث إن الكلام لم يسق لهما، إلا انهما قد افترقا من حيث إن الظاهر يعرفه السامع أول وهلة من غير تأمل فيه، أما الإشارة فلا تعرف إلا بنوع تأمل واستدلال من غير ان يزداد على الكلام او ينقص منه (٣)!!

\*

\*

\*

١- انظر: (التلويح ١/١٢٤، التقرير والتحبير ١/١٤٦).

٢- انظر: (فتح الغفار ٢/٤٤، تيسير التحرير ١/٨٧).

٣- انظر: (التقرير والتحبير ١/١٠٧).

## الفرق بين المجمل والمشارك والمتوازي:

جعل القرافي -رحمه الله- المجمل جنسا للمشارك والمتوازي وقال إن المجمل هو الدائر بين احتماليين فصاعدا. ثم جعل الفرق بين المشارك والمتوازي، أن المشارك يكون دورانه حول احتماليين فصاعدا بسبب الوضع اللغوي، ومثال ذلك -الفرس- لإجمال فيه من جهة الاشتراك بل يفهم جنسه عند سماع اللفظ فلو وضع لنوع آخر من الحيوان صار مشتركا مجملا لا يفهم منه خموص الفرس إلا بقريئة. فهذا إجمال ناشئ عن الوضع.

بينما المتوازي يكون دورانه حول احتماليين فصاعدا من جهة العقل ومثال ذلك: -الإنسان- لفظ وضع لمعنى كلي فإذا قيل (في الدار إنسان) كان هذا اللفظ دائرا بين جزئيات الإنسان بحيث لا يتعين له منهم فرد، فهذا الإجمال جاء من جهة تجويز العقل لامن جهة الوضع.

فكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشترك، فالمجمل أعم مطلقا من المشارك عند القرافي (١) أما الزركشي -رحمه الله- فقال: اللفظ إما أن يتناول معاني كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشارك، وإما بحسب معنى مشترك بينها وهو المتوازي، كقوله تعالى: (وأتوا حقه يوم حماده) (٢).

ونقل عن أبي العز المقترح (٣) -رحمه الله- الفرق بين

١- انظر: (شرح تنقيح الفصول ٢٧٤، ٢٧٥).

٢- (الانعام ١٤١)، وانظر: (تفسير القرطبي ٩٧/٧).

٣- هو: تقي الدين مظفر بن عبد الله بن علي الممري الشافعي، إمام كبير، له تمانيف في الفقه والأصول والخلاف، دين ورع، من أهم مصنفاته: (شرح كتاب المقترح في المصطلح للبيروني شرحا نفيسا حتى اشتهر وصار يلقب بالتقي المقترح، وله ==



المجمل والمشارك : بان المجمل يستدعي ثبوت احتمالين متساويين بالنسبة إلى الفهم سواء وضع اللفظ لهما على وجه الحقيقة أو في أحدهما مجاز وفي الآخر حقيقة : فالإجمال إنما هو بالنسبة إلى الفهم فإن المشارك قد يتساوى بالنسبة إلى الوضع ولا يتساوى بالنسبة إلى الفهم فلا يكون مجملاً\* .

وايضا\* : إما ان يكون في الاسماء -مثل (الشفق) للحمرة والبياض- أو في الأفعال كـ(عسعس) بمعنى اقبل وادبر -أو في الحروف- كتردد الواو بين العطف والابتداء في قوله تعالى: (والراسخون في العلم) (١)، ونحو تردد (مبن) بين ابتداء الغاية والتبعيض في قوله تعالى (فتيمموا معيدا\* طيبا\* فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) (٢) .

اما عند الحنفية فقد تمدى البزدوي -رحمه الله- للتفريق بين المشارك والمجمل وكان تفريقه من اوضح ما قيل فيه وهو ان المشارك يحتمل الإدراك بالتأمل في معنى الكلام لغة برجحان بعض الوجوه على البعض، فقبل ظهور الرجحان سمي مشتركاً\* .

فاما المجمل فما لا يدرك لغة ؛ لمعنى زائد ثبت شرعاً\* أو لانسداد باب الترجيح لغة فوجب الرجوع فيه إلى بيان المجمل (٣) .

---

== الاسرار العقلية في الكلمات النبوية ، وشرح الإرشاد في اصول الدين للجويني). توفي سنة ٦١٢هـ .

ترجمته في: (حسن المحاضرة ١/٤٠٩ ، طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٧٢/٨) .

١- (آل عمران ٧) ، وانظر: (تفسير القرطبي ٤/٨) .

٢- (المائدة ٦) ، وانظر: (تفسير القرطبي ٦/٨٠ ، البحر المحيط ٣/٤٥٧ ، ٤٥٨) .

٣- انظر: (اصول البزدوي مع الكشف ١/٤٢ ، ٤٣) .

وقد علل البخاري - رحمه الله - تمدي البزدوي للتفريق وإيراده، بأن بعض من صنف في اصول الفقه جعل الكتاب قسمين؛ محكما ومتشابهما، وجعل كل كلام فيه ظهور من انواع المحكم، وجعل كل كلام فيه خفاء من اقسام المتشابه، وجعل المشترك من انواع المجمل، وجعل المجمل مما يعرف بالتامل في القرائن.

ففرق بينهما البزدوي - رحمه الله - بالوجهين المذكورين وهما ان المشترك قسمان، قسم يمكن ترجيح بعض وجوهه بالتامل في معناه لغة من غير بيان آخر، وقسم لا يمكن الترجيح فيه إلا بالبيان.

فهذا القسم الاخير من اقسام المجمل دون الاول.

والوجه الثاني: ان المشترك هو ما يمكن الوقوف على المراد منه بالتامل من غير بيان فإذا لم يكن ذلك لا يسمى مشتركا مع كونه مجملا وعلى الثاني لا يسمى مشتركا أصلا (١).

ومثال المشترك الذي يحتمل الإدراك بالتامل في معناه لغة قوله تعالى: (ثلاثة قراء) (٢) فإن الحنفية تأملوا في معنى القراء فوجدوه دالا على الجمع والانتقال في أصل اللغة وذلك في الحيف دون الطهر؛ لأن المجتمع هو الدم والانتقال يحصل بالحيف إذ الطهر هو الأمل، وتأملوا في لفظ الثلاثة فوجدوه دالا على الأفراد الكاملة وذلك في الحمل على الحيف فحملوه عليه (٣).

---

١- انظر: (كشف الاسرار ٤٣/١).

٢- (البقرة ٢٢٨)، وانظر: (تفسير القرطبي ١١٢/٣).

٣- انظر: (كشف الاسرار ٤٣/١).

وقال البخاري - رحمه الله - في موضع آخر في الفرق بين  
المشترك والمجمل: إن توارد المعاني على اللفظ من غير  
رجحان أحدها على الباقي في المشترك باعتبار الوضع فقط.  
أما في المجمل فباعتبار الوضع وباعتبار غرابة اللفظ  
وتوحشه من غير اشتراك فيه، وباعتبار إبهام المتكلم  
الكلام (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (كشف الاسرار ١/٥٤).

## الفرق بين المجمل والمشكل

لم يشتهر اصطلاح المشكل عند المتكلمين ولكنه اصطلاح حنفي ويشترك المشكل والمجمل في ان كلا منهما يحتاج فيه إلى الطلب والتأمل (١). وذلك لان المجمل هو ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد بها اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار من المجمل ثم الطلب والتأمل (٢).

والمشكل: هو الذي اشكل على السامع طريق الوصول إلى المعاني لدقة المعنى في نفسه لا بعارض.

وقد قال البخاري - رحمه الله -: "كان خفاء المشكل فوق الذي كان بعارض حتى كاد المشكل ان يلتحق بالمجمل، وكثير من العلماء لا يهتدون إلى الفرق بينهما" (٣).

ومثال المشكل قوله تعالى: (فاتوا حرثكم انى شئتم) (٤) اشتبه معناه على السامع انه بمعنى (كيف) او بمعنى (اين) فعرف بعد الطلب والتأمل انه بمعنى (كيف) بقريئة الحرث وبدلالة حرمة القربان في الاذى العارض وهو الحيض ففي الاذى اللازم اولى (٥).

١-الطلب معناه: طلب المؤثر، والتأمل: التأمل في ملاح المعنى للتعدية. وقال البخاري: الاظهر ان المراد بالطلب والتأمل هو الطلب والتأمل في اللفظ لإزالة الخفاء كما في المشكل لان الطلب والتأمل لا يختصان بالمجمل بل يكونان في المفسر والنص ايضاً. (كشف الاسرار ٥٥/١).

٢-انظر: (كشف الاسرار ٥٤/١).

٣-انظر: (المرجع السابق ٥٢/١).

٤-(البقرة ٢٢٣).

٥-انظر: (كشف الاسرار ٥٣/١).

والفرق بين المشكل والمجمل هو انه لا بد في المجمل من الاستفسار أولاً ثم قد يحتاج بعد ذلك إلى ما يحتاج إليه في المشكل وهو الطلب والتأمل.

وسبب الاستفسار في المجمل هو انه انواع ثلاثة لا يفهم المراد من كل منها إلا بالاستفسار:

فمنه نوع لا يفهم معناه لغة (كالهلوع) قبل التفسير (١). ونوع معناه مفهوم لغة لكنه غير مراد كالربا، والملاة، والزكاة.

ونوع معناه معلوم لغة إلا انه متعدد والمراد واحد منها ولم يمكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه.

وفي هذا الاخير توارد المعنى باعتبار الوضع، وفي القسمين الاولين باعتبار غرابة اللفظ وإبهام المتكلم (٢).

\*

\*

\*

---

١-الهلوع فسرتة الآية قال تعالى: (إن الإنسان خلق هلوعاً، إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً، إلا المملىن).  
المعارج ١٩-٢١)، (تفسير القرطبي ١٨/٢٨٩).

٢-انظر: (كشف الاسرار ١/٥٤).

## الفرق بين المجلل والمتشابه والمؤول:

الاكثرون من علماء الاصول من المتكلمين على ان المتشابه والمجلل سواء وهو القول الراجع عندهم. وقد قال إمام الحرمين -رحمه الله- مانمه: "المتشابه هو المجلل" (١).

اما الامدي فجعل المتشابه اعم من المجلل؛ فالمتشابه عنده ما تعارض فيه الاحتمال، وذلك إما بجهة التساوي كاللفاظ المجللة، او لاعلى جهة التساوي كالاسماء المجازية. وعلى هذا يكون بين المتشابه والمجلل عموم وخصوص مطلق فكل مجمل متشابه وليس كل متشابه مجملا (٢).

والبيضاوي -رحمه الله- جعل المتشابه جنسا للمجلل والمؤول من حيث كونه القدر المشترك بينهما في عدم الرجحان (٣).

ومعنى هذا -كما قال شراح المنهاج-: ان المجلل والمؤول مشتركان في ان كلا منهما يفيد معناه إفادة غير راجحة إلا ان المؤول مرجوح ايضا والمجلل ليس مرجوحا بل مساويا فالقدر المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى بالمتشابه فهو جنس لنوعين: المجلل والمؤول (٤).

وعلى اصطلاح البيضاوي يكون المتشابه مالم يراجع، اما على اصطلاح من سبقه فهو مالم يتضح معناه.

اما عند الحنفية فقد عرض ابن كمال باشا -رحمه الله- الفرق بقوله إن المجلل ما دخلت الجملة فيه تحت الكلام ولا يفهم معناه إلا بعد وجود البيان فيه، نحو قوله تعالى:

١- (البرهان ١/٤٢٤).

٢- انظر: (الإحكام ١/١٦٥).

٣- انظر: (المنهاج مع نهاية السؤل ٢/٦١).

٤- انظر: (نهاية السؤل ٢/٦١، الإبهاج ١/٢١٦).

(وحرّم الربا) (١)

أما المتشابه فكل لفظ يفهم معناه لغة لكن الفعل يأبى ذلك المعنى وإنما يفهم معناه بالنظر إلى الحكم (٢).

ومن خلال المقارنة بين آراء الأصوليين من المتكلمين والحنفية نخلص إلى مايلي:

أولاً: المجرى عند المتكلمين يشمل أنواع المبهم عند الحنفية ما عدا المتشابه فهو أعم عند المتكلمين فإن كل مجرى عند الحنفية مجرى عند المتكلمين ولا عكس.

ويتضح ذلك من خلال تتبع أقوال العلماء وأمثلةهم، من ذلك قوله تعالى: (الذي بيده عقدة النكاح) (٣) يؤتى به في عداد المجرى عند المتكلمين بينما هو عند الحنفية من المشكل.

ثانياً: إن المجرى والمتشابه اسمان لمسمى واحد عند الجمهور من المتكلمين ويعتبر بعضهم المجرى نوعاً من المتشابه، أما المتشابه عند الحنفية فهو من أقسام المبهم من الألفاظ وهو قسيم للمجرى (٤).

\*

\*

\*

---

١- (البقرة ٢٧٥)، وانظر: (تفسير القرطبي ٣/٣٤٧).

٢- انظر: (الفروق في الأصول خ ٩/ب).

٣- (البقرة ٢٣٧)، وانظر: (تفسير القرطبي ٣/٢٠٤).

٤- انظر: (تفسير النصوص ١/٣٤١).

## الفرق بين المشكل والخفي:

لم يشتهر اصطلاح الخفي والمشكل عند المتكلمين من الاموليين فهذا الفرق حسب اصطلاح الحنفية .  
والخفي في اصطلاحهم هو: ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الميغفة لاينال إلا بالطلب(١).  
ومثلوا له بآية السرقة وهي قوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) (٢) في حق الطرار والنباش(٣)، فإنها ظاهرة في كل سارق لم يعرف باسم آخر ولكنها خفية في الطرار والنباش لعارض اختتامهما باسمين آخرين يعرفان بهما، واختلاف الاسماء يدل على اختلاف المعاني فبعدا بهذه الوسطة عن اسم السرقة فلهذا خفيت الآية في حقهما، وإلا فإن الطرار سارق وزيادة وهي المهارة والخفة، والنباش الذي ينبش القبور ويسرق ما فيها سارق ايضا (٤).  
وإذا كان المشكل اسم لماخفي المراد منه باللفظ نفسه لدخوله في اشكاله بحيث لا يدرك ذلك المراد إلا بقريئة تميزه عن غيره وذلك عن طريق البحث والتأمل بعد الطلب سواء كان وجه الإشكال غموضاً في المعنى بسبب تعدد المعاني أو لأجل الاستعمال المجازي للفظ، فإنه اشد إيهاماً من الخفي.

- 
- ١- انظر: (اضول البزدوي مع الكشف ٥١/١).
  - ٢- (المائدة ٣٨)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٥٩/٦).
  - ٣- الطرار: هو الذي يشق الجيب في خفية فإذا وقع المال اخذه. (تحرير الفاظ التنية ٣٢٦).
  - والنباش: الذي ينبش القبر ويستخرج الاكفان بعد الدفن.  
انظر: (لسان العرب ٣٥٠/٦).
  - ٤- انظر: (كشف الاسرار ٥٢/١).



والفرق بينهما هو ان منشا الغموض كائن في المشكل من  
اللفظ نفسه بينما جاء الغموض والخفاء في الخفي من عارض  
خارجي، والخفاء من ذات اللفظ اشد من الخفاء بعارض خارجي  
ولهذا كان المشكل اشد ابهاماً من الخفي(١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (التلويح ١/١٢٦، تفسير النصوص ١/٢٥٤، ٢٥٥، اصول  
الفقه لزحيلي ١/٣٣٨).

المبحث الثالث: الفروق في معاني الحروف

وفيه تسعة فروق

## تمهيد :

---

موضوع الحروف من المواضيع التي يتناولها الأصوليون بالبحث والدراسة ، وكان تناولهم لدراستها من حيث معانيها ، وذلك لتوقف فهم بعض الأدلة على تلك المعاني ، وحاجة الفقيه إلى معرفتها .

ومن هذا المنطلق عقدت هذا المبحث لدراسة الفروق الحاصلة بين معاني بعض الحروف التي تشترك في بعض المعاني أو ما يشتهبه في اشتراكهما وهي ليست كذلك .

\*\*

\*\*

\*\*

الفرق بين الواو التي للجمع المطلق والتي لمطلق الجمع.

الواو من حروف العطف.

ووقع التعبير بـ (الواو للجمع المطلق) لابن الحاجب والبيضاوي -رحمهم الله-، ووقع بـ (مطلق الجمع) لابن السبكي -رحمه الله- (١).

واختلف الأصوليون في وقوع الفرق بينهما:

فذهب فريق منهم إلى أن لافرق بين الواو للجمع المطلق والواو لمطلق الجمع من حيث المعنى المقصود في كتب الأصوليين، وأن الفرق المذكور عند بعض الأصوليين -الذي حاصله أن (مطلق الجمع) أعم لأنه يتناول صورة المعية والترتيب على قياس الفرق بين مطلق الماهية والماهية المطلقة - لا يناسب حديث الأصوليين عن الواو (٢).

بينما ذهب فريق آخر إلى إثبات الفرق فقالوا: التعبير بأن الواو لمطلق الجمع هو الصحيح، وأن التعبير بكونها للجمع المطلق ليس يوافق بالمراد.

لأن المطلق هو الذي لم يقيد بشيء، فيدخل فيه صورة واحدة وهو قولنا: (قام زيد وعمرو) فلا يدخل فيه اليد بالمعية ولا بالتقديم ولا بالتأخير لخروجها بالتقييد عن الإطلاق. وأما مطلق الجمع فمعناه: أي جمع كان، فحينئذ تدخل فيه الأمور كلها (٣).

ومعنى هذا أن الواو التي لمطلق الجمع أعم من التي للجمع

١- انظر: (المنهاج والإبهاج ١/٣٣٨ وما بعدها، مختصر المنتهى مع شرح العفد ١/١٨٩).

٢- انظر: (حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك للمنار ص ٤٣٢).

٣- انظر: (شرح الوكب المنير ١/٢٣٠).

المطلق لأن مطلق الجمع لحقيقته، سواء كان مع قيد الترتيب أو المعية أو لابقيد، والجمع المطلق هو للحقيقة بقيد الإطلاق -أي عدم التقيد- أو لحقيقتة بقيد لا. (١)

ونهج آخرون منهم القرافي -رحمه الله- منهجا آخر وهو التعميل في المسألة فقالوا: في أصل اللغة لافرق بين مطلق الأمر والأمر المطلق وجميع نظائرها من هذه المادة (٢) مثل الجمع المطلق ومطلق الجمع، أما في اصطلاح الفقهاء فثمة فرق وهو أنهم خصموا الجمع المطلق بالعموم الشمولي ومطلق الجمع بغير العموم الشمولي وهو القدر المشترك من الجنس المتميز المضاف إليه.

وتوضيح ذلك: أن الألف واللام كما يمح أن تكون في الجمع الموصوف بالمطلق للعموم الاستفراقي -على رأي من أشبته أو للعهد في الجنس- كذلك يمح أن يكونا في الجمع المضاف إليه المطلق، فكما يسوغ في مطلق الجمع أن يكون للعموم وأن لا يكون للعموم كذلك يسوغ في مطلق الجمع أن يكون للعموم وأن لا يكون للعموم، فالجمع المطلق ومطلق الجمع سواء، ولا يمح الفرق بينهما إلا بالقرائن المقالية أو الحالية، فمقامت القرينة على أنه للعموم كان للعموم أو على أنه ليس للعموم بل للعهد في الجنس لم يكن للعموم، هذا بحسب أصل اللغة.

- 
- ١- انظر: (الليث العبابس خ١١/ب) والحقيقة بقيد لا؛ معناه: الماهية بشرط لاشيء، أي الماهية المجردة عن العوارض. وقال ابن السبكي -رحمه الله-: قولنا بقيد لا، يفيد التجرد عن جميع القيود إلا قيد لا، وقد لايراد ذلك بل يراد التجرد عن قيود معروفة. (الإبهاج ١/٣٤٠)، وانظر: (تهذيب الفروق ١/١٣٩).
- ٢- انظر: (الفروق للقرافي ١/١٢٧).

اما بحسب ماجرى به اصطلاح الفقهاء -ولامشاحة في الاصطلاح- فالجمع المطلق: عبارة عن الجمع المقيد بالاطلاق؛ اي ماصدق اسم الجمع عليه بلا قيد لازم، فهو نظير الماهية بشرط لاشيء عند المناطقة، اي الماهية المجردة عن العوارض، ومطلق الجمع: عبارة عن جنس الجمع المادق بكل جمع ولو مقيدا\* بقيد لازم، فهو نظير الماهية لابشرط شيء، عند المناطقة اي الماهية المطلقة.

فاصطلاح الفقهاء خص الجمع المطلق بالعموم الشمولي، وخص مطلق الجمع بغير العموم الشمولي وهو القدر المشترك من الجنس المتميز المضاف إليه (١).

\* \* \*

---

١- انظر: (الفروق ١/١٢٧، ومعه إدرار الشروق، تهذيب الفروق ١/١٣٩).

## الفرق بين (لكن) وكل من (بل) و(إلا) :

(لكن) حرف استدراك، وقال سيبويه (١) -رحمه الله- : ولكن لايتدارك بها بعد إيجاب، بل يثبت بها بعد النفي(٢).  
 و (بل) تقع للاستدراك، وهي للإضراب(٣).  
 و(إلا) للاستثناء، وتأتي بمعنى (حتى) وبمعنى (لكن) (٤)  
 وتشترك كل من (لكن) و(بل) في أن كلاهما يقع للاستدراك،  
 والاستدراك: هو رفع التوهم الناشئ عن الكلام السابق رفعا  
 شيئا بالاستثناء، تقول (ماجانني زيد لكن عمرا) إذا توهم  
 المخاطب عدم مجيء عمر أيضا بناءا على مخالطة وملابسة  
 بينهما (٥).  
 وقيل: الاستدراك معناه مخالفة ما بعد لكن لما قبلها فقط،  
 فدا (ماهو ابيض لكنه اسود) ونقيضا نحو (ماهذا ساكنا  
 لكنه متحرك) ومخالفا نحو (مازيد قائما لكنه شارب) (٦).

١- هو: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المشهور بسيبويه،  
 مولى بني الحارث، إمام في اللغة والنحو، اخذ عن الخليل  
 بن أحمد، ويونس بن حبيب، وغيرهم، وناظر الكسائي. من  
 كتبه: (الكتاب في النحو) وهو أشهر كتاب في النحو، له عدة  
 شروح، وهو مطبوع في خمسة مجلدات. توفي سنة ١٨٠هـ على  
 خلاف في ذلك.

ترجمته في: (وفيات الاميان ١٧٣/٣، بغية الوعاة ٢٣٠/٢، تاريخ  
 بغداد ١٩٥/١٢).

٢- انظر: (الكتاب ٢٠٤٣٥/١، ٢٣٢/٢).

٣- انظر: (المرجع السابق ٤٣٠/١، ٣٤٣، ٨/٢، ٢٢٣/٤).

٤- انظر: (المرجع السابق ٣٠٣٠٩/٢، ٢٠٣٢/٢، ٢٢٥/٢، ٣٤٢٠٣٢٨).

٥- انظر: (التعريفات ٢١، فتح الغفار ١٥/٢، التلويح ١٠٦/١).

٦- انظر: (فتح الغفار ١٥/٢).

والفرق بين (لكن) و (بل) من وجهين :

أحدهما : أن (لكن) أخص من (بل) في الاستدراك، لأنك تستدرك — (بل) بعد الإيجاب، فتقول: (ضربت زيدا\* ، بل عمرا\*) وبعد النفي فتقول: (ماجانني زيد بل عمرو) ولا تستدرك — (لكن) إلا بعد النفي فلا تقول: (ضربت زيدا\* ، لكن عمرا) وإنما تقول: (ماضربت زيدا\* لكن عمرا\*). وهو معنى قول العلماء (لكن) وضع للاستدراك بعد النفي، ولكنه خاص بعطف المفرد أما إذا كان في الكلام جملتان مختلفتان فإنه يجوز الاستدراك بها في الإيجاب أيضا؛ تقول: (جانني زيد لكن عمرو" لم يأت) فقولك (عمرو لم يأت) جملة منفية وما قبل لكن جملة موجبة فقد حمل الاختلاف. و (عمرو) في قولك (لكن عمرو" لم يأت) مرفوع بالابتداء ولم يأت خبره وكذا قولك (ضربت زيدا لكن لم اضرب عمرا\*) و (عمرا\*) منموب — (لم اضرب) وليس لحرف العطف فيه حظ كما يكون في قولك (ماضربت زيدا لكن عمرا\*).

والثاني: أن موجب الاستدراك بهذه الكلمة (لكن) إثبات ما بعده، فاما نفي الأول فليس من أحكامها بل يثبت ذلك بدليله وهو النفي الموجود فيه صريحا\*. بخلاف كلمة (بل) فإن موجبها وضع نفي الأول وإثبات الثاني.

ففي قولك (ماجانني زيد لكن عمرو) انتفى مجيء زيد بصريح هذا الكلام لابكلمة (لكن) فإنه لو سكت عن قوله (لكن عمرو) كان الانتفاء ثابتا أيضا. أما في قولك (جانني زيد بل عمرو) انتفى مجيء زيد بكلمة (بل) لابصريح الكلام فلو سكت عن قول (بل عمرو) لايثبت الانتفاء بل ضده وهو الشبوت (١).

وإذا كان الاستدراك — (لكن) هو رفع توهم تولد من كلام سابق رفعا\* شيئا بالاستثناء فهل هي مثل (إلا) ؟

---

١- انظر: (كشف الاسرار ٢/١٤٠، البحر المحيط ٢/٣٠١، ٣٠٥).



المحيح الفرق بين (لكن) و (إلا)، قال العسكري: (إلا) للاستثناء وهو تخصيص صيغة عامة فاما (لكن) فهي تحقيق إثبات بعد نفي أو نفي بعد إثبات؛ تقول: (ما جاءني زيد لكن عمرا\* جائني) و (أتى عمرو لكن زيدا\* لم يأت) فهذا امل لكن وليس هذا استثناء\* في التحقيق (١).

اما الفرق بين الاستدراك والإضراب هو ان الاستدراك رفع توهم يتولد من كلام سابق رفعا\* شبيها\* بالاستثناء كما تقدم اما الإضراب فإن يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلبسه الحكم وان لا يلبسه، فنحو (جائني زيد بل عمرو) يحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه (٢).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (الفروق في اللغة ص ٥٤).

٢- انظر: (التعريفات ص ٢١).

## الفرق بين (أو) للتخيير و (أو) للإباحة؛

(أو) حرف عطف، ولها اغراض كثيرة، منها ان تكون تخييرا ولا تقع إلا بعد الطلب مثل (كل سمكا أو اشرب لبنا\*).

ومنها ان تكون إباحة ولا تقع إلا بعد طلب مثل (جالس الحسن أو ابن سيرين).

ومنها ان تكون للشك، نحو (مكثنا يوما\* أو بعض يوم).

ومنها الإبهام مثل (زيد قام أو عمرو) في حق السامع.

ومنها ان تكون تفعيلا نحو: (قالوا كونو هودا\* أو نصارى تهتدوا) (١).

وقال الزركشي - رحمه الله - : (أو) لأحد شيئين أو الأشياء شكا أو إبهاما، تخييرا\* كان أو إباحة (١).

وتقع في الطلب: - الأمر والنهي - على وجهين: أحدهما: ان يكون للمخير أحد الأمرين إذا اختاره لا يتجاوزه ويكون الآخر محظورا\* عليه.

الثاني: يكون له اختيار كل منهما وغير محظور عليه الآخر. والأول هو التخيير، والثاني الإباحة.

والفرق بين (أو) في الأول و (أو) في الثاني انه إن كان التخيير بين شيئين يمتنع الجمع بينهما فهي للتخيير وإلا فهي للإباحة.

والأول نحو (كل سمكا\* أو اشرب لبنا\*) أو (خذ من مالي درهما\* أو ديناراً) حيث يكون مقمود القائل ان يأخذ المخاطب واحدا\* فقط ولا يجمع بينهما - إذا بين مقموده له - أو

---

١- انظر: (البحر المحيط ٢/٢٧٨) وانظر تغميل (أو) ومواضعها في (معاني الحروف للرماني ص ١١٧، الأزهية ص ١١٥، وصف المياني ص ٢١٠، المعتمد ٣١/١، أحكام الفصول ص ١٧٩، الأحكام لابن حزم ٤٧/١، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٥، شرح المحلى على جمع الجوامع ٤٣٧/١).

لما يقتضيه حظر مال غيره عنه إلا بسبب سمح به إباحته له ،  
والسبب هنا تخيير المأمور، بإباحته، فقد أباحه بالتخير  
أحدهما لأبعينه، فأيهما اختار كان هو المباح ويبقى الآخر  
محظوراً\* . وكذلك (كل سمكاً\* أو اشرب لبناً\*) لدلالة القرينة  
على المنع من الجمع بينهما .

والثاني: نحو (جالس الحسن أو ابن سيرين) أي جالس هذا  
الحسن من العلماء؛ فله الجمع بينهما (١) .

واعترض الزركشي - رحمه الله - على هذا التقسيم في الوجهين  
السابقين، واعتراه هو: إن ذلك التقسيم غير مطرد وإنما  
أخذه من الأمثلة، فمثلاً للؤلؤ (خذ درهماً\* أو ديناراً\*)  
وللثاني - (جالس الحسن أو ابن سيرين) .

ووجه عدم الأطراد هو أن القائل يقول (جالس أحدهما) ويقصد  
المنع من الجمع، وقد ياذن له في أخذ شيء من ماله، ويرى  
بالجمع، ثم ذكر وجه التفريق فقال:

إن المعتمد في الفرق هو القرائن، فإن (أو) من حيث هي تدل  
على أحد الشئيين أو الأشياء مثل (إما) وينفصل التخيير عن  
الإباحة بالقرينة وسياق الكلام .

وقال: إن التحقيق أن التخيير والإباحة قسم واحد؛ لأن حقيقة  
الإباحة هي التخيير، وإنما امتنع الجمع في الدينار  
والدرهم للقرينة العرفية للمدلول اللفظ، كما أن الجمع بين  
صحة العلماء والزهاد وصف كمال لانقص فيه .

ولابد من استحضار أن التخيير لا يكون إلا بين مباحين، لا مباح  
ومحظور .

أما دخول النهي على (أو) التي للإباحة فإنه حظر لكل جملة  
وتفصيلاً كما في (لا تتعلم الشعر أو احكام النجوم) فهي جمعاً\*  
وإفراداً\* كما كان له في الأمر في الإباحة فعلمها جمعاً\*  
وإفراداً\* .

---

١- انظر: (البحر المحيط ٢/٢٨٠) .

وإذا دخل على (أو) التي للتخيير كقولك (لاتأخذ درهماً  
أو ديناراً) فالأشبه أنه يجب عليه الامتناع من أحدهما،  
وأما الجمع بينهما ففيه نظر هل يكون قطعياً أو عارضياً (١)؟.

\*

\*

\*

---

١- انظر: (البحر المحيط ٢/٢٨٢، ٢٨٣).

## الفرق بين ادوات الشرط (إن) و (إذا) و (لو) و (متى)

(إن) و (إذا) و (لو) كلها من ادوات الشرط وكونها من ادوات الشرط لا يحتم اشتراكها في كل مقتضيات كل منها فبينها فروق.

فـ (إن) قال القرافي - رحمه الله - تختص بالمشكوك فيه ، وهي امل ادوات الشرط وخمستها العرب بما شانه ان لا يعلم ، فلا يقال : (إن زالت الشمس فانتنى) او (إن طلعت غدا من المشرق) فإن ذلك معلوم بالعادة ، بل يقال (إن جاء زيد) فإن مجيئه غير معلوم بالعادة .

وقال الزركشي - رحمه الله - : الغالب استعمالها فيما يمكن وقوعه نحو (إن قام زيد ..) إلا انها إن استعملت فيما يمكن وقوعه فلا تستعمل إلا فيما كان زمن وقوعه مبهماً ، فإن علم زمنه فلا تستعمل فيه فلا يصح (إن احمر البسر فانتنى) فإن احمرار البسر لا يد منه ووقته معلوم بالتقريب (١) .

واما (إذا) فهي تدخل على المعلوم والمشكوك فيه ، يقال (إذا طلعت الشمس فانتنى) ويقال (إذا جاء زيد فانتنى) وتدخل ايضاً على كثير الوقوع (٢) .

اما (لو) فتدخل على الماضي بخلاف (إن و إذا) وما في معنى (إن) وهو بقية ادوات الشرط مثل (معما ، ومتى ، وانى ، ومنن ، وما ، واي) .

ويقال في (لو) (لو جاءني زيد أمس اكرمته اليوم) او (كنت

١- انظر: (شرح تنقيح الفصول من ٢٥٩، البحر المحيط ٢/٢٧٨، شرح ابن عقيل ٤/٢٦) .

٢- انظر: (رصف المياني من ٦١، الازهية من ٢١١، كشف الاسرار للبخاري ٢/١٩٣، شرح الكوكب المنير ١/٢٧٢، الإتقان للسيوطي ١/١٥٠) .

اكرمته) وهذا لا يتحقق في غيرها من الادوات، وإن وقع شيء، كان مؤولا كقوله تعالى حكاية عن عيسى -عليه السلام-: (إن كنت قلتة فقد علمته) (١) فقد علق على (إن) ما فيها ومعناه: إن ثبت بالمستقبل اني قلتة في الماضي، فالشرط ثبوته في المستقبل، وكل ما وقع من هذا الباب فهو مؤول بالمستقبل (٢). وقال القرافي -رحمه الله-: (لو) لاتاويل فيها ولذلك قال بعض الفلأء: إنما سميت حرف شرط مجازا لشبهها بالشرط من جهة أن فيها ربط توقع امر مستقبل بامر متوقع مستقبل والواقع لا يتوقع ولا يتوقف دخوله في الوجود على دخول امر آخر؛ لأنه قد دخل في الوجود.

وتفترق (إذا) عن (إن) من جهة أن (إذا) اسم، والاصل فيها الظرفية، والشرط عارض فيها، وقد تستعمل ظرفا لشرط فيه كقوله تعالى: (والفحى والليل إذا سجي) (٣) فهي ظرف محض بغير شرط.

و(إن) على العكس من هذا فهي حرف وليست اسما والشرط فيها اصلي وليس بعارض. وقد تستعمل (إن) بغير شرط نحو قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن) (٤). معناها هنا معنى (ما) النافية أي ما يتبعون إلا الظن (٥).

وتفترق (إذا) عن (إن) أيضا في إفادة العموم، فإذا قلت (إذا قام زيد قام عمرو) افادت انه كلما قام زيد قام عمرو. وتفترق أيضا في ان جزاءها مستعقب لشرطها على الاتمال لا يتقدم ولا يتأخر بخلاف (إن).

١- (المائدة ١١٦)، وانظر: (تفسير القرطبي ٣٧٤/٦).

٢- انظر: (شرح الكوكب المنير ٢٧٣/١).

٣- (الضحى ٢-١)، وانظر: (تفسير القرطبي ٩١/٢٠).

٤- (الانعام ١١٦)، وانظر: (تفسير القرطبي ٧١/٧).

٥- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ٢٥٩، ٢٦١، البحر المحيط ص ٢٧٨).

وتفترق ايفاء في انها لاتجزم مدخولها ؛ لانها لاتتمحض  
شرطا\* (١) .

اما الفرق بين (إذا) و(متى) فهو أن (متى) عامة تفتني  
الدلالة على كل زمان، سواء على الفور او التراخي، بخلاف (إذا)  
فلو قال (إذا اعطيتني الفاء فانت طالق) اشترط اعطاؤها على  
الفور .

قال الزركشي -رحمه الله- : وليس ذلك من جهة الميعة ولذلك  
الحقوا بها (إن) في ذلك (٢) .

\*

\*

\*

---

١- انظر: (الإتقان للسيوطي ١/١٥٠) .

٢- انظر: (البحر المحيط ٢/٣٠٨) .

## الفرق بين (من) و (عن) ١

المعنى الحقيقي ل (من) هو ابتداء الغاية ، والتبعيض  
ولها معان اخرى (١) .

تقول (اخذت من الدراهم) اي بعضها ، و (مشيت من البيت إلى  
المسجد) إذا كان بداية المشي هو البيت .

ومعنى (عن) المجاوزة للشيء ، والانصراف إلى غيره ، نحو :  
(عدلت عن زيد) اي انصرفت .

وتأتي (عن) بمعنى (من) كقوله تعالى (يقبل التوبة عن  
عباده) (٢) اي منهم ، إلا في مواضع خاصة :

منها ان (من) تكون للانفعال والتبعيض واما (عن) فلا تقتضي  
الفعل ، يقال (اخذت من مال فلان) و (عن عمل فلان) فتفيد (من)  
نقصان المال وانفعال بعضه ، ولا تفيد (عن) نقصان العمل او  
انفعال بعضه عنه .

وقال الزركشي - رحمه الله - : اختتمت الاسانيد عند المحدثين  
بالعنونة وكلمة (من) لا تستعمل في موضعها في الاسانيد (٣) .  
ومنها ان (من) لا تكون إلا حرفاً ، اما (عن) فتكون اسماً إذا  
دخلت عليهما (من) كقوله تعالى (ثم لا تينهم من بين ايديهم  
ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم) (٤) فتقدر معطوفه على  
محور من ، لا على من ومحورها (٥) .

\*

\*

\*

١- انظر : (كتاب سيويه ١/٢٠٦٨/٤٠٣١٥/٢٢٤/٢٢٥٠٢٢٧ ، معاني  
الحروف للرماني ٩٧ ، صرف المياني ٣٢٢ ، المعتمد ١/٣٣ ، الاحكام  
لاسن حزم ١/٤٧ ، احكام الفصول من ١٧٧ ، الاحكام للامدي ١/٤٦ ، كشف  
الاسرار للخازني ٢/١٧٦ ، شرح الكوكب المنير ١/٢٤١) .

٢- انظر : (البحر المحيط ٢/٢٩٧ ، الإتقان ١/١٦٥/١٧٧) .

٣- انظر : (البحر المحيط ٢/٢٩٧) .

٤- (الاعراف ١٧) ، وانظر : (تفسير القرطبي ٧/١٧٤) ..

٥- انظر : (الإتقان ١/١٦٥ ، البحر المحيط ٢/٢٩٧)



## الفرق بين (أن والفعل) و (المصدر) :

(أن) تقع على أوجه : تكون حرفاً معدرياً ناصباً للمفارع ويقع في موضعين :

الأول : في الابتداء نحو : (وأن تصوموا خير لكم) (١) ، أي الصوم خير لكم .

الثاني : بعد لفظ دال على معنى غير اليقين نحو : (الم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم ..) الآية (٣) .<sup>(٢)</sup>

وذكر الأصوليون الفرق بين (أن والفعل) و (المصدر) من أوجهه : (٤)

أحدها : دلالة الفعل على المضي أو الاستقبال بخلاف المصدر .  
الثاني : دلالة أن والفعل على إمكان الفعل دون وجوبه واستحالته بخلاف المصدر .

الثالث : تمييز (أن) بمعنى الحدوث دون احتمال معنى زائد عليه ، فإن قولك (كرهت قيامك) قد يكون لمفة في ذلك القيام ، وقولك (كرهت أن قم) يقتضي أنك كرهت نفس القيام .

الرابع : امتناع الأخبار عن (أن والفعل) في نحو : (أن قم) خير من (أن قعدت) بخلاف المصدر مثل (قيامك خير من قعودك) .

الخامس : (أن والفعل) يدل على الوقوع بخلاف المصدر .  
قال الزركشي - رحمه الله - عن الأخير : كذا نقله بعض المتأخرين والمحيح أن ذلك في أن المشددة لا المخففة ، فالفرق بين قولك (عجبت من انطلاقك) و (عجبت من أنك منطلق) ما ذكر .

السادس : أن مع الفعل تعطي استئنافاً ليس في المصدر في

١- (البقرة ١٨٤) ، وانظر : (تفسير القرطبي ٢/٢٧٢) .

٢- (الحديد ١٦) ، وانظر : (تفسير القرطبي ١٧/٢٤٨) .

٣- انظر : (الاتقان ١/١٥٦ ، الكتاب ٣/١٥٣ ، ١٥٧) .

٤- انظر : (البحر المحيط ٢/٢٧٦ ، ٢٧٧) .

اغلب امرها .

هذه الفروق المذكورة من حيث معنى كل ، اما من حيث الاحكام النحوية فيبينهما فروق كثيرة :

منها : انه لا يؤكد بان والفعل بخلاف المصدر لانه مبهم وهي معينة ، تقول (ضربت زيدا\* ضربا\* ) ولا تقول (ضربت زيدا\* ان ضربت) .

ومنها : ان المصدر المربح قد يقع حالا وقد لا يقع و(ان والفعل) المنسك منهما المصدر لا يقع حالا البتة .

ومنها : ان المصدر لا يجوز ان ينوب عن المفعولين في باب ظننت وينوب (ان والفعل) منابهما ، فلا تقول (ظننت قيامك) بل تقول (ظننت ان يقوم زيد) وإنما جاز مع (ان) للطول ، واجاز بعضهم (ظننت قيام زيد) على حذف المفعول الثاني ، اي واقفا\* ومنها : ان المصدر لا يحذف معه حرف الجر ، فلا تقول (عجبت ضربك) تريد (من ضربك) ويحذف مع (ان) تقول (عجبت ان ضربت زيدا\* ) .

ومنها : ان المصدر يقع قبله كل فعل ، ولا يقع قبل (ان) إلا افعال الظن والشك ونحوها دون افعال التحقيق لانها تخلص العمل للاستقبال وليس فيها تأكيد كما في (ان) فلم يكن بينها وبين فعل التحقيق نسبة .

ومنها : ان المصدر يضاف إليه فيقال (جئت مخافة ضربك) ولا يضاف إلى (ان) فلا يقال (مخافة ان تضرب) وما سمع منه فإنه على حذف التنوين تخفيفا\* في (مخافة) .

ورد بانه لم يثبت في كلام العرب حذف التنوين تخفيفا\* وإنما حذف لالتقاء الساكنين (١) .

واستنتج الزركشي فرقا\* بين قول الفقهاء (إن المستعير ملك ان ينتفع حتى لا يعير ، والمستاجر مالك المنفعة حتى انه

---

١- انظر: (البحر المحيط ٢/٢٧٧) .

يؤخر) قال هذا الكلام يقتضي فرقا بين ان والفعل،  
والمصدر (١).

وقد فصل هذا الفرق ابن نجيم -رحمه الله- إذ قال: إن  
الشافعية قد جعلوا املا وهو: ان من ملك المنفعة ملك  
الإجارة والإعارة، ومن ملك الانتفاع ملك الإعارة لا الإجارة،  
ويجعلون المستعير والموصى له بالمنفعة مالك للانتفاع فقط.  
وهذا يتخرج على قول الكرخي -رحمه الله- من ان الإعارة  
إباحة المنافع لامتليكما. قال: والمذهب عندنا انها تمليك  
المنافع بغير عوض فهي كالإجارة تمليك المنافع وإنما لا يملك  
المستعير الإجارة لانه ملك المنفعة بغير عوض فلا يملك ان  
يملكها بعوض ولانه لو ملك الإجارة لملك اكثر مما يملك فإنه  
ملك المنفعة بلا عوض فيملكها بظهر ملك، ولانه لو ملكها  
للزم احد الامرين غير الجائزين: لزوم العارية او عدم لزوم  
الإجارة. وهذان التعليقان يشملان الموقوف عليه والمستعير  
وهما سواء على الراجح (٢).  
وهذا كما يظهر فرق فقهي محض.

\*

\*

\*

---

١- انظر: (البحر المحيط ٢/٢٧٧).  
٢- انظر: (الاشباه والنظائر ص ٤١٩).

## الفرق بين (حتى) و (إلى) :

(حتى) من حروف الجر ومن حروف العطف والامل في معناها الغاية (١). ولا يسقط عنها معنى الغاية إلا إذا استعملت في غير موضوعها الاصلى، كما لو استعملت للعطف المحض في الافعال فإن معنى الغاية غير مراد حينئذ.

وإذا كانت (إلى) ايضاً قد وضعت للغاية (٢) وتشترك مع (حتى) في هذا المعنى فهل يفترقان في شيء؟.

قال الاصوليون إن الفرق المانع من الترادف بينهما ثابت، وهو أن الغاية في (حتى) يجب أن تكون موضوعة، بأن تكون شيئاً ينتهى إليه المذكور أو عنده كالراس للسمكة في: (اكلت السمكة حتى راسها) ولا يشترط ذلك في (إلى) فامتنع قول الفائل (نمت البارحة حتى نصف الليل) وصح (نمت البارحة إلى نصف الليل).

ويفترقان ايضاً في أن (حتى) لا تدخل على مضمرة، فلا يقال (حتاه) بخلاف (إلى) فإنها تدخل على المظهر والمضمرة جميعاً <sup>تقول: ذهب إلى المسجد لأقول: إلى</sup> لأن الغاية في حتى لما وجب أن يكون آخر جزء من الشيء أو ما يلاقى آخر جزء منه، والمضمرة لا يمكن أن يكون جزءاً من الشيء بل هو نفسه امتنع دخوله على المضمرة ولما لم يشترط ذلك في (إلى) لم يمتنع دخوله على المضمرة.

١- انظر: (الكتاب) ٢٣١/٤، معاني الحروف للرماني ص ١١٥، المعتمد ٣٣/١، احكام الفصول ص ١٧٧، الازهية ص ٢٨٢، وصف المياني ص ٨٠، البرهان ١٩٢/١، كشف الاسرار للخاري ١٧٧/٢، شرح الكوكب المنير ٢٤٥/١).

٢- انظر: (الكتاب) ٣١/٤، معاني الحروف ص ١١٩، الازهية ص ٢٢٣-٢٢٥، وصف المياني ص ١٨٥-١٨٠، البرهان ١٩٣/١، ١٩٤، شرح المحلى لجمع الحوامع ١٤٥/١، شرح الكوكب المنير ٢٣٨/١).

ويعترفان ايضاً في ان (إلى) لانتها، له ابتداء فيما يدل عليه على نقيض (مِنْ)، تقول (خرجت من البصرة إلى الكوفة) (مِنْ) لابتداء الغاية و(إلى) لانتهاها، ولا يجوز ان تستعمل (حتى) في مقابلة (مِنْ) فلا يقال (خرجت من البصرة حتى الكوفة) وذلك لان إلى اصل في الغاية لا تخرج من معناها إلى معنى آخر ، و(حتى) ضعيف في معنى الغاية فإنها تخرج إلى غيرها من المعاني (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ١٠٣، كشف الاسرار للبخاري

١٦٠/٢).



حي) (١).

ومما تقدم يتضح ان الفرق بين اللام التي هي للجنس واللام التي هي لاستفراق الافراد انه إما ان يراد باللام الحقيقة من حيث هي مع قطع النظر عن الشخص والعموم، كقولك: (الرجل خير من المرأة) فهي لتعريف ماكان منكورا\* .

وإما ان يراد بها الحقيقة باعتبار قيامها بواحد وهي التي لا يحسن موضعها (كل) كقوله تعالى: (وجعلنا من الماء كل شيء حي) اي جعلنا مبدا كل حي هذا الجنس الذي هو الماء، فهذا النوع من التعريف قريب في المعنى من النكرة .

وإما ان يراد بها الحقيقة باعتبار كلية ذلك المعنى، وتعرف بانها إذا نزعت حسن ان يخلفها في موضعها (كل) على سبيل الحقيقة، وبمحة الاستثناء من مصحوبها مع كونه بلفظ المفرد، كقوله تعالى (إن الإنسان لفي خسر، إلا الذين آمنوا) (٢) فالثانية هي التي لتعريف الجنس والأخيرة هي التي للعموم وهذا مسلك الإمام الزركشي -رحمه الله- في التفريق بينها (٣).

وأما ابن عمفور -رحمه الله- (٤) ففرق بينهما بان اللام إن

---

١- (الانبياء ٣٠)، وانظر: (تفسير القرطبي ١١/٢٨٢).

٢- (العمر ٢-٣)، وانظر: (تفسير القرطبي ٢٠/١٧٨).

٣- انظر: (كشف الاسرار ١/١٢٨، البحر المحيط ٢/٢٩٤-٢٩٦، الليث العباسي ١/١٢).

٤- هو: علي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، ابو الحسن ابن عمفور، حامل لواء العربية في الأندلس في عصره، من كتبه: (المقرب في النحو، والممتع في الصرف، والمفتاح والملال وشرح الحمل وشرح المتنبي وشرح الحماسة) وغيرها. توفي سنة ٦٦٩هـ.

ترجمته في: (الاعلام ٥/٢٧).

أحدثت في الاسم معنى الجنسية فهي للجنس مثل (دينار) يطلق على كل دينار على سبيل البدل، فإذا عرفت دل على الشمول والعموم؛ وإن لم تحدث فيه معنى الجنسية بل التعريف فقط مثل (اللبن) فإنه واقع على جنس اللبن فإذا قلت (اللبن) عرفت الجنس ولم تصيره جنساً فهذه ليست للعموم بل هي لتعريف الجنس فقط.

وناقشه الزركشي فيه بقوله :

فيما قاله نظر، والظاهر أن (ال) فيما يتعلق في الدينار واللبن على السواء، فإنها إن دخلت على كلي للجنس، أو على جزئي للمعهد، أو على كل للعموم (١).

وفرق السيوطي رحمه الله - بين اسم الجنس المعروف بال واسم الجنس النكرة بالفرق بين المقيد والمطلق، لأن المعروف بما يدل على الحقيقة بقيد حضورها في الذهن واسم الجنس النكرة يدل على مطلق الحقيقة لباختيار قيد (٢).

ومما يناسب ذكره هنا ذكر الفرق بين لام الجنس الداخلة على المفرد ولام الجنس الداخلة على المجموع.

وقد فرق بينهما الأصوليون بأنه إن أمكن ارتباط الحكم بجميع أفراد ما دخلت عليه فهي للاستفراق مفرداً\* كان اللفظ أو جمعاً\* نحو قوله تعالى (إن الإنسان لفي خسر) (٣)، وقوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) (٤) وإن لم يمكن فاللام لنعس الجنس دون الاستفراق والمعهد نحو قوله تعالى إخباراً\* عن يعقوب عليه السلام: (واخاف أن يأكله الذئب) (٥) ويقع على

---

١- انظر: (البحر المحيط ٢/٢٩٦).

٢- انظر: (الاتقان ١/١٥٢).

٣- (العمر ٢)، وانظر: (تفسير القرطبي ٥/١٦٨).

٤- (النساء ٣٤)، وانظر: (تفسير القرطبي ٥/١٦٨).

٥- (يوسف ١٣)، وانظر: (تفسير القرطبي ٩/١٤٠).



أقل ما يحتمله اللفظ الواحد في المفرد بالاتفاق بين العلماء، وكذلك يقع على أقل ما يحتمله اللفظ الواحد في الجمع عدا الحنفية (١).

ووجه بطلان معنى الجمعية وكونه لم يبق مقموذاً في الكلام عند دخول (ال) في الجمع بحيث يميز مجازاً عن الجنس كاسم المفرد المعروف يقال عند الحنفية هو: أنه قد اجتمع ههنا صفة الجمع وحرف التعريف، فلو اعتبرت صفة الجمع لزم الغاء حرف التعريف؛ لأنه إما للعهد أو الجنس، ولا يمكن أن يجعل للعهد إذ ليس في أقسام الجموع معهود يمكن صرفها إليه؛ لأن الجمع لم يوضع لمعدود معين بل شائع كالنكرة، ولا يمكن أن يجعل للجنس أيضاً مع اعتبار الميغفة؛ لأن اعتبارها يقتضي أن يكون الجمع فيها مقموذاً، وجعل اللام للجنس ينافيه؛ لأن اسم الجنس دلالة على نفس الحقيقة مع قطع النظر عن العوارض وكون الجمع مقموذاً مع قطع النظر عنه متنافيان، ولو اعتبر حرف التعريف فجعل للجنس وجعلت الميغفة مجازاً عن الفرد لم يبلغ معنى الجمعية بالكلية؛ لأن في الجنس معنى الجمع من وجه. وإن لم يكن مقموذاً، إذ هو مشتمل على الأفراد إما تحقيقاً أو توهماً فكان اعتبار حرفي التعريف أولى من إغناء أحدهما بالكلية. ويتأيد هذا بالنص وبالعرف:

أما النص: فقوله تعالى (لايحل لك النساء من بعد) (٢)، ووجهه أنه لم يكن الحظر متعلقاً بالجمع بل كان حرم الله عليه - صلى الله عليه وسلم - الفرد فصاعداً. وقوله تعالى (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) (٣).

١- انظر: (كشف الاسرار عن أصول البزدوي ١/١٢٩).

٢- (الأحزاب ٥٢)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٤/٢١٩).

٣- (النحل ٨)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٠/٧٣).

أريد به الجنس لا الجمع .

وأما العرف: فإنه يقال (فلان يحب النساء، وفلان يخالط الناس). وإنما يراد به الجنس فلماذا جعله الحنفية مجازاً عن الجنس (١).

هذا، وقد اشتهر مذهب الزمخشري (٢) وهو إذا دخلت اللام على المفرد كان صالحاً لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به، وأن يراد به بعضه إلى الواحد، وإذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس، وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد؛ لأن وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية وفي حمل الجنس لافي وحدانه (٣).

فما تعذر حمله على الاستفراق حمل على أقل ما يحتمله وهو الواحد في المفرد والعدد الزائد على الاثنين بواحد في الجمع، فلا يوجب في مثل (حمّل الدرهم) إلا واحداً وفي مثل (حمل الدراهم) إلا ثلاثة .

ووجهه أنه أمكن رعاية الصيغة مع اعتبار حرف التعريف فيجعل حرف التعريف للجنس مراعى فيه الجمعية رعاية للمعنيين، فأما جعله مجازاً عن المفرد مع إمكان العمل

---

١- انظر: (كشف الاسرار عن اصول البيزدوي ١/١٢٩).

٢- هو: محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله أبو القاسم، عالم مفسر محدث نحوي لغوي بياني صاحب ممنوعات حسنة في فنون مختلفة من أشهر كتبه: (الكشاف في التفسير، والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة، والمفصل في النحو، والمنهاج في الأصول، ومعجم الحدود) وغيرها. توفي سنة ٥٣٨هـ. ترجمته في: (وفيات الأعيان ٤/٢٥٤ وما بعدها، طبقات المعسرین للداودي ٢/٣١٤، معجم الأدباء ١٩/١٢٦ وما بعدها).

٣- انظر: (الكشاف ص ٨٠٧)، الكليات ص ٣٣١، الليث العباسي ص ١٠/١.

بالحقيقة فغير سديد على هذا الرأي (١).

وقال اسماعيل بن المعلل - رحمه الله - : أعلم أن الالف واللام عندنا للتعريف ولاتعريف إلا باستفراق الجنس فاقترنت الاستفراق بواسطة التعريف، وعند الزمخشري التعريف يحصل بامل الجنس، والخلاف يلتفت على خلاف آخر وهو أن اللام هل تفيد شيئاً سوى التعريف ؟ فالجمهور قالوا تارة تدل على الماهية من حيث هي وهو تعريف الجنس، وتارة تدل على الماهية الخاصة وهو العهد، أو العامة وهو تعريف الاستفراق، وعند الزمخشري قسمان فإنها تدل على حضور الشيء في ذهن السامع فإما أن يكون ذلك الشيء جزئياً أو كلياً فالجزئي اللام فيه للعهد، والكلي هي فيه لتعريف الجنس ثم إنه محتمل للقلّة والكثرة في الاستفراق وعدمه بحسب القرينة ؛ لأن اللام لاتعرف إلا ما دخلت عليه وما دخلت عليه هو الماهية لا الافراد والاستفراق إنما هو باعتبار الافراد وليس بمدلول اللام اصلاً . وحاصل مذهبه أن اللام لاتفيد شيئاً سوى التعريف (٢).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (كشف الاسرار لليخاري ١/١٢٩، الكليات ص ١٠٣).

٢- انظر: (الليث العايس ١١٠/ب).

## الفرق بين لام الملك، ولام الاستحقاق، ولام الاختصاص؛

المعنى الحقيقي لـ (اللام) الاختصاص نحو (إن له أبا) (١) وقيل إنها للملك حقيقة ولا يعدل عنه إلا بدليل (٢). ولها معان أخرى، كالأستحقاق -وهي الواقعة بين معنى وذات- نحو (الحمد لله) (٣). والملك نحو قوله تعالى (له مافي السموات ومافي الأرض) (٤). والتعليل نحو قوله تعالى (وإنه لحب الخير لشديد) أي إنه من أجل حب المال ليخيل (٥). والميرورة -وتسمى لام العاقبة- نحو قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا) (٦). وكان المعنى الحقيقي لها هو الاختصاص؛ لأنه معنى عام لجميع موارد استعمالها وبأي معنى استعملت لا تخلوا منه، وقولهم هي للملك مجاز من وضع الخاص موضع العام لأن الملك اختصاص دخل فيه الملك وغيره، فقولك (السرج للدابة، أو الباب للمسجد) فمعناه مختصان بهما ولم يوجد فيهما حقيقة الملك. وقيل: ما لا يصلح له التملك قيل اللام معه لام الاستحقاق، وما صح أن يقع منه الملك وأضيف إليه ماليس بمملوك قيل اللام معه لام الاستحقاق، وما عدا ذلك فاللام فيه لام الملك (٧).

- ١- (يوسف ٧٨)، وانظر: (تفسير القرطبي ٢٣٨/٩).
- ٢- انظر: (شرح الكوكب المنير ٢٥٥/١، الأزهية ص ٢٩٨، رصف الممانى ص ٢١٨-٢٥٦).
- ٣- (الفاحة ١)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٣١/١).
- ٤- (البقرة ٢٥٥)، وانظر: (تفسير القرطبي ٢٦٨/٣).
- ٥- (العاديات ٨) وانظر: (تفسير القرطبي ٦٢/٢٠، الإتقان ١٧١/١، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٣).
- ٦- (الفص ٨)، وانظر: (تفسير القرطبي ٢٥٠/١٣).
- ٧- انظر: (البحر المحيط ٢٧١/٢).

اما القرافي -رحمه الله- ففرق بين لام الملك والاستحقاق والاختصاص ببيان ضابط التملك؛ وهو ان يضاف مايقبل الملك لمن يقبله فيفيد الملك لان المواطن في الملك ثلاثة مواطن: مواطن لايقبل الملك نحو (المال للجُمْل)، وموطن يقبل الملك وهو معين نحو (المال لزيد) فيفيد الملك في الثاني إجماعاً، وعدمه في الاول إجماعاً، وموطن غير معين نحو قوله تعالى (إنما المدقات للفقراء) (١)، فمن لاحظ قبول النوع للملك قال اللام للملك ومن لاحظ عدم التعيين وعدم الحصر قال تملك غير المحصور غير متمور فجعلها للاختصاص فالواحد والعدد المحصور متفق عليه ما في إفادة الملك وغير المحصور مختلف فيه .

وفرق بين الاستحقاق والاختصاص بان الاستحقاق اخص فإن ضابطه ما شهدت به العادة، كما شهدت للفرس بالسرج، وللحمار بالبرذعة، وللدار بالباب فهذا هو الاستحقاق، وقد يختص الشيء بالشيء من غير شهادة عادة فإنه ليس من لوازم الشيء ان يكون له ولد كما تقول في الفرس مع السرج (٢).

فحاصل الفرق عنده هو ان المال إن اضيف إلى من يعقل كانت اللام للملك، وإلا فإن شهدت العادة له به فللاستحقاق كالسرج للذابة، وإن لم تشهد به كانت من شهادة العادة وغيرها فهو للاختصاص فالملك اخص من الاستحقاق والاستحقاق اخص من الاختصاص.

ومما يترتب على القول في هذا الفرق: اختلافهم في مثل قوله -صلى الله عليه وسلم- (من باع عبداً وله مال...) (٣)

١- (التوبة ٦٠)، وانظر: (١٦٧/٨).

٢- انظر: (شرح تنقيح العمول ص ١٠٤).

٣- متفق عليه، البخاري/كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر او شرب في حائط او نخله ٤٩/٥ حديث ٢٣٧٩. مسلم/كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر ١١٧٣/٣ حديث ٨٠.

هل يملك العبد او لا يملك؟

فمن قال لا يملك جعل اللام هنا للاختصاص لانه يتنافى مع قوله

(فما له للبايع) ومن جعله يملك قال المال للمالك (١).

وفي مثل قول القائل لزوجته (انت طالق لرضي زيد) فتطلق في

الحال رضي زيد او لم يرض؛ لان اللام للتعليل لا للتعليق (٢).

وهناك فرق يحسن إلحاقه بهذا وهو:

### الفرق بين لام الميرورة ولام التعليل:

وهو ان لام التعليل تدخل على ما هو غرض لفاعل الفعل ويكون

مرتباً على الفعل مثل اللام في قوله تعالى (لنحيي به بلدة

ميتاً) (٣) وليس في لام الميرورة إلا الترتيب فقط كما في

قوله تعالى (ليكون لهم عدوا) (٤).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ١٠٤، البحر المحيط ٢/٢٧٢).

٢- انظر: (شرح الكوكب المنير ١/٢٥٥).

٣- (الغرفان ٤٩)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٣/٥٦).

٤- (القمر ٨)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٣/٢٥٠، البحر المحيط

الفصل الثاني: الفروق في العموم والخصوص وما شابههما

وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول: الفروق في العموم

وفيه أربعة عشر فرقا\*

## الفرق بين العموم والعام، والاعم والعام:

تقدم في تعريف العام اصطلاحاً انه: اللفظ المستغرق (١).  
وقد عرف القاضي عبدالجبار العموم بانه اللفظ المستغرق. (٢)  
فانكر عليه الاصوليون منيعه ذلك حيث إنه عرف المصدر بغير  
المصدر وكان الاولى ان يعرف المصدر بالمصدر فيقول: العموم  
هو استغراق اللفظ.

وقد نص الاصوليون على الفرق بين العموم والعام فقالوا:  
العام هو اللفظ المتناول، اما العموم فهو تناول اللفظ  
لما يصلح له، فالعموم مصدر (٣) والعام اسم فاعل (٤) مشتق  
من هذا المصدر وهما متغايران (٥).

اما الفرق بين الاعم والعام: فإن الاعم إنما يستعمل في  
المعنى والعام في اللفظ.

فإذا قيل (هذا اعم) تبادر المعنى إلى الذهن وإذا قيل (هذا  
عام) تبادر اللفظ إلى الذهن. وهو اصطلاح بين الاصوليين  
اصطلحوا عليه وذلك تفرقة بين مفتي الدال وهو اللفظ، وبين  
المدلول وهو المعنى بأفعل لأنه اعم من اللفظ.

ووجه المناسبة: ان (اعم) صيغة أفعل التفضيل والمعاني  
أفعل من الالفاظ فحمت بميغة أفعل التفضيل، وقالوا في  
المعنى اعم واخص وقالوا في اللفظ عام خاص.

ويفرق بينهما ايضاً بان الاعم يكون إفاياً دائماً بخلاف  
العام فإنه قد يكون مطلقاً (٦).

\*

\*

\*

١- انظر الفرق رقم ( ١٨ ص ٨٧ ) .

٢- انظر: (المعتمد ١/١٩٠).

٣- المصدر هو: الاسم الذي اشتق منه الفعل ومصدر عنه. وقيل:  
هو اسم الحدث. (شرح ابن عقيل ١/١٦٩، التعريفات ص ٢١٦). ==



## الفرق بين العموم والتكرار (في الامر).

المقصود بالعموم والتكرار هنا هو احتمال الامر المجرد عن القرائن لهما، فقد اختلف العلماء في الامر المجرد عن القرائن هل يحمل على العموم او التكرار او لا (١)؟ وقد وقع التعبير بالعموم والتكرار عند البزدوي - رحمه الله - .

وقد فرق شارح اصوله بين العموم والتكرار بان العموم ان يوجب لفظ الامر ما يحتمله من الاعمال مرة واحدة، لان العموم هو الشمول وادنى ما يحتمله اللفظ من حيث عمومه هو ثلاثة افعال او فعلين على الخلاف هل التثنية عموم او لا؟ (٢) والتكرار ان يوجب لفظ الامر فعلاً ثم آخر، ثم آخر، فصاعداً وادنى ما يحتمله هو فعلين اثنين ليصدق فيه التكرار. فقول القائل (طلق) العموم فيه ان تطلق المرأة ثلاث تطلقات جملة، والتكرار فيه ان تطلق واحدة ثم واحدة (٣).

\* \* \*

==٤- اسم الفاعل هو: ما اشتق من يفعل لمن قام به الفعل ، بمعنى الحدوث (التعريفات ٢٦).

٥- انظر: (البحر المحيط ٧/٣، ارشاد الفحول من ١١٥).

٦- انظر: (الإبهاج ٨٣/٢، البحر المحيط ١٥٠٧/٣، ارشاد الفحول من ١١٥، الكليات من ٦٠٢).

١- انظر الخلاف فيها في: (العدة ٢٦٤/١، البرهان ١٢٤/١، اصول السرخسي ٢٠/١، المعتمد ٩٨/١، التبصرة من ٤١، احكام الفحول من ٢٠١، التمهيد لابي الخطاب ١٨٦/١، الاحكام للامدي ٢٢/٢، فواتح الرحموت ٣٨٤/١، نشر البنود ١٠٢/١).

٢- انظر الخلاف في: (البحر المحيط ٧/٣).

٣- انظر: (كشف الاسرار للبخاري ١٢٢/١).

## الفرق بين عموم (كل) وعموم (جميع) :

كل صيغ العموم بينها قدر مشترك، وهو اقتنائها للعموم، ولكن لكل منها خصوصيات تميزه ويفترق بها عن الآخر. ومن ذلك (كل) و (جميع) وهما من صيغ العموم باتفاق أكثر الأصوليين (١).

وبالرغم من اشتراكهما في اقتضاء كل منهما العموم إلا أن بينهما فروقا ذكرها الأصوليون منها :

الفرق بينهما من حيث قوة الدلالة على العموم فـ (كل) تعم كل فرد من أفراد ما تدخل عليه بطريق النصوصية ، بينما (جميع) تعم بطريق الظهور وليس بطريق النصوصية (٢).

وتفسير النصوصية بما يقابل الظهور - كما هو رأي الفتوحى رحمه الله - صحيح ولا يرد عليه الاعتراض بأن دلالة العام عند الجمهور من قبيل الظاهر فكيف جعلها من النصوصية ؟

لأن المراد هو الدلالة على العموم وليس الانطباق على الأفراد. وفرق الحنفية أيضا بينهما من جهة أخرى وهي جهة العموم لاقوة العموم وبهذا يظهر الفرق بين تفريق الحنفية وتفريق الجمهور (٣).

فقال الحنفية إن (كلا) تعم على جهة الأفراد، و (جميع) تعم

١- انظر: (المعتمد ١/٢٠٦، اصول السرخسى ١/١٥٧، ١٥٨، الأحكام للامدي ٢/١٩٧، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٩، كشف الاسرار للبخاري ٢/٨-١١، القواعد والفوائد ص ١٧٨، فتح الغفار ١/٩٧، ٩٩، إرشاد الفحول ص ١١٧).

٢- (شرح الكوكب المنير ٣/١٢٨).

٣- انظر: (المصدر السابق ٣/١٢٨).

على جهة الاجتماع (١).

ومعنى الأفراد: ان كل واحد من الافراد التي توصل بها كلمة (كل) يصير مذكورا على سبيل الانفراد كانه ليس معه غيره، لان هذه الكلمة ملة في الاستعمال فلا تستعمل وحدها لخلوها من الفائدة.

فإنها من الاسماء اللازمة للإضافة ولهذا لا تدخل إلا على الاسماء إذ الإضافة من خصائص الاسماء.

ومثال الأفراد ان القائل للرجلين (لكما على الف درهم) يجب على الالف درهم لهما، ولو قال (لكل واحد منكما على الف درهم) لزمه لكل واحد منهما الف درهم اي انه يلزمه الفان ومثال الفرق بينهما: ان من قال (جميع من دخل منكم الحمن اولاً - اي قبلاً - فله كذا) فدخل عشرة معاً استحقوا عطاءً واحداً وهذا هو العموم على جهة الاجتماع. وكذلك يستحقه الواحد لو دخل اولاً.

بخلاف قوله (كل من دخل...) فيستحق كل واحد منهم عطاءً واحداً، لان لفظ الجميع للإحاطة والعموم على وجه الاجتماع وهم سابقون بالدخول على سائر الناس، وكلمة (كل) للإحاطة على وجه الأفراد فكل واحد منهم كالمفرد بالدخول سابقاً على سائر الناس ممن لم يدخل (٢).

وانفرد مدر الشريعة - رحمه الله - آخر وهو: ان قول القائل (من دخل اولاً...) عام على سبيل البدل فإذا اضيف (الكل) إليه اقتضى عموماً آخر لئلا يلغو فيقتضي العموم في الأول فيتعدد الأول - اي السابق -.

---

١- انظر: (امول السرخسي ١/١٥٧، كشف الاسرار للبخاري ٢/٨-١١،

كشف الاسرار شرح النار ١/١٨٢، تيسير التحرير ١/٢٢٥، فتح

الفجار ١/٩٩).

٢- انظر: (امول السرخسي ١/١٥٨).

وتحقيق ذلك: ان الاول عبارة عن (الفرد السابق بالنسبة إلى كل واحد ممن هو غيره) ففي قوله (من دخل الحصن اولاً...) يمكن حمل (الاول) على هذا المعنى وهو معناه الحقيقي، اما في قوله (كل من دخل اولاً...) فلفظ كل دخل على قوله (من دخل اولاً) فاقتضى التعدد في المفاد إليه وهو (من دخل اولاً) فلا يمكن حمل (الاول) على معناه الحقيقي لان (الاول) الحقيقي لا يكون متعدداً فيراد معناه المجازي وهو (السابق) بالنسبة إلى المتخلف (١).

وعند التدقيق في هذا الوجه من التفريق يلاحظ انه يقتضي في صورة الدخول -فرادى- ان يستحق النفل كل واحد من العشرة غير الاخير وذلك لدخوله تحت عموم هذا المجاز -اي السابق بالنسبة إلى المتخلف- مع تصريح الحنفية بان النفل للاول خاصة (٢).

وقد اجاب التفتازاني -رحمه الله- بان عدم المسبوقية بالغير قيد مراد، فلا يمدق إلا على الاول خاصة (٣).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (توضيح التنقيح ٦١/١).

٢- انظر: (التلويح ٦١/١).

٣- انظر: (التلويح ٦١/١).

## الفرق بين عموم القسام (مُن) ١

(مُن) من صيغ العموم ، وتأتي على اقسام (١) :  
 موصولة : كقوله تعالى(وله ما في السموات والارض ومُن عنده  
 لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون) (٢) .  
 واستفهامية : كقوله تعالى(مُن ذا الذي يشفع عنده إلا  
 بإذنه) (٣) .  
 وشرطية : كقوله تعالى(مُن يعمل سوء\* يجز به) (٤) .  
 ونكرة موصوفة : كقوله تعالى(ومن الناس مَن يقول آمنا  
 بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) (٥) اي فريق .  
 واتفق القائلون بعمومها على انها تعم إذا كانت شرطية ،  
 وزاد آخرون عمومها إذا كانت استفهامية ، وزاد آخرون  
 عمومها إذا كانت موصولة ، وعلى هذا أكثر الأصوليين (٦) .  
 وفرق الحنفية بين عموم الشرطية والاستفهامية وبين عموم  
 الموصولة بفرقين :

الاول: انها إذا كانت شرطية او استفهامية فإن عمومها يكون  
 على جهة الشمول والاجتماع (٧) . ومثال ذلك: ان من قال (من

١- انظر: (التلويح ٥٩/١ ، الإتيان ١٧٨/١ ، مغني اللبيب ٣٢٧/١

وما بعدها ، ما اختلف في إفادته العموم ص ١٨٣) .

٢- (الانبياء ١٨) ، وانظر: (تفسير القرطبي ٢٧٥/١١) .

٣- (البقرة ٢٥٥) . : == : ( ) : == : (٢٦٨/٣) .

٤- (النساء ١٢٣) . : == : ( ) : == : (٣٩٦/٥) .

٥- (البقرة ٨) . : == : ( ) : == : (١٩٢/١) .

٦- انظر: (المعتمد ١٩١/١ ، ميزان الأصول ص ٢٧٥ ، التمهيد لابي

الخطاب ٦/٢ ، كشف الاسرار للبخاري ٦/٢ ، الإبهاج ٩٣/٢ ، شرح

المحلي ٤/٢) .

٧- انظر: (ميزان الأصول ص ٢٧٥ وما بعدها ، كشف الاسرار ٦/٢) .

زارني فأعطه درهما\* ) استحق كل من زاره العطية ، ولو قال  
 (اعط من في هذه الدار درهما\* ) استحق الكل درهما\* .  
 والثاني: هو أن (مُن) إذا كانت شرطية أو استفهامية فإنها  
 تستعمل للعموم لامحالة ، أي أنها ليست متوقفة على شيء آخر ،  
 فيقال في الاستفهامية (مُن في هذه الدار؟) فيقال (زيد وبكر  
 وخالد...) ويُلعد من فيها إلى أن يؤتى على آخرهم ، ويقال في  
 الشرطية (مُن زارني فله درهم) فكل من زاره استحق العطاء .  
 أما الخبرية (الموصولة) فقد تكون عامة وقد تكون خاصة وهو  
 متوقف على ملتها فإن كانت ملتها عامة فهي عامة وإن كانت  
 ملتها خاصة فهي خاصة ؛ فقولته تعالى (ومن الشياطين مَن  
 يفوسون له) (١) ملتها عامة . وأما قول القائل (زارني من  
 اشتقت إليه) ويريد واحدا\* يعينه فملتها خاصة فهي خاصة  
 حينئذ (٢) .

وجه الفرق بين عموم الاستفهامية والشرطية وعموم الموصولة  
 عند الحنفية هو أن الحكم في الشرط يتعلق بكل واحد من  
 أفراد الجنس لأن بالناس حاجة إلى تعليق الحكم بكل واحد ولو  
 قالوا (إن فعل فلان فله كذا وإن فعل فلان فله كذا...) حتى  
 أحصوا الكل لطال الكلام ولوقعوا في الحرج وربما لا يمكنهم  
 ذلك ، فاقيم كلمة (مُن) مقام ذلك فيتناول كل أحد منهم  
 بانفراده ، وكذلك في الاستفهام إذا قيل (أزيد في الدار أم  
 عمرو أو محمد أم أحمد...) يطول الكلام ، فاقيم كلمة (مُن)  
 مقام ذلك ، فتعم عموم الأفراد ، وهذه الحاجة منتفية في  
 الموصولة فلهذا فرق بينهما فهي على الأصل (٣) .

\* \* \*

- ١- (الأنبياء ٨٢)، وانظر: (تفسير القرطبي ٣٢١/١١) .
- ٢- انظر: (ميزان الأصول ص ٢٧٤، ٢٧٥ ، كشف الاسرار للبخاري ٦/٢) .
- ٣- انظر: (كشف الاسرار للبخاري ٦/٢) .

## الفرق بين عموم (مُن) وعموم (كل وجميع) ١

بالرغم من أن (مُن) و(كل وجميع) تشترك في اقتفاء العموم إلا أن ثمة فروقا بينهما حسب مناهج الأصوليين. والاول منهما هو منهج الحنفية حيث فرقوا بينهما بأن (مُن) لاتدل على الإحاطة ولاعلى الاجتماع والانفراد قمداً ، وإنما ثبت العموم فيها ضرورة إتمامها كعموم النكرة في موضع النفس، وإذا كان كذلك لا يكون له اشتراك مع كل واحد منهما في المعنى الخاص الموضوع لكل واحد منهما وهو الإحاطة بمئة الانفراد أو الإحاطة بمئة الاجتماع؛ فالفرق هو أن كلمة (كل) توجب الإحاطة على سبيل الأفراد و(من) توجب الاجتماع والعموم ولاتوجب الإحاطة قمداً ، وكلمة (جميع) تخالفهما لأنها توجب الإحاطة بمئة الاجتماع قمداً (١).

والثاني: هو منهج القرافي -رحمه الله- وهو فرق خاص بين (مُن) الاستفهامية و(كل) إذا كانت في استفهام فقال: (مُن) في الاستفهام للعموم و(كل) أيضاً إذا كانت في الاستفهام للعموم؛ فإذا قيل (من في الدار؟) مثل قولنا (كل الرجال في الدار) لما استويا في العموم واختلفا في أمور كثيرة؛ منها: أن (كلاً) يجاب بنعم أو بلى أو لا، ولاكذلك (مُن) فيقال لمن قال: من في الدار؟ نعم، أو لا.

قال -رحمه الله-: وسبب الفرق وسره أن (نعم، وبلى، ولا) اجوبة موضوعة في مسألة العرب للجواب عن التمديقات الخبرية؛ فنعم للموافقة في النفس، أو الإيجاب؛ وللمخالفة الإيجاب، وبلى لمخالفة النفس.

١- انظر: (اصول السرخسي) ١/١٥٨، كشف الاسرار للبخاري ٢/١١٠، ١١٠.

فمن قال: قام زيد؟ وأريد موافقة قيل: نعم، أو مخالفة  
قيل: لا، ومن قال: لم يقم زيد؟ وأريد موافقة قيل: نعم،  
أو مخالفة قيل: بلى (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (شرح تنقيح العمول ص ٢٠٠، ٢٠١).



## الفرق بين (كل) و (كلما) :

(كل) و (كلما) من صيغ العموم . وامل (كلما) كل موصول بها (ما المصدرية) ، وذلك لأن (كل) لازم للإضافة ، والفعل الذي يقع بعدها لا يقع مضافاً إليه فتدخل (ما المصدرية) ليمح ان يكون مضافاً إليه ؛ فتفيد حينئذ عموم الأفعال (١) .  
قال تعالى (كلما رزقوا منها من شجرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل) (٢) .

و فرق العلماء بين (كل) و (كلما) بما يلي (٣) :

أولاً : ان (كلاً) تضاف إلى الأسماء وتعمها مريحاً ، ولا تعم الأفعال إلا في ضمن تعميم الأسماء ، و (كلما) على العكس فإنها لا تضاف إلا إلى الأفعال وتعمها مريحاً ولا تعم الأسماء إلا ضمناً .

ثانياً : ان (كلاً) لا توجب التكرار ، بخلاف (كلما) فإنها توجب التكرار لأن (ما) في (كلما) للجزاء فممت إلى (كل) فمارت أداة لتكرار الفعل .

ثالثاً : تقع (كل) ظرفاً وغير ظرف ، بخلاف (كلما) فإنها لا تقع إلا ظرفاً .

رابعاً : تفيد (كل) الكل والكلية ، ولكن (كلما) لا تفيد إلا الكلية (٤) .

\*

\*

\*

١- انظر: (كشف الأسرار للبخاري ٩/٢ ، فتح الغفار ٩٨/١) .

٢- (البقرة ٢٥) ، وانظر: (تفسير القرطبي ٢٣٧/١) .

٣- انظر: (الكليات لأبي اليقضاء ٧٤٤ ، ما اختلف في إفادته

العموم ص ١٦) .

٤- انظر الفرق رقم (٠٥ < ص ٥٧٥ ) .

## الفرق بين (أي) موصولة بعام أو موصولة بخاص

لم يفرق من اعتبار عموم (أي) من المتكلمين بين أوجه عمومها (١) سواء كانت شرطية كما في قوله تعالى (أيا) ماتدعوا لله الاسماء الحسنى) (٢)، أو موصولة كما في قوله تعالى (ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا) (٣)، أو استفهامية كما في قوله تعالى (أيكم ياتيني بعرشها قبل أن ياتوني مسلمين ؟) (٤)، أو الواقعة بمفردة كما في قول القائل (مررت برجل أي رجل) أو الموصولة في النداء، كما في قول القائل (يا أيها الرجل).

أما الحنفية من الأصوليين فقد فرقوا بين وصف (أي) بمفردة عامة فإنها تعميم، ووصفها بمفردة خاصة فلا تعميم؛ وذلك لأن (أيا) لا عموم لها بنفسها وإنما تعميم إذا وصفت بمفردة عامة. و(أي) عندهم نكرة من حيث المعنى، وتجري مجرى النكرات فتعمم بالوصف العام - وإن كانت في أصل الوضع للخصوص - وهي نكرة سواء أضيفت إلى نكرة أو إلى معرفة، لأن نكرتها من حيث المعنى، فإنها وإن تعرفت صورتها فإن الجمالة فيها باقية، فهي سالحة لواحد مبهم يملح لكل واحد من الأحاد على سبيل البدل؛ ولهذا صح الاستفهام بها بعد الإضافة إلى المعرفة فكانت نكرة معنى (٥).

١- انظر: (المنخول ص ١٨١، المحمول ١/٢/١٧، مغني اللبيب ١/٧٧، الإبهاج ٢/٩٣، شرح المحلى على جمع الجوامع ٢/٣، إرشاد الفحول ص ١١٨).

٢- (الإسراء ١١٠)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٠/٣٤٢).

٣- (مريم ٦٩)، وانظر: (تفسير القرطبي ١١/١٣١).

٤- (النحل ٣٨)، وانظر: (١٠/١٠٥).

٥- انظر: (أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/٢٣٠، التوضيح ==

ومثال ذلك قول القائل (اي عبيدي ضربك فهو حر) وقوله (اي عبيدي ضربته فهو حر) ففي المثال الاول لو ضربوه جميعاً عتقوا جميعاً ، وفي الثاني لا يعتق إلا واحد .

وقد بين الحنفية وجه الفرق بينهما من وجوه (١) :

الاول: أن (ايا) في المثال الاول موصوفة بمفحة عامة فكانت عامة وفي الثاني لم توصف بمفحة عامة فلم تغد العموم .  
فإذا قال (ضربك) وإنما يتناول نكرة موصوفة بفعل الضرب وهذه المفحة عامة فتعمم المفحة فيعتقون جميعاً .  
وإذا قال: (ضربته) وإنما اضاف الضرب إلى المخاطب لا إلى النكرة التي يتناولها كلمة (اي) فبقيت نكرة غير موصوفة .  
لهذا لا تتناول إلا واحداً .

ثانياً: أن (ايا) لو احد منكر ففي المثال الاول إن لم يعتق واحد لزم بطلان الكلام بالكلية وإن اعتق واحداً دون واحد لزم الترجيح بدون مرجح إذ لا اولوية للبعض فتعين عتق الكل ، ومعنى الوحدة باق من جهة ان عتق كل واحد معلق بضربه مع قطع النظر عن الغير فهو بهذا الاعتبار واحد منفرد عن الغير .

وفي المثال الثاني يتعين الواحد باختيار المخاطب ضربه ؛ لأن الكلام لتخير المخاطب في تعيينه فتحصل الاولوية ويثبت الواحد من غير عموم ولايخير الفاعل في الكلام الاول ؛ لأنه إنما يعقل التخيير في متعدد ولا تعدد في المفعول .

---

== لمتن التنقيح والتلويح (٥٨/١) .

---

- ١- انظر: (اصول السرخسي) ١/١٦٢ ، كشف الاسرار شرح المنار ١/١٨٩ ،  
كشف الاسرار للخازني ٢/٢٢ ، التنقيح والتلويح ١/٥٨ ، ٥٩ ،  
التقرير والتحبير ١/٢٠٦ ، وما بعدها .

وهذا الوجه من التفريق تفرد به صدر الشريعة - رحمه  
لله - (١).

ثالثاً: أن الفعل يعم بعموم فاعله لا بعموم مفعوله من جهة  
ان الفاعل كالجاء من الفعل؛ لان الفعل لا يستغنى عنه  
والمفعول قد يستغنى عنه الفعل.

\* \* \*

---

١- انظر: (التوضيح لمتن التنقيح ٥٨/١).

## الفرق بين (صيغة الجمع) و(أسماء الأعداد) :

صيغة الجمع مثل (رجال) واسم العدد مثل (عشرة) ، كل منهما يتناول افراداً ، ولكن حكم لصيغة الجمع بالعموم دون اسم العدد بالرغم من اشتراكهما في تناول الافراد .

و فرق بينهما العلماء بان أسماء الأعداد تتناول الافراد من العدد بطريق التضمن لا بطريق العموم ؛ لانه اسم موضوع لعدد معلوم لا يبدل بصيغته وحروفه إلا على هذا العدد المحدود ، ولو انه نفس واحد من العشرة مثلاً لتبدل اسم ذلك العدد من العشرة إلى التسعة ، ولو زيد عليها واحد لتبدل إلى احد عشر لان علة استحقاق هذا الاسم هو هذا القدر المعين وعند الزيادة والنقصان يبطل علة استحقاق الاسم فيبطل الاسم .

اما صيغة الجمع فإن العلة فيها هو مطلق الاجتماع الزائد <sup>عند لا يرى التثنية</sup> على التثنية وذلك باق لو خصص بعض متناولاته إلى ان يبقى بعد التخصيص واحد أو اثنان فيبطل حينئذ اسم الجمع عنه وهذا هو الفرق (١) .

\*

\*

\*

١- انظر : (ميزان الاصول ص ٢٦٢) .

## الفرق بين قاعدة (ترك الاستفهام) وقاعدة (قضايا الاحوال)

القاعدة الأولى هي (ترك الاستفهام في حكايات الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال).  
والقاعدة الثانية (قضايا الاحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال).  
وهاتان القاعدتان قد وردتا عن إمام الأصوليين الإمام الشافعي -رحمه الله-، وقد اعتمدها بعض الأصوليين وردها بعض آخر (١).

ولما كانتا قد صدرتا عن الشافعي مع انهما يوهمان التناقض بينهما؛ لأن الأولى تصح الاستدلال، والثانية تسقط الاستدلال. فقد اهتم العلماء بالفرق بينهما وتوضيحهما وبيان المراد بهما.

وقد مثلوا لهما بقصة غيلان بن سلمة -رضي الله عنه- لما أسلم وكان تحته عشر نسوة فقال رسول الله -صلى الله عليه

---

١- انظر: (البرهان ٣٤٥/١، المحصول للرازي ١/٢/٦٣١، شرح تنقيح العمول ص ١٨٧، الفروق للقرافي ٢/٨٧، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/٤٢٦، القواعد والفوائد ص ٢٣٤، شرح الكوكب المنير ٣/١٧١).

٢- هو: غيلان بن سلمة بن معتب الثقفي، صحابي أسلم بعد فتح الطائف، وكان من اشراف ثقيف ومقدميهم، توفي في آخر خلافة عمر بن الخطاب -رضي الله عنهم اجمعين.  
ترجمته في: (اسد الغابة ٤/١٧٢، تهذيب الاسماء ٢/٤٩).

وسلم - (امسك أربعا' وفارق سائرهن) .

فبناءً على القاعدة الأولى يعم هذا اللفظ جميع الحالات التي يمكن أن يقع العقد عليها سواء كان دفعة واحدة أو مرتباً حين عقد على أزواجه ، لأن ترك الاستفمال بمثابة اللفظ العام (١) .

وبناءً على القاعدة الثانية يكون هذا اللفظ مجملاً ويسقط الاستدلال به لتطرق احتمال كونه عقد عليهن دفعة واحدة أو مرتباً .

ولكن جمع العلماء بينهما من أوجه (٢) :

الأول: وهو للقرافي - رحمه الله - قال: إن قصد الشافعي - رحمه الله - من (الاحتمال المسقط للاستدلال) هو الاحتمال المساوي، وأما الاحتمال المرجوح فلا يسقط به الاستدلال، لأنه لا يكاد يخلوا عنه دليل. والاحتمال المساوي لا يخلوا: إما أن يكون في دليل الحكم أو في محل الحكم فما كان في دليل الحكم حمل به الإجمال في الدليل وسقط به الاستدلال؛ كقوله - صلى الله عليه وسلم - في المحرم الذي وقمته ناقته: (لا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة مليئاً) (٣) .

---

١- انظر: (الأم ١٦٤/٦ ، البرهان ٣٤٥/١) .

٢- انظر: (نهاية السؤل ٣٧٠/٢ ، القواعد والفوائد الأصولية

ص ٣٣٥ ، البحر المحيط ١٥٢/٣ ، ١٥٣ ، شرح الكوكب المنير ١٧٣/٣ ،

إدراج الشروق ٨٨/٢ ، حاشية العطار ٢٥/٢) .

٣- متفق عليه ، البخاري/كتاب الجنائز ، باب كيف يكفن المحرم

حديث ١٢٦٧ ، فسي الفتح ١٣٧/٣ ، مسلم/كتاب الحج ، باب ما يفعل

بالمحرم إذا مات ٨٦٥/٢ ، حديث ٩٣ .

فهو حكم في رجل بعينه متردد بين عمومه وخصومه لذلك الرجل على السواء وليس في اللفظ تعرض لغيره ، فيسقط به الاستدلال على تعميم الحكم في جميع المحرمين ؛ لأنه إجمال في الدليل نفسه .

وما كان الاحتمال فيه في محل الحكم والدليل لا إجمال فيه كقمة غيلان المتقدمة فإن اللفظ ظاهر في الإذن في أربع غير معينات، والإجمال إنما هو في عقود النسوة التي هي محل الحكم ، وهنا يصح الاستدلال على التعميم به ؛ لأنه في محل الحكم لافي الدليل نفسه .

الثاني: وهو لجمهور الأصوليين: إن قاعدة ترك الاستفصال محمولة على ما إذا كان في الواقعة قول من النبي صلى الله عليه وسلم - يصرّف العموم إليه ، وقاعدة الإجمال محمولة على ما إذا لم يكن في الواقعة إلا مجرد الفعل، فإنه لا يتم به الاستدلال على جميع الأحوال التي يمكن وقوع الفعل عليها بل على الصورة التي وقع عليها فقط، فكلام الشارع حجة ويحمل على العموم، والواقعة نفسها ليست حجة، لتطرق الاحتمال إلى الأفعال . وقد رجح هذا الوجه الإمام الزركشي - رحمه الله - وقال عن الوجه الأول الذي فرق به القرافي - رحمه الله - : إنه يخالف طريقة الشافعي - رحمه الله - فإن الشافعي يقول بالعموم في مثل حالة المحرم الذي وقمته ناقته بالقياس . قال : وليس في هاتين الطريقتين ما يبين به الفرق بين المقامين لأن غالب وقائع الأعيان الشك واقع فيها في محل الحكم (١) .

وهذا الترجيح من الزركشي - رحمه الله - هو الصواب والله أعلم، خاصة إذا تأملنا عبارتي الشافعي - رحمه الله - فإنه ليس فيهما ما يبطل على هذا التعميل الذي ذكره القرافي من تقسيم الاحتمال إلى الراجح والمرجوح مع الاعتراف بوجوده لكن في غير هاتين العبارتين . .

\*

\*

\*

---

١- انظر: (البحر المحيط ٣/١٥٢، ١٥٣) .



## الفرق بين سلب العموم وعموم السلب

السلب في اللفظة: مصدر سلب الشيء، يسلبه. وله معان كثيرة كلها تدور على معنى النقص. ومنه قولهم: سلبت الأسير. إذا أخذ سلبه وهو لباس المحارب، وأسلبت الناقة: أقت ولدها من غير أن يتم - أي إنه ناقص- وشجرة سلب: أي سلبت ورقها وأغصانها، ومن معاني السلب: السير الخفيف (١).

والسلب اصطلاحاً: نزع النسبة (٢) أو هو: رفع النسبة الإيجابية المتصورة (٣).

ويستعمل الأصوليون اصطلاح (سلب العموم) و(عموم السلب) في منفياتهم (٤)، لاسيما في مباحث الفاظ العموم؛ إذ قالوا في ورود النفي مع (كل) من صيغ العموم إنه إن سبقها النفي فهو من عموم السلب مثل (لم يقم كل القوم) وإن سبقت النفي فهو من عموم السلب مثل (كل القوم لم يقم).

ولابد من تحقيق عموم السلب وسلب العموم ثم بيان الفرق بينهما:

فإذا تقدمت أداة العموم على أداة السلب في القضية أفادت عموم السلب. نحو (كل إنسان ليس بجواد) فقد أفادت أن النفي في القضية مسلط على كل فرد من أفراد كلي. وإذا تقدمت أداة السلب على أداة العموم في القضية أفادت

١- انظر: (لسان العرب ١/٤٧١-٤٧٤).

٢- انظر: (التعريفات ص ١٢١).

٣- انظر: (الكليات ص ٥١٢).

٤- انظر: (التوضيح والتلويح ١/٥٤، فتح الغفار ١/١٠٦، ١٠٧).

البحر المحيط ٣/٦٧).

سلب العموم . نحو (ليس كل بناء مسجداً\* ) فقد افادت ان النفي في القضية مسلط على بعض افراد الكلي فقط لاعلى كل افراده . فإذا قيل في عموم السلب (كل إنسان ليس بكاتب) فإن معنى هذه القضية انه لا احد من الناس بكاتب وهي قضية كاذبة ؛ لان الواقع يخالفها .

والفرق بين المثالين هو في الدلالة ؛ لان المثال الاول قد سلب فيه التعميم فقط وسلب التعميم لايعنى توجيه السلب إلى كل فرد فرد بخصومه .

اما المثال الثاني فقد عم فيه السلب، اي ان السلب عام مسلط على كل الافراد .

فسلب العموم هو نفي الشيء عن جملة الافراد لاعن كل فرد وعموم السلب بالعكس(١) .

وافترق سلب العموم عن عموم السلب بكون عموم السلب يكون فيه العموم مسلطاً على قضية سالبة ، وفي سلب العموم يكون فيه السلب مسلطاً على العموم في قضية كلية (٢) .

اما النسبة بين عموم السلب وسلب العموم فهي عموم وخصوص مطلق (٣) ، فعموم السلب اخص ؛ لان دلالته كلية وهو الحكم على كل فرد فرد ، فهو مستلزم لسلب العموم ؛ لانه الحكم على جملة الافراد ولايلزم من الحكم على مجموع الافراد الحكم على كل فرد .

فقولنا : ( كل القوم لم نعم ) في عموم السلب افادت التميمين على انتفاء القيام عن كل فرد ، بحيث لو قام فرد واحد لكان الكلام كذيباً ، بينما في قولنا (لم يعم كل القوم) فيه نفي القيام عن الكل المجموعي اي باعتبار المجموع فقد يكون

---

١- انظر : (الكليات ص ٥١٢) .

٢- انظر : (ضوابط المعرفة ص ٧٠، ٧١) .

٣- انظر : (اللبث العاين ورقة ١٢/ب) .

قام منهم البعض والكلام صحيح مادق، ومن هنا كان عموم  
السلب اخص؛ فإنه مستلزم لسلب العموم لأن الحكم على كل فرد  
فرد يستلزم الحكم على الجميع بينما الحكم على الكل  
باعتبار المجموع لا يلزم منه الحكم على كل فرد فرد.  
وسلب العموم وعموم السلب من الاحكام التي تعتري (كل) من  
صيغ العموم؛ فإن النفي يختلف حكمه فيها في حالة التقدم  
عنه في حالة التأخر، فإن تأخر عنها اقتضى سلب الحكم  
العموم عن كل فرد، فتكون القضية كلية، وإن تقدم النفي  
بطل حكم العموم وصارت القضية جزئية (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (البحر المحيط ٣/٦٨٠٦٧، ما اختلف في إفادته العموم  
ص ١٢٧).

## الفرق بين العام والمشارك

يتفق العام والمشارك في أن كلا منهما متعدد المتناولات ولكن هذا الاتفاق لا يقتضي ترادفهما ولا يمح تفسير أحدهما بالآخر.

فقد فرق بينهما علماء الأصول بوجوه (١) :

أبرزها هو: أن العام بالنسبة إلى معانيه قد وقع وفعاً واحداً، أما المشارك بالنسبة إلى معانيه المختلفة فقد وقع لها بأوضاع متعددة، وأما بالنسبة إلى أفراد معنى واحد له - (كالعيون) لأفراد العين الجارية - فهو عام حينئذ؛ وذلك لاختلاف الحيثية والاعتبار؛ فالمشارك لوحظ فيه شموله للمسميات المختلفة باعتبار اختلافها لاعتبار معنسى يشملها، بخلاف العام فإنه قد يشمل المسميات المختلفة المعاني لكن لا لاختلافها في ذواتها بل لمعنى يشملها، فاختلاف حيثية الاعتبار هو الغامل بين اعتبار اللفظ عاماً أو مشتركاً، فإن لفظ (العيون) يعتبر عاماً من حيث تناوله لجميع أفراد الباصرة، ويعتبر مشتركاً من حيث تعدد وفعه للباصرة، والجارية، والدينار... وغيرها.

الثاني: أن العموم لا يمدق إلا في الثلاثة فأكثر من أفراد عند أكثر العلماء، أما المشارك فيمدق بالاثنتين من معانيه. الثالث: أن أفراد العام غير محصورة أما المشارك فيدل على معان محصورة معهما كثر عددها.

١- انظر: (كشف الأسرار للبخاري ٣٨/١، التلويح ٣٢/١، فتح

الغفار ١٥/١، البحر المحيط ١٦٦/٣، الموجز في أصول الفقه

ص ١٢٠).

الرابع: أن العام يراد به جميع ما يصدق عليه من الأفراد  
معما كثرت في وقت واحد، أما المشترك فلا يجوز أن يراد به  
جميع معانيه في وقت واحد. خلافاً للشافعي ومن وافقه ممن  
يرى عموم المشترك (١).

\* \* \*

- 
- ١- اختلف العلماء في عموم المشترك على أقوال أهمها:
- (١) - حجة عموم المشترك في جميع معانيه مطلقاً سواء في  
النفسي أو الاثبات، ونسب للشافعي والباقلاني وبعض  
الحنابلة.
- (٢) - المنع منه مطلقاً وهو قول جماهير أهل الأصول.
- (٣) - حجة استعماله عقلاً لالفة ومال له الفزالي وأبو  
الحسين البصري.
- (٤) - محنته في النفى دون الاثبات قال به الكمال ابن همام  
وابن نجيم.
- (٥) - محنته بلفظ جمعه وتثنيته دون المفرد.
- انظر: (البرهان ١/٣٣٤، المحصول للرازي ١/١/٣٧١، تخريج  
الفروع على الأصول من ٣١٣، الإبهاج ١/٢٥٥، شرح تنقيح  
الغمول من ١١٤، كشف الأسرار للخازني ١/٤٠، مسلم الثبوت  
١/٢٠١، شرح اللمع ١/١٢٧، التبصرة من ٨٤، زاد المعاد ٥/٦٠٦،  
نهاية السؤل ٢/١٣٩).

## الفرق بين استعمال المشترك بلفظ الجمع و بلفظ الأفراد .

هذا الفرق مبني على القول بجواز استعمال المشترك في جميع معانيه إذا كان بلفظ الجمع أو التثنية . والمساءلة خلافية تعود إلى الآراء في المشترك (١) .

وقد ذهب بعض العلماء إلى جواز استعمال المشترك في معانيه إذا ورد بلفظ الجمع مثل (عيون) فإنه يتناول عين الماء ، وعين الانسان ، وحرف العين الهجائي ، والشمس ، والدينار وغيرها .  
إما إذا ورد بلفظ الأفراد مثل (عين) فلا يجوز استعماله في مختلف المعاني . ولا خلاف في عمومه أفراد المعنى الواحد كإفراد الباصرة (٢) .

وهذا التفريق في الحكم يستدعي بيان سبب هذا التفريق . وقد قال أهل هذا الرأي : الفرق بين المشترك حال جمعه وحال إفراده هو أن الجمع متعدد في التقدير فجاز تعدد مدلولاته بخلاف المفرد فإنه لا يتعدد لالفاظه ولا تقديراته .

وبيان ذلك : أن الجمع في حكم عد الأفراد ، فإذا قال القائل : (ثلاث عيون) فهو بمنزلة قوله : عين وعين وعين ، فكما يجوز أن يراد بالمفردات الجارية والباصرة والشمس فكذا يجوز في المجموع لأنه في حكمه (٣) .

قال الأسنوي - رحمه الله هذا الفرق قوي (٤) ولكن قد نوقش هذا التفريق بأنه لو سلم أن الجمع في حكم

١- انظر العاشم السابق ، ومراجعته .

٢- انظر : (المحمول ١/١/٣٧٨ ، الأحكام للامدي ٢/٢٤٢ ، التحميل

١/٢١٦ ، شرح المفرد ٢/١١٣ ، نهاية السؤل ٢/١٣٧ ، الإبحاح

١/٢٦٣ ، شرح الكوكب المنير ٣/١٩١ ، إرشاد الفحول ص ٢١) .

٣- انظر : (المراجع السابقة) .

٤- انظر (نهاية السؤل ٢/١٣٨) .

تعدد الافراد فإنه لا يمكن إلا في تعدد افراد نوع واحد من  
انواع المشترك وهي حينئذ متفقة لامختلفة وهذا معلوم  
بالاستقراء من لغة العرب، أما في المعاني المختلفة فلا  
يجوز استعمال تلك المفردات فكذلك لايجوز استعمال الجمع؛  
لان المفهوم من الجمع هو المفهوم من المفرد بعينه (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (المحمول ٣٧٨/١/١، الاحكام للآمدي ٢٢٤٢/٢ التحميل

٢١٦/١).

## الفرق بين المشترك المعنوي والمشارك اللفظي:

المشارك المعنوي هو: اللفظ الموضوع لقدر مشترك بين الافراد (كالإنسان) فإنه موضوع للقدر المشترك بين افراده وهو الحيوان الناطق، وكذا الحيوان موضوع للقدر المشترك بين افراده وهو الجسم النامي والحساس فهو عبارة عن الذي كان موجوداً في محال متعددة (١).

وقال بعض العلماء إنه المتواطئ نفسه (٢).

وإرى أن المشارك المعنوي اعم من المتواطئ، لأنه إن كان اللفظ الكلي مستوياً في محاله فهو المتواطئ، وإن كان مختلفاً فيها فهو المشكك (٣). ولا يخرج اختلافه في محاله عن

١- انظر: (حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ص ٣٤٠، الكليات ص ١١٨).

٢- (الليث العاين خ ١/٤)، والمتواطئ في اللغة: اسم الفاعل من التواطؤ وهو التوافق، فالمتواطئ هو المتوافق، يقال: تواطأ القوم على الامر إذا اتفقوا عليه. (لسان العرب ١/١٩٨).  
وامطلاحاً: اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوي في محاله، كالإنسان فإن له افراداً في الخارج وصدق عليها بالسوية وسمى متواطئاً: لأن محال مسمى هذا اللفظ قد توافقت في مسماه. (التعريفات ص ١٩٩، شرح تنقيح الفصول ص ٣٠).

٣- المشكك في اللغة: اسم الفاعل من الشك وهو المتردد بين امور على السواء وهو ضد اليقين. (لسان العرب ١٠/٤٥١).  
وامطلاحاً: اللفظ الموضوع لمعنى كلي مختلف في محاله إما بالكثرة و القلة، كالنور بالنسبة للسراج والشمس، أو بإمكان التفسير واستحالة كالجود بالنسبة إلى الواجب والممكن، أو بالاستغناء والافتقار كالجود بالنسبة إلى الجوهر والعرض. (شرح تنقيح الفصول ص ٣٠).



كونه مشتركاً معنوياً .

والمشترك اللفظي هو اللفظ الموضوع لمعانيه بأوضاع متعددة (كالمعين) فإنه موضوع للذهب، والباصرة، وخيار الشيء، وغير ذلك كثير (١) بأوضاع متعددة على سبيل البدل (٢) . ويشترك المشترك اللفظي والمشارك المعنوي في صلاحية كل منهما وصدقه على أفراد متعددة .

لفظة (الشيء) يتأتى فيها الأمران، الاشتراك اللفظي والمعنوي باعتبارين، فإنها موضوعة للحقائق المختلفة باعتبار قدر مشترك بينها وهو الوجودية في الخارج. فإذا نظرنا إلى أنه موضوع للقدر المشترك بين أفرادها فيكون مشتركاً معنوياً، لاشتراك الوجود بين سائر الموجودات، فيكون أفرادها متفقة الحدود بهذا الاعتبار .

وإن نظرنا إلى أن أفرادها مختلفة الحدود في الواقع فيكون كالمشارك اللفظي من هذه الحيثية، كالقرء، وذلك لأن المشترك اللفظي هو أن يكون اللفظ موضوعاً لمعانيه بأوضاع متعددة (٣) .

والفرق بين المشترك اللفظي والمشارك المعنوي هو: أن اللفظي ما تعدد معناه ووضعه، فلا بد من تعدد أوضاعه، أما المشارك المعنوي فهو ما تعدد معناه دون وضعه بل يكفي فيه الوضع الواحد (٤) .

\* \* \*

---

١- انظر: (المحاج ١٧٠/٦، المصباح المنير ص ٤٤، القاموس المحيط

٢٤٧/٤) .

٢- انظر: (حاشية الرهائي على شرح ابن ملك ص ٣٤، الكليات

ص ١١٨) .

٣- انظر: (حاشية الرهائي ص ٣٤٠) .

٤- انظر: (فتح الغفار ١١٠/١، الكليات ص ١١٨) .

## الفرق بين الكلي العددي، والكلي المجموعي، والكلي

## البدلي، في مفهوم المشترك.

اللفظ المشترك إما أن يستعمل في أحد معانيه بعينه، ولانزاع في صحته، وفي كونه بطريق الحقيقة، وإما أن يستعمل في معنيتين أو معانيه وهنا لا يخلوا استعمال المشترك في معانيه من واحد من ثلاثة أوجه :

إما أن يستعمل ويراد به جميع متناولاته على سبيل الكلي العددي - أي الإفرادي- وهو أن يدل على كل فرد فرد على حدته دلالة مطابقة في الحالة التي يدل على المعنى الآخر بها .

وإما أن يستعمل في جميع متناولاته على سبيل الكلي المجموعي أي باعتبار مجموع الأنواع المقصودة مدلولاً مطابقاً ؛ وذلك بجعل مجموع المعاني مدلولاً مطابقاً كدلالة الخمسة على أحادها .

وإما أن يستعمل في جميع متناولاته على سبيل الكلي البدلي؛ أي باعتبار كل واحد من مدلولاته مدلولاً مطابقاً لأعلى سبيل المجموع وإنما على سبيل البدل، بحيث متى أطلق على أحد المعاني ارتفع عن المعاني الأخرى .

والقسمان الثاني والثالث لاختلاف بين العلماء فيهما، أعني أنه لانزاع في امتناعه حقيقة ولا في جوازه مجازاً إن وجدت علاقة ممححة، وإنما اختلفوا في استعمال المشترك في معانيه على نمط القسم الأول (١) .

والفرق بين الوجه الأول وغيره هو: أن من شرط إرادة جميع معاني المشترك خطورها بالبال، ويجوز أن يكون المستعمل

١- انظر: (الإبهاج ٢٥٨/١، التحميل ٢١٤/١، شرح الكوكب المنير

١٩٣/٣، كشف الأسرار للبخاري ٤٠/١، الليث العابس خ ١١/ب،

الكليات ص ١١٩، ٧٤٤) .

مريداً\* لهذا ولذاك من المعنى، ويكون غافلاً\* عن المجموع من حيث هو مجموع لفغلته عن الهيئة الاجتماعية التي هي احد اجزاء المجموع من حيث هو مجموع.

ويوضح الفرق: ان في اعتبار الجمعية يميز كل واحد من المعنيين او المعاني جزء المعنى مثل كون الواحد جزء الخمسة، وبدون هذا الاعتبار يميز كل واحد كانه هو المعنى بتمامه.

فمن قال: (كل من دخل الدار فله درهم) استحق كل داخل منه درهماً، بينما لو قال (جميع من دخل الدار فله درهم) استحق المجموع كلهم درهماً واحداً\* وليس كل فرد منهم درهماً\*. وكذا لو قال (واحد ممن دخل الدار له درهم) استحقه واحد من الكل غير معين مع صلاحية اللفظ لكل واحد على البديل بحيث لو اعطي واحداً\* لم يستحقه الآخرون (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (كشف الاسرار ١/٤٠، البحر المحيط ١٣٦/٢، الكليات ص ١١٩، ٧٤٤).

## الفرق بين الكل، والكلية، والكلية

هذه اللفاظ يستعملها الأصوليون وقد سبق بيان ذلك في الفرق بين (كل) و (جميع) (١).

الكل في اللفظة: اسم يجمع الأجزاء، لفظه واحد ومعناه جمع، يقال: كل "حضر، وكل" حضروا.

قال تعالى (وكلهم آتية يوم القيامة فردا) (٢) على اللفظ، وقال تعالى (وكل" اتوه داخرين) (٣) على المعنى دون اللفظ (٤) وامطلاحاً: ما تركيب من جزأين فمعدداً (٥)، قال القرافي -رحمه الله- هو ما يطلق عليه في اللفظة اسم العدد.

وقال: هو القضاء على المجموع من حيث هو مجموع. وعندني أن هذا ضابطه وليس بتعريفه.

مثاله قولنا (كل رجل يحمل المخرة العظيمة) فهذا الحكم صادق باعتبار المجموع من حيث هو مجموع.

والكلية هو: المفهوم الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه. وهو القدر المشترك بين الأفراد. قال القرافي -رحمه الله- وهو مفهوم ما يطلق عليه في اللفظة النكرة، أي في حالة النفي، وسواء كان وجوده ممتنعاً كالمستحيل، أو أمكن ولم يوجد كبحر من زئبق (٦).

١- (ص ٥٤٩)

٢- (مريم ٩٥)، وانظر: (تفسير القرطبي ١١/١٥٥).

٣- (النمل ٨٧)، وانظر: (تفسير القرطبي ١٠/١٠٥) وداخرين: أي

ذليلين صاغرين. يقال: دخر الرجل فهو داخر بمعنى ذل

وصغر. (لسان العرب ٤/٢٧٨).

٤- انظر: (لسان العرب ١١/٥٩٠، ٥٩١).

٥- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ٢٧، ٢٨، نفائس الأصول خ ١/١١١،

١٦٦/ب، آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ١/٢١، الليث

العابس خ ١٠/ب، فوابط المعرفة ص ٣١، الكليات ص ٧٤٥).

٦- الزئبق: دهن الياسمين، والزئبق الزاووق، فارسي معرب. =

او وجد ولم يتعدد كالشمس، او تعدد كالإنسان (١).  
والكلية : الحكم على كل فرد فرد بحيث لا يبقى منها فرد .  
كقولنا (كل رجل يشبعه رغيفان غالباً) فالحكم صادق باعتبار  
الحكم على كل فرد فرد، ويكذب باعتبار الكل الذي هو  
المجموع، لأن الرغيفين لا يشبعان مجموع رجال الدنيا، وهو  
ما يطلق عليه في اللغة العموم (٢).

ويقابل هذه الثلاثة ثلاثة أخرى وهي: الجزء، والجزئي،  
والجزئية ؛  
فالجزء : بعض الكل، او هو ما تركيب منه ومن غيره كل،  
كالخمس مع العشرة (٣).  
والجزئي: هو مفهوم مفرد يمتنع في العقل فرض صدقه على  
كثيرين .

او هو: ما يمنع نفس تموره من وقوع الشركة فيه .  
او هو: الشخص من كل حقيقة كلية، كزيد من افراد الإنسان .  
وقيل هو ما اندرج تحت كلي هو وغيره ؛ وهذا التعريف اعم من  
الاول لانه يمدق على اندراج الانواع تحت الاجناس اما ذاك  
فخاص بالافراد .

---

== (لسان العرب ١٠/١٣٧، ١٥٠).

---

١- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ٢٧، ٢٨، نفائس الاصول خ ١١٦/١،  
١٢٨/٢، الليث العباس خ ١٠/ب، آداب البحث والمناظرة  
للشوقي ص ١٦).

٢- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ٢٧، ٢٨، نفائس الاصول ١١٦/١،  
١٢٨/٢، آداب البحث والمناظرة للشوقي ص ٢١، سوابط  
المعرفة ص ٣١).

٣- انظر: (آداب البحث والمناظرة للشوقي ص ٢٣، والمراجع  
السابقة ن ص).

والجزئي هو الذي يطلق عليه في اللغة العُلْم (١).  
والجزئية: بعض الكلية . وهي الحكم على بعض افراد الحقيقة  
من غير تعيين، كقولنا (بعض الحيوان إنسان) (٢).  
وفرق القرافي -رحمه الله- في شرح تنقيح الفصول، وفي  
النفائس بما سبق، وهو لا يخرج عن عرض تعريفاتها اما، في  
كتابه الفروق ففرق بينها من حيث دلالتها على اجزائها فقال:  
الفرق ان الكل دال على جزئه في الامر وخبر الثبوت، بخلاف  
النهى وخبر النفي، فإذا اوجب الله ركعتين فقد اوجب ركعة ..  
واللفظ الكلي لا يدل على الجزئي من جزئياته مطلقاً من غير  
تفصيل إنما يفهم الجزئي من امر آخر غير اللفظ، فإذا  
قلنا (في الدار جسم) لم يدل ذلك على انه حيوان، وإذا  
قلنا (فيها حيوان) لم يدل على انه إنسان، وإذا قلنا (فيها  
إنسان) لم يدل على انه مؤمن او كافر، وإذا قلنا (فيها  
مؤمن) لا يدل ذلك على انه زيد. وقد اكتفى بذلك (٣).  
اما الفتوحى (٤) -رحمه الله- فقد فرق بين الكل والكلي

---

١- انظر: (آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ١٨/١، والمراجع  
السابقة ن ص).

٢- انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ٢٨، نفائس الاصول خ ١١٦/١ ب).

٣- انظر: (الفروق ١٣٤/٢، ١٣٦).

٤- هو: محمد بن شهاب الدين احمد بن عبدالعزیز بن علي  
الفتوحى الممرى الحنبلى، ابو البقاء، تقي الدين الشهير  
بابن النجار، عالم بارع فى الفقه والاصول انتهت إليه  
الرئاسة فى مذهب احمد -رحمه الله- بمصر، انشغل بالقضاء  
والإفتاء والتعليم، من أهم مؤلفاته: (منتهى الإرادات فى جمع  
المقنع مع التنقيح وزياداته، وشرحه، والكوكب المنير  
المسمى بمختصر التحريم، وشرحه). توفى سنة ٩٧٢هـ.  
ترجمته فى: (الاعلام ٦/٦، المدخل لمذهب احمد ٤٣٤).

والجزء والجزئي من الأوجه التالية (١):  
 أولاً: أن الكل متقوم بأجزائه كتقوم السكنجيين بالخل  
 والعمل، والكل ليس متقومًا بجزئياته .  
 ثانياً: أن الكل موجود في الخارج، والكل في الذهن ولا شيء  
 منه في الخارج .  
 ثالثاً: أن أجزاء الكل متناهية، وجزئيات الكل غير  
 متناهية .  
 رابعاً: أن الكل محمول على أجزائه، أي حمل إضافة أو اشتقاق  
 ولا يحمل عليها حمل مواطاة، والكل محمول على جزئياته، أي  
 حمل مواطاة. وسياتي بيان نوع الحمل في الكل وفي الكل (٢).  
 خامساً: أن الجزئي يطلق عليه اسم الكل (زيد) مثلاً  
 جزئي ويطلق عليه إنه (إنسان) الذي هو كلي له، أما الكل  
 فلا يمح إطلاقه على الجزء من أجزائه وحده، فـ(بيت) كل  
 باعتبار اشتماله على أجزاء وهي الجدران والسقف والباب  
 ولا يطلق اسم البيت على أحدها وحده .  
 مع أنه باستطاعتنا القول إن (بيتاً) كلي، ولكن باعتبار  
 إطلاقه على كل فرد من أفراد البيوت وهي جزئياته فيجوز  
 حينئذ إطلاق اسم الكل على أحدها (٣).

- 
- ١- انظر: (شرح الكوكب المنير ٣/١١٣، ١١٤).  
 ٢- حمل المواطاة هو: أن يكون الشيء محمولاً على الموضوع  
 بالحقيقة بلا واسطة كقولنا (الإنسان حيوان).  
 وحمل الاشتقاق هو: أن لا يكون محمولاً عليه بالحقيقة بل  
 ينسب إليه كالبيض بالنسبة إلى الإنسان .  
 وقيل: حمل هو، هو حمل المواطاة، نحو زيد ناطق، وحمل هو  
 ذو، حمل الاشتقاق نحو (زيد ذو نطق). (الكليات ٣٧٩).  
 ٣- انظر: (آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ١/٢٢، ٢٣، ضوابط  
 المعرفة ص ٣٣، ٣٤).

سادساً: أن الحكم على الكلي يتناول كل جزئي من جزئياته منفرداً، فإذا قلنا (الإنسان حيوان ناطق) صدق هذا على زيد وحده، وخالد وحده، وصالح وحده، أي إنه يملح حملة على كل فرد من أفراد حمل مواطاة فيقال (الإنسان حيوان ناطق).

أما الكل فلا يتناول الحكم عليه كل جزء من أجزائه وحده بل لابد من اجتماع هذه الأجزاء كلها حتى يتناولها الحكم؛ فإذا قلنا (بنى محمد بيناء) فإنه لا يمدق إذا هو بني جداراً أو رفع سقفاً؛ لأن ذلك جزء من العمل وليس كل العمل المطلوب ولكن يمدق إذا بني بيتاً كاملاً بكل أجزائه.

ويجوز حملة على أجزائه حمل إضافة أو اشتقاق، مثل أن يقال: الكرسي كل "مركب من خشب ومسامير فيقال الكرسي ذو مسامير على الإضافة، أو الكرسي مسمر، على الاشتقاق. أما حمل المواطاة فلا يجوز فلا يقال: الكرسي مسمار أو مسامير. ويجوز حملة على أجزائه مع العطف؛ يقال: الكرسي مسامير وخشب.

سابعاً: أن الكلي يجوز تقسيمه بأداة التقسيم إلى جزئياته فنقول: الحيوان إما إنسان وإما فرس وإما بغل... بخلاف الكل فلا يجوز تقسيمه إلى أجزائه بأداة التقسيم فلا يصح أن يقال: الكرسي: إما خشب وإما مسامير (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (المراجع السابقة ن ص، الكليات ٧٤).



المبحث الثاني : الفروق في الخموس

وفيه خمسة فروق

## الفرق بين الخاص والخصوص والمختص

الخاص في اللفظة: اسم الفاعل من خص الشيء، بكذا تخميماً وخصوماً، إذا أفرد، فالخاص هو المفرد، أو المنفرد، والتخمين والخصوص هو الأفراد. وهو المصدر (١).  
والخاص اصطلاحاً: كل لفظ وقع لمعنى معلوم على الأفراد (٢).  
والمراد بالمعنى: ما وقع له اللفظ، عيناً كان، أو عرضاً، وبالأفراد: اختصاص اللفظ بذلك المعنى، وقيد الأفراد ليتميز عن المشترك.

والتخمين: قصر العام على بعض أفراده.

وعند الحنفية: قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن (٣).

أما الخصوص: فهو كون اللفظ متناولاً لبعض ما يملح له لاجمعه (٤).

ولابد لبيان الفرق بين الخاص والخصوص من تحديد مفهوميهما (٥)، فمعنى الخصوص قيل إنه: كون اللفظ متناولاً

١- انظر: (المحاح ٣/١٠٣٧).

٢- انظر: (التعريفات).

٣- انظر: (العدة لأبي يعلى ١/١٥٥، المعتمد ١/٢٣٤، البرهان ١/٤٠٠، المحصول للرازي ١/٣/٧، الأحكام للآمدي ٢/٢٨١، مختصر المنتهى بشرح العبد ٢/١٢٩، مختصر البعلبي من ١١٦، كشف الأسرار للبخاري ١/٣٠٦، شرح الكوكب المنير ٣/٢٦٧، إرشاد الفحول من ١٤٢).

٤- انظر: (البحر المحيط ٣/٢٤٠، والمخطوط منه ١/٢٨٣ ب).

٥- انظر: (المرجع السابق ن من، الفروق في اللفظة ص ٥٠)، وقد وقع في نقل الزركشي عن العسكري خطأ في النسخة المطبوعة فقيل (الخاص فيما يراد... والخصوص ما اختص بالوضع) أما ==

لبعض ما يملح له لاجمعيه وكان يمح ان يتناوله وذلك الغير .  
وقيل إنه : كون اللفظ متناولاً لبعض ما يتضمنه العام او  
ما جرى مجرى العام من المعاني .

والفرق بين هذين التعريفين واضح وهو ان الخموس في الاول  
هو بيان المراد بالخاص، أما الثاني فهو بيان المراد  
بالعام .

فإذا قال القائل (اعط الفقراء ولا تعط فقراء الحرم) إن اراد  
وقصد بلفظه هذا حرمان فقراء الحرم فقط فهو على المعنى  
الاول، وإن قصد إعطاء الفقراء ما عدا فقراء الحرم فهو على  
المعنى الثاني .

وسياتي في الفرق بين العام المخصوص والعام الذي اريد به  
الخموس مزيد بيان لهذا (١) .

وهنا نمل إلى بيان الفرق بين الخاص والخموس وهو أن الخاص  
يتعلق بالوضع والخموس يتعلق بالإرادة .

وقد قال العسكري إن الخموس يكون فيما يراد به بعض  
ما ينطوي عليه لفظه بالوضع، والخاص ما اختص بالوضع  
لابرادة .

قال وقيل: الخاص ما يتناول امراً واحداً بنفس الوضع  
اللفوي والخموس ان يتناول شيئاً دون غيره وكان يمح ان  
يتناوله وذلك الغير (٢) .

وأما المخصوص فيطلق عند الأصوليين على معان مختلفة فيطلق  
ويراد به المتكلم فيوصف بأنه مخصص للعام بمعنى إنه اراد  
بعض ما يتناوله العام .

---

== في المخطوط فالنقل صحيح كما في الفروق .

١- انظر الفرق رقم ( ٢٠٧ ص ٥٨٣ ) .

٢- انظر: (الفروق في اللغة ص ٥٠، المدخل لمذهب احمد ص ٢٤٧) .

ويراد الناصب للدلالة على التخمين، ويراد به الدليل  
المخمين للعموم نفسه، وكذلك يراد به المعتقد للتخمين  
بانه كذلك (١).

\*

\*

\*

---

١- انظر: (المعتمد ١/٢٣٣، البحر المحيط ٣/٢٤٠، المدخل لمذهب

احمد ص ٢٤٧).

## الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به المخصوص.

يبتنوع العام حسب وروده إلى أنواع ثلاثة (١) :

الأول: ما أريد به العموم قطعاً ، مثل قوله تعالى (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) (٢) وهو ما صحبتته قرينة تنفي احتمال تخميمه ، فالعموم في هذه الآية مماحب بقرينة النظر .

الثاني: ما أريد به المخصوص قطعاً ، وهو الذي اصطحب بقرينة تنفي ان يكون العموم مراداً\* وتدل على ان المراد من اللفظ العام بعض افراده مثاله قوله تعالى (وما لكم لاتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلهما واجعل لنا من لدنك ولياً\* واجعل لنا من لدنك نصيراً) (٣) .

قال الشافعي - رضي الله عنه - : "لأن كل اهل القرية لم يكن ظالماً ، قد كان فيهم المسلم ولكنهم كانوا فيها مكثورين وكانوا فيها اقل" (٤) . ومقصوده - رحمه الله - من قوله (كل اهل القرية لم يكن ظالماً) هو (لم يكن كل اهل القرية ظالماً) ولكنه عبر بعموم السلب عن سلب العموم . وهو مما لا يهتم به الاقدمون من العلماء - رحمه الله - .

الثالث: العام المطلق وهو الذي لم تمحبه قرينة تنفي احتمال تخميمه ، ولا قرينة تنفي إرادة العموم منه ، ومثاله

١- انظر: (علم اصول الفقه لخلاف ص ١٨٥ ، اصول الفقه للبرديسي

ص ٤٠٤ ، تفسير النصوص ١٠٣/٢ (١٠٤٠١٠٣) .

٢- (هود ٦) . وانظر: (تفسير القرطبي ٦/٩) .

٣- (النساء ٧٥) . وانظر: (تفسير القرطبي ٥/٢٧٨) .

٤- (الرسالة ص ٥٥) .

قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) (١)،  
فإذا خص، سمي عاما\* مخصصا\* .

وفرق علماء الأصول بين العام المخصوص والعام الذي أريد  
به المخصوص نظرا\* لاشتراكهما في الدخول تحت لفظ العموم مع  
اشتراكهما في تطرق المخصوص إلى كل منهما مما يؤدي إلى  
اشتباه أحدهما بالآخر.

وقد سلك العلماء في التفريق بينهما مسالك متعددة :

فمنهم من فرق بينهما من حيث معرفة وتعيين كل منهما،  
ومنهم من تناسول الفرق بينهما من حيث النسبة بينهما،  
ومنهم من فرق بينهما من حيث أحكام كل منهما :

فأما الفرق بينهما من حيث معرفة وتعيين كل منهما فهو :

أولا\* : أن ما أريد به المخصوص يكون المراد به أقل أفرادا\*  
من دلالة اللفظ فيما لو لم يرد به المخصوص، وماليس بمراد  
يكون أكثر. أما العام المخصوص فعكسه فإن المراد به أكثر  
وماليس بمراد أقل (٢) .

واستشكل هذا الفرق بما سيأتي - إن شاء الله - من كون العام  
الذي أريد به المخصوص مجازا\* وأنه لا مدخل للكثرة ولاللفظة  
فيه .

ثانيا\* : أن المتكلم إذا أطلق اللفظ العام فإن أراد به  
بمعنا\* معيناً\* فهو العام الذي أريد به المخصوص، وإن أراد  
سلب الحكم عن بعض منه فهو العام المخصوص، مثاله (قام  
الناس) إن أريد به إثبات القيام لزيد مثلاً\* لاغير فهو عام  
أريد به المخصوص وإن أريد سلب القيام عن زيد فهو عام

---

١- (البقرة ٢٢٨)، وانظر: (تفسير القرطبي ١١٢/٣) .

٢- انظر: (القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٥، البحر المحيط

٢٤٩/٣، شرح الكوكب المنير ١٦٦/٣، إرشاد الفحول ص ١٤٠،

المدخل لمذهب أحمد ص ٢٤٦) .

مخصوص (١).

واما الفرق بينهما من حيث النسبة فهو:

ان العام المخصوص تكون دلالتة اعم من دلالة العام الذي اريد به المخصوص (٢)، وهذا في دلالة كل منهما على افرادة . ولكن النسبة بينهما هي العكس إذ يمح القول بان كل عام مخصوص عام اريد به المخصوص.

وليس كل عام اريد به المخصوص عاما\* مخصوصا\* فالمراد به المخصوص اعم؛ لان اللفظ العام إذا تطرق إليه التخصيص فيمح استعماله فيما بقي بعد التخصيص فيمح القول بانه عام اريد به المخصوص، لان الباقي من الافراد بعد التخصيص ليس هو كل مدلوله اصلا\*، بل قد خرج بعضها بالتخصيص. اما العام المراد به المخصوص فلم يتطرق إليه تخصيص .

فإن اعترض على هذا بان العام المخصوص عام ، والمراد به المخصوص خاص، فكيف يقال بان الخاص اعم من العام؟ . فالجواب ان كلا\* منهما عام في لفظه خاص في مدلوله . فالعام المخصوص ليس الباقي بعد التخصيص كل مدلوله فمن هنا اصبح خاصا\* ، والعام الذي اريد به المخصوص ليس المراد به كل مدلوله ايها\* .

وليعلم ان المقمود بالعام المخصوص هو الذي دخله التخصيص وليس العام المطلق. وإلا فإن العام المطلق لاخلاف في انه اعم ، اما الفرق بين العام المخصوص والعام الذي اريد به المخصوص من حيث احكام كل منهما فهو:

اولا\* : أن العام المخصوص يمح الاحتجاج بظاهره عند اكثر الاموليين، اما العام المراد به المخصوص فلا يمح الاحتجاج

- 
- ١- انظر: (البحر المحيط ٣/٢٥٠، إرشاد الفحول ص١٤٠، ١٤١).
  - ٢- انظر: (البحر المحيط ٣/٢٤٩، ٢٥٠، شرح الكوكب المنير ٣/١١٦، المدخل لمذهب احمد ص٢٤٧).

بظاهرة بل يحتج به فيما صرفته القرينة إليه (١).

ثانياً: أن المراد فيما أريد به الخصوص متقدم على اللفظ، أما في ما أريد به العموم أو العام المخصوص فيكون المراد منه متأخراً عن اللفظ أو مقارناً له. أي إن معرفة الأفراد فيما أريد به الخصوص متقدم على ورود اللفظ فيأتي اللفظ للتعيين فقط. أما في العام المخصوص أو العام المراد به العموم فإن البيان يتأخر عن ورود اللفظ أو يقتصر به.

وقيل: إن العام الذي أريد به الخصوص هو أن يطلق العام ويراد به بعض ما يتناولوه، فشرط الإرادة أن تكون مقارنة لأول اللفظ ولا يكفي طرؤها في إثباته، أما العام المخصوص فهو العام الذي أريد به معناه مخرجاً منه بعض أفراده بالإرادة، أي إرادة الإخراج لإرادة الاستعمال ولا يشترط مقارنتها لأول اللفظ ولاتأخيرها عنه (٢).

ثالثاً: أن العام الذي أريد به الخصوص يحتاج إلى دليل معنوي يمنع إرادة الجميع فيتعين له البعض، والعام المخصوص يحتاج إلى تخميص اللفظ غالباً كالشرط، والاستثناء، والغاية، والتخميص بلفظ متعلم كان يقول (قام القوم) ثم يقول (ما قام زيد) فقرينة العام المراد به الخصوص لاتنكف عنه وهي عقلية، أما العام المخصوص فقرينة لفظية وقد تنكف عنه (٢).

رابعاً: أن العام الذي أريد به الخصوص مجاز لأنه استعمال للفظ في غير ما وقع له أملاً وقامت القرينة عند التكلم فيه

---

١- انظر: (البحر المحيط ٢/٢٤٩).

٢- انظر: (القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٥، البحر المحيط

٢/٢٤٩، إرشاد الفحول ص ١٤١).

٣- انظر: (البحر المحيط ٢/٢٥٠، إرشاد الفحول ص ١٤١، الكليات

ص ٦٠١).



على إرادة بعض مايتناوله اللفظ، واما العام المخصوص فلا تقوم قرينة عند التكلم به على انه اراد بعض افراده فيبقى متناولاً لافراده على العموم وهو على هذا التناول حقيقة، فإذا جاء المتكلم بما يدل على إخراج البعض منه فهو على الخلاف هل هو حقيقة في الباقي أو مجاز (١).

خامساً: إن العام المخصوص أريد عمومه وشموله لجميع الافراد من جهة تناول اللفظ لها لامن جهة الحكم، اما العام الذي أريد به المخصوص فلم يرد شموله لجميع الافراد لامن جهة التناول ولامن جهة الحكم بل هو كلي مستعمل في جزئي ولهذا كان مجازاً (٢).

سادساً: إن قرينة التخصيص في العام المخصوص لفظية اما قرينة العام الذي أريد به المخصوص فعقلية (٣). وهذا الفرق يرجع إلى الفرق الثالث السابق.

سابعاً: إن قرينة تخصيص العام المخصوص قد تنفك عنه اما قرينة العام الذي أريد به المخصوص فلا تنفك عنه (٤). وهذا الفرق يرجع إلى خصائص القرائن في كل لا في الفرق بينهما.

\*

\*

\*

---

١- انظر: (إرشاد الفحول ص ١٤١، تفسير النصوص ١٠٥/٢، اصول

الفقه للبرديسي ص ٤٠٤، علم اصول الفقه لخلاف ص ١٨٦).  
وانظر الخلاف في كونه في الباقي مجاز أو حقيقة في: (جمع الجوامع بشرح المحلي ٣٧/٢).

٢- انظر: (جمع الجوامع بشرح المحلي ٣٥/٢-٣٧).

٣- انظر: (شرح الكوكب المنير ١٦٨/٣).

٤- انظر: (المرجع السابق ن ص، المدخل لمذهب احمد ص ٢٤٧).

## الفرق بين التخصيص والاستثناء :

الاستثناء للحنفية فيه رأي يخالف الجمهور وقد تقدم بيان ذلك (١)، وهذا يقتضي بيان هذا الفرق على المذهبين . فالاستثناء على رأي الحنفية والباقلاني -رحمه الله- يعتبر مابيناً للتخصيص؛ لان الاستثناء عندهم لا قصر فيه بل العام باق على عمومته كما كان، لكن من المجموع يستفاد الحكم على الباقي بعد الاستثناء لا ان العام مستعمل فيه . اما التخصيص فهو قصر العام على البعض بمستقل مقارن فالاستثناء ونحوه ليس منه (٢) .

ومع هذا فقد اشار الحنفية التفريق بينهما وقد سرد البخاري -رحمه الله- الفروق بينهما كما يلي: " أن التخصيص مستبد بنفسه، وأن التخصيص يقبل التعليل بخلاف الاستثناء " (٣) وتتميلها فيما يلي:

اولاً: أن دليل التخصيص مستقل عن العام فهو يفيد الحكم بذاته اما صيغة الاستثناء فلا تستقل بالإفادة بل لابد من اتمال المستثنى بالمستثنى منه، فقول القائل (إلا ثلاثة) غير مفيد بل لابد من ذكر المستثنى منه فيقول (له على عشرة إلا ثلاثة) ودليل التخصيص يمكن ان يفيد فإن قوله -على الله عليه وسلم- (إدروا الحدود عن المسلمين) (٤) مفيد فائدة تامة

١- انظر: الفرق رقم (١٩) ص ١٨٩ .

٢- انظر: (الإحكام للامدي ٢/٣٤٠، المحصول ١/٣/١١، شرح تنقيح

الفعول ص ٢٣١ فواتح الرحموت ١/٣٠٠) .

٣- (كشف الاسرار ٣/١٩٨) .

٤- اخرجہ الترمذی وغيره بلفظ (إدراوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله ...) كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود ٤/٣٧ حديث ١٤٢٤ .