" الفروق الأصوليّة التي نصّ عليها الإمام السمرقندي في ميزان الأصول"

د. ياسين علي أحمد

الملخص

تناول البحث استقراءً للفروق الأصوليّة التي نصّ عليها الإمام السمرقندي –وهو من علماء القرن الخامس الهجري– في كتابه "ميزان الأصول".

وتعدّ دراسة الفروق الأصوليّة فناً من الفنون المتفرّعة من علم أصول الفقه، ولها أهميّة كبيرة في بيان دقّة أصول الفقه، وكان المتقدّمون قد تنبّهوا لهذا العلم إلا أنّهم لم يفردوا له كتباً بل ذكروه في ثنايا مسائل تلك الكتب.

ويعدّ القرافيّ أوّل من أفرد للفروق كتاباً –وهو من علماء القرن السابع–، فجعل جزءاً منه للفروق الأصوليّة.

والباحث في هذا الاستقراء أراد أن يبيّن أنّ الفروق كانت حاضرة في أذهان المتقدّمين وفي كتبهم إلا أنّهم لم يفردوه بالبحث، وكذا أراد أن يبيّن منهج الأئمّة المتقدّمين في التعامل مع تلك الفروق.

وقد استقرأ الباحث الفروق التي نصّ عليها الإمام السمرقندي في كتابه الميزان فكانت سبعة عشر فرقاً.

ABSTRACT

The cument research inductively searched the proprieties diffenences which ane written by al-imam al-sammkendihe is ane fifth century scientists of a.h.in his book mizan al-isool

This seience considers the proprieties differences one of th doctrine proprieties and it has importance from doctrine proprieties.

At that time was not thene no specific book about this matter but in the seveth century the book were written in this subject.

The researcher wants to indicute what Al-sammerkandi put in his book Al.mizan and thene ane seventeen diffenenus.

مقـــدمـــة

الحمدلله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، والصّلاة والسّلام على من اصطفاه وأرسَلَهُ ليكون للنّاس سراجاً منيراً، الذي هدى الله به الباحثين عن الحقّ المبين، ودلّ به الحيارى والتّائهين، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أمّا بعـــدُ:

فإنّ علمَ أصول الفقه عظيم قدره، كثير نفعه، رفيعٌ شأنه؛ إذ به تعرف الأحكام، ويميّز به بين الحلالِ والحرام، وقد تصدّى لهذا العلم من خيار الأمّة خيارهم، وبرع فيه من علمائها أفذاذهم، فتنوّعت طرقهم، وتعدّدت مناهجهم، بما فتح الله عليهم ونوّر بصائرهم. ثم جاء بعدهم من سار على طريقهم، ورتّب المسائل على منهجهم، حتّى إذا كثرت فروعهم، واختلفت أقوالهم، أشكل على بعض من قلّت بضاعته، أو من خالف علنيّته سريرته، فادّعوا أنّ هذه الفروق هي سبب افتراق الأمّة، واختلاف الأصوليّين هو أساس الملمّة. فالتفت إلى هذا الأمر بعض العلماء، وشمّر ساعد الجدِّ بعض الفضلاء، فقام بكشف اللثام وإزالة الإبهام عمّا خفي على الأفهام. وكان ممّن قام بهذا الجهد العظيم الإمام السمرقندي في كتابه ميزان الأصول، حيث إنّه نصّ على بعض تلك الفروق الأصوليّة وبيّن أثرها على اختلاف الأصوليّين. وقد قام الباحث باستقراء تلك الفروق وجمعها وبيان كيفيّة تناول الإمام السمرقندي لها.

أهمّية هذا الموضوع تظهر في أنّ هذه الدراسة:

١. أنّ الفروق الأصوليّة فنّ من الفنون المتفرّعة من علم أصول الفقه، والأصول واجب –على الكفاية–على بعض أفراد الأمّة تعلّمها، وإذا تعيّن في شخص صار فرض عين عليه، ويتبعها في حكمها ما تفرّع منها من علوم، ومنها الفروق الأصوليّة.

٢. تَظهرُ به الأسس العلميّة التي في ضوئها وقعت الاختلافات الفقهيّة بين العلماء، لكي يعرف التلميذ المقلّد أنّها لم تقع اعتباطاً؛ حتى يطمئنّ المقلّد إلى فقههم.

٣. يوضّح سبب الاختلافات بين العلماء، ومن ثمّ سبب اختلافهم في الفروع؛ لكي يردّ به على أعداء الإسلام الذين يحاولون بشتّى السبل الطّعن بالإسلام والتّشكيك بكل ما جاء به، حتى بدأوا بالطّعن في علم أصول الفقه أنّه علم غير منضبط وفيه تناقض بين العلماء، فكان لزاماً على العلماء بيان بطلان شُبُهَاتِهِم ورَدِّهَا عَليهِم.

أمّا منهجيّة البحث فكان الاعتماد فيها على المنهج الاستقرائيّ(١): وذلك بجمع جزئيات الفروق التي نصّ عليها الإمام السمرقندي في كتابه الميزان.

أمّا الدّراسات السّابقة: فلم يستقرئ أحد –على حدّ علمي– الفروق الأصوليّة في كتاب الميزان، إلا أنّ الفروق الأصوليّة قد كتبت فيها رسائل جامعية وكتب منشورةٍ، ومنها:

١. **الفروق في أصول الفقه:** رسالة دكتوراه لعبد اللطيف بن أحمد الحمد، في الجامعة الإسلاميّة في المدينة المنوّرة، وقد تناول الموضوع بصورة إجماليّة ولم يستوعبه.

---

(١) **المنهج الاستقرائي:** المنهج الذي يعتمد في استحصال النتائج على تتبع الجزئيات، ولا يضره الاحتمال العقلي في مخالفة النتيجة، بل يضرّه المخالفة الوقوعية بوجود أفراد خارج حكم الاستقراء. ينظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص١١٨.

٢. **الفروق الأصوليّة في دلالة المنظوم عند الأصوليّين جمعاً وتوثيقاً ودراسة:** رسالة ماجستير لأمل بنت عبدالله القحيز، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، كلية الشريعة، نوقشت سنة ١٤٢٣هـ، لم أطلع على خطة الرسالة.

٣. **الفرق بين الإجماع ونفي الخلاف لنوف بنت ماجد بن عبد الله:** إلا أنّها اختصّت بالفروق الموجودة في مباحث الإجماع ونفي الخلاف(١).

وأخيراً فإنّ خطة البحث جاءت كما يأتي:

مهّدت للبحث بتمهيد: ذكرت فيه تعريفاً بالفروق الأصوليّة ونشأتها، وبالإمام السمرقندي وكتابه الميزان.

وقسّمت الفروق إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: ذكرت فيه الفروق الأصوليّة التي نصّ عليها الإمام في مباحث الكتاب.

والمبحث الثاني: ذكرت فيه الفروق الأصوليّة التي نصّ عليها الإمام في مباحث السنّة والإجماع.

والمبحث الثالث: ذكرت فيه الفروق الأصوليّة التي نصّ عليها الإمام في مباحث القياس.

والمبحث الرابع: ذكرت فيه الفروق الأصوليّة التي نصّ عليها الإمام في مباحث الأهليّة.

أمّا الخاتمة: فقد تضمّنت النتائج التي توصّلت إليها والتّوصيات.

وختاماً فإني لا أدّعي الكمال فهو لله وحده، فما يكون فيها من خير وسداد فمن الله، وما يكون فيها من نقص وخطأٍ فمنّي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان.

---

(١) ينظر: الباحسين، **الفروق الفقهية والأصوليّة**، ص١٧٠-١٧٤.

تمهيد

يشتمل هذا التمهيد على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف بالفروق الأصوليّة.

المطلب الثاني: تعريف بالإمام السمرقندي وكتابه الميزان.

المطلب الأول: تعريف بالفروق الأصوليّة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الفروق الأصوليّة:

للفروق الأصوليّة تعريفان؛ لأنّه باعتبار تركيبه: فهو مركب إضافي من "الفروق" و"الأصول"، وباعتبار كونه علماً على فنٍّ له تعريف آخر.

أمّا باعتباره مركّباً إضافيّاً:

فالفروق: جمعٌ مفرده فرقٌ، وهو خلاف الجمع، وهو ما يميّز به بين الشّيئين، قال ابن فارس[١]: ((الفاء والراء والقاف: أُصَيْلٌ صحيحٌ يدل على تمييز وتزييل بين الشيئين))[٢].

والأصول: هنا ألـ عهديّة –أي أصول الفقه– وهو: أدلة الفقه الإجمالية، وطرق الاستفادة منها، وحال مستفيدها[٣].

---

(١) **ابن فارس:** أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، من أئمة اللغة والادب، أصله من قزوين، وأقام مدّة في همذان، ثمّ انتقل إلى الريّ فتوفي فيها –سنة ٣٩٥هـ– وإليها نسبته، من تصانيفه: مقاييس اللغة. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج١، ١٩٣.

(٢) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص٣٥٠؛ وينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٠، ص٢٩٩.

(٣) ينظر: الإسنوي، **نهاية السول**، ج١، ص٩؛ والسبكي، **الإبهاج**، ج١، ص١٩؛ والرازي، **المحصول**، ج١، ص٩٣–٩٤؛ والمحلي، **البدر الطالع**، ج١، ص٥٥–٦٥.

أمّا باعتباره علماً: فيمكن تعريفه بأنّه:

بيان أوجه الاختلاف بين لفظين أصوليّن متشابهين في المبنى أو المعنى الأعمّ، مختلفين في الحكم والمعنى الأخصّ.

شرح التّعريف وبيان المحترزات:

أولاً: بيان أوجه الاختلاف بين لفظين أصوليين: لفظين: تثنية لفظ، واستعمال هذا القيد أفضل من غيره؛ لكي يشمل: الفرق بين المصطلحين، والقاعدتين، والمسألتين، والدّليلين، ونحو ذلك.

ثانياً: متشابهين: المتشابهان أعمّ من المتماثلين، فاللفظان وإن كانا في أصل اللغة بمعنى واحد، إلا أنّ المماثلة تقتضي المساواة من كلّ وجه، أمّا المشابهة فتقتضي الاشتراك في أكثر الوجوه لا كلّها.

ثالثاً: في المبنى أو المعنى الأعمّ: أي سواء كان التّشابه في (المبنى) لفظاً أو صورة، فاللفظ يكون غالباً في المصطلحات، وربّما جاء في القواعد، والأدلّة على قلّة، وأمّا التّشابه في الصّورة فيكثر في المسائل.

وربّما كان التّشابه في (المعنى الأعمّ) كالفرق بين (القول) و(الكلام) فإنّهما في الأصول والمعنى العام يدّلان على شيء واحد، وهو ما يتلفّظ به، إلا أنّ كلّ واحد منهما يفيد خلاف ما يفيده الآخر.

و(أو) في التّعريف للتّنويع لا للتردّد الممنوع في الحدود.

رابعاً: مختلفين في الحكم والمعنى الأخصّ: أي إنّ هذين المتشابهين –بعد تدقيق النّظر– مختلفان في الحكم المترتّب على كلّ منهما، وفي المعنى الدّقيق الذي يفيده كلّ واحد من هذين المتشابهين(١).

المسألة الثانية: نشأة الفروق الأصوليّة:

الفروق الأصوليّة فنّ متفرعٌ من علم أصول الفقه؛ لأنّه لبيان الفروق بين مسائله ومصطلحاته..، فتكون نشأة أصول الفقه سابقةً له، وكان هذا الفنّ –أي الفروق– واضحة في أذهان العلماء، مستقرّة لديهم، وكان يرد في كتبهم، ولكنّه كان متناثراً في ثنايا أبحاثهم ومسائلهم. وقد ذكر الباحثون أنّ من أوائل كتب الأصول التي وصلت إلينا هو كتاب (الرّسالة) للإمام الشافعيّ(٢)، نجد فيه الأسس الأوليّة لهذا العلم، مما يشير إلى أنّ هذا العلم قد تأسّس مع أصول الفقه ونضج معه. وذكر الإمام الشّافعي في (الرّسالة) فروقاً بين بعض المباحث الأصوليّة منها مثلاً: التّفريق في مباحث القياس بين طائفة من الأمور منع من قياس بعضها مع بعض(٣). وفي القرن الرابع بعد أن دوّنت كتب الأصول، وصار لكلّ مذهب مصادره، وبدأت جولات المناظرات، وظهرت شمس علم الفروق وبدأ بيّناً أكثر فأكثر.

---

(١) ينظر: هشام السعيد، **الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين**، ص٢١–٢٢ نقلاً عن عجلان، **الفروق الأصولية عند الإمام الطوفي**، ص٣٣–٣٤، وص٣٩.

(٢) **الإمام الشافعي:** محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أبوعبدالله، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافّة، ولد في غزة (بفلسطين) سنة ١٥٠هـ، وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين، وزار بغداد مرتين، وقصد مصر سنة ١٩٩ فتوفي بها سنة ٢٠٤هـ، قال الإمام ابن حنبل: ما أحد ممّن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منة، له تصانيف كثيرة منها: الأم في الفقه، جمعه البويطي، وبوبه الربيع بن سليمان. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٢٥–٢٦.

(٣) ينظر: الشافعي، **الرسالة**، ج١، ص٤٨٠–٤٨٥، وج٣، ص٥٢٧.

ومن الكتب المؤلّفة في هذا القرن: الفصول في الأصول لأبي بكر الجصّاص الرّازي[١]، وقد نقل عن شيخه الإمام أبي الحسن الكرخيّ[٢] في أصوله بعض الفروق[٣].

واستمرَّ هذا المنهج في ذكر الفروق الأصوليّة ضمن مباحث أصول الفقه دون إفرادٍ له بمؤلفٍ خاصٍّ، حتى جاء الإمام القرافيّ[٤] (ت٦٨٤هـ) فألّف كتابه (أنوار البروق في أنواء الفروق)، الشّهير بالفروق، فجعل جزءاً منه لذكر الفروق الأصوليّة[٥]، يقول الإمام القرافي عن كتابه: ((وجعلت مبادئ المباحث في القواعد بذكر الفروق والسؤال عنها بين فرعين أو قاعدتين فإن وقع السؤال عن الفرق بين الفرعين فبيانه بذكر قاعدة أو قاعدتين يحصل بهما الفرق، وهما المقصودتان، وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما وإن وقع السؤال عن الفرق بين القاعدتين فالمقصود تحقيقهما، ويكون

---

(١) **الجصاص**: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، (٩١٧-٩٨٠م)، فاضل من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها، انتهت إليه رئاسة الحنفية، وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع، من صنّفاته: (الفصول في الأصول). ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص١٧١؛ واللكنوي، **الفوائد البهية**، ص٥٣.

(٢) **الكرخي**: عبيدالله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن، فقيه، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق، مولده في الكرخ سنة ٢٦٠هـ، ووفاته ببغداد سنة ٣٤٠هـ، من مصنفاته: رسالة في الاصول. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص١٩٣.

(٣) الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج١، ص٢٥١.

(٤) **القرافي**: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي، من علماء المالكيّة، نسبته: إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب)، وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي) بالقاهرة، وهو مصري المولد والمنشأ، توفي سنة ٦٨٤هـ، من مصنّفاته: أنوار البروق في أنواء الفروق.
ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص٩٤-٩٥.

(٥) لم يخصص الإمام كتابه للفروق الأصوليّة، بل كان القسم الأكبر منه للفروق الفقهيّة، وذكر فيه الفروق النحويّة؛ لذا فقد جاء بعده الإمام أبو عبد الله محمد البقوري فاختصر كتابه ورتّبه في ثلاث مجموعات: القواعد الأصوليّة، والقواعد الفقهيّة، والقواعد النحويّة وما يتعلّق بها. ينظر: الباحسين، **الفروق الفقهية والأصولية**، ١٦٣-١٦٤.

تحقيقهما بالسؤال عن الفرق بينهما أولى من تحقيقهما بغير ذلك فإن ضم القاعدة إلى ما يشاكلها في الظاهر ويضادها في الباطن أولى؛ لأن الضد يظهر حسنة الضد وبضدها تتميز الأشياء))[١]. إلا أنّ الإمام القرافي لم يجعل كتاب الفروق خاصّاً في مجال الفروق الأصوليّة، بل ذكر فيه فروقاً من مجالات عدة، أكثرها في الفروق الفقهيّة، وقد بلغت الفروق التي ذكرها فيه خمسمائة وثمانية وأربعين مسألة.

ويعدُ هذا الكتاب ضمن الفروق الأصوليّة لكونه احتوى على كثير من الفروق بين المصطلحات والقواعد الأصوليّة، ولم يكن بحثه فيها متعلقاً بجزئيات الأحكام وأسباب الاختلاف، وإن كان مثل ذلك يرد في كلامه، لكنّه كان من آثار الفروق بين المفاهيم والمصطلحات. ثم جاءت الكتب المؤلّفة في الفروق الأصوليّة، وقد بدأ الاهتمام بالفروق الأصوليّة بعد استقرار علم أصول الفقه، وانتشار المذاهب فيه، واتساع نطاق الجدل في ذلك. **ومما يمكن أن يلاحظه المتتبع لكتب الفروق:** أنّ الحنفية هم الذين اهتمّوا بهذا الجانب من الفروق؛ لأنّهم كانوا يبنون أصولهم على الفروع، بخلاف منهج الجمهور كما هو واضح في محله[٢].

البحوث والرسائل المعاصرة:

وقد تتابع التّأليف في الفروق الأصوليّة وبدأ هذا العلم يستقل بالتّأليف عن غيره من العلوم، وفي العصر الحديث بدأت أنظار الباحثين والمؤلفين تتّجه نحو هذا العلم، فألّفوا فيه كتباً ورسائل مرّ ذكرها في الدّراسات السّابقة[٣].

---

(١) القرافي، **الفروق**، ج١، ص٣.

(٢) هيتو، **مقدمة التمهيد للإسنوي**، ص١٥؛ والباحسين، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، ص٦٨؛ ود.محمد بكر، **علم تخريج الفروع على الأصول**، ص٢٩٢.

(٣) ينظر: ص٧؛ والباحسين، **الفروق الفقهية والأصوليّة**، ص١٧٠-١٧٤.

المطلب الثانى: تعريف بالإمام السمرقندى وكتابه الميزان

الإمام السمرقندي: هو الإمام الزاهد، علاء الدين، أبو بكر، محمد بن أحمد بن علي، اختلف المؤرخون في تاريخ ولادته والراجح أنّه كان مولوداً عام (٤٨٢هـ)[١]، وتوفي سنة (٥٣٩هـ). وكان السمرقنديّ يحتلّ مكانة علميّة راقية، فهذا تلميذه وصهره الكاساني يقول عنه: ((وقد كثر تصانيف مشايخنا في هذا الفن قديما، وحديثا، وكلهم أفادوا، وأجادوا غير أنهم لم يصرفوا العناية إلى الترتيب في ذلك سوى أستاذي وارث السنة، ومورثها الشيخ الإمام الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي – رحمه الله تعالى –))[٢]. وأدلّ شيءٍ على مكانته العلميّة كتابه **ميزان الأصول**، فالكتاب يعدّ من أمهات الكتب القديمة، وقد عرض فيه الإمام هذا العلم بأسلوب سهل وعلميّ دقيق.

من شيوخه وتلاميذه:

لن استقرء في هذا البحث شيوخه وتلاميذه؛ حتى لا نخرج ممّا نحن بصدده؛ ولأنّ هذا الموضوع قد استقرئه من تناول حياة الشيخ بالبحث، وكذا شيخنا العلامة عبد الملك السعدي في جزء الدراسي لكتاب السمرقندي ميزان الأصول، وإنّما سأذكر ثلاثة من شيوخه، ومثلهم من تلاميذه.

شيوخه:

١. أبو اليسر البزدوي[٣].

---

(١) جزم به شيخنا الدكتور عبدالملك السعدي؛ لأنّه تاريخ وفاة شيخه البزدوي. ينظر: **الجزء الدراسي من ميزان الأصول**، ج١، ص١٦.

(٢) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج١، ص٢.

(٣) **أبو اليسر البزدوي:** محمد بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم، صدر الإسلام، فقيه بخاري، ولد سنة ٤٢١هـ، ولي القضاء بسمرقند، انتهت إليه رياسة الحنفية في ما وراء النهر، له تصانيف منها: أصول الدين، توفي في بخارى سنة ٤٩٣هـ. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٧، ص٢٢.

٢. أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي[١].

٣. أبو المعين النسفي[٢].

تلاميذه:

١. ابنته فاطمة[٣].

٢. صهره الكاساني[٤].

٣. ضياء الدين البندنيجي[٥].

وقد امتاز كتابه الميزان بجملة من الميّزات منها:

١. جمعه بين اتّجاهي الفقهاء والمتكلّمين في أصول الفقه، وعرضه لآراء السمرقنديّين، فهو من المصادر الرئيسة في نقل آرائهم.

٢. ذكر الأراء مع الأدلة.

٣. إيجاز المسائل التي سيعرضها في الفصل قبل الشروع في تفصيلها[٦].

---

(١) **البزدوي:** أبو الحسن فخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم، (١٠١٠-١٠٨٩م)، فقيه أصولي من أكابر الحنفية، من سكان سمرقند، نسبته إلى (بزدة) قلعة بقرب نسف، من تصانيف: (كنز الوصول) في أصول الفقه يعرف بأصول البزدوي. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص٣٢٨-٣٢٩.

(٢) **أبو المعين النسفي:** ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، عالم بالاصول والكلام، ولد سنة (٤١٨هـ)، كان بسمرقند وسكن بخارى، من كتبه: (شرح الجامع الكبير للشيباني)، توفي سنة (٥٠٨هـ). ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٧، ص٣٤١.

(٣) **فاطمة:** ابنة الإمام السمرقندي، تربت في بيت معرفة وتلقت الفقه من والدها فحفظت تحفة الفقهاء لوالدها، تزوجها الكاساني، وكان مهرها شرح تحفة الفقهاء الموسوم بـ(بدائع الصنائع). ينظر: ابن الحنائي، **طبقات الحنفية**، ج٢، ١٤٠ و١٦٥.

(٤) **الكاساني:** أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاشاني، علاء الدين، فقيه حنفيّ من أهل حلب، توفي سنة ٥٨٧هـ، من مصنّفاته: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٢، ص٧٠.

(٥) **البندنيجي:** محمد بن الحسين بن ناصر بن عبد العزيز ضياء الدين. ينظر: اللكنوي، الفوائد البهية، ص٢٧٣-٢٧٤.

(٦) لمن أراد الاستزادة من حياة الإمام السمرقندي وكتابه الميزان فليرجع إلى القسم الدراسي من كتاب الميزان **[ج١، ص١٢-٩٤]** للشيخ العلامة د.عبدالملك السعدي -فقد كان تحقيق الكتاب أطروحته في الدكتوراه في جامعة أم القرى ١٩٨٧م- فقد فصّل فيه -جزاه الله خيراً-.

المبحث الأول
الفروق الأصولية التي نص عليها الإمام في مباحث الكتاب

المطلب الأول:

الفرق بين الأمر والنهى من حيث استلزام عكس الحكم

اختلف الأصوليّون في استلزام كلّ من الأمر والنهي لعكس الآخر –لتقابلهما– إلى مذاهب – كما سأبيّن –، وقد ذكر الإمام السمرقندي هذه المسألة بعنوان: ((**الأمر بالفعل هل هو نهي عن ضدّه؟ والنهي عن الفعل هل هو أمر بضدّه**))[١]، وبسط الكلام فيها وذكر المذاهب، وبيّن أنّ هناك من فرّق بين الأمر والنهي، وهناك من لم يفرّق بينهما في الاستلزام –فيما إذا كان له أكثر من ضد–، فنصّ السمرقندي بالفرق في هذه المسألة نورده ثم نشرع ببيان المسألة.

قال الإمام السمرقندي: ((قال الشيخ أبو منصور الماتريدي[٢] –رحمه الله– **لا فرق بين الأمر والنهي في أنّ لكلّ واحد منهما ضدّاً واحداً حقيقة وهو تركه...**))[٣].

ثم قال السمرقندي: ((انّ النهي إنّما جعل أمراً بضدّه بطريق الضرورة، وكذلك الأمر، وهي تندفع بثبوت الوجوب والحظر في واحد غير عين فلا يجعل أمراً ونهياً بجميع الأضداد من غير ضرورة، **وكذا يقول من فرّق بين الأمر والنهي:** أنّ الأمر في الحقيقة من حيث الصيغة نهي عن واحد من الأضداد غير عينٍ، وكذا النهي أمر

---

(١) ينظر: السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد، **ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه**، تحقيق: شيخنا د. عبدالملك السعدي، طبعة وزارة الأوقاف العراقية، ط١، ١٩٨٧م، ج١، ص٢٥٨-٢٧٣.

(٢) **أبو منصور الماتريدي:** محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور، من أئمة علماء الكلام، نسبته إلى ما تريد (محلة بسمرقند)، من كتبه: (تأويلات أهل السنة)، توفي سنة (٩٤٤م). ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٧، ص١٩.

(٣) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٢٦١.

بواحد من الأضداد غير عين، **إلا أنّ النهي نكرة في موضع النفي فتعمّ، والأمر نكرة في موضع الإثبات فلا عموم له))**[١].

وقبل بيان المسألة لابدّ من تعريف الأمر والنهي:

فالأمر: ((القول الذي هو دعاء إلى تحصيل الفعل على طريق العلو والعظمة دون التضرع))[٢]. **والنهي:** استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه[٣].

أمّا استلزام كلّ من الأمر والنهي عكس الآخر فقد اختلف الأصوليّون فيه إلى خمسة أقوال:

المذهب الأول: ذهب الجمهور من أهل الأصول من الحنفيّة والشافعيّة والمحدّثين، إلى أنّ الأمر بالشيء نهيٌ عن جميع أضداده، سواءً كان له ضدٌّ واحد أو أكثر؛ لأنّ انتفاء المقصود لا يكون إلا بانتفاء جميع أضداده، كالأمر بالإيمان فإنّه نهيٌ عن الكفر، والأمر بالقيام نهيٌ عن القعود والاضطجاع والسجود وغير ذلك[٤].

أما النّهي عن الشّيء فهو أمرٌ بضدّه، سواء كان الضدّ واحداً أم أكثر، كالنّهي عن الزّنى أمرٌ بالزواج أو الصوم أو بشيءٍ يبعده من الزّنى، وإن كان له ضدٌّ واحدٌ فهو أمر بضدّه، وإن كان له أضداد فهو أمرٌ بواحدٍ منها[٥]. واستلزام كلٍّ من الأمر أو النّهي عكس حكمه بالتّضمّن[٦]؛ لأنّ حرمة النّقيض جزء من الوجوب؛ لأنّ الواجب:

---

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص٢٧١.

(٢) هذا التعريف للإمام أبي منصور الماتريدي نقله عنه الإمام السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٢٠٠.

(٣) البخاري، **كشف الأسرار**، ج١، ص٢٥٦؛ وينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٣٤٧.

(٤) ينظر: السبكي، **الإبهاج**، ج١، ص٩٤؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٢٥٩-٢٦٠؛ والهندي، **نهاية الوصول**، ج٣، ص٩٨٩.

(٥) ينظر: السبكي، **الإبهاج**، ج١، ص٩٤.

(٦) **التضمّن:** أنّ اللفظ يدلّ على جزء ما وضع له. ينظر: المغنيسي، **مغني الطلاب**، ص٧٥.

هو الذي يجوز فعله ويمتنع تركه، وإذا كان كذلك فالدّال على الوجوب يدلّ على حرمة النّقيض بالتضمن [١].

وهؤلاء اختلفوا فى الاستلزام إلى ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: إنّ اقتضاء النّهي عن ضدّه يشمل الأمر الإيجابيّ والنّدبيّ، فالأوّل يقتضي التّحريم، والثاني الكراهة تنزيهاً وبه قال الباقلاني[٢] [٣].

الوجه الثاني: إنّ الأمر الواجب يكون نهياً عن أضداده ومقبّحاً لها؛ لكونها مانعةً من فعل الواجب، بخلاف المندوب فإنّ أضداده مباحةٌ غير منهيٍ عنها لا تحريماً ولا تنزيهاً، وبه قال بعض المعتزلة[٤] [٥].

الوجه الثالث: إنّه خاصٌّ بالواجب المضيّق؛ لأنّ الموسّع ليس ينهى عن ضدّه؛ لأنّ الأمر المضيّق قد يتعلّق بالشيء وضدّه، فيكون الواجب أحدهما لا بعينه، فلا سبيل إلى القول إنّه نهي عن ضدّه، وبه قال القاضي عبد الوهاب[٦][٧].

---

(١) ينظر: السبكي، **الإبهاج**، ج١، ص٩٤؛ والهندي، **نهاية الوصول**، ج٣، ص٩٨٨.

(٢) **الباقلاني:** أبو بكر محمد بن الطيب، (٩٥٠-١٠١٣م)، من كبار علماء الكلام، ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها، وجهه عضد الدولة سفيراً إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية، من كتبه (إعجاز القرآن). ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٢٧٥.

(٣) ينظر: ابن السبكي، **رفع الحاجب**، ج٢، ص٥٢٨.

(٤) **المعتزلة:** فرقة من الفرق الإسلامية الضالة، وهم طوائف متعددة، منها: الواصلية، والنظامية، والهذلية، ومن أصولهم العدل والتوحيد، وسموا بذلك لاعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد مجلس الحسن البصري. ينظر: البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص٩٣-١٨٩؛ والشهرستاني، **الملل والنحل**، ج١، ص٤٣.

(٥) ينظر: أبو الحسين، **المعتمد**، ج١، ص٩٧؛ والسبكي، **الإبهاج**، ج١، ص٩٤-٩٦؛ والشيرازي، **اللمع**، ص٣١؛ والهندي، والهندي، **نهاية الوصول**، ج٣، ص٩٨٨-٩٨٩.

(٦) **القاضي عبدالوهاب:** هو أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، قاض، من فقهاء المالكية، له نظم ومعرفة بالأدب، ولد ببغداد، وولي القضاء فيها، ورحل إلى الشام، ثم توجه إلى مصر فعلت شهرته وتوفي فيها، من كتبه: (التلقين) في فقه المالكية. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص١٨٤.

(٧) ينظر: السبكي، **الإبهاج**، ج١، ص٩٦-٩٧.

المذهب الثاني: إنّ الأمر بالشيء ليس نهيًا عن الضدّ ولا يقتضيه عقلًا، وكذا النّهي عن الشيء ليس أمراً بالضدّ ولا يقتضيه عقلاً.

وبه قال المعتزلة، واختاره الجوينيّ[١] والغزالي[٢] وابن الحاجب[٣] من المتكلّمين[٤].

المذهب الثالث: أنّ ضدّ المأمور به إن كان مفوّتاً للمقصود يكون حراماً، وإلا كان مكروهاً، وإن فوت ضدّ النّهي المقصود بالنّهي، ففعل الضدّ يكون واجباً، وإن لم يفوته ففعله يكون سنّة مؤكّدة، وهو مذهب بعض الحنفيّة واختاره صدر الشريعة[٥][٦].

---

(١) **إمام الحرمين:** أبو المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (١٠٢٨-١٠٨٥م)، ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك (المدرسة النظامية) فيها، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء، له مصنفات كثيرة، منها: (البرهان) في أصول الفقه. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص١٦٠.

(٢) **الغزالي:** حجة الاسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، (١٠٥٨-١١١١م)، فيلسوف، متصوف، مولده ووفاته في الطابران (بخراسان)، رحل إلى: نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته، نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزّاي) أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف، له نحو مئتي مصنف، من كتبه: (إحياء علوم الدين). الزركلي، **الأعلام**، ج٧، ص٢٢-٢٣.

(٣) **ابن الحاجب:** أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، (١١٧٤-١٢٤٩م)، فقيه مالكي، كردي الأصل، ولد في أسنا (من صعيد مصر)، ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالاسكندرية، وكان أبوه حاجباً فعرف به، من تصانيفه: (مختصر منتهى السول والامل) في الأصول المعروف بـ(مختصر ابن الحاجب). ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص١١١.

(٤) ينظر: ينظر: الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص١٧٨-١٧٩؛ والجويني، **البرهان**، ج١، ص٢٠٣؛ وابن الحاجب، **مختصر ابن الحاجب**، ج٢، ص٥٢٧؛ والسبكي، **رفع الحاجب**، ج٢، ص٥٣٢.

(٥) **صدر الشريعة:** عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي، صدر الشريعة الأصغر ابن صدر الشريعة الاكبر، من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه والدين، من مصنفاته: (التنقيح) في أصول الفقه، توفي في بخارى سنة ٧٤٧هـ. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص١٩٨.

(٦) ينظر: صدر الشريعة، **التنقيح**، ج١، ص٤٢٢.

المذهب الرابع: اقتصروا على أنّ كون الأمر بالشّيء نهيًا عن ضدّه، وأمّا النّهي عن الشيء هل هو أمر بضدّه فسكتوا عنه، وهذا معزوّ إلى الإمام الأشعري(١) ومتابعيه(٢).

المذهب الخامس: أنّ الأمر بالشيء نهيٌ عن واحدٍ من الأضداد غير معيّن، وبه قال جماعة من الحنفيّة والشافعيّة والمحدّثين(٣).

والفرق بين المعتزلة وغيرهم من المتكلّمين المشاركين في قولهم بعدم الاستلزام:

أمّا المعتزلة فلعدم قولهم بالكلام النّفسيّ لم يقولوا بدلالة الأمر على النّهي عن ضدّه، فالأمر عندهم هو اللسانيّ، فلا يمكن القول إن الأمر هو النّهي.

وأمّا القائلون بالكلام النّفسي فإنّهم أنكروه في كلام المخلوق؛ لعدم إمكان استحضاره جميع الأضداد حين تعلّق كلامه بطلب الفعل أو الترك. أمّا في كلام الله سبحانه فهم قائلون به. أجيب عن منع ذلك في كلام المخلوق: أنّ المراد به الضدّ العام، وتعقّله حاصل(٤).

---

(١) **أبو الحسن الأشعري:** أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن إسحاق، من نسل الصحابي الجليل أبي موسى الاشعري ﷺ، مؤسس مذهب الأشاعرة، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، ولد في البصرة، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم، ثم رجع وجاهر بخلافهم، وتوفي ببغداد، من مصنّفاته: (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين). ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص٢٦٣.

(٢) ينظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج١، ص٢٦٤.

(٣) ينظر: ابن أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ج١، ص٤٥١؛ والتفتازاني، **شرح التلويح**، ج١، ص٤٢٢.

(٤) ينظر: الجويني، **البرهان**، ج١، ص٢٠٣؛ وابن الحاجب، **مختصر ابن الحاجب**، ج٢، ص٥٢٧؛ والسبكي، **الإبهاج**، ج١، ص٩٤-٩٥؛ **ورفع الحاجب**، ج٢، ص٥٣٢-٥٣٣؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج١، ص٢٦٣؛ والهندي، **نهاية الوصول**، ج٣، ص٩٩٠.

وممّا استدلوا به: أنّ القول به يلزم منه نفي المباح، وهو ما قال به الكعبي [١].

أجيب: أنّه لا يقتضي نفي المباح باعتبار ذاته، بل غايته أنّه يقتضي أنّ ما عداه من المباحات وغيرها واجبٌ على البدل باعتبار أنّه لا يمكن ترك المحرّم إلا به، ولا امتناع في كون الشيء واجباً ومحرّماً باعتبار، بل الامتناع هو في كون الشيء واجباً ومحرّماً باعتبارين مختلفين كالواجبات المتضادّة، فإنّ كلّ واحدٍ منها واجب باعتبار ذاته، ومحرّم باعتبار كونه مانعاً من فعل واجبٍ آخر، كالصلاة في الدار المغصوبة: فإنّها باعتبار كونها صلاةً مأمور بها، وباعتبار كونها تتضمّن شغل حيّز الغير منهيٌّ عنها[٢].

الرّاجح: أنّ الأمر بالشّيء إذا كان على طريق الإيجاب نهيٌ عن ضدّه، وأنّ النّهي عن الشيء أمرٌ بضدّه إن كان له ضدٌّ واحد، فإن كان له أكثر من ضدٍّ فهو أمرٌ بأحدِها[٣].

وإجمال المسألة: أنّ عامّة علماء الأصول -غير المعتزلة- قالوا باستلزام كلّ من الأمر والنهي ضدّ الآخر، وأجمعوا على أنّ الأمر والنهي إن كان لهما ضدّ واحد فهو المسلتزَم.

وإن كان لهما أضداد فهنا اختلفوا -كما سبق- ويمكن تصنيفهم إلى مذهبين:

فقد ذهب بعضهم -كالجصاص- إلى التفريق بين الأمر والنهي، فهو يرى أنّ الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده، والنهي عن الشيء ليس أمراً بجميع أضداده؛ وإلا

---

(١) **الكعبي:** أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي الخراساني، (٨٨٦-٩٣١م)، أحد أئمة المعتزلة، كان رأس طائفة منهم تسمى الكعبية، وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها، وهو من أهل بلخ، أقام ببغداد مدة طويلة، من كتبه: (تأييد مقالة أبي الهذيل). ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص٦٥-٦٦.

(٢) ينظر: الهندي، **نهاية الوصول**، ج٣، ص٩٩٤-٩٩٥.

(٣) ينظر: الهندي، **نهاية الوصول**، ج٣، ص٩٩٧.

لكانت المحرّمات داخلة في الضدّ –وبيانه بحسب رأي الجصاص–: أنّ النّهي عن الزنا لو كان يستلزم الأمر بجميع أضداده لكان أمراً باللواطة؛ لأنّها مما يترك بها الزنا [١].

ومنهم من لم يفرّق بينهما وهم على قسمين:

الأول: يرى أنّه يستلزم جميع أضداده؛ لأنّ البعض ليس بأولى من البعض، نسبه ابن الهمام[٢] إلى عامة العلماء من الشافعيّة والمحدثين[٣].

الثاني: يرى أنّه يستلزم واحداً غير عين؛ لأنّها ضرورة، وهي تندفع بواحدة، وبه قال أبو منصور الماتريدي[٤].

والراجح ما ذهب إليه الإمام أبو منصور الماتريدي وتبعه السمرقندي: من عدم التفريق بين الأمر والنهي، واستلزام كلّ منهما واحداً غير عين؛ لأنّها ضرورة، والضرورة تندفع بواحدة منها[٥].

---

(١) **لكنّ السمرقندي ردّ عليه وبيّن:** أنّ ما فرّق به الجصاص بين الأمر والنهي باطل، والصحيح ما قاله الشيخ أبو منصور الماتريدي من أنّ ضدّ الشيء هو تركه، فإن كان واحداً أمر بتركه، وإن كان متعدداً يتّصف الكلّ بذلك على طريق الانفراد. وأنّ الأصوليّين لم يطلقوا الضدّ، بل الضدّ الذي يصلح أن يكون مأموراً به، –وفي النهي– نهياً عن الأضداد الصالحة التي يكون منهيّاً عنها، لا ما لا يصلح؛ لأنّ الضرورة تندفع بصرف الأمر إلى ترك هو مباح أو طاعة، فلا يصرف إلى معصية. فلا يكون النهي عن الزنا أمراً بما هو معصية. وكذا في جانب الأمر فمثلاُ الأمر بالصلاة في آخر الوقت يكون نهياً عن فعل مباح أو حرام، فلا ضرورة في صرفه إلى فعل هو عبادة أو فرض. ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٢، ص١٦٢–١٦٤؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٢٧٠–٢٧٢.

(٢) **ابن الهمام:** كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي، (٧٨٨–٨٦١هـ)، إمام من علماء الحنفية، ولد بالإسكندرية، ونبغ فى القاهرة وجاور بالحرمين، ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاه بالشيخونية بمصر، من تصانيفه: شرح الهداية المسماة بـ(بفتح القدير). ينظر: اللكنوي، **الفوائد البهيّة**، ص٢٩٦–٢٩٨.

(٣) ينظر: ابن الهمام، **تيسير التحرير**، ج١، ص٣٦٢.

(٤) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٢٦١.

(٥) ينظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص٢٧١.

المطلب الثانى: الفرق بين المنهى عنه لوصفه أو لمجاوره

ذكر الإمام السمرقندي المسألة في: ((**فصل في بيان أقسام النهي**))[١]، وذكر أنّ القاضي الدبوسي[٢] قسم المنهي إلى أربعة أقسام: حيث قسم المنهي إلى: منهي عنه لعينه، ومنهي عنه لغيره[٣].

وقسّم المنهي لعينه إلى قسمين: ما عرف قبحه عقلاً كالسّفه[٤]، وما عرف قبحه شرعاً كالصلاة بغير وضوء.

وقسّم المنهي لغيره إلى قسمين: ما نهي عنه لمجاوره، وما نهي عنه لوصفه[٥].

ثم ذكر خلافاً بين الأصوليّين في وجود فرق بين قسمي المنهي عنه لغيره استوجب تقسيمهما، أو عدم وجود فرق لم يستوجب جعلهما قسمين.

ونصّ على وجود الفرق بقوله: ((..وبهذا الكلام **فرّقوا** بين الصلاة في الأرض المغصوبة وبين صوم هذه الأيام..))[٦]، ثمّ ذكر قول من لم ير الفرق بينهما إلا في بعض الأحكام فقال: ((وإنّما يقع **الفرق** بين الفصلين في بعض الأحكام...))[٧].

---

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص٣٥١.

(٢) **الدبوسي:** أبو زيد عبيدالله بن عمر بن عيسى، أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، كان فقيهاً باحثاً، نسبته إلى دبوسية (بين بخارى وسمرقند)، (ت١٠٣٩م)، من مصنّفاته: (تأسيس النظر).
ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص١٠٩؛ واللكنوي، **الفوائد البهية**، ص١٨٤.

(٣) ينظر: الدبوسي، **تقويم الأدلة**، ج١، ص٦٥.

(٤) **السّفه:** خفة تعرض للإنسان من الفرح والغضب فتحمله على العمل بخلاف طور العقل وموجب الشرع. الجرجاني، **التعريفات**، ص١٥٨.

(٥) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٣٥٣-٣٥٤.

(٦) ينظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص٣٥٩.

(٧) ينظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص٣٦٠.

وقبل البدء بالمسألة لابدّ من تعريف المنهيّ عنه لمجاوره ولوصفه:

أولاً: المنهي عنه لمجاوره: هو ما أضيفت فيها صيغة النهي إلى شيء ليس بقبيح عقلاً ولا شرعاً، بل هو حسن مشروع في نفسه، لكنّه مجاور لغيره هو قبيح شرعاً أو عقلاً، كالصلاة في الأرض المغصوبة(١).

والمراد بالمجاورة: أنّ القبح ليس من لوازمه بل قد ينفك عنه في الجملة، مثل وجود القبح مع عدم صلاة الغاصب في الأرض المغصوبة، بل لجلوسه فيها أو لعبه عليها.

فالنهي أضيف إلى الأرض وهي ليست بقبيحة فلا يكون منهيّاً عنها حقيقة، وإنّما المنهي هو غصب الأرض وإيذاء المالك؛ ولهذا إذا أذن المالك جاز من غير كراهة(٢).

ثانياً: المنهي عنه لوصفه: هو ما أضيفت فيها صيغة النهي إلى شيء هو حسن في نفسه، ويكون المنهيّ عنه غير المشروع؛ حتى يتصوّر وجود أحدهما بدون الآخر في الجملة، لكنّ الفعل الذي هو طاعة سبب لوجود المعصية، ويكون به قوامها، كصوم يوم النحر(٣).

فالصوم فعل مشروع بنفسه عبادة لله تعالى، والنهي أضيف إليه لكنّ المنهي غيره، وهو ترك إجابة الدعوة.

---

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص٣٥٦.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص٣٥٦-٣٥٧.

(٣) ينظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص٣٥٧.

ويمكن وجود أحدهما بدون الآخر: فإنّ الصوم في غير هذه الأيام يخلو عن ترك إجابة الدعوة؛ فالصوم سبب لوجود المعصية في هذه الأيام، فإنّ ترك إجابة الدعوة لا يتحقّق بدون الصوم، فيكون الصوم شرعيّاً من وجه ومعصية من وجه[١].

وبهذا يكون الفرق بين المنهي عنه لمجاوره ولوصفه بيّناً:

أنّ المنهيّ عنه لمجاوره ليس سبباً للمعصية، والمنهيّ عنه لوصفه سببٌ للمعصية.

أمّا من لم ير هذا الفرق بينهما –وهم بعض الحنفيّة كما ذكر الشيخ السمرقندي[٢]– قالوا: أنّ المنهيّ عنه لغيره لا يكون سبباً لوجود المعصية؛ لأنّ السبب إذا كان مشروعاً يكون المسبب مشروعاً أيضاً، وإذا كان السبب غير مشروع علم أنّ ذلك ليس بسبب له إلا أنّهما يجتمعان وجوداً فيمنع عن المشروع حتى لا يقع في المعصية.

قالوا: فصوم يوم النحر مشروع على الإطلاق، لكن يمنع عنه كي لا يقع في المعصية بحكم المجاورة، لا أنّه سبب للوقوع في المعصية[٣].

ولزم من قولهما اختلافهم في حكم من أمسك عن الأكل والشرب في نهار العيد مع عدم الصوم: فالذين قالوا أنّ الصوم سبب المعصية في العيد قالوا: لا يأثم. **والذين** قالوا أنّ الصوم ليس سبباً للمعصية قالوا: يأثم[٤].

والراجح ما ذهب إليه القاضي الدبوسي وتبعه السمرقندي من التفريق بين المنهي عنه لمجاوره ولوصفه، وأنّ بينهما فرقاً؛ حتى أنّ من قال بعدم الفرق بينهما –من حيث كونه سبباً للمعصية أو لا– أقرّ بوجود فرق بينهما في الأحكام الفقهيّة[٥].

---

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص٣٥٦-٣٥٧.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٣٥٩-٣٦٠.

(٣) ينظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص٣٥٨-٣٥٩.

(٤) ينظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص٣٥٨-٣٥٩.

(٥) ينظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص٣٦٠.

ومن بين الفروق في الأحكام الفقهيّة ما يأتي:

أنّ الشروع في المنهي عنه لمجاوره يلزم الإتمام ويكون مجزئاً في الفرائض والنوافل، ومسقطاً للقضاء والنذور.

أمّا الشروع في المنهي عنه لوصفه فلا يلزم بل يحرم، ولا يجزئ في التطوع ولا يسقط الكفارات والنذور المطلقة، وفي المعيّنة عند غير الإمام أبي حنيفة[١] وأبي يوسف[٢][٣].

المطلب الثالث: الفرق بين اسم الجنس المفرد والجمع إذا دخلهما (أل) التعريف فى الدّلالة على العموم

ذكر الإمام السمرقندي في فصل العام: أنّ الأصوليّين اختلفوا في اشتراط الاستيعاب وعدمه للعام إلى مذهبين:

<u>المذهب الأول</u>: لم يشترطوا الاستيعاب في العام لأفراده، وبه قال الجصاص وأكثر الحنفيّة من السمرقنديّين.

---

(١) **أبو حنيفة:** النعمان بن ثابت الكوفي، إمام الحنفيّة، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنّة، قيل: أصله من أبناء فارس، ولد ونشأ بالكوفة، وكان يبيع الخز ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والافتاء، وأراده عمر بن هبيرة (أمير العراقين) على القضاء، فامتنع ورعاً، وأراده المنصور العباسي بعد ذلك على القضاء ببغداد، فأبى، فحلف عليه ليفعلن، فحلف أبو حنيفة أنّه لا يفعل، فحبسه إلى أن مات، وكان قوي الحجّة، من أحسن الناس منطقاً، قال الإمام مالك، يصفه: رأيت رجلا لو كلمته في السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته، له تصانيف منها: المسند في الحديث، جمعه تلاميذه، والمخارج في الفقه صغير، رواه عنه تلميذه أبو يوسف، توفي ببغداد سنة ١٥٠ هـ. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٨، ص٣٥-٣٦.

(٢) **أبو يوسف:** يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيهاً علامة، ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ، وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه الرأي، وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، ومات في خلافته ببغداد سنة ١٨٢هـ، من تصانيفه: الخراج والآثار. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٨، ص١٩٤.

(٣) ينظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٢، ص٣٨٦؛ وابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٦٩؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٣٦٠.

المذهب الثاني: اشترطوا استيعاب العام لأفراده، وبه قال مشايخ العراق من الحنفيّة[١].

لذا عرّف الإمام السمرقندي العام بتعريفين:

فعند من اشترط الاستيعاب: اللفظ المستغرق لأفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه لغة.

وعند من لم يشترط الاستيعاب: اللفظ المشتمل على أفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه[٢].

ثم ذكر أقسام العام: أنّه ينقسم عند من لم يشترط الاستيعاب إلى قسمين:

الأول: عام بنفسه وضعاً، وهو ينقسم إلى:

١. عام بصيغته ومعناه كرجال ٢. وعام بمعناه دون صيغته كإنس.

الثاني: عام بغيره في الوضع: وهو ينقسم إلى:

١. ما يكون في نفسه مفهوماً بدون قرينة كإنسان إذا دخله الـ التعريف[٣].

٢. ما لا يكون مفهوماً بدون قرينة كمن وما، وهو ينقسم إلى:

أ. ما يكون خاصّاً قبل دخول القرينة ثمّ يصير عامّاً، مثل: إنسان، فقبل دخول القرينة يراد به إنسان واحد، وبعد القرينة يصير متناولاً للجنس.

---

(١) ينظر: أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج١، ص١٨٩؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٣٨٧؛ الكراماستي، **الوجيز في أصول الفقه**، ص١٨؛ والبخاري، **كشف الأسرار**، ج١، ص٤٩.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٣٩٠.

(٣) **الـ التعريف ثلاثة أنواع:** ١-**الاستغراق:** مثل: ((إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ)) [العصر:٢].٢-**العهد:** وهو ذكري أو ذهني أو حضوري، مثال الأخير: ((الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ)) [المائدة:٣].٣-**الجنس:** مثل: الدينار خير من الدرهم. ينظر: ابن هشام، **مغني اللبيب**، ص٧٢-٧٦.

ب. ما يكون عامّاً متناولاً للجمع المطلق ثم يزداد عموماً بدخول لام التعريف، مثل: رجال، فإنّه يدلّ على جمع مطلق من الذكور البالغين، وعند دخول اللام يزداد العموم فيصير للاستيعاب(١).

أمّا من اشترط الاستيعاب للعموم فقبل دخول اللام فيه نقول: إنّه لمطلق الجمع، وبعد دخول لام التعريف يصير للاستيعاب في صيغة المفرد والجمع جميعاً، وهو قول عامّة أهل الأصول والنحو واللغة.

الفروق بين اسم الجنس(٢) المفرد والجمع قبل وبعد دخول الـ التعريف:

١. الفرق بين من اشترط الاستيعاب وبين من لم يشترطه: أنّ صيغة الجمع من صيغ العموم عند من لم يشترط الاستيعاب إلا أنّه يزداد عموماً. أمّا عند من اشترط الاستيعاب فإنّه لا يدلّ على العموم قبل دخول الـ عليه(٣).

٢. فرّق أبو هاشم(٤) من المعتزلة –في قول له– بين الاسم المفرد والجمع إذا دخلهما الـ التعريف: ففي المفرد قال يصرف إلى مطلق الجنس من غير استيعاب، وفي لفظ الجمع يحمل على مطلق الجمع ويتناول الثلاثة فصاعداً، ولا يبطل معنى الجمع، ولا يحمل على الاستغراق إلا بدليل آخر(٥).

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٣٩٤–٣٩٥، و٤٠٤.

(٢) **اسم الجنس**: اللفظ الذي وضع ليقع على شيء وعلى ما أشبهه، كالرجل فإنّه موضوع لكل فرد خارجي على سبيل البدل من غير اعتبار تعينه. ينظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص٤١.

(٣) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٣٩٤–٣٩٥.

(٤) **أبو هاشم المعتزلي**: عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي، من أبناء أبان مولى عثمان: عالم بالكلام، من كبار المعتزلة. له آراء انفرد بها. وتبعته فرقة سميت "البهشميّة" نسبة إلى كنيته "أبي هاشم"، وله مصنفات منها: تذكرة العالم، والعدة في أصول الفقه. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص٧.

(٥) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٣٩٦.

٣. فرّق أبو الحسين البصري[١] بين المفرد والجمع: أنّ اللام إذا دخل على المفرد يكون لمطلق الجنس دون الاستيعاب، وإذا دخل على الجمع يوجب الاستغراق، إلا إذا دلّ الدليل على أنّه ليس للاستغراق[٢].

٤. فرّق القاضي الدبوسي بين الجمع قبل دخول الـ عليها وبعد الدخول، إنّها قبل دخول الـ تكون للجمع، وبعد دخول الـ عليها يبطل فيها معنى الجمع وتكون للجنس، وكذا إذا دخلت على المفرد تكون للجنس، واسم الجنس يتناول الكلّ والأدنى بطريق الحقيقة[٣].

والفرق بين الاستغراق والجنس: أنّ الاستغراق يراد به شمول جميع الأفراد ويصحّ الاستثناء منه، مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ..﴾ الآية[العصر:٢-٣]، أي كلّ فرد من أفراد الإنسان، ثم استثنى الذين آمنوا. أمّا الجنس فالمراد به الصنف والنوع دون ملاحظة الأفراد، مثل قولنا: الرجل خير من المرأة، أي: هذا الجنس خير من هذا الجنس دون مراعاة الأفراد وإلا هناك بعض النساء خير من كثير من الرجال[٤].

والراجح قول عامّة الأصوليّين: أنّ الـ إذا دخلت على المفرد أو الجمع تفيد الاستغراق، إلا إذا أريد بها العدية، وقد ذكر الإمام السمرقندي أدلّة على صحّة ذلك، منها:

---

(١) **أبو الحسين البصري:** محمد بن علي الطيب، أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها سنة (١٠٤٤م)، قال الخطيب البغدادي: (له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته)، من كتبه (المعتمد) في أصول الفقه. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٢٧٥.

(٢) ينظر: أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج١، ص٢٢٥.

(٣) ينظر: الدبوسي، **تقويم الأدلة**، ج١، ص١٦٠.

(٤) ينظر: السعدي، **الجزء المحقّق من ميزان الأصول**، ج١، ص٣٩٧.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ والمراد به كلّ الجنس لا ثلاثة منهم فقط، ولا مطلق الجنس دون مراعاة الأفراد.

ومنها استدلاله بإجماع أئمة اللغة، فقد نصّ الزّجاج[١] أنّ الإنسان في قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر:١-٢] بمنزلة قوله: إنّ الناس[٢].

وممّا ذكر السمرقندي أثناء كلامه عن الجمع، التفريق بين دلالة الجمع على الأفراد ودلالة العدد على الأفراد:

أنّ الجمع -الذي هو مقابل المفرد والمثنى- دلالته على ما فوق أقل الجمع بالمطابقة، فإنّ الجمع ما دام تحته أقلّه فإنّه يدلّ عليها بالمطابقة، حتى ولو خصّ منه البعض فإنّه يبقى يدلّ على بقيّة الأعداد بالمطابقة عند من لم يشترط الاستيعاب.

أمّا إذا خصّ بحيث لم يبق بعد الخصوص إلا واحد أو اثنان يبطل اسم الجمع.

أمّا العدد -مثلاً عشرة- فإنّها من الفاظ العموم إذا لاحظنا أنّها تدلّ على مجموعات كثيرة تكون كلّ واحدة منها عشرة: عشرة كتب، وعشر أقلام...، أمّا إذا لاحظنا أنّها تدلّ على عدد معيّن تكون من ألفاظ الخصوص لا العموم، ودلالتها -أي العشرة- على أفرادها -وهي واحد واثنان..- بطريق التضمين لا بطريق العموم؛ لأنّه اسم موضوع لعدد معلوم لا يدلّ بصيغته وحروفه إلا على هذا العدد، حتى إذا انتقص واحد من العدد فإنّ اسمه يتبدّل من العشرة إلى التسعة، وإذا زيد عليها واحد يبطل اسم

---

(١) **الزجاج:** إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق، عالم بالنحو واللغة، ولد في بغداد سنة ٢٤١هـ، كان في فتوّته يخرط الزجاج، ومال إلى النحو فعلّمه المبرّد، وطلب عبيدالله بن سليمان (وزير المعتضد العباسي) مؤدباً لابنه القاسم، فدلّه المبرد على الزجّاج، فطلبه الوزير، فأدّب له ابنه إلى أن ولي الوزارة مكان أبيه، فجعله القاسم من كتابه، فأصاب في أيامه ثروة كبيرة، من كتبه: معاني القرآن. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٣٩-٤٠.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٣٩٧-٤٠١.

العشرة ويحدث له اسم آخر وهو أحد عشر؛ لأنّ علّة استحقاق هذا الاسم هو هذا القدر المعيّن، وعند الزيادة والنقصان يبطل علّة الاستحقاق، لكن مع ذلك يبقى العدد من صيغ العموم(١).

المطلب الرابع: الفرق بين التخصيص والاستثناء والنسخ

التخصيص: عرّفه الجمهور بأنّه: ((قصر العام على بعض مسمّياته))(٢).

وعرّفه الحنفيّة بأنّه: هو قصر العام على بعض منه بدليل مستقل مقترن به(٣).

الاستثناء: إخراج بعض الجملة عن الجملة بلفظ إلا أو ما أقيم مقامه(٤).

النسخ: عرّفه الجمهور بأنّه: ((هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدّم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه))(٥).

عرّفه الحنفيّة بأنّه: ((هو أن يرد دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه))(٦).

وقد نصّ الإمام السمرقندي على بيان الفرق بينها فقال: ((وأمّا بيان الفرق بين التخصيص والاستثناء والنسخ...))(٧).

ذكر الإمام السمرقندي أنّ الكلّ يشترك في إخراج بعض ما يتناوله ظاهر النّص، إلا أنّ الفرق بينهم ما يأتي:

---

(١) ينظر: البناني، **حاشية البناني على البدر الطالع**، ج١، ص٦٢٧؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٣٩٤.

(٢) ابن الحاجب، **مختصر ابن الحاجب** (بأعلى رفع الحاجب)، ج٣، ص٢٢٧.

(٣) ينظر: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج١، ص٢٣٨.

(٤) ينظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج١، ص٣٦٣.

(٥) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص٥٠.

(٦) الجرجاني، **التعريفات**، ص٣٠٩؛ وينظر: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٣، ص٥٢-٥٣.

(٧) السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٣٧.

أمّا الفرق بينهما من حيث اللغة:

فهو أنّ التخصيص: إخراج بعض ما يتناوله من حيث الأعيان.

والنسخ: إخراج بعض ما يتناوله من حيث الزمان؛ إذ النسخ لا يرد إلا فيما يراد به الحكم في بعض الأزمان في موضع صار مطلق الزمان مراداً.

وبيانه: أنّ قولنا: (جاء القوم) هو حكم على مجيء جميع القوم، ثم إذا أردنا أن نخصّص واستثنينا من حكمنا بالمجيء على القوم وقلنا: (إلا زيداً)، فإنّه إخراج لزيد من حكم المجيء مع القوم وإعطاء حكم آخر له وهو عدم المجيء.

أمّا النسخ فهو بيان أنّ الحكم كان صالحاً للزمان الماضي، وحكمته اقتضت – سبحانه– اعطاء حكم جديد للمسألة من هذه اللحظة، فهو بيان إخراج بعض ما يتناوله من الزمان لا من الأعيان، مثاله قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ} [البقرة:٢٤٠]، نسخ بقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا}[البقرة:٢٣٤] (١).

أمّا الفرق بينهما من حيث الاصطلاح:

أنّ التخصيص والاستثناء بيان قدر المخصوص والمستثنى غير مراد من اللفظ العام والمستثنى منه، لا أن يكون داخلاً تحت اللفظ ثم خرج بالتخصيص والاستثناء، لكن مع صلاحيّة اللفظ للتناول، بحيث لولا وجود التخصيص والاستثناء لكان داخلاً تحت اللفظ.

أمّا النسخ فهو بيان أنّ مراد الشارع الحكيم ثبوت الحكم في بعض الأزمان، لا أنّ كلّ الزمان كان مراداً ثمّ أخرج بعضه؛ لأنّه يؤدّي إلى التناقض(٢).

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٣٧؛ والصابوني، **صفوة التفاسير**، ج١، ص١٢٧.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٣٧-٤٣٨.

وذكر الإمام السمرقندي: أنّ بعض الأصوليّين فرّقوا بين التخصيص والاستثناء والنسخ:

أنّ التخصيص والاستثناء بيان مقارن، أي: يأتي المخصّص مع الدليل العام، والمستثنى منه مع المستثنى بدون تراخٍ.

وأنّ النسخ بيان متراخٍ.

ثم بعد ذكر هذا الفرق بيّن: أنّ هذا الفرق يصحّ على قول من لا يجوّز تاخير دليل الخصوص، أمّا من يجوّز تأخير الخصوص فلا يصحّ هذا الفرق؛ لأنّ فيه خلافاً بين الأصوليّين –سيأتي بيانه–(١).

المطلب الخامس: الفرق بين العام المخصوص والعام الذى لم يخصّ فى تخصيصه بالأدلة الظنيّة

اختلف الأصوليّون في قوة دلالة العام والخاص إلى مذهبين:

<u>المذهب الأول</u>: أنّ دلالتهما ظنيّةٌ: وبه قال متقدّمو سمرقند من الحنفيّة، وجمهور المتكلّمين(٢)، فهما وإن كانا ظنيّين عندهم إلا أنّ الخاصّ راجح على العامّ؛ لأنّ احتمال صرف العامّ عن معناه الحقيقي أكثر منه في الخاصّ(٣).

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٣٨؛ ينظر المطلب الذي بعده.

(٢) **والفرق بين جمهور المتكلّمين ومتقدّمي سمرقند من الحنفيّة في موجب العام هو:**
أنّ جمهور المتكلّمين يقولون بظنيّته عملاً واعتقاداً، أمّا متقدّمو سمرقند فهم يقولون بظنيّته في العمل، أمّا الاعتقاد فهم يتوقّفون فيه، ويعتقدون فيه الإبهام، فعدم قطعهم في موجبه استلزمهم انتفاء اعتقاد موجبه. ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج١، ٢٠٢–٢٠٣؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج٢، ص٢٩؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤١١.

(٣) الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٣٥٣؛ وينظر: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج١، ص٢٩٣، وص٢٩٥؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٤٢٦؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤١١.

المذهب الثاني: أنّ دلالتهما قطعيّة: وبه قال أصوليّو العراق ومتأخرو سمرقند من الحنفيّة(١). ومن ثمّ اشترط جمهور الحنفيّة ممّن رأى قطعيّة العام أن يكون الدليل المخصص له قطعيّاً، أمّا جمهور الأصوليّين القائلين بظنيّته لم يشترطوا ذلك.

لكن هذا في العام الذي لم يخصّ، أمّا العامّ المخصوص فقد اختلف الأصوليّون في حجيّته بعد التخصيص على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: يُتوقّف عن العمل بالعامّ المخصوص فيما وراء المخصوص حتى يرد الدّليل الذي يبيّن المراد؛ لأنّ دلالة العام المخصوص على الباقي مجازيّة(٢)، وهو مذهب عيسى بن أبان(٣) وأبي الحسن الكرخي(٤).

المذهب الثاني: يُعمل بالعامّ المخصوص فيما وراء المخصوص وإن كان مجازاً؛ لأنّ المجاز مستعمل في اللغة ولا يمنع العمل باللفظ، وإليه ذهب بعض العراقيّين من الحنفيّة(٥).

---

(١) ينظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج١، ص٤٢٥؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج٢، ص٢٦-٢٧؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤١٧؛ واللامشي، **كتاب في أصول الفقه**، ص١٢٤-١٢٥؛ والمحلي، **البدر الطالع**، ج١، ص٦٣٨-٦٣٩.

(٢) والمجاز هنا مرسل والعلاقة فيه الكليّة والجزئيّة. ينظر: المغيلي، **شرح التبيان في علم البيان**، ص٢٧٧.

(٣) **عيسى بن أبان:** هو أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة، قاض من كبار فقهاء الحنفية، كان سريعاً بإنفاذ الحكم، عفيفاً، وولي القضاء بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها سنة (٨٣٦م).
ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٥، ص١٠٠.

(٤) ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج١، ص١٦٧، وص٢٤٥، وص٢٥١؛ وأبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج١، ص٢٦٥، وص٢٦٨؛ والشيرازي، **شرح اللمع**، ج١، ص٣٤٤؛ والشيلخاني، **مباحث التخصيص عند الأصوليين**، ص٩٧-٩٨.

(٥) ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج١، ص٢٥٤.

المذهب الثالث: أنّه حقيقة إن خُصّ بغير مستقل، مجازٌ إن خُصّ بمستقلٍّ، وهو مذهب بعض المتكلّمين كابي الحسين البصري، والباقلاني، وإمام الحرمين؛ لاشتراطهم الاستغراق في العامّ، ولقولهم بقطعيّته، فإذا خصّ فلا يسمّونه عامّاً حقيقة بل مجازاً.

أمّا التّخصيص بالدّليل غير المستقلّ فلا يعتبرونه مخرجاً للعامّ عن حقيقته؛ لعدم اعتبارهم لغير المستقلّ مخصّصاً بل بياناً؛ لأنّ القول به يلزم القول بمفهوم المخالفة، وهو ليس حجّة عندهم(١). لكنّ الجمهور قالوا بالتّخصيص بالمخصّصات المتّصلة والمنفصلة لقولهم بمفهوم المخالفة، وممّن قال بالتخصيص بهما علاء الدين السمرقندي، مع عدم قوله بمفهوم المخالفة، فلزم التناقض في قوله(٢).

المذهب الرابع: أنّه حقيقة مطلقاً، وهو مذهب الحنابلة، وأكثر الشافعية، وعلماء سمرقند من الحنفيّة، وإليه ذهب الدبوسي، والسرخسي(٣)، والبزدوي (٤). لأنّهم لم يشترطوا في العام الاستغراق فالعام إذا دخله تخصيص تبقى دلالته على الباقي على العموم حقيقة -سواءً كان التخصيص بمستقلٍّ أم بغير مستقلٍّ-؛ لأنّ الدّلالة لم تتغيّر، فما دام العام

---

(١) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٢٩٧-٢٩٩، وص٣٠١؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٣٨٨-٣٨٩؛ واللكنوي، **فواتح الرحموت**، ج١، ٢٦٨؛ والمحلي، **البدر الطالع**، ج١، ص٦٢٦.

(٢) ينظر: خزنة، **تطوّر الفكر الأصولي الحنفي**، ص٢٢٩-٢٣١؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٢١، وص٤٤٥-٤٤٦، وص٤٥٤-٤٥٥.

(٣) **السرخسي**: أبو بكر شمس الأئمة محمد بن أحمد بن سهل، قاض، من كبار الأحناف، من أهل سرخس (في خراسان)، من مصنّفاته: (المبسوط) في الفقه أملاه وهو سجين بالجبّ في أوزجند (بفرغانة)، وكان سبب سجنه كلمة نصح بها الخاقان، ولما أطلق سكن فرغانة إلى أن توفي سنة (٤٨٣هـ).
ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٥، ص٣١٥.

(٤) ينظر: البزدوي، **أصول البزدوي** (بأعلى كشف الأسرار)، ج١، ص٤٥١؛ والدبوسي، **تقويم الأدلة**، ج١، ص١٥٣؛ والسرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص١٤٤.

بقي بعد خروج أفراد منه على حقيقته دلّ ذلك أنّه ليس موضوعاً للاستغراق على الحقيقة(١).

أمّا الذين قالوا بعدم اشتراط الاستغراق فاعتبروا العامّ المخصوص باقياً على عمومه في غير المخصوص حقيقةً(٢).

بعد عرض هذه المسائل بقي عندنا أن نشرع في بيان المسألة التي نصّ فيها الإمام بالفرق، وهي: هل يخصّ العام بالقياس؟

ذهب أصحاب الحديث والمعتزلة إلى جواز تخصيصه بالقياس، سواءً كان قد خُصّ قبل ذلك أم لا.

والفرق بين أصحاب الحديث والمعتزلة فى المسألة:

أنّ أصحاب الحديث يرون أنّ العام ظنيٌّ فيخصّ بظنيٍّ.

أمّا المعتزلة فهم يرون أنّ العام قطعيٌّ والقياس قطعيٌّ؛ لقولهم بأنّ المجتهد مصيب على كلّ حال.

أمّا مشايخ العراق فقالوا: لا يجوز تخصيص العامّ بالقياس؛ لأنّه قطعيّ والقياس ظنيٌّ، ساووا بين العام الذي لم يخصّ منه شيء وبين ما خصّ منه إذا كان المخصوص معلوماً؛ لبقاء قطعيّته.

أمّا متقدّموا سمرقند فقد ذكر الإمام السمرقندي أنّه لم يرو عنهم نصّ في ذلك، والأصحّ عندهم أنّه لا يخصّ؛ لأنّ الاحتمال في القياس أكثر منه في العام فلا يقوى على تخصيصه.

---

(١) ينظر: الشيرازي، **شرح اللمع**، ج١، ص٣٤٤-٣٤٥؛ والشيلخاني، **مباحث التخصيص عند الأصوليّين**، ص١٠٠.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٢٠-٤٢١.

وبعض الحنفية –كعيسى بن أبان– فرّق بين العام المخصوص فجوّز تخصيصه بالقياس، والعام الذي لم يخصّ فلم يجوّزه[١].

إلا أنّ الإمام السمرقندي لم ير أنّ فيه فرقاً واضحاً فقال: ((وبعض المشايخ فرّقوا بين العام المخصوص، وبين العام الذي لم يخصّ، وجوّزوا تخصيص المخصوص دون الذي لم يخصّ منه ولم يتّضح الفرق))[٢].

والـرّاجح جواز تخصيص العام بالقياس؛ لكونه ظنيّ الدلالة، والقياس المستجمع لشروطه دليل معتبر من أدلة الشرع[٣].

المطلب السادس: الفرق بين ورود العام والخاص معاً أو أحدهما بعد الآخر فى بناء أحدهما على الآخر

إذا وجد نصان أحدهما عامّ والآخر خاصٌّ، وهما متعارضان[٤] في الحكم فماذا يحكم عليهما؟، وما هي حالاتهما؟

وأصل المسألة: الخلاف بين الحنفيّة والجمهور في دلالة العام والخاص: فعند جمهور الحنفيّة هما قطعيّان؛ فالتعارض بينهما متصوّر، ولا مرجّح لأحدهما على الآخر عندهم.

---

(١) **بقيت هناك آراء أخرى منها:**

١. يصحّ تخصيص العام بالقياس إذا كان قد خصّ قبل بدليل منفصل، وهو قول الكرخي.

٢. يصحّ تخصيص العام بالقياس إذا كان جليّاً، وبه قال كثير من الشافعيّة كابن سريج.

٣. التوقف عن القول بتخصيصه أو عدم تخصيصه، وهو رأي إمام الحرمين.

ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٧٠–٤٧١.

(٢) السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٧١.

(٣) ينظر: السبكي، **رفع الحاجب**، ج٣، ص٣٥٥ وما بعدها.

(٤) **التعارض:** ((هو التمانع بين الأدلّة الشرعيّة مطلقاً بحيث يقتضي أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر)). البرزنجي، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعيّة**، ج١، ص٢٣.

أمّا عند الجمهور ومتقدّمي سمرقند من الحنفيّة كلاهما ظنيّان، لكنّ الخاصّ راجح على العامّ(١).

أمّا حالات تعارض العام والخاص فهى ما يأتى:

أولاً: أن يُعلم اقتران العام والخاص، فلا خلاف بين الأصوليّين في تخصيص العام بالخاصّ في هذا القسم، سواءً كان المتقدّم هو الخاصّ أم العامّ؛ لأنّ الخاص أقوى من العام عند الجمهور -كما سبق- فيخصّصه، أمّا عند جمهور الحنفيّة؛ فلأنّه لا يمكن العمل بالدليلين معاً، ولا بالحكم بالتناسخ لعدم التراخي، وأمكن دفع التناقض بجعل النصّ الخاصّ قرينة للعام بمنزلة الاستثناء(٢).

ثانياً: أن لا يقترن العامّ والخاصّ ويعلم وقتهما، وفيه أربع حالات:

الحالة الأولى: أن يتأخّر الخاصّ عن وقت العمل بالعامّ، فهنا يكون الخاصّ ناسخاً بقدره من العامّ باتفاق الأصوليّين؛ لأنّ تأخير البيان عن وقت العمل غير جائز، فيعمل بالعامّ في بقيّة الأفراد التي لم تُنسخ(٣).

الحالة الثانية: أن يتأخّر الخاصّ عن وقت الخطاب بالعامّ فقط، اختلف الأصوليّون فيها إلى مذهبين:

---

(١) الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٣٥٣؛ وينظر: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج١، ص٢٩٣، وص٢٩٥؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٧٥-٤٧٦.

(٢) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٤٠٧-٤٠٨؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٧٤، و٤٧٦-٤٧٧.

(٣) **والنّسخ هنا نسخٌ جزئيٌّ**، مثل: وجوب إحضار أربعة شهداء على الزاني حتى تثبت عليه التهمة، سواء كان من اتَّهَم المرأة هو زوجها أم أجنبيٌّ، ثم نسخ حكم الزوج باكتفائه بالملاعنة لإثبات الزنا على زوجته.
ينظر: الخلاف، **علم أصول الفقه**، ص١٨٧؛ والرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٣، ص١٤٦؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٤٠٨؛ والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٥، ص٤٦٥؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٧٤.

المذهب الأوّل: مذهب جمهور الحنفيّة، وبعض المتكلّمين كإمام الحرمين: أنّ المتأخّر ناسخ للمتقدّم؛ لأنّهما دليلان وبين حكميهما تنافٍ، فيجعل المتأخّر ناسخاً للمتقدّم دفعاً للتّعارض(١).

المذهب الثاني: مذهب جمهور المتكلّمين وبعض الحنفيّة –متقدّمي مدرسة سمرقند–: أنّ الخاصّ مخصّص للعامّ؛ لأنّ إعمال الدّليلين أولى من إهمالهما؛ ولأنّ العامّ ظنيّ الدّلالة لاحتماله التّخصيص، فإذا بان المخصّص حملناه عليه(٢).

الحالة الثالثة: أن يتأخّر العامّ عن وقت العمل بالخاصّ، اختلف الأصوليّون فيه إلى مذهبين:

المذهب الأوّل: مذهب جمهور الحنفيّة قالوا: العامّ المتأخّر ناسخٌ للخاصّ المتقدّم(٣).

المذهب الثاني: مذهب جمهور المتكلّمين وبعض الحنفيّة –متقدّمي مدرسة سمرقند–: أنّ العامّ يُبنى على الخاصّ؛ لأنّ ما تناوله الخاصّ متيقّنٌ، وما تناوله العام مظنون فيه، والمتيقّن أولى من المظنون(٤).

الحالة الرابعة: أن يتأخّر العام عن وقت الخطاب بالخاصّ فقط، فحكمه نفس الحكم الذي قبله(٥).

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٧٤؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٤٠٨؛ والعطار، **حاشية العطار على المحلي**، ج٢، ص٧٨.

(٢) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٤٠٨-٤٠٩؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٧٨-٤٧٩.

(٣) **وهنا النّسخ نسخٌ كليٌّ**. ينظر: ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج١، ص٢٩٥؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٧٤.

(٤) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٤٠٩؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٧٤.

(٥) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٤٠٩-٤١٠.

ثالثاً: أن لا يعلم تاريخهما، اختلف الأصوليّون فيه إلى مذهبين:

المذهب الأوّل: مذهب جمهور الحنفيّة، والقاضي الباقلاني، والدّقاق: التوقّف إلى ظهور التاريخ، أو ما يرجّح أحدهما على الآخر، أو يرجّح غيرهما؛ لأنّهما دليلان قطعيّان موجب أحدهما غير موجب الآخر.

لأنّ الحنفيّة ينسخون الخاصّ بالعامّ إذا تقدّم عليه، وينسخون العامَّ أو يخصِّصُونه بالخاصِّ إذا كان متقدّماً عليه أو مقارناً له، وعند الجهل بالتاريخ دار الأمر في الخاصّ بين أن يكون منسوخاً أو مخصِّصاً أو ناسخاً؛ فأوجب التّوقّف إلى ظهور المرجّح(١).

لو كان الخاصّ المتقدّم مخصّصاً لأوقعنا في الشكّ واللبس؛ لأنّ الخاصّ متردّدٌ بين أن يكون منسوخاً بالعام المتأخّر عنه وبين أن يكون مخصّصاً له، وهذا التردّد يؤدّي إلى أن يكون الخاصّ موقعاً المخاطبين في اللبس وذلك غير جائز؛ لأنّ التخصيص بيان(٢).

---

(١) وذكروا أنّ المرجّحات أربعة وهي:

١. أن يعمل الناس بهما جميعاً، فيستعملان، ويرتّب العام على الخاصّ، كالنّهي عن بيع ما ليس عندك، وترخيصه في السّلم.

٢. أن يتّفقوا على العمل بموجب أحدهما، ويسقطوا الآخر من غير تعيين، فيكون المتروك منسوخاً.

٣. أن يتّفقوا على إعمال أحدهما على التعيين، فيكون المتّفق عليه ناسخاً للآخر.

٤. ترجيح الخاصّ فيهما على النّسخ.

ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٤١١؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٧٧.

(٢) ينظر: الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٣٤٤-٣٤٥؛ والبرزنجي، **التعارض والترجيح بين الأدلّة الشرعيّة**، ج١، ص١٦-١٧؛ والشيلخاني، **مباحث التخصيص عند الأصوليّين**، ص٢٨٢-٢٨٣.

المذهب الثاني: مذهب جمهور المتكلّمين، وبعض الحنفيّة –متقدّمي مدرسة سمرقند–: أنّ العامّ يبنى على الخاصّ فيما إذا علم التاريخ: متقدّماً كان العام أم متأخّراً أم مقارناً، وحالة الجهل لا تخلو من هذه الأحوال الثلاثة، لكن بناء العام على الخاصّ: إمّا أن يكون على وجه التّخصيص أو على وجه النّسخ، والجهل بكونه نسخاً أو تخصيصاً لا محذور فيه عندهم لا في العمل ولا في الاعتقاد(١).

وممّا استدلّوا به: عمل السلف من الصحابة ومن بعدهم حيث خصّوا قوله تعالى: ((وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ))[النساء:٢٤]، بقوله ﷺ: {{لا تنكح المرأة على عمّتها، ولا على خالتها، ولا على ابنة أخيها، ولا على ابنة أختها}}(٢)(٣).

والإمام السمرقندي بعد أن ذكر حالات ورود العام مع الخاص وذكر المذاهب في كلّ الحالات قال: ((**فهو الفرق بين الفصلين، وهو واضح**))(٤).

---

(١) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٤١٠-٤١١؛ والسمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٧٧.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله، والحديث إسناده صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه مسلم من طريق جابر ﷺ بدون زيادة {{ولا على ابنة أخيها، ولا على ابنة أختها}}، والبخاري من حديث جابر بلفظ {{نهى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها}}.
ينظر: أحمد، **مسند الإمام أحمد**، مسند جابر بن عبد الله ﷺ، برقم (١٤٦٣٣)، ج٢٢، ص٤٧٠؛ والبخاري، **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، برقم (٤٨١٩)، ج٥، ص١٩٦٥؛ ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، برقم (١٤٠٨)، ج٢، ص١٠٢٨.

(٣) ينظر: البرزنجي، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعيّة**، ج٢، ص١٥-١٦؛ واللكنوي، **فواتح الرحموت**، ج٢، ص١٩٥؛ والشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، ص١٣٣.

(٤) السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص٤٧٧.

المبحث الثاني
الفروق الأصولية التي نص عليها الإمام في مباحث السنة والإجماع

المطلب الأول: الفرق بين المتواتر والمشهور

قسم الحنفيّة الخبر من حيث طريق وصوله إلينا إلى ثلاثة أقسام:

متواتر ومشهور وآحاد.

ونبدأ بالآحاد نعرّفه؛ لأنّ الكلام ليس فيه، فقد عرّفوه بأنّه: خبر لم يدخل في حدّ الاشتهار، ولم يقع الإجماع على قبوله وإن كان الراوي اثنين أو ثلاثة أو عشرة(١).

وعرفوا المتواتر بأنّه: الخبر المتّصل بنا عن رسول الله ﷺ قطعاً ويقيناً، بحيث لم يتوهّم شبهة الانقطاع(٢).

وذكروا أنّ له شرطين:

١. أن يرويه قوم لا يتصوّر تواطئهم على الكذب عادةً؛ لكثرتهم ابتداءً وانتهاءً.

٢. أن يكون المخبر به أمراً محسوساً(٣).

وقد اختلف الأصوليّون في حكم المتواتر:

١. ذهب عامّة الفقهاء والمتكلّمين إلى أنّه يوجب العلم القطعيّ بنفسه من غير قرينة، وقالوا يفيد علماً ضرورياً، وخالفهم الكعبي وبعض متأخري المعتزلة وقالوا يفيد علماً استدلالياً.

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٣٩؛ والجرجاني، **التعريفات**، ص١٣١.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٢٧-٦٢٨؛ والجرجاني، **التعريفات**، ص٢٥٦.

(٣) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٢٧-٦٢٨.

٢. ذهب النّظام[١] من المعتزلة إلى أنّه يوجب العلم بقرينة[٢].

أمّا ميّزاته:

١. ينسخ به الكتاب.

٢. يكفر جاحده[٣].

أمّا المشهور فقد عرّفوه بأنّه: اسم لخبر كان من الآحاد في الابتداء ثم اشتهر فيما بين العلماء في العصر الثاني حتى رواه جماعة لا يتصوّر تواطئهم على الكذب.

وقيل: ما تلقّاه العلماء بالقبول[٤].

واختلفوا في حكم المشهور:

١. اختار القاضي أبو زيد الدبوسي أنّه يوجب علم طمأنينة، وهو دون علم اليقين، ونسبه السمرقندي إلى عامّة المتأخّرين من الحنفيّة.

٢. ذهب عامّة مشايخ الحنفيّة ومنهم أبو بكر الجصاص إلى أنّه يوجب علماً قطعيّاً[٥].

---

(١) **النظام:** أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظاميّة) نسبة إليه، أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون انه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، توفي سنة ٢٣١هـ. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص٤٣.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٢٨-٦٣٣؛ وابن ملك، **شرح منار الأنوار**، ص٢٠٦؛ وأبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٨٦.

(٣) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٣٤؛ وابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، ج٢، ص٢٨٢.

(٤) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٣٣؛ والجرجاني، **التعريفات**، ص١٣٠.

(٥) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٣٣-٦٣٤؛ والدبوسي، **تقويم الأدلة**، ج٢، ص٧٠؛ والجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٣، ص٤٨.

أمّا ميّزاته فقد اختلفوا فيها:

١. أما الذين قالوا إنّه لا يوجب علماً قطعيّاً فقالوا:

أ- يصحّ أن يزاد به على النصّ، مثلاً: أن يأتي النصّ في الكتاب مطلقاً ثم يأتي نصّ آخر -وهو حديث مشهور- مقيّد، فنقيّد المطلق به، ولا يقبل ذلك إذا كان آحاداً؛ لأنّ فيه زيادة على النصّ الأوّل، والزيادة على النصّ نسخ عند الحنفيّة، إلا أنّه ليس نسخاً من كلّ الوجوه؛ لذا لم يجوّزوا نسخ الكتاب بالمشهور.

ب- يفسّق جاحده ولا يكفّر.

٢. أما الذين قالوا إنّه لا يوجب علماً قطعيّاً فقالوا:

أ- يجوز نسخ الكتاب به.

ب-قيل: يكفّر جاحده، وقيل: يضلّل جاحده ولا يكفّر، وصحّح الثاني الإمام السمرقندي[1].

ثمّ ذكر الإمام السمرقندي الفرق بين المتواتر والمشهور في تكفير منكرهما وعدم تكفيره، وبيّن الفرق جيّداً فقال:

((ووجه الفرق بينهما: أنّ في إنكار المتواتر تكذيب الرسول ﷺ؛ لأنّ المتواتر -بخروج روايته عن العدّ والإحصاء ابتداءً وانتهاءً- بمنزلة المسموع من رسول الله ﷺ، وتكذيب الرسول ﷺ كفر.

فأمّا إنكار المشهور فليس بتكذيب الرسول ﷺ؛ لأنّه لم يسمع من الرسول عددٌ لا يتصوّر تواطؤهم على الكذب.

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٣٤-٦٣٥؛ والدبوسي، **تقويم الأدلة**، ج٢، ص٧١-٧٢.

وإنّما هو خبر واحد قبله العلماء في العصر الثاني، فيكون إنكاره تخطئة لهم عن القبول، واتهاماً لهم عن أن يتأملوا في كونه عن الرسول ﷺ غاية التأمّل.

وتخطئة جماعة من العلماء ليس بكفر، ولكنّه بدعة وضلال، وهو الفرق بينهما، والله أعلم))[1].

المطلب الثانى: الفرق بين إرسال الثقة وإسناده من غير تعديل المسنَد

أجمع المسلمون على أنّ سنّة الآحاد حجّة شرعيّة، لكنّهم اختلفوا في الشروط اللازمة لذلك، أي شروط وجوب العمل بها واستنباط الأحكام منها، فالحنفيّة ذكروا منها: أن لا تكون ممّا تعمّ بها البلوى.

ولم يشترطوا لقبول الآحاد اتصال السند، بل قبلوا المرسل –بشروطٍ– أيضاً – كما سيأتي بيانه–[2].

وإنّما كان الكلام في اتصال السند عند خبر الآحاد؛ لأنّ اتصال السند مقطوع به في المتواتر، والمشهور ملحق به –كما سبق بيانه في المطلب السابق–.

---

(١) السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٣٥؛ وينظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص١٣٠.

(٢) **وممّا ينبغي ذكره:** أنّ عدم اشتراط الحنفيّة اتصال السند لا يعني أنّهم يقبلون الحديث الذي قد ثبت انقطاع إسناده، أو الذي لم يعرف له اسنادٌ أصلاً، بل المقصود أنّهم يقبلون الحديث الذي أرسله التابعي أو تابعي التابعي الثقة ولو لم نعرف الساقط منه، فالمرسل عندهم ما عرّفه الجرجاني: ((ما أسنده التابعي أو تبع التابعي إلى النبي ﷺ من غير أن يذكر الصحابي الذي روى الحديث عن النبي ﷺ)). الجرجاني، **التعريفات**، ص٢٦٨.

وقد ذكر الإمام السمرقندي الخلاف في قبول المرسل وذكر المذاهب فيه كما يلي -مختصراً-:

المذهب الأول: قبول الحديث المرسل إذا كان المرسِل ثقة، وهو مذهب الحنفيّة.

المذهب الثاني: عدم قبوله إلا ما ثبت إسناده من وجه آخر، وهو مذهب الإمام الشافعي.

المذهب الثالث: عدم قبوله إلا إذا كان المرسِل صحابياً أو تابعيّاً أو من تابعي التابعين، أو كان حافظاً معروفاً في كلّ عصر، وإلا... فلا، وهو مذهب عيسى بن أبان(١).

واستدلّ أصحاب المذهب الأول بما يلي:

١. ما روي عن البراء بن عازب(٢) ﷺ أنّه قال: ((ليس كلّ ما حدّثناكم به عن النبي ﷺ سمعناه منه غير أنّا لا نكذب)).

٢. الإرسال من الصحابة والتابعين كان معروفاً ومشهوراً، ولم ينكر عليهم أحد، فيكون إجماعاً.

٣. إرسال الثقة يجري مجرى إسناده وتعديله إيّاه؛ لأنّ المرسل الثقة لا يستجيز أن يروي عن النبي ﷺ -ويقول: قال رسول الله ﷺ وفيه إثبات حكم شرعيّ- إلا وله

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٤٤؛ وابن حجر، **نزهة النظر**، ص٨٢-٨٣.

(٢) **البراء بن عازب:** الصحابي الجليل البَرَاءُ بنُ عَازِبِ بنِ الحَارِثِ الأَنْصَارِيُّ الحَارِثِيُّ، الفَقِيْهُ الكَبِيْرُ، أَبُو عُمَارَةَ الأَنْصَارِيُّ، رَوَى حَدِيْثاً كَثِيْراً، وَشَهِدَ غَزَوَاتٍ كَثِيْرَةً مَعَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَاسْتُصْغِرَ يَوْمَ بَدْرٍ، تُوُفِّيَ: سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِيْنَ، وَقِيْلَ: تُوُفِّيَ سَنَةَ إِحْدَى وَسَبْعِيْنَ، عَنْ بِضْعٍ وَثَمَانِيْنَ سَنَةً. ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج٣، ص١٩٤-١٩٦.

علم بذلك حقيقة بطريق السماع أو التواتر أو الاشتهار، أو علم علم بغالب الظنّ أنّه سمع ممّن يثق بقوله، فكان إرساله عنه إثباتاً لعدالته دلالة(١).

واستدلّ أصحاب المذهب الثاني بما يلي:

١. الإجماع على عدم قبول حديثَ الراوي إذا رواه عن رجلٍ سمّاه ولم يقل هو عدل عندي، فعدم قبول من لم يعرف أولى، وإرسال الحديث لا يعني تعديله إياه دلالة، استدلالاً بقاعدة: (العدل لا يرسل إلا عن عدل)، بل كثير من الثقات قد أرسلوا عمن ليسوا بثقة، وقد يكون عدلاً عند المرسِل وهو ليس بذاك في الحقيقة، فلا بدّ من التسمية.

٢. إذا روى الراوي عن إنسان وسمّاه ولم يعدّله: لا يجوز أن يروي ما لم يتعرّف عدالته بنفسه(٢).

وردّ أصحاب المذهب الأوّل على استدلاهم باحتمال الإرسال عن غير عدلٍ حقيقة:

أنّكم إن كنتم تعنون: أنّه قد يرسل عن غير عدل عنده، فليس كذلك، بل من فعل ذلك فليس بعدل فلا يقبل إرساله.

وإن كنتم تعنون أنّه قد يرسل عمّن ليس بعدل حقيقة وهو عدل عنده، فهذا قد يكون. ولكن هذا لا يقدح في عدالة المرسل؛ لأنّه إذا كان عدلاً عنده من حيث غالب الظنّ فاحتمال خلاف الظاهر لا يعارض الظاهر.

بدليل: أنّ المزكّي للشهود إذا كان عدلاً فلا يزكّي إلا لمن يعتقد عدالته من حيث الغالب وإن جاز أن لا يكون ذلك عدلاً حقيقة، فكذلك هذا.

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٤٦؛ والسخاوي، **فتح المغيث**، ج١، ص١٥٦-١٦٢.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٤٥.

وردّوا على استدلالهم: أنّ الراوي إذا روى عن إنسان وسمّاه ولم يعدّله: لا يجوز أن يروي ما لم يتعرّف عدالته بنفسه.

بأنّ الراوي إمّا أن يعدّله صراحة فهذا لا إشكال فيه. أو دلالة فهذا سبق الكلام فيه. أو يسمّيه بدون تعديل له، فبعض الحنفيّة قبلوا حديثه إذا كان الراوي عدلاً؛ لأنّ روايته لحديثه تعديل له ضمناً [١].

والفرق بين المسألتين –بين من صرّح الراوي باسمه ولم يعدّله، وبين من أرسل عنه– أشار إليه الإمام السمرقندي بقوله: ((**والفرق بين الفصلين:** أنّ من أرسل فقد حكم على النبي ﷺ أنّه قال ذلك، وألزمنا ما تضمّنه الحديث من الأحكام. فالظاهر أنّ العدل المتديّن لا يقدم على هذا إلا وأن يكون الراوي ثقة عنده، فيكون تعديلاً منه تقديراً. بخلاف ما إذا سمّاه، فإنّه لم يحكم على النبي ﷺ بذلك، بل نسب ذلك إلى المخبر الذي سمّاه، فلا يستدلّ به على أنّه عدل عنده بطريق الغالب، بل يجوز أنّه مع كونه مستوراً عنده يروي عنه لسماعه منه، بناءً على ظاهر حاله، وفوّض تعرّف حاله حقيقة إلى السامع حيث ذكر اسمه، فهو الفرق بين الأمرين))[٢].

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٤٦-٦٤٨؛ والصاعدي، **القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين**، ص١٥٧-١٦١.

(٢) السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٦٤٨-٦٤٩.

ثمّ أورد السمرقندي أنّهم يمكن أن ينقضوا هذا الفرق ويبطلوه بمسألة الشهادة على الشهادة[١]، وبيانه:

أنّ الفرع إذا لم يسمّ الأصل في شهادته لا يقبل، فإرسالهم الشهادة من غير ذكر الأصول لا يجري مجرى ذكر الأصول وتعديلهم إيّاهم، مع أنّ الفروع متى شهدوا عن الأصول فإنّهم يعدّلون الأصول؛ لأنّ الفروع عدول، والعدل لا يشهد عن خبر من لم تثبت عدالته عنده بغالب الظنّ، ومع ذلك لم يقم ذلك مقام ذكرهم الأصول وتعديلهم. فكذلك الرواية لا يقوم الإرسال فيها مقام ذكر الرواين وتعديلهم.

أجاب السمرقندي:

أنّ بين المسألتين وجه تشابه: وهو أنّ بناء الشهادة على الشهادة تعديل لهم؛ لأنّ الفروع متى شهدوا على الأصول فهو قبول لشهادتهم فتعديل لهم، وكذا الإرسال – كما سبق–. إلا أنّ الفرق الذي بينهما: أنّ ذكر الأصول صريحاً ثبت شرطاً في الشهادة على الشهادة بالإجماع، وهو غير معقول المعنى، كما شرط فيه عدداً معيّناً، وحريّة الشاهد. وما ثبت بالنصّ والإجماع غير معقول المعنى يقتصر على مورده ولا يتعدّى إلى غيره، فافترقا[٢].

---

(١) إذا لم يقدر الشاهد أداء شهادته أمام القضاء لعذر ما فإنّه يُشهد على شهادته غيره، ثمّ يقوم الأخير بالشهادة أمام القاضي، فالأول يسمّى أصلاً والثاني فرعاً. ينظر: الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ج٢، ص١٦١؛ وابن الهمام، فتح القدير، ج٧، ص٤٦١ وما بعدها.

(٢) من شروط العلة في القياس: أن تكون معقولة المعنى حتى تكون صالحة للتعدية إلى غيرها. ينظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ج٢، ص٦٤٩–٦٥٠؛ والمحلي، البدر الطالع، ج٢، ص٣٥٩.

المطلب الثالث: الفرق بين الخبر والواحد والاجتهاد مستنداً للإجماع

الإجماع مصدر من مصادر الشريعة الإسلاميّة، وهو كما عرّفه السمرقندي: ((اجتماع جميع آراء أهل الإجماع على حكم من أمور الدين))[١].

والإجماع لابدّ له من مستند يستند إليه المجمعون، وقد اختلف الأصوليّون في مستند الإجماع إلى مذاهب ذكرها الإمام السمرقندي نبيّنها فيما يلي:

المذهب الأول: أنّ الإجماع لا ينعقد إلا عن خبر الآحاد والقياس، أمّا الدليل القطعيّ فإنّ الحكم ثابت به فلا حاجة معه إلى الإجماع؛ لأنّ الإجماع حجّة ترد لمصلحة وحاجة، ولا حاجة إليه مع الدليل القاطع، بل مع القياس وخبر الواحد؛ لأنّ الاحتمال قائم فيهما فإذا انعقد الإجماع عليها زال الاحتمال عنهما؛ لأنّ القول بالتخطئة حينذاك تخطئة للأمة وقطعٌ لمصدر تشريع بعد انقطاع الوحي، وبه قال بعض متأخري الحنفيّة[٢].

المذهب الثاني: أنّ الإجماع ينعقد عن توفيق، بأن يوفق الله المجمعين لاختيار الصواب ويلهمهم إلى الرشد بأن يخلق فيهم علماً ضروريّاً بذلك[٣].

---

(١) السمرقندي، ميزان الأصول، ج٢، ص٧٠٩.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ج٢، ص٧٥١، و٧٥٣-٧٥٤.

(٣) نسب أبو الحسين البصري القول به إلى مويس بن عمران المعتزلي. ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٧٥١-٧٥٢؛ وأبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٥٦-٥٧؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ص٤٩٩.

المذهب الثالث: أنّ الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل قطعيّ، فلا ينعقد بخبر الواحد والقياس؛ لأنّهما ليسا بحجّة، فلا يكونان مداراً للإجماع، وإليه ذهب عامّة أصحاب الظواهر، والقاشاني[١] من المعتزلة[٢].

وقال بعض الظاهرية:

بأنّه ينعقد عن خبر الواحد دون الاجتهاد بالرأي، ووجه قول هؤلاء –

الذين فرّقوا بين خبر الواحد والقياس حيث نصّ عليه الإمام السمرقندي–:

أنّ الإجماع يحتاج إلى باعث ليجمع الناس –وهم متفاوتة هممهم وأغراضهم–، وهو موجود في سماع الحديث ممّن التزموا إطاعته وانقادوا لحكمه، فتعيّن طريقاً للإجماع وهو صالح.

أمّا الاجتهاد بالرأي مع اختلاف الآراء والدواعي فلا يصلح جامعاً[٣].

المذهب الرابع: أنّ الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل –قطعيّاً كان أم ظنيّاً– وإليه ذهب عامّة الأصوليّين من الفقهاء والمتكلّمين؛ لأنّ الدلائل التي توجب كون الإجماع حجّة لا توجب الفصل بين ما إذا كان الداعي دليلاً قاطعاً أو دليلاً ظاهراً مع الشبهة، فتقييد الدليل بالقطعيّ تقييد للمطلق من غير دليل، ودليل الجواز الوقوع[٤].

---

(١) **القاشاني**: أبو بكر محمد بن اسحاق، ظاهري، توفي سنة ٢٨٠هـ، له: أصول الفتيا. ينظر: البغدادي، **هدية العارفين**، ج٣، ص٢١.

(٢) والظاهرية إنّما منعوا ذلك لانكارهم القياس. ينظر: ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٣٨؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج٣، ٥٠١-٥٠٢.

(٣) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٧٥١-٧٥٣.

(٤) ينظر: **المصدر نفسه**، ج٢، ص٧٥١-٧٥٣؛ والسبكي، **رفع الحاجب**، ج٢، ص٢٢٣.

وردوا على من فرّق بين الخبر والواحد والقياس:

أنّ حجيّة الخبر الواحد والقياس ثبتت عند عامّة أهل الأصول فيصلحان لأن يبنى القياس عليهما، فلا حاجة إلى التفريق بينهما.

وما قالوا أنّ الإجماع لابدّ له من داع لاختلاف آراء الناس، فكذلك يقول عامّة الأصوليّين، ولكن وجد ههنا داع معتبر –وهو القياس– فيكون هو المستند(١).

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٧٥١-٧٥٧-٧٥٨.

المبحث الثالث
الفروق الأصولية التي نص عليها الإمام في مباحث القياس

المطلب الأول: الفرق بين القياس فى العقليّات والقياس فى الشرعيّات

القياس لغة: ((تقدير شيءٍ بشيء))[١]، وهو ينقسم إلى:

١. **قياس عقلي:** ما استعمل في أصول الديانات[٢].

٢.**قياس شرعي:** ((القياس في أحكام الحوادث التي لا طريق لمعرفتها سوى الشرع، وليس فيها نصّ ظاهر))[٣].

والقياس العقليّ حجّة عند عامّة المسلمين، وقد نفاه الفلاسفة كالبراهمة[٤] والسمّنية من الدهرية[٥][٦]. أمّا القياس الشرعي فقد قال بحجيّته عامّة الفقهاء والمتكلّمين، ونفاه الظاهريّة وقوم من المعتزلة[٧]. ثمّ ذكر أدلّة المثبتين والنافين للقياس الشرعيّ، ثمّ بدأ بمناقشة أدلّة النافين[٨].

---

(١) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص٤٠.

(٢) ينظر: أبو المظفر، **قواطع الأدلة في الأصول**، ج٢، ص٦٨.

(٣) السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٧٩٩.

(٤) **البراهمة:** هم طائفة من فلاسفة الهند لا يقولون بالنبوات. ينظر: الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج٣، ص٩٥.

(٥) **الدهريّة:** الذين ينكرون البعث والنشور. **والسمنيّة** نسبة إلى (سُمْنَا) بلد في الهند، كانوا يعبدون صنماً اسمه (سومنات)، من آرائهم: القول بالتناسخ، وقدم العالم، وأنّ العلم لا يثبت إلا بالحواس. ينظر: أبو العز الحنفي، **شرح العقيدة الطحاوي**، ص٥٤٠؛ والاسفراييني، **الفرق بين الفرق**، ص٢٥٣و ص٣٤٦.

(٦) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٧٩٨-٧٩٩؛ والسبكي، **البدر الطالع**، ج٢، ص٣١١.

(٧) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٧٩٩-٨٠٠؛ والسبكي، **البدر الطالع**، ج٢، ص٣١١-٣١٢.

(٨) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٠٠-٨١٤.

وممّ استدلّ به على حجيّة القياس الشرعيّ:

أنّ القياس حجّة في العقليّات لمعنى وهو: أنّه طريق يتوصّل به إلى العلم الخفي الذي قام له دليل وعلامة من حيث الظاهر بوجود سببه –وهو التأمل والنظر في العلم الظاهر المحسوس– وذلك هو الأثر. فيستدلّ بالأثر على المؤثّر، كالدخان الدل على النّار؛ لكونه أثر النّار. وهذا المعنى موجود في الشرعيّات وهو طريق يتوصّل به إلى ما هو خفي قام دليل على وجوده من حيث الظاهر، وهو الوصف المؤثّر في ثبوت الحكم.

ثم قال الإمام السمرقندي: ((إلا أنّ الفرق:))

أنّ في العقليّات يعرف كونه مؤثّراً من حيث الحسّ والعيان، فيكون ذلك دليلاً قاطعاً. وفي الشرعيّات بالشرع، وهذا دليل غالب راجح إذا كان بالاستدلال، فيكون دليلاً راجحاً. وهذه المفارقة التي بينهما لا تمنع من صحّة الاستدلال؛ لأنّ العمل بالعمل الغالب والظنّ الراجح واجب عقلاً وشرعاً(١).

المطلب الثانى: الفرق بين مسلك التأثير ومسلك الإطراد فى العلة

العلة: ((المعنى الذي إذا وجد يجب به الحكم معه))(٢). **ومسالك العلة:** هي الطرق التي تعرف بها الأحكام الشرعيّة(٣).

وهي تنقسم إلى قسمين:

الأول: الدليل القاطع: وهو النصّ المفسّر من الكتاب والخبر المتواتر والإجماع.

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٠٩-٨١٠.

(٢) هذا هو تعريف الإمام السمرقندي للعلّة، وهناك تعاريف أخرى للعلة تبيّن منهج كلّ في كون العلّة: معرّفة للحكم للحكم أو مؤثّرة فيه أو باعثة عليه، والإمام السمرقندي هنا اختار تعريف الإمام الماتريدي. السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٢٨؛ وينظر: السبكي، **البدر الطالع**، ج٢، ص٣٥٤-٣٥٨.

(٣) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٤٣.

الثاني: الدليل الراجح: وهو ظاهر النصوص والقياس[١].

وقد ذكر الإمام السمرقندي أنواع كلّ منهما، وبعدما ذكر التأثير والإطراد من طرق العلّة نصّ على التفريق بينهما ثم قال: ((...**فهو الفرق بينهما**))[٢]، **وبيانه فيما يلي:**

أولاً التأثير: وهو ((أن يكون لجنس وصف الأصل تأثير في جنس حكم الأصل في موضوع بالشرع))[٣]. **مثل:** القتل بالمحدّد جناية يجب به القصاص، ويقاس عليه القتل بالمثقّل. فالوصف –وهو الجناية– وهو يشمل جنس الجناية سواءً على النّفس أو الأطراف، والقصاص حكم –وهو جنس– يشمل القصاص في النّفس والأطراف.

ولابدّ أن يكون بين الوصف في الأصل والوصف في الفرع نوع تفاوت من حيث القدر والوصف؛ لأنّه إذا كان مثله من كلّ وجه لكان حكمه ثابتاً بالنصّ لا بالقياس[٤].

والإطراد: هو وجود وصف مع الأصل لا يناسب الحكم ولا يشعر به بل هو مقارن له[٥]. **مثل:** في مسّ الذكر هل هو ناقض للوضوء؟: **فيقال:** هو مسٌّ آلة الحدث فلا ينتقض الوضوء بلمسه؛ لأنّه طويل مشقوق، فاشبه البوق. فهنا قاس مسّ الذكر بمسّ البوق في عدم نقض الوضوء بمسّهما[٦].

---

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ج٢، ص٨٤٣.

(٢) **المصدر نفسه**، ج٢، ص٨٦٢.

(٣) **المصدر نفسه**، ج٢، ص٨٤٨.

(٤) ينظر: **المصدر نفسه**، ج٢، ص٨٤٧–٨٤٨؛ والسبكي، **البدر الطالع**، ج٢، ص٣٤٨–٣٥١.

(٥) ينظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص١٣٧؛ والنملة، **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، ج٥، ص٢٠٩٧.

(٦) **ممّا ينبغي الإشارة إليه:** أنّ بعض أهل الأصول جعلوا الطرد والدوران شيئًا واحدًا، وليس كذلك.

فإن الفرق بين الطرد والدوران: أن الطرد عبارة عن المقارنة في الوجود دون العدم، والدوران عبارة عن المقارنة وجوداً وعدماً. ينظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص١٣٩–١٤٠؛ والنملة، **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، ج٥، ص٢١٤١.

وقد اختلف أهل الأصول حجيّته وفي كونه مسلكاً من مسالك القياس:

فذهب جمهور الفقهاء والمتكلّمين إلى أنّه ليس بحجّة مطلقاً. وذهب آخرون إلى أنّه حجّة مطلقاً، وهو منسوب إلى أبي بكر الصيرفي(١)(٢).

وقد استدلّ القائلون به:

أنّ علل الشرع أمارات ودلالات على الأحكام، والموجب لها هو الله تعالى، وشرط صحّة الدليل والأمارة هو الاطراد، كما في الأمارات الحسيّة الحقيقيّة مثل المنارة الدّال على المسجد يدلّ على المسجد، وكذا مركوب القاضي أمام داره يدلّ على وجوده، فعدم الطرد يدلّ على فساد العلَّة، وهو النقض، فيجب أن يكون وجود الطرد يدلّ على صحتها(٣).

أمّا وجه قول من نفى كونه مسلكاً من مسالك العلّة:

أنّ جعل الاطراد دليل صحّة العلّة الشرعيّة يؤدّي إلى التناقض في الشريعة –وهو ممنوع–. لأنّ أحد الخصمين إذا قال: ما ذكرت من الوصف مطّرد في الفروع، فهو علّة لحرمة شيء معيّن. والآخر يقول: أنّ ما ذكرت من الوصف مطّرد في الفروع، فيكون علّة لإباحته. فكلّ واحد منهما استدلّ بالاطراد سبباً لأن ينسب إلى الشرع حكماً، فيؤدّي إلى القول بأنّ الشرع جعل شيئاً واحداً حلالاً وحراماً في زمان واحد، وهو تناقض.

---

(١) **أبو بكر الصيرفي**: محمد بن عبد الله، أحد المتكلمين الفقهاء من الشافعيّة، من أهل بغداد، توفي سنة ٣٣٠هـ، قال أبو بكر القفّال: كان أعلم النّاس بالأصول بعد الشافعي، له كتب منها: (البيان في دلائل الأعلام على أصول الاحكام) في أصول الفقه. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٢٢٤.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٦٠–٨٦١؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص١٣٩–١٤٠؛ والشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، ص٤٦٠.

(٣) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٦١؛ والنملة، **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، ج٥، ص٢١٤٢.

بخلاف الأمارات الحسيّة، فإنّها بوضع من الإنسان، فاحتمال التناقض فيها لا يضرّ[١].

ثمّ أورد الإمام السمرقندي إيراداً:

أنّ التأثير: مسلك صحيح -متّفق عليه-، **والاطراد:** مسلك مختلف فيه، وقد يحصل نفس الخلاف في مسلك التأثير، بأن يدّعي أحد الخصمين الحلّ بعلّته، والآخر الحرمة بعلّته، فيؤدّي إلى التناقض أيضاً، فلم اعتبرتم التناقض في الاطراد ولم تعتبروه هنا؟!.

أجاب الإمام السمرقندي:

لأنّ كون الوصف مؤثّراً في الحكم أمرٌ شرعيٌّ، وكلّ واحد من الخصمين يدّعي كون وصفه مؤثّراً دون وصف خصمه، لكن يمكن أن يبيّن أحدهما أنّ وصف خصمه غير مؤثّر في الحكم؛ فيكون دليلاً على صحّة ادعائه ونفي ادعاء خصمه؛ فلا يؤدّي إلى التناقض. أمّا الطرد فأمر حقيقيّ لا يتصوّر فيه الإنكار وبيان أنّه ليس بمطّرد؛ لأنّه جار في جميع الفروع إذا خلا من الموانع؛ فيؤدّي إلى التناقض لا محالة.

وإذا قام المانع فلا يكون مطّرداً فلا يكون حجّة، وهو الفرق بينهما -كما نصّ السمرقندي- [٢].

المطلب الثالث: الفرق بين العلة والسبب والدليل

العلة لغة: اسم لحال يتغيّر بحلوله حكم الحال، أو اسم لما أحدث أمراً بحلوله في المحلّ لا عن اختيار[٣].

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٦١-٨٦٢؛ والنملة، **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، ج٥، ص٢١٤٢-٢١٤٣.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٦٢.

(٣) ينظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٤، ص١٢-١٥.

العلّة اصطلاحاً: ((المعنى الذي إذا وجد يجب به الحكم معه))[١].

السبب: لغة الطريق، قال تعالى عن ذي القرنين[٢] ((ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا)) [الكهف:٨٩] أي: طريقاً[٣].

والسبب اصطلاحاً: ما يتوصّل به إلى المقصود[٤].

الدليل لغة: يستعمل في شيئين:

١. العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول؛ ولهذا يسمّى الدخان دليلاً على النار.

٢. الدّال – فهو فعيل بمعنى فاعل– نحو عليم بمعنى عالم[٥].

الدليل اصطلاحاً: اسم للعلامة[٦].

والفرق الذي بينهم:

أنّ السبب هو طريق يتوصّل به إلى المقصد، والوصول حاصل بغيره، مثلاً: الطريق موصل إلى المقصِد الذي تريده، لكنّ الوصول حاصل بالمشي لا به.

بخلاف العلّة : فإنّها اسم لما يثبت به الحكم، فهو بمثابة المشي في المثال السابق لا الطريق.

---

(١) السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٢٨.

(٢) **ذو القرنين**: أحد ملوك الحميريّن العادلين، وقيل: كان نبيّاً، وقيل: رسولاً، اختلف في اسمه: عبدالله بن الضحاك بن معد، وقيل: مصعب بن عبدالله بن قنان بن منصور بن عبدالله بن الأزد بن عون بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا بن قحطان، واختلفوا في السبب الذي سمّي به ذا القرنين: فقيل: لأنّه كان له في رأسه شبه القرنين، وهو ضعيف، وقيل: لأنّه ملك فارس والروم، وقيل: لأنّه بلغ قرني الشمس غرباً وشرقاً وملك ما بينهما من الأرض، قال ابن كثير: وهذا أشبه من غيره. ينظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج٢، ص١٠٢-١٠٧.

(٣) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج١، ص٤٥٥.

(٤) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٦٩.

(٥) ينظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص٢٥٩-٢٦٠.

(٦) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج١، ص١٧٨.

وبخلاف الدليل فإنّه اسم لما يعرف بسببه المدلول، فكان طريقاً في معرفة المدلول، مثل اللوحات المكتوب عليها اسماء المحلات. والذي يؤدّي إلى حصول العلم والمعرفة بالمدلول هي عمليّة الاستدلال، مثلاً العلم بوجوب الصلاة يحصل بالاستدلال التالي: أقيموا الصلاة أمر، وكلّ أمر مطلق للوجوب، تكون النتيجة: أقيموا الصلاة أمر للوجوب. فيكون الدليل قريباً من السبب في الأحكام(١). ويجوز أن تسمّى العلة دليلاً؛ لأنّه حصل بواسطته العلم بالحكم في الفرع عند الاستدلال. ويجوز أن تسمّى العلة سبباً؛ لأنه حصل بواسطته العلم بالحكم في الفرع عند الاستدلال(٢).

المطلب الرابع: الفرق بين الشرط والعلة والعلامة

نصّ الإمام السمرقندي في فصل ((**بيان شرائط القياس والعلّة**)) على التفريق بين الشرط والعلامة حيث قال: ((**بيان الفرق بين الشرط والعلامة**))، ثمّ في أثناء تعريفه الشرط نصّ على أنّه سيبيّن الفرق بين الشرط والعلّة والعلامة(٣)، وبيانه فيما يأتي:

تعريف الشرط:

١. عرّفه بعضهم: ما يوجد الحكم عند وجوده وينعدم عند عدمه(٤).
٢. عرّفه بعضهم: ما هو علم على الشيء من حيث يضاف إليه الوجود دون الوجوب(٥).

---

(١) ينظر: المصدر نفسه، ج٢، ص٨٦٩.
(٢) ينظر: المصدر نفسه، ج٢، ص٨٧٠.
(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٧٩-٨٨١.
(٤) وبه قال الشوكاني وأبو الوليد الباجي. ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج١، ص٢٧؛ وزياد احميدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصوليّة، ص٦١-٦٢.
(٥) وبه قال البزدوي والنسفي. ينظر: البزدوي، كشف الأسرار، ج٤، ص١٧٣؛ وزياد احميدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصوليّة، ص٦١-٦٢؛ والسمرقندي، ميزان الأصول، ج٢، ص٨٨١.

والسمرقندي ردّ على التعريف الأول –كما سيتبيّن من خلال الفروق–.

تعريف العلامة: اسم لما يدلّ على غيره من غير أن يكون في ذاته ما يدلّ عليه، ويكون ثبوت دلالته: إمّا بضرب اصطلاح ومواضعة كالمنارة للمسجد، أو إخبار صادق على ظهور الحكم عند وجوده، كالتكبيرات في الصلاة إعلام بالانتقال من ركن إلى ركن(١).

ثمّ بدأ بذكر الفروق التي بينهم، وأثناء بيان الفروق أراد أن يبيّن وجه الشبه فذكر:

أنّه لمّا كان وجود الحكم بالعلّة لا بالشرط كان الشرط علَماً –كما في التعريف الثاني للشرط–، كالطلاق المعلّق على دخول الدار، فإنّ علّة وقوع الطلاق قوله (أنت طالق)، ودخول الدار علامة على وقوعه.

ومن حيث أنّ وجود العلّة متوقّف عليها وجود الحكم –بحيث يضاف إليه– كان علّة، فلفظ أنت طالق –الذي هو علّة– –في الطلاق المعلّق– متوقّف على دخول الدار، فمن هذه الناحية أشبه العلّة. فكان الشرط بين العلّة والعلامة.

والفرق بين الشرط والعلامة:

أنّ العلامة تكون معرّفاً محضاً للحكم، لا يتعلّق بها وجوب ولا وجود، بل الظهور فقط. بخلاف الشرط حيث إنّه –كما في التعريف الثاني– ما يوجد الحكم عند وجوده وينعدم عند عدمه.

لكنّ الإمام السمرقندي ذكر أنّ هذا التفريق لا يصحّ.

والصحيح أنّ عدم وجود الحكم لانعدام العلّة، لا لانعدام الشرط؛ وذلك لأنّ الشرط ما توجد العلّة عند وجوده أو هو الذي يتوقّف المؤثّر في وجود الحكم –وهي العلّة– على وجوده، فلا يوجد الحكم؛ لانعدام العلّة، لا لانعدام الشرط.

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٨١–٨٨٢.

أمّا أن توجد العلّة بوجوده فليس هو الشرط، بل علّة العلّة[١]. وما يوجد به الحكم، أو يظهر به، أو يوجد عنده، أو يظهر عنده **فهي العلّة**. لأنّ العلّة توجد عند الشرط، ثمّ يثبت الحكم عند وجود العلّة، وانعدام الحكم لا يكون لعدم لشرط، بل للعدم الأصليّ؛ لأنّه الأصل. ووجود الحكم بوجود العلّة، والعلّة توجد عند وجود الشرط.

أمّا القول بأنّ عدم الحكم مبنيٌّ على عدم العلّة أو عدم الشرط فإنّه يستقيم على قول من يقول بتخصيص العلّة؛ لأنّ تخلّف الحكم حينذاك مع وجود العلّة يكون لتخصيص العلّة في تلك المسألة[٢]، لا لأنّ الشرط لم يوجد –مع وجود العلّة– فامتنع الحكم[٣]. والقول بأنّ العلّة يتعلّق بها الوجوب دون الوجود لا يصحّ، بل العلّة قد يتعلّق بها:

١. **الوجوب:** كالتكليف المعلّق على البلوغ.
٢. **الوجود:** كالطلاق المعلّق على دخول الدار، فإنّ وقوع الطلاق وجد بقوله: (أنت طالق) الذي هو علّة، ودخول الدار علامة على وجود الطلاق.

---

(١) الفرق بين العلة، وشرط العلة، وعلّة العلة:
١. العلة: ما يوجد بها الحكم، كالبيع علّة لانتقال الملكيّة.
٢. شرط العلّة: ما توجد العلّة عند وجوده لا بوجوده، مثل شقّ الظرف لسيلان الدهن الذي هو علّة لضمانه.
٣. علّة العلّة: ما توجد العلّة بوجودها، فهي المؤثّرة في وجود العلّة، كالرمي إذا اتصل به موت إنسان، فعلّة الموت ثقل أوجده المرمي، وعلّة الثقل الرمي. ينظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ج٢، ص٨٨٢، والجزء المحقّق منه بهامش (١٣).

(٢) مثال تخصيص العلّة: ((كتخلف إيجاب المثل في لبن المصرّاة عن العلّة الموجبة له –وهي تماثل الأجزاء–، بالعدول إلى إيجاب صاع من التمر، وتخلّف وجوب الغرامة عمّن صدرت عنه الجناية في باب ضرب الديّة على العاقلة، وتخلّف حكم الربا مع وجود الطعم في العرايا)). الآمدي، الإحكام، ج٣، ص٢٤٢.

(٣) تخصيص العلّة: اختلف الأصوليّون في جواز تخصيص العلّة على قولين. ينظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ج٢، ص٨٨٢–٨٨٣، و٨٩٨–٨٩٩؛ والآمدي، الإحكام، ج٣، ص٢٤١–٢٤٢.

٣. **الظهور**: كقضاء القاضي بالملك للمدّعي، فإنّه علّة لظهور الملك للمدّعي وإن كان ثبوت الملك مضافاً إلى السبب السابق -كالشراء-[١].

فحاصل الفروق:

١. **أنّ العلّة:** يتعلّق بها الوجوب أو الوجود أو الظهور، والإيجاب والإيجاد والإظهار من الله تعالى.

٢. **الشرط:** ما يتعلّق به وجود العلّة.

٣. **العلامة:** ما يكون علماً على ظهور شيء والعلم به من غير أن يكون له أثر في الوجود والظهور، وإنّما هو بمنزلة الدليل، فظهور الشيء والعلم به بالاستدلال لا بالدليل[٢].

المطلب الخامس: الفرق بين تخصيص العلّة وتخصيص العام

لا خلاف بين الأصوليّين في جواز تخصيص العام[٣].أمّا تخصيص العلّة فقد اختلف الأصوليّون في صحّته على مذهبين:

المذهب الأول: مذهب المعتزلة، ومشايخ العراق ومتأخرو سمرقند من الحنفيّة، وبه قال الإمام مالك وأحمد بن حنبل: أنّه يصحّ تخصيص العلّة.

واستدلّوا: بأنّ تناول المعنى في القياس للأحكام بمنزلة تناول اللفظ العامّ في المسمّيات الداخلة تحته، فإنّ المعنى يوجب أن يكون الحكم به ثابتاً في جميع المواضع الذي وجد فيه، كما أنّ اللفظ يقتضي أن يتناول جميع المسمّيات الداخلة تحته.

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٨٢-٨٨٣.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ج٢، ص٨٨٣-٨٨٤.

(٣) ينظر: الحنبلي، **تيسير الوصول إلى قواعد الأصول**، ص١٧٥.

ثمّ جاز تخصيص الاسم العامّ بدليل يدلّ على أنّه غير مراد، فكذا وجب أن يجوز أن يقوم دليل آخر يبيّن أنّ الحكم الثابت به في الموضع المخصّص(١).

المذهب الثاني: مذهب متقدّمو سمرقند وأظهر قولي الإمام الشافعي، وهو المنقول عن أكثر أصحابه: أنّه لا يصحّ تخصيص العلّة.

واستدلوا: أنّ الجواز يؤدّي إلى نسبة التناقض إلى الشرع وهو محال؛ لأنّ العلّة إذا وجدت ولم يوجد معها الحكم في بعض المواضع، والشارع كأنّه نصّ على أنّ هذا الوصف دليل هذا الحكم أينما وجد ومتى خلا الدليل عن المدلول فقد وقعت المناقضة(٢).

أمّا العام فإنّ تخصيصه هل يؤدّي إلى التناقض كما في العلّة:

فمن رأى أنّه لا فرق بين الأمرين: بيّن وجه التناقض في العام: أنّ من علّق الحكم بظاهر اللفظ جوّز تخصيص اللفظ وقع في التناقض، مثل أن يقول الشارع: ((وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ)) [التوبة:٣٦]، ثمّ إذا قال: (لا تقتلوا أهل الذمّة)، فإنّه أمر بقتلهم أوّل مرّة ثم تحريم قتلهم في المرّة الأخرى، وهو تناقض.

إلا أنّ العام إذا قام دليل التخصيص فإنّ الذميّ غير داخل في الخطاب من أوّل مرّة، فكأنّه قال: اقتلوا المشركين المحاربين، فلا يكون داخلاً، وذكر المطلق –وهو المشرك– وإرادة المقيّد –وهو المشرك المحارب– جائز؛ لأنّه من باب الإضمار.

أمّا إذا ذكر الوصف علّة على الإطلاق وادّعى كونه علّة شرعاً، وبعد قيام التخصيص يقول إنّه علّة أيضاً، ولكن امتنع حكمه لمانع، فلم يكن فيه ذكر المطلق وإرادة المقيّد فيكون تناقضاً.

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٩٨–٩٠٠؛ والآمدي، **الإحكام**، ج٣، ص٢٤١.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٨٩٩–٩٠١؛ والآمدي، **الإحكام**، ج٣، ص٢٤١.

ولو قلنا: أنّه علّة مع ذلك القيد لا مطلقاً وأراد الشرع بعد ذلك الوصف علّة مع ذلك القيد، فإنّه لا يكون علّة بدونه، فكان انعدام الحكم لعدم العلّة، لا لمانع مع قيام العلّة، **((فعلى هذا لا فرق بين تخصيص العام والعلّة))** في أنّ كليهما لا يؤدّيان إلى التناقض. فإنّ من علّق الحكم في الموضعين بظاهر اللفظ والوصف، ثمّ وجد اللفظ والوصف متعرّياً عن الحكم فقد ناقض. وإن قال: إنّي أريد باللفظ المطلق –في العام– المقيّد، وبالوصف المطلق –في القياس– المقيّد، لم يكن مناقضاً. لكنّ هذه الإرادة المضمرة لا يسمع في حقّ المعلّل؛ لأنّه يجوز المناقضة عليه. أمّا في حقّ العام فيسمع؛ لقيام الدليل على أنّه لا يجوز وصف الله تعالى بالتناقض. لكن من يعلّق الحكم بعين اللفظ في العام، وبعين الوصف في العلّة يقع في التناقض إذا وجد في موضع من المواضع من غير حكم(١).

المطلب السادس: الفرق بين نافى الحكم فى العقليّات والشرعيّات فى حاجة النّفى إلى دليل

ذكر الإمام السمرقندي من الأدلّة الفاسدة الاستدلال على نفي الحكم، حيث أنّه لا خلاف بين الأصوليّين على وجوب الاستدلال في إثبات حكم، ولكن حصل خلاف في وجوبه في النفي.

وقد بيّن الإمام السمرقندي أنّ من نفى علمه بالحكم الشرعيّ في مسألة لا يطالب بالدليل على ذلك بالإجماع؛ لأنّ الجاهل بحكم الله تعالى جاهل بدليله، فيكون طلب الدليل منه سفهاً.

لكنّ الأصوليّين اختلفوا فيمن اعتقد: أنّ الحكم في المسألة نفي الوجوب، أو أن لا حكم لله في المسألة هل يطالب بالدليل:

---

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ج٢، ص٩٠٢-٩٠٣.

المذهب الأول: للظاهريّة قالوا: لا يجب عليه دليل، لا في حقّ نفسه ولا عند مطالبة الخصم.

واستدلّوا: بحديث {{البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه}}[١]، فقد جعل جنس الدليل على المدّعي، والمنكر ليس مدّعيّاً.

ولأنّ المعتاد في أصول الشرع أنّ الحجّة على من يدّعي أمراً خفيّاً لا من تمسّك بالظاهر، فالدليل على المثبت دون المنكر؛ حتى يكون موافقةً للأصول.

ولأنّ الدليل إنّما يطلب ممّن يدّعي حكماً شرعيّاً وهو الوجوب والندب، أمّا انتفاء الوجوب والندب فليس بحكم شرعيّ؛ لأنّ النفي عبارة عن عدم محضٍ، والعدم ليس بشيءٍ، فمطالبة النافي بإقامة الدليل لا على شيء يكون سفهاً[٢].

المذهب الثاني: مذهب عامّة الأصوليّين وابن حزم من الظاهرية قالوا: لا يجوز أن يعتقد الإنسان حكماً إلا بدليل –سواءً كان إثباتاً أم نفياً–.

واستدلّوا: بالنّص والمعقول:

أمّا النصّ: فقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[البقرة:١١١]، فالله تعالى أخبر: أنّ اليهود نفوا دخول المسلمين الجنّة، وأثبتوا دخول اليهود والنّصارى الجنّة.

ثمّ أمر الله تعالى نبيّه ﷺ بطلب الحجّة والبرهان على النّفي والإثبات جميعاً.

---

(١) الحديث الترمذي في سننه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه، وقال عنه: ((هذا حديث في إسناده مقال، ومحمد بن عبيد الله العرزمي يضعف في الحديث من قبل حفظه، ضعّفه ابن المبارك وغيره))، لكنّ الحديث له متابعات وشواهد كثيرة، وقد عنون البخاري في صحيحه فقال: ((باب ما جاء في البيّنة على المدّعي))، وذكر فيه حديث ابن عباس بلفظ: ((ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر)).
ينظر: الترمذي، **سنن الترمذي**، ج٣، ص٦٢٦، برقم (١٣٤١)؛ والبخاري، **صحيح البخاري**، ج٢، ص٩٢٩.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٩٤١-٩٤٢؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص١٩٢.

واستدلوا بالحديث السابق {{البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه}}، فاليمين دليل وقد أوجب على المنكر كما أوجب على المدعي، إلا أنّ الفرق بينهما: أنّه جعل اليمين حجّة المدعى عليه، والبيّنة حجّة المدّعي؛ لأنّ المدّعى عليه يشهد له الظاهر، أمّا المدّعي فإنّه يدّعي أمراً خفيّاً؛ لذا طولب بالبيّنة التي هي أكمل من اليمين.

أمّا المعقول: فالنافي للحكم الشرعي:

إمّا أن يعتقد نفي الحكم: بطريق الضرورة: فهو فاسد؛ لأنّ الضروريّ لا خلاف فيه.

وإمّا أن يكون تقليداً: فهو ليس طريق للعلم؛ لأنّ المقلّد لا يدّعي العلم بنفسه، بل بغيره، والخطأ بذلك الغير جائز؛ إذ هو غير معصوم والكلام فيه.

وإمّا أن يكون بطريق النظر والاستدلال، فيكون النفي حينئذٍ بدليل فلا بدّ من بيانه(١).

المذهب الثالث: وقال بعض الأصوليّين -كما حكاه ابن فورك(٢)-: يجب على النافي في العقليّات دليل دون الشرعيّات.

واستدلّوا: أنّ الحكم في العقليّات يقع في النّفي والإثبات، وكلاهما حقيقة، فمثال الإثبات: زيدٌ في الدار، وهو حقيقة، ومثال النفي: زيد ليس في الدار، وهو حقيقة، وكلاهما حكم، فيكون مدّعي النفي والإثبات مدّعياً حقيقة الوجود أو العدم فيطالب بالدليل.

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٩٤١ و٩٤٤-٩٤٥؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج٤، ص٣٤٠؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص١٩٢-١٩٣.

(٢) **ابن فورك:** أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الانصاري الأصبهاني، واعظ عالم بالاصول والكلام، من فقهاء الشافعية، قتله محمود بن سبكتكين بالسمّ سنة ٤٠٦هـ، لقوله: كان رسول الله ﷺ رسولاً في حياته فقط، وإن روحه قد بطل وتلاشى، له كتب كثيرة منها: مشكل الحديث وغريبه. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٨٣.

فأمّا في الشرعيّات: فمدّعي الإثبات –كالوجوب والندب– يدّعي حكماً شرعيّاً، أمّا النافي فمنكر وجود الوجوب أو الندب ويدّعي انتفائه، وليس ذلك بحكم شرعيّ فكيف يطالب بالدليل.

يجاب: بأنّه قبل ورود الشرع لا حكم في حقّنا لا نفياً ولا إثباتاً، ولكن بعد ورود الشرع ثبت الوجوب في حقّ البعض، والانتفاء في حقّ البعض، والإباحة في حقّ البعض؛ ولهذا ورد الشرع بنفي الحكم نصّاً في مواضع مثل قوله ﷺ {{ ليس في مالٍ زكاة حتى يحول عليه الحول}}(١)، فإذا ثبت أنّ النفي حكم الله تعالى فلا يجوز اعتقاد حكمه من غير دليل(٢).

ومن ثمّ بطل ما أثبته المذهب الثالث من فرق بين العقليّ والشرعي.

---

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث علي بن أبي طالب ﷺ، والحديث صحيح، وشريك –وإن كان سيّئ الحفظ– إلا أنّه متابع، ونقل الزيلعي في "**نصب الراية**" عن النووي أنه قال: ((هو حديث صحيح أو حسن))، وقال ابن حجر في "**التلخيص الحبير**" بعد أن نسبه إلى البيهقي: ((حديث علي لا بأس بإسناده، والآثار تعضده فيصلح للحجة، والله أعلم)). وينظر: الإمام أحمد، **مسند أحمد**، ج٢، ص٤١٥، برقم (١٢٦٦)؛ والزيلعي، **نصب الراية**، ج٢، ص٢٣٢؛ وابن حجر، **تلخيص الحبير**، ج٢، ص١٥٦؛ وابن الملقّن، **البدر المنير**، ج٥، ص٤٥٣–٤٥٦.

(٢) وهناك مذاهب أخرى في المسألة. ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٩٤١ و٩٤٤–٩٤٦؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص١٩٢–١٩٣.ظ

المبحث الرابع: الفروق الأصولية التي نص عليها الإمام في مباحث الأهلية

المطلب الأول: التفريق فى أهليّة الأداء بين الواجبات الماليّة والبدنيّة فى شغل الذمّة بالوجوب ولو حكماً

ذكر الإمام السمرقندي في فصل الأهليّة[١]، أنّها تنقسم على قسمين:

١. أهليّة وجوب ٢. أهليّة أداء[٢].

ثمّ بيّن أنّ أهليّة الأداء تتحقّق بالقدرتين: تفهّم الخطاب، وقدرة تحصيل الفعل، فما لم توجدا جميعاً لا تثبت أهليّة الأداء.

ثمّ ذكر أنّ الوجوب نوعان:

١. **أصل الوجوب:** وهو شغل الذمّة بالواجب، وأنّه يثبت جبراً من الله تعالى.

٢. **وجوب الأداء:** وهو وجوب اسقاط ما في ذمّته من الواجب، وأنّه يثبت بالخطاب، وهو لا يتوجّه على العاجز ومن لا يفهم الخطاب؛ بسبب عدم العقل، ولا يقدر على الأداء بسبب عدم سلامة البدن، فهو عاجز، والله تعالى يقول: ((لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا))[البقرة:٢٨٦].

أمّا أصل الوجوب فثبت جبراً فلا يشترط له القدرة على الأداء، بل احتمال القدرة كافٍ لثبوته[٣].

---

(١) **الأهليّة:** عبارة عن صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه. الجرجاني، **التعريفات**، ٥٨.

(٢) **أهليّة الوجوب:** ((هي صلاحيّة الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه)).

أهليّة الأداء: ((هي صلاحيّة الإنسان لأن يطالب بالأداء، ولأن تعتبر أقواله وأفعاله وتترتب عليها آثارها الشرعيّة)). زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، ص٩٢-٩٣.

(٣) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص١٠٣٥-١٠٣٦.

ثمّ مثّل مثالاً للواجبات المالية والبدنيّة:

أمّا الواجبات الماليّة: فاستدلّ بوجوب الزكاة في الديون –وهي لا تجب إلا في المال–، فدلّ على أنّ المال جعل موجوداً حكماً(١).

أمّا الواجبات البدنيّة: فإنّه استدلّ بوجوب الخراج(٢) على الصبيان والمجانين، فدلّ على أنّ الذمّة جعلت موجودة حكماً، ثمّ أمر أوليائهم بالأداء عنهم(٣).

ثمّ ذكر أنّه على هذا التوجيه لا فرق بين الواجبات الماليّة والبدنيّة(٤).

ثمّ ذكر أنّ الحنفيّة –رحمهم الله– بيّنوا عدم الفرق بما يلي:

أنّ أهليّة الوجوب في الحقيقة هي أهليّة الأداء؛ لأنّ الوجوب ليس إلا وجوب الفعل، فإنّه لا يعقل وجوب الصوم والصلاة بإيجاب الله تعالى سوى وجوب الفعل، فكلّ من لم يكن قادراً على فهم الخطاب وتحصيله لم يكن من أهل الوجوب ضرورة.

والمعتبر هو القدرة من حيث الأسباب –وهي سلامة العقل والبدن عن الآفات والموانع–.

وكذلك في الواجبات الماليّة: فإنّه عبارة عن وجوب تسليم المال، والدين المؤجّل عبارة عن تسليم الفعل في ثاني الحال، لا في الحال؛ لأنّه مؤجّل.

---

(١) ينظر: تفصيل القول في زكاة الدين في **الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة**، ج٢٣، ص٢٣٨.

(٢) **الخراج:** للخراج في اصطلاح الفقهاء معنيان: عام وخاص:
فالخراج بالمعنى العام: هو الأموال التي تتولى جبايتها وصرفها في مصارفها.
أمّا بالمعنى الخاص: فهو الضريبة التي يفرضها الإمام على الأرض النامية.
ينظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص١٣٢؛ ومجموعة علماء، **الموسوعة الفقهية الكويتيّة**، ج١٩، ص٥٢.

(٣) **هنا الخلاف بين الحنفيّة والجمهور في زكاة مال الصبي:** هل الزكاة فرضت على المال وأمر الوليّ بالأداء عنه؛ لأنّه ليس أهلاً للأداء، أم أنّ الزكاة ليست مفروضة على ماله؛ لأنّه ليس أهلاً للأداء. ينظر: مجموعة علماء، **الموسوعة الفقهيّة**، ج٢٣، ص٢٣٢–٢٣٣.

(٤) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص١٠٣٦–١٠٣٧.

وفي حقّ الصبيان والمجانين: الأفعال التي تقبل فيها النيابة –وهي الواجبات الماليّة– يجب على المولى تحصيل الفعل في مالهم(١).

ثم قال السمرقندي: ((وبعض مشايخنا فرّقوا بين المالي والبدني:))

أنّ الواجبات الماليّة تجعل موجودة في الذمّة تقديراً؛ وإنّما جعلوا المعدوم موجوداً لحاجة ثبوت الأحكام، كما في زكاة الدين.

أمّا في البدنيّة –كما سبق من وجوب الخراج– فلا يمكن؛ لأنّ الفعل عرض، ولا يمكن فيه جعله باقياً؛ لأنّه محال؛ لأنّ العرض لا يبقى زمانين، ونسبة المحال إلى الشرع لا تجوز.

فبان الفرق بين الواجبات الماليّة والبدنيّة على هذا التقدير(٢).

وذكر ردّهم على من لم يفرّق بين الواجبات الماليّة والبدنيّة:

أنّ الأطفال لا يجب عليهم شيء، وإنّما يجب على الولي ما يجري فيه النيابة وفيه مصالحهم الدنيويّة، وما لا يجري فيه النيابة لا تجب أصلاً.

وكذا المجنون لا يجب عليه شيء، والأصل أنّه لا فرق بين الجنون القليل والكثير، إلا أنّه في القليل يجب القضاء لعدم الحرج، وفي الكثير لا يجب للحرج(٣).

المطلب الثانى: الفرق بين العبادات والمعاملات فى تعلّق حكمهما بالنصّ أو السبب

السبب: ((ما جعله الشارع معرّفاً لحكم شرعيّ بحيث يوجد هذا الحكم عند وجوده وينعدم عند عدمه))(٤).

---

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ج٢، ص١٠٣٧–١٠٣٨؛ وابن قدامة، **المغني**، ج٢، ص٤٦٤–٤٦٥.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص١٠٣٨.

(٣) ينظر: **المصدر نفسه**، ج٢، ص١٠٣٨.

(٤) زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، ص٥٥.

وقد اختلف الأصوليّون في تعلّق الأحكام بالأسباب أو بالنّص:

١. **ذهب أصحاب الظواهر:** إلى أنّه لا يجب شيء بالأسباب، وإنّما يجب بظواهر النّصوص(١).

٢. **القائلون بالقياس اختلفوا:**

أ- **قال مشايخ العراق من الحنفيّة:** ليس للأحكام أسباب أصلاً، وإنّما يثبت الحكم في المنصوص عليه بظاهر النصّ، وفي غير المنصوص يتعلّق الحكم بالوصف الذي جعل علّة، ويكون أمارة لثبوت الحكم في الفرع بإيجاب الله تعالى.

واستدلّوا: بأنّ الموجب للأحكام هو الله، وهي صفة خاصّة به تعالى، إلا أنّه جعل بعض أوصاف النصّ علامة وأمارة على الحكم في الفروع، ولأنّ الأسباب كانت موجودة قبل ورود الشرع ولا أحكام لها، فالإسكار في الخمر كان موجوداً قبل ورود الشرع ولم يكن له حكم(٢).

ب- **عامّة الحنفيّة قالوا:** أنّ لعامّة الأحكام -من العبادات وغيرها- أسباباً.

واستدلوا: أن المراد بأسباب الأحكام وعللها: أنّها أمارات على أحكام الله تعالى، لا أنّها موجبة لها؛ لأنّ الموجب للأحكام هو الله تعالى، والأسباب تعرّف الناس بالأحكام؛ لأنّها غيب عنّا، فيعرف أحكام الله بأوامره ونواهيه ونحو ذلك.

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص١٠٣٩؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص٢٤٧؛ والسمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ص٣٧٢؛ والخادمي، **الدليل عند الظاهرية**، ٤٠-٤١.

(٢) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص٩٠٤ وص١٠٣٩؛ والسرخسي، **أصول السرخسي**، ج٢، ص١٩٤؛ والبخاري، **كشف الأسرار**، ج٢، ص٣٤٠.

فتكون صيغ الأمر والنهي دلالات على إيجاب الله تعالى، وفيما لا نصّ فيه يعرف بالنّظر في النّصوص بالأسباب الدالّة على الوجوب والحرمة..، وهي علامات جعلها الله لمعرفة الأحكام(١).

ج-**قال الإمام الشافعي وهو قول الأشعريّة:** أنّ وجوب العبادات بالخطاب، أمّا وجوب العقوبات والحقوق الماليّة فبالأسباب(٢).

وقد نصّ السمرقندي عند ذكر وجه استدلالهم على الفرق بقوله: **((وجه قول من فرّق بين العبادات وغيرها)):**

أنّ حكم العبادات: وجوب الأفعال، ووجوب الأداء بالخطاب بالإجماع؛ لأنّه دليل متيقّن منه على الوجوب.

أمّا الأسباب فلا تتعلّق بها الأحكام في العبادات؛ لأنّها بطريق الاجتهاد والرأي، وفيه احتمال الخطأ، فتعليق الحكم بها أخذ بالدليل المحتمل وترك للدليل المتيقّن بلا حاجة.

بخلاف غير أحكام العبادات؛ لأنّ ثمّة وإن كان الأصل هو وجوب الأفعال -مثلاً في الديون والضمانات تسليم المال إلى صاحب الحقّ، فيجعل المال موجوداً في الذمّة حكماً، ثمّ يؤمر بالأداء من الأعيان؛ لتفريغ الذمّة من المال الحكمي-.

وهذا هو الفرق بينهما(٣).

---

(١) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص١٠٣٩-١٠٤١.

(٢) ينظر: السبكي، **الأشباه والنظائر**، ج٢، ص٨٠.

(٣) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول**، ج٢، ص١٠٣٩ وص١٠٤٢؛ والزركشي، **البحر المحيط**، ج١، ص٢٤٧.

الخاتمة

بعد الانتهاء من البحث يمكن إجمال النتائج والتّوصيات التي توصّلت إليها الدّراسة على النّحو الآتي:

أولاً: لعلمِ الفروقِ الأصوليّةِ فوائدُ كثيرةٌ، منها بيانُ الأصول التي بنى عليها علماء الأمّة مذاهبهم؛ لكي يُعلَمَ سببُ اختلافهم في الفروع كونُها مبنيّة على منهجيّةٍ علميّةٍ ولم تأتِ عن تشهي.

ثانياً: ذكر الإمام السمرقندي سبعة عشر فرقاً في كتابه الميزان في مباحث الكتاب والسنة والإجماع والقياس والأهليّة.

ثالثاً: كانت منهجيّة الإمام السمرقندي في تعامله مع تلك الفروق كالآتي:

١. **الحكم على الفرق بالوضوح أو عدمه:** قد يحكم على الفرق بالوضوح –أي له أثر أصوليّ– كما في "الفرق بين ورود العام والخاص معاً أو أحدهما بعد الآخر في بناء أحدهما على الآخر"، وقد يحكم على الفرق بعدم الوضوح كما في "الفرق بين العام المخصوص والعام الذي لم يخصّ في تخصيصه بالأدلة الظنيّة".

٢. **النصّ على الفرق من بدايته إلى انتهاء الفرق:** فقد ينصّ على الفرق في بداية كلامه ثمّ إذا انتهى منه أشار إلى أنّ ما سبق هو الفرق، فيكون ابتداء كلامه بذكر الفرق ثمّ في نهايته ينبّه عليه، مثل "الفرق بين إرسال الثقة وإسناده من غير تعديل المسند"، والأكثر أنّه يشير إلى الفرق في بداية كلامه فقط.

٣. **البدء بذكر وجه الاتفاق ثمّ ذكر وجه الفرق:** قد يذكر وجه الاتفاق قبل ذكر الفرق، كما في "الفرق بين نافي الحكم في العقليّات والشرعيّات في حاجة النفي إلى دليل"، والأكثر ذكر الفرق بدون ذكر وجه الاتفاق.

٤. **البسط والإجمال:** قد يبسط الكلام في الفرق ثمّ يجمله كما في "الفرق بين الشرط والعلّة والعلامة"، والأكثر عدم إجماله بعد البسط.

٥. **يعنون للفرق:** قد يعنون للفرق بعنوان فصلٍ كما في "الفرق بين العلّة والسبب والدليل"، والأكثر ذكر الفرق أثناء الكلام في المسائل.

أمّا التّوصيات فيمكن ذكر ما يأتي:

أولاً: أن يكون الاهتمام بعلم الفروق الأصوليّة ضمن مراحل تدريس أصول الفقه كونه أحد أهمّ فروعه.

ثانياً: كما أوصي بإكمال مشروع علم الفروق الأصوليّة بدراسة ما لم يدرس من مباحث الأصول.

وبعدُ فإنّي أحمدُ الله تعالى على نعمِة التّمام، وأصلي وأسلم على خيرِ الأنام **محمدٍ**ﷺ.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الآمدي، علي بن محمد أبو الحسن، (١٤٠٤هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، (تحقيق: د.سيد الجميلي)، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان.

٢. احميدان، الدكتور زياد محمد، (٢٠٠٦م)، **المعجم الجامع للتعريفات الأصوليّة**، ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت–لبنان.

٣. الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، (١٤٠٠هـ)، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، (تحقيق: د.محمد حسن هيتو)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان.

٤. الإسنوي، (١٣٥٠)، **نهاية السول في شرح منهاج الأصول**، (ومعه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول، للشيخ محمد بخيت المطيعي)، ط١، مكتبة بحر العلوم ناشرون، مصر.

٥. ابن أمير الحاج، محمد بن محمد بن حسن، (١٤١٩هـ–١٩٩٩م)، **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**، (ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد)، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

٦. ابن أمير بادشاه، محمد أمين، **تيسير التحرير**، دار الفكر، بيروت–لبنان.

٧. الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، (١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م)، **الفروق الفقهية والأصوليّة**، ط٢، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض–السعودية.

٨. البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، (١٩٩٧م)، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، (وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩. البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، (تحقيق: د.مصطفى ديب البغا)، ط ٣، دار ابن كثير-اليمامة، بيروت.

١٠. البرزنجي، عبد اللطيف عبدالله عزيز، (١٩٩٦م)، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعيّة**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

١١. البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد، (١٩٧٧م)، **الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية**، ط٢، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان.

١٢. البناني، عبدالرحمن بن جادالله المغربي، **حاشية البناني على جمع الجوامع**، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، بأعلاه: البدر الطالع للمحلي، وفي حاشيته: تقريرات الشربيني، (ضبط نصّه وخرّج آياته: محمد عبد القادر شاهين)، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان.

١٣. الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.

١٤. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، (تحقيق: زكريا عميرات)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥. الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد،، (١٤٠٥هـ)، **التعريفات**، (تحقيق: إبراهيم الأبياري)، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان.

١٦. الجصاص، أحمد بن علي الرازي، (١٤٠٨هـ -١٩٨٨م)، **الفصول في الأصول**، (المحقق: د.عجيل جاسم النشمي)، ط١، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت.

١٧. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (١٤١٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، (تحقيق: د. عبدالعظيم محمود الديب)، ط٤، دار الوفاء، المنصورة–مصر.

١٨. الحاجب، جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر الدويني، (١٩٩٥م)، **مختصر منتهى السول والامل المشهور بـ(مختصر ابن الحاجب)**، مطبوع بأعلى رفع الحاجب، (تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ علي محمد معوض–والشيخ عادل أحمد عبد الموجود)، ط١، عالم الكتب، بيروت–لبنان.

١٩. ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، (١٤٠٤هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط١، دار القاهرة–مصر.

٢٠. أبو الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيب، (١٤٠٣هـ)، **المعتمد في أصول الفقه**، (تحقيق: خليل الميس)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

٢١. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، (١٤٢١هـ–٢٠٠١م)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط–عادل مرشد–وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان.

٢٢. ابن الحنائي، علاء الدين بن أمر الله (٩٧٩هـ)، طبقات الحنفية، دراة وتحقيق: أ.د. محيي هلال السرحان، ط١، (٢٠٠٥م)، مطبعة ديوان الوقف السني/بغداد.

٢٣. الخادمي، نور الدين، (٢٠٠٠م)، **الدليل عند الظاهرية**، ط١، دار ابن حزم، بيروت–لبنان.

٢٤. خزنة، د.هيثم، (٢٠٠٧م)، **تطور الفكر الأصولي الحنفي**، ط١، دار الرازي، عمان–الأردن.

٢٥. خلاف، عبدالوهاب، **علم أصول الفقه**، ط٨، دار القلم–شباب الأزهر.

٢٦. أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، (تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد)، دار الفكر.

٢٧. الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر، (١٩٩٩م)، **الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع**، (تحقيق: أ.د. محمود توفيق العواطلي)، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدّسات الإسلاميّة، عمان–الأردن.

٢٨. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، (١٩٨٥م)، **سير أعلام النبلاء**، (تحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط)، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان.

٢٩. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن التميمي، (١٤٠٠)، **المحصول في علم الأصول**، (تحقيق: طه جابر فياض العلواني)، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية–الرياض.

٣٠. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي، (١٤٠٩هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (قام بتحريره ومراجعته: د. عبد القادر عبد الله العاني ود. عمر سليمان الأشقر ومحمد سليمان الأشقر وعبد الستّار أبو غدّة)، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

٣١. الزركلي، خير الدين بن محمود، (٢٠٠٣م)، **الأعلام**، ط١٥، دار العلم للملايين.

٣٢. زيدان، عبدالكريم، **الوجيزفي أصول الفقه**، ط٦، مؤسسة قرطبة.

٣٣. الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن، (١٣١٣هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق–القاهرة.

٣٤. السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، (١٤١٩هـ)، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، (بأسفل مختصر ابن الحاجب)، (تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ علي محمد معوض–والشيخ عادل أحمد عبد الموجود)، ط١، عالم الكتب، بيروت–لبنان.

٣٥. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، **أصول السرخسي**، دار المعرفة، بيروت–لبنان.

٣٦. السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد، (١٤٠٧هـ–١٩٨٧م)، **ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه**، (تحقيق: أ.د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي)، ط١، مطبعة الخلود، بغداد.

٣٧. السمعاني، منصور بن محمد، (١٩٩٩م)، **قواطع الأدلة في الأصول**، (المحقق: محمد حسن)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

٣٨. السيوطي، الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال الشافعي، (١٤١١هـ–١٩٩٠م)، **الأشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

٣٩. الشافعي، الإمام محمد بن ادريس، **الرسالة**، (تحقيق: الشيخ أحمد شاكر)، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

٤٠. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (١٤١٩هـ–١٩٩٩م)، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط١، دار الكتاب العربي، دمشق–سوريا.

٤١. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي، (١٤٠٣هـ)، **التبصرة في أصول الفقه**، (تحقيق: د.محمد حسن هيتو)، ط١، دار الفكر، دمشق–سوريا.

٤٢. الشيرازي، (٢٠٠٨)، **شرح اللمع**، (تحقيق: عبد المجيد التركي)، ط١، دار الغرب الإسلامي، تونس.

٤٣. الشيرازي، (٢٠٠٦م)، **اللمع**، (اعتنى به مصطفى أبو يعقوب)، ط١، مؤسسة الحسنى، الدار البيضاء، المغرب.

٤٤. الشيلخاني، الدكتور عمر بن عبد العزيز، (٢٠٠٠م)، **مباحث التخصيص عند الأصوليين**، ط١، دار أسامة، عمان–الأردن.

٤٥. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي، (١٤٢٠هـ–١٩٩٩م)، **معجم مقاييس اللغة**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

٤٦. ابن قدامة، أبو محمد عبدالله بن أحمد المقدسي، (١٣٩٩هـ)، (١٩٦٨م)، **المغني**، مكتبة القاهرة–مصر.

٤٧. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي، (١٩٧٣م)، **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)**، (ومعه: إدرار الشروق على أنوار الفروق، للشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط، وكذلك: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ، للشيخ محمد بن علي بن حسين)، عالم الكتب.

٤٨. ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، **البداية والنهاية**، مكتبة المعارف، بيروت–لبنان.

٤٩. الكراماستي، يوسف بن حسين، (١٩٨٤م)، **الوجيز في أصول الفقه**، (تحقيق: الدكتور عبداللطيف كساب)، دار الهدى للطباعة، القاهرة–مصر.

٥٠. الكمال ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، **فتح القدير**، (ومعه: نتائج الأفكار للقاضي زاده)، دار الفكر، بيروت–لبنان.

٥١. اللامشي، أبو الثناء محمود بن زيد، (١٩٩٥م)، **كتاب في أصول الفقه**، (تحقيق: عبد المجيد التركي)، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان.

٥٢. اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين، **فواتح الرحموت**، دار الفكر، بيروت–لبنان.

٥٣. اللكنوي، محمد بن عبد الحي الهندي، (١٩٩٨م)، **الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة**، (اعتنى به: أحمد الزعبي)، ط١، دار الأرقم، بيروت–لبنان.

٥٤. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، **سنن ابن ماجه**، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الفكر، بيروت–لبنان.

٥٥. مجموعة علماء، (١٤٠٤–١٤٢٤هـ)، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، المطابع: (من ج:١–٢٣: الطبعة الثانية، دارالسلاسل–الكويت، من ج:٢٤–٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة–مصر، من ج:٣٩–٤٥: الطبعة الثانية، طبع وزارة الأوقاف الكويتية.

٥٦. المحلي، شمس الدين محمد بن أحمد المحلّي، (١٤١٨هـ–١٩٩٨م)، **البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع**، (ومعه بأسفله: حاشية البناني، لعبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي)، (ضبط نصّه وخرّج آياته: محمد عبد القادر شاهين)، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

٥٧. مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل إلى العدل إلى رسول الله ﷺ)**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان.

٥٨. المغنيسي، محمود حسن، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، **مغني الطلاب شرح متن إيساغوجي**، حقّقه وعلّق عليه: عصام مهذّب السبوعي، ط١، دار البيروتي، دمشق-سوريا.

٥٩. المغيلي، محمد بن عبدالكريم، (٢٠١٠م)، **شرح التبيان في علم البيان**، (تحقيق: أبو أزهر بلخير هانم)، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان.

٦٠. ابن ملك، أبو البركات عبدالله بن أحمد، (٢٠٠٤م)، **شرح منار الأنوار في أصول الفقه**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٦١. ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، **لسان العرب**، ط١، دار صادر، بيروت-لبنان.

٦٢. النملة، أ.د. عبدالكريم بن علي بن محمد، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، **المهذَّب في علم أصول الفقه المقارن**، ط٥، مكتبة الرُّشد ناشرون، الرياض-السعودية.

٦٣. ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن هشام الأنصاري، (١٩٨٥م)، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، (تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله)، ط٦، دار الفكر، بيروت.

٦٤. الهندي، صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٧م)، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، (تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف-ود. سعد بن سالم السريح)، ط٢، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعوديّة.