الجمهورية العربية السورية
جامعة دمشق
كلية الشريعة
الدراسات العليا
قسم الفقه الإسلامي وأصوله

الماهية والدلالة عليها عند الأصوليين

ـ دراسة تأصيلية تطبيقية ـ

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي وأصوله

إعداد الطالبة:

إيمان هيثم حموش

إشراف:

الدكتورة غيداء المصري

الأستاذ المساعد في قسم الفقه الإسلامي وأصوله في كلية الشريعة في جامعة دمشق

العام الدراسي:(1440هـ- 2019م)

الإهداء:

إلى السراج المنير، إلى خاتم النبيين وأشرف المرسلين، من بعثه الله تعالى هادياً فكان المبلغ الأمين ..... سيدي أكمل الخلق رسول الله سيدنا مُحَمَّد ﷺ.

إلى الذين حرصوا على تربيتي التربية الإسلامية وأعانوني على طلب العلم ..... والدتي ووالدي حفظهما الله تعالى.

إليكم أهدي هذا البحث سائلة الله العظيم لهذه الأطروحة القَبول والإفادة للمسلمين.

شكر وتقدير:

أشكر الله عز وجل وأحمده تعالى حمداً طيباً كثيراً مباركاً فيه أن أكرمني وأعانني على كتابة هذه الأطروحة، فمنه الفضل، وله الحمد ﷻ وتقدست أسماؤه.

ثم أتوجه بالشُّكر إلى فضيلة الدكتورة غيداء المصري التي تفضلت بالإشراف علي، وكانت حريصة على أن تجيبني عن أسئلتي وتفيدني بملاحظاتها القيمة.

كما أتوجه بالشّكر إلى أختي أروى حموش التي قرأت أطروحتي وأفادتني بملاحظاتها اللغوية.

كما أتوجه بالشّكر إلى أعضاء الهيئة التدريسية في كلية الشريعة وعمادتها، وخصوصاً أعضاء قسم الفقه الإسلامي وأصوله الذين ساهموا في تعليمي ومساعدتي.

كما أتوجه بالشّكر إلى أعضاء لجنة المناقشة الأفاضل : فضيلة الأستاذ الدكتور مُحَمَّد الحسن البغا،وفضيلة الدكتور عبد العزيز حاجي، وفضيلة الدكتور مُحَمَّد حسان عوض، وفضيلة الدكتور ماهر النونو.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيد الخلق وأشرف المرسلين سيدنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فقد أفاد علماء أصول الفقه من عددٍ من العلوم ومنها علم المنطق، فهو آلة معينة تعصم الذهن عن الخطأ العقلي؛ ففائدته تكمن فيما يتضمنه من قواعد عقلية توجه العقل إلى المعارف الصحيحة، وتجنبه من الوقوع في الخطأ فيها، فهو يقف على قواعد التعريف والاستدلال، وهذا له أهمية كبيرة في عمليات الاستنتاج وفي تحصيل المعلومات على الوجه السليم.(١)

وعلم المنطق يتضمن مباحث وموضوعات عدة منها موضوع الماهية، وماهية الشيء: هي حقيقته ، فلكل شيء ماهيةٌ يختص بها، وهي مخالفة لما عداها، ومثال ذلك: ماهيةُ الإنسان التي يختص بها، وقد وقفت في هذا البحث على الماهية بما تتضمنه من أقسامٍ ومسائلَ مبينةً كيفية إفادة علماء أصول الفقه منها.

أهمية البحث:

١- يستمد البحث أهميته من كونه يبيّن أقوال الأصوليين في مسائل الماهية الواردة عند المنطقيين ، ويبين كيفية إفادتهم التطبيقية لها.

٢- النظر في مدى الاختلاف بين المنطقيين والأصوليين في تعريف الحد الدال على الماهية وأقسامه وشروطه، والغرض منه، وبيان أثر ذلك في الحدود والتطبيقات الأصولية.

٣- تشكّل بعض مسائل هذا البحث مجموعة من القواعد التي تتبين من خلالها طريقة وضع الحد الدال على الماهية مما يفيد في تعريف ماهية يحتاج الباحث المتخصص إلى بيانه.

---

(١)- انظر الصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق للدكتور رافع العاني، ص(٢٣٥).

أسباب اختيار البحث:

١- لم أجد رسالة علمية تجمع مسائل الماهية وتبين تطبيقاتها الأصولية، فكان ذلك دافعاً لاختيار البحث.

٢- اهتمامي بدراسة تأثير الحيثية التي يُنظر فيها إلى الماهية في حصول الاختلاف في بعض المسائل عند الأصوليين.

مشكلة البحث:

تتعلق بهذه الماهية وتنبني عليها عدة مسائل منطقية وأصولية، لذا كانت مشكلة هذا البحث تتجلى في تساؤلات عدة منها: ما أصناف الدلالة على الماهية؟ وما شروط الحدود الدالة على الماهية؟ وما أثر تغير الماهية في تغير الحكم الشرعي؟ وما أثر الحيثية التي يُنظر فيها إلى الماهية في حصول الخلاف في بعض المسائل؟وما أسباب الاختلاف في التعريفات عند الأصوليين؟.

لذلك فقد وقفت من خلال هذه الأطروحة على هذه المسائل المتعلقة بالماهية أو المبنية عليها؛ مما له الأثر الكبير في بيان كيفية إفادة الأصوليين من هذه المسائل.

أهداف البحث:

١- بيان الارتباط الوثيق بين علم أصول الفقه وعلم المنطق.

٢- بيان أهمية معرفة المسائل المنطقية عموماً عند المختصين في علم أصول الفقه ، ومسائل الماهية خصوصاً من حيث بيانُ كيفيةِ إفادةِ الأصوليين منها.

٣- التقعيد لمسائل الماهية عند المنطقيين والأصوليين، ببيان معناها وأقسامها وأجزائها وعوارضها والمسائل المتعلقة بها.

حدود البحث :

يتناول هذا البحث تقسيمات الماهية وأجزاءها وعوارضها والحدود الدالة عليها عند علماء المنطق، **وهذا هو المراد من كلمة:(التأصيل)** في عنوان الأطروحة، ثم يبيّن رأي علماء الأصول فيها وكيفية إفادتهم

منها في كتبهم، **وهذا هو المراد من كلمة :(التطبيق) في العنوان**، فلا يتناول هذا البحث مسائل الماهية التي انفرد علماء الكلام بدراستها أو الإفادة منها.

صعوبات البحث:

١- اتصال البحث بعلم المنطق، مما احتاج إلى الاطلاع والدراسة في الكتب والحواشي المنطقية الموسعة، ومما جعلني أبذل وقتاً كبيراً وأواجه صعوبة في فهم بعض عبارات المنطقيين؛ لأستخرج ما يتعلق ببحثي منها.

٢- صعوبة ضبط العناوين العامة بدقة بحيث تكون موجزة وجامعة؛ لاتساع مضامين العناوين الفرعية تحتها.

الجهود والدراسات السابقة:

لم أقف على رسالة جامعية ولا كتاب ولا بحث عنيَ بدراسة موضوع الماهية عند المنطقيين أو عند علماء الأصول والفقه؛ إلا بحثاً فقهياً بعنوان:(تغير الماهية وأثره في الأحكام الفقهية) لأبي الرضاء مُحَمَّد نظام الدين الندوي، وهو بحث علمي في مجلة الجامعة الإسلامية العالمية- شيتاغونغ، في المجلد الثالث لعام (٢٠٠٦)م، ولم يتكلم فيه المؤلف على أية مسألة منطقية أو أصولية متعلقة بالماهية، وإنما تكلم فقط على الاستحالة.(والتي تعني تغير حقيقة المادة النجسة أو المحرَّم تناولها، وانقلاب عينها إلى مادة أخرى مختلفة عنها في الاسم والخصائص والصفات).[١]

لكن توجد كتب وأبحاث عدة تعرضت لبعض مضامين هذه الأطروحة،وذلك فيما يتعلق بالتعريفات، فأوردت تلك الكتب والأبحاث بعضَ المسائل التي ذكرتها في التعريفات وليس جميعها ، ودون أن يتجه اهتمامها إلى التأصيل والتقعيد المنطقي لهذه المسائل، أو التقعيد لأهم أسباب الاختلاف في التعريفات عند الأصوليين، وإن ذُكِرت بعض الأسباب في بعض هذه المؤلفات إلا أنها كانت قليلة بالمقارنة مع ما ذكرته.

وأبرز الجهود والدراسات السابقة التي تتكلم على التعريفات هي:

---

(١)- موقع مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرارات، الدورة الثانية والعشرون في دولة الكويت، (خلال الفترة من: ٢-٥ جمادى الآخرة ،١٤٣٦هـ، الموافق: ٢٢-٢٥ مارس ،٢٠١٥م)، http://www.fiqhacademy.org.sa .

أولاً- التعريفات في علم أصول الفقه، الدكتور عبد القادر بن ياسين الخطيب، وهو بحث محكم في مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة (وهي مجلة علمية محكمة)، جامعة الأزهر ،العدد الحادي عشر، وقد تكلم على كثير من المباحث التي ذكرتها لكن بشكل موجز وذلك لكونه بحثاً، كما أنه لم يتطرق إلى عدد من المباحث مثل: طرقِ اكتساب الحد، وكيفيةِ حد الحد، والتطويلِ والإيجازِ في الحدود وغيرِ ذلك، كما ذكر بعضَ الأسبابِ والمرجحاتِ فقط، لكن يتميز بحثه بأنه أول بحثٍ تم فيه التأصيل والتقعيد لموضوع التعريفات عند الأصوليين فيما أعلم، وقد استفدت من بحثه.

ثانياً- بحث نظرية التعريف الأصولي ونقد الحد المنطقي عند الشاطبي، للدكتور فريد الأنصاري، وهو بحث صغير جداً في مجلة(دراسات مصطلحية) في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس في العدد الأول ، عام:(٢٠٠١-١٤٢٢هـ)، اقتصر في بحثه على تعريف الحد الأصولي، وبيان الأسس النظرية لنقد الحد المنطقي الذي يكون بذاتيات الشيء، كما بيّن خصائص وضع التعريف الأصولي عند الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى.

ثالثاً- بحث الحد عند الأصوليين مظاهر النقلة المفهومية وآثار النقلة المصطلحية، للدكتور إدريس الفهري، وهو بحث صغير في مجلة(دراسات مصطلحية) في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس في العدد الأول، عام:(٢٠٠١-١٤٢٢هـ).

وقد تكلم في بحثه على أدوار مبحث التعريف في أصول الفقه، كما تكلم على النقلة المفهومية لمبحث الحد المنطقي،والتي قام بها بعض علماء الأصول مثل الإمام الغزالي رحمه الله تعالى، فقد قدم الغزالي تحليلاً أصولياً باصطلاحات منطقية، كما تكلم الباحث على بعض أقسام الحدود ، وبيّن مناسبة التعريف الرسمي لغرض الأصوليين ومنهجهم، كما تكلم على بعض التقسيمات الدلالية عند الأصوليين مبيّناً ارتباط أنواع التعريف بمباحث الدلالة، لأن وظيفة التعريف هي: تحديد الدلالة.

فدراسة الباحث تشمل بعض النقاط التي درستها في أطروحتي، وقد اصطبغت دراسته بصبغة تناسب الدراسات اللغوية المصطلحية أكثر من مناسبتها للدراسات الأصولية كما يظهر من المجلة التي نشر فيها الباحث أكرمه الله تعالى.

رابعاً- كتاب طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، للدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية،(١٤٢٢هـ)، وهذه الدراسة تتكلم على طرق الاستدلال عموماً، لكنه تطرق في مبحث من مباحثه إلى بعض مباحث التعريفات: فمثلاً ذكر شروطها وأقسامها، لكنه لم يتناول كثيراً من المباحث، مثل: أسباب الاختلاف في التعريفات عند الأصوليين، وطرق اكتساب الحد..وغير ذلك.

خامساً- الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه وشرح صحيحها وبيان ضعيفها والفروق بين المتشابه منها دراسة تأصيلية استقرائية نقدية، تأليف الدكتور عبدالكريم بن مُحَمَّد النملة (وهو أستاذ في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في الرياض في جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية)، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م) ، وهو كتاب وليس رسالة جامعية.

تكلم المؤلف في كتابه على تعريف الحدود وأقسامها وشروطها ومرجحاتها ، كما تكلم على فقرات عدة أخرى تتعلق بالحدود، ثم جمع المؤلف عدداً كبيراً من التعريفات الأصولية مع مناقشتها والترجيح بينها .

أما فيما يتعلق بالفرق بين دراسته ودراستي ففي نقاط عدة:

أ- لم تكن دراسة المؤلف مقارنة بين المنطقيين والأصوليين وإنما اقتصرت على أصول الفقه ، أما أطروحتي فقد جاءت مقارنة بين المنطقيين والأصوليين؛ مما جعل هذه الدراسة تتسم بالعمق، وفهم أصل الخلاف.

ب- توجد موضوعات ومباحث عدة تتعلق بالتعريفات لم يتطرق إليها الدكتور عبدالكريم وقد عالجتها في أطروحتي منها:نشأة التعريفات وتطورها، وأسباب الاختلاف في التعريفات عند الأصوليين، والمناظرة في التعريفات ، والاعتراضات التي ترد على التعريف (والتي تُعد من علم المناظرة)، والعلل ودخولها في الحدود، والأخطاء التي يحترز منها في الحدود وغير ذلك...

ت-حاولتُ - حيث وجدت مثالاً - أن أُتبع التأصيل لكل مبحث بمثال أو تطبيق أصولي أو فقهي ، أما الدكتور عبدالكريم فقد قام بالتأصيل لموضوع التعريفات ، ثم أتبع ذلك بجمع عدد كبير من التعريفات بشكل عام مع مناقشتها والترجيح بينها، فكان على القارىء أن يستقري ويبحث في هذه التعريفات إذا أراد أن يجد مثالاً يبرز الجانب التطبيقي لفقرةٍ معينة تتعلق بالتعريفات.

ث-جاءت بعض مباحث الدكتور عبدالكريم موجزة، في حين قمت بدراسة تلك المباحث بشكل أوسع، مثل: مبحث الترجيح بين الحدود، وقوادح الحدود.

سادساً- التعريفات عند الأصوليين دراسة تأصيلية تطبيقية، تأليف ربيعان بن مُحَمَّد الربيعان، عام (١٤٣٥هـ)، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة القصيم، إشراف الدكتور وليد بن علي الحسين، اقتصرت دراسة الباحث على نشأة الحد وتطوره، وتعريفه وشروطه وأقسامه وأهميته مع الأمثلة، ثم ذكر ثلاثة أسباب للاختلاف في التعريفات عند الأصوليين مع الأمثلة،كما ذكر ثلاثة اعتراضات على التعريفات، وأربعة مرجحات للتعريفات.

أما الفرق بين أطروحتي ورسالته ففي نقاط عدة:

أ- كانت دراستي فيما عدا شروط الحد وأقسامه أكثر تفصيلاً وعمقاً بالمقارنة مع رسالته من الناحية المنطقية والأصولية.

فمثلاً: ذكر الباحث ثلاثة أسباب للاختلاف في التعريفات عند الأصوليين وأربعة مرجحات، على حين ذكرت ما لا يقل عن أربعة عشر سبباً للاختلاف، وأربعة عشر سبباً للترجيح.

ب- لم يتطرق الباحث إلى الكثير من المباحث التي تتعلق بالحدود، كطرق اكتساب الحد، والمناظرة في التعريفات، وطرق المنازعة في الحدود، ومدى تعدد حدود الشيء الواحد وغير ذلك.

ولم تتكلم كل البحوث والدراسات السابقة على موضوع الماهية من الناحية المنطقية والأصولية ولم تربط بينها وبين موضوع التعريفات، وإنما اقتصرت على بعض أو أغلب ما ذكرته في الباب الثالث (في التعريفات) فقط، فكانت الدراسة في موضوع الماهية دراسة جديدة.

مميزات البحث والجديد فيه:

١- التقعيد لمباحث الماهية عند المنطقيين والأصوليين ، مع بيان الرابط بين (الماهية)و(الدلالة)،وبين مباحث(الماهية) ومباحث(الكلي) عند المنطقيين والأصوليين، حيث لم أقف على رسالة ولا بحث عني بذلك.

٢- بيان آراء المنطقيين والأصوليين في مباحث هذه الأطروحة، والمقارنة بينها، وبيان الاختلاف حيث وجد بينهم.

٣- لم تتطرق الجهود والدراسات السابقة إلى الموضوعات المدروسة في الباب الأول والثاني من دراسة تعريف الماهية وأقسامها وأجزائها وأركانها، وإنما كانت دراساتهم تعالج موضوعات الباب الثالث الذي في التعريفات فقط، وفي بعض مباحث التعريفات التي درستها وليس جميعها.

٤- الوقوف على أسباب الاختلاف في التعريفات عند الأصوليين، حيث حاولت استنباط أو استقراء أكبر عدد ممكن من أسباب الاختلاف، وإن عُرج على بعض هذه الأسباب.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي في الوقوف على المسائل المتعلقة بالماهية عند المنطقيين والأصوليين ، واستخدمت المنهج المقارن في بيان نقاط الاختلاف بين المنطقيين والأصوليين حيث وُجدت هذه الفروق، مثل الفرق بين الحد عند المنطقيين والحد عند الأصوليين والغرض منه.

وقد وضعت النصوص المنقولة حرفياً بين قوسين هكذا:" " ، كما قمت بعزو الآيات الكريمة إلى السورة ورقمها في المتن، ووضعت الآية بين قوسين هكذا: ﴿ ﴾، والسورة ورقم الآية بين قوسين هكذا: [:]، كما قمت بتخريج الأحاديث الشريفة: فإذا كان الحديث في البخاري اكتفيت بالتخريج منه، وإلا خرجته من مسلم، فإن لم أجده في الصحيحين خرجته من بقية الكتب الستة مع الحكم عليه، كما شرحت المصطلحات التي تحتاج إلى شرح.

وأما منهجي في عرض الاختلاف في المسائل الأصولية فهو بإيراد أبرز أقوال الأصوليين في المسألة باختصار، ثم بيان الراجح في المسألة، وهذا فيما عدا المسائل التي وجدت أنها تتصل بالموضوع اتصالاً

مباشراً حيث فصّلت القول فيها مثل: مسألة الأمر بالماهية وتعريف المطلق، وأما الأمثلة الفقهية –حيث وُجدت– فإني مثّلت بالمثال الفقهي الذي يحصل به الغرض في أي مذهب وُجِد فيه هذا المثال، وقد أذكر أكثر من مذهب في بعض المواطن لفائدة معينة.

وإذا أطلق اسم (السبكي) في هذه الأطروحة فالمراد به ابن السبكي تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي.

أما الكتب في الحاشية فمنهجي فيها هو ذكر اسم الكتاب كاملاً مع ذكر اسم المؤلف أول مرة فقط ثم أذكر اسم الكتاب عندما يتكرر موجزاً، أو بما يشتهر إطلاقه عليه (ولا أكرر اسم المؤلف إلا عند وجود أكثر من كتاب بالاسم نفسه) ، وأما المجلات فقد أوردت فيها معلومات الطباعة كاملة في أول مرة ورد فيها ذِكرُ المجلة.

وقد رتبت الكتب القديمة في الحاشية وَفقاً لتاريخ وفاة المؤلف ما استطعت، ويستثنى من هذا الكتب الفقهية فقد رتبتها وفقاً للتسلسل المذهبي، ثم رتبتها بعد ذلك وَفقاً لتاريخ الوفاة ما استطعت، وإن خالفت ذلك في بعض المواطن فلأني نقلت معنى النص أو حرفيته من الكتاب الذي أقدمه، ثم أقول بعد ذلك: (وانظر أيضاً) بما يدل على قيامي بالنقل من الأول خاصة، ثم أرتب الكتب التي تأتي بعده، فإن نقلت من كتاب نقل عن كتاب آخر ولم أتمكن من الحصول عليه فإني أشير إلى ذلك بالتعبير بـ(نقلاً عن).

وقد أتيتُ بالخاتمة في نهاية البحث، وأتبعتها بالفهارس العامة وفقاً للترتيب الآتي: فِهرس الآيات الكريمة، ثم فهرس الأحاديث الشريفة ، ثم فهرس تراجم الأعلام، ثم فهرس المصادر والمراجع، ثم فهرس المحتويات.

وقد رتبت الآيات وفقاً لترتيب السور، كما رتبت الأحاديث بناء على أوائل حروفها.

أما فهرس التراجم فقد رتبته بناء على أوائل الحروف بعد تجريد الكلمة من (ال) التعريف وبعد تجريدها من(ابن) و(أب) ، وقد ترجمت للأعلام فيه كي لا أثقل حواشي الرسالة، وسعيت إلى ترجمة كل علم يرد في المتن إلاّ من روى نص الحديث الشريف، وفي الترجمة أذكر ما أجده من اسم العلم، وتاريخ ولادته ومكانها، ووفاته ومكانها، مع أهم ما برز فيه العلَم، وبعضَ الكتب التي ألفها، وأحاول الرجوع فيما عدا الأعلام المعاصرين إلى الكتب المعتمدة والمختصة في الترجمة لكل علم وفقاً لما أجد، وقد أرفقها بكتب متأخرة عنها

لتكتمل النقاط الأساسية في ترجمة العلم ما استطعت، في حين اعتمدت في ترجمة الأعلام المعاصرين على ما ورد في المواقع الإلكترونية متبعة ذلك بالرابط لذلك الموقع أو المنتدى.

وأما فهرس المصادر والمراجع فقد رتبته وفقاً للآتي: كتب التفسير وعلوم القرآن، كتب الحديث الشريف وعلومه، كتب العقيدة وعلم الكلام ،كتب أصول الفقه، المؤلفات الأصولية الحديثة، كتب قواعد الفقه، كتب الفقه وتشتمل على: كتب الفقه الحنفي،ثم كتب الفقه المالكي، ثم كتب الفقه الشافعي، ثم كتب الفقه الحنبلي ، ثم المؤلفات الفقهية الحديثة، وبعد كتب الفقه كتب اللغة والمعاجم والمصطلحات، ثم كتب المنطق والفلسفة، ثم كتب التراجم والأنساب والبلدان والتاريخ، ثم المواقع الإلكترونية.

وقد رتبت معلومات الكتاب في فهرس المصادر وفق الترتيب الآتي: اسم الكتاب، اسم المؤلف، اسم المحقق ونحوه، الدار الناشرة، مكانها،الطبعة، تاريخها.

وأما خطة البحث :فقد تضمن بحثي مقدمة وثلاثة أبواب:

أما الباب الأول: فهو في مفهوم الماهية والدلالة ، وقد تضمن تمهيداً وفصلين:

تمهيد: مقدمات في المنطق و الماهية والدلالة.

الفصل الأول: وقد جعلته في مفهوم الماهية، وذلك في ستة مباحث:

المبحث الأول: في تعريف الماهية وبيان أصلها وما يتصل بها من ألفاظ

والمبحث الثاني: في أقسام الماهية.

والمبحث الثالث: في تعريف الكلي وأقسامه والفرق بينه وبين ما يشتبه به،

والمبحث الرابع: في أجزاء الماهية وتمامها .

والمبحث الخامس: في عوارض الماهية.

والمبحث السادس :ـ في الماهية الشرعية والفرق بين ركنها وشرطها وشروط ثبوت الشيء،

أما الفصل الثاني: فقد تكلمت فيه على مفهوم الدلالة، وذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:ـ في تعريف الدلالة.

والمبحث الثاني:ـ في أقسام الدلالة وأنواعها وأركانها.

والمبحث الثالث:ـ في الدال على الماهية وأصنافه.

أما الباب الثاني: فقد تكلمت فيه على دلالة اللفظ على الماهية عند الأصوليين، وذلك في ثلاثة فصول:

أما الفصل الأول: فهو في علاقة الماهية باللفظ والمصطلح والحكم الشرعي، وذلك في أربعة مباحث:

المبحث الأول:ـ في تعريف اللفظ وأقسامه.

والمبحث الثاني:ـ في الموضوع له والمعاني التي تفيدها (أل) التعريف.

والمبحث الثالث:ـ في علاقة الماهية بوضع المصطلحات.

والمبحث الرابع:ـ في أثر تغير الماهية في الحكم الشرعي وإضافته إليها.

وأما الفصل الثاني: ففي دلالة اللفظ على الماهية في مباحث الأمر والنهي والنفي، وذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في تعريف الأمر والنهي.

والمبحث الثاني: في نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث الأمر،

والمبحث الثالث: في نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث النهي والنفي.

وأما الفصل الثالث: فقد ضمّنته نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث المطلق والمقيد، وذلك في أربعة مباحث:

المبحث الأول: في تعريف المطلق والمقيد.

والمبحث الثاني: في آثار الاختلاف في تعريف المطلق.

والمبحث الثالث: في الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص واسم الجنس والنكرة وعلاقتها بالمطلق.

والمبحث الرابع: فيما ينصرف إليه المطلق عند إطلاقه.

وأما الباب الثالث: فقد جعلته في الدلالة على الماهية بالتعريفات، وذلك في أربعة فصول:

أما الفصل الأول: فهو في تعريف التعريف وأقسامه وشروطه: وذلك في المباحث الآتية:

أما المبحث التمهيدي: ففي نشأة التعريفات وتطورها عند الأصوليين.

وأما المبحث الأول: ففي تعريف المعرِّف و الحد والعلاقة بينهما.

وأما المبحث الثاني: ففي أقسام التعريف.

وأما المبحث الثالث: فقد تضمن أمثلة تطبيقية للتعريفات عند الأصوليين.

وأما المبحث الرابع: ففي شروط المعرفات.

أما الفصل الثاني: فقد ضمّنته مسائل متفرقة تتعلق بالتعريفات، وذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في مدى صعوبة حد الحد وكيفية حده وطرق الحصول عليه.

والمبحث الثاني: في أحكام في التعريفات.

والمبحث الثالث: في العلل وفي دخولها في التعريفات.

أما الفصل الثالث: فهو في المناظرة والمنازعة في التعريفات، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: في طرق المنازعة في التعريف.

والمبحث الثاني: في المناظرة والاعتراضات على التعريف.

أما الفصل الرابع: فهو في أسباب الاختلاف أو توهمه في التعريفات عند الأصوليين والترجيح بينها، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: أسباب الاختلاف أو توهمه في التعريفات عند الأصوليين.

والمبحث الثاني: في الترجيح بين الحدود الشرعية.

ثم الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

ثم الفهارس العامة: وتتضمن: فهرس الآيات الكريمة، وفهرس الأحاديث الشريفة، وفهرس تراجم الأعلام ، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس المحتويات.

وفي الختام فإنني لا أدعي الكمال، وإنما هو جهد المقل من أمثالي، وما وجد في هذا البحث من دقة وصواب فمن كرمه وعطائه تعالى، وما وجد فيه من أخطاء فهو من زللي وذنوبي، ويعفو عن كثير ﷻ وتقدست أسماؤه.

أحمد الله عز وجل حمداً يليق بجلاله، وأسأله تعالى أن يجعل في هذا البحث النفع والفائدة لعباده، كما أسأله ﷻ أن يجعله حجة لي لا علي، إنه سميع قريب مجيب.

دمشق، صباح السبت: (١١/صفر/١٤٤٠هـ)

الموافق لـ: (٢٢/تشرين الأول/٢٠١٨م)

الباب الأول: مفهوم الماهية والدلالة:

بدأت هذا الباب بتمهيد في تعريف المنطق وحكم الاشتغال به،ثم تكلمت على مفهوم الماهية والدلالة في فصلين:بينتُ في الفصل الأول تعريف الماهية والألفاظ ذات الصلة بها وأجزاءها الداخلة فيها،وعوارضها الخارجة عنها، وأقسامها،ثم بينتُ في الفصل الثاني تعريف الدلالة وأقسامها وأنواعها وأركانها.

تمهيد: مقدمات في المنطق والماهية والدلالة.

المطلب الأول: في تعريف المنطق وحكم الاشتغال به وأهميته.

المطلب الثاني: مقدمة عن الماهية و الدلالة.

الفصل الأول: مفهوم الماهية.

المبحث الأول: تعريف الماهية وبيان أصلها وما يتصل بها من ألفاظ.

المبحث الثاني: أقسام الماهية.

المبحث الثالث: تعريف الكلي وأقسامه والفرق بينه وبين ما يشتبه به.

المبحث الرابع: أجزاء الماهية وتمامها.

المبحث الخامس: عوارض الماهية.

المبحث السادس :الماهية الشرعية والفرق بين ركنها وشرطها وشروط ثبوت الشيء.

الفصل الثاني: مفهوم الدلالة.

المبحث الأول: تعريف الدلالة.

المبحث الثاني: أقسام الدلالة وأنواعها وأركانها.

المبحث الثالث: الدال على الماهية وأصنافه.

تمهيد: مقدمات في المنطق والماهية والدلالة.

المطلب الأول: في تعريف المنطق وحكم الاشتغال به وأهميته.

أولاً– تعريفه:

١– لغة:

المنطق في اللغة: من "نطَقَ الناطِقُ يَنْطِقُ نُطْقاً: تكَلَّم ، والمنطِق: الكلامُ"[١]. والنطق: "..الفهم وإدراك الكليات"[٢].

٢– اصطلاحاً:

يُعرَّفُ علم المنطق بأنه:"آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر"[٣].

فلفظ(الآلة): بمنزلة الجنس.

ولفظ (قانونية): بمنزلة الفصل؛ لإخراج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع . وجُعِل المنطق قانوناً؛ لأن مسائله قوانين كلية منطبقة على كل جزئياتها.

واحترز بـ(تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر) عن العلوم التي تعصم مراعاتها عن غير ذلك كعلوم العربية التي تعصم مراعاتها عن الخطأ في المقال.[٤]

فيتضح من التعريف أن علم المنطق آلة تساعد في الوصول إلى الطريق الصحيح في الفكر،[٥]وإنما كان آلة؛ لأنه علم خادمٌ لجميع العلوم بما يتضمنه من المبادىء العامة للاستدلال والتفكير.

ثانياً– حكم الاشتغال به وأهميته:

المنطق إما خالٍ من كلام الفلاسفة وإما مختلط به، أما النوع الثاني فقد اختلف العلماء في حكم الاشتغال فيه على أقوال:[١]

---

(١)- لسان العرب لابن منظور، ب: النون، مادة:(نطق)،(٣٥٤/١٠).
(٢)- المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى وآخرين ، باب: النون، مادة:(نطق)، ص(٩٣١/٢).
(٣)- تحرير القواعد المنطقية لمحمود الرازي،ص(١٩).
(٤)- انظر المصدر نفسه ،ص(٢٠).
(٥)- انظر مقاصد الفلاسفة للغزالي،ص(١٣).

القول الأول: القول بمنعه، وممن ذهب إلى ذلك: ابن الصلاح[٢].

واستدل على قوله بالمنع بعدم قيام دليل يدل على جواز الاشتغال به تعلماً وتعليماً، وبأن الأئمة المجتهدين والسلف الصالحين لم يجوزوه، كما أنهم عدّوا استعمال المصطلحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية من المنكرات[٣].

قال ابن الصلاح :"الفلسفة رأس السفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة، ومن تلبس بها تعليماً وتعلماً قارنه الخذلان والحرمان، واستحوذ عليه الشيطان.."[٤]

وقال أيضاً:"وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين ..، وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية فمن المنكرات المستبشعة والرقاعات المستحدثة، وليس بالأحكام الشرعية والحمدلله، فالافتقار إلى المنطق أصلاً وما يزعمه المنطقي للمنطق من أمر الحد والبرهان فقعاقع قد أغنى الله عنها بالطريق الأقوم والسبيل الأسلم الأطهر كل صحيح الذهن لا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية، ولقد تمت الشريعة وعلومها وخاض في بحار الحقائق والدقائق علماؤها حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة، ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان ومكر به ..."."[٥]

والرد هو أن الفلسفة إنما تكون مادةً للحيرة والضلال في حق من عكف على كتب الفلاسفة المشوبة بالأباطيل ولم يكن دقيق الفهم وصاحب عقيدة سليمة وعارفاً بالكتاب والسنة، أما إذا كان كذلك فله

---

(١)- انظر إيضاح المبهم من معاني السلم للدمنهوري،ص(٥)،وشرح العلامة الأخضري على سلمه في علم المنطق، ص(٧٤).
(٢)- انظر فتاوى ابن الصلاح،(١/٢١٠-٢١١)،وشرح العلامة الأخضري على سلمه في علم المنطق، ص(٧٤)، ومنهجية البحث في علم أصول الفقه لمحمد حاج عيسى، ص(٦٦٠).
(٣)- انظر فتاوى ابن الصلاح،(١/٢١٠-٢١١).
(٤)- المصدر نفسه،(١/٢١٠).
(٥)- المصدر نفسه،(١/٢١١).

تعلمها ؛ لغرض دفع الشبه عن الدين ولرد حجج المبطلين بجنس ما يستدلون به ولإفحامهم بأدلتهم نفسها فلا عبث في ذلك ولا حرمة، بل قد يصير ذلك واجباً في حقه.[١]

ولا يعني القول بالجواز أن الشريعة مفتقرة إلى هذا العلم بل هي غنية مكتملة بذاتها، لكن لا مانع من تعلم هذا العلم للفائدة المذكورة.

القول الثاني: القول بجوازه واستحبابه، وممن ذهب إلى ذلك الإمام الغزالي[٢]، حيث بيّن أنّ من أغراض تأليفه لكتابه:(معيار العلم في فن المنطق) "تفهيم طرق الفكر والنظر، وتنوير مسالك الأقيسة[٣]والعبر"،[٤]وقد اشترط الغزالي توفر أداة علم المنطق في المجتهد ، وإلى ذلك أيضاً ذهب الرازي والزّركشي.[٥]

قال الزركشي: "فعلى المجتهد أن يعرف شرائط البراهين[٦]،والحدود[٧]،وكيفية ترتيب المقدّمات[٨]"[٩]،ونحو ذلك مما يساعد في مناقشة الأدلة.

ومن هنا قال الغزالي في المباحث المنطقية بأنها:" .. مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً.."."[١٠] أي: إن علم المنطق خادمٌ لجميع العلوم، ومن لا يحيط به فلا ثقة كاملة بعلومه.

---

(١)- انظر البيان لما يشغل الأذهان للدكتور علي جمعة،ص(٤٩-٥٠). بتصرف يسير.
(٢)- انظر المستصفى من علم الأصول للغزالي، ص(١٠)، وشرح العلامة الأخضري على سلمه في علم المنطق، ص(٧٤).
(٣)- الأقيسة: ج قياس وهو" قول مؤلف إذا سلم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر".معيار العلم في فن المنطق للغزالي،ص(١٣١).
(٤)- معيار العلم ،ص(٥٩).
(٥)- انظر المستصفى،(١٠/٤)، والمحصول في علم أصول الفقه للرازي ، (٢٤/٦)، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، (٢٠١/٦ – ٢٠٢).
(٦)- البراهين: ج برهان وهو: استدلال ينتقل فيه الذهن من قضايا _أي نِسَب بين أشياء يتبعها حكم بصدقٍ أو كذب_ مسلّمة لأخرى تنتج عنها ضرورة، أو هو: قياسٌ مؤلفٌ من مقَدِماتٍ يقِينية لإنتاج اليقينيات. انظر البصائر النصيرية في علم المنطق لابن سهلان الساوي، ص(٢٣٣)،والمعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، حرف القاف، (برهان)، ص (٣٣).
(٧)- الحدود: ج حد وهو عند المنطقيين: "القول الدال على ماهية الشيء"، وعند الأصوليين هو:(اللفظ الجامع المانع).الإشارات والتنبيهات لابن سينا(مطبوع مع شرح الطوسي)، ص(٢٠٤)،وانظر الحدود في الأصول للباجي،(الحد)،ص(٩٥).
(٨)- المقدمات: ج: المقدمة، وهي: قول يوجب شيئاً لشيء، أو يسلب شيئاً عن شيء، وهو جزء من القياس. انظر النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية لابن سينا، ص (٦٠)، وانظر المعجم الفلسفي، حرف الميم، (مقدمة)، ص (١٩٠). أما عند المتكلمين فهي: (ما يتوقف عليه حصول أمر آخر). انظر تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي،(١١٨/١).
(٩)- البحر المحيط،(١٩٩/٦).
(١٠)- المستصفى، ص(١٠).

القول الثالث: القول بالتفصيل فيجوز لمن كان صحيح النظر كامل القريحة وعارفاً بالقرآن الكريم والسنة الشريفة؛ ولا يجوز لمن لا يكون كذلك لئلا يتبع الطرق الخاطئة فتؤدي إلى وقوعه في الضلالات والانحرافات،وقد اختار الأخضري هذا القول. [١]

والراجح هو القول الثالث؛ لأن من لم يكن صحيح النظر عارفاً بالكتاب والسنة قد يقع في الضلالات كما ذُكِر.

قد بينتُ أن الخلاف السابق في المنطق المشوب بكلام الفلاسفة، أما الخالص منه –كالرسالة الشمسية– فلا خلاف في جواز الاشتغال به، بل لا يبعد كونه فرض كفاية كما ذكر الدمنهوري؛ لتوقف القدرة على دفع الشبه عليه،[٢]وهو أيضاً مستحب للمشتغلين بالعلوم الشرعية،[٣] ومن المفيد تعلم ما أُدخِل منه في بعض علوم الشريعة كعلم الكلام[٤] وعلم أصول الفقه ؛ ليتمكن القارىء من فهم بعض المفردات والمسائل والنقاشات الواردة عند الأصوليين والتي تتصل بعلم المنطق، فيكون آلة معِينة للحفظ من الوقوع في الخطأ في الفكر.

وخلاصة القول في حكم تعلم المنطق وزبدته[٥] ذكرها السبكي عندما سئل عن حكم اشتغال طالب العلم الشرعي بعلم المنطق، وأنقل قوله–وإن كان طويلاً– لأهميته :

قال السبكي:" ينبغي أن يقدم على ذلك الاشتغال بالقرآن والسنة والفقه حتى يتروى منها، ويرسخ في ذهنه الاعتقادات الصحيحة وتعظيم الشريعة وعلمائها، وتنقيص الفلسفة وعلمائها بالنسبة إلى الاعتقادات الإسلامية، فإذا رسخ قدمه في ذلك وعلم من نفسه صحة الذهن بحيث لا تتروج عليه الشبهة على الدليل، ووجد شيخاً ديناً ناصحاً حسن العقيدة أو من ليس كذلك لكنه لا يركن إلى قوله في العقائد فحينئذ يجوز له الاشتغال بالمنطق، وينتفع به ويعينه على العلوم الإسلامية وغيرها،وهو من أحسن العلوم وأنفعها في كل بحث وليس في المنطق بمجرده أصلاً، ومن قال إنه كفر أو حرام فهو جاهل لا يعرف الكفر ولا التحريم ولا

---

(١)- انظر شرح العلامة الأخضري ، ص(٧٤-٧٥).
(٢)- انظر إيضاح المبهم، ص(٥).
(٣)- انظر البيان لما يشغل الأذهان ، ص(٥٠).
(٤)- علم الكلام هو: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشُّبه. انظر المواقف في علم الكلام للإيجي، ص (٧).
(٥)- انظر البيان لما يشغل الأذهان ، ص(٥١).

التحليل، فإنه علم عقلي محض كالحساب، غير أن الحساب لا يجر إلى فساد؛ لأنه إنما يستعمل في فريضة شرعية أو مساحة أو مال، ولا يزدري صاحبه غيره، وليس مقدمة لعلم آخر فيه مفسدة، والمنطق وإن كان سالماً في نفسه يتعاظم صاحبه ويزدري غيره في عينه ويبقى يعتقد في نفسه سقاطة نظر من لا يحسنه وينفتح له به النظر في بقية علوم الحكمة من الطبيعي الذي ليس فيه الخطأ، والإلهي الذي أكثر كلام الفلاسفة فيه خطأ منابذ للإسلام والشريعة، فمن اقتصر عليه ولم تصنه سابقة صحيحة خشي عليه التزندق، أو التغلغل باعتقاد فلسفي من حيث يشعر أو من حيث لا يشعر ،هذا فصل القول فيه وهو كالسيف يأخذه شخص يجاهد به في سبيل الله وآخر يقطع به الطريق انتهى".[١]

فيظهر مما سبق أن فلاسفة المسلمين –كالإمام الغزالي والزركشي[٢]، لم يقبلوا كل ما ورد في الكتب اليونانية [٣] الفلسفية مطلقاً، بل أخذوا أموراً ورفضوا الكثير من المسائل ، وقد كان الإمام الغزالي –رحمه الله تعالى– العالم الأبرز في ذلك، فأبقى ما وجده صواباً وأبطل ما ليس كذلك كما يتبين من كتابه:(تهافت الفلاسفة)،[٤] وهذا جاء بعد أن درس الفلسفة دراسة دقيقة عميقة، ثم قام بالنقد بعد التمحيص، وأصلح أخطاء من قبله من المدافعين عن الإسلام الذين انتقدوا الفلسفة من غير دراية بالعلوم العقلية، ،وبيّن للمسلمين أن إثبات عقائدهم لا يتوقف على التزام ضلالات الفلاسفة، كما بيّن لهم أن لعقائدهم الدينية حججاً وأدلة يؤيدها العقل، فكان ما أبطله من شُبَه انتصاراً للعقيدة الإسلامية على ضلالات الفلاسفة وانحرافاتهم.[٥]

---

(١)- فتاوى السبكي، (٦٤٥/٢).
(٢)- انظر المستصفى،ص(١٠)،والبحر المحيط،(١٩٩/٦).
(٣)- اليونان: بلاد تقع في الربع الشمالي الغربي يتوسطها الخليج القسطنطيني، اشتهر علماؤها ببراعتهم في جميع العلوم العقلية كالمنطقية، والرياضية كالحساب والإيقاع، وحدودها في العصر الحالي :في جنوب شرق أوروبا، على الرأس الجنوبي لشبه الجزيرة البلقانية، وتسمى باسم الجمهورية الهيلينية، أو (هيلاس)، وفي اللغة اليونانية الحديثة تسمى (إلاس). انظر تاريخ ابن الوردي،(٧٢/١)،وانظرالرابط: http://www.wikiwand.com
(٤)- انظر على سبيل المثال في كتابه هذا: مسألة في إبطال قولهم بقدم العالم، ص(٨٨) وما بعدها،والمواقف،(٣٧١/١).
(٥)- انظر مقاصد الفلاسفة للغزالي، ص(٦-٧-٨)، وتهافت الفلاسفة للغزالي،ص(٨٨) وما بعدها، والصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق ، ص (٥٥).

وقال المؤلف عبد الحليم محمود:

"هناك إذن: آراء السابقين، وفيها حق وباطل، وفيها قصور ونقص، وهذه الآراء غربلها فلاسفة الإسلام، واستبقوا حقها، ونفضوا أيديهم من باطلها، ثم أكملوا ما يحتاج إلى التكملة، وزادوا ما يحتاج إلى الزيادة، وجددوا، وابتكروا فكانت الفلسفة الإسلامية".[١]

فالحاصل هو أن علم المنطق آلة ومعيار يساعد في الحفظ من الخطأ العقلي، وفي معرفة قواعد التعريفات وغير ذلك، كما يساعد على تفسير بعض المفردات وفهم النقاشات الواردة عند الأصوليين.

المطلب الثاني: مقدمة عن الماهية و الدلالة.

أولاً– مقدمة عن الماهية:

وجدت الماهيات[٢] منذ خلقها تعالى، ومنذ خلق تعالى الإنسان بدأ بالتساؤل والتفكير في ماهيته وفي ماهية الموجودات حوله، وهذا من قبيل ما يسمى بالمنطق الفطري(أي التفكير) [٣].

ثم تطورت التساؤلات والمقدمات البسيطة في عقل الإنسان والتي توصله إلى النتائج مع الزمن ، إلى أن وصل العلماء إلى الزمن الذي وُضعت فيه قوانين عقلية منطقية، حيث بدأ سقراط اليوناني (ت٣٩٩ق.م) بالبحث عن التعريف للأشياء، أي التعريف الذي يعبر عن ماهية الشيء المعرَّف، فكان سقراط هو واضع باب التعريف ، وتابع من بعده تلميذه أفلاطون(٣٤٧ق م)[٤]، وأوجد طريقة القسمة المنطقية للأشياء التي يتم التوصل من خلالها إلى اكتشاف الماهيات، ثم جاء أرسطو(٣٢٢ق م) ولاحظ عدم التحديد الدقيق للأشياء، فأخذ يقسم الألفاظ ويحدد معانيها؛ ليتوصل إلى التعريف الذي يعبر عن ماهيات الأشياء، فكان أول من ميّز بين الكليات الخمس[٥][٦]،وقد أفاد أرسطو من جهود من سبقه من الفلاسفة ،ثم أعاد ترتيب

---

(١)- التفكير الفلسفي في الإسلام لعبدالحليم محمود، ص(١٥٧).

(٢)- في كون الوجود عين الماهية أو جزءها أو زائداً عليها مذاهب ثلاثة: الأول للشيخ أبي الحسن الأشعري: أن الوجود عين الماهية في الواجب والممكن، والثاني: مذهب الحكماء وهو أن الوجود عين ماهية الواجب وإن زاد في الممكن، والثالث هو: أن الوجود زائد على الماهية في الواجب والممكن. انظر كتاب المواقف،(١/ ٢٣٩).

(٣)- انظر الصلة بين علم أصول الفقه وعلم المنطق، ص(٤٤) وما بعدها.

(٤)- يعد أفلاطون تلميذاً لسقراط. انظر سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة، (١٣٦/٢).

(٥)- الكلي هو: ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين،ويقصد بالكليات الخمس: أجزاء الماهية المكونة لها وعوارضها الخارجية ، وهي:(الجنس ،والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام). انظر تهذيب المنطق والكلام للتفتازاني، ص(٥)،وحاشية الشيخ محمد عليش على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على إيساغوجي في علم المنطق للأبهري، ص(٤٠) وما بعدها،والمحصول، (٢٢١/١).

(٦)- انظر المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه لمحمد تقي المدرسي، ص(٥٤-٥٧).

المعلومات وتنسيقها حتى شكلت علماً مستقلاً واضحاً في أذهان المتعلمين،[١] وقد دونت هذه المعارف الفلسفية اليونانية، ثم وصلت تلك الكتب اليونانية الفلسفية إلى العرب المسلمين فتُرجِمت، بما في ذلك المباحث التي تتعلق بالماهية.[٢]

ثانياً– مقدمة عن الدلالة:

الدلالة هي: "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر."[٣]

وقد اعتنى العرب بالألفاظ ودلالتها ؛لما لها من أثر كبير في توضيح معاني النصوص القرآنية الكريمة وتفسير غريبها، فقامت الدراسات المتعددة والمتنوعة فيها[٤]، فظهرت المعاجم التي تجمع الألفاظ المختصة بموضوع واحد كالعين للفراهيدي(١٧٥هـ)، ثم توالت المعاجم العامة والأبحاث الدلالية اللغوية، مثل كتاب: الخصائص لابن جنّي(٣٩٢هـ)، والصّاحبي في فقه اللغة لابن فارس(٣٩٥هـ).[٥]

كما تضمنت كتب الأصوليين المباحث الدلالية، حيث عقدوا لها أبواباً كثيرةً في كتبهم، مثل: كتاب الرسالة للإمام الشافعي رحمه الله تعالى،(٢٠٤هـ)[٦]،وكتاب أصول السَرْخسي للسَرْخسي(٤٩٠هـ). [٧]

---

(١)- انظر الملل والنحل للشهرستاني،(١١٨/٢-١١٩)، والصلة بين علم أصول الفقه وعلم المنطق ، ص(٤٤) وما بعدها، وعلاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق دراسة تاريخية تحليلية لوائل الحارثي، ص(٥٧).
(٢)- انظر آداب البحث والمناظرة للشنقيطي،ص(٦)،والصلة بين علم أصول الفقه وعلم المنطق، ص(٤٤) وما بعدها.
(٣)-التعريفات للجرجاني، ب: الدال،(دلالة)، ص (٩١)، وحاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، (٤٠٢/٢)،والتذهيب شرح الخبيصي، ص (٨٦).
(٤)- انظر الدلالة اللغوية لعبدالكريم مجاهد، ص (٩ – ١٠).
(٥)- انظر الخصائص لابن جني،(٩٨/٣)،والصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها لابن فارس، ص(٨٣)، وعلم الدلالة للدكتور الكراعين، ص (٨٥).
(٦)- انظر الرسالة للشافعي، انظر على سبيل المثال النهي عن معنى دل عليه في حديث غيره،ص(٣٠٧).
(٧)- انظر أصول السرخسي،انظر على سبيل المثال،(١٩٠/١)، وانظر المستصفى ، ص(٢٠) وما بعدها.

الفصل الأول: مفهوم الماهية.

المبحث الأول: تعريف الماهية وبيان أصلها وما يتصل بها من ألفاظ.

المطلب الأول: تعريف الماهية وبيان أصلها.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالماهية.

المبحث الثاني: أقسام الماهية.

المطلب الأول: أقسام الماهية من حيث اعتبارُ العقل والتحقق الخارجي.

المطلب الثاني: أقسام الماهية من حيث التركيبُ وعدمُه.

المطلب الثالث: أقسام الماهية بالنظر إلى عوارضها الخارجية.

المبحث الثالث: تعريف الكلي وأقسامه والفرق بينه وبين ما يشتبه به.

المطلب الأول: تعريف الكلي والجزئي.

المطلب الثاني: أقسام الكلي.

المطلب الثالث: الفرق بين الكل والكلي والكلية.

المبحث الرابع: أجزاء الماهية وتمامها.

المطلب التمهيدي: أقوال العلماء في معنى الذاتي والعرضي وطرق التمييز بينهما.

المطلب الأول: الجنس والنوع وأقسامهما.

المطلب الثاني: الفصل وأقسامه.

المبحث الخامس: عوارض الماهية.

المطلب الأول: تعريف العرضي.

المطلب الثاني: أقسام العرضي.

المبحث السادس: الماهية الشرعية والفرق بين ركنها وشرطها وشروط ثبوت الشيء.

المطلب الأول: تعريف الماهية الشرعية ونقل اللفظ إلى المعنى الشرعي.

المطلب الثاني: تعريف الركن والشرط والفرق بينهما.

المطلب الثالث: شروط ثبوت الشيء.

الفصل الأول: مفهوم الماهية.

تحدثتُ في هذا الفصل عن مفهوم الماهية، وهو مصطلح منطقي في أصله وهيكله ومادته، فبيّنتُ تعريف الماهية وأصلها، والألفاظ ذات الصلة بها، ثم ذكرت الأجزاء الداخلة في الماهية، والصفات (العوارض) الخارجة عنها، كما بيّنت أقسام الماهية من حيثيات عدة، ثم بيّنت معنى الكلي وأقسامه وعلاقته بالماهية، وقد قرنت ما سبق بكلام الأصوليين فيه وكيفية استفادتهم منه بناء على ما وجدته في كتبهم، كما تكلمت على الماهية الشرعية ، وقد قسمتُ هذا الفصل إلى ستة مباحث.

المبحث الأول: تعريف الماهية وبيان أصلها وما يتصل بها من ألفاظ.

المطلب الأول: تعريف الماهية وبيان أصلها.

أولاً– تعريف الماهية لغة: ماهية الشيء لغة: كنهه وحقيقته[1]،وتجمع على(ماهيات)[2].

ثانياً– أصل الماهية:

ذكر الأدرنوي أن أصل كلمة (ماهية) هو:(ما هو) فجيء في آخر اللفظ بياء النسبة المشددة وتاء مصدرية فصار اللفظ(ماهُويّة)، ثم قلبت الواو ألفاً على غير القياس للتخفيف، وبُدّلت ضمة الهاء إلى الفتحة لاقتضاء الألف فتحةً قبلها (ماهَايّة)، فاجتمع الساكنان أحدهما: الألف المقلوبة، والآخر: ياء النسبة، فحذفت الألف المقلوبة لدفع ذلك فصار اللفظ(ماهَيّة)، ثم بُدّلت فتحة الهاء كسرة ليصح بناء الياء فصار:(ماهِيّة).

---

(١)- الكنه والحقيقة هنا بمعنى: حقيقة الشيء وذاته ، وما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة ومع قطع النظر عن ذلك ماهية. انظر معنى لفظ (الحقيقة) في: التعريفات ، باب: الحاء، (الحقيقة)،ص(٩٤)،والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي، باب: الحاء، مادة ص(١٤٤)، وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتَّهانَوي، حرف الميم،(الماهية)،(٢٤٢٤/١)، وتاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، باب: القاف، ف: الحاء مع القاف، مادة:(ح ق ق) ، (١٧١/٢٥)،وانظر معنى لفظ (كنه) في :لسان العرب، باب الكاف، مادة:(كنه)،(٥٣٦/١٣)، والمعجم الوسيط ، باب الكاف، مادة:(كنه) ، (٨٠٢).

(٢)- انظر المعجم الوسيط، باب: الميم،(ماهية)، ص(٨٩٢).

وقيل أصلها:(ما هي) فجيء في آخره بتلك الياء والتاء، فصارت:(ماهيّة)، ثم حذفت الياء الأولى للتخفيف مع حركتها فصار اللفظ (ماهية)[١].

وقيل أصل ماهية (مائية): أي لفظ منسوب إلى(ما)[٢]، قلبت همزته هاء [٣] لما بينهما من قرب المخرج[٤]، كما يقال في إيّاك هِيَّاك[٥].

ورجح التهانوي أن لفظ الماهية منسوب إلى (ما) الاستفهامية،فالمائية والماهية لفظان يجاب بهما عن السؤال بـ(ما)، ويؤيد ذلك القياس على كم وكيف، فالكيفية: اسم لما يجاب به عن السؤال بكيف، والكمية: اسم لما يجاب به عن السؤال بكم،وقد أُخِذتا بإلحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية إلى الاسمية[٦].

ورجح الدكتور محمود عكاشة أن كلمة (ماهية) منحوتة[٧] من (ما) (هي) أو من (ما) (هو) ثم بني المصدر الصناعي[٨] بزيادة الياء وتاء النقل[٩].

والراجح في كلمة (ماهية) هو أنها مصدر صناعي من (ما هو)،وفي كلمة (مائية) أن(ما) لطلب تصور ماهية الشيء، فاشتق منها مصدر صناعي فقيل:(مائية)،[١٠] والله تعالى أعلم.

---

(١)- انظر سيفُ الغُلَّاب شرح مُغني الطُلاب للأدرنوي، ص (٧٩).
(٢)- انظر شرح كتاب المنطق، (٤٢/٢)،والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للنفراوي، (٢٠١/١)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني،(٥٦/١-٦٦).
(٣)- انظر سيف الغلاب ، ص (٧٩)،وانظر أيضاً: التعريفات، باب: الميم، (ماهية الشيء)،ص(١٦٣)، وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، حرف الميم، مادة:(الماهية)، (٢/ ١٤٢٣).
(٤)- المخرج: هو المكان الذي يخرج منه الحرف. انظر التحديد في الإتقان والتجويد لأبي عمرو الداني،(١٠٤/١).
(٥)- انظر موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون ، حرف الميم،(الماهية)،(٢٤٢٣/١).
(٦)-انظر المصدر نفسه.
(٧)- النحت: " هو أخذ كلمة من كلمتين أو أكثر مع المناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه في اللفظ والمعنى معاً، بأن تعمد إلى كلمتين أو أكثر فتسقط من كل منها أو من بعضها حرفاً أو أكثر، وتضم ما بقي من أحرف كل كلمة إلى الأخرى وتؤلف منها جميعاً كلمة واحدة فيها بعض أحرف الكلمتين أو الأكثر وما تدلان عليه من معان". الاشتقاق لعبدالله أمين، ص(٣٩١). وانظر أيضاً: علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية للدكتور ممدوح خسارة،ص(١٧٩).
(٨)- المصدر الصناعي: " لفظ يدل على الحدث بزيادة ياء النسب المشددة وتاء النقل على الاسم المراد الدلالة على معنى الحدث فيه". البناء الصرفي في الخطاب المعاصر للدكتور محمود عكاشة،ص(٥٧). وانظر شرح الرضي على الكافية للرضي الإستراباذي، (٣٤١/٤).
(٩)- انظر البناء الصرفي ، ص(١٣).
(١٠)- انظر شرح كتاب المنطق،(٢٥/٢).

ثالثاً– تعريف الماهية اصطلاحاً.

للماهية عند المنطقيين تعريفان مشهوران، وتبعهم فيهما الأصوليون، فقد ذكرهما العطار في حاشيته على التذهيب، كما ذكرهما في حاشيته على شرح المحلي[١]:

أما التعريف الأول فهو: "ما به الشيء هو هو"[٢].

أي: حقيقة الشيء بقطع النظر عما يعرض لها[٣]، ومعنى أن لكل شيء حقيقة هو بها هو :أن هذه الحقيقة إما أن تقاس إلى أمور مباينة لها فلا يحصل الالتباس ، وإما أن تقاس إلى أمور خارجة عنها، فإذا قيست إليها فيقال بمغايرتها بالقياس إلى تلك العوارض[٤]، بمعنى أن ماهية الإنسانية مثلاً ليست إلا الإنسانية، فليست من حيث هي ماهية إنسانية موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا غير ذلك من المتقابلات والقيود، فليس المعنى إذاً أنها لا تتصف بشيء من ذلك، وإنما بمعنى أن هذه العوارض ليست هي الماهية نفسها ولا ما هو داخلٌ فيها، فالماهية هي حقيقة الشيء مع قطع النظر عن وجود ذلك أو عدمه.[٥]

ف (ما) اسم موصول بمعنى (الذي).

والمراد بـ(الشيء):الموجود ذهنياً (في الذهن)كان أو خارجياً(في الخارج والواقع).[٦]

و(الباء) في به للسببية،[٧] والضميران للشيء، فالمعنى: الأمر الذي بسببه الشيء ذلك الشيء، ولو قيل:(ما به الشي هو) لكان في ذلك اختصار أكثر، لكن لا يُقال إنّ هذا المعنى يصدق على الفاعل؛ لأنّ الفاعل ما بسببه الشّيء موجود في الخارج، وليس ما به الشّيء ذلك الشّيء[٨].

---

(١)- انظر حاشية حسن العطار على التذهيب شرح الخبيصي على تهذيب المنطق والكلام للتفتازاني، العطار على شرح المحلي ، ص(٤٦٩/١).
(٢)- حاشية العطار على التذهيب، ص(١٦٤)، وحاشية العطار على شرح المحلي ،ص(٤٦٩/١). وانظر أيضاً: حاشية العلامة عبد الحكيم السِيالكُوتي على تحرير القواعد المنطقية،(٢٥١/١)،وشرح المقاصد للتفتازاني،(٩٦/١-٩٧).
(٣)- انظر شرح مختصر الروضة للطوفي،(٤٥٨/٢).
(٤)- العرضي: هو الخارج عن الذات على القول المشهور.انظر تحرير القواعد المنطقية، ص(٤٨)،وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري على متن السلم في علم المنطق، ص(١٤).
(٥)- انظر المواقف ،(٢٨٧/١).
(٦)- انظر لسان العرب ، باب الشين، مادة:(شيء)،(١٠٣/١)،وحاشية العطار على التذهيب، ص(١٧٦)،والمعجم الفلسفي، حرف الشين، مادة:(شيء)، ص(١٠٤).
(٧)- انظر الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي، ب١: في الأحادي،ص(٣٩).
(٨)- انظر شرح المقاصد، (٩٦/١)،وحاشية الخِيالِي على العقائد النسفية لأحمد بن موسى الخيالي ، ص(١٥)،وحاشية عبدالحكيم السِيالكُوتي على شرح العقائد على المتن النسفية في أحكام الدين لعبدالحكيم بن شمس الملة، =

ولا يقال إنه لا مغايرة بين الشيء وماهيته حتى يتصور بينهما سببية؛ لأن التعبير بذلك في الحقيقة من ضيق العبارة وصعوبة التعبير عن الماهية، وإنما المقصود من هذا التعبير : أن الشيء لا يحتاج في كونه ذلك الشيء إلى غير ماهيته، فليس الفاعل هو المراد[١].

والتعريف الثاني للماهية هو :"ما يجاب به عن السّؤال بما هو"[٢].

أي: يسأل السائل عن ماهية شيء ما بـ (ما هو؟)، فيجاب عن المسؤول عنه بما يدل على حقيقته[٣].

ومعنى القيد (ما هو): حقيقة الشّيء دون وصفه، فتُرِكَ التقييد لأنه معنى متعارف عليه[٤].

ونسب عبدالحكيم السِيالكُوتي التعريف الأول للحكماء[٥] والثاني للمنطقيين[٦]، أما التعريف الأول فهو لا يستلزم الكلية؛ لصدق التعريف على الجزئيات[٧]، فلا يخرج الشخص من التعريف[٨]، وأما التعريف الثاني فهو يخرِج الشخص والصنف[٩]؛ لأنه لا يصح أن يجاب بشيء منهما عن السؤال بما هو، والمستعمل غالباً عند المنطقيين هو المعنى الثاني.

=ص(٤٤-٤٥)،وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، حرف الحاء، (الحقيقة)، (٦٨٥/١). وهذا المعنى إنما يصح على القول الّذي يرى أن الماهيات مجعولة بجعل جاعل، وهو قول المتكلّمين ومنهم عضد الدين الإيجي والتفتازاني.انظر المواقف، ص(٥٠)،وشرح المقاصد ، (١٠٧/١).

(١)- انظر حاشية الخيالي،ص(١٥)، وحاشية عبدالحكيم السِيالكُوتي على شرح العقائد، ص(٤٤-٤٥)،وموسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، حرف الحاء، (الحقيقة)، (٦٨٥/١). وانظر أيضاً: حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لعبد الحميد الشرَوَاني،(٣٦/١).

(٢)- حاشية العطار على التذهيب، ص(١٦٤).وانظر: تهذيب المنطق ، ص (٢٠)،وشرح المقاصد، (٩٦/١)،وانظر عند الأصوليين: الردود والنقود في شرح مختصر ابن الحاجب للبابرتي،(١٤٤/١)،وحاشية العطار على شرح المحلي، ص(٤٦٩/١).

(٣)- انظر عيون الحكمة لابن سينا، ص(٢)، والمستصفى،ص(١١).

(٤)- انظر شرح المقاصد ،(٩٦/١).

(٥)- الحكماء: جمع حكيم، وهو اسم لمن يعلم أحوال أعيان الكائنات على ما هي عليه في الأمر نفسه بحسب الطاقة البشرية، وبعبارة أوضح: يعلم الأشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية. انظر سيفُ الغُلَّاب، ص(٩-٣٢).

(٦)- انظر حاشية السِيالكُوتي على تحرير القواعد ،(٢٥١/١).

(٧)- الجزئيات: جمع جزئي وهو: ما "امتنع فرض صدقه على كثيرين". تهذيب المنطق، ص(٥)،وانظر المحصول،(٢٢١/١).

(٨)- الشخص: هو الماهية مع المشخصات، فالمشخصات: عوارض خارجة عن الماهية يتميز بها كل فرد عن غيره. فزيد مثلاً هو الماهية الإنسانية مع قيد التشخص، وبهذا القيد أصبح معيناً ومشخصاً. انظر حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقية ، ص(٧٢)،والتجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي(حاشية الدُّسوقي على التذهيب شرح الخبيصي)، ص (١١٠)،وسيف الغلاب ،ص(٥٤)، وانظر نحو هذا المعنى في حاشية العطار على شرح المحلي ،ص(٤٦٩/١)بتصرف يسير.

(٩)- الصنف: كلي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو، لكن قول الجنس على الصنف ليس بأولي، وإنما بواسطة حمل النوع عليه، وبعبارة أخرى هو:" النوع المقيد بعارض كلي" كما عرفه ابن أمير الحاج.انظر التعريفات، باب: النون ،(النوع الإضافي)، ص(٢٠٧)، والتقرير والتحبير في أصول الفقه لابن أمير الحاج، (٤٢/١).

ويلاحظ أن بين التعريفين عموماً من وجه[١]؛ لتحقق التعريف الثاني فقط في الجنس[٢] بالقياس إلى النوع[٣]، وتحقق التعريف الأول فقط في الماهيات الجزئية كالشخص، بينما يجتمعان في الماهية النوعية بالقياس إلى النوع[٤].

وقد تابع الفقهاءُ المنطقيين والأصوليين في تعريف الماهية،معتمدين في الغالب على التعريف الأول المذكور للماهية، ومن هؤلاء: الشيخ أحمد الحموي الحنفي،[٥] وابن عابدين[٦]، وابن حجر الهيتمي[٧].

فيظهر مما سبق أن الماهية بتعريفيها السابقين قد استُعملت عند الأصوليين والفقهاء، كما أُطلقت على الأمر المتعقل، لكن لا يشترط سؤال السائل عن الماهية حتى يأتيه الجواب ببيانها كما يذكر المنطقيون في تعريف الماهية – أي بأنها جواب عن السؤال بما هو –؛ لأن الحد قد يذكر ابتداء من غير تقدم سؤال كما بيّن الإسفراييني[٨].

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالماهية.

تتصل بالماهية مجموعة من الألفاظ قد تستخدم للتعبير عنها، وقد تستعمل بمعنى الماهية مع اعتبار آخر، كما قد تستخدم باعتبار آخر.

---

(١)- إن صدق أحد الكليين على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس فهو العموم والخصوص المطلق، والصادق على كل ما صدق عليه الآخر هو الأعم مطلقاً والآخر هو الأخص مطلقاً كالإنسان والحيوان، وإن لم يصدق كان بينهما عموم وخصوص من وجه فكل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه، كالحيوان والأبيض، فهنا ثلاثة صور: ما اجتمعا فيه على الصدق نحو الحيوان الأبيض، والثانية: ما يصدق فيه هذا دون ذاك، والثالثة: ما يصدق فيها ذاك دون هذا، فيصدق الحيوان دون الأبيض على الحيوان الأسود، وبالعكس في الجماد الأبيض، فيكون كل واحد منهما شاملاً للآخر وغيره، فالحيوان شامل للأبيض وغير الأبيض والأبيض شامل للحيوان وغير الحيوان، فبهذا الاعتبار يكون أعم منه، وباعتبار أنه مشمول له يكون أخص منه. انظر تحرير القواعد المنطقية للرازي، ص (٦٣-٦٤).
(٢)- الجنس:" كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو". الرسالة الشمسية للكاتبي (مطبوع مع تحرير القواعد)، ص(٤٨)، وانظر أيضاً: عيون الحكمة، ص(٢).
(٣)- النوع: "ما صدق في جواب ما هو على كثيرين متفقين بالحقيقة". حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري ،ص(٣٩).
(٤)- انظر حاشية العطارعلى التذهيب، ص(١٦٤)،وحاشية العلامة عبد الحكيم السيالكُوتي على تحرير القواعد، (٢٥١/١) ،وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون ، حرف الحاء، مادة:(الحقيقة)،(٦٨٥/١)،وحرف الميم، مادة:(الماهية)،(١٤٢٤/٢).
(٥)- انظر غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر للشيخ أحمد الحموي،(١٠٣/١).
(٦)- انظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين،(٩٤/١).
(٧)- انظر تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي، (٣٦/١)، وانظر أيضاً: حواشي الشرواني ،(٣٦/١).
(٨)- انظر البحر المحيط ،(٧١/١). انظر أيضاً: الإشارات والتنبيهات، (١٧٦)، وحاشية الشيخ محمد عليش ،ص (٦٣).

أولاً– لفظ:(الصورة):

للصورة في اللغة معانٍ عدة منها: حقيقة الشّيء أو هيئته [١].

والصّورةُ: "ما تنتقش به الأعيان وتميّزها عن غيرها. وقد تُطلق على تركيب المعاني التي ليسَت محسوسة.فيُقال: صُورة المسألة"[٢].

كما أنَّ للصورة عند المنطقيين معاني عدة منها إطلاقها على الماهية:

قال الغزالي:" ماهية الشيء كيف كان قد تسمى صورة"[٣] .

وقد استعمل الأصوليون لفظ الصورة بالمعاني المذكورة، كما استُعمِل ليعبر عن الماهية أو عما يقال في جواب السؤال عنها:

من ذلك مثلاً قول ابن أمير الحاج:" فإذا تصورنا ماهية الإنسان، وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها، فالتمييز هنا هو تلك الصورة، إذ بها تمتاز وتنكشف الماهية"[٤].

فالصورة هي الماهية الذهنية ، أو هي الكاشفة والمبينة للماهية، بمعنى أنها الصورة الحاصلة في العقل المقولة في جواب ما هو.

ثانياً– لفظ: (الحقيقة)

والحَقُّ في اللغة: ضدُّ الْبَاطِلِ، وحَقَّ الأَمرُ يَحِقُّ ويَحُقُّ حَقّاً وحُقوقاً: أي صَارَ حَقّاً وثَبتَ[٥].،وما بهِ الشيء هو هو باعْتِبارِ حَقِيقَتِه حقيقةٌ، ومع قَطع النظر عن ذلك ماهِية[٦].

وبالمعنيين الأخيرين استعملها المنطقيون، فقال الأدرنوي: "الصورة الحاصلة في العقل ...ومن حيث إنها مقولة في جواب ما هو تسمى ماهية، ومن حيث إنها ثابتة في الخارج تسمى حقيقة"[٧].

---

(١)- انظر لسان العرب ، ب: الصّاد، مادّة: (صور)، (٤٧١/٤)،والكلّيّات للكفَوي (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، (الصّورة)، ص(٥٥٩).
(٢)- الكلّيّات، حرف: الصّاد، (الصّورة)، ص(٥٥٩).
(٣)- معيار العلم ، ص(٢٨٧).
(٤)- التقرير والتحبير،(٥٥/١).
(٥)- انظر مختار الصحاح للرازي، باب: الحاء، مادة:(حقق)، ص(٦٢)،ولسان العرب، ب: القاف، مادة: (حقق)، (٤٩/١٠) وما بعدها.
(٦)- انظر التعريفات، باب: الحاء، مادة:(حقق)،ص(٩٤)،والتوقيف، باب: الحاء، مادة ص(١٤٤) ، وتاج العروس ، باب: القاف، ف: الحاء مع القاف، مادة:(ح ق ق)،(١٧١/٢٥).
(٧)- سيف الغلاب ،ص (٥٣).

كما اتبع الأصوليون مسلكهم في ذلك:

فقال العطار في حاشيته على شرح المحلي:" (والماهيات إلخ) جمع ماهية تطلق على ما به يجاب عن السؤال بما هو .. .. ومع قطع النظر عن ذلك ماهية، وباعتبار تحققه حقيقة"[١]. كما نقل نحو هذا الكلام الشرواني من الفقهاء[٢]. كما بيّن العدوي المالكي أن الماهية والحقيقة والطبيعة ألفاظ مترادفة بمعنى ذات الشيء وماهيته[٣].

وقال ساجقلي زاده(مُحَمَّد المرعشي) في الفرق بين الحقيقة والماهية: ".. فبين الماهية والحقيقة فرق، فما وقع في بعض الكتب من الإشعار باتحادهما فلعله مؤول"[٤].

فيظهر مما سبق أن لفظ الحقيقة يعبر به عما هو متحقق في الخارج لا في الذهن، أما الماهية فقد تكون في الذهن أو في الخارج.

وإن قيل بالترادف بين اللفظين[٥] فعلى اعتبار الحقيقة هي الماهية بقطع النظر عن الخارج.

ثالثاً– لفظ (الذات):

وهي في اللغة: حَقِيقَةُ الشَّيء وخَاصَّتُه[٦][٧]ومَاهِيَّتُه[٨].

وقد وردت عند المناطقة بعض الأقوال بنحو هذه المعاني:

قال الباجوري:"(للذات) أي للماهية كما هو أحد إطلاقيها، وثانيهما إطلاقها على الماصدق"[٩]، وبمثله قال الصَّبَّان[١٠].

---

(١)- حاشية العطار على شرح المحلي ،ص(٤٦٩/١).
(٢)- انظر حواشي الشرواني،(٣٦/١).نقله عن المتأخرين، ولعله قصد الجرجاني.
(٣)- انظر الفواكه الدواني،(١٩٩/١)،وحاشية العدوي،(٥٦/١-٦٦).
(٤)- تقرير القوانين المتداولة في علم المناظرة لساجقلي زاده(محمد المرعشي)، ص(٢٠٢).
(٥)- الترادف: هو تعدد الألفاظ مع اتحاد معناها. انظر معيار العلم،ص(٨١)،ومنهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي(مطبوع مع الإبهاج)، (٢١٢/١).
(٦)- خاصة الشيء: من خصّه بالشيء يخُصّه، واخْتصّه: أَفْرَدَه به دون غيره. انظر لسان العرب، باب: الخاء، مادة: (خصص)،(٢٤/٧).
(٧)- انظر تاج العروس، باب: التاء، ف:الذال مع التاء، مادة:(ذو)،(٤٣٢/٤٠).
(٨)- انظر المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، كتاب: الألف، الذال مع الواو وما يثلثهما، مادة:(ذوى)، (٢١١/١).
(٩)- حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري ،ص(٣٧).
(١٠)- انظر حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم المنورق ،ص(٦٦).

وقال الأدرنوي:" ...(الذات) .. أي الماهية والإنسانية التي هي الحيوان الناطق المقارنة (مع التشخص) ، يعني أن مفهومه الماهية الإنسانية مع مشخصات ومعينات يمتاز بها كل فرد من غيره من الأفراد الإنسانية...."[١].

وقال أيضاً في موطن آخر:".. فإن الذات كما يطلق على الماهية والحقيقة، يطلق على الهوية بمعنى الموجود الخارجي ..."[٢].

كما استخدم الأصوليون والفقهاء لفظ الذات في المعاني السابقة:

من ذلك مثلاً: قال ابن أمير الحاج:" وما للفظه جزء دال على معنى، لكن المعنى ليس جزء المعنى المقصود من اللفظ حال الإطلاق الخاص له، كعبد الله علَماً ...، وهو الذات المشخصة، وما للفظه جزء دال على جزء المعنى المقصود إلا أن دلالته غير مقصودة، كالحيوان الناطق علَماً على شخص إنساني، فإن معناه حينئذ الماهية الإنسانية مع التشخص، والماهية الإنسانية مجموع مفهومي الحيوان والناطق"[٣].

فالذات هنا هي الماهية مع قيد التشخص.

وقال أبو البقاء الدَّمِيري من الفقهاء:" لا تنعقد-أي اليمين- إلا بذات الله تعالى أو صفة له،....والمراد بـ (الذات) هنا: الحقيقة"[٤].

فيلاحظ مما سبق من أقوال أن الذات إما أن يراد بها الماهية، أو الأفراد التي تصدق عليها، ويبيّن ذلك قول الباجوري وقول الدميري، وإما أن يراد بها الماهية باعتبار الوجود الخارجي وهو الغالب[٥] ، فيطلق لفظ الذات على الماهية مع لواحقها[٦]، ويبيّن ذلك قول الأدرنوي وابن أمير الحاج، ومثال هذا الاستعمال: مفهوم زيد إذا تُعقِل مع مشخصاته،.. من كونه طويلاً أو قصيراً أو صالحاً أو غير صالح وغير ذلك[٧] ، كما قد تطلق الذات على الحقيقة.

---

(١)- سيف الغلاب ، ص(٥٣).
(٢)- المصدر نفسه.
(٣)- التقرير والتحبير،(١٠٩/١).
(٤)- النجم الوهاج في شرح المنهاج لأبي البقاء الدميري، ك: الأيمان،(٨/١٠).
(٥)- انظر موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون، حرف الذّال، (الذّات)، (٨١٧/١).
(٦)- اللواحق هي: المشخصات الخارجية والذهنية التي يمتاز بها كل فرد عن غيره .انظر سيف الغلاب،ص (٥٤).
(٧)- انظر سيف الغلاب، ص(٥٣-٥٤).

فكلّ اسم أو صفة يستند إلى شيء فذلك الشّيء هو الذّات معدوماً كان أو موجوداً [١]إلّا أنّ الغالب إطلاقها على الماهيّة مع اعتبار الوجود الخارجي، وعلى هذا لا يقال ذات العنقاء[٢] وحقيقتها كذا، وإنما ماهيتها كذا[٣]؛ لعدم وجودها في الخارج.

رابعاً– لفظ (الهُوية):

وهو :"حقيقة الشيء" أيضاً[٤]، ولهذا اللفظ معانٍ عدة أخرى، قال الكَفَوي :"لفظ الهوية فيما بينهم يطلق على معانٍ ثلاثة: التشخص–أي" الحقيقة الجزئية الخارجية"[٥]– والشخص نفسه، والوجود الخارجي .. ".[٦]وقد ذكر العطار والأدرنوي نحو هذه المعاني[٧].

فيتبيّن أن الهوية هي التشخص، وأنّ الماهية إذا اعتبرت مع التّشخص سميّت هوية، وقد يراد بالهوية الشّيء الخارجي، وقد يراد بها ما صدقت عليه الماهيّة من الأفراد[٨]. وعليه فقد ينطبق معناها على بعض معاني الذات الآنفة الذكر، وبمثل هذه المعاني استعملها الأصوليون والفقهاء، من ذلك مثلاً:

قال الزركشي:" المقول في جواب ما هو .. سؤال عما به هوية الشيء، وهو تمام الماهية–أي: الماهية بقطع النظر عما يعرض لها كالجزئية والخارجية"[٩].

وقال ابن نجيم:" المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النفسية لها، وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية، من القيام الجزئي والركوع والسجود "[١٠].

---

(١)- انظر الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري،(١٠٣/١).
(٢)- العنقاء: قال الفراهيدي هو:" طائِرٌ لم يَبق في أيدي النَّاس من صِفتها غير اسمِها"، كما وردت في تفسيره أقوال أخرى منها: أنها" كلمة لا أصل لها يقال إنها طائر عظيم لا ترى إلا في الدهور"، ومنها: أنه "طائر متوهم لا وجود له " وقد ورد القول الأخير في المعجم الوسيط، وبين الدسوقي والعطار أنها لم توجد مع إمكان وجودها. العين للفراهيدي، باب العين، مادة:(عنق)، (١٦٩/١)، والمعجم الوسيط،باب العين، مادة:(عنق)،(٦٣٢)، وانظر أيضاً: مختار الصحاح ، باب: العين، مادة:(عنق)، ص(١٩٢)، ولسان العرب ، باب العين، مادة: (عنق)، (٢٧١/١٠)، وانظر عند المنطقيين: التجريد الشافي ، ص (١٣٢)،وحاشية العطار على التَّذهيب، ص(١٣٢).
(٣)- انظر موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون، حرف الذّال، (الذّات)، (٨١٦/١-٨١٧)، وحرف الحاء، (الحقيقة)،(٦٨٧/١).
(٤)- المعجم الوسيط ،(٩٩٨/٢).
(٥)- موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون، حرف الهاء، (الهوية)، (١٧٤٥/٢-١٧٤٦).
(٦)- الكليات، حرف: الهاء، (هوية)،ص(٩٦١).
(٧)- انظر حاشية العطار على التذهيب، ص(١٠٩-٢٠١)، و سيف الغلاب ،ص(٧٣).
(٨)- انظر حاشية عبدالحكيم السيالكوتي على شرح العقائد، ص(٥١)،وشرح المقاصد،(٩٦/١)، ومعجم مصطلح الأصول لهيثم هلال، حرف الميم، ماهيّة، ص(٢٧١).
(٩)- البحر المحيط ،(٤٣١/١).
(١٠)- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ،(٣٠٦/١).

وقال مُلا خُسْرُو الفقيه الحنفي: "المكفول عنه يشترط أن يكون معلومَ الهويةِ، أي: شخصِه"[١].

فالقول الأول يدل على أن الهوية تأتي بمعنى الماهية، والقول الثاني يدل على أنها تأتي بمعنى ما يصدق في الخارج، كما تدل في القول الثالث على معنى التشخص.

خامساً– لفظ (الكُنْه):

وهو في اللغة: حَقِيقَةُ الشَّيءِ وجَوْهَرُه وغَايَتُه ونِهَايتُه[٢].

وعند المنطقيين: يستعمل بالمعنى اللغوي وهو: الماهية، كما يسمى الشيء إذا كان متصوّراً بالأجزاء الأوّلية مفصّلاً كنهاً، فالكُنْه إذاً يأتي بمعنى الماهية إما إجمالاً، وإما تفصيلاً من خلال أجزائها الأولية.

مثال المعنى الأول قول قطب الدين الرازي: "بل المراد التصور بكُنْه الحقيقة وهو الحد التام"[٣].

ومثال المعنى الثاني قول الجرجاني:" لأن تصور الماهية بالكُنْه لا يحصل إلا من تصور جميع أجزائها بالكُنْه"[٤].

وقد استعمل الأصوليون والفقهاء لفظ الكُنْه في المعنيين السابقين، فمن ذلك قول الغزالي:" وينبغي أن تورد جميع الذاتيات حتى يتصور بها كُنْه حقيقة الشيء وماهيته"[٥].

وقال النفراوي المالكي:" لا يبلغ أي: يدرك كُنْه، أي حقيقة صفته تعالى الواصفون، أي: العارفون بطريق معرفة الصفات.."[٦].

فيتبين مما سبق أن لفظ الكُنْه يفيد تصور الشيء بجميع ذاتياته المكونة لماهيته، كما يطلق ليفيد معنى الماهية والحقيقة، لكن ينبغي ملاحظة أن الحقيقة والماهية يمكن أن تستخدم لتعبر عما دل على ماهية

---

(١)- درر الحكام شرح غرر الأحكام لملا خسرو،(٦١٥/١).
(٢)- انظر لسان العرب، باب الكاف، مادة:(كنه)، (٥٣٦/١٣)،والمعجم الوسيط ، باب الكاف، مادة:(كنه)،(٨٠٢).
(٣)- تحرير القواعد المنطقية، ص(٧٨). والتصور: "حصول صورة الشيء في العقل".حاشية الشيخ عبدالله الكانقري الأنصاري على الشرح الفناري والحواشي الأحمدية، ص(١٧٢). وانظر سيف الغلاب،ص(٧)،والحد التام: هو" التعريف بالجنس والفصل القريبين". إيضاح المبهم ،ص(٩) ،وأصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني، ص(٤٣٩).
(٤)- حاشية الجرجاني، ص(٧٨).
(٥)- المستصفى،ص(١٣).
(٦)- الفواكه الدواني،(٥١/١).

الشيء بالالتزام[1]، أما لفظ:(الكُنْه) فلا يستخدم عند المنطقيين إلا للتعبير عن الشيء بذاتياته، وبناء على ذلك فالقول بالترادف بين الماهية والحقيقة وبين الكُنْه يصح إذا كان المراد التعبير عن ماهية الشيء بالذاتيات فقط.

سادساً– الأمر المتعقل، ومن الألفاظ التي تتصل بذلك:

١–لفظ:(المفهوم): وهو في اللغة من الفهم، ومعناه"مَعْرِفَتُكَ الشَّيْءَ بِالْقَلْبِ، فَهِمَه فَهْماً وفَهَماً وفَهامة: عَلِمَه. ...وفَهِمْت الشَّيْءَ: عَقَلْتُه وعرَفْته"[2].

واصطلاحاً عرفه المنطقيون بأنه: الصورة الحاصلة في العقل من اللفظ[3].

كما استعمله الأصوليون بهذا المعنى ومنهم الفناري حيث قال:"المفهوم: وهو الحاصل في العقل"[4].

ومن ذلك مثلاً قول عبدالله الشنقيطي:"..المفهوم، أي: ما وضع له اللفظ خاصة، لكن أطلقه أهل الاصطلاح على الماصدق .. "[5].

٢–لفظ:(المدلول):

وهو مِن يدل دلالة، وهي "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"[6]، ويطلق لفظ:(المدلول) في الأصل(أي الحقيقة) على المفهوم، ويطلق على الماصدق، وهو في المعنى الثاني شائع؛ لاشتماله على المفهوم، كما بيّن عبدالله الشنقيطي[7].

ومثال إطلاقه على الماصدق قوله:" مدلول الألفاظ إما معنى وإما لفظ كمدلول لفظ الخبر، أي: ما صدقه، أي: الأفراد التي يصدق عليها لفظ الخبر، نحو: قام زيد وجاء مُحَمَّد"[8].

---

(١)- دلالة الالتزام: هي دلالة اللَّفظ على لازم المسمى(بأن يدل اللفظ على معنى خارجٍ عن معناه الموضوع له لازمٍ له. انظر البحر المحيط،(٤٢٣/١).

(٢)- لسان العرب، ب:الفاء، مادة: (فهم)، (٤٥٩/١٢).

(٣)- انظر التَّعريفات، ب: الميم، (المعاني)، ص (٢٣٥)،وشرح الإمام السعد التفتازاني على الشمسية في المنطق(للكاتبي)، ص (١٣٨)،وسيف الغلاب، ص (٥٣).

(٤)- فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري، (٥٣/١).

(٥)- نشر البنود على مراقي السعود للشيخ عبدالله الشنقيطي،(١٠٧/١).

(٦)- شرح الخبيصي، ص (٨٦)، وحاشية العطار على شرح المحلي،(٤٠٢/٢).

(٧)- انظر غاية الوصول في شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري،(٣٢/١)،ونشر البنود،(١٠٧/١)،وحاشية العطار على شرح المحلي،(٣٤٥/١).

(٨)- نشر البنود،(١٠٧/١).

ودلالة اللفظ قد تأتي بمعنى المفهوم ، وقد تأتي بمعنى أعم منه كما يظهر من كلام الشنقيطي، لكن المفهوم أعم من حقيقة الشيء وماهيته إن قُصِد بها الذاتيات(أي إن عُرّفت بأجزائها الداخلة الحقيقية)، ومما يدل على ذلك ما ذكره الشيخ أحمد الحنفي الحموي حيث قال: "حقيقة الشيء(ما به الشيء هو هو) ، وهي أخص من مفهومه؛ لأن حقيقة الشيء: عبارة عن ذاتياته ،والمفهوم أعم وهو ما يفهم من اللفظ سواء كان ذاتياً له أو لا "[١].

وهذا الكلام على اعتبار أن الماهية عُرّفت بأجزائها الحقيقية الداخلية ، لكن الماهية قد تعرَّف بصفاتها الخارجية كما سيأتي بإذن الله تعالى.

٣-لفظ:(المعنى):

في اللغة مَعنى الشيء "وفَحْواهُ ومُقْتضاهُ ومَضْمونُه كُلُّه هو ما يدلُّ عليه اللّفْظ"[٢]،"وعَنَيْتُ بِالقَوْلِ كَذا: أَرَدْتُ"[٣]، واصطلاحاً:هو الصورة الحاصلة في العقل من حيث إنها تقصد باللفظ[٤]. فالمعنى لا يطلق على الصورة الذهنية من حيث هي هي، وإنما من حيث إنها تقصد من اللفظ، وقد يشترط الوضع لذلك، ولذا قال الرازي في تعريفها: "المعاني: هي الصور الذهنية من حيث إنها وُضع بإزائها الألفاظ"[٥]. وقد يكتفى في إطلاق المعنى على الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها لأن تقصد باللفظ ؛ وهذا سواء وُضِع لها اللفظ أم لم يُوضَع[٦].

وقد عدد الصبان المعاني التي يطلق عليها لفظ (المعنى) فقال: "يطلق المعنى على أربعة معان: ما يقابل الجوهر وهو العرض، وما يقابل المحسوس وهو المعقول، وما يقابل اللفظ وهو ما يفهم منه، ومطلق المدرك

(١)- غمز عيون البصائر،(١٠٣/١).
(٢)- تاج العروس ، ب: الياء، ف: العين المهملة مع الياء والواو، مادة: (ع ن ي)، (١٢٠/٣٩-١٢٣).
(٣)- لسان العرب، ب:العين، مادة: (عنا)،(١٠١/١٥).
(٤)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني، ص (١٣٨)،وسيف الغلاب، ص (٥٣).
(٥)- تحرير القواعد ، ص(٤٤).
(٦)- انظر حاشية الجرجاني ،ص(٤٤).

..."[1]. وقد ذكر المعنى الأول والثاني والرابع شمس الدين الفناري من الأصوليين[2]،كما ذكر المعنى الثالث الإسنوي منهم، كما ذكره الغُنَيمي الميدَاني من الفقهاء[3].

فالمعنى إذاً يطلق على ما يقابل الجوهر- والجوهر في اللغة: حقيقة الشيء وذاته[4]، وعُرِّف تعريفاتٍ عدة عند المنطقيين منها أنه:ما يقوم بنفسه[5]، والعرض بخلافه فهو ما لا يقوم بنفسه[6]- كما يطلق لفظ المعنى على ما يفهم من اللفظ، وعلى المعقول الذي يدرَك بغير الحواس الخمس الظاهرة[7]،كما يطلق على مطلق المدرك بمعنى: "وصول النفس إلى المعنى"[8].

والألفاظ السابقة المذكورة التي تتصل بالماهية قد تستعمل بمعان أخرى لها إن كان لها معانٍ أخرى لغوية أو اصطلاحية، وإنما أذكر هنا المعاني التي تتصل بلفظ الماهية فقط.

فإذاً يتلخص مما سبق أن ألفاظ:(الحقيقة) و(الذات) و(الكنه) و(الهوية) قد تأتي لتعبر عن ماهية الشيء أو الأمر المتعقل، وقد يأتي لفظ:(الحقيقة) ليدل على الماهية المتحققة في الخارج، وكذلك الحال في لفظ:(الذات)، كما قد يأتي لفظ: (الهوية) ليعبر عن الحقيقة الجزئية وامتيازها عن الأغيار، كما قد يأتي لفظ (الكنه) لتصوير الشيء مفصلاً بأجزائه.

وهكذا فقد تطلق هذه الألفاظ مفيدة المعنى نفسه، وقد يُفرَق بينها من حيث الاعتبار والإرادة فقط، يوضح ذلك الجرجاني حيث يقول:" الماهية تطلق غالباً على الأمر المتعقل، مثل: المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، والأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار هوية، ومن حيث

---

(١)- حاشية الصبان، ص(٤٣).
(٢)- انظر فصول البدائع،(٤٢/١).
(٣)- انظر نهاية السول في شرح منهاج الأصول للإسنوي، (١٦٢/١)، واللباب في شرح الكتاب للغنيمي الميداني،(١١/١).
(٤)- انظر المعجم الوسيط ، باب: الجيم،(جوهر)،ص(١٤٩).
(٥)- انظر العبارة لأبي نصر الفارابي، ص(٢٥). وعرّفه الجرجاني والمناوي بأنه:" ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضع". التعريفات، باب: الجيم، (الجوهر)، ص(٨٣)،والتوقيف ، باب: الجيم، (جوهر)، ص(١٣٢).
(٦)- انظر العبارة ،ص(٢٥).
(٧)- انظر سيف الغلاب، ص (٥٣).
(٨)- حاشية الصبان، ص(٤٣).

حمل اللوازم له ذاتاً، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولاً ،ومن حيث إنه محلٌّ الحوادث جوهراً"[١]. وذكر هذا القول أيضاً المناوي، والأدرنوي من المنطقيين، كما نقله عنهم الشرواني ومُحَمَّد البَرَكتي من الفقهاء[٢].

لكن لا يشترط أن يتّبع الأصوليون والفقهاء مسلك المنطقيين في الفروق بين هذه الألفاظ وإن استعملوها بتلك المعاني في مواضع، بل تستعمل هذه الألفاظ أيضاً على سبيل الترادف لمجرد التعبير عن الأمر المتعقل ، ولعله الغالب عندهم.

المبحث الثاني: أقسام الماهية.

للماهية أقسام متنوّعة باعتبارات وحيثيّات مختلفة، وسأبيّن هذه الأقسام في المطالب الآتية بإذنه تعالى:

المطلب الأول: أقسام الماهية من حيث اعتبار العقل والتحقق الخارجي.

تقسم الماهية من حيث اعتبار العقل أو التحقق الخارجي إلى ماهيّة حقيقيّة وماهيّة اعتباريّة.

أما الماهية الاعتبارية فهي:"التي لا وجود لها إلا في عقل المعتبر ما دام معتبراً"[٣] ، أي: موجودة في الأذهان[٤]،فالنظر إليها من حيث اعتبار العقل فقط[٥].

وأما الماهية الحقيقية: فهي:(التي لها ثبوت وتحقّق مع قطع النّظر عن اعتبار العقل)، أي:إنها ثابتة في الأمر نفسه[٦].

مثال ذلك: الصلاة الشرعية[٧]، فعين وماهية الشيء في المثال: هي الصلاة، فإذا نُظر لماهية الصلاة من حيث معناها المعتبر في العقل فهي ماهية اعتبارية، وإذا نظر إلى صلاة المصلين في الواقع فهي ماهية

---

(١)- التعريفات، باب: الميم،(المعاني)،و(الماهية)،ص(١٨٤-١٦٣). ومن ذلك أيضاً قول الدسوقي:" واعلم أن الشيء الحاصل عند العقل من حيث حصوله فيه يسمى حاصلاً في العقل ومدركاً، ومن حيث إنه يدرك من اللفظ يقال له مفهوم، ومن حيث إنه يُعنى من اللفظ ويقصد يقال له معنى، ومن حيث دلالة اللفظ عليه يقال له مدلول، فالجميع متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار". التجريد الشافي،ص (١٢٧).

(٢)- انظر التوقيف، باب: الميم، ص(٣٠٩)،وسيف الغلاب، ص(٥٣)،وحواشي الشرواني،(٣٦/١)، وقواعد الفقه لمحمد البركتي،ص(٤٩٣-٤٩٤).

(٣)- التعريفات، باب الميم،(الماهية الاعتبارية)،ص(١٦٤)،والتوقيف، باب الميم، (الماهية الاعتبارية)، ص(٢٩٤)، وانظر التقرير والتحبير ،(٤٢/١)، وشرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه للتفتازاني،(١٨/١).

(٤)- انظر حاشية الجرجاني، ص(٥٩)، والتقرير والتحبير،(٤٢/١)، وشرح التلويح،(١٨/١).

(٥)- انظر التعريفات، باب الميم،(الماهية الاعتبارية)،ص(١٦٤).

(٦)- انظر حاشية الجرجاني ،ص(٥٩)، والتقرير والتحبير،(٤٢/١)، وشرح التلويح ،(١٨/١)،وموسوعة كشاف اصطلاحات
الفنون ،(١٤٢٤/٢).

(٧)- انظر البحر الرائق، (٣٠٦/١).

حقيقية، وإذا نظر إلى صلاة شخص معين يصليها مع صفات معينة من الخشوع أو السرعة أو نحو ذلك فهذا شخصٌ تتسم صلاته بأمور مشخصة تميزها عما عداها سلباً أو إيجاباً.

المطلب الثاني: أقسام الماهية من حيث التركيب وعدمه.

من أقسام الماهية المتعددة تقسيمها إلى ماهيّة بسيطة وماهية مركّبة.

فالماهية إما بسيطة وهي التي لا جزء لها ،أو مركبة وهي التي لها جزء[١]، وكل منهما إما أن يتركب عنها غيرها أو لا، فالحاصل من ذلك أربعة أقسام[٢]:

الأول: بسيط لا يتركب منه غيره .

الثاني: بسيط يتركب منه غيره.

الثالث: مركب لا يتركب منه غيره.

الرابع: مركب يتركب منه غيره .

ثمّ إن كان النّظر إلى الماهية بالقياس إلى الخارج فتُقسم إلى البسيط الخارجي والمركّب الخارجي، وإن كان النّظر إليها بالقياس إلى العقل فتنقسم إلى البسيط العقلي والمركّب العقلي.

أمّا البسيط الخارجي فهو ما كانت فيه الماهيّة غير مركّبة من أجزاء في الخارج، أي لا تلتئم مع عدّة أمور مجتمعة مثل النّقطة، أمّا المركّب فهو: ما كانت الماهيّة فيه مركّبة من أجزاء في الخارج مثل: جسم الإنسان.

وأمّا البسيط العقلي فهو :ما لا يتركّب من أجزاء بالفعل في العقل مثل الفصول[٣]، في حين يكون المركّب العقلي متركّباً من ذلك، مثل المفَارقَات:[٤] العقل والنّفس[١].

---

(١)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص (٦٣-٦٤)،و ضوابط المعرفة لعبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، ص(٦٥)،ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للسبكي،(٢٩٢/١).

(٢)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص (٦٣-٦٤)،وضوابط المعرفة ،ص(٦٥).

(٣)- الفصول: مفردها فصل، و"هو: ما صدق في جواب أي شيء هو في ذاته "،و مثاله أن تقول: أي أنواع الحيوان هو الإنسان؟ وجوابه: الناطق، فتميزه بذلك عن غيره من المشاركات له في معنى الحيوانية أو الشيئية . انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري، ص(٣٨)،وآداب البحث، (٤٩/١)، و(١٧٢/٢)،وانظر أيضاً: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون ، حرف الفاء، (الفصل)، (١٢٧٧/٢).

(٤)- المفارقات: هي الجواهر المجردة عن المادة القائمة بنفسها وهي العقل والنفس، وأصل تسميتها مأخوذة من مفارقة النفس البدن بالموت. انظر مجموعة الفتاوى لابن تيمية ، (١٤٥/٩)، ودستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون) لعبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكَري، حرف الميم، (المفارقات)، (٢١٢/٣).

مثال الماهية البسيطة: الحيض فهو ماهية بسيطة عقلية، وهو علة سقوط الصلاة عن المرأة.

ومثال الماهية المركبة: ماهية الوجوب، فهي ماهية مركبة من جنس الجواز – بمعنى رفع الحرج عن الفعل – وفصل هو المنع من الترك[٢] .

ومثالها أيضاً ماهية :(القتل العمد العدوان)، وهو سبب للقصاص، وهي ماهية تركبت من عدة ماهيات، وهي ماهية عقلية مركبة.

ومثالها أيضاً ماهية الصلاة مركبة، فهي مؤلفة من أجزاء هي أركان الصلاة ، وهي: القيام والقراءة والركوع والسجود[٣].

وقد ينظر لها بالقياس إلى العقل، كما قد ينظر لها بالقياس إلى الخارج كما سبق.

المطلب الثالث: أقسام الماهية بالنظر إلى عوارضها الخارجية.

للماهية اعتبارات عدة بالقياس إلى عوارضها(صفاتها) الخارجيّة لا لذاتها، وهي[٤]:

١- **الماهيّة المخلوطة(ماهيّة بشرط)**: تتحقّق إن أخذت الماهيّة بشرط شيء، كأن تعتبر الماهية مصحوبة بالتشخص كزيد مثلاً، فهي الأفراد الخارجية، ومثل: أن يشترط في عتق الرّقبة في الكفّارة أن تكون مؤمنة[٥].

٢- **الماهيّة المجرّدة (بشرط لا شيء)**: وهي الّتي تؤخذ الماهيّة فيها بشرط العراء عن شرط شيء، فهي خالية من اشتراط العوارض والمشخصات ،كماهية الإنسان مع قطع النظر عن العوارض فيه.

---

(١)- انظر المواقف ،ص(٦٠ – ٦١)، وشرح المقاصد، (٩٦/١)، وشرح التلويح، (١٨/١)، وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، حرف الميم، (ماهية)، (١٤٢٤/٢- ١٤٢٥). وذكر التفتازاني أن الراجح في الماهيات الاعتبارية البسيطة أن يقال لها الأمور الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية. انظر شرح التلويح في الموضع نفسه.

(٢)- انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي، ص(١٠٠).هذا على القول بأن المباح جنس للواجب، وسيأتي تفصيل هذا المثال لاحقاً بإذنه تعالى، ص (٧٧) من هذه الأطروحة.

(٣)- انظر البحر الرائق،(٣٠٦/١).

(٤)- انظر حاشية الصبان،ص(٦٧)،والمواقف، ص(٦١)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني،(٧٩/٢)،وأصول الفقه لابن مفلح،(٧٢٠/٢)، والبحر المحيط ،(١٣٨/٢)،وتيسير التحرير لأمير بادشاه،(٢١٥/١).

(٥)- انظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، (٩٥/٥)، والشرح الكبير للدردير، (١٣٢/٢).

٣- **الماهيّة المطلقة (بلا شرط شيء)**: وذلك إذا أخذت الماهيّة بقطع النّظر عن المقارنة والتّجرّد، أي من غير شرط شيء من القيود ومن غير شرط عدمها، ولذا سمّيت مطلقة، مثل ماهية الأكل من غير شرط شيء من القيود فيها ومن غير شرط عدمها.

ولهذا التقسيم أهمية بالغة، ومن تطبيقات هذا التقسيم عند الأصوليين والفقهاء:

أولاً- تكلم ابن دقيق العيد، والزركشي -نقلاً عنه- على الفرق بين مطلق الشيء والشيء المطلق:

فمثلاً قول الرجل:(مطلق الماء) يفيد حقيقة الماء المطلقة عن أي قيد، وهو ينقسم إلى: الماء الطهور والطاهر والنجس، أما الماء المطلق فهو الماء مقيداً بالإطلاق وهو الماء الطهور فقط.

لكن الماء في عرف استعمال الفقهاء هو الماء بوصف الإطلاق ،وهو الماء الطهور، فلو قال السيد لعبده: أحضر لي ماء فلا يتحقق الامتثال إلا بالماء الطهور، فالحكم تعلق بالماء المطلق كما هو العرف لا بمطلق الماء الذي يشمل كل ذلك[١].

ومثال الشيء المطلق ومطلق الشيء أيضاً لفظ:(الرقبة) أي مطلق الرقبة، وتنقسم إلى السليمة والمعيبة، فإذا قيل:(رقبة مطلقة) فهي للرقبة السليمة فقط، وعند الإطلاق ينصرف اللفظ إلى الفرد الكامل[٢].

وقد فرّق ابن القيم بهذا التفريق، وأضاف فروقاً جزئية تبعاً لهذا الفرق الأساسي متخذاً (مطلق الأمر)، و(الأمر المطلق) نموذجاً لبيان تلك الفروق، وهي[٣]:

١- مطلق الأمر ينقسم بخلاف الأمر المطلق، فمطلق الأمر ينقسم إلى أمر إيجاب وأمر ندب، في حين لا ينقسم الأمر المطلق.

٢- الأمر المطلق فرد من أفراد مطلق الأمر.

٣- إن نفي مطلق الأمر يستلزم نفي الأمر المطلق بخلاف عكس ذلك.

٤- إن ثبوت مطلق الأمر لا يستلزم ثبوت الأمر المطلق بخلاف العكس.

٥- الأمر المطلق نوع من أنواع جنس مطلق الأمر.

---

(١)- انظر شرح الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد، (١٣٧/١-١٣٨)،ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني ،(١٨/١)، والمنثور في القواعد للزركشي،(١٨١/٣).

(٢)- انظر شرح الإلمام،(١٣٧/١-١٣٨)،وفتاوى السبكي لتقي الدين السبكي،(١٣٢/١)،والمنثور في القواعد ،(١٨١/٣).

(٣)- انظر بدائع الفوائد لابن القيم، (٨٢١/٤) وما بعدها، والتحبير شرح التحرير للمرداوي، (٦٠٢/٢-٦٠٣).

٦- قُيّد الأمر المطلق بقيد الإطلاق لفظاً، وهو في معناه مجرد عن التقييد، أما مطلق الأمر فهو مجرد عن التقييد لفظاً، لكنه يستعمل في المقيد وغير المقيد في معناه.

٧- أفراد مطلق الأمر للمطلق والمقيد، لكن لا يصلح الأمر المطلق للمقيد.

٨- إن الأمر المطلق بهذا التعبير متضمن للإطلاق والتقييد؛ لأنه أمر قُيِد بقيد الإطلاق، أما مطلق الأمر فغير مقيد ، ولكن بعض أفراده تكون مقيدة.

فمثلاً :مطلق الإيمان يطلق على الإيمان الناقص والكامل، أما الإيمان المطلق فلا يطلق إلا على الكامل، فعلى سبيل المثال نفى النبي ﷺ الإيمان المطلق لا مطلق الإيمان عن الزاني وشارب الخمر والسارق،و ذلك في الحديث الذي أخرجه البخاري عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرَبُ الخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ...))[1]، فلا يدخل هؤلاء في قول الله تعالى:﴿**وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [آل عمران: ٦٨]، أو في قوله تعالى : ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ**﴾ [المؤمنون:١]، في حين يدخلون في نحو[2] قوله تعالى:﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾[النساء: ٩٢].

ومثلاً قوله تعالى:﴿**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا**﴾[الحجرات:١٤] فهو نفيٌ للإيمان المطلق وليس لمطلق الإيمان؛ لأنه موجود، وبالإيمان المطلق لا يدخل المرء النار، ولكنه يمنع من الخلود في النار بمطلق الإيمان.

٩- اللام في لفظ:(الأمر) في عبارة: (الأمر المطلق) للعموم ، ثم وُصِف الأمر بعد ذلك بالإطلاق ، فكان عاماً في أفراده كلها، أما في عبارة:(مطلق الأمر) فأفادت الإضافة التمييز لا العموم ،أي: تمييزه

---

(١)- أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، كتاب: المظالم والغصب، باب: النهب بغير إذن صاحبه،(١٣٦/٣).
(٢)- انظر تفسير هذه الآيات في: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان للقرطبي،[المؤمنون:١] ،(١٠٤/١٢) وفي:[آل عمران:٦٨]، (١٠٩/٤)، وفي:[النساء:٩٢]، (٣١٤/٥).

عن غيره من مطلق النهي ومطلق الأشياء الأخرى[١]، فمطلق البيع ينقسم إلى جائز وغير جائز، والبيع المطلق يحمل على الجائز.

قال المرداوي مبيّناً أهمية قاعدة الفرق بين مطلق الماهية والماهية المطلقة السابقة:

"وهي قاعدة عظيمة، نافعة جداً في أبواب كثيرة.."[٢].

ثانياً– مسألة المندوب مأمور به.

اختلف الأصوليون في مسألة المندوب هل هو مأمور به أم لا على قولين:

القول الأول: المندوب مأمور به، وممن ذهب إلى هذا القول أبو بكر القاضي[٣].

استدل أصحاب هذا القول على قولهم بأن فعل المندوب يسمى طاعة بلا خلاف في ذلك، وهذا لما فيه من امتثال الأمر.

وقد يعترض على ذلك بأن المندوب قد يعد طاعة؛ لكونه مطلوباً لا مأموراً به، ولو كان مأموراً به لكان تركه مخالفة ومعصية، ومعلوم أن ترك المندوب ليس بمعصية[٤].

ويجاب عن ذلك كما ذكر الآمدي بأن الطلب هو الأمر ، ولا يُعَد تارك المندوب مرتكباً للمعصية؛ لأن العصيان اسم ذم لمن يخالف الأمر المطلق وهو الوجوب لا مطلق الأمر الشامل للوجوب والندب[٥].

القول الثاني: المندوب ليس مأموراً به، وممن ذهب إلى هذا القول الكرخي[٦].

استدل أصحاب هذا القول بما[٧] رواه أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال:((لَولَا أَن أشُقَّ على أُمتي – أو عَلى النَّاسِ –لأمرتُهم بالسِّواك مع كلِّ صَلاة)) [٨].

---

(١)- يوجد تفصيل وخلاف فيما تفيده (أل) إذا دخلت على اسم الجنس، لكن الراجح أنها للاستغراق إذا لم تكن للعهد. انظر التفصيل في ذلك في إدرار الشروق لابن الشاط،(١/ ٢٩٨-٢٩٩)،والبحر المحيط ،(٢/٢٦٠-٢٦١)، وانظر المعاني التي تفيدها (أل) التعريف في ص(١١٤) وما بعدها من هذه الأطروحة.
(٢)- التحبير شرح التحرير، (٢/٦٠٥).
(٣)- انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي،(١/١٦٣).
(٤)- انظر المصدر نفسه.
(٥)- انظر الإحكام ،(١/١٦٤).
(٦)- انظر شرح التلويح ،(١/٢٩٥).
(٧)- انظر تيسير التحرير،(٢/٣٢٢).
(٨)- أخرجه البخاري، كتاب: الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة،(١/٢٨٣)، رقم:(٨٨٧).

فقد نفى النبي ﷺ الأمر بالسواك مع أن فعله يُعَد من المندوب، وهذا يدل على أن المندوب غير مأمور به[1].

وأجاب الآمدي بأن المراد بـ(الأمر) في الحديث :الأمر المطلق وهو الإيجاب ، ويدل تقييد الحديث بالمشقة على أن الكلام في الأمر المقيد بالإيجاب لا في الأمر المقيد بالندب[2].

قال ابن تيمية معلقاً على المسألة ومبيّناً سبب الخلاف: "التحقيق في مسألة أمر الندب مع قولنا إن الأمر المطلق يفيد الإيجاب أن يقال الأمر المطلق لا يكون إلا إيجاباً ،وأما المندوب إليه فهو مأمور به أمراً مقيداً لا مطلقاً فيدخل في مطلق الأمر لا في الأمر المطلق"[3].

أي: إن الندب هو أمر مقيد بالندب، وهو نوع من أنواع مطلق الأمر (مطلق طلب الفعل) لا الأمر المطلق.

فيظهر مما سبق رجحان القول بأن المندوب مأمور به ، فهو من أقسام مطلق الأمر لا الأمر المطلق[4]، أي مطلق الماهية لا الماهية المطلقة.

ومن الجدير بالذكر أن العلماء اختلفوا في مسألة المندوب هل هو مأمور به حقيقة أم مجازاً،والراجح منهما هو أنه مأمور به حقيقة، فإذا قيل بأن الأمر حقيقة في الوجوب خاصة، فلا يكون المندوب مأموراً به حقيقة ،وإذا قيل بأن الأمر قدر مشترك بين الوجوب والندب، فيكون المندوب مأموراً به حقيقة[5].

المبحث الثالث: تعريف الكلي وأقسامه والفرق بينه وبين ما يشتبه به.

يتضمن هذا المبحث تعريف الكلي وما يقابله والألفاظ التي يمكن أن تشتبه به مع بيان الفرق بينها، كما يتضمن أقسام الكلي من حيثيات عدة، وستظهر علاقة الكلي بالماهية من خلال هذا المبحث والمباحث الآتية بعده بإذنه تعالى.

---

(١)- انظر فتح الباري لابن رجب،(٣٧٦/٥)،والإحكام ،(١٦٤/١).
(٢)- انظر الإحكام،(١٦٤/١).
(٣)- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، ص(٨٨).
(٤)- انظر بدائع الفوائد، (٨٢٣/٤)،ورفع الحاجب ،(٥٥٧/١).
(٥)- انظر رفع الحاجب ،(٥٥٧/١)،والبحر المحيط ،(٢٣٠/١)،وتيسير التحرير،(٣٢٢/٢)،والخلاف اللفظي للدكتور عبد الكريم النملة،(١٨٧/١).

المطلب الأول : تعريف الكلي و الجزئي.

أولاً- تعريف الكلي:

المفهوم الحاصل في العقل إما جزئي أو كلي[١]، أما الكلي فهو:(ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين)[٢].

ومعناه: لا يمتنع في الكلي أن يحكم العقل بصدقه على كثيرين بالنظر إلى حصوله في العقل المجرد عن ملاحظة الدليل[٣]، فلو كان من الكليات ما يمنع الشركة بدليل من الخارج لم يقدح ذلك في كليته[٤].

والمراد بالفرض في التعريف: الفرض الوقوعي الراجع للحكم، أي حكم العقل بالجواز، أي: لا يستحيل أن يحكم العقل بصدقه على كثيرين[٥].

مثال ذلك: (الأسد) فلا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه[٦].

ثانياً- تعريف الجزئي وأنواعه:

عرّف التفتازاني مفهوم الجزئي بقوله:هو ما "امتنع فرض صدقه على كثيرين"[٧].

أي: امتنع صدقه على كثيرين بمجرد تصور مفهومه في العقل بقطع النظر عن الدليل الخارجي[٨].

ومثال الجزئي: ذات زيد المشار إليه، فيستحيل للعقل أن يفرضه صادقاً على كثيرين؛ لأنه موضوع لفرد معين.[١]

---

(١)- انظر التجريد الشافي، ص(١٢٩)،والبحر المحيط ،(٤٢٧/١)، وفصول البدائع ،(٥٣/١).
(٢)- انظر تهذيب المنطق، ص(٥).
(٣)- انظر التذهيب ، ص(١٢٩)،والتجريد الشافي، ص(١٢٩)، ونفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي،(٥٨١/٢)،وشرح المحلي على جمع الجوامع لجلال الدين المحلي ،(٣٥٩/١)،وتهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لمحمد بن علي بن حسين،(٤٧/٤). والدليل عند المنطقيين:" يراد به الحجة، وهو قول مؤلف من قضيتين فصاعداً يكتسب استلزاماً من التصديق به التصديق بقضية أخرى"، الصلة بين علم أصول الفقه وعلم المنطق،ص(١٥٨) نقلاً عن البرهان للكلنبوي،ص(٢٨٥-٢٨٧). أما عند الأصوليين: فهو "ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري" .تشنيف المسامع،(٢٠٦/١).
(٤)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني ، ص(١٣٨).
(٥)- انظر التجريد الشافي ، ص(١٢٧).
(٦)- انظر إيضاح المبهم ، ص(٧)، ورفع الحاجب،(٦٧/٣).
(٧)- تهذيب المنطق ، ص(٥)،وانظر :المحصول،(٢٢١/١)،والبحر المحيط ،(٤٢٧/١).وانظر عند اللغويين: مختصر المعاني للتفتازاني، ص(١٨٥)،والتعريفات،ب: الجيم، الجيم مع الزاي، مادة:(الجزئي الحقيقي)، ص(٦٧).
(٨)- انظر تحرير القواعد المنطقية ، ص(٤٥)،والتجريد الشافي، ص(١٢٧-١٢٨)، وحاشية العطار على التذهيب،ص(١٢٧)،وتشنيف المسامع،(٤٠٠/١)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب للشوشَاوي،(٢٤٦/١).

لكن ينبغي الانتباه للفرق بين ما يصدق عليه مفهوم الجزئي، وهو معنى يمنع شركة الكثيرين، وهو مفهوم زيد وعمرو مثلاً ، وبين مفهوم زيد الكلي والذي هو الحيوان الناطق[٢].

فـ"الجزئي إذا لوحظ من حيث مفهومه كان كلياً ،وإن لوحظ من حيث ماصدقه كان جزئياً"[٣]،"والحاصل أن الماصدق غير المفهوم كإنسان فإن ما صدقه: زيد وعمرو، ومفهومه :حيوان ناطق"[٤].

ثالثاً- الكلية والجزئية من عوارض الألفاظ:

إن الكلية والجزئية من صفات المعاني، وتسمى الألفاظ بذلك بالعرض، فاللفظ الدال على الجزئي كعمرو يسمى جزئياً بالعرض تسمية للدال باسم المدلول، فوصف اللفظ بهما من باب المجاز[٥].

رابعاً- تطبيقات الكلي والجزئي عند الأصوليين:

من تطبيقات الكلي والجزئي عند الأصوليين:

١- قولهم مثلاً : إنه لا يجتمع في الشخص الواحد الأمر بالوجوب والحرمة باعتبار واحد؛ لأنه من التكليف بالمحال، فلا يقال لمحمد المعين من الناس: صل عصر هذا اليوم ، ولا تصل عصر هذا اليوم[٦].

٢- ومن تطبيقات ذلك أيضاً: الاختلاف في المضمر هل هو من قبيل الكلي أم الجزئي على أقوال:

القول الأول: إن المضمر من قبيل الجزئي؛ وإلى هذا القول ذهب البيضاوي.[٧]

---

(١)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٣٨)،وإيضاح المبهم ، ص(٧)، والتجريد الشافي ،ص(١٣٠)، والمنطق الواضح في شرح السلم المنورق لعبد الله معصراني، ص(٢٧)، وبيان المختصر،(١٥٨/١)،وتيسير التحرير،(١٨٠/١).
(٢)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٤٠)،والتجريد الشافي،ص(١٣٠)، والمنطق الواضح ، ص(٢٧)، وبيان المختصر، (١٥٩/١).
(٣)- التجريد الشافي،ص(١٣٠)،وانظر غاية الوصول،(٣٢/١)،ونشر البنود،(١٠٧/١).
(٤)- التجريد الشافي،ص(١٣٠).
(٥)- انظر تحرير القواعد المنطقية ، ص(٤٦)،وشرح الإمام السعد التفتازاني ، ص(١٣٨)،وحاشية الصبان، ص(٦٢)،ومرتقى الصبيان في معارج الميزان لمحمد سعيد خان، ص(٩)،ونهاية السول ،(١٧٨/١)،وتحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني،(٣٠٢/١)،وشرح المحلي،(٣٥٩/١).
(٦)- انظر التقرير والتحبير، (١٨٦/٢)، والحكم الشرعي حقيقته أركانه شروطه أقسامه للدكتور يعقوب الباحسين،ص(٣٣٦).
(٧)- انظر منهاج الوصول(مطبوع مع الإبهاج)،(٢١٢/١)

ودليل هذا القول هو أن الكلي نكرة ، والمضمر معرفة، فلا يكون المضمر من قبيل الكلي، وبأن الجزئي يدل على الشخص المعين بخلاف الكلي؛ فالدال على الأعم غير دال على الأخص، فالمضمر من قبيل الجزئي[١].

القول الثاني: إن المضمر من قبيل الكلي، وإلى هذا القول ذهب القرافي[٢].

ودليل هذا القول هو أن المضمر لو كان جزئياً لما صدق على كثيرين، فـ(أنت)و(أنا)و(هو) تصدق على كثيرين ،ولو كانت جزئية كالأعلام لما احتاجت لقرينة، كقرينة التخاطب ، وهذا يدل على أن الضمائر كلية[٣].

وأجاب الدكتور عبدالكريم النملة بعدم التسليم، بل ما ذُكِر"صادق على ما يتناهى، وهو من يتكلم، أو من يُخاطب، أو المقصود بضمير الغائب"[٤].

القول الثالث: أنها كليات وضعاً جزئيات استعمالاً، أي: موضوعة لمفهومات كلية بشرط استعمالها في الجزئيات المعينة عند السامع ، وهو مذهب المتقدمين ومنهم السعد[٥].

القول الرابع: أنها موضوعة لتلك الجزئيات لكن بملاحظة أمر كلي هو آلة للوضع، أي إنه آلة وواسطة في استحضار تلك الجزئيات، فالوضع عام والموضوع له خاص ، وهو مذهب المتأخرين ومنهم العضد[٦].

والفريقان في القول الثالث والرابع متفقان على أن المضمرات تستعمل في المآل في جزئي ، لكن طريقة المتقدمين تجعل الاستعمال في الجزئي شرطاً في الوضع، وطريقة المتأخرين تجعل الجزئي الذي يستعمل فيه هو نفس الموضوع له، لكن يرد على القول الثالث أنها لو كانت كليات وضعاً جزئيات

---

(١)- انظر نهاية السول ، ص(٨٩)، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٨/٢)، والخلاف اللفظي، (٢١٦/٢).
(٢)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(٣٤).
(٣)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(٣٤)، ونهاية السول، ص(٨٩)، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٨/٢)، والخلاف اللفظي، (٢١٦/٢).
(٤)- المهذب في علم أصول الفقه المقارن للكتور عبدالكريم النملة،(١٠٧٥/٣).
(٥)- انظر خلاصة علم الوضع ليوسف الدجْوِي،ص(١١٨)،و سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ بخيت المطيعي،(٥٥/٢-٥٦).
(٦)- انظر خلاصة علم الوضع ،ص(١١٦-١١٩)، وسلم الوصول ،(٥٥/٢-٥٦).

استعمالاً لكانت مستعملة في غير ما وضعت له فتكون مجازاً مع أن الاتفاق على أنها استعملت في الجزئيات على سبيل الحقيقة ،لذا فطريقة المتأخرين هي الأقرب، لكن إن قيل بأن معنى قول أصحاب القول الثالث أنها موضوعة لمفهوم كلي ومستعملة في جزئي من جزئياته أنها موضوعة له من حيث تحققه في جزئي من جزئياته لا لذلك المفهوم من حيث هو، فيكون استعماله في الجزئي حقيقة وفي المفهوم من حيث هو مجازاً، فلا خلاف بين الرأيين[١].

المطلب الثاني: أقسام الكلي.

أولاً- أقسام الكلي من حيث لفظه.

قسم المنطقيون والأصوليون الكلي من حيث لفظه إلى قسمين[٢]:

الأول: ما استوى معناه (وهو القدر المشترك) في أفراده، ويسمى متواطئاً،ومثاله: الإنسان.

والثاني: ما تفاوت معناه في أفراده بالشدة أو التقدم أو الأولوية، ويسمى مشككاً، ومثاله: البياض، فإن معناه في الثلج أشد منه في العاج[٣].

وسمي مشككاً؛ لأن الناظر يشكك فيه ، فإذا نظر إلى جهة اشتراك الأفراد في أصل المعنى كان متواطئاً، وإذا نظر إلى جهة الاختلاف كان مشتركاً[٤][٥].

ومثال المتواطىء: القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو طلب الفعل في صيغة الأمر، وكذلك الجواز فهو ماهية جنسية مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة.

ومثال المشكك : من فعل الكبيرة الواحدة ومن فعل كبائر عدة، فالثاني أولى من الأول بالتناول[٦].

---

(١)- انظر سلم الوصول ،(٢/٥٥-٥٦).
(٢)- انظر عيون الحكمة ، ص(٢)،وإيضاح المبهم ، ص(٨)،والمحصول للرازي،(١/٢٢١)،والبحر المحيط،(١/٤٢٩).
(٣)- قال الجوهري:" العاج : عظمُ الفيلِ ،الواحدةُ عَاجَةٌ"، وقال ابن سيده:" والعاج: أنيابُ الفِيَلَة ولا يُسمّى غير النّابِ عَاجَاً ".الصِحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، حرف الجيم، ف: العين، مادة:(عوج)،(١/٣٣١)،والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، حرف العين، (العين والجيم والواو)، مادة:(عوج)،(٢/٢٨٣).
(٤)- المشترك: إما لفظي: وهو اللفظ الدال على معنيين مختلفين حقيقيين، وإما معنوي : وهو الوصف الجامع أو الحقيقة الكلية الموجودة في أفراد عديدة.انظرالفروق للقرافي، (١/٣٥٠)،وجمع الجوامع للسبكي(مطبوع مع حاشية البناني)،(١/٢٧٦).
(٥)- انظر التحبير شرح التحرير،(١/٣٣٣).
(٦)- انظر المحصول ،(١/٣١٥)،والإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للسبكي،(١/٢٨٦-٢٨٧)،والبحر المحيط،(٢/٢٨٧)،وانظر أيضاً:كشف الأسرارعن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين عبدالعزيز البخاري،(٢/١٤٢).

ثانياً- أقسام الكلي من حيث مفهومه ومعروضه والمركب منهما.

للكلي ثلاثة اعتبارات هي[١]:

١- **مفهوم الكلي من حيث هو**، أي: من غير اعتبار شيء مخصوص من ماصدقاته ، وهو: ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، ويسمى كلياً منطقياً[٢].

٢- **ما صدق مفهوم الكلي عليه من حيث إنه معروض لمفهوم الكلي**، ويسمى بالكلي الطبيعي[٣]؛ لأنه طبيعة من الطبائع، أي: بمعنى "أنه طبعه الله -سبحانه وتعالى- طبيعة مخصوصة قابلة لعوارض مخصوصة نحو: الحس"[٤]، أو لأنه قد يكون موجوداً في الطبيعة(الخارج)، والكلي الطبيعي ليس هو الماهية من حيث هي هي مطلقاً، وإنما هو الماهية المعروضة للكلية الموصوفة بها من حيث هي هي من غير أن يؤخذ شيء آخر مضافاً إليها ولا داخلاً فيها، وإطلاق الكلي على هذا القسم من باب المجاز، من باب تسمية الشيء باسم وصفه، وما يعرض له في الذهن من الكلية[٥].

٣- **المجموع المركب من العارض والمعروض في الذهن** ويسمى كلياً عقلياً؛ لأنه لا وجود له إلا في العقل، أي هو مجموع المفهوم وما صدقه، كالمركب من الحيوان والكلي[٦].

فالاعتبارات الثلاثة مختلفة فيما بينها فينبغي الانتباه للفرق بينها حتى لا تؤدي إلى اختلاف الأحكام العقلية والخلط بينها[٧].

وبعد أن اتضح الكلي وأقسامه ، فستظهر العلاقة بين الكلي والماهية، فقد ذكرتُ أنّ للماهية تعريفين :

الأول: ما به الشيء هو هو، والثاني : ما يقال في جواب ما هو،والأول: يصدق على الجزئي وعلى النوع، فلا يستلزم الكلية ، والتعريف الثاني يصدق على الجنس والنوع ولا يصدق على الجزئي والشخص ،

---

(١)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٦٣) وما بعدها، وحاشية الجرجاني ، ص(٦١-٦٢)،وحاشية الصبان، ص(٦٢)، وحاشية الشيخ محمد عليش،ص(٤٠)، وميزان الفكر للشيخ فلاح العابدي والسيد سعد الموسوي، ص(٤٤)، وانظر عند الأصوليين: نفائس الأصول،(٥٠٦/١)، والبحر المحيط ،(٤٢٨/١).

(٢)- انظر حاشية الصبان، ص(٦٢).

(٣)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٦٣).

(٤)- نفائس الأصول،(٥٠٦/١).

(٥)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٦٣) وما بعدها، وحاشية الجرجاني، ص(٦٢)، وميزان الفكر، ص(٤٤)،ونفائس الأصول،(٥٠٦/١)،والبحر المحيط ،(٤٢٨/١).

(٦)- انظر المصادر نفسها.

(٧)- انظر ميزان الفكر، ص(٤٤).

فهو يستلزم الكلية؛ والإطلاق الثاني هو الغالب في الاستعمال، فينصرف إليه عند الإطلاق واحتمال المعنيين .

ويُلاحَظ أن الكلي الطبيعي هو الماهية المعروضة للكلية ، فليس هو الماهية من حيث هي هي مطلقاً، وإنما من حيث عروض هذا العارض لها وفقاً لما سبق من كلام التفتازاني، أما لو قيل: ماهية بقيد الكلية ، فالمراد الماهية مع قيد الكلية، أي الماهية بشرط شيء.

هذه بعض العلاقات بين الكلي والماهية، وسيظهر في المباحث الآتية أيضاً أن أجزاء الماهية وعوارضها عبارة عن كليات مقولة على كثيرين.

ومن التطبيقات الأصولية لهذا التقسيم:

عرّف البيضاوي الحكم الشرعي بأنه: "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير"[(١)].

والمراد بـ(خطاب الله تعالى): ما أمر به تعالى وما نهى عنه، وما أخبر عنه تعالى، وما تفرع عنه كالوعيد، والخطاب: يشمل الكلام المقروء في الكتاب الكريم أو السنة الشريفة،وما يُعرف من سائر الأدلة[(٢)].

والمراد بـ(المتعلق): المرتبط.

والمراد بـ(أفعال المكلفين): ما يصدر عن البالغين العاقلين الذين بلغتهم الدعوة.

والمراد بـ(بالاقتضاء): الطلب، سواء كان طلب فعل أو طلب ترك.

(أو التخيير): أي التسوية بين فعله وتركه وهو:المباح[(٣)].

اعترض النقشواني على التعريف بأن فيه دوراً[(١)(٢)]، وهو أن المكلف من التكليف والإلزام [(٣)]، أي:" إن المكلف من تعلق به حكم الشرع ولا يعرف الحكم الشرعي إلا بعد معرفة المكلف؛ لأنه الخطاب المتعلق

(١)- منهاج الوصول(مطبوع مع نهاية السول)،ص(١٦).
(٢)- انظر أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للدكتور عياض السلمي،ص(٢٤).
(٣)- انظر نهاية السول ، ص(١٨)،والتحبير شرح التحرير، (٧٩٨/٢)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد الزحيلي، ص(٢٢٨).

بأفعال المكلف، ولا يعرف المكلف إلا بعد معرفة الحكم الشرعي؛ لأنه من يطالب بحكم الشرع "[٤]، وأجاب الأصفهاني عن ذلك بأن المراد من المكلف ماصدقاته لامفهومه،أي المراد الأفراد وهم البالغون العاقلون، فلا دور؛ لانفكاك الجهة.[٥]

وردّ الإسنوي على قول الأصفهاني بأن المكلف من قام بالتكليف وهو الإلزام، كما أنه قد يبلغ ويعقل ولا يكلف لعدم وصول الحكم إليه.[٦]

المطلب الثالث: الفرق بين الكل والكلي والكلية:

فرّق العلماء بين لفظ الكل والكلي والكلية:

أما الكلي فقد سبق بيانه[٧]، وهو: ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه[٨]، فهو "القدر المشترك بين جميع الأفراد"[٩].

وأما الكل فهو:" المجموع الذي لا يبقى بعده فرد، ويكون الحكم فيه على المجموع من حيث هو مجموع، لا على الأفراد"،[١٠] أي: هو ما يتركب من أجزاء.

مثاله أن يُقال:(كل رجل يحمل الصخرة العظيمة)، فهو يصدق باعتبار الكل لا الكلية؛ لأن مجموع الرجال إذا اجتمع فإنه يحمل أي صخرة عظيمة أشير إليها، أما كل واحد وحده فيعجز عنها.[١١]

وأما الكلية:" فيكون الحكم فيها على كل فرد فرد، بحيث لا يبقى فردٌ"[١٢]، ومثالها أن يُقال: كل إنسان قابل للفهم[١]، أو رجل يشبعه رغيفان غالباً ، أي: كل رجل على حدة يشبعه ذلك غالباً، فليس

---

(١)- الدور:هو توقّف وجود الشيء على ما يتوقف وجوده عليه، فيجب أن لا تتوقف معرفة الحد على معرفة المحدود كتعريف العدد الفرد بما ليس بزوج.انظر شرح الإمام السعد التفتازاني ، ص(١٩٨)،وإيضاح المبهم ،ص(٩)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٤-١٥).
(٢)- انظر نهاية السول،ص(١٨).
(٣)- انظر لسان العرب ، ب: الكاف، مادة:(كلف)،(٣٠٧/٩).
(٤)- نهاية السول،ص(١٨).
(٥)- انظر نهاية السول، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٤٠/١).
(٦)- انظر المصدر نفسه.
(٧)- انظر ص (٤٥) من هذه الأطروحة.
(٨)- انظر المحصول ،(٢٢١/١).
(٩)- نفائس الأصول ،(١٧٣١/٤)، وانظر التحبير شرح التحرير،(٢٣٣٨/٥).
(١٠)- نفائس الأصول ،(١٧٣١/٤).
(١١)- انظر المصدر نفسه، وانظر التحبير شرح التحرير،(٢٣٣٨/٥).
(١٢)- نفائس الأصول للقرافي،(١٧٣١/٤)، وانظر إيضاح المبهم ، ص(٨).

معناه مجموع الرجال من حيث هو مجموع[٢]، أي باعتبار الكلية لا الكل؛ فالمجموع لا يكفيه رغيفان[٣]، ويقابل الكلَّ الجزءُ وهو: "ما تركب منه ومن غيره كل"[٤] "كالخمسة بالنسبة إلى العشرة"[٥]، كما يقابل الكلية الجزئية: وهي:الحكم على بعض الأفراد من غير تعيين،[٦] ومثالها: "بعض أهل الأزهر علماء"[٧]، أو "بعض الحيوان إنسان"[٨] ، ويقابل الكلي الجزئي كما سبق، وهو" الشخص من كل حقيقة كلية"[٩].

وبين الكلي والكل فروق هي:

أولاً- أجزاء الكل متناهية وأجزاء الكلي غير متناهية.[١٠]

ثانياً- الكل لابد من حضور أجزائه معاً بخلاف الكلي.[١١]

ثالثاً- الكلي يجوز حمله على أفراده حمل مواطأة [١٢] بخلاف الكل، نحو أن يُقال: الفرس حيوان والإنسان حيوان، أي: يجوز أن تُخبر بالمقسم عن كل قسم بمفرده في تقسيم الكلي إلى جزئياته بخلاف الكل.[١٣]

رابعاً- الكلي يجوز تقسيمه إلى أفراده بأداة التقسيم بأن يقال:الحيوان إما إنسان أو فرس، وهذا خلافاً للكل، فلا يصح أن يُقال: الأغصان شجرة، كما لا يقال: الشجرة إما أغصان أو جذع، وإنما يقال: (ذات جذع وذات أغصان).[١٤]

---

(١)- انظر إيضاح المبهم، ص(٨).
(٢)- انظر الإبهاج ، (٨٣/٢).
(٣)- انظر نفائس الأصول،(١٧٣١/٤)، وانظر إيضاح المبهم، ص(٨).
(٤)- التحبير شرح التحرير،(٢٣٣٨/٥).
(٥)- نفائس الأصول،(١٧٣٢/٤).
(٦)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(٢٨).
(٧)- إيضاح المبهم ، ص(٨).
(٨)- الإبهاج،(٨٣/٢).
(٩)- شرح تنقيح الفصول، ص(٢٨).
(١٠)- انظر البحر المحيط ،(٤٢٨/١-٤٢٩)، وانظر عند المنطقيين رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة لمحمد محيي الدين عبدالحميد ، ص(٦٤٤-٦٤٥).
(١١)- انظر المصادر نفسها.
(١٢)- حمل المواطأة : وهو الذي لا اشتقاق فيه ولا إضافة؛ لأنه لا يحتاج في الحمل إلى غير نفسه فيكون كلياً بالنسبة إلى الأفراد (الأشخاص)،مثل الإنسان، فيصح أن يقال: زيد إنسان، وعمرو إنسان، فالإنسان كلي، فإن لم يمكن الحمل حمل مواطأة ، فهو :إما حمل اشتقاق نحو زيد عالم ، وإما: حمل إضافة نحو: مالك علم أي: ذو علم ، فالعلم ليس كلياً بالنسبة إلى الأشخاص. انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص(٤٦-٤٨)، وآداب البحث ،(٢٧/١).
(١٣)- انظر رسالة الآداب لمحمد محي الدين عبدالحميد، ص(٦٤٠).
(١٤)- انظر البحر المحيط ،(٨٧/١)،وتيسير التحرير،(١٨١/١)،والمهذب في علم أصول الفقه،(١١١٦/٣-١١١٧).

خامساً–الكلي لا يسلب عن جزئياته، ولا يتركب من جزئيات، وتشترك أفراده بطبيعة واحدة، وهذا خلافاً للكل في ذلك أيضاً.[١]

ومن الأمثلة التي تبيّن أثر التفريق بين هذه الألفاظ في المسائل الأصولية:

أولاً– اشتُرط في التعريف كما بيّن الزركشي ألّا يُصدَّر بلفظة:(كل) إذا كان باعتبار الكلية، أي: باعتبار كل واحد؛ لأن الحد عندئذ يكون لكل فرد، فكأنه قيل بأن زيداً مثلاً هو: كل حيوان ناطق وغيره يشاركه في ذلك، أما باعتبار الكلي المجموعي فلا يمتنع أن يُحَد شيء واحد مركب من أجزائه بذلك[٢].

ثانياً– حصل الخلاف بين الأصوليين في استعمال اللفظ في معنييه معاً في وقت واحد ومن متكلم واحد عند تجرده عن القرائن، وهو ما يسمى بعموم المشترك[٣].

ومحل الخلاف في هذه المسألة عند الأصوليين –ومنهم الشيخ عبدالعزيز البخاري والسبكي– إنما هو في استعمال اللفظ في معانيه كلها في الكلي العددي– ويسمى الكلي التفصيلي أيضاً(الكلية)–، أي في كل فرد، بأن يدل على كل واحد منها على حدة بالمطابقة دلالة تامة في الحالة التي تدل على المعنى الآخر بها،أي أن يُراد بالمشترك كل واحد من معنييه، فليس المراد الكلي المجموعي(الكل)، أي: ليس المراد مجموع المعنيين كدلالة العشرة على آحادها؛لأنه يصير كل واحد من المعنيين جزءاً من المعنى ،بخلاف الكلي العددي فإنه يصير كل واحد منهما هو المعنى بتمامه[٤]، وليس المراد أيضاً الكلي البدلي، بأن يجعل كل واحد منها مدلولاً مطابقاً على البدل[٥].

وقد ذهب معظم الحنفيَّة: ومنهم السرخْسي وعبد العزيز البخاري، وبعض المتكلمين ومنهم: الغزالي والرازي إلى عدم جواز عموم المشترك في اللغة.[٦]

---

(١)- انظر رفع النقاب، (٢٥٠/١).
(٢)- انظر البحر المحيط ،(٨٤/١).
(٣)- عموم المشترك هو: استعمال اللفظ في معنييه معاً بوقت واحد من شخص واحد. انظر الفروق،(٣٥٠/١)، وجمع الجوامع، (٢٧٦/١).
(٤)- انظر كشف الأسرار،(٤٠/١)،والإبهاج،(٢٦٣/١-٢٥٧)،والبحر المحيط،(٥٠٠/١).
(٥)- انظر الإبهاج، (٢٥٧/١)،والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص(٢٩٨-٢٩٩)،والتحبير شرح التحرير،(٢٤٠٨/٥).
(٦)- انظر أصول السرخسي،(١٢٦/١)، والمستصفى، ص(٢٤٠)،والمحصول،(٢٦٩/١)، وكشف الأسرار، (٤٠/١).

والأظهر عند الغزالي أنه إنما أطلق اللفظ على المعنيين بإزاء معنى واحد مشترك بينهما[1]، أما السبكي والمحلي فذهبا إلى جواز أن يُراد جميع المحامل، ولكن على سبيل المجاز إن اتصلت باللفظ القرينة المشعرة بذلك[2].

ومن الأدلة التي استدل المجوزون بها قوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب:٥٦]، فالصلاة من الله تعالى هي المغفرة، ومن الملائكة الاستغفار.[3]

ومن الأدلة التي استدل بها المانعون كالرازي أن الواضع إن لم يضع اللفظ للمجموع لم يَجُز استعماله فيه.[4]

والراجح عندي جواز استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه مجازاً؛ وهذا من باب الاحتياط لظهوره فيهما عند عدم وجود القرينة المعينة لأحدهما[5]، والله تعالى أعلم.

وما ذكره العلماء في بيان محل الخلاف في هذه المسألة يعد تطبيقاً أصولياً للفرق بين لفظي الكل والكلية.

ثالثاً : ذكر الأصوليون ومنهم القرافي بأن صيغة العموم[6] للكلية ، فالحكم فيها يكون على كل فرد، نحو قوله تعالى:﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة :٥] فهو بمنزلة القول: اقتل زيداً المشرك، وخالداً المشرك، وهكذا ..[7]، فليست صيغة العموم للكل[8]، فقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام:١٥١]، يدل على تحريم قتل فرد من أفراد النفوس لا تحريم قتل مجموع النفوس، ولذا فلا يُقال بأنه من الكل؛ وإلا تعذر الاستدلال بثبوت حكمه في فرد من أفراده في النفي والنهي[9].

---

(١)- انظر المستصفى، ص(٢٤١).
(٢)- انظر المحصول، (٢٦٩/١)،والإبهاج، (٢٥٥/١)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص(١٧٦)، وشرح المحلي(البدر الطالع)،(٢٩٥/١).
(٣)- انظر الإبهاج، (٢٥٧/١).
(٤)- انظر المستصفى، ص(٢٤٠-٢٤١)،والمحصول، (٢٦٩/١– ٢٧٠).
(٥)- انظر شرح المحلي،(٣٩٠/١-٣٩١).
(٦)- العموم: من عمّ ، والعام : "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد". المحصول،(٣٠٩/٢).
(٧)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(٢٨)،والتحبير شرح التحرير،(٢٣٣٧/٥).
(٨)- انظر التحبير شرح التحرير،(٢٤٠٨/٥).
(٩)- انظر نفائس الأصول،(١٧٣٢/٤-١٧٣٣)،والإبهاج ،(٨٤/٢).

رابعاً–حديث النبي ﷺ الذي قال فيه ذو اليدين:((أَقُصِرَتِ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللهِ أَمْ نَسِيتَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:"كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُن[1]")) هل هو من باب الكل أم من باب الكلية؟

وهذا الحديث رواه أبو هريرة ﷺ فقال :((صَلّى لنا رَسولُ الله ﷺ صَلاةَ العصرِ، فسلَّم في ركعتين، فَقَامَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ: أَقُصِرَتِ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللهِ أَمْ نَسِيتَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُن"، فَقَالَ: قَدْ كَانَ بَعْضُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ، فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: «أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟» فَقَالُوا: نَعَمْ، يَا رَسُولَ اللهِ، فَأَتَمَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا بَقِيَ مِنَ الصَّلَاةِ، ثم سَجدَ سَجدتين، وهوَ جالسٌ بعدَ التَّسليم))[2].

ذُكر في كون الحديث من الكل أو الكلية قولان[3]:

القول الأول :الحديث من باب الكل ،أي :إن الحديث من باب الحكم على المجموع المذكور من قصر الصلاة والنسيان؛ فالمنفي هو اجتماع الأمرين، لثبوت أحدهما وهو النسيان فيه، فلو كان المراد نفي كل منهما ،أي لو كان من باب الكلية لكان الخبر غير موافق للواقع، وهو غير لائق به ﷺ[4].

واعتُرِض على هذا القول –كما بيّن الصبان– بأن حال المتكلم يشرح كلامه ويبين أن مراده نفي كل منهما، وكلامه مبني على ظنه ، ومخالفة الخبر للواقع إنما تعد عيباً إذا علمها المخبر[5].

القول الثاني: وهو الراجح عند المحققين كما ذكر الباجوري – وهو قول الملوي والصبان والباجوري[6] –: أنه من باب الكلية؛ ويشهد لهذا ما رواه أبو هريرة بلفظ البخاري: ((لم أَنسَ ولم تُقصَر))[7]، ولأنه لما قال النبي ﷺ:{كل ذلك لم يكن} قال له ذو اليدين:{قد كان بعض ذلك} ، فلو لم يكن الحديث من باب الكلية لما صح قوله المذكور؛ لأن الإيجاب الجزئي[8] إنما يرفع السلب الكلي[1] لا السلب الجزئي[2]،

---

(١)- أخرجه البخاري في جامعه الصحيح ، كتاب: الصلاة، باب: تشبيك الأصابع في المسجد وغيره،(١٧١/١)، رقم:(٤٨٢).
(٢)- سبق تخريجه في الحاشية السابقة.
(٣)- انظر إيضاح المبهم ، ص(٨)،وحاشية الصبان مع شرح السلم ،ص(٧٩)،وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري ، ص(٤٢)، والبحر المحيط ،(٢٣٣/٢)،وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني،(٢٩٧/١).
(٤)- انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٤٢)، والبحر المحيط ،(٢٣٣/٢).
(٥)- انظر حاشية الصبان مع شرح السلم ، ص(٧٩)، وإيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري،ص(٣٥٧)، وشرح التلويح ،(٢٦/٢).
(٦)- انظر حاشية الصبان مع شرح السلم ،ص(٧٩)، وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري ،ص(٤٢).
(٧)- سبق تخريجه في هذه الصفحة من الأطروحة.
(٨)- الإيجاب الجزئي: ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع. انظر معيار العلم،ص(١٢٧).

أي: لأنه ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعاً، وأيضاً السؤال بـ(أم) لطلب تعيين أحد الأمرين المعتقد ثبوت أحدهما، وجواب ذلك يكون إما بالتعيين أو بنفي كل من الأمرين المذكورين لا بنفي المجموع[٣]، وليس في الحديث تعيين فوجب أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام:{كل ذلك لم يكن} نفياً لكل منهما، ويؤيد ذلك قاعدة : إن تأخر النفي عن أداة التعميم (كل) لعموم السلب[٤][٥] .

خامساً– اعترض القرافي على حصر أنواع الدلالات اللفظية في دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام ؛[٦]لأنها لا تشمل كل الدلالات، فهي لا تشمل دلالة العام على فرد من أفراده، مثل دلالة لفظ المشركين على مشرك واحد، وهو جزئي بالنسبة إلى العام الكلي، فلا يمكن أن تكون دلالته مطابقة؛ لأن الفرد ليس تمام المسمى، وليست دلالة تضمنية لأن دلالة العام على الفرد من دلالة الجزئي المقابل للكلي، لا الجزء مقابل الكل، كما أنها ليست دلالة التزامية؛ لأن الفرد ليس من لوازم العام وإنما هو من أفراده.[٧]

وقد أجيب عن هذا الاعتراض كما ذكر السبكي بأن دلالة العام على فرد من أفراده من دلالة المطابقة؛ لأن العام وإن وُضع لكل الأفراد، لكن الحكم فيه للكلية، بمعنى أنه قد قُصِد منه كل فرد على حدة ولم يقصد الأفراد مجتمعة.[٨]

وبهذا يتضح الفرق بين الكل والكلي والكلية ،وقد يكون اللفظ الواحد كلاً باعتبار دخول أجزاء فيه، وكلياً باعتبار آخر، فالاختلاف بالاعتبار[٩].

---

(١)- السلب الكلي: انتفاء المحمول عن جميع أفراد الموضوع. انظر معيار العلم،ص(١٢٧).
(٢)- السلب الجزئي: انتفاء المحمول عن بعض أفراد الموضوع.انظر المصدر نفسه.
(٣)- انظر مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام،ص(٦١)،وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري، ص(٤٢)، والبحر المحيط ، (٢٣٣/٢)، والتحبير شرح التحرير، (٢٣٥٤/٥).
(٤)- الفرق بين سلب العموم وعموم السلب هو أن الأول وُجه السلب فيه إلى بعض الأفراد نحو:(لم أتقن كل العلوم)،في حين وجه السلب في الثاني إلى كل الأفراد نحو:(كل حيوان لم يخلق عبثاً). انظر تعليقات الشرنوبي (مطبوع مع التجريد للدسوقي، حاشية(١)،ص(٦١).
(٥)- انظر شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام الأنصاري، ص(٤٣٥)،ومغني اللبيب، ص(٢٦٦)،ومختصر المعاني ، ص(٦٣)،وجواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع لأحمد الهاشمي،(١٢٤/١)، وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري، ص(٤٢)، وإرشاد الفحول،(٢٩٧/١).
(٦) – دلالة المطابقة هي: دلالة اللفظ على كمال المعنى الموضوع له اللفظ، ودلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على جزء مسماه،ودلالة الالتزام:هي دلالة اللفظ على لازم مسماه.انظر البصائر النصيرية ،ص(٣٣)،والإحكام ، (٣٦/١)،ونفائس الأصول،(٥٤٦/٢).
(٧)- انظر نفائس الأصول ،(٥٥١/٢). ذكر القرافي أن نحو زيد من الجزئية وهذا إن نُظر إلى الحكم والصيغة في العام، أما بالقياس إلى وجود القدر المشترك بين كثيرين من أفراد العام، فالعام كلي وزيد جزئي.
(٨)- انظر الإبهاج ،(٨٥/٢)،وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٨/٢).
(٩)- انظر ضوابط المعرفة ، ص(١٦-١٧).

ويلاحظ أن الحكم على الكلي يصدق بأي جزئي من جزئياته بخلاف الحكم على الكل فلا يصدق بجزء، وإنما لا بد من اجتماع الأجزاء كما ذكرت[١]، و الكل يصدق من حيث المجموع، في حين تصدق الكلية من حيث الجميع، والفرق بين المجموع والجميع هو أن الأول حكم على الهيئة الاجتماعية لا على الأفراد، أما الجميع فهو الحكم على كل فرد[٢].

فيظهر مما سبق كيف استفاد الأصوليون من هذا التفريق بين هذه الألفاظ في مسائلهم الأصولية، وفي ذلك يقول القرافي: "وجميع هذه الحقائق لها موضوعات في اللغة؛ فصيغة العموم للكلية، وأسماء العدد للكل، والنكرات[٣] للكلي، والأعلام للجزئي، وقولنا بعض الحيوان إنسان، وبعض العدد زوج للجزئية، وقولنا جزء موضوع للجزء، وهذه الحقائق يحتاج إليها كثيراً في أصول الفقه فينبغي أن تُعلَم"[٤].

وقد سبق بيان معاني هذه الألفاظ التي ذكرها والفروق بينها بالشرح والتمثيل.

المبحث الرابع: أجزاء الماهية وتمامها.

تدخل أجزاء الماهية في حقيقة الشيء، [٥]و يتقوم الشيء بهذه الأشياء[٦]، أما الصفات العرضية فلا تدخل في حقيقة الشيء وإنما تكون خارجة عنه،[٧]ومعرفة أجزاء الماهية وعوارضها والفرق بينها أمرٌ لا بد منه للحاد الذي يقوم بوضع التعريفات أو الذي يحاول تمييز نوعها كما سيتبين لاحقاً،[٨]بالإضافة إلى أهمية معرفة أجزاء الماهية، وسأبيّن في هذا المبحث أجزاء الماهية، وسأبيّن في المبحث الذي يليه عوارضها الخارجية.

وفيما يتعلق بالسؤال عن الماهية عند المنطقيين ،فإن توجه لطلب تصور الشيء أو تمييزه فيكون بإحدى أداتين وهما:(ما) و(أي)، فيسأل بـ(ما) لطلب تصوره، أما (أي) فيسأل بها عن المميز للشيء عما يشاركه،[٩]

---

(١)- انظر نفائس الأصول،(١٧٣٢/٤)،والإبهاج،(٨٣/٢).وانظر أيضاً: ضوابط المعرفة، ص(١٦-١٧).
(٢)- انظر الإبهاج ، (٨٣/٢).
(٣)- النكرات: ج نكرة، وهي اللفظ الدال على وحدة غير معينة، وهو ما يُعبَر عنه بالفرد المنتشر. انظر حاشية ابن سودة على شرح رسالة الوضع، ص(١٩١)، وشرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه للفتوحي المعروف بابن النجار ،(١٠١/٣).
(٤)- شرح تنقيح الفصول، ص(٢٨).
(٥)- انظر نفائس الأصول ،(٣٢٦٨/٧)،ونهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي،(١٣٢/١). وانظر عند المنطقيين: ضوابط المعرفة، ص(٣٩).
(٦)- انظر حاشية العطار على التذهيب ،ص(٢٠٠).
(٧)- انظر ضوابط المعرفة، ص(٣٩)،ونفائس الأصول،(٣٢٦٨/٧)، ونهاية الوصول لصفي الدين الهندي،(١٣٢/١).
(٨)- انظر حاشية الصبان ، ص(٦٥).
(٩)- انظر معيار العلم ، ص(٢٣٧-٢٣٨)،ومرتقى الصبيان،ص(١٧)،و تسهيل المنطق لعبدالكريم مراد ، ص(٢٤)، والمستصفى ،ص(١١-١٢).

وسيُلاحظ فيما سيأتي استعمال هذه الأدوات في بعض تعريفات أجزاء الماهية وعوارضها، أو في صورة السؤال الذي يرد لتكون تلك الأجزاء والعوارض جواباً عنه.

وقد بيّن الإمام الرازي من الأصوليين أن الماهية الكلية إما أن تكون تمام الماهية(النوع) أو جزْأَها أو خارجة عنها، وذكر هذه الأجزاء والعوارض للماهية[١]، ثم قال بعد ذلك: "وهذا التقسيم وإن كان بالحقيقة في المعاني، لكنه عظيم النفع في الألفاظ"[٢]، مما يبيّن أهمية هذا التقسيم.

المطلب التمهيدي: أقوال العلماء في معنى الذاتي والعرضي وطرق التمييز بينهما.

ذكر المنطقيون في معنى الذاتي والعرضي ثلاثة أقوال[٣]:

الأول: الذاتي ما اندرج في الذات، والعرضي هو الخارج عنها.

الثاني: الذاتي ما اندرج في الذات، والعرضي ما ليس كذلك.

الثالث: العرضي ما خرج عن الذات، والذاتي ما ليس كذلك.

فعلى القول الأول يكون النوع واسطة؛ لأنه لم يندرج في الذات ولم يخرج عنها بل هو عينها، فالعرضي على هذا القول يشمل الخاصة[٤]، والعرض العام[٥]، أما النوع فهو الماهية نفسها، فالشيء لا يخرج عن نفسه، وعلى الثاني: يكون النوع عرضياً، وعلى الثالث: يكون النوع ذاتياً، فيتناول الذاتي الماهية، ويتناول أجزاءها المنقسمة إلى الجنس والفصل، على حين يختص التعريف الأول بالأجزاء[٦].

أما الأصوليون فقد عرفوا الذاتي بتعريفات عدة منها تعريف ابن الحاجب والسبكي بأنه: ما يمتنع فهم الذات قبل فهمه[٧]،وقد سمي ذاتياً نسبة إلى الذات.[٨]

وعرّفوا العرضي بـ: "ما يتصور فهم الذات قبل فهمه"[٩].

---

(١)- انظر المحصول،(٢٢٤/١).
(٢)- المحصول،(٢٢٤/١).
(٣)- انظر تحرير القواعد المنطقية، ص(٤٨)، وحاشية الباجوري، ص(٣٧).
(٤)- الخاصة : هي كلي خارج عن الماهية يختص بأفراد حقيقة واحدة. انظر تحرير القواعد المنطقية ،ص(٥٩)،وحاشية الصبان ، ص(٦٨).
(٥)- العرض العام : كلي "خرج عن الماهية وصدق عليها وعلى غيرها". حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري، ص(٣٩).
(٦)- انظر حاشية الجرجاني، ص(٤٨)، وحاشية الصبان ، ص(٦٥).
(٧)- انظر بيان المختصر،(٦٧/١)،ورفع الحاجب،(٢٨٩/١).
(٨)- انظر الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع لحسن بن عمر السيناوني،(٨٠/٣).
(٩)- رفع الحاجب،(٢٩٢/١).

ومن أمثلة الذاتي: اللون للسواد فهو ذاتي للسواد.[١]

وبيّن الأصفهاني والبابرتي أن التعريف المذكور للذاتي يتناول الماهية نفسها وأجزاءها ؛لامتناع فهم الذات قبل فهمها[٢]، أما الرهوني فبيّن أن مراد ابن الحاجب بالتعريف جزء الماهية فقط، وإن كان ظاهر كلام ابن سينا أن الذات يطلق عليها لفظ (ذاتي)[٣]، لكن تعبير ابن الحاجب يفيد المغايرة بين الذات والذاتي[٤].

كما صرّح صفي الدين الهندي بأن الذاتي يختص بما هو داخل في الماهية،[٥]وانتقد القول بإدخال الذات فيه؛لما فيه من مخالفة للمعنى اللغوي ؛لأن الذاتي لغة ما يكون منسوباً إلى الذات، والشيء لا ينسب إلى نفسه[٦].

لكن ذكر ابن سينا ما يصلح أن يكون جواباً على اعتراض صفي الدين الهندي، وهو أن إطلاق الذاتي على الذات اصطلاح جرى بين المنطقيين، [٧] أو هو من قبيل نسبة الحيوان والناطق والإنسان إلى الأشخاص كزيد [٨]، فالنسبة إذاً إلى الأشخاص أو إنها اصطلاحية[٩].

فتعريف الذاتي إذاً بما يشمل الذات اصطلاحٌ، وليس بقول ضعيف؛ لأن الماهية "ذاتية لأفرادها لا للماهية نفسها"[١٠]،إلا أن الأرجح عندي عدم إدخال الذات في تعريف الذاتي؛ لأن هذا هو القول الأشهر كما بيّن الجرجاني، وهو مذهب جمهور المنطقيين كما ذكر الصبان[١١]، كما أنه موافق لكلام أهل اللغة، والله تعالى أعلم.

---

(١)- انظر بيان المختصر،(٦٧/١).
(٢)- انظر بيان المختصر،(٦٧/١)، والرُدود والنُقود، (١٤٧/١).
(٣)- انظر الشفاء لابن سينا،(٣١/١-٣٢).
(٤)- انظر تحفة المسؤول ،(٢٠٩/١).
(٥)- انظر نهاية الوصول،(١٣٢/١).
(٦)- انظر معنى الذات في اللغة في: لسان العرب، ب: الذال، مادة:(ذو)،(٣٦٤/١٥)،ونهاية الوصول، (١٣٣/١).
(٧)- انظر الشفاء ،(٣١/١-٣٢).
(٨)- انظر المصدر نفسه.
(٩)- انظر فصول البدائع ،(٥٤/١).
(١٠)- انظر الجوهر النضيد للحلي، ص(١٥).
(١١)- انظر حاشية الجرجاني، ص(٤٨)، وحاشية الصبان، ص(٦٥).

و ذكر العلماء–ومنهم الصبان[1]– طرقاً عدة لمعرفة دخول الكلي في الماهية وخروجه عنها، [2]منها: النقل عن الواضع؛ فإذا وُضع اللفظ لمعنى فما كان داخلاً فيه يكون ذاتياً له، فإن كان مشتركاً كان جنساً، وإن كان مميزاً ولم يكن مشتركاً كان فصلاً ،وما كان خارجاً عن اللفظ فهو عرضي له[3].

والطريقة الثانية التي ذكرها القرافي هي أن يفرض العقل ماهية مركبة من أجزاء، فيكون ما سوى الأجزاء خارجاً عنها، ومثال ذلك أن يُقال في مسمى السَّكَنْجَبين[4] ما هو؟ فيُجاب: بأنهما جزءان هما الخل والسكر،فما سواهما يكون خارجاً عن الكلي، وعُرِف ذلك بسبب وضع لفظ السكنجبين للخل والسكر على تلك الصفة الخاصة لهما [5].

ويظهر مما سبق أنه لا إشكال في استخدام مصطلحات المنطقيين:

قال الغزالي بعد أن تكلم على مصطلح الذاتي وأقسامه: "وهو اصطلاح المنطقيين، ولنصالحهم عليه، فإنه لا ضرر فيه، وهو كالمستعمل أيضاً في علومنا"[6].

المطلب الأول: الجنس والنوع وأقسامهما.

أولاً– تعريف الجنس والنوع لغة:

قال ابن منظور:" الجِنْسُ: الضَّربُ من كل شيء ...والجِنْسُ أَعم من النوع.. والحيوان أَجناسٌ، فالناس جنس والإبل جنس"[7]، وقال أيضاً:" النَّوْعُ أَخَصُّ من الجِنس، وهو أَيضاً الضرْبُ من الشيء"[8]. وقال أيضاً: "والضَّرْبُ في اللغة له معانٍ منها: "الصِّفَة، والضَّرْبُ: الصِّنْفُ من الأَشياءِ . .. "[9].

---

(١)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(١٨).
(٢)- انظر للتفصيل في الطرق الأخرى: معيار العلم ،ص(٩٤)وما بعدها.
(٣)- انظر المعتبر في الحكمة لأبي البركات البغدادي،(٦٤/١) وما بعدها، وحاشية الجرجاني،ص(٥٩-٨٠)،وسيف الغلاب،ص(٦٠-٦١)، وحاشية العطار على شرح المحلي،(١٢١/١).
(٤)- بيّن الكفوي أن السكنجبين شراب مكون من خل وعسل وأنه من قسمة الكل إلى أجزائه، وذُكِر في مجمع اللغة العربية في القاهرة في المعجم الوسيط أنه:" شراب مركب من حامض وحلو"، وبيّن ابن سينا أن السكنجبين القديم مكون من الخل والعسل، والسكنجبين الجديد والأفضل هو من السكر والخل .انظر الكليات، حرف الكاف، (كل)، ص(٧٥٤)، والمعجم الوسيط ، ب: السين، مادة: (سكنجبين)، ص(٤٤٠)،وانظر رسالة في السكنجبين لابن سينا، ص(٤) وما بعدها.
(٥)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(١٨).
(٦)- المستصفى، ص(١٣).
(٧)- لسان العرب ، ك: الجيم، مادة: (جنس)،(٤٣/٦).
(٨)- المصدر نفسه، ك: النون، مادة:(نوع)،(٣٦٤/٨).
(٩)- المصدر نفسه، ك: الصاد، مادة: (صنف)،(٥٤٧/١).

وجاء في المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية أن " الجنس: الأصل والنوع"[1]، و"النوع : الصنف من كل شيء"[2].

فيلاحظ أن ابن منظور ذكر أن الجنس أعم من النوع ،وأن كلا اللفظين يطلقان بمعنى الصنف من كل شيء، في حين جاء في المعجم الوسيط بيان عدم التفريق بين الجنس والنوع وأنهما بمعنى الصنف؛ فيطلق كلا اللفظين عند اللغويين على الأصناف المتنوعة .

ثانياً– تعريف الجنس وأقسامه بمعناه عند المنطقيين:

ذكر الكاتبي تعريفاً للجنس فقال: هو:"كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو"[3]، وبمثل ذلك عرفه القرافي من الأصوليين، فقال: هو:"المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو"[4].

وقد وضح الرازي تعريف الكاتبي فبيّن أنّ لفظ (كلي) في التعريف مستدرك.[5]

و(المقول على كثيرين) كالجنس للكليات الخمسة –كما بيّن الدسوقي– وليس جنساً؛ لأن المقولية أمر عارض للمعرَّف الذي هو الجنس. [6]

والكلي هو مفهوم المقول على كثيرين، إلا أن لفظ:(كلي) يدل عليه إجمالاً، ولفظ:(المقول على كثيرين) يدل عليه تفصيلاً[7]، فالأخير يغني عن لفظ الكلي برأي الرازي من المنطقيين.[8]

ومعنى (مقول): صالح؛ لأن يحمل على المسؤول عن حقيقته.[9]

ويخرج بـ (الكثيرين) الجزئي؛ لأنه مقول على واحد نحو: هذا زيد، وبـ(جواب ما هو):يخرج الكليات البواقي، أي: الخاصة والفصل والعرض العام[10].

---

(١)- المعجم الوسيط، ك: الجيم، مادة:(جنس)،ص(١٤٠).
(٢)- المرجع نفسه، ك: النون، مادة:(نوع)، ص(٩٦٤).
(٣)- الرسالة الشمسية ، ص(٤٨).
(٤)- نفائس الأصول،(٣٢٦٨/٧).
(٥)- انظر تحرير القواعد المنطقية،ص(٥٠).
(٦)- انظر التجريد الشافي، ص (١٥٤).
(٧)- انظر المصدر نفسه، ص(١٥٢).
(٨)- انظر تحرير القواعد المنطقية، ص(٥٠).
(٩)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص(٤٦-٤٨).
(١٠)- انظر تحرير القواعد المنطقية، ص(٥٠).

أما فيما يتعلق بكلمة:(كلي) فمن حذفها كما فعل القرافي ؛ فلأنها بنفس معنى (مقول على كثيرين) ، ومن أبقاها – وممن ذهب إلى ذلك التوقادي[1]– فلأن لفظ (كلي): جنس، أما لفظ(المقول) فإنما ذُكِر لتتعلق به عبارة:(على كثيرين)، والتي ذُكرت من أجل الوصف بقوله:(مختلفين)، و إبقاء لفظ:(كلي)؛ لأنه يجوز ذكر الكلي مفصلاً بعد إجماله؛ لأنه لا يشترط أن تكون قيود التعريفات احترازية، بل قد تكون فقط لتوضيح وكشف الماهية[2].

وكلا القولين السابقين عندي محتملان؛ لأنهما مبنيان على قواعد علمية في وضع التعريفات، فالاستدلال في القول الأول بأنه ينبغي عدم الحشو بلا فائدة استدلال قوي، كما أن الاستدلال في القول الثاني بوجود الفائدة للقيد المضاف استدلال قوي أيضاً، فلا يسلم بأن الإضافة من قبيل الحشو ، ولذا فإني أتوقف عن الترجيح بين القولين[3].

والجنس يُعد أحد جزْأَي الماهية، وهو تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر. [4]

ومعنى تمام الجزء المشترك: أي الجزء المشترك الذي لا يوجد بعده أي جزء مشترك بينهما، فكل جزء مشترك بينهما داخل فيه[5] .

وتوجد تعريفات أخرى للجنس استعملها الأصوليون والفقهاء دون المنطقيين سأفردها في مبحث آخر بإذن الله تعالى؛لأجمع بين تلك التعريفات الأخرى للجنس والتعريفات الأخرى المذكورة للنوع مع المقابلة بين تلك التعريفات.

---

(١)- انظر الدر الناجي على متن إيساغوجي للتوقادي، ص(٦٥).
(٢)- انظر المصدر نفسه، ص(٦٥).
(٣)- حصل الخلاف أيضاً في كون المقولية أمراً عارضاً لماهية الكليات أو أنها ذاتية ، كما حصل الخلاف أيضاً في كون تعريفات الكليات الخمسة من قبيل الرسم أو الحد، قال الفناري:" قيل :رسوم ؛لاحتمال أن يكون المذكورات لوازم المفهومات، وقيل: حدود؛لأنها ماهيات اعتبارية ،فحقيقتها هذه الأمور المعتبرة، والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه(أي عدم العلم بكونه حداً)، ورجح الأول؛ لأن المحمولية مقيسة إلى الغير، فيقتضي الخروج، وهو مردود؛ لأن ذلك الاقتضاء في المحققة، والحق أن الأمور المذكورة إن كانت عين معتبرة فحدود، وإلا فرسوم، وحين لم يتحقق فتعاريف". فصول البدائع،(٥٦/١) .وانظر: شرح الإشارات والتنبيهات للطوسي ، ص(٢٠٣)، وحاشية الجرجاني ،ص(٧٢)،وفصول البدائع،(٥٦/١)،و حاشية العطار على إيساغوجي (حاشية العطار على شرح زكريا الأنصاري على متن إيساغوجي في علم المنطق)، ص(٥٢-٥٣).
(٤)- انظر تحرير القواعد المنطقية ، ص(٤٩)، وشرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٤٢)، والمحصول،(٢٢٢/١).
(٥)- انظر تحرير القواعد المنطقية، ص(٥٠)،وسيف الغلاب، ص(٦٣)، ونفائس الأصول ،(٥٨٩/٢)،و تحفة المسؤول ،(٢١٤/١-٢١٥).

ومثال الجنس هنا: ما إذا سئل المرء عن ماهية الإنسان والفرس والطائر، فيقال: حيوان، فالحيوان هو جزء الماهية، وهو تمام الجزء المشترك بين ذلك[١]، وإذا قيل ماهية جنسية، فالمراد بها الماهية:" التي لا تكون في أفرادها على السوية، فإن الحيوان يقتضي في الإنسان مقارنة الناطق ولا يقتضيه في غير ذلك"[٢].

فقد يُنظَر إلى الجنس على أنه جزء من ماهية واحدة، وقد يُنظر إليه على أنه ماهية جنسية ،بمعنى أنه تمام الجزء المشترك بين عدة ماهيات.

ومثال الماهية الجنسية عند الأصوليين: طلب الفعل، فهو تمام المشترك بين الوجوب والندب، أي هو ماهية جنسية مشتركة بين لفظي الوجوب والندب.

وللجنس نوعان: قريب وهو تمام المشترك بالقياس إلى كل ما يشارك فيه الماهية ،كالحيوان، فهو جواب السؤال عن الإنسان وعن كل ما يشارك الماهية في الحيوانية كالفرس، **وبعيد وهو** ما لا يكون تمام المشترك إلا بالقياس إلى بعض ما يشارك الماهية فيه، كالجسم النامي، فهو جنس بعيد للإنسان، في حين هو جنس قريب للحيوان.[٣]

وينقسم الجنس إلى ثلاثة أقسام[٤]:

وهي تترتب متصاعدة إلى الجنس العالي الذي يسمى بـ (جنس الأجناس)[٥].

١- الجنس السافل: وهو ما لا جنس تحته، وفوقه الأجناس كالحيوان.

٢- الجنس الوسط: وهو ما فوقه جنس، وتحته جنس كالجسم.

٣- الجنس العالي: وهو ما لا جنس فوقه، وتحته الأجناس.

٤- الجنس المنفرد: هو" الذي ليس فوقه جنس وليس تحته جنس".[٦]

---

(١)- انظر تحرير القواعد المنطقية، ص(٥٠)،وسيف الغلاب، ص(٦٣)، والمحصول،(٢٢٣/١)، ونفائس الأصول ،(٥٨٩/٢)،وتحفة المسؤول ،(٢١٤/١- ٢١٥)،والردود والنقود ، (١٥١/١).
(٢)- التعريفات ، باب: الميم، (الماهية الجنسية)،ص(١٦٤).
(٣)- انظر حاشية الجرجاني مع تحرير القواعد المنطقية، ص(٥١)،وإجابة السائل ،ص(٤٣٩).
(٤)- انظر تحرير القواعد المنطقية ، ص(٥١)، والمحصول،(٢٢٣/١)،وفصول البدائع،(٥٥/١).
(٥)- انظر تهذيب المنطق، ص(٦)، وحاشية الشيخ محمد عليش، ص(٤٦)، وانظر :المستصفى، ص(١٣)،والفائق في أصول الفقه لصفي الدين الهندي،(٥٢/١).
(٦)- شرح زكريا الأنصاري(المطلع)، ص(٥٥).

مثال ذلك الجوهر فهو جنس الأجناس، وهو ينقسم إلى: جسم، وغير جسم، وينقسم الجسم إلى: نامٍ، وغير نامٍ، وينقسم النامي إلى: حيوان، وغير حيوان، وينقسم الحيوان إلى: عاقل(الإنسان)، وغير عاقل[١].

وسأتكلم على النوع ،ثم سأذكر التطبيقات الأصولية والفقهية للجنس والنوع معاً؛ لأنه الأنسب كما سيتضح لاحقاً بإذنه تعالى.

ثالثاً– تعريف النوع وأقسامه بمعناه عند المنطقيين:

عرف الأبهري النوع بأنه:"كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو"[٢].

وشرح تعريفه شيخ الإسلام زكريا الأنصاري والشيخ مُحَمَّد عليش فبيّنا أن لفظ (كلي):جنس يشمل الكليات، والمراد بـ(كثيرين):الأفراد، و(مختلفين بالعدد) أي: بتعدد الذوات من غير التعدد في الحقيقة؛ لإخراج الجنس، و(في جواب):لإخراج العرض العام، وبـ (ما هو) خرج الخاصّة والفصل[٣].

وقد استعمل بعض الأصوليين النوع بمعنى هذا التعريف، ومنهم السبكي فقال: هو ما اشتمل على مختلف بالعدد لا بالحقيقة[٤].

ومعنى:(ما اشتمل على مختلف بالعدد لا بالحقيقة): أنه مقول في جواب ما هو، فخرج بهذا القيد: (الفصل، والخاصة، والعرض العام) ؛ لأن كلاً منها ليس مقولاً في جواب ما هو.

وخرج بـ(مختلف بالعدد لا بالحقيقة): الجنس؛ لأنه يقال على ما هو مختلف بالحقيقة[٥].

كما عرفه الشوشاوي من الأصوليين بهذا المعنى فقال: هو "الكلي المقول على أفراد متفقة الحقيقة والصورة".[٦]

مثال ذلك أفراد الإنسان ذكوراً وإناثاً فهي متفقة في إنسانيتها، وفي صورة الإنسان وهي امتداد القامة[٧].

---

(١)- انظر المستصفى، ص(١٣).
(٢)- إيساغوجي في علم المنطق للأبهري (مطبوع مع شرح زكريا الأنصاري)، ص(٥١-٥٢).
(٣)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص(٥٢).
(٤)- انظر رفع الحاجب،(٢٩١/١).
(٥)- انظر المصدر نفسه.
(٦)- رفع النقاب، (١٤٤/١).
(٧)- انظر المصدر نفسه.

وكلا التعريفين صحيحان وبالمعنى نفسه، إلا أن الأرجح عندي تعريف الشوشاوي؛ لأنه أكثر إيجازاً ، ولأنه أتى بلفظ الكلي ثم ذكر ما يتميز به النوع عن الجنس وهو اتفاق أفراده في الحقيقة بصيغة الإثبات، بخلاف تعريف السبكي.

وإذا قيل: ماهية نوعية، فالمراد بها الماهية" التي تكون في أفرادها على السوية، فإن الماهية النوعية تقتضي في فرد ما تقتضيه في فرد آخر كالإنسان فإنه يقتضي في زيد ما يقتضي في عمرو بخلاف الماهية الجنسية"[١].

وما سبق تعريف النوع الحقيقي، أما النوع الإضافي فقد عرفه الباجوري بأنه:"ما صدق في جواب ما هو على كثيرين وقد اندرج تحت جنس"[٢].

وقد ذكر البابرتي من الأصوليين المعنى نفسه للنوع الحقيقي والإضافي[٣].

ويُلاحظ أن بين النوع الإضافي والنوع الحقيقي علاقةَ عموم وخصوص من وجه[٤]،فيجتمعان في نحو الإنسان، وينفرد الإضافي في نحو الحيوان، والحقيقي في نحو النقطة" [٥]،فالنوع الإضافي يندرج تحت جنس كما ذكِر، أما النوع الحقيقي فليس تحته جنس.[٦]

وللنوع الإضافي ثلاث مراتب هي:

١- " النوع العالي: وهو ما لا أنواع فوقه وتحته الأنواع كالجسم.

٢- والنوع السافل(نوع الأنواع): وهو ما لانوع تحته، وفوقه الأنواع كالإنسان.

٣- والنوع المتوسط: وهو ما فوقه نوع، وتحته نوع كالحيوان"[٧].

٤- النوع المنفرد: وهو ما لا نوع فوقه، ولا نوع تحته [٨].

---

(١)- التعريفات، باب: الميم،(الماهية النوعية)،ص(١٦٤)، وانظر نهاية الوصول(لصفي الدين الهندي)،(١٣١/١)، وفصول البدائع ،(٥٤/١-٥٥).
(٢)- حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري ، ص(٣٩).
(٣)- انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري ، ص(٣٩)،وانظر: حاشية الشيخ محمد عليش، ص(٥٣)، وسيف الغلاب، ص(٧٠)، والردود والنقود ،(١٥٣/١).
(٤)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص(٥٢)،وتحفة المسؤول،(٢١٨/١).
(٣)- حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري ، ص(٣٩).
(٦)- انظر شرح زكريا الأنصاري ، ص(٥٣)، وسيف الغلاب ، ص(٧٠)، والردود والنقود،(١٥٣/١).
(٧)- حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري، ص(٣٩)، وانظر تحفة المسؤول ،(٢١٨/١)،وفصول البدائع،(٥٥/١).
(٨)- انظر المصادر نفسها.مثّل الباجوري للنوع المنفرد بالعقل بناء على عدّه نوعاً. انظر كتابه في الموضع المذكور.

فإن قيل مثلاً: (زيد وعمرو ما هو؟) أو (زيد ما هو؟) فإنه يصلح في الجواب أن يُقال: (إنسان)، فالمراد بالصدق على كثيرين هنا الحمل عليها، وإن لم تُجمَع في السؤال، بخلاف صدق الجنس على كثيرين، فإنه لابد من جمعها[1].

هذا هو النوع بمعناه عند المنطقيين، وسأدرس في الفقرات الآتية معاني أخرى للجنس والنوع عند الأصوليين والفقهاء ، ثم سأبين بعد ذلك نماذج تطبيقية للجنس والنوع عند الأصوليين والفقهاء بإذنه تعالى.

رابعاً- الجنس والنوع عند الأصوليين والفقهاء.

ذكرتُ فيما سبق أن عدداً من الأصوليين قد عرّفوا الجنس بمعناه عند المنطقيين ،وهو: ما يقال على كثيرين مختلفين بالحقيقة، ومنهم ابن قدامة والسبكي والرهوني، وغالباً يأتي استعمال الجنس بهذا المعنى عند بيانهم لأقسام الكليات الخمس، وقبل بيان أقسام الحدود[2].

كما ذكرت أن بعض الأصوليين عرف النوع بمعناه عند المنطقيين- ومنهم السبكي والشوشاوي- وهو: المقول على كثيرين متفقين في الحقيقة[3].

وذكر بعض الأصوليين ومنهم: العضد والتفتازاني والصنعاني أن معنى الجنس والنوع عند الأصوليين بعكس معناهما عند المنطقيين، فهم يسمّون النوع جنساً والجنس نوعاً[4]، قال الصنعاني:

" أو تَختَلِفْ حَقائقُ المعَاني ... فالجِنسُ أَوْلَى فَتَرَاهُ الثَّاني

أَعني بِهِ النَّوعَ وبَعْضٌ يَعْكِسُ ... أمثالُهَا واضحةٌ لا تَلبِسُ"[5].

فذكَرَ الجنس والنوع-وهو المعبَّر عنه بلفظ (الثاني)- بمعناهما عند المنطقيين، ثم عبر بـ(البعض) عن الأصوليين، وبيّن أن معنى الجنس والنوع عندهم بعكس ما هو عند المنطقيين[1] ،وتبعاً لهذا المعنى يُقال:"الاتفاق في الحقيقة تجانس، والاختلاف فيها تنوّع"[2].

---

(١)- انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري، ص(٣٩)،وانظر: البحر المحيط ،(٤٣١/١).بتصرف يسير.
(٢)- انظر روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى،ص(١١)، ورفع الحاجب،(٢٩١/١)،وتحفة المسؤول،(٢١٤/١-٢١٥)، والردود والنقود،(١٥٣/١)،ورفع النقاب، (١٤٤/١).
(٣)- انظر رفع الحاجب،(٢٩١/١)، ورفع النقاب،(١٤٤/١).
(٤)- انظر حاشية التفتازاني على العضد على شرح مختصر المنتهى الأصولي،(٤٧٠/٣-٤٧١)،وإجابة السائل، ص(٢٦٦).
(٥)- إجابة السائل،ص(٢٦٦).

فعالم أصول الفقه قد يتبع علماء المنطق في اصطلاحهم وقد يستعمل اصطلاحاً بعكس اصطلاحهم.

أما مُلاجِيْوَن الحنفي من الأصوليين فذكر تعريفاً آخر للجنس والنوع فقال في الجنس: "كلي مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض دون الحقائق"[٣]،وقال في النوع:"كلي مقول على كثيرين متفقين بالأغراض دون الحقائق"[٤].

وبيّن أن المنطقي قد يعد شيئاً نوعاً بينما يعده الفقيه جنساً؛ لأن الفقهاء يبحثون في الأغراض لا في الحقائق خلافاً للمنطقيين[٥]، ثم مثّل للجنس بالإنسان ؛فهو يقال على كثيرين مختلفين بالأغراض؛ لأن الرجل والمرأة نوعان يندرجان تحته مع اختلافهم في الأغراض، فالغرض من خلقه تعالى للرجل في الدنيا هو قيامه بالأعمال التي كُلِف بها بوصفه رجلاً مثل: كونه إماماً وشاهداً في الحدود والقصاص ومقيماً للجمعة، بينما الغرض من خلقه تعالى للمرأة هو كونها مستفرشة ، وتدبيرها لأمور المنزل وحاجات الأولاد والزوج،وغير ذلك[٦].

في حين بيّن عبدالعزيز البخاري الحنفي أن أهل الشرع لا ينظرون إلى التفاوت بين الذاتي والعرضي، ولا يلتفتون إلى اصطلاحات المنطقيين ، وإنما غرضهم حصول التمييز فقط، ولذا فقد عدُّوا الإنسان جنساً والرجل نوعاً خلافاً للمنطقيين الذين يعدون الإنسان نوع الأنواع، ولا نوع تحته عندهم[٧]، كما عدَّ الفقهاء أحياناً الرجل والمرأة جنسين مختلفين ؛ للتفاوت الفاحش بينهما في المقاصد والأحكام ، بينما عدّوهما أحياناً أخرى من قبيل متحدي الجنس؛ للاشتراك بينهما في الإنسانية [٨].

---

(١)- انظر إجابة السائل،ص(٢٦٦).
(٢)- كشاف اصطلاحات الفنون، حرف الجيم، مادة:(الجنس)،(١ /٥٩٥).
(٣)- نور الأنوار في شرح المنار لملاجيون، (٣٥/١).
(٤)- المصدر نفسه.
(٥)- انظر المصدر نفسه،(٣٦/١).
(٦)- انظر نور الأنوار في شرح المنار،(٣٧/١)،وانظر دستور العلماء، حرف الجيم،(٢٨٣/١).
(٧)- انظر كشف الأسرار،(٥١/١).
(٨)- انظر المصدر نفسه،وانظر أيضاً: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، حرف الجيم، مادة:(الجنس)،(١ /٥٩٥) نقلاً عن جامع الرموز (النقاية شرح مختصر الوقاية) للقهستاني.

وقد اعترض ابن الهمام على من يعدّ الرجل نوعاً ؛ لأن تحته الحر والعبد والعاقل والمجنون مع أن النوع يطلق على المتفقين لا على المختلفين في الأحكام ، وقد أجيب عن ذلك كما بيّن ابن نجيم بأن اختلاف الأحكام فيما ذكر عرضي لا بالأصالة، إلا أنّ اختلاف الأحكام بين الذكورة والأنوثة بالأصالة[١].

واعتراض ابن الهمام والجواب عن اعتراضه إنما هو بناء على المعنى الذي اتخذه للنوع، أما عند المنطقيين فالرجل عندهم يُعدّ صنفاً مندرجاً تحت النوع الإنساني.

بينما أطلق الشيخ أحمد الحموي لفظ:(الجنس) على المعنى الذي اتخذه ابن الهمام للنوع، وهو الاتفاق في الأحكام ، لكنه عدَّ الرجال مثلاً جنساً واحداً بناء على هذا المعنى، بينما عدَّ الحرير والكتان أجناساً مختلفة؛ لحرمة لبس الرجال للحرير بخلاف الكتان.[٢]

وخالفه الحصكفي في معنى الجنس، فبيّن أن معناه عند الفقهاء: "المقول على كثيرين مختلفين في الأحكام" [٣] خلافاً للنوع فهو: المقول على كثيرين متفقين فيها[٤] .

وذكر ابن الهمام في كتاب البيوع أن الجنس يقال على كثيرين لا يتفاوت فيها الغرض تفاوتاً فاحشاً كالاختلاف في الغرض بين الغلام والأنثى، وإلا فيعدان جنسين، ومثال ذلك :الخل والدبس، فهما جنسان بسبب فحش تفاوت الغرض بينهما مع أن أصلهما واحد[٥]،كما صرح ابن عابدين بالضابط ذاته للجنس في كتاب البيوع. [٦]

أما العيني فذكر أنه قد يراد بالجنس: ما يشمل أصنافاً عدة، وقد يراد بالنوع: الصنف الواحد[٧].

أي: إن لفظ الجنس عند الفقهاء قد يستخدم بمعنى النوع عند المنطقيين، في حين قد يستخدم النوع بمعنى الصنف عندهم [٨].

---

(١)- انظر البحر الرائق،(١٧٨/٣).
(٢)- انظرغمزعيون البصائر،(٣٧/٤)،والبحر الرائق،(٢١٥/٨)، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري، (٢٧٥/١)، والمغني لابن قدامة،(٣٤٠/١٠).
(٣)- الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي،(١٩١/١).
(٤)- انظر المصدر نفسه.
(٥)- انظر فتح القدير لابن الهمام،(١٤/٧)،والبحر الرائق،(١٧٩/٣).
(٦)- انظر حاشية رد المحتار،(٥٩٠/٤).
(٧)- انظرالبناية شرح الهداية للعيني،(٢٣٥/٩).
(٨)- انظر التعريفات، باب: النون ،(النوع الإضافي)، ص(٢٠٧).

أما الشيخ زاده فبيّن "جواز إطلاق الجنس عند الفقهاء على الأمر العام سواء كان جنساً عند الفلاسفة أو نوعاً"[١]، كما قد يطلق لفظ: (الجنس) على الخاص.[٢]

وذهب الرجراجي من المالكية إلى أن مشهور مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى في الجنس اعتبار المنافع .[٣]

هذه أقوالٌ متفرقة في بيان معنى الجنس والنوع عند الأصوليين والفقهاء بوجه عام، وأيضاً قد يختلف معنى الجنس والنوع وضابط اتحاد الجنس واختلافه من مذهب إلى مذهب آخر في موضوع فقهي واحد:

فمثلاً في باب الربا[٤]ضابط اتحاد الجنس لشيئين وفقاً لما ذكره الحصكفي وابن عابدين من الحنفية هو: اتحاد الأصل أو اتحاد المقصود أو عدم تبدل الصفة، وضابط اختلاف الجنس هو اختلاف ذلك أو تبدل الصفة،[٥] في حين عدّ الشافعية اتفاق الاسم الخاص من أصل الخلقة ضابطاً لاتحاد الجنس.[٦]

كما عدّ الحنابلة ضابطَ اتحاد الجنس: الاشتراك في الاسم الخاص مع كون تلك الأشياء من أصل واحد كالشافعية، وإن اختلفت المقاصد،[٧] وهذا نموذج للاختلاف بين الفقهاء في تحديد معنى وضابط الجنس في موضوع فقهي واحد، وقد يختلف المراد بالجنس والنوع في المذهب الواحد من باب فقهي إلى آخر، كما سأبيّن في التطبيقات الأصولية والفقهية الآتية بإذنه تعالى.

ويظهر مما سبق أن للجنس والنوع عند الأصوليين والفقهاء معانيَ عدة ، كما أن لاتحاد الجنس واختلافه ضوابطَ متعددةً، فقد يطلق لفظ الجنس أو النوع على الأمر العام، وقد يطلق على الخاص، وقد يطلق من غير التفاتٍ إلى الفرق بين المصطلحين، وقد يستخدم باصطلاح المنطقيين،وقد يُستخدَم اللفظ بمعنى معين مراد، وقد يختلف المعنى بين مذهب فقهي وآخر في الموضوع الفقهي الواحد، كما قد يختلف

---

(١)- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر للشيخ زاده،(٥١٢/١).
(٢)- انظر كشاف اصطلاحات الفنون، حرف الجيم، مادة:(الجنس)،(٥٩٥/١) نقلاً عن جامع الرموز.
(٣)- انظر مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها للرجراجي،(٩٩/٦).
(٤)- الرّبا: "عقد على عوض مخصوص غير معلوم التّماثل في معيار الشّرع حالة العقد أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما".أسنى المطالب،(٢١/٢).
(٥)- انظر رد المحتار مع الدر المختار،(١٨٣/٥)، والفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي،ص(٣٧١٥/٥).
(٦)- انظر مغني المحتاج،(٢٣/٢)، وفقه المعاوضات للدكتور مصطفى البغا،ص(٢٠).
(٧)- انظر المغني،(١٤٩/٤)، والفقه الإسلامي وأدلته،(٣٧٢٣/٥).

المعنى في المذهب الواحد من موضع إلى آخر، لذا لا بد من التأكد من المعنى المراد من لفظ الجنس والنوع في موضع ورود اللفظ، مع ملاحظة الموضوع الفقهي المدروس، ويساعد سياق الكلام على معرفة المعنى.

وأما فيما يتعلق بجمع كل معاني لفظي الجنس والنوع والضوابط المذكورة لكلٍ منهما، وتعيين المعنى المراد في كل موضوع أو باب فقهي،وبيان الراجح من تلك المعاني والضوابط عند اتحاد الموضوع الوارد فهو يحتاج إلى دراسة استقرائية دقيقة مستقلة مقارنة وواسعة.

خامساً- أمثلة تطبيقية لاستعمال الجنس والنوع عند الأصوليين والفقهاء:

١- أمثلة لاستعمال الجنس والنوع بمعناهما عند المنطقيين:

أ- عرّف الجويني الخبر عند الأصوليين بأنه: "ما يدخله الصدق والكذب".[١]

واعترض الماردِيني على هذا التعريف بأن الصدق والكذب نوعان للخبر الذي هو الجنس المشترك بينهما، فعُرِّف الجنس في هذا التعريف بالنوع، مع أن النوع يُعرف عن طريق الجنس.[٢]

فيلاحظ أن الماردِيني استعمل الجنس والنوع بمعناهما عند المنطقيين عند اعتراضه على التعريف.

ب- من أمثلة ذلك أيضاً بيانهم تأثيرَ[٣] النوع في النوع بمثال إلحاق النبيذ بالخمر؛ لاتحاد هذين النوعين في حقيقة السكر والاختلاف بينهما في المحل فقط، وبيانهم تأثير جنس المشقة في أنواع منها: إسقاط قضاء الصلاة على الحائض، وقصر المسافر للصلاة في السفر.[٤]

ج- من أمثلة استخدام الأصوليين لمراتب الجنس عدّهم الجنس الأعلى: (مطلق العجز الشامل) للإنسان، وتحته: عجز يشمل ما ينشأ عن الفاعل، وعجز ينشأ عن محل الفعل، وعجز ينشأ عن الخارج، وفيما يتعلق بالعجز الناشيء عن الفاعل فهو جنس متوسط يندرج تحته نوعان: العجز

---

(١)- الورقات في أصول الفقه(مطبوع مع الأنجم الزاهرات) للجويني،ص(٢١٠).
(٢)- انظر الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات للماردِيني،ص(٢١٠).
(٣)- التأثير عند الحنفية: أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار الشارع نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه ،والتأثير عند الزركشي والصنعاني من المتكلمين بأن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الوصف في عين الحكم، ويشترط الحنفية التأثير لوجوب العمل بالوصف المناسب، في حين يكتفي الشافعية بمجرد الظن بكون الوصف مناسباً للحكم، ويوجد تفصيلات وأقوال أخرى للمؤثر .انظر شرح التلويح، (١٤١/٢)، و تشنيف المسامع ،(٣/ ١٢)، وإجابة السائل،ص(٢٠٣)،إرشاد الفحول،(١٣٤/٢)،والوسيط في أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي، ص(٢٤٨-٢٤٩).
(٤)- انظر المحصول،(١٦٣/٥-١٦٤).

مع الاختيار كالمسافر ،والعجز بدون الاختيار، وهذا الثاني بدوره جنس متوسط يندرج تحته نوعان: عجز المحبوس، وعجز ضعيف القوى ، ويندرج تحت الثاني: عجز بسبب انعدام العقل، وعجز بسبب المرض، ويندرج تحته-أي جنس العجز بسبب انعدام العقل -: عجز الصبي الذي لم يعقل بعد، وعجز المجنون.[١]

ح- ومن الأمثلة أيضاً قول بعض الأصوليين ، ومنهم الآمدي والمرداوي بأن اللفظ يُعَد جنساً أو كالجنس ،وأنه جنس بعيد في بداية التعريف؛ لأنه يشمل اللفظ المهمل واللفظ المستعمل بخلاف القول.[٢]

فمثلاً: عرّف المرداوي المجاز بأنه:" قول مستعمل بوضعٍ ثان لعلاقة".[٣]

فلفظ:(مستعمل) يخرج اللفظ المهمل واللفظ قبل استعماله.

واحترز بـ(وضع ثانٍ) عن الحقيقة، وبـ(لعلاقة) عما نقل بغير علاقة كالأعلام.

وموضع الاستدلال هو تعبير المرداوي في التعريف بـ(قول) فهو جنس قريب، وهو أفضل من استخدام الجنس البعيد ،وهو اللفظ.[٤]

٢- أمثلة تطبيقية لاستعمال الجنس والنوع بغير معناهما عند المنطقيين:

أ- تكلم البزدوي على الخاص فقال:" فإذا أريد خصوص الجنس قيل: إنسان؛ لأنه خاص من بين سائر الأجناس، وإذا أريد خصوص النوع قيل: رجل، وإذا أريد خصوص العين قيل: زيد وعمرو".[٥]

فقد أطلق لفظ الجنس على النوع الذي هو الإنسان، وأطلق لفظ النوع على الصنف

ب- ذكر الرهوني تعريف الجنس بمعناه المنطقي عند الكلام على الحدود والكليات الخمس [٦]، لكنه بيّن في باب القياس أن الاصطلاح الأصولي بعكسه، فذكر أنه يقال للحكم الشرعي: جنس،

---

(١)- انظر شرح التلويح،(١٥٤/٢).
(٢)- انظر الإحكام،(١٦٩/٤)، والتحبير شرح التحرير،(٣٩١/١).
(٣)- تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول للمرداوي،(٣٩١/١).
(٤)- انظر التحبير شرح التحرير،(٣٩١/١). سيأتي الكلام على الفرق بين القول واللفظ في ص(١٠٣) مع الحاشية رقم(٣)،و(٦).
(٥)- أصول البزدوي(مطبوع مع كشف الأسرار)،(٥١/١).
(٦)- انظر تحفة المسؤول،(٢١٤/١-٢١٥).

وما تحته من الوجوب والندب والإباحة والكراهة والتحريم أنواع، وعلى الاصطلاح الأصولي يقال للحكم الشرعي: نوع، وما تحته أجناس[1].

ت- ومثال ذلك أيضاً ما بيّنه الحنفية والشافعية من أن المرأة إذا وجب عليها عدتان من جنس واحد (من عدة الأقراء)- مثل أن يكون قد طلقها زوجها ثلاثاً ثم تزوجها في العدة ووطئها بشبهة- فإن العدتين تتداخلان، أي يندرج ما بقي من العدة الأولى في العدة الثانية، فلو وطئها بعد الحيضة الأولى تكمل ما بقي عليها وتحتسب الباقي من العدة الثانية أيضاً ،وكذلك إذا كانت العدتان من جنسين، مثل كون العدة الأولى عدة أقراء والعدة الثانية عدة حمل من رجل واحد فتتداخلان عند الحنفية والشافعية.[2]

فالتعبير هنا بـ:(عدتان من جنس واحد) بمعنى من نوع واحد؛ لأن كلا العدتين تندرجان تحت نوع واحد هو: (عدة الأقراء)، وقولهم:(عدتان من جنسين) بمعنى: عدتان تندرجان تحت جنس واحد.

ث- من أمثلة اختلاف (ضابط اتحاد الجنس واختلافه) من مذهب إلى آخر:

ضابط اتحاد الجنس في باب الربا لشيئين، فهو عند الشافعية اتفاق الاسم الخاص من أصل الخلقة كما سبق ، فكل أنواع التمر تندرج تحت جنس واحد، بخلاف نحو الشعير والحنطة لاختلاف الاسم الخاص، فهما جنسان، والتعبير بالاشتراك في الاسم الخاص؛ للاحتراز عن الاسم العام كالحب، فإنه ليس اسماً خاصاً؛ لاشتماله على كل الحبوب، وإنما شُرط الاشتراك في الاسم من أصل الخلقة؛ للاحتراز عن الاسم الذي يطرأ على الشيء بعد ذلك، كالدقيق، فإنه اسمٌ للمطحون من الحنطة والشعير، ومع ذلك لا يُعتَد بهذا الاسم عندهم، فيُعدّان جنسين مختلفين، واحتُرِز بالاشتراك المعنوي عما ليس فيه ذلك.[3]

وذكر ابن الهمام من الحنفية في باب الربا أن اختلاف الجنس يمكن معرفته من اختلاف الاسم الخاص والمقصود أيضاً، ومثَّل بالحنطة والشعير لاختلاف الجنس. [4]

---

(١)- انظر تحفة المسؤول،(١٥٤/٤-١٥٥).
(٢)- انظر رد المحتار،(٥١٩/٣)،وروضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي،(٣٨٤/٨)، والتداخل وأثره في الأحكام الشرعية للدكتور محمد خالد منصور،ص(٢٢٦).
(٣)- انظر مغني المحتاج،(٢٣/٢)، وفقه المعاوضات،ص(٢٠).
(٤)- انظر فتح القدير،(٤٣١/٦)،والبحر الرائق،(١٧٩/٣).

في حين ذكر الحصكفي وابن عابدين أن ضابط اختلاف الجنس هو: اختلاف الأصل أو اختلاف المقصود أو تبدل الصفة كما ذكرت سابقاً، فمثال الأول: لحم البقر مع لحم الضأن، ومثال الثاني: شعر المعز مع صوف الغنم، فالقصد من الشعر يختلف عن القصد من الصوف في الصناعات، ومثال الثالث: الخبز مع الحنطة، فالخبز عددي أو موزون، بينما الحنطة مكيلة.[١]

وأما الحنابلة فضابط اتحاد الجنس عندهم هو الاشتراك في الاسم الخاص مع كونهما من أصل واحد كالشافعية، وإن اختلفت المقاصد فهما جنس واحد بخلاف الحنفية في ذلك، وإلا- بأن كانا من أصلين- فهما جنسان عند الحنابلة.[٢]

فمثلاً دهن الورد ودهن البنفسج مأخوذان من أصل واحد وهو الزيت أو الشيرج،[٣] فهما جنس واحد عند الحنابلة،[٤]ولكنّهما جنسان عند الحنفية مع أن أصلهما متحد؛ لاختلاف الغرض المقصود، فلذا جاز عندهم بيع دهن أحدهما بالآخر مع التفاضل، فهما كالزيت مع الزيتون.[٥]

ومثلاً يعد القمح والشعير والسُّلت[٦] أجناساً متعددة من الحبوب عند الشافعية ؛ فلا تضم إلى بعضها في إكمال النصاب، أما الأنواع المختلفة فيضم بعضها إلى بعض، [٧]ولكن تعد هذه الحبوب جنساً واحداً عند المالكية في المعتمد؛ لتقارب منفعتها وهي القوتية، فلو أراد الرجل إخراج الزكاة عنها فيضم بعضها إلى بعض عندهم ، فإذا بلغ ذلك خمسة أوسق[٨] فيقوم بدفع الزكاة عنها.[٩]

ومن العلماء من عبر عن هذه الأشياء بأنها:(صنف واحد) كابن جزي بدلاً من تعبيره بالجنس الواحد لبيان اتحادها.[١٠]

---

(١)- انظر رد المحتار،(١٨٣/٥)، والفقه الإسلامي وأدلته،ص(٣٧١٥/٥).
(٢)- انظر المغني،(١٤٩/٤).
(٣)- الشيرج: "دهن السمسم". لسان العرب، ب: السين، مادة: (سلط)،(٣٢٠/٧).
(٤)- انظر المغني،(١٤٩/٤)، والفقه الإسلامي وأدلته،(٣٧٢٣/٥).
(٥)- انظر رد المحتار،(١٨٢/٥).
(٦)- السلت:"بالضم ضرب من الشعير، وقيل: هو الشعير بعينه، وقيل: هو الشعير الحامض، وقال الليث: السُّلْتُ شعير لا قِشْرَ له أَجْرَدُ". لسان العرب، ب: السين، مادة:(سلت)،(٤٥/٢).
(٧)- انظر المجموع شرح المهذب للنووي،(٥١٢/٥).
(٨)- الخمسة أوسق :ثلاثمئة صاع، وتعادل:(٦٥٣) كغ الآن.انظر الفقه الإسلامي وأدلته،(٣٥١٣/٥).
(٩)- انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير،(٤٨/٣).
(١٠)- انظر القوانين الفقهية لابن جُزي،ص(١٦٨).

فإذا اتحد الجنس وفقاً لما سبق فلا يجوز التفاضل في بيع الربوي بربوي آخر، في حين يجوز التفاضل عند اختلاف الجنس واتحاد العلة[1][2]؛ لما رواه عُبادة بن الصَّامت ﷺ بأنَّه سمع رسول الله ﷺ "((يَنهَى عن بيعِ الذَّهبِ بالذَّهبِ،والفضَّةِ بالفضَّة، والبُرِّ بالبُرِّ، والشَّعيرِ بالشَّعير، والتَّمرِ بالتَّمرِ، والمِلحِ بالملحِ ،إلَّا سواءً بسواءٍ ،عَيناً بعين، فمنْ زَادَ أو ازْدَادَ فقدْ أَرْبَى))[3]، فقوله عليه الصلاة والسلام:(سواء بسواء) يدل على اشتراط التماثل عند اتحاد الجنس.[4]

ج- ومن أمثلة اختلاف المراد بالجنس في المذهب الفقهي الواحد من باب إلى آخر: أن المالكية عدّوا الذهب والفضة جنساً واحداً في الزكاة؛ لتقارب المنفعة والغرض، فلا تشترط المجانسة العينية،إلا أنهما يعدان جنسين في البيوع.[5]

ومن الأمثلة السابقة تظهر فائدة معرفة معنى الجنس والنوع، وضابط الاختلاف والاتحاد فيهما، مما له الأثر الكبير في التطبيقات الأصولية والفقهية،وخصوصاً الفقهية منها.

المطلب الثاني: الفصل وأقسامه:

أولاً- تعريف الفصل لغة:

الفصل لغة: الحاجز بين شيئين.[6]

ثانياً- تعريف الفصل اصطلاحاً وأقسامه:

الفصل هو الجزء الثاني من أجزاء الماهية، وقد عرّف الباجوري من المنطقيين الفصل بأنه: "ما صدق في جواب أي شيء هو في ذاته "[1] .

---

(١)- للعلة تعريفات عدة: منها أنها المعرف للحكم، أي دالة على وجود الحكم وليست بمؤثرة فيه ؛ لأن المؤثر هو الله سبحانه تعالى، وهو قول أهل السنة، ومنها أنها المؤثرة لا بذاتها ولكن بجعل الشارع إياها مؤثرة، وهو قول الغزالي في شفاء الغليل ،ومنها: أنها بمعنى المؤثر بذاته لا بجعل الله تعالى، وهو قول المعتزلة، ومنها: أنها الباعث على التشريع، أي إن الوصف مشتمل على مصلحة مقصودة من شرع الحكم، وهو اختيار الآمدي. انظر المعتمد في أصول الفقه للبصري،(٢٦١/٢)،وشفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ص(٢٠-٢١)،والإحكام ،(٢٢٤/٣)،وتشنيف المسامع،(٢٠٤/٣).

(٢)- انظر بدائع الصنائع،(١٨٤/٥)،ومغني المحتاج،(٢٢/٢).

(٣)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: الصَّرف وبيع الذَّهب، ص(٦٤٦)، رقم(١٥٨٧).

(٤)- انظر تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة لناصر الدين البيضاوي،(٢٢٧/٢)، رقم:(٢٠٥١).

(٥)- انظر شرح التلقين للمازري،(٢٨١/٢)،وبلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي(حاشية الصاوي على الشرح الصغير)،(٤٢/٣).

(٦)- انظر لسان العرب، ب: الفاء، مادة: (فصل)،(٥٢١/١١).

فـ (ما):جنس واقع على الكلي الشامل لجميع الكليات.

وخرج بـ (في جواب) العرضُ العام ،بقطع النظر عن الإضافة لـ (أي)، ومع النظر لها خرج الجنسُ والنوع؛ لأنّ كلاً منهما لا يقع في جواب (أي)، وإنما يقع في جواب (ما).

وخرج بـ (في ذاته) الخاصة ؛ لأنها لا تصدق في جواب أي شيء هو في ذاته، وإنما في جواب أي شيء هو في عرضه، ومعنى:(في جواب أي شيء هو في ذاته): في حال كونه مندرجاً في الذات[٢]، ومثال ذلك: لو قيل مميّز الإنسان أيُّ شيء هو في ذاته؛ فيجاب بـ(الناطق)؛ لأنه يميز الإنسان عما يشاركه في جنس:(الحيوان).[٣]

كما عرف الأصوليون الفصل فعرفه الشوشاوي بأنه:"الكليُ الداخلُ في الذات المميِّزُ لها عن غيرها"[٤].

فالكلي: جنس للكليات الخمسة.

وخرج بلفظ (الداخل) العرض والخاصة والنوع.

وخرج بلفظ:(المميز): الجنس؛ لأنه تمام المشترك بين الماهية وغيرها، وليس المميز لها.

ومثال الفصل: الناطق، فإنه يفصل ويميز بين الإنسان وغيره[٥].

وتعريف الشوشاوي عندي أرجح؛ لأن ألفاظ الشوشاوي أكثر وضوحاً وأقرب للفهم من ألفاظ الباجوري، والله تعالى أعلم.

والفصل نوعان:[٦]

فصل قريب: يميز الشيء عما يشاركه في الجنس القريب، مثل الناطق ، فهو يميز الإنسان عن الفرس والحمار وغير ذلك مما يدخل تحت جنس:(الحيوان).

---

(١)- حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٣٨).
(٢)- انظر المصدر نفسه.
(٣)- انظر حاشية الصبان،ص(٦٩).
(٤)- رفع النقاب،(١٤٥/١).
(٥)- انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٣٨)، ورفع النقاب،(١٤٥/١).
(٦)- انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري، ص(٣٨)، ونهاية الوصول لصفي الدين الهندي،(١٣٤/١).

وفصل بعيد: يميز الشيء عما يشاركه في الجنس البعيد،مثل الحساس، فهو يميز الإنسان عن الحجر والشجر وغير ذلك مما يدخل تحت جنس:(الجسم).

والاقتصار على ذكر الجنس في النوعين مبني على أن كل ماهية لها فصل فلابد من أن يكون لها جنس، وهو مذهب المتقدمين من المنطقيين، أما المتأخرون منهم فذهبوا إلى عدم لزوم ذلك، فيجوز عندهم تركب الماهية من أمرين متساويين كل منهما فصل مميز لها عما يشاركها في الوجود لا في الجنس؛ لأنه لا جنس لها، فزادوا في تعريف الفصل:(أو في الوجود)، أي قالوا في تعريف الفصل : (ما يميز الشيء في ذاته عما يشاركه في الجنس أو في الوجود)، فإن كان هذا الفصل يميز الماهية عن جميع ما يشاركها في الوجود فهو قريب، وإن ميزها عن بعض ما يشاركها فيه فهو بعيد، أما الماهية التي لها جنس فلابد من أن يكون لها فصل، وهذا أمر لا خلاف فيه.[1]

ومن الجدير بالذكر أنّ الكليات أمور إضافية تختلف باختلاف الاعتبار، فاللون مثلاً جنس للأسود وفصل للكيف ونوع للمكيف وخاصة للجسم وعرض عام للحيوان[2]، وسأذكر مثالاً تطبيقياً لاستخدام الفصل عند الأصوليين في الفقرة الآتية بإذنه تعالى.

ثالثاً- مثال تطبيقي لاستعمال الجنس والفصل عند الأصوليين:

من الأمثلة التي تصلح تطبيقاً لاستخدام الجنس والفصل عند الأصوليين : مسألة حكم بقاء الجواز بنسخ ماهية الوجوب:

حيث اختلف الأصوليون فيما إذا أوجب الشارع أمراً ثم نسخ وجوبه، فهل يبقى الجواز؟

وصورة المسألة ومحل الخلاف فيما إذا قال "الشارع نسخت الوجوب أو نسخت تحريم الترك أو رفعت ذلك، فأما إذا نسخ الوجوب بالتحريم أو قال رفعت جميع ما دل عليه الأمر السابق من جواز الفعل وامتناع الترك، فيثبت التحريم قطعاً"[3]، فالكلام في الأمر الواجب الذي نُسخ وجوبه من غير بيان لحكمه.

اختلفت الأصوليون في هذه المسألة على أقوال، أشهرها قولان:

---

(١)- انظر حاشية الصبان،ص(٦٩).
(٢)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني،ص(١٤١-١٤٢).
(٣)- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص(١٠١).

القول الأول: إذا نُسخ الوجوب فيجوز فعله عملاً بالبراءة الأصلية، ونسخ الوجوب لا يقتضي نسخ الجواز، وإنما يبقى جواز الفعل، وهو قول جمهور الأصوليين كما ذكر الإسنوي[1]، ومنهم الرازي والسبكي[2].

فماهية الوجوب مركبة من جنس الجواز (بمعنى رفع الحرج عن الفعل)، وفصلٍ هو المنع من الترك.

والماهية الحاصلة بعد نسخ الوجوب مركبة من جنس الجواز (بمعنى رفع الحرج عن الفعل)، وفصل هو زوال الحرج عن الترك، أي: مركبة من زوال الحرج عن الفعل وزوال الحرج عن الترك، والأول استُفيد من الأمر، والثاني استُفيد من الناسخ، والماهية هي المندوب أو المباح[3]، والجواز هو: القدر المشترك بين الإباحة والندب، فالماهية الحاصلة تصدق على المندوب والمباح ، ولا يتعين واحد منهما على وجه الخصوص، فإذاً إذا نسخ الوجوب يبقى الندب أو الإباحة.[4]

كما استدل على بقاء الجواز –كما ذكر الإسنوي– بعدم المنافاة بين الناسخ للوجوب والجواز، فإذا ارتفع المركب وهو الوجوب بارتفاع جزئه (أي فصله وهو: المنع من الترك)، فيبقى الجواز وهو جنسه[5].

فالمعارض الموجود لا يصلح كونه مزيلاً لهذا الجزء(جواز الفعل)؛ لأنه يكفي لزوال الوجوب إزالة جزئه الثاني وهو الحرج عن الترك دون الحاجة لإزالة جزئه الأول، فالمقتضي للجواز ما زال موجوداً، والجواز هنا بمعنى رفع الحرج عن الفعل لا رفع الحرج عن الفعل والترك[6].

أما **القول الثاني**: فهو أن الوجوب إذا نُسِخ فلا تبقى دلالة الجواز، وإنما يعود الأمر إلى ما كان عليه قبل الوجوب من الإباحة أو التحريم أو البراءة الأصلية، وهو قول الغزالي[7]، كما ذهب صدر الشريعة إلى أن دلالة الجواز لا تبقى[8].

---

(١)- انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، ص(١٠٠).
(٢)- انظر المحصول،(٢٠٢/٢)، والإبهاج،(١٢٦/١)، والتحبير شرح التحرير،(١٠٣٨/٣).
(٣)- انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول،ص(١٠٠).
(٤)- انظر التحبير شرح التحرير،(١٠٣٨/٣).
(٥)- انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص(٥١).
(٦)- انظر المعالم في علم أصول الفقه للرازي، ص(٧٢)، والمحصول،(٢٠٣/٢) وما بعدها.
(٧)- انظر المستصفى،ص(٥٩)،والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص(١٠٠).
(٨)- انظر التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة،(٢٨١/١).

واستدل الغزالي على قوله بأن الواجب لا يتضمن الجواز؛ لأن حقيقة الجواز هي التخيير بين فعل الشيء وتركه على التساوي، وهذا منفي عن الواجب[1]، بمعنى أن المباح ليس جنساً للواجب، وإنما هو قسيم للواجب؛ فالمباح والواجب نوعان مندرجان تحت جنس واحد، هو فعل المكلف الذي تعلق به الحكم الشرعي.[2]

ومما يبطل قول الجمهور كما نقل الإسنوي -ويصح دليلاً للمخالف لهم- هو أن كل فصل علة لوجود الجنس ؛ فالجنس يتقوم بالفصل، فيستحيل وجوده بدون الفصل، فإذا ارتفع الفصل ارتفع الجواز؛ لزوال المعلول بزوال علته، وأجيب عن ذلك -كما بيّن الإسنوي- بعدم التسليم، وبأنه لو سُلِم بأن الفصل علة للجنس فقد تقوّم هذا الجنس بفصل عدم الحرج من الترك[3] فلا يُسلَم بأن الجنس يرتفع بارتفاع الفصل،[4] فرفع الفصل إنما يستلزم رفع الجنس إذا لم يكن للجنس إلا فصل واحد، وإلا بأن كان له عدة فصول فيبقى الجنس لبقاء فصول أخرى تحل محل الفصل الأول، وهو هنا فصل عدم الحرج من الترك، فتكونت ماهية جديدة مكونة من عدم الحرج في الفعل وعدم الحرج من الترك،كما يجاب بأنه على فرض التسليم بأن الفصل علة للجنس وأن الجنس يتقوم به فذلك في غير الأحكام الشرعية، أما في الأحكام الشرعية فلا يسلم بذلك.[5]

وأما قول الغزالي بأن حقيقة الجواز وهي: التخيير تنافي حقيقة الوجوب فيمكن أن يُجاب عن قوله- كما ذكر الشوشاوي- بأن للجواز معنيين:

الأول: جواز الفعل والإقدام عليه وهو اصطلاح المتقدمين في المباح، وهو معنى أعم من الوجوب والندب والإباحة.

الثاني: استواء الطرفين، وهو اصطلاح المتأخرين في المباح[6].

---

(١)- انظر المستصفى،ص(٥٩)،والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص(١٠٠).
(٢)- انظر شرح الكوكب المنير،(٤٢٣/١)،والحكم الشرعي، ص(٣٨٤).
(٣)- انظر نهاية السول، ص(٥٢).
(٤)- انظر الإبهاج،(١٢٧/١)،والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول،ص(٥٢).
(٥)- انظر أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(١٣٥/١)، والحكم الشرعي، ص(٢٧٠-٢٧١).
(٦)- انظر رفع النقاب،(٥٢١/٢).

والمراد بالجواز هنا المعنى الأول وهو جواز الفعل، وهو لازم للوجوب بخلاف المباح الذي ليس بلازم له[1]، والراجح قول الجمهور ؛لأنه لا حاجة لرفع جنس الواجب لرفع الوجوب، والمعارض لا يصلح مزيلاً له والمقتضي لبقائه ما زال موجوداً[2].

وذهب صفي الدين الهندي إلى أن الخلاف في المسألة لفظي؛ فلا نزاع إذا حُقِق المراد بالجواز؛ لأن الجواز إذا فُسِر بنفي الحرج عن الفعل فهو داخل في ماهية الوجوب وجنس له، أما إذا فُسِر الجواز بنفي الحرج عن الفعل والترك كان غير داخلٍ في ماهية الوجوب وليس بجنسٍ له، وإنما هو منافٍ له، فالخلاف لفظي؛ لأن الأقوال لم تتوارد على محل واحد[3].

لكن الصحيح أن الخلاف معنوي كما بيّن الإسنوي والمرداوي[4]؛ فالأمر إذا كان محرماً قبل ورود الأمر بالوجوب ،ثم أعيد إلى حاله قبل الوجوب كان حراماً، بخلاف القول ببقاء الجواز فلا يكون كذلك[5].

وقد يعرض سؤال هنا وهو: أن الأخص وهو الفصل قد رُفِع وبقي الجنس وهو الأعم، فلمَ عُدَّ ذلك من قبيل النسخ لا التخصيص؟ وأجاب المرداوي عن ذلك فقال:" رفع أحد الجزئين من المركب لا يكون تخصيصاً، إنما التخصيص: إخراج جزئي من كلي"[6]، أي: إن التخصيص يخرج فرداً من أفراد الكلي، لا جزءاً من أجزاء المركب.

ومن الأمثلة الفقهية المترتبة على المسألة[7]:

١- ما ذكره الشافعية من أن المصلي لو أحرم بصلاة الظهر قبل الزوال، فلا تنعقد ظهراً[8]، فإن كان عالماً بحقيقة هذه الحال فإن صلاته تبطل على الأصح؛ لتلاعبه، أما إن كان يظن دخول الوقت فتنعقد صلاته نفلاً على الصحيح[9].

---

(١)- انظر رفع النقاب،(٥٢١/٢).
(٢)- انظر المعالم في علم أصول الفقه، ص(٧٢)، والمحصول،(٢٠٣/٢) وما بعدها.
(٣)- انظر الفائق في أصول الفقه، ص (١٤٩)، والتحبير شرح التحرير،(١٠٤٢/٣-١٠٤٣).
(٤)- انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص(١٠٠)، والتحبير شرح التحرير،(١٠٤٢/٣-١٠٤٣).
(٥)- انظر التحبير شرح التحرير،(١٠٤٢/٣-١٠٤٣).
(٦)- المصدر نفسه.
(٧)- انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص (٥٢).
(٨)- انظر الإبهاج،(١٢٨/١).
(٩)- انظر المجموع،(٢٨٧/٣).

أي: إن الصلاة لا تنعقد فرضاً ؛لأنه صلى قبل دخول الوقت، وإنما الاختلاف في وقوع هذه الصلاة نفلاً.

فعلى قول من قال بأن نسخ الوجوب يقتضي الجواز فتنعقد الصلاة نفلاً، وعلى قول من قال بأن الأمر يعود إلى ما كان عليه فلا تنعقد الصلاة.[1]

٢- إذا أحال[2] المشتري البائع بالثمن على إنسان آخر مدين للمشتري ليأخذ الثمن منه، ثم وجد المشتري عيباً في المبيع فرده، فتبطل الحوالة على الأصح.

ولكن هل يجوز للمحتال وهو البائع أن يقبض الثمن ويسلمه للمشتري بناء على أن الحوالة تقتضي الإذن بالقبض أم لا يجوز؟ في ذلك قولان عند الشافعية:

فعلى القول بأن نسخ الوجوب يقتضي الجواز فيجوز للبائع قبض الثمن للمشتري، وعلى القول الثاني: لا يجوز.[3]

والراجح عندي في المسألتين السابقتين هو القول الأول؛ استدلالاً بما سبق من أن نسخ الوجوب يقتضي الجواز ، والله تعالى أعلم.

هذا فيما يتعلق بالوجوب، أما التحريم إذا نُسِخ فقال الزركشي فيه: "ولم يتعرض الأصوليون لذلك، فيحتمل جريان الخلاف هنا أيضاً؛ لأن بين الحرام والمكروه اشتراكاً في الجنس وهو :مطلق المنع، وامتاز الحرام بالجرم،فإذا ارتفع الجرم يبقى المنع، ويحتمل خلافه فإن مأخذ الخلاف هناك أن المباح جنس للواجب، ولم يقل أحد بأن الكراهة جنس للحرام "[4].

فإذاً يحتمل حصول الخلاف في هذه المسألة أيضاً، لكن لم يتعرض الأصوليون لدراستها.

وبهذا ينتهي الكلام على أجزاء الماهية وهي: الجنس والفصل، وعلى تمام الماهية وهو النوع، وقد ظهر مما سبق

---

(١)- انظر الخلاف اللفظي،(١٥٧/١).
(٢)- الحوالة:"عقد يقتضي نقل دين من ذمة إلى ذمة، وتطلق على انتقاله من ذمة إلى أخرى". أسنى المطالب، (٢٣٠/٢).
(٣)- انظر نهاية السول،(١٠٦/١)، والخلاف اللفظي،(١٥٨/١)، والوسيط في المذهب للغزالي،(٢٢٥/٣).
(٤)- البحر المحيط،(٢٠٩/١).والجُرْم:" التَّعدّي، والجُرْمُ: الذَّنْبُ، وَالْجَمْعُ أَجْرامٌ وجُرُومٌ، وَهُوَ الجَرِيمَةُ". لسان العرب، ب: الجيم، مادة:(جرم)،(٩١/١٢).

أن الجنس والنوع عند الأصوليين والفقهاء قد يستخدمان بمعناهما عند المنطقيين، وقد يستخدمان بمعانٍ أخرى، كما قد يستخدمان من غير التفات إلى الفرق بين هذه المعاني، كما تبيّن مما سبق استخدام علماء الأصول والفقه لهذه الألفاظ الثلاثة وأقسامها في مباحثهم.

المبحث الخامس: عوارض الماهية.

تناولت في المبحث السابق أجزاء الماهية الداخلة فيها، وهي: الجنس والفصل، كما تناولت النوع وهو تمام الماهية، وسأتكلم في هذا المبحث عن العرضي وأقسامه حتى تتبيّن العوارض الخارجة عن الماهية بإذنه تعالى.

المطلب الأول: تعريف العرضي:

أولاً– العرضي لغة:ما لا يدخل" في ذات الشيء وجوهره".[1]

ثانياً– العرضي اصطلاحاً:

عرف المنطقيون والأصوليون العرضي بأنه:"الكلي الخارج عن الذات"[2].

وقد سبق بيان هذا التعريف، والتمييز حاصل بهذا التعريف، فلفظ(الكلي)جنس يشمل الكليات، وخرج بلفظ (الخارج) الجنس والفصل والنوع[3].

المطلب الثاني: أقسام العرضي:

أولاً– تقسيم العرضي إلى العرض اللازم والعرض المفارق.

الكلي الخارج عن الماهية: إما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية، ويسمى العرض اللازم كالزوجية للأربعة، وإما أن يمكن انفكاكه عنها، ويسمى بـ(العرض المفارق) وذلك كالقيام[4].

---

(١)- المعجم الوسيط، ب: العين، (عرضي)، (٥٩٤/٢).
(٢)- رفع النقاب،(١٤٥/١).وانظر معنى التعريف نفسه عند المنطقيين في:الرسالة الشمسية،ص(٥٩).
(٣)- القول بخروج النوع من لفظ:(الخارج)بناءعلى القول الراجح في أنه ليس بعرضي.
(٤)- انظر تحرير القواعد المنطقية، ص(٥٦)،وبيان المختصر،(٧٥/١-٧٦)، والبحر المحيط،(٤٣١/١).

ثم العرض اللازم إن كان يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث وجودها في الذهن فيسمى بـ:(لازم الذهن) ، فلا ينفك عنها مثل لزوم البصر للعمى[١]، وإن كان يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث وجودها في الخارج فيسمى بـ(لازم الوجود)[٢] ، مثل لزوم السواد للزنجي، وإن كان يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي – أي الماهية بلا شرط فتشمل الوجودين الخارجي والذهني– فيسمى بـ(لازم الماهية)، ومثال ذلك الزوجية للأربعة[٣].

واللازم إما بيّن أو غير بيّن:

أما اللازم البين فهو ينقسم إلى قسمين: فإن كان يلزم من تصور الملزوم جزم العقل بتصور اللزوم بين اللازم والملزوم كان لازماً بيناً بالمعنى الأخص كالزوجية للاثنين، وإن كان يلزم من تصور اللازم والملزوم جزم العقل باللزوم بينهما فهو اللازم البين بالمعنى الأعم كالجزم بأن الأربعة ضعف الاثنين، وأما اللازم غير البيّن فهو الذي يفتقر في جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط، مثل الحكم بأن الزوايا الثلاث للمثلث تساوي قائمتين ، فإن مجرد تصور زوايا المثلث وتصور القائمتين لا يكفي في جزم الذهن بأن زوايا المثلث مساوية لقائمتين، بل يحتاج إلى وسط.[٤]

وأما العرض المفارق فهو الذي يمكن مفارقته فلا يمتنع انفكاكه عن الشيء، وإن لم يفارق بالفعل فقد لا يفارق، والفرق بينه وبين اللازم هو أنه يمكن زواله عادة خلافاً للازم[٥]، والعرض المفارق إما سريع الزوال كحمرة الخجل، وإما بطيء الزوال كالشباب للإنسان[٦].

وأما الفرق بين دلالة الالتزام عند المنطقيين ودلالة الالتزام عند الأصوليين فقد ذكره التفتازاني حيث قال:"وتحقيق ذلك أن المعتبر في دلالة الالتزام عند علماء الأصول والبيان مطلق اللزوم عقلياً كان أو غيره،

---

(١)- انظر الدر الناجي، ص(٧٣)، وحاشية الشيخ محمد عليش، ص(٥٦).
(٢)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص(٥٦)،وبيان المختصر،(٧٥/١)،وتحفة المسؤول،(٢٢٢/١).
(٣)- انظر الدر الناجي، ص(٧٣)، وحاشية الشيخ محمد عليش،ص(٥٦)،و بيان المختصر،(٧٥/١).
(٤)- انظر تحرير القواعد المنطقية،ص(٥٧-٥٨)،وتهذيب المنطق،ص(٦-٧)، وشرح الخبيصي(التهذيب)،ص(١٨٨)، وتحفة المسؤول،(٢٢٢/١)، وفصول البدائع،(٥٦/١).
(٥)- انظر تحرير القواعد المنطقية،ص(٥٩)،وحاشية الشيخ محمد عليش، ص(٥٦)، وبيان المختصر،(٧٥/١-٧٦)، وتحفة المسؤول ، (٢٢٢/١).
(٦)- انظر تحرير القواعد المنطقية،ص(٥٩)، وتحفة المسؤول،(٢٢٢/١)،والبحر المحيط ،(٤٣١/١).

بيناً كان أو غير بين، ولهذا يجري فيها الوضوح والخفاء، ومعنى الدلالة عندهم فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع، وعند المنطقيين متى أطلق، فلهذا اشترطوا اللزوم البين بالنسبة إلى الكل".[١]

أي إن علماء المنطق يشترطون في الدلالة الالتزامية أن تكون عقلية[٢]، وواضحة لكل شخص من غير حاجة إلى دليل، وأن يكون تصور الملزوم كافياً للحكم باللزوم كتصور الاثنين يلزم منه الحكم بالزوجية، فاللزوم المعتبر عند المحققين منهم هو اللزوم البيّن بالمعنى الأخص،[٣] في حين لم يشترط ذلك الأصوليون فيحكمون بصحة دلالة الالتزام بمجرد وجود الارتباط العقلي أو الشرعي أو غيره، ولما كانت الدلالة عندهم بفهم المعنى من اللفظ بالنسبة إلى العالم بالوضع، فقد يدرك العالم بالوضع معاني لا يدركها غيره ويجدها خفية.[٤]

ومن أمثلة دلالة الالتزام:

شرط الطهارة في الصلاة، فهو مثالٌ للشرط اللازم الذي لا يوجد الحكم بدونه.

ومثالٌ الشرط غير اللازم، حولان الحول في النصاب عند الشافعية، حيث يجوز أداء الزكاة قبل حولان الحول.[٥]

ثانياً- تقسيم العرضي إلى الخاصة والعرض العام.

يقسم الكلي الخارج عن الماهية أيضاً إلى الخاصة والعرض العام[٦]، وسأبيّنهما فيما يأتي بإذنه تعالى.

١- الخاصة وأقسامها.

أ- خاصة الشيء لغة:

---

(١)- شرح التلويح ، (٢٤٥/١).

(٢)- عقلية: أي إن الذهن يحكم بعدم الانفكاك بين اللازم والملزوم فلا يشترط اللزوم الخارجي. انظر المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي للدريني، ص(٢١٩-٢٢٠).

(٣)- انظر شرح الخبيصي،ص(٩٨-٩٩)،والمناهج الأصولية ، ص(٢١٩-٢٢٠)،و الصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق، ص(٧٩-٨٠). بيّن الخبيصي أن التفتازاني ذكر أنه لا بد من اللزوم عقلاً أو عرفاً، إلا أن اعتبار اللزوم العرفي خروج عن أهل الفن؛ لأن اللزوم المعتبر عندهم هو اللزوم البين بالمعنى الأخص لا اللزوم البين بالمعنى الأعم فضلاً عن اللزوم العرفي، لكن لعل التفتازاني تبع أهل المعاني في ذلك كما ذكر الخبيصي. انظر شرح الخبيصي في الموضع نفسه، وانظر أيضاً:مختصر المعاني،ص(١٧٥).

(٤)- انظر شرح التلويح ، (٢٤٥/١)،والمناهج الأصولية ، ص(٢١٩-٢٢٠).

(٥)- انظر فروق الأصول لابن كمال باشا ، ص(٦٦)، ومغني المحتاج،(٤٨/١)،والحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى للماوردي ،(١٧٠/٣).

(٦)- انظر تحرير القواعد المنطقية،ص(٥٩)،وحاشية الصبان،ص(٦٨)، والإحكام ،(٤٠/١)، والبحر المحيط،(٤٣١/١).

من خصّه بالشيء يخُصّه، واخْتصّه:أي أَفْرَدَه به دون غيره.[١]

ب- الخاصة اصطلاحاً:

للخاصة عند المنطقيين والأصوليين المعنى نفسه:

فعرفها الباجوري من المنطقيين بأنها:"ما صدق في جواب أي شيء هو في عرضه".[٢]

وعرّفها الشوشاوي من الأصوليين بأنها:"الكلي الخارج عن الذات الخاص بها دون غيرها"[٣].

لفظ(الكلي)جنس يشمل الكليات.

واحترز بلفظ (الخارج) عن الجنس والفصل والنوع.

واحترز بعبارة (الخاص بها)عن العرض العام.[٤]

وصورة السؤال في الخاصة هي أن يُقال مميز الإنسان: أي شيء هو في عرضه؟، أي: حالة كونه معتبراً وملحوظاً فيما يعرض له"[٥].

وللخاصة أقسام باعتبارات عدة أقتصر منها على التقسيم الأكثر استعمالاً في التعريفات، وهو أن الخاصة إما شاملة كالضاحك بالقوة بالنسبة إلى الإنسان[٦]، فهذه الخاصة موجودة في جميع أفراد الإنسان ، وهي خاصة لازمة لا تفارق الشيء، وقد تفارق الخاصة الشيء كالضاحك بالفعل[٧]، وإما خاصة غير شاملة كالكاتب بالنسبة إلى الإنسان[٨]، والخاصة قد تكون مفردة كأن يقال :(الضاحك)، وقد تكون مركبة كأن يقال:(الضاحك الكاتب)[٩].

---

(١)- انظر لسان العرب، باب: الخاء، مادة: (خصص)،(٢٤/٧).
(٢)- انظر حاشية الباجوري،ص(٢٩).
(٣)- رفع النقاب،(١٤٥/١).
(٤)- انظر حاشية الصبان، ص(٦٧)،وشرح عليش على شرح زكريا الأنصاري،ص(٥٧-٥٨).
(٥)- حاشية الصبان،ص(٦٧).
(٦)- القول بأن الضاحك خاصة للإنسان فيه خلاف، والقول هنا مبني على مذهب الحكماء الذين يقولون بأن طبع الملائكة والجن لا يقتضي الضحك ولا البكاء. انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٤٠).
(٧)- انظر شرح تنقيح الفصول،ص(١٩).والضاحك: إما ضاحك بالقوة بمعنى إمكانية الضحك، وإما ضاحك بالفعل، فالقوة:" إمكان الشيء حال عدمه "، كما تطلق "على الإمكان مطلقاً عن التقييد بحال العدم" وهو المراد هنا، ويقابلها الفعل وهو:" التحقق والحصول والثبوت". حاشية الشيخ محمد عليش، ص(٥٦).
(٨)- انظر شرح كتاب المنطق،(٣٦٠/١).
(٩)- انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٤٠)، ونفائس الأصول،(٣٢٦٨/٧)، ونهاية الوصول (لصفي الدين الهندي)،(١٣٤/١).

٢- العرض العام وأقسامه.

إن الكلي الخارج عن الماهية إذا لم يختص بالماهية فشملها وغيرها فهو العرض العام.[١]

أ- **تعريف لفظي العرض والعام لغة:**

العرض من"عرضت له الشيء،أي: أظهرته له وأبرزته إليه"،[٢] والعرض: ما"يوجد في حامله ويزول عنه ...ومنه ما لا يزول عنه".[٣]

أما العام فهو من عمَّ الأمرُ يعمهم:أي شملهم.[٤]

ب- **العرض العام اصطلاحاً:**

عرف الكاتبي العرض العام بأنه: "كلي مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضياً"[٥].

فـ"(كلي):جنس شامل كل كلي"[٦]، و(مقول) أي: "في غير الجواب"[٧].

وخرج بـ (وغيرها) في التعريف: النوع والفصل والخاصة؛ لأنها لا تقال إلا على أفراد حقيقة واحدة فقط، وخرج بـ (عرضياً): الجنس؛ لأن قوله ذاتي[٨].

كما عرّف الباجوري العرض العام بأنه:" ما خرج عن الماهية وصدق عليها وعلى غيرها".[٩]

وعرّفه الشوشاوي من الأصوليين بأنه:" الكلي الخارج عن الذات المشترك بينها وبين غيرها"[١٠].

وكل التعريفات السابقة صحيحة ولها المعنى نفسه.

والعرض له أقسام فقد يكون لازماً كالمتنفس والمتحرك بالقوة، وقد يكون مفارقاً كالمتنفس والمتحرك بالفعل[١١].

وستأتي أمثلة تطبيقية لعوارض الماهية في الفصل الثاني من الباب الثاني، وفي الباب الثالث بإذنه تعالى.

---

(١)- انظر تحرير القواعد المنطقية،ص(٥٩)،والإحكام ،(٤٠/١)، والبحر المحيط،(٤٣١/١)،ورفع النقاب،(١٤٥/١).
(٢)- لسان العرب، باب: العين،مادة:(عرض)،(١٦٥/٧).
(٣)- المصدر نفسه.
(٤)- انظر لسان العرب، باب: العين،مادة:(عمم)،(٤٢٣/١٢).
(٥)- تحرير القواعد المنطقية،ص(٥٩).
(٦)- شرح الشيخ محمد عليش، ص(٥٩).
(٧)- المصدر نفسه.
(٨)- انظر تحرير القواعد المنطقية، ص(٥٩).
(٩)- حاشية الباجوري،ص(٢٩).
(١٠)- رفع النقاب،(١٤٥/١).
(١١)- انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٣٩)،ونهاية الوصول لصفي الدين الهندي،(١٣٤/١).

فظهر مما سبق أن العرضي هو الخارج عن الماهية،فإن اختص بالماهية فهو الخاصة ، وإن شملها وغيرها فهو العرض العام.

المبحث السادس: الماهية الشرعية والفرق بين ركنها وشرطها وشروط ثبوت الشيء .

المطلب الأول: تعريف الماهية الشرعية ونقل اللفظ إلى المعنى الشرعي:

الماهية الشرعية هي: الماهية التي نُقلت من معناها اللغوي الأصلي إلى معنى آخر في عرف الشرع، ومثالها الصلاة[١].

وقد نقل الشارع الألفاظ من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي في ثلاث صور:[٢]

أحدها: الزيادة على معنى اللفظ من كل وجه، كالصلاة ؛فإنها في اللغة الدعاء[٣]، فأبقاها الشارع على معنى الدعاء، وزاد القراءة والركوع والسجود.

والثاني: النقصان من كل وجه كالحج ؛فإنه في اللغة القصد[٤]، وفي الشرع القصد إلى البيت الحرام.

والثالث: نقصان من وجه وزيادة من وجه كالصوم؛ فإنه في اللغة الإمساك[٥]، وفي الشرع إمساك مخصوص مع النية ومع شروط فيه.

المطلب الثاني: تعريف الركن والشرط والفرق بينهما.

ركن الشيء هو :"جزؤه الداخل في حقيقته"،[٦] وقد يطلق على الشيء نفسه كما ذكر ابن عابدين[٧]،وأما شرط الشيء: فهو ما كان خارجاً عن ماهيته.[٨]

وموضع الاتفاق بين الركن والشرط هو أن كلاً منهما يتوقف عليه وجود الماهية.

وأما موضع الاختلاف بين الركن والشرط فهو في أمرين:

---

(١)- انظر تعليقات الدكتور محمد سعيد البرهاني على إفاضة الأنوار، ص (٩١)، حاشية رقم (١).
(٢)- انظر البحر المحيط،(١٦٥/٢).
(٣)- انظر لسان العرب، باب:الصاد، مادة:(صلا)،(٤٦٤/١٤).
(٤)- انظر المصدر نفسه، باب: الحاء، مادة:(حجج)،(٢٢٦/٢).
(٥)- انظر المصدر نفسه، باب الصاد، مادة:(صوم)،(٣٥٠/١٢).
(٦)- شرح مختصر الروضة،(٢٢٧/٣)، وانظر حاشية رد المحتار، (٤٤٦/١).
(٧)- سبق الكلام على إطلاق الذاتي على الذات في ص(٥٩) من هذه الأطروحة.
(٨)- انظر شرح مختصر الروضة،(٢٢٧/٣)، وحاشية رد المحتار، (٤٤٦/١).

الأول- أن الركن داخل في الماهية ،والشرط خارج عنها كما ذكرت، ومثال ذلك: الركوع فهو ركن للصلاة، والطهارة شرط لها.

والثاني- هو أن الركن" يتوقف عليه الوجود الذهني والخارجي جميعاً، والشرط إنما يتوقف عليه الوجود الخارجي فقط مع تحقق الوجود في الذهن"،[١] فمثلاً الصلاة لا يمكن تصورها من غير ركوع، ويمكن تصورها من غير وضوء في الذهن لا في الخارج.[٢]

وأضاف الحنفية ما يسمى بالركن الزائد، حيث قسموا الركن إلى ركن أصلي وركن زائد. [٣]

أما الركن الزائد فهو:" ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة"،[٤] وأما الركن الأصلي فهو:" ما لا يسقط إلا لضرورة".[٥]

وتسمية الركن الزائد بالركن-كما ذكر ابن عابدين- لأن الشيء يقوم به في حالة من الحالات وينتفي بانتفائه،[٦] وأما كونه زائداً فلأن الشيء قد يقوم من دونه في حالات، لكنه إذا سقط فلا بدل يأتي به من فاته الأصل، فمثلاً غسل الرجل في ماهية الوضوء لا يعد ركناً زائداً لأن المسح يخلفه، فيستنتج من ذلك أن كل أركان الصلاة لا تعد من الأركان الزوائد باستثناء القراءة. [٧]

لكن ذكر صدر الشريعة أن المركب موجود حكماً فلا ينتفي، فالركن الزائد عند الحنفية مثل يد الإنسان، فإنها ركن من أركانه، لكن المركب لا ينتفي بانتفائها،[٨]كما بيّن صدر الشريعة أن الركن الزائد سمي بذلك لضعفه، ولذا لم ينتف حكم المركب بانتفائه فصار كالخارج عن الماهية المركبة.[٩]

ويحتمل أن يقال بأن تسميته ركناً مجاز؛ لشدة تعلقه ؛ لأن بعض الشروط قد تكون متعلقة بالشيء كثيراً، ولها اعتبار فيه فتصبح بمنزلة الجزء، لكن قول صدر الشريعة هو الأرجح كما ذكر التفتازاني.[١٠]

وقد يختلف الفقهاء في عد بعض الأمور من قبيل الشرط أو الركن:

---

(١)- شرح مختصر الروضة،(٢٢٧/٣).
(٢)- انظر المصدر نفسه.
(٣)- انظر حاشية رد المحتار، (٤٤٦/١).
(٤)- المصدر نفسه.
(٥)- المصدر نفسه.
(٦)- انظر المصدر نفسه.
(٧)- انظر المصدر نفسه.
(٨)- انظر التنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة،(٢٧٣/٢-٢٧٤)، والحكم الشرعي، ص(٤٧٩).
(٩)- انظر المصادر نفسها.
(١٠)- انظر شرح التلويح ، (٢٧٣/٢-٢٧٤).

فالولي مثلاً ركن عند الشافعية لا يتحقق عقد النكاح بدونه[1]، في حين لم يعده الحنفية ركناً للمرأة البالغة العاقلة، فلها الولاية على نفسها في عقد النكاح، لكن الولي شرطٌ للنفاذ عندهم عند اختلال الكفاءة والمهر.[2]

وقد يسمى الشيء بالركن تساهلاً ،ومثال ذلك تسمية الشهود في عقد النكاح بالركن عند الغزالي فهو تساهل منه ،وقد صرح بذلك.[3]

المطلب الثالث: شروط ثبوت الشيء:

ذكر الحنفية ستة أشياء يجب توفرها حتى يثبت الشيء وهي[4]:

١- العين :أي ماهية الشيء.

٢- الركن: وهو جزء الماهية.

٣- الحكم: وهو الأثر الثابت بالشيء.

٤- محل ذلك الشيء .

٥- شرط الشيء.

٦- سبب الشيء.

ومثال ذلك: (الصلاة الشرعية):[5]

١- فعين وماهية الشيء: هي الصلاة.

٢- وأركان الصلاة هي: القيام والقراءة والركوع والسجود وغير ذلك.

٣- وحكم الصلاة: الصحة أو الفساد والثواب أو العقاب ونحو ذلك.

٤- ومحل الصلاة هو الآدمي المكلف.

---

(١)- انظر مغني المحتاج،(١٤٤/٣).
(٢)- انظر المبسوط للسرخسي،(٢٢٣/٢٤)،ومجلة جامعة الشارقة، بحث: شروط عقد النكاح في الفقه الإسلامي واختيارات قانون الأحوال الشخصية الكويتي لخلود بدر الزمانان، جامعة الشارقة، العدد الثاني والثلاثون، الجزء الرابع، ص(١٤٦١).
(٣)- انظر الوسيط ،(٥٣/٥)،ومغني المحتاج،(١٤٤/٣)،وبحث شروط عقد النكاح،ص(١٤٦٣).
(٤)- انظر البحر الرائق ، (٣٠٦/١).
(٥)- انظر المصدر نفسه.

٥- وشرط الصلاة: الطهارة واستقبال القبلة وغير ذلك.

٦- وسببها: دخول الوقت.

وبهذا يتم الكلام في هذا الفصل، حيث تحدثت فيه عن مفهوم الماهية، وبيّنتُ أصلها اللغوي، كما تكلمت على أجزاء الماهية وعوارضها وأقسامها، مما يعطي صورة كاملة لهيكلها المنطقي، كما تحدثت عن الماهية الشرعية وركنها وشرطها.

الفصل الثاني: مفهوم الدلالة.

المبحث الأول: تعريف الدلالة.

المطلب الأول: تعريف الدلالة لغة.

المطلب الثاني: تعريف الدلالة اصطلاحاً.

المبحث الثاني: أقسام الدلالة وأنواعها وأركانها .

المطلب الأول: أقسام الدلالة.

المطلب الثاني: أنواع الدلالة التي يجاب بها عن الماهية.

المطلب الثالث: أركان الدلالة.

المبحث الثالث: الدال على الماهية وأصنافه.

الفصل الثاني: مفهوم الدلالة.

تكلمتُ في هذا الفصل عن مفهوم الدلالة ومعناها عند المنطقيين والأصوليين، كما ذكرت أقسام الدلالة وأنواعها وأركانها، وأيضاً بيّنت الدال على الماهية وأصنافه، مما يبيّن العلاقة القائمة بين الدلالة والماهية.

المبحث الأول: تعريف الدلالة.

المطلب الأول: تعريف الدلالة لغة:

الدّلالة مصدر الفعل دلَّ[1]، وهي مُثلَّثة الدَّالِ، فتُقْرَأُ بِالفَتْحِ والكَسْرِ وَالضَّمِّ ـ بِقَلْبِ الأَلِفِ وَاوَاً ــ إلَّا أنَّ الفَتْحَ فِيهَا أَعلَى[2].

قال ابن منظور:"وقد دلَّهُ على الطَّريق، يدُلُّه دَلَالَةً، ودِلَالَةٍ، ودُلُولَةً، والفتح أعلى"[3].

واقتصر الفراهيدي والصاغاني على ذكر الكسر والفتح فيها[4].

ودَلَّهُ عَلَى الشَّيءِ فَانْدَلَّ: أي سَدَّدَهُ إِلَيْهِ، ودَلَلْتُ بِهَذَا الطَّرِيْقِ: عَرَفْتُهُ[5]، والاسم الدَّلالة والدِّلالة بفتح الدَّال وكسرها[6].

فلفظ الدلالة أُطلق في المعاجم اللغوية على الإرشاد والهداية إلى الطريق ومعرفته. [7]

كما أتت بعض الآيات القرآنية مشيرة إلى هذا المعنى[1].

---

(١)- انظر العين، ب: الدال، مادة: (دلل)، (٨/٨)، والكليات، ف: الدال، (الدلالة)، ص (٤٣٩)، وتاج العروس، ب: اللام، ف: الدال المهملة مع اللام، مادة: (د ل ل)، (٤٩٧/٢٨).

(٢)- انظر الصحاح، ف: الدال، مادة: (دلل)، (١٦٩٨/٤)، ومختار الصحاح، ب: الدال، مادة: (دَ لَ لَ)، ص (٨٨)، ولسان العرب، ب: الدال، مادة: (دلل)، (٢٤٧/١١)، وتاج العروس، ب: اللام، ف: الدال المهملة مع اللام، مادة: (د ل ل)، (٤٩٧/٢٨).

(٣)- لسان العرب، ب: الدال، مادة: (دلل)، (٢٤٧/١١).

(٤)- انظر العين، ب: الدال، مادة: (دلل)، (٨/٨)، وتاج العروس، ب: اللام، ف: الدال المهملة مع الَّلام، مادة: (د ل ل)، (٤٩٧/٢٨).

(٥)- انظر لسان العرب، ب: الدال، مادة: (دلل)، (٢٤٧/١١)، وتاج العروس، ب: اللام، ف: الدال المهملة مع اللام، مادة: (د ل ل)، (٢٨/ ٤٩٧ ــ ٤٩٨).

(٦)- انظر لسان العرب، ب: الدَّال، مادَّة: (دلل)، (٢٤٧/١١).

(٧) انظر الصحاح، ف: الدال، مادة: (دلل)، (٤/ ١٦٩٨ ــ ١٦٩٩)، ولسان العرب، ب: الدال، مادة: (دلل)، (٢٤٧/١١)، والمصباح المنير، ك: الدال، (الدال مع اللام وما يثلّثهما)، مادة (دلل)، (١٩٩/١)، والمعجم الوسيط، ب: الدال، (الدلالة)، ص (٢٩٤).

قال تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾[القصص: ١٢]، أي دلت أخت موسى عليه السلام فرعون وجنوده على أمها المرضعة وهدتهم إليها[٢].

وقال تعالى: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلاَّ دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ﴾ [سبأ: ١٤]، أي دلتهم الأَرَضة[٣] على موت سيّدنا سليمان عندما أكلت دابة الأرض عصاه الَّتي كان متَّكئاً عليها[٤].

إلا أن الكَفَوي عمم معنى الدلالة أكثر من ذلك فقال:

"والدِّلَالَةُ أَعَمُّ مِنَ الإِرْشَادِ وَالهِدَايَةِ"[٥].

كما أنه فرق بين الدلالة بكسر الدال وفتحها، فما كان للإنسان فيه اختيار في معنى الدلالة عنده فهو بفتح الدال، فإن صدر كيف ما كان فهو بكسر الدال[٦].

كما تطلق الدلالة أيضاً على ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه.[٧]

وبهذا يتضح أن الدلالة بالجملة تطلق في أصل الوضع اللغوي على معنى الإرشاد والهداية للطريق[٨].

المطلب الثاني: تعريف الدلالة اصطلاحاً:

"تناول العلماء من فلاسفة ومناطقة، وأصوليين الدلالة بالدرس"[٩]، وسأقف على تعريف كلٍّ منهم لها؛ لبيان مفهومها عندهم ومدى التطابق فيه فيما بينهم[١٠].

---

(١)- انظر علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي لمنقورعبد الجليل، ص (٢٥).
(٢)- انظر الجامع لأحكام القرآن، [القصص:١٢]، (٢٥٨/١٣). ومعنى يكفلونه: أي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه. انظر تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبيرومفاتيح الغيب للرازي، [القصص:١٢]، (٢٤/ ٥٨٢).
(٣)- الأَرَضة: "دويبة تأكل الخشب". مختار الصحاح، ب:الهمزة، مادة:(أرض)، ص(٦).
(٤)- انظر الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، [القصص:١٢]، (٤٣٢/٢)،والجامع لأحكام القرآن،[سبأ:١٤]، (٢٧٨/١٤).والمِنْسَأ في الآية: العصا، انظر المفردات في غريب القرآن للأصفهاني، ك: الميم، ص (٤٩٢).
(٥)- الكلِّيات، حرف: الدال، (الدلالة)، ص (٤٣٩).
(٦)- انظر المصدر نفسه.
(٧)- انظر المصباح المنير، ك: الدال، (الدال مع اللَّام وما يثلِّثهما)، مادة: (دلل)، (١٩٩/١)، والمعجم الوسيط، ب: (الدلالة)، ص (٢٩٤).
(٨)- انظر رسالتي تغير دلالة اللفظ وأثره في الاجتهاد المعاصر، ص(٢٠)وما بعدها.
(٩)- علم الدلالة (دراسة نظرية وتطبيقية) للدكتور فريد عوض حيدر، ص (٢٥).
(١٠)- انظر رسالتي تغير دلالة اللفظ ، ص(٢٢) وما بعدها.

أولاً: عند المنطقيين والفلاسفة:

عرف المنطقيون الدلالة بتعريفات عدة:

أما التعريف الأول فهو تعريفها بأنها:" كونُ الشيءِ بحالة يلزمُ من العلمِ بهِ العلمُ بشيءٍ آخر"[١].

(كون): أي :وجود[٢].

(الشيء): عبر بلفظ شيء هنا ليعم جميع أقسام الدلالة، سواء كان الدالُّ لفظاً أو غيره، وذلك لأن التعريف هنا لمطلق الدلالة[٣].

(بحالة): أي كون الشيء ملتبساً بحالة ومصاحباً لها فهي بمعنى (مع)[٤]، وهي العلاقة بين الدال والمدلول، بحيث ينتقل منه إليه بسببها، وذلك كالعلم بالوضع[٥] في الوضعية، واقتضاء الطبع في الطبعية[٦]؛لأن الانتقال إلى شيء دون آخر ترجيح من غير مرجح[٧].

(يلزم): المراد اللزوم مطلقاً[٨].

(من العلم به): المراد بالعلم الإدراك مطلقاً، وذلك ليشمل التصور[٩]، والتصديق[١٠] وذلك العلم يُسمى بالعلم الحادث الحصولي[١١].

(العلم بشيء آخر): هو المدلول.[١٢]

وأما التعريف الثاني فهو:"كون أمر بحيث يفهم منه أمر آخر".[١٣]

---

(١)- شرح الخبيصي،ص (٨٦)، وانظر حاشية الشيخ الحفني على شرح إيساغوجي، ص (١٢).
(٢)- انظر الحدود الأنيقة والتعريفات البديعة لزكريا الأنصاري، (الشيء)، ص (٦٦).
(٣)- انظر التجريد الشافي،ص (٨٦)،وحاشية العطار على التَّذهيب، ص (٨٦).
(٤)- انظر حاشية العطار على التذهيب ، ص(٨٦).
(٥)- مطلق الوضع هو: "جعل الشيء بإزاء آخر بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني"، أما وضع اللفظ فهو:"جعل اللفظ بإزاء المعنى". التجريد الشافي، ص(٨٧).
(٦)- الطبعية: أي " ما كان بحسب اقتضاء الطبع". مرتقى الصبيان، ص(٩).
(٧)- انظر التجريد الشافي، ص(٨٦).
(٨)- انظر المصدر نفسه.
(٩)- التصورعند المنطقيين : "إدراك معنى مفرد". إيضاح المبهم،ص(٦).
(١٠)- التصديق: هو إدراك وقوع نسبة، كإدراك وقوع القيام في قولنا: زيد قائم، فزيد اشتمل على أربعة تصورات: تصور الموضوع (أي المسند إليه) وهو زيد، وتصور المحمول (أي المسند)وهو قائم، وتصور النسبة بينهما: وهو تعلق المحمول بالموضوع، وتصور وقوعها، فالتصور الرابع يسمى تصديقاً، والثَّلاثة قبله شروط له وهو مذهب، والمذهب الآخر هو أن التصديق هو التصورات الأربعة، انظر إيضاح المبهم، ص(٦).
(١١)- يشمل العلم الحادث الحصولي كلَّاً من التصور والتصديق، وهو العلم الَّذي يُوصف بالبداهة والكسب، وهذا إخراجٌ للعلم القديم، وهو علم الله تعالى؛ لأنه لا يوصف ببداهة ولا بكسب. انظر حاشية العطار على التذهيب،ص(٢٨-٢٩).
(١٢)- انظر المصدر نفسه.
(١٣)- حاشية الباجوري،ص(٣٠).

أي: كون أمر بحيث يفهم منه أمر آخر وإن لم يفهم منه بالفعل، والمراد بـ(كون أمر) الدال، و بـ(أمر آخر) المدلول.[١]

وأما التعريف الثالث فهو:" فهم أمر من أمر".[٢]

أي فهم أمر من أمر بالفعل، فالتعريف الثالث أخص من التعريف الثاني، والمراد بـ(فهم أمر) المدلول، و بـ(من أمر) الدال، فهو بعكس التعريف الثاني.

والتعبير بالفهم من المسامحات-كما نقل الباجوري عن الحكيم عن السيد- لأن الدلالة صفة الأمر الدال ، أما الفهم فهو صفة للفاهم، فكأنهم نبهوا بهذا التسامح على كون الفهم هو الثمرة المقصودة.[٣]

لكن الراجح هو التعريف الأول الذي لم يُعبَر فيه بالفهم؛ لكونه أدق ، فهناك علاقة إذاً بين الدال والمدلول، والدال: هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والمدلول: هو الذي يلزم من العلم بشيء آخر العلم به، والله تعالى أعلم.[٤]

ثانياً:عند الأصوليين:

عرف الأصوليون الدلالة بالتعريفات نفسها التي عرّف بها المنطقيون الدلالة:

فعرفها تاج الدين السبكي بأنها:"كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر"[٥].

وعرّفها العطار بأنها: "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"[٦].

وعرّفها الشنقيطي بأنها:" فهم أمر من أمر".[٧]

فالدلالة هي: فهم أمر من أمر أو هي كون فهم الشيء أو العلم به يُفهمُ أو يُعلم منه شيء آخر، بحيث لا ينفك كل منهما عن الآخر.[٨]

ومعنى لفظ (الكون): الوجود.

---

(١)- انظر حاشية الباجوري،ص(٣٠).
(٢)- المصدر نفسه.
(٣)- انظر المصدر نفسه، ص(٣٠-٣١). نقل الباجوري ذلك عن الحكيم عن السيد.
(٤)- انظر الحدود الأنيقة ، (الدليل)،(المدلول)، ص(٨٠).
(٥)- الإبهاج،(٢٠٤/١)، ونهاية السول،(٨٤/٢)،وشرح الكوكب المنير،(١٢٥/١).
(٦)- التعريفات، ب: الدال، مادة:(دلل)،ص (٩١)، وحاشية العطار على المحلي، (٤٠٢/٢).
(٧)- مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، ص(٤٩).
(٨)- انظر الحدود الأنيقة، (الملازمة)، ص (٨٣)، وتيسير التَّحرير،(٧٩/١).

ومعنى لفظ (الشيء): الموجود

ولفظ (يلزم) من الملازمة.

أما النقطة التي تُعد محل الخلاف عند الأصوليين فهي أن التعبير بالفهم يفيد أن الدلالة صفة للسامع، وأما التعبير بغير الفهم (أي بالعلم) –وهو: "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به....."– فيفيد بأن الدلالة صفة للفظ.

فذهب من عرفها بأنها الفهم نفسه إلى أنها صفة للسامع، في حين ذهب من عرفها بأنها العلم بالشيء إلى أنها صفة للفظ.

واستُدل –كما ذكر القرافي–على أنها الفهم نفسه بأن اللفظ إذا دار بين مُتخاطبين، وحصل فهم السامع منه قيل: هو لفظ دال، وإن لم يحصل قيل: ليس بدال، فدار إطلاق لفظ الدلالة مع الفهم وجوداً وعدماً، مما يدل على صحة تسمية الدلالة به[1].

إلا أن السبكي اعترض على التعبير بالفهم في التعريف؛ لأن الدلالة نسبة مخصوصة بين اللفظ والمعنى، وأما فهم المعنى من اللفظ فهو تعليل لدلالة اللفظ، والعلة غير المعلول، فإذا كانت الدلالة غير فهم المعنى من اللفظ لم يصح تفسيرها به[2].

وأجاب المتأخرون الذين نسب القرافي هذا التعريف إليهم بأن التعليل قد يكون مع الاتحاد في كل حد مع محدوده؛ فنقول هذا إنسان؛ لأنه حيوان ناطق، فلا يصح الاستدلال بالتغاير بين العلة والمعلول؛ لأن التعليل أعم من التغاير، والأعم لا يستلزم الأخص[3].

على حين استَدل من عرّفها بأنها صفة للفظ بأنه يُقال: لفظ دال، ولكنّ الفهم صفة للسامع، فأين أحدهما من الآخر[4]؟

(١)- انظر نفائس الأصول،(٥٤٤/٢)، وشرح تنقيح الفصول،ص (٢٦)، والبحر المحيط،(٤١٦/١).
(٢)- انظر الإبهاج،(٢٠٤/١)، والبحر المحيط،(٤١٦/١).
(٣)- انظر نفائس الأصول،(٥٤٤/٢). ومثال قاعدة الأعم الذي لا يستلزم أحد أنواعه عيناً:(الحيوان) فإنه لا يستلزم الناطق ولا البهيم عيناً من أنواعه، مع أنه لا يوجد إلا في أحدهما، فيوجد خصوص لكنه غير متعين. انظر الفروق،(٢٨/٢-٢٩).
(٤)- انظر المصدر نفسه، والبحر المحيط،(٤١٦/١).

واعتُرض على قولهم؛ بأن الفهم إذا كان مصدراً مبنياً للفاعل، أي الفاهمية، فهو صفة للسامع، وإن كان مبنياً للمفعول أي المفهومية، فهو صفة للمعنى، فلا يصح حمله على الدلالة التي هي صفة اللفظ[١].

وأجاب التفتازاني ــ وفق ما نسب إليه القاضي الأحمد نكري ــ عن هذا الاعتراض:

بأن الفهم وإن كان صفة للفاهم، وكذلك الانفهام وحده وإن كان صفة المعنى، إلا أن فهم المعنى من اللفظ صفة اللفظ، فإن معنى(فهم المعنى من اللفظ) أو(انفهام المعنى منه) هو معنى كون اللفظ بحيث يُفهم منه أو ينفهم منه المعنى؛ أي غاية ذلك أن الدلالة مفرد يصح أن يشتق منها صفة تُحمل على اللفظ، وفهم المعنى أو انفهامه مركب لا يمكن اشتقاقها منه إلا بواسطة أن يقال: (اللفظ منفهم منه المعنى)[٢].

واعترض المتأخرون ــوفق ما نسب القرافي إليهم ــعلى قولهم بأن الدلالة هي صفة اللفظ بأن الدلالة كالخياطة والنجارة، فكما أن النجارة في الخشب، والخياطة في الثوب، والناجر والخائط هما الفاعل، فكذلك الدلالة في السامع، لأنه موضع تأثير اللفظ، واللفظ هو الفاعل[٣].

وقد أجاب القرافي عن هذا الاعتراض بأن "الصياغة ونحوها مصادر، والأصل في المصادر ألا يوصف بها إلا الفاعلون، وإطلاقها على آثارها وهي الهيئات الحاصلة في المحال، مجاز من باب إطلاق السبب على المسبب، أو التعليق على المتعلق، والأصل في الكلام الحقيقة"[٤].

كما اعترض عليهم ــأي على من قال: الدلالة صفة اللفظــ بأن ما ذكروه تسمية للشيء باعتبار ما هو قابل له، كتسمية الخمر مسكراً ، وهذا مجاز، ولكن ما ذكره الآخرون من التعبير بالفهم تسمية للشيء باعتبار ما هو واقع بالفعل، وهذا حقيقة والحقيقة أولى[٥].

ولإزالة هذه الإشكالات الواقعة بين الفريقين قام القرافي بالجمع بين القولين ــأي: القول بأن الدلالة صفة للفظ، أو القول بأنها صفة للسامع ــ بأن اختار أن دلالة اللفظ هي إفهام السامع، وفهم السامع مطاوعة؛ لأنه يُقال: أفهمني ففهمت، فالإفهام صفة للفظ، والفهم أثره وهو صفة السامع[٦].

---

(١)- انظر دستور العلماء، حرف الدال: باب الدال مع الكاف، (٧٥/٢). لم يذكر اسم صاحب الاعتراض.
(٢)- انظر المصدر نفسه. لم أقف على قول التفتازاني هذا في كتبه التي وقفت عليها.
(٣)- انظر نفائس الأصول،(٥٤٤/٢).
(٤)- شرح تنقيح الفصول،ص (٢٦).
(٥)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص (٢٦)، لم يسمِّ القرافي من تبنى هذا القول في كتابه.
(٦)- انظر نفائس الأصول،(٥٤٤/٢).

وكلام القَرافي وإن كان صحيحاً ومُخرجاً للخلاف القائم بين الفريقين، إلا أن تعريف الدلالة بأنها "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر" هو التعريف الأرجح؛ لأنه يبيّن التلازم الحاصل بين اللفظ والمعنى[1]، كما أن أدلة القائلين به قوية في مقابل أدلة من عبّر بالفهم.

والمناقشة هنا باعتبار الدلالة لفظاً، إلا أن التعريف أصلاً لمطلق الدلالة.

كما تأتي الدلالة بمعان أخرى، فتأتي بمعنى الدليل، وتأتي بمعنى القرينة[2]، وإنما اقتصرت هنا على المعنى المتصل بالبحث.

المبحث الثاني: أقسام الدلالة وأنواعها وأركانها .

يتناول هذا المبحث أقسام الدلالة وأنواعها وأركانها وفق المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: أقسام الدلالة.

تقسم الدلالة العامة إلى قسمين: الدلالة اللفظية، والدلالة غير اللفظية.

أما الدلالة غير اللفظية فقد تكون طبيعية: كدلالة الحمرة على الخجل.

وقد تكون عقلية :كدلالة وجود المسبب على وجود سببه.

وقد تكون وضعية :كدلالة الذراع على المقدر المعين.

وأما الدلالة اللفظية والتي تستند إلى اللفظ فهي ثلاثة أقسام:

الدلالة اللفظية الطبيعية :كدلالة (أُحْ أُحْ) على وجع الصدر.

والدلالة اللفظية العقلية: كدلالة اللفظ على وجود اللافظ[3].

والدلالة اللفظية الوضعية: وهي"كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه"[4]،أو هي"كون اللفظ كلما أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بإزاء معناه المفهوم منه"[5].

---

(١)- انظر علم الدلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة لعادل فاخوري، ص(١١).
(٢)- انظر البحر المحيط،(٢٥/١).
(٣)- انظر نهاية السول،ص(٨٥)، والتحبير شرح التحرير،ص(٣١٦)، وإيضاح المبهم،ص(٦).
(٤) – التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية(مطبوع مع التقرير)لابن الهمام،(١٣٠/١).
(٥) – التقرير والتحبير،(١٣٠/١).

والتعبير بالإرسال هو الراجح؛لأنه أعم من التعبير بالإطلاق الذي يكون مقروناً بالإرادة، فقد يكون اللفظ مقترناً بالإرادة، أو غير مقترنٍ بها [١].

المطلب الثاني:أنواع الدلالة التي يجاب بها عن الماهية:

لدلالة اللفظ ثلاثة أنواع: [٢]

دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام.

أما دلالة المطابقة: فهي دلالة اللفظ على كمال المعنى الموضوع له اللفظ.

وأما دلالة التضمن: فهي دلالة اللفظ على جزء مسمّاه.

وأما دلالة الالتزام: فهي دلالة اللفظ على لازم مسمّاه.

وقد يهتم السامع بمعنى معين من كلام المتكلم، فيكون ذلك تحديداً للدلالة من جهته، فقد يقتصر على بعضها فتكون الدلالة تضمنية، مثل أن يفهم السامع من أركان الصلاة ركناً واحداً منها؛ لأنه الجزء الذي يهمه[٣]، وقد يهتم بالمعنى بكماله، فتكون الدلالة مطابقية.[٤]

مثال الدلالة التضمنية: استعمال لفظ الصلاة للدلالة على الركوع، ومثال دلالة المطابقة: استعمال لفظ الفقير للدلالة على من لا يملك شيئاً ، ومثال دلالة الالتزام: ثبوت الملك ووجوب التسليم بعد عقد البيع، فهما خارجان عن ماهية البيع.[٥]

وأما فيما يتعلق بأنواع الدلالة التي يجاب بها عن الماهية:

فعبارة:(الحد الدال على الماهية) تطلق ويراد بها دلالة الحد المطابقية على حقيقة الشيء بجميع ذاتياته الداخلة فيه، وذلك من خلال الحد التام ، وهو المراد عند الإطلاق عند المنطقيين، لكنها تستخدم أيضاً للدلالة على الماهية بغير الحد التام.

---

(١) – انظر إتحاف ذوي البصائربشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله تعالى- للدكتور عبدالكريم النملة،(٢١٢/١).
(٢) – انظر البصائر النصيرية،ص(٣٣)،والإحكام ،(٣٦/١)،ونفائس الأصول،(٥٤٦/٢).
(٣) – انظر أصول الفقه مباحث الكتاب والسنة للدكتورمحمد سعيد البوطي،ص(٧٧ – ٧٨).
(٤) – انظر نفائس الأصول،(٥٤٦/٢).
(٥)- انظر المناهج الأصولية، ص(٢١٧)، وانظر المبسوط،(١٨٧/٣)، وبدائع الصنائع،(٢٤٣/٥)،وروضة الطالبين،(٢٣٣/١).

مثال الأول عند المنطقيين قول ابن سينا: "الحد: قول دال على ماهية الشيء، ولاشك في أنه يكون مشتملاً على مقوماته أجمع"[١].

ومثال الثاني ما قاله الطوسي شارحاً لكلام ابن سينا: "واسم الحد يقع على التام والناقص بالاشتراك؛ لأن التام دال على الماهية بالمطابقة...والناقص دال عليها لا بالمطابقة بل بالالتزام.."[٢].

كما استخدمت هذه العبارة عند الأصوليين، من ذلك مثلاً:

قال السبكي:" المحدود دال على الماهية من حيث هي"[٣].

وقال الرهوني:" وقول من قال: دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات، ليس بصحيح، بل المعنى أن الدال بالالتزام لا يقال في جواب ما هو؟ "[٤].

أي لا تُستخدم دلالة الالتزام عندما يراد الدلالة على الماهية بالحد التام، أما في الدلالة عليها بغير الحد التام فتُستخدم[٥].

والحاصل أن التعبير بـ(الدلالة على الماهية) قد يستخدم ويُراد به دلالة الحد التام المطابقية على الماهية، وقد يُراد به الدلالة على الماهية بغير الحد التام .

المطلب الثالث: أركان الدلالة:

إنّ أركان الدلالة التي لا تتحقق ماهية الدلالة إلا بها تنحصر في ركنين هما: الدال والمدلول ، كاللفظ والمعنى في الدلالة اللفظية، والحد والمحدود في دلالة الحد على المحدود.

أما الكتابة مثلاً فهي تدل على اللفظ بتوسط المعنى بينهما. [٦]

يدل على ذلك تعريف ابن سينا لدلالة اللفظ حيث يقول:

---

(١)- الإشارات والتنبيهات، ص(٢٠٤)،وانظر: مغني الطلاب لمحمود المغنيسي(مطبوع مع سيف الغلاب)، ص(٨٨).
(٢)- شرح الإشارات والتنبيهات(للطوسي)،ص(٢٠٤).والحد الناقص:"ما كان بالفصل وحده أو به مع الجنس البعيد".إيضاح المبهم، ص(٩).
(٣)- الإبهاج،(٢٣٨/١).
(٤)- تحفة المسؤول،(٢٠٧/١).
(٥)- انظر المصدر نفسه.
(٦)- انظر شرح الفارابي لكتاب أرسطوطاليس في العبارة، ص (٢٤ – ٢٥).

"ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم، ارتسم في النفس معنى _أي معناه_، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلما أورده الحس على النفس التفت إلى معناه"[1].

كما يدل على ذلك تعريف الأصوليين والمنطقيين السابق للدلالة بأنها كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر.

فيتضح مما سبق أن الدلالة تقوم بتوافر هذين العنصرين فقط.

المبحث الثالث: الدال على الماهية وأصنافه.

الدال على الماهية هو: "اللفظ الذي يجاب به حين يُسأل عن الشيء إنه ما هو؟، أي: ما حقيقته؟"[2].

والجواب عن السؤال إما أن يكون باللفظ المطابق للمعنى والمشتمل على أجزائه أو بالحد الدال على ماهية الشيء، ومثال الأول: أن يسأل بـ(ما هو) – عن ماهية الإنسان– فيجاب بـ:(الإنسان) ، ومثال الثاني: أن يُسأل عن ماهية الإنسان فيُجاب بأنه:(الحيوان الناطق). [3]

وأما أصناف الدال على الماهية: فهي ثلاثة[4]:

١– ما يدل بالخصوصية المحضة: وهي دلالة الحد على المحدود، مثل دلالة الحيوان الناطق على الإنسان.

٢– ما يدل بالشركة فقط، وهي: أن تُجمع أشياء مختلفة الماهيات مشتركة في أمور ذاتية لها ويُسأل عن ماهيتها المشتركة، كأن يُسأل عن الإنسان والفرس والثور ما هي؟ فالجواب الدال على كمال الماهية المشتركة بينها هو: الحيوان.

---

(١)- الشفاء،(٥/١).
(٢)- البصائر النصيرية،ص(٣٩).
(٣)- انظر المصدر نفسه.
(٤)- انظر شرح الإشارات والتنبيهات (للرازي)،ص(٨٢-٨٣)،والبصائر النصيرية، ص(٤٠) وما بعدها، والمحصول،(٢٢٣/١)، ونهاية الوصول (لصفي الدين الهندي)،(١٣٢/١)، والبحر المحيط،(٤٣١/١).

٣- ما يدل بالشركة والخصوصية معاً: كما إذا سئل عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد: ما هم ؟كان الجواب: إنهم أناس.

أي إن الشيء إذا كان واحداً وكلياً فيُجاب بالحد التام عنه، ولا يُجاب بذلك إذا شاركه غيره في السؤال، أما إذا كان السؤال عن أشياء كثيرة مختلفة الحقائق فيجاب بتمام الماهية المشتركة بينها، ولا يُجاب بذلك إذا اختص السؤال بواحد منها فهو جواب في حال الشركة، أما إذا كان شيئاً واحداً جزئياً أو أشياء كثيرة متفقة الحقائق كان الجواب في الحالتين هو: نفس ماهية ذلك الشيء(النوع)[1].

فيتلخص مما سبق في هذا الفصل أن الدلالة هي:(كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر)، وهذا المعنى لا خلاف بين المنطقيين والأصوليين فيه، كما تبيّن أن الدلالة قد تكون باللفظ، وقد تكون بغيره ، كما تبيّن أن الدلالة على الماهية قد تكون بدلالة المطابقة، وقد تكون بغيرها، كما اتضح أن ركني الدلالة هما :الدال والمدلول، وأن أصناف الدلالة ثلاثة هي: ما يدل بالخصوصية المحضة، وهي دلالة الحد على المحدود، وما يدل بالشركة فقط وهو الجنس، وما يدل بالشركة والخصوصية معاً وهو النوع.

كما تبيّن أن الماهية قد يُدل عليها باللفظ كأن يقال: (إنسان) عمن سأل عن ماهية الإنسان ، وقد يُدَل عليها بالحد(أي التعريف)كأن يقال:(حيوان ناطق) لمن سأل عنها.

وسأتكلم في الباب الثاني على دلالة اللفظ على الماهية، وفي الباب الثالث على دلالة الحد على الماهية بإذنه تعالى.

(١)- انظر شرح الإشارات والتنبيهات (للطوسي)،ص(١٧٩)، وبيان المختصر،(٧٢/١)،والبحر المحيط،(٤٣١/١).

الباب الثاني: دلالة اللفظ على الماهية عند الأصوليين.

بيّنت في الباب الأول مفهوم الماهية والدلالة، أما في هذا الباب فقد تكلمت على دلالة اللفظ على الماهية في ثلاثة فصول: فذكرتُ في الفصل الأول مباحث تتعلق بدلالة اللفظ على الماهية عموماً، وما يرتبط بها من مقدماتٍ أو مسائلَ تتعلق بالوضع وغيرِ ذلك،وتكلمت في الفصل الثاني على دلالة اللفظ على الماهية في مباحث الأمر والنهي والنفي، في حين تكلمت في الفصل الثالث على دلالة اللفظ على الماهية في مبحث المطلق والمقيد.

الفصل الأول: علاقة الماهية باللفظ والمصطلح والحكم الشرعي.

المبحث الأول: تعريف اللفظ وأقسامه.

المبحث الثاني: الموضوع له والمعاني التي تفيدها (أل) التعريف.

المبحث الثالث: علاقة الماهية بوضع المصطلحات.

المبحث الرابع: أثر تغير الماهية في الحكم الشرعي وإضافته إليها.

الفصل الثاني: دلالة اللفظ على الماهية في مباحث الأمر والنهي والنفي.

المبحث الأول: تعريف الأمر والنهي.

المبحث الثاني: نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث الأمر.

المبحث الثالث: نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث النهي والنفي.

الفصل الثالث: نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث المطلق والمقيد.

المبحث الأول: تعريف المطلق والمقيد .

المبحث الثاني: آثار الاختلاف في تعريف المطلق .

المبحث الثالث: الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص واسم الجنس والنكرة وعلاقتها بالمطلق .

المبحث الرابع: ما ينصرف إليه المطلق عند إطلاقه .

الفصل الأول: علاقة الماهية باللفظ والمصطلح والحكم الشرعي

المبحث الأول: تعريف اللفظ وأقسامه.

المطلب الأول: تعريف اللفظ.

المطلب الثاني: أقسام اللفظ.

المبحث الثاني: الموضوع له والمعاني التي تفيدها (أل) التعريف.

المطلب الأول: الموضوع له.

المطلب الثاني: المعاني التي تفيدها(أل) التعريف.

المبحث الثالث: علاقة الماهية بوضع المصطلحات.

المبحث الرابع: أثر تغير الماهية في الحكم الشرعي وإضافته إليها.

المطلب الأول: إضافة الحكم الشرعي إلى الماهية.

المطلب الثاني: أثر تغير الماهية في الحكم الشرعي.

الفصل الأول: علاقة الماهية باللفظ والمصطلح والحكم الشرعي:

بيّنت في هذا الفصل ماهية اللفظ وما وضع له، كما ذكرت أقسامه بما فيها تقسيمه من حيث دلالته على الماهية، ثم ذكرت علاقة الماهية بوضع المصطلحات، وأثر تغيرها في الحكم الشرعي وفق المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف اللفظ وأقسامه.

المطلب الأول: تعريف اللفظ.

أولاً: عند اللغويين :

اللفظ "واحِدُ الأَلْفاظِ، وَهُوَ فِي الأَصْلِ مَصْدَرٌ"(١)، "واستعمل المصدر اسماً"(٢)، وهو ما يُلفَظ من الكلمات(٣)، "ولَفَظَ بِالشيْءِ يَلْفِظُ لَفْظاً: تَكَلمَ"(٤)، وجاء في الكتاب العزيز: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيد﴾ [ق: ١٨].

وبيّن السيوطي أن اللفظ : "ما خرج من الفم واشتمل على حرف ولم يفد معنى"(٥).

في حين ذكر الكَفَوي أن اللفظ خُص في عُرفِ اللغة بما "صدر من الفم من الصوت المعتمد على المخرج حرفاً واحداً أو أكثر مهملاً أو مستعملاً"(٦)، كما ذكر أيضاً أنه في اصطلاح النحاة: "ما من شأنه أن يَصدُر من الفم من الحرف، واحداً أو أكثر، أو يجري عليه أحكامه"، أو هو :"صوت معتمد على مقطع حقيقة أو حكماً"(٧).

---

(١)- لسان العرب، ب. الدال، مادة: (لفظ)، (٤٦١/٧)، وتاج العروس، فصل اللام مع الظاء، مادة: (ل ف ظ) (٢٧٦/٢٠).
(٢)- المصباح المنير، ك: اللام ،(اللام مع الفاء وما يثلثهما)، مادة: (لفظ)، (٧٦٣/٢).
(٣)- انظر المعجم الوسيط، ب.اللام، (لَفَظَ)، ص (٨٣٢).
(٤)- لسان العرب، ب: الدال، مادة: (لفظ)، (٤٦١/٧).
(٥)- الأشباه والنظائر في النحو للسبوطي ، ب: الألفاظ، (٥/٢).
(٦)- الكُليات، ف: اللام، (اللفظ)، ص (٧٩٥).
(٧)- المصدر نفسه.

فيفهم من التعريفات السابقة أن اللفظ يخرج ويُسمع بالاعتماد على المكان الذي يخرج منه وهو المخرج، إلا أن التعريف الأول خص اللفظ بما لا يفيد المعنى، على حين جاء تعريف الكفوي عاماً، فيشمل ما كان موضوعاً لمعنى فاستعمل فيه،وما لم يكن موضوعاً لمعنى ولكن ائتلفت مجموعة من الحروف فيه كصص مثلاً[1].

إلا أن التعريف الثاني الذي أورده الكفوي يضيف على أفراد التعريف الأول، فبإضافته لـ (أو يجري عليه أحكامه) يُدخل في مفهوم اللفظ كل ما كان من شأنه أن تسري عليه أحكام اللفظ[2]، وكذا التعريف الثالث فإنه بإضافته "حكماً" فيه يُدْخِل الضمائر المستترة أيضاً.

فالتعريف الأول من تعريفات الكفوي: بيّن اشتمال اللفظ على المفيد للمعنى ،وغير المفيد له.

والثاني والثالث: أدخلا ما تجري عليه أحكام اللفظ .

إلا أن الثالث أدق في تعبيره بالصوت من التعبير بما يخرج من الفم ــوإن كان النطق أفضل لأنه يكون من الحي[3]، في حين يكون الصوت من الجماد والحيــ ؛إذ إنه أخص بتحديده الخارج من الفم بالصوت.

كما أن التعبير بـ (حكماً) أوجز من التعبير بـ (ما يجري عليه أحكامه)، كما أن عموم التعريف الثالث يتناول اللفظ المهمل والمستعمل، فيخرج بهذا الكلامُ والقول والكلمة التي يُستخدم كل منها للمستعمل الذي يفيد معنىً[4]؛ ولذا فإني أرجح هذا التعريف.

ثانياً– عند الأصوليين:

عرف المرداوي وابن النجار اللفظ بأنه: "صوت معتمد على بعض مخارج الحروف"[5]، فالصوت هو نوع من الأعراض،[1]يحصل عند اصطكاك أجرام الفم، وهي مخارج الحروف، واللفظ الاصطلاحي نوع للصوت؛ لأنه صوت مخصوص من جنسه، وهو يشمل المهمل والمستعمل[2]،ويعتمد على المخارج .

---

(١)- انظر شرح المفصل لابن يعيش النحوي،(١٩/١).
(٢)- انظر الكليات، ف: اللام، (اللفظ)، ص (٧٩٥).
(٣)- انظر المصدر نفسه، ف: القاف، (القول)، ص (٧١١).
(٤)- انظر شرح المفصل،(١٨/١)، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك لابن أم قاسم المرادي، (٢٦٨/١-٢٦٩)، ومغني اللبيب، ص(٤٩٠)، والكليات، ف: القاف، (القول)، ص (٧١٠)، والأشباه والنظائر في النحو ،(٥/٢).
وهذا وفق المشهور،والكلمة:هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع، والكلام:هو المركب من كلمتين أُسندت إحداهما إلى الأخرى، أو هو القول المفيد بالقصد، والقول: ما أفاد معنى، وهذا وفق المشهور كما يقول الكفوي، وخالف المُرادي في تعريف الكلمة في كتابه توضيح المقاصد، فذهب إلى أنها غير مفيدة.انظر المصادر نفسها.
(٥)- التحبير شرح التحرير،(١/ ٢٨٤)، وشرح الكوكب المنير،(١٠٣/١).

أما ابن حزم فعرفه بأنه:"كل ما حُركَ به اللسان"[٣]، كما عرّفه بأنه: "هواء مندفع من الشفتين والأضراس والحنك والحلق والرئة على تأليف محدود"[٤].

إلا أنه قد يؤخذ على تعريفه الأول بأن بعض الحروف تخرج من مخارج أخرى، كالفاء والباء اللتين تخرجان من الشفتين، وأما تعريفه بأنه هواء مندفع فهو شرح لآلية خروج الصوت أكثر من بيان ماهية اللفظ، كما يظهر لي أن التعبير بالصوت أخص من التعبير بالهواء، إذ إن اللفظ نوع من أنواع جنس الصوت، ولذا فإني أرجح تعريف ابن النجار للفظ بأنه :(صوت معتمد على بعض مخارج الحروف).

فاللفظ إذاً :هو الصوت الصادر من الفم ،سواء أكان مفيداً لمعنى ،وهو المستعمل، أم كان غيرَ مفيد،وهو المهمل .

المطلب الثاني: أقسام اللفظ.

للفظ أقسام من حيثيات عدة أبيّنها وفق الآتي:

أولاً– أقسام اللفظ من حيث إمكان تجزيئه وعدمه.

ينقسم اللَّفظ من حيث إمكانيَّته للتَّجزُّؤ وعدمه إلى قسمين:

الأوَّل: اللَّفظ المفرد وهو: "مالا يدلُّ شيء من أجزائه على شيء حين هو جزؤه"[٥].

والثاني: اللفظ المركب وهو:ما" دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه حين هو جزؤه"[٦]،أي:ما له دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له،ولجزئه أيضاً دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له. [٧]

---

(١)- العرض: هو الموجود في موضوع ،أي في محل متقوم بذاته، أي لا يقوم بنفسه ،وإنما بالجوهر،ويُقصد به التعميم، فيتناول كل الأعراض كالحركات والألوان والطعوم وما يدرك بالسمع، فأُخرجت جميعها وبقي المسموع.انظر البصائر النصيرية،ص(٥٣)، والتحبير شرح التحرير،(٢٨٥/١).

(٢)- انظر التحبير شرح التحرير،(٢٨٥/١).جرى الاختلاف الأصولي نفسه الذي مرّ عند اللغويين؛ وهو ذهاب قِلة من الأصوليين إلى الترادف بين الكلام والقول واللفظ، وهو ما يفهم من كلام الإسنوي وابن حزم، انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص(١٣٥)، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الظاهري،(٤٦/١).

(٣)- الإحكام(لابن حزم)،(٤٦/١).

(٤)- المصدر نفسه.

(٥) – نفائس الأصول،(٥٣٥/٢).وانظر البصائرالنصيرية،ص(٣٤).

(٦) – البحر المحيط،(٤٢٥/١).وانظر البصائر النصيرية ،ص(٣٤).هذاعند المنطقيين والأصوليين، أما اللغويون فالمركب عندهم :(ما كان مركباً من كلمتين).انظر شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير للقاسم بن الحسين الخوارزمي،(١٥٧/١).

(٧) – انظر التقرير والتحبير ،(١٠٨/١).

ثانياً– أقسام اللفظ باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما:

قسم الأصوليون اللفظ باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما إلى أقسام هي:

قال البيضاوي:" اللفظ والمعنى إما أن يتحدا وهو المنفرد ،أو يتكثرا وهي المتباينة تفاصلت معانيها كالسواد والبياض، أو تواصلت كالسيف والصارم .. أو تكثر اللفظ واتحد المعنى وهي المترادفة ،.فإن وضع للكل كالعين فمشترك ..." [(١)]

فيظهر من القول السابق أن أقسام اللفظ هي:

١– اللفظ المنفرد هو: اللفظ الواحد الدال على معنى واحد.

ومثال ذلك لفظة (الله) تعالى ، فإنها واحدة ومدلولها واحد ﷻ.[(٢)]

٢– الألفاظ المتباينة:و هي الألفاظ المتعددة الدالة على معانٍ مختلفة.

ومثالها: الصوم والصلاة.

٣– الألفاظ المترادفة: وهي الألفاظ المتعددة الدالة على معنى واحد.

ومثالها: الإنكاح[(٣)] والتزويج عند الإمام الشافعي.

٤– اللفظ المشترك:وهو اللفظ الدال على معنيين مختلفين، مثل القرء، فهو يدل على الطهر وعلى الحيض.

٥– الألفاظ المتواصلة: وهي الألفاظ الدالة على ذات واحدة وصفات مختلفة، مثل الصارم والسيف.

ثالثاً– أقسام اللفظ من حيث دلالته على الماهية:

للفظ أقسام من حيث دلالته على الماهية(الحقيقة)وقيودها ،هي[(٤)]:

١– اللفظ الدال على الماهية فقط:

---

(١)- منهاج الوصول(مطبوع مع الإبهاج)،(٢١٢/١)،وانظر معيار العلم،ص(٨١).
(٢)- انظر الإبهاج،(٢١٣/١).
(٣)- لفظ النكاح حقيقةٌ في الوطء مجازٌ في العقد عند الحنفية ،وبالعكس عند الشافعية،والثاني أقرب لعرف الشارع.انظر البحر الرائق،(٨٢/٣)،وأسنى المطالب،(٩٨/٣).
(٤)- انظر التحبير شرح التحرير،(٢٣١١/٥).

فـ"اللفظ إن دل على الماهية من حيث هي هي فهو المطلق كالإنسان"[١]، أي إن دل على" الماهية المجردة عن وصف زائد"[٢].

٢- اللفظ الدال على الماهية مع قيد لها، وذلك يكون في:

أ- العدد: وهو اللفظ الدال على الماهية(الحقيقة) مع قيد الكثرة المعينة[٣]، نحو: عشرين رجلاً.

ب- العام: وهو "لفظ دال على جميع أجزاء ماهية مدلوله، أي: مدلول اللفظ"[٤]، فاللفظ يدل على الماهية(الحقيقة) مع قيد الكثرة غير المعينة[٥].

فالمطلق لفظ يدل على الماهية من غير اقتران عوارض بها، في حين يدل العام على الأفراد الداخلة تحت الماهية[٦].

ج- النكرة: وهو اللفظ الدال على وحدة غير معينة نحو: رجل.

د- المعرفة: وهو اللفظ الدال على وحدة معينة، نحو: زيد، وهو العلم[٧].

وقد استُفيدت التعريفات السابقة من التقسيم المذكور[٨].

وقد اعترض الإسنوي على هذا التقسيم مبيّناً ضعفه من وجوه عدة[٩]، ومن تلك الاعتراضات الموجهة إلى التقسيم:

أولاً- شأن التقسيم يقتضي التقابل بين العدد والعام والمعرفة، أي: ينبغي ألا يصدق أحدهم على الآخر في التقسيم؛ فلا يصح التداخل في التقسيم[١٠]، و"العام والعدد قد يكونان معرفتين كالرجال

---

(١)- التحبير شرح التحرير،(٢٣١١/٥).. هذا التعريف وفق أحد رأيين، وسأقف على تعريف المطلق في ص (١٥٥) من هذه الأطروحة بإذنه تعالى.
(٢)- شرح الكوكب المنير،(١٠١/٣).
(٣)- انظر المحصول ،(٣١٤/٢).
(٤)- شرح الكوكب المنير ،(١٠١/٣).
(٥)- انظر المحصول،(٣١٤/٢).
(٦)- انظر نهاية الوصول(لصفي الدين الهندي)،(١٢٣٢/٣).
(٧)- انظر شرح الكوكب المنير،(١٠١/٣).
(٨)- انظر شرح مختصر الروضة ،(٤٥٩/٢)،وشرح الكوكب المنير، (١٠١/٣)،والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران،ص(١١٥).
(٩)- انظر نهاية السول،ص(١٨٣).
(١٠)- انظر الإبهاج،(٩٢/٢)،و نهاية السول،ص(١٨٣).

والخمسة، ونكرتين نحو: كل رجل وخمسة، فتداخلت الأقسام"[1]، أي في هذا التقسيم كما ذكر السبكي والإسنوي.

وقد أجاب البدخشي- ونقله الشيخ بخيت المطيعي عنه- بأن هذه الأقسام متداخلة، والتغاير في التقسيم هنا اعتباري، وهو كافٍ في التقابل بين الأقسام كما يظهر من خلال التتبع لتقسيمات الأصوليين، فمثلاً :

لفظ (الرجال) باعتبار الاستغراق لفظ عام، وباعتبار الوحدة المعينة معرفة، وباعتبار وملاحظة معنى الاستغراق فيه هو من باب العام ،فلا يُسلم بالاعتراض، وإنما يقال به ويصح في الأقسام المتباينة في الحقيقة[2].

ثانياً- اعتُبِرت الوحدة في مدلول المعرفة والنكرة، فأدى ذلك إلى خروج نحو الرجلين ورجال من التقسيم، أي إن قصر النكرة والمعرفة في الوحدة أدى إلى إخراج الجمع والتثنية، كما ذكر السبكي والإسنوي[3].

وقد أجاب البدخشي-ونقله الشيخ بخيت المطيعي عنه- بأن المراد هنا بالوحدة ما هو أعم من الوحدة الشخصية،فالوحدة الفردية يعتبر فيها الفرد الواحد، والوحدة المجموعية يعتبر فيها مجموع الأفراد، أي بالنظر إلى المجموع لا الفرد، فلا يخرج ذلك[4].

كما ذكر الطوفي بأنه قد يُقال بأن تعريف العام المذكور يقتضي أن الخاص هو" اللفظ الدال على بعض وحدات الماهية"، فيتحد تعريف الخاص واسم العدد.

والجواب أنه نعم كما ذكر، إلا أن بعض وحدات الماهية في الخاص هي :(وحدة واحدة مخصوصة)، ولكنها في اسم العدد (وحدات متعددة غير مستغرقة) ؛ فهذا الفصل يضاف إلى تلك الحقيقتين؛ ليكون مميزاً بين الخاص واسم العدد[5].

---

(١)- نهاية السول،ص(١٨٣).
(٢)- انظر شرح البدخشي مناهج العقول(شرح منهاج الوصول في علم الأصول)،ص(٥٩)،وسلم الوصول،(٣٢١/٢-٣٢٢).
(٣)- نهاية السول، ص(١٨٣).
(٤)- انظر شرح البدخشي،ص(٦٠)،وسلم الوصول،(٣٢٢/٢).
(٥)- انظر شرح مختصر الروضة،(٤٥٩/٢).

وقد ظهرت من التقسيم السابق أقسام دلالة اللفظ على الماهية.

المبحث الثاني: الموضوع له والمعاني التي تفيدها (أل) التعريف.

بيّنت في هذا المبحث أقوال الأصوليين فيما وضع له اللفظ من معنى ذهني أو خارجي أو غير ذلك، كما بيَنتُ المعاني التي تفيدها (أل) التعريف عند دخولها على اللفظ، ومن هذه المعاني إفادتها تعريف الماهية.

المطلب الأول: الموضوع له.

اختلف الأصوليون فيما وضع اللفظ له على أقوال أبرزها:

القول الأول: اللفظ موضوع للمعنى الذهني[١]، سواء كان المعنى موجوداً في الذهن فقط مثل بحر من زئبق أو كان وجوده في الذهن والخارج معاً كالإنسان[٢]، وذهب إلى هذا القول الرازي والبيضاوي[٣].

استدل أصحاب هذا القول بأن من رأى شبحاً فظنه حيواناً معيناً أطلق عليه اسمه، فإذا ظنه حيواناً آخر أطلق عليه اسم ذلك الحيوان الآخر، فاختلاف التسميات عند اختلاف الصور الذهنية يدل على أن اللفظ قد وُضِع للمعنى الذهني فقط[٤].

وقد أجيب عن هذا الدليل- كما ذكر السبكي والزركشي- بأن الاختلاف ليس لمجرد اختلاف الصور في الذهن من غير نظر إلى الخارج، وإنما لاعتقاد أنها في الخارج كذلك[٥].

ويلزم على قول الرازي أن لا تكونَ دلالةُ اللفظ على ما في الخارج دلالةَ مطابقة ولا تضمن، كما يلزم على قوله نفي الحقيقة؛ لأن اللفظ عنده موضوع للمعنى الذهني واستعمل للخارجي، والحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له[٦].

---

(١)- انظر المحصول،(١/٢٠٠-٢٠١)،ومنهاج الوصول(مطبوع مع الإبهاج)، (١/١٩٤-١٩٥).
(٢)- انظر التقرير والتحبير،(١/٩٩).
(٣)- انظر المحصول،(١/٢٠٠-٢٠١)،ومنهاج الوصول(مطبوع مع الإبهاج)،(١/١٩٤-١٩٥).
(٤)- انظر المحصول،(٢/٣١٣-٣١٤)،والإبهاج،(١/١٩٤-١٩٥).
(٥)- انظر الإبهاج ، (١/١٩٤-١٩٥)،والبحر المحيط،(١/٣٩٧)،والتقرير والتحبير،(١/٩٩).
(٦)- انظر البحر المحيط،(١/٣٩٧).

القول الثاني: اللفظ وُضِع للمعنى الخارجي لأن الأحكام توجد فيه، ونُسِب هذا القول للشيرازي[١]، وهذا القول يختص بالمعنى الذي له وجود في الخارج لا للمعنى الموجود في الذهن فقط كما هو الظاهر[٢].

لكن يلزم على هذا القول كما ذكر الزركشي "ألا يكون الآن شيء موضوع؛ لأن الوضع زال"[٣].

القول الثالث: اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو من غير تقييد بالمعنى الذهني أو الخارجي، أي بقطع النظر عن ذلك، وهو قول تقي الدين السبكي[٤]، فاللفظ موضوع للمعنى الأعم من الذهني والخارجي[٥]،"فالإنسان مثلاً موضوع للحيوان الناطق، أعم من أن يكون موجوداً في الذهن أو في الخارج، والوجود عيناً أو ذهناً خارج عن مفهومه زائد على الماهية"[٦]، ورجح الأصفهاني هذا القول كما نقل الزركشي عنه[٧].

فدلالة اللفظ على المعنى الخارجي إنما هي بتوسط دلالته على المعنى الذهني، أما الدلالة على المعنى الذهني فهي بغير وسط، وكلام الرازي محمول على ذلك كما ذهب الأصفهاني، فالرازي أراد أنها لم توضع للمعاني الخارجية ابتداء، فالخط مثلاً يدل على اللفظ، وبواسطة ذلك يدل على المعنى، فهو لا يريد أن الدلالة الخارجية ليست مقصودة بالوضع ؛ لأن من قال: (جاء زيد)، فقصده الإخبار عن مجيء زيد في الخارج[٨].

القول الرابع: اللفظ في الأعلام الشخصية موضوع للمعنى الخارجي، والصورة الذهنية آلة لملاحظته، وأما ما عدا الأعلام فقد وُضِع اللفظ لفرد منتشر غير معين (اسم الجنس النكرة)، فإن كان المعنى مدركاً في الذهن(أفراده ذهنية) فهو موضوع للمعنى الذهني، وإن كان المعنى محققاً في الخارج فهو موضوع للمعنى الخارجي، وهذا ما ذهب إليه ابن أمير الحاج[٩].

---

(١)- انظر شرح المحلي،(٢٦٦/١)،والبحر المحيط ،(٣٩٧/١). لم أقف في كتاب الشيرازي على كلام صريح يؤكد هذه النسبة إليه، والله تعالى أعلم.
(٢)- انظر تشنيف المسامع،(٣٨٨/١)،والتقرير والتحبير،(٩٩/١).
(٣)- البحر المحيط،(٣٩٧/١).
(٤)- انظر حاشية البناني على شرح المحلي،(٢٦٧/١).
(٥)- انظر منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه لتاج الدين السبكي، ص(٢٩٤)،والتقرير والتحبير،(٩٩/١).
(٦)- انظر التقرير والتحبير،(٩٩/١).
(٧)- انظر البحر المحيط،(٣٩٧/١)،وشرح المحلي مع حاشية البناني،(٢٦٧/١).
(٨)- انظر تشنيف المسامع ،(٣٨٨/١)،والبحر المحيط،(٣٩٧/١).
(٩)- انظر التقرير والتحبير،(٩٩/١).

وذكر البناني أن الخلاف السابق إنما هو في اسم الجنس النكرة الذي وضع لغير معين، سواء كان ماهية أو فرداً منتشراً ،لا للفرد المنتشر فقط، فيشمل اسم الجنس والنكرة، أي يشمل اسم الجنس الذي وُضِع للماهية من حيث هي هي ويشمل النكرة التي وضعت للوحدة الشائعة، أما في المعرفة فقد يوضع للمعنى الذهني أو الخارجي بالاتفاق[١].

القول الخامس: اللفظ موضوع للمعنى الخارجي، بمعنى أنه موضوع للقدر المشترك ملاحظاً فيه المعنى الخارجي، وهو قول تاج الدين السبكي[٢].

فتاج الدين السبكي لم يختر كون اللفظ موضوعاً للمعنى الذهني، أي بقيد كونه ذهنياً كما ذهب الرازي؛ لأنه يلزم على هذا القول أن يكون المتشخص في الخارج مجازاً، ولم يختر كون اللفظ موضوعاً للمعنى الخارجي بخصوصه، بمعنى أن يقيد بكونه خارجياً كما نسب في الظاهر إلى الشيرازي ؛ لأنه لو قيد الوضع بالخارجي لكان علماً كعمرو، والمراد هنا اسم الجنس لا العلم كما بيّن تاج الدين السبكي، وقد أشار السبكي في كتابه منع الموانع إلى أنه لم يَعْزُ إلى الشيرازي شيئاً في كتابه جمع الجوامع؛ لأن في قوله احتمالاً، حيث يمكن رد قول الشيرازي أو ما نُسب إليه إلى قول السبكي وهو الأولى كما ذكر السبكي، ومذهب السبكي مبني على أن استعمال المتواطئ (وهو الأعم) في أحد أفراده (وهو الأخص) حقيقة لا مجاز كما هو المختار عنده.

والراجح عندي هو أنّ اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو هو، وهو القدر المشترك بين المعنيين، فيشمل الحالتين ، فلا يلزم على هذا القول ما يلزم الأقوال الأخرى من اعتراضات[٣]، كما أن "اللفظ يدور معه وجوداً وعدماً"[٤].

---

(١)- انظر حاشية البناني،(٢٦٧/١).

(٢)- انظر منع الموانع،ص(٣٠٤). ذكر البناني أن تعريف السبكي للمطلق بأنه الدال على الماهية في كتابه جمع الجوامع يخالف ما ذهب إليه من أن مدلول اللفظ المعنى الخارجي لا الذهني، لكن يتبيّن عدم وجود هذا التعارض من خلال كلامه الوارد في كتابه منع الموانع، فهو يريد بالمعنى الخارجي: المعنى المشترك مع ملاحظة الخارجي، وقد وضّح الشربيني ذلك في تقريراته . انظر حاشية البناني مع تقريرات الشربيني،(٤٦/٢).

(٣)- انظر منع الموانع، ص(٣٠٢) وما بعدها، وشرح جمع الجوامع،(٢٦٦/١).

(٤)- أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(١٧٠/١).

المطلب الثاني: المعاني التي تفيدها(أل) التعريف:

تفيد أداة التعريف معانيَ عدة، وتقسم تبعاً لذلك إلى أقسام هي[1]:

أولاً– تعريف العهد: قد تكون (أل) التعريف للعهد،وهذا القسم ينقسم بدوره إلى:

١– عهد ذهني: حيث يتقدم مصحوبها في الذهن، مثل أن يقال: أكرمت المعلم، أي أكرمت المعلم المعهود ذهناً.

٢– عهد ذكري: حيث يتقدم ذكر مصحوبها، ومثاله أن يقال: اشتريت فرساً ثم بعت الفرس، أي: الفرس الذي سبق ذكره.

٣– عهد حسي (حضوري): حيث يتقدم مصحوبها في الحضور،نحو قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ [المائدة:٣]، أي اليوم الحاضر[2].

ثانياً– تعريف الماهية: قد تفيد(أل) التعريف معنىً يراد بها عند دخولها على اللفظ: هو الحقيقة والنظر إلى الجنس ،مع قطع النظر عن الأفراد وعن اعتبار تحقق الماهية في الخارج ضمن فرد، وهذا ما يسمى بـ(تعريف الماهية)[3].

نحو أن يقال: الرجل أفضل من المرأة، في حال أريد أفضلية جنس الرجال على جنس النساء، لا أفضلية كل رجل منهم على كل واحدة منهن.

---

(١)- انظر شرح قطر الندى،ص(١١٢)،وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، (١/ ١٧٧)، والبحر المحيط،(٣٨/٢-٣٩)،وتيسير التحرير، (٢١٣/١).اختلف النحويون في أداة التعريف على ثلاثة مذاهب: الأول: أنها اللام وحدها ، والمذهب الثاني:أنها لام التعريف ودخلت عليها همزة الوصل، وهو مذهب سيبويه؛ لأنها تثبت في الابتداء وتسقط في الدرج، والمذهب الثالث : أن أداة التعريف(أل) والهمزة للقطع ،وهو مذهب الخليل، واستدل بأن اللام لا تنفصل عن الهمزة، مثل القاف في (قد)،وبأنها تقطع في الابتداء، وإنما حذفت في درج الكلام؛ لكثرة الاستعمال، وقد نسب علاء الدين الإربلي المذهب الأول لجمهور النحاة، في حين نسب أحمد بن عبد النور المالقي الثاني للجمهور،والراجح عندي المذهب الثاني فهي لام التعريف، دخلت عليها همزة الوصل؛ لسقوطها في الدرج كسقوط سائر ألفات الوصل كما بيّن أحمد بن عبد النور المالقي.انظر رصف المباني في شرح حروف المعاني لأحمد بن عبد النور المالقي، ص(١٥٨-١٥٩)،وتوضيح المقاصد والمسالك،(٤٦٠/١)،وجواهر الأدب في معرفة كلام العرب لعلاء الدين الإربلي، ص(١٥١-١٥٢).

(٢)- انظر مغني اللبيب،ص(٧٣)،وجواهر الأدب،ص(١٥٣-١٥٤).

(٣)- انظر البحر المحيط ،(٣٩/٢-٤٠).

ومثاله أيضاً قوله تعالى:﴿ **وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ**﴾[الأنبياء:٣٠]، " وأل هذه هي التي يعبر عنها بالجنسية، ويعبر عنها أيضاً بالتي لبيان الماهية، وبالتي لبيان الحقيقة"[١]. وقد يحصل الخلاف في التعبير بالجنسية كما سأبيّن.

ثالثاً– الاستغراق: قد تفيد (أل) التعريف أيضاً معنى الاستغراق، وهو قسمان:

١- الاستغراق باعتبار حقيقة الأفراد: ومثاله قوله تعالى: ﴿**وخلق الإنسان ضعيفاً**﴾ [النساء:٢٨]، أي إن كل فرد من جنسه ضعيف، وضابط (أل) في هذا القسم صحة وضع (كل) مكانها على جهة الحقيقة، فهي لشمول الأفراد.

٢- الاستغراق باعتبار صفات الأفراد:مثل أن يقال: أنت الرجل، أي: إنه الجامع لصفات وخصائص الرجال المحمودة ،وضابط (أل) فيه صحة وضع (كل) مكانها على جهة المجاز ،فيصح مبالغة أن يقال: أنت كل الرجل.

وقسم الزركشي من الأصوليين (أل) التي يقصد بها تعريف المنكور باعتبار حقيقته إلى ثلاثة أقسام[٢]:

الأول: إرادة الحقيقة مع قطع النظر عن الأفراد أو العموم، أي الماهية من حيث هي هي.

الثاني: إرادة الحقيقة باعتبار قيامها بواحد، وضابطها عدم صحة وضع (كل) مكانها نحو قوله تعالى: ﴿ **وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ**﴾ [الأنبياء:٣٠]، أي: جعل تعالى مبدأ كل حي جنس الماء[٣]، ويقرب هذا النوع من النكرة معنىً.

فالحقيقة متحدة ذهناً ،والتعدد إن وُجد فهو باعتبار الوجود لا الوضع، وقد يراد من تلك الحقيقة المعنى الحقيقي، نحو: الإنسان حيوان ناطق، وقد يراد المعنى المجازي نحو: أكلت الخبز؛ لعدم إرادة الجنس في ذلك.

---

(١)- شرح قطر الندى، ص (١١٣).
(٢)- ذكر القرطبي في تفسير الآية ثلاثة تأويلات فقال:" أحدها : أنه خلق كل شيء من الماء ، قاله قتادة، الثاني : حفظ حياة كل شيء بالماء. الثالث : وجعلنا من ماء الصلب كل شيء حي، قاله قطرب". الجامع لأحكام القرآن،[الأنبياء:٣٠]، (٢٨٤/١١).
(٣)- انظر تيسير التحرير،(٢١٤/١).

الثالث: إرادة الحقيقة باعتبار كلية المعنى ، وضابطها: صحة وضع (كل) مكانها على سبيل الحقيقة.

و (أل) التي لبيان الماهية قد أفردها بعض العلماء في قسم مستقل كما فعل ابن هشام في كتابه شرح قطر الندى[١]، وبعضهم وضع قسماً بعنوان:(الجنسية) أدرج تحته قسمي الاستغراق وقسم تعريف الماهية، كما فعل المرادي وابن هشام في كتابه مغني اللبيب[٢]، لكن نقد علاء الدين الإربلي تسميتها بـ(الجنسية) لملاحظة الأفراد في الجنسية، بخلاف (أل) التي تكون لتعريف الماهية، وأضاف على قسم تعريف الماهية وقسم الاستغراق قسم الجنسية مبيّناً أن (أل) تأتي فيه للتعريف مع ملاحظة الأفراد فيها، نحو: الذهب خيرٌ من الفضة[٣].

وألحق ابن مالك في شرح الكافية (أل) التي لتعريف الماهية بـ(أل) العهدية؛ لأن من يقول مثلاً: اشتر اللحم، يخاطب بذلك رجلاً اعتاد فعل ذلك، فكان معهوداً عنده وفي حكم المذكور[٤].

فالحاصل مما سبق: أن (أل) التعريف قد تأتي لتعريف الماهية، وأن من العلماء من عدها قسماً مستقلاً، ومنهم من ألحقها بـ(أل) العهدية[٥] ومنهم من ألحقها بـ(أل) الجنسية.

أما الفرق بين (أل) التي للحقيقة وبين اسم الجنس النكرة نحو: (اشتر اللحم) و (اشتر لحماً)، فهو الفرق ذاته بين اسم الجنس وعلم الجنس ، فاسم الجنس هو ما يدل على الماهية بلا قيد، و(أل) التي للحقيقة تدل على الماهية بقيد حضورها في الذهن كعلم الجنس[٦].

من الأمثلة التطبيقية للمعاني التي تفيدها(أل) التعريف :

تعريف الفقه بأنه:" معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد".[٧]

فخرج بقيد:(الأحكام الشرعية) غيرها كالأحكام العقلية نحو:الكل أعظم من الجزء.

وخرج بقيد:(طريقها الاجتهاد): الأحكام الشرعية القطعية التي لا تحتاج إلى الاجتهاد، ويَعرِفها الفقيه وغير الفقيه نحو وجوب الصلوات الخمس.

---

(١)- انظر شرح قطر الندى،ص(١١٢).
(٢)- انظر توضيح المقاصد والمسالك،(٤٦٣/١)،ومغني اللبيب،ص(٧٣).
(٣)- انظر جواهر الأدب،ص(١٥٣- ١٥٤).
(٤)- انظر شرح الكافية الشافية لابن مالك الطائي،(٣٢٢/١)،ومغني اللبيب،ص(٧٣).
(٥)- انظر توضيح المقاصد والمسالك، (٤٦٣/١).
(٦)- انظر المصدر نفسه، (٤٦٣/١)،ومغني اللبيب،ص(٧٣)، وانظر ص(١٦٥) من هذه الأطروحة.
(٧)- الأنجم الزاهرات، ص(٨١).

أما فيما يتعلق بالألف واللام الداخلة على كلمة: (الأحكام): فهل هي للعهد أم للحقيقة أم للاستغراق؟.

لا يمكن أن يقال بأن (أل) لتعريف الحقيقة؛ لأنها لو حملت على هذا فسيقال لكل من عرَف ولو حكماً واحداً بأنه فقيه وليس هذا المراد.

كما لا يمكن أن تكون للاستغراق ؛ لأنه لا يمكن أن يستغرق الفقيه بمعرفته كل الأحكام ، وإن قيل باشتراط ذلك فسيتعسر وجود فقيه بهذا الوصف،[١] إلا إن قيل بأن المراد القدرة على استخراج الحكم لا معرفته بالفعل.[٢]

وقد يقال بأن (أل) للجنس؛ وأقل جنس الجمع ثلاثة، لكن لا يكون المراد عند ذلك : معرفة ثلاثة أحكام فأكثر، وإنما المراد من ذلك من أصبح الفقه عنده ملكة، فكان قادراً على استخراج الأحكام.[٣]

وقد يقال بأن (أل) للعهد، لكن يعارض ذلك أن الأحكام لم يتقدم ذكرها.[٤]

والراجح هو أنها للعهد، لأن تلك الأحكام(أي الوجوب والندب وغيرها..) معهودة عند الإطلاق، فينصرف الإطلاق إليها وإن لم تذكر،[٥]والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث: علاقة الماهية بوضع المصطلحات.

تتضح علاقة الماهية بالمصطلحات[٦] ووضعها عن طريق ذكر أسباب وضع المصطلحات الآتية التي بيّنها الدكتور علي جمعة مُحَمَّد[٧]:

السبب الأول: وجود ماهية لها معنى وافٍ، فلا يمكن أن يوجد لها مصطلح واحد يغطي كافة معانيها، فيضطر الواضع لوضع عدة مصطلحات كل مصطلح يغطي وجهاً من الوجوه.

---

(١)- انظر الأنجم الزاهرات، ص(٨١).
(٢)- انظر أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٢١/١).
(٣)- انظر المرجع نفسه.
(٤)- انظر الأنجم الزاهرات، ص(٨١).
(٥)- انظر المصدر نفسه.
(٦)- المصطلحات من الاصطلاح وهو :" اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما ".التعريفات للجرجاني، ب: الألف، مادة: (اصطلاح)، ص(٢٧)، وانظر أيضاً: الأسس اللغوية لعلم المصطلح لمحمود فهمي حجازي، ص(٧)،وعلم المصطلح،ص(١٤).
(٧)- انظر المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم للدكتور علي جمعة، ص(٢٩) وما بعدها، حاشية رقم(١).

مثل قولهم: عموم الشمول وعموم المعية وعموم الاستغراق[1]، فهذه مصطلحات ثلاثة لماهية واحدة هي العموم، ومثالها: (كل رجل)، فهذه العبارة تشمل كل فرد من أفراد الماهية ، ويثبت فيها الحكم لأحد أفرادها مع غيره سواء بسواء، فيُقال لها: عموم المعية، وأيضاً تدل على معناها مدلولاً مطابقياً فيُقال لها: عموم الشمول، وتستغرق كافة الأفراد بهذه الماهية فيُقال لها: عموم الاستغراق.

السبب الثاني: اختلاف مفاهيم المجتهدين في تحديد وظيفة الماهية، فيضع كل مجتهد مصطلحاً للماهية حسب تصوره لوظيفتها.

مثلاً: ذكر ابن الحاجب وتبعه البيضاوي في أن الواو تأتي للجمع المطلق، فلا يصح أن تأتي للجمع المقيد ،مثل: جاءني جمع من الرجال فلان وفلان، فلا يصح أن يُعطف بالواو هنا؛ لأن الجمع مقيد، هذا عند ابن الحاجب والبيضاوي[2]، أما السبكي فاختار كون الواو لمطلق الجمع، وهو الأعم من الماهية المخلوطة والمجردة، فمطلق الماء أعم من الماء المطلق مثلاً[3]، وهذا مثال السبب الثاني حيث اختلفوا في وظيفة الماهية.

وفيما يتعلق بالاختلاف السابق فتعبير السبكي بأنها لمطلق الجمع هو الصحيح؛ لأنه يؤدي المطلوب، بخلاف التعبير بالجمع المطلق، يبيّن ذلك ما ذكره المرداوي حيث قال:"المطلق هو الذي لم يقيد بشيء ، فتدخل فيه صورة واحدة، وهي قولنا مثلاً : قام زيد وعمرو ، ولا يدخل فيه القيد بالمعية ، ولا بالتقديم ، ولا بالتأخير ، لخروجها بالتقييد عن الإطلاق ، وأما مطلق الجمع فمعناه : أي جمع كان ، فحينئذ تدخل فيه الصور كلها".[4] فتعبير السبكي إذاً يجمع كل الصور.

لكن ردّ الصبان من اللغويين على من يفرق بين التعبيرين بقوله:" (لمطلق الجمع) هو بمعنى قول بعضهم (للجمع المطلق)، فذِكْرُ المطلق ليس للتقييد بالإطلاق بل لبيان الإطلاق، فلا فرق بين العبارتين،

---

(١)- الفرق بعبارة أخرى هو: أن عموم الشّمول: هو كلي يحكم فيه على كلّ فرد؛ ليشمل مدلوله المطابقي كل فرد ،وعموم المعيّة: ما يثبت فيه الحكم لأحد افراده مع غيره سواء بسواء ليفيد معنى المصاحبة ، وعموم الاستغراق: هو تناول جميع ما يصلح له اللّفظ من أفراد. انظر الإبهاج، (٨٠/٢) ، والبحر المحيط، (٧/٣)، والمصطلح الأصولي، ص (٣١)، حاشية رقم(١).

(٢)- انظر منهاج الوصول(مطبوع مع الإبهاج)،(٣٣٨/١)،ورفع الحاجب ، (٤٣١/١)، ذهب جمهور الحنفية إلى أنها لمطلق الجمع، في حين ذهب بعض أصحاب الإمام الشافعي-رحمه الله تعالى- كالماوردي إلى أنها للترتيب، أما كلام السبكي فمطلق عن التقييد بالترتيب والمعية، فهي للقدر المشترك بين المعية والترتيب. انظر كشف الأسرار،(١٦١/٢)،والإبهاج،(٨٠/٢).

(٣)- انظر الإبهاج،(٣٣٨/١)، والمصطلح الأصولي، ص(٣٠)، حاشية رقم(١).

(٤)- التحبير شرح التحرير، (٢٠٦/٢).

فاندفع الاعتراض على العبارة الثانية بأنها غير سديدة لتقييد الجمع فيها بقيد الإطلاق، مع أن الواو للجمع بلا قيد".[1] فلا فرق عند الصبان بين التعبيرين مطلق الماهية والماهية المطلقة ولم يسلم بالاعتراض السابق.

ومما يوفق بين كلام المرداوي والصبان ما ذكره الشنواني حيث قال:" ومنشأ توهم الفرق بينهما الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء، مع الغفلة عن أن ذلك اصطلاح شرعي وما نحن فيه اصطلاح لغوي".[2]

فقد بيّن أن هذا التفريق في اصطلاح أهل الشرع لا في اصطلاح أهل اللغة.

السبب الثالث: انقراض ماهيات بسبب التطور الاجتماعي واختلاف الأجيال، مما يؤدي إلى بقاء اللفظ مجرداً عن مدلوله، مثال ذلك: الأدفية[3]، وهي الموقدة التي تُوقد فيها النار وتركب عليها القدر أو المقلاة وتبنى من أحجار أو غير ذلك، وكانت الكلمة تستعمل عندما كان يستعمل الحطب، فيُقال لها أدفية، والآن أصبح الناس يستخدمون وسائل أخرى.

فالتطور أدى إلى هجر الماهية المعروفة واستعمال اللفظ لماهية أخرى أو هجر اللفظ مع ماهيته، لكن قد يستخدم المصطلح السابق في هذا العصر في المناطق النائية عن مواكبة التطورات أو عند السكان الذين لم يشهدوا ذلك.

السبب الرابع: اختراع ماهيات جديدة مثل: الأجهزة والمعدات ولا أسماء لها فتوضع لها المصطلحات.

فتتضح مما سبق من أسباب وأمثلة علاقة الماهية بالمصطلحات ووضعها، مما يبين أهميتها في ذلك.

المبحث الرابع: أثر تغير الماهية في الحكم الشرعي وإضافته إليها.

يتكلم هذا المبحث على أثر تحول الماهية إلى ماهية أخرى في الحكم الشرعي، كما يبيّن المعنى المقصود عندما يُضاف الحكم الشرعي إلى الماهية في النصوص الشرعية وفق المطلبين الآتيين:

---

(١)- حاشية الصبان شرح الأشموني على ألفية ابن مالك،(١٣٤/٣).
(٢)- المصدر نفسه.
(٣)- الأدفية: من الدفء: السخونة، والدفء أيضاً هو ما يدفئ. انظر مختار الصحاح ، ب: الدال، مادة: (د ف أ)، ص(٨٦).

المطلب الأول: إضافة الحكم الشرعي إلى الماهية.

إذا أضيفت الأحكام إلى الذوات، فيدل العقل على أنها ليست مرادة؛ لأنها ليست مقدورة للمكلف؛ لأنها ليست من كسبه إيجاداً ولا عدماً، فيتبين أن المراد ليس تلك الذوات، وإنما تضاف هذه الأحكام إلى أفعال المكلّفين، فيحمل المراد عليها[١]،مثال ذلك[٢] قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[النساء:٢٣].

فمن الأصوليين من ذهب إلى القول بعدم الإجمال[٣] فيها كالغزالي والقرافي والشوشاوي وهو قول الجمهور كما بيّن الشوشاوي؛ لتعين المراد منها بعرف الاستعمال وهو الوطء، فالمحرم هو نكاح الأمهات[٤].

ومنهم من ذهب إلى القول بالإجمال ومنهم الكرخي، واستَدل على قوله بأن التحريم والتحليل أضيف إلى الأعيان، وهي غير مقدورة للمكلف، فلا بد إذاً من إضمار[٥] وتقدير فعل؛ لكن توجد احتمالات لأمور عدة ولا يصح تقدير الكل؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها، ولا مرجح لأحد هذه التقديرات لانعدام المرجح فيتعين الإجمال عند ذلك[٦]، ففي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣] يحتمل أن يكون المراد النظر أو الوطء أو غير ذلك، وفي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[المائدة:٣] يحتمل أن يكون المراد أكل الميتة أو لمسها أو غير ذلك لذا يقال بالإجمال[٧].

ويجاب عن هذا الاعتراض –كما بيّن الشوشاوي –بأنه يمكن الترجيح بالعرف الذي عيّن المقصود من تلك الذوات حتى أصبح المعنى حقيقة عرفية، فلا حاجة إلى التقدير، فالمراد من تحريم الأمهات عرفاً تحريم الاستمتاع بهنّ بالوطء ونحوه، والمراد من تحريم الميتة تحريم أكلها[٨].

---

(١)- انظر شرح المحلي،(٥٩/٢)،ورفع النقاب،(٣٠٩/٤).
(٢)- انظر المستصفى، ص(١٨٧).
(٣)- المجمل: هو "ما لم تتضح دلالته". مختصر ابن الحاجب،(٣٧٨/٣).
(٤)- انظر المستصفى، ص(١٨٧)،وشرح تنقيح الفصول،ص(٢١٧)،ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني، ص(٤٦١)،وشرح المحلي،(٥٩/٢)،ورفع النقاب،(٣٠٩/٤)،وانظر أيضاً: الجامع لأحكام القرآن، [النساء:٢٣]، (١٧٤/٦).
(٥)- الإضمار: هو تقدير محذوف في الكلام عندما يتعذر فهم المعنى المراد. انظر البحر المحيط، (١٩٦/١) بتصرف يسير.
(٦)- انظر الإحكام،(١٥/٣-١٦)،وشرح المحلي،(٥٩/٢)،ورفع النقاب،(٣٠٩/٤)،وتيسير التحرير،(١٦٦/١).
(٧)- انظر المستصفى، ص(١٨٧)،وشرح المحلي، (٥٩/٢).
(٨)- انظر شرح المحلي،(٥٩/٢).

والقول بعدم الإجمال هو القول الراجح عندي لما ذُكِر من تعين المراد بالعرف، كما يتبيّن أن المراد عند إضافة الحكم الشرعي إلى الماهية فعل المكلف لا الماهية.

المطلب الثاني: أثر تغير الماهية في الحكم الشرعي.

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن الخمر إذا استحال_ بأن انقلبت عينه بنفسه، وتغيرت ماهيته من الخمر إلى الخل_ فإنه يتغير حكمه ويصير حلالاً[١].

فتغير الماهية غيّر اسم المسمى، كما غيّر حكمه تبعاً لذلك.

والعلة في هذا هي زوال وصف الإسكار وتغير الماهية، فلابد إذاً من إعادة النظر في الحكم الشرعي عند تغير الماهية وتحولها لماهية أخرى[٢]، وقد يختلف الفقهاء في أداة التغير، فقد تكون مقبولة ومعتبرة ومؤثرة عند فقهاء وغير مقبولة عند آخرين، وقد تكون مؤثرة في شيء معين من حيث انقلاب عينه وتغيره ،وقد تكون غير مؤثرة فيه ومؤثرة في غيره.

لكن من حيث الجملة يمكن القول بأن تغير الماهية قد يؤدي إلى تغيرِ الحكم الشرعي.

مثال ما اختلف الفقهاء في كونه مغيراً للماهية: الاستحالة، فعلى الرغم من اتفاقهم على طهارة الخل عند تحوله إليه من الخمر عند انقلاب عينه واستحالته وزوال وصف الإسكار فيه وانتفاء حقيقته ؛إلا أنهم اختلفوا في الاستحالة من حيث الجملة فيما عدا الخمر، فذهب الإمام أبو حنيفة –رحمه الله تعالى– ومُحَمَّد– وعليه الفتوى– والمالكية إلى كون الاستحالة علةً مطهرة لما هو نجس العين ،والعلة هي التغير وانقلاب الحقيقة[٣]، وهو مذهب الشافعية في الخمر إذا تخللت بنفسها، والميتة إذا دبغت[٤]، في حين ذهب أبو يوسف والشافعية والحنابلة إلى عدم اعتبار الاستحالة علةً مطهرة؛ لأن نجاسة هذه الأشياء لعينها، أي إن الشيء المتغير تابع لأصله[٥].

---

(١)- انظر البحر الرائق، (٢٣٩/١)، والشرح الكبير،(٥٢/١)،والبيان في مذهب الإمام الشافعي للعِمراني،(٤٢٧/١)، والمغني، (٨٩/١).وهذا مقيّد فيما إذا تخللت بنفسها عند الشافعية والحنابلة، فلا يطهر عندهم ما يتخلل بغير ذلك. انظر المواضع نفسها في مصادر الشافعية والحنابلة.

(٢)- انظر الشرح الكبير، (٥٢/١)،وبحث: تغير الماهية وأثره في الأحكام الفقهية لمحمد نظام الدين الندوي، مجلة الجامعة الإسلامية العالمية، شيتاغونغ،المجلد الثالث، ديسمبر، (٢٠٠٩م)، ص(١٥١).

(٣)- انظر البحر الرائق،(٢٣٩/١)،وحاشية رد المحتار، (٣١٥/١)،والشرح الكبير،(٥٢/١)،والمغني،(٨٩/١).

(٤)- انظر روضة الطالبين،(٧٢/٤).

(٥)- انظر حاشية رد المحتار ،(٣١٥/١-٤٢٨)،والمغني،(٨٩/١)،وكشاف القناع للبهوتي،(١٧٣/١).

كما ذكر الشافعية تفصيلاً لما ينفصل من باطن الحيوان، وهو قسمان:

أحدهما: ما ليس له اجتماع واستحالة في الباطن وإنما يرشح رشحاً.

والثاني: ما يستحيل ويجتمع في الباطن ثم يخرج.

فالأول كالدمع واللعاب، وحكمه حكم الحيوان المنفصل منه إن كان نجساً كالكلب فهو نجس ، وإن كان طاهراً فهو طاهر، وأما الثاني فكالدم والبول وكله نجس[١].

ومن أمثلة ما يطهُر بتغير الماهية المائع غير المأكول، كالطين المتنجسة إذا اتُّخذت الأواني منها وصارت خزفاً فإنها تطهر ولا يتنجس الماء الموضوع فيها[٢].

ومما سبق يظهر أثر تغير الماهية أو أداة التغير المؤثرة فيها في الحكم الشرعي، ولمعرفة حكم المسألة المرتبطة بالماهية وتغيرها تُدرَس كل ماهية على حدة مع النظر إلى مآلها وأصلها_ إن كانت متولدة من شيء آخر_ وعلة انقلابها وكيفيته، ثم يُنظر في الحكم الشرعي.

وبشأن الاستحالة والاستهلاك في المواد الإضافية في الغذاء والدواء فقد قرر مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي في القرار رقم:(٢١٠) (٢٢/٦) الآتي:

"..... الاستحالة في الاصطلاح الفقهي: تغير حقيقة المادة النجسة أو المحرَّم تناولها، وانقلاب عينها إلى مادة أخرى مختلفة عنها في الاسم والخصائص والصفات، ويعبر عنها في المصطلح العلمي الشائع بأنها كل تفاعل كيميائي كامل، مثل: تحويل الزيوت والشحوم على اختلاف مصادرها إلى صابون، وتحلل المادة إلى مكوناتها المختلفة، وكما يحصل التفاعل الكيميائي بالقصد إليه بالوسائل العلمية الفنية يحصل أيضاً بصورة غير منظورة في الصور التي أوردها الفقهاء على سبيل المثال: كالتخليل والإحراق، أما إذا كان التفاعل الكيميائي جزئياً فلا يعتبر ذلك استحالة، وإن كانت المادة نجسة فتبقى على حالها ولا يجوز استخدامها..[٣]".

---

(١)- انظر روضة الطالبين،(١٦/١).

(٢)- انظر الشرح الكبير، (٥٢/١)، وبحث: تغير الماهية، ص(١٥١).

(٣)- موقع مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرارات، الدورة الثانية والعشرون في دولة الكويت، (خلال الفترة من: ٢-٥ جمادى الآخرة ١٤٣٦هـ، الموافق: ٢٢-٢٥ مارس ٢٠١٥م)،http://www.fiqhacademy.org.sa ،و ملتقى أهل الحديث:http://www.ahlalhdeeth.com .

فالمعتبر في الاستحالة إذاً انقلاب العين وتغيّر حقيقتها، وهو ما يُعبَّر عنه بالتفاعل الكيميائي الكامل لا الناقص.

وهكذا فقد اتضحت من خلال هذا الفصل أقسام اللفظ من حيث دلالته على الماهية، كما ظهر أن الراجح في الموضوع له هو وضع اللفظ للمعنى من حيث هو هو من غير تقييده بالمعنى الذهني أو الخارجي، كما تبيّنت علاقة الماهية بالمصطلحات ووضعها، كما تبيّن أن تغير الماهية قد يؤثر في تغير الحكم الشرعي، كما اتضح أيضاً أن أداة التعريف قد تكون لتعريف الماهية.

الفصل الثاني: دلالة اللفظ على الماهية في مباحث الأمر والنهي والنفي.

بيّن هذا الفصل نماذج من دلالة اللفظ على الماهية في مباحث الأمر والنهي والنفي، كما يبيّن كيفية استفادة الأصوليين من الماهية وأقسامها، وقد جعلت هذا الفصل في ثلاثة مباحث: الأول في تعريف الأمر والنهي، والثاني: في نماذج من دلالة اللفظ على الماهية في مبحث الأمر، والثالث: في نماذج من دلالة اللفظ على الماهية في مبحث النهي والنفي.

المبحث الأول: تعريف الأمر والنهي.

المطلب الأول: تعريف الأمر.

المطلب الثاني: تعريف النهي.

المبحث الثاني: نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث الأمر.

المطلب الأول: أقسام الحَسَن المأمور به لحسن ثبت في ذاته أو في غيرها .

المطلب الثاني: ما يقتضيه الأمر من طلب الماهية أو الفور أو التراخي.

المطلب الثالث: ما يقتضيه الأمر من طلب الماهية أو طلب المرة الواحدة أو التكرار.

المطلب الرابع: الأمر بالماهية الكلية(الماهية المعروضة للكلية).

المبحث الثالث: نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث النهي والنفي.

المطلب الأول: مقتضى النهي العائد إلى ماهية الشيء وأجزائها والأمور الخارجة عنها.

المطلب الثاني: دخول النفي على الماهية الشرعية.

المطلب الثالث: رفع الماهية المعقولة.

الفصل الثاني: دلالة اللفظ على الماهية في مباحث الأمر والنهي والنفي.

المبحث الأول: تعريف الأمر والنهي.

المطلب الأول: تعريف الأمر :

أولاً– الأَمْرُ لغة :نقيض النَّهْيِ، أَمَرَه به وأَمَرَهُ الرجل يَأْمُرُه أَمْراً فأْتَمَر، أَي: قَبِلَ أَمْرَه[١].

ثانياً– الأمر اصطلاحاً: "استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء"[٢].

فـ (الاستدعاء) أدخل كل ما يدل على الطلب لأنه جنس، فيشمل طلب الفعل أو طلب التّرك، وسواء أكان من المساوي أم من الأدنى للأعلى أم العكس.

وبـ (الفعل) خرج النهي لأنه يدل على طلب الترك.

وبـ (القول) تخرج الإشارة والرمز وغير ذلك، فهو كالجنس لأقسام الكلام.

وبـ (الاستعلاء) خرج الطلب على جهة الدعاء والالتماس[٣].

المطلب الثاني: تعريف النهي:

أولاً–النهي لغة: المنع، يقال: نَهاه عن الشيءِ فانْتَهى عنه وكَفَّ[٤].

ثانياً– النهي اصطلاحاً هو: "القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء"[٥].

فاحترز بلفظ (القول)عن الإشارة والرمز وغير ذلك كما سبق.

واحترُز بـ(طلب الامتناع من الفعل) عن طلب الفعل.

كما خرج بـ(الاستعلاء) الطلب على جهة الدعاء[٦].

---

(١)- انظر لسان العرب، ب: الألف، مادة:(أمر)،(٢٦/٤).
(٢)- روضة الناظر، ص(١٨٩).
(٣)- انظر الإحكام ، (١٤٧/٢)،وإتحاف ذوي البصائر،(١٨٠/٥).
(٤)- انظر لسان العرب، ب: النون، مادة:(نهي)،(٣٤٣/١٥).
(٥)- مفتاح الوصول، ص(٤١٢).
(٦)- انظر الإحكام ،(١٧١/٢–١٧٢)،وإتحاف ذوي البصائر ، (١٨٠/٥).

المبحث الثاني: نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث الأمر.

يتضمن هذا المبحث نماذج متفرقة في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث الأمر وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: أقسام الحَسَن المأمور به لحسن ثبت في ذاته أو في غيرها.

قسم أصوليو الحنفية الحسن المأمور به إلى أقسام[١]:

الأول– الحسن لعينه: أي إنه" اتصف بالحسن باعتبار حسن ثبت في ذاته"[٢] أي: لمعنى في ماهيته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة عنها كالصلاة فإنها أقوال وأفعال مخصوصة لتعظيم الخالق ﷻ[٣]"وحسن الصلاة في نفسها؛ لأنها من أولها إلى آخرها تعظيمٌ للرب بالقيام والركوع والسجود"[٤]،وهو ضربان[٥]:

أ– ضرب لا يقبل سقوط الحسن بحال ، فلا يقبل سقوطه بأصله ولا بوصفه، أو لا يقبله بوصفه فقط، ومثال الأول: التصديق، وإلا كان كفراً، ومثال الثاني: الإقرار بالله تعالى حالة الإكراه، فالإقرار بالله تعالى حسن لعينه لكنه يسقط بالإكراه لمن هو مطمئن بالإيمان في قلبه.

ب– وضرب يقبل سقوط الحسن: إما بأصله ووصفه كوجوب الصلاة فيسقط بعذر الحيض، وإما بوصفه فقط كالصلاة في الأوقات المكروهة.

الثاني– ما يلتحق بالحسن لعينه: ومثال ذلك الزكاة، فهي في ذاتها تنقيصٌ وإضاعة للمال، وحسنها إنما كان بواسطة ما فيها من دفع المال إلى الفقير بأمر الشارع، وهذه الواسطة ثبتت بخلق الله تعالى من غير اختيار العبد، لذا سقط اعتبارها في حق العبد، وأصبحت هذه العبادات حسنة خالصة من العبد لخالقه

---

(١)- انظر أصول فخر الإسلام البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول)(مطبوع مع كشف الأسرار)، (٢٧٢/١)،وإفاضة الأنوار ، ص(٨٠)، والمُذهب في أصول المَذهب على المنتَخَب (مع المنتَخَب لحسام الدين محمد الإخسيكتي) للدكتور الفرفور،(٢٩٩/١) وما بعدها.

(٢)- كشف الأسرار،(٢٧٢/١).وعين الشيء:."كُنْهُه وجَوْهَره". لسان العرب، (٢٣٣/٦).

(٣)- انظر فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار لابن نجيم،(٦٠/١)، والمنتَخَب، (٢٩٩/١).

(٤)- تعليقات الدكتور محمد سعيد البرهاني على إفاضة الأنوار، ص(٨١)، حاشية رقم(١).

(٥)- انظر أصول السرخسي،ص(٦٠)، وإفاضة الأنوار مع تعليقات الدكتور محمد سعيد البرهاني عليه، ص(٨٠-٨١).

بلا واسطة مثل الصوم[١]، فدفْعُ حاجة الفقير لما كان "بخلق الله ـ تعالى ـ فكانت كَلاَ واسطة"[٢]، فالتحقت بما هو حسن لعينه[٣].

الثالث– الحسن لغيره: أي إنه"اتصف بالحسن باعتبار حسن ثبت في غيره"[٤]، وهو ضربان:

أ– ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود لا بالمأمور به: مثال ذلك الوضوء، فحسنه لأجل ماهية غيره وهي الصلاة، وهي لا تتأدى بالوضوء، وإنما تتأدى بالأقوال والأفعال المخصوصة الموجودة في الصلاة، فهو شرط للصلاة[٥].

ب– ما يحصل المعنى فيه بفعل المأمور به: ومثال ذلك الجهاد، فإنه شرع لغير المأمور به (أي لغير الجهاد)، وهو كبت الأعداء وإعلاء كلمة الله تعالى، وهذا الغير يتحقق بفعل المأمور به وهو الجهاد لا بفعلٍ مقصود بعده.[٦]

الرابع– الحسن لحسن في شرطه بعدما كان حسناً لمعنى في نفسه أو ملحقاً به:

من الحسن ما هو حسنٌ لحسنٍ في شرطه بعدما كان حسناً لمعنى في نفسه أو ملحقاً بالحسن لمعنى في نفسه[٧]، ويسمى بالجامع؛"لأنه داخل في كل مأمور به، فما حسن لعينه حسن لشرطه وكذا الملحق به حسن لشرطه، وكذا ما حسن بغيره حسن بشرطه"،[٨] فمثلاً القدرة شرط لكل ما سبق، فكل منها حسن لحسن في شرطه أيضاً ؛ لأنه تعالى ﷻ لا يأمر المكلف إلا بما في وسعه وقدرته، فالقدرة شرط للزكاة والصيام مثلاً.[٩]

هذه أقسام الحسن المأمور به،ويلاحظ أن النظر في الحسن في التقسيم إما أنه يعود إلى معنى ثبت في الماهية أو إلى معنى ثبت في شرط الماهية.

---

(١)- انظر كشف الأسرار،(٢٧٧/١)،والمنتَخَب،(٣٠١/١).
(٢)- إفاضة الأنوار،ص(٨١).
(٣)- انظر أصول السرخسي،ص(٦١)،وكشف الأسرار،(٢٧٣/١).
(٤)- كشف الأسرار،(٢٧٢/١).
(٥)- انظر المصدر نفسه،(٢٧٣/١)،وإفاضة الأنوار مع تعليقات الدكتور محمد سعيد البرهاني عليه،ص(٨١)،حاشية رقم(٣)،والمُذهب في أصول المَذهب،(٣٠٢/١-٣٠٣).
(٦)- انظر المصادر نفسها ، وانظر تعليقات الدكتور سعيد البرهاني على إفاضة الأنوار،ص(٨١)،حاشية رقم(٤).
(٧)- انظر إفاضة الأنوار، ص(٨١).
(٨)- فتح الغفار بشرح المنار،(٦٣/١).
(٩)- انظر تعليقات الدكتور محمد سعيد البرهاني على إفاضة الأنوار ،ص(٨١)،حاشية رقم(٥).

المطلب الثاني: ما يقتضيه الأمر من طلب الماهية أو الفور أو التراخي.

إذا ورد الأمر مقيداً بقيدِ فور أو تراخ فيحمل على ما قيد به كما بيّن الأصوليون، أما إذا ورد مطلقاً غير مقيدٍ بقيدِ فقد اختلف الأصوليون في كون الأمر لطلب الماهية فقط أم إنه يقتضي الفور أم التراخي؟.

فالقول الأول: هو أن الأمر للتراخي، وهو مذهب الحنفية كما ذكر السرخسي[١]، وهو قول بعض المالكية ومنهم المغاربة[٢]، وهو الأصح عند الشافعية وفق ما ذكر ابن السمعاني[٣].

وجه هذا القول هو أن الفور لا يثبت بمطلق الأمر، فمن يقول: نذرت أن أعتكف شهراً من غير تعيينه، فيعتكف في أي شهر يريد.[٤]

والقول الثاني: هو أن الأمر للفور ،وذهب إلى هذا القول الكرخي من الحنفية [٥]، وهو قول المالكية المعتمد المأخوذ من أقوال الإمام مالك- رحمه الله تعالى- كما بيّن القرافي[٦]، كما أنه قول بعض الشافعية ومنهم الشيرازي[٧]، وهو مذهب الحنابلة كما ذكر البعلي[٨].

استدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى:﴿**قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ**﴾[الأعراف:١٢]، فقد ذمّ تعالى إبليس؛ لتركه السجود، فهذا يدل على أن الأمر للفور، وإذا كان الأمر في هذه الآية للفور، فهو في غيرها للفور أيضاً.[٩]

ونوقش هذا الاستدلال بأن الدليل في الآية يفيد الأمر للفور لقوله تعالى:﴿**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**﴾[ص:٧٢]؛ لأنه مقيد بزمن هو التسوية والنفخ، ومحل الخلاف فيما لم يرد فيه دليل على الفور أو التراخي. [١]

---

(١)- انظر أصول السرخسي، (٢٦/١)، والأمر ودلالته على الأحكام الشرعية وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء لملاطف مالك، ص(١٥٥).
(٢)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(١٠٦). والمغاربة:" يشار بهم إلى الشيخ ابن أبي زيد وابن القابسي وابن اللباد والباجي واللخمي وابن عبد البر وابن رشد وابن العربي وابن محرز والقاضي السند والمخزومي وابن شبلون وابن شعبان". المدخل الوجيز في اصطلاحات مذهب السادة المالكية للشيخ إبراهيم الجبرتي الزيلعي، ص(١٢).
(٣)- انظر قواطع الأدلة في أصول الفقه لابن السمعاني،(١٢٩/١).
(٤)- انظر أصول السرخسي، (٢٦/١)،والبحر الرائق،(٣٢٩/٢).
(٥)- انظر أصول السرخسي، (٢٦/١).
(٦)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(١٠٦).
(٧)- انظر اللمع في أصول الفقه للشيرازي، ص(٧).
(٨)- انظر القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية للبعلي،ص(٢٤٤).
(٩)- انظر الإبهاج ،(٦١/٢)، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير، (١٣٨/٢-١٣٩).

والقول الثالث: هو أن الأمر لطلب الماهية فقط من غير التعرض للوقت من فور أو تراخٍ[٢]، وهو قول السبكي والمحلي، وذكر التلمساني بأن هذا مذهب المحققين، وهو قول الباجي[٣].

استدل أصحاب هذا القول بأن الأمر لو كان مفيداً للفور فقط أو التراخي فقط لكان تقييده بقيد يفيد الفور أو التراخي تكراراً أو مخالفة لما يقتضيه الأمر، ولما كان التقييد بذلك ليس من التكرار أو النقض، تبيّن أن الأمر لمطلق الفعل.[٤]

والراجح هو أن الأمر يقتضي طلب الماهية من غير قيد؛ لأن الأمر تارةً يقيد بالفور ـكما إذا قال السيد لعبده: (سافر الآن)[٥]– وتارة يقيد بالتراخي كما لو قال شخص لآخر: (بع هذه السلعة)[٦]، فإنه يقتضي التراخي، فالسياق كان القرينة المرجحة، أما إذا كان الأمر مطلقاً فلا يتقيد بوقت للاحتمال،وإنما يفيد طلب الماهية المطلقة عن القيد.

ومن المسائل الفقهية المترتبة مسألة وقت دفع الزكاة[٧]، حيث ذهب جمهور الحنفية والشافعية إلى أن الزكاة واجبة على الفور ومنهم الكرخي وابن الهمام وعليه الفتوى[٨]؛ لأنه حق للفقير .[٩]

فالأمر لطلب الماهية، لكن القرينة دلت على وجوب الزكاة على الفور،وهي: المصلحة المقصودة من تشريع هذه الفريضة وهي حاجة المستحقين، فيتحقق الوجوب في الحال[١٠]؛ لكي لا يتضرر الفقير ؛ لأن المكلف قد يموت أو يتلف المال فتسقط، وهذه القرينة المقاصدية صرفت الأمر عن أصله المقتضي للتراخي– عند القائل بالتراخي أيضاً– إلى دلالته على الفور.

---

(١)- انظر الإبهاج ،(٦١/٢)، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير، (١٣٨/٢-١٣٩).
(٢)- انظر شرح المحلي، (٣٨١/١).
(٣)- انظر مفتاح الوصول، ص(٣٨٣)،وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي،ص(٢١٨).
(٤)- انظر أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير، (١٣٦/٢-١٣٧).
(٥)- انظر مفتاح الوصول، ص(٣٨٣).
(٦)- انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول،ص(٢٨٨).
(٧)- انظر مفتاح الوصول، ص(٣٨٢).
(٨)- انظر بدائع الصنائع،(٣/٢)،وفتح القدير،(١٥٦/٢)،وحاشية رد المحتار،(٢٦١/٢)، وأسنى المطالب،(٣٥٨/١).
(٩)- انظر أسنى المطالب، (٣٥٨/١).
(١٠)- انظر الذخيرة للقرافي،(١٣٤/٣)،والعزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير للرافعي،(٣/٣)،وأسنى المطالب،(٣٥٨/١)، وكشاف القناع، (٢٥٥/٢).

في حين ذهب بعض الحنفية ومنهم الجصاص إلى أن الزكاة واجبة على التراخي، بدليل أن من وجبت عليه الزكاة إذا هلك نصابه بعد تمام الحول وبعد التمكن من الأداء لا يضمنه، ولو كانت على الفور لضمن، ونسب الكاساني هذا القول إلى عامة المشايخ[1].

والراجح عندي وجوبها على الفور؛ لأن تأخيرها يتنافى مع مقصودها، وقد يؤدي إلى ضرر يلحق الفقير، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: ما يقتضيه الأمر من طلب الماهية أو طلب المرة الواحدة أو التكرار.

إذا ورد الأمر مقيداً بقيدِ مرةٍ أو تكرار فيحمل على ما قيد به كما بيّن الأصوليون، أما إذا ورد مطلقاً غير مقيدٍ بقيدِ تكرار أو مرة ففيه أقوال عديدة منها[2]:

القول الأول: الأمر يقتضي طلب الماهية فقط؛ أي إن الأمر لا يدل على التكرار ولا على المرة، وإنما يدل فقط على مجرد طلب الماهية من غير تقييد بمرة ولا بتكرار ولا بوحدة ولا بكثرة ، فالصيغة تفيد طلب الحقيقة، إلا أن هذه الماهية لا توجد بأقل من مرة، فكانت تلك المرة من ضروريات تحقيقها، لا بمعنى" أن الأمر يدل عليها بذاته"[3]، وممن ذهب إلى هذا القول: الرازي والسبكي وابن عبدالشكور[4].

من الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول أن من الأحكام التي أمر بها الشارع ما كان مكرراً كالصلاة، ومنها ما كان غير مكرر كالحج، فينبغي أن يكون اللفظ حقيقة في المعنيين، فيكون للقدر المشترك بينهما؛ لأنه إن كان حقيقة في المعنيين فسيلزم الاشتراك، وإن كان حقيقة في أحدهما فسيلزم المجاز، وكلاهما خلاف الأصل، لذا يكون الأمر للقدر المشترك بينهما، وهو طلب الماهية من حيث هي هي، أي مطلق طلب الفعل بلا قيد، فيعم ما اقتضى المرة وما اقتضى التكرار، وتعيين ما يكون مكرراً أو غير مكرر إنما يكون بالقرينة[5].

---

(١)- انظر بدائع الصنائع،(٣/٢)،وحاشية رد المحتار،(٢٦١/٢).
(٢)- انظر أصول السرخسي،(٢٠/١)،والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول،ص(٢٨٢)، والقواعد والفوائد الأصولية،ص(٢٣٥).
(٣)- إرشاد الفحول ،(٢٥٦/١).
(٤)- انظر المحصول،(٩٩/٢)،والإبهاج،(٥٠/٢-٥١)،ومسلم الثبوت لابن عبد الشكور،(٤٠٦/١).
(٥)- انظر المحصول،(٩٩/٢)،والإبهاج،(٥١/٢).

وقد ضعف النقشواني هذا الدليل؛ لأن اللفظ إذا وضع للقدر المشترك (مطلق الطلب) ثم استعمل فيه فيكون مجازاً؛ لأنه استُعمل في غير ما وضع له؛ لأنه استعمال للعام في الخاص، أي في طلب خاص.[١]

القول الثاني: الأمر إذا ورد مطلقاً فإنه يدل على المرة الواحدة[٢]، وذكر الإسفراييني -كما نقل عنه الشوكاني- أن هذا القول مقتضى كلام الشافعي[٣].

ومما استدل به أصحاب هذا القول أن السيد إذا أمر عبده أن يدخل الدار فدخلها فإنه يعد ممتثلاً، مما يدل على أن الأمر للمرة الواحدة.

وأجاب العضد بأن العبد صار ممتثلاً؛ لأن الماهية تتحقق ضمن هذه المرة لا لأن الأمر يفيد المرة الواحدة[٤].

القول الثالث: الأمر يقتضي التكرار لكن بحسب الطاقة والإمكان-فلا يدخل زمن النوم مثلاً- ، وممن ذهب إلى هذا القول أبو اسحاق الإسفراييني[٥].

ومن الأدلة التي استُدل بها لهذا القول: أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قد تمسك بوجوب تكرار الزكاة على أهل الردة[٦] بقوله تعالى:﴿**وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾ [البقرة:٤٣] ولم ينكر الصحابة ذلك، وأجاب الرازي عن هذا الاستدلال بأنه يُحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن ذلك الأمر[٧].

والراجح هو القول الأول؛ لما سبق من أن الأمر قد ورد في أحكام شرعية دالاً على التكرار، وفي أحكام أخرى دالاً على عدمه، مما يدل على أن الأمر يفيد مطلق الطلب من غير تقييد بمرة ولا بتكرار، ويتعين المراد بالقرينة.

ومن الفروع المترتبة على المسألة:

ما ذكره السمرقندي الحنفي من أن الوكيل الموكل ببيع السلعة إذا باعها، ثم رُدت إليه للعيب، فللوكيل أن يبيعها مرة ثانية على قول من قال بأن الأمر للتكرار[١].

---

(١)- انظر المحصول،(٩٩/٢)،والإبهاج،(٥١/٢).
(٢)- انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول،ص(٢٨٢)، والقواعد والفوائد الأصولية،ص(٢٣٥).
(٣)- انظر إرشاد الفحول،(٢٥٦/١).
(٤)- انظر شرح العضد على شرح مختصر المنتهى الأصولي،(٥١٥/١).
(٥)- انظر الإبهاج، (٤٩/٢).
(٦)- الردة: هي"قطع استمرار الإسلام ودوامه". مغني المحتاج،(١٣٣/٤).
(٧)- انظر المحصول،(١٠١/١-١٠٢).

المطلب الرابع: الأمر بالماهية الكلية(الماهية المعروضة للكلية).

يتضمن هذا المطلب قاعدة هامة تتعلق بالماهية، وهي قاعدة الأمر بالماهية الكلية ماذا يفيد؟ قال الرازي:"وهذه قاعدة شرعية برهانية ينحل بها كثير من القواعد الفقهية"[٢]، وسأعرض أقوال العلماء فيها وأدلتهم مع مناقشتها لأهميتها، ثم أبيّن سبب الخلاف والراجح في المسألة مع مثال تطبيقي واحد لها.

أولاً– أقوال العلماء في قاعدة الأمر بالماهية الكلية وأدلتهم ومناقشتها:

اختلفت أقوال الأصوليين فيما إذا ورد أمرٌ بماهية كلية في الشرع، فهل يكون المطلوب به الماهية الكلية أم أحد جزئياتها على التعيين أم إنه ليس أمراً بجزئياتها؟

القول الأول: الأمر بالماهية الكلية لا يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها، وهو قول الرازي والقرافي وصفي الدين الهندي[٣]؛ "لأنها ليست هي هي ولا لازمة لها فلم يدل اللفظ عليها لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام"[٤]؛ لأن الأمر بالجنس يختلف عن الأمر بشيء من أنواعه والتي يحصل بكل منها الامتياز[٥]، كما أن اللفظ لم" يدل لا مطابقة، ولا تضمناً، ولا التزاماً"[٦]على شيء منها، كما أن" الدال على الأعم غير دال على الأخص"[٧]، فإذاً الأمر بالماهية الكلية ليس أمراً بجزئياتها وإنما هو أمرٌ بالماهية الكلية المشتركة، لكن إذا دلت القرينة على شيء معين منها يحمل اللفظ عليه[٨].

فالمطلوب على هذا القول إذاً هو ماهية الفعل من حيث هي؛ لأن المطلوب فعل مطلق والجزئي ليس مطلقاً؛ لأنه مقيد بالمشخصات، فالفعل المشترك هو المطلوب[٩].

---

(١)- انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول،ص(٢٨٣)، وتحفة الفقهاء،(٢٣٥/٣)،والأمر ودلالته على الأحكام الشرعية، ص(١٣٠).
(٢)- المحصول،(٢٥٤/٢).
(٣)- انظر المحصول،(٢٥٤/٢)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١١٧)،والفائق في أصول الفقه،(٢٢٥/١)،وانظر:فواتح الرحموت للكنوي ،(٤٢١/١).
(٤)- التحصيل من المحصول للأَرْمَوي،(٣٢٧/١).
(٥)- انظر المحصول،(٢٥٤/٢).
(٦)- الفائق في أصول الفقه،(٢٢٥/١)،وانظر أيضاً: التحصيل،(٣٢٧/١).
(٧)- شرح تنقيح الفصول،ص(١١٧).
(٨)- انظر المحصول،(٢٥٤/٢).
(٩)- انظر الردود والنقود،(٨١/٢-٨٢).

وقد ناقش الآمدي وابن الحاجب استدلال الرازي بعدم التسليم؛ لأنه لا يمكن أن يوجد الفعل المشترك(الكلي) في الخارج[١]، فلا يُقال بذلك وإلا كان تكليفاً بالمستحيل[٢]، فإذاً الأمر أمرٌ بالجزئيات الموجودة في الخارج[٣].

وردّ الأصفهاني بأن من ذهب إلى القول الأول لم يقل إن الماهية التي تفيد الاشتراك هي المطلوبة، وإنما قال بأن الماهية من حيث هي معروضة للاشتراك هي المطلوبة ولا يستحيل وجودها في الخارج، وهي ما تكون لا بشرط شيء، وذلك موجود في الخارج؛ لأنه جزء الموجود في الخارج[٤].

القول الثاني: إذا أُمر بفعل مطلق غير مقيد بقيد خاص فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية، وهو قول الآمدي وابن الحاجب وابن الساعاتي، ومعناه: أن المطلوب واحد من جزئيات الفعل على التعيين[٥]، فإذا قيل:(اضرب) مثلاً من غير تعيين فالمطلوب جزئي ممكن-أي جزئي حقيقي(خارجي) غير مستحيل كالضرب من غير حركة مثلاً[٦]- مطابق للماهية لا عين الماهية الكلية المشتركة؛ لأن الماهية الكلية المشتركة المطلوبة يستحيل وجودها في الأعيان فلا تُطلَب، فإذا حصل أمرٌ بماهية كلية – أي بقطع النظر عن عارض أو قيد ما- فيكون المطلوب من هذا الأمر جزئياً من جزئيات الماهية، أي إن الأمر باللفظ الدال على الماهية الكلية يؤول إلى دلالته على جزئي[٧].

وقد استدل أصحاب هذا القول بأن الماهية الكلية يستحيل وجودها في الخارج، لأن الماهية من حيث هي يلزمها التعدد، أي: يلزمها الاشتراك بين كثيرين وبالتالي يكون المطلوب كلياً، والموجود في الخارج يلزمه التشخص فيكون المطلوب جزئياً، فلو قيل: الماهية موجودة في الخارج، كانت كلية وجزئية معاً وهو محال؛

---

(١)- انظر مختصر ابن الحاجب(مطبوع مع رفع الحاجب)،(٥٦٠/٢)،وبيان المختصر،(٨١/٢)، والردود والنقود،(٨١/٢-٨٢).
(٢)- انظر تحفة المسؤول،(٦٣/٣).
(٣)- انظر الإحكام،(٢٠٤/٢).
(٤)- انظر بيان المختصر،(٨٢/٢)،والردود والنقود،(٨٣/٢).
(٥)- انظر الإحكام،(٢٠٤/٢)، ومختصر ابن الحاجب،(٥٦٠/٢)،ونهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي،(٤١٣/٢).
(٦)- انظر حاشية التفتازاني على حاشية العضد،(٥٥٥/٢).
(٧)- انظر الإحكام،(٢٠٥/٢)،وتشنيف المسامع،(٨١١/٢-٨١٢)،والغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي، ص(٣٤٢).

لما يلزم من اجتماع النقيضين[1] في الخارج، وكل ما يستحيل وجوده في الخارج لا يُطلَب، وعليه فالمطلوب واحد من جزئيات الماهية، فهو مطابق للماهية لا عين الماهية الكلية[2].

وأجاب السبكي والرهوني عن هذا الاستدلال بعدم التسليم بأن الماهية من حيث هي تستلزم التعدد وبأنه يستحيل وجودها؛ لأنها لو اقتضت ذلك لامتنع عروض التشخص لها، لكنه غير ممتنع، فالماهية إذاً من حيث هي لا تقتضي العموم والخصوص ولا الوحدة ولا التعدد، ولا يستحيل وجودها؛ لأن محل الخلاف هو الكلي الطبيعي وهو موجود في الخارج[3].

ووضح السبكي محل الخلاف فبيّنَ أن " الكلي؛ إما طبيعي، أو منطقي، أو عقلي، وهذا لأنك إذا قلتَ: (هذا كلي) مشيراً إلى البيع مثلاً، فهناك أمور ثلاثة"[4]:

١- الطبيعة من حيث هي كماهية البيع مثلاً، وهو الكلي الطبيعي.

٢- مفهوم الكلي: أي ما يشترك في مفهومه كثيرون، وهو الكلي المنطقي.

٣- تلك الماهية بقيد كونها كلياً، أي: المجموع المركب من الأول والثاني وهو الكلي العقلي.

فالكلام في الكلي الطبيعي وهو موجود في الأعيان، فالبيع بثمن المثل موجود ضرورة، وجزؤه البيع من حيث هو بيع، وجزء الموجود موجود[5].

فالقول بأنه يلزم تعدد الماهية لتعدد الجزئيات ممنوع كما بيّن السبكي ؛ لأن الماهية الموجودة في جزئي هي بعينها الموجودة في الآخر، فالمتعدد هو الجزئيات لتغاير فصولها المميزة لها[6].

وأما القول الثالث فهو قول الأصفهاني والرُهوني والمحلي، حيث بيّنوا أنّ الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج إلا في واحد من جزئياتها، فتكون الماهية من حيث هي مطلوبة بالقصد الأول، والجزئية مقصودة بالقصد الثاني[7].

---

(١)- النقيض: من التناقض،وهو: اختلاف قضيتين بحيث يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى وبالعكس.انظر تهذيب المنطق ،ص(٩).
(٢)- انظر مختصر ابن الحاجب،(٥٦٠/٢)،وبيان المختصر،(٨٠/٢)، والردود والنقود،(٨١/٢).
(٣)- انظر بيان المختصر،(٨١/٢)،ورفع الحاجب،(٥٦١/٢).
(٤)- رفع الحاجب،(٥٦٠/٢).
(٥)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٦٩)، ورفع الحاجب،(٥٦١/٢).
(٦)- انظر رفع الحاجب،(٥٦٢/٢).
(٧)- انظر بيان المختصر،(٨٢/٢)،وتحفة المسؤول،(٦٤/٣)،وشرح المحلي،(٤٨/٢).

أما دليلهم في المسألة فهو أنّ الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج إلا في واحد من جزئياتها، لذا كانت من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به، فوجودها إنما ثبت بالعقل لا بالقصد، ولذا يقال بأن المطلق مطلوب بالذات، "وهو يتحقق في ضمن واحد لا بعينه فيكون مطلوباً بقصد ثان"[١].فالجزئي مطلوب بالعرض[٢].

ومثّلوا لقولهم بالحيوان فهو"موجود؛ لأنه جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج؛لأن الشخص عبارة عن الماهية مع قيد التشخص، وجزء الموجود موجود بالضرورة"[٣].

وقد رد التفتازاني على قولهم بأنه لا يستقيم؛ لأن الموجود من الإنسان إنما هو زيد وعمرو من الأفراد، ولا يُسلم بأن المطلق جزء خارجي من الشخص؛ لأنه أمر ذهني[٤].

أما القول الرابع: وهو قول الشاطبي فهو أن الأمر المطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد[٥]، فالأمر ليس متوجهاً إلى المقيد، ولا إلى الماهية الذهنية، وإنما هو متوجه إلى فرد من الأفراد الخارجية التي يصدق عليها معنى اللفظ، وللمكلف اختياره في أحدها، ويؤول هذا إلى أن المكلف به هو: الماهية المتحققة في فرد ما مما تصدق عليه تلك الماهية[٦].

استدل الشاطبي على أن الأمر المطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد بأمور منها[٧]:

١- لو استلزم الأمر المطلق الأمر بالمقيد لانتفى أن يكون أمراً بالمطلق.

٢- إن الأمر من باب الثبوت، وثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص؛ فالأمر بالأعم لا يستلزم الأمر بالأخص[٨].

٣- لو كان أمراً بالمقيد؛ فإما أن يكون معيناً أو غير معين[١]، فإن كان معيناً؛ لزم من ذلك التكليف بما لا يطاق وقوعاً؛ لأنه لم يحدد في النص، وإن كان غير معين؛ فهو تكليف بما لا يطاق أيضاً؛

---

(١)- الردود والنقود،(٨٣/٢).
(٢)- انظر بيان المختصر،(٨٢/٢)،وتحفة المسؤول،(٦٤/٣)،والتحبير شرح التحرير، (٢٢٦٩/٥).
(٣)- شرح الإمام التفتازاني على الشمسية، ص(١٦٨).
(٤)- انظر المصدر نفسه.
(٥)- انظر الموافقات،(٣٧٩/٣)وما بعدها.
(٦)- انظر تعليقات المحقق الشيخ عبدالله دراز على الموافقات،(٣٨٣/٣)،حاشية رقم (١).
(٧)- انظر الموافقات،(٣٧٩/٣)وما بعدها.
(٨)- هذا الدليل على اصطلاح الأصوليين الذين اعتبروا الكليات الذهنية في الأمور الشرعية ، والشاطبي يخالف هذا الدليل ويضعفه. انظر الموافقات للشاطبي مع تعليقات المحقق الشيخ عبدالله دراز عليه،(٣٨٣/٣)،حاشية رقم (٢).

لأنه أمر بشيء مجهول، فإذاً قَصْدُ الشارع ليس متعلقاً بالمقيد من حيث هو مقيد، وإنما من حيث كونه فرداً من أفراد الماهية تحقق فيه المطلق المراد وقوعه[٢].

فإن اعترض على ذلك بأنه لو كان الأمر بالمطلق من حيث هو مطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد لكان التكليف به محالاً؛ لأن المطلق يوجد في الذهن لا في الخارج، ولا يمكن الامتثال للأمر إلا عند حصوله في الخارج مقيداً[٣]، فالجواب هو أن التكليف بالمطلق عند العرب ليس معناه التكليف بأمر ذهني، بل معناه التكليف بفرد من الأفراد الموجودة في الخارج، فالأمر إذاً أمر بفرد غير معين مما في الخارج[٤].

ثانياً: تأصيل المسألة وسبب الخلاف والقول الراجح في المسألة:

يتبين بعد الرجوع إلى كتب المنطقيين أنهم قد اتفقوا على عدم وجود الكلي الطبيعي استقلالاً–وهو الماهية المعروضة للكلية–؛ لأن الموجود في الخارج لا يكون إلا جزئياً[٥]، ولكنهم اختلفوا في وجوده في الخارج ضمن أفراده على قولين:

القول الأول: كقول الأصفهاني، وممن ذهب إلى هذا القول من المنطقيين قطب الدين محمود الرازي والجرجاني والخبيصي، فذهبوا إلى وجود الكلي الطبيعي في الخارج بمعنى وجود أفراده، فإذا كانت أفراده موجودة في الخارج –وهو جزء من الأفراد– فيكون موجوداً في الخارج تبعاً وضمناً، فجزء الموجود موجود[٦]، وليس المراد من ذلك أن كل كلي طبيعي موجود؛ لأن منه ما هو ممتنع الوجود ، ومنه ما هو ممكن غير موجود كماهية العنقاء، وإنما المراد بذلك أنه قد يكون موجوداً[٧].

القول الثاني: كقول الشاطبي، واختاره التفتازاني في شرحه على الشمسية، حيث بيّن أنه لا وجود للكلي الطبيعي في الخارج لا استقلالاً ولا تبعاً، وإنما وجوده بمعنى وجود أفراده في الخارج على صورة الكلي

---

(١)- قال الشيخ عبدالله دراز:"لا يلزم من كونه مقيداً بقيد مخصوص أن يكون معيناً؛ لأن التعيين إنما يكون بتشخصه تشخصاً تاماً لا اشتراك فيه، ومجرد التقييد بقيد مخصوص، كتقييد البيع بثمن المثل لا يفيد هذا التشخص؛ فصح كلامه، ولا يقال: كيف يكون الفرض أنه أمر بمقيد، ويشقق فيه بين كونه معيناً وغير معين". تعليقات المحقق الشيخ عبدالله دراز،(٣٨٠/٣)، حاشية رقم (٣).
(٢)- انظر الموافقات مع تعليقات المحقق الشيخ عبدالله دراز،(٣٨٠/٣)،حاشية رقم (٦).
(٣)- انظر الموافقات،(٣٨١/٣)وما بعدها.
(٤)- انظر المصدر نفسه، (٣٨٣/٣)، وا نظر هذا المعنى للمطلق عند ابن هشام في كتابه المباحث المرضية المتعلقة بـ(من) الشرطية، ص(٣٨)،والبحر المحيط،(٤/٣).
(٥)- انظر التجريد الشافي،مع حاشية العطار على التذهيب،ص(١٩٨-١٩٩).
(٦)- انظر حاشية الجرجاني،ص(٦٢)،وشرح الخبيصي ،ص(١٩٨-١٩٩)،والتجريد الشافي،ص(١٩٨-١٩٩).
(٧)- انظر المصادر نفسها.

لا وجوده ضمن أفراده، بمعنى أن في الخارج شيئاً تصدق عليه الماهية التي إذا اعتبر عروض الكلية لها كانت كلياً طبيعياً كزيد وعمرو، فبديهة العقل حاكمة بأن الكلية تنافي الوجود الخارجي، فلم يسلم التفتازاني بأن الكلي جزء للجزئي الموجود في الخارج ؛لأنه لو كان جزءاً له للزم أن يحل الشيء الواحد في أمكنة متعددة في آن واحد؛ لأن الحيوان الكلي متحقق في زيد وعمرو وبكر المختلفي المكان والأوصاف، فيلزم أنه موجود في المشرق والمغرب وأنه أسود وأبيض ونحو ذلك، وهذا باطل. فالتحقيق عنده أن الكلي الطبيعي أمر اعتباري لا وجود له في الخارج أصلاً، والموجود في الخارج إنما هو جزئيات على صورة الكلي المرتسمة في العقل[1].

كما نسب الناصر من الأصوليين القول السابق إلى المحققين من المنطقيين، وعلّق العطار على قوله بأنه اعتساف، وأن الإنصاف أنها مسألة خلافية، أي بين القولين السابقين[2].

أما الخلاف بين الآمدي ومعارضيه فيعود إلى عدم تحقيق المراد بالماهية الكلية، وعدم التفريق بين الماهية بلا شرط والماهية بشرط شيء، وذلك أن الماهية إما أن تكون ماهية بلا شرط شيء، وإما أن تكون ماهية بشرط،أما الماهية بلا شرط شيء فهي: الماهية من حيث هي هي ماهية، أي لا بقيد الكلية ولا الجزئية ولا غير ذلك، وإنما يحتمل أن تقارنها العوارض، فهي ليست ماهية بقيد أن تكون كلية وإنما يحتمل عروضه لها، أي: الماهية التي يعرض لها الاشتراك، وتسمى بـ(الكلي الطبيعي)، وهذه الماهية موجودة في الأعيان، أما الماهية بشرط أن تكون مطلقة، أي: بشرط ألا يقترنها شيء من العوارض، فهي موجودة في الذهن لا في الأعيان، وهناك أيضاً الماهية بشرط شيء، أي بشرط أن يقترنها بعض العوارض نحو الإنسان بقيد الوحدة، وهي موجودة في الخارج.

فكلام الأصفهاني والسبكي والشاطبي في الماهية من حيث هي هي التي تعرض لها الكلية وهي:(الكلي الطبيعي)، وكلام الآمدي في الماهية بقيد الكلية، والمطلوب الماهية من حيث هي هي، ولا يقال بأن الكلية تنافي الجزئية، فعدم اعتبار أحدهما يوجب اعتبار الآخر؛ وإنما اللازم هو اعتبار عدم النقيضين، وهو غير مستحيل، لا ارتفاعهما فهو المستحيل[3].

---

(١)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٦٩)،والتجريد الشافي،ص(١٩٨-١٩٩).
(٢)- انظر حاشية العطار على شرح المحلي،(٨٣/٢).
(٣)- انظر شرح مختصر المنتهى الأصولي للعضد مع حاشية التفتازاني عليه ،(٥٥٥/٢)وما بعدها.

وبيّن السبكي أن الآمدي وابن الحاجب ذهبا إلى أن الأمر بمطلق الماهية أمر بجزئي معين؛ لأن المطلق عندهما هو الواحد غير المعين في الخارج[١]، فقد عرّف الآمدي المطلق بأنه: "النكرة في سياق الإثبات"[٢]، وعرّفه ابن الحاجب بأنه: "ما دل على شائع في جنسه"[٣].

فالوحدة الشائعة لازمة من قولهما وإن لم يقيّدا التعريف بها[٤]؛ لأن "الوحدة الشائعة بعض معنى النكرة وبعض معنى الشائع"[٥].

فالظاهر عند السبكي أنهما اعتقدا المطلق نكرة ، ثم صوّب أن المطلق هو ما دل على الماهية بلا قيد، وأن النكرة تدل على الماهية مع وحدة غير معينة[٦].

ولا يخفى على الآمدي وابن الحاجب الفرق بين الماهية من حيث هي والماهية مع قيد الوحدة غير المعينة، لكنهما لم يفرقا؛ لأنه لا فرق بينهما في تعلق التكليف ؛وسيأتي تفصيل هذه المسألة بإذنه تعالى. [٧]

أما قول الشاطبي والتفتازاني، وقول الأصفهاني فكلا القولين متفقان على أن المطلوب هو الكلي الطبيعي (الماهية بلا شرط)، وأن وجوده ليس على سبيل الاستقلال، لكن الفرق بينهما هو أن الأصفهاني ومن تابعه ذهبوا إلى أن الكلي موجود تبعاً ضمن جزئياته.

أما عند الشاطبي والتفتازاني فالكلي الطبيعي موجود لا تبعاً ضمن أفراده من حيث كونه جزءاً من الجزئيات المحققة، وإنما بمعنى وجود أفراده في الخارج على صورة الكلي المرسومة في العقل[٨]، فلم يسلم التفتازاني بأن المطلق جزء من الشخص كما ذكر الأصفهاني، فالمطلق ذهني لا خارجي، والموجود في الخارج مشخص كزيد، فوجود المطلق ليس لأنه جزء من زيد وإنما لكونه نفس المقيد ومحمولاً عليه، فمثلاً تعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق مطلق ومقيد ذهني اعتباري لا خارجي، والموجود منه في الخارج زيد وعمرو،

---

(١)- انظر تشنيف المسامع،(٨١١/٢).
(٢)- الإحكام، (٥/٣).
(٣)- مختصر ابن الحاجب،(٣٦٦/٣).
(٤)- انظر حاشية العطار على شرح المحلي،(٨٢/٢)،والشرح الجديد لجمع الجوامع للشيخ الدبان،ص(٢٠٤).
(٥)- حاشية العطار على شرح المحلي،(٨٢/٢).
(٦)- انظر رفع الحاجب،(٣٦٦/٣)،وتشنيف المسامع،(٨١٠/٢)،وحاشية البناني،(٤٦/٢).
(٧)- انظر تشنيف المسامع،(٨١٠/٢-٨١١).
(٨)- انظر شرح الإمام التفتازاني على الشمسية، ص(١٦٩)، وحاشية التفتازاني على شرح العضد،(٥٥٦/٦)،وتقريرات الشيخ عبدالرحمن الشربيني على حاشية البناني، (٤٤/٢).

والتعريف المذكور تعريف لماهية الإنسان الاعتبارية لا الحقيقية، وبما أنها اعتبارية فلا وجود لها في الخارج، ولذا فإن (حيوان ناطق) يحمل على زيد مثلاً [١].

وقد رجح عبدالحكيم في حاشيته قول الأصفهاني مبيّناً أن الجزء ما يتقوم به الشيء ولا يمكن تحصيل ماهيته بدونه لتقومها به، مع قطع النظر عن الوجود والعدم ، فذلك الأمر المشترك وهو الجزء يتقوم به أولئك الأشخاص، فيجب أن يكون موجوداً[٢]، ونقل عبدالحكيم عن ابن سينا قوله: "اعلم أنه قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس، وأن ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال"[٣].

كما رجح الشيخ مُحَمَّد علي بن حسين المالكي قول الأصفهاني بأن حقيقة الشيء إنما توجد في الخارج عندما تقترن بها العوارض، وتكون الحقيقة من حيث هي هي متحدة معها، ويمكن أن تُلاحظ بشرط لا شيء، ويمكن أن تلاحظ بشرط شيء[٤].

والراجح عندي قول الشاطبي وقول الأصفهاني مع التوقف عن الترجيح بين القولين لقوة أدلتهما، فقول الشاطبي – بأن معنى وجود الكلي الطبيعي أن في الخارج شيئاً تصدق عليه الماهية؛ لأن الكلي الطبيعي أصلاً أمر اعتباري، والموجود في الخارج إنما هو الهويات الخارجية– يُعد دليلاً قوياً في المسألة[٥]، كما أن ما بيّنه الشيخ مُحَمَّد علي بن الحسين المالكي يُعد دليلاً قوياً في المسألة، والله تعالى أعلم.

ثالثاً– مثال فقهي لهذه القاعدة:(أمر الموكل وكيله بالبيع):

إذا قال الموكل لوكيله:(بع) من غير قيد فتجري فيه الأقوال الأصولية السابقة على الخلاف المذكور.

وقد ذهب الإمام أبو حنيفة–رحمه الله تعالى– إلى أنه يراعى فيه الإطلاق، فيملك الوكيل البيع بالقليل والكثير وغيره، وبثمن المثل وبالغبن الفاحش، ولا يُقيَد المطلق إلا بدليل،[٦] أي إن الأمر بالماهية أمر بجزئياتها.

---

(١)- انظر التجريد الشافي،ص(٢٠١) وما بعدها.
(٢)- انظر حاشية العلامة عبد الحكيم السيالكوتي على تحرير القواعد ،(٢٩٣/١).
(٣)- الإشارات والتنبيهات،(٧/٣).وانظر نقل عبدالحكيم لقول ابن سينا في: حاشيته على تحرير القواعد،(٢٩٣/١).
(٤)- انظر تهذيب الفروق، (١٣٠/٢).
(٥)- انظر تقريرات الشيخ الشربيني على حاشية البناني، (٤٤/٢).
(٦)- انظر بدائع الصنائع،(٢٧/٦)،واللباب في شرح الكتاب،(١٦٧/٧).

على حين ذهب الصاحبان- وهو المفتى به-[1] والحنابلة[2] إلى أن على الموكّل البيع بثمن المثل إذا أطلق الآمر الأمر بالبيع؛ لأن مطلق البيع ينصرف إلى البيع المتعارف(البيع بثمن المثل)، والبيع بغبن فاحش ليس بمتعارف، فلا ينصرف إليه كالتوكيل بالشراء، فلا يملك البيع بالغبن الفاحش ولا يملك البيع إلا بما يتغابن الناس في مثله كما بيّن الصاحبان[3].

والراجح هو القول بعدم صحة البيع بالغبن الفاحش؛ لأن القرينة العرفية قد دلت على الرضا بالبيع بثمن المثل دون البيع بالغبن الفاحش[4]، والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث: نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث النهي والنفي.

تكلمت في هذا المبحث على مسألة مقتضى النهي العائد إلى ماهية الشيء وأجزائها والأمور الخارجة عنها كنموذج لدلالة اللفظ على الماهية في مبحث النهي، وهي من أهم المسائل في مبحث النهي، ثم أتبعت ذلك بمسألتين لقربهما من معنى النهي، والمسألتان هما: دخول النفي على الماهية الشرعية، ورفع الماهية المعقولة.

المطلب الأول- مقتضى النهي العائد إلى ماهية الشيء وأجزائها والأمور الخارجة عنها.

أولاً- معنى الصحة والفساد والبطلان:

الصحة بمعناها الشامل هي موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع ،والوجهان هما: موافقة الشرع ومخالفته، والمراد بصحة العبادة عند المتكلمين: إجزاؤها وكفايتها في سقوط الطلب وإن لم يسقط القضاء، والمراد بصحة العقد :ترتب أثره[5]، فالصحة عند المتكلمين: موافقة الأمر وإن لم يسقط القضاء[6].

---

(١)- انظر بدائع الصنائع،(٢٧/٦)،واللباب في شرح الكتاب،(١٦٧/٧).
(٢)- انظر أصول الفقه لابن مفلح،(٧١٨/١)،والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل -رحمه الله تعالى- للمرداوي،(٢٨٠/٥)،وكشاف القناع،(٤٧٥/٣).
(٣)- انظر أصول الفقه لابن مفلح،(٧١٨/١)،وبدائع الصنائع،(٢٧/٦)،والإنصاف،(٢٨٠/٥)،وكشاف القناع،(٤٧٥/٣).
(٤)- انظر تخريج الفروع على الأصول للزنجاني،ص(٢٠٨)،ونهاية الوصول للصفي الهندي،(١٠٠١/٣).
(٥)- انظر حاشية العطار،(١٣٩/١) وما بعدها.
(٦)- انظر شرح الكوكب المنير،(٤٦٥/١).

أما الصحة عند الفقهاء فهي: سقوط القضاء بالفعل،[1] "أي أن الفقهاء يقولون : إن دليل الوجوب قائم حتى تؤدى الصلاة صحيحة في نفس الأمر، ويقول المتكلمون: إن المكلف إذا أداها صحيحة في ظنه سقط هذا الدليل، واحتاج الوجوب إلى دليل جديد، والفريقان يتفقان على وجوب القضاء بعد انكشاف الأمر للمكلف، وحينئذ فلا أثر لهذا الخلاف عملاً"[2] كما ذكر الدكتور وهبة الزحيلي، فالصحيح إذاً هو:" ما استجمع أركانه وشرائطه"[3]، أما الباطل فهو ما كان بخلاف ذلك، فمعناه في العبادات: عدم سقوط القضاء بالفعل، وفي عقود المعاملات: تخلف الأحكام عنها[4].

والفساد يرادف البطلان عند الشافعية وكلاهما عبارة عن معنى واحد[5]،وعند الحنفية هو قسم ثالث مغاير للصحيح والباطل وهو: ما كان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه، والصحيح هو: المشروع بأصله ووصفه، وأما الباطل فليس بمشروع أصلاً[6].

ثانياً– أقوال الأصوليين في مقتضى النهي العائد إلى ماهية الشيء وأجزائها والأمور الخارجة عنها:

اختلف الأصوليون فيما يقتضيه النهي الذي يرجع إلى ماهية الشيء أو أجزائها أو وصفها اللازم أو الوصف المجاور لها على أقوال عدة أبرزها الآتي[7]:

القول الأول: النهي يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات، ولم يفصّل أصحاب هذا القول بين المنهي عنه لأمر يعود إلى ماهيته أو لأمر لازم لها أو خارج عنها، وممن ذهب إلى هذا القول أبو الحسين البصري والغزالي والرازي[8].

ومن أدلة هذا القول أن العبادات طاعات تقتضي موافقة المأمور به، أما المنهي عنه فغير مأمور به[9]، بل "النهي يضاد كون المنهي عنه قربة وطاعة"[10]، فيمتنع الجمع بين الأمر والنهي للتضاد[1]الحاصل بين

---

(١)- انظر كشف الأسرار،(٢٥٨/١).
(٢)- أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي، ص(١٠٥).
(٣)- شرح التلويح على التوضيح،(٢٥٧/٢).
(٤)- انظر كشف الأسرار،(٢٥٨/١).
(٥)- انظر البحر المحيط، (٢٥٧/١).
(٦)- انظر كشف الأسرار،(٢٥٩/١).
(٧)- انظر روضة الناظر،ص(٢١٧-٢١٨).
(٨)- انظر المعتمد في أصول الفقه،(١٧١/١)،والمستصفى،ص(٢٢٣)،والمحصول،(٢٩١/٢).
(٩)- انظر المستصفى،ص(٢٢٣)،وروضة الناظر،ص(٢١٧)، وإتحاف ذوي البصائر،(٤١٤/٥).
(١٠)- المستصفى، ص(٢٢٣).

طلب الفعل وطلب الترك[٢]، وبعبارة أوضح :الأمر بالعبادات يقتضي الأجر عند تحقق الامتثال المطلوب وهي مصلحة أخروية، في حين يقتضي النهي ترتب الإثم عند الفعل، فاجتمع الثواب عند تحقيق المأمور به مع الإثم عند فعل المنهي عنه، وهذا ممتنع؛ لذا قيل بالفساد بمعنى عدم الإجزاء[٣].

أما في المعاملات فإن النهي لا يقتضي الفساد؛ لأن الفساد هنا بمعنى: تخلف الأحكام، فلو قال الشارع: نهيتك عن البيع وقت النداء لكن إن بعت صح البيع مع الكراهة، فلا تناقض،[٤] أي: في المعاملات المصلحة دنيوية، فلا يتحقق التنافي بين النهي وبين أن تترتب على الشيء مصالحه الدنيوية، لذا فإن النهي لا يقتضي الفساد فيها[٥].

واعترض الأسمَندي على الدليل بأنه لا يمتنع أن يتحقق الغرض المطلوب من العبادة مع كون الشيء منهياً عنه[٦].

وأجيب عن الاعتراض بعدم التسليم، فالغرض لا يحصل إلا بترك ما نهي عنه حتى لا يكون عاصياً يستحق العقاب، مما يدل على أن النهي يقتضي البطلان فيها[٧].

القول الثاني: النهي المطلق يقتضي الصحة مطلقاً، وممن ذهب إلى هذا القول: أبو بكر القفال، وأبو عبدالله البصري من المعتزلة[٨] [٩].

ودليل هذا القول هو أن النهي عن الشيء يدل على إمكانية تصوره ليُمتَنع منه؛ لأن الممتنع والمستحيل في ذاته لا يمكن النهي عنه كمن ينهى الأعمى عن النظر[١٠].

---

(١)- التضاد:"ضدُّ كلِّ شيء ما نافاه". الأضداد في كلام العرب لأبي الطَّيِّب عبد الواحد بن علي، ص(٣٣)، وانظر أيضاً غمز عيون البصائر،(٢١/٣).
(٢)- انظر المعتمد،(١٧١/١)،والمستصفى،(٢٢٣)،والمحصول،(٢٩١/٢)،وإرشاد الفحول،ص(٢٨١).
(٣)- انظر المحصول،(٢٩١/٢)،وأصول الفقه لمحمد أبو زهير،(١٥٣/٢-١٥٤).
(٤)- انظر المستصفى،ص(٢٢١).
(٥)- انظر أصول الفقه لمحمد أبو زهير،(١٥٣/٢-١٥٤).
(٦)- انظر بذل النظر في الأصول ،ص(١٥٣)،والنهي وأثره في فقه القضاء والجنايات والحدود لعلي الغامدي،ص(٧٢).
(٧)- انظر النهي وأثره في فقه القضاء، ص(٧٢).
(٨)- المعتزلة: فرق خرجت عن منهج أهل السنة ،وجمَعها أصول خمسة، وكان تحتها آراء انفردوا بها كنفي صفات الله تعالى الأزليَّة، وحدوث كلامه تعالى، واستحالة رؤيته بالأبصار، وخلق العبد أفعال نفسه. انظر الفرقُ بين الفِرَق وبيان الفرقة النَّاجية منهم لعبد القاهر البغدادي،ص (١٩– ٢٠) وما بعدها، والفصل في الملل والأهواء والنِّحل لابن حزم الظاهري، (٧٩/٤)،و(٥٧/٥)،والملل والنِّحل ،(٤٢/١-٤٣).
(٩)- انظر المعتمد،(١٧١/١).
(١٠)- انظر لسان العرب، ب: النون، مادة:(نهي)،(٣٤٣/١٥)،والمعتمد،(١٧٢/١)،وروضة الناظر، ص(٢١٧)، وشرح الكوكب المنير،(٩٣/٣).

وأجاب ابن قدامة مبيّناً بُعد هذا القول مع دليله، فلا دليل على أن النهي يقتضي الصحة لا لغة ولا شرعاً، وإمكانية التصور المذكورة حسية للأفعال، أما الصحة والفساد فهما من الأحكام الشرعية الوضعية ، فلا يؤمر بهما ولا يُنهى عنهما، كما أن القول باقتضاء النهي الفساد أقرب من القول باقتضائه الصحة، لأنه يدل على طلب ترك الفعل[١].

القول الثالث: قسم جمهور الحنفية ومنهم الدبوسي والبزدوي المنهي عنه إلى قسمين[٢]:

القسم الأول: ما يكون النهي فيه يرجع لقبح[٣] في ماهية الشيء وعينه، وهو يقسم بدوره إلى نوعين:

النوع الأول: ما كان قبحه وضعياً (أو حسياً)، ومثال ذلك القتل، فهو ماهية حسية قبيحة في ذاتها، فمقتضى النهي هو الحرمة وقبحها لعينها[٤].

النوع الثاني: ما التحق بالقبح الوضعي بواسطة وهو قبح شرعي، ومثاله: النهي عن بيع الملاقيح[٥]، فماهية البيع في ذاتها مصلحة، إلا أنه يشترط أن يكون المحل بمال متقوم وقت العقد وهذا غير موجود في بيع الملاقيح؛ لأنه بيعٌ للماء قبل خلق الحيوان، فانعدمت المحلية شرعاً، ومثاله أيضاً: صلاة المحدث من غير طهارة؛ لانعدام الأهلية مع أن الصلاة حسنة في ماهيتها وذاتها، فالتحق ذلك "بالقبيح وضعاً بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعاً"[٦]، فكان باطلاً.

وحكم كلا النوعين أو القسمين: هو الحرمة وعدم المشروعية أصلاً؛ لأن القبح يعود لذات الشيء، والشارع لا يشرع إلا ما هو حسن[٧].

ويلاحظ أن التصرفات حسية أو شرعية[٨]:

أ- والتصرفات الحسية: هي" التي تعرف حساً بلا توقف على الشرع"[٩]، ومثالها القتل والكذب.

---

(١)- انظر روضة الناظر،ص(٢١٩)، وإتحاف ذوي البصائر،(٤٢٩/٥-٤٣٠).
(٢)- انظر أصول الشاشي، ص(١٦٥) وما بعدها، وتقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي،ص(٥٢) وما بعدها، وأصول البزدوي،(٣٧٦/١).
(٣)- القبيح: "اسم لما ينبغي أن يعدم في الحكمة بخلاف الحسن". تقويم الأدلة، ص (٥٠)
(٤)- انظر المُذهب في أصول المَذهب،(٣١٦/١).
(٥)- انظر البحر الرائق، (٢٨٠/٥).
(٦)- تقويم الأدلة، ص(٥٢)،وأصول البزدوي،(٣٧٧/١).
(٧)- انظر تقويم الأدلة، ص(٥٣).
(٨)- انظر إفاضة الأنوار،ص (٩٠-٩١).
(٩)- المصدر نفسه.

ب-والتصرفات الشرعية: وهي" التي تعرف شرعاً "[1]، أي إن معانيها الأصلية قد نُقِلت إلى معانٍ أخرى في عرف الشرع، ومثالها الصلاة[2]. وبناء على ذلك فقد تكون الماهية حسية أو شرعية.

القسم الثاني: ما يكون النهي فيه لقبح في غيره، أي في غير ماهية الشيء، وهو يقسم بدوره إلى نوعين:

النوع الأول : ما كان النهي فيه راجعاً لقبح في وصفٍ للماهية لازمٍ لها، ومثاله البيع بالربا، فالزيادة ليست من ماهية البيع.

النوع الثاني: ما كان النهي فيه راجعاً لقبحٍ يجاور الماهية، ومثاله البيع وقت النداء للجمعة[3]، فماهية البيع يجاورها معنى الاشتغال عن السعي إلى الصلاة بالبيع، وهذا المعنى ليس من ماهية البيع وغير متصل به وصفاً، وإنما اجتمعا معاً مع تصور انفكاكهما[4].

وحكم هذين القسمين أو النوعين: المشروعية؛ لأن القبح ليس في ماهية الشيء، وإنما القبح في ماهية أخرى غيرها، وهذه الماهية عبارة عن وصف لازم للماهية الأولى أو وصف مجاور لها، ففي النوع الأول القبح في وصف الماهية اللازم لا في أصلها وذاتها، لذا فالبيع" صحيح بأصله فاسد بوصفه"[5]، وأما في النوع الثاني فالقبح بمعنى بمجاور غير ملازم للماهية فلا يقال بالفساد؛ وإنما الحكم هو المشروعية والصحة مع الكراهة[6].

وأما توضيح رأي الحنفية فهو أن النهي إما أن يكون في فعل حسي (ماهية حسية) فهو يوجب قبح المنهي عنه لذاته، وإما أن يكون في فعل شرعي (ماهية شرعية) فهو قبيح لغيره، وإنما عُدَّ قبيحاً لغيره؛ لأن المنهي عنه كان مشروعاً حسناً لذاته قبل النهي، فلما عرض العارض القبيح صار المنهي عنه قبيحاً لغيره ؛لأنه لا يمكن أن يكون الشيء حسناً وقبيحاً لذاته معاً، ولما كان الحسن الذاتي أقوى من القبح العارض

(١)- إفاضة الأنوار،ص (٩٠-٩١).
(٢)- انظر تعليقات الدكتور محمد سعيد البرهاني على إفاضة الأنوار، ص (٩١)، حاشية رقم (١).
(٣)- انظر بدائع الصنائع،(٢٣٢/٥).
(٤)- انظر المُذهب في أصول المَذهب،(٣١٦/١-٣١٧).
(٥)-المُذهب في أصول المَذهب،(٣١٦/١-٣١٧).
(٦)- انظر تقويم الأدلة، ص(٥٣)،والمُذهب في أصول المَذهب،(٣١٦/١-٣١٧).

فبقي المنهي عنه مشروعاً بأصله (أركانه) وقيل بفساد وصفه[١]، فالفاسد: هو ما صح أصله وفسد وصفه، وهو مصطلح خاص بالحنفية بهذا المعنى، فالتنافي إنما يحصل بين المشروعية والقبح العيني؛ لأن القبح العيني يؤدي إلى إبطال الأصل، أما المشروعية والقبح العارض فلا تنافي بينهما، ومن جانب آخر فإن حقيقة النهي تقتضي إمكانية تصور وجود المنهي عنه شرعاً؛ لأن النهي عن المستحيل عبث، فلا يقال للإنسان:(لا تطر) مثلاً، فإذاً يقال بالمشروعية ويُختَبر الإنسان بترك المنهي عنه فيثاب أو بفعله فيعاقب.[٢]

إذاً المنهي عنه عندهم في الأفعال الشرعية قبيح لغيره إلاّ إن دل الدليل على أنه قبيح لذاته أو جزئه[٣].

واعترض الجمهور من المتكلمين ومنهم ابن الحاجب والأصفهاني والسبكي بأن الأصل عند إطلاق النهي البطلان، إلا إن دل الدليل على كون النهي لوصف مجاور للماهية، وأما في حالة كون النهي للوصف اللازم لها فالأصل هو البطلان أيضاً[٤]، فبطلان الوصف فيه تضاد مع وجوب الأصل في الظاهر، فلا يكون الفعل مشروعاً[٥].

وأجاب الحنفية عن الاعتراض بأنهم قد أثبتوا أن النهي في الماهيات(الأفعال) الشرعية يعود في الأصل لقبح في غيرها ، وأنه لا يقال بعدم المشروعية في الحالة التي يعود فيها النهي إلى وصف لازم للماهية الشرعية –كالصوم في يوم العيد؛ للإعراض عن ضيافة الله تعالى–[٦] ؛" لأن صحة الأجزاء كافية لصحة الشيء، وترجيح الصحة بصحة الأجزاء أولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجي"[٧]، إلا إن دل الدليل على أن النهي شرعاً لقبح في الذات(الماهية) أو أجزائها، ومثال الأول بيع الملامسة[٨]؛ لانعدام العقد، ومثال الثاني: بيع الميتة؛ لانعدام جزء من أجزاء المنهي عنه، وهو ركن المالية[٩].

---

(١)- انظر المغني في أصول الفقه للخبازي، ص(٧٨)،والوسيط في أصول فقه الحنفية(عرض لبحوث القسم الثاني من التوضيح لصدر الشريعة تحقيق وتكميل وترتيب) للدكتور أحمد فهمي أبو سنة، ص(٢١٩-٢٢٠-٢٢٦).
(٢)- انظر الوسيط في أصول فقه الحنفية، ص(٢٢٠-٢٢٣-٢٢٤).
(٣)- انظر المرجع نفسه، ص(٢٢٠).
(٤)- انظر بيان المختصر،(٩٧/٢)،ورفع الحاجب،(٤٥/٣)،وإرشاد الفحول،ص(٢٨٢).
(٥)- انظر بيان المختصر،(٩٧/٢).
(٦)- انظر الوسيط في أصول فقه الحنفية،ص(٢١٩-٢٢٠)، والبناية شرح الهداية،(١٩/٤).
(٧)- الوسيط في أصول فقه الحنفية،ص(٢٢٧).
(٨)- بيع الملامسة هو:" هو أن يتساوم الرجلان في السلعة، فيلمسها المشتري بيده فيكون ذلك ابتياعاً لها ،رضي مالكها بذلك أو لم يرض". العناية شرح الهداية للبابرتي،(٤١٧/٦). والسوم: عرض السلعة للبيع وذكر ثمنها، والمجاذبة بين البائع والمشتري عليها وعلى ثمنها. انظر لسان العرب، ب: السين، مادة:(سوم)،(٣١٤/١٢).
(٩)- انظر الوسيط في أصول فقه الحنفية،ص(٢١٩-٢٢٠)،والبحر الرائق،(٧٦/٦).

القول الرابع: النهي المطلق يقتضي الفساد مطلقاً سواء كان المنهي عنه يعود إلى ماهية الشيء أو أجزائها أو إلى وصف لازم لها أو إلى أمر مجاور لها قابل للانفكاك عنها[١]، وقد ذهب الإمام أحمد- رحمه الله تعالى-ومن تبعه من أصحابه إلى هذا القول، ومنهم أبو يعلى وابن النجار[٢].

ودليل هذا القول[٣]: الحديث الذي روته عائشة ﵂ أن رسول الله ﷺ قال: ((من عَمِل عَمَلاً ليسَ عليهِ أمرُنَا فهو ردٌّ))[٤]. ومعنى رد: أي إنه مردود وباطل[٥].

وذكر أبو الخطاب الكلوذاني بأنه لايعترض على الدليل بأنه من أخبار الآحاد[٦]؛ لأن الأمة تلقته بالقبول فصار كالخبر المتواتر[٧].[٨]

كما استدلوا على فساد المنهي عنه لأمر خارج عنه بأن النهي عن الفعل على هذه الصفة يخرجه عن أن يكون شرعياً، فلا فرق بين أن يعود النهي لمعنى في المنهي عنه أو في ماهية غيره، فتفسد الصلاة في الأرض المغصوبة[٩] للمعنى الموجود في غير المنهي عنه وهو: تحريم الغصب[١٠].

---

(١)- انظر اللمع،ص(١٢)،وروضة الناظر،ص(٢١٧)، ونهاية الوصول لصفي الدين الهندي،(١١٧٨/٢).
(٢)- انظر العدة في أصول الفقه لأبي يعلى،(٤٤٢/٢)،وشرح الكوكب المنير،(٩٤/٣).
(٣)- انظر روضة الناظر،ص(٢١٨).
(٤)- أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود،(٢٦٧/٢)،رقم: (٢٦٩٧)، واللفظ لمسلم.
(٥)- انظر المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج(شرح النووي على مسلم)،(١٦/١٢).
(٦)- خبر الآحاد: عند الحنفية هو :الخبر الذي رواه واحد أو اثنان أو أكثر عن رسول الله ﷺ ولم يتحقق فيه شرط المشهور، فهو" لم يبلغ درجة التواتر لا في أوله ولا في آخره"، وعند الشافعية من المتكلمين : هو" كل ما لا يفيد القطع، وإن كان المخبر به جمعاً إذا نقصوا عن حد التواتر". انظر عند الحنفية كشف الأسرار،(٥٣٨/٢)،وأصول الفقه لمحمد أبو زهرة، ص(١٠٨)، وعند الشافعية: البحر المحيط،(٣١٨/٣)، و أيضاً: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر العسقلاني،ص(٤٤)، تعليق المحقق الدكتور نور الدين عتر، حاشية رقم،(٣).
(٧)- المتواتر: ما "يرويه قوم لا يحصى عددهم، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب".أصول البزدوي،(٥٢٣/٢).
(٨)- انظر التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني،مسائل النهي،(٣٧١/١).
(٩)- الغصب: "الاستيلاء على حق الغير عدواناً". مغني المحتاج،(٢٧٥/٢). تكلم الشاطبي على مسألة متعلق التكليف هل هو الجهة المعقولة في الذهن، أم الأفراد الواقعة في الخارج، أي: هل فعل المكلف يعتبر من جهة الماهية المجردة عن الأوصاف الزائدة عليها-بمعنى أن الفعل الواقع في الخارج يعرض على المعقول الذهني، فإن صدق عليه صح وإلا فلا- أم يعتبر من جهة الماهية بقيد أوصافها الخارجة والزائدة عليها اللازمة وغير اللازمة، ثم بيّن الشاطبي أن هذا مجال نظر محتمل للخلاف، وأن منشأ الخلاف في الصلاة في الأرض المغصوبة يعود إلى تلك المسألة، وشرح ذلك المحقق مشهور بن حسن آل سلمان، فذكر أن المكلف إذا قام بالصلاة المأمور بها بقطع النظر عن العوارض الخارجة صحت لتحقق هذه الحقيقة الشرعية في العقل، وإذا قام المكلف بها مع النظر إلى تلك العوارض الخارجة (أي الصلاة في مكان مغصوب) فسدت. انظر الموافقات،(٢١٧/١) وما بعدها مع تعليق المحقق في الحاشية رقم،(١).
(١٠)- انظر العدة،(٤٤٢/٢).

وقد ردّ الجويني على هذا مبيّناً أن تعيين مكان معين ليس من شرائط الصلاة وليس من مقصودها، فمثل ذلك كمثل سيدٍ أمر عبده بخياطة ثوب معين ثم قال له: لا تدخل داري هذا اليوم، فإذا خاط الثوب ودخل الدار فهو ممتثل لأمر سيده بالخياطة وإن عصى سيده بالدخول؛ فالسيد لم يشترط على عبده مكاناً معيناً للخياطة فيه[١].

القول الخامس:

النهي يقتضي الفساد (البطلان) سواء كان النهي عائداً إلى أمر يتعلق بماهية الشيء أو أحد أجزائها أو كان متعلقاً بوصف لازم للماهية، والفساد والبطلان بمعنى واحد[٢]، ودليل اقتضاء النهي الفساد قوله عليه الصلاة والسلام:((من عَمِل عَمَلاً ليسَ عليهِ أمرُنَا فهو ردٌّ))[٣]، فالنهي للتحريم مما ينافي القول بمشروعية الشيء[٤]، كما أنّ العلماء لم تزل تستدل بالنهي على بطلان المنهي عنه في كثير من الأنكحة والبيوع على مر العصور[٥]، وهذا القول هو مذهب الجمهور ومنهم الجويني والبيضاوي والسبكي[٦]، وحكم النهي وموجبه الحرمة واستحقاق الإثم و العقاب سواء كانت الماهية حسية كشرب الخمر أو شرعية كالصلاة، لكن موجب النهي في الماهية الحسية هو القبح لمعنى في ذات الشيء (عينه أو أجزائه) وترتّب الإثم على مقترفه، ولا يستتبع قولاً بالفساد أو البطلان؛ لأنه ليس له وجه صحة حتى يكون له وجه بطلان كشرب الخمر، أما النهي في الماهية الشرعية فموجبه التحريم والقول بالبطلان(إلا إن كان النهي لوصف مجاور)[٧]، فالأصل عند المتكلمين هو انسحاب الفساد على المنهي عنه إلا بصارف يدل على كون النهي لوصف مجاور للماهية فيقال بمشروعيته ؛لأن الجهة منفكة[٨]، فلا يقال باقتضاء النهي الفساد فيه، ففي البيع وقت النداء مثلاً تفويت الصلاة، لكن ليس النهي لخصوص ماهية البيع، بدليل أن كل ما يفوّت

(١)- انظر البرهان في أصول الفقه،(٢٠٢/١-٢٠٣).
(٢)- انظر الإبهاج،(٦٩/٢)،وتشنيف المسامع،(٦٣٦/٢)،وإرشاد الفحول،ص(٢٨٠-٢٨١).
(٣)- سبق تخريجه ص(١٤٦) من هذه الأطروحة.
(٤)- انظر رفع الحاجب،(٤٥/٣-٥٥).
(٥)- انظر إرشاد الفحول،ص(٢٨٣).
(٦)- انظر البرهان،(١٩٩/١)، ومنهاج الوصول(مطبوع مع الإبهاج)،(٦٩/٢)،ورفع الحاجب، (٤٥/٣)، والبحر المحيط،(١٦٦/٢)، وإجابة السائل،ص(٢٩٤)، وإرشاد الفحول،ص(٢٨٠).
(٧)- انظر إرشاد الفحول،ص(٢٨٠)،وأصول الفقه للدكتور محمد سعيد رمضان،ص(١٢٩) وما بعدها.
(٨)- انظر النهي وأثره في فقه القضاء، ص(٩٥).

الصلاة يقال فيه ذلك أيضاً[1]، وقول جمهور الحنفية في هذه الحالة الأخيرة أيضاً عدم اقتضاء النهي الفساد بخلاف النهي عن الوصف اللازم كما سبق[2].

فالمنهي عنه الذي يعود إلى الماهية أو أجزائها يقتضي الفساد بلا خلاف بين الحنفية والمتكلمين، لتمكن الفساد من جوهر الماهية[3]، لكن إن كان الفساد في وصف لازم للماهية فعند الحنفية يصح مع الفساد؛ لأن قاعدتهم بعكس الجمهور وهي أن الأصل في النهي في الأفعال الشرعية المشروعية إلا بدليل، لأنهم رأوا أن النهي يناقض المشروعية[4]، في حين ذهب المخالف لهم ممن اتبع مذهب الجمهور – كالسبكي– إلى أن النهي للتحريم، وبطلان الوصف فيه تضاد مع وجوب الأصل في الظاهر، فلا يكون مشروعاً.[5]

وأجاب السبكي عن قول الحنفية بأن الماهيات الشرعية قدر مشترك بين الصحة والفساد، فـ"الشرعي ليس معناه المعتبر، و الصحة والفساد يعتوران الماهيات الشرعية، و الأسماء الشرعية موضوعة للقدر الأعم من الصحيح والفاسد"[6]. كما ردّ على قول الحنفية بأن النهي إن كان لوصف لازم فهو لفساد الوصف لا الأصل بالأمثلة التي استدل بها العلماء على القول بالبطلان، والتي كان النهي فيها للتحريم مثل: تحريم صوم العيد وغير ذلك[7].

---

(١)- انظر المعتمد،(١٧١/١)،والمحصول،(٢٩١/٢)،وأسنى المطالب،(٢٦٩/١).
(٢)- انظر أصول السرخسي ،(٧٣/١).
(٣)- انظر رفع الحاجب،(٤٥/٣).
(٤)- انظر أصول السرخسي ،(٧٣/١)،والوسيط في أصول فقه الحنفية، ص(٢٢٠).
(٥)- انظر بيان المختصر،(٩٧/٢)، ورفع الحاجب،(٤٥/٣-٥٥).
(٦)- رفع الحاجب،(٤٩/٣).بيّن السبكي وجود الاختلاف في كون اللفظ موضوعاً للأعم من الصحيح والفاسد، أو الصحيح فقط في العقود والعبادات، وذكر أن الراجح عند أصحابه كونها موضوعة للصحيح فقط، ثم ذكر أن هناك مسألتين: الأولى: هي أن موضوعَ اللفظ الشرعي هو الأعمُ أم ليس كذلك؟ ثم بيّن أن هذا موضوع الأصوليين، وأن الفقهاء لم يتكلموا فيه، ثم بيّن أن الراجح عنده أنها موضوعة للأعم من الصحيح والفاسد، والمسألة الثانية : هي أن اللفظ على ماذا يحمل عند إطلاقه، وأن هذا موضع كلام الفقهاء، وأن الأصوليين لم يتكلموا فيه ، ثم بيّن أن الأصح عندهم هو الحمل على الصحيح فقط لا الأعم؛ لأن الذهن ينصرف إليه عند الإطلاق، ومن الأمثلة التي تبين أن كلامَ الأصوليين في موضوع اللفظ، وكلامَ الفقهاء فيما يحمل عليه اللفظ عند الإطلاق لفظ:(الصلاة)، فقد عرفها السبكي من الأصوليين بأنها ذات الركوع والسجود، في حين عرفها الشربيني من الفقهاء بأنها:" أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة. انظر المصدر نفسه،(٥٠/٣)وما بعدها،وانظر الإقناع للشربيني، (١٠٦/١).
(٧)- انظر رفع الحاجب، (٥٥/٣)،والذخيرة،(٤٩٧/٢).

والراجح هو قول الجمهور، فالحديث السابق صحيح وصريح في أن النهي يقتضي البطلان، إلا إن صرف عن ذلك صارف بأن كان النهي لوصف مجاور، كما أنّ استدلال العلماء بالنهي على الفساد يدل على ذلك.

ويلاحظ أن الحكم في هذه المسألة كان مبنيّاً على أساس النظر في مقتضى النهي إلام يعود؟ فقد يكون عائداً إلى ماهية الشيء، أو إلى أجزائها الداخلية أو إلى عوارضها الخارجية، وإذا كان عائداً إلى الماهية فقد تكون الماهية حسية، وقد تكون شرعية، وإذا كان النهي عائداً إلى عوارض الماهية فقد تكون هذه العوارض أوصافاً لازمة غير قابلة للانفكاك، وقد تكون أوصافاً مجاورة قابلة للانفكاك.

المطلب الثاني- دخول النفي على الماهية الشرعية.

قد يدخل النفي[1]على الماهيات الشرعية، وقد ذهب الأصوليون إلى أن المراد عند دخوله عليها نفي الحكم[2]، لا نفي الصورة والوجود الحسي لماهية الشيء.

من ذلك مثلاً قوله عليه الصلاة والسلام: ((لا صلاة إلا بطهور))[3].

فقد دخل النفي على ماهية شرعية وهي الصلاة،وكلام الشارع يحمل على العرف الشرعي، فظاهر الحديث يبين انتفاء الصلاة من غير طهارة، فهي شرط لها، فيحمل الكلام على ذلك، ويكون الوصف بأنها صلاة مجازاً، بمعنى أنها على صورة الصلاة، فلا يقال بالإجمال،وقد ذهب إلى هذا القول أبو الحسين البصري والغزالي والمحلي والشوشاوي.[4]

والقائلون بعدم الإجمال:

---

(١)- النفي: هو" الخبر الذي يدل على أن المخبر به ليس بشيء، أو ليس بموجود". الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، (١٤١/١).

(٢)- انظر المعتمد،(٣٠٩/١)، والمستصفى،(١٨٨)، وشرح المحلي،(٥٩/٢).

(٣)- قال ابن حجر: "حديث: ((لا صلَاةَ إلا بطهارة))، قلت: لم أَر هذا الحديث بهذا اللفظ، نعم روى الترمذي من حديث ابن عمر: ((لا يقبل صَلَاةٌ إلا بِطَهُورٍ))، وأصله في صحيح مسلم ...، ورواه الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر ...". التلخيص الحبير، (٣٥٥/١)، رقم (١٧٣).
ورواية مسلم أخرجها في صحيحه بلفظ: "دَخَلَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، عَلَى ابْنِ عَامِرٍ، يَعُودُهُ وَهُوَ مَرِيضٌ، فَقَالَ: أَلَا تَدْعُو اللهَ لِي يَا ابْنَ عُمَرَ؟ قَالَ: إِنِي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمَ، يَقُولُ: ((لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ ..)) في : كتاب الطهارة، ب: وجوب الطهارة للصلاة، ص(١١٩)، رقم(٢٢٤)، ورواية الطبراني بلفظ: ((عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: .. ولا صلاة لمن لا طهور له)) في معجمه الأوسط، (٣٨٤/٢)، رقم (٢٢٩٢). قال الطبراني: "لم يروه عن عبيد الله إلا مندل، ولا عنه إلا حسن، تفرد به الحسين بن الحكم".

(٤)- انظر المعتمد،(٣٠٩/١)،والمستصفى،(١٨٨)،وشرح المحلي،(٥٩/٢)،ورفع النقاب،(٣١٧/٤)،وتيسير التحرير،(١٦٩/١).

منهم من ذهب إلى أن النفي متوجه إلى الذات والصفات كلها؛ لكن العقل قد أخرج الذات وبقيت الصفات، فيعم النفي كل تلك الصفات: نفي الصحة ونفي الكمال، وإنما قيل بأن النفي قد توجه إلى الذات والصفات كلها؛ "لأن اللفظ يتناول الذات بالمطابقة، ويتناول الصفات بالالتزام؛ لأن الدال على نفي الذات دال على نفي صفاتها؛ لأن الصفات لا تستقل بنفسها، فلما خص العقل الذات بقي العموم على مقتضاه في الصفات، فتنتفي الصحة والكمال وهو المطلوب"[١].

ومنهم من ذهب إلى أن النفي متوجه إلى نفي الصحة، ومن هؤلاء المحلي والشوشاوي؛ لأن النفي في الحقيقة متوجه إلى حقيقة الشيء، لكن لما كان رفع الحقيقة محالاً، توجه النفي إلى المجاز وهو نفي الصحة؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة وأكثر شبهاً بها من نفي الكمال؛ لأنه يترتب عليه القول بنفي الحقيقة، ولكن لا يلزم ذلك في نفي الكمال[٢].

أما أبو عبدالله البصري فقد عدّ دخول النفي على تلك الحقيقة وأمثالها من قبيل المجمل، لأن الصلاة موجودة مع انتفاء شرطها، فيتبين أن المراد ليس نفيها وإنما نفي أحكامها، لكن ليس نفي بعض هذه الأحكام أولى من نفي الآخر، كما لا يقال بنفي الصحة ونفي الكمال معاً؛ لأن فيه تناقضاً؛ لأن القول بنفي الصحة يقتضي عدم الإجزاء، والقول بنفي الكمال يقتضي الإجزاء، ولما لم يدل دليل على الراجح منهما فيقال بالإجمال[٣]، وأجاب المحلي بأن المرجح موجود، وهو أن نفي الصحة أقرب إلى نفي الذات من نفي الكمال كما ذكرت؛ لأن عدم الاعتداد بالصحة يجعله كالمعدوم بخلاف نفي الكمال فقد يعتد به[٤]، إلا إن دل دليل أو عرف بأن المراد بالنفي نفي الكمال[٥].

---

(١)- تنقيح الشهاب للشوشاوي،(٣١٨/٤). ذكر الشوشاوي هذا القول ولم يسم أصحابه ولم أقف على أسمائهم.
(٢)- انظر شرح المحلي،(٥٩/٢)،وتنقيح الشهاب،(٣١٩/٤).ونقل المحقق الدكتور عبد الرحمن الجبرين عن المسطاسي أن الأقوال في نفي الإجمال ثلاثة، القولان المذكوران والثالث أن النفي متوجه إلى الصفات دون الذات؛ لأنه لا يصح توجه الخطاب إليها، فإن دل دليل على ثبوت الصحة، فيكون النفي لنفي الكمال. انظر رفع النقاب،(٣١٩/٤)، حاشية رقم:(١١) نقلاً عن شرح المسطاسي، ص(٣٠).
(٣)- انظر المعتمد،(٣٠٩/١)،وتيسير التحرير، (١٦٩/١).
(٤)- انظر شرح المحلي،(٩٤/٢).
(٥)- انظر تيسير التحرير،(١٦٩/١).

المطلب الثالث- رفع الماهية المعقولة:

قد يرفع الشارع ماهية معقولة فما هو المراد برفعها؟.[١] ومثال ذلك حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَن أُمَّتِي الخَطأَ والنِّسيانَ وما اسْتُكرِهُوا عَليهِ))[٢].

فالخطأ والنسيان – وكذلك الإكراه – ماهيتان معقولتان لا يمكن رفعهما مع وجودهما في الواقع، فالكلام يحتاج إلى إضمار، ويعدل إلى المجاز، فالمراد هنا ما تعلق بالخطأ والنسيان، وهو الحكم الدنيوي والأخروي، وهو:الإثم ولزوم الضمان.[٣]

وفي هذه المسألة أقوال هي:

القول الأول: القول بالإجمال حتى يرد الدليل المعين للإثم، وممن ذهب إلى ذلك القرافي.[٤]

القول الثاني: القول بعدم الإجمال وتعيين أحد التقديرات، وبيان أن المراد نفي المؤاخذة بالإثم والعقاب ، وهو قول الحنفية؛ لعدم صحة القول بعموم المقتضى[٥] في غير محل الضرورة عندهم،[٦] كما ذهب الغزالي إلى أن المراد نفي الإثم؛ لظهوره في هذا المعنى في عرف الاستعمال[٧].

القول الثالث: ذهب ابن النجار إلى القول بعموم المقتضى؛ لأنّ عموم الأحكام هو ما يقتضيه نفي حقيقة الماهية التي هي نفي الخطأ والنّسيان. [٨]

---

(١)- انظر المستصفى،ص(١٨٨).

(٢)- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، (٦٥٩/١)، رقم(٢٠٤٥). قال أبو حاتم: "لا يثبت"، وسأل ابن أبي حاتم أباه عن أسانيده فقال: "هذه أحاديث منكرة وموضوعة"، وأما الحاكم فصححه وذكر أنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وذكر ابن حجر أن هذا الحديث إنما أُعِل ؛لأنه أُسقط من سنده عبيد بن عمر، كما أعله أيضاً أنه من رواية الوليد عن الأوزاعي، وقال: "والصحيح طريق الطحاوي". انظر نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي،(٦٤/٢)،وعمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني،(١٢٥/١٢)،وسبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعاني،(٤٧٩/٣).

(٣)- انظر رفع النقاب،(٣٢٣/٤-٣٢٤)،وشرح الكوكب المنير،(٢٠٠/٣).

(٤)- انظر شرح تنقيح الفصول،ص(٢١٨).

(٥)- دلالة الاقتضاء: هي دلالة اللفظ على لازم من مقصود المتكلم، والذي يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية ،وعموم المقتضى: هو: "أن يكون المقام الذي يقدر فيه اللفظ المزيد يحتمل عدة تقديرات يستقيم الكلام بواحد منها، فيقدر ما يعم تلك الأفراد كلها ". انظر تعريف دلالة الاقتضاء في رفع الحاجب،(٤٨٧/٣ - ٤٨٩). وتعريف عموم المقتضى في معجم مصطلحات أصول الفقه لقطب مصطفى سانو، حرف العين، (عموم المقتضى)،ص(٣٠٢).

(٦) - انظر التقرير والتحبير،(٢٧٧/١).

(٧)- انظر أصول السرخسي،(٢٤٨/١)، والمستصفى،ص (١٨٨)،والتقرير والتحبير، (٢٧٧/١)،وشرح الكوكب المنير،(٢٠٢/٣).

(٨) – انظر شرح الكوكب المنير،(١٩٩/٣).

والأحوط استعمال اللفظ في معنييه إذا لم تكن هناك قرينة معينة أو دليل صارف عن ذلك، والله تعالى أعلم.

ومن الأمثلة المبنية على ما سبق:

طلاق المكرَه: فقد ذهب الحنفية إلى وقوعه؛ لأن المراد الحكم الأخروي فقط، وهو رفع الإثم ؛لأنه من باب المقتضى، ولا عموم له في غير محل الضرورة ،كما أنهم لم يسلموا بوقوع الإكراه ؛لكونه مختاراً بالتكلم، على حين ذهب المالكية إلى وقوع الإكراه،وبالتالي عدم وقوع طلاق المكره عملاً بالحديث السابق، فيرفع الحكم الدنيوي أيضاً.(١)

والراجح في المسألة قول المالكية؛لأن اللفظ يحتمل كلا المعنيين فيستعمل فيهما، والله تعالى أعلم.

ويتضح مما سبق أن المراد برفع الماهية المعقولة رفع حكمها.

وهكذا فقد ظهرت في هذا الفصل – الذي عُرضت فيه نماذج لدلالة اللفظ على الماهية في مباحث الأمر والنهي والنفي– تطبيقاتٌ عدة للماهية عند الأصوليين:

فقد ظهر أن الحسن في أقسام الحسن المأمور به كان عائداً إلى معنى ثبت في الماهية أو إلى معنى ثبت في شرط الماهية.

كما ظهر أن الشارع إذا أوجب أمراً غير مقيّد بشيء فالمراد منه مطلق الماهية، وهو مطلق الطلب، فلا يقتضي الأمر بالماهية المخلوطة، أي لا يقتضي الأمر بالماهية المقيدة بقيد الفور أو التراخي، وإنما يتعين ذلك عن طريق السياق والقرينة الواردة في المسألة المدروسة.

كما ظهر أن المراد من أمر الشارع غيرِ المقيد أيضاً مطلقُ الماهية من غير تقييدها بالمرة ولا بالتكرار، وإنما اعتبرت المرة الواحدة لضرورة تحقق الماهية.

كما بيّنت في مسألة أمر الشارع بالماهية الكلية أن الأصوليين اختلفوا في المطلوب منها على أقوال:

الأول: أن الأمر بها لا يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها، وإنما هو أمرٌ بالماهية الكلية المشتركة، والثاني:أن المطلوب من الأمر واحدٌ من جزئيات الفعل على التعيين، والثالث هو أن الماهية لما كانت لا توجد من حيث هي في الخارج فوجودها في واحد من جزئياتها، فتكون الماهية من حيث هي مطلوبة

(١) – انظر بدائع الصنائع، (١٨٢/٧)،والبحر الرائق،(٣/٢)،ومواهب الجليل،(٣١٢/٥).

بالقصد الأول، والجزئية مقصودة بالقصد الثاني، والرابع:أن الأمر متوجه إلى فرد يختاره المكلف من الأفراد الخارجية التي يصدق عليها معنى اللفظ، فالمطلوب هو الماهية المتحققة في فرد ما مما تصدق عليه تلك الماهية، وقد كان من أسباب الاختلاف في المسألة: الحيثية التي يُنظَر فيها إلى الماهية، وقد بيّنت أن الراجح في المسألة هو قول الشاطبي وقول الأصفهاني مع التوقف عن الترجيح بين القولين؛ لقوة أدلتهما.

كما ظهر من مسألة:(النهي يقتضي الفساد) كيف أن الحكم في هذه المسألة كان مبنيّاً على أساس النظر في مقتضى النهي إلام يعود؟ فقد يكون عائداً إلى ماهية الشيء، أو إلى أجزائها الداخلية أو إلى عوارضها الخارجية، ورجحت في هذه المسألة أن النهي يقتضي البطلان سواء كان عائداً إلى ماهية الشيء أو أجزائها أو أوصافها اللازمة، ولا يقتضي النهي البطلان إذا كان عائداً إلى وصف مجاور للماهية.

كما ظهر أن المراد عند دخول النفي على الماهيات الشرعية نفي الحكم لا نفي وجود ماهية الشيء الحسية، كما أن المراد برفع الماهية المعقولة رفع حكمها.

الفصل الثالث: نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث المطلق والمقيد

المبحث الأول: تعريف المطلق والمقيد .

المطلب الأول: تعريف المطلق.

المطلب الثاني: تعريف المقيد.

المبحث الثاني: آثار الاختلاف في تعريف المطلق .

المطلب الأول: أثره في مسألة الأمر بالماهية.

المطلب الثاني:أثره في تحديد نوع دلالة المطلق على الفرد.

المطلب الثالث: مثال مبني على القول بالفرق بين المطلق والمنكرة.

المبحث الثالث: الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص واسم الجنس والنكرة .

المبحث الرابع: ما ينصرف إليه المطلق عند إطلاقه .

الفصل الثالث: نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث المطلق والمقيد:

يبيّن هذا الفصل نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث المطلق والمسائل المتعلقة به ،فيتضمن تعريف المطلق والمقيد، وبيان الآثار المترتبة على الاختلاف في تعريف المطلق، كما يتضمن بيان الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص واسم الجنس والنكرة، وبيان ما ينصرف إليه المطلق عند إطلاقه، وستظهر العلاقة بين هذه المسائل والماهية عند دراستها بإذنه تعالى.

المبحث الأول: تعريف المطلق والمقيد:

المطلب الأول: تعريف المطلق:

عرف الآمدي المطلق بأنه: "النكرة في سياق الإثبات"[١]، وعرفه ابن الحاجب بأنه: "ما دل على شائع في جنسه"[٢]، أما السبكي فعرّفه بأنه: "الدال على الماهية بلا قيد"[٣]. وبنحوه تعريف الرازي أيضاً[٤].

احترز الآمدي بلفظ:(النكرة) عن المعارف وعما مدلوله واحد معين أو عام مستغرق، واحترز بقيد (في سياق الإثبات) عن النكرة التي تعم في سياق النفي[٥].

أما تعريف ابن الحاجب: ف (ما) فيه بمنزلة الجنس والمراد اللفظ، و(الشيوع) للاحتراز عن المعارف، أي إنه لا يكون متعيناً بحيث يمتنع صدقه على كثيرين[٦]، ومعنى (في جنسه):أي" له أفراد مماثلة"[٧]، أي إنه" ما دل على حصة من الجنس ممكنة الصدق على كل من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم كلي"[١].

---

(١)- الإحكام، (٥/٣).
(٢)- مختصر ابن الحاجب، (٣٦٦/٣).
(٣)- جمع الجوامع،(٤٤/٢)،وانظر أيضاً: إفاضة الأنوار،ص(١٧٢).
(٤)- انظر المحصول،(٣١٤/٢).
(٥)- انظر الإحكام،(٥/٣).
(٦)- انظر رفع الحاجب،(٣٦٦/٣).
(٧)- بيان المختصر،(٣٥٠/٢).

ويدخل في تعريف ابن الحاجب اللفظ الذي يدل على الماهية من حيث هي، كما يدخل اللفظ الذي يدل على واحد غير معين (النكرة) أيضاً؛ لتحقق الشيوع في الجنس في ذلك[٢].

واللكنوي عرف المطلق بنحو ما ذهب إليه ابن الحاجب، ثم تكلم على الفرق بين المطلق والنكرة وذكر أن العلاقة بينهما هي علاقة عموم من وجه، فهما يتصادقان في نحو: أعتق رقبة، أما التفارق من جانب الأول فهو في النكرة العامة، فالمطلق لا يكون عاماً ولو كان نكرة ،نحو: كل رجل، وأما التفارق من الجانب الثاني فهو أنهما يفترقان في المعهود الذهني[٣]، نحو: الرجل خير من المرأة، فهو مطلق وليس نكرة[٤].

أما تعريف السبكي فالمراد بـ:(الدال على الماهية) أي: "الجنس الشامل للجنس عند المناطقة والنوع والصنف عندهم، نحو: حيوان وإنسان وعرب"[٥].

والمراد بـ (بلا قيد) فيه: الماهية من حيث هي من غير اعتبار قيد وحدة أو تعين ذهني أو خارجي؛ فتخرج النكرة من تعريفه، بخلاف تعريفي الآمدي وابن الحاجب؛ لأن النكرة تدل على وحدة غير معينة في الخارج، أي تدل على الماهية مع وحدة غير معينة[٦]، "فقيد الوحدة جزء مدلول المطلق عندهما"[٧]، كما يخرج علم الجنس؛ لأنه يدل على الماهية مع قيد التعيين الذهني[٨]، كما تخرج المعرفة أيضاً؛ لأنها تدل على الماهية مع وحدة معينة[٩].

فالمطلق عند السبكي مطلق عن أي قيد بخلاف النكرة التي تكون مع قيد، فهو لفظ دال على الماهية المجردة، أي: على الماهية بلا شرط شيء[١٠].

وبيّن المحلي أن قول السبكي بالتفريق بين المطلق والنكرة هو أسلوب المنطقيين والأصوليين[١]"، فالمطلق عند المنطقيين موضوع القضية[٢] الطبيعية[٣]؛ لأنه مطلق عن التقييد بالكلية والجزئية نحو: الحيوان كلي،

---

(١)- حاشية البناني على شرح المحلي،(٤٦/٢-٤٧).
(٢)- انظر رفع الحاجب،(٣٦٦/٣)،والغيث الهامع،ص (٣٤١).
(٣)- انظر فواتح الرحموت،(٣٧٩/١). في المعهود الذهني قيد التعين الذهني، فهو ليس بمطلق خلافاً لما ذكره البدخشي. انظر حاشية العطار على شرح المحلي،(٨٠/٢).
(٤)- انظر نهاية السول،(٣٢٠/٢).
(٥)- نشر البنود،ص (٢٦٤)، وانظر نثر الورود على مراقي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي،ص (٣٢٠).
(٦)- انظر الغيث الهامع،ص (٣٤١).
(٧)- حاشية البناني،(٤٧/٢).
(٨)- انظر حاشية البناني مع تقريرات الشربيني، (٤٤/٢).
(٩)- انظر الغيث الهامع،ص(٣٤١).
(١٠)- انظر حاشية البناني،(٤٤/٢).

والنكرة قد تكون موضوع الجزئية، وقد تكون موضوع الكلية، نحو: بعض من الإنسان حيوان، وكل إنسان حيوان"[٤].

واعترض ابن الزملكاني –كما نقل الزركشي عنه– على الرازي في تعريفه بأنه ساوى فيه بين المطلق والنكرة، وبأن علم الجنس يرد على التعريف[٥].

وأجاب الأصفهاني بعدم التسليم، فعلم الجنس لا يدخل في التعريف؛ لأنه يدل على الماهية بقيد التعين الذهني، كما لا يسلم بأن الرازي ساوى بين المطلق والنكرة في تعريفه بل غاير بينهما،وكذلك السبكي ، فالمطلق يدل على الماهية المجردة، والنكرة تدل على الماهية بقيد الوحدة الشائعة، وتعريف ابن الحاجب هو الذي لا يفيد المغايرة؛ لأنه يدل على الفرد الشائع، وهذه هي النكرة[٦]، أي يدل على الماهية بشرط الإطلاق بحيث يتناول أي فرد يريده على سبيل البدل[٧].

وعلّق العطار على قول المحلي بأن تعريف السبكي يوافق أسلوب المنطقيين بأن المنطقيين لا يبحثون في مدلولي المطلق والنكرة، وإنما يذكرون عند كلامهم في القضايا أنه إذا كان المراد: الماهية من حيث هي كانت القضية طبيعية، أما إذا كانت مرادة من حيث تحققها في بعض الأفراد فتكون القضية جزئية، وهذا لا يخالف الأصوليون فيه المنطقيين، وإنما جرى اصطلاح الأصوليين على الطريقتين السابقتين في التعريف كما نقل العطار عن طاش كبرى[٨].

وذكر مُحَمَّد الأمين الشنقيطي أن جعل السبكي موضوع القضية الطبيعية اسم الجنس(المطلق عند السبكي) مشكل[٩]؛ لأن "الماهية في اسم الجنس لا تتحقق في الخارج إلا ضمن بعض أفرادها، والطبيعية لا

---

(١)- انظر رفع الحاجب،(٣٦٦/٣)،وتشنيف المسامع،(٨١٠/٢)،وشرح المحلي مع حاشية البناني،(٤٦/٢).
(٢)- القضية :وتسمى خبراً أو تصديقاً، وهي قول يحتمل الصدق والكذب .انظر شرح الشيخ حسن درويش القويسني على متن السلم في المنطق للشيخ عبدالرحمن الأخضري ،ص(٢١)،وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٥٣).
(٣)- تكون القضية طبيعية إذا كان موضوع القضية الحملية كلياً على نفس الطبيعة لا على ما صدق من أفراد ،مثل: الإنسان نوع، فإن كان الحكم على ما صدق من أفراد، فإن بُيِّنت فيه كمية الأفراد كلها أو بعضها فالقضية محصورة، مثل: كل ربا محرم، وبعض الناس يفسدون،وإن لم يبين أن الحكم في كلها أو في بعضها، فالقضية مهملة، مثل: المؤمن لا يكذب. انظر تحرير القواعد المنطقية، ص (٩٠)، وإيضاح المبهم،ص(١٠).
(٤)- نشر البنود،ص (٢٦٥)، وانظر أقسام القضية في تحرير القواعد المنطقية،ص (٩٠)، وإيضاح المبهم،ص(١٠).
(٥)-انظر البحر المحيط،(٣/٣)،وإرشاد الفحول،(٥/٢).نقلاً عن شرح المحصول للأصفهاني(الكاشف عن المحصول في علم الاصول).
(٦)- انظر المصادر نفسها.
(٧)- انظر التقرير والتحبير،(٣٦٥/١).
(٨)- انظر حاشية العطار على شرح المحلي،(٨١/١) .لم أقف على رسالة طاش كبرى في بيان أقسام النظم.
(٩)- انظر نثر الورود ،ص (٣٢٠).

يمكن وجود فرد من أفرادها الخارجية؛ لأنها لم يقصد فيها إلا الماهية من حيث هي هي، فهي المحكوم عليه"[١]، نحو أن يقال: الإنسان كلي، فالحكم يصدق على الماهية لا على أفرادها الخارجية[٢].

وفيما يتعلق بتعريف الآمدي وابن الحاجب فقد نقل العطار والبناني عن الكمال أن تعريفهما يوافق أسلوب المنطقيين؛ لأن المطلق عند المنطقيين هو موضوع القضية المهملة المطلقة عن التقييد بالكلية والجزئية، أما النكرة فقد تكون موضوع الجزئية أو الكلية كما سبق، والحكم في كل ذلك يرتبط بالأفراد لا بالماهية من حيث هي كما في القضايا الطبيعية، ولذا فهي غير مستعملة في العلوم[٣].

كما يؤيد تعريف الآمدي وابن الحاجب ما نقله البناني والعطار عن الكمال بأن تعلق التكليف بالأفراد يوافق أسلوب الأصوليين؛ لأن كلامهم في قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين، فالتكليف لا يتعلق بالماهيات الكلية العقلية[٤].

كما أن ما يلزم من تعريفهما من كون المطلق يدل على الوحدة الشائعة موافقٌ لقول أهل العربية[٥]؛ لأن "المطلق عندهم عبارة عن النكرة في سياق الإثبات"[٦]، لأن الموجود في الخارج والذي تتعلق به الأحكام إنما هو الفرد لا الماهية المعتبرة في العقل[٧].

كما يستدل لقولهما –كما ذكر أمير بادشاه– بأن فهم البعض الشائع من اللفظ من غير قرينة يدل على أن اللفظ وُضِع لذلك؛ لأن التبادر علامة من علامات الحقيقة[٨]، فالأحكام المتعلقة بالمطلق للأفراد؛ لأن تلك الأحكام المثبَتة للأفراد تعد دليلاً على وضع المطلق للبعض الشائع وليس للماهية، فيراعى جانب الأحكام والاستعمال[٩].

---

(١)- نثر الورود ،ص (٣٢٠).
(٢)- انظر حاشية البناني،(٤٦/٢).
(٣)- انظر حاشية البناني،(٤٥/٢)،وانظر أقسام القضية في تحرير القواعد المنطقية،ص (٩٠)، وإيضاح المبهم،ص(١٠).
(٤)- انظر حاشية العطار على شرح المحلي،(٨١/٢)،وحاشية البناني،(٤٥/٢).
(٥)- انظر هذا القول عند بعض اللغويين، مثل ابن هشام في كتابه المباحث المرضية، ص(٣٨)،والبحر المحيط،(٤/٣)،وحاشية العطار على شرح المحلي،(٨٢/٢).
(٦)- المطلق والمقيد وأثرهما في احتلاف الفقهاء لحمد الصاعدي، ص(١٢٩)، وانظر: المباحث المرضية،ص(٣٨).
(٧)- انظر نشر البنود،ص (٢٦٥-٢٦٦)، ونثر الورود،(٣٢٢/١).
(٨)- انظر تيسير التحرير،(٣٢٨/١).
(٩)- انظر المصدر نفسه.

واستعمال اللفظ في الماهية المطلقة مثل القضايا الطبيعية قليل، فيكون هذا الاستعمال من باب المجاز، فإرادة الماهية في تلك القضايا الطبيعية إرادة صادرة من المتكلم وبقرينة دالة، فليست هي الدلالة التي وُضِع اللفظ لها، والقرينة هي كون ذلك وصفاً للطبيعة لا للفرد، كأن يقال: الإنسان نوع[١].

وأجاب العبادي عن الاعتراض على تعريف السبكي بأنه لا يصح أن تكون الماهية بلا قيد مناط التكليف: بأن السبكي جعل المطلق هو الحقيقة من حيث إمكان وجودها في أفرادها[٢]، أو بمعنى أنها متحدة مع الأفراد[٣].

فتعلق التكليف بالماهيات العقلية باعتبار ذلك، وليس من حيثُ كونها أموراً عقلية[٤]، كما أجاب عبد الله العلوي الشنقيطي بمثل ذلك[٥].

لكن ردّ البناني على جواب العبادي بأنه كلام لا يستفاد من التعريف الذي ذكره السبكي، بل يستفاد منه أن الأفراد غير ملتفت إليها[٦].

واعترض الرازي على تعريف ابن الحاجب؛ لأنه يضيف قيداً زائداً على الماهية[٧].

كما اعترض السبكي على تعريفي الآمدي وابن الحاجب مبيناً أنهما اعتقدا المطلق نكرة، وأن تعريفهما يدل على الوحدة الشائعة[٨]، فهي لازمة من قولهما وإن لم يقيدا التعريف بها[٩]؛ لأنها "بعض معنى النكرة وبعض معنى الشائع"[١٠].

لكن لم يسلم الزركشي في كتابه: (تشنيف المسامع) بأن الآمدي وابن الحاجب توهما المطلق نكرة كما ذكر السبكي، فالفرق بين مفهوم الماهية بلا قيد وبين مفهوم الماهية مع قيد الوحدة أمر معروف، بل ما فعلاه أفضل وفق ما ذكر؛ لأن الأصوليين لم يفرقوا بين المطلق والنكرة؛ لعدم وجود فرقٍ بينهما من حيث

---

(١)- انظر تيسير التحرير،(٤٠٣/١).
(٢)- انظر حاشية البناني،(٤٥/٢)، ونثر الورود،(٣٢٠/١).
(٣)- انظر تقريرات الشربيني،(٤٥/٢). صحح الشربيني هذا القول لا أن يقال بأن وجودها في أفرادها.
(٤)- انظر الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للعبادي،(١٠٧/٣-١٠٨).
(٥)- انظر نشر البنود،ص(٢٦٥-٢٦٦).
(٦)- انظر حاشية البناني،(٤٥/٢-٤٦).
(٧)- انظر المحصول،(٣١٤/٢).
(٨)- انظر رفع الحاجب،(٣٦٦/٣)، وتشنيف المسامع،(٨١٠/٢)،وحاشية البناني،(٤٦/٢).
(٩)- انظر حاشية العطار على شرح المحلي،(٨٢/٢)،والشرح الجديد لجمع الجوامع، ص(٢٠٤).
(١٠)- حاشية العطار على شرح المحلي،(٨٢/٢).

تعلق التكليف بهما كما سبق أن ذكرت؛لأن التكليف إنما يتعلق بالموجود في الخارج، والمطلق في الخارج واحد غير معين[1].

وعلّق العبّادي على اعتراض السبكي بكون التعريفين يدلان على الوحدة الشائعة بأن فيه تسامحاً، حيث خصص السبكي اعتراضه عليهما ببعض أفراد المطلق، وهي الوحدة الشائعة، مع أنهما لا يحصران المطلق في ذلك كبقية العلماء، ولذلك فالمعنى عندئذ عند السبكي هو أنهما زعما دلالته في الجملة أو باعتبار الأصل – لكون الإفراد هو الأصل– على الوحدة الشائعة[2]، و ذكر الكمال أن الآمدي وابن الحاجب نظرا إلى الشيوع ،ولم يجعلا المطلق في الواحد الشائع فقط، بل في الواحدِ الشائع في المفرد وفي الاثنين الشائعين في المثنيات وفي الثلاثة مثلاً الشائعة في الجموع[3].

وذكر الزركشي أن تعريف الآمدي مبني على إنكاره للكلي الطبيعي، ولعله يقصد أن الآمدي ينكر وجود الكلي الطبيعي في الخارج، أما ابن الحاجب فلا ينكره، وإنما عرّف بذلك ليوافق النحويين في عدم تفرقتهم بين المطلق والنكرة[4]، لكن بيّن الزركشي في كتابه :(البحر المحيط)مخالفته لرأيه بأنه يوافق النحويين في هذا؛ لأنه لا غرض ولا فائدة من التفريق بينهما عندهم بخلاف الأصوليين والفقهاء؛ لأنهما عندهم حقيقتان مختلفتان، فيوجد فرق بين الدال على الماهية من حيث هي هي، والدال عليها بقيد الوحدة غير المعينة[5].

وذكر الزركشي في كتابه:(البحر المحيط)أن التحقيق في المسألة هو أن المطلق قسمان:

أحدهما: يقع في الإنشاء، ويتعرض فيه للذات دون الصفات، نحو قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾[البقرة:٦٧].

والثاني: يقع في الأخبار مثل: رأيتُ رجلاً، فهو لإثبات واحد مبهم من ذلك الجنس عند السامع، وجَعْل النكرة هنا مقابلة للمطلق باعتبار اشتمالها على قيد الوحدة الشائعة[6].

---

(١)- انظر تشنيف المسامع،(٢/٨١٠-٨١١)،وانظر أيضاً :الغيث الهامع،ص(٣٤٢).
(٢)- انظر الآيات البينات،(٣/١١٠)،وحاشية البناني،(٢/٤٦).
(٣)- انظر حاشية البناني،(٢/٤٧).
(٤)- انظر البحر المحيط للزركشي،(٣/٤-٥).
(٥)- انظر المصدر نفسه.
(٦)- انظر المصدر نفسه.

فيحمل كلام الرازي ومن وافقه[١] على الأول، ويُحمَل كلام ابن الحاجب ومن وافقه على الثاني[٢].

أما البناني فرجّح تعريف الآمدي وابن الحاجب مبيّناً أنه الأوفق بالقواعد ، فالتكليف إنما تعلق بالماهية في ضمن فرد شائع[٣].

وبيّن المحلي أن الاختلاف بين من فرق ومن لم يفرق اعتباري، فإن اعتُبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقاً، أما إن اعتُبرت دلالته مع قيد الوحدة الشائعة فيُسمى نكرة[٤].

والراجح عندي ما ذكره طاش كبرى وهو قريب من كلام المحلي السابق، وهو أن اصطلاح الأصوليين جرى على الطريقتين[٥]، وأن المطلق "موضوع للماهية من حيث هي هي، ولكن لما كان إجراء الأحكام عليه _أي المطلق- في ضمن الأفراد، ويطلق عليه بهذا الاعتبار الحصة عرفوه بأنه:"ما دل على شائع في جنسه"[٦].

فتعريف المطلق بأنه ما دل على الماهية بلا قيد باعتبار ما وُضِع له المطلق ؛ لتتحقق منه فائدة التنبيه على أن الحكم لا يختص بالبعض ولا يعم الكل، أما تعريف ابن الحاجب فهو باعتبار حالة وجوده ضمن الأفراد فلا تنافي بين الاعتبارين[٧].

المطلب الثاني: تعريف المقيد:

يطلق المقيد على معنيين:[٨]

أما الأول: فهو ما دل على مفهوم المطلق مع وصف زائد عليه، أي: إنه ما أُخرج من الشائع بوجه من الوجوه، مثل: (رقبة مؤمنة).

وأما الثاني: فهو لفظ دال على معنى غير شائع في جنسه، فيتناول ما دل على معين وما كان شائعاً لا في جنسه، فتدخل المعارف والعمومات في هذا التعريف[١].

---

(١)- انظر تعريف المطلق عند الرازي في المحصول،(٣١٤/٢).
(٢)- انظر البحر المحيط،(٥/٣).
(٣)- انظر نثر الورود،ص(٣٢٠).
(٤)- انظر شرح المحلي، (٤٧/٣)،والشرح الجديد، ص(٢٠٤).
(٥)- انظر حاشية العطار على شرح المحلي،(٨١/١). نقلاً عن رسالة طاش كبرى.
(٦)- المصدر نفسه.
(٧)- انظر المصدر نفسه.
(٨)- انظر بيان المختصر،(٣٥٠/٢)، ورفع الحاجب،(٣٦٨/٣).

والتعريف الأول أعم؛ لأن نحو :(رقبة مؤمنة) غير مقيد بالمعنى الثاني؛ لأنه يدل على شائع في جنسه، ومقيد بالنسبة إلى المعنى الأول؛ لأنه أخرج من الشائع بوجه من الوجوه[٢].

فالرقبة المؤمنة مطلقة شائعة بالنسبة إلى الرقاب المؤمنات، لكنها أُخرجت من الشيوع الذي يتناول الرقبة المؤمنة وغير المؤمنة بتقييدها بكونها مؤمنة، فـ(رقبة مؤمنة) إذاً جملة مطلقة من وجه مقيدة من وجه آخر[٣].

المبحث الثاني: آثار الاختلاف في تعريف المطلق:

انبنى على الاختلاف السابق في تعريف المطلق الآثار الآتية:

المطلب الأول: أثره في مسألة الأمر بالماهية:

سبق توضيح مسألة الأمر بالماهية في فقرة مستقلة ومفصلة[٤]، وأعيد هنا فقط بيان أثر الاختلاف في تعريف المطلق في الاختلاف في مسألة الأمر بالماهية بعد أن بيّنت الاختلاف في تعريف المطلق وسببه بوضوح، فقد ذكرتُ ما بيّنه الزركشي من أن الآمدي وابن الحاجب ذهبا إلى أن الأمر بمطلق الماهية أمر بجزئي معين؛ لأن المطلق عندهما هو الواحد غير المعين في الخارج، فلم يفرقا بين المطلق والنكرة في سياق الإثبات[٥]؛ فالوحدة الشائعة لازمة من تعريفيهما للمطلق وإن لم يقيدا التعريف بها[٦].

ولذلك ذهبا إلى أن الأمر بمطلق الماهية أمر بجزئي ممكن مطابق للماهية لا عين الماهية، أما على تعريف المطلق بأنه الدال على الماهية بلا قيد كتعريف السبكي، فالأمر بالماهية أمر بالماهية من حيث هي[٧]، ولم يعرّف السبكي بنحو تعريفيهما؛ لأنه يقول بالفرق بين المطلق والنكرة في سياق الإثبات[٨].

---

(١)- انظر حصول المأمول من علم الأصول لمحمد صديق حسن خان بهادر،ص(١٣٠).
(٢)- انظر الإحكام،(٣٥٠/٢).
(٣)- انظر رفع الحاجب،(٣/ ٣٦٨).
(٤)- انظر ص(١٣٢) وما بعدها من هذه الأطروحة.
(٥)- انظر الإحكام،(٥/٣)،ومختصر ابن الحاجب،(٣٦٦/٣)،وتشنيف المسامع،(٨١١/٢).
(٦)- انظر حاشية العطار على شرح المحلي،(٨٢/٢)، والشرح الجديد،ص(٢٠٤).
(٧)- انظر الغيث الهامع،ص(٣٤٣).
(٨)- انظر رفع الحاجب،(٣٦٦/٣)،وتشنيف المسامع،(٨١٠/٢)،وحاشية البناني،(٤٦/٢).

وقد بيّنتُ أنه لا يخفى على الآمدي وابن الحاجب الفرق بين الماهية من حيث هي والماهية مع قيد الوحدة غير المعينة، لكنهما قالا بذلك؛ لأنه لا فرق بينهما في تعلق التكليف؛ لأنه لا يتعلق إلا بالموجود في الخارج[١].

وقد بينت أن الفرق بين التعريفين اعتباري، أما التفصيل في مسألة الأمر بالماهية فقد سبق تفصيل الأقوال فيها مع بيان القول الراجح[٢].

المطلب الثاني: أثره في تحديد نوع دلالة المطلق على الفرد.

ذكر مُحَمَّد الأمين الشنقيطي بأنه على القول بالفرق بين المطلق والنكرة فإن دلالة المطلق على الفرد تكون بالالتزام، أما على القول باتحاد المطلق مع النكرة في سياق الإثبات فإن دلالة المطلق على الفرد تكون بالمطابقة[٣].

المطلب الثالث: مثال مبني على القول بالفرق بين المطلق والنكرة.

من الأمثلة التي انبنت على القول بالتفريق بين المطلق والنكرة أن الرجل إذا" قال لامرأته الحامل إن كان حملك ذكراً فأنت طالق فولدت ذكرين، قيل: لا تطلق نظراً للتنظير المشعر بالتوحيد، وقيل: تطلق حملاً على الإطلاق"[٤].

أي إنه على القول الأول وهو إرادة النكرة لا تطلق؛ لأنها ولدت ذكرين، والوحدة الشائعة بمعنى أن تلد ذكراً واحداً، فلما حصلت المخالفة للوحدة الشائعة التي هي معنى النكرة ومدلولها لم تطلق[٥].

والقول الثاني: أنها تطلق؛ لأن" التعليق على مطلق الماهية، وقد وُجدت في ضمن كل من الولدين"[٦].

---

(١)- انظر تشنيف المسامع،(٢/٨١٠-٨١١).
(٢)- انظر ص(١٣٢)ومابعدها من هذه الأطروحة.
(٣)- انظر نثر الورود،ص (٣٢١).
(٤)- نشر البنود،ص(٢٦٦)،وانظر :مواهب الجليل للحطاب،(٤/٤٣٠).
(٥)- انظر نثر الورود،(١/٣٢٢).
(٦)- المصدر نفسه.

المبحث الثالث: الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص واسم الجنس والنكرة وعلاقتها بالمطلق.

اهتم العلماء من اللغويين والأصوليين على الوقوف على الفرق بين علم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس:

قال القرافي:"...وتحرير الفرق بين علم الأجناس وعلم الشخص، وعلم الجنس واسم الجنس، وهو من نفائس المباحث ومشكلات المطالب"[١].

وقال المرداوي: "الفرق بين علم الجنس واسم الجنس من أغمض مسائل النحو"[٢].

أما علم الشخص فهو:"الموضوع لجزئي كزيد"[٣]، وبعبارة أوضح هو:"الموضوع للماهية بقيد تعينها وتشخصها في الخارج"[٤].

وأما أحكامه اللفظية فهي:

المنع من الإضافة، وعدم دخول (أل) التعريف عليه، ونعته بالمعرفة، وجواز مجيئه مبتدأ ومجيء الحال منه، ومنعه من الصرف[٥].

أما علم الجنس فهو: "موضوع للحقيقة باعتبار حضورها الذهني"[٦]، ومثال ذلك: لفظ(أسامة) للأسد[٧]، مع قطع النظر عن أفراده[٨].

---

(١)- شرح تنقيح الفصول، ص(٣٣).
(٢)- التحبير شرح التحرير،(٣٤٧/١).
(٣)- شرح تنقيح الفصول، ص(٣٣).
(٤)- شرح الدماميني على مغني اللبيب،(٢٠٥/١)، وإتحاف الأنس في الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس لمحمد الأمير، ص(٢٦٠)، وانظرشرح تنقيح الفصول، ص(٣٣)،وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي،(٢٨٢/١).
(٥)- انظر شرح الرضي على الكافية،(٣٤٦/٣)، وتوضيح المقاصد والمسالك،(٤٠١/١)، وشرح الدماميني،(٢٠٥/١)، وإتحاف الأنس ،ص(٢٦٢)، وهمع الهوامع،(٢٨١/١).
(٦)- توضيح المقاصد والمسالك،(٤٠١/١-٤٠٢)،وانظر إتحاف الأنس،ص(٢٦١)، وبحث: علم الجنس واسم الجنس دراسة تحليلية لسالم حمد، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد: (٢٧)، العدد: (١٣)، (٢٥٣٩-٢٥٤٠)، وقد جمع الباحث سالم حمد في بحثه المذكور عدداً من الأقوال التي ذكرتها هنا مستفيدة من بحثه. وانظر شرح تنقيح الفصول، ص (٣٣).
(٧)- انظر لسان العرب،باب: الثاء، مادة: (ثعل)،(٨٣/١١).
(٨)- انظر توضيح المقاصد والمسالك،(٤٠١/١-٤٠٢).

وأما اسم الجنس فهو: "الموضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي هي[١]"، ومثال ذلك: (أسد) فهو موضوع للحقيقة من غير اعتبار أي قيد فيها، في حين لوحظ قيد التعين الذهني في علم الجنس[٢].

وقد أومأ سيبويه إلى الفرق السابق[٣]، وعلى ذلك فإن علم الجنس أخص من اسم الجنس لوجود هذا القيد فيه، بخلاف اسم الجنس الذي وُضع لمطلق الحقيقة[٤]، "وصورة مطلق الأسد في حالة استحضارها في الذهن جزئية بالنسبة إلى مطلق صورة الأسد،.... فإن وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس"[٥].

فلعلم الجنس خصوص وشيوع، "فخصوصه باعتبار تعيينه الحقيقة في الذهن، وشياعه باعتبار أن لكل شخص من أشخاص نوعه قسطاً من تلك الحقيقة في الخارج"[٦]، فعلم الجنس بمنزلة المعرف بـ(أل) التي للماهية؛ لأنه يدل على الماهية بقيد حضورها في الذهن أيضاً[٧].

وعلم الجنس كعلم الشخص[٨] من حيث جريانُ أحكامه اللفظية السابقة عليه والتي هي:

منعه من الإضافة، وعدم دخول (أل) التعريف عليه ؛ لأنه يفيد التعيين بنفسه فلا يحتاج لغيره، ووصفه بالمعرفة لا بالنكرة، وصحة مجيئه مبتدأً نحو: (أسامة أجرأ من ثعالة[٩])، وجواز مجيء الحال منه، أي أن يكون صاحب الحال، مثل أن يقال:(هذا أسامة مقبلاً)، ومنعه من الصرف مع سبب آخر غير العلمية مثل التأنيث في لفظ: (أسامة)[١٠].

---

(١)- توضيح المقاصد والمسالك،(٤٠١/١-٤٠٢)، وانظر إتحاف الأنس،ص(٢٦١)، وبحث: علم الجنس واسم الجنس،ص (٢٥٤٦)،وانظر إرشاد الفحول،(٤٦/١).
(٢)- انظر آداب البحث،(٢٨/١-٢٩)،وتوضيح المقاصد والمسالك، (٤٠١/١-٤٠٢)، وإتحاف الأنس،ص(٢٦١)، وهمع الهوامع، (٢٨٢/١).
(٣)- انظر الكتاب لسيبويه،(٩٣/٢)،وانظر بحث: علم الجنس واسم الجنس ،ص(٢٥٣٨).
(٤)- توضيح المقاصد والمسالك،(٤٠٢/١).
(٥)- المصدر نفسه، وانظر بحث: علم الجنس واسم الجنس،ص(٢٥٣٩).
(٦)- توضيح المقاصد والمسالك ،(٤٠٣/١)، وانظر شرح تنقيح الفصول، ص(٣٣).
(٧)- انظر توضيح المقاصد والمسالك،(٤٠٢/١)، ومغني اللبيب، (٢٠٤/١).
(٨)- انظر توضيح المقاصد والمسالك،(٤٠١/١)،وإرشاد الفحول،(٤٦/١).
(٩)- ثعالة: "علم جنس للثعلب". المعجم الوسيط، باب: الثاء، (ثعالة)،(٩٦/١).
(١٠)- انظر شرح الرضي على الكافية،(٣٤٦/٣)، وتوضيح المقاصد والمسالك،(٤٠١/١)، وشرح الدماميني،(٢٠٥/١)، وإتحاف الأنس ، ص(٢٦٢)، وهمع الهوامع،(٢٨١/١).

وقد بيّن ابن قاسم المرادي الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص فقال: "يعني أنه فارق العلم الشخصي من جهة المعنى بعمومه، إذ ليس بعض الأشخاص أولى به من بعض، ألا ترى أن (أسامة) صالح لكل أسد بخلاف العلم الشخصي"[١]. فالفرق هو العموم في المعنى في علم الجنس بخلاف علم الشخص.

أما اسم الجنس فهو بخلاف علم الجنس فتجري عليه أحكام النكرات[٢].

وهل استحضار الحقيقة في علم الجنس جزء من علم الجنس أم شرط؟ في ذلك اختلاف.

فهي جزء من المفهوم في قول، وشرط له في قول آخر، لكن رجح الصبان القول الثاني؛ لأن التعين – وهو اعتباري– لو كان جزءاً من مفهوم العلم لكان مدلوله اعتباريّاً؛ لأن المجموع المركب من الوجودي والاعتباري اعتباري، وهذا مع قوله بأن الاستحضار حاصل مقصود في علم الجنس بخلاف اسم الجنس[٣].

أما مُحَمَّد الأمير فذكر أن الاستحضار في علم الجنس جزء من الموضوع له بمعنى أنه حاصل مقصود، أما في اسم الجنس فهو شرط للوضع خارج عن الموضوع له، أي ليس جزءاً منه، فهو حاصل غير مقصود، فلا يقال إذاً بأن الاستحضار أمر لابد منه في الوضع في كلٍ من علم الجنس واسم الجنس فلِمَ قيل: بأن علم الجنس اختص بذلك؟[٤]

والراجح عندي في هذا الخلاف ما ذهب إليه العطار حيث قال: "وأما أن التعيين فيه شرط، أو شطر فمما لم يقم عليه دليل"[٥]. فالجزم بأحد هذين القولين يحتاج إلى دليل معتبر.

والمعتبر الملحوظ في اسم الجنس هو الصدق على كثيرين دون التقييد بقيد الحضور في الذهن، والملحوظ في علم الجنس قيد الحضور في الذهن كما سبق، وهو موضوع للماهية بعمومها الشمولي[٦]، وبعبارة أخرى: علم الجنس موضوع للجنس المعين، فحقيقته معلومة ومعهودة عند المخاطب، واسم الجنس وضع لغير معين، لكن قد يأتي التعيين من الخارج كأن تدخل (أل) التعريف عليه[٧].

---

(١)- توضيح المقاصد والمسالك،(٤٠١/١).
(٢)- انظر آداب البحث،(٢٧/١)،وانظر عند علماء اللغة: شرح الرضي على الكافية،(٣٤٦/٣)، وإتحاف الأنس، ص(٢٦٢).
(٣)- انظر حاشية الصبان شرح الأشموني، (٢٢٣/١-٢٢٤).
(٤)- انظر إتحاف الأنس، ص(٢٦١).
(٥)- انظر حاشية العطار على شرح المحلي،(٣٦٦/١).
(٦)- انظر حاشية الصبان شرح الأشموني،(٢٢٣/١)، وبحث: علم الجنس واسم الجنس،ص(١٣٣).
(٧)- انظر شرح الرسالة العضدية للسمرقندي،ص(١٥).

والحاصل هو" أن للماهية جهة تعيين في نفسها ووحدة في ذاتها وجهة عموم من حيث كليتها وصدقها على كثيرين، وقد نظر الواضع إلى الجهة الأولى في علم الجنس، ونظر إلى الجهة الثانية في اسم الجنس"[1].

ولاسم الجنس تعريف آخر، فبالإضافة إلى التعريف السابق عُرِّف أيضاً بأنه :ما دل على الماهية مع وحدة غير معينة، ويسمى بـ(الفرد المنتشر)[2].

ولم يختلف كلام الأصوليين –ومنهم القرافي والشوكاني– عن كلام اللغويين حول مفهوم علم الجنس واسم الجنس والتفريق بينهما[3].

فعلم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة، أي للماهية بقيد تشخصها الذهني[4].

كما أن في تعريف اسم الجنس(المطلق) مذهبين كما سبق عند الكلام على تعريف المطلق:

فالأول: أنه موضوع للماهية من حيث هي، فالموضوع له هو الماهية لا بشرط شيء.

والثاني: أنه موضوع للماهية مع وحدة غير معينة، أي موضوع للفرد المنتشر، فالموضوع له هو الماهية بشرط شيء.[5]

وفيما يتعلق بالفرق بين اسم الجنس والنكرة فهناك مذهبان عند اللغويين: [6]

الأول: إن النكرة مساوية لاسم الجنس، وذكر الصبان أنه الظاهر من عبارات كثير من النحاة.

الثاني: بينهما فرق بالاعتبار، فإن اعتبر وضع اللفظ للماهية فهو اسم جنس، وإن اعتبر الفرد المنتشر فهو نكرة، وهو قول ابن سَوْدَة[7].

---

(١)- خلاصة علم الوضع ،ص(١٣٧)، وانظر حاشية الصبان شرح الأشموني، (٢٢٤/١).
(٢)- انظر شرح الرسالة العضدية للسمرقندي، ص(١٥).وانظر تعريف الزمخشري للجنس في: المفصل في صنعة الإعراب ،ص(٢٣)، وشرح الدماميني،(٢٠٥/١)،والأشباه والنظائر للسبكي،(١٠٦/٢-١٠٧).
(٣)- انظر شرح تنقيح الفصول،ص(٣٣)،وإرشاد الفحول، (٤٦/١).
(٤)- انظر المصادر نفسها.
(٥)- انظر إرشاد الفحول،(٤٦/١).
(٦)- انظر حاشية الصبان شرح الأشموني،(٢٢٤/١)،وإتحاف الأنس،ص(٢٦٣)،وبحث: علم الجنس واسم الجنس،ص(٢٥٤٩).
(٧)- انظر بحث: علم الجنس واسم الجنس،ص(٢٥٤٥) نقلاً عن حاشية ابن سودة على شرح رسالة الوضع، ص(١٩١)،وشرح الكوكب المنير،(١٠١/٣).

وقد حصل الاختلاف نفسه تقريباً عند الأصوليين ،وقد سبق تفصيل المسألة وبيان القول الراجح عند الكلام على تعريف المطلق(اسم الجنس) والفرق بينه وبين النكرة.[١]

وما سبق ذكره من فرق في الأحكام اللفظية بين اسم الجنس وعلم الجنس يدل على وجود الفرق والاختلاف بينهما في المعنى أيضاً، فلا يقال باتفاقهما في المعنى وافتراقهما في اللفظ كما ذهب ابن مالك[٢]، ونقله عنه المرادي وأمير بادشاه[٣]، وبيّن ابن مالك معنى قوله هذا فذكر أن(أسامة) شائع ككلمة:(أسد) فهو نكرة معنى معرفة لفظاً بطريق المجاز[٤].

فالقول المذكور بعدم الفرق في المعنى بينهما هو خلاف الأوجه[٥]، وإنما قال من قال بذلك لأنه رأى صعوبة التفريق بينهما[٦]، أو بسبب الالتباس بينهما؛ لأن كلاً من اسم الجنس وعلم الجنس يصدق على كل فرد من أفراد الجنس[٧]؛ لأن الكلي يصدق على الجزئي[٨]، فكل منهما موضوع للماهية فيجري في استعماله في الفرد ما يجري في استعمال الكلي في الجزئي، لكن حصل اختلاف بين العلماء في استعمال الكلي في الجزئي: هل هو حقيقة مطلقاً أو عند ملاحظة الجزئي من حيث تحقق الكلي فيه؟ أو هل هو مجاز في حال ملاحظة الجزئي من حيث خصوصه؟ والعلاقة على القول الأخير هي الجزئية فيما يظهر؛ لأن الماهية جزء من المشخص، وذهب الشيخ مُحَمَّد الصغير-كما نقل العدوي عنه- إلى أنه استعارة[٩]؛ لأن الفرد يشابه الموجود في الذهن[١٠].

---

(١)- انظر ص(١٥٥) وما بعدها من هذه الأطروحة.
(٢)- انظر شرح تسهيل الفوائد لابن مالك،(١١٥/١).
(٣)- انظر توضيح المقاصد والمسالك،(٤٠١/١)،وانظر بحث: علم الجنس واسم الجنس،ص(٢٥٤٥) نقلاً عن رسالة في الفرق بين علم الجنس واسم الجنس للمغربي، ص(١٣٣)، وانظر تيسير التحرير، (٣٢٩/١)، وهمع الهوامع،(٢٨١/١).
(٤)- انظر توضيح المقاصد والمسالك،(٤٠١/١).وذكر الرضي شارح الكافية أيضاً بأن علم الجنس وضع للحقيقة الذهنية المتعقلة، وأن إطلاقه على فرد من أفراده بالخارج إنما هو من باب المجاز؛ لأن الكلي فيه يطابق جزئياته بغير طريق الحقيقة، بخلاف اسم الجنس فهو "موضوع حقيقة لكل فرد من أفراد الجنس في الخارج على وجه التشريك". انظر شرح الرضي على الكافية، (٢٤٦/٣).
(٥)- انظر تيسير التحرير،(٣٢٩/١).
(٦)- انظر إتحاف الأنس، ص(٢٦٣).
(٧)- انظر همع الهوامع،(٢٨١/١). نسب السيوطي القول بالترادف إلى البعض ولم يسمهم ولم أقف على أسمائهم.
(٨)- انظر تحرير القواعد المنطقية،ص(٤٥-٤٦)، والبحر المحيط،(٤٣٠/١).
(٩)- الاستعارة: وهي ضرب من المجاز، "وهي: ما كانت علاقته تشبيهَ معناه بما وضع له"،مثل أن يقال:(رأيت أسداً)، مع إرادة الرجل الشجاع . الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني،ص(٢٨٥).
(١٠)- انظر حاشية السيالكوتي على كتاب المطول للتفتازاني، ص(٣١٥)، وإتحاف الأنس، ص(٢٦٣).

والراجح عندي في استعمال الكلي في الجزئي القول الثاني؛ لما بيّنه عبدالحكيم في معنى هذا القول، حيث ذكر أن أسماء الإشارة ونحوها-وهي من قبيل الكلي المستعمل في الجزئي- موضوعة للكلي من حيث تحققه في جزئي من الجزئيات، وليس لذلك المفهوم من حيث هو، فبناء على ذلك يكون استعماله في المفهوم الكلي من حيث هو مجاز، ومن حيث استعماله في كل جزئي حقيقة[١]، والله تعالى أعلم.

وأما فيما يتعلق بنوع الوضع في علم الجنس واسم الجنس والنكرة:

فالنكرة تُعد من قبيل الوضع العام لموضوع له عام كما هو ظاهر[٢].

وأما علم الجنس ففي قول: هو من الوضع الخاص لموضوع له خاص وفقاً لما استظهره المحققون بسبب تعينه الذهني، وفي قول: هو من قبيل الوضع العام لموضوع له عام؛ لأن معناه كلي صادق على كثيرين، ولأن الوضع في الوضع الخاص لخاص ينبغي أن يكون المعنى فيه مشخصاً لا كلياً،ورجحه الدّجْوِي[٣]، و الراجح عندي ما ذهب إليه المحققون في علم الجنس؛ لأن وضعه إنما هو بقطع النظر عن الأفراد الخارجة مع قصد تشخيص المعنى الذهني الواحد المشترك بين الأفراد، فالتعدد إنما هو في الأفراد [٤]، فالنظر فيه إلى تعين الماهية في نفسها وكونها وحدة في ذاتها، والقول بأن علم الجنس من الوضع الخاص الموضوع لخاص يتناسب مع ذلك.

أما الجنس فهو من قبيل الوضع العام لموضوع له عام[٥]، وهذا يتناسب مع وضع اللفظ فيه للمعنى الذهني المشترك بين الأفراد مع النظر إلى وجود بعض أفراده في الخارج.[٦]

والحاصل أن المطلق هو اسم الجنس عند الأصوليين،أما علم الجنس فهو ما وُضع للماهية بقيد التعين الذهني، وأما علم الشخص فهو ما وُضع للماهية بقيد تشخصها في الخارج، وعلى اعتبار "اسم الجنس والنكرة شيئاً واحداً، فإن اسم الجنس يراعى فيه وجود بعض الأفراد الخارجية في المعنى الذهني الذي هو القدر المشترك، وهو الفرد الشائع في جنسه".[٧]

---

(١)- انظر حاشية السيالكوتي على كتاب المطول، ص(٣١٥)، وتسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوي،ص(٣١).
(٢)- انظر خلاصة علم الوضع،ص (١٣٠).
(٣)- انظر المصدر نفسه،،ص(١١٦-١١٧) مع الحاشية: رقم(١).
(٤)- انظر آداب البحث،(٢٨/١-٢٩).
(٥)- انظر خلاصة علم الوضع ، ص(١٢٢).
(٦)- انظر آداب البحث،(٢٨/١-٢٩).
(٧)- المرجع نفسه.

المبحث الرابع: ما ينصرف إليه المطلق عند إطلاقه:

بيّن التفتازاني من الحنفية أن المطلق يجري على إطلاقه مالم يرد دليل التقييد، وهذا في حق الأوصاف غير الداخلة في الذات، كأن يشترط في الرقبة كونها مؤمنة[١]، أما قاعدة:(المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل) التي يذكرها الحنفية –ومنهم السرخسي وابن أمير الحاج، كما ذكرها البابرتي الحنفي في شرحه على مختصر ابن الحاجب – فالكامل إنما هو في حق الماهية والذات لا العوارض، أي الأعضاء بحيث لا يكون ناقصاً تفوت به المنفعة، فالأعمى مثلاً لا يتحقق فيه الكمال، فلابد إذاً من أن يكون الفرد كاملاً عند إطلاق الاسم عليه، أي سالماً[٢] وخالياً من عارض يمنع الجواز أو الإجزاء[٣]، نحو أن يقال:(ماء مطلق) فلا يصرف في معناه إلى ماء الورد، ولا يعد الحمل على الكامل تقييداً لهذا المطلق[٤].

وذكر بعض محققي الحنابلة أن المطلق من الأسماء يتناول الكامل في حالة الإثبات لا في حالة النفي[٥]، ومثال ذلك[٦]: العقد الذي خلا من الوطء فهو يدخل في نحو قوله تعالى:﴿**وَلَا تَنْكِحُوا**﴾ [النساء:٢٢]، ولا يدخل في قوله تعالى: ﴿**حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ [البقرة:٢٣٠].

كما ذكر بعض الحنابلة –كما نقل عنهم ابن مفلح – أنه في العرف الشرعي الواجبات المطلقة تقتضي السلامة من العيب[٧].

---

(١)- انظر التوضيح، ص(١٢١) مع حاشيته الوجيزة النافعة(منير التوضيح) لآل مصطفى المصباحي، ص(١١٧-١١٨)مع حاشية رقم (١٦).

(٢)- انظر أصول السرخسي،(٨٢/١)، والردود والنقود،(٢/ ٢٩٢)،والتوضيح،ص(١٢١)مع حاشيته (منير التوضيح)،ص(١١٧-١١٨)،مع الحاشية رقم(١٦)، والتقرير والتحبير،(٦٢/٢).
اتفق الفقهاء من حيث الجملة على اشتراط السلامة من العيوب المضرة بالعمل ضرراً بيّناً في الرقبة، والتي تفوّت جنس المنفعة لا مجرد اختلالها فقط، وأنها شرط للرقبة المعتقة في الكفارة، لكن اختلفوا فيما يعد عيباً مانعاً من الإجزاء، وفيما لا يعد كذلك ، فمن العيوب المانعة بالاتفاق العمى. انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي،(٧/٣)، والمنتقى شرح الموطأ للباجي،(٢٥٥/٣)، وتكملة المجموع للمطيعي،(٣٦٨/١٧)،والمبدع شرح المقنع لابن مفلح،(٤٧/٨)،والكفارات في الفقه الإسلامي لرجاء المطرفي، ص(١٧٠-١٧١).

(٣)- انظر موسوعة القواعد الفقهية لمحمد صدقي آل بورنو،(٦٨٣/١٠).

(٤)- انظر التوضيح،ص(١٢١)مع حاشيته (منير التوضيح)،ص(١١٧-١١٨)، مع الحاشية رقم(١٦).

(٥)- انظر المسودة، ص(٢٥٣-٢٥٤)،وأصول الفقه لابن مفلح،(٩٩٦/٣)، والقواعد والفوائد الأصولية،ص(٣٦٦).

(٦)- انظر المصادر نفسها. لم أقف على أسمائهم.

(٧)- انظر أصول الفقه لابن مفلح،(٩٩٦/٣).لم أقف على أسمائهم.

وذهب كثير من الشافعية ومنهم ابن السمعاني والزركشي إلى أن الواجب يحمل عند عدم وجود القرينة على أقل ما ينطلق عليه الاسم، أي على أقل مرتبة،[١] نحو الاكتفاء بمسح ثلاث شعرات من الرأس في الوضوء عند الشافعية، فهو أقل ما يطلق عليه بأنه مسح[٢].

أما الزيادة على أقل ما يتناوله الاسم من مقدار الواجب فهو نفل، كمسح الرأس فهو مندوب وليس بواجب؛ لأن المكلف قد أدى حق الاسم بإتيانه بالمأمور به بما انطلق عليه الاسم، فما زاد عن أقل ما يطلق عليه الاسم- إذا لم يحدده الشرع- فهو نفل.

ومما يدل على ذلك أيضاً أن المكلف إن ترك الزيادة من غير بدل عنها فلا يأثم، فهو إذاً ليس بواجب.

وقد نسب الزركشي قاعدة انصراف المطلق إلى الكامل إلى الحنفية،[٣] ونسب أبو يعلى الحنبلي إلى الكرخي من الحنفية القولَ بأن ما زاد على أقل ما ينطلق عليه الاسم واجب وليس بنفل، ومنهم من ذكر هذا القول ولم ينسبه إلى أحد كابن السمعاني؛ ووجْه من ذهب إلى هذا القول هو أن الاسم يتناول أول الفعل وآخره، فإذا تناول أوله فيتناول آخره أيضاً لعدم وجود الفرق.[٤]

لكن لا يسلم بذلك كما ذكر ابن السمعاني؛ لأن الاسم كالصلاة مثلاً يتناول كلاً من الفرض والنفل، وإن كانا مختلفَين في الصفة.[٥]

وذكر الشيخ بخيت المطيعي أن الصحيح عند الحنفية هو أن القدر الزائد إن كان داخلاً في مدلول النص الذي جاء فيه الأمر بالوجوب، بأن كان المأمور به هو الماهية التي تحصل بالقليل والكثير، ففعل الزائد على الواجب واجب، وذلك مثل الزيادة في قراءة القرآن في الصلاة أكثر من الواجب، أما إذا كان النص الذي اقتضى الوجوب لا يشمل الزائد كمسح الرأس فيقع ما دل النص عليه فقط، مثل: مسح ربع الرأس، فما يزيد عن ذلك فهو نفل.[٦]

---

(١)- انظر المنثور،(١٨١/٣)،وقواطع الأدلة،(١٠٤/١)،وموسوعة القواعد الفقهية،(٦٧٠/١٠-٦٨٣).
(٢)- انظر مغني المحتاج،(٥٣/١)، وموسوعة القواعد الفقهية،(٦٧٠/١٠).
(٣)- انظر المنثور،(١٨٠/٣)،وموسوعة القواعد الفقهية،(٦٨٣/١٠-٦٧٠)، وانظر أيضاً: التوضيح،ص(١٢١).
(٤)- انظر العدة،(٤١١/٢)،وقواطع الأدلة،(١٠٤/١)،والخلاف اللفظي،(١٧٢/١). لم أقف على هذه النسبة إلى الكرخي فيما بحثت فيه من كتبهم.
(٥)- انظر قواطع الأدلة،(١٠٤/١)،والخلاف اللفظي،(١٧٢/١).
(٦)- انظر سلم الوصول،(٢٢١/١).

والراجح عندي في المسألة هو أن ما زاد على الواجب نفل؛ لأن الشارع لم يأمر به ولم يحدده في النص، والله تعالى أعلم.

ومن الأمثلة الفقهية المترتبة:

أولاً– ما لو حلف رجلٌ بألا يأكل اللحم،فلا يحنث بالسمك؛ لأنه ليس بمطلق كامل؛ لأن السمك لا دم له فلحميته ناقصة بخلاف اللحم المنعقد من الدم، والقول بعدم الحنث بالاتفاق بين الحنفية والشافعية، أما عند الحنفية فللقاعدة المذكورة، وأما عند الشافعية فلدليل آخر، وهو أنه لا يفهم السمك من إطلاق لفظ اللحم عرفاً[1].

ثانياً– ذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز الوضوء بما تم عصره من الشجر والثمر كشراب الرمان، كما لا يجوز بماء غلب عليه جامد طاهر فأخرج ما في طبعه من الرقة والسيلان، كما لا يجوز الوضوء بالماء إذا أحدث له اسم خاص به كالخل، ومثال ذلك نبيذ التمر ولو كان رقيقاً والمخالط فيه جامد، أما إذا كان المخالط مائعاً كالخل فالعبرة للغلبة.

لكن يجوز عندهم الوضوء بماء خالطه طاهر جامد فغيّر أحد أوصاف الماء ولم يخرج الماء عن طبعه من السيلان، كماء السيل الذي اختلط بالتراب والأوراق، أو كالذي اختلط به الصابون مع بقاء رقة الماء وسيلانه؛ لأن اسم الماء باقٍ، بخلاف مالو خرج عن طبعه في الرقة والسيلان وغلب الطين عليه[2].

أما الشافعية فقد منعوا الوضوء به؛لأنه خرج عن إطلاقه وصار مقيداً يقال له: ماء كذا ، فالماء الطاهر المطهر هو الماء المطلق الباقي على أصل خلقته ولم يغيره شيء، وهو الذي يقع عليه اسم الماء بلا قيد، لكن إن تغير بطول المكث أو بما يتعذر صون الماء عنه كالطحالب فيجوز الوضوء به أيضاً، أما إذا تغير باختلاطه بطاهر مائع كماء الورد حتى تغير اسمه فلا يصح الوضوء به[3].

---

(١)- انظر المنثور،(١٨١/٣)، وفتح القدير،(٤٦/٣)،وأسنى المطالب،(٢٥٧/٤).
(٢)- انظر اللباب في شرح الكتاب،(٧٢/١).
(٣)- انظر مغني المحتاج،(١٨/١-١٩)،وأسنى المطالب،(٧/١)،والمعتمد في الفقه الشافعي للدكتور محمد الزحيلي،(٣٧/١-٣٨).

وذهب الحنفية إلى أن المخالط لما كان مغلوباً جاز أن يطلق عليه اسم الماء بلا قيد وجاز الوضوء به، فلا يخرج الماء عن صفة الإطلاق وعن مسماه عند الحنفية إذا اختلط به شيء طاهر إلا إذا كان المخالط غالباً[1].

وقد يرد اعتراض وهو أن المطلق يتناول الكامل لا الناقص، لكن الماء هنا اختلط بطاهر، فكيف عد الحنفية هذه الماهية مطلقة، والجواب عن ذلك –كما ذكر ابن نجيم – هو أن المطلق يتناول الكامل في الذات لا الوصف، والماء المتغير بطاهر ماء كامل في ذاته فدخل في مطلق الاسم.[2]

والحاصل من هذا المبحث هو أن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل، وهذا في حق الماهية، وفي الزيادة على أقل ما يتناوله الاسم من مقدار الواجب قولان في كونه واجباً أو نفلاً، والراجح أنه نفل؛ لعدم تحديده في الشرع.

وقد تضمن هذا الفصل مسائل عدة تتعلق بالماهية عند الأصوليين:

فقد تبيّن من المبحث الأول أن للمطلق عند الأصوليين تعريفين:الأول أن المطلق ما دل على الماهية بلا قيد، والثاني: أنه النكرة في سياق الإثبات، أي إنه الموضوع للماهية مع وحدة غير معينة، ولكل قولٍ أو تعريف أدلته. وقد كان من أسباب الاختلاف بين التعريفين: القول بالفرق بين المطلق والنكرة أو عدمه، وقد تبيّن أن اصطلاح الأصوليين جرى على الطريقتين، وأن الفرق بين من فرّق بين المطلق والنكرة ومن لم يفرق اعتباري.

ويُلاحظ أن التعريفين من جملة التعريفات المستفادة من تقسيم اللفظ من حيث دلالته على الماهية،وقد أوردت هذا التقسيم في الفصل الأول، والتعريفان نموذجان لتطبيق أقسام الماهية بالقياس إلى عوارضها الخارجية، فالتعريف الأول هو الماهية بلا شرط شيء، والثاني هو الماهية بشرط شيء.

وقد ظهر أن للاختلاف في تعريف المطلق آثاراً مترتبة، مثل: أثره في مسألة الأمر بالماهية، و أثره في تحديد نوع دلالة المطلق على الفرد.

---

(١)- انظر البحر الرائق ،(٧٢/١).
(٢)- انظر المصدر نفسه.

كما ظهر أن المطلق هو اسم الجنس عند الأصوليين، وهو ما وُضع للماهية من حيث هي هي(وهذا التعريف وفق أحد قولين) ، وأن علم الجنس ما وُضع للماهية بقيد التعين الذهني، وأما علم الشخص فهو موضوع للماهية بقيد تشخصها في الخارج، وأما النكرة فهي موضوعة للماهية مع وحدة غير معينة (وفق أحد قولين).

كما تبيّن أن المطلق يجري على إطلاقه مالم يرد دليل التقييد، وأن هذا الكلام في حق العوارض التي تدخل على الماهية، في حين ينصرف المطلق إلى الفرد الكامل في حق الماهية ، كما تبيّن أن في الزيادة على أقل ما يتناوله الاسم من مقدار الواجب خلافاً، والراجح فيه أنه نفل.

كما تضمن هذا الفصل تطبيقات للماهية في مسائل الأصوليين، وبهذا ينتهي الباب الثاني الذي تضمن نماذج متفرقة في دلالة اللفظ على الماهية.

الباب الثالث: الدلالة على الماهية بالتعريفات.

الفصل الأول: تعريف المعرف وأقسامه وشروطه.

المبحث التمهيدي: نشأة التعريفات وتطورها .

المبحث الأول: تعريف المعرف و الحد والعلاقة بينهما .

المبحث الثاني: أقسام التعريف.

المبحث الثالث: أمثلة تطبيقية للتعريفات عند الأصوليين .

المبحث الرابع: شروط المعرفات.

الفصل الثاني: مسائل متفرقة تتعلق بالتعريفات.

المبحث الأول: مدى صعوبة حد الحد وكيفية حده وطرق الحصول عليه .

المبحث الثاني: أحكام في التعريفات.

المبحث الثالث: العلل ودخولها في التعريفات.

الفصل الثالث: المناظرة والمنازعة في التعريفات.

المبحث الأول: طرق المنازعة في التعريف.

المبحث الثاني: المناظرة والاعتراضات على التعريف.

الفصل الرابع: أسباب الاختلاف أو توهمه في التعريفات عند الأصوليين والمرجحات بينها.

المبحث الأول: أسباب الاختلاف أو توهمه في التعريفات.

المبحث الثاني: الترجيح بين الحدود الشرعية.

الباب الثالث: الدلالة على الماهية بالتعريفات.

الفصل الأول: تعريف المعرِّف وأقسامه وشروطه.

المبحث التمهيدي: نشأة التعريفات وتطورها عند الأصوليين.

المبحث الأول: تعريف المعرِّف و الحد والعلاقة بينهما.

المطلب الأول: تعريف المعرِف والحد لغة.

المطلب الثاني: تعريف المعرِف والحد اصطلاحاً والعلاقة بينهما.

المطلب الثالث: الألفاظ المرادفة للمعرِّف وسبب تسميتها.

المطلب الرابع: أهمية التعريف.

المبحث الثاني: أقسام التعريف.

المطلب الأول: أقسام التعريف باعتبار الماهية المعرَّفة.

المطلب الثاني: أقسام التعريف باعتبار ما يتركب منه.

المبحث الثالث: أمثلة تطبيقية للتعريفات عند الأصوليين.

المطلب الأول: تعريف الكتاب الكريم.

المطلب الثاني: تعريف الحكم الشرعي.

المطلب الثالث: تعريف الاجتهاد.

المطلب الرابع: تعريف الحد.

المبحث الرابع: شروط المعرِّفات.

المطلب الأول: اطراد الحد وانعكاسه.

المطلب الثاني: كون المعرِّف أجلى من المعرَّف عند السامع.

المطلب الثالث: عدم توقف معرفة المعرِّف على معرفة المعرَّف.

المطلب الرابع: عدم شمول المعرِّف لألفاظ مشتركة أو مجازية إلا مع القرينة المعينة.

المطلب الخامس: عدم استخدام الألفاظ المجملة والكنائية والغريبة.

المطلب السادس: خلو المعرِّف من المحالات وعدم تعريف الشيء بنفسه.

المطلب السابع: ذكر جميع أجزاء الحد.

الباب الثالث: الدلالة على الماهية بالتعريفات.

بيّنت في الفصل الثاني من الباب الأول أن الماهية قد يُدَل عليها باللفظ، وقد يُدل عليها بالتعريف، وقد تكلمت في الباب السابق على نماذج في دلالة اللفظ على الماهية، وسأتكلم في هذا الباب المؤلف من أربعة فصول على الدلالة على الماهية بالحد والتعريف بإذنه تعالى.

الفصل الأول: تعريف المعرف وأقسامه وشروطه.

يتألف هذا الفصل من مبحث تمهيدي وأربعة مباحث، تكلمت في المبحث التمهيدي على نشأة التعريفات وتطورها، وفي المبحث الأول: على تعريف الحد والتعريف والعلاقة بينهما، وفي المبحث الثاني: على أقسام التعريفات، وفي المبحث الثالث: ذكرت نماذج تطبيقية لتلك الأقسام وفقاً لما أجد، وفي الرابع: ذكرتُ شروط المعرِّفات.

المبحث التمهيدي: نشأة التعريفات وتطورها عند الأصوليين:

ظهرت التعريفات لمصطلحات علم أصول الفقه منذ سنوات نشأته الأولى، منذ أن ألّف الإمام الشافعي (٢٠٤هـ)- رحمه الله تعالى- كتاب:(الرسالة) فحوى كتابه بعض التعريفات[١].

كما عُني بتعريف المصطلحات في علوم أخرى كالنحو والفلسفة ،ومنهم من أفرَد كتاباً مستقلاً بذلك: مثل كتاب:(الحدود) للكسائي(١٨٠هـ)، ورسالة المصطلحات الفلسفية للكندي(٢٦٠هـ)[٢]، وكتاب: (الحدود) للفراء (٢٧٧هـ)[٣]، وكتاب:(الحدود في النحو) للرماني(٣٨٤هـ)[١].

---

(١)- انظر على سبيل المثال تعريف الشافعي للبيان: بأنه" اسم جامع لمعانٍ مجتمعة الأصول متشعبة الفروع"، الرسالة،ص(٢٠)، وانظر مضمون هذا المبحث في: بحث التعريفات في علم أصول الفقه للدكتور عبد القادر الخطيب في: مجلة كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر، المنصورة، العدد: (الحادي عشر)، ص(١١٥١)وما بعدها، والتعريفات عند الأصوليين دراسة تأصيلية تطبيقية لربيعان الربيعان، ص(٢٢) وما بعدها.

(٢)- انظر معجم المصطلحات العلمية العربية للكندي والفارابي والخوارزمي وابن سينا والغزالي،ص(٧٥)وما بعدها،والتعريفات عند الأصوليين لربيعان الربيعان، ص(٢٢).ومابعدها

(٣)- انظر إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي،(٢٢/٤).

ثم بثّ بعض العلماء في كتبهم الأصولية تعريفاتٍ لمصطلحات أكثر مما سبق في القرن الرابع الهجري، وأضافوا إلى ذلك بيان المعاني اللغوية لألفاظ هذا العلم، ومن هؤلاء : الشاشي(٣٤٤هـ) في كتابه:(أصول الشاشي)[٢]، والجصاص (٣٧٠هـ) في كتابه: (الفصول في الأصول)[٣]، إلا أن غالب علماء هذا القرن لم يستوعبوا المصطلحات بالتعريف، كما اقتصروا على تعريفٍ واحد للمصطلح.

كما وُجدت في تلك الفترة كتبٌ جمعت الحدود في عددٍ من الفنون، مثل: كتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي (٣٨٧هـ) الذي ضم عدداً من الحدود في الفقه وأصوله وفي النحو والشعر وفنون أخرى، وقد أَفرَد كل فنٍ في فصل خاص به[٤].

ثم بدأ علماء أصول الفقه يتوسعون في تناولهم لتعريفات المصطلحات في مؤلفاتهم، حتى إن بعضهم ألّف كتباً مستقلة في الحدود، مثل: ابن فورك الشافعي(٤٠٦هـ) في كتابه: (الحدود في الأصول) (الحدود والمواضعات) ،وقد ذكر فيه مؤلفه أنه بذل الجهد في اختيار التعريفات فيه، والتي قام الدليل على صحتها عنده من بين التعريفات التي كانت موجودة، كما أنه حاول الإيجاز ليسهل حفظ الكتاب، وقد ضمّ كتابه عدداً من التعريفات لمصطلحات في علم الكلام وفي علم أصول الفقه[٥]، ومثال ذلك أيضاً: الباجي(٤٧٤هـ) في كتابه: (الحدود في الأصول)، وقد أتْبَع مؤلفه فيه كل حدٍ بتعليق موجز عليه لبيان معنى لفظٍ في التعريف أو إيراد معنى لغوي أو بيان رأي عالم بمسألة أو لبيان موجز لما قد يرد على الحد من اعتراضات، ونحو ذلك مما يبين اطلاعه على ما ورد عند المنطقيين في مباحث الحد وشروطه وطرق الاعتراض عليه[٦].

وقد تجلّت عناية علماء أصول الفقه بالتعريفات في تلك الفترة من خلال الآتي:

---

(١)- انظر على سبيل المثال: تعريفه للبيان بأنه:" إظهار المعنى للنفس كإظهار الرؤية للشخص". الحدود للرماني، ص(٦٦).

(٢)- مثال ذلك تعريف العام: "والعام كل لفظ ينتظم جمعاً من الأفراد".أصول الشاشي، ص(١٧).

(٣)- مثال ذلك تعريف الدليل: "هو الذي إذا تأمله الناظر المستدل أوصله إلى العلم بالمدلول".الفصول في الأصول للجصاص،(٧/٤).

(٤)- مثال ذلك تعريف الإجماع بأنه:" اتفاق الصحابة من المهاجرين والأنصار، وكذلك اتفاق العلماء في الأمصار في كل عصر دون غيرهم من العامة".مفاتيح العلوم للخوارزمي،ص(٢٢).

(٥)- انظر الحدود في الأصول(الحدود والمواضعات)لابن فورك، مقدمة المحقق السُليماني، ص(٤١-٤٧).ومثال ذلك تعريف الحد: " القول المميز بين المحدود وبين ما ليس منه سبيل". ص(٧٨) في الكتاب نفسه.

(٦)- مثال ذلك تعريف الحد بأنه:" اللفظ الجامع المانع" الحدود في الأصول للباجي،وانظر ص(٩٥).

أولاً-إفراد بابٍ خاص لتعريف عدد من المصطلحات ومنها:حد (الحد) كما فعل الباقلاني(٤٠٣هـ) حيث عقد باباً لذلك في كتابه: (التقريب والإرشاد الصغير)[١]، كما فعل ذلك أبو يعلى(٤٥٨هـ) في كتابه:(العدة في أصول الفقه)[٢].

ومن الأصوليين من ألّف كتاباً في الجدل[٣]، وضمنه كتاباً في الحدود، وفيها مجموعة من التعريفات في علم أصول الفقه مثل الجويني(٤٧٨هـ) في كتابه: (الكافية في الجدل)[٤].

ثانياً- تصدير بعض الأصوليين لكتبهم بتعريف أصول الفقه كما فعل الباقلاني(٤٠٣هـ) في كتابه: (التقريب والإرشاد)[٥]، وابن السمعاني(٤٨٦هـ) في كتابه:(قواطع الأدلة في أصول الفقه)[٦].

ثالثاً- استفتاح المسألة الأصولية بذكر تعريف المصطلح الخاص بتلك المسألة، ومثال ذلك أن الجويني عندما أراد أن يتكلم على القياس[٧] بيّن أهمية الإحاطة بماهية الشيء(القياس) قبل الكلام عليه[٨].

رابعاً- إيراد المعنى اللغوي للمصطلح، وقد يُستشهد بالأدلة كالآيات القرآنية الكريمة، مثل قول أبي يعلى في تعريف النسخ: "هو الرفع والإزالة، ومنه يقال: نسخت الريحُ التراب والآثار، إذا أزالت ذلك.....، يقال: نسخ فلان هذا الخبر إذا نقل ما فيه. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية:٢٩] يعني: نكتبه وننسخه"[٩].

---

(١)- انظر التقريب والإرشاد، باب: القول في حد الحد،(١٩٩/١)وما بعدها.
(٢)- انظر العدة، باب: ذكر الحدود،(٧٤/١) وما بعدها.
(٣)- علم الجدل: "قوانين يقتدر بها على حفظ المدعى، ودفع كلام الخصم ".تقرير القوانين، ص(١٩٥). فالجدل إذاً" تردد الكلام بين اثنين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله، وإبطال قول خصمه". الحدود في الأصول لابن فورك، ص (١٥٨).
(٤)- انظر الكافية في الجدل للجويني، ص(١) وما بعدها.
(٥)- انظر التقريب والإرشاد ، (١٧١/١).
(٦)- انظر قواطع الأدلة، (٢٠/١).
(٧)- القياس: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما ،أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما".المحصول،(٥/٥).
(٨)- انظر البرهان،(٤٨٧/٢).
(٩)- العدة ،(٧٦٨/٣).وانظر معنى النسخ عند أهل اللغة والتفسير: لسان العرب، ب: النون، مادة:(نسخ)،(٦١/٣)، والجامع لأحكام القرآن، [الجاثية:٢٩]، (١٧٥/١٦).

خامساً- الإشارة إلى بعض شروط التعريف، ومثال ذلك قول أبي يعلى:" لأن عبارة الحد يجب أن تكون أظهر من عبارة المحدود؛ لتفيد بيانه وتفسيره، فأما إذا كانتا في الإجمال سواء، لم تصح عبارة الحد[١]".

وفي أواخر القرن الخامس الهجري وبداية القرن السادس ظهرت العناية بمباحث الحد وشروطه وأقسامه، ومن أبرز من عني بذلك في ذلك الوقت الإمام الغزالي(٥٠٥هـ) رحمه الله تعالى، وقد سار في بيان ذلك على قوانين ومنهج المنطقيين، فضمّن كتابه: (المستصفى من علم الأصول) مقدمةً في الحد وشروطه ومسائله[٢]، وهو ممن اهتم بعلم المنطق؛ فألف فيه كتابه: (معيار العلم في فن المنطق)، وضمّنه كتاباً في الحدود وقوانينها، ثم أتْبعها ببيان عدد من الحدود المفصلة[٣]، كما خصص القسم الثاني من كتابه(محك النظر في المنطق) للكلام على مباحث الحد وشروطه والكثير من المسائل المهمة المتعلقة بذلك[٤].

ثم سار العلماء في القرن السادس على نهج من سبقهم في العناية بالتعريفات ؛ فأفرد أبو الخطاب الكلوذاني (٥١٠هـ) باباً بعنوان: الحدود في كتابه: (التمهيد في أصول الفقه)،وبيّن أهمية التعريف ذاكراً له حدوداً عدة[٥]، كما أنهم أوردوا المعنى اللغوي للمصطلح، وقد يصحب ذلك الاستشهاد بالآيات والأحاديث والشعر ، ومثال ذلك قول ابن عقيل(٥١٣هـ) :" فصل في حد النسخ وحقيقته، وهو في أصل اللغة: الرفع والإزالة، قالوا: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح الآثار، بمعنى: رفعتها...قال سبحانه: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾ [النحل: ١٠١]"[٦].

وكذلك الحال في القرن السابع الهجري، ومن هؤلاء العلماء: الرازي(٦٠٦هـ)[٧]، وابن قدامة(٦٢٠هـ)[٨].

ثم توسع العلماء بذكر التعريفات المتعددة للمصطلح الواحد، كما فعل الآمدي في تعريفه للأمر حيث أورد عدداً من التعريفات.[١]

---

(١)- العدة،(١٥٨/١).
(٢)- انظر المستصفى، ص(١١) وما بعدها.
(٣)- انظر معيار العلم،ص(٢٦٥) وما بعدها.
(٤)- انظر محك النظر في المنطق للغزالي، ص(٢٥٦) وما بعدها.
(٥)- انظر التمهيد في أصول الفقه، (٣٤/١-٣٥).
(٦)- الواضح في أصول الفقه،(٢١٠/١).وانظر: لسان العرب، ب: النون، مادة:(نسخ)،(٦١/٣)،والجامع لأحكام القرآن ،[النحل:١٠١]،(١٣٠/١٠).
(٧)- انظر المحصول،(٧٨/١).
(٨)- انظر روضة الناظر،ص(٧).

كما ألّف بعض العلماء في القرن الثامن كتباً مستقلة في الحدود، مثل كتاب:(حدود أصول الفقه) للتفتازاني(٧٩١هـ)،والذي تضمن بعض التعريفات في علم أصول الفقه[٢]، كما أنّ منهم من ألف كتباً تحتوي تعريفات لفنون عدة، مثل كتاب التعريفات للجرجاني(٨١٦هـ) ، وهذا مع بيانهم لأهمية التعريفات كذلك.

وهكذا استمرت العناية بالتعريفات إلى العصر الراهن، ويُعد كتاب:(موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي) (بعد١١٥٨هـ) من الكتب الضخمة في سرد التعريفات في الفنون المختلفة.

وقد ألّف الباحثون والعلماء المعاصرون الكثير من الكتب المعجمية التي تجمع مصطلحات أصول الفقه، من ذلك مثلاً: (القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين) للدكتور محمود حامد عثمان، و(موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين) للدكتور رفيق العجم.

كما اهتم العلماء بتحقيق الكتب الأصولية التي عنيت بالحدود، مثل: تحقيق كتاب الحدود في الأصول(الحدود والمواضعات) لابن فورك(٤٠٦هـ)، حققه: مُحَمَّد السُليماني، الطبعة الأولى، (١٩٩٩م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، وتحقيق كتاب:(الحدود في الأصول) للباجي(٤٧٤هـ)، حققه: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى،(١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

كما وُجِدت كتب ودراسات عدة عنيت بجمع المصطلحات لعالم معين من علماء أصول الفقه القدماء، مثل: كتاب(المصطلحات الأصولية في إحكام الفصول في أحكام الأصول) لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، رحال بلعادل، رسالة مقدمة إلى قسم الدراسات الإسلامية في كلية الآداب في جامعة مُحَمَّد الخامس، الدار البيضاء في المغرب[٣].

المبحث الأول: تعريف المعرّف والحد .

المطلب الأول: تعريف المعرِّف والحد لغة.

---

(١)- انظر الإحكام،(١٥٤/٢).
(٢)- مثال ذلك حد المطلق:" ما يدل على واحد غير معين". حدود أصول الفقه للتفتازاني،ص(٢).
(٣)- انظر بحث التعريفات للدكتور عبد القادر الخطيب،ص(١١٦٢).

أولاً- تعريف المعرِّف لغة:

التَّعرِيفُ في اللغة: "الإِعْلامُ"[١]، يقال: عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ مَعْرِفَةً وعِرْفاناً وعِرِفَةً وعِرِفَّاناً: أي عَلِمَه، فهو عارِفٌ وعَرِيفٌ وعَروفَةٌ[٢]، وعَرَّفَه الأَمْرَ :أي أَعْلَمَه إيّاه، وعَرَّفَهُ بَيْتَه: أَعْلَمَه بمَكانِه، واعْتَرَفَ اللُّقَطَةَ: عَرَّفَها بصِفَتِها وإِنْ لم يَرَها فِي يدِ الرَّجُلِ، يقال: عَرَّفَ فلانٌ الضّالَّةَ : أَي ذَكَرَها وطَلَبَ مَنْ يَعْرِفُها، فجاءَ رَجُلٌ يَعْتَرِفُها: أَي يَصِفُها بصِفَةٍ يُعْلِمُ أَنّه صاحِبُها[٣].

"والتعريف :تحديد الشيء بذكر خواصه المميزة"[٤].

فالأصل : هو المعرفة والعرفان، وهو يدلُّ على السكون والطمأنينة؛ لأنَّ مَن أنكر شيئاً استوحَشَ منه وابتعد عنه[٥].

ثانياً: تعريف الحد لغة:

الحد لغة :هو الحاجِز بَيْنَ الشيئين، وجمعه: حُدود، وحدَّ الشيءَ من غيره يَحُدُّه حدّاً وحدَّدَه: ميزه، والمحادَّة: المخالفة ومنعُ ما يجب عليك[٦]، كما يطلق الحد على مُنْتَهَى الشَّيْءِ، فحدود الدار منتهاها. والحدُّ: الدفع والمنع، يُقال: حَدَدْتُ فُلاناً عن الشّرِّ، أَي: مَنَعْتُه، والحَدُّ: تَمْيِيزُ شيْءٍ عَن شيْءٍ[٧].

المطلب الثاني: تعريف المعرِّف والحد اصطلاحاً والعلاقة بينهما.

أولاً– عند المنطقيين:

المعرِّف: المبيّن[١]، والمعرِّفات: "جمع معرّف بكسر الراء"[٢].

---

(١)- القاموس المحيط للفيروز آبادي، ب: الفاء، ف: العين، مادة: (عرف)،ص(٨٣٦).
(٢)- انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ك: العين، ب: العين والراء وما يثلثهما،(٢٨١/٤).
(٣)- انظر لسان العرب، باب: العين، مادة: (عرف)،(٢٣٦/٩)،وتاج العروس، باب الفاء، فصل: العين، مادة:(عرف)،(١٤٧/٢٤).
(٤)- المعجم الوسيط ، باب: العين، مادة:(عرف)،(٥٩٥/٢).
(٥)- انظر معجم مقاييس اللغة، ك: العين، ب: العين والراء وما يثلثهما،(٢٨١/٤).
(٦)- انظر لسان العرب، باب الحاء، مادة:(حدد)، (٧٩٩/١٠).
(٧)- انظر تاج العروس، باب: الحاء، ف: الحاء المهملة مع الدال، مادة:(حدد)،(٦/٨) وما بعدها.

ويُعرَّف عند المنطقيين بأنه: "ما يقتضي تصوره تصور المعرَّف أو امتيازه عن غيره"[٣].

فلفظ:(ما)جنس واقع على قول أو أمر، ولفظ(يقتضي) معناه: يستلزم، فهو فصل لتحقيق ماهية المعرِّف وإخراج غيره ليتناول الحد التام الذي تستلزم معرفته معرفة الحقيقة[٤]، و(تصوره) أي: تصور المعرِّف يقتضي تصور الشيء المعرَّف[٥].

وتصور الشيء من المعرِّف قد يكون بالكنه ، وذلك من خلال الحد التام ، نحو: (الحيوان الناطق)، فإن تصوره مستلزم لتصور حقيقة الإنسان؛ لأن تصور الماهية بالكنه لا يحصل إلا بتصور جميع أجزائها(ذاتياتها)، كما قد يكون التصور بغير الكنه كما في غير الحد التام ، فيتناول بقية أقسام الحدود والتعريفات؛ لأن تصورها لا يستلزم تصور حقيقة الشيء وإنما يستلزم امتيازه فقط عن جميع أغياره، أو بعضها على خلاف في ذلك[٦].

فالأول إذاً هو: الحد التام، والثاني ما عداه.

والمراد بالتصور الأول في التعريف الخطور بالبال لا الحصول عن جهل؛ وذلك لأن المعرِّف يجب أن يكون معلوماً حال التعريف به، وإلا لزم التعريف بالمجهول، أما التصور الثاني فالمراد به الحصول عن جهل لا الخطور بالبال، لأن المعرَّف يجب أن يكون مجهولاً حال تعريفه وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو عبث، بمعنى أن حضور المعرِّف بالبال محمولاً على المعرَّف يلزم منه حصول معرفة الشيء المجهول، فحضور الحيوان والناطق المعلوم معناهما أولاً محمولين على الإنسان يلزم منه تصور حقيقة الإنسان المجهولة[٧].

فبالمعرِّف إذاً يحصل تصور ومعرفة ماهية المفردات بكنهها أو بما يميزها[٨].

---

(١)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص(٦٠).
(٢)- إيضاح المبهم، ص(٩)،وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٤٣).
(٣)- انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٤٣).
(٤)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش،ص (٦١).
(٥)- انظر المصدر نفسه.
(٦)- انظر حاشية الجرجاني،ص(٧٨)،وحاشية العطار على التهذيب،ص(٢١٠). سيأتي تفصيل هذا الخلاف عند الكلام على شروط المعرفات في ص (٢١٦) من هذه الأطروحة.
(٧)- انظر حاشية الصبان،ص(٨١)،وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٤٣).
(٨)- انظر المنطق الواضح للمعصراني،ص(١٨).

هذا تعريف المعرِّف عند المنطقيين،أما الحد عندهم فهو: القول الدال على ماهية الشيء بتمامها أو ببعض أجزائها، فهو يتناول ما كان دالاً على الماهية بجميع ذاتياتها وهو الحد التام، وما كان دالاً عليها ببعض ذاتياتها وهو الحد الناقص.[١]

فيلاحظ مما سبق أن المعرف أعم من الحد عند المنطقيين؛ لأن المعرف يشمل كل أنواع التعريف سواء كانت بالذاتيات أو بالعرضيات، أما الحد فيختص عندهم بالقول الدال على الماهية بجميع ذاتياتها، أو ببعض ذاتياتها وعليه فكل حد تعريف من غير عكس[٢].

ثانياً– عند الأصوليين:

لم يفرق الأصوليون بين لفظي الحد والتعريف، فهما عندهم مترادفان في المعنى، سواء كان التعريف بالذاتيات أو بالعرضيات[٣].

قال عبدالعزيز البخاري:" اعلم أن الحد ونعني به المعرِّف للشيء.."[٤].

فالحد عند الأصوليين أعم من الحد عند المنطقيين؛ لاقتصاره عند المنطقيين على ما كان بالذاتيات فقط[٥].

وقد بيّن المنطقيون أنفسهم اختلاف الأصوليين عنهم في هذا:

فمما يُستأنس به من أقوالهم قول الجرجاني: "واعلم أن أرباب العربية والأصول يستعملون الحد بمعنى المعرف، وكثيراً ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين(أي بين المنطقيين والأصوليين)"[٦].

وقال الصبان شارحاً لقول أحمد الملوي:"(كالحد) أي نظير الحد عند الأصوليين، فالحد والتعريف عندهم بمعنى واحد وهو: الجامع المانع سواء كان بالذاتيات أو بالعرضيات"[٧].

---

(١)- انظر تحرير القواعد المنطقية ، ص(٨٠).
(٢)- انظر حاشية الجرجاني،ص(٨٠)،وحاشية الصبان،ص(٨١)،وسيف الغلاب ،ص(٨٧-٨٨) بتصرف يسير.
(٣)- انظر شرح مختصر الروضة ،(١١٤/١)،وحاشية العطار على شرح المحلي،(١٧٧/١-١٢١).
(٤)- كشف الأسرار، (١/ ٣٦).
(٥)- انظر شرح مختصر الروضة،(١١٤/١)،وحاشية العطار على شرح المحلي،(١٧٧/١-١٢١).
(٦)- حاشية الجرجاني،ص(٨٠)،وانظر أيضاً :سيف الغلاب، ص(٨٧-٨٨)،وهذا ما ذهب إليه النحاة أيضاً كما ذكر الفاكهاني منهم. انظر شرح كتاب الحدود في النحو للفاكهاني، ص(٤٩).
(٧)- حاشية الصبان، ص(٨١).

وإن وُجد في كتب الأصوليين خلاف ذلك فهو اتباعٌ لمسلك المنطقيين، أو بيانٌ وشرحٌ لمنهجهم، والثاني هو الغالب.

مثال ذلك قول الطوفي: "والحد لا يحصل إلا بذكر الجنس والفصل المتضمن لجميع ذاتيات المحدود، فكل حد تعريف، وليس كل تعريف حداً، لأنه قد لا يتضمن جميع الذاتيات"[١].

أما حد الحد عند الأصوليين فقد وردت تعريفات كثيرة بمعنى متقارب، ومن تلك التعريفات:

قال الباقلاني: الحد هو:"القول الجامع المانع المفسر لاسم المحدود وصفته على وجه يحصره على معناه، فلا يدخل فيه ما ليس منه، ويمنع أن يخرج منه ما هو منه".[٢]

وأما الغزالي فبيّن أن الناس قد اختلفوا في حد الحد، فمن قائل يقول: "حد الشيء هو: حقيقته وذاته"، ومن قائل يقول:حد الشيء هو اللفظ المفسر لمعناه على وجه يمنع ويجمع، ومن قائل ثالث يقول: هذه المسألة خلافية فينصر أحد الحدين على الآخر".[٣]، ثم علّق الغزالي على القول الأخير بأنه لا يصح وأن الصواب أن التعريفين لم يتواردا على شيء واحد [٤].

وقد بين الغزالي أيضاً أنّ على المرء أن يقرر المعاني قبل تعريف الحد ، وبيّن أن الشيء له في الوجود أربع مراتب[٥]:

الأولى: حقيقته في نفسه.

الثانية: ثبوت مثال حقيقته في الذهن، وهو الذي يعبر عنه بالعلم.

الثالثة: العبارة الدالة على المثال الذي في الذهن.

الرابعة: الكتابة الدالة على اللفظ.

والكتابة تبع للفظ ، واللفظ تبع للعلم؛ لأنه يدل عليه والعلم تبع للمعلوم ؛ لأنه يطابقه، والمراتب الأربعة متطابقة قُصِد بها مطابقة الحقيقة،وحقيقة الشيء وثبوت مثال حقيقته في الذهن لا يختلفان باختلاف اللغات والأزمان، بخلاف اللفظ والكتابة [١].

---

(١)- شرح مختصر الروضة،(١١٤/١).
(٢)- التقريب والإرشاد ،(١٩٩/١).
(٣)- المستصفى،(١٨/١-١٩).
(٤)- انظر المصدر نفسه.
(٥)- انظر المصدر نفسه.

وإنما استعير الحد للمعاني الاصطلاحية الأربعة السابقة؛ لاشتراكها في معنى المنع والحصر، فالحقيقة حاصرة للشيء مخصوصة به، ومثالُ الحقيقةِ في الذهن مطابقٌ للحقيقة المانعة، والمطابقة توجب المشاركة في المنع، كما أن العبارة مطابقة للعلم المطابق للحقيقة، والمطابق للمطابق مطابق، والكتابة مطابقة للفظ ، فالمنع موجود فيها كلها [٢]، لكن لما جرت العادة بإطلاق الحد على الحقيقة واللفظ، فكان الحد مشتركاً بينهما[٣]، وكل لفظ مشترك بين حقيقتين فله حدان مختلفان كلفظ العين، وبناء عليه فعندما يطلق الحد على الشيء نفسه يكون حداً لحد أنه حقيقة الشيء وذاته، وعند الإطلاق الثاني يكون حداً لحد أنه اللفظ الجامع المانع[٤]، كما ذهب الأبياري أيضاً إلى أن الحد يطلق على الذات واللفظ[٥] .

أما أبو الخطاب الكلوذاني فذكر أن الحد قد عُبِّر عنه بعبارات عدة:

أحدها: "أنه قول وجيز يدل على جنس الشيء يحيط به إحاطة لا يمكن أن يدخل إليه من غيره ولا يخرج عنه ما هو منه".[٦]

وقيل: "هو قول يدل على طبيعة الشيء مميزاً له عما سواه"،[٧]

وقيل:"هو قول كلما زدت فيه نقصت من المحدود وكلما نقصت منه زاد في المحدود".[٨] مثل أن يُقال: (الناس) فيدخل فيه كل الناس، فلو زيد في هذا القول بأن يُقال: (الناس العلماء) نقص من المحدود؛ لأنه يخرج منه الجهال، ولو زيد فيه فقيل: (الأشراف) نقص أيضاً لأنه يخرج منه العامة، وعكس هذا إذا نقص منه فيزيد في المحدود. [٩]

أما أكثر الأصوليين وهم الجمهور فقد عرّفوا الحد بأنه:

---

(١)- انظر المستصفى،(١٨/١-١٩).
(٢)- انظر المصدر نفسه.
(٣)- قال الزركشي: "فذكر الغزالي وغيره أن الحد يطلق على مسمياته بالاشتراك، كدلالة العين على الباصرة والذهب وغيرهما، والحق أن دلالته عليها دلالة التواطؤ كدلالة لفظ الحيوان على ما تحته من الأنواع".البحر المحيط،(٨٠/١).
(٤)- انظر المصدر نفسه،(١٩/١).
(٥)- انظر التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه للأبياري، ص(٢٤٦-٢٤٧).
(٦)- التمهيد في أصول الفقه ،(٣٤/١-٣٥).
(٧)- المصدر نفسه.
(٨)- المصدر نفسه.
(٩)- انظر المصدر نفسه.

"ما يميز الشيء عما عداه"[١]. وممن ذكر هذا التعريف الذي يبين مفهوم الحد عضد الدين الإيجي والسبكي والمحلي وأمير بادشاه والصنعاني والعطار[٢].

وقال الشيخ حلولو الزليطني: هو"ما يميز الشيء عن غيره بلفظ جامع مانع"[٣].

وحقيقة الجمع: "أن لا يخرج من المحدود عن الحد شيء، والمنع: هو أن لا يدخل فيه غيره"[٤].

أما تعريف الباقلاني ففيه إطالةٌ يمكن الاستغناء عنها، فعبارة:(على وجه يحصره على معناه، فلا يدخل فيه ما ليس منه، ويمنع أن يخرج منه ما هو منه) بمعنى عبارة:(الجامع المانع).[٥]

وقد عقب الجويني على قول الباقلاني في كون حد الشيء راجعاً إلى قول الواصف بأن ما صار إليه معظم المحققين من أئمتنا هو أن حد الشيء وحقيقته يرجع إلى صفة المحدود دون قول الواصف الحاد، فهو منفرد رحمه الله تعالى بذلك من بين أصحابه[٦].

وأما تعريف الحد بأنه:(قول وجيز يدل على جنس الشيء يحيط به إحاطة لا يمكن أن يدخل إليه من غيره ولا يخرج عنه ما هو منه)، فليس واجباً أن يكون التعريف وجيزاً، وإنما يحسن ذلك إذا كان يمكن الاستغناء عن تلك الزيادة، وسيأتي تفصيل ذلك بإذنه تعالى.[٧]

وأما تعريف الحد بأنه : (قول يدل على طبيعة الشيء مميزاً له عما سواه).

فكلمة (طبيعة) تستعمل بمعنى الماهية والذات والحقيقة، والدلالة على الذات تكون بالمطابقة أو بالتضمن أو بالالتزام ، وعبارة:(مميزاً له عما سواه) تشير إلى أن المراد فقط مطلق تمييز الشيء الذي يمكن أن يحصل باللوازم، فلا يشترط أن يكون التمييز من خلال الدلالة بالذات، فيمكن أن يُكتفى إذاً ببيان أن الحد يميز الشيء عن غيره، والله تعالى أعلم.

---

(١)- حاشية العطار مع شرح المحلي،(١٧٧/١).
(٢)- انظر شرح العضد، ص(١٧)، ورفع الحاجب،(٢٨٧/١)، وتيسير التحرير،(١٦/١)، وحاشية العطار مع شرح المحلي،(١٧٧/١)،وإجابة السائل، ص(٤٣٨)،والشرح الجديد،ص(٣١).
(٣)- الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه للشيخ حلولو الزليطني،ص(٢٦٤).
(٤)- الضياء اللامع ،ص(٢٦٤)،وانظر: الشرح الجديد لجمع الجوامع،ص(٣١).
(٥)- سيأتي تفصيل الاختلاف في هذا الشرط ص (٢١٥) وما بعدها من هذه الأطروحة.
(٦)- انظر التلخيص في أصول الفقه للجويني،(١٠٨/١).
(٧)- انظر ص (٢٤٦) من هذه الأطروحة.

وأما تعريف الحد بأنه: قول كلما زدت فيه نقصت من المحدود وكلما نقصت منه زاد في المحدود، فهو لا يوضح مفهوم الحد، وإنما هو في الحقيقة مسألة تترتب على تعريف الحد، وسيأتي بيانها بإذنه تعالى[1].

أما تعريف الشيخ حلولو بأن الحد: ما يميز الشيء عن غيره بلفظ جامع مانع، فيمكن الاستغناء عن عبارة:(بلفظ جامع مانع)؛ والتي تعد شرطاً لصحة الحد عند القائل بها.

فتعريف جمهور الأصوليين الحد بأنه :(**ما يميز الشيء عما عداه**) أكثر وضوحاً مع كونه يفيد المعنى بعبارات أكثر إيجازاً فهو الراجح، وفي هذا التعريف قال مُحَمَّد بن يحيى بهران[2]:

"فالحَدُّ ما يُميز المذْكُورا ... عَن غَيرِه كَما تَرَى مَسْطُورا".

والحاصل مما سبق هو أن الحد يكون بالذاتيات، والتعريف يكون بالذاتيات أو العرضيات عند المنطقيين، فالحد أخص عندهم من التعريف، أما عند الأصوليين فالحد والتعريف بمعنى واحد، وهو ما يميز الشيء عما عداه سواء أكان بالذاتيات أم بالعرضيات.

المطلب الثالث: الألفاظ المرادفة للمعرِّف وسبب تسميتها:

للمعرِّف ألفاظ مرادفة له، وقد ذكرتُ بعضها فمنها :التعريف؛ وسُمّي معرِّفاً وتعريفاً ؛لأن معرفته سببٌ في معرفة المعرَّف وتعريف المخاطب به [3]، ويسمى أيضاً بالقول الشارح عند المنطقيين ؛لأنه الموصل إلى معرفة الماهيات المجهولة بتبيينها وشرحها ولو في الجملة أو تمييزها[4]، وعند الأصوليين يُعد الحد من الألفاظ المرادفة خلافاً للمنطقيين كما تبين مما سبق[5].

---

(١)- انظر ص (٢٤٣) من هذه الأطروحة.
(٢)- إجابة السائل،ص(٤٣٧).
(٣)- انظر إيضاح المبهم،ص(٩)،وشرح القويسني، ص(١٩)، وانظر: شرح السلم المنورق للملوي، ص(٨١)، وحاشية العطار على شرح المحلي،(١٧٧/١-١٢١).
(٤)- انظر حاشية الصبان،ص(٨١)،وشرح عليش مع حاشيته على شرح زكريا الأنصاري، ص (٦٠).قال ابن سينا:" القول: كل لفظ مركب"، وقال الرازي: "أما كونه قولاً؛ فلأنه في الأغلب مركب". وقول الرازي بأن الغالب في المعرف أن يكون مركباً؛ ليُدخل التعريف بالمفرد في القول الشارح على رأي من جوزه. عيون الحكمة، ص(٣)،و تحرير القواعد المنطقية،ص(٢٥).
(٥)- انظر التقريب والإرشاد،(١٩٩/١)،وحاشية العطار على شرح المحلي،(١٧٧/١-١٢١).

وإطلاق المعرِّف والشارح على المعرَّف من باب المجاز المرسل[١]فهو من إطلاق اسم الشيء على آلته، لكن هذا بقطع النظر عن جعلها أعلاماً منقولة[٢] على المعرف، وإلا فالأعلام المنقولة من قبيل الحقيقة[٣].

والحاصل أن القول الشارح والتعريف والمعرِّف ألفاظ مترادفة ، فهي شيء واحد باعتبار ما صدق عليه المعرّف لا باعتبار المفهوم كما بيّن المنطقيون[٤].

المطلب الرابع: أهمية التعريف:

يفيد التعريف في بيان الشيء الذي دل عليه لفظ السائل[٥]، فيتوصل من خلاله إلى معرفة الأشياء[٦]، الأشياء[٦]، ولقد نص كثير من الأصوليين على أهمية الحدود ومعرفتها وفائدة تصورها؛ فلابد من تصور معنى معنى الشيء قبل ذكر مسائله، ومن أقوالهم:

قال الشيرازي(٤٧٦هـ):"ونقدم على ذلك بيان الحد؛ لأن به يعرف حقيقة كل ما نريد ذكره"[٧].

وقال أبو الخطاب الكلوذاني(٥١٠هـ):"ينبغي أن يعرف ما الحد، ولأن ما يتوصل به إلى معرفة الأشياء لابد أن يعرف ما هو، وما حده، وما صفته"[٨].

كما بيّن ابن عقيل(٥١٣هـ) فائدة الحدود، وأسوق قوله كاملاً مع طوله لأهميته: "وقال قوم من الأصوليين: لا حاجة بنا إلى الحدود، ولا معنى لها، لأن في الأسماء غناء عنها؛ لأنها أعلام على المسميات، وهذا باطل؛ لأن في الحدود أكبر المنافع التي لا يوجد مثلها في الأسماء، فمن ذلك: أن الاسم قد يستعمل على جهة الاستعارة والمجاز، فإذا جاء الحد بين الاستعارة والمجاز من الحقيقة، فتعظم المنفعة؛ لأن كثيراً منه قد يلتبس ويشكل، فيحتاج فيه إلى نظر واستدلال. ومن ذلك: أنه قد يتبين المحدود من طريق آخر، وهو

---

(١)- المجاز المرسل: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي. انظر جواهر البلاغة،(٢٥١/١).

(٢)- المنقول عند اللغويين هو: ما أُخِذَ من كلام العرب ثم وُضع على العلم دون تغيير في اللفظ المأخوذ منه، أي: استعمل قبل العلمية ثم جُعل علماً ،والمنقول عند الأصوليين هو :ما نقل فيه اللفظ من معنى إلى آخر لمناسبة بينهما ، وتوجد أقوال أخرى في معنى المنقول. انظر همع الهوامع،(٢٨٥/١)،والمحصول، (٢٢٨/١).

(٣)- انظر حاشية الصبان، ص(٨٠).

(٤)- انظر سيف الغلاب، ص(٨٦).

(٥)- انظر رفع النقاب، (١٠٣/١).

(٦)- انظر التمهيد في أصول الفقه،(٣٤/١-٣٥).

(٧)- اللمع،ص(١).

(٨)- التمهيد في أصول الفقه،(٣٤/١-٣٥).

أن فيه ذكر العلة والسبب الذي لأجله استحق الاسم والصفة، فيظهر معناه بظهور علته، مثل قولنا: حكيم: هو اسم، فإذا طلب الحد، ظهرت حقيقة الحكمة، فكانت كاشفة للعلة، مثل قولهم: هي صفة للمرء توجب إتقان الأفعال الصادرة عنه"[١].

وقال الآمدي:(٦٣١هـ):"حقٌ على كل من حاول تحصيل علمٍ من العلوم أن يتصور معناه أولاً بالحد أو الرسم"[٢].

وقال القرافي(٦٨٤هـ):" فالحد قبل الكل طبعاً، فوجب أن يقدم وضعاً، فلذلك تعين تقديم الحد أول الكل، وهذا السبب أيضاً في تقديم الباب الأول في الاصطلاحات؛ فإن الاصطلاحات هي الألفاظ الموضوعة للحقائق، واللفظ هو المفيد للمعنى عند التخاطب، والمفيد قبل المفاد، فاللفظ ومباحثه متقدمة طبعاً، فوجب أن تتقدم وضعاً"[٣].

فكل هذه الأقوال جلية وواضحة في بيانها لأهمية معرفة الحدود قبل دراسة المسائل المتعلقة بتلك الحدود.

المبحث الثاني: أقسام التعريف:

للتعريف تقسيم باعتبار الماهية المعرَّفة، كما أنّ له تقسيماً آخر باعتبار ما يتركب منه،وسأدرس هذين التقسيمين في المطلبين الآتيين بإذنه تعالى.

المطلب الأول: أقسام التعريف باعتبار الماهية المعرَّفة:

يقسم التعريف من حيث الماهية المعرَّفة إلى تعريف حقيقي وتعريف اسمي: [٤]

---

(١)- الواضح في أصول الفقه،(١٥/١). لم يسم ابن عقيل القائل بذلك ولم أقف على أسمائهم.
(٢)- الإحكام،(٢١/١). والرسم نوعان: رسم تام : ويكون بالجنس القريب والخاصة، ورسم ناقص: ويكون بالخاصة فقط فقط أو بالخاصة والجنس البعيد. انظر شرح الإمام السعد التفتازاني،ص(١٩٥)،ونفائس الأصول،(١٨٥/١)،والتحبير شرح التحرير،(١/ ٢٧٧).
(٣)- التمهيد في أصول الفقه ،ص(١١).
(٤)- انظر حاشية الجرجاني، ص(٥٩-٨٠)،وسيف الغلاب،ص(٦٠-٦١)، وشرح التلويح،(١٨/١)، وإرشاد الفحول،ص(٢١).

أما التعريف الحقيقي: فهو لتصور الماهية التي علم وجودها، فما تعقّله الواضع ليضع له حداً له ماهية موجودة.

وأما التعريف الاسمي فهو: لتصور الماهية التي لم يعلم وجودها، فهو يفيد شرح الاسم وتفصيله .

ويستخدم الأول في تعريف الماهيات الحقيقية، ويستخدم الثاني في تعريف الماهيات الاعتبارية، فتعريف المعدومات اسمي، وتعريف الموجودات قد يكون اسمياً،وقد يكون حقيقياً.[١]

المطلب الثاني: أقسام التعريف باعتبار ما يتركب منه:

تمهيد: يقسم الحد إلى الحد اللفظي وإلى الحد المعنوي، أما الحد اللفظي فهو: الكشف عن اللفظ بلفظ أجلى منه ،وأما الحد المعنوي: فهو" الكشف عن حقيقة الشيء إما بالذات أو باللازم"[٢]، ويقسم الحد المعنوي إلى حقيقي وهو:" المشتمل على بيان حقيقة الشيء الذاتية"[٣]، وإلى رسمي وهو:" المشتمل على التعريف باللازم للشيء"،[٤] "أي: مختص به دون غيره"[٥]، وكل واحد من الحد الحقيقي[٦] والرسمي إما ناقص وإما تام،فكانت الأقسام أربعة، وقد عدد مُحَمَّد بن يحيى بهران هذه الأقسام بقوله[٧]:

"والحَدُّ لَفظِيٌّ ومَعنَويٌّ فالكَشفُ بالأَجلى هُو اللّفظِيُّ.

والمَعْنوِيُّ عندَ أهلِ العِلمِ ... إمَّا حَقيقيٌّ وإمَّا رَسمِي.

والكُلُّ إما نَاقصٌ أو تامُ ... فهذهِ أربعة أقسام."

---

(١)- انظر حاشية الجرجاني، ص(٥٩-٨٠)،وسيف الغلاب،ص(٦٠-٦١)، وشرح التلويح،(١٨/١)، وإرشاد الفحول،ص(٢١).
(٢)- إجابة السائل، ص(٤٣٨).
(٣)- المصدر نفسه.
(٤)- المصدر نفسه،وانظر أيضاً: كشف الأسرار،(٣٦/١).
(٥)- رفع الحاجب ،(٢٨٧/١).
(٦)- يطلق لفظ:(الحقيقي) في مقام التعريف على ثلاثة معان: الأول: ما يفيد صورة غير حاصلة سواء كان بمجرد الذاتيات أو لا، وهو يقابل بهذا المعنى التعريف اللفظي والتنبيهي، والثاني: ما يفيد صورة غير حاصلة بمجرد الذاتيات سواء كان بعد العلم بوجود المعرف أو لا، وهو بهذا المعنى يقابل التعريف اللفظي والتنبيهي والرسمي، والثالث: ما يفيد صورة غير حاصلة سواء كان بمجرد الذاتيات أو لا لكن بعد العلم بوجود المعرف، وهو بهذا المعنى يقابل التعريف اللفظي والتنبيهي والاسمي.انظر شرح عبدالوهاب الآمدي على الولدية، ص(١٦)، والمستصفى، ص(١٤)، والإبهاج، (٩٠/٢)،والتقرير والتحبير،(٤٠/١).
(٧)- إجابة السائل ،ص(٤٣٨).

ومن العلماء من قسم الحدود أيضاً إلى حقيقي ولفظي ورسمي كما فعل ابن الحاجب، حيث جعل التعريف اللفظي من أقسام الحدود، ومنهم من أخرجه واكتفى بتقسيم الحد إلى حقيقي ورسمي كما فعل الزركشي[١]،وسيأتي توضيح كل هذه الأقسام بإذنه تعالى.

أولاً- الحد التام:

يُقدّم علماء المنطق والأصول تعريف الحد التام على الحد الناقص لأنه أشرف الأقسام[٢]؛ لأنه يميز الماهية عن جميع ما عداها ببيان ذاتياتها[٣]، وهذا خلافاً للحد الناقص الذي يميزها عن بعض ما عداها[٤].

١- تعريف الحد التام

أ- تعريف الحد التام لغةً:

ذكرتُ أن حد الشيء في اللغة: ما يميزه عن غيره، والحَدُّ: المنعُ[٥]، أما التام في اللغة فهو: مِن تَمَّ الشيءُ الشيءُ يَتمُّ تَمّاً، وتَمامُ الشَّيء: ما تَمَّ به، وأَتمَّ الشَّيءَ وتَمَّمَه: جَعَلَهُ تامّاً[٦].

ب- تعريف الحد التام اصطلاحاً:

ذكر العلماء في الحد التام عدة تعريفات، أما التعريف الأول فهو أنه: "التعريف بالجنس والفصل القريبين، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق"[٧]. وهو التعريف الذي جرى عليه أغلب المنطقيين ومنهم الرازي الرازي والدمنهوري[٨]، كما ذكر هذا التعريف الصنعاني من الأصوليين[٩].

أما التعريف بالجنس القريب؛ فلأنه تمام المشترك بين الإنسان وبين غيره في الجنسية ، وأما الفصل القريب فلِيتميزَ الشيء عما يشاركه في جنسه القريب[١٠].

قال مُحَمَّد بن يحيى بهران في الحد التام: [١]

---

(١)- انظر رفع الحاجب،(٢٨٧/١)، والبحر المحيط،(٨٠/١)،وانظر الخلاف في عدّ التعريف اللفظي من قبيل التصور أو التصديق ص (٢٠٧) من هذه الأطروحة.
(٢)- انظر التحبير شرح التحرير،(٢٧٥/١)،وشرح الكوكب المنير،(٩٣/١)،وإجابة السائل،ص(٤٣٩).
(٣)- انظر سيف الغلاب، ص(٨٨-٩٢).
(٤)-شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ص (٦٤).
(٥)- انظر لسان العرب، باب الحاء، مادة:(حدد)، (٧٩٩/١٠).
(٦)- انظر المحكم،حرف التاء، (التاء والميم)، مادة: (ت م م)، (٤٦٩/٩).
(٧)- إيضاح المبهم،ص(٩).
(٨)- انظر المصدر نفسه وانظر: تحرير القواعد المنطقية، ص(٧٩)، وشرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٩٤)،وإيضاح المبهم، ص(٩)،وشرح القويسني،ص(٢٠)،وحاشية الشيخ محمد عليش، ص (٦٣).
(٩)- انظر إجابة السائل ، ص(٤٣٩).
(١٠)- انظر تهذيب المنطق،ص(٦)،وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٣٨)،وإجابة السائل، ص(٤٣٩).

"فالتَّامُ من أَولهَا مَا رُكِّبَا مِن جِنسِ مَا يُذْكَر أَعْنِي الأَقرَبَا

وفَصْلِهِ الْأَقْرَبِ وَهُوَ الْأَشْرَفُ لِأَنَّهُ يكْشِفُ مَا يُعَرِّفُ".

أما ابن سينا والمغنيسي فعرفاه بأنه:"قول دال على ماهية الشيء"[٢]. وقد ذكر هذا التعريف ابن قدامة والزركشي من الأصوليين[٣].

ف(قول):أي كلام، ويشمل القول المعقول والقول الملفوظ[٤].

والمراد بالدلالة في عبارة:(قول دال): الدلالة المختصة بالحد التام، وهي الدلالة المطابقية[٥].

ومعنى(على ماهية الشيء): حقيقة المحدود الذاتية، والشيء هو: المحدود، وهو أعم من الموجود والمعدوم[٦].

فالحد التام يدل على ماهية الشيء بتمامها، فهو فصل يُخرج ما سواه من التعريفات التي تدل على الماهية بجزئها وخاصتها[٧].

وقد ذكر بعض الأصوليين تعريفاً آخر للحد التام، ومنهم: ابن الحاجب والسبكي والرهوني والمرداوي وابن النجار، فعرفوه بأنه: (ما أنبأ عن ذاتيات الحد الكلية المركبة)[٨].وقد احتُرِز في التعريف بلفظ(ذاتيات) عن العرضيات، كما احتُرِز بـ (الكلية) عن المشخصات التي لا تحد [٩]، كما احتُرِز بـ(المركبة) عن الذاتيات التي لم يعتبر تركيبها على وجه يحصل لها صورة مطابقة للمحدود؛ فإنها لا تسمى حداً حقيقياً[١٠]، ومعنى المركبة:" التي رُكِّب بعضها مع بعض؛ لأنها فرادى لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة"[١١].

والراجح عندي هو تعريف ابن سينا بأنه:(قول دال على ماهية الشيء)، وهو يتضمن معنى التعريف الأول والثالث مع بيان دلالة الحد على الماهية لذا فهو الراجح عندي، والله تعالى أعلم.

---

(١)- إجابة السائل ،ص(٤٣٨).
(٢)- الإشارات والتنبيهات،ص(٢٠٤)، ومغني الطلاب، ص(٨٨).
(٣)- انظر روضة الناظر،ص(١٠)،والبحر المحيط،(٧٤/١).
(٤)- انظر سيف الغلاب، ص(٨٨).
(٥)- انظر المصدر نفسه.
(٦)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش،ص (٦٠)،وسيف الغلاب، ص(٨٨-٨٩).
(٧)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص (٦٤).
(٨)- انظر رفع الحاجب مع مختصر ابن الحاجب،(٢٨٧/١)، وتحفة المسؤول،(٢٠١/١)، والتحبير شرح التحرير،(٢٧٥/١)، وشرح الكوكب المنير،(٩٣/١).
(٩)- انظر شرح العضد،ص(١٧).
(١٠)- انظر رفع الحاجب،(٢٨٧/١).
(١١)- شرح العضد،ص(١٧).

وقد أطلق ابن الحاجب والسبكي والرهوني على الحد التام اسم:(الحد الحقيقي) ،في حين أطلق المرداوي وابن النجار عليه عبارة :(الحد الحقيقي التام)[١].

٢- سبب تسميته بـ(الحد التام) والتمثيل له:

إنَّ وجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي هو تحقق معنى الجمع والمنع في الحد التام[٢]، وأما تسميته تاماً فلكون الذاتيات مذكورة بتمامها فيه حقيقةً كالحيوان والناطق في حد الإنسان، أو حكماً [٣]كأن يُقال في حد الإنسان: (الجسم النامي الحساس الناطق)، فعبارة:(الجسم النامي الحساس) هي حد الحيوان، و(الناطق) هو الفصل المميز للإنسان عن غيره ، فلا فرق إذاً بين أن يُقال: (حيوان ناطق)،وبين أن يُقال: (جسم نام حساس ناطق)[٤].

وفيما يتعلق بالتمثيل للحد التام بهذا المثال فقد نقل السبكي عن الأستاذ أبي منصور أنه رد التمثيل بالحيوان الناطق للحد التام؛ لأنهم "إن أرادوا بالنطق الكلام الصحيح المسموع، لزمهم ألا يكون الأخرس إنساناً، وأن يكون الببغاء إنساناً إذا تعلمت النطق ، وإن أرادوا التمييز، لزمهم أن يكون كل حيوان مميز إنساناً"[٥].

وقد ردّ السبكي ذلك مبيّناً أن المراد الناطق بالقوة فلا يرد ما ذكره[٦]، كما أجاب عنه الشوشاوي وبيّن وبيّن أن المراد بالناطق: العاقل، فيدخل الأبكم وتخرج الببغاء؛ لأنها غير عاقلة، كما أجيب عن الاعتراض على الحد بخروج فاقد العقل من الناس منه، ودخول الجن والملائكة فيه لأنهم حيوان عاقل، بأن حقيقة العقل سجية تنشأت عن الأمزجة البشرية، فلا يدخل الجن والملائكة في الحد، وهذه السجية حاصلة لكل إنسان عاقلاً كان أو فاقد عقل، إلا أنه قد يمنع مانع من ظهورها في بعضهم كالطفل، والمجنون، والنائم[٧].

ومن الجدير بالذكر أن الحدية هي صفة المعنى بالذات ، وصفة اللفظ بالعرض[٨] .

---

(١)- انظر رفع الحاجب مع مختصر ابن الحاجب،(٢٨٧/١)، وتحفة المسؤول،(٢٠١/١)، والتحبير شرح التحرير،(٢٧٥/١)، وشرح الكوكب المنير،(٩٣/١).
(٢)- انظر تحرير القواعد المنطقية،ص(٨٠)،وشرح الإمام السعد التفتازاني،ص(١٩٥).
(٣)- انظر سيف الغلاب،ص(٩٢-٩٣)،وشرح تنقيح الفصول، ص(١٢)،ورفع النقاب،(١٣٠/١).
(٤)- انظر رفع النقاب،(١٣٩/١).
(٥)- رفع الحاجب، (١/ ٢٨٧)، ورفع النقاب،(١٣٧/١). لم أجد كتاب معيار الجدل لأبي منصور عند بحثي عنه.
(٦)- انظر رفع الحاجب ،(١/ ٢٨٧).
(٧)- انظر رفع النقاب،(١٣٧/١).
(٨)- انظر سيف الغلاب،ص(٨٨). ،والتجريد الشافي، ص (٢١٨).

ثانياً: الحد الناقص:

١- تعريف الناقص لغة:

نقَصَ الشَيءُ ينقُص نَقْصَاً ونُقصاناً ونقيصَة، ونَقَصَه وأنْقَصه وانتَقَصه وتَنَقَّصه: أَخذَ منهُ قليلاً قليلاً[١].

٢-تعريف الحد الناقص اصطلاحاً وسبب تسميته:

يُعرَّف الحد الناقص بأنه: (ما يكون بالفصل وحده أو بالفصل مع الجنس البعيد)[٢].

قال مُحَمَّد بن يحيى بهران في الحد الناقص[٣]:

"ونَاقصُ الْحَدِّ الْحَقِيقِيّ غَدَا يخْتَصُ بِالْفَصْلِ الْقَرِيبِ لَا سِوَى

وَقَد يُضَمُ جِنسُهُ الْبَعيدُ إِلَيْهِ لَكِن مَا لَهُ مزِيدُ."

ومعنى قوله:(لكن ما له مزيد) أي: إن انضمام الجنس البعيد للفصل القريب لا يخرج الحد عن كونه حداً ناقصاً، فلا يكمل بهذه الزيادة[٤].

مثال ما كان بالفصل وحده: تعريف الإنسان بالناطق، ومثال ما كان بالفصل والجنس البعيد: تعريفه بالجسم الناطق[٥].

وسمي حداً ناقصاً لأنه غير مشتمل على جميع الذاتيات، وإن كان مشتملاً على بعضها[٦].

وعليه فالحد الناقص لا يساوي المحدود في المفهوم؛ لأنه يشتمل على بعض أجزاء مفهومه، ولكنه يساويه في الصدق، فهو لا يدل بالمطابقة، وإنما بالالتزام ؛لأنه من باب دلالة الجزء المختص على الكل[٧]، فالمحدود ليس بناقص.[٨]

---

(١)- انظر المحكم ، حرف القاف،(القاف والصاد والنون)،مادة:(ق ن ص)،مقلوبها: (نقص)،(٢٠٨/٦).
(٢)- انظر تحرير القواعد المنطقية، ص(٨٠)،وإيضاح المبهم،ص(٩)، وشرح القويسني، ص(٢٠)،والتحبير شرح التحرير، (٢٧٦/١)، ورفع النقاب،(١٣٩/١)،وشرح الكوكب المنير،(٩٤/١)،وإجابة السائل،ص(٤٣٩).
(٣)- إجابة السائل ، ص(٤٣٩).
(٤)- انظر إجابة السائل،ص(٤٣٩).
(٥)- انظر تحرير القواعد المنطقية، ص(٨٠)،وسيف الغلاب،ص(٩٤)، والتحبير شرح التحرير،(٢٧٦/١)،وشرح الكوكب المنير، (٩٤/١).
(٦)- انظر تحرير القواعد المنطقية، ص(٨٠)،وسيف الغلاب،ص(٩٤)،ورفع النقاب،(١٣١/١)،وإجابة السائل،ص(٤٣٩).
(٧)- انظر شرح كتاب المنطق،(٤٢/٢).
(٨)- انظر رفع النقاب، (١٣١/١)،وإجابة السائل، ص(٤٣٩)

ثالثاً- الرسم التام:

١-تعريف الرسم لغة:

الرَّسْمُ لغة: الأثر أو بَقِيَّةُ الأَثَرِ، وقيلَ: هو ما ليْسَ له شَخْصٌ من الآثارِ، ورَسَمَ الغَيثُ الدَّارَ: عَفَاهَا، وأَبْقى فيها أَثَراً لاَصقاً بالأرض.[١]

٢- تعريف الرسم التام اصطلاحاً وسبب تسميته:

الرسم التام هو: (التعريف بالجنس القريب والخاصة)[٢]، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك[٣].

وسمي رسماً لأن الرسم في اللغة هو: العلامة[٤]، فهو علامة على الذات وإن لم يكشف عنها حق الكشف[٥]، ولأن الخاصة أثر عرضي خارج من آثار الماهية وليس بذاتي، ولذا سُمي التعريف بها رسماً[٦]، وأما تسميته تاماً فلمشابهته الحد التام من جهة ذكر الجنس القريب، وما هو مختص به وهو الخاصة[٧]، حيث قُيِّد بـ(الناطق) في الحد التام وبـ(الضاحك) في الرسم التام[٨].

وهذا التعريف السابق على قول المتقدمين[٩] الذين أجازوا التعريف بالخاصة غير الشاملة، فالمعتبر عندهم الخاصة مطلقاً شاملة كانت أو لا، أما على قول المتأخرين فلا يجوز التعريف إلا بالخاصة الشاملة فقط[١٠]، لذا قيدوا الخاصة في التعريف بـ(اللازمة الشاملة)؛ لأن الخاصة المفارقة لا يُعرّف بها لخروج أفراد التعريف عن كونها من أفراده حال المفارقة، مثل: الضاحك بالفعل بالنسبة إلى الإنسان؛ لأنه قد يكون

---

(١)- انظر المحكم،باب السين، مادة:(س ر م)،مقلوبها:(رسم)،(٤٩٣/٨)،وتاج العروس، باب الميم، فصل:(الراء مع الميم)، مادة:
(رسم)، (٢٥٥/٣٢).
(٢)- انظر نفائس الأصول،(١٨٥/١)،و التحبير شرح التحرير،(١/ ٢٧٧)،ورفع النقاب،(١٤٠/١)،وانظر أيضاً: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي،ص(٣٤).
(٣)- انظر شرح زكريا الأنصاري ، ص (٦٢)،وإيضاح المبهم،ص(٩)،وحاشية الصبان،ص(٨٢)، وشرح القويسني ،ص(٢٠)، نفائس الأصول،(١٨٥/١)، وشرح الكوكب المنير،(٩٥/١).
(٤)- انظر تاج العروس، باب الميم، فصل:(الراء مع الميم)،مادة:(رسم)،(٢٥٥/٣٢).
(٥)- انظر شرح الشيخ محمد عليش، ص(٦٦)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٢)،ورفع النقاب،(١٣١/١)،وإجابة السائل،ص(٤٤٠).
(٦)- انظر شرح القويسني،ص(٢١)،وحاشية الشيخ محمد عليش مع شرح زكريا الأنصاري، ص (٦٦-٦٧)،وسيف الغلاب، ص(٩٥-٩٧).
(٧)- انظر شرح الشيخ محمد عليش ، ص(٦٦)،وسيف الغلاب، ص(٩٥)، وشرح تنقيح الفصول،ص(١٢)، ورفع النقاب،(١٣١/١)، وإجابة السائل، ص(٤٤٠).
(٨)- انظر سيف الغلاب،ص(٩٥).
(٩)- قال الصبان:" لعل المراد بهم ـ أي الأقدمين ـ مَن قبلَ ابن سينا بمدة طويلة، وبالمتأخرين من قارب عصره ومن بعده". حاشية الصبان،ص(٦٣).
(١٠)- انظر سيف الغلاب،ص(٩٥-٩٦).

بالفعل غير ضاحك، بخلاف (الضاحك بالقوة) فهي خاصة لازمة، كما لا يصح عندهم التعريف بالخاصة غير الشاملة مثل: (الكاتب) و(العالم) بالنسبة إلى الإنسان لخروج كثير من الأفراد عنها لكون بعض الناس غير كاتب أو غير عالم، لذا مثّلوا للرسم التام بالحيوان الضاحك بالقوة[١]، والراجح عندي عدم جواز التعريف إلا بالخاصة اللازمة الشاملة؛ ليتحقق معنى الجمع والمنع في التعريف،إلا إذا كان هناك غرض معين مراد من التعريف مثل: كون الغرض فيه تمييز الأفراد المشهورة فقط، أو التمييز عن بعض الأفراد لا عن جميعها، والله تعالى أعلم.

رابعاً- الرسم الناقص:

١- تعريف الرسم الناقص:

عرّف الأبهري الرسم الناقص بأنه" الذي يتركب من عرضيات تختص جملتها بحقيقة واحدة"[٢].ومثاله أن يُقال في تعريف الإنسان أنه ماشٍ على قدميه عريض الأظفار بادي البشرة مستقيم القامة ضحاك بالطبع[٣].

وكلمة:(عرضيات): جمع عرضي- وهي من الكليات- وهو مقابل للذاتي.

و(تختص جملتها):أي مجموعها، واحترز بذلك عن العرض العام، فلا يُعرَّف به؛ لأنه لا يختص بحقيقة واحدة.

ومعنى:(ضحاك بالطبع) أي: غير ضحاك بالتعليم، وهو مختص بالإنسان[٤].

وفي وجود الضحاك بالطبع في غير الإنسان خلاف: فقيل يوجد، وقيل لا، والراجح كما بيّن الحاج مُحَمَّد الأدرنوي أنه لا يوجد؛ فلذلك اختص جميع ما ذُكر مع اجتماعه بالضحك بالإنسان وكان سبباً لخروج ما عدا الإنسان عن تعريفه[٥].

أما التفتازاني فعرف الرسم الناقص بأنه: ما "كان بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد"[١].وهو التعريف الذي ذكره الملوي والدمنهوري من المنطقيين[٢]، والمرداوي وابن النجار من الأصوليين[٣].

---

(١)- انظر حاشية الصبان،ص(٨٢)،وشرح الشيخ محمد عليش، ص(٦٦)، وضوابط المعرفة،ص(٦٥).
(٢)- إيساغوجي (مطبوع مع شرح زكريا)، ص (٦٦-٦٧).
(٣)- انظر المصدر نفسه، وكشف الأسرار،(٣٦/١).
(٤)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص (٦٧)،وسيف الغلاب،ص(٩٦-٩٧).
(٥)- انظر سيف الغلاب، ص(٩٧).

ومثال التعريف بالخاصة وحدها: تعريف الإنسان بالضاحك، ومثال الثاني: تعريفه بالجسم الضاحك[٤].

وتعريف الأبهري مبني على قول المتقدمين الذين يذهبون إلى عدم صحة الاكتفاء بخاصة واحدة في التعريف بناء على قولهم بعدم جواز التعريف بالمفرد[٥]، أما تعريف التفتازاني فمبني على جواز التعريف به[٦].

وقد عرّف الصنعاني الرسم الناقص بكلا التعريفين فجمع بينهما.[٧]

قال مُحَمَّد بن يحيى بهران في تعريف الرسم التام والناقص[٨]:

"والتَّامُ من ثَانِيهمَا مَا فِيهِ جنسٌ لَهُ وخاصةٌ تَلِيهِ

أَعْنِي قَرِيباً فَإِذا مَا فُقِدا وَإِن أَتَى من أَيِّ جنسٍ أبْعَدَا

أَو عرضيات بِهِ تخْتَص فَالْكلُّ رسمٌ قَدْ عَراهُ النَّقْصُ"

والراجح عندي تعريف التفتازاني بناء على القول بجواز التعريف بالمفرد كما بيّن الجرجاني؛ لأن التوصل إلى تصور الشيء حاصل سواء كان التعريف بالمفرد أو بالمركب[٩]، وكلا التعريفين السابقين صحيحان، فيجوز التعريف بالخاصة وحدها ، أو بعدة خواص أو بالخاصة مع الجنس البعيد.

ومعنى :(ثانيهما) في قوله(والتام من ثانيهما): أي" ثاني القسمين وهما: الحقيقي والرسمي..."[١٠].

وقد بيّن السعد التفتازاني أنّ كثيراً من المحققين صرحوا بأن الرسوم الناقصة يجوز أن تكون أعم من الماهية، ونقل عن اللغويين أنَّ كتبهم مشحونة بالتعريفات الاسمية الأعم[١١].

مثال ذلك عند اللغويين :تعريف السعدان بأنه:(نبت له شوك عظيم من كل الجوانب)[١٢].

---

(١)- شرح الإمام السعد التفتازاني،ص(١٩٥).
(٢)- انظر شرح السلم للملوي،ص(٨٣)،وإيضاح المبهم،ص(٩).
(٣)- انظر التحبير شرح التحرير،(٢٧٧/١)،وشرح الكوكب المنير،(٩٥/١).
(٤)- انظر إيضاح المبهم، ص(٩)،وشرح القويسني،ص(٢٠)،وشرح الكوكب المنير،(٩٥/١).
(٥)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص (٦٦-٦٧).
(٦)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني،ص(١٩٥).بتصرف يسير.
(٧)- انظر إجابة السائل ،ص(٤٤٠).
(٨)- بغية الأمل،ص(٤٤٠).
(٩)- انظر حاشية الجرجاني، ص(٢٥).
(١٠)-إجابة السائل، ص(٤٣٩).
(١١)- نقلاً عن شرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٩٥)،وانظر مثال هذا في: لسان العرب، ب: السين، مادة:(سعد)،(٢١٣/٣).
(١٢)- انظر لسان العرب، ب: السين، مادة:(سعد)،(٢١٣/٣)،وشرح عبدالوهاب الآمدي،ص(١٧).

٢- سبب تسميته:

سمي هذا التعريف بالرسم الناقص لعدم ذكر جميع أجزاء الرسم التام فيه حيث فُقِد الجنس القريب؛ لأن الجنس البعيد بمنزلة العدم، فكما أن الجنس البعيد مع الفصل حد ناقص، فكذلك الجنس البعيد مع الخاصة رسم ناقص، أو سمي بذلك لنقصانه في الإفادة عن الرسم التام أو في المشابهة بالحد التام[١].

٣- أقسام الرسم الناقص:

مما يندرج تحت الرسم الناقص - لكونه من التعريف بالخاصة-: التعريف بالمثال، والتعريف بالتشبيه، والتعريف بالتقسيم، والتعريف اللفظي(على القول بأنه من قبيل التصور).

أ- التعريف بالتقسيم:

أ-تعريف القسمة:

عرف المظفر من المنطقيين قسمة الشيء: بأنها "تجزئته وتفريقه إلى أمور متباينة"[٢].

وعرفها الزركشي من الأصوليين بأنها:" تكثير الواحد تقديراً"[٣].

واحتُرِز بـ(تقديراً) عن التكثير الحقيقي، والتعريفان بمعنى واحد إلا أن التعريف الأول أوضح وأدل على المعنى المراد.

وقال الجويني في مسلك التقسيم: "حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم أن يحيط بالمقصود منه .. وبحقيقته ..وحدِّهِ إن أمكنت عبارةٌ سديدة على صناعة الحد، وإن عسر فعليه أن يحاول الدرك بمسلك التقاسيم"[٤]. أي: إن عسر الحد بالعبارة السديدة فيتوصل إلى حقيقة الشيء بمسلك التقاسيم،كما ذكر نحو هذا المعنى في أثناء عرضه لتعريفات العلم[٥].

وقد رد الآمدي على هذا بقوله:"وهو غير سديد، فإن القسمة إن لم تكن مفيدة لتمييزه عما سواه فليست معرّفة له، وإن كانت مميزة له عما سواه فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا"[٦].

---

(١)- انظر شرح زكريا الأنصاري ، ص (٦٦-٦٧)،وشرح القويسني،ص(٢١).وسيف الغلاب،ص(٩٧)، ورفع النقاب،(١٤١/١)، وإجابة السائل،ص(٤٤٠).
(٢)- شرح كتاب المنطق،(٨٦/٢).
(٣)- البحر المحيط،(٨٨/١).
(٤)- البرهان،(٧٧/١).
(٥)- انظر تعريفه للعلم في: البرهان، (١٠٠/١) بتصرف.
(٦)- الإحكام،(٢٩/١).

وقال الدهلوي في معرض حديثه عن أصحاب الرأي[1] واستفادتهم من أقوال أصحابهم :

"وربما كان في كلامهم-أي كلام أصحابهم- ما هو معلوم بالمثال والقسمة غير معلوم بالحد الجامع المانع، فيرجعون-أي أصحاب الرأي- إلى أهل اللسان، ويتكلفون تحصيل ذاتياته، وترتيب حد جامع مانع له"[2].

فالذي يُفهم من قول الجويني وقول الدهلوي هو تفضيل التعريف الذي يكون بالعبارة الجامعة المانعة أو الذي يكون بالذاتيات على التعريف الذي يكون بالتقسيم، وأن التعريف بالتقسيم قد يكون عند عسر تحديده بالعبارة الجامعة المانعة[3].

وردُّ الآمدي على كلام الجويني سليم، ذلك أن التعريف بالتقسيم نوع من أنواع التعريف بالرسم، لكن يشترط للاعتداد به كتعريفٍ أن يحصل به تمييز الماهية عما عداها [4].

مثال التعريف بالقسمة أن يقال: العدد إما زوج أو فرد[5]، ومثاله أيضاً أن يُقال: العلم إما تصور أو تصديق[6]، فيسمى العلم (مقسَّماً)، وكل واحد من الأمور التي انقسم إليها يسمى(قسماً) تارة بالقياس إلى نفس المقسم، و(قسيماً) تارة أخرى بالقياس إلى غيره من الأقسام[7].

ومن أمثلته عند الأصوليين أن يُقال: "الخبر ما كان صدقاً أو كذباً"[8].

بَ- شروط صحة القسمة:

بيّن المنطقيون أنه لابد في القسمة من تباين الأقسام وعدم تداخلها، كما لا يجوز أن يجعل قسم الشيء قسيماً له، ولا يجوز أن يُجعل قسيم الشيء قسماً منه، ولا يجوز أن يقسم الشيء إلى نفسه وغيره،

---

(١)- أصحاب الرأي: هم العلماء الذين اعتمدوا على الاجتهاد بالرأي كثيراً، وتعمقوا في البحث عن علل الأحكام ومقاصد الشريعة، فلم يكتفوا بالوقوف على ظواهر النصوص فقط. انظر تاريخ التشريع الإسلامي للدكتور أسامة الحموي، ص(٩١)، وانظر أيضاً: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي، ص(٤٧)بتصرف.
(٢)- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص(٦٠-٦١).
(٣)- انظر ضوابط المعرفة،ص(٦٦)،والبحر المحيط،(٨٨/١)،والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف،ص(٦٠).
(٤)- انظر إرشاد الفحول،(١٩/١)بتصرف.
(٥)- انظر ضوابط المعرفة، ص(٦٦).
(٦)- انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٤٣).
(٧)- انظر شرح كتاب المنطق،(٨٦/٢).
(٨)- البحر المحيط،(٨٤/١).

ويجب في القسمة أن يكون مجموع الأقسام مساوياً للمقسم، فتكون جامعة حاصرة لها مانعة من دخول غير أقسامه[١].

كما ذكر الزركشي نحو ذلك فبين أن من شروط صحة القسمة: عدمَ التداخل والزيادة والنقصان والتنافر؛ فالتداخل نحو أن يُقال: الجوهر لا يخلو من أن يقوم به لون أو سواد، والتنافر قد يكون في المعنى وقد يكون في نظم الكلام وصفته، مثال الأول أن يُقال: الكون لا يخلو إما أن يكون حركة أو سكوناً أو سواداً، حيث أُدخِل نوع من أنواع اللون في جنس الكون، وهو يرجع إلى الزيادة ، ومثال الثاني أن يُقال: لا يخلو اللون القائم بالجوهر من أن يكون سكوناً أو يكون الجوهر متحركاً.[٢]

جَ- أنواع القسمة:

ذكر المنطقيون ومنهم الطوسي والمظفر نوعين للقسمة هما[٣]:

- قسمة الكل إلى أجزائه(القسمة الطبيعية): كقسمة الإنسان إلى جزئيه الحيوان والناطق.

والأجزاء فيه إما متشابهة كأجزاء الخط، أو مختلفة كأجزاء الحيوان، والمفيد في هذا الموضع إنما هو القسمة إلى المختلف.

- وقسمة الكلي إلى جزئياته(القسمة المنطقية) مثل: قسمة الكلمة إلى اسم وفعل وحرف.

أما الزركشي فذكر ثمانية أقسام هي[٤]:

- قسمة الجنس إلى الأنواع، مثل: قسمة الكلمة إلى اسم وفعل وحرف.
- قسمة النوع إلى الأشخاص، مثل: قسمة السواد إلى سواد القار[٥] وسواد الزنجي.
- قسمة الكل إلى الأجزاء، مثل قسمة الإنسان إلى أعضائه.
- قسمة الاسم المشترك إلى معانيه المختلفة، مثل: قسمة القرء إلى الحيض والطهر.
- قسمة الجوهر إلى الأعراض، مثل أن يُقال: الجسم منه أحمر ومنه أسود.

---

(١)- انظر شرح كتاب المنطق،(٩٤/٢)وما بعدها.
(٢)- انظر البحر المحيط،(٨٨/١).
(٣)- انظر الجوهر النضيد للحلي مع شرح منطق التجريد،ص(٢٢٤-٢٢٥)،والمنطق،(١٠٤/٢)،والتقرير والتحبير ، (٤٣/١).
(٤)- انظر البحر المحيط،(٨٧/١).
(٥)- القار: "صعْدٌ يُذابُ فيستخرج منه القار أسودُ تُطلَى به السُّفُن وتُحْشَى به الخَلاخيلُ ...".العين، حرف القاف، مادة:(قور) ، (٢٠٥/٥).

- قسمة العرض إلى الجواهر، مثل أن يُقال: الأبيض إما ثلج أو قطن.
- قسمة العرض إلى أعراض، مثل أن يُقال: الخَلْق ينقسم إلى الأحمر والأبيض.
- قسمة الكلي إلى جزئياته.

ب- التعريف بالمثال:

التعريف بالمثال: هو:"تعريف الشيء بذكر مثال من أمثلته"[١] كما عرفه عبدالرحمن حبنكة، وعرّفه المظفر بأنه:"تعريف الشيء بذكر أحد أفراده ومصاديقه مثالاً له"[٢]. والتعريف الثاني هو الراجح؛لأنه يؤخذ على التعريف الأول بأنه تعريفٌ للشيء بنفسه.

مثاله: أن يُقال الاسم كزيد[٣].

والتعريف بالمثال من التعريف بالخاصة؛ لأن المثال مما يختص بذلك المفهوم، فيرجع إلى الرسم الناقص؛ "لأن

مثال الشيء مشابه له من وجه،وتلك المشابهة من لوازم ماهيتهما فيكون تعريف الشيء به تعريفاً رسمياً"[٤]، والتعريف بالمثال أقرب إلى عقول المبتدئين في فهم الأشياء وتمييزها، وكثيراً ما يستعين علماء الأدب على تعريف الشيء بذكر أحد أفراده ومصاديقه مثالاً له[٥]، مثال ذلك[٦] قول ابن مالك:

"مُبْتَدَأٌ زَيْدٌ وَعَاذِرٌ خَبَرْ إِنْ قُلْتَ زَيْدٌ عَاذِرٌ مَنِ اعْتَذَرْ"[٧]

ج- التعريف بالتشبيه:

عرّف المظفر التعريف بالتشبيه فقال:"أن يشبه الشيء المقصود تعريفه بشيء آخر لجهة شبه بينهما على شرط أن يكون المشبه به معلوماً عند المخاطب بأن له جهة الشبه هذه"[٨].

---

(١)- ضوابط المعرفة،ص(٦٦).
(٢)- شرح كتاب المنطق،(٦٤/٢).
(٣)- انظر حاشية الصبان ،ص(٨٢).
(٤)- نهاية الوصول لصفي الدين الهندي،(٤٢/١).
(٥)- انظر شرح كتاب المنطق،(٦٤/٢).
(٦)- انظرنقل كلام ابن مالك في تعليق المحقق الشيخ غلام الفياضي على شرح كتاب المنطق للمظفر،ص(١٣٨)، حاشية رقم(٥).
(٧)- ألفية ابن مالك(مطبوع مع توضيح المقاصد والمسالك)، ص (٤٧٠).
(٨)- شرح كتاب المنطق،(٦٩/٢).

وهذا النوع من التعريف ينفع كثيراً في المعقولات الصرفة عندما يراد تقريبها بتشبيهها بالمحسوسات؛ لأن المحسوسات أوضح إلى ذهن السامع، وهذا النوع يدخل في الرسم الناقص أيضاً.

ومثال التعريف بالتشبيه: تشبيه المتباينين بالخطين المتوازيين؛ لأنهما لا يلتقيان أبداً[١].

د- التعريف اللفظي:

أ-تعريف التعريف اللفظي:

عرَّف المنطقيون التعريف اللفظي، فقال الدمنهوري هو:" أن تبدل اللفظ بلفظ مرادف له أشهر منه"[٢].

وظاهر تعبير الدمنهوري بـ:(أن تبدل) أن التعريف اللفظي هو فعل الفاعل الذي هو التبديل، وهو تسامح؛ لأن التعريف اللفظي هو اللفظ الأشهر نفسه؛ لأن التعريف من قبيل الألفاظ[٣]، لذا فالأولى أن يُقال في بدايته: " لفظ عُيِّن به معنى اللفظ الآخر إلى آخره"[٤].

واشتراط الترادف على قول المتأخرين، أما على قول المتقدمين فلا يشترط ذلك ، بل يجوز أن يكون بالأعم أو بالأخص[٥]،وبيّن عبدالوهاب الآمدي من المنطقيين أن التعريف اللفظي يكون بالمفرد، فإن لم يوجد يُذكَر المركب الذي يراد به التعيين[٦].

والراجح عندي القول بالترادف، لتحقيق معنى الجمع والمنع في الحد، إلا إذا كان الغرض من التعريف مجرد تمييز الأفراد المشهورة أو نحو ذلك، وهذا مستخدم في كتب اللغة[٧].

وإلى ما ذهب إليه المنطقيون من معنى التعريف اللفظي ذهب الأصوليون، فعرفوا الحد اللفظي بأنه" تبديل لفظ بلفظ مرادف له أشهر منه عند السامع"[١].

---

(١)- انظر شرح كتاب المنطق،(٦٩/٢)،وانظر الأمثلة الأخرى في حاشية الصبان ، ص(٨٢).
(٢)- إيضاح المبهم، ص(٩).
(٣)- انظر حاشية الصبان، ص(٨٤). قال الطوفي:" وحقيقة التعريف: هو فعل المعرف، ثم أطلق في الاصطلاح على اللفظ المعرف به مجازاً؛ لأنه أثر اللافظ كما أن التعريف أثر المعرف".شرح مختصر الروضة ،(١١٤/١).
(٤)- شرح العلامة محمد بن حسين البهتي(منلا عمر زاده) ، ص(١٦).
(٥)- انظر تقرير القوانين، ص(٢٠٢)،و شرح عبدالوهاب الآمدي،ص(١٦)،وحاشية العطار على التذهيب مع تعليقات الشرنوبي، (٢٠٨-٢١٧). وسيأتي تفصيل هذه المسألة ص (٢١٦-٢١٧) من هذه الأطروحة.
(٦)- انظر شرح عبدالوهاب الآمدي، ص(١٦).
(٧)- انظر على سبيل المثال: لسان العرب، ب: القاف، مادة: (قمح)، (٥٦٥/٢)، وانظر البلغة إلى أصول اللغة لأبي الطيب محمد صديق القِنَّوجي، حد اللغة، ص(٦٦)، وانظر نقل المنطقيين والأصوليين ذلك عن أهل اللغة في: شرح عبدالوهاب الآمدي،ص(١٦)،وإجابة السائل ، ص(٤٣٨).

وقيدوا التعريف بـ(المرادف) احترازاً عن الحد الناقص والرسم الناقص كما بيّن القرافي ؛ لأن كل واحد منهما فيه تبديل لفظ بلفظ، إلا أنه ليس بمرادف له؛ لأن مسمى كل لفظ منهما غير المحدود فلا ترادف، بخلاف الحد اللفظي، فلا خلاف عند الأصوليين في اشتراط تحقق الترادف فيه[٢].

واحتُرز بـ: (أشهر منه عند السامع): عن التعريف بالمساوي والأخفى، ومثال الأول: كمن يسأل عن (الضرغام) فيُجاب بـ(الضيغم)،ومثال الثاني: كمن يسأل: ما الخمر؟ فيجاب بـ: العقار، فهذا تعريف بالأخفى[٣].

وقُيِدت العبارة بـ (السامع)لأنه المقصود بالبيان، ولأن الشهرة قد تنعكس. مثال ذلك: الفول والباقلاء، فالفول هو المشهور عند أهل مصر، والباقلاء هو المشهور عند أهل الشام، فإذا قال المصري للشامي: ما الباقلاء؟ فجوابه: هو الفول، وإذا قال الشامي للمصري: ما الفول؟ فجوابه أن يقول :هو الباقلاء[٤].

لكن من الجدير بالذكر أن اللفظ الأشهر قد يصبح في وقت أو عصر آخر غير مشهور في عرف المخاطب أو بلده ، فلفظ الفول مثلاً أشهر حالياً في الشام من لفظ الباقلاء.

و التعريف اللفظي يرجع إلى التعريف بالخاصة؛ لأن اللفظ المرادف من خواص المعنى والمفهوم، فمرادف الشيء خاصة من خواصه[٥].

ومن أمثلة التعريف اللفظي: لو كان السامع يعرف معنى القصاص ولا يعرف معنى القود فيُقال:(القَوَد: القِصَاص)[٦]، أي إن القصاص موضوع لمعنى القود، وهما لفظان مترادفان. [٧]

---

(١)- شرح تنقيح الفصول، ص(١٧).وانظر روضة الناظر،ص(١٢)،ونفائس الأصول،(١٨٥/١)،وكشف الأسرار،(٣٦/١)،ورفع الحاجب،(٢٨٨/١)،والتحبير شرح التحرير،(٢٧٧/١)، وشرح الكوكب المنير،(٩٥/١).
(٢)- انظر شرح تنقيح الفصول،ص(١٧)،والتقرير والتحبير،(٢٢٤/١).
(٣)- انظر لسان العرب، باب الضاد، مادة:(ضرغم)،ومادة:(ضغم)، (٣٥٧/١٢)،وتاج العروس، ب:الراء،ف: العين مع الراء، مادة:(عقر)،(١١١/١٣)،وانظر شرح تنقيح الفصول،ص(١٤) وما بعدها، ورفع النقاب،(١٣٢/١). و"الأَسدُ الضِّرْغام: هو الضَّارِي الشديدُ المِقْدام من الأُسُود "،و" الضَّغْم العَضُّ غير النَّهْشِ ... وضَغَمَه: عَضَّ عَضّاً دون النَّهْشِ، الضَّغْمُ: العضُّ الشديد ومنه سمي الأَسدُ ضَيْغماً... والضَّيْغَم الذي يَعَضُّ" . لسان العرب في الموضعين المذكورين.
(٤)- انظر شرح تنقيح الفصول،ص(١٧)،ورفع النقاب،(١٣٢/١-١٣٣).قال الهروي:" الباقلاء وهو حب آخر معروف أيضاً يسميه أهل مصر والشام الفول"، وقال ابن منظور:" الفُول حَبٌّ كالحِمَّص، وأَهل الشام يسمون الفُول البَاقِلا". انظر كتابه:إسفار الفصيح ، (٧٥٧/٢)،ولسان العرب، باب الفاء، مادة:(فول)،(٥٣٤/١١).
(٥)- انظر شرح القويسني، ص(٢٠)،وضوابط المعرفة،ص(٦٦).
(٦)- انظر العين، باب: القاف، مادة:(قَوَد)،(٤٤١/٣)،ومختار الصحاح، باب: القاف، مادة:(قود)،ص(٢٣٢).
(٧)- انظر شرح عبدالوهاب الآمدي، ص(١٦).

ومن أمثلته: تعريف البُر بالقمح، فإنه مرادف له وأشهر منه استعمالاً في ألسنة العامة والخاصة[١] ، ومثاله أيضاً :تعريف الغضنفر بالأسد[٢].

بَ- مناقشة كون التعريف اللفظي من قبيل التصور أو التصديق:

اختلف المنطقيون في صحة عدّ التعريف اللفظي من قبيل القول الشارح الذي يفيد تصور الشيء أو عدم عدّه منه على أقوال:

القول الأول: أنه يُعد من قبيل التصديق، وهو قول الجرجاني ومنلا عمر زاده والأدرنوي[٣]؛ لأن ماهيته معلومة، فهو غير داخل في القول الشارح؛ لأن المقصود منه تعيين معنى المعرَّف وما وُضِع له اللفظ، لا الحصول على صورة غير حاصلة في الذهن، فلا يُعَد من قبيل التصور.[٤]

القول الثاني: أنه يُعد من قبيل التصور، وممن ذهب إلى ذلك السعد التفتازاني والمحقق الدواني؛ لأن التصور حاصل به ، وقد عدّه التفتازاني والدواني من قبيل التعريف الاسمي فلم يفرقا بين التعريف اللفظي والاسمي[٥].

القول الثالث: إن التعريف إما حقيقي يحصل به التصور ابتداء، وإما لفظي يحصل به التصور ثانياً ، والمقصود من التعريف اللفظي الحصول الثاني لا الأول كما بيّن المحقق زاهد، فإذا سئل السائل عن أمر بديهي، فالجواب يكون بإحضار معنى اللفظ والالتفات إليه، وأن يحصل التصديق بأن لفظ كذا موضوع لهذا المعنى، فإذا ورد السؤال في العلوم اللغوية فالمقصود منه التصديق وإن كان التصور حاصلاً في ضمنه؛ لأن نظر اللغويين يقتصر على الألفاظ، وإذا ورد في العلوم العقلية فالمقصود منه التصور؛ لأنها وظيفة هذا العلم، وإن كان التصديق حاصلاً في ضمنه[٦]، وهو القول الراجح عندي لما ذُكر، والله أعلم.

---

(١)- انظر لسان العرب، ب: القاف، مادة: (قمح)، (٥٦٥/٢)،وسيف الغلاب، ص(٨٦).
(٢)- انظر لسان العرب، باب: الغين، مادة: (غضفر)،(٢٥/٥)،وإيضاح المبهم،ص(٩)،وكشف الأسرار،(٣٦/١).
(٣)- انظر كتاب الجرجاني: الرسالة الشريفية في آداب البحث والمناظرة، ص(٢٤) بتصرف، وشرح العلامة البهتي، ص(١٩)،وسيف الغلاب، ص(٨٦).
(٤)- انظر التجريد للدسوقي وحاشية العطار على التذهيب مع تعليقات الشرنوبي،ص(٢١٧)وما بعدها، وسيف الغلاب،ص(٨٦). وانظر أيضاً: شرح عبد الوهاب الآمدي، ص(١٦).
(٥)- انظر شرح المقاصد،(٥٥/١-٦٠) بتصرف، وشرح الدواني على التهذيب(مطبوع مع حاشية مير أبي الفتح)، ص(٦٨)، وحاشية العطار على التذهيب، ص(٢١٩).
(٦)- انظر حاشية مير زاهد على شرح الدواني على تهذيب المنطق،ص(٤٣) وما بعدها.

خامساً: التعريف التنبيهي:

التعريف التنبيهي هو:" إحضار صورة مخزونة في الخزينة-أي خزينة الخيال- بلا تجشم إلى كسب جديد"[١].

وقد حصل الخلاف فيه من حيث عدُّه من قبيل التصديق أو التصور: فذهب منلا عمر زاده إلى أنه من قبيل التصور ، في حين ذهب الأدرنوي إلى أنه من قبيل التصديق، فلا يدخل تحت القول الشارح.

والراجح هو القول الثاني؛ لأن المقصود من التعريف التنبيهي استحضار الصورة الحاصلة في العقل للذهول عنها لا اكتسابها، والله تعالى أعلم[٢].

والفرق بين التعريف اللفظي والتعريف التنبيهي اعتباري؛ لأن الاعتبار فيه بحال المخاطب، فإن لم يسبق له علم بمعنى الحقيقة المعرَّفة فالتعريف لفظي، أما إن سبق له علم بها ولكنها غابت عن ذهنه ،وأراد المعرِّف إحضار معناها الغائب عنه، فالتعريف تنبيهي[٣].

وبهذا تكون أقسام التعريفات قد اتضحت من خلال هذا المبحث.

المبحث الثالث: أمثلة تطبيقية للتعريفات عند الأصوليين:

عرضت في هذا المبحث نماذج تطبيقية عند الأصوليين لأقسام التعريفات، وقد فصلت التطبيقات عن تلك الأقسام ؛ لأن في بعض الأمثلة الآتية ترداداً في نوع التعريف الذي تندرج تحته.

المطلب الأول: تعريف الكتاب الكريم:

عرف عدد من الحنفية ومنهم البزدوي وحافظ الدين النسفي وابن نجيم الكتاب بأنه:" القرآن المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة"[٤].

---

(١)- سيف الغلاب،(٨٦).
(٢)- انظر شرح العلامة محمد البهتي، ص(٩٦)، وسيف الغلاب، ص(٨٦).
(٣)- انظر آداب البحث، (١٧١/٢).
(٤)- فتح الغفار بشرح المنار ،(١٠/١-١١)،وانظر أصول البزدوي،(٣٦/١).

فـ(القرآن): تفسير للكتاب محمول عرفاً على القرآن المعروف.

(المنزل على الرسول):أي رسول الله مُحَمَّد ﷺ؛ للاحتراز عن سائر الكتب السماوية والأحاديث القدسية.

(المكتوب في المصاحف): احترازاً عن المنسوخ[١] في التلاوة بقي حكمه أو لا.

(المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة): للاحتراز عن القراءة غير المتواترة[٢].[٣]

وأما نوع هذا التعريف فقد بيّن ابن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْنِي أن الكتاب يُعرَّف بـ(القرآن)، وأنه معروف عند كل أحد، فكان تعريفاً لفظياً؛ لاشتهار إطلاقه على ما بين دفتي المصحف، فهو يطلق على الكلام الأزلي: وهو صفة قديمة، ويطلق على الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الأصوات والحروف القائمة بمحالها على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم، إلا أن الأحكام لما كانت منوطة في نظر الأصولي بالكلام اللفظي دون الأزلي جعل القرآن اسماً له[٤].

كما ذهب ابن عبد الشكور واللكنوي أيضاً إلى أن تعريف الكتاب الوارد سابقاً تعريف لفظي؛ لأن الكتاب والقرآن لفظان مترادفان، ولفظ (القرآن) أشهر من لفظ(الكتاب)[٥].

وفصّل ابن نجيم فعدّ كلمة:(القرآن) في التعريف السابق تعريفاً لفظياً، وهو التعريف الذي ذكره ابن قُطْلُوْبَغَا، أما بقية الصفات فهي مميزات وخواص تفيد تمييز الكتاب عن غيره، وهي من قبيل الرسم ، أما عدم القول بأن القرآن من الحد فلأنه هو المحدود، فلا يصح أن يُجعل جزءاً من الحد[٦]، وهذا ما ذكره الشوكاني أيضاً[٧].

---

(١)- النسخ عند الحنفية: "بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى". إفاضة الأنوار، ص(٢١٩).
(٢)- القراءة المتواترة:" قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها ومجيئها على الفصيح من لغة العرب". البحر المحيط،(٢١٩/٢).
(٣)- انظر فتح الغفار بشرح المنار،(١٠/١-١١). على قول الجصاص يكون قوله:(المنقول عنه نقلاً متواتراً) احترازاً عما نقل بطريق الآحاد، وقوله:(بلا شبهة) احترازاً عما نقل بطريق الشهرة؛ لأنه جعل المشهور أحد قسمي المتواتر، وعلى قول غيره يكون قوله:(نقلاً متواتراً) احترازاً عنهما، وقوله:(بلا شبهة) تأكيداً. انظر الفصول في الأصول،(٣٥/٣)وما بعدها، وكشف الأسرار،(٣٧/١).
(٤)- انظر خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار لابن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْنِي ،ص(٤٩)،وفتح الغفار بشرح المنار،(١٠/١).
(٥)- انظر فواتح الرحموت ،(٩/٢).
(٦)- انظر فتح الغفار بشرح المنار،(١٠/١-١١).
(٧)- انظر إرشاد الفحول،(٨٦/١).

كما وضح عبدالعزيز البخاري أن هذا التعريف ليس بحد حقيقي، سواء أراد به تعريف مجموع الكتاب من حيث هو مجموع، أو أراد تعريف ما يطلق عليه لفظ الكتاب في الشرع حقيقة أو مجازاً حتى دخل فيه الكل والبعض؛ لأنه تعرض فيه للكتابة في المصحف والنقل وهما من العوارض؛ ومما يدل على ذلك أنه كان قرآناً في زمن النبي ﷺ بدون هذين الوصفين[1].

ثم بين أن في نوع التعريف قولين:

القول الأول: أنه حد رسمي، فالقرآن جنس بمعنى المقروء، فيتناول جميع ما يقرأ من الكتب السماوية وغيرها، فاحترز بقوله :(المنزل) عن غير الكتب السماوية الأخرى وعن الوحي غير المتلو، واحتُرز بـ:(على رسول الله ﷺ) عما أنزل على غيره من الأنبياء عليهم السلام ،وبقوله:(المكتوب في المصاحف) عما نسخت تلاوته وبقيت أحكامه ، فهذه القيود عبارة عن لوازم مشهورة.

والقول الثاني أنه حد لفظي؛ لأن القرآن اسم علم للمنزل على الرسول ﷺ من الوحي المتلو، قال الله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾ [يوسف:٢] أي: إنا أنزلنا هذا الكتاب قرآناً عربياً على العرب بلسانهم[2]، وقُيِد بـ(المنزل على رسول الله ﷺ) احترازاً عن المعنى القائم بالذات، وبـ(المكتوب) احترازاً عن المنسوخ تلاوة ، والباقي على التفسير السابق، وعلى هذا الطريق تكون عبارة:(المنزل على الرسول) قيداً واحداً بخلاف الطريق الأول، ويكون هذا تعريفاً لفظياً فلا يدخل فيه البعض؛ لأنه ليس القرآن حقيقة، وعلى قول من جعل اسم القرآن حقيقة للبعض كما هو حقيقة للكل يكون هذا تعريفاً لفظياً للكتاب بالمعنى الثاني–وهو رأي التفتازاني لكن ليس على القول بعموم المشترك – فلا يلزم القول بعموم المشترك عند أصحاب هذا القول، فليس المعنى أنه موضوع للبعض خاصة كما أنه موضوع للكل خاصة حتى يكون حمله على الكل وعلى البعض من عموم المشترك، وإنما هو موضوع تارة للكل خاصة وتارة لما يعم الكل والبعض، فيكون حقيقة في الكل والبعض باعتبار وضع واحد[3]، ولا يُقال بأن هذا تحديد للشيء بما يتوقف تصوره على

(١)- انظر كشف الأسرار،(٣٦/١-٣٧).
(٢)- انظر جامع البيان عن تأويل أي القرآن للطبري(تفسير الطبري)،[يوسف:٢]،(٥٥١/١٥).
(٣)- انظر الفصول في الأصول،(٣٥/٣)وما بعدها.

ذلك الشيء؛ لأن الوجود الذهني للمصحف فرع تصور القرآن فيلزم الدور؛ لأن الأصحاف لغة جمع الصحائف في شيء لا جمع صحائف القرآن[1]، وعلى هذا لا تتوقف معرفته على تصور القرآن.[2]

والراجح عندي في تعريف الكتاب المذكور ما ذكره ابن نجيم وهو أن التعبير بالقرآن من قبيل التعريف اللفظي، أما بقية الصفات فمن قبيل الرسم، فلفظ القرآن مرادف للفظ الكتاب وأشهر منه مما يرجح عدَّه من قبيل التعريف اللفظي لا الرسمي، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: تعريف الحكم الشرعي.

أولاً– تعريف الحكم الشرعي بالرسم أو الحد:

عرف البيضاوي الحكم الشرعي بأنه :"خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير"[3].

(خطاب الله تعالى): أي: ما أمر به تعالى وما نهى عنه، وما أخبر عنه تعالى، وما تفرع عما أخبر عنه كالوعيد، والخطاب: يشمل الكلام المقروء في الكتاب الكريم أو السنة الشريفة،وما يُعرف من سائر الأدلة.[4]

(المتعلق بأفعال المكلفين): احترز به عن غير ذلك كالمتعلق بذاته الكريمة كقوله تعالى: ﴿**شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ**﴾ [آل عمران: ١٨] أو نحو قوله تعالى: ﴿**وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا**﴾ [الطور:١٠].

(بالاقتضاء أو التخيير): الاقتضاء هو الطلب، وهو ينقسم إلى: طلب فعل وطلب ترك، وأما التخيير فهو الإباحة، فدخلت الأحكام الخمسة التكليفية في هذين اللفظين، واحترز بالطلب عن الخبر[5].

وهذا التعريف يحتمل أن يكون حداً ، ويحتمل أن يكون رسماً.

علّق الإسنوي والأصفهاني على هذا التعريف بأنه رسم وليس بحد؛ لأنه لا يكون للنوع الواحد فصلان على البدل، فتكون (أو) واقعة بين خاصتين، فيكون التعريف من قبيل الرسم لا الحد.[1]

---

(١)- انظر لسان العرب، ب: الصاد، مادة:(صحف)،(١٨٦/٩)،وكشف الأسرار،(٣٧/١).
(٢)- انظر كشف الأسرار،(٣٧/١).
(٣)- منهاج الوصول(مطبوع مع نهاية السول)، ص(١٦-١٧).
(٤)- انظر أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للدكتور عياض السلمي،ص(٢٤).
(٥)- انظر نهاية السول، ص(١٦-١٧).

وقد أجاب الشيخ مُحَمَّد أبو النور زهير مبيّناً عدم تسليمه بما ذكر؛ وذلك لأن الخاصة عندما تُذكر فإنها ينبغي أن تكون متحققة في كل فرد، فينبغي تحقق كل من الاقتضاء والتخيير في كل فرد، فالمميز لتعريف الحكم هو تحقق مجموع الأمرين في كل فرد، سواء قيل بأنه خاصة أو فصل، وعلى ذلك يقال:(أو) واقعة بين جزئي الخاصة أو جزئي الفصل، فإذا كان النظر إلى كونهما جزئي الخاصة فالتعريف رسمي،أما إذا كان النظر إلى كونهما جزئي الفصل فالتعريف حدي[٢]، وقول الشيخ مُحَمَّد أبو النور بتحقق الخاصة في كل فرد ،أي الخاصة الشاملة التي تشمل كل الأفراد كالضاحك بالقوة بالنسبة للإنسان.

ثانياً– تعريف الحكم الشرعي بالتقسيم:

عرف الشاطبي الأحكام الشرعية تعريفاً بالتقسيم فقال:" والأحكام الشرعية قسمان: أحدهما يرجع إلى خطاب التكليف، والآخر يرجع إلى خطاب الوضع؛ فالأول ينحصر في الخمسة"[٣].

ولعله عمد إلى هذا التقسيم المجمل في خطاب التكليف لاشتهار هذه الأقسام التكليفية الخمسة[٤].

ثالثاً– تعريف الحكم الشرعي بالمثال:

قد يلجأ الأصولي إلى التعريف بالمثال إذا لم يكن يهمه بيان ماهية الشيء وتصورها من حيث ذاتها بالعبارة الجامعة المانعة [٥]، مثال ذلك قول الشاطبي:" أما السبب فمثل: كون النكاح سبباً في حصول التوارث بين الزوجين ..وأما الشرط؛ فمثل كون النكاح شرطاً في وقوع الطلاق.."[٦]، والتعريف بالمثال نوع من أنواع التعريف بالرسوم كما سبق.

المطلب الثالث: تعريف الاجتهاد:

عرف الآمدي الاجتهاد:" باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"[٧].

---

(١)- انظر نهاية السول، ص(١٧). نقلاً عن شرح المحصول(المحصول الكاشف).
(٢)- انظر أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٣/٣٧-٣٨).
(٣)- الموافقات،(١/١٦٩) وما بعدها. وخطاب الوضع: "الخطاب الذي وضعه الشارع سبباً لحكم تكليفي أو مانعاً أو شرطاً أو صحة أو فساداً أو رخصة أو عزيمة". الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد الزحيلي،ص(٢٩٥).
(٤)- انظر المصطلح الأصولي عند الشاطبي للدكتور فريد الأنصاري ،ص(٢٠٨).
(٥)- انظر المرجع نفسه.
(٦)- الموافقات،(١/٣٠٠). والسبب هو:" الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم"، والشرط هو:" الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم". التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص(٨٣).
(٧)- الإحكام ،(٤/١٦٩).

أما (استفراغ الوسع) فهو كالجنس للمعنى اللغوي والأصولي(واللغوي:هو استفراغ الوسع في تحقيق أمر مسلتزم للكلفة والمشقة)[1]، وبقية الألفاظ عبارة عن خواص مميزة للاجتهاد بالمعنى الأصولي.

فعبارة:(في طلب الظن) احتراز عن الأحكام القطعية.

وعبارة: (بشيء من الأحكام الشرعية) احتراز عن الاجتهاد في المعقولات وغيرها.

وقوله:(بحيث يحس من النفس العجز عن المزيد فيه): يخرج عنه اجتهاد المقصر في اجتهاده مع إمكان الزيادة عليه.

فهذا مثالٌ للرسم الناقص،[2] وهو تعريف اسمي أيضاً.

ويلاحظ أنه لما كان المعروف عند العلماء أن الاطلاع على حقائق الأشياء وفصولها من الأمور المستحيلة أو المتعذرة، فكان كل ما يذكر من الفصول عبارةً عن خواص لازمةٍ تكشف عن الفصول الحقيقية وفق ما ذكر المظفر من المنطقيين، فالتعريفات الموجودة أكثرها أو كلها رسوم تشبه الحدود[3].

ولذا قال الجويني :"فإن الوفاء بشرائط الحدود شديد ..وإنما المطلب الأقصى رسم يؤنس الناظر بمعنى المطلوب"[4].

وقال الغزالي: "وأكثر ما ترى في الكتب من الحدود رسمية، إذ الحقيقة عسرة جداً،.... والتمييز بين الذاتي واللازم عسر، ورعاية الترتيب حتى لا يبتدأ بالأخص قبل الأعم عسر، وطلب الجنس الأقرب عسر، فإنك ربما تقول في الأسد إنه حيوان شجاع، ولا يحضرك لفظ السبع فتجمع أنواعاً من العسر"[5].

وأما التعبير أحياناً بـ الجنس وأحياناً أخرى بـ (كالجنس):

فقد جاء في فصول البدائع في أصول الشرائع :

"العلم وسيجيء تفسيره كالجنس لما مر أنها ماهيةٌ اعتباريةٌ، وإلا كان جنساً"[6].

مما يبين أن لفظ: (كالجنس) يطلق على الماهية الاعتبارية، ولفظ(الجنس) يطلق على الماهية الحقيقية.

---

(١)- انظر لسان لعرب، باب: الجيم، مادة:(جهد)،(١٣٣/٣).
(٢)- انظر الإحكام،(١٦٩/٤).
(٣)- انظر شرح كتاب المنطق،(٥٨/٢)،وفصول البدائع،(٩/١).
(٤)- البرهان،(٤٨٩/٢).
(٥)- المستصفى،ص(١٤).
(٦)- انظر:(١١/١).

وقال الصاعدي: "ويرجع قولنا: جنس أو كالجنس بالترديد إلى اختلاف العلماء في العلوم الاصطلاحية هل لها حقائق خارجية أو لا؟ فمن ذهب إلى الأول عبر بالجنس، ومن ذهب إلى الثاني عبر بـ (كالجنس)"[1] وهذا الكلام نفس مؤدى القول الأول، فإذا لم يكن للماهية حقيقة خارجية سميت ماهية اعتبارية وعُبِر عنها بـ(كالجنس)، وإلا فلا، والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: تعريف الحد:

عرف الباجي الحد بأنه "اللفظ الجامع المانع"[2].

وقد بين الشنقيطي أن هذا التعريف من قبيل الرسم؛ لأنه تعريف بالخاصة.

وقد يرد هنا إشكال هو أن المعرِّف عُرِّف بأنه الجامع المانع، ثم ذُكِر أن الجمع والمنع من شروط المعرِّف، والشرط خارج من الماهية.

والجواب عن ذلك: أن هذا التعريف رسم؛ لأنه تعريف بالخاصة، وهي خارجة عن الماهية، وهذه الخاصة من جهة تعريف الماهية هي معرِّف، وقد تكون شرطاً في التعريف إذا عُرِّف بشيء آخر غيرها كالفصل، فقد عُرِّف الحد هنا بالخاصة، وجُعلت شرطاً باعتبار آخر، والمقصود بالخاصة هنا: كل من الجمع والمنع، فمجموعهما خاصة للمعرِّف[3] .

ومن أمثلة ذلك في الفقه عندما عرف الأنصاري الرضاع بأنه:" اسم حصول لبن امرأة أو ما حصل منه في معدة طفل أو دماغه"[4]، علّق البجيرمي قائلاً:" (لبن امرأة) المناسب لكلامه الآتي أن يقول لبن آدمية، إلا أن يقال: ذاك شرط في المرضعة، والشروط لا تذكر في التعاريف"[5]، لكن يمكن الإجابة عن القول بأن الشروط لا تُذكر في التعريفات بعدم التسليم فتدخل الشروط باعتبارها وصفاً مميزاً للشيء، ويكون التعريف بها من قبيل التعريف بالخاصة.

---

(١)- المطلق والمقيد،ص(٤١).نقلاً عن : رسالة التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، د. مصطفى البزرنجي،(٣١/١)، وأصول الأحكام للدكتور حمد عبيد الكبيسي، ص(٨).
(٢)- الحدود في الأصول للباجي،ص(٩٥).
(٣)- انظر آداب البحث،(٦٤/١).
(٤)- شرح منهج الطلاب للأنصاري (التجريد لنفع العبيد مطبوع مع حاشية البجيرمي)،(٩٧/٤).
(٥)- حاشية البجيرمي،(٩٧/٤)،وانظر تعريف السنة في الدر المختار،(١٠٤/١).

المبحث الرابع: شروط المعرفات:

ذكر المنطقيون والأصوليون للتعريف شروطاً عدة حتى يكون صحيحاً خالياً من الأخطاء ، وهذه الشروط هي:

المطلب الأول: اطراد الحد وانعكاسه:

اشترط المنطقيون في المعرِّف حدياً كان أو رسمياً أو اسمياً أن يكون مطرداً ومنعكساً، أي: أن يكون مساوياً للماهية المعرفة[١].

أما معنى كونه مطرداً: فهو أن يكون جامعاً لأفراد المعرف بحيث يتناول كل واحد من أفراد المعرف فلا يشذ منه فرد، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق، فلو كان غير جامع كتعريف الحيوان بالناطق لم يصح، وأما معنى كونه منعكساً فهو: أن يكون مانعاً من دخول غير أفراد المعرِّف بحيث لا يدخل فيه شيء من أغيار المعرف، فلو كان غير مانع كتعريف الإنسان بالحيوان لم يصح التعريف[٢].

فـ"الاطراد: التلازم في الثبوت، أي:متى وُجِد المعرِّف وُجِد المعرَّف"[٣]، فكل ما صدق عليه المعرِّف تصدق عليه الماهية، فإذا وجد المعرف وجدت الماهية[٤].

أما الانعكاس فهو: "التلازم في الانتفاء، أي متى انتفى المعرِّف انتفى المعرَّف"[٥]، فكل ما تصدق عليه الماهية يصدق عليه المعرِّف، فإذا انتفى المعرِّف انتفت الماهية[٦].

ويشترط في التعريفات عدا الحدود التامة المساواة بحسب الصدق، وهذا معنى كلام المنطقيين: (أن يكون المعرِّف بحالة متى صدق صدق المعرَّف ومتى صدق المعرَّف صدق المعرِّف)[٧]، فلا يجوز التعريف بالأعم؛ لكونه لا يمنع دخول أفراد غير المعرف فيه، ولا بالأخص؛ لأنه لا يجمع أفراد المعرف كلها ولأنه

---

(١)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٩٤).
(٢)- انظر تحرير القواعد المنطقية، ص(٧٩)،وإيضاح المبهم،ص(٩).
(٣)- تحرير القواعد المنطقية،ص(٧٩).
(٤)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني،ص(١٩٤)،وسيف الغلاب، ص(٨٩).
(٥)- تحرير القواعد المنطقية، ص(٧٩).
(٦)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٩٣).
(٧)- انظر سيف الغلاب، ص(٨٩).

أخفى، ولا بالمباين أيضاً[١]، فيجب " أن يكون المعرِّف مساوياً للمعرَّف في العموم أو الخصوص"[٢]،وكون المعرف مطرداً ومنعكساً (جامعاً ومانعاً)يرجع لذلك، أما الحد التام فالمشهور أن الحد فيه يساوي المحدود بحسب المفهوم والصدق معاً[٣].

وقد حصل الخلاف عند المنطقيين في اشتراط كون المعرِّف موصلاً إلى تصور الشيء المعرَّف من خلال تميزه عن جميع ما عداه، فلم يشترطه المتقدمون خلافاً للمتأخرين[٤]، ورجح التفتازاني والجرجاني عدم اشتراطه، فالمعتبر في المعرف كونه موصلاً إلى تصور الشيء: إما بالكنه، أو بوجه ما سواء كان مع التصور بالوجه تميزه عن جميع ما عداه أو عن بعض ما عداه،[٥] في حين ذهب زكريا الأنصاري إلى اشتراطه[٦]، وبناء على هذا الشرط فالأعم والأخص لا يصلحان للتعريف عند المتأخرين خلافاً للمتقدمين.[٧]

لكنهم خصصوا هذا الجواز في التعريف الناقص أي: سواء كان حداً أو رسماً، فيجوز التعريف بالأعم والأخص خلافاً للتام، كما يجوز ذلك في التعريف اللفظي، وهذا القول هو القول الذي رجحه المحققون[٨].

والراجح عندي اشتراط تحقق المساواة بحسب الصدق ما دام ذلك ممكناً ليكون التعريف جامعاً ومانعاً، أما جواز التعريف بالأعم والأخص فحيث كان الغرض من التعريف مجرد تمييز الأفراد المشهورة ونحو ذلك كما سبق أن بيّنت.

وقد تكلم الأصوليون ، ومنهم الغزالي وابن الحاجب والقرافي والأصفهاني والسبكي والرهوني[٩]، أيضاً على شرط :(الاطراد والانعكاس)، فاشترطوه في جميع الحدود: الحقيقي والرسمي واللفظي[١٠] .

فلابد من مساواة الحد للمحدود؛ وإلا لكان أعم أو أخص، وهما لا يصلحان للتعريف للأسباب نفسها التي ذكرها المنطقيون[١] .

---

(١)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص (٧٠).
(٢)- تحرير القواعد المنطقية، ص(٧٩).
(٣)- انظر سيف الغلاب، ص(٨٩).
(٤)- انظر حاشية العطار على التذهيب، ص(٢٠٨).
(٥)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٩٣)،وحاشية الجرجاني،ص(٧٨).
(٦)- انظر شرح زكريا الأنصاري، ص(٧٠).
(٧)- انظر المصدر نفسه.
(٨)- انظر تهذيب المنطق، ص(٧)،وحاشية الجرجاني،ص(٧٨)،وشرح الخبيصي،ص(٢١٥).
(٩)- انظر المستصفى،(١٣/١)،وشرح تنقيح الفصول، ص(١٣)، وبيان المختصر،(٦٦/١)،ورفع الحاجب،(٢٨٨/١)،وتحفة المسؤول ،(٢٠٨/١-٢٠٩).
(١٠)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(١٣).

وخالف التفتازاني في ذلك كما ذكرت عند بيان قول المنطقيين، فذكر أنه لا يشترط الطرد في مطلق التعريف ولا سيما في الاسمي منه؛ لأن كتب اللغة مشحونة بتفسير الألفاظ بما هو أعم ، وقد صرح المحققون بأن التعريفات الناقصة يجوز أن تكون أعم بحيث لا تفيد الامتياز إلا عن بعض ما عدا المحدود، وأن الغرض من تفسير الشيء قد يكون تميزه عن شيء معين فيكتفى بما يفيد الامتياز عنه ،كما إذا قصد التمييز بين الأصل والفرع، فيفسر الأول بالمحتاج إليه والثاني بالمحتاج[٢].

وقد سبق أن بيّنت رجحان اشتراط الاطراد والانعكاس إلا إذا كان هناك غرض معين من التعريف ،فقد يختلف التعريف باختلاف الغرض.

والاطراد والانعكاس عند الأصوليين لهما المعنى نفسه الوارد عند المنطقيين، وممن ذكر هذا التفسير العضد والمرداوي[٣]، ففوات الاطراد: بأن يوجد الحد بدون المحدود، وفوات الانعكاس بأن ينتفي الحد ولا ينتفي المحدود[٤].

وكون المانع تفسيراً للمطرد، والجامع تفسيراً للمنعكس هو قول الأكثر من الأصوليين ومنهم ابن الحاجب والمرداوي[٥]، وخالف البعض ومنهم القرافي والطوفي فبيّنا أن المطرد هو الجامع، والمنعكس هو المانع[٦].

وذكر ابن تيمية بأنه لو استعمل لفظ الطرد في موضع العكس لكان ذلك مقبولاً وسائغاً، فالمراد هو اتفاق الحد والمحدود في العموم والخصوص[٧].

إلا أن قول القرافي وغيره "اصطلاح غير متعارف "[٨] كما قال الرهوني، كما بيّن الشيخ حلولو الزليطني أيضاً أن المشهور هو القول الأول[٩].

---

(١)- انظر بيان المختصر،(٦٦/١)،وأصول الفقه لابن مفلح،(٤٤/١)، والتحبير شرح التحرير،(٢٧٢/١)،وشرح الكوكب المنير، (٩٣/١).
(٢)-انظر تهذيب المنطق، ص(٧)،وشرح الإمام السعد التفتازاني،ص(١٩٣)،وشرح التلويح،(٢٠/١).
(٣)- انظر شرح العضد،ص(١٧)،والتحبير شرح التحرير،(٢٧٢/١).
(٤)- انظر تشنيف المسامع،(٢١١/١).
(٥)- انظر مختصر ابن الحاجب،(٢٨٨/١-٢٨٩)،وتشنيف المسامع،(٢١٢/١)،والتحبير شرح التحرير،ص(٢٧٢) .
(٦)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(١٣)، وشرح مختصر الروضة،(١٧٨/١).
(٧)- انظر الرد على المنطقيين لابن تيمية، ص(١١).
(٨)- تحفة المسؤول،(٢٠٩/١).
(٩)- انظر الضياء اللامع، ص(٢٦٥).

وإنما تمسك القرافي بالاستعمال اللغوي –كما نقل الزركشي عنه– لأن ما يُفهم من : (اطرد كذا) أنه وُجد واستمر[1]، فمعنى الحد المطرد هو: الموجود في جميع صور المحدود، لكن اعتُرِض عليه بأن معنى وصفه بالاطراد: أن تعريفه للمحدود مطرد، وهو الذي تحقق وصفه بالحد، فالمراد: اطراد التعريف، ومقتضى هذا الاعتراض الاكتفاء بذكر الاطراد عن ذكر الانعكاس؛ لأن اطراد التعريف إنما يكون بهما، والصحيح هو الاصطلاح الأول، وهو غير منافٍ للاستعمال اللغوي فلا مشاحة فيه[2].

فإذاً شرط الحد: أن يكون مطرداً(مانعاً) ومنعكساً، أي مانعاً وجامعاً.

وبناء على ما سبق، فلو قيل:(الحيوان الأبيض) كتعريف للإنسان، فالتعريف غير جامع؛ لخروج الحبشة وغيرهم من السودان، وغير مانع لدخول الإبل والغنم البيض، ولو قيل (الحيوان) فهو جامع غير مانع؛ لأنه لم يمنع دخول الفرس وغيره في الحد، ولو قيل :(الحيوان الرجل) فهو حد مانع غير جامع؛ فهو وإن كان لا يتناول إلا الإنسان، لكنه غير جامع لخروج النساء والصبيان، فالحدود الثلاثة ليست صحيحة بناء على هذا الشرط [3].

وهل (الطرد والعكس) شرط في صحة الحد أم في دليله؟.

بيّن الأبياري أن الصحيح هو أن (الطرد والعكس) شرط في صحة الحد، وقيل : بل هما دليلها، فإن كان ذلك شرطاً لم يلزم من وجوده صحة الحد لوجود شروط أخرى يجب النظر في مدى تحققها، ويلزم من الانتفاء الفساد، وإن كان دليل الصحة فيلزم من الوجود الصحة، ولا يلزم من الانتفاء الفساد.

والصحيح أنه شرط لا دليل ،وقول الأصوليين في المناظرة[4]: (عرفت صحته باطراده وانعكاسه)، إنما هو كلام متجوز به، أما القول الثاني فلا يصح؛ لأن الدليل ما يلزم من وجوده الصحة، وقد وجدت بعض الحدود المطردة والمنعكسة، لكن لا يحصل منها مقصد البيان، وهو المراد بالصحة[1] .

---

(١)- قال ابن منظور:" واطَّرَدَ الشيءُ تَبِعَ بعضُه بعضاً وجرى، واطَّرَدَ الأَمرُ استقامَ ...واطَّرَدَ الكلامُ إذا تتابَع، واطَّرَدَ الماءُ إذا تتابَع سَيَلانُه "، وقال الزبيدي:" قال الصّاغَانِيُّ : والطَّرْدُ والعَكْسُ في اصطلاح الفقهاءِ أَن يَطَّرِدَ الشّيْءُ وَيَنْعَكِسَ، ...واطَّرَدُوا إِلى المَسِيرِ: تَتَابَعُوا" .لسان العرب، باب الطاء، مادة:(طرد)،(٢٦٧/٣)،وتاج العروس، باب الدال المهملة، فصل الطاء مع الدال المهملتين، مادة:(طرد)،(٣٢٤/٨).

(٢)- انظر قول القرافي في معنى الطرد والعكس في شرح تنقيح الفصول،ص (١٣)، وتشنيف المسامع،(٢١١/١). لم أجد الاستدلال الذي نسبه الزركشي إلى القرافي في كتابَيه:(شرح تنقيح الأصول ونفائس الأصول).

(٣)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(١٣).

(٤)- علم المناظرة هو: العلم الذي يقدر به من تعلمه على بيان مواضع الغلط في حجة خصمه، وتصحيح مذهبه بإقامة الدليل المقنع على صحته، وبطلان نقيضه ونحو ذلك. انظر آداب البحث ، ص (٤).

المطلب الثاني: كون المعرِّف أجلى من المعرَّف عند السامع.

يشترط في المعرِّف أن يكون واضحاً وأجلى من المعرَّف عند السامع وأسبق إلى فهمه أياً كان نوع المعرِّف، وينبغي أن يكون شائعاً في جميع أحوال المحدود، فلا يصح أن يكون أبعد عن الذهن ولا مساوياً في المعرفة والخفاء[٢].

فعدم تحقق ما اشتُرِط يخل بصحة التعريف عند المنطقيين، أما عند الجدليين فهو خلل في حسن التعريف لا في صحته[٣]. ولا يستخدم اللفظ الذي ينفر الطبع منه وإن كانت معرفته مستلزمة لمعرفة المحدود[٤].

وإنما قيل(عند السامع)؛"لأن الشيء قد يكون أجلى بالنسبة إلى قوم بحسب علمهم وصنعتهم، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى قوم آخرين"[٥].

ومثال المساوي في الخفاء: كمن يسأل عن (الضرغام) فيُجاب بـ(الضيغم)[٦]، وكمن يُعرِّف الزرافة بحيوان يشبه جلده جلد النمر لمن لا يعرف النمر؛ لأنه لا يفيد تصور المحدود[٧]، ومثال الأخفى: كمن يسأل: ما الخمر؟ فيجاب بـ: العقار[٨]، أو من يسأل عن(الأسد) فيُجاب بـ(الغضنفر) ،فهذا تعريف بالأخفى[٩].

---

(١)- انظر التحقيق والبيان،(٢٤٩/١)، وتشنيف المسامع،(٢١٣/١).والضياء اللامع،(٢٦٦/١).

(٢)- انظر تقرير القوانين،ص(٢٠٣)،والتجريد الشافي،ص (٢١١)، و البحر المحيط،(٨٣/١)،وإجابة السائل،ص(٤٤٠-٤٤١).

(٣)- تكلم الشنقيطي وغيره على هذا الفرق بين الجدليين والمنطقيين، فمثلاً اشتراط أن يكون المعرِّف أجلى من المعرَّف، هو من شروط حسن التعريف لا من شروط صحته على قول الجدليين، وهو من شروط صحته عند المنطقيين، وقول المنطقيين هو الأظهر. انظر آداب البحث، (١٨٠/٢-١٨٩)، وضوابط المعرفة، ص(٣٩٠) حاشية (١).

(٤)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٩٦-١٩٨).

(٥)- حاشية العطار على التهذيب،ص(٢١٠).

(٦)- انظر لسان العرب، باب الضاد، مادة:(ضرغم)،ومادة:(ضغم)، (٣٥٧/١٢)، ورفع النقاب،(١٣٢/١).

(٧)- انظر التجريد الشافي،ص(٢١٠)،وإجابة السائل، ص(٤٤١). والزَّرَافَةُ :" دَابَّةٌ حَسَنَةُ الخَلْقِ ، يَدَاهَا أَطْوَلُ مِن رِجْلَيْهَا".تاج العروس، ب:الفاء،ف: الزاي مع الفاء، مادة: (زرف) ،(٣٨٢/٢٣).

(٨)- انظر تاج العروس، ب:الراء،ف: العين مع الراء، مادة:(عقر)،(١١١/١٣)،ورفع النقاب،(١٣٢/١).

(٩)- انظر المصدر نفسه،ف: الغين مع الراء، مادة: (غضفر)، (٢٤٥/١٣)،وإيضاح المبهم، ص(٩).

ومثال المساوي في الجلاء : المتضايفان[1] نحو أن يُقال: الأب من له الابن؛ لأنهما يتعقلان معاً،وكالمتضادين أيضاً نحو السواد ضد البياض لتعلقهما معاً عادة، فالحد لا بد أن يكون معلوماً يوصل إلى تصور مجهول، ومع التساوي في الجلاء تضيع فائدة الحد[2].

ومثال الأجلى عند السامع والذي يتحقق فيه الشرط: تعريف الحنطة بالقمح[3].

المطلب الثالث: عدم توقف معرفة المعرِّف على معرفة المعرَّف:

يشترط في المعرِّف ألا تتوقف معرفته على معرفة المحدود كتعريف العدد الفرد بما ليس بزوج؛ لأن ذلك يؤدي إلى الدور، وهذا الشرط في الحد الحقيقي والرسمي واللفظي، وممن ذهب إلى ذلك القرافي[4]، ونحو تعريف العلم بأنه معرفة المعلوم مع أن المعلوم تتوقف معرفته على معرفة العلم لاشتقاقه منه، وأجيب عنه: بأن المعلوم مراد منه الذات مع قطع النظر عن وصف المعلومية فكأنه قيل: العلم إدراك الشيء[5].

ثم إن توقف المعرِّف على المعرَّف نوعان: إما مصرح وإما مضمر، فالمصرح بأن يكون التعريف متوقفاً على المعرَّف من غير واسطة، بأن يكون التوقف بمرتبة واحدة كتعريف المنطقيين الشمس بأنها: (كوكب يظهر نهاراً)،حيث أُخِذ فيه النهار مع تعريف النهار بأنه: (ما بين طلوع الشمس وغروبها)[6]، ومثل القول بأن (الأمر هو: القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به)، فالمأمور والمأمور به مشتقان من الأمر، فتعريف الأمر بهما دور[7].

وأما المضمر فإنما يكون إذا توقف التعريف على المعرف بواسطة أو أكثر، أي: إذا توقف المعرِّف على المعرَّف بمرتبتين أو أكثر، ونحو أن يُقال: ما الزوج؟ فيجاب بـ: الاثنان، فيقال: ما الاثنان؟ فيقال: المنقسم بمتساويين، فيقال: ما المنقسم بمتساويين؟ فيقال: الزوج، فهذا التعريف فاسد كما ذكر القرافي، وإنما لم يصح

---

(١)- المتضايفان: من التضايف، والمضاف هو: الذي ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره، فإن لم يكن له ماهية سوى أنه مضاف بالقياس إلى غيره كالأبوة فهو المضاف الحقيقي. انظر البصائر النصيرية،ص(٦٥).
(٢)- انظر التجريد الشافي،ص(٢١١)بتصرف، وشرح تنقيح الفصول،ص(١٢)،وإجابة السائل،ص(٤٤٠-٤٤١).
(٣)- انظر لسان العرب، ب: القاف، مادة: (قمح)، (٥٦٥/٢)،وإيضاح المبهم للدمنهوري،ص(٩).
(٤)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني،ص(١٩٨)،وإيضاح المبهم،ص(٩)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٤-١٥).
(٥)- انظر شرح القويسني، ص(٢١).
(٦)- انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٤٥)،ورفع النقاب،(١١٩/١).
(٧)- انظر شرح تنقيح الفصول،ص(١٤-١٥)،وإجابة السائل ، ص(٤٤٠-٤٤١).

هذا التعريف التوقفي لأنه لا بد أن تكون معرفة الحد متقدمة على معرفة المحدود، وتوقف معرفة أحدهما على الآخر ينافي ذلك[١].

وعد بعضهم هذا شرطاً للحد الحقيقي(الحدي والرسمي) لا اللفظي، ومن هؤلاء: صدر الشريعة ، فبعد تعريفه للكتاب بأنه:" ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف نقلاً متواتراً"[٢]، ذكر بأنه لا يرد الاعتراض على التعريف بأن فيه دوراً- لتعريف القرآن بما نقل في المصحف، فإن سئل :ما المصحف؟، فلا بد وأن يقال: الذي كتب فيه القرآن -؛لأن المصحف معهود ومعلوم عرفاً ،فليس هذا التعريف تعريفاً لماهية الكتاب وماهية القرآن وإنما هو تعيين أحد محتملاته، وهو المقروء، فكأنه قيل: أي المعنيين تريد(أي الكلام الأزلي أو اللفظي)؟، فأجيب بـ: المقروء، فلا دور[٣]، فقد نفى صدر الشريعة وجود الدور في التعريف؛ لأن هذا تعيين، أي: تفسير وتعريف لفظي، هذا بناء على عدم اشتراطه لهذا الشرط في التعريف اللفظي.

كما كان الخسروشاهي لا يشترط هذا الشرط في التعريف اللفظي وفقاً لما يفهم من كلامه؛ لأن السائل قد يعرف معنى المعلوم ولا يعرف لفظ العلم لأي شيء وضع، فيسأل عن مسمى العلم ما هو، فإذا قيل له هو: معرفة المعلوم على ما هو به ،وهو يعلم مدلول هذه الألفاظ ويجهل مدلول لفظ العلم حصل مقصوده من غير دور، وكذلك القول في المأمور والمأمور به[٤].

ويجاب عن ذلك بأن السائل قد لا يعرف معنى المعلوم، و"المعلوم مشتق من العلم، ورتبة المشتق في المعرفة متأخرة عن رتبة المشتق منه"[٥]، والقول بأن التعريف اللفظي لا يضره الدور لا يُسلم به ؛ لأن هذه تعاريف اصطلاحية فهي حدود اسمية"[٦]، فالمعرِّف ينبغي أن يكون معلوماً قبل الماهية المعرَفة؛ لأن تصوره سبب لتصورها[٧].

---

(١)- انظر شرح تنقيح الفصول،ص(١٤-١٥)،وإجابة السائل ، ص(٤٤٠-٤٤١).
(٢)- التوضيح لمتن التنقيح،(١/٤٨-٤٦-٤٩).
(٣)- انظر المصدر نفسه.
(٤)- انظر شرح تنقيح الفصول،ص(١٤-١٥).
(٥)- البحر المحيط،(١/٤١).
(٦)- حاشية العطار على شرح المحلي، (١/١٥٠).بتصرف.
(٧)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني،ص(١٩٢).

وفيما يتعلق باشتراط هذا الشرط في الرسم، فإن تعريف البيضاوي للقياس بأنه:" إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر، لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"[١]، قد اعترض عليه الآمدي بأن إثبات الحكم هو نتيجة القياس، فجَعْلُه ركناً في الحد يقتضي توقف القياس عليه ، فيلزم الدور[٢]، فأجاب الإسنوي عن الاعتراض بأنه إنما يلزم ذلك لو كان التعريف المذكور حداً، وإنما هو رسم، فبيّن الإسنوي أن هذا يقال في الحد لا في الرسم، مما يبيّن أنه يذهب إلى عدم اشتراط هذا الشرط في الحد الرسمي[٣]، إلا أن الراجح أنه شرط فيه ، وقد صرح بذلك ابن الحاجب[٤]، والاعتراض على بعض التعريفات الأصولية بأن فيها دوراً موجودٌ كثيراً في كتب الأصوليين التي يغلب فيها الحدود الرسمية، مما يبيّن أنه يشترط فيها عدم وجود الدور، وستأتي أمثلة أخرى لذلك بإذنه تعالى ضمن هذا الباب.

المطلب الرابع: عدم شمول المعرِّف لألفاظ مشتركة أو مجازية إلا مع القرينة المعينة.

يشترط في التعريف ألا يشتمل على ألفاظ مشتركة أو مجازية إلا مع قرينة تعين المراد[٥]، إلا إن أريد جميع المعاني في المشترك[٦].

أما مثال استعمال الألفاظ المجازية فكأن يقال في تعريف العالم هو:(بحر يلاطف الناس)؛ لأن البحر يشمل الكريم والعالم[٧]، فإن هذا لفظ تُجوِّز به بلا قرينة يتحرز بها عن غير المعنى المراد، وإن كان فيه قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي؛ لأن تلك القرينة تبين أن اللفظ قد استُعمل في غير ما وضع له، أما المقصود بالقرينة هنا فالمعينة الواضحة لا المانعة ؛ والمجاز أصلاً لا يتحقق إلا بقرينة مانعة[٨]، وإنما اشترطت القرينة المعينة لأن القرينة المانعة لا تكفي، فلا يصح التعريف المشتمل للمجاز بدون القرينة المعينة[٩]، فإن قيل هو: هو: (بحر يلاطف الناس يظهر الدقائق والنكات)،فيعُدَّ تعريفاً صحيحاً لعدم الالتباس، ولا حاجة عندئذ

(١)- منهاج الوصول(مطبوع مع نهاية السول)،(١١٨/٢).
(٢)- انظر الإحكام،(٢٠٩/٣).
(٣)- انظر نهاية السول،(١٢٠/٢).
(٤)- انظر رفع الحاجب،(٢٩٥/١).
(٥)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص (٧٠).
(٦)- انظر شرح القويسني،ص(٢١)،وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٥٣).
(٧)- انظر تقريرات الشيخ خطاب عمر الدروي على شرح القويسني،ص(٢٠).
(٨)- انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٤٥).القرينة المانعة: هي القرينة التي يمتنع عندها إرادة المعنى الحقيقي، الحقيقي، أما القرينة المعينة: فهي التي تعيّن المراد وتوضحه. انظر شرح عبدالوهاب الآمدي، ص(٢٧).
(٩)- انظر سيف الغلاب،ص(٨٩)،وانظر مفتاح العلوم،ص(٣٦٥)،والإيضاح في علوم البلاغة، ص(٢٧٤)،وكشف الأسرار ،(٩٨/١).

لجملة:(يلاطف الناس)؛ للاستغناء عنها بجملة:(يظهر الدقائق والنكات)؛ لأن القرينة المعينة تكفي عن المانعة[١].

وقد بيّن الشنقيطي أن من الفوارق بين قرينة المجاز والقرينة المعينة للمراد بالتعريف أن الثانية لابد أن تكون واضحة؛ لأن المقصود من التعريف الإيضاح، أما قرينة المجاز من حيث هو فقد تكون خفية[٢].

هذا ما ذكره المنطقيون، وهو قول جمهور الأصوليين أيضاً من حيث الجملة. [٣]

أما تفصيل ذلك عندهم: فقد ذهب بعض الأصوليين إلى عدم جواز دخول الألفاظ المجازية والمشتركة في الحد مطلقاً، وممن نقل هذا القول ابن النجار؛ لأن الحد مميز للمحدود، ولا يحصل التمييز مع واحد منهما[٤]، أما الزركشي فبيّن عدم جواز المجاز غير الشائع من غير قرينة لبعد البيان به[٥]، ونقل قولاً عن الجويني والغزالي بجواز المجاز إن كان مشهوراً ومستعملاً وإلا فلا[٦]، وقول الغزالي الذي استدل به الزركشي هو:" واجتهد في الإيجاز ما قدرت، وفي طلب اللفظ النص ما أمكنك، فإن أعوزك النص وافتقرت إلى الاستعارة ، فاطلب من الاستعارات ما هو أشد مناسبة للغرض، واذكر مرادك للسائل، فما كل أمر معقول له عبارة صريحة موضوعة للإنباء عنه"[٧].

وذهب القرافي والعضد والسبكي إلى جواز المجاز بالقرينة[٨].

ولعله من الممكن أن يندرج قول الغزالي تحت هذا القول ، لكن تعبيره بـ(وافتقرت) مما قد يشير إلى اشتراط الحاجة عند استخدام المجاز برأيه، وقد أشار الدكتور عبد الكريم النملة إلى أنه لا بد من وجود هذه الحاجة عند استخدام المجاز المستعمل المشهور في الحد مستدلاً بعبارة الغزالي السابقة، أما غير المشهور

---

(١)- انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٤٥).
(٢)- انظر آداب البحث،(٦٢/١).
(٣)- انظر المستصفى،(١٤/١)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٥)، وكشف الأسرار،(٣٦/١)، وشرح العضد،ص(١٩)،ورفع الحاجب ،(٢٩٦/١)،والتحبير شرح التحرير،(٢٧٤/١).
(٤)- انظر شرح تنقيح الفصول،ص(١٥)،وشرح الكوكب المنير،(٩٢/١).
(٥)- انظر البحر المحيط،(٨١/١).
(٦)- انظر البحر المحيط،(٥٨/١) نقلاً عن الجويني في الشامل في أصول الدين، ولم أستطع الوقوف على الجزء الذي ورد فيه الكلام. وانظر أيضاً الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه للدكتور النملة،ص(٣٨-٣٩).
(٧)- المستصفى، ص(١٤).
(٨)- انظر المستصفى،(١٤/١)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٥)، وشرح العضد،ص(١٩)،ورفع الحاجب،(٢٩٦/١)،والتحبير شرح التحرير،(٢٧٤/١).

فبحاجة أو غيرها لا يجوز كما ذكَر؛ لأنه يُحدِث التباساً بالمراد[1]، لكن اشترط الأصوليون عدمَ غرابة اللفظ المستعمل في الحد ووضوحَه لصحة الحد ، وعليه فإن المجاز غير المشهور إن كان واصلاً إلى حد الغرابة، فلن يستخدم استدلالاً بهذا الشرط.

والراجح عندي قول السبكي ومن وافقه؛ لأن المقصود هو البيان، وهو حاصل مع القرينة، بخلاف التعريف من غير قرينة، وفي المشترك سيحصل التردد بين المقصود وغيره من غير قرينة،فلا يتعين المقصود[2].

وأما مثال استعمال الألفاظ المشتركة فنحو تعريف الشمس بالعين، فإن وجدت القرينة صح التعريف كأن يقال: عين مضيئة[3]، وإن أريد في المشترك جميع المعاني صح أيضاً كأن يقال في تعريف القضية هي: قول يحتمل الصدق والكذب ،فالقول مشترك بين الملفوظ والمعقول، لكن لما أريد كل منهما كان التعريف صحيحاً[4].

واستعمال الألفاظ المشتركة أولى من استعمال الألفاظ المجازية ؛ لانصراف الذهن في المجازية إلى غير المعاني المقصودة عند انعدام القرينة، في حين يحصل التردد في المشترك بين المقصود وغير المقصود، لكن يحتمل أيضاً أن يُحمل اللفظ على غير المقصود فيه، فيكون بهذه الحالة لا يحقق الفهم أكثر من الألفاظ الغريبة.[5]

لكن على الحاد أن يحاول الاحتراز عن استخدام المشترك ، فإن استُعمل مع القرينة جاز، لكنه خلاف الأفضل .[6]

المطلب الخامس: عدم استخدام الألفاظ المجملة والكنائية والغريبة.

ذكر الأصوليون أنه لا يصح أن يأتي الحاد بالألفاظ المجملة من غير قرينة؛ لأن المقصود من الحد الإرشاد إلى المحدود وإيضاحه، أما إذا اقترنت قرينة معرفة ففي ذلك خلاف، والصحيح القبول، والأحسن هو الترك.[1]

---

(١)- انظر الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه ، ص(٣٨-٣٩).
(٢)- انظر المستصفى،(١٤/١)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٥)، وشرح العضد،ص(١٩)،ورفع الحاجب،(٢٩٦/١)،والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه،(٢٧٤/١).
(٣)- انظر إيضاح المبهم،ص(٩)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٥).
(٤)- انظر شرح القويسني،ص(٢١)،وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٥٣).
(٥)- انظر حاشية الجرجاني،ص(٨١)، وشرح العضد،ص(١٩)،ورفع الحاجب،(٢٩٦/١)،والتحبير شرح التحرير،(٢٧٤/١).
(٦)- انظر محك النظر،ص(٢٧٠)،والمستصفى،(١٤/١).

ومثال الإجمال في اللفظ أن يُقال: ما العسجد؟ فيُجاب السائل بـ(العين)، والعين لفظ مشترك بين الذهب وعين الماء وعين الشمس والحدقة وعين الميزان وغيرها، فلا يحصل البيان، وإنما ينبغي أن يُقال: هو الذهب[٢].

ومن الأخطاء إدخال(أو) التي للشك أو الإبهام في التعريف؛ لما تحدثه من الإبهام وعدم البيان، كأن يقال في تعريف البليد[٣]: هو(الذي لا يفهم أو لا يستقيم) على سبيل الشك، وأما (أو) التي للتقسيم فتجوز في التعريف؛ لأنها تفيد أن التعريف في الحقيقة هو عبارة عن تعريفين لقسمين، بمعنى أن قسماً من المعرف تعريفه كذا وقسماً آخر تعريفه كذا، ومثاله: تعريف النظر بـ:(الفكر المؤدي إلى العلم أو غلبة الظن). وذهب بعضهم إلى جواز (أو) التي للتقسيم في الرسم وامتناعها في الحد، ومنهم الأخضري والأصبهاني؛ لأن النوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البدل بخلاف الخاصتين على البدل في الرسم[٤]، ورد هذا القول شيخ الإسلام زكريا فجوّزها في الحدود أيضاً مستدلاً بتعريف النظر السابق ،وقد يمنع كونه حداً؛ لأن التأدية إلى العلم أو الظن أمر خارج عن حقيقة الشيء، وعلى تسليم ذلك ، فيتحصل أنهما حدان، والمنع إنما هو في الحد الواحد، لذا الراجح قولهم كما أفاده الملوي[٥]، وقد يقال بأن جوازه في الحد الاعتباري، أما (أو) التي للتخيير فقد استظهر بعض المحققين –كما نقل الباجوري عنهم– جوازها في الرسوم، كأن يقال: الإنسان حيوان ضاحك أو كاتب، بمعنى أنه مخير بين التمييز بالخاصة الأولى والتمييز بالخاصة الثانية[٦]، وذكر القرافي من الأصوليين أن المنع من استخدام لفظ (أو) المشترك إذا كان بغير قرينة، أما إذا اتضح المراد منه بالقرينة أو السياق فيجوز؛ مثل أن يدل السياق على أنّ المراد به التنويع دون غيره من محامله[٧].

---

(١)- انظر التحقيق والبيان،(٢٤٨/١).
(٢)- انظر تاج العروس، باب: الدال، ف:العين مع الدال المهملتين، مادة:(عسجد)، (٣٧٧/٨)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٥).
(٣)- البليد: ضعيف الذكاء ،أو من حرم الذكاء والمضي في الأمور، والبليد: من قل نشاطه.انظر لسان العرب، باب: الباء، مادة:(بلد)، (٩٤/٣)، والمعجم الوسيط، حرف الباء، مادة:(بلد)،(٦٨/١).
(٤)- انظر حاشية الشيخ حمد عليش، ص (٧٠)،وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٤٦).
(٥)- انظر شرح السلم للملوي،ص(٨٨)،وإيضاح المبهم،ص(٩)،وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري ، ص(٤٦).
(٦)- انظر حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٤٦). نسب الباجوري هذا القول لبعض المحققين ولم يسمهم.
(٧)- انظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري ،(٣٧٧/٣) وما بعدها، لـ (أو) معانٍ أخرى منها: الإضراب، وانظر شرح تنقيح الفصول،ص(١٥)،ورفع النقاب، (١٢٣/١).

ولا يجوز دخول الكنايات[١] في الحدود؛ لأنها أمر باطني لا يطلع السائل عليه، فلا يحصل البيان ،ويقع الخلل ، فلا يجوز أن يريد معنى لا يدل عليه اللفظ، وإنما ينبغي التصريح به[٢].

ولا يصح أيضاً استعمال الألفاظ الغريبة؛ لعدم تحقق البيان بها[٣]، مثل أن يُقال: (النار جوهر يشبه النفس)، ونحو ذلك مما لا يكون معروفاً عند المخاطب إلا إذا اشتهر شهرة تخرجه عن الغرابة[٤].

المطلب السادس: ذكر جميع أجزاء الحد.

ذهب المتقدمون من المنطقيين إلى أنه يشترط في الحد التام ذكر جميع أجزائه، لكن لا يشترط أن يُقدَم الجنس فيه على الفصل بالترتيب، وإن كان الأولى ذلك، في حين ذهب المتأخرون منهم إلى اشتراط ذلك، وهو المشهور، وإلا فلا يكون حداً تاماً؛ لأن الصورة لم توجد[٥].

وسبب الخلاف هو: مدى كون الصورة والهيئة العارضة جزءاً من المركب؛ فعند المتقدمين هي غير جزء، ولكنها تعد جزءاً عند المتأخرين، والمشهور القول بالوجوب[٦].

وإلى مثل ما سبق ذهب الأصوليون، فذكر الغزالي وعبدالعزيز البخاري أيضاً أنه يشترط في الحد التام أن تُذكر جميع ذاتيات الشيء، وأما فيما يتعلق بمدى اشتراط الترتيب:

فذهب الغزالي إلى أنه لو تُرك ذلك لتشوش النظم وحصل الاضطراب[٧] .

وذكر الأبياري والصنعاني أن هذا ليس بشرط واجب، ونقله الصنعاني عن كثير من المحققين؛ لأن اجتماع الجنس والفصل القريبين هو المراد المبين للذات[٨]، وإنما خلاف الأحسن أن يبدأ الحاد بالأخص

---

(١)- اللفظ الكنائي: هو ما استتر المراد منه في نفسه إلى أن يتبين بالدليل، هذا عند الأصوليين، أما عند اللغويين فعرَّفه عبد القاهر بأن يريد المتكلِّم إثبات معنى فلا يذكره باللَّفظ الموضوع له، ولكن يجيء بتاليه في الوجود ليُومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه، ويقول السَّكاكي: "الكناية هي ترك التَّصريح بذكر الشَّيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك". انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر، ص(٦٦)، ومفتاح العلوم للسكاكي،ص(٤٠٢)،وانظر شرح التلويح،(١٣١/١).

(٢)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(١٥-١٦).

(٣)- انظر شرح العضد،ص(١٩).

(٤)- انظر إجابة السائل، ص(٤٤٠-٤٤١).

(٥)- انظر البصائر النصيرية، ص(٨٣)،وتقريرات الشيخ خطاب عمر الدروي،ص(٢٠)، و شرح العلامة محمد البهتي، ص(١٩)، وسيف الغلاب،ص(٩٣).

(٦)- انظر تقريرات الشيخ خطاب عمر الدروي،ص(٢٠)، وشرح العلامة محمد البهتي،ص(١٩)، وسيف الغلاب،ص(٩٣).

(٧)- انظر محك النظر،ص(٢٥٩-٢٦٠)،والمستصفى،(١٤/١)وما بعدها، وكشف الأسرار،(٣٦/١).

(٨)- انظر التحقيق والبيان،(٢٤٧/١)،وإجابة السائل ،ص(٤٣٩).

ويختم بالأعم مثل أن يقول: مسكر معتصر من العنب، وإنما كان الأحسن عكس ذلك؛ لأنه لا يمكن معرفة الأخص إن غفل عن الأعم، فإذا ذكر الأخص أولاً فسيتراخى الفهم [١]، وهذا يعد من النقص في صورة الحد[٢].

والحاصل أنه لا خلاف في أنه يشترط في الحد التام ذكر جميع ذاتيات الشيء، أما تقديم الجنس على الفصل فالراجح عدم الوجوب، وهو الأصح كما بيّن العطار ؛ لأن الصورة لا تعد جزءاً من المركب، وإن كان الأولى التقديم لأنه الأعم والأشهر[٣]، والله تعالى أعلم.

المطلب السابع: خلو المعرِّف من المحالات وعدم تعريف الشيء بنفسه.

يشترط في المعرِّف أيضاً خلوه من المحالات كاجتماع النقيضين وارتفاعهما، والتسلسل،[٤] كما يشترط ألا يعرف الشيء بنفسه.[٥]

ومن أمثلة ذلك :تعريف البيضاوي للاستثناء بأنه:"الإخراج بإلا غير الصفة ونحوها"[٦].

فقوله :(الإخراج) جنس شامل لكل المخصصات.

وقوله (بإلا): مخرج لما عدا الاستثناء.

وقوله:(غير الصفة): احتراز عن (إلا) إذا كانت للصفة بمعنى غير ،وهي التي تكون تابعة لجمع منكر غير محصور، نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢]، أي: غير الله تعالى فإنها ليست للاستثناء.[٧]

وقوله:(ونحوها) أي مثل: خلا وعدا وحاشا وسوى.

---

(١)- انظر المصدر نفسه.
(٢)- انظر مختصر ابن الحاجب ،(٢٩٣/١)، ورفع النقاب،(١٣٤/١).
(٣)- انظر حاشية العطار على التذهيب، ص(٢١٢). ذهب الشيخ محمد البهتي إلى القول بعدم الوجوب أيضاً. انظر شرح محمد البهتي، ص(١٩).
(٤)- التسلسل: "ترتب أمور غير متناهية "،والتسلسل في التعريف هو:" تعريف المعرف بأن يقتضي المعرف معرفاً آخر آخر هلم جرا إلى غير النهاية". تحرير القواعد المنطقية، ص(٥٣).
(٥)- انظر سيف الغلاب،ص(٩٠)،وانظر شرح تنقيح الفصول،ص(١٤-١٥)،والإبهاج، (١٤٤/٢-١٤٥)،ونهاية السول،(٤١١/١)، والبحر المحيط ،(٤١/١)بتصرف.
(٦)- الإبهاج،(١٤٤/٢-١٤٥).
(٧)- انظر نهاية السول،(٤١١/١)،والإبهاج،(١٤٤/٢-١٤٥).

وقد اعترض على التعريف كما ذكر الإسنوي بأن لفظة (إلا) وردت في التعريف، وهي من أدوات الاستثناء، فتكون تعريفاً للشيء بنفسه[١].

ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بأن لفظة (إلا) في التعريف ليست من المعرف؛ لأنها وردت في التعريف باعتبار خصوصها، والمعرف هو الماهية الصادقة عليها وعلى غيرها[٢].

كما يمكن أن يُجاب -كما ذكر الشيخ مُحَمَّد أبو النور زهير- بأن المعرَّف هنا هو الاستثناء المصطلح عليه، والمذكور في التعريف هو الاستثناء اللغوي، والأول أخص من الثاني.[٣]

وقد أضاف الزركشي على الشروط عدم جواز تصدير الحدود بلفظة:(كل)، وأن هذا المنع ورد مطلقاً عند العلماء، إلا أنه ينبغي أن يكون المراد المنع من ذلك فيما إذا كان ذلك باعتبار الكلية، أي: باعتبار كل واحد؛ لأن الحد بهذه الحالة يكون لكل فرد، فيكون حداً واحداً لأشياء متعددة يصدق على كل واحد منها، مثال ذلك: (الإنسان: كل حيوان ناطق) فكأنه قيل مثلاً: إن زيداً هو: (كل حيوان ناطق) وغيره يشاركه في ذلك، فيكون الحد غير مانع ، أما باعتبار الكلي المجموعي فلا مانع من ذلك ؛لأن المحدود هنا هو الماهية المركبة من أجزاء متعددة مرادة بلفظ :(كل)، والحد لمجموع تلك الأجزاء، وقد ذكرت هذا عند الكلام على الفرق بين الكل والكلية والكلي[٤].

مثال ذلك تعريف ابن الحاجب لحد الموضوعات اللغوية بأنه:"كل لفظ وُضع لمعنى".[٥]

فاللفظ جنس يشمل اللفظ المهمل واللفظ المستعمل، واحتُرز بـ(الوضع) عن اللفظ المهمل.[٦]

اعترض السبكي على التعريف لتصديره بلفظ:(كل) "لأن الحد للماهية ، ولا يدخل فيها عموم ، وصدقه على كل فرد لا بصيغة العموم ".[٧]

وقد أجاب السبكي نفسه عن الاعتراض بأنه ربما أراد الإشعار بأن الحد لا يختص بقوم، أو بأنه لا يراد به جميع ما يتكلم به قوم ، وإنما مراده أن كل لفظة يقال عنها : (هذه لغة بني فلان مثلاً). [١]

---

(١)- انظر الإبهاج، (١٤٤/٢-١٤٥).
(٢)- انظر سلم الوصول،(٣١٩/٢).
(٣)- انظر أصول الفقه،(٢٢٢/٢).
(٤)- انظر البحر المحيط،(٨٤/١).
(٥)- مختصر ابن الحاجب،(٣٤٩/١).
(٦)- انظر رفع الحاجب،(٣٥٠/١).
(٧)- رفع الحاجب،(٣٥٠/١).

لكن نقل عبدالعزيز البخاري عن أهل الشرع أنهم لم يلتفتوا إلى ما قاله المنطقيون من استبعاد ذكر كلمة:(كل) في الحدود بناء على استدلالهم بأنها لإحاطة الأفراد، والحد إنما هو للحقيقة لا للأفراد[٢].

ولكنني مع ذلك لا أجد مانعاً من تطبيق ما ذكره المنطقيون في ذلك بما أن الأصوليين قد ذكروا في كتبهم الفرق بين الكل والكلي والكلية، والتفتوا في مباحثهم إلى تلك الفروق.

وهكذا فقد تبيّن في هذا الفصل أن مفهوم الحد الدال على الماهية عند المنطقيين يختلف عن مفهوم الحد عند الأصوليين، فالحد عند المنطقيين لما كان بالذاتيات فقط، ولكنه عند الأصوليين لما كان بالذاتيات أو بالعرضيات.

والمعرِّف الدال على الماهية عند المنطقيين والأصوليين يشمل ما كان بالذاتيات أو بالعرضيات،فالمعرف أعم من الحد عند المنطقيين،أما عند الأصوليين فالمعرِّف يرادف الحد.

كما ظهر أن للتعريفات أقساماً هي: الحد التام والناقص،والرسم التام والناقص، والتعريف التنبيهي.

كما أنّ من أقسام الرسم الناقص: التعريف بالمثال، والتعريف بالتشبيه، والتعريف بالقسمة، والتعريف اللفظي.

وقد ذكرت عدداً من الأمثلة على ذلك، فلا خلاف في مفاهيم تلك الأقسام بين المنطقيين والأصوليين، وهي في الحقيقة مصطلحاتٌ وأقسام منطقية استفاد منها الأصوليون الذين اتبعوا مسلك المنطقيين في استخدامها، كما تبيّن أن أغلب تعريفات الأصوليين رسوم.

تبيّنت أيضاً في هذا الفصل شروط الحد وهي:أن يكون الحد مطرداً ومنعكساً، وأن يكون المعرِّف أظهر من المعرَّف عند السامع، وألا تتوقف معرفة المعرِّف على معرفة المعرَّف حتى لا يؤدي إلى الدور، وأن يخلو التعريف من الألفاظ الغريبة والمجازية والمشتركة والكنائية والمجملة ، لكن جوّز العلماء استعمال المجاز والمشترك والمجمل عند وجود القرينة المعينة للمعنى المراد ، كما يجوز استعمال(أو) التي للتقسيم أو التخيير ، في حين لا يجوز استعمال(أو) التي تفيد الإبهام أو الشك، والحاصل جواز استعمالها حيث ظهر المعنى بالقرينة ولم تكن للإبهام، كما شرط العلماء في الحد خلوه من المحالات ومن تعريف الشيء بنفسه، كما

---

(١)- انظر المصدر نفسه.
(٢)- انظر كشف الأسرار، (٥١/١).

شرطوا في الحد التام أن تُذكر جميع أجزاء الحد، وسأورد أمثلة أخرى من التعريفات التي حصل الخلل فيها بسبب عدم تطبيق أحد الشروط مع بيان سبب الخلل في الفصل الثالث بإذنه تعالى.

الفصل الثاني: مسائل متفرقة تتعلق بالتعريفات.

المبحث الأول: مدى صعوبة حد الحد وكيفية حده وطرق الحصول عليه .

المطلب الأول: كيفية حد الحد.

المطلب الثاني: طرق الحصول على الحد.

المطلب الثالث: مدى صعوبة حد الحد.

المبحث الثاني: أحكام في التعريفات.

المطلب الأول: التغاير بين الحد والمحدود

المطلب الثاني: حكم تعدد حدود الشيء الواحد.

المطلب الثالث: حكم التعريف بالمفرد.

المطلب الرابع: الزيادة والنقصان في التعريف.

المطلب الخامس: حد البسائط والأشخاص.

المطلب السادس: حكم التطويل والإيجاز في التعريف.

المبحث الثالث: العلل ودخولها في التعريفات.

المطلب الأول: المعاني التي يطلق عليها لفظ العلل:

المطلب الثاني: دخول العلل في التعريف.

الفصل الثاني: مسائل متفرقة تتعلق بالتعريفات.

يضم هذا الفصل مباحث متفرقة تتعلق بالتعريفات، وقد جعلتها في ثلاثة مباحث: الأول في مدى صعوبة حد الحد وكيفية حده وطرق الحصول عليه، والثاني في أحكام في التعريفات، والثالث في العلل ودخولها في التعريفات.

المبحث الأول: مدى صعوبة حد الحد وكيفية حده وطرق الحصول عليه .

المطلب الأول: كيفية حد الحد.

إذا أراد الحاد أن يحدّ حداً حقيقياً تاماً ، فيجب اتباع عددٍ من الأمور ذكرها الإمام الغزالي- وقد ذكرت بعض هذه الأمور عند الكلام على شروط التعريفات- وإن لم تُتّبع كان الحد رسمياً أو لفظياً،وهي[1]:

أولاً- جمْعُ أجزاء الحد من الجنس والفصول.

ثانياً- يشترط ذكر جميع ذاتيات الشيء(هذا في الحد التام)، وإن لم يكن للجنس القريب اسم موضوع له فلا مانع من أن يورد حده بدلاً من اسمه ثم يقرن به الفصول، فجنس الحيوان مثلاً ليس له اسم، فيوضع حده بدلاً عنه وهو:(الجسم ذو نفس)، ثم يُقرَن بعد ذلك بالفصول وهي:(الحساس المتحرك بالإرادة) [2]، و يُقدَّم الأعم على الأخص عند مشترط ذلك كما سبق[3].

ثالثاً- إذا وُجِد الجنس القريب فلا يُذكَر البعيد معه تفادياً للتكرار، فلا يُقال: (مائع شراب) لمن سأل عن ماهية الخمر؟ كما لا يُقتصَر على الجنس البعيد وحده فلا يُقال: (جسم مسكر) ؛ لأنه لا يصور كُنه حقيقة الخمر،وإنما يُقال: (شراب مسكر)، فهو الأقرب الأخص ،ثم يأتي بعده بالفصل؛ لأن الشراب

(١)- انظر محك النظر،ص(٢٥٩-٢٦٠)،والمستصفى،(١٤/١) وما بعدها.
(٢)- انظر البصائر النصيرية،ص(٨٣).
(٣)- سبق بيان حكم الترتيب لذاتيات المحدود ص (٢٢٦) من هذه الأطروحة.

يتناول سائر الأشربة، ويُجتَهد في الإتيان بالذاتيات إلا إذا عسر ذلك، فيعدل عند ذلك بعد ذكر الجنس إلى ذكر اللوازم الظاهرة المعروفة، إلا أن أكثر الحدود رسمية، لعسر حد الحدود التامة.[1]

رابعاً– يُحترَز عن الألفاظ الغريبة والمجازية البعيدة والمشتركة المترددة، ويُجتَهد في الإيجاز ما أمكن،فإن احتيج إلى تلك الألفاظ استُعملت مع القرينة الدالة .

ويلاحظ أن بعض هذه الأمور التي ذكرها الغزالي هي شروط للحد.

هذا إذا كان المعنى مركباً، أما إذا لم يكن كذلك فلا يمكن حدّه عند الغزالي إلا عن طريق التعريف اللفظي والرسمي ، ومثال ذلك: تعريف الوجود بأنه الشيء أو الثابت، فهذا حد لفظي، ولو قيل: حد الموجود: هو المعلوم أو المذكور، وقُيِّد بقيد يُحترَز به عن المعدوم، فهذا حد رسمي ؛ لذكر شيءٍ من لوازم الموجود[2] .

المطلب الثاني: طرق الحصول على الحد.

للحصول على الحد طرق عديدة هي:

أولاً- الحصول على الحد عن طريق التقسيم:

يمكن الحصول على الحد بالتقسيم، وكيفيته: بأن يُؤخذ جنسٌ من أجناس المحدود ويُقَسم إلى فصوله الذاتية، ثم يُنظر في المحدود تحت أي فصل هو من تلك الفصول، فإذا وُجِد ضُمَّ ذلك الفصل إلى الجنس الذي أُخِذ، ثم يُنظَر: فإن كان مساوياً للمحدود فقد وُجِد جنس الحد وفصله وكمل الحد، وإلا عُلِم أن ذلك الجنس والفصل إنما هو حد لجنس المحدود لا للمحدود، فيُؤخذ اسم ذلك الجنس بدل حده، ويُقسَّم كذلك إلى فصوله الذاتية، ثم يُنظَر في المحدود تحت أي فصل هو، فيُؤخَذ ويُقسم إلى جنسه وفصله، فإن ساوى المحدود فقد تم الحد، وإلا يُعاد ما تقدم حتى يتم التوصل إلى الحد المطلوب[3].

---

(١)- السَّبُعُ:" يقع على ما له ناب من السِّباعِ، ويَعْدُو على الناس والدوابّ فيفترسها، مثل: الأَسد والذِّئْب". لسان العرب، ب:السين، مادة:(سبع)،(١٤٦/٨).

(٢)- انظر محك النظر،ص(٢٦٢) وما بعدها، والمستصفى،(١٧/١-١٨).

(٣)- انظر البحر المحيط،(٧٢/١). نقل الزركشي حكاية المذاهب الثلاثة الأولى عن العبدري في كتابه: المُستَوفَى في شرح المستصفى، ولم أقف على هذا الكتاب.

ويمكن أن يستعان في تحصيل الحد بطريقة القسمة الثنائية، فبعد تعيين المحدود المراد حده، ومعرفة جنسه، يُقسَم هذا الجنس بالقسمة المنطقية الثنائية إلى إثبات ونفي، الإثبات: بما يميز المجهول تمييزاً ذاتياً أو عرضياً، والنفي: بما عداه ،وهذا إذا كان المعروف الجنس القريب، فمثلاً: الماء الذي عُرِف أنه سائل يُقسَّم فيقال: (السائل: إما عديم اللون وإما غيره) فيُستَخرَج الحد التام أو الرسم التام ، أما لو كان الجنس الذي عُرِف هو: الجنس المتوسط، فيُقسَّم إلى أن يصل التقسيم إلى الأنواع السافلة، وبهذا تصبح الفصول كلها معلومة على الترتيب، فتُعرَف بهذه الطريقة ذاتيات المجهول بالتفصيل[1]،هذا ما ذكره المنطقيون.

وقد شرح الغزالي من الأصوليين أيضاً كيفية حد الحد بالتقسيم ، وضرب مثالاً على ذلك، وهو حد الواجب عند الأصوليين:

فبيّن أن الأصوليين اختلفوا في حد الواجب، فقيل: الواجب: ما تعلّق به الإيجاب، وقيل: ما لا بد من فعله، وقيل: ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، وقيل: ما يجب بتركه العقاب، وقيل: ما لا يجوز العزم على تركه، وقيل: ما يصير المكلف بتركه عاصياً...،ثم ذكر أن أكثر هذه الحدود السابقة فيها خلل وتتعرض للوازم، لذا فالطريق الصحيح في تعريف الواجب هو التقسيم ، فيُنظر ويلاحظ أن الألفاظ في الحكم الشرعي خمسة هي: الواجب، والمحظور، والمندوب، والمكروه، والمباح، وبالنظر إلى المعنى يُلاحظ أن الواجب اسم مشترك فيطلقه المتكلم في مقابلة الممتنع[2] ويقول: وجود الله تعالى واجب، ويقال: وجبت الشمس، أي: غابت[3]،وهذه الألفاظ تطلق على الأعراض، وتحديداً: على الأفعال منها، ومن الأفعال: على أفعال المكلفين لا على أفعال البهائم، فالنظر إذاً إلى أقسام الفعل من هذه الحيثية؛لأن عوارض الأفعال ولوازمها كثيرة فلا نظر فيها، ثم يُنتقَل إلى تقسيم الأفعال بالإضافة إلى خطاب الشرع، فالأفعال تنقسم إلى: ما لا يتعلق به خطاب الشرع كفعل المجنون، وإلى ما يتعلق به، والذي يتعلق به ينقسم إلى: ما يتعلق به على وجه التخيير بين الإقدام عليه وبين تركه ويسمى مباحاً، وإلى ما ترجح فعله على تركه، وإلى ما ترجح تركه على فعله، والذي ترجح فعله على تركه ينقسم إلى: ما لا يشعر بالعقاب على تركه ويسمى

(١)- انظر شرح كتاب المنطق،(١٣٣/٢).
(٢)- الممتنع: "ما يمتنع عدمه أو ما لا يمكن عدمه". شرح المقاصد،(١١٥/١).
(٣)- انظر لسان العرب، ب: الواو، مادة: (وجب)، (٧٩٣/١).

مندوباً، وإلى ما يُشعِر بالعقاب على تركه ويسمى واجباً، وأما المرجح تركه فينقسم إلى: ما أشعر[١] بأنه لا عقاب على فعله ويسمى مكروهاً، وإلى ما أشعر بعقاب على فعله ويسمى حراماً[٢] ، فهذه الطريقة الصحيحة في حد الحد بالتقسيم .

ثانياً- الحصول على الحد عن طريق التركيب:

الطريقة الثانية في الحصول على الحد هي التركيب، أما كيفيتها: فبأن تُجمَع كل الأوصاف التي تصلح أن تحمل على الشيء المحدود، ثم يُنظَر فيها فيفرق بين ما هو ذاتي منها وما هو عرضي، فيُطرَح العرضي، ثم يُنظر في الذاتي فيجمع منها ما يصلح أن يكون جنساً ثم يُطرَح الأعم فالأعم حتى الوصول إلى الجنس الأقرب، ثم يُرجَع إلى الفصول فتُجمَع كلها أيضاً، ثم يُطرَح كذلك الأبعد فالأبعد حتى الوصول إلى الفصل القريب، وعندئذ يكمل الحد[٣].

ثالثاً- الحصول على الحد عن طريق البرهان.

يُعَد البرهانُ الواسطةَ للحكمِ بثبوتِ المحكوم به للمحكوم عليه في النتيجة؛ مثل أن يُقال: (العالم حادث؛ لأنه متغير)، فالتغير هو الوسط[٤].

إلا أن جمهور المنطقيين ومنهم الغزالي وساجقلي زاده على أن البرهان إنما يكون في القضايا التي فيها حكم، والحد لا حكم فيه[٥]؛ فالمنع[٦] لا يرد على التعريف على الأصح ،ولا يُطالب الحاد بالدليل على حده[٧]، فلا يُقال مثلاً: لمَ قلتم: إن الإنسان هو الحيوان الناطق؟[٨]؛ لأن المعرِّف بشيء لا يقصد الحكم بثبوته على المعرَّف حتى يصح منعه، وإنما يقصد أن يوضح في ذهن السامع صورة المعرف تفصيلاً، فإذا

---

(١)- أشعر: أي أن ذلك عرف" بدلالة من خطاب صريح أو قرينة أو معنى مستنبط أو فعل أو إشارة، فالإشعار يعم جميع تلك المدارك". محك النظر، ص(٢٧٦).
(٢)- انظر محك النظر، ص(٢٧٦)،والمستصفى،ص(٢٤).
(٣)- انظر البحر المحيط،(٧٢/١).
(٤)- انظر بيان المختصر،(٨٣/١).
(٥)- انظر تقرير القوانين،ص(٢٠٣).
(٦)- المنع هنا: بمعنى طلب الدليل، والمراد من الدليل المبين، ويسمى المنع بالنقض التفصيلي. انظر شرح عبدالوهاب الآمدي ،ص(١٠٣).
(٧)- انظر تقرير القوانين،ص(٢٠٣)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٤)، وأصول الفقه لابن مفلح،(٤٥/١-٤٦)،والتحبير شرح التحرير،(٢٧٨/١-٢٧٩).
(٨)- انظر بيان المختصر،(٨٦/١).

كان المراد من التعريف التصديق، أي التصور المشتمل على الحكم،كأن يقع مقدمة في دليل،فيجوز منعه[١].

وقيل: يُسوَغ المنع؛ لأن الحد دعوى فجاز أن تمنع كغيرها من الدعاوى، لكن لا يُعتد بهذا القول كما بيّن السبكي والمرداوي؛ لأن مرجع المنع طلب البرهان، ولا يمكن تحصيل الحد به[٢].

وقد ذكر الكثير من الأصوليين –ومنهم ابن الحاجب والأصفهاني والسبكي– أدلة عديدة على عدم إمكانية إقامة البرهان على ثبوت الحد للمحدود، منها[٣]:

أنه إذا قيل مثلاً:(حد الخمر: أنه شراب مسكر) فهذه دعوى،[٤] وهي قضية محكومها الخمر، وحكمه: وحكمه: أنه شراب مسكر، "وهذه القضية إن كانت معلومة بلا وسط فلا حاجة إلى البرهان، وإن لم تعلم وافتقرت إلى وسط وهو معنى البرهان.. كانت صحة ذلك الوسط للمحكوم عليه وصحة الحكم للوسط كل واحد قضية واحدة، فبماذا تُعرف صحتها؟ فإن احتيج إلى وسط تداعى إلى غير نهاية".[٥]

مثاله لو قيل في حد العلم: (إنه المعرفة)، فيُقال: لمَ؟، فيُقال: لأن كل علم هو اعتقاد مثلاً، وكل اعتقاد هو معرفة، فكل علم إذاً هو معرفة، فيُقال: ولمَ قيل: كل علم هو اعتقاد؟ ولمَ قيل: كل اعتقاد هو معرفة؟ فيصير السؤال سؤالين، وهكذا إما أن يتسلل الأمر إلى غير نهاية وهو محال[٦]، وإما أن يقف عند أمر واضح بنفسه[٧].

كما أن الحد لا يحصل بالدليل؛ لأن الدليل موقوف على تعقل المحدود، وتعقل المحدود موقوف على الدليل، فيلزم الدور، وهو محال[٨].

فيجب أولاً أن تُعرف المفردات ،ثم تقع النسبة القابلة للصدق والكذب، فيُطلَب البرهان، نحو أن يُقال: زيدٌ عالم، فإنه لما عُقِل زيد قُضِي عليه بكونه عالماً، فأمكن الصدق والكذب في النسبة، فاحتيج إلى

---

(١)- انظر تقرير القوانين، ص(٢٠٣).
(٢)- انظر أصول الفقه لابن مفلح ،(٤٥/١-٤٦)،ورفع الحاجب ،(٢٩٨/١)،والتحبير شرح التحرير ، (٢٧٨/١-٢٧٩).
(٣)- انظر محك النظر، ص(٢٦٠-٢٦١)،والمستصفى،(١٥/١)،وبيان المختصر،(٨٤/١-٨٥)،ورفع الحاجب مع مختصر ابن الحاجب، (٢٩٧/١-٢٩٨).
(٤)- الدعوى: اسم لما يدعى، وهو قول يطلب به الإنسان إثبات حق على غيره، و"ادَّعيت الشيءَ زَعَمْتُهِ لي حَقّاً كان أَو أَو باطلاً"، وادَّعَيْتُهُ :أي طلبته لنفسي . لسان العرب، ب: الدال، مادة:(دعا)،(٢٥٧/١٤)،وانظر:المصباح المنير،ك: الدال،(دعوتُ)،(١٩٥/١)، والمعجم الوسيط ، ب: الدال،(الدعوة)،ص(٢٨٧).
(٥)- المستصفى،(١٥/١).
(٦)- انظر المستصفى،(١٥/١).
(٧)- انظر البحر المحيط،(٧٣/١).
(٨)- انظر بيان المختصر،(٨٤/١-٨٥)،ورفع الحاجب مع مختصر ابن الحاجب ،(٢٩٧/١-٢٩٨).

البرهان، أما الحد فيُقال فيه مثلاً: (الخمر: شراب مسكر)، فالشراب المسكر هو الخمر بعينه، فلم يُدرَك الخمر أولاً، ثم وُصِف فيمابعد بكونه شراباً مسكراً[١].

وفصّل الزركشي مبيّناً أن الإطلاق في هذه المسألة ممنوع ، فإذا قيل مثلاً: (الإنسان حيوان ناطق) فله أربع اعتبارات[٢]:

الأول: تعريف الماهية، وهو تصور لا حكم فيه، فلا يستدل عليه ولا يمنع.

الثاني: دعوى الحدية، وهذا يمنع ويستدل عليه عن طريق بيان صلاحية هذا الحد للتعريف من اطراده وانعكاسه وصراحة ألفاظه.

الثالث: دعوى المدلولية، وهو أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى لغة أو شرعاً، أي: يدعي و يقصد أنه مدلوله المحكوم به لغة أو شرعاً لا أن يقصد تعريفه ،فقد أصبح حكماً يمنع، ويطلب عليه الدليل، فلا يمتنع إثباته بالدليل؛ فيمكن عندئذٍ إثبات أن أهل اللغة أو الشرع أرادوا بهذا اللفظ هذا المعنى بدليل نقل ذلك عن أهل اللغة أو الشرع[٣].

الرابع: أن يراد به أن ذات الإنسان محكوم عليها بالحيوانية والناطقية، فيتوجه عليه المنع،ولا يكون حداً، وإنما دعوى[٤].

وقد ذكر الجاجرمي في رسالته نحو هذه الاعتبارات أيضاً.[٥]

وبناء على ما سبق من أقوال يظهر أنه إذا كان المراد بالحد الدعوى فإنه يُمنع، أما إذا كان المراد تصور الماهية من غير حكم فلا يُمنَع.[٦]

رابعاً- الحصول على الحد عن طريق التحليل الذهني:

(١)- انظر التحقيق والبيان،(٢٥٠/١).
(٢)- انظر البحر المحيط،(٧٥/١).
(٣)- انظر بيان المختصر،(٨٧/١)،ورفع الحاجب،(٢٩٩/١).
(٤)- انظر نهاية العقول في دراية الأصول للرازي،ص(١١٥)،والبحر المحيط،(٧٥/١).
(٥)- انظر أصول الفقه للجاجرمي،ص(٦١).
(٦)- انظر شرح زكريا الأنصاري،ص (٧٠).

تقوم طريقة التحليل الذهني عن طريق تحليل المحدود إلى ذاتياته،[١] فبعد العلم بالجنس الذي يدخل تحته المحدود يُنظَر إلى جميع الأفراد التي تدخل تحت ذلك الجنس، فمثلاً في الماء ينظر الحاد إلى أفراد السوائل سواء كانت ماء أو غير ماء باعتبار أن كلها سوائل[٢]، ثم يحاول فرز تلك السوائل (الماء والزئبق واللبن والدهن...إلى آخره) إلى مجموعات عن طريق الملاحظة الدقيقة ليعرف ما تمتاز به كل مجموعة ، فيميز الماء بأنه:"سائل بطبعه لا لون له ولا طعم ولا رائحة"[٣]، أو أنه :"له ثقل نوعي مخصوص"[٤]، أو بأنه:"قوام كل شيء حي"[٥].

فكل الطرق الآنفة الذكر تساعد على الحصول على الحد(التعريف).

المطلب الثالث: مدى صعوبة حد الحد.

تكلم الجرجاني والأدرنوي من المنطقيين، والجويني والعطار من الأصوليين عن صعوبة وضع الحدود[٦]، الحدود[٦]، فبيّنوا أنَّ الماهيات إما حقيقية موجودة في الأعيان، وإما اعتبارية: أي موجودة في الذهن، أما الماهيات الحقيقية فالتمييز بين ذاتياتها وعرضياتها في غاية الصعوبة؛ لالتباس الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة، فتعسر التمييز بين حدودها ورسومها التي تسمى بالحدود والرسوم الحقيقية – ما كان بالذاتيات حد،وما كان منها بالعرضيات فرسم – تعسراً تاماً واصلاً إلى حد التعذر، فالعلم بها عنده سبحانه وتعالى، كما أن التمييز بين الذاتي وبين اللازم الذي لا يفارق الشيء من أغمض الأمور[٧].

وأما الاعتباريات(أي المفهومات الاعتبارية) فلا إشكال فيها؛ لأن طريق معرفة الذاتي والعرضي فيها هو النقل عن الواضع ؛ فالمفهومات اللغوية والاصطلاحية أمرها سهل، فإذا وُضع اللفظ في اللغة أو الاصطلاح لمفهوم مركب فالداخل فيه ذاتي، وهذا الذاتي إما جنس إن كان مشتركاً أو فصل إن كان مميزاً

---

(١)- انظر شرح كتاب المنطق ،(١٣٠/٢-١٣٣).
(٢)- انظر المصدر نفسه.
(٣)- المصدر نفسه.
(٤)- المصدر نفسه.
(٥)- المصدر نفسه،(١٣٠/٢-١٣١).
(٦)- انظر حاشية الجرجاني، ص(٥٩-٨٠)،وسيف الغلاب،ص(٦٠-٦١)، والبرهان،(٤٨٧/٢)،وحاشية العطار على شرح المحلي، (١٢١/١).
(٧)- انظر تسهيل المنطق، ص(٣٤).

ولم يكن مشتركاً، وما كان خارجاً عنه فهو عرضي له، فتحديد المفهومات إذاً سهل ، وتسمى هذه الحدود والرسوم الاعتبارية بالحدود والرسوم الاسمية[١] .

مثال ذلك : تعريف النّحاة للكلمة بأنها: "لفظ وُضع لمعنى مفرد[٢]"، فالداخل الذاتي في التعريف هو: (اللفظ، والوضع) ،والخارج العرضي فيه هو: (دخول اللام والتنوين والإضافة).[٣]

ومثال ذلك أيضاً تعريف الآمدي للاجتهاد:" باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"[٤].

فـ(استفراغ الوسع) كالجنس ، وما بقي منه عبارة عن خواص مميزة للاجتهاد عن غيره.

ومن حيث الجملة في علوم الشريعة فيمكن القول بأن البيان يتم بطريق تقريبي يحصل فهم الخطاب من خلاله، ومثال ذلك ما رواه عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: ((الكِبْرُ: بَطَرُ الحقِّ وغمْطُ الناس))[٥]؛ ففسَّر ﷺ الكبر بلازمه الظاهر لكل شخص، أما التعريف بالماهيات الحقيقية فتحقيقه متعذر، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، فلا بد من الرجوع في تعريف الأشياء إلى الأمور المحسوسة أو الظاهرة ،أو إلى اللوازم عند العجز عن التعريف بالذاتيات الحقيقية.[٦]

المبحث الثاني: أحكام في التعريفات.

يتضمن هذا المبحث مسائل وأحكاماً عدة تتعلق بالتعريفات، وقد جعلتها في ستة مطالب وفق الآتي:

---

(١)- انظر المعتبر في الحكمة،(٦٤/١)وما بعدها، وحاشية الجرجاني، ص(٥٩-٨٠)،وسيف الغلاب،ص(٦٠-٦١)، وحاشية العطار على شرح المحلي،(١٢١/١).
(٢)- شرح قطر الندى،(١١/١).
(٣)- انظر سيف الغلاب، ص(٦٠).
(٤)- الإحكام،(١٦٩/٤).
(٥)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه، ص(٦٣)، رقم:(٩١). من حديث ابن مسعود، مسعود، رضي الله عنه. ومعنى:(الكبر بطر الحق)أي: التكبر عن الإقرار به، والطغيان في دفعه. قال أبو عبيد: وغمط النَّاس: الاحتقار لهم والإزراء بهم". كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي،(٣٢٣/١).
(٦)- انظر الموافقات،(٦٧/١) وما بعدها.

المطلب الأول: التغاير بين الحد والمحدود.

ذكر المنطقيون أن المعرَّف والمعرِّف متحدان مفهوماً، وإنما يختلفان بالإجمال والتفصيل، فالمعرَّف هو: الماهية المجملة، والتعريف هو: الماهية المفصلة[١].

كما ناقش الأصوليون هذه المسألة، فبيّن السبكي والزركشي والمرداوي تغاير الحد والمحدود وعدم ترادفهما على المذهب المختار[٢]، وهذا خلافاً لمن ذهب إلى أن الحد هو المحدود ومنهم الجويني، وقد ذكر ذلك في كتابه الكافية ؛ لأنه يُقال: الشيء هو الموجود، فجُعِل الموجود والشيء أمراً واحداً[٣]، على حين استدل من قال بالتغاير بأن المحدود دال على الماهية من حيث هي بالإجمال، والحد دال عليها باعتبار دلالته على أجزائها بالتفصيل [٤]، فالحد التام ليس مرادفاً للمحدود؛ لأنه يدل على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة، أما المحدود فيدل عليها بوضع واحد، فهما وإن دلا على معنى واحد لكنهما لا يدلان عليه من جهة واحدة[٥]، ولذا لا يجعل اللفظان من قبيل المترادف على الراجح إلا إذا كان الحد لفظياً[٦]، فالاعتباران فالاعتباران مختلفان[٧].

والراجح أن هذا الاختلاف في جهة النظر والاعتبار فقط، فمن نظر إلى المعنى والحقيقة في الذهن ذهب إلى أن الحد هو المحدود نفسه، ومن نظر إلى العبارة الدالة على الحقيقة ذهب إلى أن الحد غير المحدود[٨].

وأما تعريف الماهية بالرسم الناقص فلا يُعَد من الترادف ، حيث يُذكر لازم تلك الماهية، واللفظ الموضوع للازمها غير اللفظ الموضوع لها، فهذه الألفاظ متباينة فلا ترادف[٩].

والحد الناقص مدلوله الجزء المساوي للمحدود وهو الفصل، والجزء والكل غير متحدين فلا ترادف أيضاً،وأما الحد اللفظي فلا خلاف في كونه مع محدوده من المترادف عند الأصوليين[١].

---

(١)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني، ص(١٩٦)،والتجريد الشافي،ص(٢٠٩).
(٢)- انظر الإبهاج،(٢٣٨/١)، والبحر المحيط،(٤٨١/١)، والتحبير شرح التحرير،(٣٦٧/١-٣٦٨).
(٣)- انظر الكافية ،ص(٧)،وانظر أيضاً: البحر المحيط،(٤٨١/١).
(٤)- انظر الإبهاج،(٢٣٨/١).
(٥)- انظر نفائس الأصول،(٧٠٦/٢).
(٦)- انظر التحبير شرح التحرير،(٢٧٦/١)، وشرح الكوكب المنير،(٩٣/١).
(٧)- انظر الإبهاج،(٢٣٨/١).
(٨)- انظر المستصفى،(١١/١)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٣)،والتحبير شرح التحرير، (٣٦٧/١-٣٦٨).
(٩)- انظر نفائس الأصول،(٧٠٦/٢).

المطلب الثاني: حكم تعدد حدود الشيء الواحد.

اختلف المنطقيون على قولين فيما يتعلق بجواز أن يكون للشيء الواحد حدان تامان:[٢]

الأول: عدم الجواز؛ لأن الحد التام يُذكر فيه جميع الذاتيات.

الثاني: يجوز ويوجدان باعتبار المطابقة والتضمن.

وبيّن الأدرنوي أن الأصح قبول التعدد باعتبار اللفظ لا المعنى، فالإنسان مثلاً: يُعرَّف مرة بالحيوان الناطق وهو الحد التام، ومرة بأنه جسم نامٍ حساس متحرك بالإرادة ناطق وهو الحد التام أيضاً؛ لأن معنى التعريفين واحد[٣]، ومن ضعّف هذا القول؛ فلأن هذا في الحقيقة حد واحد.[٤]

أما ابن النجار والمرداوي من الأصوليين فقد ذهبا إلى أنه ليس للحد التام الحقيقي إلا حد واحد[٥]؛ لأن الذاتيات محصورة، فإن لم تُذكر جميعها لم يكن الحد حقيقياً، وإن ذكر مع الذاتيات زيادة فالزيادة حشو، وإنما يجوز أن تختلف العبارات المترادفة، نحو أن يُقال في حد الحادث: إنه الموجود بعد العدم، أو إنه الكائن بعد أن لم يكن، أو الموجود المسبوق بعدم، أو الموجود عن عدم، فهذه العبارات لا تؤدي إلا معنى واحداً، لذا فهي في حكم المترادفة[٦].

أما الحد اللفظي فيجوز تعدده ، بل تعدده كثير؛ لاحتمال تعدد الأسماء الموضوعة للشيء الواحد ، وكذلك الحد الرسمي يجوز أن يتعدد أيضاً؛ لأن عوارض الشيء الواحد ولوازمه قد تتعدد، ويستطيع الحاد أن يضع رسماً لكل لازم من اللوازم[٧].

فيظهر مما سبق أن التعدد في الحد التام يجوز باعتبار المطابقة والتضمن ، أما من منع التعدد فقد نظر إلى اتحاد الحقيقة والمعنى، فالاختلاف اعتباري.

---

(١)- انظر التقرير والتحبير،(٢٢٣/١-٢٢٤).
(٢)- انظر سيف الغلاب، ص(٩٣).
(٣)- انظر سيف الغلاب، ص(٩٣).
(٤)- انظر حاشية الصبان، ص(٨٢). لم أقف على اسم صاحب هذا القول.
(٥)- انظر التحبير شرح التحرير، (٢٧٦/١)،وشرح الكوكب المنير،(٩٣/١).
(٦)- انظر المستصفى،(٢٤/١).
(٧)- انظر محك النظر،ص(٢٦٨)،والمستصفى،(١٤/١-٢٤)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٢). نقل الزركشي عن القاضي عبد الوهاب حكايته الاختلاف بين العلماء في أن يكون للشيء حدان فأكثر ، وأنه اختار الجواز؛ لأنه لا يمتنع في اللغة أن يكون للشيء عدة أوصاف كل واحد منها يحصره، فردّ عليه الزركشي بأن احتجاجه بما ذكر لا يقوى؛ لأن الظاهر أنه لا اختلاف في جواز التعدد في اللفظي والرسمي، وإنما النزاع في الحد الحقيقي. انظر البحر المحيط ،(٧٨/١) نقلاً عن كتاب الإفادة للقاضي عبدالوهاب. لم أستطع الوقوف على كتاب الإفادة.

أما ما عدا الحد التام فيجوز تعدده بلا خلاف؛ لتعدد العوارض واللوازم ، فتلك الحدود تساوي المحدود في الصدق فقط لافي الصدق والمفهوم معاً.

المطلب الثالث: حكم التعريف بالمفرد.

ذكرتُ سابقاً أن الماهية إما بسيطة لا جزء لها أو مركبة لها جزء، ويتحصل من ذلك أربعة أقسام:

الأول: بسيط لا يتركب منه غيره، فهذا القسم لا يحد لعدم تركيبه، ولا يحد به لكونه ليس جزءاً لغيره.

الثاني: بسيط يتركب منه غيره، وهو الذي ينتهي إليه المركب بالتحليل، فيحد به لكونه جزءاً لغيره، ولا يحد لعدم تركيبه كالجوهر.

الثالث: مركب لا يتركب منه غيره فيحد لكونه ذا أجزاء، ولا يحد به لكونه ليس جزءاً لغيره، ومثاله الإنسان.

الرابع: مركب يتركب منه غيره فيحد ويحد به، ومثاله الحيوان[1].

وقد اختلف المنطقيون في مدى جواز التعريف بالمفرد وفي كون المعرِّف مركباً دائماً على قولين ذكرهما الأدرنوي:

الأول للمتقدمين: وهو أنَّ المعرِّف مركب دائماً؛ لأنهم يقولون: لا يجوز التعريف بالمفرد، ونقل هذا القول البابرتي من الأصوليين عندما بيّن أن في قول ابن الحاجب –بأن الحد يتألف من مادة وصورة– إشارةً إلى أن التعريف بالمفرد لا يجوز[2].

الثاني للمتأخرين: وهو أن التعريف بالمفرد جائز، إلا أنَّ الغالب هو المركب[3]، وممن ذكر القول بالجواز بالجواز الشوشاوي والعطار من الأصوليين[4].

---

(١)- انظر طوالع الأنوار للبيضاوي، ص(١٧)، وحاشية الصبان،ص(٨٤)، وسيف الغلاب، ص(٨٨).
(٢)- انظر الردود والنقود،(١٤٣/١).
(٣)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش،ص(٦٦).وسيف الغلاب،ص(٨٧)، نسب الدسوقي القول بالتعريف بالمفرد إلى بعض بعض المتأخرين أيضاً ولم يسمهم. انظر التجريد الشافي، ص(٥٥).
(٤)- انظر رفع النقاب،(٤١١/٥)،وحاشية العطار على شرح المحلي،(١٧٢/١).

والراجح جواز التعريف بالمفرد؛ وهذا ما ذهب إليه الرازي والجرجاني[١]، فهو جائز عقلاً، لكن لما كان انضباطه ليس كانضباط التعريف بالمعاني المركبة لم يُلتفت إليه كما نقل العطار عن الجرجاني[٢]، لكن الراجح القول بجوازه كما ذكرت؛ لأن التصور حاصل بالمفرد والمركب[٣].

المطلب الرابع: الزيادة والنقصان في التعريف.

اتفق الأصوليون على أن النقصان في الحد زيادة في المحدود[٤].

مثال ذلك أن يُقال في حد الواجب:(ما كان في فعله ثواب)، بحذف عبارة: (وفي تركه عقاب) من الحد؛ فهو يؤدي إلى الزيادة في المحدود؛ لأن هذا الحذف أدخل النفل في الواجب؛ لأن في فعله ثواباً أيضاً[٥].

أما الزيادة في الحد فقد ذهب كثير من الأصوليين ومنهم أبو يعلى وأبو الخطاب الكلوذاني إلى أنها نقصانٌ في المحدود[٦].

مثاله أن يُقال: (الناس) فيدخل في الحد كل الناس ، فلو أضيف لفظ: (العلماء) نقص من المحدود؛ لخروج الجهال منه، ولو أضيف لفظ: (العرب): لخرج من ليس بعربي، فإذا حُذف منه، فبالعكس، أي: يزيد ذلك في المحدود[٧].

أما القاضي أبو بكر الباقلاني والقاضي عبد الوهاب فقد ذهبا إلى التفصيل في حالة الزيادة، فذكرا نوعين[٨]:

أحدهما: ما ينقص من المحدود، ومثال ذلك أن يُقال في حد الواجب:(إنه صلاة في فعله ثواب، وفي تركه ذم وعقاب)، فالزيادة- وهي لفظ الصلاة- أدت إلى خروج كل ما ليس بصلاة عن كونه واجباً كالصوم، فأدت إلى النقصان في المحدود.

---

(١)- انظر حاشية الجرجاني،ص (٢٥)،وانظر ص(٢٤٢) من هذه الأطروحة.
(٢)- انظر حاشية العطار على شرح الأنصاري، ص(٥٥)،وانظر حاشية الجرجاني، ص(٢٥-٧٩)بتصرف.
(٣)- انظر حاشية الجرجاني،ص(٢٥).
(٤)- انظر التقريب والإرشاد ،(٢٠٠/١)،والعدة،(٧٥/١-٧٦)،والبحر المحيط،(٨٦/١).
(٥)- انظر التقريب والإرشاد ،(٢٠٠/١-٢٠١).
(٦)- انظر المصدر نفسه، وانظر العدة،(٧٥/١-٧٦)، والتمهيد في أصول الفقه ،(٣٥/١)،والبحر المحيط ،(٨٦/١).
(٧)- انظر التمهيد في أصول الفقه ،(٣٥/١).بتصرف يسير.
(٨)- انظر التقريب والإرشاد،(٢٠٠/١)،والبحر المحيط،(٨٦/١).

أما الثاني: فهو لا ينقص من المحدود، وإنما يكون وجود الزيادة وعدمها سواء، ومثال ذلك أن يقال في حد الواجب: "إنه عرضٌ في فعله ثواب، وفي تركه ذم وعقاب"[١]؛ لأن كل واجب عرض من الأعراض(أي لفعل المكلف).

والمثال الذي ضربه الباقلاني يدل على رجحان قوله، فقد تكون الزيادة وعدمها سواء كالمثال المذكور، فالراجح قوله، والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: حد البسائط والأشخاص.

بيّنتُ في مطلب سابق أن المتقدمين ذهبوا إلى عدم جواز التعريف بالمفرد، وبناء على ذلك فقد ذهبوا إلى أن البسائط لا تُعرّف إلا بالرسم الناقص واللوازم البينة؛ لعدم التركيب فيها، فلا أجزاء ذاتية لها ، على حين تعرف بالحد والرسم الناقصين عند المتأخرين[٢]، وبيّن الصبان سبب عدم جواز تعريف البسائط بالرسم التام؛ وهو أن الرسم التام لا يكون إلا للمركب من الجنس القريب والخاصة، مما يستلزم تركب الماهية؛ لأن كل ماهية لها جنس لا بد وأن يكون لها فصل، أما الرسم الناقص فيشمل البسيط والمركب ؛لأن من الرسم الناقص ما يتركب من العرض العام والخاصة[٣].

وأما الأشخاص الجزئية فلا يمكن حدها بالحدود؛ لأن العوارض المشخصة قابلة للتغير والتبدل[٤]، كما أن الأشخاص الجزئية مدركة بالحس والإشارة، فلا تُحد إلا بالعرض؛ لامتناع إدراك تشخصاتها بالعقل[٥]، وهذا بخلاف الحدود التي تتناول أموراً كلية، فلا دلالة للكلي على الجزئي؛كما أن الكلي مدرك بالعقل، والأمور الكلية دائمة لا يعرض لها التغير والاستحالة ،والواجب في الحد دوام صدق الحد على المحدود، ولا دوام للجزئيات[٦].

---

(١)- التقريب والإرشاد،(٢٠٠/١).
(٢)- انظر سيف الغلاب، ص(٩٦).
(٣)- انظر حاشية الصبان،ص(٨٤).
(٤)- انظر حاشية التفتازاني على شرح العضد، (٢٤٧/١)،ورفع الحاجب،(٢٨٧/١).
(٥)- انظر الجوهر النضيد للحلي مع شرح منطق التجريد للطوسي،ص(٢٣١)، وفصول البدائع،(٥٠/١-٥٤).
(٦)- انظر الجوهر النضيد ،ص(٢٣١)،وحاشية التفتازاني على شرح العضد،(٢٤٧/١).

لكن يمكن أن يُعرّف الشخصي بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود لا بما يفيد تعينه وتشخصه ؛ لأن ذلك يحصل بالإشارة فقط[١].

من أمثلة ذلك تعريف القرآن الكريم، فقد بيّن صدر الشريعة أن القرآن ليس قابلاً للحد بعبارته:(الشخصي لا يحد) ؛ لأن الحد هو القول المعرف للشيء والمتضمن لأجزائه، فالحد التام لا يفيد تصور الشخصيات ؛ لأن معرفتها تحصل بالإشارة أو الإبصار [٢]، والقرآن لما نزل به جبريل عليه السلام فقد وجد مشخصاً، فإذا كان القرآن عبارة عن ذلك المشخص الحقيقي القائم بلسان جبريل عليه السلام فلا يقبل الحد لكونه شخصياً،[٣] وإن لم يكن عبارة عن ذلك المشخص- وإنما هو هذه الكلمات المركبة تركيباً خاصاً بقراءة جبريل عليه السلام أو غيره كزيد أو عمرو ،وهو القول الصواب-، فيكون عند ذلك في قول صدر الشريعة :(الشخصي لا يحد) تأويلان:

التأويل الأول: أن القرآن كالشخصي لا يحد؛ لأنه الكلام المركب تركيباً خاصاً، بقراءة جبريل عليه السلام أو غيره كزيد أو عمرو، فإنه لا يقبل الحد كما أن الشخصي لا يقبل الحد؛ لأن معرفة كل منهما موقوفة على الإشارة، أما معرفة الشخصي فواضح فيها ذلك، وأما معرفة القرآن فهي لا تحصل إلا بأن يقال :هو هذه الكلمات ويُقرأ من أوله إلى آخره.

والتأويل الثاني: أن القرآن شخصي، ويراد به هذه الكلمات مع خصوصياتها، ولا تعدد فيها باعتبار الذات، فهذا التأليف المخصوص لا يختلف باختلاف المتلفظين، فالوحدة حاصلة في غير المحل، وأما التعدد فهو حاصل باعتبار المحل بأن يقرأ الكلمات زيد أو عمرو ،[٤] وهذا يسمى بالشخصي الادعائي؛ لأنه صار صار شخصاً مجازاً أو ادعاء، لتعدد القرآن في محاله فهو كلي[٥]، فإذا أضيف إليه تشخص القارىء صار شخصياً حقيقياً غير متعدد[٦]، والشخصي بهذا المعنى لا يقبل الحد إلا بأن يقال: هو هذا التركيب المخصوص، فيُقرأ من أوله إلى آخره.[٧]

---

(١)- انظر شرح التلويح،(٥٠/١).
(٢)- انظر التوضيح ، (٥٠/١).
(٣)- انظر شرح التلويح ،(٥١/١) .
(٤)- انظر التوضيح ،(٥١/١).
(٥)- انظر دستور العلماء،(١٤٧/٢)،وآداب البحث،(٢٨/١-٢٩).
(٦)- انظر شرح التلويح ،(٥١/١) .
(٧)- انظر التوضيح ،(٥١/١).

ولا تعارض بين هذا الكلام وبين القول بأن "القرآن والكتاب لفظان مشتركان بين المعنى القائم بذاته تعالى وبين اللفظ المتلو على ألسنة العباد "[١]، فعلى الأول يكون كل من القرآن والكتاب علم شخص لذلك المعنى القائم بذاته تعالى، وعلى الثاني يكون كل منهما علم جنس؛ لاختلاف المحال، وهي ألسنة العباد ، لأن اختلافها ينافي التشخص.[٢]

وبناء على التأويلين السابقين فالقرآن إذاً كالشخصي أو شخصي بالاصطلاح الخاص، ومعنى: القرآن شخصي لا يحد ، أي: لا يمكن معرفته عن طريق تعريف الحقيقة لأنها لا تحصل إلا بالإشارة ونحوها، لكنه يقبل التعريف الرسمي بحسب الوجود الخارجي، ويمكن ذلك ما دام قد قُصِد التمييز،[٣] وذلك بأن يقال: القرآن هو :"المجموع المنقول بين دفتي المصاحف تواتراً"[٤].

المطلب السادس: حكم التطويل والإيجاز في التعريف.

فيما يتعلق بحكم التطويل والاختصار في الحد، فقد ذكر العلماء أنه في الحد التام لابد من جمع الذاتيات كلها من الجنس والفصل أو الفصول.[٥]

وإذا احتاج الحاد في أثناء جمعه لأجزائه إلى التطويل فلا إشكال، بل لا يحسن الإيجاز إذا زادت الفصول على واحد في الحد، بل تذكر جميع الذاتيات مهما كثرت لكشف الحقيقة ، فلا يُنكر التطويل حيث حقق المقصود[٦]، لكن يحترز من التكرار[٧].

ولو أتى الحاد بحد الجنس بدلاً من اسم الجنس جاز ، فلا يعد مخلاً بالمرغوب – وهو الإيجاز– وفاعلاً لغير المرغوب– وهو التطويل– ما دام يقصد جمع ذاتيات الحد[٨]، فلا يوجد إذاً فرق بين الحدود التامة

---

(١)- حاشية العطار،(٢٩٣/١).
(٢)- انظر حاشية العطار،(٢٩٣/١). نقل العطار هذا القول عن الكوراني. انظر المصدر نفسه.
(٣)- انظر شرح التلويح،(٥٠/١).
(٤)- شرح التلويح،(٥٠/١)،وانظر فصول البدائع، (٢/ ٤).
(٥)- انظر الإشارات والتنبيهات،ص(٢٠٨)،وشرح الإشارات والتنبيهات للرازي، ص(١١٣)،والمستصفى،ص(١٤).
(٦)- انظر الإشارات والتنبيهات، ص(٢٠٨) ،ومحك النظر، ص(٢٥٩-٢٦٠)، والمستصفى،ص(١٤).
(٧)- انظر التحقيق والبيان،(٢٤٧/١).
(٨)- انظر الإشارات والتنبيهات،ص(٢٠٨)،وشرح الإشارات والتنبيهات للرازي، ص(١١٣)،والمستصفى،ص(١٤).

المطولة والحدود المختصرة ،إلا أن المطولة أكثر تفصيلاً ، ومن ثَم فقد يكون التعريف بها واجباً تارة، وقد يكون زيادة تارة أخرى[١]، ومزية الإيجاز تحسينية عند عدم الحاجة إلى الزيادة.[٢]

كما أن اللوازم في الرسوم قد يحصل بها زيادة تمييز أو توضيح وسهولة اطلاع على المطلوب كما بيّن ابن سينا والطوسي، فتكون زيادتها مفيدة[٣].

ومن الجدير بالذكر أن الوجازة غير محدودة؛ فقد يكون الشيء وجيزاً بالقياس إلى شيء في حين يكون طويلاً إذا قيس إلى شيء آخر[٤].

فلو أطال حاد بتعريف معين، فقال في تعريف العلم مثلاً: هو "معرفة المعلوم على ما هو به"[٥]، فلا يعد حداً تاماً؛ ومن أسباب ذلك التطويل والتكرار الحاصل فيه من غير الحاجة المجوزة لذلك،فلا يخرج عن كونه تعريفاً لفظياً بسبب ذلك[٦]، فهو كقول القائل:"حدّ الموجود: الشيء الذي له ثبوت ووجود".[٧]

وقد بيّن الأصوليون ومنهم الجويني والآمدي أن الحد مما يجب صيانته عن الزيادة[٨]، كما بين عبدالعزيز عبدالعزيز البخاري أن الاجتهاد في الإيجاز من شروط الحد الحقيقي[٩].

قال الجويني: "وذوو البصائر لا يودعون مقاصد الحدود إلا في عبارات هي قوالب لها تبلغ الغرض من غير قصور ولا ازدياد، يفهمها المبتدئون ويحسنها المنتهون"[١٠].

وقال السمرقندي في آخر مناقشته لعدد من تعريفات العام: "وهذا حد صحيح، وهو أوجز من الأول"[١١].

---

(١)- انظر شرح كتاب المنطق ،(٤١/٢).
(٢)- انظر الإشارات والتنبيهات، ص(٢٠٨).
(٣)- انظر شرح الإشارات والتنبيهات للطوسي،ص(٢٠٩).
(٤)- انظر الإشارات والتنبيهات،ص(٢٠٩).
(٥)- محك النظر،ص(٢٦٨).
(٦)- انظر المصدر نفسه.
(٧)- المصدر نفسه.
(٨)- انظر البرهان،(١٢٤/١)،وميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه للسمرقندي،(٣٦١/١)، والإحكام ،(٣٠/٣).
(٩)- انظر كشف الأسرار،(٣٦/١).
(١٠)- البرهان،(١٢٤/١).
(١١)- ميزان الأصول،(٣٦١/١).

وقد بيّن السبكي أن الزيادة تسقط عند عدم الحاجة إليها، وتجوز إذا كانت لزيادة إيضاح المراد وتقريره وتأكيده وتفسيره فلا يعد ذلك تكراراً، وعندها لا تكون هذه الزيادة قيداً احترازياً في التعريف، وإنما للتأكيد أو نحو ذلك[١].

مثال التكرار: تعريف الآمدي للاجتهاد "باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه".[٢]

فقوله:(استفراغ الوسع) بمعنى قوله:(يحس من النفس العجز عن المزيد فيه) ففي التعريف إطالة، والله تعالى أعلم.[٣]

المبحث الثالث: العلل ودخولها في التعريفات.

المطلب الأول: المعاني التي يطلق عليها لفظ العلل:

تطلق العلل على أربعة معانٍ[٤]:

١- المادة: التي لا بد من وجودها لوجود الشيء.

٢- الصورة: وهي الهيئة الحاصلة، وهي تمام كل شيء.

٣- الفاعل: وهو سبب وجود الشيء(المؤثر).

٤- الغاية الباعثة.

وتوجد هذه العلل الأربعة فيما له علة، ومثال تلك العلل: الخشب فإنه المادة التي يُصنَع منها السرير، وصورته: هيئة السرير، وصانعه النجار، وغاية عمله: الاستلقاء على السرير[٥].

ومثال هذه العلل في الفقه أن يقال مثلاً: لم قُتِل هذا الشخص؟ فيُقال: لأنه ارتد عن الإسلام، فالردة هي السبب[١]، ومثال المادة أن يُقال: لم انفسخ عقد الوكالة[٢] بالموت؟ فيقال : لأنه عقد ضعيف غير لازم،

---

(١)- انظر رفع الحاجب،(٤١٣/٣)،وشرح الكوكب المنير،(٤٣٩/٣) بتصرف،وحاشية البناني،(٦٧/٢)بتصرف.
(٢)- الإحكام،(١٦٩/٤).
(٣)- انظر أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(١٨٧/٤).
(٤)- انظر معيار العلم،(٢٥٨)،والإبهاج للسبكي ،(٣٠٠/١).
(٥)- انظر معيار العلم،(٢٥٨)،والإبهاج للسبكي ،(٣٠٠/١)،ورفع الحاجب،(٢٨٦/١)،وشرح التلويح،(١٦/١)،والبحر المحيط ،(٨١/١).

لازم، فورود الفسخ على العقد كورود الموت على الإنسان[٣]، ومثال الصورة: صيغة العقد فهي بمثابة الصورة[٤]، ومثال الغاية أن يقال: لمَ قُتِل القاتل؟ فيقال: للزجر عن الفواحش[٥]، وقد يسمي الفقهاء المادة بالمحل والفاعل أهلاً، ومثال ما اجتمعت فيه العلل الأربعة أن يُقال في النكاح: الزوج أهل، والبضع محل، والحل غاية، وصيغة العقد بمثابة الصورة[٦].

المطلب الثاني: دخول العلل في التعريف.

فيما يتعلق بدخول العلل في الحدود، فإن كان الغرض من التعريف حد الشيء من جهة إنيته، أي: تصور ماهية الشيء كما هو موجود فيعرف بالعلل،وقد يعرف الشيء ببعض العلل الأربعة السابقة، وقد يُعرَف بها كلها[٧].

مثال الأول: تعريف الخاتم بأنه: "حلية يلبسها الإصبع"[٨].

ومثال الثاني: تعريف السيف بأنه:"سلاح صناعي من حديد، مطول معرض محدد الأطراف؛ لتقطع به أعضاء الحيوان عند القتال"[٩].

"فالسلاح جنس، و(الصناعي) فصل من الفاعل، و(من الحديد) فصل من المادة و(مطول معرض محدد الأطراف) فصل من الصورة، و(لتقطع به أعضاء الحيوان عند القتال) فصل من الغاية"[١٠].

ففي هذا التعريف يتحقق المعلول وهو الجنس بوجود فصوله، وتلك العلل تكون في الفصول لا في الجنس؛ لأنه إنما يتحصل بها ؛ لكن تكون هذه الفصول مبادئ للعلل لا العلة نفسها؛ لأن العلة لا تحمل على المعلول[١١] .

---

(١)- انظر معيار العلم،(٢٥٨)،وحاشية إعانة الطالبين لأبي بكر الدمياطي،(١٤٩/٤).
(٢)- الوكالة: "إقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم". البحر الرائق،(١٣٩/٧).
(٣)- انظر معيار العلم ،(٢٥٨)،والمغني،(٢٤٢/٥).
(٤)- انظر معيار العلم،(٢٥٨)،وبدائع الصنائع ، (١٧٤/٤).
(٥)- انظر معيار العلم،(٢٥٨)،والمبسوط ، (١٠٦/٢٦).
(٦)- انظر معيار العلم ،(٢٥٨)، وبدائع الصنائع،(٢٢٩/٢)،والعناية شرح الهداية،(٤٨٧/٧).
(٧)- انظر البصائر النصيرية،ص(٢٧٤).وانظر للتفصيل في العلل في المصدر نفسه، ص(٢٦٩) وما بعدها.
(٨)- الجوهر النضيد، ص(٢٢٥).
(٩)- البصائر النصيرية، ص(٢٧٤).
(١٠)- المصدر نفسه.
(١١)- انظر الجوهر النضيد،ص(٢٢٦).

هذا إذا كان الغرض تعريف الشيء من جهة إنيته، أما إن كان الغرض من الحد تصور ماهية الشيء بالنظر إلى ماهيته فقط، فيكفي في الحد وجود الجنس والفصل القريبين، ويكون الحد تاماً[1].

لكن إن أريد كمال الحد- بأن يتضمن الحد التام العلل في الشيء الذي لماهيته علل- فلا بأس من ذكر أسباب وجوده على جهة التبع،مع أن الفواعل والغايات -وهي من العلل الخارجة عن الشيء-لا تدخل في الحدود وإنما تدخل في الرسوم،وبهذا يجتمع في الحد المادة والصورة والفاعل والغاية، ويتحقق كمال الحد باجتماعها[2].

وفيما يتعلق بمادة الحد فهي عند جمهور الأصوليين -ومنهم ابن الحاجب والأصفهاني والسبكي- مفرداتُه، وهي الجنس والفصل، وبوضع الجنس أولاً ثم الفصل ثانياً تحصل الصورة[3]، لكن لا يلزم من هذا أن يكون الترتيب جزءاً من ماهية المحدود[4]، على حين ذهب الزركشي والفناري إلى أن مادة الحد هي الجنس، وصورته هي الفصل من حيث كونه تصويراً للماهية، ولا يتعارض مع هذا أن يكون للحد جزء آخر -لا من حيث هو تصوير- هو الترتيب[5].

والراجح عندي قول الجمهور؛ فأجزاء الحد ومادته هي الجنس والفصل فقط، فلا يعد الترتيب جزءاً، والله تعالى أعلم.

وقد تبيّن من هذا الفصل أن حد الحد يكون بجمع جميع أجزاء الماهية وذكرها في الحد، والأفضل أن تُرتَّب فيوضع الأعم ثم الأخص(وهو شرط في قول آخر)، ويستخدم الجنس القريب لا البعيد في حال معرفة الجنس القريب، مع الابتعاد عن الألفاظ التي يحتمل فيها التردد في المعنى.

كما تبيّن من هذا الفصل أن طرق الحصول على الحد هي: التقسيم، والتركيب، والتحليل الذهني.

وأما فيما يتعلق بالمنع فإنما يرد على الحد إذا كان المراد بالحد الدعوى، أما إذا كان المراد بالحد مجرد تصور الماهية من غير حكم فلا يُمنَع.

---

(١)- انظر البصائر النصيرية،ص(٢٧٤)،والبحر المحيط،(٨١/١).
(٢)- انظر البحر المحيط، (٨١/١).
(٣)- انظر معيار العلم، ص(٢٦٨) بتصرف، وبيان المختصر،(٧٦/١-٧٧)،ورفع الحاجب،(٢٨٦/١)،وتحفة المسؤول،(٢٢٢/١).
(٤)- انظر فصول البدائع،(٥٠/١).
(٥)- انظر المصدر نفسه.

كما ظهر أن حد الحدود الحقيقية في غاية العسر بخلاف حد المفهومات الاعتبارية فحدها سهل عن طريق النقل عن الواضع.

كما تبيّن أن الحد يغاير المحدود من حيث الإجمالُ والتفصيل، وأن تعدد الحد التام يمكن في اللفظ لا في المعنى، كما يجوز تعدد الحدود اللفظية والرسمية؛ لتعدد الألفاظ المرادفة واللوازم.

وتبيّن أيضاً أن الراجح في التعريف بالمفرد هو الجواز؛ لحصول التصور به.

كما تبيّن أن النقصان في الحد زيادة في المحدود، أما الزيادة في الحد فقد تنقص من المحدود وقد لا تنقص منه.

كما ظهر أن البسائط لا تحد إلا بالرسوم واللوازم البينة؛ لانعدام الأجزاء الذاتية فيها، كما لا تحد الأشخاص بالحدود؛ لأسباب عدة منها قابليتها للتغير والتبدل، وإنما يمكن تعريفها بما يميزها بحسب الوجود لا بما يفيد تشخصها.

وفيما يتعلق بتطويل الحد وإيجازه فقد تبين أن الحاد يجتهد في الإيجاز ، وهذا أمر تحسينيٌّ- ومنهم من جعله شرطاً في الحد كالجويني- ومقيدٌ فيما إذا لم يؤدِّ الإيجاز إلى الخلل، ولم تكن هناك حاجة إلى التطويل ،وإلا بأن وُجدت الحاجة فيجوز، بل قد تكون الزيادة مستحسنة؛ لزيادة البيان والتوضيح والتفسير .

كما عُلم أن العلل تطلق على أربعة معانٍ هي: المادة والغاية والفاعل والصورة، وأنّ هذه العلل تدخل في الحدود إذا كان الغرض تصور ماهية الشيء كما هو موجود ، فيُعرَّف الشيء بتلك العلل، وهذا إنما يمكن في الشيء الذي له علل،وإذا أريد كمال الحد التام -بأن يتضمن الحد التام علل الشيء مع أجزائه- فلا بأس في ذلك.

الفصل الثالث: المناظرة والمنازعة في التعريفات.

المبحث الأول: طرق المنازعة في التعريف.

المطلب الأول: النقض.

المطلب الثاني: المعارضة.

المبحث الثاني: المناظرة والاعتراضات على التعريف.

المطلب الأول: ترتيب المناظرة في التعريف.

المطلب الثاني: نماذج للاعتراضات على التعريف.

المطلب الثالث: نماذج لإجابات صاحب التعريف عن الاعتراضات الموجهة إلى تعريفه.

الفصل الثالث: المناظرة والمنازعة في التعريفات.

قد يضع الحاد الحد، فيأتي آخر مبيّناً عدم التسليم بحده ، أو يناقشه في مدى صحته، فيعترض على حده باعتراضات عدة، ويبيّن الخطأ فيه من وجوه، ومن ثم فإن الحاد قد لا يُسلِّم بالاعتراضات الموجهة إلى تعريفه، فيجيب عنها بجملة من الردود، وهذا الفصل يتطرق إلى كل ذلك، فيبيّن طرق المنازعة في الحد، وكيف تكون المناظرة في التعريفات، ويبيّن ترتيب المناظرة في التعريف، كما يعرض نماذج للأخطاء والاعتراضات التي قد ترد على التعريف، ويعرض أيضاً نماذج لإجابات صاحب التعريف عن الاعتراضات الموجهة إلى تعريفه. وقد أوردت عدداً من التعريفات الأصولية كنماذج تطبيقية لذلك في هذا الفصل، وهذا عندما أجد التعريف الأصولي المناسب ، وهذه التعريفات تُعَد أيضاً نماذج تطبيقية أخرى لبعض المسائل أو المباحث الواردة فيما سبق: مثل :شروط التعريفات ، وبيان الخلل في التعريف الذي لم يتحقق فيه الشرط أو الأمر المستحسن، وقد يتكرر الاستدلال بالتعريف، لكن سيختلف موضع الاستشهاد فيه، وجعلت هذا الفصل في مبحثين وفق الآتي:

المبحث الأول: طرق المنازعة في التعريف.

بينتُ عند الكلام على طرق الحصول على الحد بالبرهان أنّ المنع لا يرد على التعريف الحقيقي على الأصح، فلا يُطالب الحاد بالدليل على حده [1]، وأنه إذا كان المراد بالحد الدعوى كدعوى الحدية فإنه يُمنع، أما إذا كان المراد تصور الماهية من غير حكم فلا يُمَنع، ولذا فإن طريق المنازعة في هذا الحد من خلال الأمرين الآتيين:[2]

(١)- انظر تقرير القوانين،ص(٢٠٣)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٤)، وأصول الفقه لابن مفلح،(١/٤٥-٤٦)،والتحبير شرح التحرير ، (١/٢٧٨-٢٧٩).
(٢)- انظر شرح زكريا الأنصاري، ص (٧٠).

المطلب الأول: النقض.

نقض التعريف: معناه إبطال الحد بإثبات الخلل فيه من عدم الاطراد، أو عدم الانعكاس، أو باستلزامه المحال أو غير ذلك مما يخالف شروط الحد.[١]

فيمكن مثلاً أن يُنقض التعريف الحقيقي بعدم مساواته المعرف، وتقريره أن يقال: "إن تعريفك هذا غير صحيح؛ لأنه غير جامع أو غير مانع، وكل تعريف هذا شأنه غير صحيح"[٢].

ومثال ذلك أن يُقال: الإنسان عبارة عن الحيوان، فيقول الناقض: ينتقض الحد بالفرس، فإنه حيوان مع أنه ليس بإنسان[٣].

ويمكن مثلاً أن يُنقض التعريف باستلزامه الدور، وتقريره أن يقال: "تعريفك هذا فاسد لاستلزامه للدور، وهو محال، فينتج أنه مستلزم للمحال، وما يستلزم المحال فهو محال"[٤].

كما قد ينقض التعريف لكونه تعريفاً بما هو أخفى مثل: تعريف ابن عقيل للعلم بأنه :" وجدان النفس الناطقة الأمور بحقائقها".[٥]

فهذا تعريف للعلم بما هو أخفى منه أو بما هو مساوٍ له[٦]، فهو تعريف فاسد لعدم كون المعرِّف أظهر من المعرَّف، إلا إن أجاب صاحب التعريف عن هذا الاعتراض بردٍ يسلم به من هذا الاعتراض.

المطلب الثاني: المعارضة.

الطريق الثاني في المنازعة هو **المعارضة وهي:** معارضة التعريف بآخر[٧]، وذكر الأنصاري من المنطقيين والأصفهاني من الأصوليين أن هذا يكون بإيراد حد آخر أرجح من الأول بوجه من الوجوه أو مساوٍ له[٨]،

---

(١)- انظر شرح عبدالوهاب الآمدي،ص(١٣)،وحاشية العطار على إيساغوجي،ص(٦٢)،وبيان المختصر،(٨٦/١).
(٢)- تقرير القوانين،ص(٢٠٤).
(٣)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(١٤).
(٤)- تقرير القوانين،ص(٢٠٤).
(٥)- الواضح في أصول الفقه،(١٢/١).
(٦)- انظر البحر المحيط،(٤٤/١).
(٧)- انظر شرح عبدالوهاب الآمدي،ص(٩٢)، وحاشية العطار على إيساغوجي ،ص(٦٣).وانظر أيضاً: شرح العلامة محمد البهتي، ص(٣٤)،وبيان المختصر، (٨٦/١). هذا معنى المعارضة في التعريف، أما المعارضة مطلقاً فهي: "إثبات السائل نقيض ما ادعاه المعلل". فالمعارضة هنا نحو أن يقال: (هذا الشيء حده وحقيقته كذا)، لا أن يثبت خلاف ما أثبته المعلل. انظر شرح عبدالوهاب الآمدي مع الولدية، ص(٩٢).
(٨)- انظر بيان المختصر،(٨٦/١).

مثل أن يُقال: (الغصب إثبات اليد على مال الغير)؛ فيعارض بأنه:(إثبات اليد على مال الغير مع إزالة اليد المحقة)[1].

وقيل: لا تقبل المعارضة؛ لأن المعارضة تشعر بصحة المعارض؛ فيلزم ثبوت حدين متباينين لمحدود واحد؛ وليس لشيء واحد حدان، وهو محال، فأحد الحدين هو الصحيح، فيبقى النقض[2].

وممن ذهب إلى هذا القول العطار حيث ردّ على قول الأنصاري – بأن الحد يُعارَض بحد آخر أرجح أو مساو له– بأنه إن أراد الحد بحسب الحقيقة فيستحيل وجود حدين حقيقيين لشيء واحد متباينين، وإن أراد الحد بحسب الاسم– وهو بعيد من كلامه– فلا أرجحية ولا مساواة؛ لأن أحد الحدين مباين للآخر[3]. للآخر[3].

لكني لا أجد أن المعارضة تشعر بصحة المعارض مطلقاً، ولا أنها ستؤدي إلى وجود حدين متباينين لشيء واحد، فالمعارضة دليل عدم التسليم بكل ماورد في الحد الأول؛ لأنه في نهاية المعارضة سيتم إبطال ما اعتُرض عليه أو إثباته، فلن تتعدد الحدود، ولن يُسلَم بصحة الحدين معاً من طرف واحد، والله تعالى أعلم.

وفيما يتعلق بطرق المنازعة في التعريفات اللفظية فيقام عليها الدليل، ويرد عليها المنع والنقض الإجمالي والمعارضة؛ لأنها دعوى[4]، ويدفع ذلك بتصحيح النقل[5] عن أهل اللغة أو أهل الاصطلاح بإحضار الكتاب مثلاً[6]، فإذا قيل: الإنسان حيوان ناطق، وقصد مدلوله لغة أو شرعاً فدليله النقل، فيمكن إثبات أن أهل اللغة أو الشرع أرادوا بهذا اللفظ هذا المعنى[7].

وقد ضرب الغزالي مثالاً يبيّن فيه طريقة الحصول على الحد إن كان النزاع فيه من خصم، وذلك بأن يُقال: (صحته عُرِفت باطراده وانعكاسه) فهو الذي يسلّم الخصم به ، فإن مَنع اطراده وانعكاسه يُطالب

(١)- انظر شرح تنقيح الفصول،ص(١٤)،وبيان المختصر،(٨٦/١).
(٢)- انظر شرح تنقيح الفصول، ص(١٣)،ورفع الحاجب،(٢٩٨/١)،والتحبير شرح التحرير،(٢٧٨/١-٢٧٩).
(٣)- انظر شرح زكريا الأنصاري،ص (٧٠)،وحاشية العطار على إيساغوجي،ص(٦٣).
(٤)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش،ص (٧٠).
(٥)- النقل: "إتيان الإنسان بكلام لغيره، مع إظهار إسناده إلى قائله". ضوابط المعرفة،ص(٣٨٢).
(٦)- انظر تقرير القوانين،ص(١٩٥)،وشرح عبدالوهاب الآمدي، ص(١٠٣)، وحاشية العطار على إيساغوجي، ص(٦٣).
(٧)- انظر بيان المختصر،(٨٦/١)،ورفع الحاجب،(٢٩٩/١).

بذكر حد نفسه، فيقابل أحد الحدين بالآخر، ويُعرَف الوصف الذي فيه يتفاوتان من زيادة أو نقصان، ويُجرَّد النظر إليه فإما أن يتم إبطاله ،وإما أن يتم إثباته.[١] .

مثال ذلك: إذا قال الأول: "المغصوب مضمون، وولد المغصوب مغصوب فكان مضموناً"[٢]، فيقول الخصم: (أسلّم أن المغصوب مضمون، ولكن لا أسلم أن ولد المغصوب مغصوب)، فيُقال له: الدليل على أنه مغصوب تحقق حد الغصب فيه، وهو: "إثبات اليد العادية على مال الغير" [٣]، وقد يسلم الخصم بأن ذلك موجود في الولد ولكن لا يسلم بحد الغصب، فلا يمكن إقامة البرهان عليه، إلا أنه يُقال له:"هو مطرد منعكس فما الحد عندك؟"[٤] – ليُنظَر إلى موضع التفاوت– فيقول:"حد الغصب إثبات اليد المبطلة المزيلة لليد المحقة"[٥].

فيُلاحظ أنه زاد في الحد وصف الإزالة، فيُنظَر: فإن اعترف الخصم بثبوت الغصب مع عدم هذا الوصف --بأن يقال : الغاصب يضمن للمالك وقد أثبت اليد العادية (المبطلة) ولم يزل المحقة ، فسلم الآخر وأزال هذا القيد (إزالة اليد المحقة)– فينتهي النزاع، وأما الحاد الذي ينظر وحده في الحد فلا إشكال فيه، فحيث حدد المعنى مع اللفظ الدال عليه فقد حصل الحد[٦].

وإضافة وصف: (إزالة اليد المحقة) هو قول الحنفية، حيث عرفوا الغصب بأنه: "إزالة اليد المحقة بإثبات اليد المبطلة في مال متقوم محترم قابل للنقل بغير إذن مالكه لا بخفية"[٧].

فكلمة (مال): بمنزلة الجنس فتشمل المغصوب وغيره، وفيها احتراز عن الميتة ونحوها.

واحتُرز بـ(متقوم) عن الخمر ونحوه إذا كان لمسلم.

واحتُرِز بـ(محترم) عن مال الحربي.

واحتُرز بـ(قابل للنقل)عن العقار، فإن غصبه غير متصور،وهذا عند الشيخين خلافاً لمحمد .

واحتُرِز بعبارة :(بغير إذن مالكه) عن أخذه من يد المالك بإذنه كالوديعة.

---

(١)- انظر محك النظر، ص(٢٦١)،والمستصفى،(١٦/١).
(٢)- المستصفى،(١٦/١).
(٣)- المصدر نفسه.
(٤)- محك النظر، ص(٢٦١).
(٥)- المستصفى،(١٦/١).
(٦)- انظر محك النظر، ص(٢٦١)،والمستصفى،(١٦/١).
(٧)- مجمع الأنهر،(٧٧/٤).

واحتُرز بـ(لا بخفية) عن السرقة[١].

في حين عرّفه الشافعية بأنه:"(الاستيلاء على حق الغير عدواناً)،أي على وجه التعدي"[٢].

فالغصب فيما ينقل ويحول عند الشيخين ؛ لأن إزالة اليد بالنقل[٣]، فإذا غصب عقاراً فهلك في يده بآفة سماوية لم يضمنه عند الشيخين–وهو المفتى به–؛ لعدم تحقق الغصب بإزالة اليد؛ لأن العقار في محله بلا نقل، وإبعاد المالك عنه فعل فيه لا في العقار؛ كمن أبعد المالك عن المواشي، وعليه فالغصب يتحقق بإزالة اليد المحقة قصداً وإثبات اليد المبطلة ضمناً، وقال مُحَمَّد: عليه الضمان لتحقق إثبات اليد، فالغصب عنده وعند الشافعية يتحقق بإثبات اليد المبطلة قصداً وإزالة اليد المحقة ضمناً.[٤]

وثمرة الخلاف تظهر في زوائد العين المغصوبة ونمائها المتصل كالسمن أو المنفصل كالولد، فهو أمانة في يد الغاصب عند جمهور الحنفية ؛ لأن الغصب إثبات اليد على مال الغير على وجه يزيل يد المالك، ويد المالك هنا لم تكن ثابتة على هذه الزيادة حتى يزيلها الغاصب فلا ضمان عليه؛ لعدم تحقق معنى الغصب لعدم إزالة اليد المحقة ، فإن تعدى الغاصب أو أتى صاحبُ الشيء المغصوب فطلبه فمنعه الغاصب فيضمن للتعدي، أما عند مُحَمَّد والشافعية فعليه الضمان مطلقاً؛ لأن إثبات اليد العادية على الأصول سبب لإثباتها على الفروع فيكون ولد المغصوب وزوائده مغصوبة ومضمونة[٥].

فيتبيّن إذاً أن حد الغصب عند الشافعية هو الراجح، فيكفي في ثبوت الغصب ثبوت اليد العادية لوجوب الضمان على الغاصب، وبهذا يسْلَم تعريف الشافعية؛ ويقطع النزاع من خلال بيانهم بأن وصف:(إزالة اليد المحقة) هو وصف زائد على الحد.

---

(١)- انظر العناية شرح الهداية،(٣١٦/٩)،ومجمع الأنهر،(٧٧/٤-٧٨)،والفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيرية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان للشيخ نظام وآخرين،(١١٩/٥).

(٢)- مغني المحتاج،(٢٧٥/٢).

(٣)- انظر الفتاوى الهندية،(١١٩/٥)،واللباب في شرح الكتاب،(١٨٩/٢).

(٤)- انظر اللباب في شرح الكتاب،(١٨٩/٢)،ومغني المحتاج،(٢٧٥/٢). قال الشيخ عبد الغني الميداني الحنفي: "قال في في التصحيح: والصحيح قولهما، واعتمده النسفي والمحبوبي وصدر الشريعة والموصلي، اهـ. لكن في القهستاني: والصحيح الأول في غير الوقف، والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره، وفي الدر: وبه يفتى في الوقف، ذكره العيني، اه". المصدر نفسه في الموضع المذكور.

(٥)- انظر تحفة الفقهاء،(٩٠/٣)،وحاشية رد المحتار،(١٧٧/١-١٧٨)،واللباب في شرح الكتاب،(١٩٤/٢-١٩٥)،والعزيز للرافعي،(٥/ ٤٠٤)،وكشاف القناع،(٨٧/٤).

المبحث الثاني: المناظرة والاعتراضات على التعريف:

بيّنت في هذا المبحث كيفية ترتيب المناظرة في التعريف، وعرضت نماذج للأخطاء والاعتراضات التي قد ترد على التعريف، كما عرضت نماذج لإجابات صاحب التعريف عن الاعتراضات الموجهة إلى تعريفه، وقد جعلت ذلك في ثلاثة مطالب وفق الآتي:

المطلب الأول: ترتيب المناظرة في التعريف:

يبدأ المناظر في التعريف بالنظر في كلام خصمه :هل هو ناقل له عن غيره أو لا؟ فإن كان ناقلاً له ينظر: هل هو ملتزم صحته أو لا؟ فإن لم يلتزم الصحة يطالب بتصحيح النقل، وإن كان ملتزماً صحة ما نقل أو غير ناقل له عن غيره يُنظَر: هل في تعريفه لفظ غير واضح المعنى أو موهم ، فإن كانت ألفاظ تعريفه واضحة وسالمة من الاعتراض يسلم بها، وإلا اعترض على الخلل فيها [1]، ثم ينظر إلى التعريف: هل هو مستوف لشروط صحته أو لا؟ فإن لم يكن مستوفياً يعترض على ذلك ويجب على صاحب التعريف الإجابة، فإن كان التعريف مستوفياً للشروط ينظر في التعريف: هل يتضمن دعاوى مثل دعوى أنه تعريف حقيقي أو رسمي؟ فيمكن للمعترض أن يوجه ادعاءه بأن الحد ليس كذلك مع بيان الدليل، ثم ينظر بعد ذلك إلى التعريف: هل هو مستوف لشروط حسنه أو لا؟فإن كان مستوفياً ،وإلا توجه الاعتراض على ذلك، ويجيب صاحب التعريف عن ذلك الاعتراض[2].

المطلب الثاني: نماذج للاعتراضات على التعريف.

ذكر علماء المنطق والأصول جملة من الأمور التي ينبغي أن يُحترز منها في التعريفات:

فمن ذلك أن يُؤخذ الجنس البعيد على اعتقاد أنه قريب في الحد التام نحو: (الإنسان جسم ناطق)، أو أن يؤخذ اللازم بدلاً من الذاتي بسبب التقارب الكبير،مثل:(الواحد) في حد الشمس فهو عرضي وليس بذاتي[3]، أو أن يؤخذ النوع مكان الجنس كأن يُقال:(الشرّ: هو ظلم الناس)، مع أن الشر نوع من الظلم،

(١)- انظر آداب البحث، (١٨١/٢)،وضوابط المعرفة،ص(٣٨٢-٣٩٢).
(٢)- انظر ضوابط المعرفة،ص(٣٩٣).
(٣)- انظر البصائر النصيرية، ص(٨٩).

أو أن يؤخذ الفصل مكان الجنس، مثل أن يُقال: (العشق: إفراط المحبة)، والإفراط فصلٌ جنسه المحبة فالصواب هو أن: (العشق: المحبة المفرطة)[١].

ومن ذلك أيضاً أن يؤخذ الموضوع(المحل) مكان الجنس مثل أن يُقال: (السيف حديدة يقطع بها)، في حين كان ينبغي أن يُقال: (آلة من حديد مستطيلة مع تقوس ويقطع بها)، فالآلة جنس، والحديد محل للصورة لا جنس، ومن الأخطاء أيضاً: أن يؤخذ بدل الجنس ما كان موجوداً سابقاً وليس الآن بموجود، مثل أن يُقال في حد الرماد: (إنه خشب محترق) ، وأن يقال للولد: إنه نطفة مستحيلة، ومن ذلك أيضاً: أخذ الجزء مكان الجنس كأن يُقال:(إن العشرة خمسة وخمسة)، ومن ذلك أن توضع القدرة موضع المقدور، مثل أن يُقال في حد العفيف: هو(الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية)، وهذا تعريف فاسد، بل هو الذي يتركها، وإلا فإن الفاسق يقوى على الترك ولا يترك[٢].

ومن الأخطاء في الفصل عدم إيراد جميع الفصول، مثل أن يُقال: ما الحيوان؟ فيقال: الجسم الحساس، ويترك (المتحرك بالإرادة)[٣].

وأيضاً كل خللٍ في شروط الحد التي سبق بيانها يُعَد خطأً أو نقصاً في الحد، مثل التعريف الذي فيه دور، والغلط إن كان معنوياً فإنه يخرج المعرِّف عن كونه معرِّفاً، بخلاف الغلط اللفظي الذي يخرجه عن الاستحسان فقط[٤].

فمثال الأخطاء المعنوية: تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة أو بما هو أخفى منه[٥] ، ومثال الأخطاء اللفظية :استعمال الألفاظ الغريبة ، والمجازية والمشتركة بغير قرينة[٦].

ومن ذلك أيضاً عند المنطقيين تعريف الضد بالضد كأن يقال: (حد الزوج: ما ليس بفرد)، فيدور الأمر ولا يحصل به بيان، لكن لا بأس من التعريف بذلك إذا كان في تلك الألفاظ معنى السلب، نحو

(١)- انظر محك النظر،ص(٢٦١-٢٦٢)،والبصائر النصيرية، ص(٨٩)،والمستصفى،(١٦/١)،ورفع النقاب،(١٢٦/١).
(٢)- انظر محك النظر،ص(٢٦١-٢٦٢)،والمستصفى،(١٦/١)،ورفع النقاب،(١٢٥/١) ومابعدها.
(٣)- انظر المصادر نفسها.
(٤)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني،ص(١٩٦-١٩٧).
(٥)- انظر تحرير القواعد المنطقية،ص(٨١)، والبحر المحيط،(٨٣/١)،وإجابة السائل،ص(٤٤٠-٤٤١).
(٦)- انظر تحرير القواعد المنطقية،(٨١)،والمستصفى،(١٤/١)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٥)، وشرح العضد،ص(١٩)،ورفع الحاجب،(٢٩٦/١)،والتحبير شرح التحرير،(٢٧٤/١).

تعريف العاصي: بأنه غير المطيع، لكن من حيث الجملة لابد من ترجيح التعريف الموجب على التعريف السالب.[١]

إلا أنني لم أقف على اعتراض الأصوليين على من عرّف بالضد أو السلب ، والله تعالى أعلم.

وقد عدد مُحَمَّد بن يحيى بهران بعض هذه المحترزات الآنفة الذكر-والتي يجب أن يُصان عنها الحد- بقوله[٢]:

"وَاعْلَم بِأَن الْحَدَّ فِي الْعُلُوم يُصَانُ عَمَّا قَد حَوى مَنظُومِي

عَن الْمُسَاوِي فِي جَلَاه والخَفا وَأَنْ يكونَ مَا بِهِ قَد عُرِفا

لَهُ على محدودِه التَّوَقُّفُ فَإِنَّ هَذَا عِنْدهم مُزَيَّفُ

برُتبةٍ تكُونُ أَو مَرَاتِبِ وَمِن غَرِيبِ اللَّفْظِ للمُخَاطَبِ"

ومن الأخطاء أيضاً: إدخال الحكم في التعريف فلا يجوز؛ لأنه يفضي إلى الدور، لأن المعرَّف يتوقف على معرفة الحكم، والحكم يتوقف على معرفة المعرَّف؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره فيلزم الدور، وبيّن الملوي أن المنع إنما يقال به إذا كان الحكم داخلاً في التعريف وجزءاً منه بحيث تتوقف المعرفة عليه، أما لو كان خارجاً عنه فلا يقال بالمنع[٣]،كما بيّن عليش أن المنع من دخول الحكم إنما يكون من حيث هو حكم، أما إن اعتبر الحكم وصفاً مميزاً للشيء فلا يمنع دخوله في التعريف[٤]، مثل تعريف ابن مالك الحال بأنه: "وصفٌ فَضْلَةٌ مُنتصِبُ"[٥]، فأُخِذ الانتصاب فيه من حيث إنه وصف مميز فجاز[٦].

ومن أمثلة ذلك أيضاً: تعريف الواجب بأنه ما يثاب فاعله، والحرام بأنه ما يعاقب تاركه، فجواز إدخال الأحكام في تلك التعريفات لأنها اعتبرت وصفاً مميزاً للشيء.[٧]

---

(١)- انظر المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم لعوض الله جاد حجازي، ص(٨٦)،وطرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ليعقوب الباحسين،ص(١٥٦).
(٢)- إجابة السائل ،ص(٤٤٠-٤٤١).
(٣)- انظر شرح السلم للملوي،ص(٨٧).
(٤)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص (٧٠).
(٥)- ألفية ابن مالك، ص(٢٨).
(٦)- انظر حاشية الشيخ محمد عليش، ص (٧٠).
(٧)- انظر طرق الاستدلال، ص(١٥٥).بتصرف

ومن الأخطاء اشتمال التعريف على الألفاظ الدالة بالالتزام في الحدود التامة -كما بيّن الصبان- وهذا لا يجوز فيها مطلقاً بسبب الخفاء الذي فيها، فلا يذكر في الحد التام شيء من أجزاء المحدود إلا بدلالة المطابقة أو التضمن[١]، وأما فيما عدا الحد التام فمن شروط حسن التعريف ألا تشتمل تلك الحدود على الألفاظ الدالة على المقصود بالالتزام؛ لأنه ربما يكون هناك لوازم متعددة فلا يتعين المقصود، ولا يعتمد على القرينة لجواز خفائها على السامع فتؤدي إلى الاستفسار وتطويل المسافة، وهذا غير مناسب في مقام التعريف[٢]، فالأولى والأفضل الاحتراز عن الألفاظ الدالة بالالتزام، أما من حيث جوازها فتجوز في التعريفات مع ظهور القرينة المعينة للمراد خلافاً للحد التام، كما تجوز الألفاظ الدالة على المقصود بالتضمن، وهذا ما رجحه الجرجاني[٣]،وبهذا يُعلَم معنى عبارة:(دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات)، فمعناها فمعناها أن التعريف باعتبارها لا يكون تاماً لا أنه لا يجوز، بل يصح ويكون حينئذٍ إما حداً ناقصاً أو رسماً ناقصاً[٤].

وهل من الخطأ التعريف بالعرض العام عند المنطقيين؟ في ذلك خلاف، وأكثر المنطقيين على عدم اعتباره كما ذكر الدسوقي، وهذا سواء كان وحده أم مضموماً للفصل أو الخاصة، وبيّن العطار أن المتأخرين على عدم اعتباره خلافاً للمتقدمين؛[٥] لأنه ليس خاصاً بالشيء، وذهب المحققون- كما بين الجرجاني- إلى إلى جوازه حتى على القول باشتراط المساواة وتميز الشيء عن جميع ما عداه؛ لأن العرض العام بذلك يكون جزءاً من المعرِّف وليس معرِّفاً[٦]، وهو القول الراجح؛ لأنه يفيد تصور المعرف بوجه ما[٧]،وخصوصاً أن العوارض العامة كثيراً ما توضع بدلاً من الأجناس لصعوبة التمييز[٨]،وقد بيّن المنطقيون أن الراجح في المركب المركب من الفصل والعرض العام أو المركب من الفصل والخاصة أنه حد ناقص، والتعريف بذلك أكمل من

(١)- انظر حاشية الصبان ،ص(٥٨).
(٢)- انظر سيف الغلاب، ص(٨٩).
(٣)- انظر حاشية الجرجاني، ص(٧٦)،وسيف الغلاب ، ص(٨٩)، وتحفة المسؤول،(٢٠٧/١).
(٤)- انظر حاشية الصبان، ص(٨٣)،وتحفة المسؤول ،(٢٠٧/١).
(٥)- انظر التجريد الشافي، ص (٢١٣)، وحاشية العطار على إيساغوجي، ص(٦١).
(٦)- انظر حاشية الجرجاني،ص(٨١)،وحاشية الصبان، ص(٨٣).
(٧)- انظر التجريد الشافي،ص (٢١٣).
(٨)- انظر شرح الإمام السعد التفتازاني،ص(١٩٥)، وحاشية الصبان،ص(٨٣).

التعريف بالفصل وحده، كما ذكروا أن المركب من العرض العام والخاصة رسم ناقص، وهو أقوى من التعريف بالخاصة وحدها، فالتمييز بهما معاً أقوى[١].

فلا يسلم إذاً أن كل قيد هو إما للتمييز أو الاطلاع على الذاتي، بل تعدد العوارض قد يؤدي إلى زيادة إيضاح الماهية وسهولة الاطلاع عليها [٢].

ولما كان اجتناب ما ذُكر صعباً في الحدود، لذا فإنّ المحققين اكتفوا بالحدود الرسمية غالباً.[٣]

ومن الأمثلة للاعتراضات الواردة على تعريفات الأصوليين:

أولاً: التكرار والزيادة في الحد.

مثال ذلك تعريف البيضاوي للمباح بأنه : "ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم".[٤]

فاعترض الإسنوي على التعريف بأن فيه حشواً ، وهو لفظ: (ذم).

ويجاب بما ذكره السبكي والبناني، وهو أن الزيادة في التعريف بقصد التفسير والإيضاح لا تعد تكراراً – وإن لم تكن قيداً احترازياً[٥]– وقد تسقط هذه الزيادة عند من يرى أنه لا حاجة إليها.[٦]

ثانياً: استخدام المجاز.

مثاله تعريف أبي بكر الصيرفي للبيان بأنه :"إخراج الشيء عن حيز الإشكال إلى حيز الوضوح"[٧].

حيث اعترض الجويني على تعريف الصيرفي بأنه استخدم لفظ:(الحيز)[٨] وهو مجاز[٩]؛ لأن الحيز حقيقة حقيقة في الأجسام[١٠].

---

(١)- انظر حاشية الجرجاني، ص(٨١)،وحاشية الصبان، ص(٨٣).
(٢)- انظر الإشارات والتنبيهات مع شرح الطوسي، ص(٢٠٦).
(٣)- انظر البصائر النصيرية، ص(٩٢).
(٤)- منهاج الوصول(مطبوع مع الإبهاج)،(٤٤/١).
(٥)- انظر رفع الحاجب،(٤١٢/٣)،وحاشية البناني،(٦٧/٢)،وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٥٢/١).
(٦)- انظر حاشية البناني،(٦٧/٢).
(٧)- التلخيص في أصول الفقه، (٢٠٤/٢)،والبحر المحيط،(٦٤/٣).
(٨)- قال الرازي: "الحَوْزُ الجمع ..، وكل من ضم شيئاً إلى نفسه فقد حَازَهُ، .. وكل ناحية حَيِّزٌ ..وانحاز القوم: تركوا مركزهم إلى آخر"، والحيز الطبيعي:" ما يقتضي الجسم بطبعه الحصول فيه"، أما الحيز عند المتكلمين فهو:" الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء .. ". مختار الصحاح، ب: الحاء، مادة:(حوز)، ص(٦٨)، والتعريفات، ب: الحاء، الحاء مع الياء، ص(٨٣)،والمواقف، (٤٩٢/١-٤٨٥).
(٩)- انظر البرهان،(١٢٤/١).
(١٠)- انظر الإحكام ،(٣٠/٣)، وشرح الكوكب المنير،(٤٣٩/٣).

وقد أجاب البناني عن ذلك بأن التجوز في الحد غير ممنوع مطلقاً، بل يجوز عند وضوح المعنى وفهم المراد، ولعل استحالة ثبوت الحيز للمعاني-أي:معنى الإشكال ومعنى التجلي- يعد قرينة على أن المقصود المعنى المجازي[1].

ثالثاً: التعريف بالأخفى:

مثاله تعريف أبي بكر الصيرفي السابق للبيان بأنه :"إخراج الشيء عن حيز الإشكال إلى حيز الوضوح"[2].

فاعترض الغزالي وابن السمعاني على هذا التعريف بأن البيان في نفسه أبين وأظهر من هذا التعريف، ومن شرط الحد أن يكون أظهر من المحدود[3].

وقد علّق السبكي على هذا الاعتراض بأن للصيرفي منعَه وعدم التسليم به[4].

رابعاً: التعريف بالمرادف.

من أمثلة ذلك: تعريف الرازي العام بأنه: "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد"[5]. واحد"[5].

فاحترز بـ (اللفظ) عن غيره مما هو ليس بلفظ كالإشارة.

واحترز بـ(مستغرق لجميع ما يصلح له) عن النكرات وألفاظ التثنية والجمع وألفاظ العدد، فمثال العام لفظ (الرجال) فهو مستغرق لجميع ما يصلح له ،فلا يدخل فيه النكرات بأن يُقال: (رجل) لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم ، كما لا يدخل فيه التثنية ولا الجمع لأن لفظي (رجلان) و (رجال) يصلحان لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق، كما لا تدخل ألفاظ العدد فيه كقولنا خمسة؛ لأنه صالح لكل خمسة ولا يستغرقه.

---

(١)- انظر حاشية البناني،(٦٧/٢).
(٢)- التلخيص في أصول الفقه، (٢٠٤/٢)،والبحر المحيط،(٦٤/٣).
(٣)- انظر المنخول من تعليقات الأصول للغزالي،ص(١٢٣)،وقواطع الأدلة،(٢٥٨/١).
(٤)- انظر رفع الحاجب،(٤١٣/٣).
(٥)- المحصول،(٣٠٩/٢).

واحتُرز بـ (بحسب وضع واحد) عن اللفظ المشترك أو الذي له حقيقة ومجاز؛ فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معاً[١].

وقد اعترض الآمدي على تعريف الرازي بأنه عرف العام بالمستغرق، وهما لفظان مترادفان، فهو تعريف لفظي،ولايُعد تعريفاً حدياً ولا رسمياً،مع أن المراد هنا والمطلوب هو التعريف الحدي أو الرسمي[٢].

وأجيب كما ذكر السبكي بعدم التسليم بمرادفة الاستغراق للعموم؛ وذلك لأن العموم معناه الشمول، وكل منهما له معنى مختلف عن معنى الآخر، وإن كانا مشتركَين في بعض اللوازم، وعلى فرض التسليم بأن اللفظين من قبيل المترادف، فهو ترادف لغوي لا اصطلاحي، والعموم الاصطلاحي أخص من العموم اللغوي[٣].

خامساً : استلزام الدور:

يمكن التمثيل لاستلزام الدور بتعريف الرازي السابق للعام بأنه: "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد "[٤].

اعتُرض على تعريف الرازي السابق –كما ذكر الإسنوي– بأنه يستلزم الدور؛ لأن في التعريف لفظ: (جميع)، وهو من صيغ العموم، فهذا يعني أن معرفة العام متوقفة على معرفة معنى لفظ(جميع)، لوجوده في التعريف، ومعرفة المعرَّف تتوقف على معرفة أجزاء التعريف[٥].

وأجاب عن ذلك الشيخ مُحَمَّد أبو النور زهير فبيّن أن معرفة العام تتوقف على معرفة أجزاء التعريف، والتي منها لفظ:(جميع) ، لكن لفظ:(جميع) لا تتوقف معرفته على معرفة العموم الاصطلاحي المراد تعريفه، وإنما تتوقف معرفته على معرفة العموم اللغوي، فلا دور؛ لأن التوقف من جهة واحدة، وليس من الجهتين[٦].

---

(١)- انظر المحصول،(٣٠٩/٢).
(٢)- انظر الإبهاج، (٩١/٢-٩٢).
(٣)- انظر الإحكام ،(٢١٧/٢)، والإبهاج، (٩١/٢-٩٢).
(٤)- المحصول،(٣٠٩/٢).قال ابن منظور:" وعمهم الأمر يعمهم عموماً: شملهم".لسان العرب، باب: العين،مادة:(عمم)،(٤٢٣/١٢).
(٥)- انظر نهاية السول،(٤١١/١)،وأصول الفقه لمحمد زهير ،(١٦٥/٢)،وإتحاف الأنام بتخصيص العام للدكتور الحفناوي، ص(١٩).
(٦)- انظر أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير ،(١٦٥/٢-١٦٦)،وإتحاف الأنام،ص(١٩).

كما أجاب الشيخ بخيت بأن لفظة:(جميع) في التعريف ليست من المعرف؛ لأنها أخذت في التعريف باعتبار خصوصها، ولكن المعرف هو الماهية الصادقة على هذه اللفظة وعلى غيرها، فلا مانع من ذلك[1].

سادساً: عدم كونه جامعاً.

من أمثلة التعريف غير المطرد تعريف المجمل بأنه:"اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء"[2].

اعترض الآمدي والسبكي على هذا التعريف بأنه غير جامع؛ لأن اللفظ المجمل المتردد بين عدة معان قد يفهم منه شيء، وهو انحصار المعنى المراد في بعض هذه المعاني وإن لم يكن معيناً، وكذلك من المجمل ما هو مجمل من وجه ومبيَّن من وجه، نحو: قوله تعالى:﴿**وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**﴾[الأنعام:١٤١]، فهو مجمل في مقدار الحق،أي مجهول الجنس و القدر مع كونه يفهم منه معنى الحق[3]، فثبت الأمر به في الكتاب وفُصِّل في السنة الشريفة[4]، فالتعريف غير جامع لأفراد المعرف، فهو غير مطرد.

سابعاً: عدم كونه مانعاً:

من أمثلة التعريف غير المنعكس تعريف المجمل السابق بأنه:" اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء"[5].

اعترض الآمدي عليه بأنه ليس بمانع ؛ لدخول اللفظ المهمل فيه، لأنه لا يفهم منه شيء عند إطلاقه، مع أن اللفظ المهمل ليس من المجمل؛ وذلك لأن الإجمال والبيان من صفات الألفاظ الدالة، والمهمل لا دلالة له[6].

وأجاب الشيخ مُحَمَّد أبو النور زهير عن هذا الاعتراض بأن هناك تقديراً في الكلام هو:"اللفظ الموضوع الذي إذا أطلق لم يفهم منه شيء"[7]، وبناء على ذلك فلا يقال بدخول المهمل في التعريف.[8]

ثامناً: تعريف الشيء بنفي ضده.

---

(١)- انظر سلم الوصول،(٣١٩/٢).
(٢)- انظر الإحكام،(١١/٣). نسبه الآمدي لبعض أصحابه ولم يسمهم ولم أقف على قائله.
(٣)- انظر الإحكام ،(١٢/٣)،ورفع الحاجب،(٣٧٧/٣)،وأصول الفقه للدكتور سعيد البوطي،ص(٢٥٠).
(٤)- انظر البرهان،(١٢٥/١).
(٥)- انظر الإحكام،(١١/٣).
(٦)- انظر المصدر نفسه.
(٧)- أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٤/٣).
(٨)- انظر المرجع نفسه.

مثال ذلك تعريف القطع بأنه:" نفي الاحتمال أصلاً"[١].

اعترض الدكتور مُحَمَّد معاذ الخن على التعريف السابق بالتعبير فيه بـ(نفي الاحتمال)، ولا يصح تعريف الشيء بنفي ضده[٢].

تاسعاً: استخدام (أو):

مثاله: تعريف القياس بأنه:"حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما".[٣]

أورد الآمدي إشكالاً على هذا الحد ودفعه : وهو أنه قد يقال بأن كلمة (أو) للترديد والشك، والتحديد إنما هو للتعيين، والجواب أن التعريف قد تم بـ (حمل معلوم على معلوم بأمر جامع بينهما)، واستخدام لفظ(أو) في التعريف لا يضر؛لأن التعريف غير متوقف عليه، وإنما ذكره من باب زيادة البيان والإيضاح[٤].

عاشراً: استخدام لفظ:(ما) .

من أمثلة ذلك: تعريف الطوفي أصل الشيء بأنه: "ما منه الشيء[٥]".

ثم ذكر أن بعض الأصوليين اعترضوا على هذا التعريف بأنه غير صحيح؛ لأن المراد من التعريف الإيضاح والإفهام، ولفظ: (ما) شديد الإبهام، فالتعريف به ينافي المقصود، ثم أجاب الطوفي عن هذا الاعتراض بأنه لا يصح؛ لأن(ما) وإن كانت شديدة الإبهام، غير أن التعريف ليس بها وحدها، وإنما بها وبما بعدها، وبمجموعهما يحصل الكشف عن حقيقة المحدود[٦].

---

(١)- شرح التلويح،(٦١/١).
(٢)- انظر روضة الناظر،ص(١٢)، والقطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين،ص(٥٧).
(٣)- المستصفى، ص(٢).
(٤)- انظر الإحكام،(٢٠٧/٣-٢٠٩). نسب الآمدي التعريف للباقلاني ولم أجد هذا التعريف في كتابه التقريب والإرشاد، وانظر هذا المثال في: بحث التعريفات للدكتور عبد القادر الخطيب،ص(١١٨٨).
(٥)- شرح مختصر الروضة،(١٢٧/١-١٢٨). قال الفيومي:" أصل كلّ شيء: ما يستند وجود ذلك الشيء إليه ". المصباح المنير، ك: الألف، مادة:(أصل)،(١٦/١).
(٦)- انظر شرح مختصر الروضة،(١٢٧/١-١٢٨)،والتحبير شرح التحرير،(١٤٩/١). لم أقف على أسمائهم.

فلا فرق إذاً بين أن يُقال: "أصل الشيء: ما منه الشيء"[١]، وبين أن يُقال: "أصل الشيء: معلوم أو موجود أو جسم منه الشيء".[٢]

والحاد العارف لا يطلق لفظ:(ما) في التعريف إلا مع قرينة تدل على الجنس القريب، ومثال ذلك لو قال القائل: العلم: "معرفة الشيء على ما هو"[٣]، ثم قال: "والفقه: ما عرف منه أحكام أفعال المكلفين"[٤]، فتقديم تعريف العلم دلّ على أن مراده بـ(ما) التي وردت في تعريف الفقه نوع من أنواع العلم، فكأنه قال: "الفقه: علم يعرف به أحكام أفعال المكلفين".[٥]

المطلب الثالث: نماذج لإجابات صاحب التعريف عن الاعتراضات الموجهة إلى تعريفه.

يمكن أن تتوجه إلى التعريف اعتراضات كثيرة من المعترض(ويسمى المستدل)، ويمكن لصاحب التعريف (ويسمى المانع)أن يرد عليها[٦]، وأعرض هنا نماذجَ لإجاباتٍ قد يجيب بها صاحب التعريف عن الاعتراضات التي قد ترد على تعريفه.

أولاً– الإجابة عن الاعتراض على التعريف بعدم الطرد أو العكس:

يمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بتحرير المراد، وهو ينقسم إلى أربعة أنواع[٧]:

١- **تحرير المراد من المعرَّف:**

قد يختلف التعريف باختلاف المراد من المعرَّف، فيتوجه اعتراض المستدل وفق فهمه المخالف لمراد المانع صاحب التعريف، فيكون جواب المانع بتحرير المراد من المعرَّف، كأن يبيّن له أن مراده من التعريف المعنى العرفي لا المعنى اللغوي للمعرَّف مثلاً[٨].

مثال ذلك تعريف المجمل بأنه :"اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء".[١]

---

(١)- شرح مختصر الروضة،(١٢٨/١).
(٢)- شرح مختصر الروضة،(١٢٨/١).
(٣)- المصدر نفسه.
(٤)- المصدر نفسه.
(٥)- شرح مختصر الروضة،(١٢٨/١).
(٦)- انظر شرح عبدالوهاب الآمدي، ص(٢٨-٢٠) ،وضوابط المعرفة،ص(٣٨٦) وما بعدها. التسمية المشهورة المذكورة هنا (أي تسمية المعترض بالمستدل وصاحب التعريف بالمانع) سليمة وأراد المنطقيون بها أن الذي ينقض ليس له النقض إلا بالدليل على صحة ما ذكره من النقض. انظر رسالة الآداب لمحمد محيي الدين عبد الحميد، ص(٦٤٦)
(٧)- انظر المصادر نفسها، وانظر آداب البحث،(١٨١/٢) وما بعدها.
(٨)- انظر الولدية، ص(٢٢) ،وضوابط المعرفة، ص(٣٨٧).

فقد اعترض الآمدي على هذا التعريف بعدم الجمع؛ لعدم دخول الإجمال في الأفعال.

وقد أجاب الشيخ مُحَمَّد أبو النور زهير عن ذلك بتحرير المراد من المعرَّف ، فالمراد هو تعريف المجمل في اللفظ، وليس المراد تعريف المجمل من حيث هو مجملٌ شاملٌ للأفعال والألفاظ، فالمراد أخص.[٢]

ومثال ذلك أيضاً تعريف البيضاوي للقياس بأنه:" إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر؛ لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"[٣].

فقد يعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع لقياس العكس الذي يثبت للفرع فيه نقيض حكم الأصل ، فهو يشمل فقط ما كان فيه حكم الفرع مماثلاً لحكم الأصل.[٤]

ويجاب عن ذلك بما ذكره الشيخ مُحَمَّد أبو النور زهير وهو أن المراد هنا ليس الماهية من حيث هي،أي ليس المراد مطلق القياس، وإنما المراد من المعرَّف قسم منه وهو قياس المساواة، فقياس العكس ليس داخلاً في التعريف أصلاً.[٥]

ومثال ذلك: أن يُعرف الماء المستوجب للغسل بأنه:"المني الخارج بلذة معتادة"[٦]، فيقول المستدل وهم الشافعية: هذا التعريف غير جامع لجميع أقسام المعرف؛ لأنه لم يشمل خروج المني بغير لذة معتادة كخروجه بسبب لدغ عقرب له في ذكره، وكخروجه بسبب نزوله في ماء حار ونحو ذلك[٧]، وكل تعريف يكون كذلك فهو فاسد، فيجيب صاحب التعريف فيقول: أمنع قولك إن هذا التعريف غير جامع؛ لأن المراد بالماء في التعريف: المني الغالب نزوله لا النادر الخارج بدون لذة معتادة، وهذا على قول من يقول إن الغسل لا يجب من خروج المني إلا إذا كان خارجاً بلذة معتادة ،وهو قول الإمام مالك رحمه الله تعالى.[٨]

ومثاله في عدم المنع أن يعرّف ذا الخف الذي تجوز المسابقة عليه [٩] بأنه: (الإبل) فقط، فيقول المخالف: هذا التعريف غير مانع؛ لدخول الفيل في التعريف، فيمنع صاحب التعريف القول بأنه غير مانع؛

---

(١)- الإحكام،(١١/٣).
(٢)- انظر الإحكام ،(١٢/٣)،وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٤/٣).
(٣)- منهاج الوصول(مطبوع مع الإبهاج)،(١١٨/٢).
(٤)- انظر أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٤/٣).
(٥)- انظر أصول الفقه،(٩/٤).
(٦)- آداب البحث،(١٨٢/١).
(٧)- انظر مغني المحتاج، (٧٠/١).
(٨)- انظر الفواكه الدواني،(١٤٧/١)، والشرح الكبير، (١٢٦/١) وما بعدها.
(٩)- السباق :هو" أن يسابق الرجل صاحبه في الخيل أو الإبل ونحو ذلك". بدائع الصنائع،(٢٠٦/٦).

مبيّناً أن مراده النوع الغالب المتعارف لا الفرد النادر، ولا يعترض على المثال بأنه تعريف لفظي على قول من لا يشترط الجمع والمنع فيه [١]، بل التعريف من قبيل التعريف بالرسم؛ لأنه تعريف بالخواص.

فتحرير المراد من المعرَّف يكون بتفسير صاحب التعريف الماهية المعرفة بمعنىً يقصده هو أعم أو أخص من المعنى المتبادر منها، فيكون المعرَف بذلك مساوياً للمعرِف[٢].

٢- **تحرير المراد من بعض أجزاء التعريف:**

قد يفهم المعترض من بعض أجزاء التعريف غير مراد صاحب التعريف ويعترض على تلك الأجزاء، فيقوم صاحب التعريف بتحرير مراده منها[٣].

مثال ذلك : تعريف المباح بأنه: "ما لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم".[٤]

فقد اعترض الإسنوي على هذا التعريف بأنه غير مانع؛ لأن النائم ونحوه كالمغمى عليه يدخلان في التعريف.

وقد أجاب مُحَمَّد أبو النور زهير عن ذلك بأن :(ما) جنس في التعريف، والمراد بها هو :فعل المكلف، فالنائم وأمثاله لا يدخلون في التعريف؛ لعدم اندراجهم تحت الجنس.[٥]

ومثال ذلك تعريف ابن الحاجب للاجتهاد بأنه:"استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي".[٦] شرعي".[٦]

حيث اعترض الإسنوي على هذا التعريف بعدم جمعه لعدم شموله المجتهد غير الفقيه [٧].

وأجاب الشيخ مُحَمَّد أبو النور زهير عن هذا الاعتراض بأن المراد بلفظ(الفقيه) هنا: المتهيء للفقه والقادر على استخراج الحكم الشرعي.[٨]

---

(١)- أكثر الجدليين على أنه لا يشترط في التعريف اللفظي الجمع والمنع، بخلاف جمهور المنطقيين وبعض الجدليين(ولم الجدليين(ولم أقف على أسمائهم). انظر آداب البحث، (١٧٩/٢)،وضوابط المعرفة،ص(٣٨٦).
(٢)- انظر آداب البحث،(١٨٢/٢-١٨٣).
(٣)- انظر شرح عبدالوهاب الآمدي،ص(٢٢)،وضوابط المعرفة، ص(٣٨٧).
(٤)- منهاج الوصول(مطبوع مع الإبهاج)،(٦٠/١).
(٥)- انظر نهاية السول، ص(٢٥)، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٥٢/١).
(٦)- رفع الحاجب، (٥٢٨/٤).
(٧)- انظر نهاية السول،ص(٣٩٤).
(٨)- انظر أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(١٨٦/٤).

٣- **تحرير المراد من المذهب العلمي الذي بنى عليه المعرف تعريفه:**

قد يختلف التعريف باختلاف المذهب الذي بني عليه التعريف، فيقدم صاحب التعريف تعريفه وفق مذهب، فيعترض عليه المستدل وفق مذهب آخر يذهب هو إليه[١].

مثاله: تعريف السَّعْدان عند أهل اللغة بأنه: (نبت له شوك عظيم من كل الجوانب)[٢]، فيعترض المستدل: بأن هذا التعريف غير مانع؛ لدخول نباتات أخرى غير السعدان في التعريف، فيقول صاحب التعريف: إنما بنيت تعريفي على مذهب من لا يشترط في التعريف اللفظي المنع، لا على مذهب من يشترط ذلك[٣].

وهذا مثال التعريف بالأعم، وأما مثال التعريف بالأخص فأن يُقال:" لها لهواً: لعبَ"[٤]، فاللعب" نوع مخصوص من اللهو"[٥].

ومثاله أيضاً تعريف الفقيه الوضوء والغسل بأنهما:"طهارة خاصة منْوية بماء طهور"[٦]، فيعترض المستدل المستدل على التعريف بأنه غير جامع؛ لأنه لا يشمل الطهارة غير المنوية، فيجيب صاحب التعريف بأن تعريفه على المذهب الشافعي مثلاً[٧].

٤- **تحرير المراد من نوع التعريف:**

قد يعترض المعترض على نوع التعريف متوهماً كونه حقيقياً أو اسمياً وهو تعريف لفظي، أو أنه تعريف حقيقي وهو تعريف اسمي، فيعترض بذلك ، فعند ذلك يبيّن صاحب التعريف النوع الذي أراده من تعريفه.

---

(١)- انظر شرح عبدالوهاب الآمدي،ص(٢٤)،و ضوابط المعرفة، ص(٣٨٨).
(٢)- انظر لسان العرب، ب: السين، مادة:(سعد)،(٢١٣/٣)،وشرح عبدالوهاب الآمدي،ص(١٧).
(٣)- انظر آداب البحث،(١٨٥/٢).
(٤)- تهذيب كتاب الأفعال لابن القوطية، ب: المعتل،(٦٣/٣)، وانظر شرح عبدالوهاب الآمدي،ص(١٧).
(٥)- شرح محمد البهتي، ص(١٨).
(٦)- ضوابط المعرفة، ص(٣٨٨).
(٧)- انظر المرجع نفسه، الحنفية ممن ذهب إلى سنية النية خلافاً للشافعية. انظر حاشية رد المحتار،(٢٠/١)، ومغني المحتاج، (٤٧/١-٧٢).

مثلاً قد يعترض معترض على تعريف الآمدي للاجتهاد :" باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"[١] معتقداً أنه حد، فيبين له أنه رسم وليس بحد.

ثانياً: الإجابة عن الاعتراض على المعرِف بأنه غير أظهر من المعرَف:

قد يرد الاعتراض على المعرِف بأنه غير أظهر من المعرَف[٢]، فجواب المانع يكون بمنع ذلك ؛لأن الظهور والخفاء نسبيان، مثال ذلك أن يُعرَّف البر بأنه:(الحنطة)[٣]، فيعترض على هذا التعريف اللفظي بأن الحنطة أخفى من البر، والتعريف الذي لا يكون فيه المعرِف أظهر من المعرَف فاسد، فيجيب صاحب التعريف بمنع ذلك؛ مبيّناً كون الحنطة عند أهل هذا البلد أجلى من البر، والتعريف بالنظر إلى عرفهم[٤].

ثالثاً: الإجابة عن الاعتراض على التعريف باستلزامه الدور والمحال:

قد يعترض المستدل على التعريف باستلزامه الدور، فجواب صاحب التعريف يكون بمنع الاستلزام المذكور مستنداً في ذلك إلى انفكاك الجهة أو كون الدور المذكور غير محال كالدور المعي[٥].

مثال ذلك تعريف العلم بأنه: "إدراك المعلوم"[٦]، فيعترض المستدل على التعريف باستلزامه الدور؛ لتوقف معرفة العلم على معرفة لفظ (المعلوم) الوارد في التعريف، فيثبت الدور، فيجيب صاحب التعريف بأن الجهة منفكة؛ وذلك لأن لفظ:(المعلوم) يطلق في العرف على ما له صورة ثابتة في الذهن، فهي في العرف منفكة عن العلم المراد تحديد حقيقته، فلا دور لانفكاك الجهة[٧].

ومثال ذلك أيضاً تعريف البيضاوي للقياس بأنه:" إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"[٨].

---

(١)- الإحكام،(١٦٩/٤).
(٢)- انظر شرح عبدالوهاب الآمدي، ص(٢٥).
(٣)- انظر لسان العرب، ب: القاف، مادة: (قمح)، (٥٦٥/٢).
(٤)- القول بأن الاعتراضات الآتية من شروط حسن التعريف لا من شروط صحته على قول الجدليين كما سبق بيانه خلافاً للمنطقيين. انظر آداب البحث، (١٨٠/٢-١٨٩)،وضوابط المعرفة، ص(٣٩٠)،حاشية (١).
(٥)-انظر شرح عبدالوهاب الآمدي، ص(٢٣-٢٤)،وآداب البحث،(١٨٧/٢). الدور إما معي وإما سبقي: فالدور السبقي الممتنع : هو بمعنى "أن لا يوجد هذا إلا بعد هذا، ولا يوجد هذا إلا بعد هذا" ، وأما الدور المعي الاقتراني :فهو أن" لا يكون هذا إلا مع هذا ،ولا يكون هذا إلا مع هذا". مجموعة الفتاوى،(٩٤/٨).
(٦)- الواضح في أصول الفقه،(١٢/١).
(٧)- انظر ضوابط المعرفة،ص(٣٩١).
(٨)- منهاج الوصول(مطبوع مع الإبهاج)،(١١٨/٢).

فقد يعترض على التعريف بأن إثبات الحكم هو نتيجة القياس، وقد جُعل جزءاً في الحد، مما يقتضي توقف القياس عليه، وهو دور[١].

فيجاب عن ذلك -كما ذكر الإسنوي- بأن التعريف رسمي وليس حدياً، فالإثبات خاصة من خواص المعرَّف(القياس) وليس جزءاً، فلا دور ؛لأنه لما ظهر أن الإثبات خاصة كان توقف المعرف عليه من حيث التصور لا الوجود، على حين تتوقف الخاصة على القياس من حيث الوجود لا التصور، فالجهة منفكة فلا دور[٢].

وقد بينت في المطلب الثالث من مبحث شروط التعريفات أن العلماء اختلفوا فمنهم من شرط عدم الدور في التعريف الحدي دون الرسمي ، ومنهم من اشترط هذا الشرط في التعريف الحدي والرسمي أيضاً.[٣]

رابعاً: الإجابة عن الاعتراضات على لفظ وارد في التعريف:

قد يرد الاعتراض على لفظ في التعريف، ومن أمثلة ذلك[٤]:

١- **إذا قال المعترض: هذا التعريف فيه لفظة كذا وهي غلط،** وكل تعريف كان كذلك فهو غير حسن[٥]، فلصاحب التعريف أن يجيب عن ذلك بجوابين:

أ- عدم التسليم بكون اللفظ غلطاً لصحته على بعض المذاهب النحوية.

ب- التسليم بأن ذلك اللفظ غلط، لكن صحة التعريف لا تتوقف عليه، وأنه لا يلزمه إلا صحة التعريف.

مثال ذلك:تعريف البيضاوي لأصول الفقه بأنه:"معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد".[٦]

اعترض الإسنوي على هذا التعريف بأن فيه غلطاً صرفياً هو استخدام لفظ:(دلائل)، مع أن الدليل يجمع على أفعلة وليس على فعائل؛ لأنه اسم جنس على وزن فعيل فلا يُجمع على فعائل.[٧]

---

(١)- انظر الإحكام،(٢٠٩/٣).
(٢)- انظر نهاية السول،(١١٩/٢).
(٣)- انظر ص(٢٢٠)وما بعدها من هذه الأطروحة.
(٤)- انظر شرح عبدالوهاب الآمدي،ص(٢٧)،وآداب البحث،(١٨٧/٢)وما بعدها.
(٥)- انظر آداب البحث،(١٨٧/٢)وما بعدها.
(٦)- منهاج الوصول(مطبوع مع نهاية السول)،ص(٧).
(٧)- انظر نهاية السول،ص(١٠).

وقد أجاب الشيخ مُحَمَّد أبو النور عن ذلك بوجوه عدة منها :[١]

أَ-إن هذا الجمع يُحتمل أن يكون سماعياً، ويؤيد ذلك استعمال الإمام الشافعي-رحمه الله تعالى- له ، وهو حجة في اللغة.[٢]

بَ- إن لفظ (دليل) ليس اسم جنس، وإنما هو علم الجنس للفظ مؤنث هو :(الحجة)، فجَمْع دليل على دلائل قياسي، مثله مثل جمع سعيد على سعائد، وهو علم امرأة.

٢- **إذا اعترض المعترض على التعريف بأن فيه لفظاً مجازياً من غير قرينة**، وكل تعريف كان كذلك فهو غير حسن عند الجدليين، أو غير صحيح عند المنطقيين، فلصاحب التعريف أن يجيب عن ذلك بجوابين:

أ- الرد بأن اللفظ المجازي أصبح حقيقة عرفية في المعنى المقصود.

ب-بيان القرينة التي غفل المعترض عنها.

مثال ذلك: تعريف البيضاوي للحكم الشرعي بأنه:"خطاب الله تعالى القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير"[٣] .

فقد ورد لفظ:(المكلف) في التعريف ، وقد يكون المراد منه (من يقوم بما كلف به)، وهو المعنى الحقيقي، وقد يكون المراد منه المعنى المجازي، وهو(البالغ العاقل)، والقول بأن المراد هو المعنى الثاني يُخرِج التعريف عن إشكالية الدور فيه، لأن التكليف من الإلزام ، لكن القول بإرادة المعنى الثاني ضعيف؛ لأنه مجاز، والأصل إرادة المعنى الحقيقي كما ذكر الإسنوي، أي هذا حيث لم توجد قرينة دالة على المجاز.[٤]

وقد أجاب الشيخ مُحَمَّد أبو النور زهير عن ذلك بعدم التسليم بضعف إرادة المعنى المجازي، بل إن إرادة معنى:

(البالغ العاقل) من المكلف أصبحت حقيقة عرفية عند الأصوليين، فلا يكون لفظ المكلف مجازاً.[٥]

---

(١)- انظر شرح الكافية الشافية،(١٨٦٧/٢)،وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(١٧/١-١٨).
(٢)- انظر مثلاً في كتاب الرسالة، ص(٤٨٦).
(٣)- منهاج الوصول(مطبوع مع شرح البدخشي)،(٤٣/١).
(٤)- انظر نهاية السول ، ص(١٨)،وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير، (٤٠/١).
(٥)- انظر أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير، (٤٠/١).

٣- **إذا اعترض المعترض على التعريف بأنه يشتمل لفظاً مشتركاً من غير قرينة تعين المراد،** فلصاحب التعريف أن يجيب عن ذلك بثلاثة أجوبة:

أ- أن يجيب بأن اللفظ المدعى أنه مشترك قد صار حقيقة عرفية في المعنى الذي يقصده دون غيره من المعاني.

ب- التسليم بأنه مشترك، ولكن عدم حسن استعمال المشترك في التعريف محله فيما لم تصح فيه إرادة كل معنى من معانيه، وهنا تصح إرادة كل معنى من معانيه.

ت-إثبات قرينة تعين المراد من المشترك لم ينتبه المعترض لها.

مثال ذلك تعريف الشمس بالعين المضيئة، فيعترض معترض بأن لفظ:(العين)مشترك، فيجاب بأنه قد تم تحديد المراد من اللفظ بالقرينة، وهي لفظ:(مضيئة)[١]، ومثال ذلك أيضاً الاعتراض على تعريف القضية بأنها:(قول يحتمل الصدق والكذب)؛ لأن القول مشترك بين الملفوظ والمعقول، فيجاب بأنه قد أريد هنا المعنيان[٢].

خامساً: الإجابة عن اعتراضات بنيت على نوع التعريف:

مثال ذلك: أن يقول صاحب التعريف بأن هذا التعريف حقيقي وأنه حد تام، فكلامه هذا يستلزم دعاوى هي: أن الحد بالجنس والفصل القريبين، وأن أجزاءه كلها ذاتية لا عرضية، فيعترض عليه المعترض مثلاً بأن أجزاء الحد أو بعضها عرضي، ونحو ذلك[٣].

ومثال ذلك: إذا قال الحاد بأن (الإنسان: حيوان ناطق) حد تام، فأجزاؤه ذاتية، فيقول المعترض: لا أسلم أن الناطق مثلاً ذاتي بدليل أن الضاحك غير ذاتي، والناطق والضاحك لا فرق بينهما، فيقول صاحب التعريف: أمنع قولك أن الناطق غير ذاتي، وأنه لا فرق بين الناطق والضاحك، فعند ذلك لصاحب التعريف أن يكتفي بهذا المنع من غير دليل، وله إن أراد أن يقيم دليل ذلك[٤].

---

(١)- انظر إيضاح المبهم، ص(٩)،وشرح تنقيح الفصول،ص(١٥).
(٢)- انظر شرح القويسني،ص(٢١)،وحاشية الشيخ إبراهيم الباجوري،ص(٥٣).
(٣)- انظر شرح عبدالوهاب الآمدي، ص(٢٩)،و آداب البحث،(١٨٩/٢-١٩٠)، وضوابط المعرفة،ص(٣٩٢).
(٤)- انظر آداب البحث،(١٩١/٢).

ومثال ذلك: تعريف القياس السابق الذي ذكره البيضاوي وهو:" إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"[١].

فقد ذكر الإسنوي بأن التعريف رسمي، وأن لفظ الإثبات فيه خاصة من خواص المعرَّف، فإن اعترض معترض على التعريف بأن الإثبات جزء ذاتي من القياس وليس خاصة، فيجاب عند ذلك بما ذكره الإسنوي وهو أن التعريف رسمي وليس حدياً، وبأن الإثبات فيه عرضي وليس بذاتي.[٢]

وقد يُعترض على حدٍّ بعدم التسليم بكون المذكور فيه جنساً أو فصلاً له، فيجيب صاحب التعريف بأن مراده من الحد عرف أهل الأصول، أي: التعريف الجامع المانع لا الحد التام، فيكون الاعتراض قد ورد على شيء لا يدّعيه صاحب التعريف[٣].

ومن الجدير بالذكر أن الدعاوى المذكورة لا يُعتَرض بها إلا بدليل، فإن أقام الدليل كان لصاحب التعريف أن يجيب عن دليله بالمنع.[٤]

وقد تبيّنت من هذا الفصل طرق المنازعة في الحد وهي: النقض والمعارضة ، وكيفية ترتيب المناظرة في التعريفات، كما تم الوقوف فيه على نماذج عديدة للأخطاء والاعتراضات التي قد ترد على التعريف، كما تم الوقوف فيه على نماذج لإجابات صاحب التعريف عن الاعتراضات الموجهة إلى تعريفه.

(١)- منهاج الوصول(مطبوع مع الإبهاج)،(١١٨/٢).
(٢)- انظر نهاية السول،(١١٩/٢).
(٣)- انظر شرح عبدالوهاب الآمدي،ص(٣٢).
(٤)- انظر آداب البحث،(١٩١/٢).

الفصل الرابع: أسباب الاختلاف أو توهمه في التعريفات عند الأصوليين والمرجحات بينها.

المبحث الأول: أسباب الاختلاف أو توهمه في التعريفات عند الأصوليين.

المطلب الأول: أسباب الاختلاف في التعريفات عند الأصوليين.

المطلب الثاني: أسباب موهمة للاختلاف في التعريفات عند الأصوليين.

المبحث الثاني: الترجيح بين الحدود الشرعية.

المطلب الأول: وجوه الترجيح بين الحدود.

المطلب الثاني: نماذج فقهية للترجيح بين الحدود الشرعية.

الفصل الرابع: أسباب الاختلاف أو توهمه في التعريفات عند الأصوليين والترجيح بينها.

تختلف تعريفات الأصوليين لأسباب عديدة، وقد وقفت في هذا الفصل على أبرز هذه الأسباب، مع بيان الوجوه التي يمكن من خلالها الترجيح بين الحدود الشرعية، وقد جعلت ذلك في مبحثين:

المبحث الأول: أسباب الاختلاف أو توهمه في التعريفات عند الأصوليين:

مطلب تمهيدي: مواضع الاختلاف في الحد في رأي الغزالي:

بيّن الغزالي أن الاختلاف في الحد بشكل عام يُتصور في موضعين[1]:

الأول: أن يكون اللفظ الوارد في الحد موجوداً في القرآن الكريم أو السنة النبوية أو في قول إمام من الأئمة، ويكون ذلك اللفظ مشتركاً، فيختلف العلماء في المراد من اللفظ، ففي هذه الحالة فإن التوارد والاختلاف بينهم على مراد الحاد من هذا اللفظ، ويحصل بيان ذلك بعلم التفسير ونحوه.

وهذا اختلاف في تفسير لفظ وارد في تعريف واحد.

الثاني: أن يكون الشيء المطلوب تعريفه أمراً يختلف باختلاف المذاهب أو الفرق أو نحو ذلك، فلا يمكن أن يُعرَّف بتعريف واحد، فيحصل الاختلاف بين العلماء، مثال ذلك: تعريف المعتزلة للعلم بأنه:" اعتقاد الشيء على ما هو به.."[2]، في حين خالفهم أهل السنة فلم يعبروا بـ(الشيء)؛ لأن المعدوم لا يُعد شيئاً عندهم، وإنما يطلق الشيء على الموجود، فالخلاف يرجع إلى مسألة أخرى غير الحد[3].

---

(١)- انظر محك النظر، ص(٢٦٥)وما بعدها، والمستصفى،(٢٠/١).

(٢)- أصول الدين للبغدادي،ص(٥).و"الشيء عند الأشاعرة :هو الموجود سواء كان واجباً أو ممكناً..، أما المعتزلة فيقولون: الشيء هو: الممكن مطلقاً موجوداً أو معدوماً، فالواجب والمستحيل، لا يسمى كل منهما شيئاً عندهم". انظر المصدر نفسه، وانظر البحر المحيط ،(٤٩٣/٢)،وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٦/٤).فالمعتزلة ذهبوا إلى جواز المعدوم الممكن، ولهذا القول عندهم أثره المشكِل في مسائل كلامية كالحدوث والقدرة. انظر الحدود في الأصول لابن فورك، تعليق المحقق محمد السُليمَاني، حد (الشيء)، ص(٨٢-٨٣)،حاشية رقم:(٥).

(٣)- انظر الحدود في الأصول لابن فورك ،ص(٨٢)،والبحر المحيط،(٤٩٢/٢).

وقد وقفت من خلال بحثي على عددٍ من أسباب الاختلاف أيضاً أبيّنها بإذنه تعالى في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: أسباب الاختلاف في التعريفات(أوفي التعريف)عند الأصوليين:

الأول– الاختلاف بين الحنفية والمتكلمين في المسألة:

سلك الأصوليون في تأليف كتب أصول الفقه طرقاً عدة، منها طريقة المتكلمين وطريقة الحنفية.[١]

وقد تختلف التعريفات بين الحنفية والمتكلمين تبعاً للمنهج أو للأدلة التي اتبعها كل منهم:

مثال ذلك: تعريف السبكي الشافعي للتخصيص بأنه: "قصر العام على بعض أفراده"[٢]

فلم يُعبر عن (قصر العام) في التعريف بـ (اللفظ العام) ليتناول تعريفه ما كان عمومه عرفياً أو عقلياً كالمفهوم[٣]، فإنه يدخله التخصيص مع أنه ليس بلفظ، وإنما لم يقل بدليل؛ لأن القصر لا يكون إلا كذلك[٤]، وهذا التعريف على طريقة المتكلمين.

وقال عبد العزيز البخاري من الحنفية في تعريف التخصيص:

هو: "قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن"[٥].

فتعريف التخصيص عند الحنفية يتضمن قيوداً أخرى على التعريف، هي في الحقيقة شروط للدليل المخصص عندهم.

فاحترز بلفظ: (مستقل) عن الصفة والاستثناء ونحوهما .

واحترز بلفظ: (مقترن) عن الناسخ [٦].

فيشترط للمخصص عند الحنفية أن يكون مستقلاً مقترناً، أما الدليل المتّصل أو المتراخي فليس بمخصص؛ أمّا الأول: فلأنّه يعدّ عندهم بياناً وإتماماً لصدر الكلام لا تخصيصاً فلا تعارض، وأمّا الثاني: فلأنّه يعدّ عندهم نسخاً لا تخصيصاً؛ وذلك لأنّ المخصّص عندهم على وجه المعارضة لا على وجه البيان،

---

(١)- انظر أصول الفقه الإسلامي للدكتور السلقيني، ص(٢٥)وما بعدها.
(٢)- جمع الجوامع،(٣١/٢).
(٣)- انظر حاشية العطار على شرح المحلي،(٣١/٢).
(٤)- انظر المصدر نفسه.
(٥)- كشف الأسرار،(٤٤٨/١).
(٦)- انظر كشف الأسرار،(٤٤٨/١).

[1]على حين يجوز عند المتكلمين التخصيص بالمخصص المتّصل باللفظ العام والمنفصل عنه، فلم يشترطوا هذه الشروط، ولذا كانت عندهم المخصصات أكثر[2].

وقد شرط الحنفية عدم تراخي المخصص؛ لأنه لو تأخر التخصيص عن العام، فلا يتحقق الغرض من الخطاب وهو التكليف، لأنه يستوجب الشك في كل فرد من أفراد العام، فيتعذر أن يعلم من الخطاب تكليف أحد بعينه فينتفي التكليف، لذا كان تأخير المخصص باطلاً.

إلا أنهم يجابون عن ذلك بأن المكلف يتمكن من العمل بالمراد من العام كما يتمكن من العمل بالمراد من المنسوخ؛ لأن التخصيص لا يتأخر عن وقت العمل ،وهو الراجح فلا فرق بين النسخ والتخصيص بذلك. [3]

فيلاحظ من هذا المثال كيف اختلف التعريفان بسبب الاختلاف الحاصل بين الحنفية والمتكلمين.

الثاني– الاختلاف في مسائل بني عليها التعريف:

قد يعود الاختلاف في تعريفات الأصوليين إلى خلاف بينهم في المسائل التي بني عليها التعريف.

فمثلاً عرف ابن الحاجب العام بأنه: "ما دل على مسمياتٍ باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة"[4].

ضربة"[4].

ف(ما دل) كالجنس في التعريف، فتشمل الألفاظ والمعاني على جهة الحقيقة[5].

وعبر بـ: (مسميات) ولم يقل :(أشياء) ؛ ليدخل المعدوم وليخرج المفرد والمثنى.

واحترز بـ(باعتبار أمر اشتركت فيه)عن أسماء العدد؛ فإن دلالتها على الأفراد ليس لاشتراكها في أمر وإنما باعتبار وضع اسم العدد.

واحترز بـ(مطلقاً) عن المعهود؛ فإن دلالته بقرينة العهد لا بالإطلاق.

واحترز بـ(ضربة) :عن نحو : رجل، فإنه وإن دل على مسميات كثيرة، فعلى سبيل البدل لا دفعة واحدة[1].

---

(١)- انظر كشف الأسرار، (٤٤٨/١)،وشرح التلويح،(٤٧/٢).
(٢)- انظر المحصول،(٢٥/٣)،ونهاية السول، (٣٧٤/٢).
(٣)- انظر مباحث التخصيص عند الأصوليين لعمر الشيلخاني،ص(٤٩-٦١).
(٤)- مختصر ابن الحاجب،(٦١/١).
(٥)- انظر العموم والخصوص في التشريع الإسلامي(دراسة تطبيقية مقارنة) للدكتورة نادية العمري،ص(١١).

في حين عرفه السبكي بأنه:" لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر"[٢].

فـ(لفظ) جنس يتناول العام والخاص، وفيه احتراز عن المعاني.

واحترز بـ(يستغرق) عن ما لا يصلح أن يدخل تحته، فتخرج النكرة في سياق الإثبات، ولو كانت بصيغة الجمع نحو: رجال؛ لأنه لا يستغرق كل الرجال وإنما بعضهم.

واحترز بقوله:(من غير حصر) عن أسماء العدد، فإنها متناولة لكل ما يصلح لها، لكن مع الحصر.[٣]

فيلاحظ في تعريف السبكي التعبير بـ(اللفظ)،على حين عبر ابن الحاجب بـ (ما دل) وهي كالجنس في التعريف، فدخل فيها اللفظ والمعنى.

والاختلاف في هذا يعود إلى الاختلاف في مسألة عموم المعاني، ويُقصد بالمعاني: "المفاهيم التي تدرك من ألفاظ ليست صيغاً للعموم في الوضع العربي أو الاستعمالي، أما ما كان له صيغة للعموم، فإن المعنى يدخل ضمن عموم اللفظ"[٤].

وقد اتفق الأصوليون على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، بمعنى أن الألفاظ توصف بالعموم[٥]، إلا أنهم اختلفوا في عروضه للمعاني حقيقة على أقوال أشهرها قولان:

القول الأول: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، ومن عوارض المعاني مجازاً، وإلى هذا القول ذهب ابن قدامة، ونسبه الآمدي إلى الجمهور[٦]، وصححه السبكي[٧].

حجة هذا القول هي: أن الإطلاق في مثل هذه المعاني مجاز؛ لأنه لو كان حقيقة في المعاني لاطّرد في كل معنى ، لكنه غير مطرد كما في معاني الأعلام الشخصية، فإنها لا توصف بالعموم لا حقيقة ولا مجازاً[٨].

---

(١)- انظر رفع الحاجب،(٦٢/١).
(٢)- جمع الجوامع،(٣٩٨/١-٣٩٩).
(٣)- انظر تشنيف المسامع،(٦٤٢/٢).
(٤)- العموم والخصوص، ص(١٩).
(٥)- انظر إتحاف الأنام،ص(٢٧).
(٦)- انظر روضة الناظر،ص(٢٢٠)،والإحكام،(٢٢٠/٢).
(٧)- انظر جمع الجوامع،(٤٠٣/١).
(٨)- انظر الإحكام ،(٢٢٠/٢).

فالعموم: شمول أمر لمتعدد كشمول معنى الإنسان، أما قولهم مثلاً:(عمهم المطر) أي: إنه حصل في جزء من أجزاء الأرض،ولا وجود له بالنسبة إلى الجزء الآخر منها، لذا فالمعاني لا توصف بالعموم حقيقة، وإنما يوصف اللفظ بهذا، فإذا وصف المعنى بأنه عام كان وصفاً مجازياً[١].

أما القول الثاني: فهو أن العموم من عوارض المعاني حقيقة، بمعنى أن العموم موضوع للقدر المشترك بينهما وهو الشمول، وذهب إلى هذا القول أبو يعلى[٢]، وابن الحاجب من الأصوليين[٣].

حجة هذا القول هي الاستعمال اللغوي، فهذا الإطلاق شائع في لسان أهل اللغة، نحو قولهم: عمّ المطر والخير، وهذه الأمور من المعاني لا من الألفاظ[٤]، فكما صح في الألفاظ باعتبار شمولها لمعانٍ متعددة بمقتضى الوضع، فيصح كذلك في المعاني باعتبار شمول معنى واحد لمعان متعددة بالحقيقة ؛ والأصل في الاستعمال الحقيقة، فالعموم حقيقة في كل من اللفظ والمعنى، بمعنى أنه مشترك معنوي وضع للقدر المشترك بينهما وهو الشمول، واللفظ والمعنى من أفراده[٥].

كما أجابوا عن أدلة القول الأول بأن العموم كما أنه غير مطرد في كل معنى، فكذلك هو غير مطرد في كل لفظ، فأسماء الأعلام لا يتصور عروض العموم لها لا حقيقة ولا مجازاً، فإن كان عدم اطراد العموم في المعاني مما يبطل عروض العموم للمعاني حقيقة، فينبغي ذلك أيضاً في الألفاظ ضرورة عدم الفرق.

كما أن تعذر عروض العموم للمعاني الجزئية حقيقة لا يدل على امتناع عروضه للمعاني الكلية المتصورة في الأذهان؛ كالمتصور من معنى الإنسان المجرد عن الأمور الموجبة لتشخيصه ، فإذا كان عروض العموم للفظ حقيقة إنما كان لمطابقته مع اتحاده للمعاني الداخلة تحته من جهة واحدة، أي :مطابقة اللفظ الواحد العام لمدلولاته، فهذا المعنى متحقق في المعاني الكلية بالنسبة إلى جزئياتها، فكان العموم من عوارضها حقيقة كذلك[٦].

---

(١)- انظر إتحاف الأنام، ص(٢٨).
(٢)- انظر العدة، (٥١٣/٢).
(٣)- انظر مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب،(٦٥/٣).
(٤)- انظر لسان العرب، ب: العين، (عمم)، (٤٢٣/١٢).
(٥)- انظر الإحكام،(٢٢٠/٢)،ومختصر ابن الحاجب،(٦٥/٣)، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(١٦١/٢).
(٦)- انظر الإحكام ،(٢٢١/٢).

والراجح عندي هو قول الجمهور، فإطلاق العموم على المعاني على سبيل المجاز؛ فالرجل –مثلاً– له وجود في الخارج وفي الذهن وفي اللسان ؛أما وجوده في الخارج فلا عموم له، فلا وجود لرجل مطلق في الخارج، وإنما الموجود إما زيد وإما عمرو، وأما وجوده في اللسان فلفظ:(الرجل) يدل على زيد وعمرو دلالة واحدة فسمي عاماً، أما معنى الرجل في الأذهان فيسمى كلياً من حيث إن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل، وكذلك يأخذ من مشاهدة عمرو ذلك، ولذا فإن تسمية المعنى عاماً مجاز[١]؛ لأنه لا تعدد في الصورة، أي: إن المعنى الواحد لا يعم متعدداً وإنما تتعدد المحال[٢].

فيُلاحظ إذاً أن من أسباب الاختلاف في تعريف العام بين السبكي وابن الحاجب: الاختلاف في مسألة بني عليها التعريف وهي: مسألة عموم المعاني.

الثالث– الاختلاف في قيود التعريف:

إن من أسباب الاختلاف بين الأصوليين في التعريفات :الاختلاف في القيود التي ستُذكر في التعريف.

ومثال ذلك تعريف العام السابق ، فقد عرف السبكي العام بأنه:" لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر"[٣]، في حين عرفه ابن الحاجب بأنه :"ما دل على مسمياتٍ باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة"[٤].

فيلاحظ وجود اختلاف بين التعريفين في قيد الاستغرق، فهل الشرط لتحقق معنى العام عند الأصوليين هو الاستغراق والاستيعاب لجميع أفراد اللفظ أم الكثرة والاجتماع فقط؟[٥] شرط السبكي الأول بلفظ(يستغرق) ،ولم يشترطه ابن الحاجب.

وممن اشترط الشرط الأول من الأصوليين: الرازي والزركشي[٦]، وممن اشترط الشرط الثاني كثير من الحنفية منهم البزدوي وعبدالعزيز البخاري[٧].

---

(١)- انظر المستصفى، ص(٢٢٤)،وروضة الناظر،ص(٢٢٠).
(٢)- انظر ميزان الأصول،(٢٥٤/١)،وشرح التلويح،(٦٠/١)،والعام ودلالاته في علم أصول الفقه للدكتور إدريس حمادي، ص(٣٩).
(٣)- جمع الجوامع،(٣٩٨/١-٣٩٩).
(٤)- مختصر ابن الحاجب،(٦١/١).
(٥)- انظر ميزان الأصول ،(٢٥٤/١).
(٦)- انظر المحصول، (٣٠٩/٢)،والبحر المحيط،(١٧٩/٢).
(٧)- انظر أصول الشاشي، ص(١٧)،وكشف الأسرار،(١/ ٥٣).

والراجح عندي هو القول بالاستغراق: قال ابن السمعاني:" اعلم أن الكلام العام هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له ،هذا هو المعقول من كون الكلام عاماً"[١]، كما أن القول باشتراط الاستغراق يؤيده أن العموم في اللغة هو الشمول،[٢] والله تعالى أعلم.

الرابع– الاختلاف في القدرات والملكات:

للعلماء –أكرمهم الله تعالى– قدرات وأنظار مختلفة وملكات متفاوتة، ومن شأن هذا أن يحدث تنوعاً واختلافاً في التعريفات عند العلماء، فلكل عالم قدرته وقوة إدراكه، وهذا يؤدي بدوره إلى الاختلاف في التعريفات[٣].

الخامس– الاختلاف في شروط الحد ومحترزاته:

قد يختلف العلماء في تعريفاتهم ؛لاختلافهم في شروط الحد ومحترزاته، فيجوِّز عالم أمراً ويستخدمه، فيعترض العالم الآخر عليه لعدم قوله بجواز هذا الأمر، فمثلاً قد يجوّز عالمٌ استخدام المجاز في التعريف مع القرينة ولا يجوزه آخر، وقد يجوّز عالم التعريف بالمعنى الأعم والأخص خلافاً لآخر.

مثال ذلك: تعريف التخصيص بأنه: "قصر العام على بعض أفراده"[٤].

فقد اعترض على هذا التعريف بأنه يُدخِل النسخ الجزئي، مع أنه ليس بتخصيص، والنسخ الجزئي إنما هو عند جمهور الحنفية الذين منعوا التراخي في دليل التخصيص، فما تراخى منه فهو نسخ جزئي عندهم، في حين هو من الخاص المتراخي عند جمهور المتكلمين، والنسخ الجزئي يبطل دلالة المنسوخ في مستقبل الزمان بالكلية، على حين يبقي التخصيص دلالة اللفظ على ما بقي تحته[٥].

وقد أجاب السبكي والبناني والعطار عن الاعتراض بدخول النسخ الجزئي بأن هذا التعريف من باب التعريف بالأعم وهو جائز عند المتقدمين[٦]، وقد سبق تفصيل الكلام على شرط الاطراد والانعكاس.

---

(١)- قواطع الأدلة، (١٥٤/١).
(٢)- انظر لسان العرب ،(٤٢٣/١٢).
(٣)- انظر أصول الفقه الإسلامي للدكتور السلقيني، ص(٣٤)، بتصرف يسير، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد الزحيلي، ص(٦٣).
(٤)- جمع الجوامع، (٢/٢).
(٥)- انظر المستصفى،ص(٨٩)،والتقرير والتحبير،(٣٥/٣)،وفواتح الرحموت، (٣٠٢/١)،وإرشاد الفحول، (٣٩٩/١). في كون العام بعد التخصيص حجةً أو ليس بحجةٍ، حقيقةً، أو مجازاً خلافٌ، وتفصيلٌ في أقوال عديدة. انظر للتفصيل: شرح مختصر الروضة ،(٥٣٣/٢).
(٦)- انظر حاشية البناني، (٢/٢)،وحاشية العطار على شرح المحلي،(٣٢/٢).

السادس– الاختلاف العقدي:

عرف السبكي الأمر بأنه: "اقتضاءُ فعلٍ غيرِ كفٍّ مَدْلولٍ عليه بغير كف"[١].

ف(اقتضاء الفعل) جنس، وهو الطلب فيشمل الأمر والنهي، فتخرج الإباحة [٢].

والمراد بـ(فعل) الفعل عرفاً، فيشمل الفعل باللسان أو بالقلب أو بالجوارح[٣].

واحتُرِز بـ (غير كف) عن النهي؛ لأن مقتضاه كف النفس عن الفعل.

وقوله:(مدلول عليه بغير كف) قيد لإدخال نحو: (كف نفسك عن كذا أو أمسك عن كذا)؛فهو أمر مع أنه يخرج بعبارة: (غير كف) [٤].

فالأمر نوعان: أ– طلب فعل لا بلفظ كف ونحوه.

ب–طلب فعل بلفظ كف ونحوه مثل: ذر ودع.

فإذا كان الطلب طلب كف بغير لفظ كف فهو نهي، مثل: (لا تتكلم)، فهذا طلب الكف عن الكلام بغير لفظ كف، أما لو قيل:(كف عن الكلام) فهو أمر بالكف[٥].

في حين عرف المعتزلة الأمر بأنه:(قول القائل لمن دونه افعل أو ما يقوم مقامه)[٦].

فيلاحظ أن السبكي عبّر بـ:(اقتضاء فعل) ولم يعبر بـ(القول) في تعريفه بهدف إثبات الكلام النفسي، لذا فسر الأمر بالمعنى الذهني، وهو: ما قام بالنفس من الطلب، وهذا هو الأمر في الحقيقة،أما اللفظ فهو دال على هذا المعنى[٧].

أما المعتزلة في تعريفهم هذا فقد عبروا بالقول لأنهم أنكروا الكلام النفسي الذي يعد الطلب نوعاً منه، فلذا لم يعرّفوا به، وبيّنوا أن الأمر عبارة عن اللفظ الطالب للفعل.[٨]

---

(١)- جمع الجوامع، (٣٦٧/١).
(٢)- انظر تشنيف المسامع، (٥٧٥/٢).
(٣)- انظر حاشية البناني،(٣٦٧/١-٣٦٨).
(٤)- انظر التحبير شرح التحرير،(٢١٧١/٥).
(٥)- انظر الشرح الجديد،ص(١٤٠).
(٦)- انظر المعتمد،(٤٥/١)بتصرف.
(٧)- انظر تشنيف المسامع،(٥٧٥/٢).
(٨)- انظر رفع الحاجب،(٤٩٣/٢)،وتشنيف المسامع،(٥٧٥/٢).

ومن المعتزلة من حدّ الأمر بأنه: إرادة الفعل، وهذا التعريف لا يصح؛ لأن الأمر قد ينفك عن الإرادة.[1]

والراجح تعريف السبكي؛ لأن تعريفه يثبت الكلام النفسي.

فيظهر مما سبق أن من أسباب الاختلاف في التعريفات: الاختلاف في أمر عقدي.

السابع– الاختلاف في جهة النظر والاعتبار:

اختلف العلماء في تعريفاتهم للبيان؛لاختلافهم في جهة النظر إليه، وذلك لأن البيان يطلق على ثلاثة معانٍ[2]:

١– المدلول المصدري وهو فعل المبين، وهو التعريف والإعلام.

٢– المدلول وهو متعلق التبيين ومحله، أي: المطلوب والنتيجة التي تستقر في الذهن.

٣– الدليل الدال على المطلوب، أي: وسيلة البيان والإيضاح.

فكل عالم نظر إلى جهة أو حيثية معينة من هذه المعاني الثلاثة، ولذا اختلفت تعريفاتهم.

فمن أمثلة ذلك: تعريف أبي بكر الصيرفي للبيان بأنه:"إخراج الشيء عن حيز الإشكال إلى حيز الوضوح"[3] .

وهو تعريف للبيان بمعناه الأول.

ومن التعريفات أيضاً تعريف أبي عبد الله البصري للبيان بأنه: العلم الحادث من الدليل[4] . وهو تعريف للبيان بالمعنى الثاني.

وعرّفه جمهور الأصوليين –ومنهم الجويني والآمدي– بأنه:الدليل الذي يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه[5] . أي: "الأدلة التي تتبين بها الأحكام"[6] . وهو تعريف للبيان بمعناه الثالث.

---

(١)- انظر رفع الحاجب،(٤٩٣/٢)، انظر في تفصيل الإرادة عند المعتزلة في: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار،(٣/٢) وما بعدها، والمعتمد،(٥١/١)وما بعدها.

(٢)- انظر الإحكام،(٢٩/٣)،ورفع الحاجب،(٤١١/٣)، والبحر المحيط،(٦٤/٣)،وأصول الفقه للدكتور سعيد البوطي، ص(١٩٣).

(٣)- التلخيص في أصول الفقه،(٢٠٤/٢)،والبحر المحيط،(٦٤/٣).

(٤)- انظر المعتمد،(٢٩٣/١)،وكشف الأسرار،(١٦١/٣).

(٥)- انظر التلخيص في أصول الفقه، (٢٠٤/٢)،والإحكام،(٢٩/٣)،ورفع الحاجب،(٤١١/٣)،والبحر المحيط،(٦٤/٣).

(٦)- كشف الأسرار،(١٦١/٣).

فكل التعريفات السابقة تحمل معنى البيان، لكن يؤخذ على تعريف الصيرفي أنه غير جامع؛ لأنه لا يدخل فيه ما حصل البيان فيه ابتداء من غير سبق إجمال ،كما يؤخذ على التعريف الثاني أنه حصر الحاصل عن الدليل بالعلم مع أنه قد يكون ظناً أيضاً، لذا فالتعريف الثالث هو الراجح، وهو يوافق المعنى اللغوي والعرفي، فيصح أن يقال لغة وعرفاً لمن ذكر دليلاً وأوضحه: بأنه قد تم بيانه.[1]

الثامن– تطور الحد وتنقيحه والتعديل فيه:

قد يعرف عالمٌ المحدود بتعريف معين، ثم يأتي عالم آخر فينقّح تعريفه ويعدله، ويضيف بعض القيود، وقد يكون ذلك التعديل في الصياغة فقط دون أن يحدث ذلك تغييراً في المعنى، وقد يُحدث التعديل تغييراً في المعنى.

من أمثلة ذلك: تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين، حيث عرفه الغزالي في أواخر القرن الخامس وأوائل السادس بأنه: "خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين"[2]، ثم جاء البيضاوي فعرّفه بقوله:"خطاب الله– تعالى– القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير".[3] فأضاف:(بالاقتضاء والتخيير)[4]، وأضاف ابن الحاجب عليه فعرفه بأنه:(خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع)[5].

أما سبب هذا التعديل والتطور أنه يَرِد على اطراد التعريف الأول نحو قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾ [الصافات: ٩٦]؛ فإنه يصدق الحد عليه؛ لكنه ليس بحكم؛ لذا زيد على التعريف المذكور قيد: (بالاقتضاء أو التخيير) فخرج ذلك.[6]

وقيل: لا حاجة لهذه الزيادة؛ لأن قيد الحيثية مقصود وإن لم يكن ملفوظاً، فالمراد من تعريف الغزالي :(تعلق الخطاب بفعل المكلف من حيث هو مكلف)[7]، فهذا المعنى مفهوم وإن لم يذكره[1].

---

(١)- انظر لسان العرب، ب: الباء، مادة:(بين)،(٦٢/١٣)،والمستصفى،ص(١٩١)،والإحكام ،(٣٠/٣).
(٢)- المستصفى، ص (٤٥).
(٣)- منهاج الوصول(مطبوع مع الإبهاج)،(٤٣/١).
(٤)- انظر المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، ص(٣٧-٣٨)،والتطور الدلالي الأصولي الفقهي لتيسير كامل إبراهيم، إبراهيم، ص(١٤).
(٥)- انظر مختصر ابن الحاجب،(٤٨٢/١).
(٦)- انظر المصطلح الأصولي ، ص(٣٨).
(٧)- انظر شرح البدخشي (مناهج العقول)،(٣١/١).

ثم ورد على الحد كون الشيء سبباً، كدلوك الشمس للصلاة، أو شرطاً كالوضوء للصلاة مثلاً؛ فإنها أحكام ولا تدخل في الحد؛ لأنه لا اقتضاء ولا تخيير فيها، فزيد على التعريف قيد:(أو الوضع)، فشمل تعريف الحكم الشرعي كلاً من الحكم التكليفي والحكم الوضعي[٢].

والراجح إضافة هذه القيود حتى يكون الحد مطرداً ومنعكساً[٣]، والله تعالى أعلم.

ومن الأمثلة أيضاً:

تعريف العام عند أبي الحسين البصري، فقد عرفه بأنه: "كلام مستغرق لجميع ما يصلح له"[٤].

ثم جاء الرازي فعرف العام بأنه :"اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد"[٥].

فاتَّبع الرازي البصريَّ في تعريفه وأضاف له قيداً.

أما (اللفظ) فاحتُرز به عن غيره مما هو ليس بلفظ كالإشارة، واللفظ يشمل المهمل والمستعمل، إلا أن التعبير بالكلام –كما في تعريف البصري– أفضل لأن لفظ:(الكلام) يختص بالكلام المفيد[٦].

واحترز بـ(مستغرق لجميع ما يصلح له) عن النكرات وألفاظ التثنية والجمع وألفاظ العدد[٧].

أما القيد الذي أضافه الرازي وهو:(بحسب وضع واحد) فيحترز به عن اللفظ المشترك أو الذي له حقيقة ومجاز ؛ فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معاً عنده[٨].

فهذه أمثلة لتطور الحد وتعديله، وإنما يُعد هذا المطلب سبباً للاختلاف في نظر من جاء بعد هؤلاء العلماء ووجد اختلافاً، وإلا فهو ليس سبباً للاختلاف في الحقيقة ؛ لأنه مجرد تنقيح وتعديل للحد.

التاسع– مدى الحاجة إلى الزيادة اللفظية في الحد:

تحدثت سابقاً عن حكم التطويل والإيجاز في التعريف[٩]، وبينت أن على الحاد أن يجتهد في الإيجاز وفي عدم التطويل من غير حاجة، لكن إن كانت للزيادة فائدة كالإيضاح والتفسير فلا يضر التطويل.

---

(١)- انظر المصطلح الأصولي، ص(٣٨).
(٢)- انظر المحصول،(٥١٦/٢)،وبيان المختصر،(٣٢٦/١-٣٢٧).
(٣)- انظر المصادر نفسها.
(٤)- المعتمد،(١٨٩/١).
(٥)- المحصول،(٥١٦/٢).
(٦)- انظر شرح قطر الندى،ص(٤٣)،والإبهاج،(٢٧٢/١)،وشرح الكوكب المنير،(١٠٥/١).
(٧)- انظر المحصول،(٥١٦/٢).
(٨)- انظر المصدر نفسه، مقدمة المحقق،(٥١/١).
(٩)- انظر ص(٢٤٦) من هذه الأطروحة.

وقد يختلف العلماء في ذلك فيجد عالمٌ أن للزيادة فائدة كالإيضاح، في حين يجد الآخر أن الزيادة غير مفيدة وأنها من قبيل التكرار، وهذا سبب من أسباب الاختلاف في التعريفات عند العلماء.

فمثلاً عرّف الصيرفي البيان كما سبق بأنه:"إخراج الشيء عن حيز الإشكال إلى حيز الوضوح"[١]

وزاد الآمدي في التعريف الذي نقله عنه كلمة :(التجلي) في آخر التعريف، أي: (حيز الوضوح والتجلي).[٢]

وقد اعتُرض على التعريف كما ذكر ابن الحاجب بأن كلمة:(التجلي) بمعنى كلمة (الوضوح) فهو تكرار.

كما اعتمد السبكي تعريف الصيرفي مع إسقاط لفظ:(الوضوح) لعدم الحاجة إليه برأيه[٣]، وهذا ما أرجحه، فالزيادة تكرار.

فالمثال السابق لم تكن الزيادة فيه لها فائدة لذا عدها هؤلاء العلماء من التكرار في التعريف.

العاشر– الاختلاف في المعنى المراد من لفظ موجود في التعريف:

قد يدور الاختلاف بين العلماء في المعنى المراد من لفظ موجود في تعريف معين، ويتوقف قبول التعريف أو رده على قبول معنى هذا اللفظ.

مثال ذلك تعريف الاستحسان بأنه: "دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه"[٤]، وهو تعريفٌ من عدة تعريفات للاستحسان ذكرها الآمدي والتفتازاني وغيرهم[٥].

وقد اختلف العلماء في قبول هذا التعريف وردّه تبعاً للمعنى الذي فسروا به الانقداح، فمن رأى أنه شك ووهم ردّه؛ لأن الانقداح ناشئ عن وهم وخيال، فلا خلاف في بطلانه، ومن فسره بالاتضاح والظهور قَبِله، بمعنى أن المجتهد إذا كان متثبتاً ومتيقناً مما انقدح في ذهنه من دليل فلا شك في أنه يلزمه العمل بما اقتضاه الدليل في حق نفسه ومن قلده، ولا بد أن يكون الدليل معتداً به شرعاً[٦].

---

(١)- التلخيص في أصول الفقه،(٢٠٤/٢)،والبحر المحيط،(٦٤/٣).
(٢)- انظر مختصر ابن الحاجب،(٤١١/٣)،والإحكام،(٢٩/٣).
(٣)- انظر حاشية البناني،(٦٧/٢).
(٤)- شرح التلويح، (١٧١/٢).
(٥)- انظر الإحكام ،(١٥٧/٤)،وجمع الجوامع، (٣٥٣/٢)،وشرح التلويح،(١٧١/٢).
(٦)- انظر نظرية الاستحسان للدكتور أسامة الحموي،ص(٢٥).

وممن ردّ هذا التعريف الغزالي وابن قدامة؛ لأن العبارة لا تساعد المجتهد على إظهاره؛ لأن ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدري أنه وهم وخيال أو تحقيق، فلا بد من إظهاره حتى يتم تصحيحه أو إبطاله بأدلة الشريعة[١].

أما الآمدي والبناني فبيّنا أنه إذا تردد فيه المجتهد بين أن يكون دليلاً محققاً ووهماً فاسداً أو لم يتحقق عنده فلا خلاف في امتناع التمسك به ،أما إذا تحقق وتيقن أنه دليل من الأدلة الشرعية فيجب العمل به ويعتد به، وقد فسر البناني الانقداح الوارد في التعريف بالظهور والاتضاح[٢].

والراجح هو المعنى الثاني للانقداح، لأن المتبادر من لفظ الانقداح هو الظهور والاتضاح لا الشك والوهم، والتبادر علامة الحقيقة، كما أن من المستبعد أن يقول المجتهد بحكم شرعي قبل أن يتثبت من دليل الحكم نظراً لأمانته، وأما كون المجتهد بحيث لا يستطيع التعبير عنه هنا ؛ فلأن المعاني التي تختلف فيها الأنظار ويقع فيها التعارض بين الأدلة- كما في كثير من مسائل الاستحسان- لا تصل من الوضوح إلى حد تنطلق الألسنة بالتعبير عنه، ومع ذلك يكون المجتهد متحققاً ومتيقناً منه[٣].

فعلى هذا معنى التعريف أن الاستحسان هو الدليل على حكم شرعي استقر في نفس المجتهد بعد تمعن وتدبر حتى تثبت عنده وتحقق منه، وإن لم يستطع التعبير عنه[٤].

والقول بأنه يعسر التعبير عن الاستحسان فذلك لأنه كان في البداية مصطلحاً غير مضبوط ومستقر، ثم بعد أن انضبط التعريف وتبلور واستقر معناه الحالي أصبح مفهوماً واضحاً لا يعسر التعبير عنه.

الحادي عشر- الاختلاف في معنى المحدود وحقيقته بسبب موافقة بعض الحدود للمعنى اللغوي وبعضها الآخر للمعنى الاصطلاحي.

قد يحصل الاختلاف بين العلماء حول حجية دليل، ثم يظهر أن كل عالم قصد معنىً وحدّاً معيناً لهذا الدليل عند القول بالجواز أوعدمه، فيظهر أن الاختلاف لفظي، مثال ذلك: تعريف الاستحسان، فما الحد الذي يقال على أساسه أن الاستحسان باطل؟، وما الحد الذي يقال على أساسه أن الاستحسان جائز؟.

---

(١)- انظر المستصفى،ص(١٧٣)،وروضة الناظر،ص(١٦٩)،ونظرية الاستحسان ، ص(٢٥).
(٢)- انظر الإحكام، (١٥٧/٤)،وحاشية البناني، (٣٥٣/٢)،ونظرية الاستحسان،ص(٢٥).
(٣)- انظر نظرية الاستحسان ، ص(٢٥-٢٦).
(٤)- انظر المرجع نفسه، ص(٢٥).

من تعريفات الاستحسان:

أنه:" القول بما استحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل"[1]، والاستحسان بهذا المعنى باطل قطعاً كما بيّن ابن السمعاني[2]، وعقّب على ذلك بقوله:" ولا نظن أن أحداً يقول بذلك"[3].

وما نُسب للإمام الشافعي –رحمه الله تعالى– ومن تابعه من عدم قوله بجواز الاستحسان فإنما المراد به هذا النوع، وعبارته: "الاستحسان تلذذ"[4] تشير إلى أنه أراد هذا المعنى، ويلاحظ أن هذا المعنى يوافق المعنى اللغوي؛ لأن الحُسْنَ في اللغة: ضدُّ القُبْح ويَسْتَحْسِنُ فلان الشيءَ أَي: يَعُدُّه حَسَناً[5].

ومن تعريفات الاستحسان أيضاً أنه: "العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص بتلك المسألة"[6].

وهذا تعريف اصطلاحي للاستحسان ذكره المرداوي.

والحاصل هو أنه لا خلاف بين الفريقين في جواز إطلاق لفظ الاستحسان؛ لوروده في الكتاب والسنة ، نحو قوله تعالى:﴿ **الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ**﴾ [الزمر:١٨][7]، وإنما الاختلاف اختلافٌ لفظي في الحجية، سببه عدم تحقيق مقصود كل فريق من هذا اللفظ، فالاستحسان بالمعنى الأول باطل، وبالمعنى الثاني جائز حتى عند الشافعية[8]، والتعريف الأول يوافق المعنى اللغوي كما ذكرت، والتعريف الثاني يوافق المعنى الاصطلاحي الذي كثُر استعماله.

قال التفتازاني: "ولما اختلفت العبارات في تفسير الاستحسان، مع أنه قد يطلق لغة على ما يهواه الإنسان ويميل إليه، وإن كان مستقبحاً عند الغير، وكثر استعماله في مقابلة القياس على الإطلاق، كان إنكار العمل به عند الجهل بمعناه مستحسناًحتى يتبين المراد منه؛ إذ لا وجه لقبول العمل بما لا يعرف

---

(١)- قواطع الأدلة،(٢٦٨/٢).
(٢)- انظر المصدر نفسه.
(٣)- المصدر نفسه.
(٤)- الرسالة ، ص(٥٠٧).
(٥)- انظر لسان العرب، ب: الحاء، مادة:(حسن)،(١١٤/١٣)،وتاج العروس، ب: النون، ف: الحاء مع النون، مادة: (حسن)، (٤١٨/٣٤-٤٢٣).
(٦)- التحبير شرح التحرير،(٣٨٢٤/٨).
(٧)- انظر الإحكام ، (١٦٢/٤).
(٨)- انظر المصدر نفسه، (١٥٧/٤)،وشرح التلويح،(١٧١/٢)،ونظرية الاستحسان، ص(٢٥).

معناه، وبعدما استقرت الآراء على أنه اسم لدليل متفق عليه ... فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف"[١].

إذاً قد يكون سبب الاختلاف هو موافقةُ تعريفٍ لمعنى لغوي، وتعريف آخر لمعنى اصطلاحي، فيكون الاختلاف لفظياً يعود إلى الاختلاف في حقيقة المحدود المراد حدها.

الثاني عشر– الاختلاف في جهة النظر إلى الظاهر أو المعنى:

قد يختلف العلماء بسبب الاختلاف في جهة النظر إلى ظاهر اللفظ أو إلى معناه.

مثال ذلك في تعريف التخصيص بأنه: "قصر العام على بعض أفراده"[٢].

عبر السبكي بـ(قصر العام) فيتناول التعريف العموم اللفظي وغير اللفظي.

وقد ذهب الزركشي والمحلي والعطار إلى دخول العام الذي أريد به الخصوص[٣] في التعريف؛ لأن القصر صادق بأن يكون من حيث الحكم فقط كما هو الحال في العام المخصوص[٤]، أو بأن يكون من حيث اللفظ والحكم معاً كالعام الذي أريد به الخصوص[٥]، في حين ذهب البرماوي والمرداوي إلى أن قصر العام معناه قصر الحكم دون اللفظ ، فلا يدخل العام الذي أريد به الخصوص[٦].

قال العطار في مناقشة الخلاف بين القولين السابقين :" الشارح–أي المحلي– نظر إلى الظاهر، والبرماوي إلى المعنى فلا مخالفة بينهما"[٧].

فلا خلاف في الحقيقة، وإنما من نظر إلى ظاهر اللفظ رأى دخوله، ومن نظر إلى مدلوله ومعناه رأى خروجه.

---

(١)- شرح التلويح،(١٧١/٢)،وانظر أيضاً: نظرية الاستحسان،ص(٩٢).
(٢)- جمع الجوامع، (٢/٢).
(٣)- العام الذي أريد به الخصوص هو: ما كان مصحوباً بالقرينة عند التكلم به على إرادة المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه، فهو عام أريد به الخصوص ابتداءً ،أي: أُطلق اللفظ العام وأُريد به بعض ما يتناوله، فلم يرد عمومه لا تناولاً ولا حكماً. انظر التحبير شرح التحرير،(٢٣٨٠/٥)،وإجابة السائل،ص(٣٢٠)، وإرشاد الفحول، (٣٤٩/١).
(٤)- العام المخصوص هو: العام الذي أريد به معناه مقصوراً منه بعض أفراده، أي هو العام الذي لا تقوم قرينة عند تكلم تكلم المتكلم به على أنه أراد بعض أفراده، فيبقى متناولاً لأفراده على العموم، ثم يأتي المتكلم بما يدل على قصر البعض منه، أي: تناول جميع الأفراد باللفظ ثم قصر البعض حكماً. انظر الإبهاج، (١٣٢/٢)، وإرشاد الفحول، (٣٤٩/١).
(٥)- انظر تشنيف المسامع،(٧١٥/٢)،وحاشية العطار على شرح المحلي،(٣٢/٢).
(٦)- انظر التحبير شرح التحرير، (٢٥١١/٦)، وحاشية العطار على شرح المحلي،(٣٢/٢).
(٧)- حاشية العطار على شرح المحلي،(٣٢/٢).

ومن الجدير بالذكر أن ما سبق إنما هو على رأي من قال بأن العام المخصوص عمومه ملاحظ ومراد تناولاً، أي أطلقه المتكلم وأراد به الأفراد ثم قصر بعضها ،كالمرداوي، أما من قال بأن عمومه غير مراد ابتداء كالغزالي فلا يرد عنده هذا الفرق، لأنه لم يفرق أصلاً بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص[1].

والراجح عندي هو القول بالفرق بينهما، قال الزركشي في تشنيف المسامع:" اعلم أن البحث عن التفرقة بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص من مهمات هذا العلم، ولم يتعرض له الأصوليون، وقد كثر بحث المتأخرين فيه"[2].

الثالث عشر– التعريف بالمعنى الأعم والأخص للمحدود:

قد يظهر التعارض بين تعريفين، ثم يتبين أن أحد التعريفين بحسب المعنى الأعم، والآخر بحسب المعنى الأخص.

مثال ذلك تعريف القطع:

فهو يطلق على:"نفي الاحتمال أصلاً"[3]، وهو التعريف بالمعنى الأخص[4]،وهو يفيد علم اليقين في ما ما يثبت له، أي يفيد القطع بالاتفاق، ومثاله: قطعية الحديث المتواتر في ثبوته[5].

كما يطلق على:"نفي الاحتمال الناشئ عن دليل"[6]، وهو التعريف بالمعنى الأعم[7]، وهو يفيد علم الطمأنينة، أي: اطمئنان القلب، ومثاله: قطعية الحديث المشهور في ثبوته[8].

وإنما كان الثاني أعم من الأول؛ لأن" الاحتمال الناشئ عن دليل أخص من مطلق الاحتمال، ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعم"[9]، فظهر إذاً أن أحد التعريفين بحسب المعنى الأعم، والآخر بحسب المعنى الأخص.

---

(١)- انظر المستصفى، ص (٢٢٥)، وتشنيف المسامع، (٧٢١/٢)، والتحبير شرح التحرير،(٢٣٧٨/٥).
(٢)- تشنيف المسامع، (٧٢١/٢).
(٣)- شرح التلويح،(٦١/١).
(٤)- انظر المصدر نفسه.
(٥)- انظر المطلق والمقيد، ص (٧٣).
(٦)- شرح التلويح،(٦١/١).
(٧)- انظر المصدر نفسه.
(٨)- انظر المطلق والمقيد، ص (٧٤).
(٩)- شرح التلويح،(٦١/١).

الرابع عشر– الغرض المراد من التعريف:

جوّز المحققون القدماء من المنطقيين التعريف– إذا كان ناقصاً –بالأعم والأخص، حداً كان أو رسماً كما بينتُ سابقاً، وقد ذكر المنطقيون أن هذا إنما يكون لغرض مراد من التعريف[١]:

١– أما تجويزهم التعريف بالأعم المطلق ففي موضع يراد به تميز المعرف عن بعض الأشياء المغايرة للمعرف لاشتباهه بها، مثال ذلك: تعريف المثلث بأنه :"شكل أحاط به خطوط ثلاثة مستقيمة" [٢]، والدائرة:"ما أحاط به خط واحد مستدير في داخله نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إليه متساوية" [٣]، فلو اشتبه المثلث بالدائرة عند السامع ،وأريد تمييزه عنها يقال في تعريفه:"شكل مضلع"[٤] ، وهو أعم من المربع والمسدس والمخمس مثلاً.

٢– وأما التعريف بالأخص المطلق ففي موضع يراد بالتعريف به بيان الأفراد المشهورة للمعرف، مثل تعريف الحيوان بـ:"ما يحرك فكه الأسفل عند المضغ"[٥]، فيخرج التمساح، وهو فرد غير مشهور.

٣– وأما التعريف بالأخص من وجه ففي موضع يراد بالتعريف به بيان المعرف بماهية مشتركة بين أفراده المشهورة وغير المشهورة وتميزه عن بعض الأغيار، ومثاله تعريف العالم بـ :"من له قلنسوة عظيمة وعمامة مدورة"[٦]، فيخرج من التعريف كثير من الفضلاء، ويدخل فيه كثير من الجهلاء[٧].

وقد نقل الشيخ عبدالوهاب الآمدي عن بعض المنطقيين –ولم يسمهم– أن اشتراط كون التعريف جامعاً ومانعاً عند المتأخرين إذا لم يكن مقصود المعرِّف

١– بيان غرض معين من التعريف.

٢– أو التوطئة لبحثٍ، أو لتقسيم آتٍ.

٣– أو لتمييز معرَّف مخصوص عن معرَّف آخر.

---

(١)- انظر شرح عبدالوهاب الآمدي ، ص(١٩).
(٢)- المصدر نفسه.
(٣)- المصدر نفسه.
(٤)- المصدر نفسه.
(٥)- شرح عبدالوهاب الآمدي، ص(١٩-٢٠).
(٦)- المصدر نفسه، و القلنسوة: من ملابس الرأس. انظر لسان العرب ب: القاف، مادة: (قلس)، (١٧٩/٦).
(٧)- انظر المصدر نفسه.

أما إذا كان الغرض أحد هذه الأمور فلم يشترطوا ذلك على عكس ما اختاره الشيخ ساجقلي زاده،و أشار الشيخ ساجقلي زاده إلى ضعف هذا القول بقوله:" والله أعلم بحقيقة الحال" إشارةً إلى ردّ ما قاله البعض كما بيّن الشيخ عبدالوهاب الآمدي[١].

وقال مُحَمَّد بن حسين البهتي في بيان موضع الاختلاف بين المتقدمين والمتأخرين:" المفهوم من كتب القوم أنه لا نزاع بينهم في بيان الشيء بالأعم مطلقاً، أو من وجه إذا كان الغرض من بيانه امتيازه عن بعض ما عداه، ولا في بيانه بالأخص مطلقاً إذا كان الغرض من بيانه بيان بعض الأفراد، ....ولعل النزاع في التسمية، فإن المحققين من المتقدمين يسمون كلاً من تلك البيانات تعريفاً دون المتأخرين، وبعض من المتقدمين،فإنهم يسمّونها لواحق التعريف، ويطلقون اسم التعريف عليها مجازاً "[٢].

وهذه الأسباب التي ذكرها المنطقيون قد يهدف الأصولي إليها من تعريفه، لذا وضعتُها ضمن أسباب الاختلاف هنا.

مثال ذلك عند الأصوليين: تعريف النسخ عند البيضاوي بأنه:"بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه".[٣]

فـ(البيان) جنس يشمل ما كان بياناً لانتهاء حكم أو ابتدائه مثل بيان المجمل.

واحترز بـ(انتهاء حكم) عما كان لبيان ابتداء حكم مثل بيان المجمل.

واحترز بـ(شرعي) عما كان لانتهاء الحكم العقلي(البراءة الأصلية)، فوجوب صوم رمضان بعد تركه لا يسمى نسخاً.

واحترز بـ(طريق شرعي) عما كان انتهاؤه بطريق غير ذلك كالانتهاء بالموت، فإنه طريق عقلي.[٤]

وقد اعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع؛ لعدم شموله لنسخ الخبر الذي لاحكم فيه.[٥]

وقد أجاب الشيخ مُحَمَّد أبو النور زهير عن ذلك بأن " نسخ الخبر نادر،والتعريف هو للكثير الغالب".[١]

---

(١)- انظر شرح عبدالوهاب الآمدي، ص(١٩-٢٠).
(٢)- شرح العلامة محمد البهتي (منلا عمر زاده)،ص(٢٠).
(٣)- منهاج الوصول(مطبوع مع نهاية السول)،ص(٢٣٦).
(٤)- انظر نهاية السول،ص(٢٣٦)، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٢٣٦).
(٥)- انظر نهاية السول،ص(٢٣٦).

فيلاحظ أنه أجاب عن الاعتراض بعدم الجمع بأن الغرض المراد من التعريف هنا هو التعريف للكثير الغالب.

ومن أمثلة التعريف بالمعنى الأعم أيضاً لغرضٍ مرادٍ من التعريف:

تعريف البيضاوي للتخصيص بأنه:"إخراج بعض ما يتناوله اللفظ".[٢]

اعترض الإسنوي على التعريف بعدم جمعه ومنعه.

أما عدم الجمع فلأنه لا يدخل فيه التخصيص بالمفهوم لتقييده بـ(اللفظ).

وأما عدم المنع فلدخول ما خرج من العام بعد العمل به وهو نسخ.[٣]

وأجاب الشيخ مُحَمَّد أبو النور عن الأول بأن المراد من تناول اللفظ: دلالة اللفظ وهي أعم، فتشمل ما دل بالنطق أو بالمفهوم، فتشمل العموم المعنوي واللفظي.

كما أجاب عن الاعتراض الثاني بأن هذا "تعريف بالمعنى العام ، وهو جائز على رأي المتقدمين؛ لأن المقصود به تمييزه عن بعض ما عداه، وقد تحقق المقصود بهذا التعريف".[٤]

فقد بيّن أن الغرض المراد من التعريف هو تمييزه عن بعض الأفراد (كالنسخ الكلي) لا كلها ،فلا يسلّم بالاعتراض المذكور.

وقد تكلم الدكتور فريد الأنصاري عن المصطلح الأصولي عند الشاطبي، وبيّن أن التعريفات عنده تستند من حيث التصور إلى عنصرين أساسيين هما: الإفهام والامتثال، ثم بيّن أن مقاصد التعريف عنده هي[٥]:

١- **قصد البيان:** أي شرح معنى الاسم، ويظهر هذا عندما يشرح الشاطبي تعريفاً، مثل تعريف السبب بأنه:" (ما وضع شرعاً لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم)، كما كان حصول النصاب سبباً في وجوب الزكاة"[٦]، فالتعريف هنا جاء للبيان[٧].

---

(١)- أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(٣٥/٣).
(٢)- منهاج الوصول(مطبوع مع نهاية السول) ،ص(١٩١).
(٣)- انظر نهاية السول،ص(١٩٢).
(٤)- أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير،(١٩٦/٢).
(٥)- انظر المصطلح الأصولي عند الشاطبي،ص(٢١٠).
(٦)- الموافقات،(٤١٠/١).
(٧)- انظر المصطلح الأصولي عند الشاطبي،ص (٢١٠).

٢- **قصد تأسيس الحجة[١] والدليل** : أي:إن الشاطبي قد يصوغ تعريفات يقصد منها تأسيس قضايا و أحكام بناء عليها، فتعريفه للفهم والإقناع معاً، وغالباً يكون هذا في بداية الفصول ليكون بمثابة المقدمات للنتائج المرجوة، نحو تعريف المشقة[٢]، حيث قال:" ولابد قبل الخوض في المطلوب من النظر في معنى المشقة"[٣]، ثم ذكر إطلاقاتٍ عديدةً لها قسّمها إلى أوجه منها قوله: "أن يكون خاصاً بالمقدور عليه، إلا أنه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية، بحيث يشوش على النفوس في تصرفها، ويقلقها في القيام بما فيه تلك المشقة .....كالصوم في المرض..."[٤].

٣- **قصد الحكم والاستنتاج**: أي أن يأتي التعريف كنتيجة لاستدلالات سابقة[٥]، نحو قول الشاطبي وهو يمهد لبيان القياس ومعناه: "الخطاب الخاص ببعض الناس، والحكم الخاص كان واقعاً في زمن رسول الله ﷺ كثيراً، ولم يؤت فيها بدليل عام يعم أمثالها من الوقائع، فلا يصح -مع العلم بأن الشريعة موضوعة على العموم والإطلاق- إلا أن يكون الخصوص الواقع غير مراد، وليس في القضية لفظ يستند إليه في إلحاق غير المذكور بالمذكور، فأرشدنا ذلك إلى أنه لا بد في كل واقعة وقعت إذ ذاك أن يلحق بها ما في معناها، وهو معنى القياس"[٦].

٤- **قصد النقد والاستدراك**: أي قد يأتي الشاطبي بتعريف ليردّ به على تعريف آخر[٧]، مثال ذلك عندما عرّف الرخصة بأنها:"ما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه"[٨].

فعلّق الشاطبي على التعريف بقوله: "فكونه (مشروعاً لعذر) هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول"[٩]، الأصول"[٩]، فالظاهر أنه يريد الاستدراك على الأصوليين بأن تعريفهم غير مانع، وأنه لولا زيادته كلمة

---

(١)- . الحجة: "قول مؤلف من أقوال يقصد به إيقاع التصديق بقول آخر غير مصدق به". البصائر النصيرية، ص(١٣٩).
(٢)- انظر المصطلح الأصولي عند الشاطبي،ص (٢١٣-٢١٤).
(٣)- الموافقات،(٢٠٦/٢).
(٤)- المصدر نفسه.
(٥)- انظر المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص (٢١٧-٢١٨).
(٦)- الموافقات،(٤١٢/٢).
(٧)- انظر المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص(٢١٨).
(٨)- الموافقات،(٤٦٦/١).
(٩)- المصدر نفسه.

:(شاق)؛ لاختل التعريف ودخل في الرخصة ما ليس منها، إلا أن الواقع هو أنهم لم يقتصروا على هذه الخاصة، وإنما عرّفوها بـ : (ما شرع لعذر مع قيام الدليل المحرم لولا العذر) -وممن عرف بذلك الآمدي-[1] ولا يخفى أن هذه الخاصة التي ذكروها لا تُبقي شيئاً داخلاً في الرخصة؛ لأن معنى قيام الدليل المحرم بقاؤه معمولاً به لولا العذر[2]، وقيد: (شاقاً): لأن العذر قد يكون مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة؛ فلا يسمى هذا رخصة،وإنما يكون داخلاً تحت أصل الحاجيات[3].

فما ذُكر مقاصد جزئية تبتغى من التعريف، وقد تتعدد الرسوم عنده للمصطلح الواحد وتختلف باختلاف الغرض، مثال ذلك تعريف المباح، فعندما عرفه في المسألة الأولى من كتاب الأحكام قال: "هو المخير فيه بين الفعل والترك، من غير مدح ولا ذم، لا على الفعل ولا على الترك"[4]، لجعله مقدمة للحكم بأن المباح لا يتعبد به، فلا طاعة بفعله ولا بتركه، ثم عرفه بعد ذلك بـ "المتساوي الطرفين "[5]، للاستدلال به على أن كل ما ترجح أحد جانبيه فليس بمباح؛ لأنه ليس بمباح حقيقة أو لأنه مباح في أصله ثم صار غير مباح لأمر خارجي[6]، ثم عرّفه في سياق آخر بأنه:" العمل المأذون فيه، المقصود به مجرد الحظ الدنيوي خاصة"[7]، حيث جاء نتيجة لاستدلالاتٍ سابقة، تهدف إلى بيان أن المباح إذا لم يكن داخلاً تحت الطلب الطلب فهو لمجرد الحظ خاصة، فلا يكون آخذاً له إلا من جهة اختياره، ' فلم يكن السوق لغرض التعريف، مع أنه قد حصل التعريف[8].

المطلب الثاني: أسباب موهمة للاختلاف في التعريفات عند الأصوليين.

قد يتوهم الاختلاف بين التعريفات لتعددها، ثم يتبيّن أنه سبب موهوم وأنه لا اختلاف،ومن أمثلة ذلك:

(١)- انظر الإحكام،(١٧٧/١)، والقواعد والفوائد لأصولية،ص(١١٦).
(٢)- انظر الإحكام، (١٧٧/١).
(٣)- انظر الموافقات، حاشية رقم:(٦)،(٤٦٦/١)وما بعدها.
(٤)- المصدر نفسه، (١٧٢/١).
(٥)- انظر المصدر نفسه ،(٢٠٣/١).
(٦)- انظر المصدر نفسه،(٢٠٣/١)،والمصطلح الأصولي عند الشاطبي،ص(٢٢٠).
(٧)- الموافقات،(٢٣٤/١).
(٨)- انظر الموافقات،(٢٣٤/١)،والمصطلح الأصولي عند الشاطبي،ص(٢٢٠).

الأول– تعدد الأوجه التي يطلق عليها اللفظ (الذهول عن معرفة الاسم المشترك):

سبق أن بيّنت ما ذكره الغزالي من اختلاف العلماء في حد الحد، وأنَّ منهم من عرّفه بأنه: "حقيقته وذاته"[١]، أي: حقيقة الشيء، ومنهم من عرّفه بأنه:" اللفظ المفسر لمعناه على وجه يمنع ويجمع"[٢]، وذكرت وذكرت كلام الغزالي في أنه من الخطأ ترجيح أحد التعريفين؛ لأن الترجيح إنما يكون عندما يرد الاختلاف على شيء واحد، والتعريفان المذكوران متنافران ولم يتواردا على محل واحد، ثم بيّن سبب الوقوع في هذا الخطأ وهو: الذهول عن معرفة الاسم المشترك، فمثلاً قد تحد العين بأنها:" العضو المدرك للألوان بالرؤية"[٣]، بالرؤية"[٣]، وقد تُحد بأنها :"الجوهر المعدني الذي هو أشرف النقود"[٤]، فهذان حدان متباينان، فلا ترجيح بينهما[٥].

الثاني– تعدد التعريفات واختلافها تبعاً للباب الذي وردت فيه أو ما يقابلها:

هذا في الحقيقة ليس سبباً للاختلاف، وإنما قد يعتقد الباحث المبتدئ ذلك فيبدو له التعارض والاختلاف في التعريفات لتعددها واختلافها، ثم يظهر له أن المراد بالمحدود المعرَّف يختلف تبعاً لما يقابله أو تبعاً للباب الذي ورد فيه.

مثال ذلك لفظ:(النص)، فهو يطلق باصطلاحاتٍ عدة منها:

١- لفظ الكتاب والسنة، وهنا النص يقابل المعقول وغير ذلك من الأدلة، وهو اصطلاح مستعمل في الأبواب الأصولية عموماً[٦].

٢- النص الذي يذكر في باب القياس في مسالك العلة[٧]، وهو:" ما تكون دلالته على العلية العلية ظاهرة، سواء كانت قاطعة أو محتملة"[١]، كأن يقال: لعلة كذا فعلنا كذا[٢]،وهو يقابل بهذا المعنى ما ما كانت دلالته على العلية غير ظاهرة [٣].

---

(١)- المستصفى،(١٨/١-١٩).
(٢)- المصدر نفسه.
(٣)- المصدر نفسه.
(٤)- المصدر نفسه
(٥)- انظر المصدر نفسه،(١٨/١-١٩). وذهب الزركشي إلى أن الدلالة دلالة تواطؤ لا اشتراك، كدلالة لفظ الحيوان على على ما تحته من الأنواع، والظاهرأنه إن لوحظ المعنى الجامع المشترك سمي مشتركاً معنوياً، وإلا فهو لفظي. انظر البحر المحيط ،(٨٠/١).
(٦)- انظر البحر المحيط ،(٣٧٣/١).
(٧)- مسالك العلة: هي" الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم". بيان المختصر،(٨٦/٣).

٣- النص الذي يقابل الظاهر الذي يدل دلالة ظنية، فحد النص على ذلك هو:(ما يدل دلالة قطعية)[٤].

وهذا عند المتكلمين، أما النص الذي يقابل الظاهر عند الحنفية فهو: ما " ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة"[٥]، والظاهر:" اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته"[٦]، فقوله تعالى:﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] ظاهر في حلّية البيع وحرمة الربا، وهو نص في الفرق بين البيع والربا[٧].

فهنا لا يوجد اختلاف، وإنما تعددت التعريفات، وكل تعريف مناسب للباب الذي ورد فيه التعريف.

الثالث– تعدد تعريفات المحدود تبعاً لتعدد الفنون والعلوم وتداخلها:

قد يكون للفظ الواحد معانٍ وحدودٌ متعددةٌ بتعدد العلوم[٨].

مثال ذلك: اللفظ المركب، فهو عند اللغويين:(ما كان مركباً من كلمتين)[٩].

أما عند الأصوليين فهو: "ما دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه حين هو جزؤه"[١٠].

فتعدد الحدود هنا بتعدد العلوم.

وختاماً فأسباب الاختلاف في التعريفات بين الأصوليين كثيرة يصعب حصرها، فقد يكون سبب الاختلاف لغوياً أو منطقياً، وقد يرجع إلى اختلاف في تفسير نص اعتُمد عليه في التعريف، وقد يعتمد عالم على تعريف للمتقدمين ويعتمد آخر على تعريف للمتأخرين، وقد يكون التعريف في بدايته غير مضبوط ثم يستقر على معنى مضبوط بعد ذلك كما ذكرتُ في تطور الحد، وقد يتبنى مؤلف تعريفاً بسبب كونه في صدد شرح تعريف لمصنف آخر فيتّبع تعريف المصنف ويسير عليه خلافاً لشارح آخر لمصنف

---

(١)- المحصول،(١٩٣/٥).
(٢)- انظر المصدر نفسه.
(٣)- انظر الإحكام ،(٢٧٩/٣).
(٤)- انظر بيان المختصر، (٤١٥/٢).وانظر التعريفات الأخرى للنص في: المستصفى، ص(١٩٦).
(٥)- أصول البزدوي، (٧٣/١).
(٦)- المصدر نفسه، (٧٢/١).
(٧)- انظر المصدر نفسه، (٧٥/١).
(٨)- انظر المصطلح الأصولي ، ص(٣٧).
(٩)- انظر شرح المفصل في صنعة الإعراب للخوارزمي، (١٥٧/١).
(١٠)- البحر المحيط ، (٤٢٥/١).

آخر، وإن كان من الممكن أن يخالف الشارح المصنف في تعريفه أو في بعض قيوده، وقد يراعي المؤلف في التعريف موافقته للسياق الوارد فيه، أو الممهد لما بعده من أحكامٍ أو مباحث، أو لمراعاة التقسيم الذي يقسم بموجبه، وقد يجد عالمٌ أن التعريف من البديهيات أو الأمور المحسوسة الظاهرة التي لا تحتاج إلى تعريف بخلاف عالم آخر.....وهكذا تتعدد أسباب الاختلاف.

المبحث الثاني: الترجيح بين الحدود الشرعية:

تمهيد: الحدود منها ما هو عقلي كتعريف الماهيات، ومنها ما هو سمعي[١] كتعريف الأحكام الشرعية[٢]، وقد تكلم الأصوليون عن المرجحات بين الحدود السمعية عند تعارضها لتعلقها بغرضهم، فذكروا فذكروا عدداً من وجوه الترجيح لا كلها؛ لأن تلك الوجوه كثيرة جداً لا تُحصر[٣].

مثال الحد السمعي[٤] أن تُعرّف الصلاة بأنها:"عبادة ذات أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم"[٥]، ونحو ذلك مما يحده الفقهاء في أنواع العبادات والمعاملات، وما يكون أكثر جمعاً ومنعاً من تلك الحدود فهو أولى من غيره[٦].

المطلب الأول: وجوه الترجيح بين الحدود الشرعية:

الترجيح[٧] بين الحدود السمعية تارةً يكون باعتبار اللفظ، وتارة يكون باعتبار المعنى، وتارة يكون باعتبار أمر خارجي[٨]، أما وجوه الترجيح بين تلك الحدود السمعية فمنها:

الوجه الأول:

---

(١)- الحدود السمعية: أي: الحدود الشرعية التي وضعت لتصوير ما استفيد من الأدلة الشرعية . انظر التحبير شرح التحرير،(٨/ ٤٢٦٨)،وإجابة السائل، ص(٤٤١).
(٢)- انظر مختصر ابن الحاجب،(٦٤٦/٤).
(٣)- انظر الإحكام ،(٢٩٥/٤)، وإرشاد الفحول،(٢٦٤/٢).بيّن الشوكاني أن الخلاف يجري في غالب هذه المرجحات، وسيتضح ذلك عند بيان هذه الوجوه بإذنه تعالى.
(٤)- انظر إجابة السائل، ص(٤٤١-٤٤٢).
(٥)- إرشاد السالك إلى أشرف المسالك لشهاب الدين المالكي،ص(١٢)، وانظر أيضاً تعريف الصلاة في: البناية شرح الهداية،(٤/٢)، ومغني المحتاج، (١٢٠/١)، وكشاف القناع،(٢٢١/١).
(٦)- انظر إجابة السائل، ص(٤٤١-٤٤٢).
(٧)- الترجيح: "بيان اختصاص الدليل بمزيد قوة ". البحر المحيط،(٤٢٦/٤).
(٨)- انظر شرح الكوكب المنير، (٧٤٦/٤).

يرجح الحد المشتمل على الألفاظ الصريحة الدالة على المطلوب بالمطابقة أو التضمن على الحد المشتمل على الألفاظ المجازية أو المشتركة والمقترنة بقرينة مع كل واحد مما ذُكِر، كما يرجح ذلك الحد على ما دل على المطلوب بالالتزام؛ لأن الأول أقرب إلى الفهم وأبعد عن الخلل والاضطراب[١]؛ ولأن القرينة وإن اتضحت إلا أنه قد يطرقها الخفاء والاشتباه[٢]، وهذا الترجيح مثالٌ للترجيحِ باعتبار اللفظ[٣].

الوجه الثاني:

يقدم الحد الأعرف على الحد الأخفى منه ،أي: الأشهر على الأخفى منه؛ لأن الأوصاف الخفية لا يُعرَّف بها،فالأعرف أدل على المطلوب،[٤] "فالحسي والعقلي مقدمان على العرفي والشرعي، لشدة المعرفة بالحسي ثم بالعقلي"[٥]، وهذا الترجيح مثال للترجيح باعتبار المعنى[٦].

وقد ذكر الأصوليون هذا الترتيب- ومنهم الرهوني والسبكي والعطار- عند كلامهم على الترجيح بين العلل[٧] فرجحوا الوصف "الحقيقي[٨] ،فالعرفي،فالشرعي"[٩]، أما عند كلامهم على المرجحات بين الحدود فبينوا أنه يقدم "المعنى الشرعي على العرفي، والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع"[١٠]، حتى في باب الترجيح بين الحدود أيضاً ذكر الرهوني أن الحسي والعقلي مقدمان على العرفي والشرعي[١١].

فكيف يجمع بين القولين؟ أي : الأول الذي فيه يُقدَم الوصف الحقيقي ثم العرفي ثم الشرعي، مع الثاني الذي يقدم فيه المعنى الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي؟ أجاب عن ذلك البناني وغيره:

---

(١)- انظر الإحكام ، (٢٩٥/٤)، وإرشاد الفحول،(٢٨١/٢).
(٢)- انظر نشر البنود، (٢١٣/٢).
(٣)- انظر شرح الكوكب المنير، (٧٤٧/٤).
(٤)- انظر مختصر ابن الحاجب،(٦٤٦/٤)،و نشر البنود،(٢١٢/٢-٢١٣)،وإرشاد الفحول،(٢٨١/٢).
(٥)- انظر تحفة المسؤول،(٣٣١/٤).
(٦)- انظر شرح الكوكب المنير،(٧٤٧/٤).
(٧)- انظر تحفة المسؤول،(٣٣١/٤)،وحاشية العطار على شرح المحلي، (٤١٨/٢)، نثر الورود،(٦١٨/١).
(٨)- الوصف الحقيقي: هو الذي لا يتوقف على شيء؛ أي: إنه يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره، ولذا قُدِم على غيره، أما العرفي فيتوقف على الاطلاع على العرف. انظر حاشية العطار على شرح المحلي، (٤١٨/٢).
(٩)- شرح المحلي على جمع الجوامع ، (٣٧٦/٢).
(١٠)- المصدر نفسه،(٣٧٩/٢).
(١١)- انظر تحفة المسؤول،(٣٣١/٤).

فنقل العبادي والبناني عن الشهاب أن لفظ الشارع إذا احتمل المعنى الشرعي وغيره حمل على الشرعي، وإذا احتمل المعنى اللغوي والعرفي فإنه يحمل على العرفي، أما في باب العلل فالمعنى هو أنه إذا دار التعليل بين الوصف الحقيقي وغيره فإن الحقيقي يقدم فلا تعارض.[١]

فالمقصود هو أن هناك مسألتين: الأولى: في باب المعاني والألفاظ، فعند بيان معنى اللفظ الذي له معنى شرعي وعرفي ولغوي ويحتمل الكل، فيقدم المعنى الشرعي،والمسألة الثانية: في باب الأقيسة والعلل والتعارض بينها، فعند تعارض قياسين يقدّم القياس الذي كانت علته وصفاً حقيقياً على القياس الذي كانت علته وصفاً غير ذلك، مثل: الوصف العرفي والشرعي، فلا تعارض بين المسألتين.

الوجه الثالث:

يقدم الحد المعرَّف بالأمور الذاتية على الحد المعرَّف بالأمور العرضية؛ لإفادة الأول تصور حقيقة المحدود دون الثاني [٢]، وبعبارة أخرى:

يقدم الحد على الرسم؛ وسواءً كان الحد تاماً أو ناقصاً ؛ لأن الرسم التام غير ذاتي؛ لأن المركب من الذاتي وغير الذاتي غير ذاتي[٣].

الوجه الرابع:

يقدم الحد الموافق للنقل السمعي(الشرعي) أو الأكثر موافقة له على ما كان مخالفاً له[٤]؛ فالموافق أولى لبعده عن الخلل[٥]، كما يقدم الأقرب إلى المعنى المنقول شرعاً أو لغة عنه؛ لأن النقل إن كان للمناسبة فيكون الأقرب أنسب[٦].

الوجه الخامس:

يقدم الحد الموافق للوضع اللغوي على ما كان مخالفاً له ؛ لأن الأصل هو التقرير دون التغيير ،أي الأصل

(١)- انظر الآيات البينات،(٣٣٠/٤)،وحاشية البناني،(٣٧٩/٢).
(٢)- انظر الإحكام،(٢٩٥/٤)،وإرشاد الفحول،(٢٨١/٢).
(٣)- انظر نشر البنود،(٢١٤/٢).
(٤)- انظر الإحكام،(٢٩٦/٤)،ورفع الحاجب،(٦٤٧/٤).
(٥)- انظر نشر البنود،(٢١٤/٢).
(٦)- انظر رفع الحاجب،(٦٤٧/٤).

عدم النقل[١]؛ فالموافق أولى لبعده عن الخلل[٢].

الوجه السادس:

يقدم الحد الذي يكون موافقاً لعمل أهل مكة والمدينة، ثم ما كان موافقاً لأحدهما على ما لم يكن كذلك[٣]، وهذا الترجيح مثال للترجيح باعتبار أمر خارجي[٤].

الوجه السابع:

يقدم الحد الذي يكون موافقاً لعمل الخلفاء الأربعة، أو عمل أهل العلم، أو جماعة منهم، أو واحدٍ منهم ممن اشتهر باجتهاده وعدالته على ما كان بخلاف ذلك؛ لكونه أغلب على الظن وأقرب إلى الانقياد[٥].

الوجه الثامن:

يقدم الحد الذي يكون موافقاً للإجماع على الحد الذي لا يكون كذلك[٦].

الوجه التاسع:

يقدم الحد الذي أُتي فيه بجميع ذاتياته على الحد الذي أُتي فيه ببعضها مع إفادتها التمييز؛ لأن الأول أشد تعريفاً[٧].

الوجه العاشر:

يقدم الحد الذي يكون مدلوله أعم[٨] على الحد الذي يكون مدلوله أخص، لتكثير الفائدة؛ لأن الأعم الأعم يتناول محدود الآخر وزيادة[١].

---

(١)- انظر الإحكام،(٢٩٦/٤)،وإرشاد الفحول،(٢٨١/٢).
(٢)- انظر نشر البنود،(٢١٤/٢).
(٣)- انظر إرشاد الفحول،(٢٨١/٢).
(٤)- انظر شرح الكوكب المنير، (٧٤٨/٤).
(٥)- انظر الإحكام،(٢٩٦/٤)،ورفع الحاجب،(٦٤٧/٤)، وإرشاد الفحول،(٢٨١/٢). .وقيل: لا حجة بقول الأكثر(أي على على القول بأخذ قول جماعة هم الأكثر)، وعلق الزركشي على هذا بقوله:" والتحقيق: أنه إن لم يكن في مقابلة الأكثر إلا شذوذ رجح به؛ لأنه إجماع على أحد القولين، بل هو من باب تقديم الدليل على ما ليس بدليل إن قلنا بحجيته، وإن لم ينته إلى هذه الحالة فلا ترجيح بالكثرة". تشنيف المسامع، (٥٤٣/٣).
(٦)- انظر إرشاد الفحول،(٢٨١/٢).
(٧)- انظر الإحكام،(٢٩٦/٤).
(٨)- المراد بالأعم:" ما كان أكثر أفراداً وأشمل لها، وبالأخص ضده ". حاشية العطار على شرح المحلي،(٤١٨/٢).

قال الرهوني معلقاً على هذا الوجه:"ولا يعترض بعدم الاطراد ولا بعدم الانعكاس؛ لأن ذلك شرط في تعريفات الماهيات لا في الحدود السمعية"[٢]، أي: يقصد أن هذا شرط للحدود العقلية (الماهيات) لا التعريفات الشرعية.

لكن سبق أن بيّنتُ أن من الأصوليين من اشترط الاطراد والانعكاس، ومنهم من لم يشترط ذلك.

أما العبادي والبناني فبيّنا أنه ليس المراد من تقديم الأعم على الأخص أن من أراد تعريف شيء وتمكّن من معنيين أحدهما أعم، فالأولى أن يقدم الأعم؛ وإنما المراد أنه إذا دل السمع على تعريفين لشيء، والأول أعم والآخر أخص فيقدم الأعم ؛ لأن أفراده أكثر، أما من أراد أن يحد تعريفاً فعليه مراعاة شروط التعريف [٣].

الوجه الحادي عشر:

يقدم الحد الذي يكون طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر[٤]، أي: دليل إثبات أحدهما أرجح من دليل إثبات الآخر، أو أن طريق اكتساب أحدهما أسهل أو أظهر فيقدم؛ لأنه أكثر تحقيقاً للمقصود، وأغلب على الظن[٥].

الوجه الثاني عشر:

يقدم الحد الذي يكون مقرراً لحكم الحظر على ما كان مقرراً لحكم الإباحة أو الكراهة ؛ لأنه الأحوط، ويقدم الحد الذي مدلوله الحظر على ما مدلوله الندب؛ لأن دفع المفاسد أهم من جلب المصالح[٦].

الوجه الثالث عشر:

---

(١)- انظر الإحكام،(٢٩٥/٤-٢٩٦)، وإرشاد الفحول،(٢٨١/٢)،وقيل:يقدم الأخص؛ للاتفاق على ما تناوله، أي إن مدلوله متفق عليه، ومدلول الآخر من الزيادة مختلف فيه، فما مدلوله متفق عليه أولى، والأول أرجح؛ لتكثير الفائدة. انظر المصادر نفسها.

(٢)- تحفة المسؤول،(٤/ ٣٣٢).

(٣)- انظر الآيات البينات، (٣٢٦/٤)،وحاشية البناني،(٣٧٨/٢).

(٤)- انظر رفع الحاجب،(٦٤٦/٤).

(٥)- انظر شرح الكوكب المنير، (٧٤٩/٤-٧٥٠).

(٦)- انظر الإحكام،(٢٩٦/٤)،ورفع الحاجب،(٦٤٧/٤)،وتحفة المسؤول،(٣١٨/٤-٣١٩-٣٣٠)،وإرشاد الفحول،(٢٨١/٢). وقيل: تقدم الإباحة على الحظر؛ لئلا تفوت مصلحة إرادة المكلف، وقيل: هما سواء، والراجح تقديم الحظر احتياطاً. انظر تحفة المسؤول،(٣١٨/٤-٣١٩).

يقدم الحد الذي يكون مقرراً لحكم الإثبات على ما كان مقرراً لحكم النفي؛ لأن في تقديمه زيادة إثبات[1].

الوجه الرابع عشر:

يرجح الحد الذي يكون مقرراً لإسقاط الحد ودرء العقوبة على ما كان موجباً ومثبتاً لها؛ تيسيراً ودفعاً للحرج، ولأن الحدود تُدرأ بالشبهات[2].

الوجه الخامس عشر:

يرجح الحد الأكثر جمعاً ومنعاً على الحد القاصر عن ذلك.[3]

الوجه السادس عشر:

يرجح الحد الذي يلزم منه تقرير حكم معقول على الحد الذي لا يلزم منه ذلك.[4]

الوجه السابع عشر:

يرجح الحد الموافق للدليل المقتضي لصحة النكاح، وإثبات ملك اليمين للعبد على الحد النافي لذلك، وفي قول آخر: يقدم الحد الموافق للدليل النافي لملك البضع وملك اليمين- أي الذي يلازمه الحرية أو الطلاق- على الحد الذي يلازمه الرق أو إبقاء النكاح .[5]

والراجح عندي هو الأول؛ فمصلحة إبقاء النكاح واستصحاب الأصل أولى عند التعارض، والله تعالى أعلم.

وتوجد مرجحات أخرى كثيرة،[1] وقد يكون المرجح قطعياً، وقد يكون ظنياً، فإذا حصل الظن بوجود مرجح لأحد المتعارضين اعتمد عليه[2]، فالحاصل: أنه متى اقترن بأحد الدليلين المتعارضين دليل نقلي أو عرفي وأفاد ذلك زيادة الظن فإنه يرجح به؛ لأن رجحان الدليل يزيد في قوته، وفي ظن إفادته المدلول[3].

---

(١)- انظر تحفة المسؤول،(٤/ ٣١٩)، والبحر المحيط،(٤/٤٦٥)،وشرح الكوكب المنير،(٤/ ٦٨٢). ومنهم من قال بتقديم النفي على الإثبات كالآمدي لموافقة البراءة الأصلية، ففي المسألة أقوال أخرى عديدة وتفصيل دقيق. انظر المصادر نفسها، وانظر أيضاً: الإحكام، (٢٩٧/٤)، ورفع الحاجب،(٦٤٧/٤)،وإرشاد الفحول،(٢٨١/٢).

(٢)- انظر الإحكام،(٢٩٧/٤)، وتحفة المسؤول،(٣١٩/٤)،وشرح الكوكب المنير،(٤/ ٦٩٠)، وإرشاد الفحول،(٢٨٢/٢). وقيل: هما سواء؛ لأن الشبهة لا تؤثر في ثبوت المشروعية؛ والراجح الأول لدفع الحرج. انظر شرح الكوكب المنير،(٤/ ٦٩٠).

(٣)- انظر إجابة السائل،ص(٤٤٢).

(٤)- انظر الإحكام ،(٢٩٧/٤).

(٥)- انظر المصدر نفسه، (٢٧٣/٤-٢٩٧).

ومن الجدير بالذكر أن من الترجيحات ما يصلح أن يكون حجة في نفسه، ومنها ما لا يستقل بنفسه دليلاً كعمل أهل المدينة وغير ذلك؛ فليس كل ما يصلح للترجيح يصلح أن يكون دليلاً في نفسه؛ والمطلوب في الترجيح هو أدنى الظن فقط[٤].

ومن تعبيرات الأصوليين في الترجيح: التعبير بكون التعريف:(أسلم)، أو (أحسن)، أو (أصح)، أو (أولى)، أو (المختار) ونحو ذلك مما يدل على سلامة التعريف من الاعتراض[٥].

المطلب الثاني: نماذج فقهية للترجيح بين الحدود الشرعية:

المثال الأول:

مثال ترجيح الحد الصريح على الحد الذي فيه مجاز: تعريف الجنابة، فقد يقول أحدهم في تعريفها:"حدوث صفة شرعية في الإنسان عند خروج المني أو عند سببه تمنع من القراءة"[٦]، ويقول الآخر: "الجنابة: خروج المني على وجه الشهوة"[٧]، فالحد الأول يقتضي أن الجنابة غير خروج المني، والثاني يقتضي أنها نفس خروجه، فيكون الأول أرجح؛ لكونه أصرح، ولوجود المجاز في الثاني.[٨]

وقد عرف الشرنبلالي من الحنفية والبجيرمي من الشافعية الجنابة بما يقتضي أنها غير الخروج، فقال الشرنبلالي: "صفة تحصل بخروج المني بشهوة"[٩]، وقال البجيرمي: "وشرعاً أمر معنوي يقوم بالبدن يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص"[١٠]، في حين عرفها العدوي المالكي والنووي الشافعي بما يقتضي أنها نفس الخروج، فقال العدوي: هي "الإنزال ومغيب الحشفة"[١١]، وقال النووي:"وتطلق في الشرع على من أنزل المني وعلى من جامع، وسمي جنباً؛ لأنه يجتنب الصلاة والمسجد والقراءة ويتباعد عنها"[١٢].

---

(١)- انظر نشر البنود،(٢/٢١٤).
(٢)- انظر المصدر نفسه.
(٣)- انظر التحبير شرح التحرير،(٨/ ٤٢٧٢).
(٤)- انظر رفع الحاجب،(٤/٦٤٧).
(٥)- انظر بحث التعريفات للدكتور عبد القادر الخطيب، ص(١٢١٢-١٢١٣)،وانظر على سبيل المثال: الإحكام ، (١/٣٠)،و البحر المحيط،(١/٩٨)،والتقرير والتحبير،(٣/٣٨٨).
(٦)- إجابة السائل، ص(٤٤٢).
(٧)- المصدر نفسه.
(٨)- انظر المصدر نفسه.
(٩)- مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح للشرنبلاني،ص(٤٢).
(١٠)- حاشية البجيرمي،(١/٩٠).
(١١)- حاشية العدوي، (٢/٣٩٩).
(١٢)- المجموع، (٢/١٥٥).

المثال الثاني:

مثال ترجيح الحد الحسي على الشرعي أن يقال:

التيمم هو:"التطهر بالتراب"[١]، ويقول الآخر: هو:"مسح الوجه واليدين بالتراب"[٢].

فالأول: حكم شرعي، والثاني: حسي، فيكون أرجح لكونه أظهر[٣].

وممن ذكر الطهارة في تعريف التيمم من الفقهاء الدردير المالكي، فقال: هو"طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين بنية"[٤]، وممن عرف بالتعريف الثاني الحسي الروياني الشافعي، فقال هو:"مسح الوجه واليدين بالتراب"[٥].

المثال الثالث:

ومن الأمثلة أيضاً ما ذكره العطار فقال:" مثال تقدم الحقيقي على الشرعي (المني: خلق آدمي كالطين) مع قول المخالف:(مائع يوجب الغسل كالحيض)".[٦]

المثال الرابع:

مثال ترجيح الحد الذي وافق السمع أن يُقال: الخمر:(ما أسكر)،فيقدم على قول الآخر بأنه:(العصير من العنب)؛ لأن الأول موافق للدليل السمعي[٧].

وأما تفصيل ذلك: فقد اختلف الفقهاء في تعريف الخمر، فعرفه الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى–وهو المفتى به– بأنه :" النيء من ماء العنب إذا غلى[٨] واشتد[٩] وقذف بالزَّبَد[١٠]"، فاللفظ يطلق حقيقة على النيء من ماء العنب، أما تسمية غيره بالخمر فمجاز[١١]، وعليه يُحمَل الحديث الذي رواه ابن عمر أن رسول

---

(١)- إجابة السائل، ص(٤٤٢).
(٢)- المصدر نفسه.
(٣)- انظر إجابة السائل، ص(٤٤٢).
(٤)- الشرح الكبير،(١٤٧/١).
(٥)- بحر المذهب في فروع الذهب الشافعي للروياني،(١٨٠/١).
(٦)- حاشية العطار على شرح المحلي، (٤١٨/٢).
(٧)- انظر إجابة السائل،ص(٤٤٢).
(٨)- غلى : " أي ارتفع أسفله". حاشية رد المحتار،(٤٤٨/٦).
(٩)- اشتد:" أي قوي بحيث يصير مسكراً". حاشية رد المحتار ،(٤٤٨/٦).
(١٠)- الزبد: الرغوة، وقَذف بالزَبد أي: "رَماه وأزالَه فانكشف عنه وسكَن". انظر المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي، ب: الخاء، الخاء مع الميم، مادة:(خمر)،(٢٧١/١-٢٧٢)، ولسان العرب، ب: الباء، مادة: (زبد)،(١٩٢/٣).
(١١)- انظر الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني، (٣٩٣/٤)،والبحر الرائق، (٢٤٧/٨)، وحاشية رد المحتار،(٤٤٨/٦).

الله ﷺ قال:((كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ))[1] ، أو أن الحديث محمول على بيان الحكم؛ لأنه عليه عليه الصلاة والسلام بُعث لبيان الأحكام لا لبيان الحقائق، أما تسميته بالخمر فلتخمره لا لمخامرته العقل[2].

والغليان عند أبي حنيفة هو بداية الشدة وكماله بقذف الزبد وسكونه؛ فيتميز الصافي من الكدر، أما عند الصاحبين فإذا اشتد ماء العنب صار خمراً ،ولا يشترط فيه القذف بالزبد؛ لأن اللذة تحصل به؛ والاسم يثبت به[3]، أما الجمهور فقد ذهبوا إلى أن "اسم الخمر يقع على كل مسكر"[4] سواء اتُخذ من العنب أو من من غيره،[5] مستدلين بالحديث الذي رواه سعيد بن أبي بردة، وفيه قال ﷺ:((..كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَام))[6]، وبالحديث الذي رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، قَالَ:((خَطَبَ عُمَرُ عَلَى مِنْبَرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّهُ قَدْ نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ، وَهِيَ مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ: الْعِنَبِ وَالتَّمْرِ وَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالْعَسَلِ، وَالْخَمْرُ :مَا خَامَرَ الْعَقْلَ..))[7]، وعليه فالخمر هو: ما خامر العقل، أي: غطاه[8].

وقد ردّ صدر الدين علي بن علي بن أبي العز على ما ذُكر هنا من أدلة الحنفية، فبيّن أن النصوص الواردة لا يجوز الاعتراض عليها، وهي تدل على أن اسم الخمر لا يختص بالمسكر من عصير العنب؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته هم أهل اللسان؛ لأن فهم من خوطب بالقرآن لمعانيه أولى من فهم غيره، كما ردّ على القول بأن الخمر سمي خمراً لتخمره لا لمخامرته العقل[9]؛ بأن عبارات أهل اللغة في اشتقاق اسم الخمر اختلفت على ثلاثة معان متقاربة لا يلزم من إثبات أحدها نفي ما سواها[10]:

---

(١)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، ص(٨٣٢)، رقم:(٢٠٠٣).
(٢)- انظر الهداية، (٣٩٣/٤)،والبحر الرائق،(٢٤٧/٨)،وحاشية رد المحتار،(٤٤٨/٦).
(٣)- انظر التنبيه على مشكلات الهداية لصدر الدين علي بن علي بن أبي العز،(٨٢٣/٥-٨٢٦).
(٣)- المجموع،(١١٢/٢٠).
(٥)- انظر الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر القرطبي،(٤٤٢/١)،وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، ،(٤٧٢/١)،والمجموع،(١١٢/٢٠)، والمغني،(٣٢٣/١٠)،ومنار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان،(٣٧٨/٢).
(٦)- أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، كتاب: الأحكام، باب: أمر الوالي إذا وجه أميرين إلى موضع أن يتطاوعا ولا يتعاصيا،(٣٣٦/٤)،رقم:(٧١٧٢).
(٧)- أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، كتاب: الأشربة، باب: ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب، (١٣/٤)، رقم:(٥٥٨٨).
(٨)- انظر الذخيرة،(١١٣/٤).
(٩)- انظر التنبيه على مشكلات الهداية، (٨١٩/٥) وما بعدها.
(١٠)- انظر المغرب في ترتيب المعرب ،ب: الخاء، الخاء مع الميم، مادة:(خمر)،(٢٧١/١-٢٧٢)، وتاج العروس، ب: الراء،ف: الخاء مع الراء، مادة:(خمر)،(٢٠٩/١١-٢١٠). وانظر نقل صدر الدين علي بن علي بن أبي العز لذلك في: التنبيه على مشكلات الهداية، (٨٢٧/٥).

أما الأول فهو: أنه من التخمر، أي: تُركت حتى أدركت، كما يقال: قد اختمر العجين، أي: بلغ إدراكه، أي: حتى أدرك غايته.

والثاني: أنه من المخامرة وهي المخالطة؛ لأنها تخالط العقل.

والثالث: أنها سميت بذلك؛ لأنها تخمر العقل: أي تغطيه.

فيظهر من هذه الردود والنصوص الصريحة الصحيحة رجحان قول الجمهور والله تعالى أعلم.

المثال الخامس:

تعريف الخمر السابق بأنه :(ما أسكر) مثالٌ لما وافق اللغة؛ لأن الخمر مأخوذ من مخامرة العقل، فيعم كل مسكر[1].

المثال السادس:

مثال ترجيح الحد الذي مدلوله أعم على الحد الذي مدلوله أخص:

أن يُعرَّف الخمر بأنه:(مائع مسكر)، فهو أرجح من قول الآخر: هو (العصير من ماء العنب) ؛لشموله لأنواع الخمر من التمر والشعير وغيرهما[2].

وهكذا فقد بيّنتُ في هذا الفصل أسباب الاختلاف أو توهم الاختلاف في التعريفات عند الأصوليين، كما عددت وجوه الترجيح بين الحدود الشرعية ، مع نماذج فقهية للترجيح بين تلك الحدود.

---

(١)- انظر إجابة السائل، ص(٤٤٢).

(٢)- انظر المصدر نفسه، ص(٤٤٢). بتصرف يسير.

الخاتمة

وبعد هذه الدراسة لموضوع الماهية والدلالة عليها عند الأصوليين تظهر أهمية علم المنطق في كونه آلة يستفيد منها الأصولي في بعض التطبيقات الأصولية ،كما تظهر أهمية التقعيد لمسائل الماهية عند المنطقيين والأصوليين، وأما أهم النتائج في هذا البحث فهي :

١- توجد صلة وثيقة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه، بسبب دخول بعض المباحث أو المصطلحات المنطقية في كتب الأصوليين.

٢- دخول بعض المصطلحات المنطقية في كتب الأصوليين لا يعني التطابق دوماً في معنى هذه المصطلحات.

٣- الراجح هو أن المائية مصدر صناعي مشتق من (ما)،و(ماهية) مصدر صناعي من (ما هو).

٣- أفاد الأصوليون من الماهية الواردة عند المنطقيين، وما تتضمنه من أجزاء و ما يلحق بها من عوارض في بعض تطبيقاتهم الأصولية.

٤- إن تقسيم الماهية إلى ماهية مطلقة وماهية مخلوطة وماهية مجردة تقسيم بالغ الأهمية في بعض التطبيقات الفقهية والأصولية ،حيث استفاد الأصوليون والفقهاء من هذا التقسيم ، وكان لاختلاف الماهية بالقياس إلى هذه العوارض أثره في بعض المسائل الأصولية والفقهية، مثل: الفروق المذكورة بين مطلق الأمر والأمر المطلق.

٥- إنّ الكل والكلي والكلية معانٍ يحتاج إليها الأصولي، فلا بد من الوقوف عليها ومعرفة الفرق بينها؛ ليعرف القارىء للكتب الأصولية المعنى المراد من اللفظ في المسألة الأصولية التي تستخدم فيها هذه المعاني.

٦- إن ضابط الفرق بين الجنس والنوع عند المنطقيين هو أن الجنس مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة ، والنوع مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة، أما الأصوليون والفقهاء فقد تعددت عندهم الأقوال في معنى الجنس والنوع وفي ضابط اختلاف الجنس واتحاده، فمنهم من اتّبع مسلك المنطقيين، ومنهم من اعتمد عكسه، ومنهم من اعتمد معنى وضابطاً معيناً لكل من الجنس والنوع.

وقد يختلف معنى الجنس والنوع من باب فقهي إلى باب فقهي آخر، ومن مذهب فقهي إلى مذهب فقهي آخر، فلابد من الوقوف على المعنى المراد من الجنس والنوع في الموطن المدروس؛ لتأثير ذلك في الأحكام الفقهية في بعض المواطن، وخصوصاً في باب الربا والزكاة وغير ذلك.

٧- أقسام الكلي وإن كانت في المعاني، إلا أنّ لها أثراً كبيراً في الألفاظ.

٨- قد يؤدي تغير الماهية إلى تغير الحكم الشرعي.

٩- يعود اختلاف الأصوليين في مسألة الأمر بالماهية الكلية إلى الاختلاف في وجود الكلي الطبيعي في الخارج وفي معنى وجوده، كما يعود إلى عدم تحقيق المراد بالماهية الكلية أو المعروضة للكلية، و عدم الالتفات إلى الفرق بين الماهية من حيث هي والماهية مع قيد الوحدة غير المعينة.

١٠- الراجح في مسألة الأمر بالماهية الكلية أنها ليست أمراً بجزئيٍ معين، وإنما الأمرُ متوجهٌ إلى واحد غير معين من جزئياتها، أو إلى فرد من الأفراد الخارجية التي يصدق عليها معنى اللفظ.

١١- الراجح في مقتضى النهي العائد إلى ماهية الشيء وأجزائها والأمور الخارجة عنها هو القول بالفساد مطلقاً ؛ إلا بصارفٍ يدل على كون النهي لوصف مجاور فيقال بمشروعيته، كالبيع وقت النداء.

١٢- إن اختلاف الأصوليين في تعريف المطلق مبنيٌ على أسباب منها: النظر إلى الفرق بين المطلق والنكرة في قول ، والنظر إلى عدم الفرق بينهما من حيث تعلق التكليف بالأفراد في الخارج في قول آخر، والاختلاف بين من فرّق ومن لم يفرق في الحقيقة اعتباري، فإن اعتُبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقاً، وإن اعتُبرت دلالته مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة، واصطلاح الأصوليين قد جرى على الطريقتين.

١٣- للماهية جهة تعيين في نفسها ووحدة في ذاتها، وجهة عموم من حيث كليتُها وصدقُها على كثيرين، وقد نظر الواضع إلى الجهة الأولى في علم الجنس، ونظر إلى الجهة الثانية في اسم الجنس.

١٤- المطلق يجري على إطلاقه مالم يرد دليل التقييد في حق الأوصاف الخارجة عن الذات، والمطلق ينصرف إلى الفرد الكامل في حق الماهية لا في عوارضها.

١٥- يتفق علماء المنطق والأصول في مفهوم المعرِّف(التعريف)، في حين يعد مفهوم الحد عند الأصوليين أعم من مفهومه عند المنطقيين.

١٦- أغلب تعريفات الأصوليين رسوم تفيد مجرد تمييز المحدود عن غيره.

١٧- يصلح التعريف بالتقسيم لتعريف الماهية إن حصل به تمييز الماهية عما عداها.

١٨- يجوز التعريف بالغايات وبالأحكام وبالشروط إن عُدت وصفاً خارجياً مميزاً للشيء، ويكون التعريف بها رسماً؛ لأنه من قبيل التعريف بالخاصة.

١٩- يجوز دخول العلل (الغاية، الفاعل، المادة، الصورة) في التعريفات إذا كان الغرض تعريف الشيء من جهة تصوره كما هو موجود ،أو إن أريد كمال الحد بأن يتضمن الحد التام علله في الشيء الذي لماهيته عِلَل.

٢٠- الراجح أن الإيجاز في الحد ميزة تحسينية وليس شرطاً، ما دامت الزيادة مفيدة.

٢١- إن تعريفات المفهومات الاصطلاحية واللغوية تعريفات اعتبارية اسمية.

٢٢- يتأتى المنع في الحد عند الدعوى كادعاء الحدية أو المدلولية ، أما ما كان الحد فيه لتصوير ماهية الشيء من غير حكم فلا يتأتى فيه المنع.

٢٣- يشترط الجمع والمنع في التعريف؛ إلا إذا كان هناك غرض معين للمعرِّف من تعريفه كتمييز الأفراد المشهورة فقط، فيجوز عند ذلك التعريف بالأعم وبالأخص.

٢٤- إن أسباب الاختلاف في التعريفات عند الأصوليين كثيرة، منها: الاختلاف في مسائل بني عليها التعريف ،والاختلاف في قيود التعريف، والاختلاف في المعنى المراد من لفظ موجود في التعريف.

٢٥- للترجيح بين الحدود الشرعية وجوه عدة، منها: ترجيح الحد المشتمل على الألفاظ الصريحة على الحد الدال بالألفاظ المجازية أو المشتركة مع القرينة ، كما يرجح الحد الموافق للنقل السمعي أو للوضع اللغوي أو للإجماع على ما كان مخالفاً لذلك.

التوصيات:

١-القيام بالمزيد من الدراسات الجامعية التي تُعنى بالتقعيد لمسائل الماهية والدلالة عليها عند علماء الكلام.

٢-القيام بالمزيد من الدراسات الجامعية التي تعنى ببحث المسائل المشتركة بين علم المنطق وعلم أصول الفقه.

وفي ختام هذه الأطروحة المتواضعة فإني أحمد الله تعالى حمداً طيباً كثيراً مباركاً فيه على إتمامها، وأسأله ﷻ أن يتقبلها مني وينفع بها المسلمين، وأن يغفر زللي فيما أخطأت فيها، كما أسأله تعالى أن يرضى عني وعن أهلي ومشايخي وجميع المسلمين، وأن يجعلني بكرمه ﷻ من الداعيات الصادقات العالمات العاملات المخلصات إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير، والحمد لله رب العالمين.

الفهارس العامة

وتتضمن:

فهرس الآيات الكريمة.

فهرس الأحاديث الشريفة.

فهرس تراجم الأعلام.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس المحتويات.

فهرس الآيات الكريمة

طرف الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة التي وردت فيها
﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾	البقرة	٤٣	١٣١
﴿إِن اللهَ يَأْمُرُكُم أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾	البقرة	٦٧	١٦٠
﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾	البقرة	٢٣٠	١٧٠
﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	البقرة	٢٧٥	٢٩٩
﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾	آل عمران	١٨	٢١١
﴿ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾	آل عمران	٦٨	٤٢
﴿وَلَا تَنْكِحُوا﴾	النساء	٢٢	١٧٠
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾	النساء	٢٣	١٢٠
﴿وخُلق الإنسانُ ضعيفاً﴾	النساء	٢٨	١١٥
﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾	النساء	٩٢	٤٢
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾	المائدة	٣	١٢٠
﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾	الأنعام	١٤١	٢٦٥
﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ﴾	الأنعام	١٥١	٥٤

﴿ قال مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾	الأعراف	١٢	١٢٨
﴿ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ﴾	التوبة	٥	٥٤
﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيّاً﴾	يوسف	٢	٢١٠
﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾	النحل	١٠١	١٨٢
﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾	الأنبياء	٢٢	٢٢٧
﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾	الأنبياء	٣٠	١١٥
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	الحج	٧٨	٢٣٩
﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾	المؤمنون	١	٤٢
﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ ..﴾	القصص	١٢	٩٢
﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلاَّ دَابَّةُ الأَرْضِ .. ﴾	سبأ	١٤	٩٢
﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾	الأحزاب	٥٦	٥٤
﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُون﴾	الصافات	٩٦	٢٨٦
﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾	ص	٧٢	١٢٨
﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾	الزمر	١٨	٢٩٠
﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُون﴾	الجاثية	٢٩	١٨١
﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ..﴾	الحجرات	١٤	٤٢
﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيد﴾	ق	١٨	١٠٥
﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْراً﴾	الطور	١٠	٢١١

فهرس الأحاديث الشريفة

طرف الحديث	الصفحة التي ورد فيها
- إنَّ اللهَ وَضَعَ عَن أمَّتِي الخَطأَ ..	١٥١
- بأنَّه سمع رسول الله ﷺ يَنهَى عن بيعِ الذَّهبِ...	٧٤
- خَطَبَ عُمَرُ عَلَى مِنْبَرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ..	٣٠٨
- صَلّى لنا رَسولُ الله ﷺ صَلاةَ العصرِ..	٥٥
- الكِبْرُ: بَطَرُ الحقِّ...	٢٣٩
- ..كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَام	٣٠٨
- كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ ...	٣٠٨
- لا صلاة إلا بطهور	١٤٩
- لا يزني الزاني	٤٢
- لولا أن أشق على أمّتي...	٤٣
- من عَمِل عَمَلاً ليسَ عليهِ أمرُنا..	١٤٦ - ١٤٧

فهرس تراجم الأعلام

[مرتباً حسب ترتيب الأحرف الهجائية]

أولاً: من ذكر باسمه أو لقبه:

الاسم أو اللقب **الصفحة أو الصفحات التي ورد فيها**

١- **الآمدي:** علي بن أبي علي بن مُحَمَّد بن سالم الثعلبي أبو الحسن سيف الدين الآمدي، الإمام الأصولي الشافعي، شيخ المتكلمين في زمانه، ولد في آمد سنة (٥٠٥هـ)، حفظ القرآن ودرس الفقه الحنبلي ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، واشتغل في الخلاف وبرع فيه، وحفظ وتفنن في علم النظر والكلام والحكمة، وصنف في ذلك كتباً، من مصنفاته: كتاب الأبكار في أصول الدين، والإحكام في أصول الفقه، والمنتهى، ومنائح القرائح، توفي في دمشق سنة (٦٣١هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (٣٠٦/٨)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٧٩/٢)].

(٤٣-٤٤-٧١-١٣٣-١٣٧-١٣٨-١٥٥-١٥٦-١٥٨-١٥٩-١٦٠-١٦١-١٦٢-١٦٣-١٨٢-١٩٢-٢٠١-٢٠٢)

٢- **الأَبْهَري:** المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي أثير الدين، منطقي له اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك، من تصانيفه: هداية الحكمة، وجامع الدقائق في كشف الحقائق في المنطق، توفي سنة (٦٦٣هـ).

[انظر وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، (٥/ ٣١٣)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (٨/ ٣٨٠)، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة،(١٢/ ٣١٥)، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي، (٢/ ٤٦٩)].

(٦٤ – ١٩٩ – ٢٠٠)

٣- **الأبياري:** شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الصُّنهاجي الأبياري، أحد أئمة الإسلام المحققين الأعلام، فقيه أصولي ومحدث، مجاب الدعوة رحل الناس إليه، له مصنفات منها: شرح البرهان لإمام الحرمين، وسفينة النجاة. توفي سنة (٦١٦هـ). [انظر ديوان الإسلام لأبي المعالي الغزي، (١/ ٧٥)، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف، ص (١٦٦)].

(١٨٨-٢١٨-٢٢٦)

٤- **أحمد بن حنبل:** أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل أبو عبد الله الإمام، شيخ الأمة وعالم أهل زمانه، إمام المذهب الحنبلي، ولد في بغداد سنة (١٦٤هـ)، كان إماماً في الحديث والفقه والقرآن والزهد والورع والسنة، ومن كبار أصحاب الشافعي، امتُحن على القول بخلق القرآن فسجن وعذب لامتناعه عن هذا القول، من مصنفاته: المسند والناسخ والمنسوخ، توفي في بغداد سنة (٢٤١هـ).

[انظر طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى، (٣/١)، ووفيات الأعيان،(٦٣/١)، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن أحمد العكري، (٩٦/٢)].

(١٤٦)

٥- **أحمد بن قاسم العبادي**: أحمد بن قاسم العبادي شهاب الدين القاهري الشافعي، برع في العربية والبلاغة والتفسير والكلام، من مصنفاته: حاشية على شرح جمع الجوامع، حاشية على شرح الورقات، وحاشية على المختصر في المعاني والبيان، توفي في المدينة المنورة سنة(٩٩٤هـ).

[انظر الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة لنجم الدين الغزي، (١١١/٣)،وشذرات الذهب،(٤٣٤/٨)].

(٣٠٤-٣٠٢-١٦٠-١٥٩)

٦- **الأحمد نكري**: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، له كتاب دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات العلوم والفنون، توفي في القرن الثاني عشر.

[انظر معجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف إليان سركيس، (١٣٠١/٢)،

الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة :/ http://shamela.ws]

(٩٦)

٧- **الأخضري**: عبد الرحمن بن مُحَمَّد الأخضري، ولد سنة (٩١٨هـ) وهو من أهل بسكرة في الجزائر، من تصانيفه: السلم المنورق، وأرجوزة في المنطق، والجوهر المكنون، توفي سنة (٩٨٣هـ).

[انظر شجرة النور الزكية، ص (٢٨٥)، والأعلام للزركلي، (٣٣١/٣)، ومعجم أعلام الجزائر، ص(١٤)].

(٢٢٥ – ١٩)

٨- **الأدرنوي**: مُحَمَّد فوزي بن الحاج أحمد، اليارانكوي تولداً، والأدرني توطناً، المشهور بمفتي أدرنه، من تصانيفه: الجمال الدياني (شرح على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية)، وسيف الغلاب على مغني الطلاب (شرح على شرح إيساغوجي)، توفي سنة (١٣١٨هـ)

[انظر معجم المطبوعات،(٢/ ١٦٨٧)، ومعجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر لعادل نويهض، (٢/ ٦٠٣)].

(٢٤٢-٢٤١-٢٣٨-٢٠٨-٢٠٧-١٩٩-٣٨-٣٣-٣٢-٣٠-٢٥)

٩- **إدريس الفهري**: هو الدكتور إدريس فاسي الفهري، أستاذ التعليم العالي في كلية الشريعة بفاس ،وهو مدير الدراسات العليا في المصطلحات والقواعد الشرعية، حاصل على دكتواره الوطنية في الدراسات الإسلامية عام (١٩٨٩م)، وحاصل على دكتوراه الدولة في الفقه والأصول، من مؤلفاته: مفهوم الإجماع عند الإمام الشافعي. انظر :

https://webcache.googleusercontent.com

(٥)

١٠- **أرسطو**: أرسطو طاليس بن نيقوماخس الهجراسي الفيثاغوري، المعلم الأول، فيلسوف الروم، أصله من بلد اسمه أسطاشيرا، ولد سنة (٣٨٤ ق م)، انتهت إليه فلسفة اليونان، من مصنفاته: كتابه في المناظر، وكتابه في الخطوط، وكتابه في الحيل، توفي سنة (٣٢٢ ق م).

[انظر إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي، ص (٢٨)، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ص(٨٦)]

(٢١)

١١- **الإسفراييني**: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن مُحَمَّد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني، من أئمة الأصول، ولد ونشأ في بغداد، وكان يدرس في سبعة عشر فنّاً، من تصانيفه: الناسخ والمنسوخ، وتفسير القرآن، توفي في إسفرائين سنة (٤٢٩هـ).

[انظر إنباه الرواة على أنباه النحاة،(٢/ ١٨٥)، والوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، (١٩/ ٣١)، وطبقات المفسرين للداوودي، (١/ ٣٣٢)] .

(١٩٦)

١٢- **الأُسمَندي**: مُحَمَّد بن عبد الحميد أبو الفتح السمرقندي الأسمندي علاء الدين، ولد بسمرقند (٤٨٨هـ)،كان عالماً فقيهاً مناظراً، له باع في علم الحديث، من مؤلفاته: بذل النظر في أصول الفقه، والتعليقة، توفي سنة (٥٥٢هـ).

[انظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية لأبي الوفا القرشي،(٢٠٨/٣)، والفوائد البهية في طبقات الحنفية لمحمد بن عبد الحي اللكنوي، ص(١٧٦)].

(١٤٢)

١٣- **الإسنوي**: عبد الرحيم بن الحسن بن علي، جمال الدين أبو مُحَمَّد القرشي الأموي الإسنوي المصري، الإمام العلامة، شيخ الشافعية في زمانه، ولد في إسنا سنة (٧٢١هـ)، وسمع الحديث، برع في الأصول والفقه والعربية والتفسير والنحو والعلوم العقلية، من مصنفاته: شرح المنهاج للبيضاوي، وطبقات الفقهاء، والكوكب الدري، والفتاوى الحموية ، توفي في مصر سنة(٧٧٢هـ).[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ،(٩٨/٣)].

(٣٧-٥١-٧٧-٧٨-١٠٧-١٠٩-١١٠-٢١١-٢٢٢-٢٢٨-٢٦٢-٢٦٤-٢٦٩-٢٧٢-٢٧٣-٢٧٥-٢٩٥)

١٤- **الأصفهاني** (صاحب شرح مختصر ابن الحاجب): محمود بن عبد الرحمن شمس الدين أبو الثناء الأصفهاني الإمام العلامة الأصولي الفقيه الشافعي، ولد في أصفهان سنة ٦٩٤هـ، من مصنفاته: شرح مختصر ابن الحاجب وشرح المنهاج للبيضاوي والبديع لابن الساعاتي، توفي في القاهرة سنة(٧٤٩هـ).

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٧١/٣)].

(٥٩-١٣٣-١٣٤-١٣٦-١٣٧-١٣٨-١٣٩-١٥٣-٢١٦-٢٣٦-٢٥٠-٢٥٤)

١٥- **الأصفهاني (أو الأصبهاني)** (صاحب غريب القرآن): الحسين بن مُحَمَّد _ ذكر السيوطي أن اسمه المفضل وليس الحسين _ أبو القاسم الراغب الأصفهاني الأديب اللغوي، من أهل أصبهان، سكن بغداد واشتهر بالحكمة ، من مصنفاته: التفسير الكبير، ومفردات القرآن، ومحاضرات الأدباء، توفي سنة (٥٠٠هـ).

[انظر البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروز آبادي، ص (١٩)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي،(٢٩٧/٢)، وهدية العارفين،(٣١١/١)، والأعلام، (٢٥٥/٢)].

(٢٢٥)

١٦- **الأَصْفَهاني**: مُحَمَّد بن محمود بن مُحَمَّد بن عياد السلماني أبو عبد الله شمس الدين الأصفهاني، ولد في أصبهان سنة (٦١٦ هـ) ، من فقهاء الشافعية، من تصانيفه: شرح المحصول للرازي، وغاية المطلب في المنطق، توفي في القاهرة سنة (٦٨٨ هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (٨/ ١٠٠)، وشذرات الذهب، (٧/ ٧١٠)،والأعلام ،(٧/ ٨٧)].

(٥١-١٥٧-١١٢-٢١١)

١٧- **أفلاطون**: أفلاطون بن أرسطون، أحد أساطين الحكمة الخمسة من يونان، وهو كبير القدر فيهم، ولد سنة (٤٢٧ ق م)، من مصنفاته: كتاب السياسة، وكتاب الحس واللذة، وكتاب المناسبات، توفي سنة (٣٤٧ ق م).

[انظر إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص (٢٠)، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص(٤١)]

(٢١)

١٨- **أمير باد شاه:** مُحَمَّد أمين بن محمود المعروف بأمير بادشاه، البخاري الحنفي الصوفي، من علماء التفسير، من مصنفاته: تفسير سورة الفتح، حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي، فصل الخطاب في التصوف، توفي في مكة سنة (٩٧٢هـ)، وقيل سنة(٩٨٧هـ).

[انظر كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، (١٥٦/١) ،وهدية العارفين،(٢٤٩/٢) ،ومعجم المؤلفين،(١٤٨/٣)].

(١٥٨-١٦٨-١٨٩)

١٩- **البَابِرْتِي:** مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله بن الشيخ شمس الدين بن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، ولد سنة (٧١٤هـ) علامة بفقه الحنفية، وعارف بالأدب، من تصانيفه: العناية في شرح الهداية، وشرح مختصر ابن الحاجب، توفي بمصر سنة:(٧٨٦هـ).

[انظر تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص (٢٧٦)،وشذرات الذهب، (٨/ ٥٠٤)].

(٥٩-٦٥-١٧٠-٢٤٢)

٢٠- **البَاجُوري:** إبراهيم بن مُحَمَّد بن أحمد الباجوري، ولد سنة (١١٩٨هـ)، شيخ الجامع الأزهر، ومن فقهاء الشافعية، من تصانيفه: تحفة المريد على جوهرة التوحيد، والمواهب اللدنية، توفي في القاهرة سنة (١٢٧٧هـ).

[انظر حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر لعبد الرزاق البيطار الميداني، ص (٧)، ومعجم المؤلفين، (١/ ٨٤)].

(٣١-٣٢-٥٥-٦٥-٧٤-٧٥-٨٤-٨٥-٩٤-٢٢٥)

٢١- **الباجي:** سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي التميمي المالكي العالم الحافظ، ولد في بطليوس الأندلسية سنة(٤٠٣هـ)، كان فقيهاً أصولياً متكلماً نظّاراً محدثاً فصيحاً شاعراً ،من مصنفاته: المنتقى، وأحكام الفصول ،والحدود والمهذّب، توفي في المرية سنة(٤٧٤هـ).

[انظر ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للسبتي، (١١٧/٨)، وشجرة النور الزكية، ص (١٢٠)].

(١٢٩-١٨٠-١٨٣-٢١٤)

٢٢- **الباقلاني:** (القاضي أبو بكر) (ابن الباقلاني): هو القاضي أبو بكر مُحَمَّد بن الطيب البصري الأشعري المالكي، سيف السنة ومجدد الدين على رأس المئة الرابعة، ولد في البصرة سنة (٣٣٨هـ)، وصنف في الرد على الفرق الضالة، وجرت له مناظرات مع علماء النصرانية، له مصنفات كثيرة منها: إعجاز القرآن، الإنصاف، التمهيد، توفي سنة :(٤٠٣ هـ).

[انظر وفيات الأعيان، (٢٦٩/٤)،وشذرات الذهب،(١٦٨/٣)، وشجرة النور الزكية، ص(٩٢)، والأعلام،(١٧٦/٦)].

(٤٣-١٨١-١٨٧-١٨٩-٢٤٣-٢٤٤)

٢٣- **البخاري:** مُحَمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله الجعفي البخاري، شيخ الإسلام وإمام الحفاظ، ولد في بخارى سنة(١٩٤هـ)، رحل في طلب الحديث، وكان رأساً في العلم والورع والعبادة ،من مصنفاته: الجامع الصحيح، والتاريخ ، توفي في خَرْتَنْك (بسمرقند) سنة (٢٥٦هـ).

[انظر وفيات الأعيان،حرف الميم،(١٨٨/٤)،وتذكرة الحفاظ، الطبقة التاسعة ،(١٠٤/٢)، وسير أعلام النبلاء، الطبقة الرابعة عشرة،(٣٩١/١٢)].

(٨-٤٢-٥٥)

٢٤- **البدخشي:** مُحَمَّد البدخشي الحنفي، صوفي عارف بالله تعالى، من تصانيفه: حاشية على شرح إلياس الرومي للشمسية، في المنطق، توفي بدمشق سنة: (٩٢٢هـ).

[انظر الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية لأحمد بن مصطفى بن خليل، ص (٢١٤)، والكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، (٨٩/١)، ومعجم المؤلفين،(٩/ ٩٩)].

(١١٠)

٢٥- **البركتي**: ولد عام (١٩١١م)، رئيس الأساتذة بالمدرسة العالية بدكة، باكستان الشرقية، من كتبه: يزان الأخبار في مصطلح أهل الأثر، ومقدمة لفقه السنن والآثار، وقواعد الفقه، توفي عام:(١٩٧٤م).

[انظر موقع المكتبة الشاملة: /http://shamela.ws]

(٣٨)

٢٦- **البِرْماوي**: مُحَمَّد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني البرماوي أبو عبد الله شمس الدين، ولد سنة (٧٦٣ هـ)، شافعيّ المذهب، كان عالماً بالفقه والحديث، تصدر للإفتاء والتدريس بالقاهرة، من تصانيفه: شرح لامية ابن مالك، واللامع الصبيح على الجامع الصحيح، توفي في بيت المقدس سنة (٨٣١ هـ).

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٤/ ١٠١)، وشذرات الذهب، (٩/ ٢٨٦)].

(٢٩١)

٢٧- **البزدوي**: علي بن مُحَمَّد بن الحسين أبو الحسن فخر الإسلام الفقيه الأصولي الحنفي، ولد في سمرقند سنة (٤٠٠هـ)، فقيه ما وراء النهر، صاحب الكتاب المشهور في الأصول، من مصنفاته شرح الجامع الكبير، والمبسوط، توفي سنة (٤٨٢هـ) في سمرقند.

[انظر الجواهر المضية، (٥٩٤/٢)،وتاج التراجم، ص(٢٠٥)، والفوائد البهية، ص(١٢٥)].

(٧١-١٤٣-٢٠٨-٢٨٢)

٢٨- **البعلي**: علي بن مُحَمَّد بن علي علاء البعلي المعروف بابن اللحام، الفقيه الأصولي، شيخ الحنابلة في وقته، ولد في بعلبك سنة (٧٥٢هـ)، من مصنفاته: القواعد الأصولية، وتجريد العناية في تحرير أحكام النهاية، توفي في مصر سنة(٨٠٣هـ). [انظر الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي، (٣٢٠/٥)، وشذرات الذهب، (٣١/٧)].

(١٢٨)

٢٩- **البناني**: عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي المالكي العالم، فقيه أصولي، ينسب إلى بنانة الإفريقية، قدم مصر وجاور بالأزهر، من مصنفاته: حاشية على شرح المحلي، توفي في مصر سنة (١١٩٨هـ).

[انظر هدية العارفين، (٥٥٥/١)، ومعجم المطبوعات، (٥٩١/١)، والأعلام، (٣٠٢/٣)، ومعجم المؤلفين، (٨٦/٢)].

(١١٣-١٥٨-١٥٩-١٦١-٢٦٢-٢٦٣-٢٨٣-٢٨٩-٣٠١-٣٠٢-٣٠٤)

٣٠- **البيضاوي**: عبد الله بن عمر بن مُحَمَّد البيضاوي ناصر الدين الشافعي، الإمام الفقيه الأصولي قاضي القضاة، ولد في المدينة البيضاء بفارس، كان إماماً نظاراً خيّراً صالحاً متعبداً، برع في التفسير والأصول والفقه وجمع بين المعقول والمنقول، من مصنفاته: المنهاج في أصول الفقه، والغاية القصوى وشرح المصابيح في الحديث، توفي في تبريز سنة (٦٩١هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (١٥٥/٨)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٢ /١٧٢)].

(٤٦-٥٠-١٠٨-١١١-١١٨-١٤٧-٢١١-٢٢٢-٢٢٧-٢٦٢-٢٦٨-٢٧١-٢٧٢-٢٧٣-٢٧٥-٢٨٦-٢٩٤-٢٩٥)

٣١- **التفتازاني (السعد)**: مسعود بن عمر أبو سعيد سعد الدين التفتازاني، الإمام الكبير، ولد في تفتازان سنة(٧١٢هـ)، برع في النحو والصرف والمنطق والمعاني والبيان والأصول والتفسير والكلام، من مصنفاته: حاشية العضد، وشرح العقاد، توفي في سمرقند سنة (٧٩١ هـ).

[انظر الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لابن حجر العسقلاني، (١١٢/٦)].

(٤٥-٥٠-٦٦-٨٢-٨٧-٩٦-١٣٥-١٣٦-١٣٧-١٣٨-١٧٠-١٨٣-١٩٩-٢٠٠-٢٠٧-٢١٠-٢١٦-٢١٧-٢٨٨-٢٩٠)

٣٢- **التلمساني**: مُحَمَّد بن أحمد بن علي الحسني أبو عبد الله العلوي المعروف بالشريف التلمساني، إمام المالكية في عصره، ولد في تلمسان بالمغرب سنة (٧١٠هـ)، من مصنفاته: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع والأصول، شرح جمل الخونجي، توفي في تلمسان سنة (٧٧١هـ).

[انظر شجرة النور الزكية، ص(٢٣٤)،والأعلام،(٣٢٧/٥)].

(١٢٩)

٣٣- **التَّهَانَوي**: مُحَمَّد بن علي بن القاضي مُحَمَّد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، من علماء الهند، من تصانيفه: كشاف اصطلاحات الفنون، وسبق الغايات في نسق الآيات، توفي بعد سنة (١١٥٨هـ).

[انظر معجم المطبوعات،(٢/ ٦٤٥)، وهدية العارفين،(٢/ ٣٢٦)، ونزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر،(٦/ ٨٠٤)].

(٢٦).

٣٤- **التُّوقادي**: عمر بن صالح الفيضي التوقادي، فقيه حنفي، من تصانيفه: الدر الناجي على متن إيساغوجي في المنطق، وحَاشِيَة على شرح السَّيِّد لمختصر ابن الحاجب، توفي سنة (١٢٦٥هـ).

[انظر هدية العارفين،(١/ ٨٠٠)، ومعجم المؤلفين،(٧/ ٢٨٦)].

(٦٢)

٣٥- **الجَاجَرْمي**: مُحَمَّد بن إبراهيم بن أبي الفضل السهلي الجاجرمي أبو حامد، فقيه شافعي، من تصانيفه: الكفاية مختصر في الفقه نحو التنبيه، وشرح أحاديث المهذب، توفي في نيسابور سنة (٦١٣هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (٨/ ٤٤)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٢/ ٦٢)].

(٢٣٧)

٣٦- **الجرجاني**: علي بن مُحَمَّد بن علي أبو الحسن الحسيني السيد الشريف الجرجاني العلامة اللغوي الحنفي، ولد في جرجان سنة(٧٤٠هـ)، كان عالم الشرق في عصره وإماماً في جميع العلوم العقلية، من مصنفاته: شرح المواقف، وحاشية المطول، توفي في شيراز سنة(٨١٦هـ).

[انظر الضوء اللامع، (٢٣٨/٥)، وبغية الوعاة، (١٩٦/٢)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني، (٣٣٣/١)].

(٣٤-٣٧-٥٩-١٣٦-١٨٣-١٨٦-٢٠٠-٢٠٧-٢١٦-٢٣٨-٢٤٣-٢٦١)

٣٧- **الجصاص**: أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، الإمام الكبير الفقيه الحنفي، ولد في بغداد سنة (٣٠٥هـ)، انتهت إليه رئاسة الحنفية، من مصنفاته: أصول الفقه، أحكام القرآن، شرح الأسماء الحسنى وغيرها، توفي في بغداد سنة (٣٧٠هـ).

[انظر الجواهر المضية، (٢٢٠/١)].

(١٣٠-١٨٠)

٣٨- **الجويني**: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني الشافعي، إمام الحرمين شيخ الإسلام المحقق النظار الأصولي المتكلم الأديب، ولد في نيسابور سنة (٤١٩هـ)، كان أعلم أهل الأرض في زمانه بالكلام والأصول والفقه، من مصنفاته: النهاية في الفقه، الشامل في أصول الدين، والبرهان، توفي في نيسابور سنة(٤٧٨هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (١٦٥/٥)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٢٥٢/١)].

(٧٠-١٤٧-١٨١-١٨٩-٢٠١-٢٠٢-٢١٣-٢٢٣-٢٣٨-٢٤٠-٢٤٧-٢٥١-٢٦٢-٢٨٥)

٣٩- **خُلُولُو**: أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق الزليطني القيرواني أبو العباس، المعروف بحلولو ولد سنة (٨١٥هـ)، عالم بالأصول، من أهل القيروان، من تصانيفه: الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع، والتوضيح في شرح التنقيح، توفي سنة:(٨٩٨هـ).

[انظر الضوء اللامع، (٢/ ٢٦٠)، وشجرة النور الزكية، (٢٥٩هـ)، والأعلام، (١/ ١٤٧)].

(١٨٩-١٩٠-٢١٧)

٤٠- **حمد الصاعدي**: هو الأستاذ الدكتور حمد بن حمدي الصاعدي، أستاذ جامعي في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، من مؤلفاته: أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، والمطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء.

[انظر الملتقى الفقهي: http://www.feqhweb.com//]

(٢١٤)

٤١- **الحموي**: أحمد بن مُحَمَّد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي: حموي الأصل، كان مدرسا بالمدرسة السليمانية بالقاهرة. وتولى إفتاء الحنفية. من تصانيفه: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، والدر النفيس في مناقب الشافعيّ، توفي سنة (١٠٩٨ هـ).

[انظر معجم المطبوعات، (١/ ٣٧٥)، والأعلام، (١/ ٢٣٩)]

(٢٩-٣٦-٦٨)

٤٢- **الخَبِيصي**: عبيد الله بن فضل الله، فخر الدين الخبيصي، متكلم، منطقي، من تصانيفه: التجريد الشافي في المنطق، وشرح منظومة اليافعي في التوحيد، توفي سنة:(١٠٥٠هـ).

[انظر الأعلام، (٤/ ١٩٦)، وهدية العارفين، (١/ ٦٥٠)].

(١٣٦)

٤٣- **الخسرو شاهي**: عبد الحميد بن عيسى بن عمّويه بن يونس بن خليل بن عبد الله بن يونس أبو مُحَمَّد شمس الدين، ولد سنة (٥٨٠هـ)، نسبته إلى خسروشاه (من قرى تبريز) ومولده فيها، عالم من علماء الكلام، من تصانيفه: اختصار المهذب في فقه الشافعية، واختصار الشفاء لابنِ سينا، توفي سنة (٦٥٢ هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (٨/ ١٦١)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٢/ ١٠٨)].

(٢٢١)

٤٤- **الخُوَارِزْمي**: مُحَمَّد بن أحمد بن يوسف أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي، باحث من أهل خراسان، من تصانيفه: مفاتيح العلوم، توفي سنة (٣٨٧هـ).

[انظر وفيات الأعيان، (٦/ ٣٥٥)، والجواهر المضية، (٣/ ٧٣)، والأعلام، (٥/ ٣١٢)، وهدية العارفين، (٢/ ٥١)].

(١٨٠)

٤٥- **الدبوسي**: عبيد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي القاضي، من كبار فقهاء الحنفية، أول من وضع علم الخلاف، وكان ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، من مصنفاته: الأسرار، وتقويم الأدلة، تأسيس النظر، توفي في بخارى سنة (٤٣٠هـ).

[انظر الجواهر المضية، (٢/٥٠٠)، وتاج التراجم، ص (١٩٣)، والفوائد البهية، ص (١٠٩)].

(١٤٣)

٤٦- **الدردير**: أحمد بن مُحَمَّد العدوي الأزهري الخلوتي الشهير بالدردير المالكي الإمام العلامة، ولد في بني عدي بمصر سنة(١١٢٧هـ)، من مصنفاته: شرح المختصر، وأقرب المسالك وتحفة الأخوان، توفي في القاهرة سنة(١٢٠١هـ).

[انظر شجرة النور الزكية، ص (٣٥٩)، وهدية العارفين، (١/١٨١)، والأعلام، (١/٢٤٤)].

(٣٠٧)

٤٧- **الدسوقي**: مُحَمَّد بن أحمد بن عرفة أبو عبد الله شمس الدين الدسوقي، العلامة الأزهري المالكي، ولد في دسوق المصرية، كان عالماً بالفقه والأصول والعربية والمنطق والهندسة، من مصنفاته: حاشية على شرح الجلال المحلي، وحاشية على الشرح الكبير، توفي في القاهرة سنة (١٢٣٠هـ).

[انظر شجرة النور الزكية، ص (٣٦١)، ومعجم المؤلفين،(٨/٢٩٢)].

(٦١-٢٦١)

٤٨- **الدَّمَنْهُوري**: أحمد بن عبد المنعم بن يوسف الدمنهوري، ولد في دمنهور سنة (١١٠١هـ)، وهو شيخ الجامع الأزهر، كان يعرف بالمذاهبي لعلمه بالمذاهب الأربعة، من تصانيفه: نهاية التعريف بأقسام الحديث الضعيف، وإيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق، توفي بالقاهرة سنة (١١٩٢هـ).

[انظر سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر لمحمد خليل الحسيني، (١/ ١١٧)، ومعجم المطبوعات، (٢/ ٨٨٢)، والأعلام، (١/ ١٦٤)].

(١٩٤-١٩٩-٢٠٥-١٩)

٤٩- **الدَّمِيري**: مُحَمَّد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري أبو البقاء كمال الدين، ولد سنة (٧٤٢هـ)، وهو من فقهاء الشافعية المبرّزين، من تصانيفه: حياة الحيوان، والنجم الوهاج، توفي في القاهرة سنة (٨٠٨ هـ).

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٤/ ٦١)، والضوء اللامع، (١٠/ ٥٩)].

(٣٢)

٥٠- **الدُّهلوي**: أحمد بن عبد الرحيم العمري، المعروف بشاه ولي الله الدهلوي الهندي الحنفي، ولد سنة (١١١٤هـ)، أحيا الله به وبأولاده وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند، من تصانيفه: حجة الله البالغة، والإنصاف في أسباب الخلاف، توفي سنة (١١٨٠هـ).

[انظر معجم المؤلفين، (١/ ٢٧٢)، وهدية العارفين، (١/ ١٧٧)].

(٢٠٢)

٥١- **الدَّوَّاني**: مُحَمَّد بن أسعد الصديقي الدواني جلال الدين، قاض، وهو من الفلاسفة، ولد في دوان، وولي قضاء فارس، من تصانيفه: شرح على شرح التجريد للطوسي، وشرح العقائد العضدية، توفي في فارس سنة (٩٢٨ هـ).

[انظر الضوء اللامع، (٧/ ١٣٣)، وشذرات الذهب، (١٠/ ٢٢١)].

(٢٠٧)

٥٢- **الرازي:** فخر الدين مُحَمَّد بن عمر بن الحسين أبو عبد الله القرشي البكري التيمي، المفسر المتكلم، إمام وقته في العلوم العقلية، ولد في الري سنة (٥٤٤هـ)، من مصنفاته: مفاتيح الغيب، والمحصول، والمعالم في أصول الدين، توفي في هراة سنة (٦٠٦هـ).

[انظر وفيات الأعيان، (٢٤٩/٤)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٦٦/٢)]

(١٨-٥٣-٥٤-٥٨-٧٧-١١١-١١٢=١١٣-١٣٠-١٣١-١٣٢-١٣٣-١٤١-١٥٥-١٥٧-١٥٩-١٦١-١٨٢-٢٦٣-٢٦٤-٢٨٢-٢٨٧)

٥٣- **ربيعان الربيعان:** هو الباحث ربيعان بن مُحَمَّد الربيعان، له كتاب بعنوان: التعريفات عند الأصوليين دراسة تأصيلية تطبيقية، وهو رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة القصيم، بإشراف الدكتور وليد بن علي الحسين، عام:(١٤٣٥هـ).

انظر: الكشاف(قاعدة تسجيل الرسائل الجامعية):http://thesis.mandumah.com

(٧)

٥٤- **الرجراجي:** علي بن سعيد الرجراجي، الشيخ الإمام الفقيه، الحافظ الفروعي، أشعري، مالكي المذهب، كان ماهراً في العربية، توفي بعد سنة (٦٣٣هـ).

[انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا بن أحمد التكروري التنبكتي، ص (٣١٦)، ومقدمة مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل،(١/ ١٢)].

(٦٩)

٥٥- **رحال بلعادل:** باحث له كتاب: المصطلحات الأصولية في إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، وهي رسالة مقدمة إلى قسم الدراسات الإسلامية في كلية الآداب في جامعة مُحَمَّد الخامس في الدار البيضاء. [انظر أرشيف ملتقى أهل الحديث:https://www.ahlalhdeeth.com]

(١٨٣)

٥٦- **رفيق العجم:** هو الدكتور المرحوم رفيق العجم ، باحث إسلامي جذوره من الأسر الإسلامية الهاشمية التي نبغ كثير من أبنائها في فنون شتى، له كتب في المصطلحات منها:(موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين).

[انظر موقع رفي /http://raffy.ws/author]

(١٨٣)

٥٧- **الرُّماني:** علي بن عيسى بن علي أبو الحسن الرماني الإمام النحوي المعتزلي المتكلم، إمام في اللغة والنحو، ولد في سامراء سنة (٢٧٦هـ)، من مصنفاته: شرح كتاب سيبويه، والحدود، ومعاني الحروف، توفي في بغداد سنة(٣٨٤هـ).

[انظر وفيات الأعيان، (٢٢٩/٣)، وسير أعلام النبلاء للذهبي، (٥٣٣/١٦)، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص (٤٤)،وبغية الوعاة، (١٨٠/٢)].

(١٧٩)

٥٨- **الرهوني:** يحيى بن موسى (أو ابن عبد الله) الرهوني، كان فقيهاً حافظاً أصولياً أديباً بليغاً، وكان إماماً في المنطق وعلم الكلام، من تصانيفه: شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، وله تقييد على التهذيب في المذاهب الأربعة، توفي سنة (٧٧٤ وفي قول: ٧٧٥ هـ).

[انظر الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون،(٢/ ٣٦٢)،وشذرات الذهب، (٨/ ٣٩٤)].

(٥٩-٦٦-٧١-٩٩-١٣٤-١٩٥-١٩٦-٢١٦-٢١٧-٣٠١-٣٠٤)

٥٩- **الرُّوْياني**: عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد أبو المحاسن، ولد سنة (٤١٥هـ)، وهو فقيه شافعيّ من أهل رويان بنواحي طبرستان، من تصانيفه: بحر المذهب، وحلية المؤمن، توفي سنة (٥٠٢ هـ).

[انظر وفيات الأعيان، (٣/ ١٩٨)، وسير أعلام النبلاء، (١٩/ ٢٦٠)].

(٣٠٧)

٦٠- **الزركشي**: مُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الإمام المصنف الشافعي، ولد في مصر سنة(٧٤٥هـ)، عني بالفقه والأصول والحديث واشتغل بها، من تصانيفه: البحر المحيط، الروضة، شرح جمع الجوامع، توفي في القاهرة سنة (٧٩٤هـ).

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (١٦٧/٣)، وشذرات الذهب، (٣٣٥/٦)].

(١٨-٢٠-٣٣-٤١-٥٣-٨٠-١١١-١١٢-١١٥-١٥٧-١٥٩-١٦٠-١٦٢-١٧١-١٩٤-١٩٥-٢٠١-٢٠٣-٢٠٨-٢٢٣-٢٢٨-٢٣٧-٢٤٠-٢٥٠-٢٨٢-٢٩٠-٢٩٢)

٦١- **زَكَرِيَّا الأَنصَارِي**: زكريا بن مُحَمَّد بن أحمد بن زكريا الأنصاري الشافعيّ، إمام من المحققين، ولد في مصر سنة: (٨٢٣ هـ)، له تصانيف كثيرة، منها: غاية الوصول في أصول الفقه، ومنهج الطلاب في الفقه، توفي سنة (٩٢٦ هـ).

[انظر الضوء اللامع، (٣/ ٢٣٤)، والكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، (١/ ١٩٨)].

(٦٤-٢١٤-٢١٦-٢٥٤-٢٥٥)

٦٢- **ساجقلي زاده**: مُحَمَّد بن أبي بكر المرعشي المعروف بساجقلي زاده، فقيه حنفي من أهل مرعش، من تصانيفه: شرح الرسالة القياسية في المنطق، وتقرير القوانين المتداولة في علم المناظرة، توفي في مرعش سنة (١١٤٥هـ).

[انظر معجم المطبوعات، (٢/ ٩٩٥)، والأعلام، (٦/ ٦٠)].

(٣١-٢٣٥-٢٩٤)

٦٣- **السبكي (تاج الدين)**: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن الشيخ الإمام شيخ الإسلام تقي الدين السبكي، ولد في القاهرة سنة(٧٢٧هـ)، حصّل فنوناً من الفقه، والأصول وكان ماهراً فيه، والحديث، والأدب، وبرع في العربية، من تصانيفه: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وشرح المنهاج البيضاوي، توفي في دمشق سنة (٧٧١هـ).

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (١٠٤/٣)].

(٩-١٩-٥٣-٥٤-٥٦-٥٨-٦٤-٧٧-٩٤-١١٠-١١١-١١٣-١١٨-١٢٩-١٣٠-١٣٤-١٣٧-١٣٨-١٤٥-١٤٧-١٤٨-١٥٥-١٥٦-١٥٧-١٥٩-١٦٠-١٦٢-١٨٩-١٩٥-١٩٦-٢١٦-٢٢٣-٢٢٤-٢٢٨-٢٣٦-٢٤٠-٢٤٨-٢٥٠-٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٢٧٨-٢٨٠-٢٨٢-٢٨٣-٢٨٤-٢٨٥-٢٨٨-٢٩١-٣٠١)

٦٤- **السبكي (تقي الدين)**: علي بن عبد الكافي بن علي الأنصاري الشافعي، الشيخ الإمام الأصولي الفقيه المحدث الحافظ المفسر المقرئ، المتكلم النحوي اللغوي الأديب، ولد في سبك المصرية سنة (٦٨٣هـ)، من تصانيفه: الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم، السيف المسلول على من سب الرسول، توفي سنة (٧٥٦هـ).

[انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٣٨/٣)].

(١١٢)

٦٥- **السرخسي**: مُحَمَّد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، الإمام العلامة الحنفي الأصولي الفقيه المتكلم، أملى المبسوط نحو عشرين مجلداً وهو في سجنه بسبب كلمة نصح بها الخاقان، من مصنفاته: أصول الفقه، شرح السير الكبير، وشرح مختصر الطحاوي، توفي في فرغانة سنة(٤٩٠هـ).

[انظر الجواهر المضية، (٣/٧٨)،وتاج التراجم، ص(٢٣٤)،والفوائد البهية، ص(١٥٨)].

(٥٣-١٢٨-١٧٠)

٦٦- **سقراط**: سقراط الحكيم، من تلامذة فيثاغورس، ولد سنة (٤٦٩ ق م)، اقتصر على العلوم الإلهية، وكان زاهداً معرضاً عن ملاذ الدنيا، وخالف اليونانيين في عبادتهم الأصنام، ولم يصنف كتاباً، وإنما كان يلقن تلاميذه تلقيناً، مات مقتولاً قتله ملك زمانه بالسم، وذلك سنة (٣٩٩ ق م).

[انظر إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص (١٥٣)، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص (٧٠)].

(٢١)

٦٧- **السَّمَرْقندي**: مُحَمَّد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي، فقيه من كبار الحنفية، أقام في حلب، من تصانيفه: تحفة الفقهاء، وكتاب الأصول، توفي سنة (٤٥٠هـ).

[انظر الجواهر المضية،(٣/ ٧٧)، وتاج التراجم، ص(٢٥٢)، والأعلام،(٥/ ٣١٧)].

(١٣١-٢٤٧)

٦٨- **السِّيالكُوتي**: عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي البنجابي، ولد في سيالكوت، عالم فاضل، من تصانيفه: حاشية على تفسير البيضاوي، وزبدة الأفكار حاشية على شرح العقائد النسفية، توفي سنة (١٠٦٧هـ).

[انظر معجم المطبوعات، (٢/ ١٠٦٨)، وهدية العارفين، (١/ ٤٧٨)، ونزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، (٥/ ٥٥٨)].

(٢٨-٩٤-١٣٩-١٦٩)

٦٩- سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر الملقب سيبويه العلامة النحوي، ولد في شيراز سنة(١٤٨هـ)، نشأ في البصرة وأخذ عن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كان أعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو، ولم يوضع في علم النحو مثل كتابه الذي كثرت عليه الشروح والحواشي، توفي في شيراز سنة(١٨٠هـ)وفي سنة ومكان وفاته خلاف كثير. فقيل سنة سبع وسبعين، وقيل غير ذلك.

[انظر وفيات الأعيان، (٣/٤٦٣)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص(٤٩)،وبغية الوعاة، (٢/٢٢٩)، والأعلام، (٥/٨١)].

(١٦٥)

٧٠- **السيوطي**: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإمام الحافظ المؤرخ الأديب الشافعي، كان أعلم أهل زمانه بالحديث، ولد في القاهرة سنة(٨٤٩هـ)، ولما بلغ الأربعين اعتزل الناس وألف أغلب كتبه، له نحو ٦٠٠مصنف، من مصنفاته: الإتقان في علوم القرآن، الأشباه والنظائر في النحو، توفي في القاهرة سنة(٩١١هـ).

[انظر شذرات الذهب،(١٠/٧٤)].

(١٠٥)

٧١- **الشاشي**: أحمد بن مُحَمَّد بن إسحاق أبو علي الشاشي، أصولي وفقيه، سكن بغداد ودرس بها، وتفقه على أبي الحسن الكرخي، من تصانيفه: كتاب في الأصول يُعرف بأصول الشاشي، توفي سنة (٣٤٤هـ).

[انظر تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي، (٢٥/ ٢٩١)، والجواهر المضية،(١/ ١٩١)].

(١٨٠)

٧٢- **الشاطبي**: إبراهيم بن موسى بن مُحَمَّد أبو إسحاق اللخمي الغرناطي من علماء المالكية، كان إمامًا محققًا أصوليًا مفسرًا فقيهًا محدثًا، من تصانيفه: الموافقات في أصول الفقه، والمجالس شرح فيه كتاب البيوع في صحيح البخاري، توفي سنة (٧٩٠ هـ).

[انظر شجرة النور الزكية، ص (٢٣١)].

(٥-١٣٦-١٣٧-١٣٧-١٣٨-١٣٩-١٥٣-٢١٢-٢٩٥-٢٩٦)

٧٣- **الشافعي**: مُحَمَّد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي- إمام مذهب الشافعية-ولد في غزة سنة (١٥٠هـ)، نشأ في مكة وحفظ القرآن وأخذ العلم فيها عن مسلم بن خالد الزنجي، ثم لازم مالكاً بالمدينة وحفظ الموطأ، قدم بغداد وأسس فيها مذهبه القديم، وانتقل إلى مصر وألف فيها كتبه الجديدة، من مصنفاته: الأم، والرسالة، توفي في مصر سنة (٢٠٤).

[انظر وفيات الأعيان لابن خلكان، (١٦٣/٤)، وشذرات الذهب، (٩/٢)].

(٢٢-١٠٨-١٣١-١٧٩-٢٧٣-٢٩٠)

٧٤- **الشُّرُنْبُلالي**: حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري، ولد بمصر سنة (٩٩٤هـ) فقيه حنفي، مكثر من التصنيف، من تصانيفه: نور الإيضاح في الفقه، وحاشية الدّرر والغرر، توفي في القاهرة سنة (١٠٦٩هـ).

[انظر سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة،(٢/ ٣٣)، وخلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي،(٢/ ٣٨)، وهدية العارفين ،(١/ ٢٩٢)، ومعجم المؤلفين،(٣/ ٢٦٥)].

(٣٠٦)

٧٥- **الشرواني**: عبد الحميد الشرواني الداغستاني، نسبة الى داغستان، نزيل مكة، ودرس بها في المدرسة السليمانية، من أهم تصانيفه: حاشيته المعروفة بحاشية الشرواني على تحفة ابن حجر، توفي سنة (١٣٠١هـ).

[انظر: أعلام المكيين من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر لعبدالله المعلمي، ص(٤٢١) ، ومعجم المطبوعات ،(٢/ ١١٢١)].

(٣٨-٣١٠)

٧٦- **الشنقيطي**: مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار بن عبد القادر الشنقيطي العالم المفسر، ولد في شنقيط بموريتانيا سنة(١٣٢٥هـ- ١٩٠٧م)، وتعلم بها ثم استقر مدرساً في السعودية، من مصنفاته: أضواء البيان في تفسير القرآن ،ومنع جواز المجاز، توفي في مكة سنة (١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م).

[انظر الأعلام،(٥٤/٦)].

(٩٤-١٥٧-١٦٣-٢١٤-٢٢٣)

٧٧- **الشّنْقِيطي(عبدالله العلوي)**: عبد الله بن إبراهيم العلويّ الشّنقيطي أبو مُحَمَّد، فقيه وأصولي مالكي، من تصانيفه: نشر البنود على مراقي السعود، وطلعة الأنوار في مصطلح الحديث، توفي سنة (١٢٣٥هـ).

[انظر الأعلام، (٤/ ٦٥)، ومعجم المؤلفين، (٦/ ١٨)].

(٣٥-٣٦-١٥٩)

٧٨- **الشنواني**: أبو بكر بن إسماعيل بن شهاب الدين الشنواني الوفائي، العلامة النحوي المصري، له تصانيف منها: شرح التوضيح، وشرح على الآجرومية، وحاشية على شرح الأزهرية، توفي سنة (١٠١٩هـ).

[انظر ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، ص (٣٠١)، وديوان الإسلام، (٣/ ١٦٢)].

(١١٩)

٧٩- **الشوشاوي**: الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي أبو عبد الله، عالم ومفسر مغربي، من بلاد (سوس) له تصانيف، منها: الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة، وشرح مورد الظمآن، توفي سنة (٨٩٩هـ).

[انظر مقدمة كتاب الفوائد الجميلة، ص (١٥)، والأعلام،(٢/ ٢٤٧)، وهدية العارفين، (١/ ٣١٦)].

(٦٤-٦٥-٦٦-٧٥-٧٨-٨٤-٨٥-١٢٠-١٤٩-١٥٠-١٩٦-٢٤٢)

٨٠- **الشوكاني**: مُحَمَّد بن علي الشوكاني الصنعاني الحافظ العلامة الفقيه، ولد في هجرة شوكان اليمنية سنة(١١٧٣هـ)، نشأ وتعلم بصنعاء وكان من كبار علماء عصره، من مصنفاته: إرشاد الفحول، وبغية المستفيد، والسيل الجرار، توفي في صنعاء سنة(١٢٥٠هـ).

[انظر البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (٢٠٧/٢)،وهدية العارفين،(٣٦٥/٢)، والأعلام، (٢٩٨/٦)].

(٢٠٩-١٦٧-١٣١)

٨١- **شَيْخي زَادَهْ**: عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن سليمان المعروف بشيخي زاده، فقيه حنفي، من أهل كليبولي (في تركيا)، من تصانيفه: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ونظم الفرائد في مسائل الخلاف بين الماتريدية والأشعرية، توفي سنة (١٠٧٨هـ).

[انظر الأعلام،(٣/ ٣٣٢)، وهدية العارفين،(١/ ٥٤٩)، ومعجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر،(١/ ٢٧٧)].

(٦٩)

٨٢- **الشيرازي**: الإمام إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، ولد في فيروز آباد سنة(٣٩٣هـ)، من تصانيفه التنبيه، والمهذب في الفقه، واللمع والتبصرة في أصول الفقه، توفي في بغداد سنة (٤٧٦هـ)

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة،(٢٣٨/١)].

(١٩١-١٢٨-١١٣-١١٢)

٨٣- **الصاغاني**: الحسن بن مُحَمَّد رضي الدين أبو الفضائل الصَغَاني، ويقال الصاغاني الإمام، حامل لواء اللغة في زمانه، ولد في لاهور سنة(٥٧٧هـ)، من مصنفاته: مجمع البحرين في اللغة، والتكملة على الصحاح، توفي في بغداد سنة(٦٥٠هـ).[انظر بغية الوعاة، (٥١٩/١)].

(٩١)

٨٤- **الصَّبَّان**: مُحَمَّد بن علي الصبان أبو العرفان، عالم بالعربية والأدب، ولد في القاهرة، من تصانيفه: الكافية الشافية في علمي العروض والقافية، وحاشية على شرح الأشموني على الألفية في النحو، توفي في القاهرة سنة (١٢٠٦هـ).

[انظر الأعلام، (٦/ ٢٩٧)، وفهرس الفهارس، (٢/ ٧٠٥)، وهدية العارفين،(٢/ ٣٤٩)].

(٢٦١-٢٤٤-١٨٦-٣٦-٦٠-٥٩-٣٥)

٨٥- **صدر الشريعة**: عبيد الله بن مسعود صدر الشريعة المحبوبي الحنفي، العالم المحقق، فقيه أصولي خلافي متكلم محدث مفسر نحوي، من مصنفاته: التنقيح في أصول الفقه، وشرحه المسمى بالتوضيح، وشرح الوقاية، توفي في بخارى سنة (٧٤٧هـ).

[انظر تاج التراجم، ص (٢٠٢)، والفوائد البهية، ص (١٠٩)].

(٢٤٥-٢٢١-٨٧-٧٧)

٨٦- **صفي الدين الهندي**: مُحَمَّد بن عبد الرحيم بن مُحَمَّد صفي الدين أبو عبد الله الهندي الأرموي الشافعي، الشيخ العلامة الأصولي المتكلم الفقيه الأديب الأشعري، ولد في الهند سنة (٦٤٤هـ)،من مصنفاته: الفائق ،والنهاية ، والرسالة السيفية، توفي في دمشق سنة(٧١٥هـ).

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٢٢٨/٢)].

(١٣٢-٧٩-٥٩)

٨٧- **الصنعاني**: مُحَمَّد بن إسماعيل الحسني الصنعاني المعروف بالأمير، ولد سنة (١٠٩٩هـ) بكحلان، مجتهدٌ أصيب بمحن كثيرة من الجهلاء والعوام، له نحو مئة مؤلف، منها: سبل السلام شرح بلوغ المرام، وإجابة السائل، توفي بصنعاء سنة (١١٨٢هـ).

[انظر البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (٣٤/٢)، والتاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول لمحمد صديق خان القنّوجي، ص (٤٠٦)، ومعجم المؤلفين، (٥٦/٩)].

(٦٦-١٨٩-١٩٤-٢٠٠-٢٢٦)

٨٨- **الصَّيْرَفي:** مُحَمَّد بن عبد الله الصيرفي أبو بكر، من أهل بغداد، وهو أحد المتكلمين الفقهاء من الشافعية، كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعيّ، من تصانيفه: البيان في دلائل الأعلام على أصول الإحكام في أصول الفقه، وكتاب الفرائض، توفي سنة (٣٣٠هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (٣/ ١٨٦)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (١/ ١١٦)].

(٢٦٢-٢٦٣-٢٨٥-٢٨٦-٢٨٨)

٨٩- **طاش كبرى زاده:** أحمد بن مصطفى بن خليل أبو الخير، عصام الدين طاشكبري زاده، ولد في بروسة سنة: (٩٠١ هـ)، مؤرخ تركي الأصل، ولي قضاء القسطنطينية وحلب، من تصانيفه: حاشية على الكشاف في التفسير، ومفتاح السعادة، توفي سنة (٩٦٨هـ).

[انظر الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، ص(٣٣٦)، طبقات المفسرين للأدنه وي ،ص(٣٨٧) ، ومعجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر،(١/ ٧٩)].

(١٥٧-١٦١)

٩٠- **الطُّوسي:** مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن الحسن أبو جعفر، نصير الدين الطوسي، ولد بطوس (قرب نيسابور) سنة (٥٩٧هـ)، كان فيلسوفاً ورأساً في العلوم العقلية، وعلامة بالأرصاد والرياضيات، من تصانيفه: تجريد العقائد، وحل مشكلات الإشارات والتنبيهات لابن سينا، توفي سنة (٦٧٢هـ).

[انظر ذيل مرآة الزمان لليونيني، (٣/ ٧٩)، وشذرات الذهب،(٧/ ٥٩١)، ومعجم المطبوعات،(٢/ ١٢٥٠)].

(٩٩-٢٠٣-٢٤٧)

٩١- **الطوفي:** سليمان بن عبد القوي أبو الربيع نجم الدين الطوفي الفقيه الأصولي ،حنبلي المذهب رافضي الاعتقاد، ولد في طوفى في بغداد سنة(٦٥٧هـ)، من مصنفاته: بغية السائل في أمهات المسائل،ومختصر الروضة ،ومختصر المحصول، توفي في بغداد بالخليل سنة (٧١٦هـ).

[انظر الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي، (٤٠٤/٤)، والدرر الكامنة ،(٢٩٥/٢)].

(١١٠-١٨٧-٢١٧-٢٦٦)

٩٢- **عبد الحليم محمود:** عالم أزهري، ووزير مصري سابق، وشيخ الأزهر، ولد عام:(١٣٢٨هـ)، تعلم بالأزهر، وحصل على العالمية عام:(١٣٥١هـ)، ثم سافر إلى فرنسا، وحصل على الدكتوراه في الفلسفة الإسلامية عام:(١٣٥٩)، ثم عمل مدرساً لعلم النفس في كليات الأزهر، له كتب كثيرة في الفلسفة والتصوف منها:(التفكير الفلسفي في الإسلام)، توفي:(١٣٩٧هـ). [انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة : http://ar.wikipedia.org/ i]

(٢١)

٩٣- **عبد الرحمن حبنكة:** عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ولد في دمشق بحي الميدان سنة (١٣٤٥هـ) ،ونشأ في بيت علم ودعوة، درس الشيخ في الأزهر الشريف، وعمل أستاذاً في جامعة أم القرى في مكة قرابة ثلاثين عاماً، توفي بدمشق سنة (١٤٢٥ هـ).

[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة :http://ar.wikipedia.org/w/i].

(٢٠٤)

٩٤- **عبد العزيز البخاري**: عبد العزيز بن أحمد بن مُحَمَّد البخاري الحنفي، الإمام البحر في الفقه والأصول، من مصنفاته: شرح أصول البزدوي ، وشرح الهداية ، توفي سنة(٧٣٠هـ).

[انظر الجواهر المضية،(٤٢٨/٢)، وتاج التراجم، ص(١٨٨)،والفوائد البهية، ص(٩٤)].

(٥٣-٦٧-١٨٦-٢١٠-٢٢٦-٢٢٩-٢٤٧-٢٧٨-٢٨٢)

٩٥- **عبد القادر الخطيب**: هو العالم الدكتور عبد القادر بن ياسين الخطيب، متخصص في أصول الفقه ، من أبحاثه: التعريفات في علم أصول الفقه، ومقاصد الشريعة عند الإمام الماوردي، ودور علماء أصول الفقه في الارتقاء بالحوار وأثره في الدفاع عن النبي ﷺ.https://scholar.google.com (٥)

٩٦- **عبد الكريم بن علي النملة**: ولد عام(١٣٧٥هـ) في القصيم ،حصل على درجة الماجستير والدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود،أستاذ جامعي يدرس أصول الفقه لطلاب الدراسات العليا في كلية الشريعة بالرياض والمعهد العالي للقضاء وكلية التربية للبنات،من كتبه: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر،والمهذب في علم أصول الفقه المقارن،ومخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف.

[انظر الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة:/http://shamela.ws]

(٦-٤٧-٢٢٣)

٩٧- **عبد الوهاب الآمدي**: عبد الوهاب بن حسين بن ولي الدين الآمدي، عالم في المنطق، من تصانيفه: شرح الرسالة الولدية في آداب البحث والمناظرة لساجقلي زاده، وكشف الأستار عما لحقوق الدول من الأسرار.

[انظر معجم المطبوعات، (١/ ١٠)].

(٢٠٥-٢٤٣-٢٩٣-٢٩٤)

٩٨- **عضد الدين الإيجي (العضد)**: عبدالرحمن بن أحمد الشيرازي الأصولي اللغوي الشافعي، ولد في إيج في شيراز بعد سنة(٧٠٨هـ)، كان إماماً في المعقولات عارفاً بالمعاني والبيان، من مؤلفاته: المواقف، والفوائد الغياثية.

[طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٢٧/٣)، وبغية الوعاة،(٧٦/٦)].

(٤٧-٦٦-١٣١-٢١٧-٢٢٣-١٨٩)

٩٩- **العطار**: حسن بن مُحَمَّد العطار الشافعي العالم الأديب الشاعر، ولد في القاهرة سنة(١١٩٠هـ)، برع في الفقه والأصول والمعاني والبيان والمنطق والأصول والفلك، من مصنفاته: حاشية على الجواهر ، وحاشية على جمع الجوامع، توفي في القاهرة سنة (١٢٥٠هـ).

[انظر هدية العارفين، (٣٠١/١)، والأعلام، (٢٢٠/٢)، ومعجم المؤلفين، (٢٨٥/٣)].

(٢٧-٣١-٣٢-٩٤-١٣٧-١٥٧-١٥٨-١٦٦-١٨٩-٢٢٧-٢٣٨-٢٤٢-٢٤٣-٢٥٥-٢٦١-٢٨٣-٢٩١-٣٠١-٣٠٧)

١٠٠- **علاء الدين الإربيلي(الإربلي)**: علاء الدين بن علي بن بدر الدين بن مُحَمَّد الإربيلي، شُهر بالصلاح والدين، عالم في اللغة، له كتاب: (جواهر الأدب في معرفة كلام العرب).

[انظر مقدمة كتابه:(جواهر الأدب)].

(١١٦)

١٠١- **عُلَيْش:** مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد عليش أبو عبد الله، ولد سنة (١٢١٧هـ)، فقيه من أعيان المالكية، مغربي الأصل، ولد بالقاهرة وتعلم في الأزهر، وولي مشيخة المالكية فيه، من تصانيفه: فتح العليّ المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، ومنح الجليل على مختصر خليل، توفي سنة (١٢٩٩هـ).

[انظر شجرة النور الزكية،(٣٨٥)، والأعلام،(٦/ ١٩)].

(٦٤-٢٦٠)

١٠٢- **علي العدوي:** علي بن أحمد أبو الحسن الصعيدي العدوي الفقيه الإمام المالكي الأزهري، ولد في أسيوط سنة (١١١٢هـ)، كان فقيهاً أصولياً محدثاً متكلماً، من مصنفاته: حاشية على شرح الخرشي، وحاشية على شرح الزرقاني ، توفي في القاهرة سنة(١١٨٩هـ).

[انظر شجرة النور الزكية، ص(٣٤١)، ومعجم المؤلفين،(٢٩/٧)].

(٣١-٢٩٣-٣٠٦)

١٠٣- **عَمِيرة (الشهاب):** أحمد البرلسي المصري، شهاب الدين الملقب بعميرة، شافعي المذهب، انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي، من مصنفاته: حاشية على شرح المنهاج للمحلي، توفي سنة (٩٥٧ هـ).

[انظر الكواكب السائرة ، (٢/ ١٢٠)، وديوان الإسلام، (٣/ ٢٩٢)].

(٣٠٢)

١٠٤- **العيني:** محمود بن أحمد العيني بدر الدين العالم الفقيه الحنفي، ولد في عنتاب سنة (٧٦٢هـ)، اشتغل بالحديث والنحو والأصول والعربية والتاريخ، من مصنفاته: شرح صحيح البخاري، وشرح الكنز، توفي في القاهرة سنة(٨٥٥هـ).

[انظر الفوائد البهية، ص(٢٠٦)،ومعجم المؤلفين،(١٢/١٥٠)].

(٦٨)

١٠٥- **الغزالي:** أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي الشافعي، الإمام حجة الإسلام، فقيه أصولي متكلم فيلسوف متصوف مناظر، ولد في طوس سنة(٤٥٠هـ)، من مصنفاته: المنخول، الوسيط، إحياء علوم الدين، محك النظر، توفي في طوس سنة(٥٠٥هـ).

[انظر سير أعلام النبلاء، (٣٢٢/١٩)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (٢٩٣/١)].

(٥-١٨-٢٠-٣٠-٣٤-٥٣-٥٤-٦٠-٧٧-٧٨-٨٨-١٢٠-١٤٩-١٥١-١٨٢-١٨٧-٢١٣-٢١٦-٢٢٣-٢٢٦-٢٣٢-٢٣٣-٢٣٤-٢٣٥-٢٥٥-٢٦٣-٢٧٧-٢٨٦-٢٨٩-٢٩٢-٢٩٨)

١٠٦- **الفراء:** يحيى بن زياد بن عبد الله أبو زكريا الديلمي المعروف بالفراء، إمام العربية، ولد في الكوفة سنة (١٤٤هـ)، كان أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، من مصنفاته: معاني القرآن، واللغات، والمصادر في القرآن، توفي في طريق مكة سنة (٢٧٧هـ).

[انظر وفيات الأعيان، (١٧٦/٦)، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص(٨٠)، وبغية الوعاة،(٣٣٣/٢)، والأعلام، (١٤٥/٨)].

(١٧٩)

١٠٧- **الفراهيدي:** الخليل بن أحمد بن عمرو أبو عبد الرحمن البصري الفراهيدي الأزدي النحوي اللغوي الزاهد، ولد في البصرة سنة(١٠٠هـ)، كان إماماً في علم النحو، هو أول من اخترع العروض والقوافي وحصر أشعار العرب بها، من مصنفاته: العين، والشواهد، توفي في البصرة سنة (١٧٥هـ).

[انظر وفيات الأعيان ،(٢٢٤/٢)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص(٢١)، وبغية الوعاة، (٥٥٧/١)].

(٩١-٢٢)

١٠٨- **فريد الأنصاري**: ولد عام:(١٣٨٠هـ) في المغرب، أديب مغربي، حصل على الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، تخصص في أصول الفقه، في جامعة مولاي إسماعيل بمكناس في المغرب، من كتبه: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، توفي عام:(١٤٣٠هـ).

[انظر موقع الفطرية للشيخ فريد الأنصاريhttp://www.alfetria.com /]

(٢٩٥-٥)

١٠٩- **الفناري**: مُحَمَّد بن حمزة بن مُحَمَّد، شمس الدين الفناري الرومي، ولد سنة (٧٥١ هـ)، عالم بالمنطق والأصول، من تصانيفه: فصول البدائع في أصول الشرائع، وأنموذج العلوم، توفي سنة (٨٣٤ هـ).

[انظر الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، ص(١٧)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع،(٢/ ٢٦٦)، ومعجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، (٢/ ٥٢٤)] .

(٢٥٠-٣٧-٣٥)

١١٠- **القرافي**: أحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس المصري الإمام العلامة المالكي، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير، من مصنفاته: الذخيرة، وشرح محصول الإمام فخر الدين الرازي، توفي في القاهرة سنة (٦٨٤هـ).

[انظر الديباج المذهب، (٢٣٦/١)، وشجرة النور الزكية، ص (١٨٨)].

(٤٧-٥٤-٥٦-٥٧-٦٠-٦١-٦٢-٩٥-٩٦-٩٧-١٢٠-١٢٨-١٣٢-١٥١-١٦٤-١٦٧-١٩٢-٢٠٦-٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢٢٠-٢٢٣-٢٢٥)

١١١- القطب التحتاني : مُحَمَّد (أو محمود) بن مُحَمَّد الرازي أبو عبد الله الشافعي قطب الدين، عالم بارع بالحكمة والمنطق من أهل الري، علت شهرت ، من كتبه: تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية ،ولوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار في المنطق، توفي عام :(٧٦٦هـ).

[شذرات الذهب،(٢٠٧/٦)، والأعلام،(٣٨/٧)].

(٣٤-٣٦-٦١-١٣٦-١٩٤-٢٤٣)

١١٢- **الكاتبي**: نجم الدين علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني، ويقال له دبيران: ولد سنة (٦٠٠ هـ) حكيم منطقي، من تلاميذ نصير الدين الطوسي، له تصانيف منها: الشمسية (رسالة في قواعد المنطق)، وجامع الدقائق في كشف الحقائق في المنطق، توفي سنة (٦٧٥هـ).

[انظر الوافي بالوفيات، (٢١/ ٢٤٤)، وديوان الإسلام، (٤/ ٧٦)، وهدية العارفين، (١/ ٧١٣)].

(٨٥-٦١)

١١٣- **الكاساني**: أبو بكر بن مسعود علاء الدين الكاساني الحنفي، الملقب بملك العلماء في عصره، برع في علمي الأصول والفروع، من مصنفاته: بدائع الصنائع، والسلطان المبين في أصول الدين، توفي في حلب سنة(٥٨٧هـ).

[انظر الجواهر المضية، (٢٥/٤) وتاج التراجم، ص (٣٢٧)، والفوائد البهية، ص(٥٣)].

(١٣٠)

١١٤- **الكرخي**: عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي الحنفي الإمام الفقيه، ولد في الكرخ سنة(٢٦٠هـ)، كان من مجتهدي الحنفية في المسائل، انتهت إليه رئاسة المذهب في العراق، من مصنفاته: المختصر، وشرح الجامع الكبير، توفي في بغداد سنة(٣٤٠هـ).

[انظر الجواهر المضية، (٤٩٣/٢)، وتاج التراجم، ص (٢٠٠)،والفوائد البهية، ص(١٠٨)،وهدية العارفين،(٦٤٦/١)].

(٤٣-١٢٠-١٢٨-١٢٩-١٧١)

١١٥- **الكسائي**: علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان أبو الحسن الكسائي، ولد في الكوفة، إمام الكوفيين في النحو واللغة ،وأحد القرّاء السبعة المشهورين ، من مصنفاته: معاني القرآن ،والقراءات ، توفي في الري سنة (١٨٩هـ).

[انظر البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص(٤٤)،وبغية الوعاة،(١٦٢/٢)].

(١٧٩)

١١٦- **الكفوي**: أيوب بن موسى أبو البقاء الحسيني الحنفي، ولد في تركيا، ولي قضاء كفا والقدس وبغداد، من مصنفاته: الكليات، وله كتب أخرى باللغة التركية، توفي في إسطنبول سنة (١٠٩٤هـ).

[انظر الأعلام، (٣٨/٢)،ومعجم المؤلفين،(٣١/٣)]

(٣٣-٩٢-١٠٥-١٠٦)

١١٧- **الكمال بن الهمام السيواسي**: مُحَمَّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين بن الهمام السيواسي الحنفي، ولد في الإسكندرية سنة (٧٨٨هـ)، كان إماماً نظاراً فقيهاً أصولياً محدثاً مفسراً نحوياً كلامياً منطقياً، من مصنفاته: فتح القدير، والمسايرة، والتحرير في الأصول، توفي في مصر سنة (٦٨١هـ).

[انظر الفوائد البهية، ص(١٨٠)].

(٦٨-٧٢-١٢٩-١٥٨-١٦٠)

١١٨- **الكندي**: يعقوب بن إسحاق أبو يوسف الكندي فيلسوف العرب، ولد في واسط، كان عالماً في الفلسفة والمنطق والنجوم والطب والهندسة والموسيقا، من مؤلفاته: الفلسفة الأولى، توفي في بغداد سنة(٢٥٢هـ).

[انظر سير أعلام النبلاء، (٣٣٧/١٢)، ومعجم المؤلفين،(٢٤٤/١٣)]

(١٧٩)

١١٩- **اللكنوي** (الشيخ نظام): مُحَمَّد عبد العلي بن مُحَمَّد نظام الدين السهالوي أبو العياش الأنصاري اللكنوي الهندي الحنفي، عالم بالمنطق والحكمة، من مصنفاته: تنوير المنار، فواتح الرحموت، شرح السلم في المنطق ، توفي في مدارس الهندية سنة(١٢٢٥هـ).

[انظر هدية العارفين،(٥٨٦/١)،والأعلام،(٧١/٧)،ومعجم المؤلفين،(٢٦٢/١١)].

(١٥٦-٢٠٩)

١٢٠- **المارديني**: مُحَمَّد بن عثمان بن علي شمس الدين المارديني، شافعي المذهب، العَلامة المحقق، من مصنفاته: شرح المنهاج، وشرح الورقات، وحاشية على البخاري، توفي في أثناء رجوعه من الحج سنة(٨٧١هـ).

[انظر الضوء اللامع، (٨/ ١٤٨)، وديوان الإسلام، (١/ ٧٢)].

(٧٠)

١٢١- **مالك بن أنس(الإمام مالك رحمه الله تعالى)**: مالك بن أنس الأصبحي أبو عبد الله إمام دار الهجرة الإمام الجليل المحدث الفقيه، ولد في المدينة سنة(٩٣هـ)، من مصنفاته: الموطأ، ورسالة في القدر، وكتاب الأقضية، توفي في المدينة المنورة سنة (١٧٩هـ).

[انظر شجرة النور الزكية، (ص٥٢)].

(٦٩-١٢٨-٢٦٨)

١٢٢- **المحلي**: مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم جلال الدين المحلي الشافعي الإمام العلامة، ولد في القاهرة سنة (٧٩١هـ)، برع في الفنون فقهاً وكلاماً وأصولاً ونحواً ومنطقاً، من مصنفاته: شرح جمع الجوامع، وشرح المنهاج، وشرح بردة المديح، توفي في مصر سنة(٨٦٤هـ).

[انظر الضوء اللامع، (٣٩/٧)، وشذرات الذهب، (٣٠٣/٧)].

(٢٧-٣١-٥٤-١٢٩-١٣٤-١٤٩-١٥٠-١٥٦-١٥٧-١٦١)

١٢٣- **مُحَمَّد أبو النور زهير**: هو أحد أبرز علماء أصول الفقه الأزهريين، ولد عام:(١٣٢٦هـ)، وعمل مدرساً في الأزهر، وله كتاب: أصول الفقه في أربعة أجزاء. [انظر الملتقى الفقهي:http://feqhweb.com]

(٢١٢-٢٢٨-٢٦٤-٢٦٥-٢٦٨-٢٦٩-٢٧٣-٢٩٤)

١٢٤- **مُحَمَّد الأَمِير**: مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أحمد بن عبد القادر بن عبد العزيز السنباوي الأزهري المعروف بالأمير، ولد في مصر سنة (١١٥٤هـ)، تعلم في الأزهر، وهو عالم بالعربية، ومن فقهاء المالكية، من تصانيفه: حاشية على مغني اللبيب في العربية، والإكليل شرح مختصر خليل، توفي في القاهرة سنة (١٢٣٢هـ).

[انظر الأعلام،(٧/ ٧١)،و هدية العارفين،(٢/ ٣٥٨)].

(١٦٦)

١٢٥- مُحَمَّد بخيت المطيعي: هو العلامة مُحَمَّد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي الصعيدي القاهري، الفقيه المفسر المعقولي الأصولي المنطقي الفيلسوف المحقق المدقق، ولد في صعيد مصر،قدم صغيراً إلى الأزهر، وبرع في العلوم وحفظها معقولها ومنقولها، فأتقن الأصول والفقه والمنطق والكلام،تقلب في وظائف عالية منها الإفتاء الأكبر بالديار المصرية، من كتبه:الفتاوى الفقهية،والجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي.

[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة :http://ar.wikipedia.org/w/i]

(١١٠-٢٦٥-١٧١)

١٢٦- **مُحَمَّد بن الحسن الشيباني**: مُحَمَّد بن الحسن بن واقد أبو عبد الله الشيباني الإمام صاحب أبي حنيفة، ولد في واسط سنة (١٣٢هـ)، وروى عن مالك الموطأ ،وصحب أبا حنيفة وأخذ عنه الفقه ثم عن أبي يوسف، كان أعلم الناس بكتاب الله ،ماهراً في العربية والنحو والحساب،من كتبه: الكتب الستة المسماة بظاهر الرواية،توفي في الري سنة(١٨٩هـ).

[انظر سير أعلام النبلاء،(١٣٤/٩)،والجواهر المضية،ص(١٢٢)،وتاج التراجم،ص(٢٣٧)، والفوائد البهية،ص(٦٣)].

(١٢١-٢٥٦-٢٥٧)

١٢٧- **مُحَمَّد بن يحيى بهران**: هومُحَمَّد بن يحيى بن مُحَمَّد بن أحمد بهران، التميمي النسب، البصري الأصل، الصَّعْدي المولد والوفاة، سراج الدين، من أتباع المذهب الزيدي، من تصانيفه: الكافل بنيل السول في علم الأصول، توفي سنة:(٩٥٧هـ).

[انظر مقدمة كتاب: الكافل بنيل السول في علم الأصول، ص(٠)، والتاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، ص (٤٦٠)].

(١٩٠-١٩٣-١٩٤-١٩٧-٢٠٠-٢٦٠)

١٢٨- **مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل** :هو المحقق أبو عبد الله مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل الشافعي المصري الشهير بـ (مُحَمَّد فارس)، حقق كتباً عدة منها: قواطع الأدلة في أصول الفقه للسمعاني، وكتاب الحدود في الأصول للباجي. [انظر موقع المكتبة الشاملة: http://shamela.ws/]

(١٨٣)

١٢٩- **مُحَمَّد السليماني**: باحث حقق كتاب: الحدود في الأصول(الحدود والمواضعات) لابن فورك(٤٠٦هـ).

[انظر https://books.google.com]

(١٨٣)

١٣٠- **محمَّد الصُّغَيِّر**: مُحَمَّد الصغير بن مُحَمَّد بن عبد الله بن علي الأفراني الأصل، المراكشي الموطن، ولد في مراكش سنة (١٠٨٠ هـ)، من تصانيفه: نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، وفتح المغيث بحكم اللحن في الحديث، توفي بعد سنة (١١٥٥ هـ).

[انظر شجرة النور الزكية،ص (٣٣٥)، والأعلام،(٧/ ٦٧)].

(١٦٨)

١٣١- **مُحَمَّد العَدَوِي**: مُحَمَّد بن عبادة بن بري العدوي، المالكي المذهب، من منفلوط، من تصانيفه: حاشية على شرح الشذور في النحو، وشرح الحكم العطائية في التصوف، توفي بالقاهرة سنة (١١٩٣هـ).

[انظر معجم المؤلفين، (١٠/ ١١٨)، وهدية العارفين،(٢/ ٣٤١)].

(١٦٨)

١٣٢- **مُحَمَّد علي المالِكِي**: مُحَمَّد علي بن حسين بن إبراهيم المالكي المكي، فقيه ونحوي مغربي الأصل، ولد في مكة سنة (١٢٨٧ هـ)، وولي إفتاء المالكية بها، ودرّس بالمسجد الحرام، من تصانيفه: تدريب الطلاب في قواعد الإعراب، وتهذيب الفروق، توفي سنة (١٣٦٧هـ).

[انظر معجم المطبوعات،(٢/ ١٦٨٢)، والأعلام،(٦/ ٣٠٥)].

(١٣٩)

١٣٣- **مُحَمَّد معاذ مصطفى الخن**: من مواليد الميدان في دمشق(١٩٥٦م)،حاصل على الدكتوراه في أصول الفقه عام(٢٠٠٥م).

[انظر الموقع الشخصي لمعاذ مصطفى الخن:http://www.dr-muaz-alkhan.com/cv/]

(٢٦٦)

١٣٤- **مُحَمَّد نظام الدين الندوي**: أستاذ بقسم الدعوة والدراسات الإسلامية، له بحث فقهي بعنوان: تغير الماهية وأثره في الأحكام الفقهية ، وهو بحث علمي في مجلة الجامعة الإسلامية العالمية، في شيتاغونغ.

(٤)

١٣٥- **محمود حامد عثمان**: حاصل على الدكتوراه من جامعة الأزهر، وأستاذ في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى، له كتاب: (القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين).

[انظر موقع جامعة أم القرى: https://uqu.edu.sa].

(١٨٣)

١٣٦- **محمود عكاشة** : أستاذ في علم اللغة في قسم اللغة العربية في كلية التربية في جامعة دمنهور في مصر، له كتب كثيرة منها: الدلالة اللفظية، وعلم اللغة، وعلم الصرف الميسر. انظر الرابط:https://ia600101.us.archive.org (٢٦)

١٣٧- **المرداوي**: علي بن سليمان بن أحمد بن مُحَمَّد أبو الحسن علاء الدين المرداوي الحنبلي، شيخ المذهب وإمامه ومصححه ومنقحه، ولد في مردا بالخليل سنة (٨٢٠هـ)، من مصنفاته: الإنصاف، والتنقيح ،والتحرير في أصول الفقه، توفي في دمشق سنة(٨٨٥هـ).

[انظر الضوء اللامع،(٥/٢٢٥)،وشذرات الذهب،(٧/٣٤٠)].

(٤٣-٧١-٧٩-١٠٦-١١٨-١١٩-١٦٤-١٩٥-١٩٦-١٩٩-٢١٧-٢٣٦-٢٤٠-٢٤١-٢٩٠-٢٩١-٢٩٢)

١٣٨- **مسلم**: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري الإمام الحافظ ، ولد في نيسابور سنة (٢٠٤هـ)، وهو أحد الأئمة الحفاظ وأعلام المحدثين ،رحل إلى الحجاز والعراق والشام ومصر، من مصنفاته:الصحيح، والعلل، توفي في نيسابور سنة (٢٦١هـ).

[انظر وفيات الأعيان،حرف الميم،(٥/١٩٤)،وتذكرة الحفاظ،الطبقة التاسعة،(٢/١٢٥)].

(٨)

١٣٩- **المُظَفَّر**: مُحَمَّد رضا بن مُحَمَّد بن عبد الله بن أحمد من آل المظفر، ولد سنة (١٣٢٢هـ) فقيه إمامي من أهل النجف، من تصانيفه: أصول الفقه، وعقائد الشيعة، توفي سنة (١٣٨٤هـ).

[انظر الأعلام،(٦/ ٣٢)].

(٢٠١-٢٠٣-٢٠٤-٢١٣)

١٤٠- **المغنيسي**: محمود بن حسن المغنيسي، عالم في المنطق، من تصانيفه: مغني الطلاب على متن إيساغوجي، توفي سنة (١٢٢٢ هـ).

[انظر معجم المؤلفين، (١٢/ ٢٠٣)].

(١٩٥)

١٤١- **مُلّا جيون**: أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق بن خاصة الحنفي اللكنوي، المدعو بملاجيون، ولد سنة (١٠٤٧هـ) ، وهو فقيه وأصولي، من تصانيفه: السؤالات الأحمدية في رد الملاحدة، ونور الأنوار في شرح المنار للنسفي، توفي سنة (١١٣٠هـ).

[انظر معجم المطبوعات،(٢/ ١١٦٤)، وهدية العارفين،(١/ ١٧٠)].

(٦٧)

١٤٢- **مُلّا خُسْرُو**: مُحَمَّد بن فرامُرز بن علي المعروف بملا أو منلا خسرو، رومي الأصل ،عالم بفقه الحنفية والأصول، تبحر في علوم المعقول والمنقول، من تصانيفه: درر الحكام في شرح غرر الأحكام، ومرقاة الوصول في علم الأصول، توفي سنة (٨٨٥هـ).

[انظر شذرات الذهب، (٩/ ٥١٢)، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول، (٣/ ٢١٩)، ومعجم المؤلفين،(١١/ ١٢٢)].

(٣٤)

١٤٣- **ملا عمر**: ملا عمر زاده، مُحَمَّد بن الحسين بن مُحَمَّد بن الحسين، من أشهر تصانيفه: رسالة البركار التام وكيفية التخطيط به، ألفها للسلطان صلاح الدين الأيوبي، وفيها رسم البركار.

[انظر معجم المطبوعات،(٢/ ١٦٢٩)].

(٢٠٨-٢٠٧)

١٤٤- **الملوي**: أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف بن عمر الملوي المجيري أبو العباس شهاب الدين، الشافعيّ الأزهري، ولد بالقاهرة سنة (١٠٨٨هـ)، وكان إمام وقته في حل المشكلات، والمعول عليه في المعقولات والمنقولات، من تصانيفه: اللآلي المنثورات في المنطق، وعقد الدرر البهية في البلاغة، توفي في القاهرة سنة (١١٨١هـ).

[انظر معجم المطبوعات،(٢/ ١٧٩٧)، والأعلام،(١/ ١٥٢)].

(٢٦٠-٢٢٥-١٩٩-١٨٦-٥٥)

١٤٥- **المناوي**: عبد الرؤوف بن علي المناوي زين الدين القاهري الشافعي الإمام العالم الشافعي، ولد سنة (٩٥٢هـ)، من مصنفاته: الإتحافات السنية ، والدر المصون، والتوقيف، توفي في القاهرة سنة (١٠٣١هـ).

[انظر خلاصة الأثر،(٤١٢/٢)،وهدية العارفين،(٥١٠/١)].

(٣٨)

١٤٦- **الميداني** (صاحب اللباب): عبد الغني بن طالب الغنيمي الميداني الفقيه الحنفي، ولد في دمشق سنة (١٢٢٢هـ)، من مصنفاته: اللباب، وكشف الالتباس، وشرح العقيدة الطحاوية وغيرها، توفي سنة(١٢٩٨هـ).

[انظر هدية العارفين،(٥٩٥/١)، والأعلام،(٣٣/٤)].

(٣٧)

١٤٧- **الناصر**: مُحَمَّد بن الحسن أبو عبد الله ناصر الدين اللقاني، العلامة المحقق الأصولي، مالكي المذهب، ولد سنة (٨٧٣ هـ)، إليه انتهت رئاسة العلم بمصر، من مصنفاته: تعليقات على التوضيح، وحاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع، وحاشية على شرح السعد للعقائد، توفي سنة (٩٥٨ هـ).

[انظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص(٥٩٠)، وشجرة النور الزكية،(١/ ٣٩٢)]

(١٣٧)

١٤٨- **النسفي**: عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين أبو البركات النسفي الحنفي الإمام العلامة، برع في الفقه والأصول والحديث، من مصنفاته: الكافي ،وكنز الدقائق،والمنار في أصول الفقه ، توفي في إيدج بأصفهان سنة(٧١٠هـ).

[انظر الجواهر المضية،(١٩٤/٢)،وتاج التراجم، ص (١٧٤)، والفوائد البهية، ص(١٠١)].

(٢٠٨)

١٤٩- **النَّفَراوي**: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، ولد في مصر سنة (١٠٤٤ هـ)،من فقهاء المالكية، من تصانيفه: الفواكه الدواني في فقه المالكية، ورسالة في التعليق على البسملة، توفي في القاهرة سنة (١١٢٦هـ).

[انظر شجرة النور الزكية، ص (٣١٨)، ومعجم المطبوعات،(٢/ ١٨٦٣)].

(٣٤)

١٥٠- **النقشواني**: أحمد بن أبي بكر بن مُحَمَّد النَخْجُواني الشهير بـ(النقشواني) ،نسبة إلى نخجوان(أو نقجوان)، له مصنفات عدة منها: تلخيص المحصول، وشرح الإشارات، وكان حياً قبل(٦٥١هـ).

[معجم المؤلفين،(١٧٨/١)، ومراصد الاطلاع،(١٣٦٣/٣)].

(١٣١-٥٠)

١٥١- **النووي:** يحيى بن شرف بن مُرِي محيي الدين أبو زكريا النووي الشافعي ،شيخ الإسلام الفقيه الحافظ الزاهد، ولدفي بنوى سنة (٦٣١هـ)، قدم دمشق واشتغل بتحصيل العلوم، كان إماماً في الحديث والفقه والأصول والعربية، من مصنفاته: الروضة ،والمنهاج ، وشرح المهذب ، توفي في نوى سنة (٦٧٧هـ).

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة،(١٥٣/٢)].

(٣٠٦)

١٥٢- **يعقوب الباحسين:** هو الشيخ العلامة الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب بن يوسف الباحسين التميمي، ولد سنة(١٩٢٨م)، من الأسر النجدية التي هاجرت إلى العراق، ودرس في كلية الشريعة في الجامع الأزهر، وحصل على الدكتوراه منها في سنة(١٩٧٢م)، وهو عضو هيئة كبار العلماء وأستاذ في المعهد العالي للقضاء، من كتبه: الفروق الفقهية والأصولية، وقاعدة العادة محكمة. انظر موسوعة ويكيبيديا:https://ar.wikipedia.org /

(٦)

١٥٣- **يوسف الدجوي:** يوسف بن أحمد بن نصر الدجوي المالكي الضرير ، ولد في قرية دجوة بمحافظة القليوبية، دخل الأزهر ونال شهادة العالمية سنة:(١٣١٣هـ)، ثم عمل بالتدريس في الأزهر، من كتبه: خلاصة علم الوضع، وسبيل السعادة، توفى عام :(١٩٤٦م) .

[معجم المؤلفين،(٢٧٢/١٣)].

(١٦٩)

ثانياً: من نسب إلى أبيه أو جده:

النسبة	الصفحة أو الصفحات التي ورد فيها

١٥٤- **ابن أَبِي العِزّ:** علي بن علي بن مُحَمَّد بن أبي العز الدمشقيّ، ولد سنة (٧٣١هـ)، فقيه حنفي، كان قاضي القضاة بدمشق، ثم بالديار المصرية، من تصانيفه: التنبيه على مشكلات الهداية، والنور اللامع فيما يعمل به في الجامع، توفي سنة (٧٩٢ هـ).

[انظر الدرر الكامنة،(٤/ ١٠٣)، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول،(٢/ ٣٧٥)، والأعلام،(٤/ ٣١٣)، ومعجم المؤلفين،(٧/ ١٥٦)].

(٣٠٨)

١٥٥– **ابن أُمّ قاسم:** الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي المصري أبو مُحَمَّد بدر الدين، المعروف بابن أم قاسم، مفسر وأديب، من تصانيفه: تفسير القرآن، وشرح الشاطبية في القراءات، توفي في مصر سنة (٧٤٩هـ).

[انظر طبقات المفسرين للداوودي،(١/ ١٤٢)، وشذرات الذهب، (٨/ ٢٧٤)].

(١١٦-١٦٦-١٦٨)

١٥٦- **ابن أمير الحاج:** مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد أبو عبد الله شمس الدين المعروف بابن أمير الحاج، ويقال له ابن الموقت، ولد في حلب سنة(٨٢٥هـ)، فقيه من علماء الحنفية، برع في العربية والمنطق والقراءات، من مصنفاته: التقرير والتحبير، وذخيرة القصر في تفسير سورة العصر، وحلية المجلي، توفي في حلب سنة(٨٧٩هـ).

[انظر الضوء اللامع،(٩/ ٢١٠)، وشذرات الذهب،(٣٢٨/٧) وهدية العارفين،(٢٠٨/٢)].

(٣٠-٣٢-١١٢-١٧٠)

١٥٧- **ابن تيمية**: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام تقي الدين أبو العباس ،ابن تيمية الإمام الفقيه المجتهد المحدث الحافظ المفسر الأصولي ،ولد في حران سنة(٦٦١هـ)، قدم دمشق وعني بالحديث والفقه والأصول والعربية والتفسير وأصول الفقه والفرائض والفقه واختلاف المذاهب وفتاوى الصحابة والتابعين والحساب والجبر ،ونظَر في علم الكلام والفلسفة ،سجن عدة مرات ومات مسجوناً في سجن القلعة بدمشق سنة(٧٢٨هـ).

[انظر الذيل على طبقات الحنابلة، (٤/٤٩١)].

(٤٤-٢١٧)

١٥٨- **ابن جني**: عثمان بن جني أبو الفتح الموصلي النحوي الإمام اللغوي الأديب، ولد في الموصل قبل سنة(٣٣٠هـ)، كان إمام أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف ،وعِلمه بالتصريف أقوى وأكمل من علمه بالنحو، من مصنفاته: الخصائص في النحو ، وسر الصناعة، واللمع في النحو، ومحاسن العربية، توفي سنة(٣٩٢هـ).

[انظر وفيات الأعيان،(٢/٢٤٦)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة،ص(٣٨)، وبغية الوعاة،(٢/١٣٢)].

(٢٢)

١٥٩- **ابن الحاجب**:أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي الأسنائي جمال الدين، العلامة الفقيه الأصولي النحوي المتكلم المالكي، ولد في أسنا بمصر سنة (٥٧٠هـ)، برع في الأصول والعربية وتفقه في مذهب الإمام مالك، وكان الأغلب عليه علم العربية، وخالف النحاة في مواضع، من مصنفاته: مختصر الفقه، والكافية في النحو، ومقدمة وجيزة في النحو، توفي في الإسكندرية سنة (٦٤٦هـ).

[انظر وفيات الأعيان،(٣/٢٤٨)،وشذرات الذهب،(٥/٢٣٤)، وشجرة النور الزكية،ص(١٦٧)].

(٥٨-٥٩-١١٨-١٣٣-١٣٨-١٤٥-١٥٥-١٥٦-١٥٧-١٥٨-١٥٩-١٦٠-١٦١-١٦٢-١٦٣-١٧٠-١٩٤-١٩٥-١٩٦-٢١٦-٢١٧-٢٢٢-٢٢٨-٢٣٦-٢٤٢-٢٥٠-٢٦٩-٢٧٩-٢٨٠-٢٨١٠٢٨٢-٢٨٦-٢٨٨)

١٦٠- **ابن حجر الهيتمي**: أحمد بن مُحَمَّد بن علي أبو العباس شهاب الدين بن حجر الهيتمي، خاتمة المحققين في المذهب الشافعي، ولد بمصر سنة (٩٠٩هـ) من مصنفاته: تحفة المحتاج، والمنهج القويم، والزواجر عن اقتراف الكبائر، توفي بمكة سنة (٩٧٤هـ). [انظر الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، (٣/ ١٠١)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (١/ ١٠٩)].

(٢٩)

١٦١- **ابن حزم**: أبو مُحَمَّد علي بن أحمد بن حزم، العالم الفقيه الحافظ المتكلم الأديب الوزير الظاهري ، ولد في قرطبة سنة(٣٨٤هـ)، كان عالماً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة ،كان شافعي المذهب، فانتقل إلى مذهب أهل الظاهر ،من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام ،والفصل في الملل ،والتقريب بحد المنطق، توفي في بادية لَبْلة الأندلسية سنة(٤٦٥هـ).

[انظر وفيات الأعيان،(٣/٣٢٥)،وسير أعلام النبلاء،(١٨/١٨٤)].

(١٠٧)

١٦٢- **ابن دقيق العيد**: مُحَمَّد بن علي بن وهب القشيري أبو الفتح تقي الدين بن دقيق العيد، الإمام شيخ الإسلام الحافظ المجتهد الشافعي ثم المالكي،الفقيه الأصولي، ولد في ينبع سنة (٦٢٥هـ)، كان ذا خبرة تامة بعلوم الشريعة ،جامعاً بين العلم والدين، محققاً ومفتياً في المذهبين المالكي والشافعي، من مصنفاته: كتاب الإلمام في الحديث، وكتاب في أصول الدين، وشرح مختصر ابن الحاجب، توفي في القاهرة سنة(٧٠٢هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي،(٢٠٧/٩)،والدرر الكامنة، (١٣٥/٤)،وشجرة النور الزكية،ص(١٨٩)].

(٤١)

١٦٣- **ابن الزَّمَلْكاني**: مُحَمَّد بن علي بن عبد الواحد الأنصاري كمال الدين المعروف بابن الزملكاني، فقيه شافعي، ولد في دمشق سنة (٦٦٧هـ) ، تصدر للتدريس والإفتاء، ثم ولي قضاء حلب، من تصانيفه: حاشية على المنهاج للنووي، وفضل الملك على البشر، توفي سنة (٧٢٧ هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي،(٩/ ١٩٠)، وشذرات الذهب، (١٤٠/٨)].

(١٥٧)

١٦٤- **ابن السَّاعاتي**: مظفرُ الدين أحمد بن علي المعروف بابن الساعاتي، عالم بفقه الحنفية، ولد في بعلبك، وانتقل مع أبيه إلى بغداد، وتولى تدريس الحنفية في المستنصرية، له مصنفات منها: مجمع البحرين، وبديع النظام، توفي سنة :(٦٩٤هـ).

[انظر الجواهر المضية، (١/ ٢٠٨) ، وتاج التراجم،ص (٩٥) ، والمنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ليوسف بن تغري الظاهري،(١/ ٤٢٠)].

(١٣٣)

١٦٥- **ابن السمعاني**: أبو المظفر منصور بن مُحَمَّد التميمي المروزي الحنفي ثم الشافعي، ولد في مرو سنة(٤٢٦هـ)، الفقيه الأصولي، وأخذ عن أبيه حتى صار من كبار الحنفية في عصره، ثم ظهر له ما اقتضى تحوله إلى مذهب الشافعي، من تصانيفه: القواطع في الأصول، القدر، المنهاج لأهل السنة، توفي في مرو سنة (٤٨٦هـ).

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة،(٢٧٤/١)، وشذرات الذهب ،(٣٩٣/٣)].

(١٢٨-١٧١-١٨١-٢٦٣-٢٨٣-٢٩٠)

١٦٦- **ابن سَوْدَة**: مُحَمَّد المهدي بن الطالب بن سودة، ولد سنة (١٢٢٠)، فقيه مالكي. كان عالمَ المغرب في أيامه، كتب حواش كثيرة، من تصانيفه: حاشية على شرح السلم في المنطق، وحاشية على شرح رسالة الوضع،توفي سنة (١٢٩٤هـ).

[انظر شجرة النور الزكية، ص (٤٠٣)، والأعلام،(٧/ ١١٤)].

(١٦٧)

١٦٧- **ابن سينا**: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الرئيس الفيلسوف الطبيب العلامة الشهير، ولد في بلخ سنة(٣٧٠هـ)،وكان أبوه من دعاة الإسماعيلية، تولى الوزارات والأعمال لبعض السلاطين، من مصنفاته: الشفاء والقانون في الطب والمجموع، توفي في همذان سنة(٤٢٨هـ).

[انظر وفيات الأعيان،(١٥٧/٢)،وسير أعلام النبلاء ،(٥٣١/١٧)].

(٥٩-٩٩-١٣٩-١٩٥-٢٤٧)

١٦٨- **ابن الصلاح**: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى بن أبي نصر أبو عمرو، تقي الدين الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، العَلامة المحدث والفقيه، شافعي المذهب، ولد سنة (٥٧٧هـ)، من مصنفاته: المقدمة في علوم الحديث، وشرح الوسيط، توفي بدمشق سنة (٦٤٣هـ).

[انظر سير أعلام النبلاء، (٢٣/ ١٤٠)،وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (٨/ ٣٢٦)].

(١٧)

١٦٩- **ابن عابدين:** مُحَمَّد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، ولد في دمشق سنة (١١٩٨هـ)، من مصنفاته: رد المحتار على الدر المختار ، ونسمات الأسحار على شرح المنار ،والرحيق المختوم، توفي في دمشق سنة (١٢٥٢هـ).

[انظر هدية العارفين،(٣٦٧/٢)،والأعلام،(٤٢/٦)].

(٢٩-٦٨-٦٩-٧٣-٨٦-٨٧)

١٧٠- **ابن عبد الشكور:** محب الله بن عبد الشكور البهاري الشيخ الأصولي المحقق القاضي فاضل خان الهندي، ولد في مدينة كَرَابِهار الهندية، من مصنفاته: مسلم الثبوت، والجوهر الفرد،وسلم العلوم، توفي سنة (١١١٩هـ).

[انظر معجم المطبوعات،(٥٩٥/١)، والأعلام،(٢٨٣/٥)]

(١٣٠-٢٠٩)

١٧١- **ابن عقيل:** علي بن عقيل أبو الوفا المعروف بابن عقيل الحنبلي الإمام، قاضي القضاة البغدادي، الفقيه، المقرىء، الأصولي، الواعظ، المتكلم، ولد في بغداد سنة(٤٣٢هـ)، من مصنفاته: الفنون والفصول ،وعمدة الأدلة ،والتذكرة، توفي في بغداد سنة(٥١٣هـ).

[انظر طبقات الحنابلة،(٢٥٧/٢)، والذيل على طبقات الحنابلة،(٣١٦/١)، وهدية العارفين،(٦٩٥/١)].

(١٨٢-١٩١-٢٥٤)

١٧٢- **ابن فارس:** أحمد بن فارس بن زكريا بن مُحَمَّد بن حبيب أبو الحسين القزويني ،الإمام العلامة اللغوي المحدث، ولد في قزوين سنة (٣٢٩هـ)، كان رأساً في الأدب، نحوياً على طريقة الكوفيين، من مصنفاته: المجمل في اللغة ،وفقه اللغة ،ومقدمة في النحو ، توفي في الري سنة (٣٩٥هـ).

[انظر سير أعلام النبلاء،(١٠٣/١٧)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة،ص(٧)،وبغية الوعاة، (٣٥٢/١)، والأعلام،(١٩٣/١)].

(٢٢)

١٧٣- **ابن فُورَك:** مُحَمَّد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني أبو بكر، عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، من تصانيفه: مشكل الحديث وغريبه، والحدود في الأصول، توفي سنة (٤٠٦هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي،(٤/ ١٢٧)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، (١/ ١٩٠)].

(١٨٠-١٨٣)

١٧٤- **ابن قدامة:**عبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد بن قدامة موفق الدين أبو مُحَمَّد المقدسي ثم الدمشقي الصالحي، شيخ الإسلام الإمام الفقيه الزاهد ،ولد في جماعيل سنة(٥٤١هـ)، كان إماماً في القرآن والتفسير والأصول والحديث والفقه والنحو والحساب والنجوم ،ولم يكن في زمانه مثله، من مصنفاته: المغني ،والمقنع، والروضة، توفي في دمشق سنة(٦٢٠هـ).

[انظر الذيل على طبقات الحنابلة،(٢٨١/٣)].

(٦٦-١٤٣-١٨٢-١٩٥-٢٨٠-٢٨٩)

١٧٥- **ابن قُطلُوبُغا:** قاسم بن قطلوبغا، زين الدين، أبو العدل السودوني، الجمالي، ولد بالقاهرة سنة (٨٠٢ هـ) عالم بفقه الحنفية، عُرف بالذكاء، وقوة الحافظة، من تصانيفه: تاج التراجم، وغريب القرآن، وغير ذلك توفي بالقاهرة سنة (٨٧٩ هـ).

[انظر الضوء اللامع، (١٨٤/٦)، وشذرات الذهب،(٤٨٧/٩)]

(٢٠٩)

١٧٦- **ابن القيم**: مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي شمس الدين بن قيم الجوزية الحنبلي الفقيه الأصولي المفسر النحوي، ولد في دمشق سنة (٦٩١هـ)، كان واسع العلم عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف، وغلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، هذب كتبه ونشر علمه، له مصنفات كثيرة منها: إعلام الموقعين، بدائع الفوائد، طريق السعادتين، شرح منازل السائرين ، توفي في دمشق سنة(٧٥١هـ).

[انظر الذيل على طبقات الحنابلة،(١٧٠/٥)،والدرر الكامنة،(١٣٧/٥)].

(٤١)

١٧٧- **ابن مالك الطائي**: مُحَمَّد بن عبدالله جمال الدين أبو عبد الله بن مالك الطائي العلامة إمام النحاة، ولد في جيان الأندلس سنة(٦٠٠هـ)، كان مبرزاً في صناعة العربية ،إماماً في القراءات ،عالماً بأشعار العرب التي يستشهد بها على اللغة والنحو، من مصنفاته: العمدة ،والخلاصة ،والألفية، وشواهد التوضيح ، توفي في دمشق سنة(٦٧٢هـ).

[انظر البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص(٦٥)، وبغية الوعاة،(١٣٠/١)].

(١١٦-١٦٨-٢٠٤-٢٦٠)

١٧٨- **ابن مُفْلِح**: مُحَمَّد بن مفلح بن مُحَمَّد بن مفرج أبو عبد الله شمس الدين المقدسي، ولد في بيت المقدس سنة (٧٠٨ هـ)، وكان أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد، من تصانيفه: كتاب الفروع في الفقه، والنكت والفوائد السّنيَّة على مُشكل المحَرر، توفي بصالحية دمشق سنة (٧٦٣هـ).

[انظر أعيان العصر وأعوان النصر،(٥/ ٢٦٩)، وشذرات الذهب، (٨/ ٣٤٠)، وهدية العارفين،(١٦٢/٢)].

(١٧٠)

١٧٩- **ابن منظور**: مُحَمَّد بن مكرم جمال الدين أبو الفضل بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري الأديب اللغوي، ولد في مصر سنة (٦٣٠هـ)، كان عارفاً بالنحو واللغة والتاريخ والكتابة، من مصنفاته: لسان العرب ومختصر الأغاني ومختصر مفردات ابن البيطار، توفي في مصر سنة (٧١١هـ).

[انظر بغية الوعاة،(٢٤٨/١)، ومعجم المؤلفين،(٤٦/١٢)].

(٦٠-٦١-٩١)

١٨٠- **ابن النجار(تقي الدين الحنبلي)**: مُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز أبو بكر الفتوحي، ابن النجار تقي الدين الحنبلي الفقيه العالم القاضي، ولد في القاهرة سنة(٨٩٨هـ)، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي في زمانه، من مصنفاته: تلخيص المقاصد الحسنة، ومنتهى الإرادات، والزيادات، توفي في مصر في حدود سنة (٩٨٠هـ).

[انظر الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ،(٨٧/٣)،وهدية العارفين،(٢٥٥/٢)،ومختصر طبقات الحنابلة لابن الشطي،ص(٩٦)،والأعلام، (٦/٦)].

(١٠٦-١٠٧-١٤٦-١٥١-١٩٥-١٩٦-١٩٩-٢٢٣-٢٤١)

١٨١- **ابن نجيم**: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي المصري الإمام العلامة الفقيه ختام المحققين، ولد سنة(٩٢٦هـ)، من مصنفاته: البحر الرائق ،والأشباه والنظائر، وشرح المنار ، توفي سنة (٩٧٠هـ).

[انظر أسماء الكتب (المعجم لكشف الظنون) لعبد اللطيف بن مُحَمَّد رياضي زادة،ص(٦٦)،وشذرات الذهب،(٣٥٨/٨)،والتعليقات السنية على الفوائد البهية،ص(١٣٤)].

(٣٣-٦٨-١٧٣-٢٠٩-٢١١)

١٨٢- **ابن هشام:** جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري الحنبلي، ولد سنة:(٧٠٨هـ)، نحوي فاضل وعلامة مشهور، فاق أقرانه بالعربية، من كتبه: تعليق على ألفية ابن مالك، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب،توفي سنة:(٧٦١هـ). [بغية الوعاة،(٦٨/٢)].

(١١٦)

ثالثاً: من ذكر بكنيته:

الكنية	الصفحة أو الصفحات التي ورد فيها

١٨٣- **أبو بكر الصديق:** عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر، خليفة رسول الله ﷺ، ولد بعد عام الفيل بسنتين وستة أشهر، صحب النَّبيّ ﷺ قبل البعثة، ورافقه في الهجرة، وشهد المشاهد كلها، وحجّ بالناس في حياة رسول الله ﷺ، توفي سنة (١٣هـ).

[انظر أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير،(٣ / ٢٠٥)،والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر،(٤/ ١٤٤)].

(١٣١)

١٨٤- **أبو بكر القفال:** عبد الله بن أحمد بن عبد الله، شيخ الشافعية المروزي الخراساني، حذق في صنعة الأقفال ،وبرع في الفقه، مات سنة:(٤١٧هـ) وله من العمر تسعون سنة.

[سير أعلام النبلاء،(٤٠٧/١٧)].

(١٤٢)

١٨٥- **أبو الحسين البصري:** مُحَمَّد بن علي بن الطيب البصري من كبار أئمة المعتزلة، ولد في البصرة ،اشتهر بالذكاء، من مؤلفاته: المعتمد في أصول الفقه، وغرر الأدلة ، وشرح الأصول الخمسة، توفي في بغداد سنة(٤٣٧هـ).

[انظر وفيات الأعيان،(٢٧١/٤)،وشذرات الذهب، (٢٥٩/٣)].

(٢٨٧-١٤٩-١٤١)

١٨٦- **أبو حنيفة:** الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الفقيه المحدث ، أحد الأئمة الأربعة ، ولد في الكوفة سنة(٨٠هـ)، أخذ الفقه عن كبار التابعين، كان من أذكياء بني آدم، جمع الفقه والعبادة والورع والسخاء ، توفي مسجوناً بعد رفضه تولي القضاء في بغداد سنة(١٥٠هـ).

[انظر وفيات الأعيان،(٤١٤/٥)،والجواهر المضية،(٤٩/١)].

(٣٠٨-٣٠٧-١٣٩-١٢١)

١٨٧- **أبو الخطاب:** محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذَاني أبو الخطاب البغدادي، الفقيه الحنبلي وأحد أئمة المذهب وأعيانه: ولد في بغداد سنة(٤٣٢هـ)، من مصنفاته: الهداية ،ورؤوس المسائل ،والتهذيب، توفي في بغداد سنة (٥١٠هـ).

[انظر طبقات الحنابلة،(٢٥٨/٢)،والذيل على طبقات الحنابلة،(٢٧٠/١)].

(٢٤٣-١٩١-١٨٨-١٨٢-١٤٦)

١٨٨- **أبو عبدالله البصري(الكاغدِي):** الحسين بن علي بن إبراهيم أبو عبد الله البصري الملقب بالجُعَل، ولد بالبصرة سنة (٢٨٨هـ)، فقيه من شيوخ المعتزلة، انتشرت شهرته في الأصقاع ، من تصانيفه: الإيمان، والإقرار، والمعرفة، توفي ببغداد سنة (٣٦٩هـ).

[انظر الدر الثمين في أسماء المصنفين لابن الساعي،ص(٣٤٨)، وسير أعلام النبلاء،(١٦/ ٢٢٤)، والأعلام،(٢/٢٤٤)،وهدية العارفين،(١/ ٣٠٧)].

(٢٨٥-١٥٠-١٤٢)

١٨٩- **أبو يعلى الفراء**(القاضي): مُحَمَّد بن الحسين بن مُحَمَّد بن خلف بن أحمد بن الفراء أبو يعلى الحنبلي، ولد في بغداد سنة (٣٨٠هـ)، كان عالم زمانه في الأصول والفروع ،وكان الحنابلة يفتون بقوله ويعولون عليه على اختلاف مذاهبهم وأصولهم،من مصنفاته: أحكام القرآن، والمعتمد ،والعدة في أصول الفقه ، توفي في بغداد سنة(٤٥٨هـ).

[انظر طبقات الحنابلة،(٢/١٩٣)].

(٢٨١-٢٤٣-١٨٢-١٨١-١٧١-١٤٦)

١٩٠- **أبو يوسف**: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف القاضي صاحب الإمام أبي حنيفة العالم الفقيه الحافظ، ولد في الكوفة سنة(١١٣هـ)، وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة وأملى المسائل ونشر المذهب، من كتبه: الخراج، والأمالي، والنوادر، توفي في بغداد سنة(١٨٣هـ).

[انظر وفيات الأعيان،(٦/٣٧٨)،والجواهر المضية،(٣/٦١١)، وتاج التراجم،ص(٣١٦)، والفوائد البهية، ص(٢٢٥)].

(١٢١)

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: كتب التفسير وعلوم القرآن :

١- تفسير الفخر الرازي المشتهِر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الإمام محمّد الرازي بن ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري (٦٠٤هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطّبعة الثالثة، (١٤٢٠هـ).

٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطَّبري)،أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبري (٣١٠هـ)، حقّقه: أحمد محمّد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطّبعة الأولى،(١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

٣- الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمَّنه من السُّنَّة وآي الفرقان، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطّبعة الأولى، (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م).

٤- الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة، علي بن طلحة الشوشاوي، تحقيق : إدريس عزوزي، وزارة الأوقاف، السعودية ، (١٤٠٩هـ).

٥- الكشّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل، العلّامة أبو القاسم محمود بن عمر الزّمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشّيخ علي محمّد معوّض، شارك في تحقيقه: الأستاذ الدّكتور فتحي عبد الرّحمن أحمد مجازي، مكتبة العبيكان، الرّياض، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ- ١٩٩٨م).

٦- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ).

ثانياً: كتب الحديث الشريف وعلومه:

٧- تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (٦٨٥هـ)، تحقيق لجنة مختصة بإشراف نور الدين طال، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت،(١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

٨- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير، شيخ الإسلام الحافظ أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي(٨٥٢هـ)، اعتنى به: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، دار المشكاة، الطبعة الأولى، (١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).

٩- الجامع الصّحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيّامه (صحيح البخاري)، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، قام بشرحه وتصحيح تجاربه وتحقيقه: محبّ الدّين الخطيب، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه: محمّد فؤاد عبد الباقي، نشره وراجعه وقام بإخراجه وأشرف على طبعه: قصي محبّ الدّين الخطيب، المطبعة السّلفيّة ، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤٠٣هـ).

١٠- سبل السَّلام شرح بلوغ المرام ،الحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، الإمام العلامة مُحَمَّد بن إسماعيل الصنعاني (١١٨٢هـ)، تعليق العلامة المحدث الشيخ مُحَمَّد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطّبعة الأولى، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

١١- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله مُحَمَّد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجه (٢٧٣هـ)، حققه: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

١٢- شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، أبو الفتح تقي الدين مُحَمَّد بن علي بن وهب المعروف بابن دقيق العيد (٧٠٢ هـ)،حققه: مُحَمَّد خلوف العبد الله، دار النوادر، سورية، الطبعة الثانية،(١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

١٣- صحيح مسلم، الإمام الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، إخراج وتنفيذ: فريق بيت الأفكار الدولية، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

١٤- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الإمام العلّامة بدر الدّين أبو محمّد محمود بن أحمد العيني (٨٥٥هـ)، ضبطه وصحّحه:عبد الله محمود محمّد عمر، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

١٥- فتح الباري ، زين الدين عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي الشهير بابن رجب، تحقيق طارق بن عوض الله بن مُحَمَّد، دار ابن الجوزي، السعودية ،الدمام ،الطبعة الثانية،(١٤٢٢هـ).

١٦- كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن مُحَمَّد الجوزي (٥٩٧هـ)، المحقق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.

١٧- المعجم الأوسط، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن مُحَمَّد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

١٨- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي(٤٧٤هـ)، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، (١٣٣٢هـ).

١٩- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي على صحيح مسلم)، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٩٢هـ).

٢٠- نزهة النظر في توضيح نخبة الفِكر في مصطلح أهل الأثر، الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، حققه الدكتور نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة الثالثة، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٢١- نصب الرّاية لأحاديث الهداية، الإمام العلامة جمال الدين أبو مُحَمَّد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي (٧٦٢هـ)،مع حاشيته النفيسة المهمة بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، زاده تصحيحاً ومقابلة بمخطوطتين: مُحَمَّد عوامة، دار القبلة للثقافة: جدة، مؤسسة الريان، المكتبة المكية.

ثالثاً: كتب العقيدة وعلم الكلام:

٢٢- أصول الدين، الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، إسطنبول، مطبعة الدولة، الطبعة الأولى.

٢٣- حاشية الخيالي على العقائد النسفية، أحمد بن موسى الخيالي، مكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات.

٢٤- حاشية عبدالحكيم السيالكوتي على شرح العقائد على المتن النسفية في أحكام الدين(مولوي بر خيالي)، عبدالحكيم بن شمس الملة.

٢٥- حاشية عبدالحكيم السيالكوتي على (المطول للسعد التفتازاني)، العلامة عبدالحكيم السيالكوتي، تحقيق مُحَمَّد السيد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٦- شرح المقاصد، العالم الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ)، دار المعارف النعمانية، باكستان، (١٤٠١هـ-١٩٨١م).

٢٧- طوالع الأنوار، القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي (٦٨٥هـ)، ويليه حاشية السيد الشريف علي بن مُحَمَّد الجرجاني (٨١٦هـ)، دار الكتب.

٢٨- الفرقُ بين الفِرَق وبيان الفرقة النَّاجية منهم، الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن مُحَمَّد البغدادي (١٠٣٧هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الخامسة، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

٢٩- الفصل في الملل والأهواء والنِّحل، الإمام أبو مُحَمَّد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري (٤٥٦هـ)، تحقيق: د. محمّد إبراهيم نصر، د. عبد الرّحمن عميرة، دار الجيل، بيروت.
٣٠- المغني في أبواب العدل والتّوحيد، القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسد آبادي (٤١٥هـ)، تحقيق: د. محمود مُحَمَّد قاسم، مراجعة: د. إبراهيم مدكور، إشراف: د. طه حسين.
٣١- الملل والنِّحل، أبو الفتح مُحَمَّد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (٥٤٨هـ)، تحقيق: مُحَمَّد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٤٠٤هـ).
٣٢- المواقف في علم الكلام(ط١)، القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي(٧٥٦هـ)، عالم الكتب، بيروت.
٣٣- المواقف في علم الكلام(ط٢) ،عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ، (١٩٩٧م).

رابعاً: كتب أصول الفقه والمؤلفات الحديثة فيه:

١- كتب أصول الفقه:

٣٤- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، القاضي البيضاوي (٦١٥هـ)، والشّيخ علي بن عبد الكافي السّبكي (٧٥٦هـ)، وولده تاج الدّين عبد الوهاب بن علي السّبكي (٧٧١هـ)، تحقيق وتعليق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٠٤هـ).
٣٥- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (١٠٨١هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
٣٦- الإحكام في أصول الأحكام، أبو مُحَمَّد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ)، قوبلت على النّسخة التي حققها الشيخ: أحمد محمّد شاكر، قدّم له الأستاذ الدكتور إحسان عبّاس، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٣٧- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمَّد الآمدي(٦٣١هـ)، تحقيق الدكتور سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ).
٣٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقِّ من علم الأصول، الإمام محمّد بن علي الشّوكاني (١٢٥٠هـ)، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، قدّم له: الشّيخ خليل الميس، والشّيخ ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الرّياض، الطّبعة الأولى، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).
٣٩- الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي (المتوفى بعد ١٣٤٧هـ)، مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى، (١٩٢٨م).
٤٠- أصول السّرخسي، أبو بكر مُحَمَّد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٤١- أصول الفقه، مُحَمَّد بن إبراهيم بن أبي الفضل الجاجرمي.
٤٢- أصول الفقه، شمس الدين مُحَمَّد بن مفلح المقدسي(٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه: الدكتور فهد بن مُحَمَّد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).
٤٣- أصول الفقه المسمى إجابة السّائل شرح بغية الآمل، مُحَمَّد بن إسماعيل الأمير الصنعاني(١١٨٢هـ)، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن مُحَمَّد الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
٤٤- أصول الفقه المسمى: الفصول في الأصول، الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص(٣٠٥-٣٧٠هـ)، المحقق الدكتور عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت،الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).
٤٥- أصول الشاشي، إسحاق بن إبراهيم الشاشي(٣٢٥هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٦- إفاضة الأنوار على أصول المنار، العلّامة الفقيه محمّد علاء الدّين بن علي الحصفكي الحنفي (١٠٨٨هـ)، ومعه التّعليقات الضّروريّة للعلّامة الشّيخ محمّد سعيد البرهاني(١٣٨٦هـ)، تحقيق: محمّد بركات، دار الغوثاني، دمشق، الطّبعة الثّانية، (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

٤٧- الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه، شمس الدين مُحَمَّد بن عثمان بن علي المارديني الشافعي(٨٧١هـ)، المحقق: عبد الكريم بن علي مُحَمَّد بن النملة، مكتبة الرشد ،الرياض، الطبعة الثالثة، (١٩٩٩م).

٤٨- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية،(١٤٠٤هـ).

٤٩- الآيات البينات، أحمد بن قاسم العبادي الشافعي (٩٩٤هـ) على شرح جمع الجوامع، للإمام جلال الدين مُحَمَّد بن أحمد المحلي، ضبطه وشرح آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، منشورات مُحَمَّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (٢٠١٢م).

٥٠- إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله مُحَمَّد بن علي بن عمر المازري (٥٣٦هـ)، المحقق: د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى.

٥١- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدّين محمّد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (٧٤٥ - ٧٩٤هـ)، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور مُحَمَّد مُحَمَّد تامر ، دار الكتب العلمية، بيروت،(١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٥٢- بذل النظر في الأصول، الشيخ العالم مُحَمَّد بن عبد الحميد الأسمندي (٥٥٢هـ)، حققه وعلق عليه ونشره لأول مرة: الدكتور مُحَمَّد زكي عبد البر، الطبعة الأولى، مكتبة دار التراث، ٢٢شارع الجمهورية، القاهرة، الطبعة الأولى،(١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

٥٣- البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (٤٧٨هـ)، حقّقه وقدّمه ووضع فهارسه: الدكتور عبد العظيم الدّيب، دار الوفاء، مصر، الطّبعة الرابعة، (١٤١٨هـ).

٥٤- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، شمس الدّين أبو الثّناء محمود بن عبد الرّحمن بن أحمد الأصفهاني (٧٤٩هـ)، تحقيق: الدكتور محمّد مظهر بقا، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

٥٥- التَّحبير شرح التَّحرير في أصول الفقه، العلّامة علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن الجبرين، والدكتور عوض القرني، والدكتور أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية ، الرياض، (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م).

٥٦- التّحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، كمال الدين مُحَمَّد بن عبد الواحد السيواسي الشهير بابن همام الدين(٦٨١هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (١٣٥١هـ).

٥٧- التحصيل من المحصول، الشيخ سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرْمَوي (٦٨٢ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، أطروحة دكتوراه، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

٥٨- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني (٧٧٣هـ)، المحقق: الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي، ويوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، الإمارات، الطبعة الأولى، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م).

٥٩- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، علي بن إسماعيل الأبياري، دراسة وتحقيق: علي ابن عبد الرحمن بسام الجزائري، إدارة الشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى،(١٤٣٤هـ-٢٠١٣م).

٦٠- تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب(٦٥٦هـ)، تحقيق : د. مُحَمَّد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٩٨م).

٦١- تسهيل الوصول إلى علم الأصول، الشيخ مُحَمَّد عبد الرحمن عيد المحلاوي الحنفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (١٣٤١هـ).

٦٢- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي(٧٧١هـ)، الإمام بدر الدين محمّد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق الدكتور سيد عبد العزيز، والدكتور عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، (١٤١٨ هـ- ١٩٩٨م).

٦٣- التّقريب والإرشاد (الصّغير)، القاضي أبو بكر محمّد بن الطيّب الباقلاني (٤٠٣هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطّبعة الثّانية، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

٦٤- التَّقرير والتَّحبير شرح العلّامة المحقّق ابن أمير الحاج (٨٧٩هـ)، على تحرير الإمام الكمال بن الهمام (٨٦١هـ)، في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفيّة والشّافعيّة رحمهما الله،دار الفكر، بيروت،(١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

٦٥- تقويم الأدلَّة في أصول الفقه، الإمام أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (٤٣٠هـ)، قدم له وحققه: الشيخ خليل محيي الدين الميس، منشورات مُحَمَّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

٦٦- التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (٤١٩هـ - ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).

٦٧- التَّمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (٥١٠هـ)، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمّد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث العربي، دار المدني، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م).

٦٨- التَّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإمام جمال الدّين أبو محمّد عبد الرّحيم بن الحسن الإسنوي (٧٧٢هـ)، حققه وعلّق عليه وخرج نصّه: د. محمّد حسن هيتو، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

٦٩- التوضيح في حلّ غوامض التنقيح، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة الحنفي البخاري (٧٤٧هـ)، وحاشية الوجيزة النافعة منير التوضيح لفضيلة الأستاذ المفتي آل مصطفى المصباحي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

٧٠- تيسير التَّحرير ،شرح العلّامة محمّد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي (٩٨٧هـ)، على كتاب التّحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفيّة والشّافعيّة لكمال الدّين محمّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود المشهور بابن همام الدّين (٨٦١هـ)، مصطفى البابي الحلبي، مصر، (١٣٥١هـ- ١٩٣٢م).

٧١- جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، إعداد الطالب: ناصر بن علي بن ناصر الغامدي، رسالة ماجستير في كلية الشريعة ، جامعة أم القرى،(١٤٢١).

٧٢- حاشية العطَّار على جمع الجوامع، العلامة الشيخ حسن العطار(١٢٥٠هـ)، على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع،الإمام السبكي(٧٧١هـ)، وبهامشه تقرير: العلامة المحقق والفهامة المدقق: الأستاذ الشيخ عبد الرحمن الشربيني على جمع الجوامع، وبأسفل الصلب والهامش تقريرات قيمة للأستاذ العلامة الشيخ محمّد علي بن حسين المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧٣- حاشية العلامة البناني (١١٩٨هـ) على شرح الجلال شمس الدين مُحَمَّد بن أحمد المحلي(٨٦٤هـ) على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي(٧٧١هـ) وبهامشه تقريرات الشيخ عبد الرحمن الشربيني، دار الفكر، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

٧٤- حدود أصول الفقه، التفتازاني، مخطوط.

٧٥- الحدود في الأصول (الحدود والمواضعات)، الأستاذ أبو بكر مُحَمَّد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، قرأه وقدّم له وعلّق عليه مُحَمَّد السليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، (١٩٩٩م).

٧٦- حصول المأمول من علم الأصول، مُحَمَّد صديق حسن خان بهادر ، مطبعة الجوائب الكائنة، القسطنطينية، (١٢٩٦هـ).

٧٧- خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْنِي الجمالي الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ)، المحقق: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م).

٧٨- خلاصة علم الوضع لفضيلة الأستاذ الكبير العلّامة يوسف الدّجوي(١٣٦٥هـ)، دار البصائر، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

٧٩- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، مُحَمَّد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي (٧٨٦هـ)، دراسة وتحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري، ترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الطّبعة الأولى، (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).

٨٠- الرسالة، الشافعي أبو عبد الله مُحَمَّد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، (١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م).

٨١- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدّين أبو نصر عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي السّبكي (٧٧١هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: الشّيخ علي محمّد معوّض، الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، الطّبعة الأولى، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

٨٢- رفع النِّقَابِ عن تنقِيح الشّهاب، أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي السِّمْلالي (المتوفى ٨٩٩هـ)، المحقق: الدكتور أَحْمَد بن محمَّد السراح، والدكتور عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

٨٣- روضة النَّاظر وجنَّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، موفّق الدّين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، تحقيق : الدكتور عبد العزيز عبد الرحمن السعيد،جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية ،(١٣٩٩هـ).

٨٤- شرح البدخشي مناهج العقول (شرح منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي البيضاوي)، الإمام مُحَمَّد بن الحسن البدخشي، مطبعة مُحَمَّد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر.

٨٥- شرح التّلويح على التّوضيح لمتن التّنقيح في أصول الفقه، الشّرح للإمام سعد الدّين بن مسعود بن عمر التّفتازاني (٧٩٢هـ)، والتّنقيح مع شرحه المسمّى التّوضيح، الإمام القاضي صدر الشّريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (٧٤٧م)، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه الشّيخ زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى،(١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

٨٦- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، الإمام شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ)، دار الفكر، بيروت، طبعة جديدة منقّحة ومصحّحة، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

٨٧- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، القاضي عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، (٧٥٦هـ)، على مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب المالكي (٦٤٦هـ)، ومعه حاشية التفتازاني ،وحاشية الجرجاني على شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف، وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٢١-٢٠٠٠م).

٨٨- شرح الكوكب المنير المسمَّى بمختصر التَّحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، العلامة الشيخ مُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (٩٧٢هـ)، تحقيق: د. مُحَمَّد الزحيلي، د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان،الرياض، الطّبعة الثّانية، (١٤١٥هـ).

٨٩- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى ٧١٦هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

٩٠- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي، تحقيق: الدكتور حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى، (١٣٩٠ هـ - ١٩٧١م).

٩١- الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، الشيخ حلولو أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطني القروي المالكي (٨٩٨ هـ)، قدم له وحققه:عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

٩٢- العدّة في أصول الفقه، أبو يعلى مُحَمَّد بن الحسين الفراء البغدادي (٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: د.أحمد بن علي سير المباركي، الرياض، الطبعة الثانية، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)،

٩٣- غاية الوصول في شرح لب الأصول (ولب الأصول هو ملخص جمع الجوامع للسبكي) كلاهما ألفهما شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا الأنصاري(٩٢٦هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، (مصطفى البابي الحلبي)، مصر.

٩٤- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، أبو زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم العراقي (٨٢٦هـ)،تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (٧٧١ هـ)، تحقيق: مُحَمَّد تامر حجازي، منشورات مُحَمَّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

٩٥- الفائق في أصول الفقه، الشيخ صفي الدين مُحَمَّد بن عبد الرحيم بن مُحَمَّد الأرموي الهندي الشافعي (٧١٥هـ)، المحقق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).

٩٦- فتح الغفَّار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي(٩٧٠هـ) ،وعليه بعض الحواشي للمرحوم الشيخ عبد الرحمن البحراوي الحنفي المصري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطّبعة الأولى، (١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م).

٩٧- فروق الأصول، ابن كمال باشا الحنفي، حققه وقدم له: الدكتور مُحَمَّد بن عبد العزيز المبارك، دار ابن حزم.

٩٨- الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي(٦٨٤هـ)، وبحاشيته إدرار الشروق على أنواء الفروق للإمام ابن الشاط، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

٩٩- فصول البدائع في أصول الشرائع، مُحَمَّد بن حمزة بن مُحَمَّد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي (المتوفى: ٨٣٤هـ)، المحقق: مُحَمَّد حسين مُحَمَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (٢٠٠٦ م - ١٤٢٧هـ).

١٠٠- فواتح الرَّحموت شرح مسلم الثُّبوت، فواتح الرحموت العلّامة عبد العليّ محمّد بن نظام الدّين محمّد السّهالوي الأنصاري اللّكنوي (١٢٢٥هـ)، بشرح مسلم الثّبوت الإمام محبّ الله بن عبد الشّكور البهاري (١١١٩هـ)، ضبطه وصحّحه عبد الله محمود محمّد عمر، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).

١٠١- قواطع الأدلَّة في أصول الفقه، الإمام أبو المظفّر منصور بن مُحَمَّد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي (٤٨٩هـ)، تحقيق مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤١٨هـ-١٩٩٩م).

١٠٢- القواعد والفوائد الأصوليّة وما يتعلق بها من الأحكام الفرعيّة، الشيخ العلامة أبو الحسن علاء الدين بن اللحام علي بن عباس البعلي الحنبلي (٨٠٣هـ)، تحقيق عبدالكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

١٠٣- الكافل بنيل السول في علم الأصول، سراج الدين مُحَمَّد بن يحيى بن مُحَمَّد بن أحمد بهران التميمي (ت ٩٥٧هـ)، تحقيق الدكتور الوليد بن عبد الرحمن بن مُحَمَّد آل فريان، دار عالم الفوائد.

١٠٤- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدويّ، الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (٧٣٠هـ)، وضع حواشيه: عبد الله محمود مُحَمَّد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

١٠٥- اللُّمع في أصول الفقه، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

١٠٦- مخطوطة أصول الفقه، مُحَمَّد بن إبراهيم بن أبي الفضل الجاجرمي .

١٠٧- المحصول في علم أصول الفقه، الإمام فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين الرّازي (٦٠٦هـ)،دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فيّاض العلواني، مؤسّسة الرّسالة، الطبعة الثالثة، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

١٠٨- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الشّيخ عبد القادر بن بدران الدّمشقي (١٣٤٦هـ)، تحقيق مُحَمَّد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،(١٤١٧هـ -١٩٩٦م).

١٠٩- مذكّرة في أصول الفقه، محمّد الأمين بن محمّد المختار الشّنقيطي (١٣٩٣هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، الطّبعة الخامسة، (٢٠٠١م).

١١٠- المستصفى من علم الأصول، الإمام أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى،(١٤١٣هـ- ١٩٩٣م).

١١١- المسوّدة في أصول الفقه، آل تيمية: أبو البركات عبد السّلام بن تيمية (٦٥٢هـ)، وولده أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السّلام (٦٨٢هـ)، وحفيده أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام (٧٢٨هـ)، حقّقه وضبط نصّه وعلّق عليه د. أحمد بن إبراهيم بن عبّاس الذّروي، دار الفضيلة، الرّياض، الطّبعة الأولى، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

١١٢- المعالم في أصول الفقه، فخر الدين مُحَمَّد بن عمر بن الحسين الرازي (٦٠٦هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي مُحَمَّد معوض، دار عالم المعرفة، القاهرة، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

١١٣- المعتمد في أصول الفقه،أبو الحسين محمّد بن علي بن الطّيّب البصري المعتزلي(٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،(١٤٠٣هـ).

١١٤- المغني في أصول الفقه، أبو مُحَمَّد جلال الدين عمر بن مُحَمَّد بن عمر الخبازي (٦٢٩-٦٩١هـ)، تحقيق: الدكتور مُحَمَّد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ).

١١٥- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ويليه كتاب مثارات الغلط ، الإمام أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد الحسني التلمساني (٧٧١هـ) ، دراسة وتحقيق: مُحَمَّد علي فركوس، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

١١٦- المنخول من تعليقات الأصول، الإمام أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي المتوفى سنة (٥٠٥هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه الدكتور مُحَمَّد حسن هيتو، الطبعة الثالثة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق ،سورية، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

١١٧- منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (٧٢٨هـ - ٧٧١هـ)، تحقيق: الدكتور سعيد بن علي مُحَمَّد الحميري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

١١٨- الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمّد اللّخمي الشّاطبي (٧٩٠هـ)، تقديم الشّيخ العلاّمة بكر بن عبد الله أبو زيد، ضبط نصّه وقدّم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفّان، السّعوديّة، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

١١٩- ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، الإمام علاء الدين شمس النظر أبو بكر مُحَمَّد بن أحمد السمرقندي(٥٥٢هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عبد الملك عبد الرحمن أسعد السعدي، إشراف:د. أحمد فهمي أبو سنة، العام الدراسي:(١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م)، أطروحة دكتوراه في الشريعة الإسلامية في كلية الشريعة في جامعة أم القرى في مكة المكرمة.

١٢٠- نثر الورود على مراقي السعود، الشيخ مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال: الدكتور مُحَمَّد وليد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الناشر: مُحَمَّد محمود مُحَمَّد الخضر القاضي، دار المنارة، جدة، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٢١- نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا، وأحمد رمزي، مطبعة فضالة، المغرب.

١٢٢- نفائس الأصول في شرح المحصول، الإمام شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن إدريس بن عبد الرّحمن الصّنهاجي المصري المشهور بالقرافي (٦٨٤هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشّيخ علي محمّد معوّض قرظه أ.د. عبد الفتّاح أبو سنّة، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكّة المكرّمة، الطبعة الأولى،(١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

١٢٣- نهاية السول في شرح منهاج الوصول، أبو مُحَمَّد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي جمال الدين (٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

١٢٤- نهاية العقول في دراية الأصول، فخر الدين مُحَمَّد بن عمر الرازي، عني بتحقيقه: الدكتور سعيد عبداللطيف فودة، دار الذخائر، لبنان.

١٢٥- نهاية الوصول إلى علم الأصول (بديع النظام)، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، المحقق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، إشراف: الدكتور محمود عبد الدايم علي، أطروحة دكتوراه في جامعة أم القرى، السعودية، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

١٢٦- نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين مُحَمَّد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥هـ)، المحقق: الدكتور صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور سعد بن سالم السويح، أطروحتا دكتوراه في جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود، الرياض، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، (١٤١٦هـ- ١٩٩٦م).

١٢٧- نور الأنوار في شرح المنار، أحمد بن أبي سعيد الشهير بملاجيون (١١٣٠هـ)، تحقيق وتعليق: حافظ ثناء الله الزاهدي، مركز الإمام البخاري للتراث والتحقيق، الجامعة الإسلامية صادق آباد، باكستان، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

١٢٨- الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء، علي بن عقيل بن مُحَمَّد بن عقيل البغدادي الظفري، (٥١٣هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

٢- المؤلفات الحديثة في أصول الفقه:

١٢٩- إتحاف الأنام بتخصيص العام، د. محمّد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

١٣٠- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة النَّاظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الدكتور عبد الكريم بن علي النملة، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

١٣١- أصول الفقه، الشيخ مُحَمَّد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

١٣٢- أصول الفقه، الأستاذ الدكتور مُحَمَّد أبو النور زهير، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.

١٣٣- أصول الفقه الإسلامي، الدكتور إبراهيم سلقيني، كلية الحقوق،جامعة دمشق،(١٤٣١-١٤٣٢هـ).

١٣٤- أصول الفقه الإسلامي، الدكتور مُحَمَّد الزحيلي، منشورات جامعة دمشق، الطبعة الثامنة، (١٤٢٥-١٤٢٦هـ).

١٣٥- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي بن عوض السلمي، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى،(١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

١٣٦- أصول الفقه مباحث الكتاب والسُّنَّة، د. محمّد سعيد رمضان البوطي(١٤٣٤هـ)، جامعة دمشق، كليّة الشّريعة، الطّبعة الخامسة، (١٤٢٦ - ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦ - ٢٠٠٧م).

١٣٧- الأمر ودلالته على الأحكام الشرعية وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء، الدكتور ملاطف مُحَمَّد صلاح مالك، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

١٣٨- بحث: التطور الدلالي للمصطلح الأصولي الفقهي، تيسير كامل إبراهيم، فلسطين، غزة.

١٣٩- التعريفات عند الأصوليين دراسة تأصيلية تطبيقية، تأليف ربيعان بن مُحَمَّد الربيعان، إشراف الدكتور وليد بن علي الحسين، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة القصيم، عام (١٤٣٥هـ).

١٤٠- الحدود في الأصول ،أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الباجي الأندلسي، المحقق: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م).

١٤١- الحكم الشرعي حقيقته أركانه شروطه أقسامه، الدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى،(١٤٣١هـ-٢٠١٠م).

١٤٢- الخلاف اللفظي عند الأصوليين، الدكتور عبدالكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

١٤٣- سلم الوصول لشرح نهاية السول، الشيخ مُحَمَّد بخيت المطيعي(١٣٥٤هـ)، عالم الكتب.

١٤٤- الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه وشرح صحيحها وبيان ضعيفها والفروق بين المتشابه منها دراسة تأصيلية استقرائية نقدية، الدكتور عبدالكريم بن مُحَمَّد النملة (وهو أستاذ في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في الرياض في جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية)، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م).

١٤٥- الشرح الجديد لجمع الجوامع في أصول الفقه، الشيخ عبد الكريم الدبان.

١٤٦- الصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق، الدكتور رافع العاني، دار المحبة، دمشق، دار آية، بيروت، الطبعة الأولى،(٢٠٠٦-٢٠٠٧م).

١٤٧- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، الدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية،(١٤٢٢هـ).

١٤٨- علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق دراسة تاريخية تحليلية، وائل بن سلطان الحارثي، إشراف الدكتور مُحَمَّد علي إبراهيم، جامعة أم القرى، السعودية،(١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، رسالة ماجستير.

١٤٩- العموم والخصوص في التشريع الإسلامي دراسة تطبيقية مقارنة، الدكتورة نادية مُحَمَّد شريف العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الدار العامرة، دمشق، الطبعة الأولى، (١٤٣١هـ-٢٠١٠م).

١٥٠- القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، الدكتور مُحَمَّد معاذ مصطفى الخن، قدم له: الأستاذ الدكتور مصطفى سعيد الخن، دار الكلم الطيب، دمشق، الطبعة الأولى، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).

١٥١- مباحث التخصيص عند الأصوليين، عمر بن عبد العزيز الشيلخاني، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ، الطبعة الأولى، (٢٠٠٠م).

١٥٢- المذهب في أصول المذهب على المنتخب، حسام الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد الإخسيكتي الحنفي، الدكتور ولي الدين مُحَمَّد صالح فرفور، قدم له: الأستاذ مصطفى سعيد الخن، مكتبة دار الفرفور.

١٥٣- المصطلح الأصولي عند الشاطبي، الدكتور فريد الأنصاري، معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

١٥٤- المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، د. علي جمعة محمّد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

١٥٥- المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، حمد بن حمدي الصّاعدي، الجامعة الإسلاميّة، فهرس مكتبة الملك فهد الوطنيّة، المدينة المنوّرة، ردمك، الطّبعة الأولى، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).

١٥٦- معجم مصطلح الأصول، هيثم هلال، مراجعة وتوثيق: د. محمّد التّونجي، دار الجيل، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

١٥٧- معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سانو، تحقيق مُحَمَّد رواس قلعجي، دار الفكر، بيروت، دار الفكر، دمشق، (٢٠٠٠م).

١٥٨- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، الدكتور فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، (١٤٣٤هـ-٢٠١٣م).

١٥٩- منهجية البحث في علم أصول الفقه، مُحَمَّد حاج عيسى، إشراف مُحَمَّد علي فركوس، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية،(٢٠٠٩-٢٠١٠)، أطروحة دكتوراه.

١٦٠- المهذب في علم أصول الفقه المقارن(تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية)، الدكتور عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

١٦١- نظرية الاستحسان، الدكتور أسامة الحموي، إشراف الدكتور مُحَمَّد سعيد رمضان البوطي، دار الخير، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

١٦٢- النهي وأثره في فقه القضاء والجنايات والحدود، علي بن سفر بن عوضه الغامدي، إشراف الأستاذ: سعيد مصيلحي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية،(١٤١٩هـ)، رسالة ماجستير.

١٦٣- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الدكتور مُحَمَّد الزحيلي، دار الخير، دمشق، الطبعة الثانية، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

١٦٤- الوسيط في أصول فقه الحنفية(عرض لبحوث القسم الثاني من كتاب التوضيح لصدر الشريعة تحقيق وتكميل وترتيب)، أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة دار التأليف، مصر.

خامساً: كتب القواعد الفقهية:

١٦٥- الأشباه والنّظائر، الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي(٧٧١هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي مُحَمَّد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١١هـ - ١٩٩١م).

١٦٦- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن مُحَمَّد مكي أبو العباس شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي(١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية،الطبعة: الأولى،(١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).

١٦٧- قواعد الفقه، مُحَمَّد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف، كراتشي، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ-١٩٨٦م).

١٦٨- المنثور في القواعد، مُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله(٧٩٤هـ)، تحقيق : د. تيسير فائق أحمد محمود،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت،الطبعة الثانية ،(١٤٠٥هـ).

١٦٩- موسوعة القواعد الفقهية، مُحَمَّد صدقي بن أحمد بن مُحَمَّد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

سادساً: كتب الفقه الإسلامي:

١- كتب الفقه القديمة:

أ–كتب الفقه الحنفي:

١٧٠– البحر الرّائق شرح كنز الدّقائق، زين الدّين بن نجيم الحنفي (٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١٧١– بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، علاء الدّين الكاساني (٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية،الطّبعة الثّانية، ،(١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م).

١٧٢– البناية شرح الهداية، أبو محمّد محمود بن أحمد العيني المولوي محمّد عمر الشّهير بناصر الإسلام الرامفوري(٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م).

١٧٣– تبيين الحقائق شرح كنز الدَّقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي(٧٤٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ،بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، (١٣١٣هـ).

١٧٤– تحفة الفقهاء، علاء الدين السمرقندي (٥٣٩هـ)، وهو أصل بدائع الصنائع للكاساني، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الثانية، (١٤١٤هـ–١٩٩٤م).

١٧٥– التنبيه على مشكلات الهداية، صدر الدين علي بن علي بن أبي العز الحنفي (٧٩٢هـ)، تحقيق ودراسة: عبد الحكيم بن مُحَمَّد شاكر، وأنور صالح أبو زيد، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م)، أصل الكتاب: رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

١٧٦– درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام، علي حيدر، تعريب: المحامي فهمي الحسني، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧٧– ردّ المحتار على الدُّرِّ المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، الإمام محمّد الأمين الشّهير بابن عابدين(١٢٥٢هـ)، ويليه تكملة ابن عابدين: حاشية قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لنجل المؤلف علاء الدّين بن محمّد أمين الأفندي (١٣٠٦هـ)، دار الفكر، بيروت، (١٤٢١هـ–٢٠٠٠م).

١٧٨– العناية شرح الهداية، مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن محمود الرومي البابرتي (٧٨٦هـ)، دار الفكر.

١٧٩– فتح القدير، كمال الدين مُحَمَّد بن عبد الواحد السيواسي (٦٨١هـ)، دار الفكر، بيروت.

١٨٠– الفتاوى الهنديّة المعروفة بالفتاوى العالمكيريّة في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النّعمان، نظام الدّين السّهالوي (١١٦١هـ)، وجماعة من علماء الهند، دار الفكر،(١٤١١هـ–١٩٩١م).

١٨١– اللباب في شرح الكتاب، الشّيخ عبد الغني الغنيمي الدّمشقي (١٢٩٨هـ)، على المختصر المشتهر باسم (الكتاب) الذي صنّفه الإمام أبو الحسين أحمد بن محمّد القدوري البغدادي الحنفي (٤٢٨هـ)، حققه: مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلميّة، بيروت.

١٨٢– المبسوط، شمس الدّين السّرخسي(٤٩٠هـ)، تحقيق خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م).

١٨٣– مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده (١٠٧٨هـ)، خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٩هـ – ١٩٩٨م).

١٨٤– مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي (١٠٦٩هـ)، اعتنى به وراجعه: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، (١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥م).

١٨٥– الهداية شرح بداية المبتدي، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني (٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي،بيروت، لبنان.

ب–كتب الفقه المالكي :

١٨٦– إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن عسكر البغدادي شهاب الدين المالكي (٧٣٢هـ)، وبهامشه: تقريرات مفيدة لإبراهيم بن حسن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثالثة.

١٨٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الإمام محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٩٥هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الرابعة، (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).
١٨٨- بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي، ضبطه وصححه: مُحَمَّد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
١٨٩- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مُحَمَّد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (١٢٣٠هـ)، دار الفكر.
١٩٠- حاشية العدوي على شرح كفاية الطَّالب الرَّباني، علي الصعيدي العدوي المالكي(١١٨٩هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ مُحَمَّد البقاعي، دار الفكر، بيروت، (١٤١٤-١٩٩٤م).
١٩١- الذَّخيرة،شهاب الدّين أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ)، تحقيق: محمّد حجي، دار الغرب الإسلامي،بيروت، الطّبعة الأولى، (١٩٩٤م).
١٩٢- شرح التلقين، أبو عبد الله مُحَمَّد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي(٥٣٦هـ)، تحقيق الشيخ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، (٢٠٠٨م).
١٩٣- شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (المتوفى: ١٠٩٩هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام مُحَمَّد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م).
١٩٤- الفواكه الدّواني على رسالة أبي زيد القيرواني، العلامة الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي الأزهري المالكي (١١٢٦هـ)، وهو شرح الرسالة للإمام أبي مُحَمَّد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (٣٨٦هـ)، دار الفكر، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
١٩٥- القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، مُحَمَّد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي.
١٩٦- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، شيخ الإسلام العلامة أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُحَمَّد بن عبد البر النمري القرطبي(٤٦٣هـ)، المحقق : مُحَمَّد مُحَمَّد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).
١٩٧- المدخل الوجيز في اصطلاحات مذهب السادة المالكية، الشيخ إبراهيم المختار أحمد عمر الجبرتي الزيلعي، عني بطبعها وتقويم نصها عبد الله توفيق الصباغ.
١٩٨- مَنَاهِجُ التَّحصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْوِيل في شَرحِ المدَوَّنة وحَلِّ مُشكِلاتها، أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي (ت بعد ٦٣٣هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدّميَاطي، وأحمد بن عليّ، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى،(١٤٢٨هـ).
١٩٩- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمّد بن عبد الرّحمن المغربي المعروف بالحطّاب الرّعيني (٩٥٤هـ)، ضبطه وخرّج أحاديثه: الشّيخ زكريّا عميرات، دار عالم الكتب، طبعة خاصة،(١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

ج- كتب الفقه الشافعي:

٢٠٠- أسنى المطالب في شرح روض الطَّالب، أبو يحيى زكريّا بن محمّد الأنصاري (٩٢٦هـ)، تحقيق: د. محمّد محمّد تامر، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م).
٢٠١- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، مُحَمَّد الخطيب الشربيني ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر، بيروت، (١٤١٥هـ).
٢٠٢- بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (٥٠٢هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (٢٠٠٩م).

٢٠٣- البيان في مذهب الإمام الشّافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني (٥٥٨هـ)، اعتنى به قاسم مُحَمَّد النوري، دار المنهاج، بيروت،لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ -٢٠٠٠م).

٢٠٤- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن مُحَمَّد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣م).

٢٠٥- حاشية إعانة الطّالبين على حلّ ألفاظ فتح المعين لشرح قرّة العين بمهمّات الدّين للإمام العلامة زين الدين عبد العزيز بن زين الدين المليباري، العلامة أبو بكر عثمان بن مُحَمَّد شطا الدمياطي البكري (١٣٠٠هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٢٠٦- حاشية البجيرمي على الخطيب، وهو حاشية الشّيخ سليمان بن مُحَمَّد بن عمر البجيرمي الشّافعي (١٢٢١هـ)، المسماة تحفة الحبيب على شرح الخطيب، المعروف بالإقناع في حلّ ألفاظ أبي الشجاع للشيخ مُحَمَّد بن أحمد الشربيني القاهري الشافعي المعروف بالخطيب الشربيني (٩٧٧هـ)، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

٢٠٧- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشّافعي ﷺ وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي (٤٥٠هـ)، تحقيق: علي معوّض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

٢٠٨- حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، عبد الحميد الشرواني، دار الفكر، بيروت.

٢٠٩- روضة الطّالبين وعمدة المفتين، الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، ومعه المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي، ومنتقى اليُنبوع فيما زاد على الروضة من الفروع للإمام جلال الدين السيوطي(٩١١هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت،(١٤٠٥هـ).

٢١٠- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشّرح الكبير، الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن مُحَمَّد بن عبد الكريم الرافعي القزويني الشافعي (٦٢٣هـ)، تحقيق وتعليق: الشّيخ علي مُحَمَّد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٢١١- فتاوى ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين المعروف بابن الصلاح (٦٤٣هـ)، تحقيق الدكتور موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم ، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ).

٢١٢- فتاوى السبكي، الإمام أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (٧٥٦هـ)، لبنان، بيروت.

٢١٣- المجموع شرح المهذب، ومعه المهذب لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي (٤٧٦هـ)، الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي(٦٧٦هـ)، دار الفكر، دمشق.

٢١٤- المعتمد في الفقه الشافعي، الدكتور مُحَمَّد الزحيلي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة،(١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

٢١٥- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشّيخ شمس الدّين محمّد بن الخطيب الشّربيني(٩٧٧هـ)، على متن منهاج الطّالبين، الإمام أبو زكريّا يحيى بن شرف النّووي الشّافعي (٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢١٦- النجم الوهاج في شرح المنهاج، أبو البقاء كمال الدين مُحَمَّد بن موسى الدَّمِيري الشافعي (٨٠٨هـ)، دار المنهاج ،جدة، الطبعة الأولى، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

٢١٧- الوسيط في المذهب، الشيخ الإمام حجة الإسلام مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق أحمد محمود إبراهيم ، ومُحَمَّد مُحَمَّد تامر، دار السلام، القاهرة، الطبعة: الأولى، (١٤١٧هـ).

د-كتب الفقه الحنبلي:

٢١٨- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علاء الدين أبو الحسن بن سليمان الماوردي (٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى،(١٤١٩هـ).

٢١٩- الكافي في فقه الإمام أحمد، موفّق الدّين أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدّمشقي (٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التّركي، دار هجر، إمبابة.

٢٢٠- كشّاف القناع عن متن الإقناع، الشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٤٦هـ)، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، (١٤٠٢هـ).

٢٢١- المبدع شرح المقنع، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن مُحَمَّد بن عبد الله بن مُحَمَّد بن مفلح الحنبلي (٨٨٤هـ)، تحقيق: مُحَمَّد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

٢٢٢- مجموعة الفتاوى، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني(٧٢٨هـ)، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، الطّبعة الثالثة، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

٢٢٣- المغني (شرح مختصر الخرقي للإمام أبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله)، موفّق الدّين أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدّمشقي (٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ).

٢٢٤- منار السبيل في شرح الدَّليل على مذهب الإمام المبجَّل أحمد بن حنبل، الشيخ إبراهيم بن مُحَمَّد بن سالم بن ضويان (١٣٥٣هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطّبعة السابعة، (١٤٠٩هـ — ١٩٨٩م).

٢- المؤلفات الحديثة في الفقه:

٢٢٥- الفقه الإسلامي وأدلته، الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، سورية، دمشق، الطبعة الرابعة المنقحة.

٢٢٦- فقه المعاوضات، الدكتور مصطفى البغا، منشورات كلية الشريعة، جامعة دمشق، الطبعة التاسعة، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

٢٢٧- الكفارات في الفقه الإسلامي، رجاء بن عابد المطرفي، المملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م).

٢٢٨- التداخل وأثره في الأحكام الشرعية، الدكتور مُحَمَّد خالد عبدالعزيز منصور، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، (١٤١٨-١٩٩٨م)، أطروحة دكتوراه في الجامعة الأردنية، كلية الشريعة.

سابعاً: كتب اللغة وكتب المعاجم والمصطلحات:

١-كتب اللغة القديمة والمصطلحات:

٢٢٩- إتحاف الأنس في الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس، مُحَمَّد بن أحمد الأمير، تحقيق: محمود مُحَمَّد العامودي.

٢٣٠- إسفار الفصيح، أبو سهل مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد الهروي النحوي، دراسة وتحقيق: أحمد بن سعيد بن مُحَمَّد قشاش، عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ).

٢٣١- الأشباه والنَّظائر في النَّحو، الشّيخ جلال الدّين السّيوطي (٩١١هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢٣٢- الأضداد في كلام العرب، أبو الطَّيِّب عبد الواحد بن علي اللّغوي الحلبي (٣٥١هـ)، عني بتحقيقه: الدكتور عزّة حسن، دار طلاس، دمشق، الطّبعة الثّانية، (١٩٩٦م).

٢٣٣- أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، الإمام أبو محمّد عبد الله جمال الدّين بن يوسف بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، ومعه كتاب عدّة السّالك إلى تحقيق أوضح المسالك وهو الشّرح الكبير، محمّد محي الدّين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصريّة، بيروت.

٢٣٤- الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع ،الخطيب القزويني (٧٣٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت .
٢٣٥- بدائع الفوائد، مُحَمَّد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وعادل عبد الحميد العدوي، و أشرف أحمد ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ، (١٤١٦هـ – ١٩٩٦م).
٢٣٦- البلغة إلى أصول اللغة، أبو الطيب مُحَمَّد صديق خان بن حسن الحسيني البخاري القِنَّوجي (١٣٠٧هـ)، تحقيق: سهاد حمدان أحمد السامرائي، إشراف الأستاذ الدكتور أحمد خطاب العمر، جامعة تكريت، رسالة ماجستير في كلية التربية للبنات في جامعة تكريت.
٢٣٧- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد مُحَمَّد مرتضى الحسيني الزبيدي(١٢٠٥هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، راجعته لجنة فنية من وزارة الإرشاد والأنباء، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، (١٣٨٥هـ – ١٩٦٥م).
٢٣٨- التَّعريفات، العلاّمة علي بن محمّد الشّريف الجرجاني (٨١٦هـ)، تحقيق: مُحَمَّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (١٩٨٥م).
٢٣٩- تهذيب كتاب الأفعال، أبو بكر مُحَمَّد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بابن القوطية، أبو القاسم علي بن جعفر السعدي المعروف بابن القطاع، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٠٣هـ –١٩٨٣م).
٢٤٠- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيَّة ابن مالك(٦٧٢هـ)، أبو مُحَمَّد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المعروف بابن أمّ القاسم (٧٩٤هـ)، شرح وتحقيق: عبد الرّحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، الطّبعة الأولى، (١٤٢٨هـ –٢٠٠٨م).
٢٤١- التوقيف على مهمات التعاريف، مُحَمَّد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق : د. مُحَمَّد رضوان الداية،دار الفكر المعاصر ، دار الفكر ، بيروت ، دمشق، الطبعة الأولى ، (١٤١٠هـ).
٢٤٢- الجنى الداني في حروف المعاني، أبو مُحَمَّد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (٧٤٩هـ)، المحقق: الدكتور فخر الدين قباوة، والأستاذ مُحَمَّد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤١٣هـ – ١٩٩٢م).
٢٤٣- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، الإمام علاء الدين بن علي بن بدر الدين بن مُحَمَّد الإربلي.
٢٤٤- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، ضبط وتدقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.
٢٤٥- حاشية الصبان شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، أبو العرفان مُحَمَّد بن علي الصبان الشافعي (١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى،(١٤١٧هـ–١٩٩٧م).
٢٤٦- الحدود الأنيقة والتَّعريفات الدّقيقة، الشّيخ زكريّا بن محمّد الأنصاري (٩٢٦هـ)، حقّق النّصّ وقدّم له: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١١هـ – ١٩٩١م).
٢٤٧- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق : مُحَمَّد علي النجار، عالم الكتب ،بيروت.
٢٤٨- دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد ربّ النّبيّ بن عبد ربّ الرّسول الأحمد الأنكري(ق١٢)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م).
٢٤٩- دلائل الإعجاز، الشّيخ الإمام أبو بكر بن عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجاني النّحوي (٤٧٤هـ)، قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطّبعة الخامسة، (٢٠٠٤هـ).
٢٥٠- الرّسالة العضديّة لعضد الدّين الإيجي (٧٥٦هـ)، تحقيق: كامل أحمد كامل الحسيني، ويليه خلاصة علم الوضع، العلّامة يوسف الدّجوي(١٣٦٥هـ)، دار البصائر، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م).

٢٥١- رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي، الطبعة الثالثة، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت.

٢٥٢- شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، أبو عبد الله جمال الدين بن مالك (٦٧٢هـ)، قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمذاني (٧٦٩هـ)، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، محمّد يحيى الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، الطّبعة العشرون، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

٢٥٣- شرح الدماميني على مغني اللبيب، الإمام مُحَمَّد بن أبي بكر الدماميني(٨٢٨هـ)، صححه وعلق عليه: أحمد عزو عناية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

٢٥٤- شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الاستراباذي،يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي،الطبعة الثانية،(١٩٩٦م).

٢٥٥- شرح قطر الندى وبل الصدى، أبو مُحَمَّد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، جمال الدين ابن هشام (٧٦١هـ)، المحقق: مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، (١٣٨٣هـ).

٢٥٦- شرح الكافية الشافية، جمال الدين مُحَمَّد بن عبد الله بن مالك الطائي (٦٧٢هـ)، المحقق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى.

٢٥٧- شرح كتاب الحدود في النحو، عبد الله بن أحمد الفاكهي النحوي المكي (٩٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة: الثانية،(١٤١٤هـ- ١٩٩٣م).

٢٥٨- شرح المفصَّل، الشّيخ موفّق الدّين يعيش بن علي بن يعيش النّحوي (٦٤٣هـ)، صحّحه وعلّق عليه: جماعة من العلماء بمعرفة مشيخة الأزهر، إدارة الطّباعة المنيريّة، مصر.

٢٥٩- شرح المفصَّل في صنعة الإعراب الموسوم بالتَّخمير، صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي (٦١٧هـ)، تحقيق: عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٩٩٠م).

٢٦٠- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس القزويني الرازي أبو الحسين (٣٩٥هـ)، الناشر: مُحَمَّد علي بيضون، الطبعة الأولى،(١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

٢٦١- الصِّحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة، إسماعيل بن حماد الجوهري(٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، الطّبعة الثّالثة، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٢٦٢- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ)، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة هلال العلميّة.

٢٦٣- الفروق اللغوية، الإمام أبو هلال العسكري(٣٧٥هـ)، حقّقه وعلّق عليه: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقّافة، القاهرة.

٢٦٤- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر مُحَمَّد بن يعقوب الفيروز آبادي (٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: مُحَمَّد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).

٢٦٥- الكتاب (كتاب سيبويه)، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(١٨٠هـ)، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

٢٦٦- الكلِّيّات (معجم في المصطلحات والفروق اللغويَّة)، أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي (١٠٩٤هـ)، قابله على نسخة خطّيّة ونسخ فهارسه: د. عدنان درويش، محمّد المصري، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، الطّبعة الثّانية، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

٢٦٧- لسان العرب،محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطّبعة الأولى.

٢٦٨- المباحث المرضية المتعلقة بـ (من) الشرطية، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله جمال الدين المعروف بابن هشام (٧٦١هـ)، المحقق: الدكتور مازن المبارك، دار ابن كثير، دمشق ،بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م).

٢٦٩- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي(٤٥٨هـ)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت،(٢٠٠٠م).

٢٧٠- مختار الصِّحاح، أبو بكر محمّد بن عبد القادر الرّازي (٦٦٦هـ)، إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة جديدة، (١٩٩٢م).

٢٧١- مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، دار الفكر، الطبعة الأولى،(١٤١١هـ).

٢٧٢- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن مُحَمَّد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

٢٧٣- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، المحقق: الأستاذ الدكتور مُحَمَّد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة ،مصر، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

٢٧٤- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الفكر، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

٢٧٥- المغرِب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين المطرزي (٦١٠هـ)، حققه: محمود فاخوري، عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، الطبعة الأولى،(١٩٧٩م).

٢٧٦- مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تحقيق : الدكتور مازن المبارك، ومُحَمَّد علي حمدالله، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، (١٩٨٥م).

٢٧٧- مفتاح العلوم (الملّة والدّين)، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمّد بن علي السّكاكي (٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّانية، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

٢٧٨- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (٥٣٨هـ)، المحقق: الدكتور علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٩٣م).

٢٧٩- موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، الباحث العلامة مُحَمَّد علي التهانوي(بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناتي، مكتبة لبنان، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٩٩٦م).

٢٨٠- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية.

٢- المؤلفات الحديثة في اللغة ومعاجمها:

٢٨١- الأسس اللغوية لعلم المصطلح، د. محمود فهمي حجازي، النّاشر: مكتبة غريب، الفجّالة.

٢٨٢- البناء الصرفي في الخطاب المعاصر (دراسة في الألفاظ التراثية والمحدثة)، الدكتور محمود عكاشة، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، (٢٠٠٩م).

٢٨٣- الدلالة اللغوية عند العرب ، عبدالكريم مجاهد، دار الضياء.

٢٨٤- علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية، د. ممدوح مُحَمَّد خسارة، دار الفكر آفاق معرفة متجددة، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

٢٨٥- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، منقور عبد الجليل، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (٢٠٠١م).

٢٨٦- علم الدلالة (دراسة نظرية وتطبيقية)، د. فريد عوض حيدر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

٢٨٧- علم الدلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، عادل فاخوري، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، (١٩٩٤م).

٢٨٨- المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربيّة (الإدارة العامّة للمعجمات وإحياء التّراث)، مكتبة الشّروق الدّوليّة، الطّبعة الرّابعة، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

ثامناً: كتب المنطق والفلسفة:

٢٨٩- إحصاء العلوم، أبو نصر الفارابي(٣٣٩هـ)، قدّم له وشرحه وبوّبه: د. علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٩٩٦م).

٢٩٠- آداب البحث والمناظرة، الشيخ محمّد أمين الشنقيطي(١٣٩٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٢٩١- الإشارات والتّنبيهات، أبو علي بن سينا(٤٢٨هـ)، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: د.سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة.

٢٩٢- إيضاح المبهم من معاني السّلم في علم المنطق، العلّامة الشّيخ أحمد الدّمنهوري(١١٩٢هـ)، ويليه شرح العلّامة الأخضري(٩٨٣هـ) على سلّمه المذكور، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،مصر، (١٣٤٢هـ).

٢٩٣- البصائر النصيرية في علم المنطق، الإمام القاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوي(نحو٤٥٠هـ)، بهامشه تعليقات وشروح للإمام محمّد عبده، تقديم وضبط وتعليق: د. رفيق العجم، دار الفكر اللّبناني، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٩٩٣م).

٢٩٤- تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسيَّة، قطب الدّين محمود بن محمّد الرّازي (٧٦٦هـ)، شرح الرّسالة الشّمسيّة، لنجم الدّين علي القزويني المعروف بالكاتبي (٤٩٣هـ)، وبأسفل صحائفه: حاشية على تحرير القواعد المنطقيّة للسّيّد علي بن محمّد الجرجاني (٨١٦هـ)، مصر، الطّبعة الثّانية، (١٣٦٧هـ _ ١٩٤٨م).

٢٩٥- التَّذهيب شرح عبيد الله بن فضل الله الخبيصي على تهذيب المنطق والكلام، الشيخ مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازاني الهروي (٧٩٣هـ)، ومعه حاشية الدُّسوقي (التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي)،الشيخ مُحَمَّد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ)، ومعه حاشية الشيخ حسن بن مُحَمَّد العطار الشافعي (١٢٥٠هـ)، راجع تصحيحه وذيله ببعض الملاحظات: مُحَمَّد عبدالمجيد الشرنوبي،مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م).

٢٩٦- تسهيل المنطق، الدكتور عبد الكريم بن مراد الأثري، دار مصر.

٢٩٧- التفكير الفلسفي في الإسلام، عبد الحليم محمود.

٢٩٨- تقرير القوانين المتداولة في علم المناظرة، ساجقلي زاده (مُحَمَّد المرعشي).

٢٩٩- تهافت الفلاسفة، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة ، مصر، الطبعة: السادسة.

٣٠٠- تهذيب المنطق والكلام، سعد الدين التفتازاني، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى،(١٣٣٠هـ-١٩١٢م).

٣٠١- الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد للطوسي، جمال الدين حسن بن يوسف الحلي، انتشارات بيدار،(١٣٦٣).

٣٠٢- حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري على متن السلم في فن المنطق للإمام الأخضري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (١٣٤٧هـ).

٣٠٣- حاشية الشيخ الحفني على شرح إيساغوجي (لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري ٩٢٦هـ)، شرح الإمام يوسف الحفناوي المعروف بالحفني (١١٧٨هـ)، المطبعة الخيرية، مصر، (١٣٠٦هـ).

٣٠٤- حاشية الشيخ عبدالله بن الشيخ حسن الكانقري الأنصاري على شرح الفناري والحواشي الأحمدية(حاشية على الفناري).

٣٠٥- حاشية الشيخ مُحَمَّد عليش على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على إيساغوجي في علم المنطق، المكتبة الأزهرية، مطبعة النيل، مصر، (١٣٢٩هـ).

٣٠٦- حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، أبو العرفان مُحَمَّد بن علي الصبان(ق١٢هـ)، وبالهامش شرح السلم المنورق لأحمد الملوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية،(١٣٥٧هـ-١٩٣٨م).

٣٠٧- حاشية العطار على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على متن إيساغوجي في المنطق(حاشية العطار على إيساغوجي)،حسن العطار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (١٣٤٧هـ).

٣٠٨- حاشية العلامة عبدالحكيم السيالكوتي على شرح القطب، عبدالحكيم السيالكوتي،المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى،(١٣٢٣هـ-١٩٠٥م).

٣٠٩- حاشية الكلنبوي على شرح مير أبي الفتح، إسماعيل بن مصطفى الكلنبوي، تحقيق : أحمد فريد ، دار الكتب العلمية ،(٢٠١٧م).

٣١٠- حاشية مير أبي الفتح على شرح الدواني على التهذيب، مُحَمَّد بن أمين السعيدي الأردبيلي(مير أبي الفتح)، المكتبة الظاهرية.

٣١١- حاشية مير زاهد على شرح الدواني على تهذيب المنطق، المطبع الدائمي، (١٨٥٦).

٣١٢- الدر الناجي على المتن المسمى بإيساغوجي، السيد عمر بن صالح الفيضي التوقادي.

٣١٣- الرَّدّ على المنطقيِّين، الإمام تقيّ الدّين أبو العبّاس أحمد بن تيمية الحرّاني (٧٢٨هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣١٤- رسالة في السكنجبين، مخطوط أبي علي الحسين بن عبد الله بن الحسن البلخي البخاري (٤٢٨هـ).

٣١٥- الرسالة الشريفية في آداب البحث والمناظرة، السيد الشريف علي بن مُحَمَّد الجرجاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،(١٣٥٠هـ).

٣١٦- سيف الغلاب شرح مغني الطلاب لمحمود المغنيسي، مُحَمَّد فوزي الأدرنوي، در سعادت،آستانة، (شركة صحافية عثمانية)، بايزيد، (١٣٠٦هـ).

٣١٧- شرح الإشارات والتنبيهات للرازي، فخر الدين مُحَمَّد بن عمر الرازي، تحقيق الدكتور علي رضا نجف زاده، سلسلة انتشارات أنجمن آثار ومفاخر، طهران.

٣١٨- شرح الإمام السعد التفتازاني على الشمسية في المنطق (للإمام الكاتبي)، السعد التفتازاني، تحقيق جاد الله بسام صالح، دار النور المبين، عمان، الأردن، الطبعة الأولى،(١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

٣١٩- شرح الخبيصي على تهذيب المنطق، الخبيصي عبيد الله بن فضل الله الخبيصي (نحو١٠٥٠هـ).

٣٢٠- شرح السيد عبدالوهاب بن حسين بن ولي الدين الآمدي على الولدية في آداب البحث والمناظرة للعلامة مُحَمَّد المرعشي المعروف بساجقلي زاده، وبذيل صحائفه شرح العلامة مُحَمَّد بن حسين البهتي المعروف بمنلا عمر زاده على الولدية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة،(١٣٨٠هـ-١٩٦١م).

٣٢١- شرح الشيخ حسن درويش القويسني على متن السلم، العلامة الشيخ عبدالرحمن الأخضري، وعليهما بعض تقارير للعلامة خطاب عمر الدروي الشافعي.

٣٢٢- شرح العلامة الأخضري على سلمه(مطبوع مع إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق)، العلامة الأخضري، اعتنى به مُحَمَّد هادي الماردیني، ديار بكر، تركيا.
٣٢٣- شرح الفارابي لكتاب أرسطوطاليس في العبارة (٢٦٠هـ)، أبو نصر الفارابي(٣٣٩هـ)،عني بنشره وقدم له: ولهلم كوتش اليسوعي،وستانلي مارو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
٣٢٤- شرح كتاب المنطق، مُحَمَّد رضا المظفر، تقريراً لدروس السيد كمال الحيدري، بقلم الشيخ نجاح النوبني، دار فراقد، إيران، الطبعة الأولى، (١٤٣٢هـ-٢٠١١م).
٣٢٥- الشِّفاء، ابن سينا أبو علي الحسين بن عبد الله (٤٢٨هـ)، اعتنى بتصحيحه وطبعه: يان باكوش، مطبعة المجمع العلمي التشكوسلوفاكي، براغ، (١٩٥٦م).
٣٢٦- رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد.
٣٢٧- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الخامسة،(١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
٣٢٨- العبارة، أبو نصر الفارابي، تحقيق الدكتور مُحَمَّد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، مصر، (١٩٧٦م).
٣٢٩- عيون الحكمة، ابن سينا، حققه عبدالرحمن بدوي، الطبعة الثانية، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، (١٩٨٠م).
٣٣٠- مرتقى الصبيان في معارج الميزان، مُحَمَّد سعيد خان، مطبعة الفخر النظامي، (١٣١٣هـ).
٣٣١- المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، الدكتور عوض الله جاد حجازي، دار الطباعة المحمدية، درب الأتراك في الأزهر، الطبعة السادسة.
٣٣٢- المعتبر في الحكمة، أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى، (١٣٥٧هـ).
٣٣٣- المعجم الفلسفي، مجمع اللّغة العربيّة، القاهرة، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
٣٣٤- معجم المصطلحات العلمية العربية للكندي والفارابي والخوارزمي وابن سينا والغزالي، صنفه وعلق عليه: الدكتور فايز الداية، دار الفكر، دمشق، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
٣٣٥- معيار العلم في فنِّ المنطق، الإمام أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر،(١٩٦١م).
٣٣٦- مقاصد الفلاسفة، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي، تحقيق محمود بيجو، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).
٣٣٧- المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه، مُحَمَّد تقي المدرِّسي، دار محبي الحسين، طهران، الطبعة الأولى،(١٤٢٤هـ).
٣٣٨- المنطق الواضح في شرح السلم المنورق(نظم عبدالرحمن بن مُحَمَّد الأخضري)، عبدالله معصراني، راجعه: الدكتور مصطفى الخن.
٣٣٩- ميزان الفكر، الشيخ فلاح العابدي، والسيد سعد الموسوي، الإشراف العام الدكتور أيمن المصري، سلسلة إصدارات أكاديمية الحكمة العقلية، الطبعة الأولى، (١٤٣٢هـ-٢٠١١م).
٣٤٠- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ابن سينا أبو علي الحسين بن عبد الله (٤٢٨هـ)، نقحه وقدم له د. ماجد فخري، دار الآفات الجديدة، بيروت.

تاسعاً: كتب التراجم والأنساب والبلدان والتاريخ:

٣٤١- إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي (٦٤٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،(١٤٢٦هـ).

٣٤٢- أسد الغابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الكريم الشيباني الجزري عز الدين بن الأثير (٦٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت،(١٤٠٩هـ).

٣٤٣- أسماء الكتب، عبد اللطيف بن مُحَمَّد رياضي زادة (١٠٨٧هـ)، تحقيق مُحَمَّد التونج، دار الفكر، دمشق، (١٩٨٣م).

٣٤٤- الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن مُحَمَّد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ،وعلي مُحَمَّد معوض، دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة: الأولى،(١٤١٥هـ).

٣٤٥- الأعلام للزركلي قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي (١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشرة،(٢٠٠٢م).

٣٤٦- أعلام المكيين من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر، عبد الله بن عبد الرحمن المعلمي، مؤسسة الفرقان، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ).

٣٤٧- أعيان العصر وأعوان النصر ،صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، المحقق: الدكتور علي أبو زيد، والدكتور نبيل أبو عشمة، والدكتور مُحَمَّد موعد، والدكتور محمود سالم مُحَمَّد، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة: الأولى، (١٤١٨هـ).

٣٤٨- إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٤٦هـ)، المحقق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة: الأولى،(١٤٠٦هـ).

٣٤٩- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، مُحَمَّد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، تحقيق خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،(١٩٩٨م).

٣٥٠- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، الطبعة الثانية،(١٩٧٩م).

٣٥١- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مُحَمَّد بن يعقوب الفيروزأبادي (٨١٧هـ)، تحقيق مُحَمَّد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى،(١٤٠٧هـ).

٣٥٢- تاج التراجم، ابن قطلوبغا السودوني (٨٧٩هـ)، تحقيق مُحَمَّد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، (١٩٩٢م).

٣٥٣- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، أبو الطيب مُحَمَّد صديق خان البخاري القِنَّوجي (ت ١٣٠٧هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، (١٤٢٨هـ).

٣٥٤- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، شمس الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، المحقق: عمر عبد السلام التدمري ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ).

٣٥٥- تاريخ ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت،(١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

٣٥٦- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض بن موسى السبتي (٥٤٤هـ)، تحقيق سعيد أحمد أعراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، (١٩٨٣م).

٣٥٧- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، أبو الوفا القرشي الحنفي (٧٧٥هـ)، تحقيق عبد الفتاح مُحَمَّد الحلو، دار هجر، الطبعة الثانية،(١٩٩٣م).

٣٥٨- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي (ت ١٣٣٥هـ)، حققه: مُحَمَّد بهجت البيطار، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، (١٤١٣هـ).

٣٥٩- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي(١١١١هـ)، المطبعة الوهبية، مصر، (١٢٨٤هـ).
٣٦٠- الدر الثمين في أسماء المصنفين، علي بن أنجب بن عثمان بن عبد الله أبو طالب تاج الدين بن السَّاعي (ت ٦٧٤هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد شوقي بنبين، ومُحَمَّد سعيد حنشي، دار الغرب الاسلامي، تونس، الطبعة الأولى،(١٤٣٠هـ).
٣٦١- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن مُحَمَّد (٨٥٢هـ)،مراقبة: مُحَمَّد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، الهند، الطبعة: الثانية،(١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م).
٣٦٢- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون (٧٩٩هـ)، تحقيق مُحَمَّد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة.
٣٦٣- ديوان الإسلام، شمس الدين أبو المعالي مُحَمَّد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت ١١٦٧هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، الطبعة: الأولى،(١٤١١هـ).
٣٦٤- الذيل على طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى،(٢٠٠٥م).
٣٦٥- ذيل مرآة الزمان، قطب الدين أبو الفتح موسى بن مُحَمَّد اليونيني (ت ٧٢٦ هـ) ،بعناية: وزارة التحقيقات الحكمية والأمور الثقافية للحكومة الهندية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة: الثانية،(١٤١٣هـ).
٣٦٦- ريحانة الألبّا وزهرة الحياة الدنيا، شهاب الدين أحمد بن مُحَمَّد بن عمر الخفاجي(١٠٦٩هـ)، المحقق: عبد الفتاح مُحَمَّد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، (١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م).
٣٦٧- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر،مُحَمَّد خليل بن علي بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد مراد الحسيني، أبو الفضل (ت ١٢٠٦هـ)،دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم الطبعة: الثالثة، (١٤٠٨هـ).
٣٦٨- سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ (حاجي خليفة) (ت ١٠٦٧هـ)، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة إرسيكا، إستانبول، تركيا، (٢٠١٠م).
٣٦٩- سير أعلام النبلاء، مُحَمَّد بن أحمد الذهبي(٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب أرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة،(١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
٣٧٠- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، مُحَمَّد بن مُحَمَّد مخلوف (١٣٦٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٧١- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن مُحَمَّد العكري (١٠٨٩هـ)، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق،(١٤٠٦هـ).
٣٧٢- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير عصام الدين طاشْكُبْرى زَادَهْ (ت٩٦٨هـ)،دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٧٣- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، مُحَمَّد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢هـ)، دار الحياة، بيروت.
٣٧٤- طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى (٥٢٦هـ)، تحقيق مُحَمَّد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
٣٧٥- طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة الدمشقي(٨٥١هـ)، تحقيق الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى،(١٤٠٧هـ).
٣٧٦- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق محمود مُحَمَّد الطناحي، دار هجر، الطبعة الثانية،(١٤١٣هـ-١٩٩٣م).
٣٧٧- طبقات المفسرين، أحمد بن مُحَمَّد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر (ق ١١هـ)، المحقق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، الطبعة: الأولى، (١٤١٧هـ).

٣٧٨- طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق علي مُحَمَّد عمر،مكتبة وهبة، القاهرة،الطبعة الأولى،(١٣٩٦هـ).

٣٧٩- طبقات المفسرين، مُحَمَّد بن علي الداوودي(٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،(١٩٨٣م).

٣٨٠- طبقات النحاة واللغويين، تقي الدين بن قاضي شهبة الأسدي الشافعي، تعليق محسن غياض، جامعة بغداد مطبعة النعمان، النجف الأشرف.

٣٨١- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين أبو العباس بن أبي أصيبعة (٦٦٨هـ)، تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٣٨٢- الفوائد البهية في طبقات الحنفية، مُحَمَّد بن عبد الحي اللكنوي (١٣٠٤هـ)، تحقيق مُحَمَّد بدر الدين النعساني، دار المعرفة، بيروت ومعه: التعليقات السنية على الفوائد البهية.

٣٨٣- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله (١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى ،بغداد،(١٩٤١م).

٣٨٤- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزي (١٠٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،(١٩٩٧م).

٣٨٥- مختصر طبقات الحنابلة، مُحَمَّد جميل بن عمر البغدادي بن الشطي (١٣٧٩هـ)، تحقيق فواز زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى،(١٩٨٦م).

٣٨٦- معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف إليان سركيس (١٣٥١هـ)، مطبعة سركيس ،مصر،(١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م).

٣٨٧- معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن مُحَمَّد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٨٨- معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، قدم له: حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة،(١٤٠٩هـ).

٣٨٩- مقدمة ابن خلدون، وهي الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ)، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس أ.خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٣١هـ - ٢٠٠١م).

٣٩٠- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي أبو المحاسن جمال الدين (ت ٨٧٤هـ) ،حققه: الدكتور مُحَمَّد مُحَمَّد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣٩١- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن مُحَمَّد التكروري التنبكتي السوداني أبو العباس (ت ١٠٣٦ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، الطبعة: الثانية، (٢٠٠٠م).

٣٩٢- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي (١٣٣٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٩٣- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، (١٤٢٠هـ).

٣٩٤- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن مُحَمَّد بن أبي بكر ،ابن خلكان (٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

عاشراً: المجلات:

٣٩٥- مجلة الجامعة الإسلامية، بحث: تغير الماهية وأثره في الأحكام الفقهيّة، أبو الرضاء مُحَمَّد نظام الدين الندوي، الجامعة الإسلاميّة العالميّة، شيتاغونغ، بنغلاديش، ديسمبر،(٢٠٠٦م)، المجلد الثالث.

٣٩٦- مجلة جامعة الشارقة، بحث: شروط عقد النكاح في الفقه الإسلامي واختيارات قانون الأحوال الشخصية الكويتي، خلود بدر الزمانان، جامعة الشارقة، العدد الثاني والثلاثون، الجزء الرابع، ص(١٤٦١).

٣٩٧- مجلة جامعة النجاح للعلوم الإنسانية، بحث: علم الجنس واسم الجنس (دراسة تحليلية)، سالم حمد، المجلد:(٢٧)، (٢٠١٣م).

٣٩٨- مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة مجلة علمية محكمة، بحث: التعريفات في علم أصول الفقه، الدكتور عبد القادر بن ياسين الخطيب،جامعة الأزهر، العدد الحادي عشر.

٣٩٩- مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرارات، الدورة الثانية والعشرون في دولة الكويت، (خلال الفترة من: ٢-٥ جمادى الآخرة ،١٤٣٦هـ، الموافق: ٢٢-٢٥ مارس،٢٠١٥).
http://www.fiqhacademy.org.sa

الحادي عشر: كتب متفرقة:

٤٠٠- البيان لما يشغل الأذهان، الأستاذ الدكتور علي جمعة، دار المقطم، القاهرة، الطبعة الأولى، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

٤٠١- تاريخ التشريع الإسلامي، الدكتور أسامة الحموي، منشورات جامعة دمشق، كلية الشريعة،(١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م).

٤٠٢- التحديد في الإتقان والتجويد، عثمان بن سعيد بن عثمان أبو عمرو الداني (٤٤٤هـ)، المحقق: الدكتور غانم قدوري حمد، مكتبة دار الأنبار، بغداد، الطبعة الأولى،(١٤٠٧هـ - ١٩٨٨م).

الثاني عشر: المواقع والمنتديات على الشابكة:

٤٠٣- ملتقى أهل الحديث: www.ahlalhadeeth.com

٤٠٤- موقع جامعة أم القرى: .https://uqu.edu.sa/

٤٠٥- الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة : http://shamela.ws

٤٠٦- wikiwand.com

٤٠٧- موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي:http://www.fiqhacademy.org.sa

فهرس الموضوعات

العنوان **الصفحة**

الإهداء	٠
شكر وتقدير	١
المقدمة	٢
أهمية البحث	٢
أسباب اختيار البحث	٣
مشكلة البحث	٣
أهداف البحث	٣
حدود البحث	٣
صعوبات البحث	٤
الجهود والدراسات السابقة	٤
مميزات البحث والجديد فيه	٨
منهج البحث	٨
خطة البحث	١٠
الباب الأول: مفهوم الماهية والدلالة	١٥
تمهيد : مقدمات في المنطق والماهية والدلالة	١٦
المطلب الأول: تعريف المنطق وحكم الاشتغال به وأهميته	١٦
أولاً- تعريفه	١٦
ثانياً- حكم الاشتغال به وأهميته	١٦
المطلب الثاني: مقدمة عن الماهية والدلالة	٢١
أولاً- مقدمة عن الماهية	٢١
ثانياً- مقدمة عن الدلالة	٢٢
الفصل الأول: مفهوم الماهية	٢٣
المبحث الأول: تعريف الماهية وبيان أصلها وما يتصل بها من ألفاظ	٢٥
المطلب الأول: تعريف الماهية وبيان أصلها	٢٥
أولاً- تعريف الماهية لغة	٢٥
ثانياً- أصل الماهية	٢٥
ثالثاً- تعريف الماهية اصطلاحاً	٢٧
المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالماهية	٢٩
المبحث الثاني: أقسام الماهية	٣٨

المطلب الأول: أقسام الماهية من حيث اعتبار العقل والتحقق الخارجي	٣٨
المطلب الثاني: أقسام الماهية من حيث التركيب وعدمه	٣٩
المطلب الثالث: أقسام الماهية بالنظر إلى عوارضها الخارجية	٤٠
المبحث الثالث: تعريف الكلي وأقسامه والفرق بينه وبين ما يشتبه به	٤٤
المطلب الأول: تعريف الكلي و الجزئي	٤٥
أولاً- تعريف الكلي	٤٥
ثانياً- تعريف الجزئي وأنواعه	٤٥
ثالثاً- الكلية والجزئية من عوارض الألفاظ	٤٦
رابعاً- تطبيقات الكلي والجزئي عند الأصوليين	٤٦
المطلب الثاني: أقسام الكلي	٤٨
أولاً- أقسام الكلي من حيث لفظه	٤٨
ثانياً- أقسام الكلي من حيث مفهومه ومعروضه والمركب منهما	٤٩
المطلب الثالث: الفرق بين الكل والكلي والكلية	٥١
المبحث الرابع: أجزاء الماهية وتمامها	٥٧
المطلب التمهيدي: أقوال العلماء في معنى الذاتي والعرضي وطرق التمييز بينهما	٥٨
المطلب الأول: الجنس والنوع وأقسامهما	٦٠
أولاً- تعريف الجنس والنوع لغة	٦٠
ثانياً- تعريف الجنس وأقسامه بمعناه عند المنطقيين	٦١
ثالثاً- تعريف النوع وأقسامه بمعناه عند المنطقيين	٦٤
رابعاً- الجنس والنوع عند الأصوليين والفقهاء	٦٦
خامساً- أمثلة تطبيقية لاستعمال الجنس والنوع عند الأصوليين والفقهاء	٧٠
المطلب الثاني: الفصل وأقسامه	٧٤
أولاً- تعريف الفصل لغة	٧٤
ثانياً- تعريف الفصل اصطلاحاً وأقسامه	٧٤
ثالثاً- مثال تطبيقي لاستعمال الجنس والفصل عند الأصوليين	٧٦
المبحث الخامس: عوارض الماهية	٨١
المطلب الأول: تعريف العرضي	٨١
أولاً- العرضي لغة	٨١
ثانياً- العرضي اصطلاحاً	٨١
المطلب الثاني: أقسام العرضي	٨١
أولاً- تقسيم العرضي إلى العرض اللازم والعرض المفارق	٨١
ثانياً- تقسيم العرضي إلى الخاصة والعرض العام	٨٣

١- الخاصة وأقسامها	٨٣
٢- العرض العام وأقسامه	٨٥
المبحث السادس: الماهية الشرعية والفرق بين ركنها وشرطها وشروط ثبوت الشيء	٨٦
المطلب الأول: تعريف الماهية الشرعية ونقل اللفظ إلى المعنى الشرعي	٨٦
المطلب الثاني: تعريف الركن والشرط والفرق بينهما	٨٦
المطلب الثالث: شروط ثبوت الشيء	٨٨
الفصل الثاني: مفهوم الدلالة	٩٠
المبحث الأول: تعريف الدلالة	٩١
المطلب الأول: تعريف الدلالة لغة	٩١
المطلب الثاني: تعريف الدلالة اصطلاحاً	٩٢
أولاً: عند المنطقين والفلاسفة	٩٣
ثانياً: عند الأصوليين	٩٤
المبحث الثاني: أقسام الدلالة وأنواعها وأركانها	٩٧
المطلب الأول: أقسام الدلالة	٩٧
المطلب الثاني: أنواع الدلالة التي يجاب بها عن الماهية	٩٨
المطلب الثالث: أركان الدلالة	٩٩
المبحث الثالث: الدال على الماهية وأصنافه	١٠٠
الباب الثاني: دلالة اللفظ على الماهية عند الأصوليين	١٠٢
الفصل الأول: علاقة الماهية باللفظ والمصطلح والحكم الشرعي	١٠٤
المبحث الأول: تعريف اللفظ وأقسامه	١٠٥
المطلب الأول: تعريف اللفظ	١٠٥
أولاً- عند اللغويين.	١٠٥
ثانياً- عند الأصوليين.	١٠٦
المطلب الثاني: أقسام اللفظ	١٠٧
أولاً- أقسام اللفظ من حيث إمكان تجزيئه وعدمه	١٠٧
ثانياً- أقسام اللفظ باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما	١٠٨
ثالثاً- أقسام اللفظ من حيث دلالته على الماهية	١٠٨
المبحث الثاني: الموضوع له والمعاني التي تفيدها (أل) التعريف	١١١
المطلب الأول: الموضوع له	١١١
المطلب الثاني: المعاني التي تفيدها (أل) التعريف	١١٤
أولاً- تعريف العهد	١١٤
ثانياً- تعريف الماهية	١١٤

ثالثاً- الاستغراق	١١٥
المبحث الثالث: علاقة الماهية بوضع المصطلحات	١١٧
المبحث الرابع: أثر تغير الماهية في الحكم الشرعي وإضافته إليها	١١٩
المطلب الأول: إضافة الحكم الشرعي إلى الماهية	١٢٠
المطلب الثاني: أثر تغير الماهية في الحكم الشرعي	١٢١
الفصل الثاني: دلالة اللفظ على الماهية في مباحث الأمر والنهي والنفي	١٢٤
المبحث الأول: تعريف الأمر والنهي	١٢٤
المطلب الأول: تعريف الأمر	١٢٤
المطلب الثاني: تعريف النهي	١٢٤
المبحث الثاني: نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث الأمر	١٢٦
المطلب الأول: أقسام الحَسَن المأمور به لحسن ثبت في ذاته أو في غيرها	١٢٦
الأول- الحسن لعينه	١٢٦
الثاني- ما يلتحق بالحسن لعينه	١٢٦
الثالث- الحسن لغيره	١٢٧
الرابع- الحسن لحسن في شرطه..	١٢٧
المطلب الثاني: ما يقتضيه الأمر من طلب الماهية أو الفور أو التراخي	١٢٨
المطلب الثالث: ما يقتضيه الأمر من طلب الماهية أو طلب المرة الواحدة أو التكرار	١٣٠
المطلب الرابع: الأمر بالماهية الكلية	١٣٢
أولاً- أقوال العلماء في قاعدة الأمر بالماهية الكلية وأدلتهم ومناقشتها	١٣٢
القول الأول	١٣٢
القول الثاني	١٣٣
القول الثالث	١٣٤
القول الرابع	١٣٥
ثانياً- تأصيل المسألة وسبب الخلاف والقول الراجح في المسألة	١٣٦
ثالثاً- مثال فقهي لهذه القاعدة:(أمر الموكل وكيله بالبيع)	١٣٩
المبحث الثالث: نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث النهي والنفي	١٤٠
المطلب الأول- مقتضى النهي العائد إلى ماهية الشيء وأجزائها والأمور الخارجة عنها	١٤٠
أولاً- معنى الصحة والفساد والبطلان	١٤٠
ثانياً- أقوال الأصوليين في مقتضى النهي العائد إلى ماهية الشيء وأجزائها والأمور الخارجة عنها	١٤١
القول الأول	١٤١
القول الثاني	١٤٢
القول الثالث	١٤٣

القول الرابع	١٤٦
القول الخامس	١٤٧
المطلب الثاني: دخول النفي على الماهية الشرعية	١٤٩
المطلب الثالث: رفع الماهية المعقولة	١٥١
الفصل الثالث: نماذج في دلالة اللفظ على الماهية في مبحث المطلق والمقيد	١٥٤
المبحث الأول: تعريف المطلق والمقيد	١٥٥
المطلب الأول: تعريف المطلق	١٥٥
المطلب الثاني: تعريف المقيد	١٦١
المبحث الثاني: آثار الاختلاف في تعريف المطلق	١٦٢
المطلب الأول: أثره في مسألة الأمر بالماهية	١٦٢
المطلب الثاني: أثره في تحديد نوع دلالة المطلق على الفرد	١٦٣
المطلب الثالث: مثال مبني على القول بالفرق بين المطلق والنكرة	١٦٣
المبحث الثالث: الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص واسم الجنس والنكرة وعلاقتها بالمطلق.	١٦٤
المبحث الرابع: ما ينصرف إليه المطلق عند إطلاقه	١٧٠
الباب الثالث: الدلالة على الماهية بالتعريفات.	١٧٥
الفصل الأول: تعريف المعرف وأقسامه وشروطه	١٧٩
المبحث التمهيدي: نشأة التعريفات وتطورها عند الأصوليين	١٧٩
المبحث الأول: تعريف المعرِّف والحد	١٨٣
المطلب الأول: تعريف المعرف والحد لغة	١٨٤
أولاً- تعريف المعرِّف لغة	١٨٤
ثانياً- تعريف الحد لغة	١٨٤
المطلب الثاني: تعريف المعرِّف والحد اصطلاحاً والعلاقة بينهما	١٨٤
أولاً- عند المنطقيين	١٨٤
ثانياً- عند الأصوليين	١٨٦
المطلب الثالث: الألفاظ المرادفة للمعرِّف وسبب تسميتها	١٩٠
المطلب الرابع: أهمية التعريف	١٩١
المبحث الثاني: أقسام التعريف	١٩٢
المطلب الأول: أقسام التعريف باعتبار الماهية المعرَّفة	١٩٢
التعريف الحقيقي	١٩٢
التعريف الاسمي	١٩٢
المطلب الثاني: أقسام التعريف باعتبار ما يتركب منه	١٩٣
أولاً- الحد التام	١٩٤

١- تعريف الحد التام	١٩٤
أ- تعريف الحد التام لغة	١٩٤
ب- تعريف الحد التام اصطلاحاً	١٩٤
٢- سبب تسميته بـ(الحد التام) والتمثيل له	١٩٦
ثانياً: الحد الناقص	١٩٧
١- تعريف الناقص لغة	١٩٧
٢- تعريف الحد الناقص اصطلاحاً وسبب تسميته	١٩٧
ثالثاً- الرسم التام	١٩٨
١- تعريف الرسم لغة	١٩٨
٢- تعريف الرسم التام اصطلاحاً وسبب تسميته	١٩٨
رابعاً- الرسم الناقص	١٩٩
١- تعريف الرسم الناقص	١٩٩
٢- سبب تسميته	٢٠١
٣- أقسام الرسم الناقص.	٢٠١
أ-التعريف بالتقسيم	٢٠١
أَ- تعريف القسمة	٢٠١
بَ- شروط صحة القسمة	٢٠٢
جَ- أنواع القسمة	٢٠٣
ب- التعريف بالمثال	٢٠٤
ج- التعريف بالتشبيه	٢٠٤
د- التعريف اللفظي	٢٠٥
أَ- تعريف التعريف اللفظي	٢٠٥
بَ- مناقشة كون التعريف اللفظي من قبيل التصور أو التصديق	٢٠٧
خامساً- التعريف التنبيهي	٢٠٨
المبحث الثالث: أمثلة تطبيقية للتعريفات عند الأصوليين	٢٠٨
المطلب الأول: تعريف الكتاب الكريم	٢٠٨
المطلب الثاني: تعريف الحكم الشرعي	٢١١
أولاً- تعريف الحكم الشرعي بالرسم أو الحد	٢١١
ثانياً- تعريف الحكم الشرعي بالتقسيم	٢١٢
ثالثاً- تعريف الحكم الشرعي بالمثال	٢١٢
المطلب الثالث: تعريف الاجتهاد	٢١٢
المطلب الرابع: تعريف الحد	٢١٤

المبحث الرابع: شروط المعرِّفات	٢١٥
المطلب الأول: اطراد الحد وانعكاسه	٢١٥
المطلب الثاني: كون المعرِّف أجلى من المعرَّف عند السامع	٢١٩
المطلب الثالث: عدم توقف معرفة المعرِّف على معرفة المعرَّف	٢٢٠
المطلب الرابع: عدم شمول المعرِّف لألفاظ مشتركة أو مجازية إلا مع القرينة المعينة	٢٢٢
المطلب الخامس: عدم استخدام الألفاظ المجملة والكنائية والغريبة	٢٢٤
المطلب السادس: ذكر جميع أجزاء الحد	٢٢٦
المطلب السابع: خلو المعرِّف من المحالات وعدم تعريف الشيء بنفسه	٢٢٧
الفصل الثاني: مسائل متفرقة تتعلق بالتعريفات	٢٣١
المبحث الأول: مدى صعوبة حد الحد وكيفية حده وطرق الحصول عليه	٢٣٢
المطلب الأول: كيفية حد الحد	٢٣٢
المطلب الثاني: طرق الحصول على الحد	٢٣٣
أولاً- الحصول على الحد عن طريق التقسيم	٢٣٣
ثانياً- الحصول على الحد عن طريق التركيب	٢٣٥
ثالثاً- الحصول على الحد عن طريق البرهان	٢٣٥
رابعاً- الحصول على الحد عن طريق التحليل الذهني	٢٣٧
المطلب الثالث: مدى صعوبة حد الحد	٢٣٨
المبحث الثاني: أحكام في التعريفات	٢٣٩
المطلب الأول: التغاير بين الحد والمحدود	٢٤٠
المطلب الثاني: حكم تعدد حدود الشيء الواحد	٢٤١
المطلب الثالث: حكم التعريف بالمفرد	٢٤٢
المطلب الرابع: الزيادة والنقصان في التعريف	٢٤٣
المطلب الخامس: حد البسائط والأشخاص	٢٤٤
المطلب السادس: حكم التطويل والإيجاز في التعريف	٢٤٦
المبحث الثالث: العلل ودخولها في التعريفات	٢٤٨
المطلب الأول: المعاني التي يطلق عليها لفظ العلل	٢٤٨
المطلب الثاني: دخول العلل في التعريف	٢٤٩
الفصل الثالث: المناظرة والمنازعة في التعريفات	٢٥٢
المبحث الأول: طرق المنازعة في التعريف	٢٥٣
المطلب الأول: النقض	٢٥٤
المطلب الثاني: المعارضة	٢٥٤
المبحث الثاني: المناظرة والاعتراضات على التعريف	٢٥٨

المطلب الأول: ترتيب المناظرة في التعريف	٢٥٨
المطلب الثاني: نماذج للاعتراضات على التعريف	٢٥٨
من أمثلة الاعتراضات في تعريفات الأصوليين	٢٦٢
أولاً: التكرار والزيادة في الحد	٢٦٢
ثانياً: استخدام المجاز	٢٦٢
ثالثاً: التعريف بالأخفى	٢٦٣
رابعاً: التعريف بالمرادف	٢٦٣
خامساً: استلزام الدور	٢٦٤
سادساً: عدم كونه جامعاً	٢٦٥
سابعاً: عدم كونه مانعاً	٢٦٥
ثامناً: تعريف الشيء بنفي ضده	٢٦٥
تاسعاً: استخدام (أو)	٢٦٦
عاشراً: استخدام لفظ:(ما)	٢٦٦
المطلب الثالث: نماذج لإجابات صاحب التعريف عن الاعتراضات الموجهة إلى تعريفه	٢٦٧
أولاً- الإجابة عن الاعتراض على التعريف بعدم الطرد أو العكس	٢٦٧
١- تحرير المراد من المعرَّف	٢٦٧
٢- تحرير المراد من بعض أجزاء التعريف	٢٦٩
٣- تحرير المراد من المذهب العلمي الذي بنى عليه المعرف تعريفه	٢٧٠
٣- تحرير المراد من نوع التعريف	٢٧٠
ثانياً: الإجابة عن الاعتراض على المعرِّف بأنه غير أظهر من المعرَّف	٢٧١
ثالثاً: الإجابة عن الاعتراض على التعريف باستلزامه الدور و المحال	٢٧١
رابعاً: الإجابة عن الاعتراضات على لفظ وارد في التعريف	٢٧٢
خامساً: الإجابة عن اعتراضات بنيت على نوع التعريف	٢٧٤
الفصل الرابع: أسباب الاختلاف أو توهمه في التعريفات عند الأصوليين والمرجحات بينها	٢٧٦
المبحث الأول: أسباب الاختلاف أو توهمه في التعريفات عند الأصوليين	٢٧٧
مطلب تمهيدي: مواضع الاختلاف في الحد في رأي الغزالي	٢٧٧
المطلب الأول: أسباب الاختلاف في التعريفات عند الأصوليين	٢٧٨
الأول- الاختلاف بين الحنفية والمتكلمين في المسألة	٢٧٨
الثاني- الاختلاف في مسائل بني عليها التعريف	٢٧٩
الثالث- الاختلاف في قيود التعريف	٢٨٢
الرابع- الاختلاف في القدرات والملكات	٢٨٣
الخامس- الاختلاف في شروط الحد ومحترزاته	٢٨٣

السادس- الاختلاف العقدي	٢٨٤
السابع- الاختلاف في جهة النظر والاعتبار	٢٨٥
الثامن- تطور الحد وتنقيحه والتعديل فيه	٢٨٦
التاسع- مدى الحاجة إلى الزيادة اللفظية في الحد	٢٨٧
العاشر- الاختلاف في المعنى المراد من لفظ موجود في التعريف	٢٨٨
الحادي عشر- الاختلاف في معنى المحدود وحقيقته ...	٢٨٩
الثاني عشر- الاختلاف في جهة النظر إلى الظاهر أو المعنى	٢٩١
الثالث عشر- التعريف بالمعنى الأعم والأخص للمحدود	٢٩٢
الرابع عشر- الغرض المراد من التعريف	٢٩٣
١- قصد البيان	٢٩٥
٢- قصد تأسيس الحجة والدليل	٢٩٦
٣- قصد الحكم والاستنتاج	٢٩٦
٤- قصد النقد والاستدراك	٢٩٦
المطلب الثاني: أسباب موهمة للاختلاف في التعريفات عند الأصوليين	٢٩٧
الأول- تعدد الأوجه التي يطلق عليها اللفظ ...	٢٩٨
الثاني- تعدد التعريفات واختلافها تبعاً للباب الذي وردت فيه أو ما يقابلها	٢٩٨
الثالث- تعدد تعريفات المحدود تبعاً لتعدد الفنون والعلوم وتداخلها	٢٩٩
المبحث الثاني: الترجيح بين الحدود الشرعية	٣٠٠
المطلب الأول: وجوه الترجيح بين الحدود الشرعية	٣٠٠
الوجه الأول	٣٠٠
الوجه الثاني	٣٠١
الوجه الثالث	٣٠٢
الوجه الرابع	٣٠٢
الوجه الخامس	٣٠٢
الوجه السادس	٣٠٣
الوجه السابع	٣٠٣
الوجه الثامن	٣٠٣
الوجه التاسع	٣٠٣
الوجه العاشر	٣٠٣
الوجه الحادي عشر	٣٠٤
الوجه الثاني عشر	٣٠٤
الوجه الثالث عشر	٣٠٤

الوجه الرابع عشر	٣٠٥
الوجه الخامس عشر	٣٠٥
الوجه السادس عشر	٣٠٥
الوجه السابع عشر	٣٠٥
المطلب الثاني: نماذج فقهية للترجيح بين الحدود الشرعية	٣٠٦
المثال الأول	٣٠٦
المثال الثاني	٣٠٧
المثال الثالث	٣٠٧
المثال الرابع	٣٠٧
المثال الخامس	٣٠٩
المثال السادس	٣٠٩
الخاتمة	٣١٠
التوصيات	٣١٢
الفهارس العامة	٣١٤
فهرس الآيات الكريمة	٣١٥
فهرس الأحاديث الشريفة	٣١٧
فهرس تراجم الأعلام	٣١٨
فهرس المصادر والمراجع	٣٤٧
فهرس الموضوعات	٣٧٢