ISSN :1112-4377 مجلة المعيار

مجلد: 25 عدد: 56 السنة: 2021

أثر تحديد مفهوم المصطلح المنطقي في المسائل الأصولية

The impact of defining the concept of the logical term on fundamental issues

د.سفيان وخام[1]

جامعة لونيسي علي –البليدة–

wakhamsofien@gmail.com

تاريخ الوصول: 2020/03/28 القبول : 2021/05/06 النشر علي الخط: 2021/06/15

Received: 28/03/2020 Accepted : 06/05/2021 Published online : 15/06/2021

ملخّص:

البحث الذي بين أيدينا يعالج جانبا من جوانب المشكلات الأصولية المتعلقة بأثر تحديد مفهوم المصطلح المنطقي في المسائل الأصولية؛ ذلك أنّ المصطلحات المنطقية منها ما اتُّفق على تغاير مدلولاتها في ما بينها، ومنها ما اخْتُلِف فيه، لذا عقدت لكلٍّ من هاتين الحالتين مبحثا مستقلا، حيث ذكرت في كل مبحث نماذج مما تقدم ذكره على سبيل المثال لا الحصر، على أنّني ذكرت عقب كل طرحٍ ما يترتب عنه من أثر يعود على المسائل الأصولية.

الكلمات المتاحية: المصطلح، المنطقي، الضد، العدم، الأثر.

Abstract:

The research in our hands addresses an aspect of fundamentalist problems related to the impact of the differences of concept of logical term in fundamentalist matters, that the logical terms some of which have been agreed to vary their meanings among themselves, and some of which differed, So I held each of these cases independent research, Where I tacked in each study examples i mentioned before, however, after each presentation, I mentioned the impact on fundamental issues.

Keywords: term, logical, opposite, nothingness, impact.

[1] المؤلّف المرسل: سفيان وخام البريد الإلكتروني: wakhamsofien@gmail.com

1. مقدّمة:

تعدّ القضايا المنطقية من أهم المواد التي يرتكز عليها الأصولي ، ومن أهم ما يُلحظ فيها تلكم المصطلحات التي يظهر للعيان انفكاك مدلولاتها في ما بينها بادي الرأي، لكنه بعد تدقيق النظر يتبيّن أنّ من تلك المصطلحات ما هو متغاير في ما بينه وفاقا بين أهل العلم –المنطقيين والأصوليين–، ومنها ما حصل فيه خلافٌ بين القول بالتباين أو التداخل –على خلافٍ في تحديد النسبة في هذا الأخير–، على أن هاهنا دقيقة يجب التنبيه عليها وهي أن كلّ مصطلحين متغايران شكلاً لا بدّ من تغاير مدلوليهما، غير أن هذا لا يطّرد؛ فإنه ثمّة جملة من المصطلحات المتغايرة في المبنى–والتي اتُّفِق على أنها مصطلحات متباينة في ما بينها– أحدثت التباساً في بعض المسائل الأصولية –على النحو الذي سيأتي ذكره في المبحث الأول–.

مشكلة البحث، وأهميته، والغرض منه، وسبب اختياره، والدراسات السابقة:

أ– مشكلة البحث: تكمن إشكالية الموضوع في البحث عن المصطلحات المنطقية التي تحتاج إلى الوقوف على معناها والمراد منها عند مقابلة بعضها ببعض، وما أثر ذلك في اختلاف الأصوليين؟، ويتفرع عن هذا الإشكال الرئيس سؤالان فرعيان هما:

1–ما هي المصطلحات المنطقية التي تختلف في ما بينها شكلا ومضمونا وِفاقًا بين أهل العلم –من المنطقيين والأصوليين–؟، وما أثر ذلك في المسائل الأصولية؟.

2–ما هي المصطلحات المنطقية التي حصل خلاف بين أهل العلم –من المنطقيين والأصوليين– في تداخل مدلولاتها؟، وما أثر ذلك في المسائل الأصولية؟.

ب–أهمية البحث، والغرض منه، وسببه: هذا البحث ذو أهمية بالغة؛ يتجلّى ذلك في أمرين:

1–أن العمل بالقاعدة الأصولية التي تتركّب من مصطلحات منطقية ينبني على معرفة المراد منها، والوقوف على ذلك ينبني على تحديد مفهوم المصطلحات الموظّفة في أجزائها.

2–حصول التداخل بين عددٍ من المسائل الأصولية ذات الصلة بالموضوع المطروح، مما قد يؤدي إلى ظهور التناقض، الشيء الذي أوجب الكشف عن ذلك.

الأهداف: أهدف من وراء هذا البحث إلى تحقيق ما يلي:

–ضبط المعنى المراد من بعض المسائل الأصولية التي يتوقف فهم المراد منها على تحديد مفهوم المصطلح المنطقي.

– تحرير محلّ النزاع في محلّ نزاع بعض المسائل الأصولية.

–دفع الاضطراب والتناقض عن بعض القواعد الأصولية، وكذا عن تصرفات بعض الأصوليين.

المنهج المتبع في كتابة البحث: اعتمدت في هذا البحث على المنهج المقارن، بحيث أقوم باستقراء محالّ المصطلحات المنطقية التي تحتاج إلى تحديد معناها والمراد منها أثناء مقابلة ببعضها ببعض، ثم أقوم بعد ذلك بذكر السبب الدّاعي إلى الوقوف عند تحديد

المفهوم، على أنني أعرض عقب ذلك أقوال الأصوليين في فكّ ما قد يحصل من التباسٍ أو تداخلٍ في شكل مقارنة ومناقشة، إلى أن أصل في الأخير إلى ترجيح ما أراه راجحا وفق أصول علمية مضبوطة، وفي الأخير أقوم بتنزيل التحرير المتقدّم على المسائل الأصولية.

الدراسات السابقة: أما عن الدراسات السابقة فإنني لم أعثر على من تناول هذا الموضوع بالطرح من جانب المنهج المقارن، وكذا من جهة الآثار المترتبة على ذلك.

2. المصطلحات المتباينة المفاهيم

1.2 . "الكلّ"، "الكلّيّ"، "الكلّيّة"

تجتمع مصطلحات: "الكلّ" و"الكلّيّ" و"الكلّيّة" في مادة "كلّ" ، و هي موضوعة في لغة العرب للجمع والإحاطة[1]، أما عن الحد الاصطلاحي لهذه المفردات فهو كما يلي:

- "الكلّ" هو "اسم لجملة مركبة من أجزاء محصورة"[2]، وقيل بأنه: "المجموع الذي لا يبقى بعده فرد"[3].

-"الكلّيّ" هو "المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد"[4]، وقيل بأنه: "ما لا يمنع تعقُّل مدلوله من وقوع الشركة فيه "[5].

-"الكلّيّة" هي "ما يقتضي الحكم على كل فردٍ من أفراد الحقيقة"[6]، وقيل بأنها: "القضاء على كل فردٍ حتى لا يبقى من تلك المادة فرد"[7].

التساؤل المطروح هو أنّنا نجد هذه المصطلحات متغايرة في مدلولاتها بالرغم من اشتراكها في مادة واحدة كما سبق ذكره، فما وجه افتراقها يا تُرى؟، وما أثر ذلك في المسائل الأصولية؟.

-"الكلّ" و"الكلّيّة": يشتركان في كون الحكم فيهما يتعلق بكامل الأفراد المندرجة تحتهما، إلا أنهما يفترقان في أن الكلّ يصدق من حيث مجموع الأفراد، بينما تصدق الكلّيّة من حيث جميع الأفراد، ثم إن الفرق بين الحكم على المجموع والحكم على الجميع

---

(1) ابن منظور محمد بن مكرم (ت711هـ)، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله ومحمد هاشم الشاذلي، مصر، الناشر: دار المعارف، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.]، ج: 44، ص: 3917، وابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس (ت395هـ)، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: 1406هـ-1986م، ج: 2، ص: 765.

(2) الجرجاني علي بن محمد (ت816هـ)، التعريفات، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1403هـ-1983م، ج: 1، ص: 186.

(3) الزركشي محمد بن بهادر (ت794هـ)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: أبو عمرو الحسيني، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1420هـ-2000م، ج: 1، ص: 328.

(4) علي الشيرواني، التمهيد في علم المنطق، إيران، الناشر: مؤسسة انتشارات دار العلم، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.]، ص: 36.

(5) الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار (ت1393هـ)، آداب البحث والمناظرة، القاهرة، الناشر مكتبة ابن تيمية، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.]، ص: 18.

(6) محمد حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، السعودية، الناشر: دار الزاحم، الطبعة الأولى: 1423هـ-2002م، ص: 251.

(7) القرافي أحمد بن إدريس (ت684هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، السعودية، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الرابعة: 1425هـ-2005م، ج: 2، ص: 568.

هو أن "المجموع الحكم على الهيئة الاجتماعية لا على الأفراد، والجميع الحكم على كل فردٍ فرد"[1]، فالحكم على الشيء بحسب المجموع يُنظر فيه إلى الأفراد حال اجتماعها، بخلاف الحكم بحسب الجميع فهو يُنظر فيه إلى الأفراد لا على سبيل اجتماعها، وإن كان الحاصل في كلٍّ من الأمرين هو الحكم على جميع الأفراد ، فقولنا –مثلا–: كلّ رجل يستره إزار وقميص، إذا نظرنا إلى هذه القضية من جهة الكلّ؛ بمعنى أنّ كلّ الرجال يكفيهم في تحقيق سترهم إزار وقميص كان هذا كذباً، لأن الرجال مجتمعين لا يكفيهم في تحقيق ذلك قناطير الأزر والأقمصة فضلاً عن ما دون ذلك، أما إذا نظرنا إليها من جهة الكلّيّة؛ بمعنى أن كل الرجال يكفيهم في تحقيق سترهم إزار وقميص، كان ذلك صِدْقًا لأن أفراد الرجال واحداً واحداً يكفيه ذلك.

–"الكلّيّ" و"الكلّيّة" أو"الكلّ" : الفرق بين الأمرين في غاية الوضوح، ذلك أن الكلّيّ يكفي في صدقه تحقّقه في فردٍ واحد من أفراده ؛ وهذا معنى قولهم " يدل على القدر المشترك بين الأفراد" ، فهو بذلك يفارق كلًّا من "الكلّ" و"الكلّية"؛ لأنه يشترط في هذين الأخيرين شمول جميع الأفراد، فإذا قلنا –مثلا– : الإنسان أسود، صدقت هذه القضية باعتبار "الكلّ"، ولم تصدق باعتبار "الكلّيّة" أو "الكلّيّ"، لأنه يكفي في صدق "الكلّ" أن يوجد إنسان واحد اتصف بصفة السواد وهذا أمر حاصل، أما اتصاف جميع الأناسيّ بهذه الصفة فهو أمر غير لازم، لأنه ثمّة البيض والصفر والزنج وغيرهم .

إذن يكفي في صدق "الكلّيّ" تحقُّق فردٍ من أفراده، بخلاف "الكلّ" و"الكلّيّة" فالحكم فيهما على كل الأفراد، إما باعتبار مجموعهم كما هو الحال في "الكلّ"، أو باعتبار جميعهم كما هو الحال في "الكلّيّة" .

ينتج عن هذا التحرير جملة من الآثار المعنوية التي ترجع على المسائل الأصولية؛ والتي تتمثل في:

1–أن "الكلّيّ" مدلول المطلق، أما "الكلّيّة" فهي مدلول العام، توضيح ذلك : أنه من المقرَّر عند الأصوليين أنه يكفي في صدق المطلق تحقق فردٍ واحد من أفراده؛ وهذا ما يحصل في "الكلّيّ"، قال ابن عاشور:".. فالكلّيّ هو القدر المشترك بين الأفراد، واللفظ الدال عليه يسمى مطلقاً، فهو مدلول المطلق" [2].

أما العام فمدلوله كلّيّة عند أكثر الأصوليين –خلافاً للقرافي والسهروردي في إخراجهما الصيغة العامة من أقسام الدلالة– لأنه يتم فيه الحكم على جميع الأفراد، كما هو مقرر في بابه لا على فرد واحد[3] .

2–قد ينقلب "الكلّ" إلى "كلّيّة " وذلك في ما إذا تقدمه النفي ، فقولنا –مثلا– : لم ينجح كل الطلبة ، يدل على نفي النجاح عن مجموع الطلبة ، ويصدق ذلك بانتفاء النجاح عن بعضهم، أما إذا تقدمت صيغة العموم على النفي نحو قولنا : "

---

(1) ابن السبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت756هـ) وولده عبد الوهاب (ت771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق وتعليق شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى: 1401هـ–1981م، ج: 1، ص: 81.

(2) ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد الفاضل (ت1393هـ)، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، تونس، الناشر: مطبعة النهضة، الطبعة الأولى: 1341هـ - 1920م، ج: 1، ص: 230.

(3) القرافي، نفائس الأصول، ج: 2، ص: 569، وج: 4، ص: 1800، والزركشي محمد بن بهادر (ت794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، الكويت، الناشر: دار الغردقة، الطبعة الثانية: 1413هـ – 1992م، ج: 3، ص: 25.

كل الطلبة لم ينجح ، كان مدلولها كليّة؛ لأنه تم فيها الحكم على كل فرد من أفرادها بعدم النجاح، ويسمى النفي الأول بـ "سلب العموم"، بينما يسمى النفي الثاني بـ "عموم السلب[1].

3- أن "الكلّيّ " .... يصح عقلا أن يحمل على كل فردٍ من أفراده حمل مواطأة"[2]، بخلاف "الكلّ" فلا يجوز حمله على جزء من أجزائه حمل مواطأة[3]، فإذا قلنا -مثلا- : زيد إنسان، وعمرو إنسان، وخالد إنسان ، تصدق هذه القضايا لكون لفظة "إنسان" كلّيّ؛ فيصح حملها على أفرادها-زيد وعمرو وخالد – حمل مواطأة ، بخلاف "الكلّ"، فالكتاب -مثلا- كلٌّ مركّب من ورق وحبر، فلا يقال : الكتاب ورق، أو الكتاب حبر، لأنه لا يصح حمل "الكلّ" على أجزائه حمل مواطأة، وإن صح حمله على أجزائه حمل إضافة أو اشتقاق[4] .

2.2 "العدم "و"الإعدام"

العدم" و"الإعدام" يشتركان في حروفٍ يجمعها كلمة "عدم"، والتي تدل بدورها على معنى الفقدان والذهاب، قال ابن فارس: "العين والدال والميم": أصل واحد يدل على فقدان الشيء وذهابه"[5] ؟.

أما اصطلاحا فيفارق "العدم" مصطلح "الإعدام"، إذ "العدم" عند العلماء "هو انتفاء الكون"[6] ، أما "الإعدام فهو "إخراج الموجود إلى العدم"[7]، وقيل بأنه "تحصيل العدم الموجود" [8].

عند إمعان النظر في مفهوم هذين المصطلحين نلحظ أن النفي الحاصل فيهما مختلف، فالنفي في "العدم" نفي أصلي لانتفاء وجود ما يسبقه، فقولنا -مثلاً-: الأصل عدم وجوب صلاة سادسة، أو الأصل عدم وجوب صوم شهر غير شهر رمضان، نلحظ أن حكم النفي فيهما يستند للعدم الأصلي الذي عُلِم قبل ورود الشرع ، و على هذا الأساس فإن الأصل في إطلاق النفي أن يطلق على النفي الأصلي أو ما يعبَّر عنه بالعدم، أما النفي في "الإعدام" فهو نفي طارئ لكونه يحصل بعد الوجود لداعي الشرع، وعليه

---

(1) الفتوحي محمد بن أحمد (ت972هـ)، شرح الكوكب المنير= المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيد حماد، السعودية، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: 1413هـ- 1993م، ج: 3، ص: 127، والقرافي أحمد بن إدريس (ت684هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، بيروت، الناشر: دار الفكر، رقم الطبعة: غير متوفر، 1424هـ- 2004م، ص: 144.

(2) **حمل المواطأة**: هو جهل الأفراد على المعنى المتواطئ، وهو يقصد به "الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقة على أفراده الذهنية والخارجية على السوية". اهـ. انظر: الجرجاني علي بن محمد (ت816هـ)، التعريفات، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1403هـ-1983م، ص: 199.

(3) النملة عبد الكريم بن علي (ت1435هـ)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن تحرير لمسائلة ودراستها دراسة نظرية تطبيقية، السعودية، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: 1420هـ- 1999م، ج: 3، ص: 1116.

(4) الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، ص: 25.

(5) ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس (ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى: 1399هـ- 1979م، ج: 4، ص: 248.

(6) السيوطي عبد الرحمان بن أبي بكر (ت911هـ)، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، القاهرة، الناشر: مكتبة الآداب، الطبعة الأولى: 1424هـ-2004هـ، ج: 1، ص: 72.

(7) ابن قدامة عبد الله بن أحمد (ت620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، بيروت، الناشر: مؤسسة الريان، الطبعة الثانية: 1423هـ-2002م، ج: 2، ص: 290.

(8) القرافي، نفائس الأصول، ج: 8، ص: 3768.

يكون النفي الطارئ بعده شرعياً ، وهذا معنى قول الرازي : " ... فأما الإعدام فإنه حكم شرعي"[1]، لذا نرى بعض الأصوليين يعرّفونه بأنه "رفع الحكم بعد ثبوته"[2].

إذا تقرر هذا فإن "العدم" و"الإعدام" مصطلحان متباينان لاختلاف تعلقهما؛ ذلك أن العدم يتعلق بالحكم العقلي، بينما يتعلق "الإعدام" بالحكم الشرعي.

هذا التحرير له أثر مهم يرجع على المسائل الأصولية يتمثل في:

1-أن الاختلاف الحاصل في مسألة "القياس في العدم" لا يشمل "القياس في الإعدام" لما تقرر من تباين المصطلحين، وهذا ما صرّح به جمع من الأصوليين؛ أين نجدهم بعد سردهم الخلاف في "القياس في العدم" يصرّحون بأن "القياس في النفي الطارئ (أي الإعدام) يجري فيه القياس وفاقاً [3].

2-الأنسب في التبويب الأصولي، أن تذكر مسألة "القياس في العدم" منفصلة عن مسألة "القياس في الإعدام"، خلاف ما درج عليه كثير من أهل الأصول في ذكرهم "القياس في الإعدام" كفصل من فصول "القياس في العدم"، ويطلقون على هذا الأخير "القياس في النفي الأصلي" ، وعلى الأول "القياس في النفي الطارئ"، وهو ما يوهم وجود علاقة بين النفيين، لكننا إذا استحضرنا حقيقة الفرق بين المصطلحين على النحو السابق يتبين أنه لا وجود لهذه العلاقة.

3-أن المخالف في "القياس في الإعدام" يلزمه أن يكون مخالفاً في "القياس في العدم" ولا ينعكس، فقد تقدم أن الإعدام حكم شرعي فالبحث عن القياس فيه بحث عن مشروعية القياس، فإذا خالف المخالف في مشروعية القياس الشرعي -كما هو الحال بالنسبة للظاهرية- يلزمه أن يخالف في "القياس في العدم" ، لكون هذا الأخير فرع من فروع مسائل القياس الشرعي، و لا يلزم من قال بمشروعية القياس الشرعي أن يكون قائلا "بالقياس في العدم"؛ لأنه قد يعرض مانع يمنع منه أو يتخلف عنه شرط من الشروط أو غير ذلك .

تنبيه :

"العدم" المذكور هنا غير "العدم" الذي تحدّث عنه الأصوليون في مسألة "التعليل بالعدم" ، ذلك أن "العدم" الأول يُقصَد به ما كان قبل ورود الشرع، أما "العدم" الثاني فيراد به ما كان بعد ورود الشرع، بمعنى أن الشرع دل على عدم اعتباره؛ نحو قولهم : عدم القول علة لعدم نفاذ التصرف.

3.2 . الثبوت" و"الدوام"

---

[1] الرازي فخر الدين محمد بن عمر (ت606هـ)، المحصول في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: 1418هـ-1997م، ج: 5، ص: 347.

[2] ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح، ج: 2، ص: 189.

[3] أنظر على سبيل المثال : الهندي صفي الدين محمد بن عبد الرحيم (ت715هـ)، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، السعودية، الناشر: المكتبة التجارية، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.]، ج: 8، ص: 3212، والرازي، المحصول، ج: 5، ص: 347، والغزالي محمد بن محمد (ت505هـ)، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ، السعودية، الناشر: شركة المدينة المنورة للطباعة، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.]، ج: 3، ص: 693، والفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج: 4، ص: 227، وأمير بادشاه محمد أمين بن محمود (ت972هـ)، تيسير التحرير= شرح على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، بيروت، الناشر: دار الفكر، رقم الطبعة: غير متوفر،[د.ت.]، ج: 3، ص: 287.

"الثبوت" في اللغة معناه الاستقرار و الإقامة، يقال: ثبت فلان في المكان يثبت ثبوتا فهو ثابت إذا أقام به[1]، ويقصد بثبوت الشيء في الاصطلاح: "الموجود الذي لا يزول بتشكيك مشكِّك " [2].

أما "الدوام" فمعناه في اللغة السكون واللزوم والثبوت، فمن هذا الأخير قولهم :"دام الشيء دوماً و دواماً: ثبت"[3]، وفي الاصطلاح هو "شمول نسبة شيء إلى آخر جميع الأزمنة والأوقات[4] .

يوجد ارتباط وثيق بين ثبوت الشيء ودوامه؛ ذلك أنه لا يُعقل دوام شيء موجود إلا إذا كان ثابتا ، نعم العكس غير صحيح ، فلا يلزم من ثبوت شيء دوامه لاحتمال انعدامه ، وعلى الرغم من تداخل هذين المصطلحين إلا أنّنا لا نجد الأصوليين ذكروا هذا التداخل ؛ فضلا عن الخوض فيه ، سوى ما ذكره الأبياري –وهو بصدد الحديث عن مشروعية النسخ– في قوله : " ... ففرق بين علم الثبوت وعلم الدوام، وهما قضيتان متعدّدتان"[5] ، وجه تعدّدهما هو كما سبق بيانه من أن دوام الشيء يستلزم ثبوته ، أما ثبوت الشيء فلا يستلزم دوامه، وفي هذا الصدد يقول الأبياري: " .... فلم يلزم من علم الثبوت علم الدوام بحال " [6]، وعلى هذا يمكننا القول بأنه يوجد بين المصطلحين نسبة العموم والخصوص المطلق، "فكل دوام يستلزم الثبوت، من غير عكس ".

هذا التقرير يساعدنا في ضبط قضيّتين أصوليتين تتمثّلان في:

1–ما يتعلق بحدّ النسخ، حيث نجد الأصوليين اختلفوا في كونه رفعا أو بيانا ؟، فعلى المعنى الأول يرد إشكال مفاده : هل يرفع النسخ ثبوت الحكم المتقدم ، أو يقال بأن الرفع هو لدوام ثبوت الحكم المتقدم ؟، الذي ينبغي أن يؤخذ به هو أن الرفع يتعلق بدوام الحكم الثابت وليس بالحكم الثابت نفسه، لأنه " لا يتصور الرفع في الكلام القديم، فهو لا يقبل التغيير" [7]، أفصح الزركشي عن هذا التقرير بقوله : " ... والمراد ارتفاع دوام الحكم بمعنى تكرره ، لا ارتفاع الحكم الذي هو الخطاب، لأن ما يثبت قدمه استحال عدمه"[8]، يؤكد هذا المعنى أن الخلاف في شرعية النسخ هو بالنظر إلى نفس الأمر أو إلى اعتقادنا وليس في إزالته للدوام[9]، وهذا

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج: 6، ص: 467، والفيومي أحمد بن محمد (ت770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، الناشر: المكتبة العلمية، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.]، ج: 1، ص: 80.

[2] التهانوي محمد بن علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، بيروت، الناشر: مكتبة لبنان، الطبعة الأولى: 1416هـ - 1996 م، ج: 1، ص:563.

[3] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج: 2، ص: 315، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة: 1425هـ – 2005م، ص: 335.

[4] عبد النبي الأحمد نكري (ت: غير معروف)، دستور العلماء=جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1421هـ–2000م، ج: 2، ص: 80.

[5] الأبياري علي بن إسماعيل(ت618هـ)، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: علي بن عبد الرحمان الجزائري، قطر، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى: 1434هـ–2013م، ج: 4، ص: 504.

[6] الأبياري، التحقيق والبيان، ج: 4، ص: 505.

[7] الأبياري، التحقيق والبيان، ج: 4، ص: 503.

[8] الزركشي، البحر المحيط، ج: 4، ص: 64.

[9] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص: 237، بتصرف .

وهذا ما نلحظه في تصرف الجويني عند توظيفه مصطلح "الدوام" وهو بصدد تعريفه للنسخ؛ حيث قال : "هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول "[1].

2-أنه لا يجتمع "الاستصحاب " و"الدوام" ، لأنه إذا عُلِم استدامة حكمٍ ما لا يُلجأ بعد ذلك إلى دليل "الاستصحاب"؛ لأن المقصود بهذا الأخير "استدامة ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا"[2]، لكن الفرض أن الاستدامة حاصلة بالدوام، فيبطل الاستصحاب لأن تحصيل الحاصل ممتنع.

3. المصطلحات المتداخلة المفاهيم

1.3"الضدان" و "النقيضان"

-"الضد " لغة يدل على معنى المخالفة، قال الزبيدي: "الضد والضديد والضديدة .. المخالف"[3]، كما أن الضد هو المثل، ففي "الصحاح": "الضد، بالكسر والضديد : المثل"[4]، أما اصطلاحا فيعرف الضدان "بأنهما الذين لا يجتمعان، ويمكن ارتفاعهما مع اختلاف الحقيقة "[5].

المعنى : أن الضدين يحصل بينهما المخالفة والمنافاة بالحقيقة، فمثلا نجد حقيقة السواد تنافي حقيقة البياض ، فلا يمكن اجتماعهما في محل واحد في وقت واحد من جهة واحدة، إلا أن إدراك أحدهما لا يتوقف على إدراك الآخر، بمعنى أنه لا يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر، فارتفاع السواد عن المحلّ لا يلزم عنه ثبوت البياض، لاحتمال وجود صفات أخرى كالحمرة أو الصفرة أو غيرهما، وهذا معنى قولهم " يمكن ارتفاعهما"، أما انتفاء اجتماعهما فأمر ظاهر يعود لاختلاف حقيقتهما في ذاتيهما .

-"النقيض" لغة هو المخالف ، جاء في "المعجم الوسيط " : "النقيض المخالف، يقال : فلان نقيضك ، وهذا القول نقيض ذاك"[6]، أما اصطلاحاً فالنقيضان هما "اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع التساوي في الحقيقة"[7].

---

[1] الجويني عبد الملك بن عبد الله (ت478هـ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر، الناشر: كلية الشريعة، الطبعة الأولى: 1399هـ – 1979م، ج: 2، ص: 1297.

[2] ابن القيم محمد بن أبي بكر(751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1411هـ-1991م، ج: 1، ص: 255.

[3] الزبيدي السيد مرتضى بن محمد(1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، الكويت، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، رقم الطبعة: غير متوفر، 1419هـ – 1999م، ج: 8، ص: 310.

[4] الجوهري إسماعيل بن حماد (ت 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة: 1407هـ-1987م، ص: 295.

[5] القرافي، نفائس الأصول، ج: 2، ص: 686.

[6] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص: 947.

[7] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص: 82.

المعنى: أن النقيضين يحصل بينهما مخالفة ومنافاة، فعلى هذا الأساس لا يمكن اجتماعهما في محلّ واحد من جهة واحدة في وقت واحد ، كما أنه لا يمكن ارتفاعهما بمعنى انتفاؤهما جميعاً عن المحلّ، بل إذا انتفى أحدهما ثبت الآخر بالضرورة، وعكسه صحيح؛ فمثلاً : وجود الشيء وعدمه، فإذا ثبت أن الشيء موجود دل ذلك على انتفاء العدم، وإذا ثبت أن الشيء معدوم دل ذلك على انتفاء وجوده، ثم إنه لا يُعقل أن الشيء لا موجود ولا معدوم، بل لا بد من أحد الأمرين، وهذا معنى قولهم "لا يرتفعان".

الإشكال الوارد في هذا الموضع هو أن "الضدان" و"النقيضان" يشتركان في أن كلّاً منهما يحصل فيه مباينة للحقائق في ما بينهما، فالسواد والبياض متباينان في ما بينهما، كما أن الوجود و العدم متباينان فيما بينهما – أيضا –، ومما يزيد الإشكال تجليا هو أن "الضدان" و"النقيضان" يشتركان في مباينة مخصوصة هي المصطلح عليها بمباينة المقابلة[1]، والتي تعتمد على وجود غاية المنافاة بين الحقيقيتين في ذاتيهما، إذا تقرر هذا الاشتراك فهل يعني هذا أن "الضدان" و"النقيضان" اسمان لمسمى واحد؟.

الذي عليه المنطقيون والأصوليون أن المصطلحين متغايران، يظهر ذلك جليا من خلال اختلاف حدّيهما، فـ"الضدان" يمكن ارتفاعهما، أما النقيضان فيشترط عدم ارتفاعهما، بعبارة أخرى أن التباين الحاصل في "الضدان" تباين بين أمرين وجوديين لا تعلق لأحدهما في إدراك الآخر، فوجود السواد لا يلزم عنه انتفاء خصوص البياض؛ بل يحتمل انتفاء البياض ويحتمل انتفاء غيره، و انتفاء السواد لا يلزم عنه –أيضا– وجود البياض بل قد يوجد وصف آخر، بخلاف ما عليه الحال في "النقيضان" فإننا نرى وجود تعلق قوي في توقف إدراك أحد المتنافيين على إدراك الآخر، فكون العدد زوجاً –مثلا– يقتضي أنه ليس فرداً، وعكسه صحيح ، ولا يمكن انتفاء الزوجية والفردية معاً عن العدد.

غير أن ابن عقيل ذهب إلى أن "النقيض" أعم من "الضد"، فكل ضد نقيض وليس كل نقيض ضدا[2] ، إلا أن الراي هذا لا يستقيم لسببين هما:

أولا : أن في كلامه ما يقتضي التناقض ، ذلك أنه فسّر "النقيض" و"الضد" على خلاف ما تقدم ذكره، حيث قال : "... والنقيضان قد يجتمعان في الوجود، ولا يصح أن يجتمع الضدان في الوجود"، ثم نجده ذكر بعد ذلك أن: "النقيض في اللفظ الواحد لا يجتمع مع النقيض"[3]، فبأي المعنيين يأخذ–رحمة الله عليه– ؟.

ثانيا : سلّمنا عدم التناقض، فهل هذا مدعاة للقول بالعموم؟، نجد ابن عقيل يقرر ما ذهب إليه قائلا : "... إذًا الصدق نقيض الكذب، وليس بضد ، و كذلك المتحرك نقيض الساكن، وليس بضد"[4]، هذا الاستدلال صحيح، لكن يبقى عليه أن يبيِّن أن "الضد" يصدق عليه مسمى "النقيض" حتى يتم استدلاله للقول بعموم هذا الأخير وخصوص الأول، لكنه لم يبين ذلك.

---

(1) التباين نوعان: تباين مخالفة؛ يكون بين حقيقتين متنافيتين مع إمكان اجتماعهما في ذات واحدة كالحرارة والبياض– مثلا–، وتباين مقابلة؛ ويكون بين حقيقتين متنافيتين في ذاتيهما مع عدم إمكان اجتماعهما في ذات واحدة كالسواد والبياض –مثلا –.

(2) ابن عقيل أبو الوفا علي بن عقيل(ت513هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1420هـ-1999م، ج: 1، ص: 146.

(3) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج: 1، ص: 146.

(4) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج: 1، ص: 145.

إذن يبقى الأمر على حسب ما تقدم تقريره من أن "الضدان" و"النقيضان" متباينان، وينجم عن هذا التقرير أثر معنوي؛ يتعلق بنصب الخلاف حول مسألة "الأمر بالشيء نهي عن ضده"، فإننا نجد الأصوليين اختلفوا في التعبير عن هذه المسألة، فالذي ذهب إليه أكثر الأصوليين هو التعبير بلفظة "الضد"[1]، ومنهم من عبّر بلفظة "النقيض" كالبيضاوي وتاج الدين الأرموي[2].

غير أن الذي لا ينبغي خلافه هو أن المسألة تتعلق بالضد لا النقيض، يدل لهذا ما ذكره الزركشي من أنه لا خلاف في أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن نقيضه[3]، فكيف يتصور حدوث الخلاف؟.

التوفيق بين الأمرين أن يقال بأن البيضاوي قصد بالنقيض في هذا الموضع" الضد"؛ دليل ذلك أن الإمام نفسه ومن تبعه في شرحهم لـ"المنهاج" كابن السبكي و الإسنوي والأصفهاني ذكروا استدلالات هذه المسألة والاعتراضات الواردة عليها بنفس ما استدل به المترجمون "بالضد"، وهذا يؤيد الحمل السابق لترجمة البيضاوي.

تنبيه:

قد يعامل "الضد" معاملة "النقيض" في بعض المواضع، و من تكلم المواضع ما يتعلق بشرط من شروط الفرع –الذي هو ركن من أركان القياس– ألا وهو "اشتراط أن لا يعارَض الفرع بمعارِض يقتضي نقيض الحكم"، فقد ألحق الأصوليون به – أيضا – ما يقتضي ضد الحكم، مثال الأول: قياس سنّيّة تثليث مسح الرأس في الوضوء قياساً على الوجه بجامع أن الكل ركن في الوضوء، فيعارَض بأن مسح الرأس لا يُسَنّ تثليثه قياساً على مسح الخف، فالقول بسنّية تثليث المسح يناقضه القول بعدم سنّيّته، ومثال الثاني: القول بوجوب الوتر قياساً على التشهد بجامع مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما، فيعارَض بأنه مستحب قياساً على ركعتي الفجر بجامع أن كلًّا منهما يُفعل في وقت من أوقات الصلوات الخمس، فالقول بوجوب الوتر يضاده القول باستحبابه لا أنه يناقضه.

2.3"السهو" و"النسيان"

لم تفرّق أغلب المصادر اللغوية بين "السهو" و"النسيان"، فقد تظافرت أقوال أئمة اللغة على اتحاد مضمون اللفظتين ، قال ابن منظور : " السهو والسهوة" نسيان الشيء والغفلة عنه"[4]، و قال ابن سيده: "السهو : نسيان الشيء والغفلة عنه، وذهاب القلب إلى غيره "[1]، و قال الزبيدي :" وصريح سياقهم الاتحاد بين السهو والغفلة والنسيان"[2].

---

[1] انظر على سبيل المثال : الرازي، المحصول، ج: 2، ص: 199، و ابن حزم علي بن أحمد (ت456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، الناشر: دار الآفاق الجديدة، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.]، ج: 2، ص: 210، وابن مفلح محمد بن مفلح المقدسي (ت763هـ)، أصول ابن مفلح= أصول الفقه، تحقيق وتعليق: فهد بن محمد السدحان، السعودية، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: 1420هـ – 1999م، ج: 2، ص: 690، والقرافي، شرح تنقيح الفصول، ص: 110، وأبو الحسين البصري محمد بن علي(ت436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله، دمشق، الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.]، ج: 1، ص: 106.

[2] البيضاوي عبد الله بن عمر (ت685هـ)، منهاج الوصول إلى علم الأصول–مطبوع مع الإبهاج–، تحقيق وتعليق: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى: 1401هـ–1981م، ج: 1، ص: 120، والقرافي، نفائس الأصول، ج: 4، ص: 1566.

[3] الزركشي، البحر المحيط، ج: 2، ص: 425.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج: 24، ص: 2137.

وقيل بل السهو يفارق النسيان لغة، فقد جاء في "تاج العروس" : " ونقل ... أن السهو غفلة يسيرة عمّا هو في القوة الحافظة يتنبه بأدنى تنبيه، والنسيان زواله عنه كلية ، ولذا عده الأطباء من الأمراض دونه إلا أنهم يستعملونها بمعنى، تسامحاً منهم "[3] ، و قال الراغب : " سهو يعتري من قلة التحفظ والتيقظ، وقيل متابعة النفس على ما تشتهيه، والنسيان : هو ترك ضبط ما استودع إما لضعف قلبه وإما عن غفلة أوعن قصد حتى ينحذف عن القلب"[4]، وقال الفيومي: "وفرّقوا بين السّاهي والناسي بأن الناسي إذا ذكرته تذكر والسّاهي بخلافه" [5]، ومن الفروق التي ذكرها أبو هلال العسكري بين "النسيان" و"السهو" بالإضافة إلى ما تقدم ذكره : " أن النسيان إنما يكون عمّا كان والسهو يكون عمّا لم يكن.. وفرق آخر وهو أن الشيء الواحد محال أن يسهى عنه في وقت آخر، وإنما يسهى في وقت آخر عن مثله، ويجوز أن ينسى الشيء الواحد في وقت ويذكر في وقت آخر "[6].

الإشكال المطروح في هذا الموضع هو أن الغفلة حاصلة في كلٍّ من "النسيان" و"السهو"، فهل يقتضي هذا أنهما لقبان لمسمًى واحد؟، اختلف الأصوليون في هذا على قولين :

– **القول الأول** : أنهما مترادفان، ذهب إلى هذا ابن نجيم والتهانوي، وحكاه العبادي والشنقيطي دون نسبة ، واستثاره القاضي عياض، ونُسِب لكثير من العلماء [7]، واستدلوا له بعدم تفريق اللغة بينهما [8] ، والأصل اسستصحاب المعنى اللغوي حتى يوجد المانع .

يمكن أن يُعترض على هذا بما يلي:

1–عدم التسليم بعدم تفريق اللغة بينهما، فقد تقدم حكاية قول من قال بالفرق.

---

(1) ابن سيده علي بن أحمد (ت458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1421هـ-2000م، ج: 4، ص: 406.

(2) الزبيدي، تاج العروس، ج: 38، ص: 339.

(3) الزبيدي، مرجع سابق، نفس الصفحة .

(4) الزبيدي، مرجع سابق، ج: 38، ص: 340.

(5) الفيومي، المصباح المنير، ج: 1، ص: 293.

(6) العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت395هـ)، الفروق اللغوية، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، الناشر: دار العلم والثقافة، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.]، ص: 97.

(7) ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم(ت970هـ)، الأشباه والنظائر، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1419هـ-1999م، ج: 1، ص: 259، والتهانوي محمد بن علي (ت: بعد1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، ج: 1، ص: 987، والعبادي أحمد بن قاسم(ت994هـ)، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، 1433هـ، الطبعة الثانية، 1433هـ– 2012م، ج: 1، ص: 294، والشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار (ت1393هـ)، نثر الورود على مراقي السعود، تحقيق وإكمال: محمد ولد سيدي الشنقيطي، السعودية، الناشر: دار المنارة، الطبعة الأولى: 1415هـ-1995م، ج: 1، ص: 73، وعياض بن موسى اليحصبي (ت544هـ)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عمان، الناشر: دار الفيحاء، الطبعة الثانية: 1407هـ -1987م، ج: 2، ص: 139، والفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج: 1، ص: 77.

(8) ابن الهمام محمد بن عبد الواحد (ت861هـ)، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية–مطبوع مع تيسير التحرير لأمير باد شاه–، بيروت، الناشر: دار الفكر، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.]، ج: 2، ص: 263.

2- لا يسلَّم عدم وجود المانع، فاختلاف تعلق الأمرين يمنع من اتحادهما، فمن أقوى ما ذكر من الموانع هو " أن النسيان زوال الصورة عن المدركة والحافظة فيحتاج في حصولها إلى سبب جديد، أما السهو فهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة "[1].

– القول الثاني: أنهما متغايران، واختلف في وجه ذلك على آراء:

الرأي الأول : أن السهو أعم من النسيان، وهو ما جنح إليه الزركشي، ووَجْهُه "أنه إذا حصل النسيان حصلت الغفلة، لأنها بعضه، وليس إذا حصلت الغفلة يحصل النسيان، لأن النسيان غفلة وزيادة"[2].

-يعترض على هذا بأن السّاهي ينتبه بأدنى تنبيه، بخلاف الناسي فلا بد معه من جهد لأن ما يحصل له كسب جديد، إذن فالغفلة الحاصلة بين الأمرين ليست على درجة واحدة، فاختلاف درجاتها ينبئ بتباينهما.

أو يقال بأن جعل الغفلة سهوًا، ليس أولى من العكس؛ بأن تجعل الغفلة نسياناً، ويقال إثر ذلك أن السهو نسيان وزيادة، لاشتراك الأمرين في الغفلة.

ووجّه الباجي عموم السهو من جهة أن السهو قسمان " أحدهما أن يتقدمه ذكر ثم يعدم الذكر، فهذا يصح أن يسمى سهواً ويصح أن يسمى نسياناً، والقسم الثاني : لا يتقدمه ذكر، فهذا لا يصح أن يوصف بالنسيان ، وإنما يوصف بالسهو والذهول" [3].

– غير أنه يُعترض عليه بأن ما ذُكر في القسم الأول من أنه يصح أن يسمى نسياناً هو عين محل النزاع، إذ المخالف لا يسلم صحة التسمية، فيعود الخلاف .

الرأي الثاني : أن النسيان أعم من السهو، ذكر هذا القول التهانوي ، ووَجْهُه هو أن السهو "فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها أي وقت شاء، ويسمى هذا ذهولاً وسهواً، أو بحيث لا يتمكن فيها، إلا بعد تجشم كسب جديد ويسمى نسيانا ..." [4].

– يعترض على هذا بأن فقدان الصورة الحاصلة في كلٍّ من "السهو" و"النسيان" وإن كان أمراً مشتركاً بين المصطلحين، إلا أن بقاء هذا الفقدان في المدركة بالنسبة للسهو وزواله في النسيان يقتضي التباين بينهما؛ لأنه على قول المستدل أن كل ساهٍ ناسٍ، فحينئذ يكون النّاسي قد بقي معه ما في المدركة، وهو خلاف ما تقرر من حصول الانفقاد في كلٍّ من المدركة والحافظة بالنسبة للنّاسي.

الرأي الثالث : أن النسيان مغاير للسهو، فالنسيان غفله وآفة، والسهو شغل، ذهب إلى هذا بعض العلماء [5].

– يعترض عليه بأن الغفلة حاصلة في السهو لا محالة، سواء كان سببها الانشغال أو غير ذلك ، فيعود اللبس، لحصول الغفلة في النسيان أيضا.

---

[1] أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج: 2، ص: 263 بتصرف يسير .

[2] الزركشي، تشنيف المسامع، ج: 1، ص: 99.

[3] الباجي سليمان بن خلف(ت474هـ)، الحدود، تحقيق: نزيد حماد، بيروت، الناشر: مؤسسة الزعبي، الطبعة الأولى: 1392هـ – 1971م، ص: 31.

[4] التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، ج: 1، ص: 987.

[5] عياض، الشفا، ج: 2، ص: 139.

-الذي يترجح في المسألة هو القول بوجود فرق بين "النسيان" و"السهو" ، و الراجح في وجه ذلك أنهما متباينان، فمستند القول بالفرق هو ما تقدم نقله عن بعض أئمة اللغة من تصريحهم بحصول الفرق، ولا يعكِّر عليه ما نقل عن غيرهم من القائلين بترادف المصطلحين لغة، لأن القاعدة أن اختلاف مادة اللفظ

تدل على اختلاف معناه حتى يأتي ما يخالف ذلك، فالأصل مع من أنكر ترادف المصطلحين ، والدليل على المثبت.

أما عن مستند القول بنسبة التباين في مقابلة ما قيل من عموم أحدهما وخصوص الآخر فالعمدة فيه أن النسيان زوال الصورة عن المدركة والحافظة معاً، وأن السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة، وإلى هذا المعنى يرجع أغلب ما قيل من أسباب يفرَّق بها بين الأمرين من حصول الغفلة، وزمنها، والانشغال، وتقدم التذكر من عدمه وغير ذلك.

أثر هذا التحرير لفظي من جهة، ومعنوي من جهة أخرى:

- فوجه كونه لفظياً هو في ما يتعلق بتكليف "الناسي" و"الساهي"، فإننا نجد الأصوليين اختلفوا في ذلك على قولين، إذ الجمهور على عدم تكليفهما، وذهب بعض الحنفية إلى القول بخلافه [1]، ولم أر من فرّق بينهما في هذا الموضع، فظهر بذلك أن البحث عن الفرق بين "النسيان" و"السهو" لا أثر له .

-أما وجه كونه معنوياً فهو في ما يتعلق بعصمة الأنبياء، أين اختلف العلماء في ذلك اختلافاً كثيراً[2] ، و من جملة ما قيل في ذلك أن الأنبياء معصومين عن النسيان، و غير معصومين عن السهو[3]، فظهر بذلك أثر الفرق بين "النسيان" و"السهو" في هذا الموضع .

3.3"العلة" و"الدليل"

-"العلة" في اللغة معناها "المرض، وحدث يشغل صاحبه عن وجهه كأن تلك العلة صارت شغلاً ثانيا منعه عن شغله الأول" [4].

أما اصطلاحا فيختلف مفهوم العلة باختلاف الفن الذي تتعلق به، فهي عند المتكلمين " ما يتوقف عليه ذلك الشيء"[5]، وعند الفقهاء "الوصف الذي يناط به الحكم الشرعي، يوجد الحكم بوجوده،

ويتخلف بانعدامه" [6]، وعند الأصوليين قيل :" بأنها الوصف الجالب للحكم، وقيل المعرِّفة للحكم،

وقيل الجالبة للحكم بذاتها، وقيل: بل بجعل الشارع لها جالبة، وقيل : بل بالعادة، وقيل غير ذلك"[1].

---

[1] النملة، المهذب، ج: 1، ص: 337-338.

[2] الأشقر محمد بن سليمان (ت1430هـ)، أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1424هـ – 2003م، ج: 1، ص: 145-146.

[3] عياض، الشفا، ج: 2، ص: 139.

[4] الرازي محمد بن أبي بكر (ت666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت، الناشر: المكتبة العصرية-الدار النموذجية، الطبعة الخامسة: 1420هـ-1999م، ج: 1، ص: 216، والزبيدي، تاج العروس، ج: 30، ص: 47.

[5] المناوي زين الدين بن تاج العارفين (ت1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، القاهرة، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى: 1410هـ-1990م، ج: 1، ص: 245.

[6] محمد رواس قلعجي ومحمد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، بيروت، الناشر: دار النفائس، الطبعة الثانية: 1408هـ-1988م، ج: 1، ص: 319.

المراد بالعلة في هذا الموضع هو المعنى الأصولي، أي العلة من جهة نظر الأصوليين على الخلاف السابق في تحديد مفهومها.

– أما "الدليل" فهو في اللغة ما يستدل به ، ويطلق –أيضا– على المرشد [2]، واصطلاحا فقد قيل بأنه " ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري"[3] ، وقيل بأنه "الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم" [4].

نلاحظ أن المعنى العام لمصطلح "الدليل" –وهو كونه موصلا إلى المطلوب– حاصلا في العلة الشرعية، ذلك أن الأصوليين قصدوا من وراء البحث عن العلل الوصول إلى معرفة مراد الشارع من خلال خطاباته الشرعية، فهل معنى هذا أن العلة الشرعية يشملها مسمى الدليل، أو ثمّة ما يفرّق بين الأمرين ؟.

لم يتعرّض الأصوليون لهذا الموضوع تصريحاً، ولعل ذلك يرجع إلى أن الأمر فيه جلي، يرجع إلى تفسير معنى"العلة"، فإنها لا تجتمع بمسمى الدليل؛ إلا إن فُسِّرت بمعنى "المعرِّف" ، وفي هذا يقول ابن السبكي : " ... ولقائل أن يقول : العلة إما أن تكون عندك بمعنى المعرِّف أو شيء آخر، فإن فُسِّرت بالمعرِّف كما هو الصواب فهي والأدلة سواء والخلاف فيهما واحد .. وإن فسّرتها بشيء آخر إما الباعث أو غيره فالملازمة غير واضحة"[5] ، و لبيان ذلك لا بد من التعريج على أقوال الأصوليين فيما يتعلق بتحديد مفهوم العلة عندهم، فأشهر تلك المفاهيم هي: المعرِّف، الموجِب أو المؤثِّر ، الباعث .

– ذهب الدبوسي والرازي والبيضاوي وابن مفلح والطوفي وكثير من العلماء إلى أنها بمعنى المعرِّف[6]، وذهب المعتزلة وبعض الحنفية إلى أنها الموجِب أو المؤثِّر بذاتها [7]، وذهب الغزالي إلى أنها المؤثِّر بجعل الشارع [8]، وذهب الآمدي وابن الحاجب إلى أنها الباعث على الحكم [1].

---

[1] حامد عثمان، القاموس المبين، ص: 212–213.

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج: 16، ج: 1414، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج: 1، ص: 294.

[3] حامد عثمان، القاموس المبين، ص: 162.

[4] الرازي، المحصول، ج: 1، ص: 88.

[5] ابن السبكي عبد الوهاب بن عبد الكافي(ت771هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق وتعليق ودراسة: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى: 1419هـ–1999م، ج: 4، ص: 228.

[6] الدبوسي عبد الله بن عمر (ت430هـ)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1421هـ–2001م، ص: 19، والرازي، المحصول، ج: 5، ص: 127، والبيضاوي، المنهاج–مطبوع مع الإبهاج لابن السبكي–، ج: 3، ص: 39، وابن مفلح، أصول الفقه، ج: 4، ص: 1218، والطوفي سليمان بن عبد القوي (ت716هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد المجيد التركي، السعودية، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية: 1419هـ – 1998م، ج: 3، ص: 315، والنملة، المهذب، ج: 1، ص: 400.

[7] الأصفهاني شمس الدين محمود بن عبد الرحمان (ت749هـ)، شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تحقيق وتعليق: عبد الكريم النملة، السعودية، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: 1420هـ–1999م، ج: 2، ص: 668، وصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (ت747هـ)، التوضيح لمتن التنقيح–مطبوع مع شرح التلويح للتفتازاني (ت792هـ)، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: [د.ت.]، ج: 2، ص: 133.

[8] الغزالي محمد بن محمد (ت505هـ)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيبي، العراق، الناشر: مطبعة الإرشاد، الطبعة الأولى: 1390هـ – 1969م، ص: 21.

– فإن فسّرنا العلة بمعنى "المعرّف" صدق عليها حد "الدليل" لأنه معرّف –أيضا–، فقد تقدم أن معنى الدليل هو المرشد ، و إن فسّرناها بمعنى "المؤثِّر" أو "الباعث" فالفرق ظاهر ، إذ التعريف لا دخل له في التأثير، أما "الباعث" فهو وصف إما عائد إلى الله تعالى؛ بمعنى أنها باعثة له سبحانه وتعالى على تشريع الحكم، إن قلنا بأن أفعاله –سبحانه وتعالى– تُعلَّل بالأغراض، وعلى المنع يكون معنى الابعاث "أنها مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتثال"[2]، فالانبعاث على أي معنًى من المعينين حمل يفارق "الدليل" في كون هذا الأخير ليس فيه إلا معنى العلامة والإرشاد ، أما "الانبعاث" ففيه معنى السببية.

بيد أنه يجب ملاحظة حصول التعريف في "المؤثِّر" و"الباعث"؛ ذلك أن المؤثر يدل على الأثر، والباعث يدل على وجود الحكمة، فيكون بذلك المؤثر أعم من الدليل مطلقاً ، صرح الغزالي بهذا التقرير في قوله: " .. فكل علة يجوز أن تسمى دلالة ، لأنها تدل على الحكم، فالمؤثر أبدأ يدل على الأثر، ولا تسمى كل دلالة علة، لأن الدلالة قد يعبر بها عن الأمارة التي توجب ولا تؤثر" [3].

– وإن فسّرنا "البعث" ببعث المكلف على الامتثال، فالباعث على هذا المعنى أبداً يدل على الحكمة التي اشتمل عليها الحكم، فكل باعث دلالة، ولا ينعكس، لأن الدلالة قد تدل على الحكم وليس فيها ما يبعث المكلف على الامتثال.

–وأما إن فسّرنا "البعث" ببعث الشارع على شرع الحكم لكون أفعاله– سبحانه وتعالى– معللة بالغرض يكون معنى الدلالة والعلة متحداً، فدلالة الباعث على الدلالة واضحة في ما يتعلق بالحكمة، والعكس صحيح في كون وجود الدلالة باعثةً على شرع الحكم لاشتمالها على الحكمة .

– الذي يتلخّص من هذا التحرير أنه لا بد من سلوك مسلك "تفسير اللفظ" لمعرفة وجه الفرق بين "الدليل" و"العلة" ، فبتفسير لفظ "العلة" يظهر وجه الفرق، فمن كانت "العلة" عنده بمعنى "المعرِّف" أو "الباعث" بمعنى بعث الشارع على تشريع الحكم" كانت "العلة" عنده مرادفة "للدليل".

ومن كانت "العلة" عنده بمعنى "المؤثِّر" أو "الباعث" بمعنى بعث المكلفين على الامتثال كانت "العلة" عنده أخص من "الدليل" مطلقا.

أثر الفرق : معنوي ، يتمثل في :

1– ما يتعلق بمسألة "جواز تعليل الحم الواحد بأكثر من علة" ، فإن قلنا بأن العلل الشرعية أدلة جاز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة –أي تعدد العلل– ذلك أنه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الأدلة ... والتالي باطل اتفاقا إذ يجوز أن يكون لمدلول

---

[1] الآمدي سيف الدين بن أبي علي (ت631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، السعودية، دار الصميعي، الطبعة الأولى: 1424هـ– 2003م، ج: 3، ص: 300، و ابن الحاجب عثمان بن عمر (ت646هـ)، مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل=مختصر المنتهى، دراسة وتحقيق وتعليق: نذير حمادو، بيروت، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1427هـ–2006م، ج: 2، ص: 1039.

[2] الشنقيطي، نثر الورود، ج: 2، ص: 462.

[3] الغزالي، شفاء الغليل، ص: 20.

واحدة أدلة"[1]، وإن قلنا بأن العلل الشرعية ليست أدلة لا يلزم منه القول بجواز تعدد العلل فقد يمنع ذلك إن فُسِّرت العلة الشرعية بالمؤثر، وقد يثبت ذلك إن فُسِّرت بمعنى الباعث للمكلف على الامتثال [2].

تنبيه :

ظاهر كلام ابن حزم أن النسبة بين "الدليل" و"العلة" هي نسبة التباين، ذلك أنه قال: " ... والعلة لا تسمى دليلاً، والدليل لا يسمى علة، فالعلة هي كل ما أوجب حكماً لم يوجد قط أحدهما خالياً من الآخر.." [3]، فمقصوده – رحمه الله – بالدليل هو النص و الإجماع وما يرجع إليهما كما نص عليه[4] ، كما أنه حمل معنى العلة على أحد المعاني وهو "الموجب"، و كلامنا في الفرق أوسع؛ إذ أنه يتعلق بالدليل بمعناه الأشمل الذي يوصل إلى المطلوب، كما أن كلامنا في العلة كان بحسب اختلاف معانيها المختلفة .

4. خاتمة:

في ختام هذا البحث يمكننا القول بأن التغاير بين المصطلحات المنطقية شكلًا لا يدل دومًا على نفي حصول التباس لدى الأصوليين، فقد يحصل ذلك وقد لا يحصل؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه كما رأينا يوجد ثمة مصطلحات منطقية متباينة في ما بينها، ولا شك في أن حصول الالتباس في نظر الأصوليين جرّاء ذلك في غاية الجلاء، وكل هذا لاحظنا أنه أثّر في المسائل الأصولية من حيث الألفاظ الموظّفة في تراجمها، حيث تم الكشف عن المراد منها إما تقييدا أو تفصيلا أو غير ذلك –على النحو الذي سبق ذكره–، فيتفرّع عن هذا الأخير إزالة الاضطراب بين تلك المسائل الذي قد يعرض للأذهان.

من التوصيات التي يوصي بها صاحب البحث أن ما سبق طرحه ليس على سبيل الحصر؛ بل ثمّة مصطلحات أخرى يجب الوقوف عندها وتحديد مفاهيمها ومعانيها، ومن هنا يمكننا فتح آفاق جديدة تكون مرتعا خصبا لدراسات أصولية أكثر عمقا، تربط بين المصطلحات المنطقية والمسائل الأصولية.

5. قائمة المراجع:

1. أبو الحسين البصري محمد بن علي(ت436هـ): المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله، دمشق، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، [د.ت.].

---

[1] الأصفهاني شمس الدين محمود بن عبد الرحمان (ت749هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، السعودية، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى: 1406هـ-1986م، ج: 3، ص: 54-55.

[2] الزركشي محمد بن بهادر (ت794هـ)، سلاسل الذهب في أصول الفقه، تحقيق وتقديم: صفية أحمد خليفة، القاهرة، الناشر: الهيئة العامة للكتاب، الطبعة الأولى: 1428هـ - 2008م، ص: 416.

[3] الآمدي، الإحكام، ج: 5، ص: 108.

[4] الآمدي، الإحكام، ج: 5، ص: 106.

2. الأبياري علي بن إسماعيل(ت618هـ)، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: علي بن عبد الرحمان الجزائري، قطر، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى: 1434هـ-2013م.
3. الأشقر محمد بن سليمان (ت1430): أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1424هـ.
4. الأصفهاني شمس الدين محمود بن عبد الرحمان (ت749هـ):
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، السعودية، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى: 1406هـ-1986م.
- شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تحقيق وتعليق: عبد الكريم النملة، السعودية، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: 1420هـ-1999م.
5. الآمدي سيف الدين بن أبي علي (ت631هـ): الإحكام في أصول الأحكام، السعودية، دار الصميعي، الطبعة الأولى: 1424هـ- 2003م.
6. أمير بادشاه محمد أمين بن محمود (ت972هـ): تيسير التحرير: شرح على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، بيروت، دار الفكر،[د.ت.].
7. الباجي سليمان بن خلف(ت474هـ)، الحدود، تحقيق: نزيد جماد، بيروت، الناشر: مؤسسة الزعبي، الطبعة الأولى: 1392هـ – 1971م.
8. ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم(ت970هـ)، الأشباه والنظائر، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1419هـ-1999م.
9. ابن الحاجب عثمان بن عمر (ت646هـ)، مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل=مختصر المنتهى، دراسة وتحقيق وتعليق: نذير حمادو، بيروت، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1427هـ-2006م.
10. ابن حزم علي بن أحمد(ت456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، الناشر: دار الآفاق الجديدة، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.].
11. ابن السبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت756هـ)، وولده عبد الوهاب (ت771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق وتعليق شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى: 1401هـ-1981م.
12. ابن السبكي عبد الوهاب بن عبد الكافي(ت771هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق وتعليق ودراسة: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى: 1419هـ-1999م.
13. ابن سيده علي بن أحمد (ت458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1421هـ-2000م.
14. ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد الفاضل (ت1393هـ): حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، تونس، مطبعة النهضة، الطبعة الأولى: 1341هـ.
15. ابن عقيل أبو الوفا علي بن عقيل(ت513هـ): الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1420هـ-1999م.
16. ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس (ت395هـ):
- مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: 1406هـ-1986م.

- معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى: 1399هـ-1979م.

17. ابن قدامة عبد الله بن أحمد (ت620هـ): روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، بيروت، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية: 1423هـ.

18. ابن القيم محمد بن أبي بكر(751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1411هـ-1991م.

19. ابن منظور محمد بن مكرم (ت711هـ)، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله ومحمد هاشم الشاذلي، مصر، الناشر: دار المعارف، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.].

20. ابن مفلح محمد بن مفلح المقدسي (ت763هـ): أصول ابن مفلح= أصول الفقه، تحقيق وتعليق: فهد بن محمد السدحان، السعودية، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: 1420هـ.

21. ابن الهمام محمد بن عبد الواحد (ت861هـ): التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، مطبوع مع تيسير التحرير لأمير باد شاه، بيروت، دار الفكر،[د.ت.].

22. البيضاوي عبد الله بن عمر (ت685هـ)، منهاج الوصول إلى علم الأصول، البيضاوي، مطبوع مع الإبهاج، تحقيق وتعليق: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى: 1401هـ.

23. التهانوي محمد بن علي(ت: بعد1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، بيروت، الناشر: مكتبة لبنان، الطبعة الأولى: 1416هـ - 1996 م.

24. الجرجاني علي بن محمد (ت816هـ)، التعريفات، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1403هـ-1983م.

25. الجوهري إسماعيل بن حماد (ت 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة: 1407هـ-1987م.

26. الجويني عبد الملك بن عبد الله (ت478هـ): البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر، كلية الشريعة، الطبعة الأولى: 1399هـ.

27. الدبوسي عبد الله بن عمر (ت430هـ)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1421هـ-2001م.

28. الرازي فخر الدين محمد بن عمر (ت606هـ): المحصول في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: 1418هـ/1997م.

29. الرازي محمد بن أبي بكر (ت666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت، الناشر: المكتبة العصرية-الدار النموذجية، الطبعة الخامسة: 1420هـ-1999م.

30. الزبيدي السيد مرتضى بن محمد(1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، الكويت، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، رقم الطبعة: غير متوفر، 1419هـ – 1999م.

31. الزركشي محمد بن بهادر (ت794هـ):

- البحر المحيط في أصول الفقه، الكويت، الناشر: دار الغردقة، الطبعة الثانية: 1413هـ – 1992م.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: أبو عمرو الحسيني، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1420هـ-2000م.

- سلاسل الذهب في أصول الفقه، تحقيق وتقديم: صفية أحمد خليفة، القاهرة، الناشر: الهيئة العامة للكتاب، الطبعة الأولى: 1428هـ - 2008م.

32. السيوطي عبد الرحمان بن أبي بكر (ت911هـ)، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، القاهرة، الناشر: مكتبة الآداب، الطبعة الأولى: 1424هـ-2004هـ.

33. الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار (ت1393هـ):

-آداب البحث والمناظرة، القاهرة، الناشر مكتبة ابن تيمية، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.].

- نثر الورود على مراقي السعود، تحقيق وإكمال: محمد ولد سيدي الشنقيطي، السعودية، الناشر: دار المنارة، الطبعة الأولى: 1415هـ-1995م.

34. صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (ت747هـ)، التوضيح لمتن التنقيح-مطبوع مع شرح التلويح للتفتازاني (ت792هـ)، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: [د.ت.].

35. الطوفي سليمان بن عبد القوي (ت716هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد المجيد التركي، السعودية، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية: 1419هـ - 1998م.

36. عبد النبي الأحمد نكري (ت: غير معروف)، دستور العلماء=جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1421هـ-2000م.

37. العبادي أحمد بن قاسم(ت994هـ)، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، 1433هـ، الطبعة الثانية، 1433هـ- 2012م.

38. العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت395هـ)، الفروق اللغوية، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، الناشر: دار العلم والثقافة، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.].

39. علي الشيرواني، التمهيد في علم المنطق، إيران، الناشر: مؤسسة انتشارات دار العلم، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.].

40. عياض بن موسى اليحصبي (ت544هـ)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عمان، الناشر: دار الفيحاء، الطبعة الثانية: 1407هـ - 1987م.

41. الغزالي محمد بن محمد (ت505هـ):

- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيبي، العراق، الناشر: مطبعة الإرشاد، الطبعة الأولى: 1390هـ - 1969م .

- المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ، السعودية، الناشر: شركة المدينة المنورة للطباعة، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.].

42. الفتوحي محمد بن أحمد (ت972هـ): شرح الكوكب المنير= المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيد حماد، السعودية، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: 1413هـ- 1993م.

43. الفيومي أحمد بن محمد (ت770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، الناشر: المكتبة العلمية، رقم الطبعة: غير متوفر، [د.ت.].

44. القرافي أحمد بن إدريس (ت684هـ):

- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى: 1424هـ-2004م.

- نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الرابعة: 1425هـ.

45. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة: 1425هـ – 2005م.

46. محمد رواس قلعجي ومحمد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، بيروت، الناشر: دار النفائس، الطبعة الثانية: 1408هـ-1988م.

47. محمد حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، السعودية، الناشر: دار الزاحم، الطبعة الأولى: 1423هـ-2002م.

48. المناوي زين الدين بن تاج العارفين (ت1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، القاهرة، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى: 1410هـ-1990م.

49. النملة عبد الكريم بن علي (ت1435هـ): المهذب في علم أصول الفقه المقارن تحرير لمسائلة ودراستها دراسة نظرية تطبيقية، السعودية، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: 1420هـ- 1999م.

50. الهندي صفي الدين محمد بن عبد الرحيم (ت715هـ): نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، السعودية، المكتبة التجارية، رقم الطبعة: غير متوفّر، [د.ت.].