الفروق بين الأشباه والنظائر في المصطلحات الأصولية

.....

د. باسم محمد صالح الحسناوي

جامعة سامراء

كلية العلوم الاسلامية

الملخص

ان أهمية هذا البحث تكمن في البحث عن مصطلحات أصول الفقه وهي الأساس الأول لمعرفة هذا العلم فكل فن لا يمكن الوصول الى حقيقته الا بالعلم بمصطلحاته والوقوف على معانيها وما يبنى عليها، واني في هذا البحث اتيت ببعض المصطلحات التي تتشابه في الظاهر ولكنها في الحقيقة تختلف في مضمونها وثمرتها، وهذا لا يصل اليه الا من اوتي نصيبه من هذا الفن لتسهيله على الطلبة.

Abstract

The importance of this research depends on the search for terms of fundamental of jurisprudence which is the first basis for the Knowledge of this Science, every disciplines cannot reached its reality only by science in its terms and stand on its meaning and what it embraces in this research I have Come up with Some terms that are Similar in appearance but in fact they differ in their content and fruit and this is only accessible for those who give their Share of this art to make it easier for students.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومعلمنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على هديه إلى يوم الدين.

وبعد: فإن اللغة الحية هي التي تتكفل لأبنائها والمتعاملين بها التعبير عن الحياة، بمختلف مناحيها الروحية، والمادية، ومواكبة اللغة للحياة تعني رفدها المستمر بالمفردات الجديدة التي تفضي بها إلى التقدم الحضاري بكل صوره.

واللغة العربية من اللغات الحية التي تنمو وتتطور مع كل مرحلة حضارية، وتزداد الحاجة إلى الوضع والاصطلاح مع كل مرحلة جديدة، لذا شهدت اللغة العربية فيضاً من المصطلحات الجديدة في العصر الاسلامي الاول، ثم فيما تلاه من القرون في عصر ازدهار الترجمة والعلوم في العصر الحديث تعاظمت الحاجة إلى معرفة الالفاظ والمصطلحات العلمية الخاصة بكل فن لدى المتخصصين، فان تحديد معاني الالفاظ والمصطلحات مفتاح جميع العلوم، لأنه إن لم تحدد المصطلحات معاني دقيقة لم يتمكن من فهم النصوص، هذا ما جعل علماء المسلمين يتوجهون-أولاً-إلى ضبط المعاني الدقيقة لألفاظ القرآن الكريم، والسنة النبوية، لكي تتمكن الاجيال من فهمها الفهم الصحيح.

ثم تتابع العلماء لوضع المعاجم لضبط الالفاظ ودلالتها، وهكذا بقي تحديد المعاني الاصطلاحية لألفاظ المصطلحات حبيس كتب العلم المتخصصة، لم يفرده بالتأليف إلا نفر يسير، وكان على من يريد تعريف مصطلح من مصطلحات العلم أن يرجع إلى كتب العلم نفسه ليأخذ منه، ولقد كان الفقهاء سباقين في هذا الميدان في تحديد معاني ألفاظ الفقه الاصطلاحية، مثل ابن نجيم المصري في رسالته (حدود الفقه) والقنوي في (أنيس الفقهاء)، وأخيراً محمد عميم البركتي في (قواعد الفقه) وسعدي أبو جيب في (القاموس الفقهي) ومحمد رواس قلعجي في (معجم لغة الفقهاء).

أما أصول الفقه فلم يقم أحد بوضع معجم لمصطلحاته، وربما كان الصارف للعلماء عن ذلك صعوبة العمل، والإغلاق الذي يحيط بمصطلحات الاصول، نظراً لأنها مغرقة في التجريد، ولأن العلماء لم يضبطوا كثيراً من مصطلحات هذا العلم بالحد، وانما ضبطوها بالشرح أو بينوها بالتمثيل، وهكذا بقيت الحاجة ماسة إلى وضع معجم لمصطلحات أصول الفقه، وقد ألف فيها مؤخراً كتاب متكامل، للدكتور قطب مصطفى سانو، وهو كتاب مفيد في بابه.

ان البحث في المصطلحات والفرق بينها يعد من مكملات العلوم، ان لم يكن من ضروراتها إذ يقع به التمييز بين المتشابهات، وإليه يستند التفريق بين الاحكام، وعليه يعتمد العلماء في كثير من القضايا والاحكام.

وعلى ذلك فان هناك فرقاً يمكن إدراكه بين العلم باعتباره قواعد، وبين العالم المتخصص في هذا الفن أو ذاك، ومصطلحات كل فن إنما يحددها المشتغلون فيه، وهؤلاء قد تكون لهم مدارس مختلفة ومشارب متنوعة، يختلف بموجبها معالجتهم لكل علم أو فن.

وهذا قد استهوى البحث عن الفروق العلماء من كل صنف فظهرت فيه المؤلفات المتنوعة والابحاث الكثيرة، في العلوم الشرعية واللغوية والعلوم الأخرى، وإنا هنا سنبين الفرق بين المصطلحات الاصولية التي تظهر متشابهة، ولكن بعد النظر والتأمل يتبين الفرق بينها وبين ما تحمل من معانٍ يتوقف عليها بناء احكام مغايرة، فهذا فيه من النفع العظيم الذي ينضبط به كل فن، وترسخ فيه أقدام أربابه.

فمنذ أن انخرطت في سلك طلبة علم الشريعة كانت تواجهني مشكلة المصطلحات المتشابهة، وكنت اسأل عنها بعض أساتذتي فلم ألق الجواب الشافي الذي يخبي جذوة حيرتي وذلك مثل مصطلحي العام والمطلق، والعلة والسبب، والسبر والتقسيم وتنقيح المناط .... إلخ.

فعكفت على التحقيق في بيان حد كل واحدة منها ورسمها حتى أخلص بعد ذلك إلى الفرق الدقيق الذي تتضمنه، فقد وضع تلك المصطلحات الأئمة من علماء هذا الفن وهم كانوا في هذا المقام العالي والمسؤولية فرض عليهم واقع الحال ترقية المعايير اللغوية والنحوية في مستوى الموضوع وخطورته.

قال السبكي: ((فان الاصوليين دققوا في فهم اشياء من كلام العرب لم يصل إليه النحاة واللغويون، فان كلام العرب متسع جداً، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الالفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الاصولي واستقراء زائد على استقراء اللغوي))[1].

وقال الامام المحقق محب الدين بن عبدالشكور: ((فإن قلت النحاة عمدة في الباب فقولهم حجة ، قلت لا اعتداد بقولهم عند مخالفة الائمة المجتهدين فانهم المتقدمون الباذلون جهدهم في ا المعاني عن قالب الالفاظ)).[2]

وإلى الله تعالى اتضرع أن يغمر هذا البحث، وما سبقه وما سيلحق به القبول وأن يجعل ذلك ذخراً تقر به العيون وتؤنس به الارواح في آخرتنا، وأن يلهمنا رشدنا في دنيانا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

أهمية معرفة الاشباه والنظائر في المصطلحات الاصولية

المطلب الأول:

التعريف بمفردات البحث

ان موضوع الاشباه والنظائر هو موضوع جدير بالبحث والبيان، لكثرة ما يقع فيه الباحثون من الخلط، لذلك كان من الضروري بيان هذه المصطلحات، من حيث اللغة والاصطلاح، وبيان الفرق بين لفظيهما وبين الامثال.

أولاً: التعريف اللغوي: عند الكلام على معنى الشبه في اللغة نجد أن أغلب اللغويين اتفقوا على أن الشبه هو المثيل والمساوي.

قال ابن منظور في لسان العرب[٣]: (شبه) الشِّبهُ والشَبيهُ المثيلُ، والجمع أشباه وأشبه الشيء ما مثله، وفي المثل: من أشبه أباه فما ظلم .... وأشبهت فلاناً وشابهته واشبه عليَ وتشابه الشيئان واشتبها أشبه كلٌّ واحد صاحبه، وفي التنزيل ((مُشتبِها وغير مُتشابه))، وشّبهه إياه وشبه مثله والمتشابهات من الامور المشكلات والمتشابهات المتمثلات وتشبّه فلان بكذا، والتشبيه التمثيل وفي حديث حذيفةَ: وذكر فتنةً فقال: تُشبّه مقبلة وتبين مُدبرةً قال شمر: معناه إن الفتنة إذا أقبلت شبهت على القوم، وأرتهم على الحق حتى يدخلوا فيها ويركبوا منها ما لا يحل فإذا ادبرت وأنقضت بان امرها فعلم من دخل فيها انه كان على الخطأ.

والنظير لغة: المثل المساوي وهذا نظير هذا أي مساوي له فكأنك إذا نظرت إلى احديهما فقد نظرت إلى الآخر.

ومن هذا يظهر لنا ذلك التوافق الحاصل بين لفظ النظير ولفظ المثل حيث يجعله كثير من أهل اللغة بمعنى واحد، وهذا ما نلمسه من كلام صاحب كشاف اصطلاحات الفنون حيث قال: ((والنظير يطلق على المثال مجازاً...)).[٤]

وعليه وانطلاقاً من المعنى اللغوي للفظي الاشباه والنظائر يمكن القول بأن اللغويين جعلوا اللفظين بمعنى واحد وهو المثل، لكننا إذا تأملنا جيداً في استعمالات هذين اللفظين عند العلماء نجدهم يجعلون فروقاً بين هذه المصطلحات عند استعمالهم إياها، وهذا ما يحيلنا إلى بيان هذه الفروق من خلال المعنى الاصطلاحي لها.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي: في بحثنا عن المعنى الاصطلاحي للفظ الاشباه لم نقف على تعريف دقيق يوضح المراد من هذا اللفظ أكثر من تعريف الحموي في شرحه على الاشباه والنظائر حيث قال: ((المراد بها – أي الاشباه والنظائر– المسائل التي يشبه بعضها بعضاً مع اختلاف الحكم لأمور خفية أدركها الفقهاء بدقة انظارهم...)).[٥]

في حين عرفت النظائر بكونها: المسائل المتشابهة فيما بينها ويكفي فيها وجه واحد وان تخالفت في باقي الوجوه لكن ما تجدر الاشارة إليه هو امكانية أن يطلق لفظ النظائر على المتشابه من المسائل إن أطلق استعماله لكن إن اقترن بالاشباه دل على خلاف ذلك.

فائدة هذا العلم: تظهر لنا فائدة هذا العلم بوضوح من خلال كلام السيوطي، حيث أجمل فائدة علم الاشباه والنظائر في قوله: ((أعلم أن فن الاشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره ويتمهر في فهمه، واستحضاره ويقتدر على أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان)).[٦]

ولهذا قال بعض أهل العلم في مجال الفقه: الفقه معرفة الاشباه والنظائر ونحن نقول– في مجال اصول الفقه: الاصول معرفة الاشباه والنظائر كذلك.

أصل التسمية: أصل تسمية هذا العلم بالأشباه والنظائر يمكن أن نلمسه من خلال كتاب عمر (رضي الله عنه) إلى أبي موسى الاشعري حيث ورد في أثناء قول عمر: ((الفهم الفهم ... فيما يختلج في صدرك مما ليس في كتاب الله، واعرف الاشباه والنظائر، ثم قس الامور عندك فأعمد إلى أحبها لله، وأشبهها بالحق فيما ترى ....))[٧]، وهذا ما سمي فيما بعد بالمصالح المرسلة، ومقاصد الشريعة.

وأول من استعمل هذا اللفظ وعده فناً من الفنون، هم أهل اللغة والمفسرون من خلال تأليفهم في الالفاظ المتشابهة والمتناظرة مثل كتاب (الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري)، وبين الآيات المتماثلة عند أهل التفسير ككتاب (الاشباه والنظائر في تفسير القرآن لمقاتل بن سليمان ت١٥٠)، ثم ظهر هذا المسمى عند الفقهاء وألفت فيه كتب كثيره مثل: الاشباه والنظائر لابن نجيم المصري والاشباه والنظائر للاسنوي والاشباه والنظائر للسيوطي وغمز عيون البصائر للحموي والاشباه والنظائر لابن الوكيل والاشباه والنظائر للعلائي والقواعد والاشباه والنظائر للسبكي والرياض النواظر في الاشباه والنظائر للطوفي ونظم الذخائر في الاشباه والنظائر للمقدسي .

الفرق بين لفظ الشبيه والنظير والمثيل: أحياناً نجد هذه الالفاظ تدل على معنى واحد ان هي استعملت بإطلاق، لكن عند التدقيق في استعمالها يتبين لنا الفرق الحاصل بينها، حيث نجد أن المثيل أخص من الثلاثة، والشبيه أعم من المثيل وأخص النظير، والنظير اعم من الشبيه، وبيان ذلك نقول:

إن المماثلة تستلزم المشابهة وزيادة، والمشابهة لا تستلزم المماثلة، فلا يلزم أن يكون شبيه الشيء مماثلاً له، والنظير قد لا يكون مشابها.

وحاصل هذا الفرق أن المماثلة تقتضي المساواة من كل وجه، والمشابهة تقتضي الاشتراك في اكثر الوجوه لا كلها، اما المناظرة فتكفي في بعض الوجوه ولو وجهاً واحداً، يقال هذا نظير هذا في كذا[٨]، وان خالفه في سائر الوجوه وقيل: النظير ما قابل نظيره في جنس أفعاله، وهو متمكن منها، كالنحوي نظير النحوي، وان لم يكن له مثل كلامه في النحو أو كتب فيه، ولا يقال: النحوي مثل النحوي، لأن التماثل يكون حقيقة في أخص الاوصاف وهو الذات[٩].

ومما يمكن اضافته في هذا المقام هو أن النظير إذا أُطلق يمكن أن يراد به الشبه، لكن إذا جمع مع الاشباه وجب-حتماً-أن يراد به ماعدا الشبه، فلما أرادوا ان يجمعوا بين القواعد والفروق تحت عنوان واحد أضافوا النظائر إلى الاشباه ليكون شاملاً للجميع، لأن الاشباه يدخل تحت مدلولها لفظ القواعد في حين تدخل الفروق تحت مدلول النظائر، لذلك كان من اللازم التفريق بين هذه الالفاظ حتى يدخل الجميع تحت مدلولها.

أما مفهوم (المصطلح) وتعريفه: فإن المدلول المعجمي لهذه المادة هو التصالح والتسالم، فكأن الناس اختلفوا عند ظهور مدلول جديد على تسميته فذهب فريق من القوم إلى اعطائه اسماً، واقترح فريق آخر دالاً مغايراً، وارتأى فريق ثالث تسمية مباينة، إلى ان تصالحوا على تسمية واحدة لذلك المدلول.

فالاصطلاح يتطلب الاتفاق، لان التسمية الجديدة لا يمكن أن تدخل حيز اللغة الاّ إذا كانت محل اتفاق أصحاب الفن.

ومن أول ما وصل إلينا عن استعمال الفعل المزيد (اصطلح) ما جاء عن الجاحظ، في حديثه عن المتكلمين أنهم ((اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم))[١٠]، إلا أن هذه التسمية لم ترج بسرعة، ذلك أن الرازي سمى كتابه في المصطلحات الاسلامية (الزينة في الكلمات الاسلامية) واستعمل غيره كلمه (الالفاظ) في موضوع المصطلح كما فعل صاحب كتاب (المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين)[١١].

والمصطلح مصدر ميمي من (اصطلح) نقل إلى الاسمية بتخصيصه بهذا المدلول الجديد.

والمصطلح أو الاصطلاح: هو اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص، وينقل على بن محمد الجرجاني مجموعة من التعريفات ، منها: ((والاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى))[١٢].

ومما تقدم يمكن ان نطمئن إلى ان: (المصطلح): هو لفظ منقول من معناه اللغوي إلى معنى آخر، متفق عليه بين طائفة مخصوصة، فاللفظية ونقل المعنى والاتفاق أهم اركان المصطلح[١٣].

وإذا كان من مقتضى سياقات بحثنا أن نذكر مفرداته فقد بقي لنا فيه ان نذكر مفهوم مفردة (أصولية).

فهي لغة: نسبة إلى الأصول، والأصول جمع أصل وهو لغة له عدة معان: منها أصل الشيء أسفله، ومنها. الاصل: الحسب والفصل النسب، ومنها العقل[١٤].

وفي الاصطلاح: له كذلك عدة معان:

منها الدليل، وأصوله هي ما تبنى عليه الاحكام الفقهية ومنها الراجح، كقولهم الاصل في الكلام الحقيقة دون المجاز، ومنها القاعدة المستمرة، كقولهم اباحة الميتة للمضطر على خلاف الاصل، ومنها الصورة المقيس عليها كقولهم الخمر أصل للنبيذ في القياس ومنها المستصحب كقولهم الاصل براءة الذمة[١٥].

ولا يمكن تعريفها إلا بإضافتها كإضافتها للقاعدة مثلاً.

المطلب الثاني

أهمية التفرقة بين معاني المصطلحات والتمييز بين حقائقها

هناك العديد من المشكلات التي تواجه عقل الباحث، أو طالب العلم المعاصر عند الاقتراب من تراثه، لعل أولها: تتعلق بالباحث نفسه، وتتمثل في ضآلة المعرفة بمعلومات التراث في جزئياته وكلياته، وثانيها: وهي التي نقف عندها، وتتعلق بالمسافة بين التراث وبين العلم الحديث، وتتمثل في كم المصطلحات الملتبسة على الباحث.

إن ثمة أفكارٌ ومفاهيم شائعة حول التراث الفكري، ونموذجه المعرفي طرأت على منهج العلوم، ومنها أصول الفقه، فقد قال الإمام الغزالي: ((إن علماء الاصول مزجوا بمسائله مسائل علوم اخرى، فالمتكلمون من الاصوليين حملهم حب صناعتهم على خلطه بمسائل منه، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الاصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول، فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الاعراب جملاً هي علم النحو خاصة، كما حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر كأبي زيد رحمه الله واتباعه على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول، فإنهم وإن أوردوها في معرض المثال وكيفية إجراء الاصل في الفرع، فقد أكثروا منه))[١٦].

والإمام الشاطبي أشار- في الموافقات - إلى هذا فوضع ضابطاً يعرف به مسائل الاصول الاصلية من غيرها، فقال- في المقدمة الرابعة: ((كل مسائله موسومة في أصول الفقه لا يبتنى عليها فروع فقهيه أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية))[١٧].

فتكونت عند البعض فكرة أن علم أصول الفقه فيه شيء من الصعوبة، وقد نسلم بذلك من جهتين الأولى: إنه علم مركب، بمعنى أن ادراكه والتعمق فيه يحتاج إلى الكثير من العلوم المساعدة، حتى ان بعض العلماء عده من العلوم البينية، بمعنى تكونه من فصول من علوم مختلفة، كعلم اللغة وعلم الفقه وعلم العقيدة- كما بينا- وغيرها مما هو مضمن في مباحث علم أصول الفقه .... أما من الجهة الأخرى من جهات الصعوبة لهذا العلم فهي كونه قد صيغ بعبارات فيها نوع من التركيب، لأنه يعبر عن معان عميقة يحتاج إلى إدراكها أن يكون الباحث على دراية

بكثير من المعلومات، ويزيد الامر صعوبة أننا في واقعنا العلمي الراهن وفي طريقة تفكيرنا وفي طريقة اطلاعنا على المعلومات انفصلنا عن طريقة السلف في الصياغة وعمق الفهم للمفردات والمركبات.

وبناءً على ما تقدم فقد تبلورت عندنا مشكلة فكانت هي شفرة التراث، وهي قضية المصطلحات، فعندما نقرأ كتب التراث لابد من استحضار هذه القضية، وهي على أقسام كثيرة ينبغي ان ندركها جيداً، وحتى نفهمها بعمق فانه لابد أن نرجع إلى ما يسمى بقضية الوضع[١٨]، ومعناه جعل الشيء بإزاء شيء آخر أي مقابل شيء آخر، لأن الناس حين تتواضع على اصطلاح يعني أنهم يتفقون على وضع لفظ معين بإزاء معنى معين[١٩]، لكي نفرق بين تلك المصطلحات وأن نميز بين حقائقها، وهذا النوع من التفريق يكاد يدخل في كل مباحث أصول الفقه، إذ إن جميع قواعده يخالف بعضها بعضاً، وإلا كانت شيئاً واحداً، ولا نعني بذلك أنها متنافرة، بل هي منسجمة وان كان بينها اختلاف في المعنى والدلالة، وإننا لنجد ذلك في جميع مباحث الاصول، ولقد لجأ عدد غير قليل إلى جعل أوائل كتبهم في التعريفات، وبيان معاني المصطلحات الاصولية، والفرق فيما بينها كما في (العدة) للقاضي أبي يعلى[٢٠]، والتمهيد لأبي الخطاب[٢١]، والمنتهى ومختصره لابن الحاجب[٢٢]، وشرح الكوكب المنير لابن النجار[٢٣].

ولم يكتب في علم أصول الفقه حول الاشباه والنظائر، مع تناثرها في كتب الاصول، بحدود ما نعلم، أما ما كتبه تاج المحققين العلامة القرافي في كتابه الفروق، فهذا الكتاب ينظر إليه ويعرف به أنه كتاب في الفروق بين القواعد والفروع الفقهية، وبيان الفرق بين القواعد الاصولية، وليس الفرق بين المصطلحات.

وهكذا لابد علينا ان اردنا أن نخوض في فن معين من فنون التراث أن نعي ونستوعب الاصطلاحات التي وضعها أهل العلم أو الفن بإزاء معانٍ معينة، هذا وإلا تداخلت المعاني، ولضاع منا خير كثير.

المطلب الثالث

أثر استيعاب المصطلح في فهم النص

نزل القرآن الكريم-كما هو معلوم- باللغة العربية قال تعالى: (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ)[٢٤]، وقوله تعالى: (إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢)[٢٥]، ولكل لغة مدلولات ومصطلحات وقواعد، فلا يمكن لغير العالم بأصول تلك العلوم تفسير شيء من كلام الله تعالى، ومن بين تلك العلوم (أصول الفقه) فهو آلة المفسر في فهم كلام الحق سبحانه وتعالى (منطوقة ومفهومة واشارته وخاصة وعامة ومجمله ومبينه قطعيه وظنيه ...) وهو آلة المحدث في فقه السنة، وهو سلاح الفقيه ومفتاحه، فلا غنى للفقيه عن هذا العلم، وقد أفاد-أيضاً-أهل اللغة من نواح كثيرة لم يُعِنَ بها اللغويون، وأخذ علماء القانون حظهم من هذا العلم في فهم بعض نصوص القانون.

ومما يتفرع عن هذا العلم علم الفروق، فهو علم يبحث في القواعد والضوابط والمصطلحات الاصولية المتشابهة في صورتها ومعناها من حيث ما يعرض لها من وجوه الوفاق أو الاختلاف في الاحكام، ولدارسة علم الفروق في اصول الفقه تتحقق فوائد كثيرة، من الصعب حصرها، لكن يمكن أن نذكر بعضها فيما يأتي:

١- إن هذا العلم يوضح معاني المصطلحات والقواعد والضوابط الاصولية بدقة، إذ الاشياء تزداد وضوحاً ببيان ما يضادها[٢٦].

٢- يجنب المتعلم الخلط بين المسائل والوقوع في الالتباس والخطأ في الاحكام، بسبب جمعه بين مسائل يظن انها ضمن قاعدة أو ضابط معين.

٣- إن هذا العلم يعرف المتعلم أسرار الفروق بين أحكام المسائل الفقهية، بمعرفة الفروق بين المصطلحات، وحتى القواعد والضوابط الاصولية التي بنيت عليها هذه المسائل.

٤- إن هذا العلم يُمكن المتعلم من الفهم الوثيق لما يدرسه، وذلك بربط كثير من الجزئيات بعد معرفة مآخذها في سلك واحد.

٥- إن من أهم ما يستفاد من دراسة هذا العلم أنه يكشف عن الاختلافات الواقعة بين الفقهاء فيما استنبطوه من أحكام فقهيه لم تكن اختلافات اعتباطية، وانما هي اختلافات مردودة إلى أسس علمية ومناهج في الاستنباط مختلفة.

ولزيادة الفائدة نذكر هنا شروط وضع المصطلح بإزاء المعنى في فن من فنون العلم، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

١- وجود ثمة علاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، وإلا وصلنا إلى قضية الرمز والاصطلاح بالرمز أمر آخر غير الاصطلاح باللفظ، ونحن هنا في بحثنا نعالج أموراً حول الاصطلاح باللفظ وليس الرمز.

٢- أن يقره فريق من العلماء من أهل ذلك العلم ليصبح مقبولاً كمصطلح قبولاً عاماً، وقبل إقراره إنما هو اقتراح مصطلح.

٣- أن يتعلق معناه الجديد بموضوع العلم الموضوع فيه، وإلا فإنه يكون مستعاراً من علم آخر[٢٧].

وإذا كان لإيجاد المصطلح قواعد مقننة في منهجيه بعد إن أجمع عليه أهل اللغة والاختصاص، فإن لوضع المصطلح طرائق متفقاً عليها أهمها: الاشتقاق والمجاز والنحت والتعريب ....إلخ[٢٨].

اما التفريق بين المصطلحات الاصولية فهو عن طريق التمييز بين حقائقها وما تؤديه من المعاني سواء كان ذلك عن طريق التعريف بالحد والرسم[٢٩]، أو عن طريق التقسيم أو أي طريق آخر[٣٠].

المبحث الثاني

نماذج من التطبيقات على المصطلحات الاصولية

المطلب الأول

الفرق بين المطلق والعام

المطلق عند الفقهاء والاصوليين اسم مفعول من (أطلق) والمقصود به في اصطلاحهم: (ما دل على شائع في جنسه)[٣١]، وللإطلاق صله ببعض الألفاظ والاستعمالات عند الاصوليين منها لفظ (العام)، فإنه تظهر صلة الاطلاق به ببيان العلاقة بين (العام والمطلق).

فالمطلق يشبه العام من حيث الشيوع حتى ظن أنه عام، لكن هناك فرق بين العام والمطلق، فالعام عمومه شمولي وعموم المطلق بدلي، فمن اطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصره[٣٢].

والفرق بينهما أن عموم الشمولي كلي يحكم فيه على كل فرد من أفراده، وعموم البدل كلي من حيث أنه لا يمنع نفس تصور مفهومه من قوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد، بل على فرد شائع في أفراده، يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحدة دفعة[٣٣].

وهذا ما جاء في تهذيب الفروق حيث قال: ((عموم العام شمولي، بخلاف عموم المطلق نحو (رجل) و(أسد) و(أنسان) فإنه بدلي، حتى إذا دخلت عليه أداة النفي أو (ال) الاستغراقية صار عاماً))[٣٤].

هذا عند الاطلاق، فان قيدت النكرة كانت مباينة للمطلق، وقد أشار الدكتور قطب مصطفى سانو الى الفرق بينها، فقال في تعريف العام: ((اللفظ الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً))[٣٥].

وهو مسبوق بهذا فقد قال بذلك والغزالي: ((هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً))[٣٦].

وخطأ الشوكاني هذا الرأي فقال: ((ولا تدخل عليه النكرات كقولهم: رجل لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا، ولا يستغرقهم، ولا التثنية ولا الجمع لأن لفظ (رجلان) و(رجال) يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق))[٣٧].

ويطلق هناك لفظان في كتب اصول الفقه تزيد من الخلط والتوهم، لدى الباحث في كتب الاصول، وهما مصطلحا: العام المطلق وعموم المطلق.

فالعام المطلق: هو اللفظ العام الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي بقاءه على العموم، وهذا العام الذي هو محل بحث علماء الاصول[٣٨].

أما عموم المطلق: فهو كون ما يدل عليه اللفظ المطلق عاما عموماً بدلياً اي: يدل على أفراد شائعة في جنسه، وليس على جميع افراده، كما هو الحال في عموم العام الذي يدل على جميع أفراده، ويقال عموم المطلق بدلي، وليس شمولياً.

مثاله قول القائل: اعتق رقبة، فان لفظ (رقبة) مطلق ويدل على فرد شائع في جنسه، إذا إنه يصدق على الرقبة المؤمنة وعلى الرقبة الكافرة، فأية رقبة أعتقها كان ممتثلاً للأمر[٣٩].

ونخلص من هذا –ايضاً– إلى أن حكم المطلق والعام كذلك يختلفان، فإن المطلق يجري على اطلاقه، فلا يجوز تقييده بأي قيد، إلا إذا قام الدليل على التقييد، وتكون دلالته على معناه قطعية.

أما العام فقد اختلفوا في دلالته على الشمول، فذهب الحنفية إلى أن دلالته على افراده قطعية وقال الجمهور: إن دلالة العام على شمول أفراده دلالة ظنية لا قطعية قبل التخصيص وبعده[٤٠].

فقد بان ان بينهما فرقاً دقيقاً لا يصل إلى أغواره إلا من تتبع ذلك بالبحث والنظر والتأمل ويبتني على هذا الفرق كثير من المسائل، على ما هو مسطور في كتب الاصول.

بقيت من المسائل ذات الصلة الفرق بين المشترك والعام، وتحديداً في مسألة عموم المشترك، ومعناه: أن يطلق اللفظ المشترك ويراد به جميع معانيه التي وضع لها، وقد أختلف الاصوليون فيها على أقوال.

القول الأول: المنع من إرادة العموم، فلا يجوز استعمال المشترك الا في معنى واحد، وهو مذهب جمهور الاصوليين.

القول الثاني: الجواز، فالمشترك وإن كان الاصل فيه إطلاقه على معنى واحد، إلا انه يجوز أن يراد به كل معانيه دفعة واحدة فيكون كالعام في شموله على ما يدل عليه.

القول الثالث: الجواز بتفصيل: فيجوز أن يراد به العموم في النفي دون الأثبات.

وحجة الجمهور: أن المشترك لم يوضع لجميع ما يدل عليه بوضع واحد، بل بأوضاع متعددة، أي وضع لكل معنى من معانيه بوضع واحد، فإرادة جميع معانيه بإطلاق واحد يخالف أصل وضعه، وهذا لا يجوز، وتوضيحه: أن المشترك يدل على معانيه على سبيل البدل لا الشمول أي يدل على هذا المعنى أو ذاك، ولا يدل عليها جميعاً دفعة واحدة، لأن وضعه لها كان وضعاً متعدداً، وهذا هو الفرق بينها وبين العام، إذ العام يدل على جميع ما يشمل عليه لفظه من أفراد على سبيل الشمول، والاستغراق لا على سبيل البدل[٤١].

المطلب الثاني

الفرق بين العلة والسبب

عُرفت العلة بتعاريف كثيرة عند علماء الاصول، ويرجع تعريفهم إلى ثلاثة ألفاظ:

أ- المعرف للحكم، وعليه جمهور العلماء[٤٢].

ب- المؤثر أو الموجب للأحكام بجعل الله تعالى، وعليه أبو حامد الغزالي[٤٣].

ت- الباعث على الحكم، وعليه ابن الحاجب[٤٤].

وبعد أن جمعها الدكتور عبدالحكيم السعدي، قال: ((وواضح أنه لا تنافي بين الأمور الثلاثة، فكل يذهب إلى تفسيرها من وجهة نظر معينة، وعليه وجمعاً بين كل هذه الأمور أرى تعريفها بالآتي:

أنها: ما ظهر وانضبط مما جعله الشارع موجباً للحكم، ومعرفاً له))[٤٥].

أما السبب: فقد عرف بأنه ((كل وصف ظاهر منضبط، دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي))[٤٦].

وهو ما رجحه الزركشي، وذكر انه قول الاكثرين، وقد تابعه بنص هذا التعريف كل من عبدالعزيز البخاري[٤٧]، وأبي يحيى زكريا الانصاري[٤٨].

فقد بان أن هناك تشابها كبيراً بين العلة والسبب، من حيث التعريف ومن حيث الشروط والمؤدى، فكل منهما يشترط فيه ان يكون ظاهراً، وان يكون منضبطاً، وأن يدل عليه الشارع بالدليل، وأن يكون معرفاً للحكم، بحيث يوجد الحكم عند وجود السبب، وينعدم عند عدمه، وهو بهذا المعنى يشابه العلة تماماً، حيث يوجد الحكم عند وجودها وينعدم عند عدمها.

ولذا يرى بعض الاصوليين أنها بمعنى واحد، لأن كلاً منها أمارة أو علامة على وجود الحكم أو عدمه، فيرون لذلك السفر علة وسبباً لإباحة الفطر في رمضان، ويرون دلوك الشمس علة وسبباً لوجوب صلاة الظهر، والسرقة علة وسبباً لوجوب الحد، والعتق علة وسبباً لكسب الملكية .... فالعلة والسبب عند هذا الفريق لفظان مترادفان لا فرق بينهما[٤٩].

لكن هناك فرق حقيقي بين العلة والسبب من حيث اللغة والاصطلاح، فقد قال ابو هلال العسكري في – بيان الفرق بين العلة والسبب: ((أن العلة ما يتأخر عن المعلول، كالربح وهو علة التجارة، يتأخر ويوجد بعدها، والدليل على انه علة لها انك تقول: إذا قيل لك لِمَ تتاجر؟ قلت: للربح، وقد أجمع أهل العربية أن قول القائل (لِمَ) مطالباً بالعلة لا بالسبب .... والسبب لا يتأخر عن مسببه على وجه من الوجوه الا ترى أن الرمي الذي هو سبب لذهاب السهم لا يجوز ان يكون بعد ذهاب السهم، والعلة ما يتغير حكم غيره به))[٥٠].

وبين هذا التشابه الكبير وبعد التدقيق والتأمل والنظر في المؤدى نجد ان هناك فروقاً بين العلة والسبب نذكرها فيما يأتي:

١- إن العلة أخص مطلقاً والسبب أعم مطلقاً، فكل علة سبب، وليس كل سبب علة، لأنه إذا أدركت العلة بين السبب ومسببه كالسرقة للعقوبة، والاتلاف للتعويض فأنه علة كما أنه سبب أي أنهما مترادفان، وان لم يدرك العقل العلاقة والحكمة والعلة بينه وبين مسببه فهو سبب فقط، وليس بعلة كدلوك الشمس جعله الشارع سبباً لوجوب صلاة الظهر، والعقل قاصر عن أدراك العلة بينهما، وكدخول شهر رمضان لوجوب الصيام[٥١].

٢- إن العلة هي الشيء الذي من أجله وجد الحكم أي شرع، أي الباعث على تشريع الحكم، فهي متعلقة بتشريع الحكم لا بوجوده بالفعل، فهي سبب لوجوب الحكم، وليست سبباً لوجوده.

أما السبب فهو متعلق بوجود الحكم، وليس متعلقاً بتشريع الحكم، كشهود رمضان سبب لوجوب الصيام على من شهده، فالسبب دال على وجود الوجوب لا على الباعث على الوجوب، لا على سبب الوجوب، ووجود الوجوب غير سبب الوجود[٥٢].

٣- إن العلة تتعدى، فكون الالهاء عن الصلاة علة لتشريع النهي عن البيع عند آذان الجمعة، ليس خاصاً بالبيع فمتى تحققت في غير البيع تعدى الحكم كالإجارة والكتابة فالعلة هي الباعث على تشريع الحكم، والسبب هو الباعث على إيجاده أما السبب فهو خاص إذا كان سبباً لوجوده، ولا يتعداه إلى غيره فلا يقاس عليه، فوجود وقت صلاة المغرب سبب لوجود الصلاة وليس سبباً لوجوبها، وهو لا يصلح سبباً لغير صلاة المغرب فلا يقاس عليه[٥٣].

٤- إن السبب قد يوجد مع تراخي الحكم، كالبيع بشرط الخيار سبب للملك ليس بعلة، ولو كان علة لما تأخر حكمه، ولكنه سبب منعقد، ويصير علة بارتفاع الخيار، فيكون ارتفاع الخيار شرطاً ليصير علة لوقوع الملك فمتى ما وجد هذا الشرط أنقلب السبب علة، ولا يتراخى عن حكمه[٥٤].

٥- العلة قسيم السبب فالحكم الوضعي أربعة أقسام (السبب والعلة والشرط والمانع) وفي هذا يقول الفتوحي: أقسام خطاب الوضع أربعة علة وسبب وشرط ومانع[٥٥].

المطلب الثالث

الفرق بين العلة والحكمة

إن هذين المصطلحين بينهما قدر كبير من الشبه، مما يجعل أحدهما قد يلتبس بالآخر، والبحث في الفرق بين هذين المصطلحين من المسائل الشائكة التي اختلف القول فيها عند الاصوليين، ونحاول فيما يأتي أن نبين بعض الجوانب المتعلقة بكل منهما فنبدأ بالتعريف:

أما العلة: فقد بينا فيما سبق أن الاصوليون قد اختلفوا فيها على أقوال كثيرة، ولكن هناك تعريف أشهر- رغم ما عليه من مآخذ- وهي: إنها الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم[٥٦].

أما الحكمة: فقد أطلق الاصوليين هذا المصطلح على أمرين:

فالجمهور يطلقها على ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، وبعض الاصوليين يرى أنها الأمر المناسب نفسه، وعليه فإن المصلحة والمفسدة أنفسهما يطلق عليهما هذا اللفظ عندهم[٥٧].

مثال ذلك: إذا قلنا: حرم الزنا دفعاً لاختلاط الانساب، فان دفع الاختلاط هو الحكمة على الأول، لأنه هو المترتب على التشريع، أما على الثاني فان الاختلاط نفسه هو الحكمة، لأنه هو المصلحة المناسبة لشرعية الحكم وهو الحد.

ومن خلال ما تبين لنا من مراد الاصوليين في كل من العلة والحكمة، فقد أصبح التفريق بينهما من القضايا المهمة التي عني بها الاصوليون أيما عناية، فهناك فارق لديهم بين العلة والحكمة، رغم ان كلاً منهما قد ورد في الاجابة عن تساؤل (لماذا؟) ومما يجدر التنبيه إليه أن العلة نوعان:

الأول: العلة بمعناها المتقدم، وهي التي يستخدمها الاصوليون في عملية القياس الشرعي المعروف.

الثاني: العلة الغائية[٥٨]، وهي بمعنى الأهداف المرجوة من أي حكم من الاحكام، والعلة بهذا المعنى تكون مرادفة للحكمة، فمثلاً جاء الشرع بمشروعية قصر الصلاة في السفر، والعلة الاصطلاحية في هذا الحكم السفر، والعلة الغائية التي بمعنى الحكمة هي حماية سلامة الانسان، وكذلك الإفطار في السفر علة هذا الحكم السفر، والعلة الغائية التي بمعنى الحكم هي حماية سلامة الانسان.

وبناءً على ما تقدم فالفرق بينهما ما يأتي:

١- إن الحكمة: هي المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريعه الحكم، أي هي الباعث.

أما العلة: فهي الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم، وربط به وجوداً وعدماً، لأنه مظنة تحقيق المصلحة المقصودة من التشريع الحكم، ولهذا يقول الاصوليون: الأحكام تربط بعللها لا بحكمها، بمعنى أن الحكم يوجد متى وجدت علته وإن تخلفت حكمته في بعض الأحيان، وأن الحكم ينتفي متى انتفت علته وان وجدت حكمته في بعض الاحيان، لأن ربط الحكم بالعلة مظنة تحقق الحكمة، والغالب هو تحققها، وإن تخلفت فعلى وجه الندرة، والعبرة للغالب لا للنادر.

٢- إن الحكمة قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية أو تقديرية- أي أنها ليست بمنضبطة – ويتفاوت في ضبطها الناظرون، أما العلة فلا تكون إلا ظاهرة منضبطة، ومن هنا جاء الخلاف في صحة التعليل بالحكمة من عدمه[٥٩].

٣- العلة مناسبة للحكمة، وتتغير قوة هذه المناسبة فقد تقوى المناسبة فتقترب الحكمة من العلة، وقد تضعف المناسبة فتصبح الحكمة مجرد علامة.

٤- إن ربط الاحكام بعللها يؤدي إلى الاستقامة في التكاليف وضبط الاحكام واطرادها واستقرار أوامر الشريعة العامة وبيانها، وهذه فوائد عظام لا تؤثر فيها فوات الحكمة في بعض الجزئيات في بعض الاحيان[٦٠].

هذا وإن بان في هذه الفقرة الاختصار فإنا قد جمعنا أطراف الموضوع ولبه، وهذا هو المراد وهو مسلكنا في كل المباحث، قدر ما يتحمل الموضوع.

المطلب الرابع

مسالك العلة المستنبطة

وقع بين الاصوليين خلط في بعض المصطلحات المتعلقة بمسالك العلة، التي هي السبر والتقسيم، وتنقيح المناط[٦١]، وتخريج المناط وتحقيق المناط، لدقتها وعدم الالتفات إلى معانيها وماهيتها، وقد صرح بعضهم بذلك الخلط، فقال الدكتور عبدالكريم زيدان في الوجيز: ((ومن المصطلحات التي قد تختلط بغيرها، اصطلاح تخريج المناط واصطلاح تحقيق المناط، أما تخريج المناط فمعناه: استخراج العلة-أي علة الحكم- التي لم يدل عليها نص ولا اجماع بإتباع أي مسلك من مسالك العلة، كالسبر والتقسيم .... أما تحقيق المناط فيراد به النظر والبحث في تحقيق العلة الثابتة بالنص او الاجماع، أو بالاستنباط في واقعة غير التي ورد فيها النص))[٦٢].

ومن خلال ما تقدم يتضح انه قد وقع هو بالخلط كذلك، فعد استخراج العلة عن طريق تخريج المناط بإتباع السبر والتقسيم، وعد السبر والتقسيم مسلكاً مستقلاً وأول قسم من أقسام طرق استنباط العلة-غير المنصوص عليها او المجمع عليها- ثم خلط مرة أخرى حينما أتى بالأمثلة لكل قسم من الاقسام، فقال في السبر والتقسيم: ((إذا لم تثبت العلة لا بنص ولا إجماع، تحول المجتهد إلى استنباط العلة بالسبر والتقسيم ثم أتى بمثال الخمر وكيف نتوصل إلى أن الاسكار هو العلة))[٦٣].

وأنت ترى أنه جعل السبر والتقسيم هو ما لم تثبت علته لا بنص ولا بإجماع، ثم مثل له بالخمر، وفي تحقيق المناط قال: يراد به النظر والبحث في تحقيق العلة الثابتة بالنص أو بالإجماع، ثم مثل له كذلك بالخمر، وان علته هي الاسكار[٦٤].

وهذا خلط واضح، قال الدكتور عبدالحكيم السعدي -مبيناً الخلط الذي يحصل في هذه المصطلحات-: ((قد يحصل تساؤل ويقال: أي فرق بين السبر والذي جعلتموه مسلكاً مستقلاً وبين تنقيح المناط؟ فأجاب بإجابة مطولة بعض الشيء جاء فيها: أما على القول: بأن تنقيح المناط عبارة عن: حذف بعض الاوصاف عن الاعتبار بالاجتهاد، ليناط الحكم بالباقي، فأن هذا موضع نقاش بين الأصوليين .

فإمام الحرمين يرى انه الحقيقة في استخراج العلة بالسبر، وغيره يرى انه يمكن التمييز بينه وبين السبر، بأن تنقيح المناط اجتهاد في الحذف والتعين، ولا كذلك السبر، فإن الاجتهاد فيه منحصر في الحذف فيتعين الباقي.

ومنهم من ذكر أن الفرق بينهما أن السبر يجب فيه حصر الاوصاف الصالحة للعلية، ثم الغاؤها عدا ما ادعى علته، بينما يلاحظ في تنقيح المناط الاوصاف التي دل عليها ظاهر النص.

ومنهم من ميز بينهما بأن السبر والتقسيم لابد من التعيين الجامع والاستدلال على العلية، أما تنقيح المناط فإنه لا يجب فيه تعيين العلة[٦٥].

ثم رجح بعد هذا فقال: وما أميل إليه هو ان تنقيح المناط هو السبر بعينه على هذا التفسير، لأنه يتعدى كونه اختباراً للأوصاف، وحذف ما لا يصلح منها للعلية، وعلى تقدير ما ذهب إليه ابن السبكي من أنه خاص بالعلة المنصوصة فأن السبر يكون أعم منه، لأنه شامل للمنصوصة والمستنبطة معاً، والله اعلم))[٦٦].

وقد رأيت الاستاذ محمد مصطفى شلبي تنبه لهذا فلم يعد السبر والتقسيم مسلكاً من مسالك العلة حينما عد أنواع الاجتهاد في العلة[٦٧].

وقال الدكتور وهبة الزحيلي: ((الفرق بين تنقيح المناط وبين السبر والتقسيم، أن الأول حيث يدل نص على مناط الحكم، ولكنه مختلط بغيره غير مهذب ولا مخلّص، مما لا دخل له في العلية.

أما السبر والتقسيم فيكون حيث لا يوجد نص- أصلاً- على مناط الحكم، ويراد التوصل به إلى معرفة العلة لا مجرد تهذيبها عن غيرها، والحقيقة ان تنقيح المناط لا يصلح مسلكاً مستقلاً من مسالك العلة، وهو خاص بالعلل المنصوصة ولا ويوجد في العلل المستنبطة.

والفرق بين تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط: ان تنقيح المناط هو تعيين السبب الذي اناط الشارع الحكم به من بين الاوصاف المذكورة في النص.

وتحقيق المناط هو النظر في معرفة وجود العلة، في آحاد الصور الفرعية التي يراد قياسها على الاصل.

اما تخريج المناط فهو النظر والاجتهاد في استنباط الوصف المناسب للحكم الذي ورد به النص أو الاجماع ليجعل علة الحكم بأي طريقة من طرق مسالك العلة))[٦٨].

ولكني أرى أن تنقيح المناط يمكن أن نسميه السبر والتقسيم، كما قال الدكتور السعدي، بل إن تنقيح المناط بهذا الوصف – وهو الاجتهاد في تعيين العلة التي أناط الشارع الحكم بها إذا ثبت ذلك بنص أو اجماع – أنها لا تصلح مسلكاً مستقلاً من مسالك العلة المستنبطة، بل هي من العلل التي ثبتت بالنص.

وقد وجدت الدكتور وهبة الزحيلي قد قال بمثل هذا[٦٩].

وقد جعل الدكتور قطب مصطفى سانو السبر والتقسيم نوعاً من أنواع تنقيح المناط حيث قال: ((وانواعه تنقيحة الزيادة (مفهوم الموافقة)، تنقيحة النقصان (السبر والتقسيم).))[٧٠].

وعليه فتخريج المناط: هو استنباط العلة عندما ينص الشارع على حكم في محل من غير أن يتعرض لمناطه – أصلاً – كتحريم الربا في الاصناف الستة التي ورد بها النص، فيستنبط المجتهد مناط الحكم وعلته بالرأي، فيقول: حرم الربا في البر مثلاً كونه اتحد فيه القدر (الكيل) والجنس، أو لكونه مطعوماً، أو لكونه مقتاتاً مدخراً، فيقيس عليه الأرز.

أما تنقيح المناط: فهو ان يدل نص ظاهر على التعليل، بوصف مذكور مع غيره، مما لا دخل له في التأثير، لكونه طردياً أو ملغى، فينقح حتى يميز المعتبر، ويجتهد في تعين الوصف الذي اناط الشارع الحكم به، واضافه إليه، بحذف غيره من الاوصاف عن درجة الاعتبار، وسمي تنقيح المناط لأن العلة منصوص عليها، ولكنها تختلط بغيرها، وذلك كتعليل كفارة الفطر في رمضان في حديث الذي واقع أمرته عامداً في رمضان[٧١]، دل الحديث بطريق الايماء على أن عله إيجاب الكفارة هي الوقاع، أما الاوصاف الأخرى، فوجد المجتهد أنه لا تأثير لها.

أما تحقيق المناط: فهو الاجتهاد في تحقق وجود الوصف في الفرع الذي يراد الحاقه بالأصل، وذلك بعد أن يتفق على أن هذا الوصف علة للأصل بنص أو اجماع أو استنباط، وسمي تحقيق المناط، لأنه بعد العلم بالوصف، بقي البحث في مدى تحقق ذات الوصف في الفرع المراد إلحاقه بالأصل، مثل اعتزال النساء في المحيض، فإن علة

اجتناب النساء هو الاذى، فيبحث المجتهد عن وجود الاذى في غيره فيجده في النفاس فيعدي الحكم وهو وجوب اعتزال النساء فيه.

ومن الجدير بالذكر هو أن عمليات الاجتهاد في استنباط العلة على رأي القائلين به تكون على النحو التالي:

أولاً تخريج المناط، ثم يليه تنقيح المناط ثم تحقيق المناط في الفرع الذي يراد إعطاؤه حكم الاصل المنصوص عليه، ولم أر من نبه على هذا – الترتيب – إلا الدكتور قطب مصطفى سانو[٧٢].

الخاتمة

إن تداخل المصطلحات في العلم الواحد، وأعني بتداخلها أي تشابكها، وهو أن يكون للمصطلح الواحد عدة معانٍ، ويكون لبعض هذه المعاني مصطلحات أخرى أيضاً بسبب من الأسباب، ومن هنا تتشابك الأمور تشابكاً دقيقاً، لا يستطيع حله سوى المتخصصين في ذلك العلم، أو في هذا المجال، فإذا لم تحدد الأمور والمصطلحات تحديداً دقيقاً يحدث اضطراب كبير يؤدي على المدى الطويل إلى نزاع واسع واختلاف وخلاف.

وأرى أن هناك جانباً كبيراً من المسألة يرجع إلى تحديد المصطلح، وأنه عندما اقتنع المتناظر بالمدلولات انتهت كثير من المناقشات، ولما أنكر كثير من الناس المسائل التي تتعلق بالعقل.

وهكذا يمكن أن نجد هناك مساحات للاتفاق، ومساحات للخلاف يمكن ان تظهر عند تحديد المصطلحات، وكما يقول ابن حزم: لو اتفقت مصطلحات الناس لانتهت ثلاثة ارباع خلاف أهل الأرض.

وعلى كل حال فأن الأمر كان يدرس رغم اضطرابه بشيء من الهدوء وطول البال، وكان على ما أدى إليه من اضطراب كان مقبولاً أو مقدوراً عليه، لكن الامر يزداد سوءاً إذا نظرنا في اضطراب المصطلحات بين القديم والحديث، وعلاقة ذلك بالتلاعب بالمفاهيم، وآثار ذلك على قراءة التراث.

وقد أتيت في بحثي هذا على بعض من تلك المصطلحات كأنموذج، وعزفت عن ذكر الآخر منها لكون المقام لا يسمح بالسرد المطول – في مثل هذه البحوث – وعسى أن نوفق لأفراد ذلك بتأليف مستقل يأتي على كل تلك المصطلحات التي توهم التدخل والتشابه والتشابك فيما بينها في مصطلحات أصول الفقه، وذلك في المستقبل القريب سائلين المولى عز وجل أن يتقبل، والحمد لله في المبتدى والمنتهى.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً

المراجع والمصادر

القرآن الكريم:

(١)حاشية البناني على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع/ تاج الدين عبدالوهاب السبكي/ مصطفى الحلبي ١٩٣٧،١/ ٨٢

(٢) مسلم الثبوت/ للإمام المحقق الشيخ محب الله بن عبدالشكور/ بهامش المستصفى للإمام الغزالي/ دار إحياء التراث العربي، د.ط ، ١/ ٢٧٢

(٣) لسان العرب/ جمال الدين ابو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الافريقي/ تحقيق عامر احمد حيدر/ دار الكتب العلمية ٢٠٠٩، ١٣/ ٦٢٢.

(٤) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم/ محمد بن علي ابن القاضي التهانوي/ تحقيق علي دحروج مكتبة لبنان ناشرون-بيروت ط١ ١٩٩٦، ٢/ ٧١.

(٥) غمز عيون البصائر في شرح الاشباه والنظائر ١/ ١٦.

(٦) الاشباه والنظائر/ عبدالرحمن بن ابي بكر جلال الدين السيوطي/ دار الكتب العلمية ط١ ١٩٩٠، / ٦.

(٧) ينظر :- اعلام الموقعين عن رب العالمين/ شمس الدين ابو عبدالله محمد بن ابي بكر بن القيم الجوزيه/ راجعه وقدمه له طه عبدالرؤوف سعد/ دار الجيل ، ١/ ٨٦.

(٨) وصيغة النظير تستخدم اليوم حتى في المناصب السياسية يقال : التقى رئيس الجمهورية نظيره الفلاني ... .

(٩) الفروق اللغوية/ ابو هلال الحسن بن عبدالله العسكري/ علق عليه محمد باسل عيون السود/ دار الكتب العلمية ٢٠٠٦،/ ١٧٥.

(١٠) البيان والتبيين/ عمرو بن بحر الجاحظ/ شرح وتحقيق عبدالسلام هارون/ دار الجيل ١/ ١٣٩.

(١١) علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية/ د. ممدوح محمد خسارة/ دار الفكر ٢٠٠٨، ٥٠-٥١.

(١٢) ينظر : التعريفات/ الشريف علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني/ تحقيق ابراهيم الابياري ط١ ١٤٠٥،/ ٢٨.

(١٣) علم المصطلح/ ١٦.

(١٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي/ احمد بن محمد الفيومي/ دار القلم ١/ ٢٢، مختار الصحاح/ محمد بن ابي بكر الرازي/ مكتبة لبنان ١٩٨٧/ ٨، القواعد الاصولية تأصيل وتطبيق/ د. عدنان ضيف الله الشوابكة/ دار النفائس ط١ ٢٠١١/ ٢٣.

(١٥) ينظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول/ جمال الدين عبدالرحيم الاسنوي/ مطبعة محمد صبيح مصر /٨، شرح مختصر الروضة/ لسليمان بن عبدالقوي الطوفي/ تحقيق: عبدالله بن محسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط٣ ١٩٩٨، ١/ ١٢٦، الواضح في أصول الفقه/ علي بن عقيل/ تحقيق: عبدالله بن محسن التركي/ مؤسسة الرسالة، ط١ ١٩٩٩١/ ٧-٨، مناهج الأصوليين في التأليف/ محمد بن أحمد القحطاني/ مكتبة دار الوفاء، جدة، ط١ ١٩٨٦، / ٨.

(١٦) المستصفى في علم الاصول/ ابو حامد محمد بن محمد الغزالي/ تحقيق محمد بن عبدالسلام عبدالشافي ١٤١٣، ١/ ١٠.

(١٧) الموافقات في اصول الشريعة/ ابو اسحاق ابراهيم بن موسى المالكي/ تحقيق عبدالله دراز ط٢/ دار المعرفة ، ١/ ٤٣، وينظر: اصول الفقه الاسلامي/ محمد مصطفى شلبي/ دار النهضة العربية ٢٠١٠، / ٤٩-٥٠.

(١٨) لقد وضع عضد الدين الايجي رسالة في علم الوضع، فكان بذلك أول من أفرد هذا المعنى بالتأليف حتى صار فرعاً من فروع علم اللغة.

(١٩) لقد قام الخلاف بين علماء الاصول حول واضع الكلمة مقابل المعنى، فمنهم من قال هو الله تعالى ومنهم من قال بأنهم البشر وبين من قال أن الله هو الذي وضع الاسس والقوانين، ثم بعد ذلك انشأ الانسان تطبيقات، ينظر: البرهان / لإمام الحرمين الجويني، دار الأنصار، ط٢ ١٩٨٠ / ١٣١، المستصفى١/ ٣٢٠، مفاتيح الغيب/ للإمام فخر الدين الرازي/ دار الكتب العلمية- طهران ٢/ ١٧٥، الاحكام في اصول الاحكام/ سيف الدين ابو الحسن علي بن محمد الامدي/ دار الكتب العلمية ١٩٨٥ ١/ ٦٦، تعليل الاحكام/ د. محمد مصطفى شلبي/ النهضة العربية بيروت، د.ط / ٩٦.

(٢٠) هو أبو يعلى محمد بن الحسين البغدادي، ولد في بغداد، وتفقه على أبي عبدالله، كان عالم عصره في الفروع والاصول، حدث وافتى ودرس، فتخرج به عدد من العلماء توفي (٤٥٨هـ)، طبقات الحنابلة/ ابن ابي يعلى/ تصحيح محمد حامد الفقي ١٩٥٢ مطبعة السنة٢/ ١٩٣، شذرات الذهب في أخبار من الذهب/ ابو الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي/ المكتبة التجارية ٣/ ٣٠٦.

(٢١) هو محفوظ ابن احمد الكلواذي الحنبلي تتلمذ على ابي يعلى، كان عالماً في الفقه والاصول والخلاف والفرائض تتلمذ عليه عدد من أئمة الحنابلة توفي (٥١٠هـ)، الاعلام/ خيرالدين الزركلي/ ط٢ ١٩٥٤ ٥/ ٢٩١، شذرات الذهب ٤/ ٢٧.

(٢٢) ابو عمرو عثمان الكردي المالكي عرف بالأصول والنحو والصرف والعروض ولد بمصر، ثم انتقل إلى الاسكندرية توفي (٦٤٦هـ)، مفتاح السعادة ومنشور ولاية العلم والإدارة/ محمد بن ابي بكر الزرعي/ دار الكتب العلمي ١/ ١٢٥، الديباج المذهب في معرفة اعيان المذهب/ ابن فرحون/ دار التراث / ١٨٩.

(٢٣) ابو بكر محمد بن احمد الفتوحي المصري، ولد بالقاهرة وتلقى على كبار عصره، كان معروفاً بالصلاح والتقوى والفقه والزهد، توفي (٩٧٢هـ)، الاعلام ٦/ ٦، معجم المؤلفين تراجم مصنفي التراث العربي/ عمر رضا كحالة/ دار احياء التراث العربي ٨/ ٢٧٦.

(٢٤) الشعراء، الآية / ١٩٥.

(٢٥) يوسف، الآية / ٢.

(٢٦) قال علماء المنطق: في ذكر أمثلة التصديق البدهي أن الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان/ ينظر: علم المنطق د. محمد رمضان/ ٢٥.

(٢٧) ينظر: المصطلح الاصولي ومشكلة المفاهيم/ د. علي جمعة/ دار الرسالة ٢٠٠٤/ ١٨.

(٢٨) ينظر: علم المصطلح، ممدوح محمد خسارة/ ١٨.

(٢٩) التعريف بالحد: هو التعريف من جهة الموضوع، أما التعريف بالرسم فهو التعريف بالنظر إلى الفائدة، ينظر: علم المنطق/ د. محمد رمضان عبدالله/ دار الكتب العلمية / ١٧-٢٢.

(٣٠) ينظر: الفروق الفقهية والاصولية/ د. يعقوب بن عبدالوهاب البا حسين/ مكتبة الرشد ٢٠٠٩/ ١٣٩.

(٣١) منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل/ ابو عمرو عثمان بن عمرو بن الحاجب/ دار الكتب العلمية ١٩٨٥/ ١٣٥.

(٣٢) وذلك لأن العام يشمل كل فرد من افراده دفعة واحدة، بينما المطلق لا يتناول ولا يشمل دفعة واحدة، إلا فرداً واحداً أو أفراد شائعة،

لا جميع الافراد.

(٣٣) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم/ ابو العباس شهاب الدين احمد بن ادريس القرافي/ تحقيق محمد علوي/ وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية المغرب ١٩٩٧ ١/ ١٩٥، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم/ ابو سعيد صلاح الدين العلائي الشافعي/ تحقيق د. عبدالله بن محمد ١٩٨٣ / ٩٩.

(٣٤) ينظر: تهذيب الفروق ١/ ١٧٢، اجماعات الأصوليين/ مصطفى بو عقل/ دار ابن حزم/ ط١ ٢٠١٠ / ٣٤٤.

(٣٥) معجم مصطلحات اصول الفقه/ ٢٧٦.

(٣٦) المستصفى٢/ ٣٢.

(٣٧) ارشاد الفحول/ محمد بن علي الشوكاني/ تحقيق محمد حسن الشافعي/ دار الكتب العلمية ١٩٩٩ ١/ ٣٧٦.

(٣٨) ينظر:معجم مصطلحات اصول الفقه/ ٢٧٧.

(٣٩) معجم مصطلحات اصول الفقه/ ٣٠١.

(٤٠) ينظر: اصول الفقه/ ابو بكر احمد بن ابي سهل السرخسي/ تحقق ابو الوفا الافغاني/ دار المعرفة ١/ ١٣١، الموافقات٣/ ١٦٦، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت/ عبدالعلي محمد بن نظام الدين مطبعة بولاق ١٣٢٤١/ ٢٦٥، ارشاد الفحول ١/ ١١٧.

(٤١) ينظر: الاحكام للامدي ٢/ ٣٥٢، فواتح الرحموت ١/ ٢٠٠.

(٤٢) المناهج مع شرح الاسنوي ٣/ ٣٧، نشر البنود على مراقي ابي السعود/ عبدالله بن ابراهيم العلوي/ اللجنة المشتركة من السعودية والامارات ٢/ ١٢٩، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير/ تقي الدين ابو البقاء الفتوحي/ تحقيق محمد حامد الفقي/ مكتبة السنة ١٩٥٣ / ٤٨٨، التوضيح ٢/ ٦٢.

(٤٣) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل/ ابو حامد محمد بن محمد الغزالي/ تحقيق حمد الكبيسي بغداد ١٩٧١ / ٢٠، المستصفى ١/ ٥٩، البحر المحيط/ بها الدين محمد بن بهادر الزكشي/ منشورات محمد بن علي بيضون دار الكتب العلمية ٢٠٠٠ ٣/ ١٦٥.

(٤٤) الاحكام للامدي ٣/ ١٨٦، مختصر المنتهى/ لابن الحاجب/ مكتبة الكليات الازهرية ١٩٧٣ ٢/ ٢١٣.

(٤٥) مباحث العلة في القياس عند الاصوليين/ د. عبدالحكيم عبدالرحمن السعدي ط١ ١٩٨٦، دار البشائر / ١٠١.

(٤٦) الاحكام للامدي ١/ ١١٠.

(٤٧) كشف الاسرار عن أصول فخر الاسلام البزدري/ علاء الدين عبدالعزيز بن احمد البخاري/ دار الكتاب العربي ١٩٧٤ ٤/ ١٧٠.

(٤٨) غاية الوصول شرح لب الاصول/ زكريا الانصاري/ عيسى الحلبي ٢/ ١٧٢.

(٤٩) كشف الاسرار ٤/ ٢٩١، أصول الفقه في نسيجه الجديد/ د. مصطفى ابراهيم الزلمي ط١١ ٢٠٠٤ شركة الخنساء بغداد / ٢٤٢، أصول الفقه الاسلامي/ احمد محمود الشافعي ط١ ١٩٨٣ مؤسسة الثقافة الجامعية / ٢٥٩.

(٥٠) الفروق اللغوية/ ٨٥-٨٦.

(٥١) ينظر: أصول الفقه في نسجيه الجديد/ ٢٤٣، أصول الفقه الإسلامي لأحمد محمود الشافعي/ ٢٦٠.

(٥٢) ينظر: أصول الفقه الاسلامي/ تقي الدين النبهاني ط٢ ١٩٥٣ طبعة مكتبة القدس-مصر / ٣٣٦.

(٥٣) ينظر: أصول الفقه الإسلامي للشيخ تقي الدين النبهاني/ ٣٣٥.

(٥٤) ينظر: قواطع الادلة في الاصول/ منصور بن محمد السمعاني/ تحقيق محمد حسن الشافعي ط١ ١٩٧٧ دار الكتب العلمي ٢/ ٢٧٧.

(٥٥) ينظر: شرح الكوكب المنير/ ١٦٣، مقاصد الشريعة قراءة في فلسفة التشريع/ د. باسم محمد الحسني/ مكتبة رتاج سامراء ٢٠١٦ / ١٤١، فما بعد.

(٥٦) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر/ موفق الدين عبدالله بن احمد بن قدامه/ المطبعة السلفية ١٣٩١ / ١٦٩، نهاية السول ٣/ ٣٧، شرح التلويح على التوضيح/ سعد الدين مسعود التفتازاني/ المكتبة التوفيقية مصر ٢/ ٣٧٢، شرح الكوكب المنير/ ٤٨٨، ارشاد الفحول/ ٢٠٧.

(٥٧) ينظر: حاشية البناني ٢/ ٢٣٦، نشر البنود ١/ ١٣٣، أصول الفقه/ محمد ابو زهرة/ دار الفكر العربي-مصر / ٢٢٩، قانون الفكر الاسلامي/ د. محمد عبدالمنعم القيعي/ ط١ ١٩٨١ دار الطباعة المحمدية / ٢٠٥، الاصول العامة للفقه المقارن/ محمد تقي الدين الحكيم/ طبعة دار الاندلس / ١٣٦.

(٥٨) من شروط علة الحكم أن تكون بمعنى الباعث على الحكم، وهي العلة الغائية التي هي الغرض من الحكم والغرض منحصر في جلب لذة للعبد بدنية أو عقلية أو دفع ألم بدني أو عقلي، وهذا الغرض هو الحكمة من الحكم ولإيجاد كل شيء ذي فائدة دينية أو دنيوية أربع علل (فاعلية ومادية وصورية وغائية) وهذه الحقيقة من المشاهدات الضرورية التي لا تقبل الجدل والنقاش ففي صنع الكرسي النجار علة فاعلة والخشب علة مادية والهيئة المكونة من العملية علة صورية والجلوس عليه علة غائية، وفي أحكام الله تعالى العلة الفاعلة هي السلطة التشريعية الالهية، بمقتضى الحصر الوارد في قوله تعالى (ان الحكم الا لله) الانعام/ ٥٧، ونصوص القرآن والسنة علة مادية والهيئة الحاصلة من تركيبها علة صورية، والفائدة التي يجنيها منفذها هي العلة الغائية، وبناءً على ذلك أينما ورد ذكر العلة في باب القياس يكون المراد بها العلة الغائية فهي متأخرة عن الحكم في تحققها وتقدمه عليه، في تصورها وكونها الدافع إلى تنفيذ الحكم.

(٥٩) مذاهب الاصوليين في التعليل بالحكمة ثلاثة مذاهب: المذهب الأول: عدم التعليل بها مطلقاً. المذهب الثاني: جواز التعليل بها مطلقاً. المذهب الثالث: التفصيل، تفصيل ذلك في كتابنا (مقاصد الشريعة قراءة في فلسفة التشريع/ ١٧٠).

(٦٠)ينظر: الحكمة عند الأصوليين/ د. صباح طه بشير السامرائي/ دار الكتب العلمية، ط١ ٢٠٠٩ / ١١٧.

(٦١) المناط: اسم موضع النوط أي لتعليق من ناطه به إذا علقه عليه وربطه وسميت العلة مناطاً لأن الشارع ناط الحكم بها وعلقه عليها.

(٦٢) ينظر: الوجيز في اصول الفقه/ د. عبدالكريم زيدان ط٥ ٢٠٠٦، مؤسسة الرسالة / ٢١٨.

(٦٣) ينظر: المصدر نفسه/ ٢١٤.

(٦٤) المصدر نفسه/ ٢١٨.

(٦٥) الابهاج في شرح المنهاج/ شيخ الاسلام علي السبكي وولده عبدالوهاب/ مكتبة الكليات الازهرية ١٩٨٢. ٣/ ١٧٩، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع/ حسن العطار/ مطبعة مصطفى محمد ١٣٥٨ ٢/ ٣٣٧، حاشية الشربيني ٢/ ٢٩٢.

(٦٦) ينظر: مباحث العلة في القياس عند الاصوليين / ٥١٣-٥١٤.

(٦٧) ينظر: اصول الفقه الإسلامي د. مصطفى شلبي/ ٢٤٨.

(٦٨) ينظر: الوجيز في اصول الفقه/ د. وهبة الزحيلي/ دار الفكر ٢٠١١ دمشق / ٨٢.

(٦٩) ينظر: الوجيز في اصول الفقه د. وهبة الزحيلي/ ٨٢ .

(٧٠) معجم مصطلحات اصول الفقه/ د. قطب مصطفى سانو/ دار الفكر ٢٠٠٠ ط١/ ١٥٠.

(٧١) ينظر: عمدة القارئ شرح صحيح البخاري/ لبدر الدين ابي محمد محمود ابن احمد العيني/ دار احياء التراث العربي / ٩٠، مسلم بشرح النووي/ للإمام محي الدين ابي زكريا يحيى النووي/ دار الكتاب العربي، د.ط ٧/ ٢٢٤، ابن ماجة١/ ٥٣٤، الموطأ/ للإمام مالك بن أنس/ بتعليق محمد فؤاد عبدالباقي/ عيسى الحلبي ١/ ٢٦٧

(٧٢) معجم مصطلحات أصول الفقه/ ١٢٥.