الاحتياط في تمييز التداخل بين كل من السّبر والإلغاء وتنقيح المناط

الدكتور أحمد سعيد آدم الشلماني.

أستاذ مساعد بقسم الفقه وأصوله – كلية الشريعة والقانون.

التخصص العام: الشريعة . التخصص الدقيق: أصول الفقه.

جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية.

ملخص البحث

يتناول هذا البحث موضوع التداخل الحاصل بين ثلاثة مصطلحات متعلقة بمسالك العلة، من حيث إنّ في كلّ واحد منها حذف وإلغاء لأوصاف مختلطة بالعلة التي يفترض أن تكون الوصف الوحيد المؤثر في الحكم. وقد نتج هذا التداخل والخلط في هذه المصطلحات وهي: السّبر والتقسيم، وتنقيح المناط، وإلغاء الفارق، بسبب اختلاف الأصوليين في تعريفها، وبسبب الأمثلة المتشابهة التي يمثلون بها؛ ولذا فقد احتاج البحث إلى النظر والتدقيق في هذه التعريفات، والوقوف على حقيقتها وأمثلتها، ومدى صحة كونها مسلكاً من مسالك العلة، ثم كيفية إلحاق الفرع بالأصل فيها، بعد عملية إجراء كلّ واحد منها، وأخيراً المقارنة بينها على هذا الأساس. وقد خلُص البحث إلى أنّ كلاً من السّبر والتقسيم، وتنقيح المناط يعتبر مسلكا من مسالك العلة، ولا تشابه بينهما إلا في إلغاء بعض الأوصاف المختلطة بالعلة، مع تميز كلّ واحد منهما عن الآخر في كيفية حصر هذه الأوصاف، وكيفية تعيين العلة، وطريقة إلحاق الفرع بالأصل. وأمّا إلغاء الفارق فهو عملية إلحاقٍ كعملية القياس، إلا أنّه لا تعرض فيه للعلة، وهذا الإلحاق ناتج ولازم عن تنقيح مناط الحكم، فالحذف فيه هو ذاته الحذف في تنقيح المناط الذي لزم هو عنه، وعليه فليس إلغاء الفارق بمسلك من مسالك العلة.

الكلمات المفتاحية: التنقيح ، السبر ، الإلغاء ، المناط ، التقسيم.

Abstract:

This research deals with the overlap between three terms related to the paths of the cause, in that each of them contains the deletion and cancellation of descriptions mixed with the cause, which is supposed to be the only description influencing the rule. This overlap and confusion resulted in these terms, which are: isolating the effective cause, refining the cause, and canceling the difference between the Origin and the branch. Because fundamentalists differ in their definition, and because of the similar examples they represent; Therefore, the research needed to consider and scrutinize these definitions, and determine their truth and examples, and the extent of the validity of their being one of the paths of the cause, then how to attach the branch to the original in it after the process of conducting each one of them, and finally to compare them on this basis. The research concluded that both isolating the effective cause, refining the cause is considered one of the paths of the cause, and there is no similarity between them except in eliminating some of the descriptions mixed with the cause, with each one being distinguished from the other in the way these descriptions are limited, how the cause is determined, and the method of attaching the branch to the original. As for canceling the difference between the Origin and the branch, it is a process of appending like the process of analogy. However, there is no mention of the reason in it, and this appending results and is necessary from refining the cause of the ruling, so the deletion in it is the same as the deletion in refining the cause from which it is resulted, and therefore canceling the difference between the Origin and the branch is not one of the paths of the reason

Keywords: revision, sounding, cancellation, reasoning, division

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين . وبعد ..

لا يمكن الادعاء بأنّ العلة هي ذلك الوصف المعين إلا بدليل يدل عليها، والدليل على العلة هو الطريق الذي يسلكه المجتهد ليعرف من خلاله ما إذا كان الوصف صالحاً لأن يُعدّى عن طريقه الحكم من الأصل إلى الفرع، وهذا الطريق هو ما يعرف بمسلك العلة. فمسالك العلة: هي الطرق الموصلة إلى علّية الوصف. وعلماء الأصول قد حصروا تلك المسالك في عدد معين ابتداء من نصّ الشارع إلى إجماع الأمّة إلى الطرق الاجتهادية التي يسلكها القائس أو المجتهد، ومن هذه الطرق الاجتهادية السّبر والتقسيم، وتنقيح المناط، وإلغاء الفارق، وقد حدث فيها خلاف كثير ...

مشكلة البحث:

من الطرق الاجتهادية التي يستخدمها الأصوليون للوصول إلى معرفة العلة هو النظر في جملة الأوصاف التي اتصف بها الأصل الذي ورد فيه حكم من الشارع، ثمّ إلغاء ما لا علاقة له بالحكم ولا تأثير له فيه، ومن ثَمّ استبقاء الوصف الصالح للعلّية. وبالنظر إلى تعريف الأصوليين لكلّ من السّبر والتقسيم، وإلغاء الفارق، وتنقيح المناط نجد أنّ هذه الثلاثة تشترك في هذا الأمر؛ إذ كلّ منها فيه حذف لأوصاف لا تأثير لها في الحكم، وإبقاء لوصف واحد هو الجالب للحكم والمؤثر فيه، فهل هذه الثلاثة تعتبر من المسالك التي توصل إلى معرفة العلة؟ وكيف لنا أن نميز بين هذه الثلاثة إذا ما اعتبرناها جميعاً طرقاً مختلفة لمعرفة العلة؟ ولماذا اعتبر بعضهم أنّ إلغاء الفارق ليس

من مسالك العلة؟ في حين رأي بعضهم أنّ تنقيح المناط هو نفسه إلغاء الفارق؟ ورأى آخرون أنّ تنقيح المناط هو السّبر والتقسيم؟ ولماذا لم يعتبر الحنفية إلغاء الفارق من القياس أصلا وسموه استدلالا؟ تساؤلات كثيرة نحاول أن نجيب عنها في بحثنا هذا بما يوصلنا إلى الاطمئنان والحِيطة عند سلوك أيّ منها في التعرف على علة الحكم ومناطه.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى الوقوف على حقيقة هذه المسالك الثلاثة، وهي السّبر والتقسيم، وتنقيح المناط، وإلغاء الفارق، وذلك من خلال الوقوف على تعريفات الأصوليين لها، وما حدث بينهم فيها من خلاف ونقاش، وما ذكروه من أمثلة متشابهة، ومن ثَمّ كيف يمكن لنا أن نميّز بينها، وأن نميط اللثام عما إذا كانت جميعها من مسالك العلة.

أهمية البحث:

التداخل الحاصل بين السّبر والتقسيم، وتنقيح المناط، وإلغاء الفارق، كامن في كون كلّ منها يعتمد على إلغاء بعض الأوصاف الموجودة في الأصل، والاكتفاء بالوصف المؤثر والمشترك بين الأصل والفرع، ومن هنا اختلف العلماء في تعريفات هذه الثلاثة، وهل هي من مسالك العلة، كما أنّه اشترك بعضٌ منها في نفس الأمثلة التي يتناولها، ومن هنا تظهر أهمية هذا البحث في أنّه لابدّ من الوقوف على معنى هذه المسميات، وبيان ما تشترك فيه وما تختلف فيه؛ وذلك بدراسة التعريفات التي يذكرها الأصوليون، وتحليلها والتعرض للمناقشات التي دارت حولها، والأمثلة المتشابهة

التي ذكرت فيها، ومن ثَمّ الوقوف على حقائقها، بحيث يصبح من السهل على من أراد سلوكها أن يعرف الفرق بينها.

الدراسات السابقة وما يتميز به هذا البحث:

كثير هم الذين تعرضوا للتفريق بين تعريف السّبر والتقسيم، وتنقيح المناط من ناحية، وبين تعريف تنقيح المناط، وإلغاء الفارق من ناحية أخرى، ولكنّهم لم يزيدوا على أن يذكروا الفروقات التي ذكرها بعض العلماء، دون محاولة جريئة في تدقيق النظر في تلك الفروقات، ودون النظر بعمق في مناقشة تلك التعريفات وتحليل مضمونها، ومن هذه الدراسات:

1- السّبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي (دراسة نظرية مع التطبيق على مسائل الحكم الشرعي والأدلة) رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه إعداد : سعيد بن متعب بن سعيد القحطاني جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة بالرياض قسم أصول الفقه.

2- الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي (دراسة تأصيلية تطبيقية) رسالة مقدمة لنيل دكتوراه من قسم أصول الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى تقدم بها بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي.

بالإضافة إلى بعض الأبحاث المختصرة في تنقيح المناط والتي نشرت على الإنترنت، وبالإضافة أيضا إلى ما تناوله الأصوليون في كتبهم الأصولية المختلفة.

وما قمنا به في هذا البحث هو محاولة جديدة للنظر في تلك المصطلحات قادتنا إلى نوع من الاجتهاد بعد عناء ما يزيد عن السنة والنصف – مع تقطع في بعضها –

ونحن نقلب وجوه النظر ونتتبع كلام السابقين وما نسجه اللاحقون، فنميل إلى رأي ثم نتراجع عنه إلى أن اسقر بنا الأمر بما أودعناه في هذا الجهد المقل، فتعرضنا إلى نظرة جديدة لفهم مصطلح إلغاء الفارق وبيان حقيقته في ضوء تعريفاتهم لتنقيح المناط بعد أن أمعنا النظر في كتب الإمام الغزالي وهو الرجل الذي أحدث مصطلح تنقيح المناط وتوسع في شرحه في كتابه شفاء الغليل، ثم أطلقه على ما في معنى الأصل الذي هو إلغاء الفارق. كذلك تعرضنا إلى شمول إلغاء الفارق للأحكام المعللة وغير المعللة، وهو ما لم يشِع الكلام فيه عند غالبية الأصوليين خاصة المتأخرين منهم. ومما تميّز به البحث أيضا ولم نره عند غيرنا الربط بين المسلك المُثبت للعلّية وبيان كيفية إلحاق الفرع بالأصل. كذلك كانت لنا صولات وجولات ومناقشات نرجو أن نكون قد وفقنا فيها، والله يعصمنا من الزلل.

منهج البحث:

لقد استعملنا في هذا البحث ثلاثة من مناهج البحث المعروفة، وهي المنهج الوصفي والمنهج التحليلي والمنهج الاستنباطي. فأمّا المنهج الوصفي فقد تجلّى في عرض موضوع المصطلحات الثلاثة، وبيان تعريفاتها وتقسيماتهما، ومذاهب الأصوليين فيها وذكر مناقشاتهم ووجهات نظرهم. وتجلّى المنهج التحليلي في فحص آراء الأصوليين، ومناقشة وجهات نظرهم وما يرد عليها من النقد والاعتراض. وتجلّى المنهج الاستنباطي في تحقيق معنى تنقيح المناط وعلاقته بإلغاء الفارق، وبيان أنّ إلغاء الفارق ناتج ولازم عن تنقيح المناط، وليس هو نفسه، وأنّه أيضا مخالف للقياس، وضرورة الربط بين هذه المصطلحات وكيفية الإلحاق بها.

وسوف نتناول هذا البحث في أربعة مباحث، نجعل لكلّ مبحث من الثلاثة الأُول نوعاً من هذه المسالك، نبيّن فيه حقيقته بحسب ما ورد من تعريفات الأصوليين له، ثمّ في المبحث الرابع سوف نناقش ما دار حول هذه المسالك من خلاف وتشعب، فنسبر الأقوال ونختبرها، وننقح المصطلحات ونلخصها، ونلغي عن الاعتبار ما دخل فيها مما يمكن إزالته، بحيث تتضح الصورة وتتميّز، ويسهل علينا التفريق بين كلّ واحد منها من غير تقيّد بقول مفروض قد تمّ بيان خلله مما سنذكره من أقوال المحقّقين المبعثرة في ثنايا كتب الأصول.

وذلك على الوجه الآتي:

المبحث الأول: حقيقة مصطلح السّبر والتقسيم.

المبحث الثاني: حقيقة مصطلح تنقيح المناط.

المبحث الثالث: حقيقة مصطلح إلغاء الفارق.

المبحث الرابع: التحقيق في التداخل بين المصطلحات الثلاثة وتمييزها.

المبحث الأول: حقيقة مصطلح السّبر والتقسيم.

سنتعرض في هذا المبحث لبيان حقيقة السّبر والتقسيم، من خلال الوقوف على تعريفه كمسلك من مسالك العلة عند علماء الأصول، وسوف نتجاوز عن تعريفه كمسلك اجتهادي عند المناطقة والجدليين؛ لأنّ محل بحثنا هو السّبر والتقسيم كطريق من طرق إثبات العلة؛ لكي يتسنى لنا مقارنته بكلّ من إلغاء الفارق، وتنقيح المناط، والوقوف على حقيقة الجميع، ومدى صلاحيتها لتكون مسلكاً من مسالك العلة؛ ولذلك سوف ينتظم هذا المبحث على الوجه الآتي:

المطلب الأول: تعريف السّبر والتقسيم لغة:

يتكون مصطلح السّبر والتقسيم من كلمتين لابدّ من الوقوف على معناهما في اللغة؛ لأنّ ذلك له ارتباط وعلاقة بالمعنى الاصطلاحي، وهاتان الكلمتان هما كلمة السّبر وكلمة التقسيم.

الفرع الأول: تعريف السّبر لغة:

جاء في لسان العرب: ((السَّبْرُ: التَّجْرِبَةُ. وسَبَر الشيءَ سبرْاً: حزره وخبره. واسْبُر لي ما عنده أي اعْلَمه. والسَّبر: استخراجُ كنْه الأمر. والسَّبر: مصدر سَبَر الجرحَ يسْبُره ويسْبِره سبرْا نظر مِقدَاره وقاسه ليعرف غَوره، ومَسبرتُه: نهايتُه... والمِسبار والسِّبار: ما سُبر به وقُدِّر به غَور الجراحات)).[1]

فالسَّبْر هو: اختبار الشيء واعتباره والنظر فيه لمعرفة كنهه.

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على جمال الدين الأنصاري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة سنة 1414هـ. مادة (سبر)، 340/4.

الفرع الثاني: تعريف التقسيم لغة:

التقسيم: تجزئة الشيء وجعله أقساماً.[1] قال صاحب التاج:((وقَسَّمَهُ تَقْسِيماً: جَزَّأَهُ فانْقَسَمَ)).[2] وقال في اللسان: ((وقَسَمَهم الدَّهر يَقْسِمُهم فتَقَسَّموا أَي فَرَّقهم فتَفرَّقوا، وقَسَّمَهم فرَّقهم قِسْماً هُنَا وقِسماً هُنَا ... والتَّقْسِيم: التَّفْرِيقُ)).[3]

وعليه فالسّبر والتقسيم في اللغة هو: تجزئة الشيء وتفريقه أقساماً لينظر فيه ويختبر.

المطلب الثاني: تعريف السّبر والتقسيم اصطلاحاً:

اعلم أولاً أنّ هذا المسلك قد يُعبّر عنه بالتقسيم فقط، كما جرى عليه الإمام الرازي،[4] وقد يعبّر عنه بالسّبر فقط، كما جرى عليه ابن قدامة،[5] وأمّا البيضاوي فقد عبّر عنهما، مرّة بالتقسيم ومرّة بالسّبر، قال المطيعي: ((عبّر المصنف (أي البيضاوي) أولاً عنهما في الحاصر بالتقسيم، ثمّ عبّر في غير الحاصر عنهما بالسّبر فأشار إلى أنّه يصحّ التعبير عنهما بكلّ واحد من اللفظين)).[6]

وأكثر العلماء يعبّر عن هذا المسلك بالسّبر والتقسيم،[7] فكلّ من اقتصر على

---

(1) الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، طبعة سنة 1399هـ - 1979م، مادة (قسم) 86/5 والعسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، معجم الفروق اللغوية، تحقيق الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة 1412هـ، 129/1.

(2) مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون طبعة وبدون تاريخ ، مادة (قسم) 265/33.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (قسم) 480/12.

(4) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة سنة 1418هـ - 1997م ، 856/1.

(5) روضة الناظر، ابن قدامة المقدسي، 856/1.

(6) المطيعي، محمد بخيت، سلم الوصول لشرح نهاية السول، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ ، 129/4.

(7) الشنقيطي، السيد عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، بدون

تسميته بالتقسيم عنى معه السّبر، وكل من اقتصر على تسميته بالسّبر عنى معه التقسيم؛ لأنّ هذا المسلك لا يتحقق إلا بهما جميعاً، وإنّما فعل ذلك اختصاراً، كما قاله العطار.[1]

إذا علمت هذا فاعلم أنّ التعريفات، سواء التي اقتصرت على أحد شقي السّبر والتقسيم أم التي تناولت الشقين معاً، وإن تفاوتت في ألفاظها لكنها متفقة في المعنى، وما ورد من اختلاف فيها لا يؤثر في التعريف بحقيقة هذا المسلك.[2] وإن من أفضل التعريفات هو تعريف ابن السبكي الذي جمع فيه بين السّبر والتقسيم تبعاً لابن الحاجب؛ ولذا سوف نقتصر عليه مع شرحه وتحليله، وذكر ما يمكن أن يدور حوله من نقاشات، فنقول: قال ابن السبكي:[3]

السّبر والتقسيم: وهو حصر الأوصاف في الأصل وإبطال ما لا يصلح فيتعين الباقي.

شرح التعريف ومناقشته:

1- فقوله: (حصر الأوصاف في الأصل)، يقصد به التقسيم، وقوله: (وإبطال ما لا يصلح)، يقصد به السّبر. وكان المقام يقتضي أن يُقدِّم التقسيم على السّبر فيقول: التقسيم والسبر، بدلاً من السّبر والتقسيم؛ وذلك لأنّ التقسيم وهو حصر الأوصاف مقدم

طبعة وبدون تاريخ، 165/2.

(1) العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ، 314/2.

(2) القحطاني، سعيد بن متعب بن سعيد، السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه، ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامي، كلية الشريعة بالرياض، بدون طبعة وبدون تاريخ.، ص 80.

(3) جمع الجوامع، تاج الدين بن السبكي، ص90.

في الترتيب الخارجي على السّبر الذي هو اختبار الأوصاف وإبطال ما لا يصلح منها للعليّة، فكان الأجدر أن يتقدم في التعريف. وقد أجابوا عن ذلك بأجوبة حاصلها أنّ هذا اللفظ قد صار بمجموع لفظيه لقباً لهذا المسلك، فلا ينظر فيه إلى التقديم والتأخير، وإن نُظر في ذلك فإنّ المقصد الأصلي من هذا المسلك هو السّبر وهو الحذف الذي لا تعرف العلة إلا به، وإنّما التقسيم وسيلة إليه؛ ولذلك قُدّم عليه على قاعدة العرب في تقديم الأهم والأفضل.[1]

2- وجه كون التقسيم هو حصر الأوصاف أنّ الحصر هو جمع الأوصاف عن طريق تقسيمها وتجزئتها بإمّا وأو، بحيث لا يخرج عنها وصف؛ وذلك تهيئة لإبطالها وتعَيّن العلة. ووجه كون السّبر هو إبطال الأوصاف أنّ الإبطال لا يكون إلا من خلال اختبار الأوصاف بطرق الحذف المعروفة وبيان عدم صلاحيتها للتعليل. قال السعد التفتازاني: ((وعند التحقيق، الحصر راجع إلى التقسيم، والسّبر إلى الإبطال)).[2] قال الشربيني: ((وذلك لأنّه إذا قال: بحثت عن أوصاف البر فلم أجد ثَمّ ما يصلح للعلّية في بادىء الرأي إلا الطعم أو القوت أو الكيل، لكن الطعم أو القوت لا يصلحان عند التأمل؛ فتعيّن الكيل، فقد حصر ما يصلح للعلّية فيما ذكره على وجه التقسيم بأو، وبيّن ببحثه الذي هو الاختبار بطلان ما عدا الكيل)).[3]

3- قوله: (حصر الأوصاف) لفظ عام، فهل يُقصد به عمومُه من حصر جميع الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه أم حصر الأوصاف الصالحة للعليّة فقط؟

---

(1) عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، نشر البنود، 165/2.

(2) حاشية التفتازاني على شرح العضد، سعد الدين التفتازاني، 405/3.

(3) الشربيني، تقرير على شرح المحلي لجمع الجوامع مع حاشية البناني، 270/2.

الذي قيّده به العضد في شرحه للمختصر أنّه حصر للأوصاف الصالحة للعلّية، حيث قال: ((السّبر والتقسيم وهو: حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعليّة في عدد، ثمّ إبطال بعضها وهو سوى ما يُدعى أنّه العلة)).[1] إلا أنّ قول ابن الحاجب بعد ذلك في بيان طرق الحذف: ((ومنها طرده مطلقاً كالطول والقِصَر))- ومعلوم أنّ كلاً من الطول والقصر لم يعتبرا في شيء من الأحكام مطلقاً؛ فلا يعلل بهما حكم أصلاً، كما ذكر ذلك العضد نفسه- [2] يتناقض مع ذلك؛ ولهذا ظهر لي أنّ الحصر لابدّ أنّ يكون لجميع الأوصاف الموجودة في الأصل. ثمّ إنّني بعد ذلك وقفت على قول صاحب النّشر الذي ردّ به قول العضد هذا، بعد أن بيّن أنّ الحصر لجميع الأوصاف قال: ((ومن طرق الإبطال كون الوصف الذي دخل للحصر طرداً، أي من جنس ما علم من الشارع إلغاؤه كما يأتي، وبهذا بطل تقييد العضد الأوصاف بكونها صالحة للعليّة؛ إذ كيف يوصف وصف مع كونه طرداً بالصلاح للعليّة؟)).[3]

4- لم يذكر في التعريف أنّ الحصر إنّما يكون للأوصاف المستنبطة؛ وذلك لأنّ السّبر والتقسيم من مسالك العلة الاجتهادية، فحصر الأوصاف فيه يكون عن طريق الاجتهاد والاستنباط. قال الغزالي: ((القسم الثالث: في إثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال وهي أنواع: النوع الأول: السّبر والتقسيم وهو دليل صحيح، وذلك بأن يقول: هذا الحكم معلل ولا علة له إلا كذا أو كذا، وقد بطل أحدهما فتعين الآخر)).[4]

---

(1) عضد الدين الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي بحاشية التفتازاني، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة 1424هـ - 2004م، 405/3.

(2) المرجع السابق، 407/3.

(3) عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، نشر البنود، 165/2.

(4) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة،

5- قوله: (وإبطال ما لا يصلح للتعليل)، زاد ابن الحاجب في تعريفه (بدليله)،[1] أي أنّ الإبطال لما لا يصلح من الأوصاف لابدّ له من دليل على ذلك، وهي طرق الحذف التي ذكرها بعد ذلك. قال ابن المنير فيما نقله عنه الزركشي: ((وتقرير إبطال ما عدا المبقى يكون بأدلة الإبطال، كبيان أنّ الأوصاف طردية، أو لا مناسبة فيها، أو بحثت فلم يظهر لي مناسبة)).[2]

6- قوله: (فيتعيّن الباقي). هذه هي نتيجة السّبر والتقسيم في كونه دليلاً على إثبات العلة؛ لأنّه ((إذا ثبت حصر الأوصاف فيما عيّنه، فإذا بيّن بعد ذلك حذف البعض عن درجة الاعتبار في التعليل بدليل صالح مساعد له عليه، بحيث يغلب على الظنّ ذلك، فيلزم من مجموع الأمرين انحصار التعليل فيما استبقاه ضرورة امتناع خلو محل الحكم عن علة ظاهرة، وامتناع وجود ما وراء الأوصاف المذكورة، وامتناع إدراج المحذوف في التعليل لما دل عليه الدليل)).[3]

المطلب الثالث: أقسام السّبر والتقسيم:

قال صفي الدين الهندي: ((اعلم أنّ التقسيم إمّا أن يكون دائرا بين النفي والإثبات وهو التقسيم المنحصر، وإمّا أن لا يكون كذلك وهو التقسيم المنتشر)).[4] وعليه فإنّ

بدون طبعة وبدون تاريخ، 618/3.

(1) المختصر، ابن الحاجب، ص 190.

(2) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق عبد الستار أبو غدة، دار الصفوة للطباعة، الطبعة الثانية، سنة 1413هـ - 1992م ، 226/5.

(3) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ، تحقيق عبد الرازق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى سنة 1424هـ - 2033م ، 333/3.

(4) الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق الدكتور صالح بن سليمان اليوسف و الدكتور سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة، الطبعة الأولى سنة 1416هـ - 1996م ، 3361/8.

السّبر والتقسيم ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: السّبر والتقسيم المنحصر أو الحاصر:

وهو: ما كان التقسيم فيه مردداً بين النفي والإثبات؛ بحيث يكون حاصراً لجميع أوصاف الأصل، لا يُجوِّز العقل وصفاً آخر غيرها.[1] قال ابن السبكي: ((وطريق إيراد هذا النوع الأول أن يقال: الحكم إمّا أن يكون معللاً بعلة أو لا، والثاني باطل فتعيّن الأول، وتلك العلة إمّا أن تكون الوصف الفلاني أو غيره والثاني باطل. ونذكر على ذلك دليلاً قاطعاً، وحصول هذا القسم في الشرعيات عَسِرٌ جدّاً)).[2] وقد مثّل له في المحصول بقوله: ((وكما يقال: أجمعت الأمّة على أنّ ولاية الإجبار معللة إمّا بالصغر وإمّا بالبكارة، والأول باطل وإلا لثبتت الولاية في الثيّب الصغيرة، لكنّها لا تثبت لقوله عليه الصلاة والسلام: (الثيّبُ أحَقُّ بنفسِها مِنْ وَلِيّها)[3] فتعيّن التعليل بالبكارة)).[4] وهذا التقسيم وإن كان منحصرا إلا أنّ دلالته ليست قطعية؛ لأنّ إبطال عليّة الصغر ظنّي، ولذلك خالف فيه أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه.[5] كما مثّل له أيضا بمسألة حرمة الربا في البُرّ، فيما لو أجمعت الأمّة على انحصار العلة في أوصافه؛ ولذلك قال عيسى منون: ((ويقوم مقام ذكر جميع الأوصاف في كونه منحصراً حصول الإجماع على أنّ العلة لا تعْدُو ما ذكر من الأوصاف، كما لو حصل الإجماع على أنّ علة

(1) نبراس العقول، عيسى منون، 371/1.

(2) تاج الدين، عبد الوهاب بن علي السبكي, الإبهاج في شرح المنهاج, تحقيق الدكتور أحمد جمال الزمزمي والدكتور نور الدين عبد الجابر صغيرى، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، بدون طبعة وبدون تاريخ، 2387/6.

(3) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، 1037/2.

(4) الرازي، المحصول في علم الأصول، 218/5.

(5) نبراس العقول، عيسى منون، 372/1.

الربا إمّا الطعم أو الكيل أو القوت أو المال، فإنّ التقسيم بذكر هذه الأوصاف الأربعة فقط مع الإجماع على نفي غيرها من قبيل المنحصر. ثمّ إذا كان التقسيم منحصرا كما ذكرنا، وكان إبطال ما عدا الوصف المستبقى بعد السّبر قطعياً كان هذا المسلك قطعياً، وإذا كان هذا التقسيم منتشراً أو كان الإبطال ظنياً ولو كان التقسيم منحصراً، كان هذا المسلك ظنياً)).[1]

التقسيم الثاني: السّبر والتقسم المنتشر:

وهو : ما لم يَذُرْ التقسيم فيه بين النفي والإثبات عند حصر أوصافه.[2] قال صفي الدين الهندي: ((وطريق إيراد هذا القسم الظني المسمى بالمنتشر هو أن يقال: الحكم إمّا أن يكون معللا أو لا، والثاني باطل ... ثم تلك العلة إمّا ظاهرة لنا أو غير ظاهرة، والثاني باطل ... وحينئذ نقول: العلة إمّا هذا الوصف أو ذلك الوصف أو الوصف الفلاني؛ إذ الأصل عدم ما عداها، ولأنّ المجتهد ناظر في الأوصاف الحاصلة في محل الحكم، فإذا لم يجد بعد البحث الشديد والطلب الأكيد إلا ما ذكر من الأوصاف الثلاثة أو الأربعة، غلب على ظنه أنّه لم يكن هناك وصف آخر غير ما ذكر ... فإذا نفى بعد ذلك بدليل قاطع أو ظني عليّة ما عدا الذي ادعى عليّته غلب على الظنّ أنّ ذلك الوصف علة لذلك الحكم والعمل بالظن واجب)).[3] وقد مثّل له في المحصول بمسألة حرمة الربا في البُرّ، فيما لو لم يُدّع إجماع الأمّة على انحصار العلة في أوصافه، فقال: ((وأمّا التقسيم المنتشر، فكما إذا لم نَدّع الإجماع، بل نقتصر

(1) المرجع السابق، 371/1.

(2) سعيد القحطاني، السّبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي، ص 141.

(3) صفي الدين الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، 3362/8.

على أن نقول: حرمة الربا في البُرّ إمّا أن تكون معللة بالطعم أو الكيل أو القوت أو المال، والكلّ باطل إلا الطعم، فيتعين التعليل به)).[1] قال عيسى منون: ((وهذا المثال إنّما يكون التقسيم فيه منتشراً إذا لم يحصل الإجماع على أنّ حرمة الربا معللة، وعلى أنّ العلة لا تعدو هذه الأوصاف الأربعة، فإن حصل الإجماع على هذين الأمرين كان التقسيم منحصراً لا منتشراً كما سبق، وهو مع ذلك ظني؛ لأنّ إبطال ما عدا الطعم ظني)).[2]

المطلب الرابع: هل السّبر والتقسيم مسلك من مسالك العلة؟

الذي يتبيّن من خلال تعريف السّبر والتقسيم وشرحه، أنّ حقيقته تتجلى في أنّ المجتهد ينظر في الأصل الذي ورد فيه حكم معلل من غير أنّ يتعرض الشارع لذكر علته لا نصاً ولا إيماء، فيحاول أن يتعرف هو باجتهاده على هذه العلة، وذلك بأن يقوم بحصر جميع الأوصاف الموجودة فيه بحسب ظنه، ثمّ يسبرها وصفاً وصفاً، فيبطل منها ما لا يصلح للعليّة بطرق الإبطال المعروفة إلى أن يبقى وصف واحد، فيتعين أن يكون هو علة الحكم؛ وذلك لامتناع خلو الحكم عن علة بإجماع القائسين.[3] فهو بهذه الطريقة استطاع أن يصل إلى معرفة العلة التي لم تكن معروفة عنده، وهذا يدل دلالة ظاهرة على أنّ هذه الطريقة إحدى الطرق الموصلة لمعرفة العلة؛ فتكون مسلكاً من مسالك العلة.

وهذا هو الذي ذهب إليه جمهور الأصوليين؛ حيث إنّ أغلبهم يُدرج السّبر

(1) الرازي، المحصول في علم الأصول، 218/5.
(2) نبراس العقول، عيسى منون، 372/1.
(3) فواتح الرحموت، ابن نظام الدين الأنصاري، 345/2.

والتقسيم ضمن مسالك العلة مقراً له. وقد نازع في ذلك بعضهم، منهم أبو العبّاس القرطبي، فإنّه يرى أنّ الوصف المستبقَى في السّبر والتقسيم دليله إمّا المناسبة أو الشّبَه، وإنّما السّبر والتقسيم عيّن دليل الوصف، فهو لا يَعدو أن يكون شرطاً لتعيّن المناسبة، وليس دليلاً أو مسلكاً بنفسه فقد نقل عنه الزركشي، قوله في كتابه الأصول: ((أكثرُ النّظار عدوا هذا المسلك دليلاً على التعليل، وفيه نظر. وذلك أنّ ما [يبقيه][1] السّبر لابدّ وأن يكون ظاهر المناسبة، وهو قياس العلة، أو صالحاً لها، وهو الشّبَه، فالتحقيق أن يقال على التعليل هنا هو المناسبة، غير أنّ السّبر عيّن دليل الوصف، فالسّبر إذن شرطٌ، لا دليلٌ، وكذلك في سائر المسالك النظرية، فليس مسلكاً بنفسه، بل هو شرط المسالك النظرية)).[2]

قلت: إنّما تشترط المناسبة – أي في نفس الأمر وإن لم تكن ظاهرة – في العلة الباعثة، وأمّا الأمارة المجردة فلا تجب فيها المناسبة كما قاله العضد،[3] وإذا كان ذلك كذلك فالأوصاف المحصورة في السّبر والتقسيم لا يشترط فيها ظهور المناسبة، وإلا فلو كانت ظاهرة لاكتُفي بمسلك المناسبة، ولم يُحتج إلى مسلك السّبر والتقسيم، وحيث احتيج إليه فلا ينظر بعد ذلك للمناسبة، وإنّما ينظر فيما بقي وثبت من الأوصاف بعد إبطال غيره بانحصار العلة فيه، قال الشربيني: ((ولم ينظر فيه (أي الوصف المستبقى) لكونه مناسباً أو لا؛ لأنّه متى انتفى غيره انحصر فيه وهو كاف)).[4] وقال

(1) الذي ورد في الأصل (ينفيه) وهو خطأ؛ لأنّ السّبر لا ينفي الوصف الذي تظهر مناسبته، بل الذي لا تظهر مناسبته.
(2) الزركشي، البحر المحيط، 225/5.
(3) عضد الدين الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي مع حواشي التفتازاني والجرجاني، 404/3.
(4) الشربيني، تقرير على شرح المحلي لجمع الجوامع مع حاشية البناني، 272/2.

الغزالي: ((وإذا استقام السّبر كذلك، فلا يحتاج إلى مناسبة، بل له أن يقول: حرم الربا في البُرّ، ولابدّ من علامة تضبط مجرى الحكم عن موقعه، ولا علامة إلا الطعم أو القوت أو الكيل، وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا، وكذا فثبت الطعم)).[1]

وأمّا ابن المنير فإنّه يرى أنّ الدليل ليس المناسبة كما قاله أبو العباس القرطبي، وإنّما هو إجماع العلماء على أنّ أحد الأوصاف هو العلة، فلمّا بطل غيره تعيّن هو، فقد نقل عنه الزركشي قوله: ((وقد بان لك بهذا أن الدليل ليس نفس السّبر والتقسيم، وإنما الدليل هو الذي أوجب إضافة العلِّية إلى العلة، وهو الإجماع على أنّ أحد الأوصاف علة مع دليل إلغاء سائر الأوصاف إلا المبقى، فيتعين)).[2] وهذا الذي قاله لا ينفي ما في الواقع من أنّ السّبر هو دليل تعيّن العليّة؛ لأنّ الإجماع- على القول بأنّه شرط في السّبر- إنّما أثبت أصل العلة، والذي عيّنها هو السّبر، وهذا هو المطلوب لأنّ به وصلنا إلى معرفة العلة، قال إمام الحرمين: ((فلا يمتنع والحال هذه أن يكون السّبر مفيداً غلبة الظن في انتهاض ما لم يبطل عَلَماً. ومستند ثبوته في التحقيق الإجماع على أصل التعليل، ولكن ثبت الإجماع على الأصل مبهماً، وأفضى السّبر إلى التعيين، فحصل منه ومن الإجماع ما أراده المعلل)).[3] قلت: فإذا لاح للمجتهد مع فرض عدالته وأهليته للنظر أنّ الحكم معلل، فيكون مستند ثبوت العلة هو اجتهاده، ويكون السّبر هو الذي أفضى إلى تعيين العلة، وهذا هو المطلوب في حقه إذا

(1) الغزالي، المستصفى، 618/3.

(2) الزركشي، البحر المحيط، 226/5.

(3) إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، طبع على نفقة أمير دولة قطر، طبعة سنة 1399هـ ، فقرة (775) ص 818.

كان ناظراً لا مناظراً. وهل يشترط في السّبر والتقسيم أن يكون هناك إجماع على أنّ حكم الأصل معلل أم لا يشترط ذلك؟

الذي ذهب إليه أكثر الأصوليين أن السّبر والتقسيم حجة مطلقا للناظر لنفسه والمناظر غيره من غير اشتراط الإجماع على عليّة حكم الأصل لوجوب العمل بالظن.[1] وذهب ابن قدامة المقدسي تبعاً لأبي الخطاب الكَلْوَذاني إلى أنّه لابدّ لصحة السّبر والتقسيم من إجماع الأمّة على تعليل أصل الحكم، قال ابن قدامة: ((قال أبو الخطاب: ولا يصح إلا أن تجمع الأمّة على تعليل أصلٍ، ثم يختلفون في علته، فيُبطل جميع ما قالوه إلا واحدة، فيعلم صحتها؛ كي لا يخرج الحق عن أقاويل الأمة)).[2]

وهذا الذي ذكره من العلم بصحة الوصف الباقي في حالة الإجماع على تعليل حكم الأصل؛ لكي لا يخرج الحق عن أقاويل الأمّة لا ينافي أنّ السّبر في غير هذه الحالة المجمع فيها على العليّة يُفيد غلبة الظنّ بصحة الباقي، وغلبة الظنّ كافية في إثبات العلة كما نبّه على ذلك الشربيني.[3] وقد بيّن الطوفي أنّ علة القول بضرورة الإجماع على عليّة الأصل تكمن في أنّه بتقدير الاختلاف في عليّة الحكم، فإنّ الخصم قد يلتزم التعبد فيه فيبطل القياس،[4] قال القحطاني: ((إن احتمال ثبوت الحكم تعبدياً – أو الخلاف في ذلك– هو احتمال بعيد؛ لما سبق من أنّ الأصل في الشريعة والغالب فيها التعليل ومعقولية المعنى، فإلحاقه بالغالب أولى من إلحاقه بالنادر، وأمّا مجرد

(1) شرح المحلي لجمع الجوامع، جلال الدين المحلي، 271/2.
(2) روضة الناظر، ابن قدامة المقدسي، 1/ 856.
(3) الشربيني، تقرير على شرح المحلي لجمع الجوامع مع حاشية البناني، 271/2.
(4) نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة، 405/3.

الاحتمال فلا يلتفت إليه)).[1]

هذا وقد ذهب جمهور الحنفية إلى أنّ هذا المسلك ليس بحجة مطلقاً؛ لأنّ الوصف الباقي بعد الحذف والإبطال لم يثبت شرعاً ظهور تأثيره، ولابدّ في الحجيّة من ظهور التأثير، وهو أنّ يعتبر الشارع بنص أو إجماع نوع الوصف في نوع الحكم أو جنسه، أو يعتبر جنس الوصف في جنس الحكم أو نوعه.[2] قال الغزالي في الجواب عن ذلك: ((ولا سبيل إلى الاقتصار على المؤثر؛ لأنّ المطلوب غلبة الظنّ، ومن استقرأ أقيسة الصحابة رضي الله عنهم، واجتهاداتهم علم أنّهم لم يشترطوا في كلّ قياس كون العلة معلومة بالنص والإجماع)).[3]

والذي يتلخص لنا مما سبق، أنّ السّبر والتقسيم طريق من طرق معرفة العلة، ومسلك صحيح من مسالكها؛ وذلك أنّ حقيقته تكمن في أن يرد حكم من الشارع من غير أن يتعرض لبيان علته، لا نصاً ولا إيماء، فيقوم المجتهد بحصر جميع الأوصاف الموجودة في الأصل باجتهاده – وهذا ما يسمى بالتقسيم – ثم يقوم بسبر هذه الأوصاف واحداً تلو الآخر، فيُبطل منها ما لا يصلح للعلّية بالطرق المعروفة للإبطال إلى أن يبقى وصف واحد – وهذا ما يسمى بالسّبر – فيتعين هذا الوصف أن يكون هو علة الحكم؛ وذلك لاتفاق القائسين على امتناع خلو الحكم عن علة. وعليه فلابدّ أن يكون الحكم معلّلاً، ولو في نظر المجتهد فقط، ولا يشترط أن يكون مجمعاً على تعليله، فإن كان المجتهد مناظراً فيكفي موافقة خصمه على التعليل. وإنّما اشترط كون الحكم

(1) سعيد القحطاني، السّبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي ، ص278.
(2) محمد بخيت المطيعي، سلم الوصول لشرح نهاية السول، 132/4.
(3) الغزالي، المستصفى، 624/3.

معلـلاً؛ لأنّ الوصـف المسـتبقى لا يكـون ثبـوت صـحته علـةً بمجـرد إبطـال غيـره مـن الأوصـاف؛ وذلـك لجـواز بطـلان الوصـف المسـتبقى أيضـاً، فيكـون الحكـم تعبّـداً، فيمتنـع فيـه القيـاس. وإنّمـا تجـب صـحة الوصـف المسـتبقى بانحصـار العلـة فيـه بعـد إبطـال غيـره، وإذا ثبتـت العلـة بالانحصـار لـم يُشـترط فيهـا أن تكـون مناسـبة؛ لأنّـه لـو اشـترط فيهـا المناسـبة لوجبـت أن تكـون هـذه المناسـبة ظـاهرة، وإذا كانـت ظـاهرة كانـت هـي المسـلك دون السّبر والتقسيم، وكان السّبر حينئذ لمجرد استقلال العلة المناسبة بالعلّية.

المطلـب الخـامس: كيفيـة إلحـاق المسـكوت عنـه بالمنصـوص عليـه بعـد إجراء عملية السّبر والتقسيم:

تقـدم أنّ السّـبر والتقسـيم أحـد الطـرق الاسـتنباطية التـي توصـل إلـى معرفـة العلـة وإثباتهـا؛ وأنّـه بـذلك يعتبـر أحـد مسـالك العلـة. وطريقـه إذا مـا أردت مـثلا أنّ تعـرف العلـة فـي كـون البـرّ ربويـاً لا يجـوز بيـع بعضـه بـبعض متفاضـلاً أن تقـول: يحـرم التفاضـل فـي البـرّ إمّـا لكونـه مطعومـاً، أو مكـيلاً، أو قوتـاً، وكونـه مكـيلاً باطـل لوجـوده فـي الجـبس مـثلاً وهـو لـيس بربـوي، وكونـه قوتـاً باطـل أيضـاً لثبـوت الربـا فـي الملـح ولـيس بقـوت، فيتعـين الطعم للعلية.

وبهـذا ثبتـت علّيـة تحـريم التفاضـل فـي البـرّ، ثـم بعـد هـذا إذا أردت أن تثبـت ربويـة التفـاح المسـكوت عنـه، فتلحقـه بـالبرّ المنصـوص عليـه فـي أنّـه لا يجـوز بيـع بعضـه بـبعض متفاضـلاً، فـإنّ ذلـك لا يكـون إلا عـن طريـق القيـاس؛ وذلـك ببيـان اشـتراك التفـاح مـع البـرّ فـي العلـة، وعليـك إذاً أن تتعـرض لـذكر العلـة وبيانهـا؛ ليُعـرف مـن خلالهـا مشـاركة التفـاح للبـرّ فـي التحـريم؛ وذلـك لأنّ الجمـع بـين الأصـل والفـرع إذا كـان باسـتخراج

الجامع فلابدّ فيه كما قال الرازي: ((من بيان أنّ الحكم في الأصل معلل بكذا، ثم من بيان وجود ذلك المعنى في الفرع)).[1] فإذ بيّنت أنّ علة البرّ هي الطعم، فعليك أن تبين أنّ هذه العلة موجودة في التفاح عن طريق القياس، فتقول: التفاح طعام كالبرّ فيحرم فيه التفاضل كما حرم في البرّ. وتكون بذلك قد عدّيت حكم البرّ للتفاح باشتراكهما في العلة، رغم أنّ التفاح غير مذكور في النصّ ولا هو ملحق به في اللفظ؛ إذ اللفظ لا يتناوله لا بخصوصه ولا بعمومه،[2] وإنّما عمّه اللفظ عقلاً عن طريق العلة. وبهذا يعلم أنّ عملية السّبر والتقسيم هدفها إثبات العلة الموجودة في الأصل الذي نُص على حكمه من غير التعرض لعلته؛ وأنّ إلحاق حكم المسكوت عنه بالمنصوص عليه إنّما يكون عن طريق القياس.

وبهذا ينتهي كلامنا على حقيقة مصطلح السّبر والتقسيم وننتقل بعده لبيان حقيقة مصطلح تنقيح المناط في المبحث الآتي.

(1) الرازي، المحصول في علم الأصول، 20/5.

(2) روى مسلم في صحيحه عن عُبادة بن الصَّامِت، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ». كتاب اللبيوع، باب الصرف وبيع الورق بالذهب، (1587)، 1211/3. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعو وبدون تاريخ.

المبحث الثاني: حقيقة مصطلح تنقيح المناط.

رغم أنّ تنقيح المناط لا يعدو في مجمله أن يكون تنقيحاً للعلة التي أومأ إليها النصّ، وتهذيباً لها ممّا علق بها من الأوصاف التي لا اعتبار لها؛ فيتسع الحكم ويعمّ أفراداً أخرى غير الأفراد التي ذكرت في النصّ، إلا أنّ تعبيرات الأصوليين عن هذا المعنى بمثل قولهم: حذف الأوصاف أو إلغاؤها، وقولهم: تعيين علة من أوصاف مذكورة أو الاجتهاد في تعيين العلة. هذه التعبيرات ربما أوقعت في الوهم اختلاط تنقيح المناط بمسلك السّبر والتقسيم حتى عدّه بعضهم هو نفسه، أو أشعرت بأنّ تنقيح المناط هو نفسه إلغاء الفارق كما ذهب إلى ذلك جلّهم. ونحن في هذا المبحث سنحاول معرفة حقيقة تنقيح المناط في اصطلاح الأصوليين من غير أن نعرج على هذا الخلط والوهم، بل نرجئ الكلام عليه في المبحث الرابع، ونبدأ هنا بتعريف تنقيح المناط في اللغة أولاً ثم نثنى بتعريفه في الاصطلاح فنقول:

المطلب الأول: تعريف تنقيح المناط لغة:

الفرع الأول: تعريف التنقيح لغة:

قال ابن فارس: (((نَقَحَ) النُّونُ والقَافُ والحَاءُ أَصلٌ صحيح يدُلُّ على تَنْحِيَتِكَ شيئاً عن شيءٍ. وَنَقَّحْتُ العَصَا: شَذَّبْتُ عنها أُبَنَهَا. ومنه شِعْرٌ مُنَقَّحٌ، أَي مُفَتَّشٌ مُلْقًى عنه ما لا يَصْلُحُ فيه. وَنَقَحْتُ العظْمَ: اسْتَخْرَجْتُ مُخَّهُ)).[1]

وجاء في اللسان: ((ونقَّحَ الكلامَ: فتَّشه وأَحسن النَّظرَ فيه؛ وقيل: أَصلحه وأَزال عُيوبَهُ.

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (نقح)، 467/5.

والمُنَقَّحُ: الكلامُ الذي فُعل به ذلك)).[1] وفي الصحاح: ((وتَنْقيحُ الشِعر: تهذيبه)).[2]

فالتنقيح هو: تهذيب الشيء وإزالة عيوبه.

الفرع الثاني: تعريف المناط لغة:

قال ابن فارس: (((نَوَطَ) النُّونُ والواوُ وَالطَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ على تَعليق شَيءٍ بشيءٍ)).[3] قال الزبيدي: ((نَاطَهُ يَنُوطُهُ نَوْطاً: عَلَّقَه. والنَّوْطُ: التَّعْلِيقُ)).[4] والمناط: موضع النَّوْط أي موضع التعليق، قال العطار: ((وأَصلُ المَناط مَوضِعُ النَّوْطِ أَي التَّعليق وأَصلُهُ مَنْوَطٌ كَمَنْوَر)).[5] فالمناط إذاً اسم مكان التعليق، وأصله (مَنْوَط) على وزن (مَفْعَل)، أُعلّ بالنّقل؛ لأنّه اسمٌ أشبهَ الفعل المضارع في الوزن وامتاز عليه بزيادة الميم، فنُقلت حركة الواو فيه وهي الفتحة إلى النون الساكنة، ثم قلبت الواو ألفاً لمجانسة الفتحة، فحدث فيه نقل وقلب فصار (مَنَاط).[6]

والمقصود بالمناط عند الأصوليين علّة الحكم الشرعي، قال الزركشي: ((والمناط: هو العلة. قال ابن دقيق العيد: وتعبيرهم بالمناط عن العلة من باب المجاز اللغوي؛ لأنّ الحكم لما عُلّق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلّق بغيره، فهو مجاز من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهم عند

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (نقح)، 625/2.

(2) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م، مادة (نقح)، 413/1.

(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (نوط)، 370/5

(4) مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ، مادة (نوط)، 155/20.

(5) العطار، حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع، 2/ 337.

(6) انظر: شذا العرف في فن الصرف، أحمد الحملاوي، ص 125.

الإطلاق غيره)).[1] فتنقيح المناط لغة: هو تهذيبُ العلّة التي أُنيط بها الحكم، وإزالةُ ما علِق بها.

المطلب الثاني: تعريف تنقيح المناط اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريف تنقيح المناط في الاصطلاح إلى عدة تعريفات تنحصر في ثلاثة:

التعريف الأول: وهو أنّ تنقيح المناط: هو إلغاء الفارق. وبما أنّه لا يمكن معرفة تنقيح المناط بهذا المعنى إلا إذا عرفنا معنى إلغاء الفارق، وهو ما سنتناوله في المبحث التالي؛ ولكي لا يختلط الكلام بين المبحثين، فإننا سوف نرجئ الكلام على هذا التعريف إلى المبحث الرابع حين نتناول الفرق بين المصطلحات الثلاثة والتمييز بينها.

التعريف الثاني: وهو أنّ تنقيح المناط عبارة عن: أن تكون هناك أوصاف في الأصل قد اختلطت بالوصف الذي أومأ النصّ إلى كونه علّة، فيبحث المجتهد في إلغاء هذه الأوصاف التي لا اعتبار لها في التأثير في الحكم، ويميّز الوصف الذي أناط الشارع الحكم به. وهذا التعريف قال به بعض الأصوليين مقتصراً عليه دون أي زيادة.

التعريف الثالث: هو نفسه التعريف الثاني مع إضافة جزئية أخرى له، وهي: أنّ هذا الوصف الذي تمّ تنقيحه وتمييزه من جملة الأوصاف المذكورة، أو الوصف الذي علّق الشارع الحكم عليه أصلاً يُلغى خصوصُه عن الاعتبار أيضاً، ويُعلّق الحكم بما هو أعمّ منه. وهذا التعريف بإضافته هو الذي جاء به ابن السبكي، وهو المشهور بين

(1) الزركشي، البحر المحيط، 322/7.

متأخري الأصوليين. ونحن سوف نتناول هذا التعريف الثالث بالبحث كونه يتضمن في معناه التعريف الثاني ويزيد عليه، وسوف نَعْرف من خلاله لماذا اقتصر بعض الأصوليين على التعريف الثاني، ومن أين جاء ابن السبكي بالزيادة عليه فنقول: قال ابن السبكي:[1]

تنقيح المناط: وهو أن يدلَّ ظاهرٌ على التعليل بوصف فيُحذفُ خصوصُه عن الاعتبار بالاجتهاد ويُناط بالأعمِّ أو تكونَ أوصافٌ فيُحذف بعضُها ويُناط بالباقي.

شرح التعريف ومناقشته:

1- قوله: (أن يدلَّ ظاهرٌ على التعليل بوصف)، أي أن يدلّ نصّ ظاهر من الكتاب أو الحديث على التعليل بوصف،[2] فخرج بذلك النّص الصريح، واعترضه ابن القاسم العبَّادي فقال: ((وينبغي التأمل في وجهه؛ فإنّه إن كان عدم إمكان حذف الخصوص مع دلالة النّص الصريح، بخلاف الظاهر لمكان الاحتمال فيه دون الصريح، توجّه عليه أنّهم عدّوا من النّص الصريح نحو قول الشارع: (لعلة كذا) كما تقدّم، ومثل هذا غير قطعي في اعتبار الخصوص في العلّية، بل هو محتمل لكون المعتبر العموم، فما المانع من جواز حذف الخصوص بالاجتهاد إلا أن يمنع صراحة)).[3] قلت: الناظر في الأمثلة التي أوردوها في تنقيح المناط، وكذلك في إلغاء الفارق، كلّها من قبيل الظاهر، بل من قبيل خصوص الإيماء، ولذلك خصّ ابن

(1) جمع الجوامع، تاج الدين بن السبكي، ص 95.

(2) عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، نشر البنود، 205/2

(3) العبادي، أحمد بن قاسم، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، بدون تاريخ ، 157/4.

الحاجب ثبوت العلة في تنقيح المناط بالإيماء؛ فإنّه عندما تحدث عن مسلك النصّ وذكر أنّه مراتب، ومنها مرتبة الإيماء، مثّل للوجه الأول منه بحديث الأعرابي وقوله: واقعت أهلي في نهار رمضان، قال ابن الحاجب: ((فإن حُذف بعضُ الأوصاف فتنقيحٌ)).[1] قال ابن السبكي في شرحه: ((أي إذا ضممنا هذا الحذف إلى ما نحن فيه كان إيماء بتنقيح المناط)).[2] فدلّ ذلك على أن الكلام في تنقيح المناط إنّما يكون بعد ثبوت المناط بطريق الإيماء أولاً وهو ظاهر وليس بنص.

2- قوله: (فيُحذفُ خصوصُه عن الاعتبار بالاجتهاد ويُناط بالأعمّ)، أي أنّ الوصف الذي دل النّص الظاهر على كونه علة، يَنظر فيه المجتهدُ، فيحذف خصوصَه عن الاعتبار باجتهاده، وينيط الحكم بما هو أعمّ منه. فإذا ما ورد مثلاً قوله صلى الله عليه وسلم:((**لا يقْضِي القاضِي بَينَ اثنَين وَهُو غَضْبانُ**))،[3] فإنّ المجتهد يدرك عن طريق الإيماء أنّ علة منع القاضي من الحكم هو الغضب؛ من حيث إنّ ذِكْر الوصف في الحكم لو لم يكن علة له لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد.[4] ثم إنّ المجتهد يُمعِن النظرَ في ذلك، فيتبيّن له أنّ الغضب اليسير الذي لا يمنع من استيفاء الفكر لا يمنع من القضاء، بينما الجوع الشديد والألم المُبَرِّح يمنعان من القضاء، فيعلم من خلال ذلك أنّ علة المنع لست هي خصوص الغضب، بل ما يتضمنه الغضب من

(1) المختصر، ابن الحاجب، ص 188.

(2) تاج الدين، عبد الوهاب بن علي السبكي، رفع الحاجب عن مختصر الحاجب, تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود , عالم الكتب , بيروت , الطبعة الأولى سنة 1419هـ - 1999م ، 319/4.

(3) مسند الإمام أحمد، مسند البصريين، حديث أبي بكرة نفيع بن الحارث، حديث رقم (20389)، 30/34. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(4) غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا الأنصاري، ص 126.

تشويش الفكر، فيحذف خصوص الغضب عن الاعتبار، وينيط الحكم بما هو أعمّ منه، وهو تشويش الفكر الشامل للغضب وغيره كالجوع الشديد والألم المُبَرِّح.[1]

وهذا هو القسم الأول من تعريف ابن السبكي، وأمّا القسم الثاني فهو:

3- قوله: (أو تكونَ أوصافٌ فيُحذف بعضُها ويُناط بالباقي). لم يذكر في هذا القسم أنّ هذه الأوصاف التي يُحذف بعضُها، قد دلّ على التعليل بمجموعها نصّ ظاهر كما ذكر ذلك في القسم الأول؛ ولذلك اعتبر بعضهم أنّ هذا القسم الثاني من تنقيح المناط يشبه السّبر والتقسيم، من حيث إنّ الأوصاف المذكورة فيه لم يَنص عليها الشارع وإنّما حصرها المجتهد باجتهاده، ومن ثم قال الشربيني: ((أمّا القسم الأول فظاهرٌ تمييزه عن السّبر؛ لأنّ ما هنا نظر فيما دلّ النص على علّيته ظاهراً بخلاف السّبر، وأمّا الثاني فهو مشتبه به؛ إذ لا نصّ فيه، ولعله هو الذي قال فيه [إمام الحرمين][2] هو في الحقيقة استخراج العلة بالسّبر)).[3] قلت: والواقع أنّ الأوصاف المذكورة في هذا القسم الثاني هي أوصاف مذكورة في النصّ أيضا، وقد أومأ النصّ إلى مجموعها بأنّها علة الحكم، ومن ثم يقوم المجتهد بحذف بعضها عن الاعتبار، إمّا لكونها طردية أو ملغاة. والذي يدلّ على أنّها مذكورة في ظاهر النصّ أنّ ابن السبكي نفسَه قال في شرحه لمختصر ابن الحاجب عند ذكره للإيماء، وتمثيله بحديث الأعرابي الذي واقع أهله في رمضان: ((فإن حُذف من الوصف المقترن بالحكم بعضُ الأوصاف

(1) الرازي، المحصول في علم الأصول، 155/5.

(2) لعله خطأ من الناسخ والمقصود الإمام الرازي فهو الذي ينسب إليه هذا القول كما شرح البدخشي والإسنوي على منهاج البيضاوي 74-73/3.

(3) الشربيني، تقرير على شرح المحلي لجمع الجوامع مع حاشية البناني، 292/2.

التي لا مدخل لها في العلّية، من ورود الحكم في يوم كذا للشخص الفلاني، وإخراج هذه الأوصاف عن الاعتبار، فتنقيح المناط، أي إذا ضممنا هذا الحذف إلى ما نحن فيه كان إيماء بتنقيح المناط)).[1] وإلى هذا ذهب كثير من الشرّاح، ومن ذلك قول الزركشي – في شرحه لجمع الجوامع – عن القسم الثاني من تنقيح المناط: ((والثاني: أن يدل لفظ ظاهر على التعليل بمجموع أوصاف، فيُحذف بعضُها عن درجة الاعتبار، إما لأنّه طردي أو لثبوت الحكم على بقية الأوصاف بدونه، ويناط بالباقي، فهو بمنزلة لفظ عام أُخرج بعضه، وبُيّن المراد به بالاجتهاد، كتعيين وقاع المكلف لاعتبار الكفارة من الأوصاف المذكورة في حديث الأعرابي، من كونه أعرابياً، أو كون الموطوءة زوجة أو أمة، أو في قُبِلها، وكونه شهر تلك السنة، فإنّها كلّها طردية حاشا الوقاع في نهار رمضان)).[2] وحديث الأعرابي هذا الذي مثّل له لهذا القسم الثاني يصلح أيضا مثالاً للقسم الأول.

أمّا صلاحيتُه للقسم الثاني فمن حيث إنّ حديث الأعرابي دلّ بظاهره على أنّ علة الكفارة في قول النبي صلى الله عليه وسلم للأعرابي: ((**أَعْتِقْ رَقَبَة**))،[3] بعد قول الأعرابي: واقعتُ أهلي في رمضان. هي وقاع الأعرابي أهله في نهار رمضان؛ وهذا عند المجتهد بمثابة قوله: (واقعتَ فأعتق)، فهو من ترتيب الحكم على سماع وصف، وهو نوع من أنواع الإيماء، ثم إنّ المجتهد ينظر في الأوصاف التي اقترنت بهذه العلة

(1) تاج الدين السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، 319/4

(2) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق د سيد عبد العزيز – د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة 1418هـ – 1998م، 319/3.

(3) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ ، كتاب الأدب، باب التبسم والضحك، حديث رقم (6087)، 23/8.

من كون الواطئ أعرابياً، وكون الموطوءة زوجة، وكون الوطء في قُبلها، وكون رمضان في تلك السنة بعينها، فيحذف هذه الأوصاف عن الاعتبار؛ لكونها كلّها طردية لا تأثير لها في الحكم، ويعلّق الحكم بوقاع مكلف في نهار رمضان. وهذا هو ما فعله الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

وأمّا صلاحيته للقسم الأول فمن حيث إنّ كلاً من الإمامين أبي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى نظرا في الوصف المُنقّح، وهو الوقاع من مكلف في نهار رمضان، فتبيّن لهما أنّ الوقاع إنّما هو آلة لإفساد الصوم وانتهاك حرمة رمضان بالإفطار فيه، مثلُه مثلُ الأكلِ والشربِ، فعَلِما من خلال ذلك أنّ علة الكفَّارة ليست خصوص الوقاع، بل ما يتضمنه الوقاع من انتهاك حرمة رمضان وإفساده بالإفطار فيه، فحذفا خصوص الوقاع عن الاعتبار، وأناطا الكفارة بما هو أعمّ منها، وهو انتهاك حرمة رمضان وإفساده بالإفطار فيه. ولذلك قيل: إنّ الإمام الشافعي نقّح حديث الأعرابي مرة واحدة، ونقحه الإمامانِ أبو حنيفة ومالكٌ مرتين.[1] وكان قياس الشافعي أن يذهب إلى ما ذهبا إليه، لكنّه رأى أنّ دواعي الوقاع لا تنزجر بمجرد الوازع الديني، فاحتيج إلى الزجر عنه بالكفارة فخالف بذلك الأكل؛[2] ولهذا اقتصر بعض الأصوليين كالآمدي وغيره، في تعريف تنقيح المناط على القسم الثاني فقط؛[3] وذلك لأنّ الأول مختلف فيه أو يلزم

(1) عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، نشر البنود، 207/2.

(2) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق، د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد – بغداد، الطبعة الأولى سنة 1390 هـ – 1971 م ، ص 419، والمستصفى 600/3.

(3) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 380/3، والزركشي البحر المحيط، 322/7، والقرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى سنة 1393 هـ – 1973 م ص302.

من إقراره موافقة أبي حنيفة؛ ولذلك لمّا عرّف عضد الدين الإيجي، تنقيح المناط بمعناه الثاني، ومثله بحديث الأعرابي ثم قال: ((أو يقال كونه وقاعاً لا مدخل له، فيبقى كونه إفساداً للصوم)) علّق التفتازاني على ذلك في الحاشية بقوله: ((قوله: (أو يقال)، ما سبق كان تنقيح المناط على الاتفاق، وهذا على قول الحنفية)).[1]

ثم اعلم أن ما ذكره ابن السبكي في تعريفه لتنقيح المناط بقسميه، إنّما استوحاه من كلام الغزالي؛ فإنّ الغزالي عرّف تنقيح المناط: بأن يضيف الشارع الحكم إلى سببٍ، وينوطه به، وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم. ثم مثّله بحديث الأعرابي الذي واقع أهله في رمضان، وذكر أنّه يلحق به التركي، والعجمي، ومن أفطر في رمضان آخر، ومن وطئ أمته، كما يلحق به الزاني، ثم ذكر الغزالي أنّ هذه الإلحاقات كلّها معلومة تبتني على تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع في موارده ومصادره، وفي أحكامه أنّه لا مدخل له في التأثير. ثمّ قال: ((وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنوناً، فينقدح الخلاف فيه، كإيجاب الكفارة بالأكل، والشرب؛ إذ يمكن أن يقال: مناط الكفارة كونه مفسداً للصوم المحترم، والجماع آلة الإفساد، كما أنّ مناط القصاص في القتل بالسيف كونه مزهقاً روحاً محترمة، والسيف آلة، فيلحق به السكين والرمح والمثقل، فكذلك الطعام والشراب آلة، ويمكن أن يقال: الجماع مما لا تنزجر النّفْس عنه عند هيجان شهوته لمجرد وازع الدين، فيحتاج فيه إلى كفارة وازعة بخلاف الأكل. وهذا محتمل، والمقصود

(1) حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر المنهى، 3/398-399.

أنّ هذا تنقيح المناط بعد أن عرف المناط بالنّص لا بالاستنباط)).[1] فدلّ كلام الغزالي هذا على أنّ تنقيح المناط بحسب مثال حديث الأعرابي نوعان: نوع يكون فيه الإلحاق معلوماً، وهو القسم الثاني الذي ذكره ابن السبكي، ونوع يكون فيه الإلحاق مظنوناً، وهو القسم الأول الذي ذكره ابن السبكي.

المطلب الثالث: هل تنقيح المناط مسلك من مسالك العلة؟

الذي يتضح لنا من خلال تعريف تنقيح المناط وشرحه، أنّ حقيقته تتجلى في أن: يَنصَّ الشارعُ على حكم ويومئ إلى علته، بحيث يشمل النصُّ بظاهره أفراداً معينة، فينظر المجتهد في هذه العلة، فيتبيّن له من خلال معرفة موارد الشرع ومصادره أنّها ليست هي العلة المرادة، وإنّما المراد ما تتضمنه من معنى أو أنّها قد عَلِق بها بعض الأوصاف التي لا تأثير لها بحسب تصرفات الشارع، فيقوم في هذه الحالة بتنقيح هذه العلة الواردة في النّص، إمّا بحذف خصوصها عن الاعتبار وتعليق الحكم بما تتضمنه، وإمّا بحذف ما علق بها من الأوصاف غير المؤثرة وتعليق الحكم بالوصف المؤثر. وهو في عمله هذا يُعتبر قد أوّل ظاهر النّص الدال على العلة، وعين العلة المرادة من الشرع أصلاً، فحاصل عمله تأويل ظاهر بدليل،[2] فالظاهر أنّ العلة هي الوصف وما علق به، والدليل الصارف لهذا الظاهر بحذف ما علق به هو معرفة موارد الشرع ومصادره. ومن هذا يتبيّن أنّ تنقيح المناط مسلك لمعرفة العلة التي أرادها الشارع أصلاً وأناط الحكم بها، والتي من خلالها يتسع الحكم، ولولا الاجتهاد في تنقيحها لما اتسع

(1) الغزالي، المستصفى، 3/488-489.

(2) الزركشي، تشنيف المسامع، 3/319.

الحكم، ولما دخلت في النّص أفراد أخرى مرادة من الشارع بالحكم. ولبيان هذا نقول كما قال الطوفي: ((أنا لو جعلنا عين ذلك الأعرابي جزءاً لعلة وجوب الكفارة، لما وجبت على غيره، وكانت تكون علة قاصرة على محلّها، كالنّقدية في النّقدين، وكذا إذا اعتبرنا عين ذلك الشهر، أو عين تلك المرأة. ولو اعتبرنا وصف الأعرابية، أو كون الموطوءة زوجة، لما وجبت الكفارة على أعجمي، ولا على أعرابي وطئ أمة أو أجنبية، فقد بان بهذا أن في تقليل الأوصاف تكثير الأحكام)).[1] فإن قيل: مستند إثبات العلة هو الإيماء لا تنقيح المناط؟ فجوابه قول الغزالي: ((وإنّما الثابت بالإيماء والتنبيه كون الوصف المذكور معتبراً على الجملة في إثبات الحكم على وجه لا يجوز إلغاؤه بحال؛ ثمّ ما لا يجوز إلغاؤه ويتعيّن اعتباره فله وجوه؛ وليس من ضرورة الإيماء الدلالة عليه، بل قد يدل عليه، وقد لا يدل عليه)).[2] فإذا لم يدل الإيماء على ما يتعيّن اعتباره افتقر إلى تنقيح المناط، وذلك ما عبّر عنه الآمدي بقوله في حديث الأعرابي: ((فإنّه وإن كان مومى إليه بالنّص غير أنّه يفتقر في معرفته عيناً إلى حذف كلّ ما اقترن به من الأوصاف عن درجة الاعتبار بالرأي والاجتهاد)).[3] وكون تنقيح المناط من مسالك العلة هو ما اختاره ابن السبكي في جمع الجوامع ومشى عليه شراحه.

وذهب بعضهم إلى أنّ تنقيح المناط ليس من مسالك العلة، قال الزركشي: ((تنقيح المناط ليس دالاً على العلّية بعينه، بل هو دال على اشتراك الصورتين في الحكم، بخلاف تخريج المناط فإنّه لابدّ فيه من تعيين العلة، والدلالة على عليتها. فلا

(1) نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة، 239/3.
(2) الغزالي، شفاء الغليل، ص 60.
(3) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 380/3.

يكون الأول من طرق إثبات العلة بعينها أصلاً، بل هو من طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق. قاله الأصفهاني في "شرح المحصول"[1]))[2] قلت: يبدو أنّ هذا على اعتبار أنّ تنقيح المناط هو نفسه إلغاء الفارق؛ حيث إنّه تعرض لقضية إلحاق الفرع بالأصل واشتراكهما في الحكم، وهذا ما سنتعرض إليه لاحقاً، ونحن إنّما سلطنا الضوء هنا على أنّ تنقيح المناط اجتهاد خاص بإثبات العلة دون اعتبار كيفية الإلحاق والنظر في الفرع ما هو حكمه؟ وهذا بناء على تعريف تنقيح المناط عند من يعتبره مجرد تهذيبٍ للعلة وتعيين لها، كما يظهر من تعريفات بعضهم، فقد قال القرافي:((وقال الحسكفي في جدله وغيره: تنقيح المناط هو تعيين علة من أوصاف مذكورة)).[3] وقال صفي الدين الهندي: ((وأما الاجتهاد في تنقيح مناط الحكم، فهو: الاجتهاد والنظر في تعيين السبب الذي ناط الشارع الحكم به [بحذف غيره][4]من الأوصاف عن درجة الاعتبار)).[5] وهذا هو ما اقتصر عليه المحلي في شرحه لتعريف ابن السبكي، حيث إنه لم يزد على بيان العلة في حديث الأعرابي هل هي المواقعة في نهار رمضان أم مطلق الإفطار، ولم يتعرض لقضية الإلحاق، وكذلك فعل المطيعي في سلم الوصول.[6]

(1) الكاشف عن المحصول، الأصفهاني، 441/6.

(2) الزركشي، البحر المحيط، 184/5.

(3) القرافي شرح تنقيح الفصول، ص389.

(4) الذي ورد في المطبوع (بخلاف غيره)، وأظنه خطأ كما يتبين من سياق كلامه، وإلا فبم يتعلق الجار والمجرور في قوله: عن درجة الاعتبار.

(5) صفي الدين الهندي، نهاية الوصول، 3045/8.

(6) محمد بخيت المطيعي، سلم الوصول لشرح نهاية السول على منهاج البيضاوي، 137/4.

المطلب الرابع: كيفية إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بعد إجراء عملية تنقيح المناط:

تقدم أنّ تنقيح المناط طريق من الطرق التي توصل إلى معرفة العلة التي أرادها الشارع، وهي العلة المُنقَّحة بعد أن تمّ ثبوتها بالإيماء؛ وأنّه بذلك يعتبر أحد مسالك العلة. وطريقه إذا ما أردت مثلا أنّ تعرف العلة التي من أجلها أوجب النّبي صلى الله عليه وسلم الكفارة على الأعرابي الذي وطئ أهله في نهار رمضان أن تقول أولاً:

إنّ أعرابياً- وهو سلمة بن صخر البياضي كما في شرح مختصر الروضة[1]- **((جَاء إلى النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليْه وسلَّم : فقال: يا رسولَ اللهِ هلَكْتُ، قال: (وَيْحَك) قال: وقعْتُ على أهْلِي في رمضانَ، قال: أَعْتِقْ رقبَةً)).**[2] فدل هذا على أنّ وقاعه لأهله في نهار رمضان سبب وعلة للحكم؛ لأنّه ذكره جواباً له، والسؤال كالمعاد في الجواب، فكأنّه قال: واقعت أهلك فأعتق رقبة. فهو من ترتيب الحكم على سماع وصف، وهو نوع من أنواع الإيماء، فعُلم أنّ العلة المومأ إليها هي: وقاع هذا الأعرابي أهله في نهار رمضان. فلو أنّ أعرابياً آخر واقع أهله في نهار رمضان فلا نقول إنّ هذا الحكم خاص بهذا الأعرابي، بل نُعدّي الحكم إليه، ونعتبره داخلاً في هذا النّص بقوله صلى الله عليه وسلم: **((حُكمِي على الْواحِدِ حُكْمي على الجَماعَة)).**[3] أو بأنّ التكليف

(1) نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة ، 238/3.

(2) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل ويلك، 38/8.

(3) هكذا يذكره الأصوليون في كتبهم، ولا أصل له بهذا اللفظ كما قال أهل الحديث، ولكن جاء في سنن الترمذي في أبواب السير 151/4. أنّه صلى الله عليه وسلم قال: **(إنّما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة)** قال الترمذي: حسن صحيح.

يعمّ الأشخاص.[1] فصار هذا الحديث عاماً يشمل كلّ أعرابي واقع أهله في نهار رمضان، ولكن عمومه بقرينة خارجية لا من حيث اللفظ، فهو ليس كقوله تعالى: ((**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**))[2] والذي يعمّ بلفظه كلّ سارق.

ثم إنّنا لو أردنا ثانياً: أن نعرف ما هو حكم الأعجمي كالتركي وغيره الذي زنى بأجنبية في نهار رمضان، فإنّنا لابدّ أولاً أن ننقح العلة التي أومأ إليها النّص لنعرف ما هو مراد الشارع منها بحسب تصرفاته في موارده ومصادره، فإذا فعلنا ذلك فسوف نعلم أنّ كون الواطئ أعرابياً لا تأثير له في الحكم؛ لأنّه وصف طردي، ولأنّ هذا تكليف والتكاليف تعمّ جميع الأشخاص، وكونه وطأ زوجته لا تأثير له في الحكم أيضاً؛ لأنّه لم يُعرف للحل والحرمة مدخل في إيجاب الكفارة، فالتحق ذلك بالزمان المخصوص والمكان المخصوص؛ إذ لا مدخل لهذه الأوصاف في التأثير، ولا في تأييد المؤثر؛ إذ عقل أنّ الكفارة وجبت لنوع جناية على حق الله تعالى، والجناية لا تتأثر بهذه الصفات كما لا تتأثر بالزمان والمكان.[3] وبهذا نعلم أنّ علة إيجاب الكفارة على الأعرابي بعد التنقيح هي: وقاع مكلف في نهار رمضان. وحيث إنّ الحديث لا يشمل التركي الزاني بلفظه، ولا يمكن إدخاله في عموم كونه أعرابياً، ولا يمكننا أن نقيس؛ لأنّ القياس لابدّ فيه من النظر إلى حكم الأصل، إذ هو أحد أركان القياس لضرورة اعتبار العلة الجامعة، والعلة إذا كانت منصوصة أو موماً إليها، فقد ثبت اعتبارها بالنّص لا بحكم الأصل، ومهما كان الحكم في الأصل غير ملتفت إليه في اعتبار العلة لاستقلال

(1) الغزالي، المستصفى، 488/3.
(2) سورة المائدة آية 38.
(3) الغزالي، شفاء الغليل، ص 416.

النّص باعتبارها، فلا يكون الحكم في الفرع بالقياس; لأنّ العمل بالقياس لابدّ فيه من النظر إلى حكم الأصل؛[1] إذن فلكي نلحق التركي بالأعرابي فإنّنا نقول: وجبت الكفارة على الأعرابي والتركي في معناه،[2] أو نقول: لا فرق بين التركي والأعرابي إلا في اختلاف العِرق ولا تأثير له في الحكم؛ لكونه وصفاً طردياً فيلزم اشتراكهما في الكفارة. وهذا ما يعرف: بما في معنى الأصل أو بإلغاء الفارق، وضابطه: أن لا يحتاج في إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه إلى التعرض للعلة الجامعة كما هو الحال في القياس، بل يتعرض للفارق ويعلم أنّه لا فارق إلا كذا ولا مدخل له في التأثير.[3]

وهذا الذي ذكرناه من التنقيح والإلحاق فيما يخص التركي الزاني متفق عليه بين العلماء، ولكن ماذا لو أردنا أن نعرف حكم من أكل أو شرب في نهار رمضان، هل تلزمه كفارة هو أيضاً كمن وطئ في نهار رمضان أم أنّ الأمر يختلف؟ لقد اختلف العلماء في ذلك، فذهب بعضهم كالإمامين أبي حنيفة ومالك إلى أنّ العلة المرادة من الشارع في حديث الأعرابي بعد التنقيح الثاني ليست هي مجرد وطء مكلف في نهار رمضان كما يراها الشافعي؛ لأنّ ((سؤال الأعرابي وهو قوله: واقعت امرأتي في نهار رمضان، وقع عن الجناية على الصوم، بدليل قوله: هلكت وأهلكت، ومعلوم أنّ المواقعة عيناً لم تكن جناية؛ لأنّها وقعت على محل مملوك، فإنّه قد نص على مواقعة امرأته، لكنها في ذلك الوقت تؤدي إلى معنى آخر وهو الجناية على الصوم، يفهم هذا من ذلك الكلام لغة؛ لأنّه لما اشتهر فريضة الصوم في رمضان، واشتهر أنّ معناه الإمساك عن

(1) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 79/4.
(2) الغزالي، المستصفى، 3/ 599
(3) المرجع السابق، 3/ 597 – 602.

اقتضاء الشهوتين، عَرف كلّ أحد من أهل اللسان أنّ المواقعة في ذلك الوقت جناية على الصوم وأنّ المقصود من السؤال حكم الجناية، فكان المفهوم من قوله: واقعتُ في نهار رمضان لغة الإفطار)).[1] فثبت أنّ العلة ليست هي خصوص وقاع مكلف، بل ما يتضمنه الوقاع من انتهاك حرمة رمضان بالإفطار فيه. وحيث إنّ الحديث لا يشمل بلفظه من أكل أو شرب في نهار رمضان، ولا يمكن إدخاله في عمومه، ولا يمكننا أن نقيس؛ لأنّ القياس لابدّ فيه من النظر إلى حكم الأصل كما مرّ سابقا، فإذا ما أردنا أن نلحق من أكل أو شرب بمن واقع فإننا نقول: وجبت الكفارة على من واقع أهله في نهار رمضان، ومن أكل أو شرب في معناه، أو نقول: لا فرق بين من واقع ومن أكل إلا خصوص الوقاع وهو لا تأثير له من حيث صورته، بل من حيث منعه من استيفاء الصوم، فكان مجرد آلة لإفساد الصوم المحترم، فيلزم اشتراكهما في الكفارة، وهذا ما يعرف بما في معنى الأصل أو إلغاء الفارق كما سبق. والشافعي يخالف في ذلك ويقول: إنّ دواعي الوقاع لا تنزجر بمجرد الوازع الديني، فاحتيج إلى الزجر عنه بالكفارة فخالف بذلك الأكل.[2]

وننبه هنا على أنّ حديث السِّراية الذي يذكره الأصوليون عادة في تمثيلهم لإلغاء الفارق هو أيضاً من تنقيح المناط، كما ذكر ذلك الغزالي في شفاء الغليل،[3] فإذا ما أردت مثلاً أنّ تعرف العلة التي من أجلها أوجب النّبي صلى الله عليه وسلم سريان

(1) البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ ، 222/2.

(2) الغزالي، شفاء الغليل، ص 419، والمستصفى 600/3.

(3) الغزالي، شفاء الغليل، ص 422.

العتق فيمن أعتق شِرْكاً له في عبد أن تقول أولاً: ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: **((من أَعتقَ شِرْكاً له في عَبْد، فكان له مالٌ يبلغُ ثمنَ العبدِ قُوِّم العبدُ عليه قِيمةَ عَدْلٍ، فأَعطَى شُركاءَه حِصَصهم، وعَتَق عليه العبدُ، وإلا فقد عَتَق منه ما عَتَق))**.[1] فدل هذا على أنّ سبب سريان العتق: هو أنّه أعتق نصيبه من العبد، وهذا بطريق الترتيب بصيغة الجزاء والشرط، وهو نوع من أنواع الإيماء، فعُلم أنّ العلة الموماً إليها هي: عتقه شِركا له في عبد، ولمّا كان الحديث بصيغة العموم فإنّه يدخل فيه كلّ من أعتق شِركا له في عبد دون النظر في العلة الموماً إليها، فهذا كقوله تعالى: **((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا))**[2] والذي يعمّ بلفظه كلّ سارق.

ثم إنّنا لو أردنا ثانياً: أن نعرف ما هو حكم من أعتق شِركاً له في أَمَة أو من أعتق نصفَ عبدٍ مستخلصٍ، فإنّنا لابدّ أولاً أن ننقح العلة التي أوماً إليها النّص لنعرف ما هو مراد الشارع منها بحسب تصرفاته في موارده ومصادره، فإذا فعلنا ذلك فسوف نعلم أنّ قوله: (في عبدٍ) قيدٌ محذوف وملغى: لأنّ الأمَة في السبب كالعبد؛ ولا مدخل للأنوثة في تغيير ما يناط بالعتق والرق، وإنّما جرى ذكر العبد وفاقاً بسبقه إلى اللسان. وقوله: (شِرْكا) قيدٌ ملغي أيضاً؛ فإنّ السِّراية إلى ملكه تلتحق بالسِّراية إلى ملك الغير بطريق الأولى، وجرى التقييد بالشرك للعادة، وبهذا نعلم أنّ علة إيجاب السّراية بعد التنقيح هي: عتق بعض الرقيق. وحيث إنّ الحديث لا يشمل الأمَة، ولا نصفَ العبد المستخلص بلفظه، ولا يمكن إدخالهما في عموم كونه عبداً مشتركاً، ولا يمكننا القياس

(1) صحيح البخاري، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين، حديث رقم(2522)، 144/3.

(2) سورة المائدة آية 38.

كما تقدم؛ إذن فلكي نلحق الأمَة بالعبد فإنّنا نقول: وجبت السّراية في العبد والأمَة في معناه،[1] أو نقول: لا فرق بين الأمة والعبد إلا في الذكورة ولا تأثير لها في الحكم؛ لكونها ملغاة في أحكام الرق، فيلزم اشتراكهما في السّراية، وكذلك نقول فيمن أعتق نصف عبد مستخلص: وجبت السّراية في العبد المشترك والمستخلص في معناه، أو نقول: لا فرق بين المشترك والمستخلص إلا الشيوع ولا أثر له.[2] وهذا ما يعرف: بما في معنى الأصل أو بإلغاء الفارق.

ولكي تتضح الصورة أكثر في كون إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بعد إجراء عملية تنقيح المناط هي من باب الإلحاق بإلغاء الفارق لا من باب القياس، فإنّنا نبيّن ذلك بالمثال فنقول: إذا سرق سارق فإنّنا نحكم عليه بقطع يده بدليل قوله تعالى: ((**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**))،[3] وهو عامّ، فمن حكمنا عليه بقطع يده يدخل في هذا العموم، ولا نتعرض إلى ذكر العلة وهي السرقة وإن كانت موجودة. وإذا واقع أحد الأعراب زوجته في نهار رمضان، فنقول تلزمه الكفارة بدليل أنّ أعرابياً حدث له ذلك فأوجب عليه النّبي صلى الله عليه الكفارة، والحديث وإن لم يكن بلفظ العموم، فقد ثبت بالإجماع شمول التكاليف للجميع، وثبت أنّ الحكم على الواحد حكم على الجميع ما لم توجد قرينة الخصوصية، فالعموم هنا بدليل خارجي؛ ولذلك لو كان النّبي صلى الله عليه وسلم قد قال للرجل الذي واقع أهله في نهار رمضان:(من واقع أهله في نهار رمضان تلزمه الكفارة)، لقلنا الحكم هنا ثابت بالعموم، ولا نتعرض للعلة وإن كانت

(1) الغزالي، المستصفى، 3/ 599

(2) الغزالي، شفاء الغليل، ص 422- 424.

(3) سورة المائدة آية 38.

موجودة. وإذا زنى تركي بامرأة في نهار رمضان، فنقول تلزمه الكفارة، والدليل على ذلك أنّ أعرابياً واقع أهله في نهار رمضان فألزمه النّبي صلى الله عليه وسلم الكفارة، ولا فرق بينهما، ولا نتعرض للعلة وإن كانت موجودة، وهي الوقاع في نهار رمضان. فكونه تركياً ملغى لكذا، وكونه زنى ملغى لكذا. وإذا سأل سائل عن بيع الأرز بالأرز متفاضلاً، فنقول إنّه ربا، والدليل على ذلك القياس؛ لأنّه صلى الله عليه وسلم قال: **((البُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا، إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ))**،[1] وعلته الطعمية مثلا، وهي موجودة في الأرز، بخلاف بيع الجص بالجص متفاضلاً؛ لأنّه ليس بطعام. ففي كلّ هذه الأمثلة نجد الأحكام معللة، ولكنّ الإلحاق في الأولى كان عن طريق العموم، وفي الثانية عن طريق الإجماع على عموم التكليف، وحديث (حكمي في الواحد حكمي في الجماعة)، وفي الثالثة عن طريق عدم الفارق، وفي الرابعة عن طريق القياس. وبهذا يظهر الفرق في إثبات الحكم بالقياس وبإلغاء الفارق، وإن سماه بعضهم القياس في معنى الأصل، فهو في حقيقته إلغاء للفارق وليس بقياس؛ لأنّنا لا نقيس التركي الذي زنى بالأعرابي الذي واقع، لأنّ الحديث يشمله بعد أن نُقحت العلة، فمعنى إلغاء الفارق: أنّ الفرع في معنى الأصل وأنّ النّص يشمله. ومن هنا يُعلم أنّ تنقيح المناط هو تهذيب العلة التي نص عليها الشارع ظاهراً حتى تتميز وتُعرف، وإنّما الإلحاق بسبب إلغاء الفارق لا بالقياس، كما أنّ الإيماء في قوله تعالى: **((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا))**،[2] حيث رتب القطع على الوصف، هو دليل على العلة لتعرف، وإنّما الإلحاق بالعموم لا بالقياس.

(1) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع التمر بالتمر، حديث رقم (2170)، 73/3.

(2) سورة المائدة آية 38.

بينما استخراج علة الطعمية من البرّ بالاجتهاد إنّما هو من أجل أن يقاس عليه الأرز وغيره مما شاركه في العلة.

وبهذا ينتهي كلامنا على حقيقة مصطلح تنقيح المناط وننتقل بعده لبيان حقيقة مصطلح إلغاء الفارق في المبحث الآتي.

المبحث الثالث: حقيقة مصطلح إلغاء الفارق.

إلغاء الفارق تسمية استقر المتأخرون على الاصطلاح عليها، وقد سماه بعضهم نفي الفارق، ويسمى عند المتقدمين بما في معنى الأصل، وأطلق عليه الحنفية اسم الاستدلال. أسماء مختلفة ولكنّها تشير إلى معنى واحد لابدّ من الوقوف على حقيقته، ومعرفة أقسامه، وهل هو مسلك من مسالك العلة أم نوع من القياس؟ هذا ما سنتعرض له في هذا المبحث على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف إلغاء الفارق لغة:

الفرع الأول: تعريف الإلغاء لغة:

جاء في معجم لغة الفقهاء قوله: ((الإلغاء: الحذْفُ والإبْطالُ، ومنه: يَمينُ اللّغْوِ الذي لا حسابَ على حالفِه ولا كفّارةَ عَليْه فيهِ)).[1] وقال ابن فارس: (((لَغَوَ) اللَّامُ وَالْغَيْنُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى الشَّيْءِ لَا يُعْتَدُّ بِهِ، وَالْآخَرُ عَلَى اللَّهَجِ بِالشَّيْءِ. فَالْأَوَّلُ اللَّغْوُ: مَا لَا يُعْتَدُّ بِهِ مِنْ أَوْلَادِ الْإِبِلِ فِي الدِّيَةِ... يُقَالُ مِنْهُ لَغَا يَلْغُو لَغْوًا. وَذَلِكَ فِي لَغْوِ الْأَيْمَانِ)).[2] وجاء في اللسان: (((لغا): اللَّغْو واللَّغا: السَّقَط وَمَا لَا يُعتدّ بِهِ مِنْ كَلَامٍ وَغَيْرِهِ وَلَا يُحصَل مِنْهُ عَلَى فَائِدَةٍ ولا نَفْعٍ)).[3] فالإلغاء: هو الإسقاط والإبطال للشيء وعدم الاعتداد به.

الفرع الثاني: تعريف الفارق لغة:

(1) قلعجي، محمد رواس وقنيبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، الطبعة الثانية، سنة 1408هـ -1988م، ص 87.
(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (لغو)، 255/5.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (لغا)، 250/15.

قال ابن فارس: (((فَرَقَ) الْفَاءُ وَالرَّاءُ وَالْقَافُ أُصَلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَمْيِيزٍ وَتَزْيِيلٍ بَيْنَ شَيْئَيْنِ. مِنْ ذَلِكَ الْفَرْقُ: فَرْقُ الشَّعْرِ... وَالْفَارِقُ مِنَ النَّاسِ: الَّذِي يَفْرِقُ بَيْنَ الْأُمُورِ، يَفْصِلُهَا)).[1] وقال ابن منظور: (((فرق: الفَرْقُ: خِلَافُ الْجَمْعِ، فَرَقه يَفْرُقُه فَرْقاً وفَرَّقه .. وفارَقَ الشيءَ مُفَارقةً وفِرَاقاً: بايَنَهُ، وَالِاسْمُ الفُرْقة. وتَفَارق القومُ: فَارَقَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. وفَارَقَ فُلَانٌ امرأَته مُفَارقةً وفِراقاً: بايَنَها... والفَرْقُ: تَفْرِيقُ مَا بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ حِينَ يَتَفَرَّقان. والفَرْقُ: الْفَصْلُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ. فَرَقَ يَفْرُقُ فَرْقاً: فَصَلَ)).[2]

فإلغاء الفارق لغة: هو عدم الاعتداد بالشيء الذي يميز بين شيئين ويفصل بينهما فيجعلهما متباينين.

المطلب الثاني: تعريف إلغاء الفارق اصطلاحا:

اعلم أن إلغاء الفارق لقب يطلق على عملية إلحاق الفرع بالأصل والجمع بينهما في الحكم، وذلك بعد التحقق من عدم وجود وصف فارق بينهما، فيكون النّص الذي تناول الأصل شاملاً للفرع عن طريق العموم المستفاد من تهذيب العلة وتلخيصها عن طريق تنقيح المناط. ولمّا كان هذا الإلحاق حاصلا نتيجة لهذا التهذيب؛ ذهب عامّة الأصوليين تبعاً للغزالي إلى التعبير عنه بتنقيح المناط؛ ولذا اختلط تعريفه بتعريف تنقيح المناط الذي هو مجرد تهذيب العلة، حتى إنّ من فرّق بينهما من العلماء، وأراد أن يُعرّفه لم يسلم تعريفه من هذا الخلط. ونحن سوف نُعرّف إلغاء الفارق بما يبيّن حقيقته، ونذكر خلال مناقشتنا للتعريف ما يميّز هذا الخلط، فنقول: قال الإمام

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (فرق)، 493/4

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (فرق)، 299/10- 301.

الرازي:[1]

إلغاء الفارق: وهو أن يقال لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وكذا وذلك لا تأثير له في الحكم البتة فيلزم اشتراك الفرع والأصل في ذلك الحكم.

شرح التعريف ومناقشته:

1- قوله: (إلغاء الفارق). هكذا نسب الرازي هذه التسمية للإمام الغزالي وتداولها مَنْ بعدَه، حيث قال الرازي: ((واعلم أنّ الجمع بين الأصل والفرع تارة يكون بإلغاء الفارق والغزالي يسميه تنقيح المناط وتارة باستخراج الجامع)).[2] وبالرجوع إلى كتب الغزالي نلاحظ أنّه لم يعبر بكلمة إلغاء الفارق، وهي الكلمة التي اشتهرت بين الأصوليين، وإنّما عبر عنها بـ (نفي الفارق)،[3] وإن كان المعنى واحداً.

2- قوله: (أن يقال لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وكذا)، أي لا فرق بين الأوصاف الموجودة في الأصل والفرع إلا الوصف الفلاني والوصف الفلاني. وهذه مقدمة أولى، يُستدل عليها عقلا بالسّبر والتّدْوار على جميع الفوارق الممكنة. وقوله: (وذلك لا تأثير له في الحكم البتة)، أي أنّ هذه الأوصاف الفارقة بين الأصل والفرع لا تأثير لها في جنس هذا الحكم، وإذا كان الأمر كذلك فهي ملغاة، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار. وهذه مقدمة أخرى، يستدل عليها باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس، وهذا ما يُعرف بتنقيح المناط كما تقدّم. وإذا صحت هاتان

(1) الرازي، المحصول في علم الأصول، 230/5.
(2) المرجع السابق، 20/5.
(3) الغزالي، المستصفى، 615/3.

المقدمتان، (فيلزم اشتراك الفرع والأصل في ذلك الحكم).[1]

3- قوله: (فيلزم اشتراك الفرع والأصل في ذلك الحكم). بهذا اكتفى الغزالي والرازي في تعريفيهما، ولم يذكرا الاشتراك في العلة، قال القرافي: ((لأن طريق تنقيح المناط ليس فيها إلا إلغاء الفارق من غير تعرض لمشترك البتة، ولا لعلة)).[2] وقال الغزالي: ((وضابط هذا الجنس أن لا يحتاج إلى التعرض للعلة الجامعة بل يتعرض للفارق، ويعلم أنّه لا فارق إلا كذا ولا مدخل له في التأثير)).[3] وأمّا ابن السبكي فقد تعرّض في تعريفه لإلغاء الفارق للاشتراك في العلة، وتبعه مَنْ بعدَه، فقال: ((وهو أن يقال لا فرق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا وذلك لا مدخل له في الحكم البتة، فيلزم اشتراكهما في الحكم؛ لاشتراكهما في الموجِب له)).[4] وقال الزركشي: ((إلغاء الفارق هو بيان أنّ الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر، فيلزم اشتراكهما في المؤثِر)).[5] والظاهر أنّهما يعنيان بالاشتراك في العلة من حيث الإجمال، دون تعيينها والتعرّض لها في عملية الإلحاق، فقد قال الزركشي في اعتراضه على صاحب (المقترح) حين عدّ إلغاء الفارق من المسالك: ((وهو عجيب، فإنّه لا يدل على أن الوصف المعين علة، وإنّما يدل على أنّ علة الأصل من حيث الجملة متحققة في الفرع من غير تعيين)).[6]

---

(1) المرجع السابق، 602/3.

(2) القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ على محمد معوض ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى سنة 1416هـ - 1995م، 3375/8

(3) الغزالي، المستصفى، 598/3.

(4) تاج الدين ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 2396/6.

(5) الزركشي تشنيف المسامع، 321/3.

(6) الزركشي، البحر المحيط، 258/5.

هذا هو الظاهر، وإلا ففي تنقيح المناط وحذف الأوصاف الفارقة عن الاعتبار تَتعيّن العلة المُنقّحة وتكون معروفة – إذا ما كان الحكم معللا –[1] إلا أنّه لا يتعرض لها في عملية الإلحاق.

ونحن نبيّن هنا أنّه بالرغم من أنّهم نصوا في إلغاء الفارق على عدم التعرض للعلة الجامعة، وإنّما يتعرض للفارق فقط، وأنّه لا تأثير له، إلا أنّها عندهم معروفة ومتعيّنة بسبب تنقيح المناط، فقد قال الغزالي: ((وإنّما المنكر أن يظن الظانّ– في هذه المسألة ونظائرها– أنّ غير الوارد ألحق بالوارد، بمجرد التقارب والتشابه، دون فهم الاستواء في السبب بعد فهم السبب، ورجوع الافتراق إلى ما لا تأثير له في السبب)).[2] ومن الأمثلة التي تدل على أنّ العلة عندهم معروفة:

أ– قول إمام الحرمين: ((والأمر الثاني: إلحاق ما يكون في معنى المنصوص عليه بالمنصوص عليه، وهو كقوله عليه السلام :(لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ).[3] ثم قالوا: لو جمع جامع بولا في كُوْز وصبه في الماء الراكد، لكان في معنى البول في الماء)).[4] قال القرافي: ((قال العلماء: علته أنّ ذلك ربما توالى على الماء إلى أن يؤدى إلى تنجيسه، والتشكك فيه على مستعمليه، فقاسوا عليه صب البول من الإناء)).[5]

(1) سيأتي أن إلغاء الفارق يجري في الحكم غير المعلل أيضا.
(2) الغزالي، شفاء الغليل، ص 420.
(3) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، حديث رقم (239)، 57/1.
(4) إمام الحرمين، البرهان، فقرة (724)، ص 775.
(5) القرافي، نفائس الأصول، 3207/7.

ب- قول السمعاني: ((وأبعدُ من هذه تعليل ما كان من نحو قوله صلى الله عليه وسلم: **(من أَعتقَ شِرْكاً له في عَبْد، فكان له مالٌ يبلغُ ثمنَ العبدِ قُوِّم العبدُ عليه قِيمةَ عَدْلٍ)**،[1] يعلم أنّ الجارية بمنزلة العبد لتساويهما في الرّق)).[2] وقال إمام الحرمين: ((ففهم من مضمون خطابه رعاية الرّق، ثم اقتضى إلحاق الأمَة بالعبد)).[3]

ج- قول القاضي أبي يعلى: ((وكذلك قوله تعالى: **(فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ)**.[4] والعلة في نقصان أحدهما هو الرّق، بدلالة أنّه يُوجد بوجوده ويُعدم بعدمه، فإن الرّق ما دام موجوداً كان حدها خمسين. فإذا أُعتقت وزال رِقُّها كُمِّلت الحد. ولم يعدم بالعتق سوى الرق. فإذا ثبت أنّ نقصان الحد متعلق بالرق وجب أن يكون حد العبد على النصف قياساً على الأمَة لوجود علة النقصان فيه)).[5] والأمثلة في ذلك كثيرة، وقد مرّ تعليل حديث الأعرابي بأنّه وقاع مكلف في نهار رمضان، وتعليل حديث الغضب بأنّه تشويش الفكر.

والخلاصة أنّه إذا تعينت العلة عن طريق تنقيح المناط بإلغاء الأوصاف الفارقة، وبيان عدم تأثيرها من خلال معرفة موارد الشرع ومصادره؛ فإنّه يعلم من ذلك لزاما أنّ الفرع مثل الأصل، فيكون داخلاً في النّص الذي دل على حكم الأصل؛ ولذا لا يحتاج في إثبات حكمه إلى التعرض للعلة والقياس عليها، بل يكفي في ذلك مجرد الإلحاق

(1) صحيح البخاري، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين، حديث رقم(2522)، 144/3.
(2) قواطع الأدلة، أبو المظفر السمعاني، 127/2.
(3) التلخيص في أصول الفقه، إمام الحرمين، 250/3.
(4) سورة النساء آية 25.
(5) العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، 1432/5.

بنفي الفارق؛ ولذلك فإلغاء الفارق هو في حقيقته عبارة عما نتج من تنقيح المناط وما لزم عنه؛ لأنّ تنقيح المناط هو إلغاء الأوصاف الفارقة ببيان عدم تأثيرها وإناطة الحكم بالعلة المنقحة، وما يلزم عنه هو كون الفرع كالأصل، فيأخذ حكمه من غير نظر إلى العلة المنقّحة؛ لدخوله في النّص الذي دل على حكم الأصل. وعليه فيمكن القول بأنّ إلغاء الفارق هو: إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإبطال الفوارق عن طريق تنقيح المناط.

المطلب الثالث: أَلقاب إلغاء الفارق:

إلغاء الفارق يُلقّب بعدة أسماء، كالقياس الجلي، ومفهوم الموافقة المساوي، ولكن من أهم الأسماء التي اتُفق على التسمية بها تسميته بتنقيح المناط، وبالقياس في معنى الأصل، وكذلك تطلق عليه الحنفية اسم الاستدلال، وسوف نتعرض لمعرفة هذه الألقاب الثلاثة؛ كونها تساعد على معرفة حقيقة إلغاء الفارق الذي تمّ توضيحه فيما سبق بأنّه إلحاق الفرع بالأصل أو الجمع بينهما بعدم تأثير الأوصاف الفارقة، وذلك على النحو الآتي:

اللقب الأول: تنقيح المناط:

هذه التسمية هي التي درج عليها أغلب الأصوليين، حيث إنّهم يعتبرون تنقيح المناط هو إلغاء الفارق بمعنى الإلحاق؛ ولذا فإنّهم يعرفونه بنفس التعريف، فيقولون: تنقيح المناط هو إلغاء الفارق، كما قال الرازي: ((واعلم أنّ الجمع بين الأصل والفرع

تارة يكون بإلغاء الفارق والغزالي يسميه تنقيح المناط)).[1] وقال ابن السبكي: ((إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق يسمى تنقيح المناط)).[2] وقد بيّنا سابقاً أنّ إلغاء الفارق هو في حقيقته عبارة ما نتج من تنقيح المناط وما لزم عنه من كون الفرع كالأصل، وسيأتي مزيد تفصيل لهذا في المبحث الرابع عند المقارنة بين المصطلحات الثلاثة.

اللقب الثاني: القياس في معنى الأصل:

قال زكريا الأنصاري: ((القياس في معنى الأصل: وهو الجمع بنفي الفارق. ويسمى بالجلي كما مرّ، وبإلغاء الفارق، وبتنقيح المناط، كقياس البول في إناء وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع، بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بخبر مسلم عن جابر: (**نَهى النّبي صلّى الله عَليه وسلّم عَنْ أنْ يُبَالَ في المَاءِ الرّاكِد**)[3])).[4] وقال الطوفي: ((الضرب الثاني من الإلحاق المقطوع به: أن يستويا يعني الأصل والفرع في استحقاقهما، ومناسبتهما له، كقولنا: سرى العتق في العبد، والأمَة مثله؛ إذ لا تأثير للذكورة والأنوثة في هذا الحكم ونحوه في عرف الشرع وتصرفه؛ إذ هما وصفان طرديان، كالسواد والبياض ... وهذا يسمى القياس في معنى الأصل، أي: أن الفرع فيه في معنى الأصل، وهو راجع إلى أن لا أثر للفارق ويسمى

(1) الرازي، المحصول في علم الأصول، 20/5.
(2) تاج الدين السبكي، الإبهاج شرح المنهاج، 2395/6.
(3) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، حديث رقم (281)، 235/1.
(4) غاية الوصول شرح لب الأصول، زكريا الأنصاري، ص 144.

إلغاء الفارق)).[1] وتسمية إلغاء الفارق أو تنقيح المناط (بما في معنى الأصل) هي التسمية التي كان يُعبّر بها عامّة الفقهاء السابقين.[2] ومعناه: أنّ علة الأصل بعد أن نُقحت أصبحت موجودة في الفرع، فصار الفرع في معنى الأصل، فأخذ حكمه، وقبل التنقيح لم يكن الفرع في معنى الأصل لوجود الفارق بينهما.

اللقب الثالث: الاستدلال:

اختلف في تعريف الاستدلال على معنين:

الأول: هو دليل لا يكون نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً. والثاني: هو دليل لا يكون نصاً ولا إجماعاً ولا قياسَ علةٍ.

قال الأصفهاني: ((فيدخل في الاستدلال بالمعنى الثاني: نفي الفارق، وهو القياس في معنى الأصل، والتلازم أي قياس الدلالة)).[3]

فعلم من ذلك أنّ إلغاء الفارق أو القياس في معنى الأصل – وهو نوع من الاستدلال – يقابل قياس العلة، وكلّ منهما يسمى عند المتكلمين قياساً، إلا أنّ الحنفية فرّقوا بينهما فسموا قياس العلة قياساً، والقياس في معنى الأصل استدلالاً؛ لأنّ الحكم فيه ليس ثابتاً بالقياس عندهم، بل هو متلقى من فحوى الخطاب.[4] قال صفي الدين الهندي: ((وأمّا في النوع الثاني (أي القياس في معنى الأصل)، فذهب أصحابنا إلى أنّ الحكم ثابت فيه بالقياس، وذهب الحنفية إلى

(1) نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة، 352/3.

(2) الغزالي، شفاء الغليل، ص 420.

(3) الأصفهاني، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة 1406هـ – 1986م ، 251/3.

(4) إمام الحرمين، البرهان، فقرة (735)، ص 785.

أنّه غير ثابت به، بل بالاستدلال أي هو استدلال على تحرير مناط الحكم، وحذف الحشو منه عن درجة الاعتبار؛ ولهذا أوجبوا على المفطر في نهار رمضان بالأكل أو الشرب الكفارة اعتباراً بالجامع، ولكن لا بطريق القياس عليه؛ إذ القياس عندهم غير جار في الكفارات والحدود، ولكن بطريق الاستدلال)).[1]

المطلب الرابع: أقسام إلغاء الفارق:

إلحاق الفرع بالأصل بعدم الفارق قد يكون مقطوعاً به، وقد يكون مظنوناً، قال الزركشي: ((إلغاء الفارق: هو بيان أنّ الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر، فيلزم اشتراكهما في المؤثر ... والذي يسْبِر أنّ الفارق لا أثر له، هو أن يكون طرداً محضاً أو ملغى، فإن حصل ذلك عن دليل قاطع، فالإلحاق بمعلوم وإلا فمظنون. مثال: المقطوع به: النّهي عن البول في الماء الراكد يُعطي أنّ صب البول من كُوز في معناه، وكذلك صب غير البول من النجاسات)).[2] وإنّما كان الإلحاق في صب البول من الكوز قطعياً؛ لأنّه يعلم بالاضطرار من غير حاجة إلى نظر واعتبار.[3]

وقال الغزالي: ((إلحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم إلى مقطوع ومظنون، والمقطوع به على مرتبتين ... المرتبة الثانية: ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به، ولا يكون أولى منه ولا هو دونه، فيقال: إنّه في معنى الأصل. وربما اختلفوا في تسميته قياساً، ومثاله قوله:(**من أَعْتق شِركاً له في عَبْد قُوِّم عَليه البَاقي**)،[4] فإنّ الأمَةَ في

(1) صفي الدين الهندي، نهاية الوصول، 3173/7.
(2) الزركشي، تشنيف المسامع، 321/3.
(3) إمام الحرمين البرهان، فقرة (732)، ص 784.
(4) صحيح البخاري، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين، حديث رقم(2522)، 144/3.

معناه)).[1] قلت: ما مثّل به الغزالي من عِتق المشترك مَثّل به أغلب الأصوليين للإلحاق المقطوع، وقد اعترض على ذلك بعضهم، فقال الزركشي: ((وقد تخيّل قوم أنّ هذا من قبيل المعلوم، وليس كذلك، لاحتمال أنّ يلاحظ الشرع في عتق العبد أنّه إذا أُعتِق استقل بنفسه في الجهاد والجمعة وغيرهما مما لا مدخل للمرأة فيه، لكن الأظهر فيه أنّ المقصود التخلص من موت الرق وإحياؤه بالحرية، فهو إذن ظاهر قوي)).[2]

ومن أمثلة الإلحاق المقطوع التي ذكرها الغزالي:((قوله صلى الله عليه وسلم: **((أيّما رَجلٍ أفْلَسَ أو مات فصاحبُ المَتاعِ أَحَقُّ بمَتاعِه)**،[3] فالمرأة في معناه، وقوله تعالى: **(فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ)**،[4] فالعبد في معناها، وقوله عليه الصلاة السلام: **(مَنْ بَاع عبداً ولَهُ مالٌ فمالُه للبائع إلا أنْ يَشْترطَه المُبْتاع)**،[5] فإن الجارية في معناه، وقوله في موت الحيوان في السمن إنه **(يُراق المِائع، وَيُقوَّرُ ما حوالي الجامِد)**،[6] فإن العسل لو كان جامدا في معناه)).[7] ومن أمثلته أيضا إيجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقاع مع أهله، قال الغزالي: ((فإنّا نلحق به أعرابياً آخر ... ولكنّا نلحق التركي، والعجمي به ... ونلحق به من أفطر في

(1) الغزالي، المستصفى، 593/3.

(2) الزركشي، تشنيف المسامع، 322/3.

(3) مستدرك الحاكم على الصحيحين، ، كتاب البيوع، حديث أبي هريرة، 58/2. هذا حديث عال صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذا اللفظ.

(4) سورة النساء آية 25.

(5) موطأ الإمام مالك، كتاب البيوع، ما جاء في مال المملوك، 611/2.

(6) صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب إذا وقعت الفأة في السمن الجامد، بلفظ: أن فأرة وقعت في سمن فماتت، فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عنها فقال: (ألقوها وما حولها وكلوه).

(7) الغزالي، المستصفى، 597/3.

رمضان آخر ... ولو وطئ أمته أوجبنا عليه الكفارة ... بل يلحق به الزنا ... إلا أنّ هذه إلحاقات معلومة تنبني على تنقيح مناط الحكم بحذف ما عُلم بعادة الشرع في موارده، ومصادره، وفي أحكامه أنّه لا مدخل له في التأثير. وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنوناً، فينقدح الخلاف فيه، كإيجاب الكفارة بالأكل، والشرب؛ إذ يمكن أن يقال: مناط الكفارة كونه مفسداً للصوم المحترم، والجماع آلة الإفساد، كما أنّ مناط القصاص في القتل بالسيف كونه مزهقاً روحاً محترمة، والسيف آلة، فيلحق به السكين، والرمح، والمثقل، فكذلك الطعام، والشراب آلة، ويمكن أن يقال: الجماع مما لا تنزجر النّفْس عنه عند هيجان شهوته لمجرد وازع الدين، فيحتاج فيه إلى كفارة وازعة بخلاف الأكل)).[1]

ومن أمثلة المظنون أيضاً، قول صفي الدين الهندي: ((نحو ما يقال: إنّه إذا وجب الحدّ في الزنا فاللواطة مثله؛ إذ هو أيضاً إيلاج فرج مشتهى طبعاً محرم قطعاً. وإذا حرم الخمر فالنبيذ مثله؛ إذ هو أيضاً مسكر ففي بادئ النظر تظهر المماثلة بينهما، إذ الوصف المناسب الظاهر مشترك بينهما، لكن لا يبعد أن يقال: إنّ الميل إلى الزنا لمّا كان عاماً من الجانبين كان احتياجه إلى الزاجر أكثر من اللواطة الذي ليس كذلك. ولمّا كان قليل الخمر يدعو إلى كثيرها الذي هو مكسب المفسدة كانت الحاجة إلى تحريم عينها أكثر من النبيذ الذي ليس كذلك، فمع هذا الفارق لا يمكن القطع بالإلحاق لكن يحصل الظن الغالب بالمماثلة في الحكم لبعض المجتهدين بناء

(1) المرجع السابق، 488/3.

على ما ذكرنا من الوصف الجامع)).[1]

المطلب الخامس: إلغاء الفارق والأحكام غير المعللة:

إلغاء الفارق بمعنى إلحاق الفرع بالأصل هو نتيجة لازمة لتهذيب العلة المومأ إليها وتنقيحها، ومن ثَمّ فهو مرتبط بالأحكام المعللة، فهل يجري أيضا في الأحكام غير المعللة؟ وهل يسمى حينئذٍ بتنقيح المناط؟

أما كونه يجري في الأحكام غير المعللة، فالسؤال هنا أنّ الأصل قد تختلط به أوصاف يُعلم من تصرفات الشارع أنّها غير مؤثرة في الحكم، ومع ذلك تخفى علينا علته، فإذا ما اتفق أن فرعاً ماثله، ولم يفترق عليه إلا في الأوصاف غير المؤثرة، فهل يجري فيه إلغاء الفارق فيأخذ الفرع حكم الأصل؟ الذي يظهر جلياً من كلام بعض الأصوليين أنّه لا مانع من ذلك. قال الغزالي: ((لا يُطمع في تعليل كلّ حكم في الشرع، ولكنّها منقسمة. والضابط أنّ كلّ ما انقدح فيه معنى مُخيل مناسب مطرد لا يصدمه أصل من أصول الشرع فهو معلل، وما لم يتجه ذلك فيه كالعبادات والمقدرات فيجري فيه قياس ما في معنى الأصل، وقياس الشبه إن أمكن تشبيهٌ يورث غلبة الظن)).[2] وقال إمام الحرمين: ((القسم الثالث: إلحاقُكَ الشيءَ بالمنصوصِ عليه لكونه في معناه وإن لم تَستنبط علةً لمورد النّص، وهو كإلحاقك الأمَة بالعبد في قوله عليه السلام: **(من أعْتقَ شِركا له في عبدٍ قُوّم عليه)**،[3] وهذا القسم مما اختلف في تسميته

(1) صفي الدين الهندي، نهاية الوصول، 3172/7.

(2) المنخول، الغزالي، ص489.

(3) صحيح البخاري، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين، حديث رقم(2522)، 144/3.

قياساً أيضا كما تقدم ذكره)).[1] وقال أيضاً: ((ونحن نزيد فنقول: إلحاقُ الشيء بالمنصوص عليه لكونه في معناه مُتقبَل مقطوع به وإن لم يكن الحكم المنصوص عليه معللاً، أو كان معللاً ولم يَطّلع الناظر بعدُ على ذلك من حاله)).[2] فيتضح من كلامهما أنّ إلغاء الفارق يجري في الأحكام غير المعللة، ويجري من باب أولى في الأحكام المعللة قبل الاطلاع على العلة. وقد زاد الغزالي ذلك توضيحاً في كتابه المستصفى، فذكر أنّ إلغاء الفارق: ((ينتظم حيث لم تُعرف علة الحكم، بل ينتظم في حكم لا يعلل، وينتظم حيث عرف أنّه معلل لكن لم تتعين العلة ... وينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين أيضاً، ولكن لم تتلخص بعد أوصافه ولم تتحرر بعد قيوده وحدوده)).[3] فمن أمثلة الحكم غير المعلل الذي لم تعرف علته: أن نقيس الخالة على الخال لعدم الفارق بينهما لا لوجود علة.[4] قال أبو الحسين البصري: ((أن يدل الظاهر على أنّ الخال يرث وتُجمِع الأمَّةُ على أنّ الخالة بمثابته في إثبات الإرث ونفيه، فنحكم بذلك وإن لم نعرف وجه التعلق بينهما)). ومن أمثلة ما عرف أنّه معلل لكن لم تتعيّن العلة بعدُ: ((أنا نعلم أنّ الزبيب في معنى التمر في باب الربا، لا مخالفة إلا في الشكل الذي لا ينبغي أن يكون له مدخل في الحكم، ويمكن ذلك قبل أن يتعيّن لنا أنّ العلة الكيل أو القوت أو الطعم أو المثلية، فإنّه كيفما كان فالزبيب في معناه في هذه

(1) إمام الحرمين، البرهان، فقرة (849)، ص 879.

(2) المرجع السابق، فقرة (828)، 861/2.

(3) الغزالي، المستصفى، 603/3.

(4) المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى سنة 1421هـ – 2000م، 3742/8.

الأربع)).[1] ومن أمثلة ما ظهر أصل علته وتعيّن، ولكن لم تتلخص بعد أوصافه وُتنقّح قول الغزالي: ((أمّا إمكان ذلك دون تنقيحه فمثاله، عِلمنا بأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سها في إحدى صلاتي العشاء سجد، فنعلم أنّ من سها في الظهر والعصر يسجد أيضاً؛ إذ لا فرق إلا اختلاف الوقت، وقد علمنا من عادة الشارع أنّه لم يفرق بين هذه الصلوات في الشروط والنواقض، فهذا ممّا نعلمه قبل أن يتنقح لنا مناط السجود وأنّه: كونه ساهياً حتى لا يؤمر العامد ترك ما يُجبر بالسجود، أو هو: منوط بالنقصان من غير ملاحظة معنى السهو، حتى يسوّى بين تارك التشهد الأول ناسياً أو عامداً في الأمر بالسجود؟ فإنّ هذا خلاف مبني على تنقيح مناط الحكم. وإلحاقُ الظهر بالعشاء جاز في أصل السجود قبل أنّ يتنقّح هذا؛ فإنّا نعلم أنّه – كان المناط هو النقصان أو السهو فكيفما كان فالظهر فيهما في معنى العشاء)).[2] ومن أمثلته أيضاً كلّ ما يذكره الأصوليون في تنقيح المناط من أمثلة.

ثم هل يسمى إلغاء الفارق في الأحكام التي لم تتعيّن علتها بعد، أو لم تعرف علتها أصلاً بتنقيح المناط؟ سؤال أورده عيسى منون فقال: ((قد يقال: إنّ إلغاء الفارق بين الأصل والفرع قد يكون من غير معرفة عين العلة المشتركة، فأين التنقيح والتهذيب والتمييز للعلة؟ ثم أجاب بقوله: اللهمّ إلا أن يقال: إنّ إلحاق المسكوت بالمنطوق لابدّ له من علة مشتركة وإن لم تتعيّن، فبإلغاء الفارق بينهما تنقّحت العلة، أي وضح أنّ

(1)الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، أساس القياس، تحقيق د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، طبعة سنة 1413هـ – 1993م ، ص 66.

(2) المرجع السابق، ص 65. وقد نبه محقق الكتاب فهد الدحسان في الحاشية نقلا عن ابن حجر أن الذي صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سها في صلاة الظهر أو العصر لا في صلاة العشاء.

الحكم ثابت لأمر مشترك بينهما)).[1] قلت: إن صح هذا في الأحكام المعللة التي لم تتعيّن علتها، فإنّه لا يصح في الأحكام غير المعللة؛ ولذا فالذي يظهر لنا أنّ إلغاء الفارق يعمّ نوعين من الأحكام، الأحكام المعللة وغير المعللة، فإن كان في الأحكام المعللة صح أن يطلق عليه تنقيح المناط، سواء عرفت عين العلة المشتركة بالتنقيح كما هو الغالب، أو لم تعرف إلا على الوجه الذي ذكره عيسى منون، وأمّا إن كان في الأحكام غير المعللة فلا يمكن أن يطلق عليه تنقيح المناط؛ إذ لا مناط حينئذ لينقّح.

المطلب السادس: هل إلغاء الفارق قياس؟

اختلف الأصوليون في دلالة مفهوم الموافقة هل هي لفظية أم قياسية؟ وتبعاً لذلك اختلفوا في إلغاء الفارق هل هو قياس أم لا؟ قال الغزالي: ((إلحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم إلى مقطوع ومظنون، والمقطوع به على مرتبتين: إحداهما: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به كقوله: ((**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**))،[2] فإنّه أفهم تحريم الضرب والشتم ... وقد اختلفوا في تسمية هذا قياساً وتبعد تسميته قياساً؛ لأنّه لا يُحتاج فيه إلى فكر واستنباط علة، ولأنّ المسكوت عنه هاهنا كأنّه أولى بالحكم من المنطوق به، ومن سماه قياساً اعترف بأنّه مقطوع به. ولا مشاحة في الأسامي، فمن كان عنده عبارة عن نوع من الإلحاق يشمل هذه الصورة فإنّما مخالفته في عبارة. المرتبة الثانية: ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به، ولا يكون أولى منه ولا هو دونه، فيقال: إنّه في معنى الأصل. وربما اختلفوا في تسميته قياساً ... لأنّ القياس ما قصد به الجمع

(1) نبراس العقول، عيسى منون، 384/1.

(2) سورة الإسراء آية 23.

بين شيئين، وذلك قصد فيه نفي الفرق فحصل الاجتماع بالقصد الثاني لا بالقصد الأول، فلم يكن على صورة المقايسة بالإضافة إلى القصد الأول)).[1] فتبيّن من كلام الغزالي أنّ مفهوم الموافقة تارة يكون أولى، وتارة يكون مساوياً، وقد استبعد أن يكون مفهوم الموافقة الأولى قياساً، واعتبر أنّ دلالته فهمت من اللفظ؛ لأنّه لا يُحتاج فيه إلى فكر واستنباط علة. وأما المساوي فقد اكتفى هنا بذكر الخلاف، إلا أنّه ذهب في كتابه (الشفاء) إلى تسميته قياساً مع تلقيبه له بتنقيح المناط،[2] وأمّا في كتابه القياس – وقد ألفه بعد الشفاء وقبل المستصفى– فقد ذهب إلى أنّه لا يحسن تسميته قياساً؛ لأنّه مفهوم من اللفظ بإطلاق الخاص وإرادة العام، حيث قال: ((اعلم أنّا إذا فصّلنا طريق تنقيح مناط الحكم ظهر لك أنّ المرجع في جميعها إلى التوقيف، فإنّ ذلك يرجع إلى عشرة مسالك: المسلك الأول: ما يعبر عنه بأنّه في معنى الأصل، كما ضربناه في المثال في الأَمَة مع العبد، وكقوله صلى الله عليه وسلم: **(أيّما رَجُلٍ أفْلسَ أو مَات فصاحِبُ المَتاع أحقُّ بمتاعِهِ إذا وُجد بعَينِه)**،[3] فإنّا نقول: أيّما امرأة اشترت وأفلست في معنى الرجل ... حتى إنّ هذا الجنس ممّا لا يحسن تسميته قياساً أيضاً؛ لأنّ اسم الرجل قام مقام اسم الإنسان أو مقام المشتري. وقد يطلق اللفظ الخاص لإرادة العام، كما يطلق العام لإرادة الخاص)).[4]

وكون إلغاء الفارق ليس قياساً هو ما أيّده الحنفية، حيث اعتبروه هو نفسه مفهوم

(1) الغزالي، المستصفى، 3/593-602

(2) الغزالي، شفاء الغليل، ص 129.

(3) سنن أبي ماجه، كتاب الأحكام، باب من وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس، حديث رقم(2360)، 790/2. وأصله في الصحيحين.

(4) الغزالي، أساس القياس، ص 61.

الموافقة، وهو ما يعرف عندهم بدلالة النّص، وأنّ مفهوم الموافقة دلالته لفظية وليست قياسية، ولذلك أثبتوا الكفارة على من أكل أو شرب عمداً في نهار رمضان؛ لأنّ الأكل في معنى الجماع، فهو مساوٍ له في كونه مفسداً لركن الصوم؛ وهذا يفهم من النّص لغة ولا يحتاج إلى قياس؛ ولمّا أورد عليهم الشافعية التناقض في منعهم من إيجاب الكفارة بالأكل والشرب في نهار رمضان بالقياس على المجامع، رد الآمدي هذا التناقض بقوله: ((وهو غير لازم على من قال منهم بذلك؛ وذلك لأنّ العلة عندهم في حق المجامع لإيجاب الكفارة موماً إليها في قصة الأعرابي، وهي عموم الإفساد، فالحكم في الأكل والشرب يكون ثابتاً بالاستدلال أي بعلة موماً إليها لا بالقياس، وذلك لأنّ القياس لابدّ فيه من النظر إلى حكم الأصل، إذ هو أحد أركان القياس لضرورة اعتبار العلة الجامعة، والعلة إذا كانت منصوصة أو موماً إليها، فقد ثبت اعتبارها بالنّص لا بحكم الأصل، ومهما كان الحكم في الأصل غير ملتفت إليه في اعتبار العلة لاستقلال النّص باعتبارها، فلا يكون الحكم في الفرع بالقياس; لأنّ العمل بالقياس لابدّ فيه من النظر إلى حكم الأصل)).[1]

قلت: قد تقدم في هذا البحث أنّ تنقيح المناط لا يكون إلا بثبوت العلة عن طريق الإيماء مختلطة بغيرها، ثم بعد تنقيحها يلزم إلحاق الفرع بالأصل، وأنّ هذا هو حقيقة إلغاء الفارق، وعليه فتكون العلة الموماً إليها قد استقل النّص باعتبارها كما قال الآمدي، فلا يكون حكم الأصل ثابتا في الفرع بالقياس، وإذا كان ذلك كذلك فلا يحسن عدّ إلغاء الفارق قياساً، وإن كان نوعاً من إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه، إلا

(1) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 78/4.

أنّه إلحاق يفهم من النّص لغة عن طريق المفهوم المساوي.

المطلب السابع: هل إلغاء الفارق مسلك من مسالك العلة؟

الذي اتضح لنا فيما سبق أنّ إلغاء الفارق عملية يتمّ فيها إلحاق الفرع بالأصل في حكمه عن طريق تنقيح المناط وتهذيب العلة، وذلك بحذف الأوصاف المختلطة بالعلة عن الاعتبار؛ لكونها لا تأثير لها في الحكم، فهو أشبه بعملية القياس الذي يتم فيه إلحاق الفرع بالأصل في حكمه عن طريق تخريج المناط وتعيين علة الحكم. فكما أنّ العلة في القياس ثبتت في الأصل عن طرق تخريج المناط كالسّبر وغيره، فنتج عن ذلك إلحاق الفرع بالأصل في حكمه، فكذلك العلة في إلغاء الفارق هُذّبت في الأصل عن طريق تنقيح المناط فنتج عن ذلك إلحاق الفرع بالأصل في حكمه. فإذا كان القياس دليلاً لإثبات الحكم وليس مسلكا من مسالك العلة، فكذلك إلغاء الفارق دليل لإثبات الحكم وليس مسلكاً من مسالك العلة. هذا إذا كان الحكم معللاً، وأمّا إذا لم يكن معللاً فإنّ الحكم في الفرع يثبت بمجرد حذف الأوصاف الفارقة، كما لو تمّ حذف تلك الأوصاف في حكم معلل قبل معرفة علته، وقبل الوقوف على تعيينها كما تقدم عن إمام الحرمين والغزالي.

وقد اختلف الأصوليون في كون إلغاء الفارق – والذي أطلقوا عليه تنقيح المناط باعتبار الإلحاق، لا باعتبار تمييز العلة وتعيينها فقط – مسلكاً من مسالك العلة، فذهب الزركشي إلى أنه ليس بمسلك، حيث قال: ((تنقيح المناط ليس دالاً على العلّية بعينه، بل هو دال على اشتراك الصورتين في الحكم، بخلاف تخريج المناط فإنّه لابدّ فيه من تعيين العلة والدلالة على علّيتها. فلا يكون الأول من طرق إثبات العلة بعينها

أصلاً، بل هو من طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق. ثم نَبّه الزركشي بقوله: عدّ صاحب (المقترح) من المسالك (نفي الفارق)، بأن يبيّن أنّ الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر، فيلزم اشتراكهما في المؤثر، كالسِّراية في الأمَة، قياساً على العبد. وهو عجيب، فإنّه لا يدل على أنّ الوصف المعين علة، وإنّما يدل على أنّ علة الأصل من حيث الجملة متحققة في الفرع من غير تعيين، ولهذا لم يعده أحد من الجدليين من مسالك التعليل)).[1]

وفي المقابل ذهب القرافي – بعد أن فسر تنقيح المناط بأنّه إلغاء الفارق – إلى اعتباره مسلكاً من مسالك العلة، واستدل على ذلك بقوله: ((والدليل على أنّه حجة بهذا التفسير أنّ الأصل في كلّ مثلين أن يكون حكمهما واحداً، فإذا استوى صورتان ولم يوجد بينهما فارق فالظن القويّ القريب من القطع أنّهما مستويان في الحكم، ونجد في أنفسنا من اعتقاد الاستواء في الحكم هنا أكثر مِمّا نجده في الطرد والشبه، والعلم بهذا التفاوت ضروري عند من سلك مسالك الاعتبار والنظر، فوجب كونه دليلاً على عِلِيّة المشترك على سبيل الإجمال، وإن كنا لا نعينه، بل نجزم بأن ما اشتركا فيه هو موجب العلة)).[2]

قلت: إن كان الحكم معللاً فالعلة ثبتت بالإيماء على سبيل الإجمال، وتنقيح المناط هذّبها وعيّنها، غاية الأمر أنّه لا يُتعرض لها في الإلحاق مع أنّها معلومة كما أثبتناه من قبل؛ وإن لم يكن معللاً فلا سبيل إلى إثباتها على سبيل الإجمال ولا على

(1) الزركشي، البحر المحيط، 257/5.

(2) القرافي، شرح تنقيح الفصول، 398.

سبيل التعيين.

هذا وقد عدّ ابن السبكي تنقيح المناط بمعنى تعيين العلة بتمييزها عمّا عَلِق بها من الأوصاف غير المؤثرة مسلكاً تاسعاً من مسالك العلة، وقد أيّدنا ذلك بأنّ تنقيح المناط جعل العلة التي ثبتت بالإيماء أعمّ، فاتسع بسببها الحكم، وعمّ أفراداً لم تكن داخلة في النّص لولا تنقيح المناط، فصحّ أنّه من المسالك. إلا أنّه عدّ أيضاً إلغاء الفارق مسلكاً عاشراً، ولكن لم يعرّفه وإنّما ذكر له مثالاً، فقال: ((العاشر: إلغاء الفارق، كإلحاق الأمَة بالعبد في السِّراية)).[1] والذي يظهر من تمثيله هذا أنّه يعتبر إلغاء الفارق هو تنقيح المناط بمعنى الإلحاق لا بمعنى تمييز العلة وتعيينها فقط، وهذا ما مشى عليه في الإبهاج حيث قال: ((إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق يسمى تنقيح المناط، وهو أن يقال لا فرق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا وذلك لا مدخل له في الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له، ومثاله قياس الأَمَة على العبد في السِّراية)).[2] وإذا كان ذلك كذلك فيكون تفسيره لتنقيح المناط كالتفسير الذي ذكره القرافي، وتكون حجته كحجته، فيَرِد عليه ما وَرَد على القرافي. والله تعالى أعلم.

(1) جمع الجوامع، تاج الدين السبكي، ص 95.

(2) تاج الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 2395/6.

المبحث الرابع: التحقيق في التداخل بين المصطلحات الثلاثة وتمييزها.

لقد كانت مشكلة هذا البحث تتعلق بالتداخل الحاصل بين هذه المصطلحات الثلاثة: وهي السبر والتقسيم، وتنقيح المناط، وإلغاء الفارق، من حيث إنّ في كلّ منها حذف لأوصاف لا تأثير لها في الحكم، وتعليق العلة بما بقي منها، ومن ثَمّ هل هذا الحذف لهذه الأوصاف غير المؤثرة يجعلنا نعتبر هذه الثلاثة من مسالك العلة، ثم كيف لنا أن نميز بينها وقد خلط بينها بعض الأصوليين. وحيث إنّه قد تقدّم معنا في المباحث السابقة بيان أنّ كلا من السبر والتقسيم، وتنقيح المناط يعتبران مسلكين من مسالك العلة، بينما يعتبر إلغاء الفارق طريقاً من طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق، فسنحاول في هذا المبحث أن نبيّن كيف نفرق بين المصطلحات الثلاثة حتى يتميز كلٌّ منها على حدة؛ لنتجنب ما حصل بينها من التداخل، ثم نَعرض بعد ذلك آراء الأصوليين ومحاولاتهم في التفريق بين هذه المصطلحات، وما لنا عليها من ملاحظات، وذلك على الوجه الآتي:

المطلب الأول: تمييزنا بين المصطلحات الثلاثة وذكر الفرق بينها:

من خلال ما تقدم لنا من الوقوف على أقوال الأصوليين واختلافهم في هذه المصطلحات الثلاثة، وما ظهر لنا من تحقيق القول في بيانها والمقصود منها، فإنّه يمكننا أن نميز ونفرق بينها على النحو التالي:

الفرع الأول: الفرق بين تنقيح المناط بمعنى تعيين العلة وبين السّبر

والتقسيم.

التشابه بين تنقيح المناط بالمعنى المذكور وبين السّبر والتقسيم إنّما هو في الحذف والإلغاء، إذ كلٌّ منهما يرد على أصلٍ توجد فيه عدة أوصاف، فيُحذف ما لا يَصلح منها للتعليل ويلغى؛ لكي تتميز العلة المؤثرة وتستقل. ثم إنّ بينهما بعد ذلك عدة فروق تتمثل فيما يلي:

1)- العلة في السّبر والتقسيم تثبت بالاستنباط، لأنّه من مسالك العلة الاجتهادية، وفي تنقيح المناط تثبت بالنّص إيماء ثم تنقّح.

2)- الغرض من تعيين العلة في السّبر والتقسيم أن يلحق عن طريقها الفرع بالأصل ليثبت حكم الأصل فيه قياساً، والغرض من تعيين العلة في تنقيح المناط أن يلحق عن طريقها الفرع بالأصل بعدم الفرق بينهما؛ لأنّ العلة إذا كانت ثابتة بالنّص فإنّه يعمّ في كلّ ما تجرى فيه العلة، ويكون المتعلق به مستدلاً بلفظ ناصٍ في العموم.

3)- حصر الأوصاف في الأصل في السّبر والتقسيم يكون عن طريق التقسيم بإمّا وأو؛ ذلك لأنّ العلة عند المجتهد غير معلومة بعدُ، بينما الحصر في تنقيح المناط يكون للأوصاف المقترنة بالعلة التي دل عليها ظاهر النّص. ولذلك لا يجري التقسيم في تنقيح المناط؛ لأنّ الأوصاف المقترنة بالعلة معلومٌ عن طريق تصرفات الشارع أنّها لا تأثير لها لكونها ملغية أو طردية، ومناط الحكم ثبت بالنّص لا بالاستنباط، بخلاف الأوصاف الموجودة في السّبر حيث يحتمل أن يكون أيٌّ منها علة. فالتشابه بين السّبر والتنقيح إنّما هو في الحذف والإلغاء فقط.

4)- كلٌّ من السّبر والتقسيم وتنقيح المناط مسلك من مسالك العلة، ولكنهما يختلفان في عملية الإلحاق، ففي السّبر تتعيّن العلة بحذف الأوصاف غير الصالحة

للعلّية ليقاس عليها، وفي تنقيح المناط تتهذّب العلة المومأ إليها فيعمّ النّص أفراداً غير الأفراد المذكورة فيه؛ وذلك لعدم الفارق.

الفرع الثاني: الفرق بين تنقيح المناط بمعنى الإلحاق (وهو إلغاء الفارق) وبين السّبر والتقسيم.

تنقيح المناط بمعنى الإلحاق هو نفسه إلغاء الفارق وهو الجمع بين الفرع والأصل بنفي الفارق، أو إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه كذلك، فهو عمليةُ إلحاقٍ كعملية القياس، وبالتالي فهو ليس مسلكاً من مسالك العلة، والسّبر والتقسيم طريق لإثبات علة غير معروفة عن طريق الاستنباط، فهو مسلك؛ ولذا فهما متغايران.

الفرع الثالث: الفرق بين تنقيح المناط بمعنى تعيين العلة وبين إلغاء الفارق (وهو تنقيح المناط بمعنى الإلحاق).

إلغاء الفارق : هو إلحاق الفرع بالأصل بسبب أنّ الوصف الزائد الذي يتميّز به الأصل عن الفرع لا تأثير له في الحكم، فيكون الفرع مثله في الحكم. وإنّما نعلم أنّه لا تأثير له في الحكم عن طريق تنقيح المناط الذي يبيّن أنّ تصرفات الشارع في موارده ومصادره لا تعتبر هذا الوصف الزائد في مثل هذا الحكم فهو ملغي. فتنقيح المناط وتهذيب العلة هو السبب الذي أوصلنا إلى أنّ الفرع مثل الأصل، ومن ثم يلحق به في الحكم، فكان تنقيح المناط سبباً والإلحاق مُسبَباً والسبب غير المُسبَب. فتكون حقيقة كلّ منهما مغايرة للآخر وإن كان بينهما تلازم وذلك لملازمة السبب للمُسبَب. ومن ثَمّ فإنّ إطلاق تنقيح المناط الذي هو تهذيب العلة على إلغاء الفارق الذي هو الإلحاق يكون

من باب إطلاق السبب على المُسبب.

والإمام الغزالي هو مَنْ سمّى إلغاء الفارق وهو (ما في معنى الأصل) بتنقيح المناط، حيث جاء عنه في الشفاء قوله: ((فإن قيل: هذا الجنس الذي ذكرتموه هو الذي عبّر عنه عامّة الفقهاء: بـ(ما في معنى الأصل). فغيّرتم العبارة عنه، وبدّلتم كسوته بالتلقيب: بـ(تنقيح مناط الحكم). قلنا: معظم الأغاليط والاشتباهات، ثارت من الشغف بإطلاق ألفاظٍ دون الوقوف على مداركها ومآخذها، فلسنا نمنع من إطلاق هذه العبارة بعد فهم هذا المأخذ. وإنّما المنكر أن يَظنّ الظّان- في هذه المسألة ونظائرها- أنّ غير الوارد أُلحق بالوارد، بمجرد التقارب والتشابه، دون فهم الاستواء في السبب بعد فهم السبب، ورجوع الافتراق إلى ما لا تأثير له في السبب)).[1] ولعل في كلامه هذا إشارة إلى ما ذكرناه فإنّه بيّن أنّ ما يطلق عليه (ما في معنى الأصل) أو إلغاء الفارق لم يكن فيه الإلحاق بمجرد التقارب والتشابه، وإنّما كان الإلحاق بعد فهم السبب ورجوع الافتراق إلى ما لا تأثير له. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: آراء الأصوليين ومحاولاتهم في التفريق بين المصطلحات الثلاثة.

لقد اشتبهت هذه المصطلحات الثلاثة على كثير من الأصوليين لما بينها من تداخل وتقارب، فحاول بعضهم أن يفرّق بينها، فتضاربت أقوالهم واختلفت، وسوف نعرض هذه الأقوال وما لنا عليها من ملاحظات على النحو التالي:

(1) الغزالي، شفاء الغليل، ص 420.

الفرع الأول: تفريقهم بين تنقيح المناط بمعنى تعيين العلة وبين السبر والتقسيم.

اختلفت نظرة الأصوليين في العلاقة التي تربط بين تنقيح المناط بمعنى تعيين العلة وبين السّبر والتقسيم إلى رأيين وهما:

الرأي الأول: تنقيح المناط والسّبر والتقسيم متغايران.

قال الكوراني: ((فإن قلت: أيّ فرق بين هذا المسلك بالمعنى الثاني (أي أن تكون أوصاف فيحذف بعضها ..الخ) ومسلك السّبر؟ قلت: الفرق هو أن في السّبر يجب حصر الأوصاف الصالحة للعلّية بأسرها وإلغاء الكل سوى الذي يُدّعى عليّته، وتنقيح المناط بالمعنى الثاني إنما يلاحظ فيه الأوصاف التي دل عليها ظاهر النّص، فهو كالعام أُخرج عنه البعض بالاجتهاد، والمُخرج إنّما هو متناول اللفظ لا غير)).[1] وقد ذكرنا في تفريقنا بينهما أنّ حصر الأوصاف في السّبر يكون عن طريق التقسيم بإمّا وأو؛ ذلك لأنّ العلة عند المجتهد غير معلومة بعد، وأنّ هذا لا يجري في تنقيح المناط؛ لأنّ مناط الحكم ثبت بالنّص لا الاستنباط.

وقد رأى الشربيني أنّ قول المحلي في تنقيح المناط:(وحاصله أنّه الاجتهاد في الحذف والتعيين) فيه إشارة إلى التمييز بينه وبين السّبر؛ إذ السّبر فيه حذف فقط ويتعين الباقي.[2] أيّ بينما تنقيح المناط فيه حذف وتعيين وبذلك يفترقان. قال النّملة في جوابه: ((لا نسلم ذلك، بل إنّ السّبر والتقسيم لابدّ فيه من الاجتهاد في الحذف والتعيين؛ حيث لا يمكننا أن نعيّن هذه العِلَّة

([1]) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، شهاب الدين الكوراني، 311/3.

([2]) الشربيني، تقرير على شرح المحلي لجمع الجوامع مع حاشية البناني، 292/2.

ونقول: إنّها هي العِلَّة الحقيقية إلا بعد عدة اجتهادات فيها)).[1]

الرأي الثاني: تنقيح المناط هو نفسه السّبر والتقسيم.

قال محمد الأمين الشنقيطي بعد أن ذكر القسم الثاني من قسمي تنقيح المناط، وهو تعيين العلة من مجموع أوصاف: ((وهذا النوع من تنقيح المناط هو بعينه السّبر والتقسيم)).[2] ولعله ذهب إلى هذا؛ لأنّ ابن السبكي لم يذكر أنّ هذه الأوصاف دل عليها ظاهر النّص، فكان ثبوت العلة فيها بطريق السّبر والتقسيم، كما نقل ذلك الطوفي عن الحواري[3] وقال الشربيني: ((أمّا القسم الأول فظاهرٌ تمييزه عن السّبر؛ لأنّ ما هنا نُظر فيما دلّ النّص على علّيته ظاهراً بخلاف السّبر، وأمّا الثاني فهو مشتبه به؛ إذ لا نصّ فيه، ولعله هو الذي قال فيه إمام الحرمين هو في الحقيقة استخراج العلة بالسّبر)).[4] وقد بيّنا فيما سبق أنّ الأوصاف المذكورة في هذا القسم الثاني هي أوصاف مذكورة في النصّ أيضا. وعليه فيكون هناك فرق بين تنقيح المناط وبين السّبر والتقسيم من حيث إنّ العلة في السّبر والتقسيم تثبت بالاستنباط، لأنّه من مسالك العلة الاجتهادية، وفي تنقيح المناط تثبت بالنّص إيماء ثم تنقّح.

الفرع الثاني: تفريقهم بين تنقيح المناط وإلغاء الفارق.

اختلف الأصوليون في العلاقة التي تربط بين تنقيح المناط وإلغاء الفارق إلى آراء عدة حتى التبس الأمر وأصبح غامضاً، ولعلنا في بحثنا هذا نكون قد وفقنا في التمييز بينهما. ولنذكر الآن هذه الآراء وما هي ملاحظاتنا عليها على النحو الآتي:

---

(1) المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكرين النملة، 2082/5.

(2) نثر الورود، محمد الأمين الشنقيطي، 524/2.

(3) نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة، 244/3.

(4) الشربيني، تقرير على شرح المحلي لجمع الجوامع مع حاشية البناني، 292/2.

الرأي الأول: تنقيح المناط هو نفسه إلغاء الفارق.

ذهب كثير من الأصوليين تبعاً للغزالي إلى أنّ تنقيح المناط هو نفسه إلغاء الفارق، فتراهم لا يطلقون هذا المصطلح إلا على أنّه طريق من طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه، ولا يُعرّجون على كونه مسلكاً لتعيين علة من بين أوصاف مذكورة في الأصل. قال الرازي: ((اعلم أنّ الجمع بين الأصل والفرع تارة يكون بإلغاء الفارق والغزالي يسميه تنقيح المناط)).[1] وقد تبع الرازي مختصروا كلامه كالحاصل والتحصيل والمنهاج وغيرهم. وقال القرافي: ((وتنقيح المناط فيه مذهبان: قال الغزالي: هو إلغاء الفارق، كقولنا: لا فارق بين الأمَة والعبد في إزالة ضرر العتق بالتشقيص، فتقوَّم الأمَة على الشريك، كما يُقوّم العبد الذي هو مورد النّص؛ فإنّ قوله عليه السلام: **(مَنْ أَعْتَقَ شركًا لَهُ في عَبْد)** [2] لا يتناول الأمَة، فلا فارق بين العبيد والإماء في تشطير الحدود، فيشطر عليهم قياساً على الإماء التي ورد النّص فيهن، وهو قوله تعالى: **(فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ)**.[3] وقال الحصكفي، والتبريزي، وغيرهما من الجدليين: هو تعيين وصف للعلة من أوصاف مذكورة في دليل الحكم، كما في الحديث: أنّ الأعرابي كان يضرب صدره، وينتف شعره، ويقول: (هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان)، فهذه عدة أوصاف مذكورة يتعين منها الجناية على الصوم، فهذا تنقيح المناط؛ لأنّه تعيين العلة من أوصاف مذكورة.))،[4] ومع أن القرافي ذكر هنا أنّ مذهب الغزالي في تنقيح المناط أنّه إلغاء الفارق دون النظر إلى تعيين علة من بين أوصاف مذكورة إلا أنّه عاد فقال:

([1]) الرازي، المحصول في علم الأصول، 20/5.

(2) صحيح البخاري، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين، حديث رقم(2522)، 144/3.

(3) سورة النساء آية 25.

([4]) القرافي، نفائس الأصول، 7/ 3087.

((قال المصنف (أي الرازي): (إلغاء الفارق تنقيح المناط عند الغزالي)، قال القرافي: والذي قاله الغزالي في (المستصفى) أن تنقيح المناط تعيين العلة من أوصاف مذكورة، ومثّله بحديث الأعرابي؛ فإنّ تعيين العلة فيه بإفساد الصوم هو تنقيح المناط. ومثّل تخريج المناط بتعيين العلة من أوصاف غير مذكورة، ومثّله بتعيين علة تحريم الخمر. وتحقيق المناط بطلب المناط المتفق عليه في صورة النزاع، ولم أجد الغزالي خالف الجماعة في الاصطلاح، كما تقدّمت الحكاية عنهم، وما أدري كيف هذا النقل)).[1]

ونحن إذا رجعنا إلى ما قاله الغزالي في المستصفى سوف يتبيّن لنا أنّه في تعريفه لتنقيح المناط دمج بين تعيين العلة والإلحاق بعدم الفارق، فإنّه حين عرّف تنقيح المناط بقوله: ((أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب، وينوطه به، وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار))، وهذا تعيين للعلة، أشار إلى بعد ذلك إلى ما يلزم من الإلحاق بقوله: ((حتى يتسع الحكم)).[2] أي ويتعدى إلى المسكوت عنه، وهذا ما لم يذكره من عرّف تنقيح المناط بكونه تعييناً للعلة.

فالغزالي هنا جمع بين تهذيب العلة والإلحاق. وأطلق على ذلك تنقيح المناط. ثمّ إنّه عرّف إلغاء الفارق: بأنّه إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه للعلم بأنّ الفارق بينهما لا مدخل له في التأثير. ((وإنّما يعرف أنّه لا مدخل له في التأثير باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس)).[3] أي لا يُعرْف إلا بتهذيب العلة وتنقيحها، فأطلق الغزالي على إلغاء الفارق تنقيح المناط ليبيّن أنّ إلغاء الفارق لم يكن فيه الإلحاق بمجرد التقارب والتشابه، وإنّما كان

([1]) المرجع السابق، 7/ 3089.

(2) الغزالي، المستصفى، 3/488.

(3) المرجع السابق، 3/598.

الإلحاق فيه بعد فهم السبب ورجوع الافتراق إلى ما لا تأثير له.[1] فكان صنيعه هذا من باب إطلاق السبب على المُسبَب كما بيّناه سابقاً، فإنّ العلة التي أومأ إليها النّص لما كانت مختلطة بغيرها وكان الحكم قاصراً على بعض الأفراد، فإنّه بتنقيحها يتعدى الحكم إلى أفراد أخرى فيكون حاصل التنقيح هو إلحاق أفرادٍ مسكوتٍ عنها بالأفراد المنصوصة وهذا ما بيّنه الزركشي بقوله: ((ولمّا كانت هذه العلة منصوصاً عليها، ولكنّها تختلط بغيرها، محتاجة إلى ما يميزها، لقبوه بهذا اللقب. وهو أن يدل ظاهر على التعليل بوصف مذكور مع غيره مما لا مدخل له في التأثير لكونه طردياً أو ملغى، فينقّح حتى يُميّز المعتبر، ويجتهد في تعيين السبب الذي أناط الشارع الحكم به وأضافه إليه بحذف غيره من الأوصاف عن درجة الاعتبار. وحاصله: إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفرق، بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وكذا، وذلك لا مدخل له في الحكم ألبتة، فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له، كقياس الأمَة على العبد في السّراية، فإنّه لا فارق بينهما إلا الذكورة، وهو ملغى بالإجماع، إذ لا مدخل له في العلّية.)).[2]

الرأي الثاني: تنقيح المناط وإلغاء الفارق متغايران.

من نظر من الأصوليين إلى تنقيح المناط على أنّه مجرد تعيينٍ للسبب الذي أناط الشارع الحكم به من بين أوصاف مذكورة معه لا تأثير لها في الحكم؛ فقد غاير بين تنقيح المناط وإلغاء الفارق، فاعتبر تنقيح المناط هو ما ذكرناه من تعيين السبب، وإلغاء الفارق هو عملية إلحاق الفرع بالأصل والجمع بينهما في الحكم بسبب عدم تأثير الأوصاف الفارقة. وهذا ما ذهب إليه ابن السبكي في جمع الجوامع تبعاً للحصكفي والتبريزي وغيرهما من الجدليين، فإنّه جعل تنقيح

(1) الغزالي، شفاء الغليل، 420.

(2) الزركشي، البحر المحيط، 225/5.

المناط مسلكاً تاسعاً، وعرّفه بأنّه مجرد إثباتٍ للعلة بعد تنقيحها، وجعل إلغاء الفارق مسلكاً عاشراً ولم يعرّفه، ولكن مثّل له بإلحاق الأمَة بالعبد في السِّراية، وفي ذلك إشارة لسبب تفريقه بينهما بأنّ إلغاء الفارق لا يكون إلا بعد النظر في الفرع لإلحاقه بالأصل. وممّن فرّق بينهما الزركشي في شرحه لجمع الجوامع فإنّه قال: ((وفسر في (المنهاج) تنقيح المناط: بإلغاء الفارق: نحو لا فارق بين العبد والأمة في سراية العتق فوجب استواؤهما فيه، والتحقيق التغاير بينهما، وإنّما أخّره (أي ابن السبكي) عن تنقيح المناط؛ إذ لم يعتضد بظاهر في التعليل بمجموع أوصاف، واعتضد به تنقيح المناط)).[1]

إلا أنّه يلاحظ على كلامه أنّه خص اطلاق تنقيح المناط بما إذا اعتضد بمجموع أوصاف، والصحيح أنّ تنقيح المناط يطلق على ما إذا كان الفارق مجموع أوصاف أو كان وصفاً واحداً لا كما تُوهم عبارته، فلا يصلح ما قاله سبباً في التفريق بينهما، كما أنّنا قد نقلنا عنه آنفا ما قاله في البحر المحيط من أنّ تنقيح المناط حاصله إلغاء الفارق.

قلت: والذي يوضح أنّهما متغايران، أنّ إلغاء الفارق يعتبر طريقة من طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه، كما هو الحال بالنسبة للقياس، وهو معنى قول الغزالي بما حاصله:[2] أنّ لإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق طريقين متباينين. الأولى: لا يُتعرض إلا للفارق وسقوط أثره، فيقول: لا فارق إلا كذا، ولا مدخل له في التأثير، فلا فرق في الحكم. وهذا لا يحتاج إلى التعرّض للجامع. وهذا معناه: لا فرق في الحكم بين الفرع والأصل لعدم الفارق المؤثر. والطريقة الثانية: أن يتعرّض للجامع، فيقول: العلة في الأصل كذا، وهي موجودة في الفرع، فيجب

(1) الزركشي، تشنيف المسامع، 322/3.

(2) الغزالي، المستصفى، 602/3.

الاجتماع في الحكم. وهذا معناه: يجب اجتماع الفرع والأصل في الحكم للعلة المشتركة بينهما.

وبالنظر في هاتين الطريقتين يتبيّن لنا أنّ إلغاء الفارق كالقياس، وأنّ كليهما طريق من طرق الإلحاق، وأنّ نسبة تنقيح المناط لإلغاء الفارق كنسبة تخريج المناط للقياس، كونَ كلٍّ منهما مسلكاً لإثبات العلة. ونوضح ذلك بالمثال فنقول في شأن القياس: نصّ الشارع في الكتاب على حرمة الخمر، ولم يذكر لنا علة؛ فنستخرج العلة وهي الإسكار عن طريق تخريج المناط من المناسبة أو غيرها، ثمّ ننظر في نبيذ التمر مثلاً، فنجد أنّه مسكر، ولكنّ لفظ الخمر لا يشمله؛ لأنّه خاص بعصير العنب، فنلجأ إلى قياسه على الخمر فنقول: نبيذ التمر حرام كالخمر لعلة الإسكار. وأمّا في شأن إلغاء الفارق فإنّنا نقول: نصّ الشارع على أنّ من أعتق شِركاً له في عبد سرى العتق إلى جميعه، وقد أومأ إلى العلة وهي: عتق نصيب في عبد. فننقّح هذه العلة عن طريق تنقيح المناط، بحذف كونه عبداً، وكونه شِركاً، فتصبح العلة المنقّحة: عِتقُ بعض رقيق. ثمّ ننظر في الأَمَة مثلاً، فنجد أنّها رقيق أيضاً فندخلها في النّص، لكن لا بلفظه؛ لأنّه ورد في العبد، وإنّما لأنّها رقيق، فهي في معنى العبد الذي ورد فيه الحكم، فيسري عتق بعضها إلى جميعها لعدم الفرق، فنقول: الأَمَة يسري عتق بعضها كالعبد لعدم الفارق. فتكون المحصلة: أن القياس هو: إلحاق فرع بأصل بجامع مشترك. وإلغاء الفارق: إلحاق فرع بأصل بعدم الفرق بينهما. وهذا الإلحاق بعدم الفرق هو ما ذكره الغزالي بقوله: ((هذه إلحاقات معلومة تنبني على تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع في موارده ومصادره في أحكامه أنّه لا مدخل له في التأثير)).[1] وهذا الكلام ذكره الغزالي في تعريفه لتنقيح المناط، ومنه يعلم أنّ تسمية الغزالي لإلغاء الفارق بتنقيح المناط؛ جاءت من كون تنقيح المناط سبباً في هذا الإلحاق، وأنّ إلغاء

([1]) المرجع السابق، 489/3.

الفارق انبني علي تنقيح المناط. وإلا فهما شيئان متغايران أحدهما سبب والآخر مُسبَب. ويعلم منه أيضا: أنّ إلغاء الفارق ليس فيه حذف لأنّه مجرد إلحاق، وأنّ الحذف فيه للفارق إنّما كان عن طريق تنقيح المناط كونه مسلكاً لتهذيب العلة وتعيينها.

الرأي الثالث: تنقيح المناط قسم من إلغاء الفارق.

قال العطار في شرحه لإلغاء الفارق: ((وقد جعله البيضاوي نفس تنقيح المناط حيث قال: التاسع: تنقيح المناط بأنّ يبيّن إلغاء الفارق. والمصنف (أي ابن السبكي) غاير بينهما، وهو الأوجه، وإن لم يتغايرا تغايراً كلياً؛ إذ بينهما عموم مطلق؛ لأنّ إلغاء الفارق يعمّ القطعي والظني، وتنقيح المناط خاص بالظني فيرجع إلى أنّه قسم من إلغاء الفارق)).[1]

قلت: قد بيّنا أنّ إلغاء الفارق بمعنى إلحاق الفرع بالأصل هو نتيجة لازمة لتهذيب العلة المومأ إليها وتنقيحها بحذف ما علق بها من أوصاف لا تأثير لها في الحكم، فإذا كان حذف هذه الأوصاف قطعياً كان الإلحاق قطعياً، وإن كان ظنياً كان الإلحاق ظنياً. وهو كما قال الزركشي: ((والذي يسبر أنّ الفارق لا أثر له، هو أن يكون طرداً محضاً أو ملغى، فإن حصل ذلك عن دليل قاطع، فالإلحاق بمعلوم وإلا فمظنون)).[2] فكيف يتصور أن يكون إلغاء الفارق قطعياً، وهو نتيجة لازمة لتنقيح المناط إذا كان تنقيح المناط خاصاً بالظني. وقد ذكر الغزالي في كلامه على الاجتهاد في تنقيح المناط[3] أنّ حذف الأوصاف في حديث الأعرابي إذا كان قطعياً كان الإلحاق قطعياً كإلحاق التركي، ووطء الأمَة، والزنا بأجنبية، بالأعرابي الذي واقع في رمضان؛ لأنّ مناط الحكم وقاع مكلف لا وقاع أعرابي، بخلاف الأكل والشرب فإنّ إلحاقه بالوطء

(1) العطار، حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع، 338/2.
(2) الزركشي، تشنيف المسامع، 321/3.
(3) الغزالي المستصفى، 488/3.

ظني لاحتمال أنّ الوطء مما لا تنزجر النّفْس عنه بالوازع الديني فيُحتاج فيه إلى الكفارة.

الرأي الرابع: إلغاء الفارق قسم من تنقيح المناط.

قسّم ابن السبكي تنقيح المناط إلى قسمين: الأول: أن يدلَّ ظاهرٌ على التعليل بوصف فيُحذفُ خصوصُه عن الاعتبار بالاجتهاد. والثاني: أن تكونَ أوصافٌ فيُحذف بعضُها ويُناط بالباقي. فذهب الكمال بن أبي الشريف إلى أنّ القسم الأول وهو حذف خصوص الوصف عن الاعتبار، إن كان الحذف فيه بإلغاء الفارق يسمى تنقيح المناط وإلغاء الفارق، وإن كان الحذف بدليل آخر فيسمى تنقيح المناط فقط. وأما القسم الثاني وهو حذف بعض الأوصاف عن الاعتبار وإناطة الحكم بالباقي فيسمى تنقيح المناط، وهو عينه مسلك السّبر والتقسيم كما أفاد ذلك عبد الله العلوي، حيث قال عن القسم الأول من تنقيح المناط:

((فمنه ما كان بإلغا الفارقِ ... وما بغيرٍ من دليلٍ رائقِ

يعني أنّ إلغاء الفارق قسم من تنقيح المناط، وإن جعله السبكي العاشر من مسالك العلة ويسمى حجة تنقيح المناط وإلغاء الفارق ... ومن تنقيح المناط ما كان بغير إلغاء الفارق بل بدليل آخر ومعنى رائق معجب لصحته، ويسمى حينئذ تنقيح المناط فقط قال المحشي (أي الكمال بن أبي الشريف) عند قول السبكي العاشر: إلغاء الفارق. ما لفظه وهو عند التحقيق قسم من تنقيح المناط لأنّ حذف خصوص الوصف عن الاعتبار قد يكون بإلغاء الفارق وقد يكون بدليل آخر. ثمّ قال عن القسم الثاني:

من المناط أن تجي أوصافُ ... فبعضها يأتي له انحذافُ

عن اعتباره وما قد بقيا ... ترتب الحكم عليه اقتُفِيا

يعني أنّ هذا القسم من تنقيح المناط، وهو قسيم للقسم الأول، وهو أن تكون أوصاف في

محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي من الأوصاف، وحاصله أن الاجتهاد في الحذف والتعيين كما تقدم في السّبر ... قال المحشي (أي الكمال بن أبي الشريف) واعلم أنّ الثاني من قسمي تنقيح المناط هو بعينه مسلك السّبر والتقسيم كما نبه عليه في المحصول فله اسمان)).[1] وهذا الذي نقله العلوي عن الكمال اعترضه العطار في حاشيته على المحلي بأنّ ابن السبكي نصّ على أنّ الحذف في تنقيح المناط يكون دائماً بالاجتهاد، لا بإلغاء الفارق ولا بدليل آخر، قال العطار: ((وقوله بالاجتهاد: متعلق بيحذف، وفي التقييد به رد على من زعم أنّ الحذف في ذلك قد يكون بإلغاء الفارق الحاصل بالاجتهاد، وقد يكون بدليل آخر)).[2]

قلت: قد تحدث الغزالي في الشفاء عمّا عُلم مناط الحكم فيه على الجملة، ووقع النظر فيه في تنقيح المناط: بإلغاء بعض القيود والاختصاصات أو اعتبارها، والتدْاور فيها على أمور عقل من الشرع تأثيرها في الأحكام، وأنّ الحنفية تسميه الاستدلال، وذكر حديث الأعرابي كمثال على ما تمّ فيه حذف بعض القيود، ككون الواطئ أعرابياً والموطوءة زوجة، وأنَّ الشافعي يوجب الكفارة بعلة الجماع فقط، وهذا هو القسم الثاني من تنقيح المناط بينما أبو حنيفة ومالك يوجبان الكفارة في الأكل والشرب أيضا بعلة إفساد الصوم. ثم ذكر الغزالي أن عامّة الفقهاء: يسمون هذا بما في معنى الأصل الذي هو إلغاء الفارق، فغيّر هو العبارة ولقبه بتنقيح مناط الحكم.[3] فدل على أن كِلا قسمي تنقيح المناط يلقب بإلغاء الفارق.

ثم إنّ إلغاء الفارق عملية إلحاق وليس فيه حذف أصلاً، وإنّما فيه إلحاق فرع بأصل بجامع

([1]) عبد الله العلوي الشنقيطي، نشر البنود، 2/205-207.

([2]) العطار، حاشية على شرح المحلي، 2/337.

([3]) الغزالي، شفاء الغليل، ص 411- 420.

أن لا فرق بينهما، وهو كقولك في القياس إلحاق فرع بأصل بجامع كذا، والجامع في القياس ثبت بتخريج المناط، وعدم الفرق ثبت في إلغاء الفارق بتنقيح المناط؛ ولذا فهما متغايران، ومن أطلق على إلغاء الفارق تنقيح المناط فإنّما هو باعتبار أنّ تنقيح المناط سبب في إلغاء الفارق، وكما يُسمى القياس علة لاشتماله على العلة، فقد يسمى إلغاء الفارق تنقيح المناط مجازا من اطلاق السبب على المسبَّب.

الخاتمة

أولاً: النتائج:

بعد أن انتهينا من الوقوف على معاني المصطلحات الثلاثة، السّبر والتقسيم، وإلغاء الفارق، وتنقيح المناط، وذكرنا تعريفات الأصوليين لها وما دار حولها من نقاش، وبعد النظر في كيفية الإلحاق بها، وكونها مسالك للعلة أم لا، فقد وصلنا إلى نتائج عدة نجملها فيما يلي:

1- حقيقة مصطلح السّبر والتقسيم تتجلى في أن| المجتهد ينظر في الأصل الذي ورد فيه حكم معلل من غير أن يتعرض الشارع لذكر علته، لا نصاً ولا إيماء، فيحاول أن يتعرف هو باجتهاده على هذه العلة، وذلك بأن يقوم بحصر جميع الأوصاف الموجودة فيه بحسب ظنه، ثمّ يسبرها وصفاً وصفاً، فيبطل منها ما لا يصلح للعليّة بطرق الإبطال المعروفة إلى أن يبقى وصف واحد، فيتعيّن أن يكون هو علة الحكم؛ وذلك لامتناع خلو الحكم عن علة بإجماع القائسين. فهو بهذه الطريقة استطاع أن يصل إلى معرفة العلة التي لم تكن معروفة عنده، وهذا يدل دلالة ظاهرة على أنّ هذه الطريقة إحدى الطرق الموصلة لمعرفة العلة؛ فتكون مسلكاً من مسالك العلة، وقد تبيّن أنّ

عملية حصر الأوصاف فيها اجتهادية.

2- إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بعد إجراء عملية السّبر والتقسيم إنّما يكون عن طريق القياس؛ وذلك أنّه إذا نُصّ على حكم من غير التعرض لعلته، فإنّه يُنظر في الأوصاف الموجودة في الأصل الذي ورد فيه الحكم، فإذا ثبتت علّية أحد هذه الأوصاف عن طريق السّبر والتقسيم، فلابدّ من بيان ثبوتها في المسكوت عنه؛ لأنّه غير مذكور في النّص ولا هو ملحق به في اللفظ؛ إذ اللفظ لا يتناوله لا بخصوصه ولا بعمومه، وإنّما عمّه اللفظ عقلاً عن طريق العلة، فتبيّن أنّ السّبر والتقسيم إنّما كان لإثبات العلة، وأنّ القياس هو الذي أثبت حكم المسكوت عنه بإلحاقه بالمنصوص عليه.

3- حقيقة مصطلح تنقيح المناط تتجلى في أن: يَنصَّ الشارعُ على حكم ويومئ إلى علته، بحيث يشمل النصُّ بظاهره أفراداً معينة، فينظر المجتهد في هذه العلة، فيتبيّن له من خلال معرفة موارد الشرع ومصادره أنّها ليست هي العلة المرادة، وإنّما المراد ما تتضمنه من معنى أو أنّها قد عَلِق بها بعض الأوصاف التي لا تأثير لها بحسب تصرفات الشارع، فيقوم في هذه الحالة بتنقيح هذه العلة الواردة في النّص، إمّا بحذف خصوصها عن الاعتبار وتعليق الحكم بما تتضمنه، وإمّا بحذف ما علق بها من الأوصاف غير المؤثرة وتعليق الحكم بالوصف المؤثر. وهو في عمله هذا يُعتبر قد أوّل ظاهر النّص الدال على العلة، وعيّن العلة المرادة من الشرع أصلاً، فحاصل عمله تأويل ظاهر بدليل، فالظاهر: أنّ العلة هي الوصف وما علق به، والدليل الصارف لهذا الظاهر بحذف ما علق به: هو معرفة موارد الشرع ومصادره. ومن هذا يتبيّن أنّ تنقيح

المناط مسلك لمعرفة العلة التي أرادها الشارع أصلاً وأناط الحكم بها، والتي من خلالها يتسع الحكم، ولولا الاجتهاد في تنقيحها لَمَا اتسع الحكم، ولَمَا دخلت في النّص أفراد أخرى مرادة من الشارع بالحكم.

4- إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بعد إجراء عملية تنقيح المناط لا يكون عن طريق العموم؛ لأنّ المسكوت عنه لا يشمله لفظ المنصوص عليه، ولا يكون عن طريق القياس؛ لأنّ القياس لابدّ فيه من النظر إلى حكم الأصل؛ إذ هو أحد أركان القياس لضرورة اعتبار العلة الجامعة، والعلة إذا كانت منصوصة أو مومأ إليها، فقد ثبت اعتبارها بالنّص لا بحكم الأصل، ومهما كان الحكم في الأصل غير ملتفت إليه في اعتبار العلة لاستقلال النّص باعتبارها، فلا يكون الحكم في الفرع بالقياس; لأنّ العمل بالقياس لابدّ فيه من النظر إلى حكم الأصل. فتبيّن أنّ إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه إنّما يكون عن طريق معنى الأصل، وهو أنّ المسكوت عنه لا يفارق المنصوص عليه إلا في وصف لا تأثير له في الحكم، وهو المعروف بإلغاء الفارق.

5- إلغاء الفارق في حقيقته عبارة عما نتج من تنقيح المناط وما لزم عنه؛ لأنّ تنقيح المناط هو إلغاء الأوصاف الفارقة ببيان عدم تأثيرها وإناطة الحكم بالعلة المنقّحة، وما يلزم عنه هو كون الفرع كالأصل فيأخذ حكمه من غير نظر إلى العلة المنقّحة؛ لدخوله في النّص الذي دل على حكم الأصل. وعليه فيمكن القول بأنّ إلغاء الفارق هو: إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإبطال الفوارق عن طريق تنقيح المناط.

6- إلغاء الفارق له عدة ألقاب، فهو يسمى بالقياس الجلي وبمفهوم الموافقة المساوي وبتنقيح المناط وبالقياس في معنى الأصل، وتسميه الحنفية بالاستدلال. وهو ينقسم إلى

قسمين: قطعي وهو ما كان نفي الفارق فيه مقطوعاً به، وظني وهو ما كان نفي الفارق فيه مظنوناً.

7- إلغاء الفارق بمعنى إلحاق الفرع بالأصل هو نتيجة لازمة لتهذيب العلة المومأ إليها وتنقيحها، ومن ثَمّ فهو مرتبط أساساً بالأحكام المعللة، ويجري أيضا في الأحكام غير المعللة، ويجري من باب أولى في الأحكام المعللة التي لم يُطلع على علتها بعدُ، إلا أنّه إن كان في الأحكام المعللة صح أن يطلق عليه تنقيح المناط، سواء عُرفت عين العلة المشتركة أم لم تعرف بعد، وأمّا إن كان في الأحكام غير المعللة فلا يصح أن يطلق عليه تنقيح المناط؛ إذ لا مناط حينئذ لينقّح.

8- ذهب بعض الأصوليين إلى تسمية إلغاء الفارق قياساً، والصحيح أنّه لا يسمى كذلك؛ لأنّ إلغاء الفارق إذا كان لازماً عن تنقيح المناط، وتنقيح المناط لا يكون إلا بعد ثبوت العلة المختلطة بغيرها عن طريق الإيماء، ثم بعد تنقيحها يلزم إلحاق الفرع بالأصل، لم يكن حكم الأصل ثابتاً للفرع بالقياس، وإذا كان ذلك كذلك فلا يحسن عدّ إلغاء الفارق قياساً؛ لأنّ القياس لابدّ فيه من اعتبار حكم الأصل لمعرفة العلة الجامعة، والعلة إذا كانت منصوصة أو مومأ إليها فقد ثبت اعتبارها بالنّص في الأصل، فتكون كذلك في الفرع، فلا يحتاج إلى القياس.

9- إلغاء الفارق عملية يتمّ فيها إلحاق الفرع بالأصل في حكمه عن طريق تنقيح المناط وتهذيب العلة، وذلك بحذف الأوصاف المختلطة بالعلة عن الاعتبار؛ لكونها لا تأثير لها في الحكم، فهو أشبه بعملية القياس الذي يتمّ فيه إلحاق الفرع بالأصل في حكمه عن طريق تخريج المناط وتعيين علة الحكم. فكما أنّ العلة في القياس ثبتت في

الأصل عن طرق تخريج المناط كالسّبر وغيره، فنتج عن ذلك إلحاق الفرع بالأصل في حكمه، فكذلك العلة في إلغاء الفارق هُذّبت في الأصل عن طريق تنقيح المناط، فنتج عن ذلك إلحاق الفرع بالأصل في حكمه. فإذا كان القياس دليلاً لإثبات الحكم وليس مسلكا من مسالك العلة، فكذلك إلغاء الفارق دليل لإثبات الحكم وليس مسلكاً من مسالك العلة.

10- في التمييز بين المصطلحات الثلاثة التي تمّت دراستها في هذا البحث، نرى أنّ تنقيح المناط بمعنى تعيين العلة يشترك مع السّبر والتقسيم في أنّ كلاً منهما فيه حذف وإلغاء للأوصاف غير المؤثرة في الحكم مع تعيين الوصف المؤثر؛ ولذا يعتبر كلٌّ منهما مسلكاً من مسالك العلة، بينما يعتبر إلغاء الفارق عملية إلحاق للفرع بالأصل في حكمه كعملية إلحاق الفرع بالأصل في حكمه بالقياس، إلا أنّ الإلحاق في القياس يكون الجمع فيه بين الأصل والفرع بالاشتراك بينهما في العلة، والإلحاق في إلغاء الفارق يكون الجمع فيه بين الفرع والأصل بعدم الفرق. ثم يفترق تنقيح المناط عن السّبر والتقسيم في أن حصر الأوصاف فيه وتعيين العلة ثابت بالنص إيماء، بينما في السّبر والتقسيم حصر الأوصاف وتعيين العلة يكون بالاجتهاد عن طريق التقسيم بإمّا وأو، وهو ما لا يصح أن يجري في تنقيح المناط.

11- العلاقة بين تنقيح المناط وإلغاء الفارق علاقة تلازم؛ لأنّه إذا تعيّنت العلة عن طريق تنقيح المناط بحذف الأوصاف الفارقة وبيان عدم تأثيرها من خلال معرفة موارد الشرع ومصادره، فإنّه يعلم من ذلك لزاماً أنّ الفرع مثل الأصل، فيكون داخلاً في النّص الذي دل على حكم الأصل؛ ولذا صح أن نقول بأنّ إلغاء الفارق هو إلحاق المسكوت

عنه بالمنصوص عليه بإبطال الفوارق عن طريق تنقيح المناط.

ثانيا: التوصيات:

نوصي طلبة العلم والباحثين بأنّهم إذا استشكلوا شيئاً مما ورد في كتب الأصول، ألا يترددوا في أن يكون ذلك الإشكال موضوعاً من مواضيع بحثهم ودراستهم، وأن يحاولوا أن يبحثوا عن هذا الإشكال بشيء من التعمق والتفكر ليقدموا له حلاً. إلا أنّ عليهم أولا أن يكونوا متأنِّين في دراستهم وأن يلموا بالموضوع من جميع جوانبه، ويراجعوا فيه أكبر عدد من الكتب حتى يمكنهم فهم الموضوع فهما صحيحاً يوصلهم إلى نتائج مرضية، وأن يكون الإنصاف والأدب هو شعارهم في كل ما يبحثون.

المراجـــع

1- تاج الدين، عبد الوهاب بن علي السبكي, الإبهاج في شرح المنهاج, تحقيق الدكتور أحمد جمال الزمزمي والدكتور نور الدين عبد الجابر صغيرى، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، بدون طبعة وبدون تاريخ.

2- الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ، تحقيق عبد الرازق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى سنة 1424هـ - 2033م.

3- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، أساس القياس، تحقيق د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، طبعة سنة 1413هـ - 1993م.

4- العبادي، أحمد بن قاسم، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

5- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق عبد الستار أبو غدة، دار الصفوة للطباعة، الطبعة الثانية، سنة 1413هـ - 1992م.

6- إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، طبع على نفقة أمير دولة قطر، طبعة سنة 1399هـ.

7- الأصفهاني، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة 1406هـ - 1986م.

8- مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

9- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى سنة 1421هـ - 2000م.

10- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة 1418هـ - 1998م.

11- الشربيني, عبد الرحمن بن محمد بن أحمد ، تقرير على شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني, دار الفكر, بيروت, طبعة سنة 1514هـ - 1995م.

12- العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

13- تاج الدين، عبد الوهاب بن علي السبكي، رفع الحاجب عن مختصر الحاجب, تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود , عالم الكتب , بيروت , الطبعة الأولى سنة 1419هـ - 1999م.

14- القحطاني، سعيد بن متعب بن سعيد، السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه، ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامي، كلية الشريعة بالرياض، بدون طبعة وبدون تاريخ.

15- المطيعي، محمد بخيت، سلم الوصول لشرح نهاية السول، عالم الكتب، بدون

طبعة وبدون تاريخ.

16- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى سنة 1393 هـ - 1973 م.

17- الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم، شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة 1407 هـ - 1987 م.

18- عضد الدين الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي بحاشية التفتازاني، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة 1424هـ - 2004م.

19- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق، د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد – بغداد، الطبعة الأولى سنة 1390 هـ - 1971 م.

20- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م.

21- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ

22- البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد

بن محمد، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

23- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على جمال الدين الأنصاري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة سنة 1414هـ.

24- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة سنة 1418هـ - 1997م.

25- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، بدون طبعة وبدون تاريخ.

26- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، معجم الفروق اللغوية، تحقيق الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة 1412هـ.

27- الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، طبعة سنة 1399هـ - 1979م.

28- الشنقيطي، السيد عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

29- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ على محمد معوض ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى سنة 1416هـ - 1995م.

30- الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول،

تحقيق الدكتور صالح بن سليمان اليوسف و الدكتور سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة، الطبعة الأولى سنة 1416هـ - 1996م.