

مسالك الدلالة في أصول الفقه



رياض الميلادي
باحث تونسي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

مسالك الدلالة في أصول الفقه⁽¹⁾

¹ - هو عنوان المبحث الثاني من الفصل الأول من الباب الثالث من كتاب رياض الميلاي، الكتاب أصلاً من أصول التشريع إلى حدود القرن الثامن من الهجرة، مؤمنون بلا حدود، 2016، ص ص 358-391.

الملخص:

يُعدّ البحث في مسالك دلالة اللغة العربيّة عرضاً مكملًا لاهتمام الأصوليين في القرن الخامس الهجريّ بالعربيّة بصفقتها مفتاح دلالة الشرع. ولئن كان تناولهم لها نفعياً براغماتياً مدفوعاً بهاجس استنطاق التكليف الإلهي للمؤمنين، فإنّ بحثهم اللغويّ اتخذ حيّزاً هاماً من مصنّفاتهم، واخترقها جميعاً مهما كان مذهبهم، ولكنّه اتخذ أيضاً طابعاً نظريّاً أفرز أربع تقسيمات كبرى لألفاظ القرآن ومعانيه وطرق تشكّل الدلالة. فكان المعيار طوراً باعتبار الوضع، وطوراً ثانياً باعتبار الاستعمال، وطوراً ثالثاً باعتبار درجات ظهور المعنى وخفائه، وطوراً رابعاً باعتبار كلفة الدلالة على المعنى. وحملت هذه التقسيمات عدّة اصطلاحية ثرية تشكّلت في الغالب في شكل ثنائيات، حظيت من بينها ثنائية الأوامر والنواهي تبعاً لأهميّة البُعد التكليفي للقرآن في الاعتبار الأصوليّ بالمكانة الأولى، على أنّ ثنائيات أخرى لم تقلّ عنها قيمة كانت حاضرة إلى جوارها في مباحثهم. فعلى هذا النحو برزت مصطلحات الخاصّ والعامّ، ومعها المشترك، فالخاصّ من اللفظ ما وضع لمعنى واحد يختصّ به، بينما العامّ هو ما كان في الدلالة كأسماء الجنس. بينما المشترك هو ما كان من الألفاظ قابلاً لاستعمالات معنوية مختلفة، وكذا دلالة المطلق والمقيّد، والحقيقة والمجاز. جميعها مصطلحات سمى بها الأصوليون الفوارق الدقيقة التي تتأتّى من خلالها الدلالة في القرآن، وهي تبين عن وعي دقيق بأقسام الكلام وطرق المعنى وصل عندهم إلى إدراك تلقائيّ لأركان عمليّة التخاطب تنبّه لدور السياق وقصد المنكلم، ووضع المتقبّل، والتطابق أو الاختلاف بين القصديّتين.

مسالك الدلالة:

ما من شك في أنّ المباحث اللغوية المتصلة باللفظ والمعنى، والعلاقة بينهما، مثّلت قطب الرّحى في مصنّفات أصول الفقه، التي تعود إلى القرن الخامس من الهجرة/ الحادي عشر للميلاد، وما يليه، فقد امتدّت عناية الأصوليين بهذه المسائل على أغلب الصّفحات والأجزاء من آثارهم الأصوليّة. ولئن خصصنا مصنّفات القرن الخامس من الهجرة بهذه الميزة، فإنّما ذلك يعود إلى ما كنّا قد أشرنا إليه في الباب الأوّل من أنّ اندثار الآثار الأصوليّة، التي تعود إلى القرن الثالث من الهجرة/ التاسع للميلاد، وقلة الكتب التي وصلتنا من القرن الرابع من الهجرة/ العاشر للميلاد، إنّما يمثّلان حجر عثرة في التأريخ لتطوّر علم أصول الفقه في مستوى مناهج التناول، والقضايا المدروسة على وجه الخصوص؛ ذلك أنّ المؤلّفات التي نجحت في الوصول إلينا من القرن الرابع، قد اتسمت إمّا بعدم الاكتمال وإمّا بالاختزال¹ في الاهتمام بالمباحث التي سيقف عندها الأصوليون، بداية من القرن الخامس، وقوفاً متأثراً. وقد أحال وائل حلاق إلى عدد من المصنّفات الأصوليّة، التي تعود إلى القرن الرابع من الهجرة لتؤكد هذا الاختزال والضمور في العناية بالمباحث اللغويّة، مثل (أصول الشاشي)²، و(الفصول في الأصول) لأحمد بن علي الرازي الجصاص، والجزء السابع عشر من (المغني في أبواب التوحيد والعدل) للقاضي عبد الجبار³. ولئن كان حلاق يقصر اهتمامه، في كتابه هذا، وفي حدود ما اطلعنا عليه من كتاباته، على نظريّة أصول الفقه السنيّ دون سواها، فإنّ ملاحظته صالحة، في تقديرنا، بالنسبة إلى الفرق الأخرى؛ إذ لم تصلنا (في حدود اطلاعنا) مؤلّفات أصوليّة شيعيّة أو خارجيّة تعود إلى القرن الثالث من الهجرة. ويجدر بنا أن نذكر، مع ذلك، بأنّ جماع ما ذهبنا إليه يبقى صالحاً ومقبولاً إلى حين ظهور مصنّفات تعود إلى تلك الفترة قد تفنّد مزاعمنا، وتبطل أقوالنا.

إنّ اللافت في كتب أصول الفقه التي تعود إلى القرن الخامس وما يليه من قرون، هو أنّ الاهتمام بالمباحث اللغويّة يخترق كلّ المذاهب والفرق دون استثناء، مع بعض الفوارق الهيئّة التي لا تغير من جوهر الأمر شيئاً. ولا شكّ في أنّ ذلك يعود إلى سيادة الرّؤية البيانيّة في نظريّة أصول الفقه عند الجميع؛ فالبصري

1- انظر: حلاق، وائل:

A History of Islamic Legal Theories, An introduction to Sunni usul al-Fiqh, pp. 36-37.

وقد ترجم الدكتور، موصلي، أحمد، الكتاب إلى العربيّة تحت عنوان: تاريخ النظريات الفقهيّة في الإسلام: مقدّمة في أصول الفقه السنيّ، مراجعة الدكتور فهد بن عبد الرحمن الحمّودي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، حزيران/يونيو 2007م.

2- يعتمد حلاق، في كتابه، على (أصول الشاشي) في طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، 1982م. وهي الطبعة ذاتها التي نعتمدها، وفي هامشها عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي. وعُدّ أبو علي الشاشي في هذه الطبعة من رجال القرن الرابع (ت 344)، على الرغم من وجود مؤشرات تاريخيّة تدفع إلى اعتبار الكتاب قد كتب في زمن متأخّر عن القرن الرابع [راجع تفصيل ذلك في: ذويب، حمادي، جدل الأصول والواقع، ص69، الإحالة رقم 73]. ويجدر بنا أن نشير إلى أنّ دار الغرب الإسلامي أصدرت الكتاب نفسه، ط1، 2000م، بتحقيق محمد أكرم الندوي. وعُدّ الشاشي، في هذه الطبعة، من رجال القرن السابع للهجرة، ولعل ذلك أقرب إلى الصواب. وأمّا قلة العناية بالمسائل اللغويّة في المصنّف، فيعود، في تقديرنا، إلى طريقة الحنفيّة عموماً في تناول مباحث أصول الفقه، وليس إلى انتماء الأثر إلى القرن الرابع للهجرة، مثلما يذهب إليه حلاق.

3- انظر: حلاق، وائل: A History of Islamic Legal theories, p. 37.

المعتزلي⁴، على سبيل المثال، يقف عند الأوامر والنواهي، ثم يخصص أبواباً للعموم والخصوص تستغرق نحو مئة صفحة؛ لينتقل إلى المجمل والمبين في فصول تمتد على إحدى وستين صفحة. ولا غرابة في انطلاق أبي الحسين البصري من الأوامر والنواهي، شأنه شأن أغلب الأصوليين⁵، فأفرد هذا المبحث الجوهري باثنتين وأربعين ومئة صفحة وقف فيها عند حدود الأمر والنهي وصيغهما، وهل يقتضي الأمر التعجيل أم التراخي؟ وهل هو على الإطلاق أم التقييد؟ وهل يقتضي النهي فساد المنهي عنه أم لا؟ وغيرها من المسائل المعروفة عند دارسي الأصول. وقد قدموا الأوامر والنواهي على غيرها من المباحث؛ لأن القرآن، في تقديرهم، إنما جاء ليضبط أحكام التكليف للمؤمنين، وهي، عندهم، واضحة في الأوامر والنواهي.

أما شيخ الطائفة الإمامية في القرن الرابع من الهجرة، أبو جعفر الطوسي، فأفرد، في عدته، البابين الثالث والرابع للاهتمام بما سمّاه الكلام في الأوامر والنواهي، وهما يمتدّان على تسع ومئة صفحة. وجعل الباب الخامس للكلام في العموم والخصوص، ويضمّ ستاً وعشرين ومئة صفحة، وختم العناية بالمباحث اللغوية بالكلام في البيان والمجمل. وامتدّ ذلك على أربع وستين صفحة.

ولسنا نجد كبير اختلاف عند بعض شيوخ الإباضية⁶ والحنبلية، كابن عقيل، والكلوذاني⁷، ولا عند أئمة الشافعية بطبيعة الحال، كالجويني، والغزالي، والرّازي، والآمدي، الذي جعل، على سبيل المثال، القسم الموسوم بـ: «دلالات المنظوم»⁸، متضمناً أصنافاً عديدة من المسائل كالأمر والنهي، والعموم والخصوص، والاشتراك، والإطلاق والتقييد، وأدلة التخصيص، وغيرها. ولا تنتهي الفصول المخصصة للمباحث اللغوية إلا في الجزء الثالث؛ حيث ينتقل إلى قسم وسمه بـ: «دلالة غير المنظوم»، مثل دلالة الاقتضاء، والإيماء، والإشارة، والمفهوم. والمهم، بالنسبة إلينا، في هذا السياق، أنّ القضايا المرتبطة بالألفاظ ودلالاتها قد امتدّت على ثمانٍ وثلاثين ومئتي صفحة موزّعة على الجزأين الثاني والثالث من إحكامه⁹.

4- البصري، أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، 179-37/1.

5- جعل بعض الأصوليين الكلام في معاني الأسماء والحروف سابقاً على الاهتمام بالأوامر والنواهي. وشرّعوا ذلك بأنّ الانطلاق من الجزء إلى الكلّ أفضل في تحديد مقاصد القرآن. انظر، على سبيل المثال: السمعاني، قواطع الأدلة، 48-34/1. والسمرقندي (الحنفي)، الميزان، ص 25-34. والكلوذاني (الحنبلي)، التمهيد، 120-99/1.

6- راجع، على سبيل المثال: الورجلاني، العدل والإنصاف، 58-51/1.

7- انظر، مثلاً: الكلوذاني، التمهيد، باب (ترتيب أصول الفقه)، وهو يتضمّن مسائل الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والحقيقة والمجاز، والمحكم والمتشابه، وباب البيان، وهي فصول تمتد من صفحة 124 إلى صفحة 330 من الجزء الثاني. ويستهلّ بعدها مباشرة باب النسخ.

8- الآمدي، الإحكام، 356/2.

9- المصدر نفسه، 356/2 و58/3.

وقد توسّل أبو يعقوب الورجلاني الإباضيّ بالمباحث نفسها في استنتاج النصّ المنزل، فوقف، كغيره من الأصوليين، عند البيان القرآنيّ، والأوامر والنواهي، والمجمل والمفصل، وغيرها من القضايا¹⁰. ولم يختلف عن غيره من العلماء إلّا في رغبته في الإيجاز والاكتفاء بالمسائل العظيمة دون ما سواها من التفاصيل والتقسيمات التي بقيت متواترة عند غيره من علماء الأصول.

وخلاصة القول: إنّ المباحث اللغويّة عند الأصوليين قد اتسمت بسمات تميّزها عن اهتمامات اللغويين والبلاغيين، فلقد كان علماء الأصول محكومين في عملهم بهاجس نفعيّ براغماتيّ، أساسه الرّغبة في استنتاج النصوص الشرعيّة ومحاصرة معانيها لضبط أحكامها، وما اللغة على الرغم من بلاغتها وإعجازها حينئذ سوى وسيلة لتحقيق هذا الهدف.

ومما ينهض شاهداً على خصوصيّة التناول اللغويّ عند الأصوليين، في مستوى ترتيبهم للمباحث المدروسة، أنّهم يقدّمون النظر في الأوامر والنواهي على غيرها من القضايا في دراستهم للبيان القرآنيّ¹¹. وهو أمر ذو دلالة بارزة، على اعتبار أنّ العلماء تحدّوهم رغبة في ضبط أحكام التكليف من خلال النصّ المقدّس. ولذلك ارتأوا، مثلما رأينا آنفاً، دراسة الأوامر وأنواعها وصيغها لتحديد ما هو واجب وهو (الحلال)، ووقفوا عند النواهي لمعرفة أوجه (الحرمة)؛ بل إنّ إبطالهم وتوسّعهم في هذين البابين ليكشفان، فعلاً، عن طبيعة مقاصدهم، وحرصهم الشديد على اكتشاف أسلوب النصّ المنزل، وطرق إجراء الدلالة فيه.

ولمّا كان الأصوليون يسلمون بأنّ التشريع من اختصاص الشارع، وألاّ مشرّع إلّا الله، الذي أنزل نصّه إلى الناس تبياناً لكلّ شيء، فإنّهم أدركوا أنّ فقه الشريعة، وغاية ما في وسع المجتهد، لا يتجاوزان محاولة استنتاج هذا النصّ. فوجدوا أنّ أيسر السبل وأقربها إلى بلوغ تلك الغاية الوقوف عند المعاني النصيّة المباشرة التي تقضي بالوجوب، أو بالحرمة، فانطلقوا، في بدايات أقسامهم اللغويّة، مثلما رأينا، بالأمر والنهي، غير أنّهم وجدوا أنّ النصوص القرآنيّة، شأنها شأن كلّ النصوص، قد عمد الشارع فيها، أحياناً، إلى أساليب غير مباشرة تحتاج إلى التدبّر، وإعمال الفكر. فكان اللفظ العام والخاصّ، وكانت الحقيقة حيناً،

10- الورجلاني، العدل والإنصاف، 1/33-138.

11- انظر، على سبيل المثال: باب (ترتيب أبواب أصول الفقه) عند صاحب (المعتمد). يقول: «اعلم أنّه لما كانت أصول الفقه هي طرق الفقه، وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع كيفية الاستدلال بها، وكان الأمر والنهي والعموم من طرق الفقه، وكان الفصل بين الحقيقة والمجاز تفتقر إليه معرفتنا بأنّ الأمر والنهي والعموم ما الذي يفيد على الحقيقة، وعلى المجاز، وجب تقديم أقسام الكلام، وذكر الحقيقة منه والمجاز وأحكامهما.. ثمّ نقدّم الأوامر والنواهي على باقي الخطاب؛ لأنّه ينبغي أن يعرف فائدة الخطاب في نفسه، ثمّ نتكلّم في شمول تلك الفائدة وخصوصها، وفي إجمالها وتفصيلها. ونقدّم الأمر على النهي، لتقديم الإثبات على النفي. ثمّ نقدّم الخصوص والعموم على المجمل والمبين؛ لأنّ الكلام في الظاهر أولى بالتقديم من الخفي». البصري، أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، 8/1.

وظهر المجاز حيناً آخر، وقد تحقّق ذلك، على الرغم من اختلاف الأصوليين في مدى قبول حضور هذه الثنائية في النص المقدّس¹².

وقد انتهى بنا النظر في المدوّنة الأصوليّة، التي طالت مقدّماتها وأبوابها اللّغويّة، إلى ضرورة انتقاء بعض النماذج باعتبارها عيّنة لفهم ما أثارتّه قضايا اللّغة عندهم من إشكالات، ولإبراز ما آل إليه اهتمامهم بالبيان في النص المقدّس من نتائج، فوقفنا على ثنائية العامّ والخاصّ لاختراقها كلّ كتب الأصول دون استثناء؛ بل لامتدادها على صفحات كثيرة فيها. ثمّ عرضنا، في فصل لاحق، ثنائية أخرى تندرج في التقسيم الثالث. ونقصد بذلك مسألة المحكم والمتشابه في نصوص القرآن؛ ذلك أنّها ثنائية أثارت إشكاليّة التباس النصّ وغموضه، وهو أمر أخرج -لا شكّ- علماء الأصول.

ولئن كانت تقسيمات الأصوليين القدامى للمباحث اللّغويّة تختلف من حيث الشكل، فإنّها، في النهاية، تتماثل لا في مستوى الوقوف عند الثنائيات الأثيرية عندهم، كالمطلق والمقيّد، والمحكم والمتشابه، وغيرها فحسب، بل، أيضاً، في مستوى الأمثلة والنماذج التي يتمّ الاعتماد عليها في توضيح هذه المباحث. ولا نكاد نجد فرقاً، كذلك، بين الأصوليين على اختلاف انتماءاتهم الكلاميّة والمذهبيّة. وقد حاول بعض المتأخّرين إجمال تلك المباحث لفهم فلسفة هذه التقسيمات اللفظيّة والمعنويّة، فانتهوا إلى أنّها تنقسم، عموماً، إلى أربعة أنواع¹³:

1- التقسيم الأوّل: وهو تصنيف باعتبار الوضع؛ أي: شمول اللفظ أفراداً محصورين أو غير محصورين، ويمكن تجسيمه وفق الشكل الآتي:

2- التقسيم الثاني: وهو تصنيف باعتبار الاستعمال، وشيوعه، وتغيّر المعنى، ويتفرّع إلى:

3- التقسيم الثالث: وهو تصنيف باعتبار درجات ظهور المعنى وخفائه. ونوضّحه على النحو الآتي:

4- التقسيم الرابع: وهو تصنيف باعتبار كفيّة الدلالة على المعنى:

حدّد الأصوليون النّوع الأوّل بالاعتماد على تقسيم اللفظ باعتبار شموله أفراداً محصورين، أو غير محصورين، أو باعتبار المعنى الذي وُضِعَ له أصلاً. ويقوم على أصناف ثلاثة: الخاصّ، والعامّ، والمشارك¹⁴.

12- انظر مثلاً: فخر الدين الرازي، المحصول، 180/1.

13- راجع، على سبيل المثال: إسماعيل، شعبان محمّد، دراسات حول القرآن والسنة، مكتبة النهضة المصريّة، ط1، 1407هـ/1987م.

14- هذا التقسيم يشترك فيه جمهور الأصوليين على اختلاف مذاهبهم. وأمّا الشرخسي، فيضيف «المؤول» إلى هذه الأنماط. يقول: «اعلم أنّ هذه الأسماء أربعة: الخاصّ، والعامّ، والمشارك، والمؤول» المحرر في أصول الفقه، 124-128.

ويستند هذا التقسيم إلى أنّ اللفظ، في دلالاته على المعنى عند الأصوليين، يمكن أن يكون قد وُضع لمدلول واحد، أو، حسب اصطلاحهم، لأفراد محصورين، فهو الخاصّ. وقد وُضح السرخسي، في أصوله، هذا النوع الأوّل من اللفظ، قائلاً: «فالخاصّ كلّ لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد، وكلّ اسم لمسمى معلوم الانفراد. ومنه يُقال: اختصّ فلان بملك كذا؛ أي: انفرد به، ولا شركة للغير معه. وخصّني فلان بكذا: أي: أفرده لي... ومعنى الخصوص في الحاصل الانفراد، وقطع الاشتراك، فإذا أريد به خصوص الجنس قيل إنسان، وإذا أريد به خصوص النوع قيل رجل، وإذا أريد به خصوص العين قيل زيد»¹⁵.

ولم يكن نهج ابن حزم الظاهريّ، في تقسيم اللفظ إلى عام وخاصّ، ليختلف عن طريقة الشافعي وجمهور الأصوليين؛ ذلك أنّنا نجدّه يقرّر أنّ الكلام ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أولها خاصّ يُراد به الخصوص، وهو ما يُحمل على كلّ ما يدلّ عليه لفظه. وثانيها عام يكون اسماً لجنس كقوله تعالى: {وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ} [الأنبياء: 30]، فكلمة (حيّ) اسم عام لجنس يعمّ أنواعاً كثيرة. ومن نماذج ألفاظ العموم، عند صاحب (الإحكام)، ما يكون اسماً لنوع، كقوله تعالى: {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ} [النحل: 8]. ومن العام، أيضاً، ما يقع لأهل صفة كقوله تعالى: {وَلِذِي الْقُرْبَىٰ} [الأنفال: 41]، وكقوله تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ} [التوبة: 60]. وثالث الأقسام عام أريد به الخصوص بدلالة من نصّ القرآن أو السنة¹⁶.

ولم يقف أخذ ابن حزم عن صاحب (الرسالة) عند هذا الحدّ، وإنّما استفاد منه، أيضاً، في ضبط اللفظ المشترك¹⁷ على أساس أنّه يتراوح بين معنيين أو ثلاثة، كالعين تُطلق على عين الماء الجارية، وعلى الجارية، وعلى الجاسوس، وكالقراء يطلق على الحيض، وعلى الطهر بين الحيضتين على التبادل، بمعنى أنّه يطلق على هذا، أو على ذاك، ولا يتمّ الجمع بينهما.

ويتفق علماء الأصول على أنّ دلالة الخاصّ على معناه، الذي وُضع له، إنّما هي دلالة قطعية يقينية. وعليه يكون الحكم الشرعيّ المنبني على هذه الدلالة حكماً ثابتاً ثبوتاً قطعياً، شريطة ألا توجد قرينة تصرفه عن معناه إلى ما سواه. يقول البزدوي: «اللفظ الخاصّ يتناول المخصّص قطعاً ويقيناً بلا شبهة لما أريد به الحكم، ولا يخلو الخاصّ عن هذا في أصل الوضع، وإن احتمل التغيير عن أصل وضعه»¹⁸. فاللفظ، متى

15- السرخسي، المحرر في أصول الفقه، 124/1-125. ويقول البصري: «أمّا وصف الكلام بأنّه (خاصّ)، وبأنّه (خصوص)، فمعناه أنّه وضع لشيء واحد. نحو قولنا: (البصرة) و(بغداد). المعتمد، 233/1، 234. ولا يختلف عن ذلك تعريف الطوسي الإمامي للفظ الخاصّ. يقول: «ومعنى قولنا في اللفظ: (إنّه خاصّ) يفيد أنّه يتناول شيئاً مخصوصاً دون غيره ممّا كان يصحّ أن يتناوله؛ ولذلك يقال: «خصّ الله تعالى زيدا بالخطاب»، لما كان متوجّهاً إليه دون غيره من المكلفين الذين كان يصحّ أن يتوجّه إليهم بالخطاب». العدة في أصول الفقه، 274/1. وانظر، كذلك، السمرقندي، الميزان في الأصول، ص 136-137. وانظر، أيضاً، الكلّوذاني، التمهيد، 71/2.

16- ابن حزم، الإحكام، 389/3.

17- أبو زهرة، محمد، ابن حزم: حياته وعصره وأراؤه وفقهه، مطبعة مخيمر، مصر، (د.ت)، ص 340-341.

18- انظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، 79/1.

ورد خاصاً في نصّ من نصوص الشريعة، أريد به مدلوله قطعاً، ولا يكون في حاجة إلى بيان؛ لأنّه واضح بنفسه، ومن نماذج ذلك، قوله -تعالى- في كفارة اليمين: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ} [المائدة: 89]. فالعدد (عشرة) في الآية إنّما هو من الخاصّ الذي لا يحتمل الزيادة ولا النقصان، ولذلك كانت دلالاته دلالة قطعية، وعليه كان الحكم الشرعيّ المستخرج من الآية وجوب إطعام عشرة مساكين. وقسّ على ذلك ما ورد في الآية ذاتها قوله: (ثلاثة أيام) في ضبط كفارة اليمين، باعتبار ذلك واحداً من أربعة خيارات، فإنّما إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، أو صيام ثلاثة أيام. وهكذا تكون دلالة الآية قطعية؛ لأنّ الألفاظ فيها تناولت الحكم المخصوص قطعاً، ولم تخرج عن معانيها الحقيقية المباشرة الواضحة.

وذهب الأصوليون، في عنايتهم بالخاصّ من الخطاب، إلى أنّه متنوّع حسب ما يرد في كلام الشارع، فنجدّه، حيناً، في صيغة الأمر، وحيناً آخر في صيغة النهي، ويكون، أيضاً، مقيداً تارة بصفة، أو شرط، أو غير ذلك، وتارة أخرى، يكون مطلقاً دون هذه القيود. وعلى هذا النحو جعل الأصوليون من أنواع الخاصّ: الأمر والنهي، والمطلق والمقيد.

وأما الصنف الثاني داخل ما سمّاه علماء الأصول تقسيم اللفظ باعتبار المعنى الذي وُضع له أصلاً، فهو العامّ الذي يتناظر مع الخاصّ. ويتفق الأصوليون عموماً، في تعريفهم الخطاب العام، على أنّه «كلام مستغرق لجميع ما يصلح له»¹⁹. ووضّح الطوسي العموم بقوله: «ولذلك يقال: عمّ الله تعالى المكلفين بالخطاب لما كان متوجّهاً إلى جميعهم»²⁰. ولكنّ علماء الأصول والمتكلّمين اختلفوا في العموم؛ ألّه صيغة تخصّه أم لا؟ فكانوا، في إجابتهم، على مذاهب يمكن ضبطها على النحو الآتي:

المذهب الأوّل يرى أصحابه أنّ للعموم صيغة تخصّه، وتدلّ على الاستيعاب والاستغراق والكثرة، وهو قول جمهور الأصوليين، كالشافعيّ، وابن حنبل، وأبي حنيفة، والجبائي، والشيرازي، والسمرقندي، وغيرهم²¹. وقد لخص صاحب كتاب (الميزان) اختلاف العلماء بالقول: «ذهب بعض الناس إلى أنّه ليس في اللغة لفظ موضوع للاستغراق وحده، بل له ولما دونه، وزعموا أنّ لفظ (كل) و(جميع) موضوع للاستغراق ولما دونه من الجموع. وذهب بعضهم إلى أنّه ليس في اللغة لفظ موضوع للاستغراق أصلاً، وإنّما يصير عامّاً بقصد المتكلّم. وزعموا أنّ الألفاظ، التي نقول إنّها عامّة موضوعة للخصوص، مجاز في العموم.

19- السّمعاني، قواطع الأدلّة، 1/154. وانظر: الرازي، المحصول، 3/527.

20- الطوسي، العدة، 1/273.

21- المصدر نفسه، 1/273. وانظر، خاصّة، الإحالة رقم 1 في الصفحة نفسها.

وذهب معظم المتكلمين إلى أنّ للاستغراق لفظة موضوع، وأنّها حقيقة في العموم، مجاز في غيره، وهو المذهب المختار»²². وقد ذهب المذهب ذاته عدد من شيوخ الشيعة الإمامية، كالشيخ المفيد، وتابعه في ذلك الشيخ الطوسي²³.

وأما المذهب الثاني، فالتزم أصحابه بالوقف، فرأوا أنّه ليس للعموم صيغة تخصّه، وألفاظ الجمع لا تحمل على العموم إلّا بدليل، وهو قول أبي الحسن الأشعري، والباقلاني، والشريف المرتضى. ويعدّ أبو الحسين البصري من أكثر الأصوليين الذين ناقشوا هذا الأمر²⁴. وقد نسب الرّأي أساساً إلى المرجئة. يقول: «اختلف الناس في ذلك، فقال بعض المرجئة: إنّّه ليس في اللّغة لفظ موضوع للاستغراق وحده... وحكي عن بعض المرجئة أنّه قال: ليس في اللّغة لفظ العموم، وإنّما يكون اللفظ عامّاً بالقصد، وزعموا أنّ الألفاظ، التي يقول خصومهما إنّها عامّة، هي مجاز في الاستغراق، حقيقة في الخصوص»²⁵. والّافت، بالنسبة إلينا، ما يورده فخر الدين الرازي، إذ يجعل الدالّتين؛ أي: دلالة العام، ودلالة الخاص، معلّقتين بقصد المتكلم. فالخطاب ذاته يمكن عدّه خاصّاً حيناً، وعامّاً حيناً آخر، وذلك بالعودة إلى مقاصد المتكلم، وإرادته أحدهما دون الآخر، ما يعني أنّ معرفة الدلالة قد تخرج، في هذه الحالة، عن اللغة ذاتها إلى ما هو متعلّق بالباطّ ونواياه. يقول الرازي، في توضيح ذلك: «وأما المخصّص للعموم، فيقال على سبيل الحقيقة على شيء واحد، وهو إرادة صاحب الكلام؛ لأنّها هي المؤثّرة في إيقاع ذلك الكلام لإفادة البعض، فإنّه إذا جاز أن يرد الخطاب خاصّاً، وجاز أن يرد عامّاً، لم يترجّح أحدهما على الآخر إلّا بالإرادة»²⁶. فهل من اليسير أن ندرك على الدوام مقاصد المتكلم حتّى نحملها على العامّ حيناً، وعلى الخاصّ حيناً آخر؟

وأما المذهب الثالث، فيقول أصحابه بالاشتراك بين العام والخاصّ، ومنهم شيخ الطائفة الإمامية في القرن الخامس، الذي ينسبه إلى المرجئة أيضاً. يقول: «وقال أكثر المرجئة: إنّ هذه الألفاظ مشتركة بين العموم والخصوص حقيقة فيهما معاً»²⁷. والحقّ أنّ القول بالاشتراك لم يقتصر على بعض المرجئة، وإنّما اختاره عدد من الأصوليين من الشيعة الإمامية ذاتها كالشريف المرتضى²⁸ على سبيل المثال.

22- السمرقندي، الميزان، ص113.

23- انظر الطوسي، العدة، 290-287/1.

24- انظر: البصري، أبو الحسين، المعتمد، 223-194/1. والغزالي، المستصفى، 50/2 وما يليها.

25- البصري، المعتمد، 194/1. وناقش الطوسي المسألة نفسها في فصل وسمه بقوله: (في ذكر الكلام على أنّ العموم له صيغة في اللغة)، العدة، 290-287/1.

26- الرازي، فخر الدّين، المحصول، 528/3.

27- الطوسي، العدة، 278/1.

28- المصدر نفسه، 273/1. وجاء في آخر الإحالة رقم 1 ما يلي نصّه. يقول الشريف المرتضى: «وقد يكون اللفظ عموماً من وجه، وخصوصاً من وجه آخر؛ لأنّ القائل إذا قال: ضربت غلmani، وأراد بعضهم، فقوله عموم، لشموله ما زاد على الواحد، وخصوص من حيث أراد بعض ما يصحّ أن يتناول هذا اللفظ». الذريعة إلى أصول الشريعة، 197/1.

ويقدم الأصوليون نماذج من الآيات التي يدلّ منطوقها على العموم، وهم يعمدون، في الغالب، إلى الأمثلة نفسها، مثل قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} [المائدة: 38]، فكلمة (السارق) وكلمة (السارقة) من العام؛ لأنهما وضعتا للدلالة على الشمول والاستغراق، ولذلك أفادت الحكم بالقطع بالنسبة إلى كلّ سارق وسارقة من غير حصر في عدد معيّن.

وخصّص علماء الأصول فصولاً في مصنفاتهم لضبط ما وسموه بـ: «ألفاظ العموم»²⁹، مثل المفرد المعرّف بالألف واللام تعريف الجنس نحو كلمتي (السارق) و(السارقة)، والجمع المعرّف بالألف واللام مثل كلمة (المطلقات) في قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: 228]. وقوله تعالى: {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ} [المؤمنون: 1-2].

أمّا استعمال (كلّ) و(جميع)، فيفيد العموم كما في الآية: {كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ} [الطور: 21]، والآية: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً} [البقرة: 29]. ويستعرض علماء أصول الفقه من أرباب العموم غير ما ذكرناه من الأدوات، التي تفيد عندهم الشمول والاستغراق، إلّا أنّ المسألة لم تكن على نحو ما بينا محسومة ولا خالية من الخلاف، ولعلّ هذا ما دفع حجة الإسلام الغزالي إلى التوسّع في تحليل المسألة بجعلها أمراً تشترك فيه اللّغات البشريّة جميعها، فليست لغة القرآن، إذاً، استثناء، يقول: «واعلم أنّ هذا النظر لا يختصّ بلغة العرب؛ بل هو جارٍ في جميع اللّغات؛ لأنّ صيغ العموم يحتاج إليها في جميع اللّغات»³⁰. وقد اجتهد أرباب العموم من الأصوليين في تقسيم العام إلى أنواع، في محاولة منهم للسيطرة على صيغ العموم، فانتهوا إلى أنواع ثلاثة:

1- عام يُراد به العموم، وهو الذي حضرت معه قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ومنها قوله تعالى في الآية: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا} [هود: 6]، والآية: {إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة: 20]. فهذا من العام الذي لا يقبل التخصيص، ويُراد به العام دون خلاف. وقال القاضي جلال الدين البلقيني: «ومثاله عزيز؛ إذ ما من عامٍ إلّا ويتخيّل فيه التخصيص، في حين يذكر الزركشي في (البرهان) أنّه كثير في القرآن»³¹.

29- انظر، على سبيل المثال: الطوسي، العدة، 274/1 وما يليها. والرازي، المحصول، 463/3 وما يليها.

30- الغزالي، المستصفى، 76/2. ويعمد الأصولي إلى أمثلة شكلية تبسيطية من اللغة يحتج بها لمقالته مثل قوله: «إنّ السيّد إذا قال لعبده: من دخل داري فأعطه درهماً أو رغيفاً، فأعطى كلّ من دخل، لم يكن للسيّد أن يعترض عليه، فإن عاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين مثلاً، وقال: لم أعطيت هذا من جملتهم، وهو قصير، وإنما أردت الطوال، أو هو أسود، وإنما أردت البياض، فللعبد أن يقول: ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البياض؛ بل بإعطاء من دخل، وهذا داخل. فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللّغات كلها رأوا اعتراض السيّد ساقطاً، وعذر العبد متوجّهاً، ولو أنّه أعطى الجميع إلّا واحداً، فعاتبه السيّد، وقال له: لم تمّ تعطه؟ فقال: لأنّ هذا طويل أو أبيض، وكان لفظك عامّاً، فقلت: لعلك أردت القصار أو السود، استوجب التأديب بهذا الكلام». المصدر نفسه، 76/2-77.

31- القطان، مئاع، مباحث في علوم القرآن، بيروت، ط5، 1978م، ص 224.

2- عامّ أريد به الخصوص قطعاً، وهو الذي دخلته قرينة دلّت على أنّ الخطاب موجّه على الخصوص، وأنّ الحكم مقصور على بعض أفراده دون بعض. وهذه القرينة تنفي بقاء حكم هذا العموم على عمومه، كقوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97]. فكلمة (النّاس) في الآية من قبيل العامّ، ولكنّها مخصوصة بالمكلفين دون غيرهم، وقرينة تخصيصهم هي العقل³²، وذلك على أساس أنّ اشتراط العقل يقضي بإعفاء الصبيان والمجانين من التكليف، فيكون الحكم الشرعيّ في النصّ من قبيل العامّ، الذي أريد به الخصوص قطعاً. يقول الطوسي: «إلاّ أنّه متى تكلم بلفظ العامّ، وأراد به الخاصّ، فلا بدّ من أن يدلّ عليه، ويقرن به ما يدلّ على تخصيصه، وإلاّ كان موجّباً لاعتقاد الجهل، كما أنّه إذا أراد بالحقيقة المجاز فلا بدّ من أن يدلّ عليه»³³. إنّ قول هذا العالم الشيعيّ يؤكّد أنّ استقراء القرآن يفضي إلى أنّه يحتوي، في مواطن كثيرة، على ما هو في ظاهره يدلّ على العموم. «وقد علمنا أنّه أراد به الخصوص، بل أكثر القرآن كذلك»³⁴. غير أنّه يجدر بنا أن نشير إلى أنّ موقف الطوسي إنّما يندرج في إطار اعتقاده بأنّ إطلاق القول بأنّ العموم مخصوص، أو يدلّ على الخصوص، يعني، عنده، أنّه مستعمل في بعض ما وُضع له دون بعض. وذلك مجاز عنده، وليس حقيقة فيما يذهب غيره من الأصوليّين، حتى داخل الطائفة الاثني عشرية³⁵، إلى أنّ العموم الذي لحقه التخصيص يبقى دالّاً على الحقيقة، على الرغم من ذلك.

3- عام لم تُوجد معه قرينة تدلّ على بقائه على عمومه، ولا على تخصيصه؛ ولذلك سمّاه الأصوليون: العامّ المطلق، أو «العام المحتمل للتخصيص في ذاته»³⁶، على نحو ما في الآية: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4]، فدّل التركيب الإضافي (أولات الأحمال) على العموم مطلقاً في كلّ من كانت حاملاً، مطلقة كانت أم متوفى عنها زوجها، وهذا العموم لم يقترن بما يفيد احتمال الخصوص، مثلما لم يقترن بما ينفي احتمال العموم. وكان هذا النمط مدار خلاف الأصوليين في دلالته، فهل يحمل على القطع أم على الظنّ؟ وهل يستوي العام والخاص في مستوى قطعية الدلالة؟ وما نتائج ذلك في مستوى الأحكام الفقهية الخاصة بالمكلفين؟

32- يقول البصريّ: «ويدخل في التخصيص بالعقل خروج الصبيّ من الخطاب». المعتمد، 188/1.

33- الطوسي، العدة، 304/1.

34- المصدر نفسه، 305/1.

35- انظر مثلاً: الشريف المرتضى، الذريعة، 234/1.

36- شلبي، محمّد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، القاهرة، (د.ت)، ص 416.

أ- دلالة العام بين القطع والظن:

لئن كان العام، على نحو ما رأينا، ينقسم إلى ثلاثة أنواع، هي العام الذي يقتصر به ما يدلّ على أنّه يراد به العموم جزماً، والعام الذي يصحبه ما يدلّ على أنّه يراد به الخصوص قطعاً، وعام مطلق لم يصحبه دليل يرشد إلى معناه، فإنّ الاختلاف الحاصل بين الأصوليين لا يشمل إلّا النوع الثالث، الذي يفتقر إلى قرينة توضّح معناه المقصود؛ ذلك أنّ الأصوليين قد ميّزوا، في نظرهم إلى العام من حيث الدلالة، بين النصّ العام الذي دخله التخصيص، وبين العام الذي لم يدخله التخصيص.

أمّا العام، الذي دخله التخصيص، فتكون دلالاته ظنيّة عندهم جميعاً. وأمّا العام، الذي لم يدخله التخصيص مع حضور قرينة تؤكّد نفي احتمال التخصيص، فإنّ دلالاته تكون، عندئذٍ، على الاستغراق، وهي، بذلك، دلالة قطعيّة يقينيّة بلا خلاف.

وأمّا النوع الثالث، الذي تنعدم فيه القرينتان؛ أي: تلك التي تدلّ على بقائه على العموم، أو التي تدلّ على تخصيصه، فقد كان محلّ خلاف بين الأصوليين في مستوى قوّة دلالاته، أقطعيّة يقينيّة هي لا احتمال فيها أم هي ظنيّة لأنها تحتمل التخصيص في كلّ وقت؟

ولحسم المسألة، ذهب جمهور الأصوليين من الشافعيّة، والمالكيّة، والحنابلة، وبعض الحنفيّة³⁷، إلى أنّ دلالة العام المطلق ظنيّة بما أنّها تحتمل التخصيص؛ أي: أنّ الحكم الثابت للعام المطلق إنّما هو ثابت لكلّ فرد من أفرادها، ولكن لا على سبيل اليقين؛ بل على سبيل الظنّ والاحتمال؛ ذلك أنّ احتمال إرادة الشارع بعض أفراد العام وارد، وإن لم يحضر التخصيص بالفعل؛ لذلك هو بمنزلة القياس في الدلالة على الأحكام الشرعيّة؛ إذ «يوجب العمل به في الأحكام الشرعيّة، لا أن يكون مقطوعاً به؛ بل مع تجوّز احتمال الخطأ فيه والغلط»³⁸. وقد احتجّ القائلون بظنيّة العام المطلق بما ينفي إليه استقراء النصوص الشرعيّة من إدراك كون أغلبها يدخله التخصيص، وأنّ المستعمل في اللّغة للفظ العام إنّما يقصد به الخصوص، وهو أمر حاصل في اللّغة، وفي نصوص الشريعة، حتّى شاع قول العلماء: «ما من عام إلّا وقد خصّ منه البعض»³⁹، فصار ذلك بمنزلة القول المأثور، الذي يؤكّد أنّ العموم يتضمّن، بالضرورة، احتمال الخصوص، فعّد ذلك شبهة تذهب باليقين يفقد بها النصّ دلالاته القطعيّة، ويتدرّج إلى دائرة الظنّ؛ إذ لا يتأتّى القطع مع الاحتمال. وقد حاول البصريّ توضيح الرّؤية، التي يتبنّاها الجمهور، في باب وسمه ببناء العام على الخاصّ. يقول: «فالواجب أن

37- أبو زهرة، محمّد، أصول الفقه، ص 158. ويذكر صاحب (كشف الأسرار) أنّ أبا منصور الماتريدي الحنفي، ومن تابعه من مشايخ سمرقند، يذهبون المذهب ذاته البخاري، كشف الأسرار، 304/1.

38- السرخسي، أصوله، 132/1.

39- يقول السيوطي: «قال الأصوليون: «ما من عام إلا ويتخيّل فيه التخصيص». الإتيان في علوم القرآن، 21/2.

يكون الخاصّ مخصّصاً للعام؛ لأنّ الخاصّ أقلّ احتمالاً فيما يتناوله من العام، وأشدّ تصريحاً به من العام»⁴⁰. وبذلك، العامّ أشدّ إثارة للاحتمال، وأقلّ تصريحاً.

ومن هنا، تذهب هذه الطائفة من الأصوليين إلى القول بظنيّة دلالة العامّ المطلق الخالي من قرائن التخصيص، غير أنّ هذا القول لا يدفعنا إلى توهم تأخير العمل بالنصوص العامّة؛ بل إنّ الأصوليين من الشافعيّة، والمالكيّة، والحنابلة، دعوا إلى وجوب العمل بهذه النصوص، مثلما هو الشأن في كلّ الأدلّة الظنيّة، إلى حين ظهور المخصّص فعلاً. يقول إمام الحرمين: «فإنّ العمل لا ينحصر في مدارك القطع، فالمقطوع به وجوب العمل بالعموم. فأما أن يعتقد إرادة العموم، فلا. وهذا يطرد في كلّ ما لا يكون قاطعاً، كأخبار الآحاد، والأقيسة الظنيّة، فالمقطوع به، في جميع هذه الأبواب، وجوب العمل [به]»⁴¹. ويبدل الجويني جهده، إثر ذلك، في التمييز بين قوله السابق، وهو قول الشافعيّة عموماً من ناحية، وقول أهل الوقف، الذين ينكرون ظهور الألفاظ في مقاصدها من ناحية أخرى.

أما عامّة أصوليّ الحنفيّة، فاحتجّوا لرأيهم بالقول: إنّ دلالة العامّ المطلق على الاستغراق إنّما هي دلالة يقينيّة قطعيّة، فاللفظ العامّ وُضع للدلالة على معناه المتحقّق في جميع أفرادها بالاتفاق، والأصل في اللفظ أن ينصرف، عند إطلاقه، إلى معناه قطعاً حتّى يظهر الدليل، الذي يدلّ على أنّه أريد به غير معناه. وأما مجرّد الاحتمال، فلا يفسد قطعيتّه، مثلما لم يؤثر احتمال المجاز في قطعيتّه النصّ الخاصّ. ويبرز السرخسي وعيه بالفروق بين المذهبين الشافعي والحنفي، في هذا المستوى، فيقول: «فقد جعل [الشافعي] القياس وخبر الواحد، الذي لا يوجب العلم قطعاً على موجب العامّ حتّى جوّز التخصيص بهما، وجعل الخاصّ أولى بالمصير إليه من العام»⁴². في حين عدّ الحنفيّة العامّ المطلق في منزلة الخاصّ؛ إذ إنّ دالتهما جميعاً على القطع. يقول: «والمذهب، عندنا، أنّ العامّ موجب للحكم فيما يتناوله قطعاً بمنزلة الخاصّ موجب للحكم فيما تناوله. يستوي في ذلك الأمر، والنهي، والخبر، إلّا فيما لا يمكن اعتبار العموم فيه لانعدام محلّه»⁴³. وقد استدلل الحنفيّة على ما ذهبوا إليه بأنّ الصحابة، والتابعين، والأئمّة المجتهدين، قد دأبوا في فهمهم ألفاظ العموم في نصوص الشرع، على اعتبارها ألفاظاً تحمل دلالة على الإطلاق، والاستغراق، والثبات، ما لم تأت القرائن المخصّصة لها، فالحكم الوارد في الآية: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ} [النور: 2] إنّما هو حكم يشمل قطعاً كلّ من ثبتت عليه صفة الزنى. وقد اجتهد أصوليو الحنفيّة في إثبات ضرورة اعتبار الحكم الوارد في اللفظ العامّ قطعيّ الدلالة لا يختلف عن الخاصّ في شيء، وهو ما يكشفه

40- البصري، أبو الحسين، المعتمد، 256/1.

41- الجويني، البرهان، 407/1-408.

42- السرخسي، أصوله، 132/1.

43- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

قول الشاشي: «وأما العام فنوعان: عام خصّ عنه البعض، وعام لم يخصّ عنه شيء، فهو بمنزلة الخاصّ في حق لزوم العمل به»⁴⁴. وقد عقد الحنفية تناظراً بين ثنائية العام والخاصّ من ناحية، والحقيقة والمجاز من ناحية أخرى. فالعام لا يخرج من إطلاقه واستغراقه إلا متى حضرت القرينة التي تخصّصه، مثلما هو أمر الحقيقة التي تستمرّ دلالتها على هذا النحو، إلى حين ورود ما يدلّ على خروجها إلى المجاز⁴⁵. فقله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: 234]، إنما هو مستغرق لكلّ من توفي عنها زوجها، على سبيل القطع، ما لم يرد دليل على تخصيص الآية⁴⁶، سواء كان من النصّ ذاته، أو من الأدلة التي تعضده، وتسانده.

وهكذا، كان لظاهرة الاختلاف بين الأصوليين والفقهاء عموماً في دلالة العام المطلق نتائج وآثار واضحة في مستوى فروع الفقه؛ أي: في المسائل الفرعية، التي هي من شأن الفقهاء والقضاة؛ ذلك أنّ المعيار المعتمد في ضبط دلالة النصّ، متى كان عاماً، له وقعه الواضح، وأثره البالغ في مستوى الأحكام الفقهية، وهي مدار اهتمامنا. ويمكن أن نجلّ أثر هذا الاختلاف في مستويين لعلّهما الأهم: أمّا المستوى الأوّل، فيتعلّق بمسألة التعارض بين العام والخاصّ، وأمّا الثاني، فيهتمّ بجواز تخصيص العام من القرآن بخبر الواحد، وبالقياس.

ب- في التعارض بين العام والخاصّ:

ليس هذا المستوى الأوّل، عند جمهور الأصوليين من الشافعية، والمالكية، والحنابلة، بذى معنى؛ ذلك أنّهم يردّون التعارض بين عام القرآن وخاصّه، ويطعنون على القائلين بالتعارض والتدافع بين هذين النوعين من النصوص.

فلما كانوا يقولون: إنّ دلالة عام القرآن ظنيّة، صار تعارضه مع الخاصّ غير متحقّق لعدم تساويهما في الدلالة؛ فالخاصّ قطعيّ في دلّالته، والعام ظنيّ في دلّالته على الشمول والاستغراق؛ ولذلك لا تعارض بين العام والخاصّ؛ إذ الكفة تميل على هذا النحو إلى ترجيح الخاصّ، وتقديمه على ما هو في حكم الظنّ فيتمّ العمل به، سواء تقدّم في الزمن أم تأخّر أو جهل التاريخ، لكونه أقوى من النصّ العام في كلّ الحالات.

44- الشاشي، أصوله، ص 21. ويعلق الكنكوهي، في حاشيته على أصول الشاشي، موضحاً قوله: «في حق لزوم العمل به»: وكذا لزوم العمل به، وتناوله حكماً كلّ ما يتناوله. وقد شاع الاحتجاج به سلفاً وخلفاً من الصدر الأوّل والآخر. وقال الشافعي -رحمه الله-: ظني لا يعارض الخاصّ؛ بل يخصّ به؛ إذ ما من عام إلا وقد خصّ عنه البعض، وهذه الكلية ممنوعة عندنا». المصدر نفسه، ص 22، الإحالة رقم 10.

45- يطالعنا ما يناظر ذلك عند الشاطبي المالكي. انظر: الموافقات، 288/3.

46- يورد الفقهاء أمثلة أخرى مثل الآية: {وَاللّٰهُ يَخْتَرُ مِنْ مَّحِضٍ مِنْ نِّسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللّٰهُ لَمْ يَجْعَلْ} [الطلاق: 4]. وهو قول مستغرق لمدة كلّ معتدة لا ترى الحيض يأساً أو صغراً على سبيل القطع. المصدر نفسه.

وأما الحنفية، وهم القائلون بقطعية الدلالة في النص العام، فإن النص الخاص لا يترجح عندهم على العام؛ لأنهما في مرتبة واحدة، ويستويان في الدلالة القطعية؛ لذلك أثبتوا التعارض بين هذين النمطين من النصوص الشرعية، واجتهدوا في محاولة دفع هذا التعارض، فقرروا أن النص الخاص إنما يخص العام متى لم يتراخ عنه في الزمن، أما إن تراخى عنه فإنه يستوي ناسخاً له، وأما إذا استحالت معرفة تاريخ النصين فيعمل بالراجح منهما، ويترك المرجوح.

ويستدل الحنفية على مذهبهم القائل بقطعية العام، وما له من أثر في الأحكام الفقهية، بأمثلة عديدة يعرض السرخسي بعضها قائلاً: «إذا أوصى بخاتم لرجل، ثم أوصى بفصه لآخر بعد ذلك في كلام مقطوع، فالحلقة للموصى له بالخاتم، والفص بينهما نصفان؛ لأن الإيجاب الثاني في عين ما أوجبه للأول لا يكون رجوعاً عن الأول، فيجتمع في الفص وصيتان إحداهما بإيجاب عام، والأخرى بإيجاب خاص»⁴⁷. فالحنفية، بذلك، يميزون بين (الكلام المقطوع)، مثلما جاء في الشاهد، لإبراز معنى التراخي بين النص الأول والنص الثاني من ناحية، وبين (الكلام الموصول)، الذي يعدّ الخاص فيه مخصصاً للعام المتقدم من ناحية أخرى. ومن أمثلة ذلك الآية: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} [البقرة: 275]؛ فالبيع في الآية مفهوم عام يشمل شتى أنواع المعاملات المالية والمبادلات، دون استثناء. وها هنا يتحقق مفهوم عموم النص. أما الربا، فخاص، ولما جاء موصولاً بالعام في النزول، كان مخصصاً له. يقول السرخسي، في تقرير ذلك على المذهب الحنفي، فيما تعلق بمثال الخاتم المذكور في الشاهد السابق: «لو كانت الوصيتان بهذه الصفة في كلام موصول، كان الفص للموصى له خاصة؛ لأنه إذا كان الكلام موصولاً كان آخره بياناً لأوله، فيظهر به أن مراده بالإيجاب العام الحلقة دون الفص»⁴⁸. ويستدل الأحناف على مذهبهم بما أثر عن الصحابة من طرائق في التعامل مع الآيات القرآنية، وهو تعامل مخصوص؛ ذلك أن علياً بن أبي طالب يتمسك بالآية: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: 234]. فيكون الحكم شاملاً كل امرأة توفي عنها زوجها، سواء أكانت حاملاً أم غير حامل، دون الالتفات إلى الحكم في الآية الأخرى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: 4]؛ بل يتمسك بعموم الآيتين معاً؛ ولذلك قال علي بن أبي طالب: «تعتد بأبعد الأجلين»⁴⁹. وعمد الفقهاء من الحنفية إلى استعراض أمثلة كثيرة⁵⁰ يحتجون بها لمذهبهم.

ولقد كان لظاهرة اختلاف الفقهاء في دلالة العام، وما نتج عنها من تباين في المواقف حول تعارضه مع الخاص، آثار عملية مهمة في مستوى المسائل الفقهية، منها ما يتعلق، مثلاً، بنصاب زكاة الزروع والثمار.

47- السرخسي، أصوله، 1/132-133.

48- المصدر نفسه، 1/133.

49- المصدر نفسه، 1/136.

50- انظر، على سبيل المثال، ما يورده السرخسي، أصوله، 1/136-137.

فقد ورد في هذه المسألة حديثان نبويّان متعارضان؛ أحدهما عامّ، وهو: «مَا سَقَتُهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ الْعُشْرُ»⁵¹، وثانيهما حديث خاصّ هو: «لَيْسَ فِيهَا دُونَ خُمْسَةٍ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ»⁵². وعلى هذا النحو، ذهب القائلون بظنيّة العامّ، مثل الشافعي، إلى أنّ الحديث الثاني مخصّص للأوّل، فلم يوجبوا الزكاة فيما هو أقلّ من خمسة أوسق. قال صاحب كتاب (الأمّ): «وإذا زرع الرجل أرضاً من أرض العشر، فلا زكاة عليه حتّى يخرج منها خمسة أوسق من كلّ صنف ممّا أخرجت ممّا فيه الزكاة»⁵³.

أمّا الحنفية القائلون بقطعيّة العامّ، فقد التزموا بطريقتهم في استنباط الأحكام، استناداً إلى الأصل الذي اتّفقوا عليه، فرجّحوا، على سبيل الحيطة، اعتماد العامّ كلّما عجزوا عن ترتيب النصوص حسب التاريخ، ولذلك نجد أبا حنيفة يعتمد الحديث الوارد في نصّ عامّ، ويعدّه راجحاً؛ لأنّه يوجب الزكاة في القليل والكثير. «وإذا كانت الأرض من أرض العشر فإنّ أبا حنيفة -رحمه الله تعالى- كان يقول: في كلّ قليل وكثير أخرجت من الحنطة، والشعير، والزبيب، والتمر، والذرة، وغير ذلك من أصناف الغلّة، العشر، ونصف العشر، والقليل والكثير في ذلك سواء، وإن كانت حزمة من بقل»⁵⁴.

نلاحظ، إذاً، أنّ أبا حنيفة قد أوجب الزكاة على ما قلّ أو كثر احتياطاً، الأمر الذي دعاه، أحياناً، إلى العمل بالعامّ، وترجيحه على الخاصّ، فرجّح قوله عليه السّلام: «لَيْسَ فِي الْخُضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيهَا دُونَ خُمْسَةٍ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»⁵⁵.

وقد حاول الرازي أن يعرض موقف الحنفية وحججهم، فتفتّن إلى المنطق، الذي انبنى عليه رأيهم. يقول: «واحتجّ أبو حنيفة وأصحابه -رحمهم الله- بأمور أحدها ما روي عن ابن عبّاس رضي الله عنه أنّه قال: «كُنَّا نَأْخُذُ بِالْأَحْدَثِ فَالْأَحْدَثُ»، فإذا كان العام متأخراً، كان أحدث، فوجب الأخذ به، وثانيهما لفظان تعارض، وعلم التاريخ بينهما، فوجب تسليط الأخير على السابق، كما لو كان الأخير خاصّاً»⁵⁶. غير أنّ الرازي استطاع أن يطعن في رؤية الحنفية ليحتجّ، في النهاية، لموقف الشافعية الذين ذهبوا إلى تأكيد ظنيّة دلالة العامّ.

51- فنسبك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبويّ، 482/2. ويذكر السرخسي حديثاً نبوياً عاماً في معنى الحديث السابق نفسه هو: «مَا أُخْرِجَتْ الْأَرْضُ فَفِيهِ الْعُشْرُ». أصوله، 133/1.

52- المصدر نفسه، 279/1.

53- الشافعي، الأمّ، 132/7.

54- الشافعي، الأمّ، 132/7. والجدير بالذكر أنّ الاختلاف في التعامل مع النصّ العامّ، ولا سيّما متى تعارض مع الخاصّ، لم يكن محتدماً بين المذاهب المختلفة فحسب؛ بل عرف حتّى داخل المذهب الواحد، فابن أبي ليلى، وهو أحد الفقهاء المشهورين، لا يذهب مذهب أبي حنيفة. يقول الشافعي: «وكان ابن أبي ليلى يقول: ليس في شيء من ذلك عشر إلا في الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، ولا يكون فيه العشر حتّى يبلغ خمسة أوسق فصاعداً. والوسق، عندنا، ستون صاعاً». الشافعي، الأمّ، 132/7.

55- السرخسي، أصوله، 133/1، والحديث رواه الدارقطني في السنن 261/2.

56- الرازي، المحصول، 594/2.

ومحصلة الأمر أنّ الأصوليين، الذين يقولون بظنيّة العام في دلالاته، وبقطعيّة دلالة الخاصّ، إنّما يؤكّدون ألاّ تعارض بين هذين النمطين من النصوص لعدم تساويهما في الدلالة؛ ولذلك عمدوا في منهجهم، عند التنسيق بين العام والخاصّ، إلى تقديم الخاصّ على العامّ مطلقاً⁵⁷، سواء تقدّم الخاصّ على العامّ في الزمن، أو تأخّر، أو جهل التاريخ بينهما، فمهما يكن الأمر يجب أن يخرج من العامّ ما تناوله الخاصّ. فالعامّ، عند أصحاب الشافعي، يبنى على الخاصّ، «فيكون المراد بالعامّ ما لم يتناوله الخاصّ»⁵⁸ لقوّة دلالة هذا على ذلك. ويحتجّ الأصوليّ المعتزليّ للرؤية التي أرسى الشافعي دعائمها في ترتيب العام والخاصّ، ويصوّب العمل بها في المجالات الثلاثة، عندما يقول: «وهذا سديد على أصولهم؛ لأنّه ليس للخاصّ مع العامّ، إلّا أن يقارنه، أو يتأخّر عنه، أو يتقدّمه، وقد بان وجوب خروج ما تناوله الخاصّ من العامّ في الأحوال الثلاثة»⁵⁹.

ويبدو، إذًا، أنّ سيادة هذه الرؤية وسيطرتها على الواقع باتت أمراً واضحاً للعيان، ما دفع الرّازي، وهو إمام الأشاعرة الشافعيّة في عصره، إلى الإقرار بأنّ الفقهاء قد عمدوا إلى تخصيص العامّ بالخاصّ مع جهلهم بترتيبها زمنياً. يقول: «والمعتمد أنّ فقهاء الأمصار، في هذه الأعصار، يخصّصون أعمّ الخبرين بأخصّهما، مع فقد علمهم بالتاريخ»⁶⁰. فجمهور الأصوليين والفقهاء من القائلين بظنيّة العامّ يقدّمون النصّ الخاصّ على العامّ في كلّ الحالات دون استثناء، عملاً بما روي عن ابن عباس أنّه قال: «ما من عامٍّ إلّا وخُصّص»⁶¹.

أمّا الحنفيّة، فقد بنوا منهجهم، في التنسيق بين العام والخاصّ، على احتمالات ثلاثة انطلاقةً من أنّ العامّ عندهم قطعيّ الدلالة، شأنه في ذلك شأن الخاصّ. وتتمثّل هذه الاحتمالات فيما يأتي:

*** الاحتمال الأوّل:** إذا اقترن العام بالخاصّ، وورد الخاصّ بعد العام مباشرة دون تراخ في الزمن، كان الخاصّ مبيناً للمراد من العامّ على سبيل التخصيص، مثل الآية: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} [البقرة: 185]، فالنصّ الخاصّ في الآية وهو {وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} [البقرة: 185] مبين لمقصد الوارد في النصّ العامّ، وقد أورد السرخسي أمثلة من المسائل الفقهيّة وطريقة الحنفيّة في الحكم فيها، كنّا قد وقفنا عندها.

57- يقول السرخسي: «وجعل [الشافعي] الخاصّ أولى بالمصير إليه من العامّ». أصوله، 132/1. ويذكر الزركشي ما يشبه ذلك: «وهذا ماش على مذهب الشافعيّ في أنّ العبرة بالخاصّ، سواء تقدّم أم تأخّر». البرهان في علوم القرآن، 222/2.

58- البصري، أبو الحسين، المعتمد، 257/1.

59- المصدر نفسه، 259/1.

60- الرّازي، فخر الدين، المحصول، 597/2.

61- أبو زهرة، الشافعي: حياته وعصره وأراؤه الفقهيّة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، (د.ت)، ص 177-178.

*** الاحتمال الثاني:** إذا اقترن العام بالخاص، وتراخى الثاني عن الأول في الزمن، وجاء تشريعه بعد أن استقرّ العمل بالعام، كان الخاص ناسخاً للعام فيما اختلفا فيه متى تساويا في الثبوت. ومن أمثلة ذلك الآية {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} [النور: 4-5]، وقوله تعالى في السورة نفسها إثر ذلك: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ} [النور: 6]. فلما وقع التعارض بين النص العام الأول، الذي يشمل الأزواج وغيرهم؛ أي (الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ)، والنص الخاص الثاني (الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ)، ولما كان النص الخاص قد نزل بعد النص العام⁶²، فإن النص الخاص يُعدّ ناسخاً للنص العام نسخاً جزئياً؛ أي: في القدر الذي اختلفا فيه، وهو الأزواج. يقول الرازي، في بيان رأي أبي حنيفة: «وجه قول أبو (كذا) حنيفة -رحمه الله- النص والمعنى. أما النص، فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أنه عليه السلام قال: (أَرْبَعُ مِنَ النِّسَاءِ لَيْسَ بَيْنَهُنَّ وَبَيْنَ أَزْوَاجِهِنَّ مُلَاعَنَةٌ: الْيَهُودِيَّةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الْمُسْلِمِ، وَالْحُرَّةُ تَحْتَ الْمَمْلُوكِ، وَالْمَمْلُوكَةُ تَحْتَ الْحُرِّ)، أما المعنى فنقول: أمّا في الصورة الأولى فلأنه كان الواجب على قاذف الزوجة والأجنبية الحد بقوله: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ}، ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه»⁶³ وعليه يكون الحكم في الأزواج قد تغير، فبعدما كان حكم الزوج القاذف زوجته، دون إقامة البيّنة، هو حدّ القذف عموماً، أمسى الحكم فيه، بعد نزول النص الخاص، إجراء اللعان على النحو الذي حدّده النص المخصص في السورة⁶⁴. وهكذا استقرّ، عند الحنفية، أن النص الخاص المتراخي عن العام إنما ينسخه فيما اختلفا فيه وتعارضاً.

*** الاحتمال الثالث:** وصورته هي الآتية: إذا جهل التاريخ بين النص العام والنص الخاص، فما العمل؟

يذهب أصوليو الحنفية إلى القول بالتوقّف فيهما، والرجوع إلى غيرهما؛ أي: إلى ما يمكن أن نجعل به أحدهما راجحاً، والثاني مرجوحاً. ونقل أبو الحسين البصري وجاهة التوقّف عند الحنفية، فعرض رؤيتهم عندما لم يُعرف التاريخ بين العام والخاص. يقول: «جوّزوا [الحنفية] أن يكون الخاص متقدّماً، فيكون منسوخاً، وجوّزوا ألا يكون متقدّماً فيخرج من العام ما تناوله، فوجب التوقف؛ إذ ليس الحكم بأحد الأمرين أولى من الآخر»⁶⁵. وقد عرض هذا الأصولي المعتزلي جملة من المرجّحات، التي يمكن اعتبارها بمقام

62- انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 183/12.

63- الرازي، فخر الدين، تفسيره، 169/12 (والتشديد منا). وانظر، كذلك، الرؤية الشافعية في الآية مثلما يعرضها الرازي. المرجع نفسه، 168/12-169، والحديث رواه البيهقي في السنن الكبرى 397/7.

64- الآيات 7، 8، 9 من سورة النور 24.

65- البصري، المعتمد، 261/1.

الأمانة لتقديم أحد النصين وترجيحه على الثاني، حين قال: «وقد ذكر عيسى بن أبان وجوهاً من الترجيح، منها أن يكون أحدهما متفقاً على استعماله كخبر الأوساق⁶⁶، ومنها أن يعمل معظم الأمة بأحدهما، ويعيب على من لم يعمل به، كعيبهم على ابن عباس تركه العمل بخبر أبي سعيد في الربا⁶⁷، ومنها أن تكون الرواية لأحدهما أشهر»⁶⁸.

وهكذا حاول الحنفية تنظيم النص العام في علاقته بالنص الخاص وفق هذه البنية، التي تحتل إمكانات ثلاثة وقفنا عندها. وقد عدّ شمس الأئمة السرخسي أنّ الشائع من مذهب أبي حنيفة وأصحابه ترجيحهم العام على الخاص في العمل به⁶⁹، على عكس ما هو مأثور عن المذهب الشافعي من تقديم الخاص على ما كان عاماً من النصوص، بما أنّ القطعي يجب أن يتقدم على الظني في العمل به. ومن نافل القول أنّ اختلاف الحنفية والشافعية في قطعية النصوص، أو ظنيتهما، كان له الأثر الواضح في سنّ الأحكام الفقهية، وفي التشريع عموماً، بما أنّ هذا النشاط مرتبط بالأساس باستقراء النصوص الأصول حسب تراتبها، القرآن أولاً، والسنة ثانياً. وهي نصوص لغوية يحضر فيها العام والخاص على نحو كبير مثل حضورهما في النصوص الأخرى دون استثناء.

ويبدو أنّ الاعتماد على السياق، بكلّ قرائنه المتنوّعة، لضبط المعنى، قد عرف أقصى مداه عند أهل الوقف، الذين قالوا إنّّه ليس للعموم صيغة تخصّها، وإنّ ألفاظ الجمع لا تحمل على العموم إلاّ بدليل. وكان الباقلاني، وأبو الحسن الأشعري، والشريف المرتضى من الإمامية، من أشهر القائلين بذلك؛ فالعام والخاص، عند هؤلاء، إنّما تستمدّ دلالتهم من السياق⁷⁰ الذي يحفّ بهما، وما الخلاف الذي اشتهر بين أهل الخصوص وأهل العموم إلاّ نتيجة لدراسة اللفظ، أو العبارة، أو الصيغة، بمعزل عن قرائن القرآن المقامية، التي تمثل عنصراً ضرورياً لدرك الدلالة ومحاصرة المعنى. وبذلك فإنّ «مواضع كثيرة من الخلاف بينهم ناتجة عن محاولة دراسة الصيغ والألفاظ بمعزل عن القرائن تارة، ومحتقّة بها تارة أخرى»⁷¹. وهكذا يكون المنهج،

66- عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليس فيما دون خمسة أوساق صدقة». الحديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، دار الفكر، (د.ت)، 674/2. ورواه مالك بن أنس في الموطأ، ج 1-2، ص 244. وراجع: موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها، مرجع سابق.

67- عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تبيعوا الورق بالورق إلاّ مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضنا على بعض، ولا تبيعوا منهُما غائباً بئاجز». البصري، المعتمد، 261/1.

68- المصدر نفسه، 261/1-262.

69- يقول السرخسي: «وظهر من مذهب أبي حنيفة -رحمه الله- ترجيح العام على الخاص في العمل به». أصوله، 133/1.

70- يؤكد الشريف المرتضى أهمية السياق والاستعمال في فهم دلالة الألفاظ، ويحتجّ على أرباب العموم وأرباب الخصوص من المتكلمين والفقهاء، ويعقد فصلاً في الذريعة وسمه بـ: (في ذكر الدلالة على أنّه ليس للعموم المستغرق لفظ يخصّه واشترك هذه الألفاظ التي يدعى فيها الاستغراق)؛ حيث يقول: «والذي يدلّ على ذلك أنّ كلّ لفظة يدعون أنّها للاستغراق تستعمل تارة في الخصوص، وأخرى في العموم، ألا ترى أنّ القائل إذا قال: من دخل داري أكرّمته، لا يراد به إلاّ الخصوص، وقلمّا يراد به العموم. ويقول: لقيت العلماء، وقصدت الشرفاء، وهو يريد العموم تارة والخصوص أخرى، وهذا معلوم ضرورة ممّا لا يقع في مثله خلاف». الذريعة إلى أصول الشريعة، 201/1-202.

71- حمودة، طاهر سليمان، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص 228.

الذي أرسى أرباب العموم على أساسه موقفهم، يقوم على أنّ الألفاظ متى عدّت في أصل وضعها؛ أي: معزولة عن السياق، فإنّها تدلّ على العموم والاستغراق. بيد أنّهم يقرّون بمسألة التخصيص والمخصّصات؛ ذلك أنّ اللّغة، في بعدها الإجرائي، إنّما تخضع للسياق الذي تنتزّل فيه، فينزع المستعمل إلى تضيق المعنى لتخرج الألفاظ من حيّزها المعجمي الأوّل إلى حيّز جديد هو الحقل الدّلالي الذي يكون فيه الاستعمال سيّد المقام، فيكون للفظ، حينئذ، دلالة معجميّة مستقلّة قد تتغيّر من الاتساع إلى الضّيق عندما ترتبط بسياق يمثل أفق النصّ ومداره.

إنّ أرباب العموم قد جمعوا، إذاً، بين مستويين، أو بين مرحلتين، في متابعة المعنى ومحاصرته. أمّا المرحلة الأولى، فهي مرحلة الدلالة المعجميّة للألفاظ، وأمّا الثانية، فمرحلة الدلالة السياقيّة لها. وخلافاً لذلك، يبدو أنّ القائلين بالخصوص قد تجاوزوا هذه المرحلة الأولى، وقفزوا مباشرة إلى دلالة الألفاظ في مستواها الاستعمالي؛ أي: المستوى الذي تحضر فيه اللفظة مقترنة بالسياق، الذي يخصّص معناها العام. وهو ما يدفعنا إلى القول: إنّ هذا الخلاف يحمل طابعاً شكلياً؛ «لأنّهم غالباً ما يتفقون على المحصلة النهائية للمعنى؛ أي: المعنى الدّلالي المتمثل فيه جميع عناصر السياق»⁷². غير أنّ الخلاف يبقى واضحاً، والمواقف تبدو متباينة في مستوى دلالة الألفاظ معزولة عن السياق، فهل هي على العموم تُحمل أم هي على الخصوص؟

إنّ المتممّن في مصنّفات أصول الفقه، على اختلاف مذاهب أصحابها، في قضية العموم والخصوص، يدرك أنّهم نظروا في قضية الدلالة من زوايا عديدة. فالاختلاف بين القائلين بالعموم والقائلين بالخصوص، وأرباب العموم، إنّما هو، في الحقيقة، «لا يعبر عن خلافاً جوهريّة بقدر ما يعبر عن تشتّت في زوايا النظر لقضية الدلالة؛ أي: يعبر عن غياب رؤية منهجيّة متكاملة تأخذ في الاعتبار هذه الزوايا كلّها، وفي آنٍ واحد»⁷³. غير أنّ اتفاقنا مع استنتاج الباحث الآنف الذكر لا يفوت علينا فرصة إبداء ملاحظة هي على غاية من الأهميّة في تقديرنا، ومفادها أنّ هذا الانقسام، وإن كان يحمل طابعاً شكلياً، مثلما أسلفنا، فإنّه جاء نتيجة الموقف الذي يتّخذه كلّ فريق من النصّ القرآني في علاقته ببقية الأدلّة، ولا سيّما بالسنة والقياس؛ بل لعلّ المسألة لها جذور ترتبط بالموقف من اللّغة أصلاً، فهي على التوقيف أم على الاصطلاح؟ وقد عالج أغلب علماء الأصول في مفتتح مصنّفاتهم هذه القضية.

ولئن عبّر الشافعيّ عن وعي ضمّنيّ بأهميّة السياق في محاصرة دلالة النصوص، عندما قسم أنواع العموم، في رسالته؛ حيث يقول: «وعامّاً ظاهراً يُراد به الخاصّ، وظاهراً يُعرف في سياقه أنّه يُراد به غير

72- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

73- طاع الله، محمّد، أصول الفقه عند المحدثين، ص 224.

ظاهره. فكلّ هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره»⁷⁴، فإنّ الأصوليين المتأخّرين قد عبّروا عن وعي صريح ببعض عناصر السياق الأخرى؛ فالشريف المرتضى قد عمد إلى ما سمّاه «الاستعمال» لكشف معاني النصّ؛ فهي تُحمل على العموم أم على الخصوص؟ وهو ما أبان عنه قوله: «وقولنا [عموم وخصوص] يجري مجرى قليل وكثير في أنّه يستعمل بالإضافة، فقد يكون الشيء الواحد قليلاً وكثيراً بإضافتين مختلفتين»⁷⁵، فضبطه لدلالة النصّ إذاً مرتّهن بالاستعمال الذي يوظّفه المستعمل، ومرتهنّ بما قصده من خلال المقام في مستواه اللفظي؛ بل إنّ الأصوليّ الشيعيّ أدرك أنّ التلفظ بالخطاب كثيراً ما يكون مرتّهنّاً بالعقد الذي يجمع الباث بالمتقبّل، وهو عقد لغوي فيه مواضع اصطلاحية بين أطراف الخطاب داخل اللسان الواحد، «كقولنا رجال والرجال، ومسلمون والمسلمون، فهذا [كذا] ألفاظ تتناول كلّ الرجال وجميع المسلمين اصطلاحاً، إذا لم يكن بين المخاطب والمخاطب عهد ينصرف ذلك إليه»⁷⁶. وبناء على ذلك تكون اللغة، وقد أُجريت في صيغ واستعمالات وظيفيّة، مقدّمة على اللفظة في مداها المعجميّ المحدود.

ولقد عبّر الغزالي، أيضاً، عن وعي صريح بعنصر آخر من عناصر السياق يؤثّر تأثيراً واضحاً في إنتاج الخطاب، وتقبّله تقبّلاً دقيقاً. ويتمثّل في البحث عن مدى التطابق بين نوايا المتكلّم بالخطاب ومقاصده الحقيقيّة من ناحية أولى، وما استطاع المتقبّل فهمه حسب ما يقدّمه الخطاب ذاته من علامات ورموز من ناحية ثانية. فيقول: «فإنّ الرجل قد يعبّر بلفظ العموم عن كلّ ما تمثّل في ذهنه، وحضر في فكره. فيقول مثلاً: ليس للقاتل من الميراث شيء، فإذا قيل له فالجلاد والقاتل قصاصاً لم يرث. فيقول: ما أردت هذا، ولم يخطر لي بالبال»⁷⁷. وهو ما يثبت أنّ اللغة المستعملة في خطاب المتكلّم، مهما كان أمر فصاحتها، يمكن أن تخادع صاحبها وتراوغه، فيحضر فيها من المعاني الممكنة في ذهن المتلقّي، وإن لم يكن الباث قصدها. ولعلّ هذا يفضي إلى ضرب من اللبس الذي يحتاج إلى توضيح.

وقد تفتّن ابن قيم الجوزيّة (ت 751هـ) إلى هذه المسألة، فأكد مفهوم مقاصد المتكلّم، التي يمكن أن تخرج عن مدلولات الألفاظ، ولكنّ المتقبّل العارف باللغة يتقنّ إليها بما امتلكه من حسّ لغويّ عامّ، ومعرفة باللسان الموطّف في الخطاب. يقول: «وهنا أمر يعمّ أهل الحقّ والباطل، لا يمكن دفعه، فاللفظ الخاصّ قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة، والعامّ قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة، فإذا دُعي إلى غداء، فقال: والله لا أتعدّي، أو قيل له: نم، فقال: والله لا أنام... فهذه كلّها ألفاظ عامّة نُقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلّم، التي يقطع السّامع، عند سماعها، بأنّه لم يرد النفي العامّ إلى آخر العمر...، والفقه أخصّ من الفهم، وهو فهم

74- الشافعي، الرسالة، ص 52.

75- الشريف المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، 197/1.

76- المصدر نفسه، 199/1.

77- الغزالي، المستصفى، 708/1.

مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم»⁷⁸. ويوضح هذا الشاهد أنّ صاحب الخطاب، باعتباره عنصراً أساسياً من عناصر السياق، هو الذي باستطاعته توجيه الخطاب إلى معنى معيّن، وهو ما يدركه المتلقّي الفطن، ولا يسمّى العالم فقيهاً إلا متى استطاع فهم خطاب الشارع بما حصله من علم. وعلى هذا النحو أدرك ابن قيم الجوزيّة أنّ ضبط المعاني قد يخرج عن دلالة الألفاظ الظاهرة من حيث هي للعموم، أو الخصوص، ليتمّ ضبطها بالنظر إلى مراد المتكلم المتعلّق تعلقاً وثيقاً بالظروف الحافّة بالتلفظ، فضلاً عمّا يحتاج إليه الفهم من استعداد وكفاءة لدى المتقبّل؛ غير أنّ هذا الوعي بأهميّة مقصد الباث لدى ابن قيم الجوزيّة، على أهميّته، غير كافٍ، في رأينا؛ لأنّ اللغة قد تخادع لا المتقبّل فحسب؛ بل تخادع المتلفّظ بها أيضاً، وهو ما أشار إليه الغزالي آنفاً. وبالإضافة إلى ذلك، إنّ مكونات السياق عديدة، وليس الباث إلا عنصراً من عناصرها الكثيرة. وقد نبّه الشاطبي، الأصوليّ المالكي، على أهميّة المقام في فهم مقاصد المتكلم. ومن أهمّ عناصر المقام عنده «الأصل الاستعمالي». وعلى الرغم من أنّه يذكر بالمقرّرات الشافعيّة، التي ترى أنّ العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه، دون أن يكون ذلك متطابقاً مع معاني تلك الألفاظ في وضعها الإفراديّ، فإنّه قد عمّق النظر في ما سمّاه «مقتضى الأحوال»⁷⁹؛ إذ عقد الصلة بين مقاصد المتكلم، وما يرغب في الإفصاح عنه من جهة، وما تدلّ عليه اللغة في أصل وضعها من جهة أخرى. وانتهى إلى أنّ التوافق بين الجهتين غير متحقّق في كلّ الأحوال، ما يدعو إلى ضرورة الوعي بما يسمّيه هو «المقاصد الاستعماليّة»⁸⁰، التي هي عنده منقسمة إلى نوعين: النوع الأوّل هو المقصد في الاستعمال العربي، الذي أنزل القرآن بحسبه، والنوع الثاني هو المقصد في الاستعمال الشرعي، الذي تقرّر في سور القرآن. والطريف، عند صاحب (الموافقات)، أنّ ضبط العموم والخصوص لا يمكن أن يردّ إلا إلى مقاصد المتكلم؛ «فالحاصل أنّ العموم إنّما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكنّ ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان»⁸¹؛ لأنّ الخطاب قد يبين في أصل وضع ألفاظه عن معنى ليس هو الذي قصده المتكلم، وليس هو، أيضاً، ما يفهمه السامع أو القارئ، بعد أن تمرّس بالعوائد الاستعماليّة التي جرت بها اللغة. ومن ذلك استعمال العموم، والقصد منه البعض دون سواه، والعكس مستفاد، أيضاً، «كما أنّه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم، ومراده من ذكر البعض الجميع، كما تقول: فلان يملك المشرق والمغرب، والمراد جميع الأرض...

78- الجوزيّة، ابن قيم، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، راجعه وقّعه له وعلّق عليه طه عبد الرّؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة جديدة منقحة، محرم 1388هـ، نيسان/أبريل 1968م، 218/1-219.

79- الشاطبي، الموافقات، 269/3. ويعلّق الشيخ دراز محقق الكتاب: «لمّا حصروا التخصيص بالمنفصل في العقل والحسّ والدليل السمعيّ. قال القرافي: الحصر غير ثابت، فقد يقع التخصيص بالعوائد، كقولك: رأيت الناس فما رأيت أكرم من زيد، فإنّ العادة تقضي أنّك لم تر كلّ الناس». انظر: الشاطبي، الموافقات، 269/3، الإحالة رقم 5. ووضح أنّ القرافي يقصد ما يتبادر إلى ذهن المتلقّي من دلالة تعود إلى العادة في الاستعمال.

80- المصدر نفسه، 274/3-275.

81- المصدر نفسه، 271/3.

ومنه {رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ} [الرَّحْمَنُ: 17] = {وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ} [الزَّخْرَفُ: 84]، فكذا إذا قال: من دخل داري أكرمته، فليس المتكلم بمراد⁸². وما لا يخفى علينا أن اهتمام الشاطبي بمقاصد الشارع في النص القرآني، وفي النص الديني عموماً، قد دفعه إلى إيلاء أهمية كبرى لموقع الآيات داخل السورة الواحدة، وحتى داخل سور القرآن عموماً، وهو ما يوضحه قوله: «فأما قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: 82]، فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص، فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك»⁸³. وليس حضور تركيب «سياق الكلام»، في شاهد الشاطبي السابق، إلا دليلاً على أن الجهود، التي بذلها الأصوليون، قد لامست بعض المقومات المهمة، التي يقوم عليها درس الدلالي الساعي إلى محاصرة المعنى، وإدراك القواعد المتحركة في إجراء اللغة؛ بل إنهم كثيراً ما عبّروا عن وعي صريح بأن الدلالة دالتان؛ تحصل الأولى بأصل الوضع عندما تكون الألفاظ معزولة بعضها عن بعضها الآخر، دون أن يكتنفها سياق معين، فتدرس الألفاظ في شكلها الإفرادي، وتتحقق الدلالة الثانية عندما تجري الألفاظ داخل مقام وسياق معينين، فتساعد القرائن الحالية والمقامية في تحديد مقاصد المتكلم؛ أنفهم على وجه العموم أم على وجه الخصوص؟

غير أن هذه الجهود لم تنسّق في إطار رؤية تأليفية متكاملة يمكن أن تمثل مدخلاً تمهيدياً لنظرية متناسقة؛ إذ بقيت جهود الأصوليين، على أهميتها، مشتتة فيها ما فيها من هدر للطاقة في الاستدلال، والحجاج، والسجال، الذي لا يخلو، أحياناً، من تعصّب للرأي. وهو ما أعاق، في نظرنا، ظهور رؤية تأليفية تأخذ بكل عناصر السياق والمقام، فتشبت أرباب العموم القائلون بقطعية دلالة (العام) بالمستوى المعجمي، وتشبت القائلون بظنية دلالة (العام) من أرباب الخصوص بالمستوى السياقي، ولم ينجح أصحاب الوقف في فرض رؤيتهم، التي كان يمكن أن تكون نواة أقرب منطقياً لتكون مهاداً لقيام نظرية تهتم بالدلالة وطرائق الإحاطة بها. ولعل أسباب عدم تحقق ذلك تعود، في تقديرنا، إلى أن درس الدلالي خاصة، واللغوي عامة، إنما كان، عند الأصوليين، جسراً لا تكمن أهميته في ذاته، بقدر ما تكمن في العبور من خلاله إلى الأحكام التي تضمنها النص القرآني خصوصاً، والنص الديني على وجه العموم. ولعل الهواجس التشريعية، والأهداف البراغمية، وهدر الطاقة في المحاجة التي اتسمت بها مقاربات علماء الأصول لنصوص التشريع، من الأسباب المهمة التي حالت دون ظهور رؤية متكاملة للدلالة، أو نظرية متناسقة المعالم.

82- المصدر نفسه، 270-269/3.

83- المصدر نفسه، 276/3. وهو ما حلّه حلاق في فصله:

The primacy of the Qur'an In shatibi's legal theory, op.cit, pp. 74-75.

ببليوغرافيا مختارة:

- ابن حزم، أبو محمد علي (ت 456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، (د.ت)، (8 أجزاء في مجلدين).
- أبو زهرة، محمد، ابن حزم: حياته وعصره آراؤه وفقهه، مطبعة مخيمر، مصر، (د.ت).
- أبو زهرة، الشافعي: حياته وعصره وآراؤه الفقهيّة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، (د.ت).
- الأمدي، الإحكام.
- إسماعيل، شعبان محمد، دراسات حول القرآن والسنة، مكتبة النهضة المصريّة، ط1، 1407هـ/1987م.
- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، بيروت، 1394هـ، 1974م.
- البصريّ، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيّب (ت 436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1983م، (مجلدان).
- الجوزيّة، ابن قَيّم، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، راجعه وقَدّم له وعَلّق عليه طه عبد الرّؤوف سعد، مكتبة الكلّيّات الأزهرية، طبعة جديدة منقّحة، محرّم 1388هـ، نيسان/أبريل 1968م.
- الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك (ت 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، قطر، ط1، 1399هـ، (مجلدان).
- حلاق، وائل، تاريخ النظريّات الفقهيّة في الإسلام: مقدّمة في أصول الفقه السنيّ، ترجمة أحمد موصلي، مراجعة الدكتور فهد بن عبد الرحمن الحمّودي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، حزيران/يونيو 2007م.
- حمّودة، طاهر سليمان، دراسة المعنى عند الأصوليين، دار الجميل، مصر، (د.ت).
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت 606هـ)، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط2، 1999م، (4 أجزاء).
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق عبد القادر عبد الله العاني، دار الصفوة، الكويت، ط2، 1992م (6 أجزاء).
- السمعاني، أبو المظفر منصور (ت 489هـ)، قواطع الأدلّة في الأصول، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1997م، (مجلدان).
- السمرقندي، علاء الدين محمد بن عبد الحميد (ت 552هـ)، الميزان «في أصول الفقه»، تحقيق الدكتور يحيى مراد، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط1، 2004م.
- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت 490هـ)، المحرر في أصول الفقه، تعليق أبي عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1996م (جزءان في مجلد واحد).

- السيوطي، جلال الدين، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1407هـ/1987م.
- الشاشي، نظام الدين (عاش في القرن السابع من الهجرة)، أصول الشاشي (مختصر في أصول الفقه)، تحقيق محمد أكرم الندوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2000م، وبهامشه عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، في طبعة دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، 1982م.
- الشاطبي، أبو إسحاق (ت 790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، عني بضبطه الشيخ عبد الله دراز، المطبعة الرحمانية، مصر، (د.ت)، (4 أجزاء).
- شلبي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، القاهرة، (د.ت).
- الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، وبهامشه كتاب فوائح الرحموت لابن عبد الشكور، دار الأرقم، بيروت - لبنان، (د.ت)، (مجلدان).
- القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، بيروت، ط5، 1978م.
- الكلوزاني، محفوظ بن أحمد أبو الخطاب (ت 510هـ)، التمهيد في أصول الفقه، الجزآن 1 و2، تحقيق مفيد محمد أبي عمشة، الجزآن 3 و4، تحقيق محمد بن علي بن إبراهيم، دار المدني، جدة، ط1، 1985م، (4 مجلدات).
- طاع الله، محمد، أصول الفقه عند المحدثين: دراسة تحليلية نقدية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، أيار/ مايو 2000م.
- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت 460هـ)، العدة في أصول الفقه، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، المطبعة ستاره، قم، ط1، 1417هـ.
- الورجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم (ت 570هـ)، العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، وزارة التراث القومي والثقافة، عُمان، ط1، 1984م، (مجلدان).

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com