وضع صيغ لفظية دالة على العموم في القرنين الهجريين الرابع والخامس

دراسة أصولية

Formulating Expressions Denoting Generality in the Fourth and Fifth Centuries AH

د. ماجد بن محمد بن سالم الكندي[1]

Majid Mohammed Salim Al-Kindi
m.alkindi@squ.edu.om

(١) قسم العلوم الإسلامية – كلية التربية – جامعة السلطان قابوس – سلطنة عمان.

ملخص البحث:

تظهر أهمية البحث في مناقشته لجدلية وضع صيغ العموم ابتداءً ببحثه التاريخي عن السياق الذي نشأت فيه ثم بحثه في الآراء الأصولية التي ظهرت في المسألة إلى دراسة الحيثيات التي تتعلق بها أصوليًّا، وتكمن مشكلة البحث في ماهية الجدل الأصولي حول وضع صيغ للعموم، ويتفرع عن هذه المشكلة أسئلة عدة، ما السياق التاريخي الذي نشأت فيه هذه المسألة؟ وما أقوال الأصوليين في المسألة؟ وما محل الخلاف والوفاق بينهم؟ وما أدلة كل قول؟ ويهدف البحث إلى دراسة السياق التاريخي الذي نشأت فيه هذه المسألة، وتحرير أقوال الأصوليين وأدلتهم، وبيان أوجه الخلاف والوفاق، وسيتبع الباحث منهجين، الأول: المنهج الوصفي؛ في عرض السياق التاريخي الذي نشأت فيه المسألة ثم عرض أقوال الأصوليين فيها ومحل الوفاق والخلاف، والثاني: المنهج التحليلي في مناقشة أقوال الأصوليين وتحليلها وبيان الآثار المترتبة عليها والترجيح بينها. وخلص البحث إلى نتائج منها: أن بحث المسألة ابتدأ عند أبي الحسن الأشعري البغدادي في العراق، إلا أنه لم ينحصر فيها، و لم أجد في مصنفات الحجاز وأرض الجزيرة ذكرًا للقضية والتوقف فيها، ومصنفات الفقه والأصول معنا في عُمَان لم يجر فيها ذكر التوقف في صيغ العموم، ومن الواضح أن معنى العموم لا منكر له بذاته عند كل الأقوال، وإنما الخلاف في آلة الحمل عليه أهي ظاهر وضع الصيغ أم أدلة أخرى جعلتها تفيد الشمول والعموم، وألفاظ العموم تدل على العموم إن دلَّ دليل على ذلك، لكن الخلاف بينهم هو فيما تحمل عليه الألفاظ المدَّعاة للعموم أصالة في حال التجرد عن القرائن، ورجح الباحث أن رأي الوقوف ليس بمذهب، بل هو إحجام عن إبداء الرأي، وتعطيل للنصوص الشرعية.

الكلمات المفتاحية: العموم، العام، صيغ، الخصوص، أصول.

Abstract:
The importance of the research lies in its discussion of the controversy over the formulation of general expressions. It begins with a historical investigation of the context in which the issue arose, followed by an examination of the jurisprudential opinions that emerged on the matter, and finally a study of the jurisprudential considerations related to it. The research problem centers on the nature of the jurisprudential debate surrounding the formulation of general expressions, from which several questions arise: What is the historical context in which this issue arose? What are the opinions of the jurists on the issue? What are the points of agreement and disagreement between them? What is the evidence for each opinion? The research aims to study the historical context in which this issue arose, to clarify the opinions of the jurists and their evidence, and to explain the points of agreement and disagreement. The researcher will follow two methods: The descriptive method: to present the historical context in which the issue arose, followed by the presentation of the opinions of the jurists and the points of agreement and disagreement. The analytical method: to discuss and analyze the opinions of the jurists, to explain their implications, and to weigh them against each other. The research concluded with several results, including:
The discussion of the issue began with Abu al-Hasan al-Ash'ari al-Baghdadi in Iraq, but it was not limited to it. The researcher did not find any mention of the issue or discussion of it in the works of the Hijaz and the Arabian Peninsula.
Jurisprudence and theology books in Oman did not mention the issue of stopping at the expressions of generality. The meaning of generality is not denied in any of the opinions. Rather, the disagreement is about the instrument of carrying it, whether it is the apparent وضع of the expressions or other evidence that make them signify comprehensiveness and generality. The expressions of generality denote generality if there is evidence to support that. However, the disagreement between them is about what the words claimed to be general are based on in the absence of evidence. The researcher argues that the opinion of neutrality is not a legal school of thought, but rather an abstention from expressing an opinion and a disregard for Islamic texts.
Keywords: *Generality, General, Expressions, Specificity, Jurisprudence.*

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن سار على هديه إلى يوم الدين.

انتهجت الكتابات الأصولية في "**مبحث العام**" الابتداء بتعريف العام ثم الإتيان بصيغ العموم التي وضعها العرب وأمضاها الشرع في نصوصه لإفادة معنى العموم، ويمكن أن نستنتج من أن إيراد صيغٍ للعموم اللفظي أثرٌ يلزم منه الإقرار بوضع العرب صيغًا لإفادة معنى العموم ظاهرًا، كما أن الأدلة الشرعية صارت إلى هذا الأمر واستعملت صيغًا يظهر منها الاستغراق والشمول دفعة واحدة لغير المحصور حصرًا لفظيًا من الأفراد، وقد ذهب إليه أكثر حملة الشريعة كما يقول ابن السبكي(١)، أو الفقهاء بأسرهم كما يقول القاضي عبد الوهاب في التلخيص(٢)، لذا قال الجصاص إنَّ: "القول بالعموم لا خلاف فيه بين السلف من الصدر الأول والتابعين من بعدهم"(٣).

إنَّ الرأي المتقدم أخذ به في قديم الدهر وحديثه، بل لا يكاد يُذكر سواه إلا في معرض الحكاية أو الجدل الأصولي، وبُني على ذلك أن الأصل في صيغ العموم حملُها على إفادة العموم إلى أن يتبين بالدليل الشرعي أنه يراد بها خصوصٌ؛ إذ العموم من عوارض الألفاظ وقد يعرض لها معنى الخصوص.

لكن استعمال الصيغ المذكورة مرادًا بها خصوصٌ أدنى في عدد أفراده من عموم الوضع اللغوي في مواضع كثيرة من لغة العرب وفي النصوص الشرعية؛ حَمَلَ أقوامًا من

(١) السبكي، علي بن عبد الكافي وابنه عبد الوهاب بن علي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م)، (د ط). دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ج٤، ص١٢١٤.

(٢) نقله عنه: السبكي، **الإبهاج**، ج٤، ص١٢٧٥، والزركشي، محمد بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٥م)، (د ط). القاهرة: دار الكتبي، ج٤، ص٢٤.

(٣) الجصاص، أحمد بن علي الرازي، **الفصول في الأصول** (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، دراسة وتحقيق د. عجيل جاسم النشمي، (الطبعة الثانية). الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ج١، ص١٦٣.

الأصوليين على الوقوف في تقرير أن يكون العرب وضعوا للعموم صيغًا خاصة به، بل منهم من نفى أن يكون للعموم صيغ خاصة به بعد أن هالهم ما رأوا من استعمال شرعي لصيغ عمومٍ أريد بها خصوصٌ، وكثرة ورود الألفاظ التي تذكر للعموم مرادًا بها الخصوص حملت هؤلاء على جعلها حقيقة تقابل حقيقة استعمالها لإفادة معنى العموم، فهما أصلان وُضِعا على سبيل الحقيقة: إرادتُها للدلالة على العموم، وإرادتُها للدلالة على غير العموم، ولكون إرادة العموم وإرادة غيره أصلين مختلفين لم يرجَّح بينهما لذاتهما أصالة بل يُتَوَقَّف حتى يتبين بدليل آخر إرادة أحدهما لتعارض الأصلين السابقين، ولأجل ذلك عرف هؤلاء في هذا المبحث بالواقفية.

وفي هذا السياق يأتي هذا البحث المعنون بـــ "**وضع صيغ لفظية دالة على العموم في القرنين الهجريين الرابع والخامس: دراسة أصولية**"؛ ليدرس الحيثيات الأصولية المتعلقة بهذه المسألة وما نتج عنها من آراء ونقاشات.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في مناقشته لجدلية وضع صيغ العموم ابتداء ببحثه التاريخي عن السياق الذي نشأت فيه ثم بحثه في الآراء الأصولية التي ظهرت في المسألة إلى دراسة الحيثيات التي تتعلق بها أصوليًّا وفقهيًّا.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في ماهية الجدل الأصولي حول وضع صيغ للعموم، ويتفرع عنه هذه المشكلة أسئلة عدة.

أسئلة البحث:

ما السياق التاريخي الذي نشأت فيه مسألة وضع صيغ العموم؟ وما أقوال الأصوليين فيها؟ وما محل الخلاف والوفاق بينهم؟ وما أدلة كل قول؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- دراسة السياق التاريخي الذي نشأت فيه هذه المسألة.
- تحرير أقوال الأصوليين في المسألة وأدلة كل قول.
- بيان أوجه الخلاف والوفاق في هذه المسألة.

منهج البحث:

سيتبع الباحث -في دراسة مشكلة البحث- منهجين، الأول: المنهج الوصفي؛ في عرض السياق التاريخي الذي نشأت فيه المسألة ثم عرض أقوال الأصوليين فيها ومحل الوفاق والخلاف، والثاني: المنهج التحليلي في مناقشة أقوال الأصوليين وتحليلها وبيان الآثار المترتبة عليها والترجيح بينها.

حدود البحث:

الحدود الموضوعية للبحث هي قضية وضع صيغ تفيد معنى العموم، أما الحدود الزمنية فالقرنان الرابع والخامس الهجريان.

إجراءات وأدوات البحث:

البحث نظري يرجع فيه الباحث أولًا إلى المدونات الأصولية التي عرضت قضية وضع صيغ العموم، ثم بعد دراستها يأخذ منها أقوال الأصوليين، ويرتبها زمنيًا للوصول إلى تطور الدرس الأصولي فيها، كما سيأخذ من ذلك الظروف التي حملت القائلين على القول، ليأخذ منها أسباب القول ودوافعه، وبعدها موقف سائر العلماء من القول، وذهاب الذين يرونه بانقطاع الأسباب التي حملت عليه.

الدراسات السابقة:

بحث الأصوليون هذه المسألة في ثنايا مصنفاتهم الأصولية، ومن المؤلفات المستقلة التي اختصت بدراسة صيغ العموم:

- **صيغ العموم عند الأصوليين وأثرها في الفروع الفقهية**، للباحث حارث سلامه العيسى، رسالة دكتوراة قدمها الباحث إلى الجامعة الأردنية، وقسمه إلى ثلاثة أقسام، الأول: تحدث فيه عن العام عند الأصوليين، والثاني تحدث فيه عن إثبات

صيغ العموم ونفيها، والثالث استعرض فيه صيغ العموم وأثرها في الفروع الفقهية.

- **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم**، لخليل العلائي (٧٦١ه)، خصه المؤلف بدراسة صيغ العموم في المذهب الشافعي، و لم يقتصر على البحث الأصولي، بل أضاف إليه مسائل في اللغة والأدب.

وبحثنا مختص بدراسة مسألة وضع صيغ العموم في القرنين الرابع والخامس الهجريين، كما أنه يوسع البحث في حيثيات هذه المسألة من حيث دراسة السياق التاريخي لظهورها وتحرير محل الخلاف والوفاق.

هيكلة البحث:

قسم الباحث بحثه إلى **مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة**.

أما **المقدمة** ففيها بيان المتطلبات العلمية من بيان لمشكلة البحث وأسئلته وأهدافه وأهميته والدراسات السابقة عليه.

وأما **المطلب الأول** ففيه نظرة على السياق التاريخي الذي نشأت فيه جدلية وضع صيغ العموم.

والمطلب الثاني حررت فيه محل الخلاف والوفاق بين الأصوليين في هذه المسألة.

والمطلب الثالث عرضت فيه أقوال الأصوليين في المسألة وأدلتهم.

والخاتمة بينت فيها أهم النتائج وأبرز التوصيات.

توطئة:

خلاف الأصوليين في وضع صيغ لإفادة معنى العموم:

للأصوليين ثلاثة أقوال فيما تُحْمَل عليه الصيغ الموصوفة بكونها موضوعة لإفادة معنى العموم:

١. يتوقف فيها فلا تحمل على عموم ولا خصوص.

٢. تحمل على أدنى ما يصح عليه لفظها فتحمل على الفرد في أسماء الأجناس، وعلى أدنى الجمع في الجموع.

٣. تحمل على الشمول لكل ما يصح أن يطلق عليه لفظها دفعة واحدة بإطلاق واحد.

وقبل سرد كل قول وأدلته أقدِّم -مستعينًا بالله- بين يدي المقصود إلماحًا عن السياق التاريخي للقضية، ثم تحريرًا لمواطن الوفاق والخلاف.

المطلب الأول: السياق التاريخي لنشأة الجدل حول وضع صيغ العموم

البحث في هذه القضية شاع في مصنفات القرن الرابع الهجري يوم كان الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة على أشده في بغداد، ولم أجد خلافًا في وضع صيغ تدل على العموم قبل ذلك لا من حيث التصنيف ولا النسبة ولا بحث القضية، ونقل أبو يعلى عن أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) مصيره إلى وضع ألفاظ تفيد العموم:

"الآية إذا جاءت عامة، مثل قول الله تعالى: **(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)** [المائدة: ٣٨]، وأخبره أن قومًا يقولون: لو لم يجئ فيها خبر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- توقفنا عندها؛ فلم نقطع حتى يبين الله لنا فيها، أو يخبر الرسول، فقال: قال الله تعالى: **(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ)** [النساء: ١١] فكنا نقف عند الولد لا نورثه، حتى يترل الله تعالى: أن لا يرث قاتل، ولا عبد، ولا مشرك"[(١)]، لكن النص على العموم وصيغه لا يستلزم نشأة الخلاف في القضية، فالمصير إلى العموم وإثبات ألفاظ تفيده هو المعلوم من قبل، وشيخه الشافعي (ت٢٠٤هـ) قرره في مصنفاته[(٢)]، وأحمد بن حنبل عاش معاصرًا أحمد بن أبي داود المعتزلي (ت٢٤٠) قاضي القضاة في عصر المعتصم والواثق[(٣)] ولم يكن تطرُّقٌ إلى القضية وردٌّ على المعتزلة بأن لا دلالة في صيغ العموم على الاستغراق.

وأول من وجدته منسوبًا إليه أنه وقف في صيغ العموم وانتصر للوقوف أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، لكن لم أجده في مصنَّف له، بل نقل الناقلون عنه ذلك، وإمام

(١) أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين، **العدة في أصول الفقه**، (١٤١٠ هـ/١٩٩٠م)، (الطبعة الثانية)، ج٢، ص٤٨٧.

(٢) الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، (١٣٥٨هـ/١٩٤٠م)، **الرسالة**، (الطبعة الأولى). مصر: مكتبة الحلبي، ص٥٠، والشافعي، محمد بن إدريس، **الأم**، (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، (الطبعة الثانية). لبنان: دار المعرفة، ج٤، ص٢٧١.

(٣) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، **تاريخ بغداد**، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م)، (الطبعة الأولى). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
ج٥، ص٢٣٣.

الحرمين ذكر أن مصنفي المقالات نقلوا عن الأشعري هذا الرأي[١]، وهذ يشير إلى أنه لم يقف عليه هو في شيء من تصانيفه، وعلى كلٍّ فأَقْدَم من وجدته نسبه إليه تلميذ تلاميذه الباقلاني (ت٤٠٣هـ)[٢]، والظاهر أن أبا الحسن الأشعري أول من قرر هذا القول وصار إليه، ولا يبعد ذلك فحربه الضروس ضد المعتزلة بعد أن غادر الاعتزال[٣] حملته على القول تحلّلًا من ربقة إلزامات المعتزلة القاضية بخلود أهل الكبائر[٤].

وبعد أن كتبت ما كتبته يسَّر الله لي الوقوف على كتابه: (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع)، ووجدته جعل بابًا للكلام في العام والخاص والوعد والوعيد هو الباب التاسع قبل الأخير[٥]، أما الأخير العاشر فباب الكلام في الإمامة الذي هو مبحث معتزلي أيضًا، وتجلَّى بعد قراءة كلامه أن منشأ القول هو التحلل من ربقة عموم الأدلة التي جاءت بالوعيد والخلود في جهنم وهي تشمل بعمومها أهل الكبائر غير التائبين من المسلمين كقول الله تعالى: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ٢٩ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ٣٠) [النساء: ٢٩-٣٠]، وقد صرَّح في كلامه بأنه ردٌّ على المعتزلة، وكان دفعه عموم الأدلة المذكورة بإيرادين:

١-احتمال أن يقع النص على جميع من يفعل ذلك، ويحتمل أن يقع على بعض،

(١) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، **البرهان في أصول الفقه**، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، (د ط). بيروت: دار الكتب العلمية، ج١، ص١١١.

(٢) الباقلاني، محمد بن الطيب، **التقريب والإرشاد (الصغير)**، (١٤١٨هـ/١٩٩٨)، تحقيق د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، (الطبعة الثانية). لبنان: مؤسسة الرسالة، ج٣، ص٥١.

(٣) الخطيب، **تاريخ بغداد**، ج١٣، ص٢٦٠، وابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، (د ت)، تحقيق إحسان عباس، (د ط). بيروت: دار صادر، ج٣، ص٢٨٥.

(٤) الجويني، **البرهان**، ج١، ص٦٦.

(٥) الأشعري، أبو الحسن، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، تحقيق حموده غرابة، (د ط)، مصر: مطبعة مصر، ص١٢٧.

وليس لأحد ادِّعاء أنها للكل حتى يأتي ما يفيد البعض، كما أنه ليس لأحد ادِّعاء أنها للبعض حتى يأتي ما يفيد الكلَّ، ولأجل ذلك فلفظة (مَنْ) تقع على البعض كما تقع على الكل، وصورة اللفظة التي ترد مرة مرادًا بها الكل، ومرة مرادًا بها البعض لم يجز أن يقطع على الكل بصورتها، ومثل ذلك قول الله تعالى: (وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ١٤ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ١٥ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ١٦) [الانفطار: ١٤-١٦]، وقول الله تعالى: (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا) [البقرة: ٢٧٥].

٢-لو كانت العمومات المذكورة موجبة عذاب كل الموحِّدين لقابلتها عمومات توجب نجاة كل الموحِّدين كقول الله تعالى: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ) [النمل: ٨٩]، وقوله: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) [آل عمران: ١٦٩].

وأبو الحسن بن فورك (ت٤٠٦هـ) أقرب من نقل أقوال أبي الحسن الأشعري في كتابه الذي أنشأه لهذا الغرض خصوصًا: (مجرد أقوال أبي الحسن الأشعري)، وأحسبه خير من وقفت على كلام له يحرّر فيه مذهب أبي الحسن الأشعري، وظاهره أنه اختلف رأي أبي الحسن الأشعري في القضية، وقد قرَّر ابن فورك أن أبا الحسن الأشعري كان يتوقف في شأن الفساق من أهل القبلة، فجوَّز عفو الله عنهم، وجوَّز تعذيبهم قدرًا من العذاب ثم يدخلهم الجنة استدلالًا بقول الله تعالى: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) [الزلزلة: ٧]، ونقل عنه ما يفيد أن التوقف هو في شأن الوعيد فحسب وليس في سواه، كما أن خلود المؤمنين، وخلود المشركين لا يتوقف فيهما للإجماع المقارن بهما، فالذي دفع وقوفه في عبارات العموم هو الدليل الإجماعي عليه وليس لأصل صورة الأخبار[1]، وكلام أبي الحسن هذا مضى في كتابه اللمع.

(١) ابن فورك، محمد بن الحسن، **مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، (الطبعة الأولى)، القاهرة: مكتبة الثقافة، ص١٦٧.

واستظهر ابن فورك أن الوقف في عموم الألفاظ المدَّعاة للعموم وخصوصها هو مذهب أبي الحسن الأشعري، وأنه الرأي الذي صار إليه في كتبه المعروفة، لكنه نقل عنه في كتاب التفسير قوله: "إن مذهبي إجراء الكلام على عمومه وظاهرِهِ إلا ما خصَّه الدليل"، وعلَّق عليه ابن فورك قائلًا: "وهذا غير معروف عند أصحابه لعزة هذا الكتاب عند أكثرهم، وبعضه[١] لقلة عنايتهم بتدبره، فإن كان كذلك فقد اختلف قوله في ذلك على حسب ما حكينا وبيَّنا"[٢].

والجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ) مصنَّفُهُ أقدم مصنَّف أصولي مطبوع عرض للقضية نسب الخلاف إلى المتأخرين[٣]، وأبو الحسن الأشعري من المتأخرين بالنظر إلى تزامنهما، والسرخسي (ت٤٨٣) نسب الوقف إلى بعض المتأخرين ممن لا سلف لهم في القرون الثلاثة[٤]، و لم أجد إلى الآن من يرى الوقف على مذهب أبي الحسن الأشعري بعد سنة ٤٠٣هـ التي هي سنة وفاة الباقلاني، وكأن الحال في الأصول من بعد الباقلاني اقتصر على نقل قول الواقفية لغرض الرد والتضعيف، وأن هذه القضية ما كانت إلا عند أبي الحسن الأشعري وطلابه، ورَجَع الحال إلى ما كان عليه قبله من التسليم بوضع العرب صيغًا تفيد العموم، فما أورده مناصرو أبي الحسن الأشعري لا يرقى إلى أن يكون أدلة أمام ما وصف أن عليه الإجماع من قبل أهل اللغة وحملة الشريعة[٥]، ولأجل ذلك كان مذهب الوقوف وهجًا لحظيًا دعا إليه ما بلغه المعتزلة من سلطة في القرار، وشيوع في الأتباع ثم انطفأ أواره بعد أن زالت سلطة المعتزلة.

(١) كذا في الأصل، ولعلها: وبعضهم.

(٢) ابن فورك، **مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، ص١٦٩.

(٣) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص٩٩.

(٤) السرخسي، محمد بن أحمد، **أصول السرخسي**، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، (د ط). بيروت، دار الكتب العلمية، ج١، ص١٣٢، وأحسب أن أصحاب قول الوقوف قد انقطعوا و لم يعد أحد يرى هذا الرأي.

(٥) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٦٣، والسبكي، **الإبهاج**، ج٤، ص١٢١٤، والزركشي، **البحر المحيط**، ج٤، ص٢٤.

ودفع صيغ موضوعة للعموم كان في الحقبة المذكورة محلَّ اعتراض وإنكار من قبل أهل العلم، وقد سبقه اتِّفاق على خلافه، كما أعقب الحقبةَ المذكورةَ اتفاقٌ على خلافه، قال الجصاص: "صنَّف أهل العلم على نفاة القول بالعموم كتبًا، واستقصوا الكلام عليهم فيها"[(١)]، والباقلاني على عظم مكانته وتقدمه انتصر للرأي انتصارًا حمله عليه كلام المعتزلة الذين بلغوا مواطن صنع القرار في الدولة العباسية، والناظر إليه يجده لا ينفك من الاحتجاج بصيغ العموم للدلالة عليه، فهو مع اختياره الوقوف قرر حجية الاستدلال بالعام المخصوص مع كونه مجازًا باتّفاق الصحابة على الاستدلال به وتسويغهم إياه في مواضع ليختم كلامه بالنص على أن ما تعلَّق به الصحابة من ألفاظ العموم كثير جدًا، وليس في ألفاظ الشريعة عموم إلا خص[(٢)].

ويدلك على أنه بالغ في الاحتجاج للرأي دفعًا لرأي المعتزلة أنه لم يوافقه أحد من أتباعه الأشاعرة، ولا أعلم عن مصنِّف بعده بلغني تصنيفه اختار هذا الرأي أو سوَّغه، والغزالي بيَّن أن وضع صيغ تفيد العموم متقرر عند العقلاء كلهم في كل اللغات وأنه لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات؛ لأن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها. ويدل على وضعها توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام، وسقوط الاعتراض عمن أطاع، ولزوم النقض، والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة، وليس احتجاج الباقلاني في القضية بشيء حين حملها على تقدير القرينة؛ لأن كل قرينة قُدِّرت

(١) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١١٠، وأأسف أن لم يصلنا سوى نزر يسير من مصنفات القرنين الرابع والخامس اللذين شهدا تطورًا مذهلًا في مباحث علم أصول الفقه، وقد كانت بغداد بتنوع مكونات الفكر الإسلامي فيها حاضرة ذلك كله، وهذه القضية مثال على ذلك فالمعتزلة والأشاعرة والشيعة والشراة كلهم أسهموا في رواج سوق العلم.

(٢) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٧٤.

قد يقدر نفيها[١].

وأستثني مما مضى الآمدي (ت٦٣١هـ) الذي اصطفى قول الدلالة على أخص الخصوص والوقوف فيما زاد عنه[٢]، إلا أن الآمدي مع اختياره هذا القول فرّع في كل مسائل العموم على قول العموم؛ فكانت له اختيارات متعددة مبنية على رأي وضع الصيغ أصالة لإفادة العموم، ولأجل ذلك عتب الشيخ عبد الرزاق عفيفي في حواشيه عليه، وأنكر أنه يبني اختياره في مواضع على ما رده في مواضع أخر، وجعل مصدر تردد الآمدي الحيرة والولع بالجدل والتأليف للتأليف[٣].

والكلام نفسه موجَّه إلى القاضي الباقلاني لكنه كان يختم كلامه بعبارة: على رأي من يثبتون العموم بهذه الألفاظ، ولئن سُوِّغ الأمر للقاضي الباقلاني لكونه في محتدم الصراع بين الأشاعرة والمرجئة والمعتزلة ببغداد، وحين الخصومات قد ينتصر الإنسان بما لا مقنع فيه ويتمسك بكل حجة، فما الذي يسوِّغ للآمدي اختياره هذا في زمنه الذي طُوِيت فيه كل الآراء المخالفة لإثبات العموم، وما عادت سوى أثر يؤثر في الكتب لمحافاتها المستقرَّ في لغة العرب، والمألوف المطَّرِد في عرف الشريعة القائم على كون الخطاب للعالمين في كل الأزمان والأماكن والأحوال لكنه الولع بالمخالفة والجدل.

والجصاص من علماء حقبة الصراع مع المعتزلة (ت٣٧٠هـ) كان ينسب رأي وضع صيغٍ تفيد العموم إلى أصحابه الحنفية وإلى شيخه أبي الحسن الكرخي (ت ٣٤٠هـ) الذي لقيه وجالسه وتعلَّم منه، ونسب إلى أبي الحسن الكرخي أنه نسب هذا القول إلى الحنفية جميعًا، وجميعِ من شاهده من شيوخه، لكن الجصاص استدرك هذا التعميم في النسبة إلى الحنفية بروايتين:

١-رواية أبي الطيب ابن شهاب عن أبي الحسن الكرخي أنه كان يقف في عموم

(١) الغزالي، **المستصفى**، ص٢٣١.

(٢) الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٢٠١.

(٣) الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٢٦٩.

الأخبار ويرى العموم في الأمر والنهي، وسأل الجصاص ابن شهاب: هذا يدل على أن مذهبه كان الوقف في وعيد الفساق من أهل الملة، فأجابه أبو الطيب بالإنعام.

٢-رواية أبي الطيب أنه سمع أبا سعيد البردعي (ت٣١٧هـ) أنه كان يقف في العموم في الأمر والنهي والأخبار[١]، وأبو سعيد البردعي أحد الفقهاء على مذهب أَبِي حنيفة، ومن المتكلمين على مذاهب المعتزلة، ورد بغداد حاجًا ثم سكنها كما يقول الخطيب البغدادي[٢].

وأبو الحسن الكرخي شيخ الجصاص من تلاميذ أبي سعيد البردعي، ومع كون الجصاص يوثق نقل أبي الطيب لكنه لم يسمع من شيخه أبي الحسن الكرخي تفريقًا بين الأخبار والأمر والنهي بل كان يرى العموم على الإطلاق[٣]، والشاشي (ت٣٤٤هـ) من طلاب أبي الحسن الكرخي، ولم يشر إلى خلاف في وضع صيغ العموم بل جزم به[٤].

ودفع الجصاص نسبة رأي الوقف في العموم عن أبي حنيفة؛ لأن مَنْ نَسَبَ الرأي إليه باعثه وقوفه في وعيد العصاة من المسلمين، والجصاص يقضي بكون وقوفه كان لأدلة أخرى ليس الوقوف في صيغ العموم[٥].

ولما مضى فكتاب الجصاص مرجع رئيس في بيان القضية، بل هو أكثر من أوسعها بحثًا وتدليلًا، وهو من حيث اختياره من مناصري وضع ألفاظٍ تفيد العموم وقد حكاه عن جماهير أهل العلم[٦]، وحينما ذكر الخلاف في الوضع للعموم حكاه عن المتأخرين، وهو بذلك يفيد حدوث البحث في هذه القضية، ولأجل ذلك لم أجده في مصنَّف أصولي قبله.

(١) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠١.

(٢) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٥، ص٤٧٦.

(٣) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٢.

(٤) الشاشي، **أصول الشاشي**، ص١٤.

(٥) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٢.

(٦) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص٩٩.

وأبو الحسن ابن القصار المالكي (ت٣٩٧هـ) لم يعرض الخلاف في وضع صيغ العموم لكنه أثبت أن من مذهب مالك القول بالعموم والاحتجاج بالصيغ الموضوعة للعموم، وأنه تبقى الصيغة على عمومها الوضعي حتى يثبت دليل يخصصها[١].

والباقلاني البصري أصلًا والبغدادي مسكنًا (ت٤٠٣هـ) هو من أكثر من عرض لبحث القضية في الحقبة المذكورة وكان رأيه الوقوف في وضع العرب صيغًا تدل على العموم؛ لأنها وردت للعموم وللخصوص ولا مرجح عنده لأحدهما فآثر الوقف كما هو شأنه في المتعارضات[٢]، وقد حصر الأقوال التي قيلت في ثلاثة أقوال هي الوقف، والوضع للخصوص والوضع للعموم[٣]، ولأجل ذلك فكتابه مرجع أصيل في بحث القضية لدى الواقفية وآرائهم.

وابن فورك (ت٤٠٦هـ) صاحب الباقلاني في الدراسة علي يدي أبي الحسن الباهلي الأشعري نصَّ في كتابه (المختصر في أصول الفقه) على أن ألفاظ العموم إذا تجرَّدت حُمِلت على العموم، ولا يخصص شيء منها إلا بدليل[٤]، وهذا يلزم منه أنها موضوعة أصالة للدلالة على العموم.

والدبوسي (ت٤٣٠هـ) من أئمة الحنفية المنظِّرين لم يعرض لخلاف الناس في وضع ألفاظ العموم ولا رد على الذين لا يرون العموم إلا إشارة من بعيد عند قوله: "اختلف القائلون بالعموم فيه"[٥]،أي في العام المخصوص أهو حجة أم لا، وهذا يبين أن القضية في القرن الخامس بدأ نجمها بالأفول، وقلَّ المنتصرون للقول الواقف.

(١) ابن القصار، علي بن عمر المالكي، **المقدمة في الأصول**، (١٩٩٦م)، قرأها وعلق عليها محمد بن الحسين السليماني، (الطبعة الأولى). لبنان: دار الغرب الإسلامي. ص٥٣.

(٢) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٢، ص٢٠.

(٣) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٢، ص١٢.

(٤) عوض، **ابن فورك وآراؤه الأصولية**، ج١، ص٦١٩.

(٥) الدّبوسيّ، عبد الله بن عمر، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، (١٤٢١هـ / ٢٠٠١م)، (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية. ص١٠٥.

وأبو الحسين البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ) جعل للقضية بابًا يدلل فيه على أن في اللغة ألفاظًا موضوعة لإفادة العموم، ونسب إلى بعض المرجئة أنه ليس في اللغة موضوع للاستغراق وحده [١]، كما نسب إلى شيوخ المعتزلة المتكلمين والفقهاء أنهم يرون وضع ألفاظ تفيد العموم، وهو رأي القاضي عبدالجبار من المعتزلة[٢]، ويظهر من كلامه تعقب كلام الباقلاني وإن لم يصرح باسمه، فقد أورد حججه بعباراتها وسمَّاها شبهًا كما فعل الباقلاني، وهو أوفى من ردَّ على القاضي الباقلاني من أهل زمانه وتعقب حججه حجة حجة[٣].

وابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) من علماء الحقبة المذكورة بحث القضية بحثًا مستفيضًا وشدَّ في العبارة كثيرًا على الواقفين وتعقب حججهم حجة حجة لإثبات معنى العموم[٤]، وانتقال بحث القضية بهذا المستوى الذي أظهره ابن حزم من المشرق وبغداد العراق تحديدًا إلى المغرب أحسب سببه ما رُزِقَه القاضي الباقلاني من عناية بتصانيفه بعد حياته من قبل أهل المغرب والأندلس فقد رحل إليها جماعة من أصحابه وتنافس أهلها على اقتناء كتبه، وانتسابه لمذهب مالك كان من بواعث العناية بمصنفاته لدى المغاربة[٥]، وفي نسبة القولين المخالفين الوقوف وأخص الخصوص نسب ابن حزم كلًا منهما لبعض الحنفيين وبعض المالكيين وبعض الشافعيين[٦].

(١) أبو الحسين البصري، محمد بن علي، **المعتمد في أصول الفقه**، (د ت)، (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية. ج١، ص١٩٤.

(٢) البصري، **المعتمد**، ج١، ص١٩٥.

(٣) من مثل: البصري، **المعتمد**، ج١، ص٢٠٧.

(٤) ابن حزم، علي بن أحمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، (د ت)، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، (د ط). بيروت: دار الآفاق الجديدة. مجلد ١، ص٣٥٣.

(٥) محمد بن الطيب البصري الباقلاني، **جزء من التقريب والإرشاد في أصول الفقه**، الطبعة الأولى، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م، أسفار لنشر نفيس الكتب، الكويت، ص٩٤.

(٦) ابن حزم، **الإحكام**، ج٣، ص٣٥٣.

والشيخ أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) جزم بالوضع والدلالة على العموم إن كانت مجردة و لم تكن قرائن، لكن اختلفت نسبته فمرة ينسب الرأي المخالف لطائفة من الأشعرية[١]، ومرة ينسبه إلى الأشعرية[٢]، و لم أجد أحدًا منهم يأخذ بالرأي المخالف وهو رأي العموم إلا ابن فورك (ت٤٠٦هـ) إن حسب من الأشعرية[٣]، نعم اختار عصريه الجويني (ت٤٧٨هـ) والغزالي (ت٥٠٥هـ) وضع صيغ العموم[٤].

ومما مضى يتبين أنه بدأ بحث القضية عراقيًا عند أبي الحسن الأشعري البغدادي، وسبب ذلك أن العراق نشط فيها المعتزلة الذين كانوا يرون خلود أهل الكبائر كما نشط فيها معارضوهم من الأشاعرة، وابن حزم أندلسي مغربي عاش في الأوساط المالكية، وأبو الحسن الأشعري مشرقي مما يقضي بكون القضية لم تكن في إقليم واحد، لكنني لم أجد في مصنفات الحجاز وأرض الجزيرة ذكرًا للقضية والتوقف فيها، ومصنفات الفقه والأصول معنا في عُمَان لم يجر فيها ذكر التوقف في صيغ العموم، بل هم مطبقون على الاحتجاج بصيغ العموم منفردة للدلالة على العموم، مما يقضي بوضعها للدلالة على العموم.

المطلب الثاني: تحرير مواضع الوفاق والخلاف بين الأصوليين في هذه المسألة

الموضع الأول: معنى العموم لا منكر له بذاته عند كل الفرقاء؛ فهو مقتضى اللسان العربي بل ألسنة الأعاجم، وهو ما اتَّفق على حمل الأدلة الشرعية عليه انتهاء، ومحل الخلاف هو آلة الحمل عليه أهي ظاهر وضع الصيغ أم أدلة أخرى جعلتها تفيد الشمول والعموم، وعليه لا قائل إنها لا تحمل على شيء انتهاءً، وتقرير هذا:

(١) الشيرازي، إبراهيم بن علي أبو إسحاق، **شرح اللمع**، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، تحقيق د.عبد المجيد تركي، (الطبعة الأولى). لبنان: دار الغرب الإسلامي، ج١، ص٣٠٨.

(٢) الشيرازي، **اللمع**، ص٢٧، الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، **التبصرة في أصول الفقه**، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، تحقيق د. محمد حسن هيتو، (د ط). سوريا: دار الفكر، ص١٠٥.

(٣) عوض، **ابن فورك وآراؤه الأصولية**، ج١، ص٦١٩.

(٤) الجويني، **البرهان**، ج١، ص١١١، والغزالي، **المستصفى**، ص٢٣١.

-الجمهور الذين يثبتون وضع ألفاظ تدل على العموم مسلِّمون بالعموم، فالألفاظ موضوعة لإفادته، ولن توضع لمعنى ألفاظ تفيده إلا بعد التسليم به.

-الواقفون يسلِّمون بمعنى العموم، ولأجل ذلك فالباقلاني يسلِّم بوصف العموم إن دلَّ عليه دليل سوى اللفظ المدَّعى أنه موضوع للعموم أصالة[١]، وهو على رأس أرباب قول الوقوف، ومصنَّفُه الذي نَصَرَ فيه رأيه بين أيدي الناس، وما أنكر سوى وضع ألفاظ تدل بظاهرها أصالة على العموم، ولأجل ذلك هو يعرِّف العام أنه القول المشتمل على شيئين فصاعدًا، ويقرر أن العموم في اللغة الشمول[٢]، كما أنه يحمل أدلة شرعية على معنى العموم[٣].

-أرباب أخصِّ الخصوص يمثلهم الآمدي الذي اختار هذا الرأي ونص عليه في كتابه الذي بين أيدي الناس الآن، وهو يثبت معنى العموم للأدلة الشرعية التي تدل عليه ويعرِّفه أنه: "اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدًا مطلقًا معًا"[٤]، كما أنه يحمل عليه نصوصًا شرعية، لكن دلالة الألفاظ على العموم لم تكن لوضعها بل لأدلة أخرى[٥].

وما مضى يثبت أن كل الفرقاء يثبتون معنى العموم لكنهم يختلفون في آلته التي تدل عليه، فالجمهور على أنه الألفاظ التي وضعها العرب أو اقتضاها العرف الشرعي لإفادة معنى العموم، أما الآخرون فيرون أدلة أخرى أفادت معنى العموم.

الموضع الثاني: التسليم بمعنى العموم أفضى بالفرقاء كلهم إلى أنه تدل ألفاظ العموم على العموم إن دلَّ دليل على ذلك، لكن الخلاف بينهم هو فيما تحمل عليه الألفاظ

(١) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٢، ص١٨١.

(٢) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥.

(٣) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص١٦٩.

(٤) الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص١٩٦.

(٥) الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٢٠٩

المدَّعاة للعموم أصالة في حال التجرد عن القرائن، فالجمهور يحملونها على العموم[١]، وأرباب أخصِّ الخصوص يحملونها على أخص الخصوص لا العموم، والواقفية يتوقفون فيها فلا يحملونها على شيء، قال الآمدي -وهو من أرباب أخصِّ الخصوص-: "ونحن لا ننكر صحة الحمل على العموم بالقرينة، وإنما الخلاف في كونه حقيقة أم لا"[٢]، والباقلاني شيخ الواقفية بعد أبي الحسن الأشعري كلامه نصٌّ في ذلك: "لفظ مشترك متردِّد بين العموم والخصوص، وصالح لهما، فإذا استعمل في أحدهما بقرينته كان حقيقة فيه، وليس هو في الأصل موضوعًا لأحدهما"[٣]، وما مضى حدا بإمام الحرمين إلى أن ينكر مقولة أن الواقفية يلزمون وقوفهم مع فرض القرائن وجعله زللًا بيِّنًا في النقل[٤].

ومحصل هذا الموطن أنه إن ورد لفظٌ يقال إنه للعموم فلا يدل بذات وروده على عموم عند الواقفية وأرباب الخصوص، بل يجب التوقف عن العمل به في إثبات العموم حتى يدل دليلٌ على العموم، وعليه فاللفظ العام ليس ظاهرًا معهم في شيء لا العمومِ ولا الخصوص، ولكونه ليس ظاهرًا في شيء فهو لا يدل على شيء حتى يبيِّن الدليل ظهورَه في شمول أفراده أهو يشملها كلها دفعة واحدة فيدل على العموم، أم لا يشملها كلها دفعة واحدة بل الاقتصار فيه على أفراد فيدل على خصوص، وما لم يكن دليلٌ فلا دلالة على شيء[٥]، ولأجل ذلك تصير ألفاظ العموم دالة على العموم بإرادة المعبِّر وقصده لا لذات الألفاظ، ويعلم القصد بالقرائن والأدلة الخارجية[٦].

(١) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص٩٩.

(٢) الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٢٠٩.

(٣) الباقلاني في: **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٧، الجويني، عبد الملك بن عبدالله، **التلخيص في أصول الفقه**، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، تحقيق عبدالله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، (الطبعة الأولى). لبنان: دار البشائر الإسلامية. ج٢، ص١١.

(٤) الجويني، **البرهان**، ج١، ص٦٧.

(٥) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٠.

(٦) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص١٥.

وهذا هو فصل ما بين صيغ العموم عند الذين يرونها موضوعة للعموم والعموم عند الواقفية إن اتفقوا عليه في صيغة من الصيغ، فالذين يرون وضعها لإفادة العموم لا يشترطون القصد لإفادته بل ذات ورود الصيغة يدل على العموم، والواقفية يشترطون القصد لإفادته.

الموضع الثالث: بيَّن إمام الحرمين أن إطلاق النقل عن أبي الحسن الأشعري والواقفية أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغةً لفظيةً زللٌ؛ لأنه لا مُنْكِر لإمكان التعبير عن معنى الجمع بألفاظ متعددة تبين للسامع أن المراد كل الأفراد على وجه الشمول كأن يقول: (رأيت القوم واحدًا واحدًا لم يفتني منهم أحد)، وإنكار الواقفية مخصوص باللفظة الواحدة المشعرة بلفظ الجمع[١].

والكلام الذي أورده إمام الحرمين مع المثال هو من الألفاظ التي دلّت قرينة على إرادة العموم بها، ولعله لأجل ذلك كان يؤوِّل هذا المنقول عن أبي الحسن الأشعري بأنه مخصوص بالتوابع المؤكِّدة لمعنى الجمع كقول القائل: رأيت القوم أجمعين أكتعين أبصعين[٢]، فأما ألفاظ صريحة تفرض مقيدة فيقول إمام الحرمين إنه لا يظن بذي عقل أن يتوقف فيها[٣]، وللزركشي تأويل كهذا التأويل[٤].

الموضع الرابع: أفاد الباقلاني معبِّرًا عن الواقفية أنهم يعلمون يقينًا أن المراد بلفظ الجمع أقل ما يلزمه إذا لم يكن متجوَّزًا به ومرادًا به الواحد، وأنهم يقفون فيما زاد على أقل الجمع فلا يدخلونه في الخطاب إلا بدليل كما لا يخرجونه إلا بدليل[٥]، وللسبكي

(١) الجويني، **البرهان**، ج١، ص٢٢١.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (١٤١٤ ه)، (الطبعة الثالثة). بيروت: دار صادر. ج٨، ص١٢.

(٣) الجويني، **البرهان**، ج١، ص٢٢٢.

(٤) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، (١٤١٨ هـ / ١٩٩٨م)، (الطبعة الأولى). مصر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ج٢، ص٦٥٨.

(٥) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥١.

مثله[١].

وعلى هذا فأقلُّ الجمع داخل على كل وجهات النظر الثلاث، أما أرباب الخصوص فذاك مقتضى مذهبهم، وأما أرباب العموم فهم يدخلون أقل الجمع وما يزيد عليه، وهذا النقل يدخل الواقفية أيضًا، وعليه فهم لا يتوقّفون في أدنى الجمع بل يتوقفون فيما زاد عليه، وأرباب الخصوص لا يرونه شاملًا ما زاد عليه وضعًا، وأرباب العموم يشمل اللفظ العام أقل الجمع وما زاد عليه وضعًا.

(١) السبكي، **الإبهاج**، ج٤، ص١٢٧٤.

المطلب الثالث: أقوال الأصوليين في وضع صيغ للعموم وأدلتهم

سبق أن ذكرنا في المسألة ثلاثة أقوال، بيانها على النحو الآتي:

القول الأول: الصيغ المذكورة للعموم مشتركة مجملة فيجب الوقوف فيها إلى أن يتبين بالدليل كونها للعموم أو الخصوص.

أولا: حقيقة القول ونسبته

بيان هذا القول أنه إن ورد لفظٌ يقال إنه للعموم فلا يدل بذات وروده على عموم ولا خصوص، بل يجب التوقف عن العمل به حتى يدل دليل عموم أو خصوص، وعليه فاللفظ العام ليس ظاهرًا في شيء لا العمومِ ولا الخصوص، ولكونه ليس ظاهرًا في شيء فهو لا يدل على شيء حتى يبيِّن الدليل ظهورَه في شمول أفراده أهو يشملها كلها دفعة واحدة فيدل على العموم، أم لا يشملها كلها دفعة واحدة بل الاقتصار فيه على أفراد فيدل على خصوص، وما لم يكن دليلٌ فلا دلالة على شيء[1]، ولأجل ذلك تصير ألفاظ العموم دالة على العموم بإرادة المعبِّر وقصده لا لذات الألفاظ، ويعلم القصد بالقرائن والأدلة الخارجية[2]، وعليه ليس عروُّ هذه الصيغ من دليل التخصيص يجعلها للعموم، كما أن حملها على الخصوص لا يكون بعروها من دليل العموم[3].

وهؤلاء للوقوف المذكور يُعْرَفُون في كتب أصولية بالواقفية، وأقدم من وجدته أطلق هذه التسمية الدبوسي (ت ٤٣٠هـ)[4]، وشاعت عَلَمًا عليهم في كُتُبِ مَنْ بعده كالجويني (ت٤٧٨هـ) والسرخسي (ت٤٨٣هـ) وأبي المظفر السمعاني (ت٤٨٩هـ)[5]، والوقوف كثير في القضايا الأصولية لكنه لا يكاد يطلق مصطلح

(١) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٠.

(٢) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص١٥.

(٣) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص١٨.

(٤) الدبوسي، **تقويم الأدلة**، ص٩٧.

(٥) الجويني **البرهان**، ج٢، والسرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص١٣٢، السمعاني، منصور بن محمد، **قواطع**

الواقفية إلا على من وقفوا في دلالة صيغة الأمر على الوجوب أو الندب[١]، أو صيغة العموم على الوجوب، وسبب ذلك فيما أرى أن الوقوف في صيغ الأمر والعموم هو وقوف في أكثر أدلة الشريعة مما يقضي بتعطيلها إن لم يكن دليل سوى الصيغة، والشريعة عامة شاملة تخاطب أفرادها جملة واحدة.

ثانيا: سبب الوقوف

أُوْرِد لسبب الوقف قولان الاشتراك مع عدم المرجح، أو الإجمال لعدم العلم بالوضع عند الواقفية:

١-هو صالح لجميع المحامل صلاحَ اللفظ المشترك للمعاني التي هيئت اللفظة لها، وإن لم يكن مرجح لأحدها لزم الوقوف[٢].

٢-ليس الوقف للاشتراك بل هو للإجمال، فلا يُدرى على أيِّ وضع جرى فيكون مجملًا يفتقر إلى البيان[٣].

ثالثا: محلُّ الوقوف

ما كانت كلمة الواقفية متَّفقة على محلٍّ واحد للوقوف بل تباينت آراؤهم، لكنها مع ذلك تدور حول مركز واحد هو إخراج مرتكبي الكبائر من عموم النصوص التي تقضي بالخلود في جهنم:

=

الأدلة في أصول الفقه، (١٤١٨هـ/١٩٩٩م)، (د ط). بيروت: دار الكتب العلمية.ج١، ص١٦٦.

(١) ذهب أبو الحسن الاشعري والقاضي الباقلاني ومن تبعهما إلى أنْ لا صيغة للأمر والنهي، ولفظا: (افعل) و(لا تفعل) لا يفيد كلٌ منهما بنفسه شيئًا إلا أن تكون قرينة تنضم إليه ودليل يتصل به. الجويني، **البرهان**، ج١، ص٦٦، والسمعاني، **قواطع الأدلة**، ج١، ص٤٩.

(٢) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص١٢.

(٣) الجويني، **البرهان**، ج١، ص٦٧، والجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٠، والأصل في النقل أن يكون من كتب الواقفية لكن لم يبلغ هذا الزمان منها سوى التقريب والإرشاد، والجويني في نقله مذهب الواقفية دقيق لوثيق صلته وقرب عهده بهم، ولعلو كعبه وإجلاله لهم وللباقلاني خصوصًا حتى لا يكاد يرى سواه شيئًا، والجصاص يشرح مذهب شيخه الذي لقيه وخالطه.

١-الوقوف في كلِّ صيغ العموم، سواء أكانت أخبارًا أم نصوصًا متعلقة بالأحكام العملية، وهذا الرأي اختاره الباقلاني؛ لأن ما دل على إبطال قول العموم في الأخبار يقتضي ذلك في الأوامر(١)، وذكره عن أبي الحسن الأشعري والصالحي من المعتزلة(٢).

وذكر الجصاص أنه حكاه أبو الطيب بن شهاب عن أبي سعيد البردعي الحنفي (ت٣١٧هـ) شيخ حنفية بغداد في زمانه، وهو شيخ أبي الحسن الكرخي، وقد ذُكِر أنه كان من المعتزلة(٣)، ورواية ابن شهاب فيها نظر يظهر في القول الثاني.

ولعل إطلاق الوقوف في صيغ العموم هو المراد عند ذكر هذا القول، والباقلاني مع نسبته قول الوقوف لأبي الحسن الأشعري بيَّن أن أصحابه اختلفوا في محلِّ الوقوف، وهذا يشير إلى أن وقوف الأشعري في كل صيغ العموم سواء ما تعلق منها بالأخبار أم الأحكام العملية.

٢-الوقوف في صيغ العموم الواردة في الأخبار دون الأوامر والنواهي، فيتوقفون في صيغ العموم التي في الأخبار، لكنهم يقبلون صيغ العموم التي تكون في الإنشاءات كالأمر والنهي(٤).

وذكر الجصاص أنه حكى له أبو الطيب بن شهاب عن أبي الحسن الكرخي أنه يقف في عموم الأخبار ويرى العموم في الأمر والنهي(٥)، ومع الحكاية السابقة التي لم يتَّهِم فيها الجصاص من حكاها لكنه صحب أبا الحسن الكرخي وتتلمذ عليه ولم يسمع منه تفريقًا

(١) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥٠.

(٢) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥١.

(٣) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٥، ص١٦٠، الذهبي، عبد الله محمد بن أحمد، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م)، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، (الطبعة الثانية). بيروت: دار الكتاب العربي، ج٢٣، ص٥٢٧.

(٤) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٠، والباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥٠، والشيرازي، **اللمع**، ص٢٧، **والتبصرة**، ص١٠٥.

(٥) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠١.

بين الخبر والأمر والنهي بل كان يرى العموم فيها كلها[١]، وهو بهذا يُضعف النسبة المفرِّقة إلى أبي الحسن الكرخي، والكرخي على جلالة قدره أُقدِّم في النسبة إليه روايةَ تلميذه الإمام الكبير الجصاص التي تنص على أنه سمع منه أن مذهبه وضع صيغ تفيد العموم في الأخبار والعمليات، لأمور:

الأمر الأول: هي رواية تلميذه الجصاص وترجيحه، وهو أصولي فقيه خبير بآراء شيخه، أما ابن شهاب فلم أجد له ذكرًا، وما كان هذا حاله قدمت فيه رواية الكبير المصاحب[٢]، وأخشى أن يكون ابن شهاب المذكور من المرجئة، وقد بيَّن الجصاص أيضًا أن قول وضع صيغ العموم في الأخبار هو قول الحنفية جميعًا[٣].

الأمر الثاني: أبو الحسن الكرخي في رواية الجصاص يبين أنه مذهب الحنفية كلهم مما يقضي بكونه جاء بالقضية مع قصد تفصيلها و لم يرسلها مجملة كما في رواية ابن شهاب.

الأمر الثالث: الكرخي من رؤوس معتزلة بغداد[٤]، ومذهب المعتزلة وضع صيغ للعموم تفيده وهي ظاهرة فيه، قال أبو الحسين: "ذهب شيوخنا المتكلمون والفقهاء إلى أن في اللغة ألفاظًا وضعت للاستغراق فقط، فهي حقيقة فيه مجاز فيما دونه"[٥]، وباعث مذهب الواقفية الرد على المعتزلة.

ونقل الباقلاني دليل الواقفين في الأخبار دون العمليات من أمر ونهي هو التعبد بمعرفة المراد في الأوامر والنواهي لوجوب تنفيذها بخلاف الأخبار[٦]، ولذلك أعملوا صيغ العموم واحتجوا بها في العَمَلِيَّات دون العِلْمِيَّات، والحجة نفسها ساقها الجصاص من أرباب

(١) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٢.

(٢) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٢.

(٣) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٣.

(٤) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن محمد، **المنتظم**، (١٣٥٨هـ/١٩٣٩م)، (الطبعة الأولى). لبنان: دار صادر. ج١٤، ص٨٥.

(٥) أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج١، ص١٩٥.

(٦) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥٠.

العموم قبل الباقلاني وتعقبها بالتحكم في التفريق دون دليل؛ لأن اللفظ نفسه إما أن يفيد العموم بذاته وإما أن لا يفيده[1].

ورأي الوقوف في الأخبار دون ما تعلق بالأمر والنهي لا يعدو أحد أمرين:

-أن تكون صيغ العموم موضوعة لإفادة العموم لكن أخرجت منها الأخبار لدليل خارجي.

-أن تكون الصيغ المدَّعاة للعموم غير موضوعة لإفادته لكن اقتضى الدليل الخارجي إفادة العموم في العمليات وبقيت الأخبار على الأصل.

و لم أقف على شيء من الاحتمالين منصوصًا عليه من قِبَل هؤلاء؛ إذ لم أر من ينتصر في مصنف له لهذا القول، ولا أعلم معيَّنًا صار إليه سوى ما حكاه الجصاص عن شيخه أبي الحسن الكرخي.

وأحسب سبب قصر الوقوف على هذا المحل هو باعث الرد على المعتزلة الذين قضى رأيهم بخلود أهل الكبائر من الأمة لعموم النصوص الشرعية كما سيتبين من الباعث على الوقوف، والباقلاني شيخ مدرسة الواقفية المنظِّر ذكر أن الواقفين اختلفوا في محل الوقف فمنهم من خصه بالأخبار، ومنهم من حصره في أخبار وعيد أهل القبلة، ومنهم من حصره أكثر في أخبار وعيد العصاة من أهل الملة، ومنهم من حصر الوقف في الوعيد دون الوعد[2]، وكما ترى كلها تحوم حول وعيد أهل القبلة تبغي إبطاله، وهو الرأي الذي يُثْبِت أن الوقف هو متَّكأُ المرجئة.

٣-الوقوف في الأوامر دون الأخبار، وهذا مذكور في المطبوع من الفصول للجصاص[3]، ولا أعلم مدى صحة نقل هذا المذهب وهل صار إليه أحد؛ لأن القرائن وظروف الأقوال لا تعين على أن يكون هذا الرأي ولذلك يبدو لي أن في نقله نظرًا وأنه لم

(١) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٣١.

(٢) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥٠.

(٣) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٠.

يصر إليه أحدٌ لأمور:

-العمليات أهون شأنًا من الأخبار اتِّفاقًا، فكيف يتوقف فيها ويعتقد في الأخبار، وهي الحَرِيَّة بالقبول؟

-سبب الوقوف هو التخلص من إلزامات أهل الوعيد، ومع هذا القول لا مخلص من إلزاماتهم.

-عرض الجصاص من بعدُ لحجج الواقفين في الأخبار دون العمليات وتعقبها(١)، لكنه لم يرجع بذكرٍ للواقفين في العمليات دون الأخبار مما يقضي بكون حكايته خطأ من النساخ.

-الباقلاني مع كونه شيخ الواقفية المنظِّر لم يذكر هذا المذهب في تعداده مذهب الواقفية بل حصر الخلاف في الأخبار على المستويات التي ذُكِرت سلفًا(٢)، والباقلاني قاصد استيعاب الأقوال، وهو في التنظير رأس الواقفية، ومتأخر عن الجصاص، ولذلك فتعداده هو المقدم، ومثل ذلك لأبي الحسين البصري(٣).

-النقل الذي في الفصول للجصاص، والذي يثبت القول هو مما تنازعت فيه النسخ المخطوطة التي اعتمدها المحقق، والكلام دون الجملة المختلف فيها: "وفرَّقت طائفة بين الأخبار والأوامر وقالت بالعموم في الأخبار"(٤)، والكلام مع الجملة التي اختلفت فيها النسخ: "وفرقت طائفة بين الأخبار والأوامر، (فوقفت في الأخبار وحكمت بالعموم في الأوامر، وطائفة وقفت في عموم الأوامر) وقالت بالعموم في الأخبار".

رابعا: نسبة القول

لو رتَّب الذين ينسب إليهم الوقوف في الصيغ المدَّعاة للعموم زمنيًا لكان الشافعي

(١) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٣١.

(٢) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥٥.

(٣) أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج١، ص٢٢٢.

(٤) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٠.

(ت٢٠٤هـ) هو أول من نُسب إليه قول الوقوف[١]، ولا تصح النسبة إليه، بل وَصَفَها ابن القطان الشافعي بالشذوذ[٢]، والنسبة مردودة عند أصوليي الشافعية[٣]، وبيّن العلائي أن نصوص الشافعي طافحة بتقرير العموم وحمل صيغته عليه عند الإطلاق والتجرد عن القرائن المخصصة، لكن ألفاظ العموم في الدلالة على العموم هي على وجه الظهور لا على وجه النصوصية والقطع بتناوله إياها[٤].

والشافعي هو أقدم من تكلم في قواعد العموم والخصوص والتعارض بينهما كما تشهد بذلك آثاره فكيف ينسب إليه الوقوف بعد كلامه الجلي في القضية[٥]، والظاهر أن القضية ما كان بحثها والمناظرة فيها إلا في الربع الثاني من القرن الهجري الرابع والربع الأول من القرن الخامس، ثم انطفأ وهجها من بعدُ حين لم يكن لمذهب الواقفية أحدٌ ينصره.

ودفع الجصاص ظنَّ من ظنَّ أن أبا حنيفة يرى الوقوف لكون مذهبه الوقوف في وعيد أهل الكبائر من أهل الصلاة وأنه يجوز يُغفر لهم، وقد كان رده ذلك قائمًا على أن باعث أبي حنيفة ليس الوقوف في وضع صيغ العموم بل لورود الدليل المخصص الذي قضى بالخلود للكفار[٦].

وتقدم أن الرأي منسوب إلى أبي سعيد البردعي (ت ٣١٧هـ) لكن الأوجه أنه ممن يرون وضع صيغ تفيد العموم.

---

(١) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٤، ص٢٩.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٤، ص٢٩.

(٣) الجويني، **البرهان**، ج١، ص١١٢، والزركشي، **البحر المحيط**، ج٤، ص٢٩، البرماوي، محمد بن عبد الدائم، (١٤٣٦هـ/٢٠١٥م)، **الفوائد السنية في شرح الألفية**، (د ط). المدينة المنورة: مكتبة دار النصيحة، ج٣، ص٣٣٣.

(٤) العلائي، **تلقيح الفهوم، ضمن مجموع رسائل الحافظ العلائي**، ج٥، ص٤٦.

(٥) الشافعي، **الرسالة**، ص٥٠، والشافعي، **الأم**، ج٤، ص٢٧١.

(٦) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٢.

وممن نسب إليه هذا القول أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) فقد نسب إليه ذلك تلميذ تلاميذه الباقلاني[١]، والظاهر أنه أول من قرر هذا القول وصار إليه، ولا يبعد ذلك فحربه الضروس ضد المعتزلة بعد أن غادر الاعتزال[٢] حملته على القول تحللًا من ربقة إلزامات المعتزلة القاضية بخلود أهل الكبائر[٣]، و لم أجد كلامه في هذه القضية لكن الذي حمل على عاتقه نصرة آراء أبي الحسن الأشعري هو تلميذ تلاميذه القاضي الباقلاني، وإمام الحرمين ذكر أن مصنفي المقالات نقلوا عنه هذا الرأي[٤].

ولئن كان حال أبي الحسن الأشعري ومتبعيه مع هذه القضية ليس غريبًا فالغريب أن يصير إلى هذا القول أحد المعتزلة، فقد نسب الباقلاني هذا القول إلى أبي الحسين الصالحي من المعتزلة[٥]، والمعتزلة هم الذين احتجوا بعموم النصوص لتخليد أصحاب الكبائر في النار، لكن ينجلي الأمر بعد معرفة أنه كانت له ميول إرجائية كما تفيد ذلك كتب التراجم[٦]، وقد كان معاصرًا لأبي الحسن الأشعري.

واختاره الباقلاني، وذلك أنه ليبرئ ذمته من رأي من يرى وضع صيغ للعموم ترجم لباب صيغ العموم بقوله: "ذكر الألفاظ المُدَّعَاة للعموم من ألفاظ الجموع وغيرها، واختلاف مثبتي العموم فيها"[٧]، ثم عرض لهذه الصيغ عرضًا مقتضبًا على غير مألوفه في طول النفس وختم الباب كله بنفي وضع صيغ للعموم[٨]، وترجم لباب مناقشة أدلة الذين يرون صيغ العموم وسمَّاها شبهًا.

(١) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥١.

(٢) الخطيب، **تاريخ بغداد**، ج١٣، ص٢٦٠، وابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٣، ص٢٨٥.

(٣) الجويني، **البرهان**، ج١، ص٦٦.

(٤) الجويني، **البرهان**، ج١، ص١١١.

(٥) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥١.

(٦) ابن المرتضى، **طبقات المعتزلة**، ص٧٢، وقد جعله من الطبقة السابعة، والصفدي، الوافي بالوفيات، ج٥، ص١٩.

(٧) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص١٦.

(٨) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٢١.

ونسبه الباجي إلى شيخه في العقليات القاضي أبي جعفر السمناني(ت٤٤٤هـ)[١]، وهو بغدادي أشعري حنفي المذهب من أكبر أصحاب الباقلاني[٢].

واختلفت نسبة هذا الرأي عند الشيخ أبي إسحاق فمرة ينسبه لطائفة من الأشعرية[٣]، ومرة ينسبه إلى الأشعرية[٤].

ونسبه السرخسي إلى بعض المتأخرين ممن لا سلف لهم في القرون الثلاثة، وهؤلاء يرون أن حكم اللفظ العام هو الوقف حتى يتبين المراد منه، فهو بمنزلة المشترك أو المجمل، وبين أنه يسمى هؤلاء الواقفية، ومنهم طائفة يثبتون به أخصّ الخصوص على سبيل الحقيقة، وما بعد أخص الحقوق يتوقفون حتى يتبين المراد بالدليل[٥].

ونسبه أبو الحسين البصري إلى بعض المرجئة الذين يرون أنه ليس في اللغة لفظٌ موضوع للاستغراق وحده، بل ما وضع للاستغراق هو لما دونه من الجموع، ويكون اللفظ عامًّا بالقصد، ولأجل ذلك فالألفاظ التي يراها غيرهم عامة هي مجاز في الاستغراق، حقيقة في الخصوص، ويرى أبو الحسين أنهم جعلوا لفظة (مَنْ) حقيقةً في الواحد مجازًا في الكل، أو أنهم جعلوا بقية ألفاظ العموم حقيقة في جمع غير مستغرق؛ لأنه يبعد أن يجعلوا ألفاظ الجمع المعرَّفة باللام كقولنا (المسلمون) حقيقة في الواحد مجازًا في الجمع ولفظ (كل) و(جميع) في ذلك أبعد[٦]، ومثله لصفي الدين الهندي[٧].

---

(١) فقيه حنفي من أكبر تلاميذ القاضي الباقلاني ووصف أنه مقدم الأشاعرة في زمانه. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٢، ص٢١٧، والذهبي، **تاريخ الإسلام**، ج٩، ص٦٦٣، الحنفي، عبد القادر بن محمد بن محمد، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، (د ت ، (د ط). كراتشي: مير محمد كتب خانه، ج٢، ص٢١.

(٢) الباجي، **إحكام الفصول**، ج١، ص١٢٤.

(٣) الشيرازي، **شرح اللمع**، ج١، ص٣٠٨.

(٤) الشيرازي، **اللمع**، ص٢٧، والشيرازي، **التبصرة**، ص١٠٥.

(٥) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص١٣٢.

(٦) أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج١، ص١٩٤.

(٧) صفي الدين الهندي، **نهاية الوصول**، ج٣، ص١٢٦٤.

وممن نسبه إلى المرجئة الآمدي[١] وابن العربي[٢]، وابن تيمية[٣]، والعلائي[٤]، وفي إحكام الآمدي نسبة القول إلى الأشاعرة وبعض المتكلمين[٥].

خامسا: أسباب القول

دفع الجصاص نسبة قول الوقوف إلى أبي حنيفة لوقوفه في أهل الكبائر من أن تشملهم آيات الوعيد العامة[٦]، والجصاص (ت٣٧٠هـ) هو أقدم من رد قول الوقوف إلى الإرجاء، وذاك أن قول العموم هو المعروف عن السلف كلهم ومن بعدهم إلى أن نشأ مرجئة ضاقت عليهم حجج غيرهم فلجأوا إلى دفع قول العموم رأسًا لئلا يلزمهم لخصومهم قول وعيد الفساق بظواهر الأدلة التي تقتضيه[٧].

وأبو الحسين البصري (ت٤٣٦) رد الوقوف في صيغ العموم إلى الإرجاء والمرجئة[٨]، ويدلك على أن هذا الرأي سببه الإرجاء اختلاف أربابه إلى أقوال نصَّ بعضها على أن الوقوف هو في الأخبار والعمليات، وقيل هو الأخبار دون العمليات، وقد تقدم بيانها مفصلة.

والقاضي الباقلاني الذي بدا سبب وقوفه في تعارض الاستعمال ردّ على القول المفرِّق بين الأخبار والعمليات، ومعتمده في الرد أن الأدلة لم تمز الأخبار من العمليات، ولا

(١) الآمدي، **الإحكام**، ج٣، ص١٣٨٣.

(٢) ابن العربي، **المحصول**، ص٧٣.

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، (د ت)، (الطبعة الثانية). مصر: مكتبة ابن تيمية، ج٦، ص٤٤٠.

(٤) العلائي، **تلقيح الفهوم، ضمن مجموع رسائل الحافظ العلائي**، ج٥، ص٤٦.

(٥) الآمدي، **الإحكام**، ج٣، ص١٣٨٥.

(٦) تعقب ذلك أبو بكر الجصاص بعد نقله عن شيخه أبي الحسن الكرخي فقرر أن رأي أبي حنيفة لا يلزم منه أنه لا يرى وضع صيغ العموم لكن أهل الكبائر مخصوصون بأدلة أخرى.

(٧) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١١٠.

(٨) البصري، **المعتمد**، ج١، ص١٩٤.

العمليات من الأخبار[1]، ولم يظهر من سياق البحث والاحتجاج لديه إلا أن باعثه على القول هو تعارض استعمال حقائق هذه الصيغ بين العموم وغيره فصلح للبعض حقيقة وللكل حقيقة، ومن شأنه الوقوف فيما تعارض فيه الاستعمال بين الحقائق[2].

لكن الباقلاني من رؤوس الأشاعرة الذين أخذوا على عاتقهم أمر الرد على المعتزلة في بغداد، والمعتزلة على رأس القائلين بشمول عموم آيات الوعيد أهل الكبائر من المسلمين، ولا يبعد أن يكون هذا باعثًا وإن لم أجد إشارة إليه في كتابه حين بحث القضية، ومع وقفه لأجل الاستعمال في كلا الأمرين هو وقف من قبل للغرض ذاته في دلالة الأمر المجرد عن القرائن مخالفًا الدهماء من الفقهاء -كما يقول- الذين رأوا صيغة الأمر موضوعة لإيجاب المأمور وحتمه إلى أن يقوم دليل على أنه ندب، واختار الوقوف في الصيغة لاستعمالها في الوجوب والندب فهي من المشترك فلا تحمل على أحدهما إلا بقرينة، ونسب هذا الوقوف إلى أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) الذي كان شيخ شيوخه[3]، وقرر الجويني أن الباعث على الوقوف هو مذهب أهل الوعيد أيضًا والتحلل من إلزاماته.

أما الآمدي في قوله بأخص الخصوص فلعله سعى به إلى التوفيق بين الرأيين، وعلى المذكور يكون للوقوف في القضية باعثان:

١-أدلة الوعيد ومعاقبة العصاة التي جاءت في صيغ عامة تشمل المسلمين وغير المسلمين، مما يقضي بخلود أهل الكبائر من المسلمين في النار، وهو بخلاف ما يُعْتَقد، ولأجل ذلك يُتَخَلَّص من ربقة الإلزام بنفي وضع العرب للعموم صيغًا تفيده فلا تكون

(١) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥٠.

(٢) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص١٢، وقد وقف القاضي الباقلاني في قضايا لهذا السبب منها للتمثيل: ١- وقوفه في مقتضى صيغة افعل التي استعملت في الوجوب والندب والإباحة (**التقريب والإرشاد**، ج٢، ص٢٧)، ووقوفه في رجوع الاستثناء على الجمل المتعاطفة قبله لوروده في كلا الأمرين الأخيرة والجميع (**التقريب والإرشاد**، ج٣، ص١٥٤).

(٣) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٢، ص٢٧.

حجة في شمول أهل الكبائر[١].

وابن تيمية بيَّن أن أكبر سبب لإنكار العموم اللفظي أن من المرجئة من ضاق عطنه لّما ناظره الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه فاضطره ذلك إلى أن جحد العموم في اللغة والشرع، فكانوا فيما فروا إليه من هذا الجحد كالمستجير من الرمضاء بالنار، وأفاد هذا بعد أن قرر أنه ما أنكر العموم اللفظيَّ إمامٌ ولا طائفةٌ لها مذهب مستقر في العلم، ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره، وإنما حدث إنكاره بعد المئة الثانية، وظهر بعد المائة الثالثة[٢].

وللعلائي مثل هذا الكلام فقد علل النسبة إلى الأشاعرة بأن الأشعري لما تكلم مع المعتزلة في عمومات الوعيد الواردة في الكتاب والسنة كقول الله تعالى: (وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ) [الانفطار: ١٤]، وقوله: (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا) [الجن: ٢٣]، وما أشبه ذلك، ومع المرجئة في عمومات الوعد نفى أن تكون هذه الصيغ موضوعة للعموم وتوقف فيها وتبعه على ذلك جمهور أصحابه[٣]، وشمول الوعيد بالخلود في نار جهنم كلَّ المقيمين على ارتكاب الكبائر من موحدين وغيرهم إن لم يتوبوا هو مقتضى عشرات الأدلة القاطعة في كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-[٤].

٢- كثرة المخصصات حتى لا تكاد تقف على عموم مطلق، وهذا أفاده ابن العربي حين ذكر عموم قول الله تعالى: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) [التوبة: ٥] فقد بيَّن أنه لا يقتل من الكفار أحد عشر كافرًا، ويقتل كافر واحد، وجعله من بديع الفقه؛ فعموم الآية تناول اثني عشر شخصًا، قُتِل واحد، وتُرِك

(١) ابن العربي، **المحصول**، ص٧٣.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٦، ص٤٤٠.

(٣) العلائي، **تلقيح الفهوم، ضمن مجموع رسائل الحافظ العلائي**، ج٥، ص٤٦.

(٤) الخليلي، أحمد بن حمد، **برهان الحق دراسة معمَّقة في تأصيل العقيدة الإسلامية ودرء الشبه عنها بالأدلة العقلية والنقلية**، (١٤٣٨هـ/٢٠١٧م)، (الطبعة الأولى). مسقط: الكلمة الطيبة، ج٩، ص٤٣٣.

أحد عشر، وبهذا السبب هاب من هاب من العلماء المتكلمين عن إثبات العموم[1].

سادسا: أدلة القول

تعددت الأدلة التي توردها كتب الأصول لهذا القول، وكثير منها جاء في كتب الذين يرون العموم مما يقضي بكونها فرضت جدلًا وكُرَّ عليها بالنقض من بعد، وخشية إمضاء الزمان والورق والحبر فيما لا يقره أرباب القول أُعرِض عن ذكرها، وأقتصر على ما أورده الواقفية، ولا شيء من كتبهم بين أيدينا سوى كتاب الباقلاني والآمدي.

الدليل الأول:

لو كانت للعموم صيغة تثبت له لم يخل العلم بذلك من أن يكون طريقه العقل أو اللغة والنقل، ولا مجال للعقل في ذلك، ولا يثبت لغة ولا نقلًا؛ لأنه لا مواضعة معهم لذهاب زمن أهل اللغة، ولا نقل متواتر عنهم، والآحاد لا تثبت به لغة، ولذلك لا سبيل إلى العلم بوضع صيغ للعموم، وإن كانوا وضعوا صيغة و لم ينقل ذلك عنهم فيجب الوقف لعدم العلم بما وُضِع[2].

وهذا ليس بدليل بل هو قطع طرق الاستدلال بكون المسألة لا دليل فيها على وضع صيغ للعموم، والقاضي بذلك يقول إنه لا بد من أن يأتي نصٌّ عن العرب يقولون فيه: وضعنا هذه الصيغ للدلالة على معنى العموم، وهو يسعى إلى إثبات أن هذا لم يحصل، فلم ينقل عنهم هذا بالتواتر، ولا شاركهم أحد في الوضع.

ولا أعلم من أين يجد القاضي ومتَّبعوه مثل هذا النقل بالشروط التي ذكرها على وضع ألفاظ لبقية المعاني الخاصة، والاتفاق قائم على أن العرب لا نقل عنهم في الدلالة على وضع ألفاظ معينة لمعنى معين، لكن العبرة في استعمالهم إياها بإزاء المعاني المختلفة، وهذه دواوين لغة العرب ومجاميع معانيها، وتلكم قواميسها التي حفظت مفرداتها التي استعملوها

(١) ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، (١٩٩٢م)، **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، (الطبعة الأولى). بيروت: دار الغرب الإسلامي، ج٢، ص٥٩٠.

(٢) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥٦.

للدلالة على المعاني المختلفة أفي شيء منها ما يدل على أنهم قصدوا الوضع للمعاني، ونقل عنهم ذلك عنهم بالتواتر الذي ينشده القاضي؟!

والظاهر أن وضع الألفاظ للدلالة على معاني خاصة لا يشترط له تواتر ولا نقل لخبر ذات الوضع، بل الاستعمال من قبل العرب في زمن الاحتجاج وحده كاف للدلالة على وضع الألفاظ للدلالة على المعاني، وسيتبين -بإذن الله- عند ذكر أدلة القول الراجح القاضي بوضع ألفاظ تدل على العموم أن هناك أدلة تفيد وضع ألفاظ للعموم، والوضع ثابت في لغة العرب، كما أنه ثابت في الاستعمال الشرعي ثبوتًا بمجموعه يفيد العلم أن الألفاظ موضوعة للدلالة على أفراد متعددين غير محصورين دفعة واحدة.

والسابق متقرر لو حصر الأمر بلغة العرب، والوضع في العموم مراد لتفسير نصوص الشارع، ولو سلم جدلًا أن العرب لم يضعوا لمعنى العموم ألفاظًا خاصة به لما سُلِّم بذلك في استعمال لسان الشارع الذي هو المقصود أصالة بتقعيد قواعد أصول الفقه لتفسير نصوصه، وذلك أن الشرع قرر عموم الألفاظ باستعماله، وإرشاده، واتفاق علمائه عليه كما سيأتي إثبات ذلك بذكر نصوصه ونصوص علمائه عليه.

والصواب أن هذا الدليل سقطة من القاضي حمله عليها رده على المعتزلة ودفاعه عن أبي الحسن الأشعري، ولأجل ذلك كان رأيه هذا مما لم يعرف قبله، ولا أُقِر له بعده.

الدليل الثاني:

اتِّفاق أهل اللغة والمعاني على حسن الاستفهام على مراد القائلين بقوله اصرم النخل، واضرب العبيد، ورأيت الناس، وأمثال ذلك وهل أراد بهذا الكلام البعض، ولذلك حسن الاستفهام عن قوله: من عصاني عاقبته، ومن أطاعني أثبته، وأين رأيت زيدًا أكرمته، ومتى كلمني كلمته، وحسن الاستفهام دليل صلاحية اللفظ للعموم وللخصوص، ولو ورد مقرونًا بما ينبئ عن البعض أو بما ينبئ عن الكل لقبح الاستفهام مع القرائن الدالة على المراد، ويحسن الاستفهام عن معنى الإطلاق المتجرد عن القرائن لاحتماله الخصوص والعموم، وعليه فالألفاظ المدَّعاة للعموم جارية في العموم والخصوص على الحقيقة دون

المجاز[1].

وهذا تشغيب من القاضي وتحكُّم في لغة العرب بملازمات منطقية هو من قرَّر مِنْ قبل في حجته السابقة أن لا مدخل للعقل في نقل اللغات، وبيان ذلك أنه بالحجة والاستعمال المتَّفق عليه لدى العرب ثبت استعمالهم لصيغ يريدون بها العموم أي الدلالة دفعةً واحدةً على كثير غير محصور، واستعمالهم لصيغ العموم ليس على سبيل القطع بدخول كل فرد، بل هو على سبيل الشمول الظاهر، ولا يعارض الشمول دفعة واحدة إخراج بعض الأفراد بقرينة خاصة، بل يبقى اللفظ موضوعًا لشمول مَنْ عدا المخرجين بالقرائن، وهذا ثابت الاستعمال في لغة العرب، كما أنه ثابت الاستعمال في أدلة الشارع، ولأجل ثبوت ذلك يقال لا مدخل للعقل في المنع منه.

والاستفهام يحسن ممن استفهم لو كان ثمَّ احتمال لدى السامع أن المتكلم لم يقصد فردًا من الأفراد لقرينة خارجية، ودون القرينة لا يحسن الاستفهام بل ينكر على المستفهِم، وما الإنكار إلا دليل تبادر معنى العموم والشمول، ولأجل ذلك كما أثبت الباقلاني نفسه قبح أن يقال لمن قال رأيت الناس: هل رأيت الحمير أم الناس[2]، ينكر على من سمع قول الله تعالى: (يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) [البقرة: ٢١] فاستفهم قائلًا: هل أبو جهل داخل في عموم الآية؟ وسبب القبح مخالفة الظاهر دون قرينة، وما مضى يثبت أن العرب حين استعملوا ألفاظًا للدلالة على معنى العموم جعلوها ظاهرة في الشمول وليست نصًا في شمول الجميع، ولو كانت نصًّا في شمول كل الأفراد فردًا فردًا لكان العموم والخصوص شيئًا واحدًا وهما مفترقان، ولأجل ذلك فمخالفة الظاهر السابق لا بد له من قرينة ترفعه إلى مراتب الخصوص كما في العموم الذي يراد به العموم قطعًا، وإما أن تكون القرينة تخفضه عن مرتبة الشمول الكلي إلى الشمول الجزئي، وكل ذلك تقره لغة العرب في

(١) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥٧.

(٢) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٥٧.

استعمالها، لكن المخالفة عن الشمول الكلي الظاهر لا بد لها من دليل وقرينة.

الدليل الثالث:

أهل اللغة يستعملون مطلق جميع ما ادّعي أنه من ألفاظ العموم تارة في الكل وتارة في البعض، كما يستعملون القول "عين ولون "في جميع ما يشترك في الاسم فوجب القول بكونها مشتركة محتملة[١].

وهذه الحجة تكرار لما قبلها، والصواب أن الحجج الثلاث التي جاء بها القاضي منشؤها الحجة الأولى، وبسقوط الاحتجاج بها يسقط ما دونها؛ لأن الثابت عند العرب كون الألفاظ التي تدل على معنى العموم تدل عليه ظاهرًا، وهم يستعملونها مع هذه الدلالة الظاهرة مصحوبة بقرينة للدلالة على ما يخالف الظاهر السابق، وكونهم لا يخالفون الدلالة الظاهرة إلا بدليل وقرينة، ويعتبون على من خالفها دون أن تكون قرينة يدل على أنه حقيقة في الشمول فردًا فردًا.

القول الثاني: الصيغ المذكورة للعموم محمولة على أخصِّ الخصوص

أولا: حقيقة القول

الألفاظ المذكور أنها صيغ للعموم محمولة على أخصِّ الخصوص في الأخبار والأوامر، ولا يصار إلى إفادتها العموم إلا بدليل[٢]، والمراد بأخصِّ الخصوص حمل صيغة العموم على بعض ما يقتضيه الاسم في اللغة دون بعض كالواحد في الجنس، والثلاثة في الجمع والتوقف فيما وراء ذلك.

وهؤلاء يُعْرَفون في كتب الأصول بـــ(أرباب الخصوص)[٣]، والحق أن هؤلاء لا يرون الدلالة على الخصوص فقط بل مذهبهم وسط بين أرباب العموم والواقفية، فلئن كان

(١) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٦٠.

(٢) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص٩٩.

(٣)الجصاص، **الفصول**، ج١، ص٩٩، والباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٦٠، والغزالي، **المستصفى**، ص٢٢٥، والآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٢٠٠.

الواقفية يقفون بداءة في اللفظ العام حتى يتبين بالدليل عمومه أو خصوصه فهؤلاء يرونه يفيد أخصّ الخصوص أي أقل ما يطلق، ويقفون فيما زاد عن ذلك أيشمله اللفظ العام أم لا يشمله، وعليه فاللفظ العام ظاهر في أقل ما يطلق عليه، وبدليل يصرف إلى العموم.

والآمدي الذي اصطفى هذا القول يصوِّره بقوله: "والمختار: إنما هو صحة الاحتجاج بهذه الألفاظ في الخصوص لكونه مرادًا من اللفظ يقينًا سواء أريد به الكل أو البعض، والوقف فيما زاد على ذلك ومنهاج الكلام، فعلى ما عرف في التوقف في الأمر بين الوجوب والندب فعليك بنقله إلى هاهنا"[(١)].

والذين يختارون هذا القول جعلهم السرخسي فرقة من الواقفية، كما قرّر حدوث هذا القول في القرن الهجري الرابع[(٢)].

ثانيا: نسبة القول

أقدم من ذكر هذا القول الجصاص[(٣)]، والباقلاني[(٤)]، وكلاهما لم ينسبه، وذكر أبو يعلى أنه منسوب إلى محمد بن شجاع الثلجي[(٥)] البغدادي الحنفي (ت٢٦٦هـ)[(٦)]، ولم أقف على أحد قبله نسبه إلى الثلجي، والجصاص الحنفي الذي كان يذكر آراء محمد بن شجاع ما نسب إليه هذا المذهب، وأحسب أنه لو كان مذهبًا للثلجي لذكره الجصاص والحنفية بعده لكنه غير منسوب إليه في آثارهم وهم الأولى بمعرفة رأيه.

والشيخ أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) وأبو المظفر السمعاني نسباه إلى أبي هاشم الجبائي (ت٣٢١هـ) ومحمد بن شجاع الثلجي[(٧)].

(١) الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٢٠١.

(٢) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص١٣٢.

(٣) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص٩٩.

(٤) الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٣، ص٧.

(٥) تنسبه مصادر إلى البلخي، ابن حزم، **الإحكام**، ج٥، ص١٠٣.

(٦) أبو يعلى، **العدة**، ج٢، ص٤٨٩، والعلائي، **تلقيح الفهوم، ضمن مجموع رسائل الحافظ العلائي**، ج٥، ص٤٤.

(٧) الشيرازي، **شرح اللمع**، ج١، ص٣٠٩، والشيرازي، **التبصرة**، ص١٠٦، والسمعاني، **قواطع الأدلة**، ج٢، ص٧.

والنسبة إلى أبي هاشم الجبائي من المعتزلة أحسبها لا تصح بهذا الإطلاق، وبيان ذلك أن أبا هاشم لم يخالف في أصل وضع صيغ تفيد العموم والاستغراق بل رأيه في هذه رأي سائر المعتزلة[١]، لكن خلافه في صيغ بذاتها أهي موضوعة للاستغراق أم لا، وذلك أنه كان لا يرى (ال) الجنسية التي تلحق الجموع تفيد استغراق أفراد الجنس كما هو المشهور لدى الذين يرون العموم[٢]، ومثلها (ال) التي تلحق الأسماء المفردة فخلافًا للجمهور رآها تفيد الجنس لا استغراق أفراد الجنس[٣].

والباجي (ت٤٧٤هـ)[٤] نسب هذا القول إلى ابن المنتاب من المالكية (ت ق٥هـ)[٥]، وهو بغدادي عاش في القرن الهجري الخامس، ولعل الباجي اطَّلع له على مصنف أو لقيه حين إقامته ببغداد، وأحسبه ممن مضى على ما مضى عليه الباقلاني فهو معاصر له، وآية ذلك أن ابن حزم -وهو من أهل عصرهم- نقل عنه -في سياق الرد عليه- الوقفَ في صيغة الأمر كما هو مذهب الباقلاني لا يختلف عنه في شيء[٦]، ونسب

(١) البصري، **المعتمد**، ج١، ص١٩٤.

(٢) البصري، **المعتمد**، ج١، ص٢٢٣.

(٣) البصري، **المعتمد**، ج١، ص٢٢٧.

(٤) الباجي، **إحكام الفصول**، ج١، ص١٣١، الباجي، سليمان بن خلف، **الإشارة في أصول الفقه**، (١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م)، (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية. ص٦٠.

(٥) عبيد الله أبو الحسن بن المنتاب بن الفضل بن أيوب البغدادي المالكي، من علماء القرن الهجري الخامس. ابن فرحون، الديباج المذهب، ج١، ص٤٦٠.

(٦) مذهب الباقلاني الذي نقله عن أبي الحسن الأشعري أن الأمر محتمل للندب والوجوب ومشترك بينهما، ويحمل على أحدهما بالقرينة، ولا مدخل للإباحة في الأمر، وهذا المذهب نسبه الباقلاني إلى كثير ممن حصل علم الأصول من المتكلمين والفقهاء. الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج٢، ص٢٧.

وقد صار إلى الوقف الغزالي (**المستصفى**، ص٢٠٦)، واختار الجويني أن (افعل) تحمل على الطلب المحض الذي لا مساغ فيه لتقدير الترك، لكنه لا يجعله واجبًا ولا مندوبًا، لأن الوجوب لا بد له من توعد، والندب فيه جواز الترك، وينتهي قوله إلى قول الموجبين ولكن ليس من ذات الصيغة بل لأنه ثبت في وضع الشرع أن التمحيض في الطلب متوعد على تركه، وكل ما كان كذلك لا يكون إلا واجبًا (**البرهان**، ج١، ص٧١)، وقد لخص تلميذه الغزالي كلامه قائلًا: المختار أن مقتضى صيغة الأمر في اللسان طلب جازم إلا أن تغيره قرينة. (الغزالي، **المنخول**، =

الباجي إليه قول حمل (افعل) على الندب، وأنه لا يُعْدل عنه إلى الوجوب إلا بدليل[١]، وظاهر كلام ابن حزم أنه ينقل من مصنَّف له[٢]، وهذا يجعل ابن المنتاب من الواقفية أرباب القول الأول، وهذا أولى من إجمال النسبة إليه التي جاء بها الباجي.

ونسبه الباجي أيضًا إلى أبي العباس بن سريج البغدادي(ت٣٠٦هـ) من الشافعية، ولا أعلم مصدر أبي الوليد في هذه النسبة، و لم أجد أحدًا من الشافعية يوافقه عليها[٣]، وأبو العباس بن سريج من أئمة الفقهاء الشافعية، وفقهه ينبئ أنه ممن صاروا إلى العموم، وأحسب الوهم في النسبة إليه أنه رأى وجوب التوقف في الدليل العام حتى ينظر في الأصول التي يتعرف فيها الأدلة؛ فإن دل الدليل على تخصيصه خص به، وإن لم يجد دليلًا يدل على التخصيص اعتقد عمومه، وعمل بموجبه، وهو منسوب إلى أحد قولي الشافعي[٤].

وهما قضيتان مختلفتان ليستا بمتلازمتين، وذلك أن مذهب ابن سريج والواقفية يتَّفقان على ترك الحمل المباشر على العموم قبل البحث، لكن ابن سريج يمضيه على عمومه إذا عدم الدلائل المخصصة من غير قرينة، والواقفية يطلبون القرينة للدلالة على العموم[٥]، وهذه النسبة إلى الشافعي في هذه القضية أحسبها سبب النسبة إليه أنه لا يرى وضع صيغ للعموم وأنه يتوقف فيها.

و لم أجد مصنِّفًا بلغني تصنيفه من علماء القرنين الثالث والرابع يختار هذا الرأي ويحتج له، ومن بعد القرنين إلى زمننا لم أجد من اختاره أيضًا من المصنفين سوى الآمدي، ونص

=

ص١٧٣).

(١) الباجي، **الإشارة**، ص٥٦.

(٢) ابن حزم، **الإحكام**، ج٣، ص٩.

(٣) لم ينسبه الزركشي إليه مع حرصه على استيعاب أقوال أصوليي الشافعية. الزركشي، **البحر المحيط**، ج٤، ص٢٣.

(٤) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٤، ص٤٧.

(٥) الزركشي، **البحر المحيط**، ج٤، ص٦٨.

عبارته في الإحكام: "والمختار إنما هو صحة الاحتجاج بهذه الألفاظ في الخصوص لكونه مرادًا من اللفظ يقينًا، سواء أريد به الكل أو البعض، والوقف فيما زاد عن ذلك"(١)، أما نص عبارته في منتهى السول: "المختار أن هذه الصيغ حجة في الخصوص لتيقنه، والوقف فيما وراء ذلك"(٢)، ومع اختياره كرَّ على أدلة كل القائلين بالرد والاعتراض ونفي التسليم بدلالتها، بل رد على أرباب الخصوص، وما ذكر دليلًا لرأيه المختار سوى أن أحال على كلامه في الوقف في صيغة الأمر بين الوجوب والندب وقال: "ومنهاج الكلام، فعلى ما عرف في التوقف في الأمر بين الوجوب والندب، فعليك بنقله إلى هاهنا"(٣)، والظاهر أن رأي الآمدي هو نفس رأي أبي الحسن الأشعري والباقلاني الوقوف لعدم الدليل على شيء بذاته، أما أدنى الخصوص فلا تفيده الألفاظ بل لازم صحة إطلاق العبارة بحمله على أقل ما يصح فيه.

ثالثا: أدلة القول

تقدم أنني لم أجد هذا الرأي لأحد يختاره في مؤلف، ولأجل ذلك فالأدلة والحجج ذكرت في عرض المخالفين، وليس من الإنصاف في شيء نقل هذه الحجج واعتماده، لكن لا شيء سوى ذلك.

الدليل الأول: لا يجوز الحكم بالعموم بالاحتمال؛ لأن المحتمل غير متيقن، ولا يعلم أنه مراد باللفظ، والخصوص متيقن فوجب الحكم به والوقوف عنده حتى تقوم دلالة العموم(٤).

وسبب الاحتمال الذي يذكره هؤلاء هو ورود الصيغ التي يقال إنها للعموم مفيدةً

(١) الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٢٠١.

(٢) الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد، **منتهى السول في علم الأصول**، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، تحقيق أحمد فريد المزيدي، (الطبعة الأولى). لبنان: دار الكتب العلمية، ص١١٦، **والإحكام**، ج٢، ص٢٠١.

(٣) الآمدي، **الإحكام**، ج٢، ص٢٠١.

(٤) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص٩٩.

الخصوص، ومن ذلك قول الله تعالى في وصف آثار ريح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وقوله تعالى في وصفها أيضًا: "﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ (٤١) مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤١-٤٢]، وقوله تعالى في وصف ما تملكه ملكة سبأ: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣]، والألفاظ العامة في هذه الآيات تدل على خصوص وليس العموم والشمول اتّفاقًا، واستعمال الصيغ المدَّعاة للعموم في الخصوص أكثر منه في العموم فتكون للخصوص ما لم تقم قرينة تدل على إفادة معنى العموم[١].

الدليل الثاني: دلالة الصيغ المدَّعاة للعموم على أخص الخصوص متعينة حتى لا يلغى اللفظ من الدلالة على مدلول، والأصل في ألفاظ الشارع صيانتها، أما دلالتها على ما زاد عن ذلك فمشكوك فيها، فإذا عريت عن القرينة حملت على اليقين ووجب التوقف فيما زاد عن ذلك.

الدليل الثالث: عند ورود صيغة من الصيغ المدَّعاة للعموم يحسن الاستفهام عن المراد أهو الشمول أم الخصوص إن لم تكن قرينة تبين، ولو كانت الصيغ موضوعة للعموم لما حسن الاستفسار عن مراد المتكلم، كما لا يحسن الاستفسار عن مراد المتكلم في اللفظ الخاص[٢].

الدليل الربع: لو كانت الألفاظ حقيقة في العموم لكانت إرادة الخصوص بها كذبًا، وكان دخول الاستثناء عليها نقضًا لمدلولها[٣].

الاعتراض على الأدلة:

١-لا يخلو اللفظ المشتمل على أفراد من أحد وجوه ثلاثة: شمولها كلها، أو أقل ما يطلق عليها، أو التوقف فيها كلها، والقصر على الأقل إما أن يكون بدليل خارجي أو

(١) ابن حزم، **الإحكام**، ج٣، ص٩١.

(٢) العلائي، **تلقيح الفهوم، ضمن مجموع رسائل الحافظ العلائي**، ج٥، ص٦٩.

(٣) العلائي، **تلقيح الفهوم، ضمن مجموع رسائل الحافظ العلائي**، ج٥، ص٦٩.

لتناول اللفظ، فإن كان بدليل خارجي فاللفظ لا حكم له، وعليه يبطل كونه موضوعًا للأقل، وإن كان الحكم للأقل باللفظ نفسه فالواجب شمول الكل للَّفظ المشتمل على جميع الأفراد دون اختصاص، أما دعوى اليقين في الأقل والشك فيما زاد عليه فيرده أن اليقين المدعى هنا ما عرف إلا من اللفظ، والواقفية يشكون أيضًا في أخص الخصوص.

والسابق يؤول بأرباب الخصوص إلى إبطال فائدة الألفاظ، وإخلاء الأدلة الشرعية من الفائدة[1].

وليس شيء مما استُدل به لإثبات مذهب أرباب الخصوص مستقيمًا ينهض للاحتجاج، بيانه أن الاستعمال المذكور في هذه الآيات معارض باستعمال شرعي في آيات أخرى فيه مجيء آيات مفيدةً العموم اتِّفاقًا، بل العموم القطعي الذي يكفر من يرده كمثل قول الله تعالى: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [الأنعام: ١٠١]، وهذه تفيد العموم وهي كثيرة، بل أكثر استعمالها على هذا المعنى، أما ما استعملت فيه مفيدةً الخصوص فهو الأقل الذي لا يأتي إلا مصحوبًا بدليل، وهذا الإتيان مع الدليل لا يجعله الأصل بل يفيد جواز أن يأتي بخلاف الأصل إن صحب بالدليل ويكون ذلك على سبيل التوسع بالمجاز المخالف للحقيقة، والاستعمال الحقيقي هو المعنى الظاهر لهذه الألفاظ وهو العموم، الذي قد يدل على استغراق كل فرد بالقطع إن دل دليل على ذلك، وقد يدل على إرادة خصوص من الأفراد إن دل دليل عن ذلك، وإن لم يدل دليل على ذلك حمل ظاهره على الأصل الذي هو إفادة العموم.

وأدلة أرباب الخصوص هي نفسها أدلة الواقفية، وقد مضى تعقبها والاعتراض عليها، ولا حاجة إلى تكرار الكلام فيها.

القول الثالث: للعموم صيغ موضوعة لإفادته، فهي ظاهرة في العموم إلا أن تقتضي

(١) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١١٠.

أدلة أخرى جعلها قاطعة في العموم أو صرفها إلى خصوص.

أولا: حقيقة القول

للعموم صيغ موضوعة له، وهي تفسَّر بالعموم أصالة إلى أن يدل الدليل على إرادة خصوص، وعليه فيحكم بعموم اللفظ في الأخبار والأوامر، ولا يصرف شيء منها إلى خصوص ولا يتوقف فيه إلا بدليل(١).

ثانيا: نسبة القول

هذا الرأي هو المشهور الذي صار إليه الفقهاء سلفًا وخلفًا من مختلف المدارس الفقهية الإسلامية، ولا يكاد يذكر سواه، وقد نسبه الجصاص إلى مذهب السلف في الصدر الأول من غير خلاف بينهم إلى أن نشأت المرجئة(٢)، وصار إليه من بعدهم ممن تابعهم، متوارث ذلك عنهم بالفعل المستفيض بدليل محاجة الصحابة بعضهم بعضًا في الحوادث التي تنازعوا فيها بألفاظ عموم مجردة من دلالة غيره(٣).

ونسبه الباجي إلى اتفاق الصحابة وأهل اللغة(٤)، والاتفاق الذي حكاه هذان العلمان وغيرهما صحيح من حيث النظر إلى آحاد الأدلة، وما نقل من احتجاج السلف الصالحين بها؛ إذ لا يقف الناظر فيها على أحد منهم لا يحتج بصيغة العموم بل يمضوها دليلًا حتى يكون مخصصٌ لها.

كما نسبه الجصاص إلى جمهور أهل العلم(٥)، ونسبه صفي الدين الهندي إلى جماهير المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، وجماهير الفقهاء(٦).

(١) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص٩٩.

(٢) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١١٠.

(٣) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٤.

(٤) الباجي، **إحكام الفصول**، ج١، ص١٢٦.

(٥) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص٩٩.

(٦) صفي الدين الهندي، **نهاية الوصول**، ج٣، ص١٢٦٣.

ونسبه الجصاص إلى الحنفية، ونقل عن شيخه أبي الحسن الكرخي أنه حكى هذا الرأي عن مذهب الحنفية جميعًا، وأن جميع من شاهدهم من شيوخ الحنفية واحتجاجهم لمسائلهم في كتبهم هو بعموم اللفظ مجردًا من دلالة تقترن إليه في إيجاب العموم(١).

ونسبه أبو الحسين البصري إلى شيوخ المعتزلة المتكلمين والفقهاء ومنهم القاضي عبد الجبار(٢)، وأن في اللغة ألفاظًا وُضِعت للاستغراق فقط، فهي حقيقة فيه مجاز فيما دونه(٣).

ونسبه ابن القصار إلى مالك(٤)، ونسبه الباجي -بعد النص على وضع الصيغ للعموم- إلى قول لمالك عليه جمهور المالكية(٥)، ونسبه أصوليو الشافعية إلى الشافعي(٦)، ونسبه القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) إلى أحمد(٧)، ونسبه ابن السبكي إلى سائر المحققين(٨)، ونسبه الجويني إلى جماهير الفقهاء أنهم يقولون إن الصيغ الموضوعة للجميع نصوص في الأقل، وظواهر فيما زاد عليه، لا يُزَال اقتضاؤها في الأقل بمسالك التأويل، وهي فيما عدا الأقل ظاهرة مؤولة، والذي صح عنده من مذهب الشافعي أن الصيغة العامَّة لو صح تجردها عن القرائن لكانت نصًّا في الاستغراق، وإنما التردد فيما عدا الأقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة(٩).

وهو ما اتَّفق عليه الإباضية و لم يخالف فيه أحد منهم، وقد كانوا يستدلون بالألفاظ العامة لإثبات معنى العموم في الحقبة التي كانت فيها القضية على أوجها في بغداد، وما

(١) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠١.

(٢) أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج١، ص٢٠٦.

(٣) أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج١، ص١٩٥.

(٤) ابن القصار، **المقدمة**، ص٥٣.

(٥) الباجي، **إحكام الفصول**، ج١، ص١٢٤.

(٦) صفي الدين الهندي، **نهاية الوصول**، ج٣، ص١٢٦٣، والسبكي، **الإبهاج**، ج٤، ص١٢٦٩.

(٧) أبو يعلى، **العدة**، ج٢، ص٤٨٥.

(٨) السبكي، **الإبهاج**، ج٤، ص١٢٦٩.

(٩) الجويني، **البرهان**، ج١، ص٢٢١.

وقفت على أحد منهم عرض للقضية من حيث بحثها بل كان التسليم بالعموم المعهود لدى السلف والخلف هو ما مضوا عليه[١].

واختاره ابن حزم ونسبه إلى جميع أصحابه الظاهرية[٢]، واختاره ابن فورك صاحب الباقلاني وقد كان من الأشاعرة[٣]، كما اختاره القاضي عبد الجبار مبيِّنًا أنه رأي المعتزلة[٤].

ثالثا: أدلة القول

الاستدلال بألفاظ معيَّنة لإفادة معنى العموم أمر ضروري في اللغات كلها، ومثله ما كان يلزم له استدلال، لكن في حدود بحث القضية أجمل هنا سبعة أدلة أفصِّلها بعد إجمال -إن شاء الله-.

الدليل الأول: إرشاد الشارع الناسَ إلى تعميم الخطاب عوضًا عن تخصيصه بذكر الأفراد.

الدليل الثاني: استعمال الشرع الألفاظَ العامة ثم استثناؤه منها.

الدليل الثالث: توارد عمل الصحابة والتابعين على حمل الألفاظ على عمومها والاستدلال بالألفاظ مجردة لإثبات العموم دون طلب دليل لإثبات العموم، بل كانوا يطلبون دليل التخصيص إن احتج عليهم محتجٌّ بما يخالف ظاهر اللفظ العام.

الدليل الرابع: الحاجة داعية إلى الخطاب العام في كل اللغات، وليس ثَمَّ مانع طبعي أو شرعي منه فوجب أن يكونوا قد وضعوا له صيغة تدل عليه.

الدليل الخامس: توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام، وسقوط الاعتراض عمن أطاع، ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام، وجواز بناء الاستحلال على المحللات

(١) ابن بركة، **الجامع**، ج١، ص١٨، والكدمي، **المعتبر**، ج٢، ص١١، والكندي، **المصنف**، ج٣، ص٧٢.

(٢) ابن حزم، **الإحكام**، ج٣، ص٣٥٣.

(٣) عوض، **ابن فورك وآراؤه الأصولية**، ج١، ص٦١٩.

(٤) عبد الجبار، **المغني**، ج١٧، ص١١.

العامة.

الدليل السادس: اتفاق أهل اللغة على قول العموم.

الدليل السابع: صحة الاستثناء من صيغ العموم.

هذا مجمل الأدلة التي تدل على وضع صيغ للعموم، وهذا أوان تفصيلها، وعلى الله التيسير.

الدليل الأول: إرشاد الشارع الناسَ إلى تعميم الخطاب عوضًا عن تخصيصه بذكر الأفراد.

ومن إرشاد الشرع إلى تعميم الخطاب بدل تخصيصه أنه أرشد إلى تعميم الصالحين في التشهد بدل النص على أفرادهم فردًا فردًا، ما في حديث عبد الله بن مسعود قال: كنا إذا صلينا خلف النبي -صلى الله عليه وسلم- قلنا: السلام على جبريل وميكائيل، السلام على فلان وفلان، فالتفت إلينا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: «إن الله هو السلام، فإذا صلّى أحدكم فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين؛ فإنكم إذا قلتموها أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله»[(١)].

ووجه دلالته أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أخبر أن مقتضى لفظ (الصالحين) في اللغة العموم والاستغراق لكل عبد لله صالح، وقد أغناهم ذلك عن تعداد الأفراد جبريل وميكائيل وغيرهم من الصالحين[(٢)].

الدليل الثاني: استعمال الشرع الألفاظَ العامة ثم استثناؤه منها كما في:

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح**، (١٤٢٢هـ)، (الطبعة الأولى). دار طوق النجاة، كتاب: الأذان، باب: التشهد في الآخرة، حديث رقم: (٨٣١)، ج١، ص١٦٦.

(٢) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة**، (هـ /١٩٨٧م)، (د ط). بيروت: الرسالة، ١٤٠٧، ج٢، ص٤٨٢.

١-عمل نوح -عليه السلام- باللفظ العام (كلمة أهل) وسؤاله ربه أن يأذن له في أخذ ابنه لأنه من أهله، وربنا ما أنكر عليه الاستدلال باللفظ العام إنما أخرج الفرد المذكور من عموم لفظ الأهل.

بيان ذلك أن الله أخبر عن نوح تمسكه بلفظ عموم يبين له من يحملهم معه في السفينة وهو قول الله: (حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ) [هود: ٤٠]، ثم سأل نوح ربه أن ينجي ابنه وأن يكون معه في السفينة؛ لأنه من أهله كما في قول الله تعالى: (وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَابُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ) [هود: ٤٢]، والابن من أفراد عموم الأهل، وربنا لم يرد عليه الاستدلال بعموم الأهل إنما بيَّن له أنه ليس من عموم أهله؛ لأن أهله من اتبعوه كما في قول الله تعالى: (قَالَ يَانُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ) [هود: ٤٦].

فاستدل نوح بعموم لفظ (أهلك) وأقره الله عز وجل على ذلك، وأجابه بما يدل على أن ابنه ليس من أهله؛ لأن المراد بالأهل في الآية الذين آمنوا به واتَّبعوه، وعلى هذا فاللفظ بإطلاقه يقتضي استغراق الجنس[1].

٢- نقل ربنا سبحانه عن إبراهيم -عليه السلام- باللفظ العربي المبين استدلاله بالعموم حينما أخبرته الملائكة أنهم يهلكون أهل قرية لوط -عليه السلام-، وأهل القرية لفظ عام يشمل كل سكانها دفعة احدة، ومن سكانها لوط -عليه السلام- فأخبرهم أن فيها لوطًا، ولو لم يكن وضعٌ للعموم لما استدل إبراهيم بعموم لفظهم، بل سيطلب البيان على رأي الواقفين وعلى قول أرباب الخصوص، غير أنه أخذ بظاهر العموم وما أُنكر عليه استدلاله بظاهر العموم بل بُيِّنَ له أن هناك استثناءً من العموم هو تخصيص، ولن يخصص بالاستثناء إلا لأن هناك لفظًا عامًا.

بيان ذلك أن قول الله تعالى: (وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ٣١ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ

(١) الشيرازي، **شرح اللمع**، ج١، ص٣٠٩.

وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ) [العنكبوت: ٣١-٣٢]، والشرع استثنى من كلمة (أَهْلَهُ) امرأة لوط وبين أنها من الغابرين أي أهل القرية الذين تقدم ذكرهم وهم من كذَّب لوطًا.

٣- حديث عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت: (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) [الأنعام: ٨٢] شقَّ ذلك على أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقالوا: أيُّنا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: «ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: (يَابُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) [لقمان: ١٣]»[(١)].

والنبي -صلى الله عليه وسلم- في هذا النص لم ينكر استدلالهم بالعموم المبني على صيغة النكرة (بِظُلْمٍ) في سياق النفي (وَلَمْ يَلْبِسُوا) أو عموم الجمع في قوله: (الَّذِينَ آمَنُوا)، بل حكم على إجرائهم النص على العموم أنه ظنٌّ مما يقوي الرأي الذي ينص على أن دلالة العام على أفراده ظنية، لكن النبي -صلى الله عليه وسلم- بيَّن للصحابة المراد بالظلم وأنه يراد به شيء خاص هو الشرك، والشرك يستدل عليه مع نصِّ النبي -صلى الله عليه وسلم- بالسياق فكله في محاجَّة المشركين.

الدليل الثالث: توارد عمل الصحابة والتابعين على حمل الألفاظ على عمومها والاستدلال بالألفاظ مجردةً لإثبات العموم دون طلب دليل لإثبات العموم، بل كانوا يطلبون دليل التخصيص إن احتجَّ عليهم محتجٌّ بما يخالف ظاهر اللفظ العام، ولا يُعْلم عن أحد منهم إنكارٌ على من استدل بلفظ عام على عموم حكم، وهذا قد مضوا عليه، ولا يُعْلَم عن أحد منهم اعترض على صيغةٍ من صيغ العموم أنه يُتَوَقَّف فيها، أو تُحمَل على أخص الخصوص، وهم أهل لسان يحتج بهم، والقرآن الكريم نزل بلسانهم، وخاطبهم به، والشرع لم ينكر تصرفهم هذا مع كونه في زمن نزول النصوص الشرعية وبعده[(٢)].

(١) مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحيح**، كتاب: الإيمان، باب: صدق الإيمان وإخلاصه، حديث رقم: (١٩٧)، ج١، ص١١٤.

(٢) الجصاص، **الفصول**، ج١، ص١٠٤، والشيرازي، **شرح اللمع**، ج١، ص٣١١.

ومن أمثلة ما تقدم:

١- أمضى الصحابة والنبي -صلى الله عليه وسلم- قبلهم الحدود الشرعية التي جاءت في القرآن الكريم بألفاظ عامة فقطعوا يد كل من سرق لقول الله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) [المائدة: ٣٨]، وليس ثَمَّ ما يفيد أنهم ذهبوا يطلبون دليلًا لتوقفهم في (ال) الجنسية أتفيد العموم أم لا تفيده، ولا ما يفيد أنهم اقتصروا على قطع يد سارق واحد ثم ذهبوا يطلبون الدليل على من سرق من بعد، بل إنهم في كل الوقائع يحتجون بالنص لإفادة العموم مما يقضي بكونهم عالمين أن العبارة نفسها موضوعة لإفادة العموم.

وهكذا كانوا يجلدون كل من زنا محصنًا استدلالًا بالآية الكريمة: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) [النور: ٢]، ولو أنهم ما كانوا يرون (ال) الجنسية مفيدة العموم بأصل وضعها لما أمضوا حكمها في كل حالات الزنا المعروضة عليهم دون طلب دليل التعميم.

٢- حين عزم أبو بكر الصديق على قتال مانعي الزكاة اعترض عليه عمر بن الخطاب بعموم عصمة مال من نطق الشهادتين، وأبو بكر لم يعترض عليه في العمل بالعموم، بل بيَّن له أن هناك تخصيصًا بالاستثناء كما في حديث أبي هريرة قال: «لما توفي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وكان أبو بكر، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله؟

فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة؛ فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقًا كانوا يؤدونها إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لقاتلتهم على منعها، قال عمر: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر فعرفت أنه الحق»[(١)].

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، حديث رقم: (١٣٩٩)، ج٢، ص١٠٥.

٣– استدلال أبي بكر وعمر بعموم الحديث: «لا نورَث ما تركنا صدقة» لمنع العباس وفاطمة ميراثهما من النبي –صلى الله عليه وسلم–[(١)].

والنصوص متفقة على أن الصحابة وسلف الأمة كانوا يطلبون دليل التخصيص في مقابل الألفاظ العامة لا دليل العموم، ولا يصح أن يقال إنهم حملوا النصوص على الخصوص لكنهم عدّوْها إلى غيرها بالعلل عبر القياس فالسرقة علة القطع، والزنا علة الجلد، وكونه ثمنًا أو مطعومًا أو ذهبًا أو فضة أو برًا أو ملحًا هو علة الربا، وهذا ليس بسديد فظواهر الروايات السابقة البناء على ألفاظ العموم وليس في شيء منها ذكرٌ للعلل بل ردّ الأمر إلى الألفاظ العامة مما يقضي بكونهم يحتجون بالألفاظ العامة المجردة على العموم دون اقتران بدليل خارجي، وذلك يقضي بكونها موضوعة أصالة لإفادة معنى العموم.

الدليل الرابع: صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعوها مع الحاجة إليها، وكيف يقبل من أمة عظيمة في أعصار مترادفة أن يضعوا الأسماء الكثيرة للمعنى الواحد ويعدلوا عن وضع كلام يختص بمعنى ظاهر[(٢)].

الدليل الخامس: يدل على وضعها توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام، وسقوط الاعتراض عمن أطاع، ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام، وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة[(٣)].

الرأي الراجح:

رأي الوقوف ليس بمذهب بل هو إحجام عن إبداء الرأي، وتعطيل للنصوص

(١) مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحيح**، كتاب: الجهاد والسير، باب: حكم الفيء، حديث رقم: (١٧٥٧)، ج٣، ص١٣٧٧.

(٢) البصري، **المعتمد**، ج١، ص١٩٥، والشيرازي، **شرح اللمع**، ج١، ص٣١٧، والغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص٧٢٩.

(٣) الغزالي، محمد بن محمد، **المستصفى**، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، (د ط). بيروت: دار الكتب العلمية، ج٢، ص٧٢٩.

الشرعية، ولا أدري إلى متى يستمر هذا الوقوف؛ إذ الأدلة الشرعية كلها لا تخلو من صيغ العموم، والشريعة قائمة على ألفاظ العموم التي لا يكاد يخلو منها نص شرعي، فما يفعل الواقفون أيقفون فيها كلها؟ وإلى متى يبقى وقوفُهم المعطِّلُ للشريعة؟

إن هذا المذهب لا يقوم عليه تشريع ولا يصلح به تنظيم شأن من شؤون الحياة؛ إذ حصر الأفراد في الألفاظ متعذِّر مما يقضي بالوقوف في كل أحد، وصحة أن يعتذر الأفراد عن الالتزام ويتنصلوا عن الائتمار لكونهم متوقفين لا يعلمون أيشملهم هذا النص أم لا.

وتلزم هذه المفاسد المذهبَ الثاني معطِّل النصوص الشرعية بعد أخصِّ الخصوص، ويزداد الأمر سوءًا في تحديد أخصِّ الخصوص والأفراد الذين يُعَيِّنهم أخص الخصوص، وفوق ما تقدم فالناظر إلى لغة العرب يجد استعمال العرب مجافيًا هذا المذهب متباعدًا عنه، فهم يستعملون ألفاظ العموم ويقصدون بها العموم دون أن يصحبوا استعمالهم المطلق للعموم بأدلة ليفيد العموم.

وهذا القول الذي يفيد الوقوف في ألفاظ العموم لا يستطيع أصحابه الوقوف بالدليل على كل فرد من أفراده، بيان ذلك أن عموم قول الله تعالى: **(وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ)** [النساء: ٢٤] إن كان يُتَوَقَّفُ في عمومه فإنه يلزم هؤلاء أن يأتوا لكل فرد من أفراد هذا العموم بدليل مستقل ينص فيه على الإباحة وأنَّى لهم ذلك.

الـــخاتـــمة

استعرض الباحث السياق التاريخي لنشأة مسألة وضع صيغ العموم، وحرر محل الوفاق والخلاف في المسألة، كما بين أقوال الأصوليين في المسألة وأدلتهم وناقشها، وخلص البحث إلى مجموعة من النتائج:

- ابتدأ بحث المسألة عند أبي الحسن الأشعري البغدادي في العراق؛ لنشاط المعتزلة الذين كانوا يرون خلود أهل الكبائر كما نشط فيها معارضوهم من الأشاعرة.
- لم ينحصر بحث المسألة في العراق، بل تعدت ذلك؛ فابن حزم أندلسي مغربي عاش في الأوساط المالكية.
- لم أجد في مصنفات الحجاز وأرض الجزيرة ذكرًا للقضية والتوقف فيها، ومصنفات الفقه والأصول معنا في عُمَان لم يجر فيها ذكر التوقف في صيغ العموم.
- معنى العموم لا منكر له بذاته عند كل الأقوال، وإنما الخلاف في آلة الحمل عليه أهي ظاهر وضع الصيغ أم أدلة أخرى جعلتها تفيد الشمول والعموم.
- ألفاظ العموم تدل على العموم إن دلَّ دليل على ذلك، لكن الخلاف بينهم هو فيما تحمل عليه الألفاظ المدَّعاة للعموم أصالة في حال التجرد عن القرائن.
- رأي الوقوف ليس بمذهب، بل هو إحجام عن إبداء الرأي، وتعطيل للنصوص الشرعية.

التوصيات:

يوصي الباحث باستكمال الدراسات في الموضوعات الآتية:

- التحليل التاريخي لأسباب ظهور آراء الواقفية، وبحث مدى ارتباطها بالصراعات العقدية والسياسية.
- البحث عن الأثر العقدي والأصولي والفقهي لجدلية وضع صيغ للعموم.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، (١٤٠٩هـ)، **المصنف في الأحاديث والآثار**، (الطبعة الأولى). المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، (١٤٢٠هـ / ١٩٩٩)، **المحصول في أصول الفقه**، (الطبعة الأولى). عَمَّان: دار البيارق.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، (١٩٩٢م)، **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، (الطبعة الأولى). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- ابن القصار، علي بن عمر المالكي، (١٩٩٦م)، **المقدمة في الأصول**، قرأها وعلق عليها محمد بن الحسين السليماني، (الطبعة الأولى). لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (د ت)، **مجموع الفتاوى**، (الطبعة الثانية). مصر: مكتبة ابن تيمية.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، (د ت)، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، تحقيق محب الدين الخطيب، (د ط). لبنان: دار المعرفة.
- ابن حزم، علي بن أحمد، (د ت)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، (د ط). بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير، (د ط). المغرب: وزارة عموم الأوقاف.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤١٤ ه)، **لسان العرب**، (الطبعة الثالثة). بيروت: دار صادر.
- أبو الحسين البصري، محمد بن علي، (د ت)، **المعتمد في أصول الفقه**، (الطبعة

الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

- أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين، (١٤١٠ هـ/١٩٩٠م)، **العدة في أصول الفقه**، (الطبعة الثانية).
- الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد، (د ت)، **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت/دمشق: المكتب الإسلامي.
- الباجي، سليمان بن خلف، (١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م)، **الإشارة في أصول الفقه**، (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الباقلاني، محمد بن الطيب (١٤١٨هـ/١٩٩٨)، **التقريب والإرشاد (الصغير)**، تحقيق د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، (الطبعة الثانية). لبنان: مؤسسة الرسالة.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، (١٤٢٢هـ) **الجامع الصحيح**، (الطبعة الأولى). دار طوق النجاة.
- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو، (د ت)، **البحر الزخار**، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، (الطبعة الأولى). المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.
- البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م)، **تاريخ بغداد**، (الطبعة الأولى). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- الجصاص، أحمد بن علي الرازي (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، **الفصول في الأصول**، دراسة وتحقيق د. عجيل جاسم النشمي، (الطبعة الثانية). الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، **البرهان في أصول الفقه**، (د ط). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجويني، عبد الملك بن عبدالله، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق عبدالله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، (الطبعة الأولى).لبنان: دار البشائر الإسلامية.

- الحنفي، عبد القادر بن محمد بن محمد، (د ت)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، (د ط). كراتشي: مير محمد كتب خانه.
- الخليلي، أحمد بن حمد، (١٤٣٨هـ/٢٠١٧م)، **برهان الحق دراسة معمَّقة في تأصيل العقيدة الإسلامية ودرء الشبه عنها بالأدلة العقلية والنقلية**، (الطبعة الأولى). مسقط: الكلمة الطيبة.
- الدّبوسيّ، عبد الله بن عمر، (١٤٢١هـ / ٢٠٠١م)، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الزركشي، محمد بن بهادر، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٥م)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (د ط). القاهرة: دار الكتبي.
- الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، (١٤١٨ هـ / ١٩٩٨م)، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، (الطبعة الأولى). مصر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث.
- السبكي، علي بن عبد الكافي وابنه عبد الوهاب بن علي، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م)، **الإبهاج في شرح المنهاج**، (د ط). دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.
- السرخسي، محمد بن أحمد، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، **أصول السرخسي**، (د ط). بيروت، دار الكتب العلمية.
- السمعاني، منصور بن محمد، (١٤١٨هـ/١٩٩٩م)، **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، (د ط). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق، (د ت)، **أصول الشاشي**، الشاشي، (د ط). بيروت: دار الكتاب العربي.
- الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، (١٣٥٨هـ/١٩٤٠م)، **الرسالة**، (الطبعة الأولى). مصر: مكتبة الحلبي.

- الشافعي، محمد بن إدريس، (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، **الأم**، (الطبعة الثانية). لبنان: دار المعرفة.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي أبو إسحاق، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، **شرح اللمع**، تحقيق د.عبد المجيد تركي، (الطبعة الأولى). لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف (ـ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق د. محمد حسن هيتو، (د ط). سوريا: دار الفكر.
- صفي الدين الهندي، محمد بن عبد الرحيم، (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م)، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، (الطبعة الأولى). مكة المكرمة: المكتبة التجارية.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي، (هـ /١٩٨٧م)، **شرح مختصر الروضة**، (د ط). بيروت: الرسالة، ١٤٠٧.
- العلائي، خليل بن كيكلدي، (١٤٣٥هـ/٢٠١٤م)، **تلقيح الفهوم ضمن مجموع رسائل الحافظ العلائي**، (د ط). القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م)، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، (الطبعة الثالثة). لبنان: دار الفكر المعاصر.
- الغزالي، محمد بن محمد، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، **المستصفى**، (د ط). بيروت: دار الكتب العلمية.
- القشيري، مسلم بن الحجاج، (د ت)، **الجامع الصحيح**، (د ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.