DOI: https://doi.org/10.51930/jcois.21.76.0206

تفاوت صيغ العموم في قوّة تأسيسه وأسباب التفاوت

Variation in general formulas in the strength of its foundation and the reasons for the discrepancy

د. ماجد بن محمد بن سالم الكندي

أستاذ مساعد/ قسم العلوم الإسلامية/ كلية التربية/ جامعة السلطان قابوس/

رقم الهاتف: ٠٠٩٦٨٩٥٢٥١٧٤١

m.alkindi@squ.edu.om

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الملخص:

لا يكاد يخلو خطاب شرعي في القرآن والسُّنة من استعمال لصيغة من صيغ العموم، ولكثرة دورانها على لسان الشارع ربما كانت الصيغ تتداخل أفرادها في أحكامٍ تبدو متعارضةً ظاهرًا مما يجعل الفرد من أفراد العموم يبدو للناظر مشمولًا بحكمين متعارضين، وهذا البحث جاء لعرض ما قد يصير إليه مفسِّر النص الشرعي للترجيح بين النصين المتعارضين هو قوة العموم الذي تؤسسه صيغة العموم، فأقوى الصيغتين في شمول أفرادها ترجح على أضعفهما وتقدم عليها، وقرر البحث أنه تتفاوت الصيغ في قوة العموم الذي تؤسسه، فثمة صيغُ عمومٍ في سياقات تقرر عمومًا أقوى في بنيانه وشموله أفرادَه مما تقرره صيغٌ أخرى فتقدّم في الاستنباط إن لم يكن سبيلٌ إلى الجمع بينهما، وبعد تقرر التفاوت المذكور في قوة تأسيس العموم وشمول الأفراد وأثره التفت البحث إلى بيان أسباب تفاوت صيغ العموم في قوة تأسيسه فعرض باحثًا في أربعة أسباب هي تخصيص الصيغة،

وقصد تقرير شمولها أفرادها، ونصية الصيغة في تقرير الشمول، وثبوت أن الصيغة موضوعة لغة وشرعًا لإفادة العموم.

الكلمات المفتاحية: العموم، تخصيص العموم، تفاوت قوة العموم، صيغ العموم.

تاريخ استلام البحث : ٢٠٢٣/٦/١٤	تاريخ قبول النشر: ٢٠٢٣/١٢/١٤

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه وكل من سار على نهجه إلى يوم الدين.

تخاطب أحكام شريعة الإسلام العالمين في كل البقاع إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولأجل ذلك كانت نصوصها الشرعية تغلب عليها ألفاظ التعميم لتشمل كل من تخاطبهم، وغلبة التعميم تبدو للناظر الذي لا يكاد يقف على نص شرعي يخلو من صيغة عموم، ولكون علم أصول الفقه معنيًا بضبط تفسير النصوص الشرعية كانت مباحث العموم فيه واسعة تكاد تكون أوسع أبواب الدلالات، ولكثرة دوران صيغ العموم على لسان الشارع في المناسبات المختلفة ربما كانت صيغٌ تتداخل أفرادها التي تشملها في أحكامٍ مع أفراد صيغ أخرى ترتب أحكامًا تباين الأولى، فتبدو متعارضةً ظاهرًا، إذ الفرد من أفراد العموم يبدو للناظر مشمولًا بحكمين متعارضين، وهذا البحث جاء لعرض ما قد يصير إليه مفسِّر النص الشرعي للترجيح بين النصين المتعارضين بأمر هو قوة العموم الذي تؤسسه الصيغة، فأقوى الصيغتين في شمول أفرادها ترجح على أضعفهما وتقدم عليها لكونها أقوى منها رتبة في تقرير العموم، ثم إن القوة

والضعف في العموم المنشأ له أسباب يسعى الباحث إلى عرضها ودراستها.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في سؤالين:

١-هل تتفاوت العمومات في قوة تأسيس العموم؟

٢-ما أسباب تفاوت العمومات في قوة تأسيس العموم؟

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث إلى بيان قضية تفاوت العمومات المختلفة في قوة العموم، كما يبغي أيضًا ذكر أسباب تفاوت العمومات في قوتها.

هيكل البحث:

اقتضى حل مشكلة البحث وتحقيق أهدافها أن يعرض موضوع تفاوت صيغ العموم وبيان أسباب ذلك التفاوت، وتفاوت صيغ العموم لا بد معه من بحث كون معنى العموم وصفًا ظاهرًا لصيغ العموم وليس نصًّا، وهذا الظاهر له مراتب في ظهوره، أما أسباب تفاوت قوة العموم المنشأ فتبحث في مطالب، ولأجل ذلك كله ناسب أن يكون هذا البحث في مبحثين يحوي كلٌّ منهما مطالب:

المبحث الأول: تفاوت قوة صيغة العموم في تأسيسه

المطلب الأول: العموم وصف ظاهر لصيغ العموم وليس نصًّا

المطلب الثاني: مراتب صيغ العموم في إفادته

المبحث الثاني: أسباب تفاوت قوة الصيغة في تأسيس العموم

المطلب الأول: تخصيصه

المطلب الثاني: القصد إلى تقرير شموله الأفراد الداخلة ضمن لفظه

المطلب الثالث: نصية الصيغة في إفادة معنى العموم

المطلب الرابع: ثبوته باللفظ الموضوع لغة وشرعًا لإفادة العموم

المبحث الأول: تفاوت قوة صيغة العموم في تأسيسه

إثبات تباين العمومات، وأن لها مراتب في قوة عمومها رهين كون العموم وصفًا ظاهرًا وليس نصًا؛ إذ النص قطعي الدلالة

لا يتفاوت، ثم إنه بعد ثبوت كون العموم وصفًا ظاهرًا تتفاوت قوة في تأسيس العموم يتعين بحث مراتب صيغ العموم في إفادته، ولأجل ذلك جاء هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: العموم وصف ظاهر لصيغ العموم وليس نصًّا

المطلب الثاني: مراتب صيغ العموم في إفادته

المطلب الأول: العموم وصف ظاهر لصيغ العموم وليس نصًّا

تقرير وضع صيغٍ للعموم اللفظي والاستدلال بها لإثباته هو الذي استقر عليه رأي الأصوليين من متكلمين وفقهاء، ولا تكاد تقف على عَلَم من أعلام الأمة يختار سواه أو يفرِّع على غيره، والخلاف منقولٌ عن أفراد معدودين لا أعلم عن مصنَّف بلغ هذا الزمان اختار فيه مصنِّفه نفي وضع العرب صيغًا تدل على العموم سوى الباقلاني من الواقفية والآمدي من أرباب أخص الخصوص، ومع ذلك حرر الباقلاني مباحث العموم تحريرًا لا تكاد تقف على مماثل له في زمانه[١]، والآمدي من أرباب أخص الخصوص مضى على الاستدلال بصيغ العموم لتأسيس العموم في كتابه[٢].

ثم صار الجمهور من الأصوليين إلى تقرير أن اللفظ العام الذي يقبل التخصيص من حيث الجملة دلالته على استغراق أفراده فردًا فردًا ظنيةٌ ظاهرةٌ ليست قاطعة[٣]، ولا يدل على القطع بذات وضعه، بل بقرينة يُعرف بها أنه العام الذي يراد به العموم قطعًا، أو العام الذي لا خاصَّ فيه كما أطلق عليه الإمام الشافعي[٤]، ودلالة هذا العام بعد تحقق مقتضى القرينة السابقة قاطعة كدلالة الخاص، فيكون قول الله تعالى: "**وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٨٤) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ(٨٥) وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ**" **الأنعام:** ٨٤-٨٦ نصًّا قاطعًا على هداية كلٍّ مذكور باسمه فكذلك من النص القاطع قول الله تعالى: "**وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ**

مُبِينٍ" يونس: ٦١، فيدخل فيه كل فرد من أفراده بالنص، والنص يفيد بالمطابقة أن كل فرد باسمه العَلَمي وشخصه الخاص مذ آدم إلى قيام الساعة يعلم الله قيامَه من قعوده، وإحجامَه من إقدامه، وأخذَه من عطائه، ومنعَه من بذله في كل شيء.

ومع ثبوت الظنية في دلالة اللفظ العام على أفراده إلا أن اللفظ العام يبقى حجة يدل على شمول الحكم كل أفراده ما لم يكن دليلٌ آخر يخرج فردًا؛ وعلة ما تقدم أن هذه الألفاظ تستعمل تارة للاستغراق والشمول، وتارة للبعض، فامتنع القطع، ولم تُجْعَل من المجمل الذي يُتَوَقَّف في دلالته حتى يبين الدليل ذلك؛ لأن الصحابة وأهل اللغة وأئمة العلم في كل الأمصار والأعصار طلبوا دليل التخصيص لا دليل العموم، كما أن تأكيد صيغ العموم دليل على شمول الكلِّ ظنًّا، ولولاه لما كان للمؤكِّدات فائدة بل ستكون حينها مؤسِّسة وليست هي كذلك في اللغة[٥].

ولأجل ذلك كان الحكم بالعموم في الألفاظ هو الأصل حين تنتفي القرائن المخصصة، لكن يُغادَر ذلك إلى الحكم بالخصوص لأدلة سواها فيكون الشارع مستعملًا لفظًا عامًّا لكنه لا يريد تقرير عمومه بإطلاقه، بل يوجِّه خطابه لمخصوصين قد يصدق عليهم وصف العموم لكنه عمومٌ أفرادُه أقلُّ في عددهم من أفراد عمومِ ظاهرِ الوضع اللغوي الشرعي، وهذا شائع في استعمال الشارع حتى أُطلق عليه العموم الذي يقصد به خصوص[٦]، وقرره الإمام الشافعي قديمًا في استقرائه نصوصَ الشارع من حيث إرادة العموم وإرادة الخصوص في ألفاظ العموم[٧]، وهذا مع كونه متقرِّرًا يصار إليه لكن الاتفاق قائم على أنه لا يصار إليه إلا بالدليل الشرعي، قال الإمام الغزالي: "وكذلك العموم للاستغراق في الوضع إنما يراد به الخصوص بشرط قرينة متصلة مبينة، فأما إرادة الخصوص دون القرينة فهو تغيير للوضع"[٨].

واستعمال الشارع ألفاظًا عامة مع ثبوت إرادته بعضَ أفرادها فحسب كثيرٌ شائع في نصوصه من كتاب وسُنة، ولأجل ذلك صار الجماهير من الأصوليين -كما تقدم- إلى أن دلالة العام على شمول أفراده فردًا فردًا ظنية، قال الإمام السالمي:

(١١٣) وَحُكْمُهُ إِدْخَالُ ظَنَّـــــا إِذْ
مَـا فِيْـهِ دَخَـلْ التَّخْصِـــيْصُ
فِيْــهِ مُحْتَمَـلْ

(١١٤) مِنْ ثَمَّ نَقْضِيْ عَلَيْهِ إِنْ قَارَنَهُ بِالخُصُـوْصِ أَوْ سَـبَقَا مُطْلَقَـا

(١١٥) وَمِـنْ هُنَـا مِـنْ خَبَـرٍ خُصِّـصَ وَقَـابِسٍ بِالظَّنِّيِّ جَلِـيِّ[٩]

والصائرون إلى قطعية دلالة العموم على أفراده فردًا فردًا لا يجعلونه مثل الخاص ولا ينزلونه منزلته؛ فهم يقبلون تخصيصه بالحديث المشهور، وإن خُصَّ اللفظ العام صار ظنيَّ الدلالة، كما أنهم يرون ظنيته إن اختلف الصحابة في دلالته[١٠]، وهذا كله يفيد أنه ليس كالخاص الذي لا يصح فيه ما تقدم وأن الخطب في اللفظ العام أدنى وأهون بعد التخصيص فإنهم يخصصونه بما دون النصوص كالقياس، بل بلغ الأمر بالطوفي من المتكلمين أنْ خصص العموم بالاجتهاد المصلحي[١١].

والأصل السابق الذي ارتضاه الجمهور يَحْمِل على القول: إن صيغ العموم الموضوعة لإفادته والدلالة عليه نصوصٌ في أقلِّ ما يصدق عليه وضع الكلمة، وهي في الوقت ذاته ظواهرُ فيما زاد عليه، ولا يصار إلى ما سوى الأقل منها إلا بالإلغاء، أما ما عدا أقل ما تطلق عليه فيصار إلى خلافه بالتأويل الذي يقوم على دليل[١٢].

والتأويل هنا يراد لبيان اللفظ في مقصود المتكلم أباقٍ على الظهور الأصلي أم هو منتقل عنه، ومتى تبين أن المتكلم لم يقصد فردًا من الأفراد الذين يدخلون في الصيغة على جهة الظهور فلا يحمل لفظه عليه، وإن كان اللفظ لو جُرِّد النَّظر إليه لاحتمله، وهذا يلزم معه النظر إلى حال المتكلِّم وما يحيط به من ظروف، فصورة لفظه، وقوته وضعفه، وحال الواقعة من التأسيس والابتداء، أو غير ذلك من التعرض لبعض التفصيل مع تقدم تمهيد الأصل، وإلى المخاطب وما يقرب من فهمه، وفصاحة المتكلم وقصور عبارته، وقصده إلى كمال إفهامٍ وتمامه، أو إتعاب المخاطب والتعمية عليه، كلُّ ذلك قد يكون سببًا لتأويلٍ يُدْرِك منه مفسِّر النص الشرعي أن الشارع أخرج بعض أفراد العموم بغير اللفظ بل بما يحيط به من ظروف وملابسات.

وكذلك ينظر مفسِّر النص الشرعي إلى المخاطَبين، فقد يكون للإنسان مع غيره عادةٌ في إطلاق ألفاظ يفهم منها من اعتادها أمورًا لو أطلقها ذلك المتكلِّم لغيْرِ ذلك المخاطَب لما فهم ما فهمه الأول، وكذلك القول الذي يؤتى به للتأسيس في أمر لم يعرِف شروطَه، ولم يدرِ سرَّه ولا مقصود الطالب به، قد يفهم منه الفاهم أمرًا اقتصارًا على محض اللفظ، وقد لا يفهم ذلك إذا جاء الكلام في تفصيل قاعدة سبق تقرير أصلها(١٣).

المطلب الثاني: مراتب صيغ العموم في إفادته

ما مضى تقريره يفضي إلى القول: إن العموم درجات ومراتب في شمول أفراده، فقد يكون عامًّا باعتبارٍ لكنه أخصُّ من عموم آخر باعتبارٍ سواه، والألفاظ العامة في الوضع اللغوي قسمان عامٌ لا أَعمَّ منه قد يسميه بعضهم العامَّ المطلق، وهو بهذه التسمية: اللفظ الذي لا شيء أكثر منه يدل على استغراق الأشياء، فليس هو مقيَّدًا بحدٍّ بل يتضمن لفظه كلَّ الأشياء، ومن هذا كلمة (الشيء) فإنها عامة موغلة في العموم حتى نُقل عن سيبويه قوله: إنها أعم العام، وآية ذلك أن كلَّ ما هو موجودٌ يصح أن يعبر بكلمة (شيء) عنه، فهو يتناول القديم والمحدث، والجوهر والعرض، وسائر الموْجَدَات، وقال الإمام السالمي في صحة إطلاق كلمة (شيء) على الذات العلية:

شيءٌ فما تشبهه الأشياء لأنها من حقها الفناء(١٤)

قال الزبيدي: "قال الراغب: الشيء عبارة عن(١٥) كل موجود إمَّا حِسًّا كالأجسام، أو معنى كالأقوال، وصرح البيضاوي وغيره بأنه يختص بالموجود، وقد قال سيبويه: إنه أعمُّ العام، وبعض المتكلمين يطلقه على المعدوم أيضًا، كما نُقِل عن السعد وضُعِّف، وقالوا: من أطلقه محجوج بعدم استعمال العرب ذلك، كما علم باستقراء كلامهم، وبنحو: "**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**" **القصص: ٨٨**؛ إذ المعدوم لا يتصف بالهلاك، وبنحو: "**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ**" **الإسراء: ٤٤**؛ إذ المعدوم لا يتصور منه التسبيح"(١٦).

ومما يذكر في العام الذي لا أعمَّ منه كلمة المعلوم؛ إذ المعلوم يتناول كل الأشياء قديمها ومحدثها، ومعدومها وموجودها، لتعلق العلم بذلك كله، والشيء أخص من المعلوم؛ لأن كل شيء معلوم،

وليس كل معلوم شيئًا عند بعض العلماء، وعند آخرين المعدوم شيء[١٧].

وفي جانب الخصوص الخاصُّ قسمان أولهما خاص لا أخص منه قد يسمى الخاص المطلق كأسماء الأعلام زيد وهند وسواهما، قال الغزالي: "واعلم أن اللفظ إما خاص في ذاته مطلقًا كقولك (زيد)، و(هذا الرجل)، وإما عام مطلقًا كـ(المذكور) و(المعلوم)؛ إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم، وإما عام بالإضافة كلفظ (المؤمنين)؛ فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين خاص بالإضافة إلى جملتهم؛ إذ يتناولهم دون المشركين، فكأنه يسمى عامًّا من حيث شموله لما شمله، خاصًّا من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره عما لم يشمله"[١٨].

ومن ينظر إلى كلمة (الإنسان) يجدها تكررت في كتاب الله ٥٨ مرة، وقد اختلفت دلالتها على العموم من موضع إلى آخر:

-جاءت لتفيد استغراق أفراد الجنس سواء أكانوا كبارًا أم صغارًا، ذكورًا أم إناثًا، مسلمين أم غيرهم كما في قول الله تعالى: "**يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا**" **النساء: ٢٨.**

-عُبِّر بها عن المشركين فحسب دون المؤمنين، وهو عموم في ذاته، لكنه أخصُّ من العموم الأول كما في قول الله تعالى: "**وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ**" **الزخرف: ١٥.**

-عُبِّر بها عن مشرك واحد معهود لتكون (ال) التي فيها عهدية لا تفيد العموم والشمول، بل هي من الخاص كما في قول الله تعالى: "**وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا**" **مريم: ٦٦**، قال القرطبي: "الإنسان هنا أبيّ ابن خلف وجد عظامًا بالية ففتَّتها بيده، وقال: زعم محمد أَنَّا نُبْعَث بعد الموت، قاله الكلبي، ذكره الواحدي والثعلبي والقشيري، وقال المهدوي: نزلت في الوليد بن المغيرة وأصحابه وهو قول ابن عباس"[١٩].

وكلمة (الناس) من ألفاظ العموم، وقد جاءت في كتاب الله في أكثر من مئتي موضع، ويأتي عليها ما مضى فيتفاوت عمومها بين موضع وآخر حسب قصد الشارع ومراده، وما يكون في سياق الكلام من قرائن وأحوال، فقد يريد بها:

-استغراق مشمولها من الأفراد كما في قول الله تعالى: "**مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ**

جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" المائدة: ٣٢، وهي هنا تفيد الاستغراق المؤكد بقوله إثرها: (جَمِيعًا).

-أناسًا مخصوصين كما في قول الله تعالى: "**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ" يونس: ٩٩**، وليس في طوق النبي (صلى الله عليه وسلم) أن يُكْره غير الموجودين في زمانه ممن قد يصلهم إكراهه، كأهل قريش ومن جاورها، ولأجل هذا فمقصود المتكلم هنا قريش ومن يمكن النبي (صلى الله عليه وسلم) إكراهه.

ومن هذا الإطلاق قول الله تعالى: "**ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ" البقرة: ١٩٩** فإنه يريد بها أهل الجاهلية يفيضون في حجهم من عرفات إلى المزدلفة من غير الحُمُس الذين يقفون بالمزدلفة زاعمين أنهم لا يخرجون من الحرم؛ لأنهم أهله[٢٠].

ومقصود المتكلم ومراده في هذا الموضع يُعلَم بمعرفة الأحداث المحيطة بنزول النص كأسباب النزول، ولو كانت (النَّاسُ) على عمومها لا يقصد بها أفرادٌ معينون لكانت غير جلية في البيان، فالحُمُس ومكان إفاضتهم تفسيرٌ من تفسيراتها، وغير الحمس كذلك، لكن تبينت إرادة الشارع ومقصوده بمعرفة أسباب النزول.

وقد تتكرر كلمة عامة في نصٍّ واحد وتتفاوت درجات عمومها من موضع إلى موضع، وللتمثيل تكررت كلمة (الناس) في حديث عبد الله بن سلام حينما قال: "لما قدم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) المدينة انجفل الناس إليه وقيل: قدم رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فجئت في الناس لأنظر إليه، فلما استبنت وجه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب، وكان أول شيء تكلم به أن قال: "يا أيها الناس، أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلُّوا والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام"[٢١].

وفي النص تكررت الكلمة العامة (الناس) أربع مرات، الأولى يراد بها أهل المدينة، والثانية يراد بها المنجفلون الذين ذهبوا للقاء النبي (صلى الله عليه وسلم) ورؤيته، والثالثة يراد بها المكلَّفون كلهم في زمانه (صلى الله عليه وسلم) ومن جاء من بعد، والرابعة يراد بها سائر أهل مجتمع الإنسان وبيئته حينما ينامون ليلًا، والمعلوم أن الليل والنهار كوَّر الله أحدهما على الآخر؛ فلا يزالان يتعاوران الأرض، ولأجل

ذلك يزامن ليلُ أقوام نهارَ آخرين، وعليه فالمراد ليل أهل بيئة المخاطبين من المكلفين.

وما مضى يثبت أن معنى العموم نسبيٌ في الألفاظ المتعددة، ويبين سياقُ النص الشرعي إرادة الشارع منه، ومقصوده من الأفراد الداخلة فيه، كما تبينه أيضًا تصرفات الشارع في الأدلة الأخرى، وبيان ذلك –بالتمثيل–:

–الدية لفظ عامٌّ في أفراده التي هي دية الرجل ودية المرأة، وعليه يحمل حديث ابن عباس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: "دية الخطأ في ثلاثة أعوام في كل سنة ثلث الدية، ودية العمد في عام واحد"[٢٢]، أما لفظ الدية في حديث ابن عباس الآخر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: "الدية مئة من الإبل"[٢٣] فخاص بالذكور دون الإناث، والشرع أراد به الرجال بدلالة الأحاديث الأخرى، والإجماع الذي حكاه غير واحد من الأئمة على أن دية المرأة نصف دية الرجل[٢٤]، وهو في الوقت نفسه عامٌّ باعتبار آخر يشمل كل الذكور فدِيَتُهم مئة من الإبل سواء أكانوا بالغين أم أطفالًا، راشدين أم قاصرين، مؤمنين أم فاسقين، عالمين أم جاهلين، عربًا أم عجمًا.

وفي جانب النساء كلهن ديتهن واحدة بيَّنها عموم النص الشرعي في حديث ابن عباس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: "دية المرأة نصف دية الرجل"[٢٥]، وعلى هذا فالمرأة الغنية والفقيرة، والصغيرة والكبيرة، والعربية والأعجمية كلهن يحدد هذا النصُّ ديتَهن، فهو عام في نطاق النساء، لكنه خاص بالنظر إلى النص المتقدم: "الدية مئة من الإبل".

–حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن"[٢٦]، فإن (ال) في (النداء) عهدية يراد بها نداء الصلاة الذي هو الأذان كما يدل على ذلك الاتفاق والأدلة الأخرى كقول الله تعالى: "**وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا**" **المائدة: ٥٨**، وقوله: "**إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ**" **الجمعة: ٩**، وهي –بعد الدلالة السابقة– جنسيةٌ تفيد العموم من حيث شمولها أذان كل الصلوات التي يُشرع لأجلها الأذان، وهي أيضًا لنظرٍ يراه من يراه لا تشمل الأذان المنقول عبر الوسائل التي تحفظه إن كان في غير وقت

الصلاة، وعلى رأيٍ هي لا تشمل الأذان الثاني الذي تابع السامعُ فيه مؤذنًا من قبل(٢٧).

وخلاصة ما تقدم أن صيغ العموم لها أفراد يصدق عليها وصف العموم بشمولهم لغة، ولها أفراد يصدق عليها وصف العموم بشمولهم شرعًا، والمراد في نصوص الشرع الأفراد الذين يصدق عليهم وصف العموم الشرعي، وهؤلاء الأفراد تتفاوت صيغ العموم في قوة شمولهم بحسب تفاوت إرادة الشارع في قصدهم بتأسيس العموم من عدمه.

ومما مضى ذكره من أمثلة شرعية يظهر ضعف نفي التسليم بتفاوت مراتب العموم في الدلالة على أفراد الصيغ، وأنا لا أعلم هنا أحدًا انتصر للمنع من التفاوت المذكور إلا ما قاله العلامة ابن دقيق العيد: "بَحَثَ بعض المتأخرين المباحثين لا المصنِّفين في منع تفاوت مراتب العموم؛ نظرًا إلى أن دلالة اللفظ العام على أفراده بصيغته، ولا تفاوت في الوضع وتناوله الأفراد"(٢٨).

وهذا لا يسلّم به؛ لأن المراد التفاوت في قوة قصد التعميم لا أصل الوضع، فالعموم قد يضعف في شموله بعض الأفراد لقرائن من النص أو خارجه، وبذلك يكون الفرد المقصود باللفظ وتتظاهر على إثبات مقصوديته الأدلةُ أقوى من فرد لا يدل دليل على إثبات مقصوديته سوى الوضع، ومن الثابت وضعًا لغويًا واستعمالًا شرعيًا جواز التعبير عن الخاص بلفظ العام لغرضٍ يراه المتحدث، وجواز التعبير عن العام بلفظ الخاص لغرض يراه المتحدث.

ومن التمثيل لأجل البيان ما قوة شمول صلاة الوتر في عموم قول الله تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ**" **الحج: ٧٧**، التي تصدق فيها كلمة (الخير) على كل ما لم يكن سوءًا، واحتج بها بعضٌ لإثبات وجوب صلاة الوتر(٢٩)؟ وما قوة شمول صلاة الوتر في عموم حديث طلحة بن عبيد الله: جاء رجل إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من أهل نجد ثائر الرأس، يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "خمس صلوات في اليوم والليلة". فقال: هل علي غيرها؟ قال: "لا، إلا أن تطوع"،...، فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا

أنقص، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "أفلح إن صدق"[٣٠]؟

والناظر يدرك أن العموم المذكور للأمر بها في الدليل الأول يعارضه ما هو أنصُّ منه عبارةً في الدلالة على صلاة الوتر، وحكمه ليس موافقًا لهذا الحكم بل حكمه يخالفه، فقوله في النص: "لا، إلا أن تطوع" هو صيغة عموم يريد: لا صلاة عليك غير الصلوات الخمس، وهذا العموم أنصُّ على دخول صلاة الوتر لدلالة السياق عليه من عموم (الْخَيْرَ) الذي ليس في سياقه ما يدل على الصلوات بل هو في عموم الأعمال، قال أبو إسحاق الزجاج: "والخير كل ما أمر الله به"[٣١].

وأين دلالة عموم حديث البراء بن عازب أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: "الخالة بمنزلة الأم"[٣٢] على حرمة بنات الخالة أخذًا من حرمة بنات الأم ما دامت في منزلتها من إباحتهن المستفادة من عموم قول الله تعالى: "**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ**" **النساء: ٢٤**؟ وأين قوة العموم الذي يقضي بحرمة بيع البر بالبر نسيئة المدلولِ عليه بحديث عمر أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: "البر بالبر ربا إلا هاء وهاء"[٣٣]، من إطلاق إباحة بيعه المدلول عليها بعموم قول الله تعالى: "**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**" **البقرة: ٢٧٥**، أو عموم قول الله تعالى: "**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ**" **الجمعة: ١٠**؟

ويظهر مما مضى أن معنى العموم واحد من حيث الوضع والصيغة لا تفاوت بين أفراده فيه، لكن التفاوت يحصل بالقرائن المحيطة، والملابسات التي يرد في سياقها النص الشرعي، وهذه النتيجة التي أسفر عنها هذا المبحث هي التي تفضي إلى المبحث الثاني: أسباب تفاوت قوة الصيغة في تأسيس العموم.

المبحث الثاني: أسباب تفاوت قوة الصيغة في تأسيس العموم

تتفاوت قوة معنى العموم المأخوذ من صيغه الموضوعة أو المعروفة شرعًا لأسباب، منها القصد إلى تأسيسه، فالمقصود تعميمه أقوى من غير المقصود، وما كان إثباته بالوضع اللغوي والعرف الشرعي أقوى مما لم يكن كذلك، ومنها الحكم الذي جاء به، فالعموم الوارد لتقرير القضايا العامة التي شهدت لها أدلة شرعية متعددة أقوى منه في تقرير القضايا الجزئية الذي استقل نص جزئي به، والأول قد

يصل إلى درجة القطع، ولأجل بيان الأسباب أجعلها –مستعينًا بالله– مرتبة في أربعة مطالب:

المطلب الأول: طروق التخصيص إليه

المطلب الثاني: نصية العبارة في إفادة معنى العموم

المطلب الثالث: ثبوته باللفظ الموضوع لإفادة العموم

المطلب الرابع: القصد إلى تقريره

المطلب الأول: تخصيصه

العموم الشرعي الذي لم يطرقه تخصيصٌ مقدم حين التعارض على العموم المخصوص، وسبب تقديمه أنه أقوى منه دلالة وشمولًا لأفراده لسببين:

السبب الأول: العموم قبل التخصيص محتجٌّ به اتِّفاقًا بين من يرى وضع صيغ تفيد العموم[٣٤]، أما العموم بعد التخصيص فاختلفوا في الاحتجاج به، قال الطوفي: "الباقي على عمومه يقدَّم على ما خُصَّ، وأن الأقل تخصيصًا راجحٌ على الأكثر تخصيصًا"[٣٥]، أما كونه حجة قبل التخصيص فمتَّفق عليه، بل رأى الحنفية شمول العام كلَّ أفراده فردًا فردًا شمولًا قطعيًا، لكنهم صائرون إلى أنه تستحيل دلالته على شمول كل فرد من أفراده الداخلة تحت العموم شمولًا ظنيًا لثبوت إخراج بعضهم بدليل شرعي؛ إذ هو بذلك ما أصبح مستغرقًا كل الأفراد المشمولة بلفظه.

لكن الحنفية كغيرهم يرونه حجة خلا أبا الحسن الكرخي، قال السرخسي: "والصحيح عندي أن المذهب عند علمائنا (رحمهم الله) في العام إذا لحقه خصوصٌ يبقى حجة فيما وراء المخصوص، سواء كان المخصوص مجهولًا أو معلومًا، إلا أن فيه شبهة حتى لا يكون موجبًا قطعًا ويقينًا بمنزلة ما قال الشافعي (رحمه الله) في موجب العام قبل الخصوص"[٣٦].

السبب الثاني: شمول العموم غير المخصوص لأفراده واستغراقه إياهم على سبيل الحقيقة اتّفاقًا[٣٧]، أما العموم المخصوص ففيه قولان[٣٨]، بيان ذلك أن العامّ بعد إخراج أفراد ممن يشملهم لفظه بالتخصيص يغادره وصف الاستغراق والشمول من حيث الوضع اللغوي، ولأجل ذلك تباينت أقوال الأصوليين في وصفه بالعموم أهو على سبيل الحقيقة أم المجاز، وكونه يشمل أفراده على سبيل المجاز

منسوبٌ إلى الأكثرين[٣٩]، وهو الذي نصَّ عليه الإمام السالمي في قوله:

(١٤٦) واللَّفْظُ بَعْدَ عَلَى الَّذِيْ يَبْقَى
أَنْ يُخَصَّ مَجَازًا مُطْلَقَا
أُطْلِقَا

(١٤٧) وَقَالَ بَعْضٌ وَفِيْهِ أَيْضًا غَيْرُ
إِنَّهُ حَقِيقَهْ ذِي الطَّرِيقَهْ[٤٠]

أما قوله في صدر البيت الثاني: "وقال بعضٌ إنه حقيقة" فبيانه أنه ذهب بعضٌ إلى أن اللفظ العام بعد تخصيصه يطلق عليه وصف العموم على سبيل الحقيقة، وتوجيهه –فيما يظهر– أن شموله ما يصلح له من أفراد هو على سبيل الاستغراق دفعة واحدة دون حصر، وهذا هو معنى العموم، أما الأفراد الخارجة بالتخصيص فهي لا تنقض وصف العموم؛ لأنها غير مشمولة بوصف العموم ابتداء، فليست هي من أفراده؛ إذ إن إرادة المتكلم باللفظ العام أَطْلَقَت اللفظ بداءة مخرَجًا منه الأفراد غير الداخلين، وعليه ليس هناك إخراج بعد دخول، ومن أجل ذلك يبقى الاستعمال حقيقة، وهذا أظهر لكنه سيحمل على أنه عامٌ مراد به الخصوص، أو ما سمَّاه الشاطبي العموم الاستعمالي[٤١].

ومما تقدم يظهر أنهم اتَّفقوا عملًا على أن اللفظ العام بعد التخصيص محتجٌّ به، لكنَّ دلالته على أفراده بعد التخصيص أضعفُ منها قبلَ التخصيص، وعليه فلو تعارض دليلان عامَّان وما صحَّ إلا الترجيح بينهما فاللفظ العام الأقلُّ تخصيصًا أقوى دلالة على شمول أفراده من اللفظ العام الأكثر تخصيصًا، بمعنى أن المخصِّصَات تُضعف اللفظ العام في الدلالة على أفراده، وبقدر تعاورها عليه يكون ضعفه[٤٢]، قال الباجي في الترجيح حين التعارض: "أن يكون أحد العمومين متنازَعًا في تخصيصه، والآخر متَّفقًا على تخصيصه، فيكون المتعلق بعموم ما لم يجمع على تخصيصه أولى"[٤٣].

المطلب الثاني: القصد إلى تقرير شموله الأفراد الداخلة ضمن لفظه

قد يكون العموم مستفادًا لمجيء النص الشرعي أصالة لتأسيسه هو أي إنه يقصد تأسيس العموم بلفظ العموم، وقد يأتي معنى العموم مستفادًا من نصٍّ جاء بصيغة عموم لكن التعميم واستغراق الأفراد بالحكم ليس هو مقصوده أصالة، والسياق

والقرائن فَيْصلٌ في تقرير المقصود، فما تلحق به صيغُ توكيدٍ تفيد استغراقَ أفرادِ عمومِه مقصدُ تأسيس العموم فيه بيِّنٌ فقد أفصح المتكلم عن إرادته الباطنة بالتوكيد، ولعل من ذلك حديث جابر بن عبدالله أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: "إن الشيطان يحضر أحدكم عند كل شيء من شأنه، حتى يحضره عند طعامه، فإذا سقطت من أحدكم اللقمة فليمط ما كان بها من أذى، ثم ليأكلها ولا يدعها للشيطان، فإذا فرغ فليلعق أصابعه، فإنه لا يدري في أي طعامه تكون البركة"(٤٤).

وقوله في الحديث: "كل شيء من شأنه" له أن يعممه بقوله: "يحضر أحدكم عند شأنه"، و(شأنه) جنس مضاف هو من صيغ العموم لكنه رغب عن ذلك وجاء بقوله: "كل شيء" لتنصيص العموم وتقويته، وقوله في الحديث: "أصابعه" جمع مضاف يفيد العموم، ويصدق على كل ما كان إصبعَ مكلفٍ، وثمة عشرون إصبعًا جعلها الله في ابن آدم، ولا أعلم أن ثمة نصًّا خارجيًا يخصص هذا العموم لكنَّ سياق الحديث يدل على أن التي تُلْعق من الأصابع هي التي أكل بها الإنسان وأصابها شيءٌ من الطعام لذا شُرِع لَعْقُها ليكون بمنزلة غسلها، كما أن فيه حملًا للنفس على التواضع(٤٥) وعلى ذلك فهذه الصيغة تصدق وضعًا لغويًا على كل أصابع اليدين والرجلين، لكن قصد الشارع -كما هو السياق- الأصابع التي أصابها الطعام، وعلى ذلك ففرقٌ بين العمومين من حيث القوة فلا يصار إلى قصر أفراد الأول عن ظاهر العموم إلا بدليل مكافئ، أما الثاني الذي لم يقصد تأسيس عمومه فيصار إلى قصره على بعض أفراده بدليلٍ أدنى قوة مما تقدم.

وفي الحديث قوله (صلى الله عليه وسلم) في شأن اللقمة تسقط على الأرض: "ثم ليأكلها"، وفيه عموم صلاحية يفيد ثم ليأكلها سواء وقعت في نجاسة أو في شيء طاهر، لكنَّ الحديث ما جاء حقيقة لإفادة هذا العموم ولم يقصد تقرير حكمه هنا، ويعلم ذلك المطّلع على السياق، ولأجل ذلك لا يُحْتَج بهذا العموم لإثبات جواز أكل اللقمة تصيبها نجاسة بل هو مجمل فيه، والأدلة الشرعية التي تفيد حرمة أكل النجاسة هي المرجع في الحكم.

-حديث عبد الله بن عمر: "أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فرض زكاة الفطر من رمضان على كل نفسٍ من

المسلمين: حرٍ أو عبدٍ، أو رجلٍ أو امرأةٍ، صغيرٍ أو كبيرٍ، صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير"[٤٦]، وفي الحديث بيان أن الشرع أراد هؤلاء كلهم فردًا فردًا، وكان من الواسع القول: شرعت زكاة الفطر على المسلمين، لكن هذا اللفظ الأخير ليس نصًا في إدخال الفئات المذكورة، ولو كان العموم بلفظ (المسلمين) لكان من السائغ تقديمُ قياس عليه بأن يقال: ليس على العبد زكاة، لأنه لا يملك، وليس على المسلم في عبده صدقة فطر.

-قوله تعالى: "**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً**" **النحل: ٩٧**، وقوله تعالى: "**مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى**" تبيين للعموم الذي دلت عليه "**مَنْ**" الموصولة في قول الله تعالى: "**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا**"، وهو يؤكد قصد التعميم المستفاد ليرد على من يحرم المرأة حظوظًا كثيرة من الخير سواء أكان من أهل الجاهلية أم من أهل الكتاب[٤٧].

وملخص ما مضى أن اللفظ العام الوارد قصدًا لتأسيس العموم كما في النصوص المتقدمة محتجٌ به اتِّفاقًا، وهو أقوى من اللفظ العام الذي لم يرد قصدًا لتأسيس العموم، كما أن للأصوليين خلافًا في الصورة غير المقصودة أيحتج بها أم ليست هي حجة، وقد قسّم إمام الحرمين مراتب العموم في تعارضها مع القياس ثلاث مراتب: المرتبة الأولى: ظهور عدم قصد التعميم، وهذا لا عموم له فيقدم عليه القياس، والمرتبة الثانية: ظهور قصد التعميم، وهذا يؤخذ بعمومه ويقدَّم على القياس، المرتبة الثالثة: اللفظ العام دون قرينة تظهر قصد التعميم أو نفيه، وهذا اختلفوا فيه فقيل: يقدم عليه القياس، وقيل: يقدم هو على القياس، وقيل: يتوقف فيه[٤٨].

بدأ إمام الحرمين بالممايزة بين مراتب العموم المختلفة في قوة إنشاء معنى العموم أي في قوة ظهور إرادة الشارع لتأسيس العموم، فجزم أن الصيغة لا تفيد العموم في حال انتفاء ظهور قصد التعميم، وجعل من أمثلة ذلك حديث "فيما سقت السماء والعيون العشر"، ونصُّ عبارته: (لو ظهر لنا خروج معنى عن قصد المتكلم، وكان سياق الكلام يفضي إلى تنزيل غرض الشارع على قصد آخر فلست أرى التعلق بالعموم الذي ظهر فيه خروجه عن قصد الشارع، وهو كقوله عليه السلام: "فيما سقت السماء العشر، وفيما سقى بنضح أو

دالية نصف العشر"، فالكلام مسوق لتعيين العُشْر ونصف العُشْر، فلو تعلَّق الحنفي بقوله (عليه السلام): "فيما سقت السماء العشر" ورام تعليق العشر بغير الأقوات فلسنا نراه متعلِّقًا بظاهر"[٤٩]، وهو في هذه الرتبة التي رآها لا تفيد العموم نَقَلَ عن القاضي الباقلاني الاحتجاج بها لكنها تُعارَض بأدنى مسلك في الظن ويتسلَّط عليها التأويل والتخصيص[٥٠]، وعلى ذلك فهي ضعيفة في إنشاء معنى العموم لكنها ليست معدومة، ومسلك الباقلاني يوافق القول المنسوب إلى الجمهور الذي يفيد حجية العموم في غير سياق تأسيس عموم به.

وبيَّن إمام الحرمين أن صيغة العموم التي يأتي بها الشارع ابتداء لا في حكاية حال ولا جوابًا عن سؤال، أو قصد بها حل إعضال فالأصل حملها على تأسيس العموم فذلك مقتضى وضع اللفظ ولم يظهر من الشرع ما يباين ذلك الأصل، وجعل من ذلك ما نقل عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من قوله: "من ملك ذا رحم محرم فهو حر"[٥١] فقصد التعميم لكل المالكين ظاهر، ويضاف إلى ما قاله إمام الحرمين هنا أن تصرفات الشرع في الحض على العتق وتجفيف منابع الرق تحمل على جعل (من) تشمل دفعة واحدة كل مالك يملك ذا رحم محرم سواء أكان المالك أبًا أم ولدًا أم عمًا أم خالًا، ولا يصح تأويل من خص ذلك بالابن أو الأب لأنهم عمود النسب، قال إمام الحرمين:

"قصد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) للتعميم واضح لائح في قوله: "من ملك ذا رحم محرم" فإن ذلك مما نقل عنه ابتداء لا في حكاية حال، ولا جوابًا عن سؤال، ولا في قصد حل إعضال، وكان يعتاد تأسيس الشرع ابتداء، فإذا قال: "من ملك ذا رحم محرم" تبين أنه أراد المحارم من ذوي الرحم أجمعين، ولو أراد الآباء والأمهات والبنين وعلم تخصيصهم بهذه القضية لنصَّ عليهم، فإذا ذكر الأقارب ثم علم أنهم ينقسمون إلى المحارم وغيرهم فخص الحكم الذي نص عليه بالمحارم من ذوي الأرحام تقرر أنه قصد بذلك الضبط والتشوف إلى ما يسميه أهل الصناعة الحدَّ، فكيف يستقيم أن يُظَنَّ به (عليه السلام) أنه أراد الذين هم عمود النسب، وجرى أيضًا كلامه مجرى تعظيم أمر الرحم إذا انضمت إليه المحرمية، فانتظم من مجموع ما ذكرناه ظهور قصد التعميم

من الرسول، فمن رام مخالفة قصده لم يُقْبَل منه، وإن عضَّده بقياس فمستنده ظن المستنبط أنه مراد الشارع وليس له في ألفاظه ذكر، فما يظهر من لفظ الرسول (عليه السلام) كيف يُتْرك بما يظنه القايس على بُعْدٍ من لفظ الرسول"[٥٢]، وللكيا الطبري مثل ذلك[٥٣].

ومعاصرهم أبو المظفر السمعاني أشار إلى تفاوت قوة العموم المراد تأسيس العموم به والعموم غير المراد تأسيس العموم به فجعل العموم المرادَ تأسيسُ العموم به أقوى في حال التعارض فلا يؤخذ حينها بالذي قُصد به مدح أو ذم، وهو بهذا يثبت دلالةً للعموم الذي ما أُورد لتأسيس العموم، لكنه يقضي بالآخر عليه إن كان تعارض، وبذلك يَثْبُت فيما لم يُرَد به تأسيس العموم ضعفٌ، ومن تخريجه على هذا التحرير أنه بيَّن أن قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ النساء: ٢٣ مقصود به بيان الأعيان المحرمات دون العَدَد، أما قول الله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النساء: ٣ فمقصود به بيان العدد، وظاهره يقتضى إباحة العدد المذكور سواء كان من الأعيان المحرمات أو من غيرهن إلا أن الترجيح كان للآية التي قصد بها بيان الأعيان المحرمات على الآية التي لم يقصد بها بيان الأعيان المحرمات وإنما قصد بها بيان العدد[٥٤]، لكن القول الآخر الذي يهدر دلالة اللفظ على تأسيس العموم إن كان السياق والغرض لغير ذلك فلا يرى بين العامَّين تعارضًا حتى يرجح أحدهما على الآخر؛ لأن الأول لا يدل على العدد والثاني لا يدل على الأعيان بل العدد قرره نص واحد، والأعيان قررها نص واحد فلا تعارض، وهذا أولى.

والإمامُ الغزالي قرر في (المستصفى) ضعفَ معنى العموم الذي يأتي في صيغة عموم لم يظهر منها قصد التعميم[٥٥]، وهو بهذا يثبت معنى العموم حين لا يظهر قصد التعميم لكنه يراه ضعيفًا، أما كلامه في (شفاء الغليل) فيكاد يبطل الاستدلال باللفظ العام على معنى العموم إن لم يظهر قصد التعميم، وذلك أنه ذكر حكم فساد البيع بعد نداء الجمعة المأخوذ من قول الله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ الجمعة: ٩ فقرر أن الآية نزلت وسيقت لمقصد بيان الجمعة ليس بيانَ أحكام البيوع ما يحل منها وما يحرم، والتعرض للبيوع لأمر

يرجع إلى البيع في سياق هذا الكلام يخبط الكلام ويخرجه عن المقصود، ويصرفه إلى ما ليس مقصودًا به كما يقول[٥٦].

وما مضى يثبت أن رتبة اللفظ العام المقصود أصالة لتأسيس العموم أقوى من اللفظ العام الذي لم يأت النص أصالة لتأسيس العموم به أي ليس غرض المتكلم بيان أحكام عمومه، والأول محتج به اتفاقًا، والثاني مختلف فيه[٥٧].

المطلب الثالث: نصية الصيغة في إفادة معنى العموم

يستفاد العموم من صيغ كثيرة جعلها القرافي زمرتين: ١-ما يدل على العموم بالوضع اللغوي، ٢-ما يدل على العموم بالنقل العرفي، وعدَّد أفراد الزمرة الأولى، فكانت مئتين وخمسين صيغة، ثم قال في ختم سردها: "ولنقتصر على هذا القدر من صيغ العموم، وهي أكثر من هذا المذكور، ولكن خشيت الملال على الناظر في الكتاب، وأحسن العلم ما عذب وقبلته النفوس"[٥٨]، وهذه الصيغ الكثيرة ليست على رتبة واحدة في الدلالة على العموم مع كونها تفيده لكن عموم بعضٍ منها أقوى من بعض بحسب نصية الصيغة في الدلالة على المراد، وعليه يدل بعضٌ منها دلالة واضحة وبعضٌ يدل دلالة ليست في جلاء الأولى، وللتمثيل: يستفاد عمومٌ من كلمة (الخير) في قول الله تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ**" **الحج:** ٧٧، فقوله: (الخير) يصدق على كل فعل نافع ما لم يكن سوءًا، واحتج بها بعضٌ لإثبات وجوب صلاة الوتر[٥٩]، لكنَّ العموم المذكور للأمر بصلاة الوتر يعارضه ما هو أنصُّ منه عبارةً في الدلالة على حكم صلاة الوتر، والمعارِض حكمه ليس موافقًا للحكم المستفاد من عموم كلمة الخير وذلك أن في حديث طلحة بن عبيد الله: جاء رجل إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من أهل نجد ثائر الرأس، يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "خمس صلوات في اليوم والليلة". فقال: هل علي غيرها؟ قال: "لا، إلا أن تطوع"،...، فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "أفلح إن صدق"[٦٠]، فقوله في النص: "لا، إلا أن

تطوع" هو صيغة عموم يريد: لا صلاة عليك غير الصلوات الخمس، وهذا العموم المستفاد من النكرة المنفية أنصُّ على دخول صلاة الوتر مع دلالة السياق عليه من عموم كلمة (**الْخَيْرَ**) الذي جاء بـ(ال) الجنسية وليس في سياقه ما يدل على الصلوات، بل هو في عموم الأعمال، قال الإمام ابن جرير الطبري: "والخير كل ما أمر الله به"[٦١].

وثمَّ أصوليون يذكرون خلافًا في تفاوت صيغ العموم في إفادة العموم من حيث وضعها اللغوي:

١-ذهب إمام الحرمين إلى أن من أعلاها دلالة على العموم وأرفعها الأسماء التي تقع أدوات في الشرط وما يقع منكَّرًا منفيًا، وهذه يقطع باقتضائها العمومَ نصًّا، ويقطع بوضع العرب إياها لإفادة العموم[٦٢]، والنص لا يغير مقتضاه قرينةٌ، وإذا اقترن بالشرط ما يقتضي تخصيصًا حُمِل على المخصوص ولم يُعَد خُلفًا كما يقول، أما جمع الكثرة في رأي إمام الحرمين ففيما يزيد على أقل الجمع إن انتفت القرائن المخصصة ظاهر في إفادة العموم وليس بنص[٦٣].

٢-ذهب أبو المظفر السمعاني إلى أن الجموع المعرَّفة أبينُ وجوه العموم، ثم الأسماء المحلَّاة بـ(ال) الجنسية[٦٤].

٣-جعل صفي الدين الهندي أرجحها النكرةَ المنفية فهي أولى من جميع أنواع العموم، ثم الشرط والجزاء، ثم الجمع المحلَّى بالألف واللام، ثم بقية أنواع العموم نحو اسم الجنس والمفرد المعرف والجمع المنكر عند القائلين به، واسم الجنس المحلى بالألف واللام أولى من المفرد المحلى بالألف واللام[٦٥].

٤-قرَّر الآمدي أن دلالة النكرة المنفية على العموم من حيث ذاتها أقوى؛ لأن خروج الواحد من عموم لفظها يُعَدّ خُلْفًا في الكلام، وهي أولى من جميع أقسام العموم، ودلالة الشرط والجزاء أقوى من أسماء الجموع، ودلالة الجمع المعرّف أقوى من المنكّر، واسم الجمع المعرَّف أقوى من اسم الجنس المعرف بـ(ال)، واسم الجنس المعرف أقوى من الصيغ المبهمة التي من قبيل (مَنْ) و(ما)[٦٦].

٥-أما الفخر الرازي في التفسير فجعل التعميم بالإضافة أدلَّ على العموم منه بالألف واللام، والنكرة المنفية أدلّ على العموم منها في سياق النفي، والنكرة

المسبوقة بـ(مِنْ) أدلّ من النكرة المجردة منها، وإن كان قال: "لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال أن المراد منها هو الخاص"[٦٧]، وهذا الاحتمال الذي يذكره الفخر الرازي هو ما حمل الجمهور على القول إن دلالة العام على أفراده ظنية.

والناظر إلى ما تقدَّم يجد الأقوال متَّفقة على أن النكرة المنفية أبلغ من سواها في التنصيص على العموم، وهو أمر حسن لظهوره، وأبلغ منه في التنصيص على العموم دخول (مِنْ) الجارَّة على النكرة حتى نصَّ بعضٌ[٦٨] على تحقق الاتفاق بين أهل العلم على عمومها مع (مِنْ) كما في قول الله تعالى: "**مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا**" **هود: ٥٦**، فكل الدواب ربنا آخذ بناصيتها، وعُلِم هذا العموم من الكلمة المنكَّرة (دَابَّةٍ) التي جاءت منفية أُكِّد عموم نفيها بدخول (مِنْ) عليها، ومثل السابق حديث معقل بن يسار المزني أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: "ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة"[٦٩].

ولأجل السابق جعل إمام الحرمين صيغة النكرة في سياق النفي ظاهرةً في العموم إن خلت من (مِنْ)، ونصًّا فيه إن كانت فيها (مِنْ) فقد قال: "إذا قال القائل: (ما رأيت رجلًا) فهذا ظاهر في نفي الرؤية عن جنس الرجال، والتأويل يتطرق إليه،...، فإذا قال القائل: (ما جاءني من رجل) لم يتَّجه فيه غير التعميم؛ فإن (مِنْ) وإن جرت زائدة فهي مؤكدة للتعميم قاطعة للاحتمال الذي نبَّهتُ عليه"[٧٠]، ورأى رأيَه سواه من أهل العلم[٧١]، وهو ظاهر، ولا يبدو لي الآن دليلٌ يفضِّل سوى هذه الصيغة في اقتضاء العموم على ما عداها لكنَّ أضعفها في تأسيس العموم –فيما أرى– اسم الجنس المعرَّف بلام الجنس لكثرة مخصصاته في نصوص الشارع حتى لا تكاد تقع على عموم بهذه الصيغة غير مخصوص.

ومما مضى يظهر أن ما كان نصًا من الصيغ في تأسيس العموم أعلى رتبة وأقوى دلالة مما جاء ليس بنص في إفادة العموم، وهذا كله راجع إلى الوضع اللغوي وتدرج العربي في تأكيد العموم باستعمال ألفاظ تليق بالدرجات التي يريدها، والشرع مضى في أدلته على المتقرر وضعًا.

المطلب الرابع: ثبوته باللفظ الموضوع لغة وشرعًا لإفادة العموم

العموم الشرعي الثابت باللفظ اللغوي الموضوع لإفادة العموم والدلالة على الشمول أقوى من العموم الثابت بالعرف الشرعي وحده، ففي الأول اجتمعت حقيقتان لغويةٌ وشرعيةٌ، أما الثاني فلا تفيده اللغة لكن يدل عليه العرف الشرعي فحسب، ولأجل ذلك فكثير مما ثبتت إفادته العموم والشمول بالعرف الشرعي فيه خلاف في حجيته في حين أنه لا يختلف في حجية الموضوع لغة لإفادة العموم عند القائلين بوضع صيغ تفيد العموم، وقد اختلفوا في عموم المفهوم[٧٢]، وعموم العلة[٧٣]، وعموم دلالة نفي التسوية على عموم الفرق بين من نفيت التسوية بينهم[٧٤]، وعموم ترك الاستفصال[٧٥] حتى أنه لضعف العموم الثابت بترك الاستفصال قدّم الطوفي الاجتهاد المصلحي عليه لضعفه وعندما عرض حديث الرجل في كفارة الجماع قال عن عموم ترك الاستفصال الثابت منه: "هو عام ضعيف فيخص بهذا الاجتهاد المصلحي المناسب، وتخصيص العموم طريق مهيع، وقد فرَّق الشرع بين الغني والفقير في غير موضع، فليكن هذا من تلك المواضع"[٧٦]، وخلاصة ما تقدم أن هذه العمومات –على رأي من احتج بها– ثابتة بالعرف الشرعي لا الوضع اللغوي الشرعي، وما اجتمع فيه الوضع والعرف أقوى مما انفرد العرف بتقريره، ولأجل ذلك فالخلاف في هذه أوسع.

الخاتمة

بعد بحث (تفاوت صيغ العموم في قوة تأسيسه وأسباب التفاوت) أسفر البحث عن نتائج أجملها في:

-صيغ العموم الموضوعة لإفادته والدلالة عليه نصوصٌ في أقلِّ ما يصدق عليه وضع الكلمة، وهي ظواهرُ فيما زاد عليه، ويصار إلى ما سوى الأقل منها بالإلغاء.

-العموم درجات ومراتب في شمول أفراده، فقد يكون عامًّا باعتبارٍ لكنه أخصُّ من عموم آخر باعتبارٍ سواه.

-تتفاوت صيغ العموم في قوة شمول أفرادها حسب تفاوت إرادة الشارع في قصدهم بتأسيس العموم من عدمه.

-معنى العموم واحد من حيث الوضع والصيغة لا تفاوت بين أفراده فيه، ويحصل التفاوت بالقرائن المحيطة.

-أسباب تفاوت صيغ العموم في قوة العموم الذي تؤسسه أربعة: طروق التخصيص إليه، ونصية العبارة في إفادة معنى العموم، وثبوته باللفظ الموضوع لإفادة العموم، والقصد إلى تقريره.

-اللفظ العام بعد التخصيص محتجٌّ به لكنَّ دلالته على أفراده بعد التخصيص أضعفُ منها قبلَ التخصيص.

-اللفظ العام الوارد قصدًا لتأسيس العموم محتجٌ به اتِّفاقًا، وهو أقوى من اللفظ العام الذي لم يرد قصدًا لتأسيس العموم لاختلاف الأصوليين في الاحتجاج به.

-العموم الشرعي الثابت باللفظ اللغوي الموضوع لإفادة العموم أقوى من العموم الثابت بالعرف الشرعي وحده.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

هوامش البحث

(١) الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، ج٣، ص٢٠.

(٢) الآمدي، الإحكام، ج٢، ص٢٠١، والآمدي، الإحكام، ج٢، ص٢٦٩.

(٣) الجويني، البرهان، ج١، ص١١٢، والباجي، إحكام الفصول، ج١، ص١٤٨، وآل تيمية، المسودة، ص١١٧، والشماخي، مختصر العدل، ص٣٤.

(٤) الشافعي، الرسالة، ص٥٣، والسبكي، الإبهاج، ج٤، ص١٣٥٦.

(٥) الزركشي، تشنيف المسامع، ج٢، ص٦٥٣.

(٦) السمعاني، قواطع الأدلة، ج١، ص٢٦٣، وابن جزي، تقريب الوصول، ص١٥٩.

(٧) الشافعي، الرسالة، ص٥٠.

(٨) الغزالي، المستصفى، ص١٩٤.

(٩) السالمي، شمس الأصول، ص١٦.

(١٠) الدبوسي، تقويم الأدلة، ص٩٦، والجصاص، الفصول، ج١، ص١٨١.

(١١) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٢١٦.

(١٢) الجويني، البرهان، ج١، ص١١٢، وآل تيمية، المسودة، ص١١٧، والزركشي، تشنيف المسامع، ج٢، ص٦٥٤.

(١٣) الأبياري، التحقيق والبيان، ج٢، ص٤٥٨.

(١٤) السالمي، جوهر النظام، ج١، ص٣٥.

(١٥) دخول تركيب: (عبارة عن) في التعريفات لا أعلم له دلالة أو فائدة، وهو قديم الدخول في الاستعمال العربي، وما كان أحرى المنقول هنا: الشيء: (كل موجود...)، وفي مفردات القرآن الكريم: "الشيء قيل: هو الذي يصح أن يُعْلَم ويخبر عنه، وعند كثير من المتكلمين هو: اسم مشترك المعنى إذ استعمل في الله وفي غيره، ويقع على الموجود والمعدوم، وعند بعضهم: الشيء عبارة عن الموجود" الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص٤٧١.

(١٦) الزبيدي، تاج العروس، ج١، ص٢٩٣.

(١٧) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص٤٦١.

(١٨) الغزالي، المستصفى، ص٢٢٤.

(١٩) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١١، ص١٣١، وفيه أنه ذهب ذاهبون من المفسرين إلى أن (ال) للجنس العام أو لجنس المشركين فحسب.

(٢٠) البخاري، الجامع الصحيح، باب: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾، رقم الحديث: (٤٥٢٠)، ج٦، ص٢٧.

(٢١) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج٣٩، ص٢٠١.

(٢٢) الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، ص١٧٥.

(٢٣) الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، ص١٧٥.

(٢٤) ابن المنذر، الإجماع، ص١٢٢.

(٢٥) الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، ص١٧٥.

(٢٦) البخاري، الجامع الصحيح، باب ما يقول إذا سمع المنادي، رقم الحديث: (٦١١)، ج١، ص١٢٦.

(٢٧) النووي، المجموع شرح المهذب، ج٣، ص١١٩.

(٢٨) ابن دقيق العيد، شرح الإلمام، ج٢، ص٤١٠.

(٢٩) ابن الفرس، أحكام القرآن، ج٣، ص٣١٥.

(٣٠) البخاري، الجامع الصحيح، باب: الزكاة من الإسلام، حديث رقم (٤٦)، ج١، ص١٨.

(٣١) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج٣، ص٤٣٩.

(٣٢) البخاري، الجامع الصحيح، باب: عمرة القضاء، رقم الحديث (٤٢٥١)، ج٣، ص١٨٤.

(٣٣) البخاري، الجامع الصحيح، باب: بيع التمر بالتمر، رقم الحديث (٢١٧٠)، ج٣، ص٧٣.

(٣٤) الهندي، الفائق في أصول الفقه، ج٢، ص٣٥٦.

(٣٥) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٧٤١.

(٣٦) السرخسي، أصول السرخسي، ج١، ص١٤٥.

(٣٧) الهندي، الفائق في أصول الفقه، ج٢، ص٣٥٦.

(٣٨) الصيمري الحنفي، مسائل الخلاف في أصول الفقه، ص١١١.

(٣٩) الجصاص، الفصول، ج١، ص٢١٤، أبو الحسين البصري، المعتمد، ج١، ص٢٦٨، والسبكي، العام المخصوص والذي أريد به الخصوص، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، مج ٨، ع٣٤، ص١٣٨.

(٤٠) السالمي، شمس الأصول، ص١٩.

(٤١) الشاطبي، الموافقات، ج٤، ص١٨.

(٤٢) ابن العربي، المحصول، ص١٥٠.

(٤٣) الباجي، الإشارة، ص٨٥.

(٤٤) مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة، حديث رقم: (٢٠٣٣)، ج٣، ص١٦٠٧.

(٤٥) ابن الملقن، التوضيح، ج٢٦، ص٢٣٨.

(٤٦) مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، ج٢، ص٦٧٨.

(٤٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٥، ص٢١٠.

(٤٨) الجويني، البرهان، ج١، ص٢٠٥.

(٤٩) الجويني، البرهان، ج٢، ص٢٠٢.

(٥٠) الجويني، البرهان، ج١، ص٢٠٥.

(٥١) أبو داود، سنن أبي داود، باب فيمن ملك ذا رحم محرم ج٦، ص٨٥، وهو من رواية الحسن البصري عن سمرة، ومنهم من لا يقبلها في غير حديث العقيقة، وتعارض فيه الرفع والوقف، وأوجه رواياته أنه من مراسيل الحسن ولا تقبل مراسيله. ابن الملقن، البدر المنير، ج٩، ص٧٠٨.

(٥٢) الجويني، البرهان، ج١، ص٢٠٤.

(٥٣) الزركشي، البحر المحيط، ج٤، ص٧٧.

(٥٤) السمعاني، قواطع الأدلة، ص٢٠٨.

(٥٥) الغزالي، المستصفى، ص٢٥٢.

(٥٦) الغزالي، شفاء الغليل، ص٥٠.

(٥٧) إلكيا الهراسي، التعليقة في أصول الفقه، ص٢٨٥.

(٥٨) القرافي، العقد المنظوم، ج١، ص٤٣٧.

(٥٩) ابن الفرس، أحكام القرآن، ج٣، ص٣١٥.

(٦٠) البخاري، الجامع الصحيح، باب: الزكاة من الإسلام، حديث رقم (٤٦)، ج١، ص١٨.

(٦١) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج٣، ص٤٣٩.

(٦٢) الجويني، البرهان، ج١، ص١١٣.

(٦٣) الجويني، البرهان، ج١، ص١١٧.

(٦٤) السمعاني، قواطع الأدلة، ج١، ص١٦٧.

(٦٥) الهندي، نهاية الوصول، ج٩، ص٣٧١٤، والهندي، الفائق في أصول الفقه، ج٢، ص٣٥٩.

(٦٦) الآمدي، الإحكام، ج٤، ص٢٥٥.

(٦٧) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢، ص٢٨٤.

(٦٨) قال الأبياري: (وأما قولهم: إنها في النفي تعم، فلا نزاع فيه، ولا تقسيم يرد على أصل الحكم، نعم، التفاوت ظاهر باعتبار ورود الحرف المؤكد، والأئمة لا ينازعون في ذلك). الأبياري، التحقيق والبيان، ج١، ص٩٠٠.

(٦٩) مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار ج١، ص١٢٥.

(٧٠) الجويني، البرهان، ج١، ص٢٣٢.

(٧١) السبكي، الإبهاج، ج٤، ص١٢٦١.

(٧٢) الآمدي، الإحكام، ج٢، ص٢٥٧، والسبكي، الإبهاج، ج٤، ص١٢٦٨.

(٧٣) الغزالي، المستصفى، ص٢٣٩، والزركشي، البحر المحيط، ج٤، ص١٩٨.

(٧٤) العلائي، تلقيح الفهوم، ضمن مجموع رسائل الحافظ العلائي، ج٥، ص٢٩٢، والزركشي، البحر المحيط، ج٤، ص١٦٤.

(٧٥) الجويني، البرهان، ج١، ص١٢٢، والغزالي، المستصفى، ص٢٣٥.

(٧٦) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٢١٦.

المصادر والمراجع

١-إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٢-إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، السعودية، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣-أحمد بن إدريس القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، مصر، دار الكتبي، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م.

٤_أحمد بن سعيد الشماخي، مختصر العدل والإنصاف، مسقط، وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

٥-أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية وأبوه وجده، المسودة في أصول الفقه، بيروت، دار الكتاب العربي.

٦-أحمد بن علي الجصاص، الفصول في الأصول، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٧-أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، بيروت، الرسالة، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١م.

٨-الحسين بن علي الصيمري الحنفي، مسائل الخلاف في أصول الفقه، الكويت، أسفار لنشر نفيس الكتب، ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م.

٩-الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٠-خليل بن كيكلدي العلائي، مجموع رسائل الحافظ العلائي، القاهرة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

١١-الربيع بن حبيب الفراهيدي، الجامع الصحيح، بيروت، دار الفتح، روي، مكتبة الاستقامة.

١٢-سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، بيروت، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩.

١٣-سليمان بن خلف الباجي، الإشارة في أصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٤-سليمان بن عبد القوي الطوفي، شرح مختصر الروضة، بيروت، الرسالة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٥-الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.

١٦-عبد الله بن حميد السالمي، جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، مسقط، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

١٧-عبد الله بن حميد السالمي، شمس الأصول في إيضاح قواعد الأصول، الطبعة الثانية، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، منشورات موقع بصيرة.

١٨-عبد الله بن عمر الدّبوسيّ، تقويم الأدلة في أصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

١٩-عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٠_عبد المنعم بن عبد الرحيم ابن الفرس الأندلسي، أحكام القرآن، بيروت، دار ابن حزم، ١٣٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٢١-علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت/ دمشق، المكتب الإسلامي.

٢٢-علي بن إسماعيل الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، الكويت، دار الضياء، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٣-علي بن الحسن الطبري إلكيا الهراسي، التعليقة في أصول الفقه، الكويت، أسفار لنشر نفيس الكتب، ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م.

٢٤-علي بن عبد الكافي السبكي وابنه عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٢٥-عمر بن علي بن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دمشق، دار النوادر، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٢٦-محمد بن إبراهيم بن المنذر، الإجماع، قطر، المحاكم الشرعية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٢٧-محمد بن أحمد السرخسي، أصول السرخسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
٢٨-محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
٢٩-محمد بن أحمد بن جزي المالكي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، دون الناشر، المدينة المنورة، السعودية.
٣٠-محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م، مصر مكتبة الحلبي.
٣١-محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
٣٢-محمد بن عبد الرحيم الأرموي، الفائق في أصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
٣٣-محمد بن عبد الرحيم الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
٣٤-محمد بن عبد الله بن العربي، المحصول في أصول الفقه، عَمَّان، دار البيارق، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٣٥-محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، القاهرة، دار الكتبي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٥م.
٣٦-محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، مصر، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
٣٧-محمد بن علي أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية.
٣٨-محمد بن علي ابن دقيق العيد، شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، سوريا، دار النوادر، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٣٩-محمد بن عمر الرازي، التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٤٠-محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.
٤١-محمد بن محمد الغزالي، المستصفى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
٤٢-محمد فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
٤٣-مسلم بن الحجاج القشيري، الجامع الصحيح، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٤٤-منصور بن محمد السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م.
٤٥-يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب، بيروت، دار الفكر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

al–Maṣādir wa–al–marāji‘

1-’Brāhym ibn al-sirrī ibn Sahl al-Zajjāj, ma‘ānī al-Qur’ān wa-i‘rābuh, Bayrūt, ‘Ālam al-Kutub, 1408h / 1988m.

2-’Brāhym ibn Mūsá al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-sharī‘ah, al-Sa‘ūdīyah, Dār Ibn ‘Affān, 1417h / 1997m.

3-’Ḥmd ibn Idrīs al-Qarāfī, al-‘Iqd al-manẓūm fī al-khuṣūṣ wa-al-‘umūm, Miṣr, Dār al-Kutubī, 1420 H / 1999M.

4-’Ḥmd ibn Sa‘īd al-Shammākhī, Mukhtaṣar al-‘Adl wa-al-inṣāf, Masqaṭ, Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah, 1405h / 1984m.

5Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn ‘Abd al-Salām ibn Taymīyah w’bwh wjdh, almswdh fī uṣūl al-fiqh, Bayrūt, Dār al-Kitāb al-‘Arabī.

6-’Ḥmd ibn ‘Alī al-Jaṣṣāṣ, al-Fuṣūl fī al-uṣūl, al-Kuwayt, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Islāmīyah, 1414h / 1994m.

7-’Ḥmd ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Bayrūt, al-Risālah, 1421 H / 2001 M.

-8-ālḥsyn ibn ‘Alī al-Ṣaymarī al-Ḥanafī, masā’il al-khilāf fī uṣūl al-fiqh, al-Kuwayt, Asfār li-Nashr Nafīs al-Kutub, 1442h / 2021m.

9-Ālḥsyn ibn Muḥammad al-Aṣfahānī, mufradāt alfāẓ al-Qur’ān, Dimashq, Dār al-Qalam, Bayrūt, al-Dār al-Shāmīyah

10-Khlyl ibn Kaykaldī al-‘Alā’ī, Majmū‘ Rasā’il al-‘Alā’ī, al-Qāhirah, al-Fārūq al-ḥadīthah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr،

11-Ālrby‘ ibn Ḥabīb al-Farāhīdī, al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ, Bayrūt, Dār al-Fatḥ, ruwiya, Maktabat al-Istiqāmah.

12-Slymān ibn al-Ash‘ath al-Sijistānī, Sunan Abī Dāwūd, Bayrūt, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, 1430h / 2009.

13-Slymān ibn Khalaf al-Bājī, al-ishārah fī uṣūl al-fiqh, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1424h / 2003m.

14 -slymān ibn ‘Abd al-Qawī al-Ṭūfī, sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah, Bayrūt, al-Risālah, 1407h / 1987m.

15-Ālṭāhr ibn ‘Āshūr, al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, Tūnis, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, 1984.

16-‘Bd Allāh ibn Ḥamīd al-Sālimī, Jawhar al-niẓām fī ‘Alamī al-adyān wa-al-aḥkām, Masqaṭ, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-dīnīyah, 1439h / 2018m.

17-‘Bd Allāh ibn Ḥamīd al-Sālimī, Shams al-uṣūl fī Īḍāḥ Qawā‘id al-uṣūl, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, 1435h / 2014m, Manshūrāt Mawqi‘ Baṣīrah..

18-‘Bd Allāh ibn ‘Umar alddbwsī, Taqwīm al-adillah fī uṣūl al-fiqh, Bayrūt, Dār al-‘Ilmīyah, 1421h / 2001M.

19-‘Bd al-Malik ibn ‘Abd Allāh al-Juwaynī, al-burhān fī uṣūl al-fiqh, Bayrūt, al-‘Ilmīyah, 1418h / 1997m.

20 _‘Abd al-Mun‘im ibn ‘Abd al-Raḥīm Ibn al-Furs al-Andalusī, Aḥkām al-Qur’ān, Bayrūt, Dār Ibn Ḥazm, 1327h / 2006m.

21‘Ly ibn Abī ‘Alī ibn Muḥammad al-Āmidī, al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, Bayrūt / Dimashq, al-Maktab al-Islāmī.

22-‘Ly ibn Ismā‘īl al-Abyārī, al-taḥqīq wa-al-bayān fī sharḥ al-burhān fī uṣūl al-fiqh, al-Kuwayt, Dār al-Ḍiyā’, 1434h / 2013m.

23‘Ly ibn al-Ḥasan al-Ṭabarī ilkyā alhrāsy, al-Ta‘līqah fī uṣūl al-fiqh, al-Kuwayt, Asfār li-Nashr Nafīs al-Kutub, 1442h / 2021m

24-‘Ly ibn ‘Abd al-Kāfī al-Subkī wa-ibnihi ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī, al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj, Dubayy, Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-Iḥyā’ al-Turāth, 1424h.

25 -‘mr ibn ‘Alī ibn al-Mulaqqin, al-Tawḍīḥ li-sharḥ al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ, Dimashq, Dār al-Nawādir, H / 2008M.

26Mḥmd ibn Ibrāhīm ibn al-Mundhir, al-ijmā‘, Qaṭar, al-maḥākim al-shar‘īyah, 1400 H / 1980m.

27Mḥmd ibn Aḥmad al-Sarakhsī, uṣūl al-Sarakhsī, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1414h / 1993M.

28 mḥmd ibn Aḥmad al-Qurṭubī, al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān, al-Qāhirah, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1384h / 1964m..

29-Mḥmd ibn Aḥmad ibn Juzayy al-Mālikī, Taqrīb al-wuṣūl ilá ‘ilm al-uṣūl, 1423h / 2002M, Dawwin al-Nāshir, al-Madīnah al-Munawwarah, al-Sa‘ūdīyah.

30-Mḥmd ibn Idrīs al-Shāfi‘ī, al-Risālah, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1358h / 1940m, Miṣr Maktabat al-Ḥalabī.

31-Mḥmd ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ, Dār Ṭawq al-najāh, 1422h.

32-Mḥmd ibn ‘Abd al-Raḥīm al-Urmawī, al-fā’iq fī uṣūl al-fiqh, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1426/2005m.

33-Mḥmd ibn ‘Abd al-Raḥīm al-Urmawī, nihāyat al-wuṣūl fī dirāyat al-uṣūl, Makkah al-Mukarramah, al-Maktabah al-Tijārīyah, 1416h / 1996m.

34-Mḥmd ibn ‘Abd Allāh ibn al-‘Arabī, al-Maḥṣūl fī uṣūl al-fiqh, ‘ammān, Dār al-Bayāriq, 1420h / 1999M.

35-Mḥmd ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur al-Zarkashī, al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh, al-Qāhirah, Dār al-Kutubī, 1424h / 2005m.

36 -mḥmd ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur al-Zarkashī, Tashnīf al-masāmi‘ bi-jam‘ al-jawāmi‘, Miṣr, Maktabat Qurṭubah lil-Baḥth al-‘Ilmī wa-Iḥyā’ al-Turāth, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1418 H / 1998M.

37Mḥmd ibn ‘Alī Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī, al-mu‘tamad fī uṣūl al-fiqh, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

38Muḥammad ibn ‘Alī Ibn Daqīq al-‘Īd, sharḥ al-Ilmām bi-aḥādīth al-aḥkām, Sūriyā, Dār al-Nawādir, 1430h / 2009.

39-Mḥmd ibn ‘Umar al-Rāzī, al-tafsīr al-kabīr, Bayrūt, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1417h / 1997m.

40-Mḥmd ibn Muḥammad al-Ḥusaynī al-Zubaydī, Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, Dār al-Hidāyah.

41 -mḥmd ibn Muḥammad al-Ghazālī, al-Mustaṣfá, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1413h / 1993M.

42-Mḥmd Fatḥī al-Duraynī, al-Manāhij al-uṣūlīyah fī al-Ijtihād bi-al-ra’y fī al-tashrī‘ al-Islāmī, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, 1418h / 1997m.

43-Mnṣwr ibn Muḥammad al-Sam‘ānī, qawāṭi‘ al-adillah fī uṣūl al-fiqh, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1418h / 1999M.

44-Yḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab, Bayrūt, Dār al-Fikr, 1417h / 1996m.

Variation in general formulas in the strength of its foundation and the reasons for the discrepancy

Majid Mohammed Salim Alkindi

m.alkindi@squ.edu.om

Abstract:

A legal discourse in the Qur’an and Sunnah is almost devoid of the use of one of the general formulas, and due to its frequent rotation in the tongue of the legislator, the formulas may overlap their members in apparently contradictory provisions, which makes the individual from the general members appear to the beholder to be covered by two contradictory provisions, and this

research came to present what might happen to him The legal text interpreter of weighting between the two opposing texts is the strength of the generality that is established by the generality formula, so the two strongest formulas in the inclusion of its members outweigh the weaker of them and precede them, and the research decided that the formulas vary in the strength of the generality that it establishes. Decided by other formulas, then progressed in deduction if there is no way to combine them, and after deciding the aforementioned discrepancy in the strength of establishing the generality and the inclusion of individuals and its impact, the research turned to explaining the reasons for the differences in the formulas of generality in the strength of its foundation. The formula is in the comprehensiveness report, and it is proven that the formula is established linguistically and legally to benefit the public.

Keywords: generalization, customization of generalization, difference in generality strength, generalization formulas.