# دلالة العام

## بين القطعية والظنية

بقلم

د. / إبراهيم عبد الرحمن خليفة

أستاذ ورئيس قسم التفسير بالكلية

## ( دلالة العام بين القطعية والظنية )

تتجلى أهمية هذا البحث فى وثاقة صلته بالقرآن وعلومه ولا سيما علم التفسير من قبل أن الخلاف فى هذا الموطن من دلالة العام الوارد فى الكثير جدا من نصوص الذكر الحكيم ليس مجرد خلاف لفظى لا حقيقة له قد توارد فيه الخلاف على محلين مختلفين بل ليس مجرد خلاف حقيقى يتعلق بقضية جدلية لا يخلى منها بعد اللتيا والتى بطائل يذكر بل إن الخلاف بين المختلفين فى هذا الموطن هو فى قضية بالغة الأهمية ، يترتب على اختلاف طرفى النفى والإثبات فيها حتمى له شأنه وخطره فى تحديد الوجهة وتعيين المصار فى تفسير النص العام من نصوص الذكر الحكيم فالقائل بالظنية فى هذه الدلالة لا يرى أن النص العام بمجرده يفيد العلم الموجب للعقيدة مثلا ويرى أنه يجب أن يحمل على الخصوص ويهجر منه العموم عندما يتعارض مع خبر الواحد الثابت بالسند الصالح للحجية عن المعصوم ﷺ ، بل يرى أن قياس التمثيل المبنى على مظنون يمكن أن يخصص النص العام عند التعارض على حين أن القائل بالقطعية فى هذه الدلالة هو على الضد أو لنقل على النقيض من ذلك تماما أى أنه يرى النص العام بمجرده فى القرآن أو السنة المتواترة مثلا يفيد العلم ويوجب العقيدة ويطرح بالكلية بسببه كلا من خبر الواحد والقياس المعارض — ومن ثم رأينا لزاما علينا أن نجلى الحق بما يتيح الله الكريم المنان لنا من تنوير وتوفيق فى هذا المقام الدقيق : ومما ينبغى التنبيه عليه هنا من أول الأمر أمور ثلاثة :

أولها : أن معول الحوار فى هذا الخلاف ليس على النقل فإنه لم يرد نقل من الكتاب أو السنة مثلا يقول هذه الدلالة قطعية أوظنية وإنما الذى سيتحاكم إليه فى حسم الخلاف فى هذه القضية إن تم الحسم بالفعل حسبما

نرجو الكريم المنان هو إعمال الرأى وإنعام وإمعان النظر والفكر المتأنى فى أمثال هذه الدقائق .

ثانيها : أن المعنيين أعظم العناية بهذا المطلب والذين كان لهم القدح المعلى فى تقريره تأصيلا وتدليلا هم أهل أصول الفقه بالذات ومن هنا فسيرى القارىء الكريم اعتمادنا البالغ على نصوص كتب الأصول على ما فيها من دقة المأخذ وشدة المعاناة أحيانا فى تتبع الشوارد التى يمكن أن تند عن الفهم لولا هذه المعاناة فليكن قارئنا الكريم إذن من هذه النصوص على على صبر وتجلد وروية .

ثالثها : أن منهجنا فى هذا البحث كغيره هو فى سوق النصوص لأصحابها بتمامها حرفياً مهما يبلغ النص من الطول الذى لا يعتاد إيراد مثله عند كثير من الباحثين وإنما سلكنا هذه السبيل التى لا نرى الصواب فى خلافها ولم نلجأ إلى ما يصنعه الكثيرون من تلخيص النص أو أدائه بمحتواه الفكرى فحسب لأن لصاحب الخلاف فى أمثال هذه القضايا أن يحتج بأنه قد ترك من نصه ما قد يكون له أعظم المدخل فى تحقيق مدعاه فيكون من باب النقض المكسور الذى قد ترك فيه السائل ماله مدخل فى تصحيح دعوى المعلل وهو خلل ظاهر فى معيار أدب البحث والمناظرة لا يركب مثله من رام جادة التحقيق ولاسيما فى أمثال هذه المقامات البالغة الدقة ولنكف القلم إذن عن المزيد فى هذه المقدمة ولنأخذ فى المقصود مبتدئين أولا بتحرير محل النزاع بين المختلفين فى هذه القضيه فنقول والله المستعان .





## أولا : تحرير محل النزاع :

الناظر فى هذا المقام يرى الناس متفقين فيه على ثلاثة أمور :

أولها : أن دلالة العام على أصل المعنى وهو الواحد قطعية .

ثانيها : أنه إذا قامت قرينة قطعية على انتفاء التخصيص كانت دلالة العام على كل واحد من أفراده قطعية .

ثالثها : إن دلالة العام بعد تخصيصه ظنية وإنما الخلاف فيما وراء ذلك أعنى فى العام الذى لم يقم من القرائن القطعية ما يقطع ببقائه على العموم ولا هو قد خصص بمخصص ما ، هل دلالته على العموم قطعية أو ظنية؟ بكل قيل .

قال ابن السبكى فى جمع الجوامع وشارحه المحلى رحمهما الله « دلالة العام على أصل المعنى قطعية وهو عن الشافعى رضى الله عنه .

ودلالة العام على كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية لاحتماله التخصيص وإن لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص فى العمومات ، وعن الحنفية قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعاً حتى يظهر خلافه من تخصيص العام أو تجوز فى الخاص أو غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الأول .

وإن قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل « والله بكل شىء عليم »(١) وقوله تعالى : « لله ما فى السموات وما فى الأرض »(٢) ، « كانت دلالته قطعية اتفاقاً » ا . هـ(٣) .

---

(١) سورة النور آية / ٣٥

(٢) سورة البقرة آية / ٢٨٤

(٣) انظر : جمع الجوامع والمحلى عليه ( ١/٥١٤ — ٥١٥ ) .

والحاصل : أن للعلماء فى محل النزاع هنا مذهبين :

أولهما : مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين من الشافعية والمالكية والحنابلة وقدامى مشايخ الحنفية فيما وراء النهر خاصة كأبى منصور الماتريدى ومن تابعه من مشايخ سمرقند « أن موجب العام ليس قطعياً » .

ثانيهما : وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه وعامة الحنفية عداما استثنينا منهم « أن موجب العام قطعى » .

حجة الفريقين :

وقد بسط حجة كل واحد من الفريقين أصحاب التوضيح والتلويح ومسلم الثبوت وشرحه رحمهم الله تعالى حيث قال الأول : « لكن عند الشافعى رحمه الله هو دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس أى تخصيص عام الكتاب بكل واحد من خبر الواحد والقياس ( لأن كل عام يحتمل التخصيص وهو شائع فيه ) أى التخصيص فى العموم ( وعندنا هو قطعى مساو للخاص وسيجىء معنى القطعى فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما ما لم يخص بقطعى لأن اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً إلا أن تدل القرينة على خلافه ، ولو جاز إرادة البعض بلاقرينة يرتفع الأمان عن اللغة والشرع بالكلية لأن خطابات الشرع عامة ، والاحتمال الغير ناشىء عن دليل لايعتبر فاحتمال الخصوص هنا كاحتمال المجاز فى الخاص فالتأكيد يجعله محكما ) هذا جواب عما قاله الواقفية[1] أنه مؤكد بكل وجميع ، وأيضاً جواب عما قاله الشافعى رحمه الله أنه يحتمل التخصيص فنقول نحن لاندعى أن العام لا احتمال فيه أصلا فاحتمال

(١) يعنى المتوقفين فى العدم أى فى ثبوت العام بالكلية .





التخصيص فيه كاحتمال المجاز فى الخاص ، فإذا أكد يصير محكما أى لا يبقى فيه احتمال أصلا لاناشىء عن دليل ولاغير ناشىء عن دليل .

فإن قيل : احتمال المجاز الذى فى الخاص ثابت فى العام مع احتمال آخر وهو احتمال التخصيص فيكون الخاص راجحاً فالخاص كالنص والعام كالظاهر .

قلنا : لما كان العام موضوعاً للكل كان إرادة البعض دون البعض بطريق المجاز ، وكثرة احتمالات المجاز لاعتبار لها ، فإذا كان لفظ خاص له معنى واحد مجازى ، ولفظ خاص آخر له معنيان مجازيان أو أكثر ، ولاقرينة للمجاز أصلا فإن اللفظين متساويان فى الدلالة على المعنى الحقيقى بلاترجيح الأول على الثانى فعلم أن احتمال المجاز الواحد لاقرينة له مساو لاحتمال مجازات كثيرة لاقرينة لها .

ولانسلم أن التخصيص الذى يورث شبهة فى العام شائع بلا قرينة فإن المخصص إذا كان هو العقل أو نحوه فهو فى حكم الاستثناء على ما يأتى :

ولايورث شبهة فإن كل ما يوجب العقل كونه غير داخل لايدخل وما سوى ذلك يدخل تحت العام ، وإن كان المخصص هو الكلام فإن كان متراخياً لانسلم أنه مخصص بل هو ناسخ ، بقى الكلام فى المخصص الذى يكون موصولا وقليل ما هو[1] .

وقال العلامة السعد فى التلويح تعقيباً على ما قاله صدر الشريعه « قوله لكن عند الشافعى رحمه الله — قد سبق أن القائلين[2] بأن العام

(١) انظر التوضيح لصدر الشريعة ( ١/٣٩/٤٠ ) .
(٢) سورة البقرة / ٢٨٤
(٣) يقصد بذلك قوله : « وعند جمهور العلماء إثبات الحكم فى جميع =

يوجب الحكم فيما يتناوله منهم من ذهب إلى أن موجبه ظني ومنهم من ذهب إلى أنه قطعي بمعنى أنه لايحتمل الخصوص احتمالا ناشئاً عن الدليل.

تمسك الفريق الأول : القائل بالظنية — بأن كل عام يحتمل التخصيص والتخصيص شائع فيه كثير بمعنى أن العام لايخلو عنه إلا قليلا بمعونة القرائن كقوله تعالى : « إن الله بكل شيء عليم »(١) ، « ولله ما في السموات وما في الأرض »(٢) حتى صار بمنزلة المثل أنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض وكفى بهذا دليلا على الاحتمال ، وهذا بخلاف احتمال الخاص المجاز فإنه ليس بشائع من الخاص شيوع التخصيص في العام حتى ينشأ عنه احتمال المجاز في الخاص .

فإن قيل: بل لامعنى لاحتمال المجاز عند عدم القرينة المانعة لأن وجود القرينة المانعة عن إرادة الموضوع له مأخوذ في تعريف المجاز .

قلنا : احتمال القرينة كاف في احتمال المجاز وهو قائم إذ لاقطع بعدم القرينة إلا نادراً .

ولما كان المختار عند المصنف أن موجب العام قطعي استدل على إثباته أولا وعلى بطلان مذهب المخالف ثانياً ، وأجاب عن تمسك ثالثاً .

أما الأول : فتقريره : أن اللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى

---

= مايتناوله من الأفراد قطعاً ويقيناً عند مشايخ الطرق وعامة المتأخرين وظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي » ا . هـ .

انظر التلويح ( ١ / ٣٨ ) .

(١) سورة الأنفال آية / ٧٥

(٢) سورة البقرة / ٢٨٤





لازماً ثابتاً بذلك اللفظ عند إطلاقه حتى يقوم الدليل على خلافه والعموم مما وضع له اللفظ فكان لازماً قطعاً حتى يقوم دليل الخصوص كالخاص يثبت مسماه قطعاً حتى يقوم دليل .

وأما الثاني فتقريره : أنه لو جاز إرادة بعض مسميات العام من غير قرينة لارتفع الأمان عن اللغة لأن كل ما وقع في كلام العرب من الألفاظ العامة يحتمل الخصوص فلا يستقيم ما يفهمه السامعون من العموم ، وعن الشارع لأن عامة خطابات الشرع عامة فلو جوزنا إرادة البعض من غير قرينة لما صح منا فهم الأحكام بصيغة العموم ولما استقام الحكم بعتق جميع عبيد من قال : كل عبد لي فهو حر ، وهذا يؤدي إلى التلبيس على السامع وتكليفه بالمحال .

فإن قيل : لما لم يكلفنا الله ما ليس في الوسع سقط اعتبار الإرادة الباطنة في حق العمل فلزمنا العمل بالعموم الظاهر لكنها بقيت في حق العلم فلم يلزمنا الاعتقاد القطعي ومع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر لا يرتفع الأمان !

قلنا : لما كان التكليف بحسب الوسع وليس في وسعنا الوقوف على الباطن لم تعتبر الإرادة الباطنة في حقنا علماً ولا عملا وأقيم السبب الظاهر مقام الباطن تيسيراً ، وبقي ما يفهم من العموم الظاهر قطعياً .

وقد يقال : إن العلم عمل القلب وهو الأصل ، ولما لم تعتبر الإرادة الباطنة في حق التبع وهو العمل فأولى أن لا تعتبر في حق الأصل وهو العلم .

وفيه نظر : لأنه ينتقض بخبر الواحد والقياس ولأن عدم اعتبارها في حق التبع احتياط وذلك في حق العمل دون العلم ، ولأن الأصل أقوى من التبع فيجوز أن لا يقوى مثبت التبع على إثبات الاصل .

وأما الثالث : وهو الجواب عن تمسك المخالف ، فقد ذكره على وجه يستتبع الجواب عن استدلال القائلين بالتوقف فى العموم بأنه يؤكد بكل وجميع .

وتقويره : أنه إن أريد باحتمال العام التخصيص مطلق الاحتمال فهو لا ينافى القطع بالمعنى المراد وهو عدم الاحتمال الناشىء عن الدليل فيجوز أن يكون العام قطعياً مع أنه يحتمل الخصوص احتمالا غيرنا شىء عن الدليل ، كما أن الخاص قطعى مع احتمال المجاز بكذلك فيؤكد العام بكل وجميع ليصير محكماً ، ولا يبقى فيه احتمال الخصوص أصلا كما يؤكد الخاص فى مثل : جاءنى زيد نفسه أو عينه لرفع احتمال المجاز بأن يجىء رسوله أو كتابه ، وإن أريد أنه يحتمل التخصيص شائع فيه ، وهو دليل الاحتمال :

« قوله لأن التخصيص شائع فيه » وهو دليل الاحتمال :

قلنا : لا نسلم إن التخصيص الذى يورث الشبهه والاحتمال شائع فيه بل هو فى غاية القلة لأنه إنما يكون بكلام مستقل موصول بالعام على ما سيأتى .

وفيه نظر : لأن مراد الخصم بالتخصيص قصر العام على بعض المسميات سواء كان بغير مستقل أو بمستقل موصول أو متراخ ولا شك فى شيوعه وكثرته بهذا المعنى ، فإذا وقع النزاع فى إطلاق اسم التخصيص على ما يكون بغير المستقل أو بالمستقل المتراخى فله أن يقول قصر العام على بعض مسمياته شائع فيه بمعنى أن أكثر العمومات مقصور على البعض فيورث الشبهة فى تناول الحكم لجميع الأفراد فى العام سواء ظهر له مخصص أم لا ويصير دليلا على احتمال الاقتصار على البعض فلا يكون قطعياً .

المصنف توهم أن مراد الخصم إن التخصيص شائع فى العام فيورث





الشبهة فى تناوله لجميع ما بقى بعد التخصيص كما هو المذهب فى العام الذى خص منه البعض فلا يكون قطعياً .

ولهذا قال : لا نسلم أن التخصيص الذى يورث شبهة فى العام شائع بلا قرينة ، وقد عرفت أن المراد أن التخصيص أى القصر على البعض شائع كثير فى العمومات بالقرائن المخصصة فيورث شبهة البعضية فى كل عام فتصير ظنياً فى الجميع . وحينئذ لا ينطبق الجواب المذكور عليه أصلا ، ولا يكون لقوله بلا قرينة معنى ، ثم لا يخفى أن قوله : وإن كان المخصص هو الكلام فإن كان متراخياً لا نسلم أنه مخصص لا يستقيم إلا أن يريد بالمخصص الأول ما أراده الخصم وحينئذ لا فائدة فى منع كونه مخصصاً بالمعنى الآخر الأخص أ هـ(١) .

وقال العلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى فى شرح مسلم الثبوت للعلامة المحقق الشيخ محب الله بن عبد الشكور « مسئلة موجب العام قطعى ، عندنا إعلم أن القطعى قد يطلق ويراد به ما لا يحتمل الخلاف أصلا ولا يجوزه العقل ولو كان مرجوحاً ضعيفاً ، وقد يراد به مالا يحتمل الخلاف احتمالا ناشئاً عن دليل وإن احتمل احتمالا ما ، ويشترك كلا المعنيين فى أنه لا يخطر بالبال الخلاف أصلا ، ولا يحتمله عند أهل اللسان .

ويفترقان فى أنه لو تصور الخلاف لما جوزه العقل فى الأول أصلا وجوزه فى الثانى تجويزاً عقلياً ويعده أهل المحاورة كلا احتمال ، ولا يعتبر فى المحاورة أصلا والمراد ههنا المعنى الثانى ، فالعام عندنا يدل على العموم ولا يحتمل الخصوص احتمالا يعد فى المحاورة احتمالا بل

---

(١) انظر التاريخ علم التوضيح ( ١/٣٩—٤١ ) .

ينسب أهلها مبديه إلى السخافة وهذا كالخاص يعينه ، فلا يجوز تخصيصه ، إذا وقع فى الكتاب ، بخبر الواحد ، لكونه ظنى الثبوت ، ولا بالقياس ، لكونه ظنى الدلالة ولذا لم يجوزوا تخصيص قوله تعالى ، ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ،[1] بقوله ﷺ « المؤمن يذبح على اسم الله تعالى سمى أو لم يسم »[2] ولا بالقياس على الناسى قال العينى فى شرح الهداية

(١) سورة الأنعام آية / ١٢١

(٢) حديث أورده الإمام الزيلعى فى كتابه نصب الراية ( ١٨٢/٤ ) كتاب الذبائح وقال غريب بهذا اللفظ وفى معناه أحاديث منها ما أخرجه الدارقطنى فى سننه والبيهقى عن محمد بن يزيد بن سنان عن معقل بن عبيد الله الجزرى عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس أن النبى ﷺ قال : المسلم يكفيه اسمه فإن نسى أن يسمى حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم ليأكل » .

هذه الرواية أخرجها الدارقطنى فى سننه ( ٣٦٦/٤ ) وقال العظيم أبادى تعليقاً على هذا الحديث : « قوله عن عكرمة عن ابن عباس أخرجه البيهقى أيضا من طريق محمد بن يزيد بن سنان وكان صدوقاً صالحاً لكنه كان شديد الغفلة وقال غيره : معقل بن عبيد الله وإن كان من رجال مسلم لكنه أخطأ فى رفع الحديث .

قلت : محمد بن يزيد بن سنان بن يزيد التميمى الجزرى أبو عبدالله بن أبى فروة قال الحافظ فى التهذيب : قال ابن أبى حاتم سألت أبى عنه فقال ليس بشىء وهو أشد غفلة من أبيه مع أنه كان رجلا صالحاً لم يكن من أحلاس الحديث .

وقال النسائى : ليس بالقوى ، وقال الترمذى : لا يتابع على روايته وهو ضعيف ، وضعفه الدارقطنى ووثقه مسلم . =





قد صح الحديث هكذا « المؤمن يذبح على اسم الله تعالى سمى أو لم يسم ما لم يتعمد » « والأكثر » من الشافعية والمالكية وبعض منا كالإمام علم الهدى الشيخ أبى منصور الماتريدى قدس سره « على أنه ظنى » محتمل للخصوص احتمالا صحيحاً عرفاً ناشئاً عن دليل فيجوز تخصيصه وإن كان فى الكتاب بخبر الواحد والقياس .

« لنا أنه موضوع للعموم قطعاً » الدلائل القطعية التى مرت « فهو »

= وفى التقريب : ليس بالقوى من التاسعة مات سنة عشرين ومائتين انظر التهذيب ( ٥٣٤/٩ — ٥٢٥ ) ، التقريب ( ٣١٩/٢ ) .

وأما معقل بن عبيد الله الجزرى أبو عبد الله العبسى مولاهم فصدوق يخطىء من الثامنة مات سنة ست وستين ومائة .

هذا ما قاله الحافظ ابن حجر فى التقريب ( ٣٦٤/٢ ) .

وقال العظيم أبادى قال ابن الجوزى فى التحقيق : معقل هذا مجهول وتعقبه صاحب التنقيح فقال بل هو مشهور وهو ابن عبيد الله الجزرى ، أخرج له مسلم فى صحيحه .

واختلف قول ابن معين فيه — فمرة وثقه ومرة ضعفه .

والصحيح أن هذا الحديث موقوف على ابن عباس ، أه

التعليق المغنى على الدارقطنى ( ٢٩٦/٤ ) والإمام البيهقى أخرج هذه الرواية فى سننه الكبرى ( ٣٣٥/٩ ) كتاب الصيد والذبائح باب من ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته عن ابن عباس رضى الله عنه .

وقال البيهقى : قلت : « وهو موقوف عن ابن عباس » .

السنن الكبرى ط دائرة المعارف العثمانية الهند ط الأولى ١٣٥٦ هـ

أى العموم « مدلول » له وثابت به قطعاً ، لأن اللفظ لا يحتمل غير الموضوع له « كالخاص إلا بدليل » صارف عنه وحينئذ لا نزاع فى الخصوص .

اعترض عليه : أن ثبوت المدلول للفظ قطعاً مطلقاً ممنوع وإنما يثبت لو لم يحتمل الإنصراف عنه بدليل وهنا قد دل كثرة التخصيص حتى صار ما من عام إلا وقد خص منه البعض مثلا على أن احتمال التخصيص قائم فى كل عام ، وإن أريد أن الدلالة على العموم لازمة قطعاً فلا كلام فيه إنما الكلام فى الإرادة وليست لازمة قطعاً للكثرة المذكورة !

والجواب عنه : أن من ضرورات العربية أن اللفظ المجرد عن القرينة الصارفه الظاهرة يتبادر منه الموضوع له ولا يحتمل غيره فى العرف والمحاورة ، ومن أراد منه غير الموضوع له ينسب إلى المكروه .

وأما كثرة وقوع التخصيص بالأنواع المختلفة حسب اقتضاء القرائن الصارفة فلا يورث الاحتمال فى العام المجرد أصلا والكلام ههنا فى العام المجرد عن القرائن فلا مجال للاحتمال كالخاص .

فإن قلت : كثرة وقوع التخصيص قرينة على احتماله .

قلنا : إنما تصح الكثرة قرينة لو كانت بحيث يكون كثير الاستعمال فى بعض معين بحيث يفهم مع عدم الصارف كما إذا صارت الحقيقة مهجورة أو المجاز متصارفا وليس الأمر ههنا كذلك فإن كثرة التخصيص فى العام ليست إلا بأن يراد فى استعمال بعض بقرينة وفى بعض آخر بقرينة أخرى فلا تكون هذه الغلبة قرينة ، وهل هذا





إلا كما يكون للفظ خاص معان مجازية يستعمل فى كل منها مع قرينة ولا تصلح هذه الكثرة قرينة .

وأيضاً نقول : لو كان الكثرة قرينة للتخصيص لما صح إرادة العموم أصلا فى عام ما وهذا خلاف رأيكم أيضاً فاحفظ هذا فإنه بالحفظ حقيق .

واعترض أيضاً : بأن العام فيه احتمالان احتمال التجوز ، واحتمال التخصيص فلا يكون كالخاص فإن فيه احتمال التجوز فقط !

وأجاب عنه : صدر الشريعة : بأنه لا إعتداد بكثرة الاحتمالات وقلتها ما لم تنشأ عن دليل فلا توجب كثرة الاحتمال فى العام الانحطاط عن الخاص لأنها لا تعد عرفاً ومحاورة لكونها غير ناشئة عن دليل .

وأجاب فى التحرير : بأنه لا احتمال فى عام مستعمل فى المحاورة إلا لمجاز واحد إذ لا احتمال للمجازين فى استعمال واحد — فلفظ ذو مجاز ولفظ ذو مجازين سواء فى الاحتمال فى الاستعمال .

وأورد عليه : بأن العام المستعمل كالسارق يجوز أن يتجوز فى النباش ويخصص ببعض أفراده ففيه احتمالان معاً بخلاف الخاص ولا يبعد أن يقال ههنا أى فى العام وضعان وضع لمعناه بشخص أو نوعى ووضع آخر للعموم نوعى فرأيت الأسود الرماة حقيقة فى العموم مجاز باعتبار إرادة الشجعان ، فالسارق إذا أريد بالسرقة النبش واستغراق أفراده كان حقيقة فى العموم وإن كان مجازاً فى مدلوله ، فالعام باعتبار وضعه للعموم لا يحتمل إلا مجازاً واحداً

كالخاص فلا يورث ضعفاً فى العموم فوق ضعف الخاص فاحفظه فإنه دقيق.

واستدل على المختار: لو كان ظنياً لجاز إرادة البعض فى العرف والمحاورة بلا دليل صارف لأن الكلام فيما لا صارف، ولو جاز إرادة البعض بلا دليل لارتفع الأمان عن اللغة والشرع، ولزم التلبيس.

«وأجيب» بمنع الملازمة، و«الظن يجب العمل به فلا يرتفع» الأمان لأنه مفيد للظن.

وهذا الجواب ليس بشىء فإن المقصود هو أنه لو اعتبر عرفاً ومحاورة احتمال إرادة البعض وهو غير الموضوع له ارتفع الأمان فى كل لفظ عاماً كان أو خاصاً لأن الكل سواسية فى احتمال إرادة غير الموضوع له، فإن المانع عن احتمال الغير لم يكن إلا انتفاء القرينة ولم يمنع فلا يصدق بعقد وفسخ ووعد ووعيد وخبر وإنشاء وأى استحاله فوق هذا، وليس مقصود المستدل ارتفاع الأمان بعدم صحة العمل حتى يجاب بأن العمل واجب بالظن.

وقد سددنا طريق الهرب إلى غلبة وقوع التخصيص فتذكر.

الظانون «قالوا» فى الاستدلال «كل عام يحتمل التخصيص» احتمالا ناشئاً عن دليل «فإنه شائع» كثير حتى وقع المثل المذكور فسرى الاحتمال فى كل عام. عام.

«ولهذا يؤكد بكل وأجمعين، ولولا الاحتمال لما احتيج إلى التأكيد.





«قلنا أولا: ان الدليل جار فى الخاص أيضاً لأن الاستعارة شائعة كثيرة فى الاشعار وكلام البلغاء حتى وقع المثل أن الشعر كذب ويعيب الشعراء الفصحاء شعراً خالياً عنها فيحتمل كل خاص خاص واقع فى محاورات البلغاء التجوز وكثرته دليل عليه فما هو جوابكم فهو جوابنا.

وثانياً: أنه إن أرادوا بكثرة وقوع التخصيص كثرة وقوع تخصيص معين بحيث يتبادر من غير قرينة أو يلتفت إليه كالمجاز المتعارف فلانسلم كثرة الوقوع كيف ولو كان كذلك لوجب التخصيص لا أنه يحتمل فقط وليس هذا أقل القليل فضلا عن الكثرة.

وإن أرادوا وقوع أنواع التخصيص بأنواع القرائن بحيث يكون العام فى استعمال مخصوصاً ببعض أفراده وفى استعمال آخر ببعض آخر بمخصص آخر وهكذا فسلم لكنه لا يلزم منه احتماله التخصيص فى العام المجرد عن القرينة والكلام فيه.

وثالثاً: أن غاية ما يلزم منه أن بقاء العموم مغلوب من المخصص و«المغلوب إنما يحمل على الأغلب إذا كان مشكوكا» وليس العام الواقع فى الاستعمال المجرد من القرينة الصارفة مشكوكاً فى عمومه كيف وقد دلت الأدلة القاطعة على أنه موضوع للعموم والضرورة العربية شهدت بأن اللفظ المجرد عن القرينة يتبادر منه الموضوع له ولا يخطر بالبال معناه المجازى ألبتة «فتأمل» فإنه دقيق لا يتجاوز الحق عنه.

ورابعاً: لا نسلم كثرة وقوع التخصيص فإنه إنما يكون بمستقل موصول وقليل ماهو.

واعترض عليه صاحب التلويح وتبعه الشيخ ابن الهمام: أن المقصود أن التخصيص بمعنى القصر المطلق بمستقل كان أو بغيره شائع وإن نوقش

فى تسميته بالتخصيص فنقول : إن القصر فى العام شائع فيورث هـذا الشيوع احتمال القصر فى عام فلا قطع ، وهذا ليس بشىء فإنا سنبين إن شاء الله تعالى أن العام لا يقصر فى غير المستقل أصلا فهذا المنع منع لكثرة وقوع القصر لكن ظاهر عبارة صدر الشريعة ينبو عنه كما لا يخفى على الناظر فيها هذا والله أعلم بحقيقة الحال ، اهـ[1] .

وأقول : كان يمكن من تتبع كلام الناس والتأمل الصادق فى أدلتهم فى هذا المقام اعتبار الخلاف بين الفريقين كلا خلاف ، إذ هو أشبه بخلاف لفظى وارد على محلين مختلفين إن لم يكنه بعينه لا خلاف حقيقى وارد على محل واحد .

وذلك أن محصل كلام الحنفية القائلين بقطعية دلالة العام الذى لم تقم قرينة على تخصيصه أنهم ما قصدوا من هذه القطعية نفى مطلق احتمال التخصيص فيه بالكلية ، وإنما غاية ما قصدوه منها كون هـذا الاحتمال غير ناشىء عن دليل وهو عين ما يقصده محققو غيرهم من الظنية اوهم لا يقولون وما ينبغى لهم بل لا ينبغى لعاقل أصلا أن يقول بتخصيص العام بالفعل بدون قيام قرينة على هذا التخصيص لمجرد قيام احتمال لذلك لا دليل يدل عليه . بل هم يحكمون بعمومه ويعملون بمقتضى هذا العموم — غاية الذى يقولون : أن احتمال التخصيص فيه قائم ولكن لا يلتفت إليه إلا حين تقوم قرينة ما ترجحه وتقتضى الحمل عليه .

أى أن غير الحنفية القائلين بالظنية إنما يقصدون من نفى القطعيه نفى عدم مطلق الاحتمال حتى لو كان الاحتمال غير ناشىء عن دليل .

(١) انظر مسلم الثبوت وشرحه المسمى فواتح الرحموت (١/٢٦٥ — ٢٦٧) ط . دار اخبار التراث العربى — بيروت .





فهم يكتفون إذن فى إثبات الظنية بقيام أى احتمال كان حتى لو كان هذا الاحتمال غير ناشىء عن دليل .

ومن ثم يجعلون مثل هذا العام لديهم من قبيل الظاهر الذى يحمل على محتمله الراجح أى مع قيام محتمل آخر فيه مرجوح لا يلتفت إليه لكونه غير ناشىء عن دليل .

نقول : كان يمكن اعتبار الأمر على هذا النحو لولا تصعيد الحنفية للمسئلة وترتيبهم على قولهم أموراً فرعوها على هذا الأصل عندهم — أعنى أصل قطعية دلالة العام بالمعنى الذى قرروه والذى عرفت أن غيرهم لا ينفيه لم تتفق فيها كلمة الفريقين بل قال كل ينقيض ما يقوله الآخر تماماً . مما جعل الخلاف فى أصل المسئلة الذى هو قطعية دلالة العام أو ظنيتها خلافا حقيقيا واردا على محل واحد هو ماترتب عليه الخلاف فى هذه الأمور .

وتقرير هذا المحل أن نقول : هل كون احتمال التخصيص غير الناشىء عن دليل فى العام يجعله يمنع عن إيجاب اعتقاد العموم اعتقاداً جازماً مطابقاً للواقع ناشئاً عن دليل أو فى كلمة واحدة « إيجاب العلم » بمعناه الدقيق ! وبحيث لا يوجب إلا العمل فحسب حتى ينهض لتخصيص قطعى الثبوت منه ظنيه نحو خبر الواحد أو ظنى الدلالة كالقياس أولا يجعله كذلك بل هو يوجب العلم كما يوجب العمل ؟

ومن ثم لا ينهض تخصيص ظنى الثبوت أوالدلاله لقطعيه فبالأول قال غير الحنفية وبالثانى قال الحنفية .

إذا تمهد لك هذا فلننظر بعده فى أدلة الفريقين أيها أرجح وأقضى بأن يؤخذ بمدلوله .

فنقول : إذا نظر المنصف المتجرد من العصبية والهوى فإنه لامحالة

واجد الحق فى هذه المسئلة فى جانب الجمهور . وأن كلام الحنفية فيها يأتيه الخلل من أوجه :

أحدها : أن معتمدهم الذى عولوا عليه فى هذا المقام ليس إلا دلالة الألفاظ على ماوضعت له ومن المتقرر الذى لا ينبغى لعاقل النزاع فى تسليمه أن دلالة اللفظ بمجرده على معناه ظنية تعتورها احتمالات متعددة بلغ بها غير واحد من المحققين عشرة احتمالات(١) والنزاع فى تطرقها إلى دلالة اللفظ مكابرة لا يلتفت إليها غاية ما هنالك أنه لايلتفت إلى هذه الاحتمالات ولا يؤخذ بمقتضاها فى قضيه العمل بما تقضى به دلالة اللفظ احتياطا وأخذاً بحكم .

---

(١) هذه الاحتمالات العشرة التى ذكرها غير واحد من المحققين هى :

أولا : التجوز — ثانياً : الإضمار

ثالثاً : النقل — رابعاً : الاشتراك

خامساً : التخصيص — سادساً : النسخ

سابعاً : التقديم والتأخير — ثامناً : تغير الإعراب

تاسعاً : التصريف — عاشراً : المعارض العقلى .

انظر فى ذلك

الفروق للقرافى ( ٣/١ — ٩ ) ط . دار إحياء الكتب العربية

الموافقات للشاطبى ( ١ / ١٣ — ١٥ ) تحقيق / محمد محمود بن عبد الحميد ط . عمد على صبيح .





ما هو مترجح فى القاب من كون الأصل هو بقاء اللفظ على معناه المعين بإزائه ومن إيجاب حكم العقل للأخذ بالراجح مالم تقم قرينة صارفة إلى خلافه ، ولكن هذا كله لا يمنع أنه مع تطرق الاحتمال فضلا عن كثرة الاحتمالات يكون القاب بمعزل لا محالة عن وجوب الاعتقاد الجازم الذى هو جزء لا يتجزأ من حقيقة العلم وبحيث لا يتصور قيام هذه الحقيقة بدونه أصلا .

وبهذا : تعلم مدى ما فى كلام صاحبى مسلم الثبوت وشرحه فى هذا المقام — أعنى مقام تطرق الاحتمال — من الغلط الظاهر أو المغالطة المكشوفة ، وأنه لا غناء أصلا فيما طنطنا به من حديث ضرورة وضع اللغة لاندفاع جميع ذلك بما قلناه .

فإن قلت : فكما تقرر هذا فى دلالة لفظ العام على معناه فذلك يلزمك هذا بعينه فى دلاله الخاص على معناه بحيث لا يكون دلالة أى منهما على معناه قطعياً ألبتة لاستوائهما جميعاً فى كون كل منهما دلالة لفظية وهو خلاف ما يقوله الشافعى !!

قلت : أجل هو كما تقول فإن التزام غير هذا مكابرة والمحققون من الشافعية قد صرحوا بهذا فى كتبهم — أعنى كون دلالة الخاص على معناه هى كدلالة العام على معناه كلتاهما ظنية غاية ما هنالك أنه لما كانت الاحتمالات المتطرقة إلى دلالة العام على معناه أكثر من المتطرقة إلى دلالة الخاص على معناه ، كانت دلالة الخاص على معناه أقوى من دلالة العام — ألا ترى أن الخاص لا يحتمل التخصص وإن احتمل المجاز والنقل والاشتراك وما إلى ذلك على حين يحتمله العام مع ذلك كله !

اقرأ هذين النصين من شرحى الأسنوى وابن السبكى لكلام البيضاوى فى منهاجه فى قضية تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد . قال الأسنوى « الثانى : أن الكتاب والسنة المتواترة قطعيان ، وخبر الواحد ظنى والظن لايعارض القطع لعدم مقاومته لقطعيته !

وجوابه : أن العام الذى هو الكتاب أو السنة المتواترة متنه مقطوع به . أى يقطع بكونه من القرآن أو السنة لأناقد علمنا استناده إلى الرسول ﷺ قطعاً . ودلالته مظنونة لاحتمال التخصيص ، والخاص بالعكس أى متنه مظنون لكونه من رواية الآحاد ودلالته مقطوع بها لأنه لايحتمل الأفراد الباقية ، بل لايحتمل إلا ما تعرض له فكل واحد منهما مقطوع به من وجه ومظنون من وجه فتعادلا .

فإن قيل : إذا كانا متساويين فلا يقدم أحدهما على الآخر بل يجب التوقف وهو مذهب القاضى .

قلنا : يرجح تقديم الخاص بأن فيه إعمالا للدليلين .

وما قاله المضف ضعيف لأن خبر الواحد مظنون الدلالة أيضاً لأنه يحتمل المجاز والنقل وغيرهما مما يمنع القطع . غايته أنه لايحتمل التخصيص نعم يمكنه أن يدعى أن دلالة الخاص على مدلولة الخاص أقوى من دلالة العام عليه فلذلك قدم »[1] .

وقال ابن السبكى فى الإبهاج « الثانى : إن الكتاب مقطوع به وكذا السنة المتواترة والآحاد مظنونة والمقطوع أولى من المظنون .

وأجاب : بأن العام الذى فيه الكلام وهو الكتاب والسنة المتواترة

(١) نهاية السول ( ٢ / ١٧٠ — ١٧٠ ) .





مقطوع فى متنه إذ لاشك فى كونه من القرآن إن كان من الكتاب ولا إن رسول الله ﷺ قاله إن كان من السنة المتواترة .

وأما الخاص فالعكس متنه مظنون لأنه من رواية الآحاد فلا يقطع بأن رسول الله ﷺ قاله ودلالته مقطوع بها لأنه لايحتمل إلا مايعرض له فكل منهما مقطوع به من وجه مظنون من آخر فتساويا .

فإن قلت : إذا تعادلا فلا ينبغى أن يرجح أحدهما على الآخر إذ هو حينئذ ترجيح من غير مرجح .

قلت : يرجح الخاص بأن فيه إعمالا للدليلين . وقد ضعف الأصفهانى شارح المحصول هذا الدليل بأن خبر الواحد يحتمل المجاز والنقل وغيرهما مما يمنع القطع غاية ما فى الباب أنه لايحتمل التخصيص وذلك لاينفع نعم يمكن أن يدعى قوة دلالة الخاص على مدلوله فإنها أقوى من دلالة العام عليه ، اه[1] .

فها أنت ذا ترى كلا من الأسنوى وابن السبكى والأصفهانى قد صرحوا بعين ما التزمناه من هذا السؤال .

فإن قلت : فمقتضى ما قررته فى هذه المسئلة كذلك ألا يكون فى اللفظ ماهو نص لايحتمل غير معناه وظاهر يحتمل غير معناه الراجح ، مع أن هذا التقسيم مشهور عند أصحابه القائلين بظنية دلالة العام .

أى أن من الألفاظ عندهم ماهو قطعى الدلالة على معناه إذن والا ما تصورت النصية أصلا !

قلت : المقصود من قولهم فى النص إنه لايحتمل غير معناه ليس نفى

(١) الإبهاج ( ٢/١٧٤ — ١٧٥ ) .

تطرق الاحتمال بالكلية وبحيث يوجب ذلك العلم والقطع ويمنع من الظن وإلا لتناقض قولهم فى هذه المسئلة حيث يقررون فيها كون النص يدل على معناه دلالة لايحتمل معها غيره مع قولهم فى غيرها حيث يقررون فى غير ماموضع : أن دلالة الألفاظ ظنيه لما يعتورها من الاحتمالات العشرة كلا أو بعضا ، ولتناقض قولهم مع مقتضى العقل الذى يحكم قطعاً بجواز تطرق الاحتمال والمنع من إحالته ، وبأن مقتضى هذا الجواز وامتناع الاستحالة ألا يتم فى القلب بمجرد اللفظ اعتقاد فضلا عن علم ، وإنما مرادهم من نفى الاحتمال فى هذه المسئلة حتى لايلزمهم لاحالة ماقلناه من هذا التناقض أنه لاتعرف للفظ النص دلالة على غير معناه الواحد بخلاف الظاهر فإنه قد عرف له بالفعل دلالتان إحداهما : على معنى راجح هو المتبادر منه عند الإطلاق . والتجرد من القرينة ، وأخرى عند قيام القرينة الصارفة عن هذا الراجح حيث التأويل وبحيث تكون هذه الأخرى مرجوحة عند عدم قيام القرينة الصارفة عن الراجح وهذا المراد ولا ريب لايمنع من ظنية لفظ النص بمعنى قبوله عقلا لتطرق الاحتمالات المانعة من العلم إليه .

فالحاصل : أنه ليس ثمة لفظ بمجرده إلا ويجوز العقل تطرق الاحتمالات إليه قولكم فى مسئلتنا هذه لجواز إرادة البعض بلا قرينة لارتفع الأمان عن اللغة والشرع بالكلية .

قلنا : مغالطة ظاهرة مكشوفة فلا نحن ولا أحد من أهل العقل يمكن أن يقول : إن اللفظ عند إطلاقه وتجرده من القرينة لايفهم منه شىء ألبتة أو يفهم منه غير معناه اللهم إلا ماكان من طنطنة الباطنية القائلين بدلالة اللفظ عندئذ على غير معناه ومن طنطنة ابن تيمية وشيعته القائلين





بعدم دلالة اللفظ عندئذ على شىء ألبتة وكلا القولين ساقط عن درجة الاعتبار بالكلية ، وإنما نحن قائلون بأن للفظ عندئذ دلالة على معناه الحقيقى المتبادر منه ، وبوجوب حمله على هذا المعنى وفهمه منه خطاباً وعملا غير ماتبين فى ذلك مما يمكن أن يتطرق إليه من الاحتمالات التى منها ما تذكرون من تلك الإرادة وهو ما لا كلام لنا فيه هنا أصلا ، وإنما الكلام فى أن دلالة اللفظ على معناه عندئذ هل تحيل عقلا تطرق الاحتمال المانع من العلم أولا ؟

فنحن نلتزم هنا بما التزم به جمهور العقلاء مما ذكر أن خلافه مكابرة : وهو عدم تلك الإحالة وبالتالى القول بإفادة الظن وليس بإفادة العلم .

وإذن فلفظ العام عند إطلاقه وتجرده من القرينة الموجبة التخصصية يفهم منه العموم ويحمل عليه خطاباً وعملا . ولكن هذا لايمنع من كون دلالته على العموم هى دلالة ظنية لاتمنع من تطرق إحتمال التخصيص المانع من حصول الاعتقاد الجازم وبالتالى العلم بالعموم .

هذا هو أحد الأوجه التى يأتى الحنفية هنا فيما نرى الخال من قبلها .

وثانى هذه الأوجه : أنه يمكن تصعيد الأمر معهم بالنسبة إلى احتمال التخصيص المتطرق إلى العام فيقال إنه ليس مجرد احتمال غير ناشىء عن دليل بل هو احتمال ناشىء عن دليل يورثه قوة تمنع منعاً ظاهراً من العلم وتجعل أقصى مطمح من العام هو إفادة الظن .

ويتمثل هذا الدليل فيما قاله الجمهور من شيوع وغلبة التخصيص فى أغلب العمومات حتى صح المثل القائل ما من عام إلا وخصص ، ومن ثم وقع التأكيد للعام « بكل وجميع » ونحوهما ولولا قوة الاحتمال ما احتيج إلى التأكيد .

ولا يغت فى عضدنا هنا كثرة التشقيقات الموهمة لخلاف الحق فى هذا المقام من كلام صاحبى مسلم الثبوت وشرحه .

أما أولا : فلأن ما ألزمنا به فى الخاص نحن ملتزمون به بالفعل من حيث كون دلالته ظنية على ماسبق تحقيقه فى الوجه الأنف غير أن الخاص مع ذلك أقوى دلالة من العام لما قلناه من عدم احتماله التخصيص قطعاً وإلا لكان من المهمل المتجرد من الدلالة بالكلية بخلاف هذا الاحتمال — أعنى احتمال التخصيص فى العام — فإنه يبقى للفظ معه دلالة على ماهو فى غاية الظهور وبالجملة فهو التزام لايضرنا شيئاً ألبتة إنما يضر من يطلق القول فى الخاص بالقطعية بمعنى إفادة اليقين لابمعنى عدم تطرق مايخرجه عن نطاق الدلالة بالكلية إلى حيز الإهمال على ماهو حقيقة قول الجمهور ومرادهم من القطعية بالنسبة للخاص فى هذه المسئلة .

وأما ثانياً : فلأنا نختار من ترديده فى ثانى الأوجه التى اعترض بها على هذه القضية — أعنى قضية شيوع التخصيص فى أغلب العمومات — نختار من هذا الترديد الشق الثانى : أعنى قوله « وإن أرادوا وقوع أنواع التخصيص بأنواع القرائن بحيث يكون العام فى استعمال مخصوصاً ببعض أفراده وفى استعمال آخر ببعض آخر بمخصص آخر وهكذا فسلم لكن لايلزم منه احتماله التخصيص فى العام المجرد عن القرينة والكلام فيه »[1] .

ونقول : بل يلزم من كثرة التخصيص فى العمومات وإن يكن كل واحد منها متوقفاً على قرينته المعينة أنه عندما يطرق السمع لفظ عام تسبق إلى القلب قوة احتمال أن يكون كنظرائه الكثيرة الغالبة من ألفاظ

(١) مسلم الثبوت وشرحه ( ١/٢٦٦ ) .





العمومات الأخرى — أعنى أن يكون هو الآخر من المخصص حتى يظهر بالبحث أنه ليس كذلك .

وليس هذا قولا منا بتوقف العمل بالعام حتى يبحث عن المخصص ويظهر عدمه وإن قال به طائفة بل كل ما نريد مما قلناه : أن النفس أميل عادة إلى إلحاق الشىء بنظرائه والشبيه بأشباهه حسبما هو قانون الفطرة الذى يعد إنكاره من المكابرة .

وأما ثالثاً : فلأنه بعد تسليمه بكون بقاء العموم مغلوباً من المخصص لايجدى عنه شيئاً ألبتة قوله « والمغلوب إنما يحمل على الأغلب إذا كان مشكوكا وليس العام الواقع فى الاستعمال المجرد عن القرينة الصارفة مشكوكا فى عمومه كيف وقد دلت الأدلة القاطعة على أنه موضوع للعموم ، والضرورة العربية شهدت بأن اللفظ المجرد عن القرينة يتبادر منه الموضوع له ولا يخطر بالبال معناه المجازى ألبتة »[1] لأنا نقول : إن أردت بكون العام المجرد عن القرينة ليس مشكوكا فى عمومه أنه ليس كذلك فى مقام الاستعمال بمعنى أننا نفهم منه العموم ونستعمله فيه عند عدم قيام القرينة على التخصيص فنحن بهذا قائلون كأتم على حد سواء ولكن هذا ليس ما فيه الكلام ، وإنما الكلام فى قضية احتمال التخصيص وعدمه على ما بيناه غير مرة ، فإن أردت بهذا القول أنه غير محتمل للتخصيص أصلا لم نسلم لك هذه المقولة بحال بل نقول : هو من هذه الجهة مشكوك ولا ريب ولا سيما إذا تأيد الاحتمال الذى بينا سلفاً أن أن إنكاره من المكابرة بشيوع التخصيص فى أغلب العمومات استعمالا لامجرد احتمال فحسب وهو كذلك بالفعل .

(١) انظر فواتح الرحمة شرح مسلم الثبوت ( ١ / ٢٦٦ ، ٢٦٧ ) .

فالحاصل أن ههنا مقامين :

أولهما : مقام الاستعمال الذى هو حمل العام المتجرد من قرينة التخصيص على عمومه ، والذى يعتبر الاتفاق عليه قدراً مشتركا بين الجميع وهو ما لا يضرنا فيه شيئاً أن نسلم كون العام الذى هذا شأنه ليس مشكوكا لما قررنا من أن هذا ليس فيه الكلام فأخذ مثله فى الحجاج عبث وإضاعة للوقت والجهد فى غير طائل .

ثانيهما : مقام الاحتمال الذى هو كون اللفظ العام بمجرده محتملا للتخصيص وهو ما فيه النزاع بيننا وبينهم فانكار كون العام بهذا الاعتبار مشكوكا هو من المكابرة التى لا تسمع فضلا عن أن تتأمل .

فإنا لا نقول إن أمر هذا الاحتمال مشكوكا فحسب بل نقول : هو معلوم على أن أخذ مثل هذا فى البرهنة ومقام الحجاج ليس إلا مصادرة على المطلوب لأنه ليس فى الحقيقة إلا عين الدعوى المتنازع فيها .

فنحن نقول : هو محتمل ليس قاطع الدلالة على مفاده الذى هو العموم وهم يقولون هو قاطع الدلالة على ذلك غير محتمل فليس البرهان بهذا إذن إلا عين الدعوى وهو دور السيق المعلوم البطلان والذى يعبر عنه علماء آداب البحث والمناظرة بالمصادرة على المطلوب .

والطنطنة هنا بعد ذلك بحديث ضرورة اللغة مما تسمع فيه الجعجعة ولا يرى الطحن فإن مرده ليس إلا إلى الفهم والاستعمال الذى قلنا إنه ليس فيه الكلام لا إلى الاحتمال الذى قلنا إنه محل النزاع :

وأما رابعاً : فلأنه نزاع فى الجليات فإن أمر شيوع التخصيص فى أغلب العمومات بأى إسم سمى هذا مما لا ينكره إلا مكابر وبحيث لا ينفع المنكر فى هذا المقام شيئاً أن يسمى مثل هذا تخصيصاً أو قصراً أو ماشاء





من الأسماء أو لا يسمى على ما سبق أن تبينه القارئ من كلام صاحب التلويح وتبعه فيه من لم تحجبه العصبية عن الحق كالكمال بن الهمام — رحمه الله — فى تحريره فإنما العبرة بالمسمى وهو واقع لا ريب فيه لا يضر إنكار منكر ولا شغب شغب ، ثم لا نملك نحن أيضاً بعد هذا إلا أن نفوض حقيقة العلم إلى عالمها جل وعز فنقول كما قال والله أعلم بحقيقة الحال .

وأما ثالث هذه الأوجه : فهو أنهم ركبوا فى هذه المسئلة — أعنى مسألة دلالة العام على معناه .

شططاً لا يركب مثله أبداً من أقام عيار التحقيق ولزم جادة النصفة ذلك بأنهم على حين يقولون بكون دلالة العام الذى لم يقم دليل على تخصيص على معناه الشامل لجميع الأفراد المندرجة تحت هذا المعنى قطعية يقولون فى ذات الوقت بأن دلالة العام المخصص بكلام مستقل موصول على دلالته على ما بقى من الأفراد التى لم تخرج بالتخصيص هى دلالة ظنية .

فإذا قال الشارع مثلا : أقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة كانت دلالة المشركين على من ليسو أهل ذمة دلالة ظنية هذا هو الواجح عندهم من بين أقوال ذكر صدر الشريعة أشهرها فى تنقيحه وتوضيحه فى مسئلة دلالة العام المخصوص بكلام مستقل موصول على بقية أفراده التى لم تخرج بالتخصيص .

وحاصل ما استندوا إليه فى ذلك وأن الأصل فى النصوص المستقلة الموصولة أن تكون قضايا قابلة للتعليل ، فإذا خصص العام بمثلها كان كل فرد من الباقى بعد التخصيص محتملا لأن يكون خارجاً أبتداء بالقياس على ما أخرج وبهذا لا يكون العام قطعى الدلالة عليه بل ظنيها ، ولعله يجمل بنا هنا قبل أن نعرض هذا المستند على عيار التحقيق لنرى مدى مافيه من مغالطة وكيل فى صفقة واحدة بكيلين مختلفين أن نسوق بين

يدى القارىء الكريم جملة الأقوال فى قضية المخصص بالكلام المستقل الموصول ومستند كل واحد منها وما عليه العمل من هذه الأقوال ، وما اجتهد أصحاب هذا القول أن يحشدوه له من الحجة فى نظرهم كل ذلك بقلم صدر الشريعة عليه الرحمة .

قال طيب الله ثراه « وأما المخصوص بالكلام فعند الكرخى لا يبقى حجة أصلا معلوماً كان المخصوص كالمستأمن ، حيث خص من قوله تعالى : « اقتلوا المشركين »(١) بقوله تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره »(٢) أو مجهولا كالربا . حيث خص من قوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا »(٣) لأنه إن كان مجهولا صار الباقى مجهولا لأن التخصص كالاستثناء فإنه يبين أنه لم يدخل ، أى التخصيص يبين أن المخصوص لم يدخل تحت العام كالاستثناء فإنه يبين أن المستثنى لم يدخل فى صدر الكلام ، والاستثناء إن كان مجهولا يكون الباقى فى صدر الكلام مجهولا ، ولا يثبت به الحكم « وإن كان معلوماً فالظاهر أن يكون معللا لأنه كلام مستقل » والأصل فى النصوص التعليل ( ولا يدرى كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقى مجهولا ، وعند البعض إن كان معلوماً بقى العام فيما وراء المخصوص كما كان لأنه كالاستثناء ، فى أنه يبين أنه لم يدخل ( فلا يقبل التعليل ) إذ الاستثناء لا يقبل التعليل لأنه غير مستقل بنفسه ، وفى صورة الاستثناء العام حجة فى الباقى كما كان فكذا التخصيص ( وإن كان مجهولا لا يبقى العام حجة لما قلنا ) إن التخصيص كالاستثناء

---

(١) سورة البقرة آية ٥

(٢) سورة التوبة آية ٦

(٣) سورة البقرة آية ٢٧٥





والاستثناء المجهول يجعل الباقى مجهولا فلا يبقى العام حجة فى الباقى ( وعند البعض إن كان معلوماً فكما ذكرنا آنفاً ) أن العام يبقى فيما وراء المخصوص كما كان ( وإن كان مجهولا يسقط المخصص لأنه كلام مستقل بخلاف الاستثناء ) ولما كان المخصص كلاماً مستقلا وكان معناه مجهولا يسقط هو بنفسه ولا تتعدى جهالته إلى صدر الكلام بخلاف الاستثناء لأنه غير مستقل بنفسه بل يتعلق بصدر الكلام فجهالته تتعدى إلى صدر الكلام . ( وعندنا تمكن فيه شبهة لأنه علم أنه غير محمول على ظاهره ) وهو إرادة الكل فعلم أن المراد البعض بطريق المجاز مثلا إذا كان كل أفراده مائة وعلم أن المائة غير مرادة فكل واحد من الأعداد التى دون المائة مساو فى أن اللفظ مجاز فيه فلا يثبت عدد معين منها لأنه ترجيح من غير مرجح ثم ذكر ثمرة تمكن الشبهه فيه بقوله ( فيصير عندنا كالعام الذى لم يخص عند الشافعى رحمه الله تعالى حتى يخصصه خبر الواحد والقياس ، ثم أراد أن يبين أن مع وجود هذه الشبهة لا يسقط الاحتجاج به فقال ( لكن لا يسقط الاحتجاج به لأن المخصص يشبه الناسخ بصيغته والاستثناء بحكمه كما قلنا فإن كان مجهولا يسقط فى نفسه للشبه الأول ويوجب جهالة فى العام للشبه الثانى فيدخل الشك فى سقوط العام فلا يسقط به ) أى بالشك إذ قبل التخصيص كان معمولا به فلما خص دخل الشك فى أنه هل بقى معمولا به أم بطل فلا يبطل بالشك ( وإن كان ) أى المخصص ( معلوماً فللشبه الأول يصح تعليله ) لا يريد بقوله فللشبه الأول أنه من حيث أنه يشابه الناسخ يصح تعليله كما يصح أن يعلل الناسخ الذى ينسخ بعض أفراد العام لينسخ بالقياس بعض آخر من أفراد العام فإن تعليل الناسخ على هذا الوجه لا يصح على ما يأتى فى هذه الصفحة بل يريد أنه من حيث أنه نص مستقل بنفسه يصح تعليله ( كما هو عندنا )

فإن عندنا وعند أكثر العلماء يصح تعليله خلافاً للجبائى وإذا يصح تعليله لا يدرى أنه كم يخرج بالتعليل أى بالقياس وكم يبقى تحت العلم ، فيوجب جهالة فيما بقى تحت العام وللشبه الثانى لا يصح تعليله كما هو عند البعض فدخل الشك فى سقوط العام فلا يسقط به ، أى الشبه الثانى هو شبه الاستثناء من حيث أن المخصص يبين أن المخصص غير داخل فى العام فلهذا الشبه لا يصح تعليله كما هو مذهب الجبائى كما لا يصح تعليل المستثنى وإخراج البعض الآخر بطريق القياس فمن حيث أنه يصح تعليله يصير الباقى تحت العام مجهولا فلا يبقى العام حجة ، ومن حيث أنه لا يصح تعليله يبقى العام حجة وقد كان قبل التخصيص حجة فوقع الشك فى بطلانه فلا يبطل بالشك هذا ما قالوا .

ويرد عليه : أنه لما كان المذهب عندكم وعند أكثر العلماء صحة تعليل فيجب أن يبطل العام عندكم بناء على زعمكم فى صحة تعليله ولا تمسك لكم بزعم الجبائى أن عنده لا يصح تعليله فلدفع هذه الشبهة قال ، على أن احتمال التعليل لا يخرجه من أن يكون حجة لأن مقتضى القياس تخصيصه وإما فلا ، فإن المخصص إن لم يدرك فيه علة لا يعلل فيبقى العام فى الباقى حجة وإن عرف فيه علة فكل ما توجد العلة فيه يخص قياساً وما لا فلا يبطل العام باحتمال التعليل ، فظهر هنا الفرق بين التخصيص والنسخ ، أى لما ذكرنا أن تعليل المخصص صحيح ظهر من هذا الحكم الفرق بين المخصص والناسخ فإنه لا يصح تعليل الناسخ الذى ينسخ الحكم فى بعض أفراد العام ليثبت النسخ فى بعض آخر قياساً صورته : أن يرد نص خاص حكمه مخالف لحكم العام ويكون وروده متراخياً عن ورد العام فإنا نجعله ناسخاً لا مخصصاً على ما سبق ، فإن العام الذى نسخ بعض ما تناوله لا ينسخ بالقياس لأن القياس لا ينسخ النص إذ هو لا يعارضه





لأنه دونه لكن يخصصه ولا يلزم به المعارضة لأنه يبين أنه لم يدخل ، ا. هـ[1] .

هذا حاصل ما قاله القوم فى هذه القضية وما ساقه صدر الشريعة سنداً لما هو مختاره من هذه الأقوال وهو ما عليه العمل بالفعل عند جمهور الحنفية .

وأنت إذا عرضت هذا السند على معيار التحقيق فستراه محتلا من ثلاثة أوجه :

أحدها : ما أفصحت عنه عبارة السعد السعد — رحمه الله — فى تلويحه حيث يقول تعقيباً على بعض مقولة صاحب التوضيح هذه ، قوله وعندنا تمكن فيه شبهة ، أى العام الذى خص منه البعض دليل فيه شبهة حتى لا يكون موجباً قطعاً ويقيناً أما كونه حجة فلاحتجاج السلف من الصحابة وغيرهم بالمخصوص منها البعض شائعاً ذائعاً من غير نكير فكان إجماعاً وأما تمكن الشبهة فلانه إذ أخرج منه البعض لم يبق مستعملا فى الكل بل فيما دونه مجازاً وما دون الكل أفراد متعددة متساوية فى كون اللفظ مجازاً فيها من غير رجحان فلا يثبت منها لأنه ترجيح من غير مرجح وفيه نظر أما أولا : فلان ما ذكر إنما يصح فى المخصوص المجهول أما فى المعلوم فعدم الرجحان ممنوع بل مجموع ما وراء المخصوص متعين مثلا إذا أخرج من المائة عشرة تعين التسعون وإذا أخرج عشرون تعين الثمانون ، وإذا أخرج من المشركين أهل الذمة تعين غيرهم .

وأما ثانياً : فلان الدليل المذكور على تقدير تمامه لا يدل على تمكن

(١) انظر التنقيح والتوضيح لصدر الشريعة ١/ ٤٤ — ٤٧

الشبهة بل يدل على أن لا يبقى العام حجة أصلا ويصير مجملا موقوفاً على البيان وغاية توجيهه أن المراد أنه لا يثبت عدد معين منها على سبيل القطع بل إن كان المخصوص مجهولا لا يترجح شيء منها وإن كان معلوماً يترجح مجموع ما وراء المخصوص لكن ظناً لا قطعاً لاحتمال خروج بعض آخر بالتعليل فعلى هذا يكون قوله لأنه ترجيح من غير مرجح مختصاً بصورة المجهول » ا. هـ(١) .

ثانيها : أنا نتساءل عن احتمال خروج بعض الأفراد الباقية بعد التخصيص بالقياس على ما ذكر من العلة المخصصة أهو بعلة أخرى غير المنصوص عليها فى التخصيص تقاس على المنصوص عليها أم هو بعين تلك العلة المنصوصة فإن كان بغيرها تساءلنا : هل خروج بعض الأفراد بمثل تلك العلة المقيسة هو عندئذ احتمال ناشىء عن دليل أولا ؟

فإنه قيل بالأول : فهو إما المكابرة الظاهرة لتزاحم العلل ولزوم الترجيح بينها بغير مرجح ، وإما التفرقة بين المتماثلات لأنكم رددتم فى العام غير المخصوص صحة أن يخصص بالقياس مع قيام العلة — أعنى علة القياس هناك — فكيف صححتم هنا مثل هذه العلة حتى حولت الدلالة من قطعية إلى ظنية مع اشتراكهما جميعاً — أعنى العلة المقيسة هنا علة القياس فى العام غير المخصوص هناك — فى كون الكل مستنبطاً غير منصوص .

وإن قيل بالثانى : أعنى كون خروج بعض الأفراد بالعلة المقيسة هو احتمال غير ناشىء عن دليل — قلنا فهو إذن العجب العجاب إذ كيف

(١) التلويح على التوضيح ١ / ٤٥





صرف مثل هذا الاحتمال هنا عن القطعية إلى الظنية على حين لم يصرف هناك ؟ أليس هذا رجوعاً إلى عين ما قررناه آنفاً من التفرقة بين المتماثلات ؟ !

هذا كله إن كانت العلة التى صح أن تخرجوا بها بعض الأفراد من الدلالة هى علة أخرى غير المنصوصة مقيسة عليها .

وأما إن كان الخروج هو بالعلة المنصوصة عينها بمعنى صلوح أى من أفراد المشركين الذين لم يكونوا أهل ذمة وقت ورود التخصيص بهذا الوصف للمشركين لأن يصير أهل ذمة فيشمله الوصف فلعمر الحق : ليست هذه إلا مماحكة فارغة لا تثمر فى محل النزاع هاهنا شيئاً بالكلية . لأن من ليسوا أهل ذمة عند الخطاب يجب بمقتضى ما قررتموه فى العام المخصوص أن يكونوا داخلين فى المشركين قطعاً بحيث يقتلون جميعاً ودون أدنى تردد فى امتثال الحكم لا أنه يتوقف حتى ينظر من سيصير أهل ذمة ومن يبقى على حاله .

وهل ثم فرق بين هذا وبين أن يقول القائل : لعل بعض العام غير المخصوص يخرج عن الوصف بالكلية فلا يصير فرداً من أفراد ذلك العام ؟ ؟ !

ثالثها : أنه ليس على المخصص من حرج فى أن يورد النص الذى يخصص به العام غير مفيد لعلة أصلا كأن يقول القائل : أكرم الفقراء ولا تكرم محمداً مثلا فما تصنعون عندئذ فى هذا وأمثاله من كل ما هو لا يفهم علة حتى يتأتى القياس على مثلها ، ولا ينفعكم القول بأن هذا الخروج عن الغالب لأنه بعد تسليم دعوى الغالبية فيما ذكرتم فإنا نتساءل عن الحكم فيما ذكرناه : ومقتضى تعميمكم الحكم فى هذه

المسئله — أعنى مسئلة التخصيص بالكلام المستقل الموصول — أن يورث شبهة كالمعلل بحيث يصير دلالة المخصص على بقية الأفراد ظنية أيضاً فلو كانت المسئلة إذن مسئلة علة منصوصة يقاس عليها غيرها لوجب أن لا يدخل هذا تحت ما قررتموه، وأن يكون له من الحكم ما يختص به .

وبهذا يتم لنا القول فى ثالث الأوجه التى قلنا إن الخلل يأتى الحنفية من قبلها .

وأما رابع هذه الأوجه : فهو أنهم فرقوا فى قصر العام على بعض ما تناوله من أفراد ودلاله العام على ذلك البعض بين أن يكون الكلام مستقلا وأن يكون غير مستقل . فسموا القصر بالكلام المستقل تخصيصاً وجعلوا دلالة المقصور به على ما يتناوله ذلك المقصور ظنية ( مجازاً ) على النحو الذى رأيت فى الوجه الآنف على حين لم يعطوا هذه التسمية — أعنى تسمية التخصيص — للقصر بغير المستقل ولا أعطوا دلالة المقصور بغير المستقل حكم دلالة المقصور بالمستقل بل جعلوا هذه الدلالة قطعية كدلالة العام عندهم قبل القصر سواء بسواء .

وفى هذا نظر من وجهين :

أولهما : أنا لا نسلم أن دلالة المقصور بغير المستقل على ما بقى مما يتناوله هى حقيقة وبالتالى قطعية وذلك لما ذكره سعد الدين التفتازانى رحمه الله ونستميح القارىء الكريم ههنا العذر فى سوق كلامه هنا بكماله المبين عن أقوال الناس فى هذه المسئلة ثم عن النظر على ما عليه المختار لدى الحنفية فيها فهو كلام فى غاية النفاسة وإصابة وجه الحق .





قال رحمه الله ( قوله فى غير المستقل ) اختلفوا فى العام الذى أخرج فيه البعض هل هو حقيقة فى الباقى أم مجاز ؟ فالجمهور على أنه مجاز ، وقالت الحنابلة حقيقة ، وقال أبو بكر الرازى : حقيقة إن كان الباقى غير منحصر أى له كثرة يعسر العلم بقدرها وإلا فمجاز ، وقال أبو الحسين البصرى حقيقة إن كان بغير مستقل من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية أو مجاز إن كان بمستقل من عقل أو سمع ، وقال القاضى أبو بكر : حقيقة إن كان بشرط أو استثناء لا صفة وغيرها ، وقال القاضى عبد الجبار حقيقة إن كان بشرط أوصفة لا استثناء وغيره ، وقيل حقيقة إن كان بدليل لفظى اتصل أو انفصل ، وقال إمام الحرمين : حقيقة فى تناوله مجاز فى الاقتصار عليه ، واختار المصنف أن إخراج البعض إن كان بغير مستقل فصيغة العام حقيقة فى الباقى ، وإن كان بمستقل فهى فى الباقى مجاز من حيث الاقتصار عليه حقيقة من حيث التناول له

أما الأول : فلأن اللفظ الذى أخرج من البعض باستثناء أو صفة أو شرط أو غاية موضوع للباقى مثلا : إذ قال عبده أحرار إلا سالما فالعبيد المخرج منهم سالم موضوع للباقى وفيـــه نظر : لأنه إن أراد الوضع الشخصى بمعنى أنه وضع هذا اللفظ للمجموع عند الإطلاق وللباقى عند اقترانه بالاستثناء ونحوه فهو ممنوع وإلا لكان مشتركا وسيجىء فى فصل الاستثناء أن المستثنى فيه متناول للمجموع ، وإنما الاستثناء يمنع دخول المستثنى فى الحكم ، وإن أراد الوضع النوعى بمعنى : أنه ثبت من الواضع أنه إذا قرن اللفظ بالاستثناء ونحوه يكون معناه الباقى ، فاللفظ لا يصير بهذا حقيقة لأن المجاز أيضاً كذلك كما كما سيجىء ، وقد صرح فى بحث الاستثناء بأن الذاهبين إلى أن المستثنى

منه مستعمل فى الباقى والاستثناء قرينة على ذلك قائلون بأنه مجاز به هذا ولننبهك على فائدة جليلة وهى أن الوضع النوعى قد يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعينه له — مثل الحكم بأن كل اسم آخره ألف أو ياء مفتوحة ما قبلها ونون مكسورة فهو لفردين من مدلول ما ألحق بآخره هذه العلامة ، وكل اسم غير إلى نحو رجال ، ومسلمين ومسلمات فهو لجمع من مسميات ذلك الاسم وكل جمع عرف باللام فهو لجميع تلك المسميات إلى غير ذلك ، ومثل هذا من باب الحقيقة بمنزلة الموضوعات الشخصية بأعيانها بل أكثر الحقائق من هذا القبيل كالمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وعامة الأفعال والمشتقات والمركبات ، وبالجملة كل ما يكون دلالته على المعنى بالهيئة من هذا القبيل .

وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن إرادة ذلك المعنى فتعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقاً مخصوصا ودال عليه بمعنى أنه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين حتى لو لم يثبت من الواضع جواز استعمال اللفظ فى المعنى المجازى لكانت دلالته عليه وفهمه عند قيام القرينة بحالها ومثله مجاوزة المعنى الأصلى فالوضع عند الإطلاق يراد به تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه سواء كان ذلك التعيين بأن يفرد اللفظ بعينه بالتعيين أو يدرج فى القاعدة الدالة على التعيين وهو المراد بالوضع المأخوذ فى تعريف الحقيقة والمجاز ويشمل الوضع الشخصى .





والقسم الأول من النوعى : فلفظ الأسود فى مثل قولنا ركبت الأسود من حيث قصد به الشجعان مستعمل فى غير ما وضع له ومن حيث قصد به العموم مستعمل فيما وضع له فليتدبر .

وأما الثانى : فلأنه موضوع للكل فإذا أخرج منه البعض بقى مستعملا فى الباقى وهو غير الموضوع له فيكون مجازاً من حيث الاقتصار على البعض إلا أنه يتناول الباقى كما كان يتناوله قبل التخصيص ولم يتغير التناول وإنما طرأ عدم إرادة البعض وهو لا يوجب تغير صفة التناول للباقى فيكون حقيقة من هذه الحيثية وسيجىء فى فصل المجاز أن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يكون حقيقة أو مجازاً باعتبار حيثيتين وفيه نظر : لأن ذلك إنما هو باعتبار وضعين وأما بحسب وضع واحد فذلك المعنى إما نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة أو غيره فيكون مجازاً — نعم لو كانت صيغة العموم موضوعة للكل والبعض بالاشتراك لكانت عند استعمالها فى الباقى مجازاً من حيث الوضع للكل حقيقة من حيث الوضع للبعض إلا أن التقدير أنها موضوعة للاستغراق خاصة .

ولا يقال مراده أن النوع من المجاز أعنى إطلاق الكل على البعض حقيقة قاصرة على ما هو مصطلح فخر الإسلام رحمه الله تعالى !

لأنا نقول الحقيقة بهذا المعنى لا يقابل مطلق المجاز ولا إشارة إليه فى فصل المجاز على ما وعدبه المصنف — وقد يجاب بأن الباقى ليس نفس الموضوع له إلا أن اللفظ إنما يكون مجازاً فيه إذا كانت إرادته باستعمال ثان وليس كذلك بل بالاستعمال الأول ، وإنما طرأ

عليه عدم إرادة البعض وهو لا يوجب التغيير فى الاستعمال فكما أن تناول العبيد لغير سالم ليس بطريق المجاز عند عدم إخراجه فكذا عند إخراجه، وعلى هذا يكون المقصود على البعض بغير المستقل أيضاً حقيقة فى الكل بحسب التناول وإن أخرج البعض عن الدخول فى الحكم على ما اختاره فى فصل الاستثناء.

فإن قيل: فما وجه فرق المصنف ههنا بين المستقل وغيره؟

قلنا: لما كان بغير المستقل صيغة مخصوصة مضبوطة.

أمكن أن يقال: أن اللفظ موضوع للباقى عند انضمامه إلى إحدى تلك الصيغ بخلاف المستقل فإنه غير محصور فلا ينضبط باعتبار الوضع.

وفيه نظر: الانتقاضه بالصفة:

والمنقول عن إمام الحرمين فى تحقيق كونه حقيقة فى التناول: أن العام بمنزلة تكرير الآحاد المتعددة على ما نقل عن أهل العربية أن معنى الرجال. فلان فلان فلان إلى أن يستوعب، إنما وضع الرجال اختصاراً لذلك ولا شك أن فى تكرير الآحاد إذا بطل إرادة البعض لم يصر الباقى مجازاً فكذا ههنا.

وأجيب: بأنا لا نسلم أنه كتكرير الآحاد بل هو موضوع للكل فبإخراج البعض يصير مستعملا فى غير ما وضع له فيكون مجازاً بخلاف المتكرر فإن كل واحد موضوع لمعناه فبإخراج البعض لا يصير الباقى مستعملا فى غير معناه، ومقصود أهل العربية بيان الحكمة فى وضعه لا أنه مثل المتكرر بعينه.





وذكر شمس الأئمة: أن حقيقة صيغة العموم للكل ومع ذلك فهى حقيقة فيما وراء المخصوص لأنها إنما تتناوله من حيث أنه كل لا بعض كالاستثناء يصير الكلام عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه كل لا بعض حتى لو كان الباقى دون الثلث فهو كل أيضاً، وإن كان أيضاً بصيغة العموم نظراً إلى احتمال أن يكون أكثر فلو قال: مما ليكى أحرار إلا فلان وفلاناً ولا مملوك له سواهما كان الاستثناء صحيحاً لاحتمال أن يكون المستثنى بعضاً إذا كان سواهما بخلاف ما لو قال مما ليكى أحرار إلا مما ليكى، أ.هـ[1].

فهذا أول الوجهين من النظر، ودع عنك ما طنطن به أصحاب الحواشى هنا من القيل والقال بما لا طائل تحته للمنصف المتجرد من العصبية.

وأما ثانى وجهى النظر هنا: فهو أن يقال إذا كان فى الاستثناء والشرط وما إليهما من غير المستقل ما يفيد العلية وهو كذلك غالباً فلم لا جعلتم دلالة المقصور به على ما يتناوله إذن ظنية؟

انطلاقاً من عين المنطاق الذى انطلقتم منه فى المقصور بالمستقل الموصول قياساً على العلة أو قولا بإمكان حصولها فى أى من الأفراد التى يتناولها ذلك المقصور.

وما الفرق يا أولى الألباب بين أن يقول القائل: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة وأن يقول: اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة؟ إلا أن

---

(١) انظر التلويح على التوضيح (١/٤٣/٤٣).

يمليا التعسف والمكابرة ما يمليان على صاحبهما من الهوى والقول بالتفرقة غير المعقولة أصلا بين المتماثلات كالذى صنعه فى هذا المجال صاحب فواتح الرحموت من هذه التفرقة : إذ يقول ، ثم فى التمثيل بكلمة التوحيد إشارة إلى أنه اختار الظنية فى الكل من العوام المخصوصة سواء كان مخصص مستقلا أم لا على خلاف رأى الحنفية فإنهم إنما يقولون بالظنية فى المخصوص بالكلام المستقل فقط وهذا موضع تفصيل ينبهك على وجه فرق للحنفية على ما أعطى هذا العبد وبه برحمته فاستمع ما يتلى عليك من مواهب الرحمن من الحق الصراح فاعلم أن الشرط والصفة والغاية ويدل البعض لا تفيد حكما شرعيا مخالفا لحكم العام فلا وجه للتعليل الموجب لوقوع الاحتمال فى العام ، وأما الاستثناء فالعام فيه مستعمل فى العموم وقيد بإخراج البعض فيفهم معنى مركب يصدق على الباقى بالوضع النوعى الذى للمركبات فيحكم بحكم الصدر عليه وهذا هو معنى كون الاستثناء تكلما بالباقى بعد الاستثناء ولكن فى ذكر العام ثم إخراج البعض والتعبير بهذا المقيد عن الباقى إشارة إلى أن المستثنى متصف بحكم مخالف للصدر فليس حكم الصدر فى الباقى موقوفا على حكم المستثنى بل وضع الكلام لهذا الحكم فهذا الحكم مقطوع وحكم المستثنى أيضا مقطوع لكن فى ضمن هذا الحكم فلا يصح تعليل حكمه بعلة توجد فى الباقى فإن فيه إبطال القاطع .

وبهذا الوجه أيضا ظهر لك عدم قبول التعليل الصفة والشرط والغاية وإن أفادت حكما مخالفا وهذا بخلاف الكلام المستقل فإنه ليس العام مقيدا به بل هو مقيد للحكم الشرعى المخالف لحكم العام ظاهرا وهو لمعارضته قرينة على أن المراد بالعام بعض أفراده فإفادة العام الحكم موقوف على إفادة المخصص الحكم فيفيد الحكم على ما لا يتناوله المخصص بعد إفادته وقبل اعتبار حكم المخصص لا يفيد العام شيئا .





والتعليل مقارن لحكم المخصص ولا يقوى العام على منعه لأنه لا حكم له فى هذه الحال .

وإذ ثبت التعليل فيوجب فيما بقى تغيرا ويخرج بعضا آخر بالتعليل ولما كان التعليل محتملا أوجب الاحتمال فى العام هذا ماعندى فى تقرير كلامهم وبهذا يندفع ما قيل أنا لا نسلم صحة تعليل المخصص بعلة مخرجة عن العام بعضا آخر وكيف يصح ومن شرط التعليل أن لا يوجد نص مخالف فى المقيس عليه وهمسا العام موجود وذلك لأن العام لا يفيد حكما قبل اعتبار المخصص لأن إفادته موقوفة عليه والتعليل مقارن لحكم المخصص فلا يكون العام معارضا للتعليل .

وبما قررنا يندفع أيضا أنه لا فرق بين الاستثناء والمخصص فى إفادة الحكم فيصح تعليله كما يصح تعليل المخصص فلا يكون الحكم فى المستثنى منه مقطوعا لأن حكم المستثنى منه غير موقوف على حكم المستثنى بل وضع الكلام لإفادة الحكم على ما يصدق هذا المقيد ويفهم الحكم فى المستثنى ضمنا فلا يصح تعليل الحكم الضمنى المعارض لما يدل عليه الكلام بالوضع فإنه مقطوع أيضا ، ولاح لك سقوط النقض بما إذا كان الكلام المفيد لحكم مخالفا لحكم العام لكن فى غير ما يتناوله العام كما إذا قيل حل البيوع وحرم الميسر فإنه يحتمل التعليل بعلة توجد فى بعض العام فيوجب الظنية وذلك لأن حكم العام غير متوقف ههنا على حكم ما يقارنه التعليل بل مفيد للحكم بالوضع فلا يصح التعليل المذكور لإبطاله القاطع وتبين لك أيضا سقوط ما يتوهم وروده أن المخصص كما أنه يصلح التعليل كذلك العام فيلزم ظنية المخصص باحتمال العام التعليل المخرج لبعض أفراد المخصص وذلك لأن حكم المخصص قد ثبت أولا وحكم العام يتوقف عليه ويثبت بعده فلا يصح تعليله بوجه يتغير به حكم المخصص الثابت .

وبان لك أيضا سقوط ما قيل أن مذهبكم جواز تخصيص العام المخصوص الكتابى بالقياس وخبر الواحد ولا تجوزون تخصيص خبر الواحد بالقياس ابتداء فقد جعلتم هذا العام أضعف من خبر الواحد ومساويا للقياس أو أضعف منه وهذا لا يلزم من دليلكم فإن غاية ما يلزم منه لو تم وقوع احتمال ضعيف فيه ، وأما وصول الضعف إلى هذا الحد فلا وذلك لأن ما لزم من دليلنا وقوع الاحتمال فيه من التعليل والقياس فلزم مساواته إياه بل ضعفه منه بخلاف خبر الواحد فإن الضعف فيه فى الطريق لا فى الدلالة ولا يكون القياس مغيرا إياه كما فى هذا العام .

هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام فاحفظه فإنه حقيق بالحفظ ولقد أطلنا فى الكلام لما ارتكز فى كثير من الأذهان من عدم شفاء ما أورد الحنفية من البيان حتى سمعت بعض العلماء الأعلام المشار إليهم بالبنان يقول إنها مقدمات شعرية لا قضايا برهانية بل حسبوه شيئا فريسا من ههنا سقط استدلال الشيخ الإمام أبى الحسن الكرخى من أن عدم العلم بالعلة يوجب جهالة فى العام فلا يدرى كم بقى لأن التعليل ليس بمقطوع إنما هو مجرد احتمال فلا يورث إلا احتمال خروج البعض لاخروجه بالقطع وعدم العلم به حتى يورث جهالة فيه فتدبر ، اهـ[1] .

فإن القارىء الكريم ليرى التعسف الجلى بل ظهور الخلل والفساد فى قوله من أوجه ، فإنا نسأله أولا عن مراده بكون الشرط والصفة والغاية وبدل البعض لا تفيد حكما شرعيا مخالفا لحكم العام أريد منه أنها لا تخالف

(١) أنظر : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٠٩/١ — ٣١٠) .





حكم العام حتى لو لم يقيد بها ذلك الحكم بأن جرد الحكم عن القيد بكل منها كأن قيل مثلا أقتلوا المشركين فحسب — أى ولم يقل إن لم يكونوا مستأمنين ونحوه مثلا أم يريد منه أنها لا تخالف حكم العام فى حال كون ذلك الحكم مقيداً بها بأن يقال مثلا : أقتلوا المشركين إن لم يكونوا مستأمنين .

فإن كان الأول فإنا لا نسلم له عدم مخالفتها لحكم العام المجرد عن القيد بها بل نقول : المخالفة آنئذ هى أوضح من الشمس فإن حكم العام المجرد عن القيد بها باق على عمومه شامل لكل ما يندرج تحت العام من كل ما تحقق فيه وصف القيد وما لم يتحقق على حين أنها تقصر الحكم المقيد بها على خصوص من تحقق فيه وصف القيد وبحيث يخرج عن الحكم بالكلية من لم يتحقق فيه وصف القيد على ما هو فى غاية الظهور .

فلو قال قائل عندئذ : إن الأول يقتضى فيما يقتضى مثلا : قتل المستأمن على حين يقتضى الثانى لا محالة عدم قتله وهو تعارض بالنفى والإثبات ما عدا شاكلة الصواب قيد شعرة .

وإن كان مراده هو الثانى ولا نحسبه إلا مراده بالفعل فلا نسلم أن معنا حينئذ عاماً أى باقياً على عمومه حتى يصح قوله عندئذ : حكم العام بل نقول : ما معنا عندئذ إلا عام مقصور على أفراد معينين هم من تحقق فيهم وصف القيد بالذات وما حصل هذا القصر إلا من قبل القيد فماذا عسى أن تفيده آنئذ عدم هذه المخالفة ، قوله : لا وجه للتعليل الموجب لوقوع الإحتمال فى العام ،

قلنا : غير مسلم ولا معقول فى نفسه بالمرة فإن القيد قد أفاد هذا التعليل لا محالة على ما هو مقتضى قولكم فى غير موضع على ما سبق أن

جليناه من قبل وعلى ما سيأتى فيه مزيد تنبيه من بعد — إن شاء الله تعالى .

وهل يشك أحد له من احترام منطق العقل نصيب فى أن العلة المستوجبة لإخراج من خرج من قول القائل : أقتلوا المشركين إن لم يكونوا أهل ذمة ليست إلا كونهم أهل ذمة ؟ وأن هذه العلة صالحة لأن تتحقق فى أى من أفراد المشركين غير المتحققين وقت التنصيص عليها بهذ القيد .

فالحاصل : أنا لو نظرنا إلى حكم العام فى نفسه مع غض النظر عن التقيد بشىء من هذه القيود تجلت لنا لا محالة المخالفة بين مقتضى هذا الحكم ومقتضى هذه القيود وبالتالى لم يتأت ما بيناه على عدم هذه المخالفة من نفى التعليل أصلا .

وهذا هو ما ينبغى أن يقصر عليه النظر حقاً لدى كل منصف متجرد من الهوى والعصبية فإن مثل هذا الهوى والعصبية هو الذى حجب نظرته عن رؤية الحق هنا فجعله يقصر نظرته على مجرد المظهر السطحى المتمثل فى عدم المخالفة بين صدر الكلام وعجزه فى النفى والإثبات مع أنه لو تأمل الأمر على النحو الذى قررناه لتجلى له أمر هذه المخالفة أجلى من الشمس كما ذكرنا بل إنه لوضوح أمر هذه المخالفة لم يسعه الإستمرار فى تجاهلها أو الغفلة عنها بل ما لبث أن صرح بها فيما بعد متناقضاً بذلك التصريح مع ما قاله فى هذا الموضع إذ يقول بعد حديثه عن الإستثناء فيما نقلنا لك عنه « وبهذا الوجه أيضا ظهر لك عدم قبول التعليل الصفة والشرط والغاية وإن أفادت حكماً مخالفاً » ولو نظرنا إلى الحكم حال التقيد بواحد من هذه القيود ما رأينا إلا عاماً مخصوصاً مخصصه ذلك القيد سواء سماه ذلك تخصيصاً أو لم يسموه ولرأينا بالتالى العلة المستوجبة للظنيه على ماهو مقتضى قولهم أى وإن كان هذا القول خطئاً فى نفسه على ما بيناه من قبل .





تقول : لرأينا هذه العلة قائمة جلية قيامها وجلائها فى المخصوص بالمستقل بلا أدنى فرق فهذا أول الأوجه التى يتطرق إلى كلامه منها الخلل:

وأما ثانيها : فإنا لا نسلم له أولا ما زعمه من أن العام فى الاستثناء هو مستعمل فى العموم ولا أن الكلام فى الصدر قد وضع لخصوص حكم الباقى بعد الاستثناء ولا أن هذا الحكم مقطوع .

بل نقول : إنما وضع الكلام فى اللفظ العام لاستغراق جميع مايمكن أن يندرج تحته من الأفراد وليس هذا هو الحاصل فى الاستثناء قطعاً حتى يكون لفظ العام فيه مستعملا فى العموم بل هو مستعمل فى خصوص الباقى بعد الاستثناء أى أن العام قد صار بالاستثناء مخصصاً مقصوراً على البعض بعد إذ كان بدونه مستغرقاً لجميع الأفراد وهو معنى قول السعد رحمه الله — السابق فيما أسلفنا لك من النظر عنه « وأما الثانى فلأنه — أى العام — موضوع للكل فإذا أخرج منه البعض بقى مستعملا فى الباقى وهو غير الموضوع له فيكون مجازاً من حيث الاقتصار على البعض » ا . هـ

المقصود منه وقضية القطع المدعاة هنا لا تخرج عما عرفت من دعوى قطعية دلالة العام وقد سمعت ما فيها فلا نعيده .

كما لا نسلم له ثانياً ماعكس به الأوضاع من أن حكم المستثنى لايصح تعليله بعلة توجد فى الباقى ولا تعليله لعدم هذه الصحة بالتالى بأن فيه إبطالا للقاطع .

فإنا ما قلنا ولا أحد ممن له أدنى بصر بالأمور : إن حكم المستثنى هو الذى يمكن أن تسرى إليه العلة من الباقى إنما الذى نقوله ونلزم القوم به أن المستثنى هو الذى تسرى منه العلة إلى الباقى سريانها من الكلام المستقل سواء بسواء .

فالحاصل : أنما قاله الرجل فى قضية الاستثناء كله ذاهب أدراج الرياح يتجلى سقوطه بالوجهين اللذين ذكرنا سلفا والمتمثلين فيما ذكرناه نحن وفيما ذكره العلامة السعد من النظر .

وأما ثالث الأوجه التى يتطرق إلى كلامه منها الخال : فإن ماقاله بالنسبة للمستقل ليس إلا حديث خرافة .

أما أولا : فلأن دعواه أن العام ليس مقيداً به بل هو — أى المستقل — مقيد للحكم الشرعى المخالف لحكم العام ظاهراً ليست إلا تمحلا مرذولا بما لا طائل تحته بالكلية فإن المفروض بل الواقع الذى لا يتصور خلافه فى قضية التخصيص بالمستقل أن يكون معنا كلامان أحدهما : عام يتناول حكمه جميع ما يستغرقه ذلك العام من الأفراد . والآخر : خاص « مخرج لبعض ما تناوله ذلك العام من الحكم فيخصص ذلك العام بهذا الخاص ويتقيد حكمه به فكون العام غير مقيد بالمستقل إنما هو عند قطع النظر إلى ذلك العام وحده أى مع قطع النظر عن المستقل تماماً وهو ما لا كلام لنا ولا لأحد فيه . إنما الكلام عند ملاحظتهما — أعنى العام والمخصص المستقل معاً — فهل يقول أحد عند ذلك إن حكم العام ليس مقيداً بالمستقل؟ هذا مالا سبيل إليه البتة . بل كل ما سيأتى له من بعد فى هذه القضية ينقضه .

وأما ثانياً : فإنا لانسلم له أنه قبل اعتبار حكم المخصص — أى المستقل — لا يفيد العام شيئاً بل نقول يفيد العام قبل اعتبار المخصص تناول حكمه لجميع ما يستغرقه ذلك العام من الأفراد وبعد اعتباره يفيد الحكم على مالا يتناوله المخصص .

فالحاصل : أنه لولا ورود المستقل لحمل الكلام على العموم المستغرق لجميع الأفراد فلما ورد المخصص المستقل حكم فى العام بحيث صار لايراد





منه إلا البعض فحسب فأى أمر إذن يمكن أن ينبنى على هذا حتى تقع التفرقة بينه فى بصر ذى بصر وبين التخصيص بغير المستقل .

وأما ثالثاً : فإن قوله فى هذه القضية « التعليل مقارن لحكم المخصص فلا يقوى العام على منعه . مما لا محصل له بالكلية فإنا نقول : الأمر كذلك بعينه فى غير المستقل كما ذكرناه غير مرة وبحيث لا يفرق بينهما إلا متعسف لا يلتفت إلى مكابرته الجليات وبقية كلامه يعلم ما فيها من جملة ما قررناه .

وبالجملة : فإن كلام الشيخ — رحمه الله — فى هذه التفرقة مما لا ثمرة له بالكلية .

فالحق أنا لا نؤيد من كلامه إلا ماذكره ولم يرتضه طبعاً من أنه ارتكز فى كثير من الأذهان عدم شفاء ما أورد الحنفية من البيان وما نقله عن بعض العلماء الأعلام من أنها مقدمات شعرية لاقضايا برهانية بل حسبوه شيئاً فريا ، والله أعلم .

وأما خامس هذه الأوجه : فهو أنهم فرقوا فى تلك القضية ذاتها بين المستقل الموصول والمستقل المتراخى فجعلوا الأول مخصصاً ودلالة ما هو مخصص به على بقية ما يتناوله من الأفراد « مجازاً » بحيث يصلح أن يخصص وراء هذا المخصص الأول بالقياس وخبر الواحد على حين جعلوا الثانى ناسخاً ودلالة المنسوخ به على بقية ما يتناوله من الأفراد حقيقة بحيث لا يصلح أن يخصص وراء هذا الناسخ لا بالقياس ولا بخبر الواحد مع أن هذا فى واقع الأمر تحكم بحت إذ لا يظهر فرق أصلا لدى منصف بين أن يوصل بقول الشارع : اقتلوا المشركين قوله : ولا تقتلوا أهل الذمة منهم وبين أن يتأخر هذا القول عنه . بل الظاهر إن لم نقل المتعين هو تساوى الكلامين من حيث إن العلة المستوجبة لعدم القتل فيهما واحدة وهى كون المشرك أهل ذمة .

فإن قيل : هما مختلفان من حيث إن العلة فى النسخ لا يمكن القياس عليها حيث لا يكون النسخ بالقياس على حين يمكن القياس عليها فى المخصص !

قلنا : إن أردتم بهذا القياس ما ذكرناه من إمكان سريان العلة بعينها فى أى من أفراد العام الذين لم يكونوا متحققين بوصفها فلا نسلم أن بينهما فرقاً أصلا ولا نسخ عندئذ بالقياس ، وإنما الأمر أنه عند سريان العلة المنصوصة فى فرد ولم تكن قائمة فيه فإنه يخرج من العام خروجه بعين تلك العلة فى المستقل الموصول . بل التحقيق أنه لا قياس عندئذ لا فى هذا ولا فى ذاك بل الأمر فى كليهما سواء فهو ليس أكثر من سريان العلة المنصوصة فى كليهما فى فرد ولم تكن قائمة فيه عند النص .

وإن أردتم بالقياس أنه يقاس على العلة المنصوصة غيرها فلا نسلم إمكان مثل هذا القياس فضلا عن صحته لا فى هذا ولا فى ذاك ! إذ هو تجاوز بغير دليل البتة للقدر المنصوص عليه فلا يقاس مثلا على علة الذمية المنصوصية فى أى من الكلامين ( الموصول والمتراخى ) غير تلك العلة المنصوصة ، وبحيث يتأتى الامتناع عن قتل من ليس من المشركين أهل ذمة قياساً كما يمتنع عن قتل الذمى ، وإذن فالفرق بين الكلامين لا يزيد على أن يكون ما كررنا القول فيه غير مرة من التفرقة بين المتماثلات .

وأما سادس هذه الأجة : فهو أن فى قول الجمهور بظنية دلالة العام وجواز تخصيصه بالتالى بالقياس وخبر الواحد إعمالا للدليلين على حين أن فى قول الحنفية بقطعية دلالته وامتناع تخصيصه بالتالى بالقياس وخبر الواحد إعمالا لأحد الدليلين فقط وطرحاً للآخر بالكلية ، ومما لا ريب أن إعمال الدليلين ما أمكن أولى من طرح أحدهما حيث إن الأول





جمع ، والآخر ترجيح والمنصف لا يصير إلى الترجيح إلا حيث يتعذر الجمع .

وبعد :

فهذه أوجه ستة يقتضى كل واحد منها صحة ما قلناه من رجحان مذهب الجمهور على مذهب الحنفية فكيف لو تضافرت كلها على هذا الأمر ؟ فمن ثم نرى تعين الأخذ بقول الجمهور فى هذا المجال وبالله التوفيق ؟