الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
– قسنطينة–

كلية الآداب والحضارة الإسلامية
قسم اللغة العربية

المعاني البلاغية في القرآن الكريم
دورها في الإقناع وأثرها في الأحكام الفقهية
–آيات الأحكام أنموذجا–

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في اللغة العربية

تخصص: دراسات بلاغية

إعداد الطالب:
عبد الباقي مهناوي

إشراف الأستاذ الدكتور:
رابح دوب

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الرئيسية	الصفة
أ.د.ذهبية بورويس	أستاذة	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
أ.د.رابح دوب	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر	مشرفا
أ.د.صالح غريبي	أستاذ	جامعة العربي التبسي– تبسة	عضوا
أ.د.زين الدين بن موسى	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا
د. بلخير ألفيس	أستاذ محاضر–أ	جامعة محمد بوضياف– مسيلة	عضوا
د. رزيقة طاوطاو	أستاذ محاضر–أ	جامعة العربي بن مهيدي–أم البواقي	

السنة الجامعية 1439–1440هـ / 2018–2019م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ﴾

[الحج: 30]

﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ ﴾

[آل عمران: 18]

﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾

[المجادلة: 11]

﴿ وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١١٨﴾ ﴾

[المؤمنين: 118]

«طلب العلم فريضة على كل مسلم»

[رواه مسلم]

شكر وتقدير

أحمد الله سبحانه وتعالى على أن وفقني على إتمام هذا العمل المتواضع إنه سميع قريب مجيب، وأهدي ثمرة جهدي إلى والديّ الكريمين: أبي لخضر– رحمه الله، وأمي يمينة –حفظها الله ورعاها–.

كما أهدي ثمرة هذا الجهد إلى الراقد في جدثه عمي "الطاهر" –رحمه الله تعالى– الذي غرس في حب العلم وتتلمذت على يده وأنا صغير، والذي أنار طريقي بنصائحه وآرائه.

كما أهدي ثمرة هذا الجهد إلى التي أنارت ضربي في هذا العمل بإصرارها ونصائحها، زوجتي الغالية "حميدة".

ثم إلى زهرتيّ: بلقيس وروان والبرعومة حنين، وابن الأخ "حيدرة".

كما أهدي أيضا ثمرة هذا الجهد إلى شيخ الإسلام فخر الدين الرازي –رحمه الله تعالى–.

وأتقدم بجزيل الشكر إلى أستاذي ومشرفي الأستاذ الدكتور "رابح دوب"

–حفظه الله ورعاه–

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الحمد لله الحميد المجيد، المبدئ المعيد الفعال لما يريد ذي البطش الشديد، والأمر الحميد، والحكم الرشيد والوعد والوعيد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمدا رسول الله ﷺ وبعد.

القرآن الكريم كتاب الله الذي أبهر الفحول، وأعجز القروم، وأعيا دهاقين الكلام، وحير أرباب البلاغة والبيان، هو الكتاب المعجز الذي أُيد بمعجزته سيد الأولين والآخرين ﷺ.

هو الكتاب الذي تحدى به الخالق المخلوقين، فنظمه بديع وتأليفه عجيب. هو الكتاب الرباني الذي يحمل من الأسرار والعجائب، ما يستحيل أن يحوي جميعها أحد أو يحيط بها مخلوق.

فهو بحر لا ساحل له، كلما غاص المرء في أعماقه اكتشف من العجائب التي لا تنقضي، ومن الأسرار التي لا تنفد، وكلما استضاء بضوئه وجد مجالا خصبا للبحث والتنقيب.

هو الكتاب الذي أنزل بلسان عربي مبين في أزهى عصور اللغة العربية، إلا أن نظمه خارج عن كل نظم معهود، وأسلوبه لايضاهيه أسلوب، لما فيه من جمال التعبير ومتانة النظم وبلاغة الألفاظ، فهو منبع الأحكام ومصدر التشريع.

ولقد تعددت المعاني النحوية والبلاغية في كتاب الله عزوجل وتنوعت إلى الحد الذي أعجز الباحثين عن الإحاطة بها، تلك المعاني التي كان لها عظيم الأثر في المعنى، كما كان لها الدور الهام والفعال في إقناع المخاطبين.

ونظرا لهذه القيمة العلمية ارتأيت أن أثير جانبا مهما، فكان اختياري لهذا الموضوع، والذي يندرج تحت عنوان:

« المعاني البلاغية في القرآن الكريم دورها في الإقناع وأثرها في الأحكام الفقهية.

-آيات الأحكام أنموذجا-»

يندرج هذا الموضوع في سياق التوجهات التي تسعى إلى الحديث عن الجانب الوظيفي للظواهر النحوية وأثرها في الأحكام الفقهية، والذي يمثل جوهر البلاغة، إذ أن البلاغة تساوي المعنى.

كما يسعى إلى الحديث عن أثر تلك الجوانب الوظيفية في ظاهرة الإعجاز القرآني، تلك الجوانب التي كانت طريق استثمار واستنباط الأحكام الفقهية.

إن للفقه وأصوله علاقة وطيدة بكل من النحو والبلاغة، فإذا كان الحكم الفقهي غاية الفقيه المجتهد، فإن كلا من النحو والبلاغة وسيلة للوصول إلى تلك الغاية.

فالمجتهد لو أحاط بكل العلوم المعينة على الاستنباط والاستثمار لن يبلغ رتبة الاجتهاد، حتى يعلم النحو فيعرف به المعاني التي لا سبيل لمعرفتها بغيره، فلهذه المعاني النحوية والبلاغية أسرار تذوقية عجيبة تتجلى في ذلك الأثر في الأحكام الفقهية، التي يصل إليها المستثمر عن طريق الاستثمار والاستلهام.

ومن المؤكد أنه لابد في فهم الشريعة واستنباط الأحكام من إتباع لغة العرب، الذين نزل القرآن الكريم بلسانهم، لأنه إذا كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجري في فهمها على مالا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب.

ومن هذا الباب يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، لأن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها.

فاللفظ وسيلة إلى تحصيل المراد والمعنى هو المقصود والكلام من حيث دلالته، يجب أن يراعى المعنى الأصلي، والمعنى التبعي، وعليه يجب النظر في الوجه الذي تستفاد منه الأحكام.

فموضوع بحثي يسعى إلى تحقيق جملة من الأهداف تتمثل في:

-بيان المعاني المبثوثة في الخطاب القرآني التشريعي، وإبراز أثرها في الأحكام الفقهية، وبيان دورها الفعال في إقناع المخاطبين بتلك الأحكام، ومدى تأثيرها في النفوس وذلك عن طريق توخي معاني النحو.

-إبراز اختلاف الفقهاء الناجم عن الظواهر النحوية واللغوية، وبيان منشأ هذا الاختلاف وأثره في النفوس.

-الربط بين حقول معرفية متعددة تتمثل في كل من النحو والبلاغة والفقه وأصوله والتفسير.

-إبراز خبايا وكشف أسرار لم تكن محل اهتمام الفقهاء والأصوليين، ولكنها تستشف من اجتهاداتهم وآرائهم، فهم ذهبوا إلى أبعد من ذلك وأوسع.

-إبراز استثمار الظواهر النحوية وطرق استثمارها عند كل من اللغويين والفقهاء والأصوليين وحتى المفسرين.

-محاولة تطبيق نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني.

-إبراز تطبيقات نظرية النظم المبثوثة في كتب المفسرين والفقهاء والأصوليين.

-إنزال الظواهر النحوية حيز التطبيق والإجراء إنزالا عمليا.

هذا، ويتركز البحث على إبراز كون البلاغة تساوي المعنى، لأنني في حديثي عن البلاغة لم أتطرق بشكل كبير إلى ما هو وارد في كتب البلاغة، والحديث عن فنونها الثلاثة، بل ذهبت مذهب عبد القاهر الجرجاني، وأردت إسقاط ذلك على الطرق والوسائل التي يسلكها الفقهاء في استنباط واستنتاج أحكامهم المبينة على القواعد الأصولية والفقهية، وبيان طرق ذلك الاستنباط والاستنتاج.

في حين أنني لم أهمل بعض الأساليب البلاغية، والتي كانت محل اهتمام كبير من طرف الفقهاء والأصوليين وحتى المفسرين.

إن الظواهر النحوية والأساليب البلاغية التي يتركز عليها البحث، أو هي محل الدراسة في هذا الموضوع، كانت منتقاة إلى حد كبير، لأننا اجتنبنا وبشكل كبير القضايا والظواهر والأساليب المدروسة والمتناولة والمبثوثة في الكتب.

فالظواهر والأساليب المدروسة في هذا الموضوع، في حدود علمنا أنها غير متطرق إليها.

وانصب اعتمادي في هذا البحث على كتب التفاسير والكتب اللغوية والنحوية والفقهية والأصولية والبلاغية، وحتى كتب العقيدة وعلم الكلام والمنطق.

إن أهم ما يميز هذا البحث، هو معنى الظاهرة النحوية البلاغي في موقعها الأصلي، أضف إلى ذلك دلالة التركيب.

وقد دفعني إلى اختيار هذه المقاربة جملة من الأسباب منها:

-أهمية دراسة أساليب القرآن الكريم دراسة لغوية تكشف عن الوظائف النحوية.

-أهمية نظرية النظم في تجلية أحكام الشريعة.

-تأثري بنظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني.

-وقوفي على تطبيقات هذه النظرية في كتب الفقهاء والأصوليين، حيث كان له أثره الكبير للبحث في هذا الموضوع.

وقد استفدت من مصادر ومراجع عديدة وجهتني إلى البحث في هذا الموضوع، فمن المصادر القديمة "شرح أبي سعيد السيرافي على كتاب سيبويه"، و"دلائل الإعجاز في علم المعاني لعباد القاهر الجرجاني"، و"إعجاز القرآني للقاضي أبي بكر الباقلاني"، و "الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس"، و"لاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار لابن عبد البر"، و"تفسير الزمخشري"، و"تفسير مفاتيح الغيب للرازي"، و"البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي"، والحاوي الكبير للماوردي"، و"تفسير التحرير والتنوير لسماحة الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور".

أما عن المصادر الحديثة فقد وجهني إلى هذا البحث كتاب "التعبير الفني في القرآن الكريم للشيخ بكري أمين"، وكتاب "بلاغة الكلمة في التعبير القرآني لفاضل صالح السمرائي"، وكتاب "من أسرار التعبير القرآني لعبد الفتاح لاشين"، و"أثر المجاز في فهم الوظائف النحوية وتوجيهها في السياق لخديجة محمد الصافي"، و"التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن لحيدر التميمي".

كل هذه المصادر والمراجع كان لها أثر هام في توجيهي إلى البحث في هذا الموضوع، كما كانت لها علاقة بجزئيات الموضوع، وأرى أن موضوعي يمكن أن يقدم ولو إضافة يسيرة في البحوث التي تناولت دراسة أسلوب القرآن الكريم.

والإشكال الذي أود معالجته من خلال هذا البحث هو:

ما مظاهر إعجاز النظم القرآني في حفظ مقاصد الشريعة لدى المكلفين؟

وما هي أسرار المعاني النحوية والبلاغية في القرآن الكريم؟ وما أثرها في الأحكام الفقهية؟

وما هي خباياها المؤثرة في الأحكام الفقهية، والناجم عنها الخلاف اللفظي عند الفقهاء

والأصوليين؟

وما مدى استثمار الظواهر النحوية عند الفقهاء والأصوليين والمفسرين وإنزالها حيّز الإجراء والتطبيق؟ وما هي طرق ذلك الاستثمار؟

وقد استعان البحث بالمنهج الوصفي للمادة العلمية متخذا من التحليل، كأداة إجرائية رافقت البحث كله، كما استعان بمقابلة النصوص عند اللغويين والفقهاء والأصوليين والمفسرين وسيلة للكشف والبيان والإبراز.

ولا يخلو أي بحث أكاديمي من صعوبات تعترضه، ومن جملة الصعوبات التي واجهت البحث:

-تعدد المادة العلمية بسبب تعدد الحقول المعرفية من نحو وبلاغة وفقه وأصول وتفسير.

-كثرة الاختلاف بين الفقهاء والأصوليين.

-عدم وجود بعض المراجع التي تتناول جانبا مهما من البحث.

ولقد قسمت هذا البحث إلى مدخل وأربعة فصول.

فالمدخل قسمته إلى قسمين: أ-علاقة علم النحو بعلوم الشريعة، حيث تطرقت في هذا القسم إلى الحديث عن علاقة علم النحو بكل من علم التفسير، وعلم أصول الفقه وعلم الفقه. وأردت من خلال ذلك أن يبرز ماهية العلاقة التي تسود بين هذه العلوم، ومدى تداخلها فيما بينها.

ب-نظم الكلام وأثره الدلالي. تطرقت في هذا القسم إلى الحديث عن الوظائف النحوية، وأثرها الدلالي، وبيّنت اهتمام النحويين بالمعنى، وبعد ذلك تطرقت إلى الحديث عن المفردة القرآنية ثم الجملة القرآنية، مبينا أثر المعاني النحوية في المعنى، ودورها في توجيه الدلالات.

الفصل الأول عنونته بـــ «**المرفوعات النحوية وأثرها الدلالي في الأحكام الفقهية**».

حيث قسمت هذا الفصل إلى مبحثين: الأول نظري وعنونته بـــ"**المرفوعات النحوية**"، وتندرج تحته ثلاثة عناصر أساسية: أولا المبتدأ والخبر، ثانيا النواسخ، ثالثا الفاعل ونائب الفاعل.

المبحث الثاني تطبيقي وعنونته بـــ "**أثر المرفوعات النحوية في الأحكام الفقهية –دراسة**

تطبيقية–"، حاولت من خلاله إبراز أثر المرفوعات النحوية في الأحكام الفقهية، وذلك عن طريق الدلالة النحوية وعن طريق التقديم والتأخير بين المبتدأ والخبر، وبين الفاعل وما يليه من معمول ثاني، كما تطرقت إلى الأثر الدلالي لتنوع ورود الخبر بين كونه مفردا أو جملة، كما لم نهمل أثر الإسناد في المعنى، كما تطرقت إلى الحذف والزيادة، ومن جهة أخرى بيّنت بلاغة المفردة القرآنية، وكل ذلك عن طريق دراسة نماذج تطبيقية من آيات الأحكام المتعلقة بالمرفوعات النحوية، إذ وحاولت جاهدا إبراز الأثر البلاغي في الحكم الفقهي.

أما الفصل الثاني وعنونته بـــ « **المنصوبات النحوية وأثرها الدلالي في الأحكام الفقهية**» وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين، المبحث الأول نظري، وعنونته بـــ «**المنصوبات النحوية**»، وتندرج تحته ثلاثة عناصر أساسية: أولا: المفعولات، وتحدثنا فيه عن المفعول المطلق، والمفعول به، والمفعول معه، والمفعول لأجله، والمفعول فيه، ثانيا: الحال، ثالثا: التمييز.

والمبحث الثاني تطبيقي: عنونته بـــ«**أثر المنصوبات النحوية في الأحكام الفقهية –دراسة تطبيقية–**»، حيث حاولت إبراز الأثر الدلالي لتلك المنصوبات النحوية في الأحكام الفقهية، وذلك عن طريق تنوع الدلالات، وعن طريق التقديم والتأخير بين الفاعل والمعمول الثاني، وبين المعمول الثاني مع عامله، إضافة إلى الحذف، وذلك من خلال دراسة نماذج تطبيقية من آيات الأحكام.

الفصل الثالث عنونته بـــ «**حروف المعاني وأثرها في الأحكام الفقهية**».

وقسمت هذا الفصل إلى مبحثين، المبحث الأول نظري وعنونته بـــ «**حروف المعاني (الجر، العطف، الشرط**» وتندرج تحته ثلاثة عناصر: أولا: حروف الجر، ثانيا: حروف العطف، ثالثا: حروف الشرط، والمبحث الثاني تطبيقي وعنونته بـــ «**أثر حروف المعاني (الجر، العطف، الشرط) في الأحكام الفقهية –دراسة تطبيقية–**».

ففي هذا المبحث التطبيقي حاولت إبراز أثر حروف المعاني في الأحكام الفقهية، وقارنت دلالات هذه الحروف بين المفسرين واللغويين، والفقهاء والأصوليين، وذلك عن طريق دراسة نماذج تطبيقية من آيات الأحكام.

ولم أتطرف إلى باقي الحروف لكثرة تناولها بالدراسة في القرآن الكريم، حتى وإن لم

تتقاطع مع بحثنا إلا أن البحوث كثرت فيها بما أغنى عن التطرق إليها، ومن جهة ثانية انصب التركيز على هذه الحروف لكثرة دورانها بين الأصوليين.

أما الفصل الرابع عنونته بـــ«**الأساليب البلاغية في القرآن الكريم وأثرها في الأحكام الفقهية**». وقسمته إلى مبحثين: الأول نظري وعنونته بـــ «**الأساليب البلاغية (القصر، الاستثناء، النداء)**» تندرج تحته ثلاثة عناصر أساسية: أولا: أسلوب القصر، ثانيا: الاستثناء، ثالثا النداء. المبحث الثاني تطبيقي: وعنونته بـــ «**أثر الأساليب البلاغية (القصر، الاستثناء، النداء) في الأحكام الفقهية –دراسة تطبيقية–**».

وركزت على أسلوب القصر والاستثناء والنداء، وأبرزنا أثر ذلك في الأحكام الفقهية وحاولنا قدر الإمكان أن نبين بلاغة تلك الأساليب، من خلال دراسة نماذج تطبيقية من آيات الأحكام.

ركزت في هذا البحث كله على الدراسة التطبيقية لكونها الكفيلة بإبراز أثر المعاني البلاغية في الأحكام الفقهية ودورها في إقناع المخاطبين. وتم ذلك عن طريق دراسة بعض النماذج من آيات الأحكام.

كما لم ينصب التركيز على الدراسة النظرية لكون المسائل النظرية مبثوثة في الكتب، وقد تم التطرق إليها عن طريق إشارات خفيفة فقط، لأنه تم استثمار كل من النحو العلمي والبلاغي في الدراسة التطبيقية. التي هي عين الدراسة، إضافة إلى تلك المقاربات والمقارنات بين المفسرين واللغويين والفقهاء والأصوليين، كما تمت الاستعانة بالحديث الشريف في تحديد المعاني.

وأخيرا ختمنا البحث بخاتمة تطرقنا فيها إلى أهم النتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدراسة.

وختاما نحمد الله عزوجل ملء السموات والأرض على أن حصل لنا تمام البحث في هذا الموضوع ونسأله سبحانه وتعالى أن يغفر لنا زلاتنا، ويهدينا إلى الصواب. ويبين لنا طريق الحق، إنه سميع قريب مجيب.

أتقدم بجزيل الشكر وخالص الامتنان إلى من مد إليّ يد العون في هذا البحث، وصبر على أسئلتي وأخص بالذكر مشرفي الأستاذ الدكتور رابح دوب، الذي كان حريصا كل الحرص على إتمام هذا البحث وإخراجه في صورة حسنة و لم يبخل عليّ بنصائحه وإرشاداته وتوجيهاته، فله منا كل الشكر والتقدير والاحترام.

كما لا ننسى شكر الأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم إثراء وتقييم هذه الأطروحة رغم انشغالاتهم العديدة.

وصل اللهم وسلم على خاتم النبيئين والمرسلين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المدخل:

أ-علاقة علم النحو بعلوم الشريعة

1-علاقة علم النحو بعلم التفسير

2-علاقة علم النحو بعلم أصول الفقه

3-علاقة علم النحو بعلم الفقه

ب-نظم الكلام وأثره الدلالي

4-الوظائف النحوية وأثرها الدلالي

5-المفردة القرآنية

6-الجملة القرآنية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

إن للنحو العربي علاقة وطيدة بعلوم الشريعة، لأنّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب على اختلاف ألسنتهم، والرسول ﷺ عربي وأفصح العرب، فمن هذا الباب كان النحو الوسيلة الفعالة في فهم كلام الله عز وجل وكلام رسوله ﷺ، فله العلاقة الوطيدة بعلوم الشريعة.

أ-علاقة علم النحو بعلوم الشريعة

1-علاقة علم النحو بعلم التفسير

إن اللغة أداة يتواصل بها الكائن البشري بعضه مع بعض، ويعبر بها عن أفكاره وغاياته وهي "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[1].

فاللغة العربية جاء بها التنزيل وجعلها الله سبحانه وتعالى لغة القرآن الكريم المنزل على خاتم النبيئين والمرسلين.

يعدّ علم النحو فرع من فروع علوم اللغة العربية، ويتوقف فهم كتاب الله عزوجل على معرفة النحو وخباياه وأسراره "وعناية المسلمين بهذا الكتاب المقدس كان وازعا لنشأة علوم العربية ومنها علم النحو، الذي أقر كثير من العلماء بأن الغاية من وصفه صيانة اللسان وتجنب اللحن" [2].

فاختلاط العرب بغيرهم قد يؤدي إلى تفشي ظاهرة اللحن. لذلك بات من الضروري صيانة اللسان العربي ولا يتأتى ذلك إلا بوضع علم النحو.

إن العلم التفسير العلاقة الوطيدة بعلم النحو، فالنحو أداة للفهم ووسيلة للبيان والإيضاح و"التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله عزوجل المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ"[3].

إن بيان المعاني واستخراج الأحكام يتوقف على معرفة النحو، فبه يعرف المفسر مرامي العبارات ومعاني الجمل التي هي نسج الكلمات وبه يستخرج الأحكام، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يمكن فصل

---

[1]_ أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص67.

[2]_ حيدر التميمي، التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن، دار الكتب العالمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008م، ص 13.

[3]_ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل-إبراهيم- المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص27.

علم النحو عن علم التفسير بأي حال من الأحوال.

فلسان العرب واسع ولهجات العرب متعددة، فينبغي على المفسر أن يحيط بذلك، قال الشافعي: "ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبيّ، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه، والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه ، ولا نعلم رجلا جمع السنن، فلم يذهب منها عليه شيء"[1].

معلوم أن الكتاب الكريم جاء على لغة أهل هذا اللسان الواسع، وفهمه يتوقف على معرفة اللسان وسعته، والنحو يمثل في ذلك الدعيمة الأساس لمعرفة وفهم كتاب الله عزوجل، قال ابن خلدون: "إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة، بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام، حسبما يبين في الكلام عليها فنّا فنّا والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به تبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر ولولاه الجهل أصل الإفادة... فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة"[2].

فمعرفة الأحكام الشرعية متعلقة بمعرفة علوم اللسان العربي، والأهم المقدم في ذلك هو علم النمو الذي يعرب عن الدلالة ويبيّنها ويوضح المعاني المقصودة ولا يتأتى ذلك المفسر إلا إذا عرف علم النحو معرفة تامة، وعرف أحكامه- فهو الوسيلة لفهم كتاب الله عزوجل، والعلماء مجمعون على أن الدراية بعلوم اللغة من أهم الشروط التي يجب أن تتوفر في المفسر، وبناء على هذا وذاك يمكن لنا أن نقول: إن علم النحو يرتبط بعلم التفسير ارتباطا وثيقا إذا أن علم النحو يعتبر الركيزة التي يبنى عليها علم التفسير وبها يقوم- فلا يمكن الفصل بينهما أبدا.

---

[1]_محمد بن إدريسي الشافعي، الرسالة، تح فالشيخ خالد السبع العلمي، الشيخ زهير شفيق، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص 62.

[2]_عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 565.

2-علاقة علم النحو بعلم أصول الفقه

يمثل علم النحو جانبا مهما من الجوانب التي ينبني عليها علم أصول الفقه الذي هو طريق المجتهد.

ويعرف الآمدي علم أصول الفقه فيقول: "وأما أصول الفقه، فاعلم أن أصل كل شيء هو ما يستند تحقق ذلك الشيء إليه، فأصول الفقه: هي أدلة الفقه، وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستندل بها، من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل، بخلاف الأدلة الخاصة المستعملة في آحاد المسائل الخاصة"[1].

فعلم أصول الفقه هي تلك الأدلة الفقهية، وطرق دلالاتها على الأحكام الشرعية "وأما مسائله فهي أحوال الأدلة المبحوث عنها فيه مما عرفناه وأما ما منه استمداده فعلم الكلام، والعربية والأحكام الشرعية"[2].

فمسائل علم أصول الفقه هي أحوال الأدلة وكيفيتها من جهة الخصوص والعموم والإطلاق والتقييد والإجمال والبيان وغير ذلك ويقول الغزالي: "فافهم أن أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل"[3]. فيخرج بالإجمال أدلة الفقه من حيث التفصيل.

ويعرف الزركشي أصول الفقه بقوله: "مجموع طرق الفقه من حيث إنها على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال، وحالة المستدل بها"[4].

وذهب الأسنوي إلى أن أصول الفقه له أربعة معان: أحدها الدليل والثاني الرجحان والثالث القاعدة المثمرة، والرابع الصورة المقيس عليها[5].

---

[1]_سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، تح الشيخ ابراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، م1، ج1، ص 8.

[2]_المصدر نفسه، ج1، ص 9.

[3]_أبو حامد الغزالي، المستصفى م علم الأصول، تح غوى ضو، دار إحياء التراث العربي، ط1، دت، ج1، ص 16.

[4]-بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2013، ج1، ص17.

[5]-ينظر: جمال الدين عبد المنعم بن الحسن الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، عالم الكتب، بيروت، 1982، ج1، ص7.

فهو جميع طرق الفقه التي تعم الأدلة والأمارات وعلى سبيل الإجمال لا التفصيل.

ويعرفه آخرون بقولهم: "هو القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة"[1].

نجد في تعاريف القدماء « الطرق» وعند بعض المتأخرين «القواعد». وهنا نلمس الفرق واضحا، وعليه يمكن لنا أن نقول: أن الطرق أعم وأشمل من القواعد، بل القواعد تستمد وتستنبط من الطرق، وعليه يكون تعريف القدماء أدق وأوضح وأشمل.

وإذا أردنا أن نقف على العلاقة بين النحو وأصول الفقه يمكن لنا أن نقول: إن المباحث الأصولية تفتقر إلى المباحث النحوية.

فالنحو أداة هامة يقوم عليها أصول الفقه وذلك "كالكلام على معاني الحروف التي يحتاج الفقيه إليها، والكلام في الاستثناء وعود الضمير للبعض، وعطف الخاص على العام ونحوه"[2] من الوسائل والأدوات التي يحتاج إليها علم أصول الفقه.

فالنحو جزء من أصول الفقه ولا يمكن فصل أحدهما على الأخر من جهة أخرى يعتبر النحو مبحثا هاما من مباحث أصول الفقه، إلا أن علم أصول الفقه في أغلب مسائله النحوية يزيد اتساعا على النحو يقول الزركشي:"فإن الأصوليين أوقفوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويين، فإن كلام العرب متسع والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللغوي"[3].

وهذا يدل على اتساع علم أصول الفقه على علم النحو، فيما يحتاج إليه منه، فعلم أصول الفقه يدقق النظر في المعنى، وعليه يكون المعنى النحوي عند الأصولي أو الفقيه أوسع منه عند اللغوي، فالأصولي يذهب مذهب الاستثمار البحت.،

---

[1]_ محمد الخضري، أصول الفقه، تح محمود طعمة حلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2002، ص 15.

[2]_ الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص 9.

[3]_ المصدر نفسه، ج1، ص 9.

ومثال ذلك قوله تعالى:﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[1].فإنّ اللغوي يفهم من الآية الكريمة أن المطلقات مبتدأ، والجملة الخبرية خبر، بينما الأصولي يدفق النظر في أبعد من ذلك، فإنه بعد الوقوف على المبتدأ والخبر يرى أن الخبر الذي هو جملة خبرية صيغة من صيغ الوجوب عند عدم وجود القرينة الصارفة عن ذلك، وهذا ما لا يقف عليه اللغوي، هذا ويمكن لنا أن يبرز تلك العلاقات بين كل من علم النحو وعلم أصول الفقه.

إن حكم العام عند الأصوليين التوقف عند البعض، حتى يقوم الدليل لأنه مجمل لاختلاف أعداد الجمع، فجمع القلة يصح أن يراد منه كل عدد من الثلاثة إلى العشرة، وجمع الكثرة يصح أن يراد منه كل عدد من العشرة إلى مالا نهاية[2].

فإذا نظرنا إلى العام وجدنا علم النحو يتناوله، وكذلك بالنسبة إلى جمعي القلة والكثرة وإن كانت من المباحث الصرفية إلا أنه يمكن إدراجها ضمن علوم النحو على ما هو الحال عند المتقدمين، قلت هذه المباحث النحوية يستخدمها الأصولي في مسألة الحكم.

وذلك هل الحكم يشمل كل الأفراد أم البعض(*)، وكذلك بالنسبة لجمع القلة والكثرة، ففي قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ فإن ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ جمع قلة بينما ﴿قُرُوٓءٍ﴾ جمع كثرة، والجمع بينهما يخرج لطائف بلاغية سنتطرق إليها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

فهذه أمثلة وأخرى أيضا مثل أدوات التوكيد وصيغ الوجوب والتحريم، وغير ذلك مما للنحو فيه الحظ الأكبر من علم أصول الفقه.

كما يؤكد العام بكل وأجمع، وقد يذكر الجمع ويراد به الواحد، وكذلك يتعلق الاستغراق بأدوات التعريف، فمن هذا الباب نرى العلاقة بين العلمين علاقة تكامل وانسجام ولا يمكن فصل

---

(1)_ سورة البقرة، الآية 228.

(2)_ ينظر: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ، شرح التلويح على التصريح، دط، دت، ج1، ص 38.

(*)- حكم العام عند أئمة الاشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم أو خصوص وعند البلخي والجبائي، الجزم بالخصوص، كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع، التوقف فيما فوق ذلك، وعند جمهور العلماء إثبات الحكم ما يتناوله من الأفراد قطعا، ويقينا عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين، وظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين، وهو مذهب الشافعي والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد. ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص 38.

أحدهما عن الأخر، وقد تحتاج الأصولي إلى علم النحو أكثر من احتياجه إلى بقية العلوم اللغوية الأخرى.

3-علاقة علم النحو بعلم الفقه

I-تعريف الفقه لغة:

1-لغة[1]: "**فقه، الفقه**، العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم، كما غلب النجم على الثريا والعود على المندل"[2].

2-اصطلاحا: يعرف الفقه في اصطلاح الأصوليين بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية"[3].

فهو العلم بالأحكام الشرعية التي تستنبط من أدلتها التفصيلية كتحريم الربا والزنا، وكوجوب الصلاة وغير ذلك.

وهذا التعريف الذي يتداوله كل الأصوليين للفقه يتعلق بالمجتهد، "فليس الفقيه إلاّ المجتهد عندهم"[4]، أي الذي يستنبط الأحكام من الأدلة.

أمّا تعريفه عند الفقهاء فهو "حفظ الفروع"[5]، وبهذا التعريف يصح إطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا.

ويعرفه أهل الحقيقة بأنه "الجمع بين العلم والعمل"[6]، أي الذي يجمع بين ما علمه مع ما يعمله.

---

[1] _ الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص15.

[2] -جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة: (ف ق هـ)، تح: عامر أحمد حيذر عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ج7، ص1098.

[3] _ محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، رد المختار على الدر المختار، تح: محمد صبحي حسن حلاق، عامر حسين، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط1، 1998، ج1، ص115.

[4] _ المصدر نفسه، ج1، ص115.

[5] _ المصدر نفسه، ج1، ص115.

[6] _ المصدر نفسه، ج1، ص115.

إنّ التعريف الذي نعنيه بالعلاقة بين علم النحو وعلم الفقه، هو تعريف الأصوليين، لأننا نريد أن نقف على دور النحو في استنباط الأحكام الشرعية، سبق أن ذكرنا أن علم النحو لا ينفصل بأي حال عن علم الأصول، وإذا كان لا ينفصل عن علم الأصول، فإنّه لا ينفصل عن علم الفقه، فالمجتهد يحتاج إلى علم النحو في فهم النصوص واستنباط الحكم، فكل من العام والخاص والمطلق والمقيد والاستثناء وحروف المعاني وغير ذلك، مما يحتاج إليه المجتهد في استنباط الحكم.

فمثال العموم والخصوص قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾[1].

يقول الشافعي: "وإنّما أريد به من أطاق الجهاد من الرّجال، وليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن نفس النبي ﷺ، أطاق الجهاد أو لم يطقه، ففي هذه الآية الخصوص والعموم"[2].

فالخصوص يتعلق بقوله تعالى: ﴿لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ﴾ ، فإنّه عامّ ولكنه خاص فيمن أطاق الجهاد من الرجال، وأما قوله: ﴿وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ ، فإنه عام باق على عمومه ويشمل من أطاق الجهاد ومن لم يطقه، وعليه يكمن القول أن اللفظ الأول عام أريد به الخصوص، والثاني عام باق على عمومه، وهذا مراد الإمام الشافعي –رحمه الله تعالى– من قوله المذكور.

وهنا نلمس تلك العلاقة بين العلمين، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[3].

قال الشافعي: "فقصد جلّ ثناؤه قصد القدمين بالغسل، كما قصد الوجه واليدين، فكان ظاهر هذه الآية أنه لا يجزئ في القدمين، إلاّ ما يجزئ في الوجه من الغسل، أو الرأس من المسح، وكان يحتمل أن يكون أريد بغسل القدمين أو مسحهما بعض المتوضئين دون بعض"[4].

---

[1] _ سورة التوبة، الآية: 120.

[2] _ محمد إدريس الشافعي، الرسالة، ص69.

[3] _ سورة المائدة، الآية6.

[4] _الشافعي، الرسالة، ص79.

فحكم الكعبين كحكم الوجه واليدين في الغسل، وهذا بدلالة العطف، والعطف هنا يقتضي التشريك، وهذا من الدلالة النحوية وأثرها في الأحكام الفقهية، ومسألة لغوية فقهية أخرى، تتعلق بجواز عطف الرجلين على الوجه واليدين وجواز عطفهما على الرأس، وهذا يفهم من قول الإمام الشافعي «وكان يحتمل أن يكون أريد بغسل القدمين أو مسحهما بعض المتوضئين دون البعض»، ويقصد بذلك المسح على الخفين، قال: "فلما مسح رسول الله ﷺ على الخفين، وأمر به من أدخل رجليه في الخفين وهو كامل الطهارة، دلت سنة رسول الله على أنه إنما أريد بغسل القدمين أو مسحها بعض المتوضئين دون بعض"[1]. وعليه يكون الواجب الغسل والمسح رخصة.

[1] _ الشافعي، الرسالة، ص79.

ب–نظم الكلام وأثره الدلالي

4–الوظائف النحوية وأثرها الدلالي:

إنّ المراد من الوظائف النحوية، هي تلك المعاني المنبجسة عن الظواهر النحوية.

فتلك الظواهر، وإن كانت كمّا مجرّدا، فإن لها دلالات تنبجس عن التركيب الذي تكون فيه، ويمكن لنا أن نقول: أن الوظائف النحوية هي المعاني النحوية، أو معاني النحو التي بنى عليها عبد القاهر الجرجاني، نظرية النظم، وجعل النظم أساسه علم النحو، قال: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها"[1].

ومراده من ذلك أن يوضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو، فيكون للظاهرة النحوية أثر في المعنى من خلال ورودها في التركيب، كما يكون لها أثر في ذلك التركيب.

فكون الخبر اسما يختلف عن كونه جملة، وكونه مؤخرا يختلف عن كونه مقدم، وهذا الاختلاف لا يتعلق بماهية الخبر، بل يتعلق بالمعنى الذي يؤديه على اختلاف أنواع وروده، وإن كان الاختلاف في ماهيته، فينظر إلى الأثر الذي يحصّله، بحسب الأنواع التي يكون عليها.

ونقاس على ذلك كل الظواهر النحوية، لأنها السبب في إيجاد المعنى، المنبجس عن التركيب، "فلا ترى كلا ما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلاّ وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية، وذلك الفضل، إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه"[2]، وتلك الآثار الواردة والمعاني الناجمة هي سرّ البلاغة الذي يكمن في مراعاة معاني النحو.

فمعرفة الظاهرة النحوية مجردة، دون النظر إلى مدلولها في السياق، فإنّ ذلك لا يفيد شيئا، ولكن ما تؤديه من معنى فهو المقصود من الكلام الذي نحن بصدد الحديث عنه.

---

[1] _ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2000، ص127.

[2] _ المصدر نفسه، ص127.

فتلك المعاني النحوية الواردة في تراكيب مختلفة وبصور مختلفة لها مدلولات خاصة حسب ورودها في السياقات والتراكيب، وتختلف دلالتها باختلاف مواضع وجودها، ومجالات استعمالها واستخدامها، ومما ينجر عن ذلك تباين المعاني التي توجّه إليها تلك المعاني، وذلك يعني أنه لا يمكن أن ينظر إلى الظاهرة النحوية بنظرة موحدة قاصرة ومحدودة.

4-1-الوظائف النحوية عند النحويين القدماء:

معلوم أن النحويين القدماء ذهبوا مذهب التنظير والتجريد، وهذا عين بحوثهم، ولكن في الغالب أنهم جمعوا بيّن ما هو تنظيري تجريدي وبين ما هو متعلق بالمعاني، حتى وإن لم يعطوا ذلك فسحة من الكلام، إلاّ أنهم تحدثوا عن جانب المعنى أثناء التنظير والتجريد.

والسبب المانع من حديثهم عن المعنى كثيرا، هو بحثهم الذي يستدعي التنظير والتجريد، ومع ذلك فإنهم لم يهملوا قط جانب المعاني.

فإذا نظرنا إلى أوّل باب عقده سيبوية (180هـ) في كتابه هو: "هذا باب علم ما الكلم من العربية"[1].

قال أبو سعيد السيرافي (368هـ): "هذا موضوع كتابه الذي نقله عنه أصحابه، ويسأل في ذلك عن أشياء"[2]، وهذه الأشياء كثيرة التي يحملها مدلوله قوله: «هذا باب علم ما الكلم من العربية».

ولّما شرح صاحب "شرح الكتاب" قوله هذا قال: "فالكلم، اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"[3]، فإننا إذا قلنا: اسم فذلك ما يصدق عليه الاسمية والاسمية تعتبر معنى إذ هي تمييز للكلم، وإذا قلنا: فعلا، فينصرف بنا الذهن، إلى دلالة الحدث المقترنة بالزمن، وإذا قلنا: حرفا: فهم أنه لا دلالة له إلاّ مع غيره، أو في غيره، ولا يوصف بالاسمية ولا الفعلية.

---

[1] _ أبو بشير عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بـ"سيبويه"، كتاب سيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ج1، ص.38.

[2] _ أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن جهدي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، م1، ص9.

[3] _ سيبويه، الكتاب، ج1، ص38.

قال أبو سعيد السيرافي: "وأما «الكلم» فقد يسأل السائل فيقول: لِمَ لَمْ يقل: الكلام، أو الكلمات؟ لجواب أنّ الكلام يقع على القليل والكثير، والواحد والاثنين والجمع، والكلم جماعة كلمة، كما تقول: خِلفة وخلف وخربة وخرب، وإنّما أراد سيبويه أن يبين الاسم والفعل والحرف، وهي جمع، فأراد أن يعبّر عنها بأشكل الألفاظ بها، وأشبهها بحقيقتها"[1]، وهذا جَمع بين جانب التنظير وجانب المعنى، إذ التعبير عن الكلم بأشكال الألفاظ به وأشبهه بحقيقته، يوحي بدلالات ومعاني، "و لم يقل «الكلمات» لأنها جمع مثل الكلم، والكلم أحق منها في اللفظ"[2].

فهذا مثال أوردناه لنبين مدى اهتمام النحاة القدماء بجانب المعنى، فهم لم يغفلوه، وإن كان غلب جانب التنظير فإن الموضوع يستدعي ذلك، ولكن هذا لا يعد من النقائص أو العيوب، كما قد يتوهم بعض من قصر علمه.

وإذا أردنا أن نذهب إلى أبعد من ذلك فلنا أن نقول: أن النحويين القدماء لم يهملوا الجانب الوظيفي على الإطلاق.

فإلى جانب الاستخلاص والتقعيد، فإنهم يضربون أمثلة تتضح من خلالها الدلالة المنبجسة عن التركيب، وهذا إن دل على شيء، إنما يدل على أنهم لم يهملوا الوظائف النحوية، وذلك عن طريق التمثيل والتقريب، وذلك مبثوث في كتبهم بكثرة.

فإذا نظرنا إلى صاحب الكتاب، وجدناه يقدم أمثلة من القرآن والشعر، ويذهب شارحا ومبينا تلك الأمثلة التي يوردها، ففي باب «هذا باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله، مثل الذي به وما كان نحو ذلك».

ففي هذا الباب قال سيبويه: "ومما يقوي ترك نحو هذا العلم المخاطب، قوله عز وجل: ﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[3]، فلم يعمل

---

[1] _ السيرافي، شرح كتاب سيبويه، م1، ص10.

[2] _ المصدر نفسه، ج1، ص10.

[3] _ سورة الأحزاب، الآية: 35.

الآخر فيما عمل فيه الأول استغناء عنه"[1].

وبناء على هذا، فإننا نجد: أن صاحب الكتاب لم يكتف بالتنظير والتجريد فقط، بل يتطرق إلى الجانب التركيبي متسلهما منه تلك الوظائف والمعاني المنبجسة عن الظواهر النحوية، وهذا كثير في كتابه.

قال أبو سعيد: "وإذا قلت: «ضربت وضربني زيدُ»، فأعملت الفعل الثاني رفعت «زيدا» به، و لم تأت للأول بمفعول، وقد علم أنه واقع «بزيد»، لذكرنا في الفعل الثاني، فلم تضمره كما أضمرته حيث كان فاعلا، لأنهم احتملوا إضماره قبل الذكر، حيث كان فاعلا، لأنّ الفعل لا بد منه من فاعل، وقد يستغنى عن المفعول، فلم يكن لهم ضرورة توجب إضمار المفعول قبل الذكر"[2].

فإنّنا نرى أن ذلك الشرح الذي يقدمه "السيرافي" يحمل في طياته استثمارا للظاهرة النحوية، والمتمثل في الحديث عن وظيفتها وأثرها الدلالي حتى وإن لم يكن صراحة.

أضف إلى ذلك أن "فكرة الاهتمام بالمعنى الذي يحمله التركيب أصيلة في التراث النحوي، خصص سيبويه بابا في بداية كتابه عن الاستقامة والاستحالة، وهنا نجد تناولا مهمّا لقضية مدى العلاقة بين صحة التركيب نحويا ومدى استقامته لأداء المعنى"[3].

فقد قسّم "سيبويه" الكلام في كتابه في باب "هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة"، إلى مستقيم حسن ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح وما هو بمحال كذب[4].

هذا وقد "صار كتاب سيبويه دستورا لمن جاء بعده، ومرجعا للمؤلفين من القدماء، وله عند الباحثين أهمية لا تضارع، إنه دوحة عظيمة، وارفة الضلال، دانية الثمار، لم يقتصر جناها على القاطفين من النحاة والصرفيين واللغويين، والقراء، بل أمدت بطيب مذاقها الأدباء والنقاد والبلاغيين"[5].

---

[1] _سيبويه، الكتاب، ص87.

[2] _ السيرافي، شرح كتاب سيبويه، م1، ص360-361.

[3] -محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار قباء للطباعة والنشر، د.ط، 1998، ص108.

[4] -ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص49.

[5] -رابح دوب، الدرس البلاغي عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة، معهد الحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 1994، ص50.

4-2-أنواع الوظائف النحوية:

الوظائف النحوية نوعان:

أ-وظائف نحوية عامة: ويقصد بها "المعاني المستفادة من الجمل والأساليب بشكل عام"[1]. فتلك المعاني إنما تدل كلها على الجمل أو تلك الأساليب المتمثلة في الخبر والإنشاء والنفي إلى غير ذلك.

ب-وظائف نحوية خاصة: ويراد بها "معاني الأبواب النحويّة، وتتضح الصلة بين الوظيفة النحوية الخاصة وبين الباب النحوي"[2]. وذلك يكمن في أن تلك الوظائف قدم ذلك الباب وظيفيا، ومن ثمة ندرك تلك الصلة القاعدة بين الوظيفة النحوية والباب النحوي.

وكل من كتب في النحو من القدماء لم يخل كتابه من تقديم الأمثلة والشواهد، ويعمد إلى شرحها وبيان ما فيها، إلاّ أن النحويين سلكوا مسلك الاستخلاص والتنظير أكثر مما سلكوا مسلك الوظائف، وهذا لا يعدّ عيبا، بل هو ميزة حسنة يتميز بها البحث النحوي إلا أن الاستثمار والاستلهام، قد أخذ حظه الأوفر من الأصوليين والفقهاء والبلغاء والمفسرين.

---

[1]-خديجة محمد الصافي، أثر الحجازية فهم الوظائف النحوي، دار النهار، ط1، 2009، ص62.

[2]-المرجع نفسه، ص68.

5-الجملة العربية بين النحويين والبلاغيين

اهتم كل من النحاة والبلاغيين بالجملة العربية اهتماما بالغا، وكلّ بحسب منهجه وطريقة تناوله، وغرضه الذي يريد أن يصل إليه.

أ-الجملة عند النحاة:

يقول زهير غازي زاهد: "الجملة في النظام النحوي مكونة من ركنين هما: فعل واسم في الفعلية، واسمان في الاسمية ، قرينتهما الإسناد، وقد يربط أحد الركنين حرف"[1].

فالجملة على حد تعبيره، فعلية واسمية، بقرينة الإسناد أو يكون الرابط حرفا، ويمكن القول: أن الجملة هي ما تألف من مسند ومسند إليه.

يتركز جهود النحاة على مستوى الجملة في بيان أركانها وتحديد العامل فيها والمعمول، من جهة التركيز على الجانب التنظيري، والوظيفي أحيانا، إلا أنّ جهودهم انصبت على التنظير والتأسيس، أكثر من جانب الوظيفة، حيث انصب الاهتمام على قواعد الجملة، وهذا الاهتمام إنما كان بمثابة علما مستقلا بذاته، ألا وهو علم النحو الذي هو "علم بأصول تعرف بها، أحوال الكلمات العربية من حيث الإعراب والبناء، أي من حيث ما يعرض لها في حال تركيبها، فيه تعرف ما يجب أن يكون عليه آخر الكلمة من رفع أو نصب، أو جرّ أو جزم، أو لزوم حالة واحدة، بعد انتظامها في الجملة"[2].

فهذا دور النحوي الذي يحدد ذلك، وهذا التحديد من أجل فهم كتاب الله عز وجل وحفظ اللسان العربي من الزيغ والزوال.

قال ابن خلدون (808هـ) : "اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد، بإفادة الكلام، فلا بد أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم، وكانت الملكة الحاصلة للعرب من

---

[1] _ زهير غازي، زاهد، في النص القرآني وأساليب تعبيره، دار صفاء، عمان، الأردن، ط1، 2012.

[2] _ مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، د.ط، 2004، ص10.

ذلك أحسن الملكات وأوضحها، إبانة عن المقاصد، لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني، مثل الحركات التي تعين الفاعل من المفعول من المجرور، أعني المضاف، ومثل الحروف التي تفضي بالأفعال أن الحركات من غير تكلف ألفاظ أخرى، وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب"[1].

فكانت جهود النحاة حفظا للغة العربية عن طريق التقعيد والتأسيس والتنظير، وذلك صيانة للسان العربي.

فمنحى الجملة عندهم أخذ بيان ما تختص به أفرادها أو أجزاؤها وما يتعلق بذلك من الأحكام، التي استنبطوها، قال ابن خلدون: "فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة، شبه الكليّات والقواعد، يقسمون عليها سائر أنواع الكلام، ويحقون الأشباه بالأشباه، مثل: أن الفاعل مرفوع، والمفعول المنصوب، والمبتدأ مرفوع، ثم رأوا تغيّر الدلالة بتغيّر حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعرابا، وتسمية الموجب لذلك التغيّر عاملا، وأمثال ذلك، وصارت كلّها اصطلاحات خاصة بهم"[2]،وبذلوا في ذلك جهودا معتبرة، من أجل ما تحمله الجملة من معاني وما يحمله التركيب من دلالات، فالاصطلاح والتنظير هو طريق المعنى والدلالة، اللذان ينجمان عن الجملة والتركيب. ويمكن القول: أن النحاة رسموا المعالم التي يهتدي بها المستثمرون، الذين يدرسون المعنى ويستثمرون تلك الأحكام والقواعد.

ب-الجملة عند البلاغيين

إنّ الجملة عند البلاغيين أخذت منحى آخر يتمثل في تسليط الضوء على المعنى "والاهتمام بالمعنى يؤدي إلى الموضوعات التي عرفت عند القدماء باسم "علم المعاني" أي معاني النحو"[3].

والحقيقة إذا أمعنا النظر في علم المعاني لم نجد أن البلاغة تنحصر في الفصول الثلاث التي حدت بها، فالبلاغة على حد قول القدماء تساوي المعنى، فهي أوسع وأشمل من أن تنحصر في «فن المعاني، والبيان والبديع».

---

[1] _ عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص565-566.

[2] _ المصدر نفسه، ص566.

[3] _ محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص117.

أيّاما كان الأمر، فإنّ "جهود البلاغيين العرب لها مكانها وتقديرها في دراسة الجملة العربية، وهي المكمل الطبيعي لجهود النحاة في هذا الميدان"[1].

فالبلاغيون خدموا المعنى بالدرجة الأولى، وبيّنوا تلك المعاني التي تنشأ عن الجملة والتركيب بصفة عامة، ولنا خير مثال في ذلك، جهود الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة خاصة.

فاهتمام البلاغيين بالجملة، كان منصبا على المعنى، قال أبو هلال العسكري: "إذا أردت أن تصنع كلاما فأخطر معانيه ببالك، وتذوّق له كرائم اللفظ، واجعلها على ذكر منك، ليقرب عليك تناولها، ولا يتعبك تطلبها، وأعمله ما دمت في شباب نشاطك، فإذا غشيك الفتور، وتخونك الملال فأمسك، فإنّ الكثير مع الملال قليل، والنفيس مع الضجر خسيس، والخواطر كالينابيع يسقى منها شيء بعد شيء، فتجد حاجتك من الرّي، وتنال أربك من المنفعة، فإذا أكثرت عليها نضب ماؤها، وقلّ عنك غناؤها"[2].

فواضح أن البلاغيين ينصب اهتمامهم على المعنى المنبجس عن اللفظ والإسناد والتركيب، قال حازم (684هـ): "النظم صناعة آلتها الطبع، والطبع هو استكمال للنفس في فهم أسرار الكلام"[3]، حيث يركز كلامه على مسألة النظم التي هي أساس المعاني المنبثقة عن تلك التراكيب النحوية.

لذا يمكن القول: أن البلاغيين كانوا أوسع نطاقا في الاهتمام بالجملة من النحويين، إلا أن الجهود تختلف بحسب وجهات النظر.

---

[1]-محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، ص117.

[2]-أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تح: عبد المحسن سليمان عبد العزيز، المكتبة التوقيفية، مصر، ط1، 2013، ص123.

[3]-أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1981، ص199.

6-المفردة القرآنية:

إن المقصود بالمفردة "هو الكلمة الواحدة كما هو معلوم"[1]، فالمفردة هي الكلمة و"الكلمة هي اللبنة المستخدمة في البناء اللغوي، ذلك البناء الفكري الذي يعد مظهرا من مظاهر وعي الإنسان"[2]، أي أن الكلمة هي الأداة التعبيرية في توصيل المعنى والوسيلة الجمالية في صياغة النتاج الأدبي، فبالكلمة تتكون الجملة، وبالجملة يتكون الأسلوب وبالأسلوب يشع المعنى المراد ويحصل الإقناع.

إنّ اللفظ عنصر أساسي في الأسلوب، إذ عليه يقوم وبه يستقيم وعن طريقه يحصل الغرض المقصود، ولاختيار الألفاظ ومراعاة فصاحتها الدور الهام في إيصال المعنى وحصول الإقناع، ويكمن ذلك كله في اختيار مواقع الألفاظ واتساقها ببعضها البعض.

ولقد جاء الأسلوب القرآني بدقة رائعة في التعبير والإحكام فيه، حتى لا يصح أن يقع لفظ مكان آخر فتضل المعاني بين الاحتمالات وتنوه الأغراض والمقاصد في ظلال الشك والتمويه.

إن الألفاظ في أسلوب القرآن لها جمال مميز ووقع نغمي وتناسق كامل مع المعنى وائتلاف مع دلالات المعاني المصاحبة، فهي "متماسكة مع أخواتها، متلاصقة مع رصفائها، متحدة في السياق، ومتمشية مع المعنى والغرض"[3].

فمفرداته متآلفة من ناحية النسق والجرس الصوتي ولا يقتصر التآلف على هذين فقط، بل يشمل التآلف في المعاني والتماسك في البناء والتأثير بالمعاني المتداعية.

إن تماسك ألفاظ القرآن وتآخيها وتآلف معانيها واضح في كل آيات القرآن الكريم "فمعنى كل لفظ يمهد لمعنى اللفظ الآخر، فلا تنافر في الألفاظ ولا تنافر في المعاني، ومن ثم يناسب الأداء القرآني في النفس كالماء المترقرق العذب"[4].

وهذا يرجع إلى دقة التعبير القرآني ومتانة نظمه وعجيب تصرفه، وعليه فإنّ اللفظ القرآني يشع

---

[1] _ فاضل صالح السمرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، دار عمان، عمان، دط، 1998، ص1.

[2] _ أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية، إشراف وتقديم: نور الدين عتر ، دار المكتبي، دمشق، سوريا، ط1، 1994،ص35.

[3] _ محمد قطب عبد العال، من جماليات التصوير في القرآن الكريم ، دم، دط ، 1990، ص8.

[4] _ المرجع نفسه، ص10.

جمالا وأداء ودلالة.

قال الباقلاني: "وأنت ترى الكلمة من القرآن يتمثل بها تضاعيف كلام كثير، وهي غرة جميعه وواسطة عقده، والمنادي على نفسه بتميزه، وتخصصه، وبرونقه وجماله واعتراضه في جنسه ومائه"[1].

إن المفردة القرآنية تشعّ قدرا من التأثير الوجداني الواضح في النفوس، وهذا يرجع إلى ائتلاف اللفظة القرآنية مع أصوات الحروف واتساقها معها في الأداء الموسيقي[2].

فالمفردة القرآنية تتخذ سمتا بلاغيا معجزا وتتناسق مع الأداء التعبيري الكلي، وتحمل المعنى والدلالة حملا جماليا مؤثرا، ولها بلاغتها الخاصة في إطار الأسلوب.

وهذه الخاصية يتميز بها القرآن وحده، ذلك الكلام الرباني الذي أبهر القروم وأعجز الفحول وأفحم دهاقين الكلام وأساطين البيان. ثم "إن الألفاظ في ضمن الأسلوب البياني الرائع ونعتقد مؤمنين أن كل لفظ في القرآن له معنى قائم بذاته وفيه إشعاع نوراني يتضافر مع جملته، ويساعد بعضه بعضا في المعاني العامة للأسلوب والعبارات الجامعة، وإن العبارات مجتمعة يساعد بعضها بعضا"[3].

كل لفظ في القرآن يمهد الطريق إلى معنى اللفظ الثاني، وكل لفظ له معنى قائم بذاته، أضف إلى ذلك الاتساق والائتلاف الكاملين.

"فنحن في قراءة القرآن نواجه بذلك اللحن السماوي المتنوع المتجدد في آن واحد، فيبدو الجمال اللغوي ماثلا له وجوه وأثره البين في النفوس"[4]، وعليه فإنّ الكلمة في الجملة بمنزلة الفريدة من حب العقد. وإن سقطت هذه الكلمة من الكلام عزّ على الفصحاء سقوطها[5]، فاتساق الكلمات في المعنى وجمال وقعها في السمع يجعلنا نلمح صورة المضمون أمام العين، فسبحان قائل القرآن.

---

[1] _ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، إعجاز القرآن، تر: عمادة الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1991 ، ص68.

[2] _ ينظر: محمد قطب عبد العال، جماليات التصوير في القرآن الكريم، ص19.

[3] _ محمد أبو زهرة، القرآن المعجزة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، د.ت، ص104.

[4] _ محمد قطب عبد العال، من جماليات التصوير في القرآن، ص8.

[5] _ ينظر: عبد الفتاح لاشين، من أسرار التعبير القرآني، دار المريخ، الرياض، ط1، 1983، ص15.

قال الراغب: "فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزبدته، وأوسطته وكرائمه، وعليه اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها، هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى، بالإضافة إلى أطايب الثمرة وكالمثالة والتبن، بالإضافة إلى لبوب الحنطة"[1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] _ الراغب الأصفهاني، المفردات، ضبط: محمد خليل عيناني، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1998، ص35.

7-الجملة القرآنية:

إن الجملة هي "مظهر الكلام، وهي الصورة النفسية للتأليف الطبيعي"[1]، ودراسة الجملة القرآنية تتصل اتصالا مباشرا بدراسة المفردة القرآنية، لأنها أساس الجملة ومنها تركيبها، فعلماء البلاغة مقرّون أن صياغة العبارة القرآنية في الطرف الأعلى من البلاغة الذي هو الإعجاز ذاته، وللإعجاز فيها وجوه كثيرة منها:

التلاؤم والاتساق الكاملان بين الكلمات وبين تلاحق الحركات والسكنات.

فالجملة في القرآن "دائما مؤلفة من كلمات وحروف وأصوات يستريح لتآلفها السمع والصوت والنطق"[2]، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ ﴾[3].

نجد في الآية الكريمة تناسق الكلمات في كل جملة منها، وتآلف الحروف الرخوة مع الشديدة، مع المهموسة والمجهورة.

ثم تآلف وتعاطف الحركات والسكنات والمدود اللاحقة ببعضها، فالجمل القرآنية حسبت من الكلمات والحروف والحركات في مقدار، وذلك قدر تقديرا بعلم اللطيف الخبير.

ومنها: أن الجملة القرآنية تدل بأقصر عبارة على أوسع معنى تام متكامل مثال ذلك قول الحق تبارك وتعالى: ﴿خُذْ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنْ الْجَاهِلِينَ﴾[4].

فالله سبحانه وتعالى جمع بهذا الكلام كل خلق عظيم «لأن في أخذ العفو» صلة القاطعين، والصفح عن الظالمين وإعطاء المانعين، وفي "الأمر بالمعروف"، تقوى الله، وصلة الرحم وصون اللسان عن الكذب وغض الطرف عن الحرمات، وفي «الإعراض عن الجاهلين»، الصبر والحلم وتتريه النفس

---

[1] _ مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 2000، ص86.

[2] _ محمود السيد شيخون، الإعجاز في تعلم القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط، ص86.

[3] _ سورة القمر، الآيات: 11-13.

[4] -سورة الأعراف، الآية: 199.

عن مهارات السفيه ومنازعة اللجوج[1]. أضف إلى ذلك إخراج المعنى المجرد في مظهر الأمر المحس الملموس.

فالقارئ يستقبل القرآن بعقله وقلبه وخياله، ولو نظرنا إلى القرآن الكريم وهو يصور حالة المتكبر وعنفوانه واستعلائه على الحق وجنوحه عن السبيل لوجدنا أنه عبر تعبيرا بلغ أسمى درجات الروعة قال الله تعالى: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ.وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ**﴾[2].

فهذا التعبير الرائع يجعلنا نتخيل إنسانا التف حول عنقه غل عريض مرتفع إلى الذقن جعل رأسه صاعدا إلى الأعلى لا يتحرك ثم هو يقف في مكان قد سدّ عليه بجدران غليظة مرتفعة من أمامه وخلفه وقد غشى الظلام على بصره، فهو لا يملك حراكا نحو أي اتجاه، تلك هي صورة من لم ينفع معه المنطق ودلائل الفكر والعقل وظل مع ذلك عاكفا على غيه وضلاله.

فالجملة القرآنية ذات تعبير رائع دقيق يستحيل على القدرة البشرية الإتيان بمثل ذلك، كما أن للجملة القرآنية إقناعا تاما للعقل والقلب والوجدان والخيال.

---

[1]-ينظر: محمود السيد شيخون، الإعجاز في نظم القرآن، ص86.

[2]-سورة يس، الآيتان: 8-9.

الفصل الأول:

المرفوعات النحوية وأثرها الدلالي في الأحكام الفقهية

المبحث الأول: المرفوعات النحوية

المبحث الثاني: أثر المرفوعات النحوية في الأحكام الفقهية

-دراسة تطبيقية-

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: المرفوعات النحوية

يتركز الحديث في هذا الفصل على المرفوعات النحوية المتمثلة في المبتدأ والخبر ثم أسماء كان وبعدها الفاعل ونائبه، دون التعرض إلى باقي المرفوعات.

1- المبتدأ والخبر وأحكامها.

1-1-المبتدأ:

أ-تعريف المبتدأ: "هو الاسم العاري عن العوامل اللفظية غير الزّائدة مخبرا عنه أو وصفا رافعا لمستغنى به".[1]

فهو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية، والاسم يشتمل الصريح والمؤول. وكونه مخبرا عنه أو وصفا أي غير أسماء الأفعال والأسماء قبل التركيب، ورافعا لمستغنى به يشمل الفاعل ونائبه.

ب- نوع المبتدأ: المبتدأ نوعان أحدهما له خبر وهو الغالب والآخر ليس له خبر ولكن له مرفوع يغني عن الخبر.

ويشتركان في أنهما مجرّدان عن العوامل اللفظية، ولهما عامل نحوي.

ويفترقان به أمرين: أحدهما أن المبتدأ الذي له خبر. يكون اسما صيحا أو مؤوّلا. بينما الذي ليس له خبر يكون اسما صفة.

وثانيهما أن الأول لا تحتاج إلى شيء يعتمد عليه أما الثاني لابد أن يعتمد على نفي أو استفهام[2].

قال الزمخشري: "والمبتدأ نوعان: معرفة وهو القياس، ونكرة إما موصوفة.. وإما غير موصوفة"[3].

1-2-الخبر:

أ- تعريف الخبر: "هو ما تحصل به الفائدة مع مبتدأ غير الوصف المذكور"[4].

ب- نوع الخبر: يقع الخبر في الكلام العربي على نوعين مفرد وجملة فالمفرد على ضربين: حال عن الضمير أي لم تتقبل به ضمير ومتضمن له، والجملة على أربعة أضرب: فعلية واسمية وشرطية وظرفية.[5]

---

[1] _ حاشية الصباد على شرح الأسموني على ألفية ابن مالك. دار الفكر. بيروت لبنان د.ط. 2003. ج1. ص 292- 293.

[2] _ ينظر: جمال الدين عبد الله بن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب مراجعة وتصحيح يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت، لبنان، ط2. 1998. ص 236- 237.

[3] _ محمود بن عمر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص53.

[4] _ ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص241.

[5] _ ينظر: المصدر نفسه، ص241.

جـــ- الجملة الخبرية: إنّ الجملة الخبرية تنبئ عن المبتدأ وهي بأنواعها التي ذكرت، يختلف أثرها في المعنى ولابد فيها "من ذكر يرجع إلى المبتدأ" [1]. سواء عُلم أو لم يُعلم. قال الزمخشري: "ولا بد في الجملة الواقعة خبرا من ذكر يرجع إلى المبتدأ"[2].

1-3- تقديم الخبر على المبتدأ:

الأصل في الخبر أن يتأخر إلّا ما يجب تأخيره في مواضع منها

أ- أن يخاف التبلس به في المبتدأ.

ب- أن يخاف التباس المبتدأ بالفاعل.

ج- أن يقترن بـــ«إلا» معنى أو لفظا.

د- أن يكون المبتدأ مستحقا للتصدير.

1-4- وجوب تقديم الخبر على المبتدأ. [3]

أ) أن يوقع تأخيره في لبس ظاهر، مثل: في الدّار رجل.

ب) أن يقترن المبتدأ بـــ «إلا» نحو مالنا إلا إتباع أحمد.

ج) أن يكون لازم المصدرية مثل أين زيد؟ أو مضاف إلى ملازمها، مثل صيغة: أي يوم سفرك؟

د) أن يعود ضمير متصل بالمبتدأ على بعض نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[4]

1-5- حذف الخبر:

إنّ الخبر في الكلام العربي قد تحذف جواز وقد يحذف وجوبا، فحذفه جواز نحو خرجتُ فإذا الأسد، أي حاضر. ولكنّ الخبر حذف للدلالة عليه، ولانتفاء معنى آخر غير هذا، ففي هذه الحالة يحذف جواز وأيضا نحو نظرت فإذا الهلال، أي طالع، والسامع لا يفهم معنى غير هذا.

أما حذفه وجوبا ففي مواضع:

---

[1] _ ينظر: الصبان على الأشموني، الألفية، ج1، ص300-301.

[2] _ الزمخشري، المفصل، ص54.

[3] _ ينظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص242.

[4] _ سورة محمد، الآية: 24.

أ- أن يكون الخبر كونا مطلقا، والمبتدأ بعد لولا، نحو لولا زيد لأكرمتك، بمعنى لولا زيد موجود.

ب- أن يكون المبتدأ صريحا في القسم، نحو لعمرك لأفعلنّ، وأيم الله لأفعلنّ والتقدير لعمرك قسمي، وأيم الله يميني.

ج- أن يكون المبتدأ معطوفا عليه اسم بواو، هي نص في المعية، نحو كل رجل وصنيعه لأن معناه كل رجل مع صنيعه.

د- أن يكون المبتدأ أولا مصدر عاملا في اسم مفسر لضمير ذي حال، لا يصح كونها خبر عن المبتدإ المذكور، نحو: ضد إلى زيدًا قائما. وأن يكون المبتدأ ثانيا مضافا إلى المصدر المذكور، نحو: أكثر سترنا الماء باردًا، أو إلى مؤول بالمصدر نحو: أخطب ما يكون الأمير قائما.

1-6-حذف المبتدأ وجوبا.

يحذف المبتدأ وجوبا قال الأشموني: "لم يتعرض هنا لمواضع وجوب حذف المبتدأ وعدّها في غير هذا الكتاب أربعة"[1].

لم يتطرق ابن مالك إلى ذكر المواضع التي يجب فيها حذف المبتدأ في الألفية إلا أنه تطرق إليها في غيرها وعدها أربعة.[2]

أ- ما أخبر عنه بنعت مقطوع للرفع في معرض مدح أو ذم أو ترحم.

ب- ما أخبر عنه بمخصوص نعم وبئس المؤخر، نحو نعم الرّجل زيد.

إذا قدر المخصوص خبرا، فإن كان مقدما نحو: زيد نعم الرجل فهو مبتدأ لا غير.

جـ- ما حكاه الفارسي من قولهم في ذمتي لأفعلن، التقدير في ذمتي عهد أو ميثاق.

د- ما أخبر عنه بمصدر مرفوع جيء به بدلا من اللفظ بفعله نحو سمع وطاعة أي أمري سمح وطاعة.

1-7-تعدد الخبر.

قد يتعدد خبر المبتدأ قال الزّمخشري: "وقد يجيء للمبتدأ خبران فصاعدا، منه قولك «هذا حلو

---

[1] _ شرح الأشموني، ج1، ص342-344.

[2] _ ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص342.

حامض»، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ١٤ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ١٥ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ١٦﴾[1] "[2]

يعني أنه يجوز أن يتعدد خبر المبتدأ خبران فأكثر، فيجوز أن يكون للمبتدأ الواحد خبران وأكثر من ذلك، كما يكون أوصاف متعددة. وإذا أخبر بخبرين فصاعدا كان العائد على المخبر عنه رجعا من مجموع الجزأين والمراد العائد المستقل به جميع الخبر وذلك إنّما يعود مجموع الاسمين فأمّا كل واحد منهما الانفراد ففيه ضمير يعود إليه لا محالة من حيث كان راجعا إلى معنى الفعل فيعود من كل واحد منهما ضمير عود الضمير من الصفة إلى الموصوف والظرف إلى المظروف فأمّا عود الضمير من الخبر المستقبل به إلى المبتدأ فإنما يكون من المجموع سواء كان الخبران ضدين أم لم يكونا.[3]

فتعدد الخبر له أثر في المعنى المراد، وورود خبر واحد ليس كورود خبرين في الجملة للمبتدأ الواحد.

2- النواسخ

2-1-اسم كان وأخواتها:

أخوات "كان" أي نظائرها في العمل وفيه استعارة مصرحة أصلية وأفردت كان بالذكر إشارة إلى أنها أم الباب ولذا اختصت بزيادة أحكام. وإنما كانت أم الباب لأن الكون يهمّ جميع مدلولات أخواتها، ووزنها فَعَلَ بفتح العين لا بضمها لمجيء الوصف على فاعل لا فعيل ولا بكسرها لمجيء المضارع على يفعل بالضم لا بالفتح.[4]

فكان وأخواتها الاثني عشر يدخلن على المبتدإ والخبر فيرفعن المبتدأ و(ينصبن الخبر) يسمى اسمهن حقيقة وفاعلهن مجازا وينصبن الخبر ويسعى خبرها حقيقة ومفعولهن مجازا.[5]

فالعامل في اسم كان وأخواتها لفظيّ وهو مذهب البصريين والفراء. وذهب الكوفيون إلى القول بأن عامل الاسم منصوب أي باق على رفعه للأول.

أخوات كان هي: أمسى، أصبح، أضحى، ظلّ، بات، صار، ليس مطلقا.

---

[1] _ سورة البروج: الآية 13- 14.

[2] _ الزمخشري، المفصل، ص56.

[3] _ ينظر: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي، شرح المفصل، المكتبة التوقيفية، القاهرة، مصر، دط، م1، ج1، ص193.

[4] _ ينظر: الصبان علي الأشموني. ج1. ص 350.

[5] _ ينظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص244.

وتاليه لنفي أو شبهه: زال ماضي يزال، وبرح، وفتئ، وانفك وصلة لما الوقتية دام.

أقسام أخوات كان من حيث شروط العمل.[1]

إنّ أخوات كان من حيث شروط العمل على ثلاثة أقسام.

أ) قسم يعمل بلا شرط، وهي ثمانية، كان، أمسى، أصبح، أضحى، ظلّ، بات، صار، ليس.

ب) قسم يشترط في إعماله أن يتقدم عليه نفي أو شبهه، وهو النهي والدّعاء، وهي أربعة: زال، برح، فتئ، انفك. مثل: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾[2] ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ﴾[3] ويشترط في زال شرط آخر وهو أن ماضي يزال، فإن ماضي يزول فعل تام.

ج) قسم يشترط أن يتقدم عليه «ما» المصدرية النائبة عن ظرف الزّمان وهو «دام» كقوله تعالى: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[4]

2-1-خبر إن وأخواتها:

أخوات إن هي: أنَ، لكن، ليت، لعلّ، قال ابن هشام: "فإنهن يدخلن على المبتدأ والخبر، فينصبن المبتدأ ... ويرفعن خبره"[5].

2-2-لا العاملة عمل ليس:

قال ابن هشام: "وأما «لا»، فإنها تعمل بالشروط المذكورة لـــ«ما»، إلا شرط انتفاء اقتران «إن» بالاسم، فلا حاجة له، لأنّ «إن» لا تزاد بعد «لا»، ويضاف إلى الشروط الثلاثة الباقية أن يكون اسمها وخبرها نكرتين"[6][*]. فزيادة على الشروط الثلاثة المتعلقة بـــ"ما" فإنّ "لا" تزيد عليها بشرط كون الاسم والخبر نكرتين.

3- الفاعل ونائب الفاعل

---

[1] _ ينظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص 244- 245.

[2] _ سورة هود، الآية 118.

[3] _ سورة طه، الآية 91.

[4] _ سورة مريم، الآية 31.

[5] _ ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص266-267.

[6] _المصدر نفسه، ص259.

[*]-ينظر تفصيل ذلك: المصدر نفسه، ص259-262.

3-1-الفاعل:

تعريف الفاعل: وهو "ما قدم الفعل أو شبهه عليه وأسند إليه على جهة قيامه به، أو وقوعه[*] منه كـ«علم زيدٌ»، و«مات بكر»، و«ضرب عمر»، و﴿تُخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهَا﴾[1]"[2].

قال ابن يعيش: "واعلم أن الفاعل في عرف النحويين كل اسم ذكرته بعد فعل وأسندت ونسبت ذلك الفعل إلى ذلك الاسم، ولذلك كان في الإيجاب والنفي سواء"[3].

3-2-نائب الفاعل[*]:

قال ابن هشام: "وهو ما حذف فاعله وأقيم هو مقامه، وغير عامله إلى طريقة فُعِلَ، أو يفعَلُ، وهو المفعول به"[4]، مثل: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ﴾[5]، وغير ذلك.

فنائب الفاعل ينوب مناب الفاعل ويحذف الفاعل من الجملة.

---

[*]-ينظر: أحكام الفاعل في شرح شذور الذهب، ص212-225. وغيره من مصادر النحو العربي.

[1] _ سورة فاطر، الآية: 27.

[2] _ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص212.

[3] _ ابن يعيش، الشرح المفصل، مج1، ج1، ص144.

[*]-ينظر: أحكام نائب الفعل في شرح شذور الذهب، لابن هشام، ص214-225.

[4] _المصدر نفسه، ص214.

[5] _سورة البقرة، الآية 178.

المبحث الثاني: أثر المرفوعات النحوية في الأحكام الفقهية –دراسة تطبيقية–

النموذج الأول:

قال الله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ (*) وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ ﴾[1]

هناك أوجه في قراءة «قروء»، "قرأ جمهور الناس «قروء» على وزن فعول، اللام همزة، وروي عن نافع شدّ الواو دون همز، وقرأ الحسن «ثلاثة قَرْوٍ»بفتح القاف وسكون الرّاء وتنوين الواو خفيفة".[2]

إنّ الآية الكريمة تبين حكم المطلقات المدخول بهن وغير المتوفى عنهن أزواجهن وغير اليائسات وغير الحوامل، والحكم يتمثل في العدة التي أوجبها الله سبحانه وتعالى.

قال ابن عطية: "وحكم هذه الآية مقصده الإستبراء لا أنه عبادة، ولذلك خرجت من لم يبن بها، بخلاف عدة الوفاة التي هي عبادة"[3]. ويمكن القول أن حكم هذه الآية مقصده الاستبراء، ومراجعة الزوج. قال سماحة الأستاذ: "ومرجع النظر عندي في هذا، إلى الجمع بين مقصدي الشارع من العدة. وذلك أن العدة قصد منها براءة رحم المطلقة من حمل المطلق، وانتظار الزّوج لعله أن يرجع".[4]

(*)– القرءُو يضم: الحيض والطهر ضدّ والوقت والقافية ج. أقراء وقروء وأقرؤٌ، أو جمع الطهر: قروء. وجمع الحيض أقراء، وأقرأت: حاضت، وطهرت، وأقرت، حاضت، وطهرت الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 2004 مادة قرأ ص 77.

(1) _ سورة البقرة الآية 228.

(2) _ أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: هاني حاج، دار التوقيفية للتراث القاهرة، مصر، د.ط، 2001، ج1، ص 317.

(3) _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 317.

(4) _ محمد محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سمنون للنشر والتوزيع، تونس، د.ط، د.ت، م1، ج2، ص 391.

وهذا الذي يترجح لأنه جمع بين مقصدي الشارع وتترتب عليه مصلحتان فإن قيل ما الذي يدل على كون التربص يقصد منه مراجعة الزوج أيضا؟.

قلنا: لمّا كان له حق الرّجعة، جعلت له تلك المدة عسى أن يراجع نفسه ويراجع.

فقوله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ فهو أمر للمطلقات بالتربص، وذهب جمهور المفسرين إلى أنّ قوله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ ﴾ لفظ عموم يراد به الخصوص في المدخول بهن، ولم تدخل في العموم المطلقة قبل البناء واستدلوا بقوله تعالى ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[1]

فالآية الكريمة لم تذكر البناء، وجاء التعبير القرآني ﴿ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ فذُكر في الآية الكريمة المسيس. ولكن هل يمكن حمله على البناء فقط؟.

الشائع عند علماء العربية أن حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز.

والصحيح عندي أن المطلقة قبل البناء إذ مسها زوجها بالقدر الذي يوجب احتمال صداقها فإنها داخلة في معنى قوله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ ﴾ وعليه يكون اللفظ عام يراد به الخصوص في الممسوسة، وتخرج غير الممسوسة؛ أي أنّ الممسوسة يجب أن تعتد، وسواء بُني بها أم لا[*]. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾[2].

---

[1] _ سورة الأحزاب، الآية 49.

[*]– قيل لعبد الرحمان بن القاسم: فإن دخل عليها في بيت أهلها غير دخول البناء فطلقها وقال: لم أمسها، وقالت المرأة: قد مسني، فجعلت القول قوله في قول مالك. أيكون على المرأة العدة في قول مالك أم لا؟. قال ابن القاسم: عليها العدة إن كان قد دخل بها وليس معها أحد.

مالك ابن أنس الأصبحي، رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمان بن القاسم، المدونة الكبرى، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ج3، ص1027.

[2] _ سورة الأحزاب الآية 49.

وقوله تعالى ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ بمعنى ينتظرن، ويتربصن جملة فعلية في محل رفع خبر للمبتدأ المطلقات، وهو خبر قصد منه الأمر.

قال الزمخشري "هو خبر في معنى الأمر، وأصل الكلام: وليتربص المطلقات وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر. وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص. فهو يخبر عنه موجودا... وبناؤه على المبتدإ مما زاده أيضا فضل التأكيد".[1]

فالخبر هنا يفيد الأمر، ويمكن القول أن الأمر ورد على صيغة الخبر، وفائدة ذلك هو كون المطلقات مجبرن على التربص فور طلاقهن دون مماطلة أو تأخير. ومن وجه آخر يمكن القول أنهن أمرن بالتربص بصيغة الخبر لأن ذلك يزيد قوة في تأكيد سرعتهن بالعدة.

وذهب الإمام عبد القاهر الجرجاني في الدلائل إلى أنك إذا قدّمت الاسم فقلت: زيد فعل فهذا يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيده قولك: فعل زيد.[2]

فتقديم الاسم في الجملة يكمن أثره في المعنى، في قوة التأكيد الذي لا يحصل حين يتأخر الاسم.

فأثر المبتدإ في الآية الكريمة في الحكم الفقهي يكمن في تربص المطلقات فورا، كما يكمن أيضا في كون الأمر بالتربص جاء خبرا. وفائدة ذلك هو شروع المطلقات في التربص على سبيل الإسراع لا المماطلة، فور وقوع الطلاق.

فإن قيل: لماذا لم يقل: يتربص المطلقات؟.

قلت: ذلك يؤوب إلى أمرين:

الأول: إن في تقديم الفعل على الفاعل قد يخرج الأمر من الوجوب إلى الإباحة. أضف إلى ذلك أن التربص لا يسبق الطلاق، ولما كان مؤخرا عنه مباشرة قدم لفظ الطلاق على التربص. وهذا من إعجاز النظم القرآني التشريعي.

---

[1] _ محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف وبذيله "الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير الإسكندري"، "الكاف الشاف تخريج أحاديث الكشاف". ابن حجر العسقلاني، تح: أبي عبد الله بن المنير آل زهوي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ط، 2008، م1، ج1، ص207.

[2] _ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص148.

الثاني: إن تأخير الجملة الخبرية، وإسنادها إلى المبتدإ يفيد التأكيد والامتثال على الفور، والإسراع وله أثر في نفوس المخاطبين.

أضف إلى ذلك أن التعبير القرآني جاء بلفظ التربص الدّال على منع المطلقات أنفسهن من الطموح إلى الرّجال، ولما كنّ كذلك جاء التعبير القرآني ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾.

وجيء بجار ومجرور مضاف وضمير في محل جرّ بالإضافة بعد الجملة الخبرية وهو قوله تعالى ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ قال العلامة محمود الآلوسي "وقيد (التربص) هنا بقوله سبحانه وتعالى ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ وتركه في قوله ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾[1] لتحريض النساء على (التربص) لأنّ الباء للتعدية فيكون المأمورية أن يقمعن أنفسهن ويحملنها على الانتظار، وفيه إشعار بكونهنّ مائلات إلى الرّجال وذلك مما يستنكفن منه فإذا سمعن هذا تربصن"[2] وامتنعن عن الطموح إلى الرّجال وألزمن أنفسهن التربص الذي أمر به الله سبحانه وتعالى، واتقين الله عزّ وجل.

ولقد جيء بلفظ الأنفس الذي هو جمع قلة مع أنهن نفوس كثيرة، والقروء جمع كثرة مع أنها قليلة، وسر ذلك، قال الفخر الرازي: "أنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراطهما في معنى الجمعية، أو لعل القروء كانت أكثر استعمالا في جمع قرء من الأقراء[*]"[3] فجمع القلة وجمع الكثرة يشتركان في معنى الجمعية، واستعمال ذلك كان واردا عند

---

[1] _ سورة البقرة الآية 226 قال تعالى﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.

[2] _أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، دار الحديث، القاهرة، مصر، د.ط، 2005، م1، ج2، ص 726.

[*]– اختلف الفقهاء في معنى الأقراء وأما قال إنّ قراء هي الأطهار، أمّا من فقهاء الأمصار فمالك والشافعي فجمهور أهل المدينة زأبو ثور وجماعة، وأما من الصحابة فابن عمر وزيد بن ثابت وعائشة، وممن قال إنّ الأقراء هي الحيض، أما من فقهاء الأمصار فأبو حنيفة والثوري والاوزاعي وابن أناليل وجماعة وأما من الصحابة فعلي وعمر بن الخطاب وابن مسعود وأبو سما وروي عن احمد بن حنبل أنها الحيض أيضا.

ينظر: أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقصد، تح: على محمد عوضي وعابط، أحمد بن عبد الموجود، دار الكتب العالمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص 507.

[3] _ أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي الرازي، مفاتيح الغيب، تح: سيد محران، دار الحديث، القاهرة، مصر، د.ط، 2012، ج1، ص 316.

العرب للاتساع.

وقوله تعالى ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، "من الحيض والولد استعجالا للعدة وإبطالا لحقّ الرّجعة وفيه دليل على قبول قولهن في ذلك نفيا وإثباتا. ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ جواب شرط محذوف يدلّ عليه ما قبله دلالة واضحة، أي فلا يجترئن على ذلك، فإنّ قضية الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر الذي يقع فيه الجزاء والعقوبة منافية قطْعًا".[1] لكتمان ما في أرحامهنّ.

وقوله تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

قال ابن عطية "البعل[*]: الزوج... ونصّ الله تعالى بهذه الآية على أنّ للزوج أن يرجع امرأته المطلقة مادامت في العدّة"[2] فللزوج حق الرّجعة قبل أن تنقضي العدة، لأنه إذا انقضت العدة فلا رجعة، بل تصبح بائنة منه.

وقيّد سبحانه وتعالى الرجعة بإرادة الإصلاح لما بينهم وبينهن إحسانا إليهن ولم يريدوا مضارهن ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي تجب لهن من الحق مثل الذي عليهن بالوجه الذي لا ينكر في الشرع، فلا تكليف فوق الطاقة ولا يعنف أحد الزوجين صاحبه.[3]

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ مبتدأ وخبر والضمير المضاف إليه المبتدأ عائد على المطلقات.

---

[1] _ محمد بن محمد بن مصطفى الحمادي الحنفي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ت الشيخ محمد صبحي حسن حلّاق، دار الفكر، بيروت، لبنان ط1، 2011، ج1، ص 397- 398.

[*]– البعل: الأرض المرتفقة، تمطر في السنة مرّة، وكلّ نخل وشجرة وزرع لا يسقى أو ما سقته السّماء، وقد استبعل المكان، وما أعطى من الإتاوة على سقي النخلـ والذكر من النخل، وضم كان لقوم إلياس عليه السلام، وملك من الملوك، وربّ الشيء ومالكه، والثّقل، والزوج، القاموس المحيط، الفيروز آبادي...مادة، ب.ع.ل. ص 980، 981.

[2] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 319.

ملاحظة: بالنسبة للشرط وجوابه الواقعان في الآية الكريمة سأتطرق إليه لاحقا في موضعه إن شاء الله تعالى.

[3] _ ينظر: الكشاف. الزمخشري م1. ج1. ص 208.

إن التعبير بالبعولة في الآية الكريمة يدل على أن المطلق مازال زوجا للمطلقة ما لم تنقض العدة، والأثر البلاغي الناجم عنه الحكم الفقهي في هذه الآية الكريمة هو كون البعل له حق الرّجعة، وكونه مازال زوجًا قبل انقضاء العدّة كما يكمن الأثر أيضا في ذلك التحريك الذي يكمن في نفوس الزوجين عند التعبير بالبعولة أولا. وجعلها بعد المفارقة وقبل انقضاء العدة ثانيا. مما ينجرّ عنه مراجعة النفوس، كما يدل المبتدأ أيضا على حمل الأمر على الوجوب وهذا من أثر المرفوع في هذه الآية في الحكم الفقهي. ويدل على قوة إفادة حق البعولة على الأزواج في الرجعة، قال سماحة الأستاذ " و﴿أَحَقُّ﴾ قبل هو بمعنى اسم الفاعل مسلوب المفاصلة، أتى به لإفادة قوة حقهم"[1] عليهن، ويكمن ذلك الحق في الرجعة.

وقوله تعالى ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ عليهم زيادة في الحق عليهن لأن حقوقهم في أنفسهن ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ غالب لا يعجزه الانتقام ممن خالف الأحكام ﴿حَكِيمٌ﴾ عالم بعواقب الأمور والمصالح التي شرع ما شرع لها والجملة تذييل للترهيب والترغيب.[2]

---

[1] _ محمد محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير. م1. ج2، ص 295.

[2] _ ينظر: الألوسي، روح المعاني، م1، ج2، ص 730، 731.

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[1] (*)

استئناف لذكر غاية الطلاق الذي يملكه الزوج من امرأته نشأ عن قوله تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗا﴾ وعن بعض ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞ﴾ ولما كان الطلاق عند العرب في الجاهلية جاريا على عدم تحديد نهاية الطلاق، ناسب أن يذكر عقب ذلك كله حكم تحديد الطلاق، إفادة للتشريع في هذا الباب ودفعا لما قد يعلق أو علق بالأوهام في شأنه.[2]

فالآية الكريمة تبين عدد الطلاق بعد أن كان غير محدود وغير متناهي، فجاء قول الحق سبحانه وتعالى موضحا ومبينا العدد الذي يمكن للزوج أن يمتلكه من الطلاق، كما حددت الآية الكريمة عدد التطليقات. وفي هذا تكريم لكل من الزوج والزوجة.

وقوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾ قال الزمخشري: "﴿ٱلطَّلَٰقُ﴾ بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم، أي التطليق الشرعي تطليقه بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والإرسال دفعة واحدة، ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير، كقوله: ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ﴾[3] أي كرّة بعد كرة، لا كرّتين اثنتين. ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم: لبيك وسعديك وحنانيك وهذا ذيك ودواليك".[4]

فالمراد بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ تطليقة بعد تطليقة، ليس كون الطلاق مرتان تثنية بل تكريرا، قال ابن عرفة: "إنه إنّما قيل: ﴿مَرَّتَانِ﴾ تنبيها على أنّ المراد الطلاق لمرّة بعد مرة لأن المرة زمان والزّمانان متفرقان بلا شك لاستحالة اجتماعهما، لو قيل: ثنتان الطلاق مجتمعا ومفرقا لأفاد

---

[1] _ سورة البقرة الآية 229.

(*)– قال النيسابوري: «قوله تعالى ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ الآية أخبرنا أحمد بن الحسن القاضي قال: حدثنا محمد بن يعقوب قال: أخبرنا الربيع قال: حدثنا الشافعي قال: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه قال كان الرّجل إذا طلّق امرأته م ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له وإن طلقها ألف مرّة فعمد رجل إلى امرأة فطلقها ثم أمهلها حتى إذا شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها وقال: والله لا أويك إليّ ولا تحلين لي أبدا فأنزل الله عزّ وجل: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾.
أبو الحسن علي بن محمد النيسابوري، أسباب النزول، تح: فرح شريف محمد عبد الوهاب، دار التقوى، د.م، د.ط، ص 46.

[2] _ ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص403.

[3] _ سورة الملك الآية 4.

[4] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 209.

بذلك النهي عن إيقاع الثالث في كلمة واحدة".[1]

يمكن القول أن ما آل إليه ابن عرفة موافق لصاحب الكشاف. وفحوى كلامهما: أن الطلاق مرّتان أي مرّة بعد مرّة. وهو قول أغلب المفسرين.

فالطلاق الشرعي يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق. قال الزّجاج "رفع ﴿ٱلطَّلَٰقُ﴾بالابتداء، و﴿مَرَّتَانِ﴾ الخبر، والمعنى الطلاق الذي تملك فيه الرّجعة مرّتان"[2].

اختلف المفسّرون في قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ هل هذا الكلام حكم المبتدأ وهو متعلق بما قبله أم ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله؟

يمكن القول أن الآية ليست كلاما مبتدأ بل هي متعلقة بما قبلها.[3]وهذا يوافقه سماحة الأستاذ قال: "فالمقصود هنا الطلاق الرّجعي الذي سبق الكلام عليه آنفا".[4]

أيّا ما كان الأمر فإنه يمكن الجزم بأن الطلاق مبتدأ ومرتان خبره ويكمن الأثر البلاغي لكل من المرفوع الأول والثاني في الحكم الفقهي في كونهما أمرا محمولا على الوجوب، والتعبير بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الأمر. ومن جهة ثانية يمكن لنا أن نقول: إن ورود الأمر على صيغة المبتدأ والخبر يدل على تأكيد المعنى وقوته وبيان عدد الطلاق الرجعي.

إن تقديم لفظ الطلاق على لفظ العدد يفيد أن الطلاق سابق للعدد، وهذا من أثر النظم القرآني في التشريع، أضف إلى ذلك أن التعبير بالمبتدأ والخبر بمعنى الأمر يجعل النفس البشرية تستقبل ذلك باطمئنان تام في مثل هذه المواضع، ويستقر المعنى دون نفور أو اشمئزاز.

اختلف الفقهاء في تأويل التعريف الوارد في لفظ ﴿ٱلطَّلَٰقُ﴾ على أربعة أقوال

الأول: معناه الطلاق المشروع مرّتان.

الثاني: معناه الطلاق الذي فيه الرّجعة مرتان.

الثالث: أنّ معناه الطلاق المسنون مرّتان، قاله مالك.

---

(1) _أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة، تفسير الإمام ابن عرفة، برواية تلميذه: محمد بن خلفة بن عمر الوشتائي الأبي، تح: حسن المناعي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2015، ج1، ص 615.

(2) _ أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبد شلبي، علي جمال الدين محمد، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 2005، ج1، ص 263.

(3) _ ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير ، ج1، ص 325.

(4) _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص 404.

الرابع: معناه الطلاق الجائز مرّتان، قاله أبو حنيفة.[1]

يتبين لنا من هذا كله أن الطلاق المشروع والمسنون والرجعي والجائز كله مرّتان، إلا أنه لا يمكن القول بأن الطلاق الثالث حرام، والأدلة من القرآن ثابتة وواضحة.

لقد ذكرنا فيما سبق أن المرة تفرقة بعد جمع، فقوله تعالى ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾. هل معناه أن الطلاق في المجلس الواحد مرتين أو ثلاث مرات لا يلزم؟

الجواب: إنّ الطلاق مرتين أو ثلاث في مجلس واحد أو في كلمة واحدة. لازم، وينفذ، وإن قيل إنّ الله عزّ وجل يقول ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ والمرة تفرقة بعد جمع.، فكيف يلزم الطلاق مرتين أو ثلاث في كلمة، أو في مجلس واحد؟

قلنا: إن الطلاق مرتين أو ثلاث في مجلس واحد أو في كلمة يلزم ولكنه طلاق بدعي، والذي نص عليه القرآن بالخبر الوارد في الآية الكريمة أنه الطلاق المسنون. ولكن هذا لا ينفي وقوع الطلاق بدعيا ولازما وعلى هذا قول جمهور أهل العلم فيما علمت.

أما كون الطلاق مرتين أو ثلاث في مجلس واحد فلا أعلم خلافا بين العلماء في وقوعه ولزومه إلا شذوذا لا يلتفت إليه.

قال ابن عبد البر "وإنّما تعلق برواية طاوس أهل البدع فلم يروا الطلاق لازما إلا على سنته فجعلوا مخالف السنة أخفّ حالا، فلم يلزموه طلاقا"[2].

أقول إن لفظ المرة وإن كان تفرقة بعد جمع إلا أن طلقتين في مجلس تعتبر مرتين. فالخبر في الآية الكريمة يفيد النوعين.

ولقد ثبت بالإجماع أن طلاق الثلاث في المجلس يلزم. إلا أن هناك من ينسب عدم لزومه إلى ابن عباس قال ابن عبد البر "ما كان ابن عباس ليخالف رسول الله ﷺ، والخليفتين إلى رأي نفسه ورواية طاوس وهم وغلط، لم يعرّج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والمغرب

---

[1] _ محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، المشهور بالقاضي أبي بكر بن العربي، ينظر أحكام القرآن، ت. عبد الرّزاق المهدي. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ج1، ص 223.

[2] _ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار لما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، تح: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2002، م6، ص8.

والمشرق والشام".[1]

فقد روى طاوس أنّ طلاق الثلاث المجتمعات، كانت تعدّ واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر وصدر من خلافة عمر رضي الله عنهما. وهذه رواية طاوس عن ابن عباس[2].

فلو كان الأمر كذلك، لما خالف ابن عباس ذلك لأنه روي عنه أن طلاق الثلاث المجتمعات ثلاث تطليقات.

-بلغ مالك أن رجلا قال لعبد الله بن عباس، إنّي طلّقت امرأتي مائة تطليقة، فماذا ترى عليّ؟ فقال له ابن عباس: طلقت منك لثلاث وسبع وستون اتخذت بها آيات الله هزؤا[3].

قال ابن عبد البر: "لو صحّ عن ابن عباس ما ذكره طاوس عنه، وذلك لا يصح، لرواية الثقات الجلّة عن ابن عباس خلافه، ما كان قوله حجة على من هو من الصحابة أجلّ وأعلم منه، وهم: عمر وعثمان، وعليّ وابن مسعود، وابن عمر، وعمران بن حصين ...وغيرهم".[4]

كما ذكر ابن عبد البر أن جمعا من الصحابة رضوان الله عليهم متفقون على وقوع الثلاث مجتمعات، وهؤلاء الصحابة كلهم قائلون، وابن عباس بخلاف ما رواه طاوس عنه، وعلى ذلك جماعات التابعين وأئمة الفتوى في أمصار المسلمين.[5] وكلهم على أن الثلاث في مجلس واحد لازمة.

قال ابن عبد البرّ "وأمّا وقوع الثلاث تطليقات مجتمعات بكلمة واحدة فالفقهاء مختلفون في هيئة وقوعها كذلك، هل تقع للسنة أم لا؟ مع إجماعهم على أنها لازمة لمن أوقعها" [6].

فالخلاف وقع في هيئة الوقوع إلا أنّ قوله تعالى ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ المراد بها الطلاق المسنون مرتان كما قال مالك وجمهور أهل العلم، وهذا لا ينفي لزوم المرتين أو الثلاث في مجلس واحد أو كلمة واحدة.

قال سماحة الأستاذ "فقوله تعالى ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ يفيد أن الطلاق الرجعي، شرع فيه حق التكرير إلى حد مرتين، مرة عقب مرة أخرى لا غير، فلا يتوهم منهم في فهم أهل اللسان العربي، أن

---

(1) _ ابن عبد البر، الاستذكار، م6، ص6.

(2) _ ينظر: المصدر نفسه، ج 6، ص 6.

(3) _ رواه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب: ما جاء في البتة.

(4) _ ابن عبد البر، ج 6، ص 7.

(5) _ ينظر: المصدر نفسه، ج 6، ص 7- 8.

(6) _ المصدر نفسه، ج 6، ص 4.

المراد: الطلاق لا يقع إلا تطليقتين مقترنتين لا أكثر ولا أقل، ومن توهم ذلك فاحتاج إلى تأويل لدفعه، فقد أبعد عن مجاري الاستعمال العربي"[1].

وهذا معناه أن الطلاق السنّي مرّتان. ولكن الذي أردنا إثباته هو هل وقوع الطلاق مرتين أو ثلاث في مجلس واحد أو في كلمة واحدة ثابت بالقرآن أم بالإجماع؟.

وأردنا التفصيل في ذلك كي نبرز أثر الخبر في الحكم الفقهي، فقوله تعالى ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ مرتان مفردها مرة وسبق الكلام عليها وشرحها.

فإذا كانت المرة تفرقة بعد جمع فكيف يلزم الطلاق الواقع مرتين أو ثلاث في مجلس واحد أو كلمة واحدة.

يمكن لنا أن نقول: أنه مادام انعقد الإجماع على لزوم الطلقتين والثلاث بالاجتماع فهذا يعني أن قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ يفيد ذلك أيضا أي أن الطلاق المسنون والرجعي مرتان ولكن إذا وقع اللفظ بالمرتين أو الثلاث أو كان ذلك في مجلس واحد فإنه يلزم الطلاق بالعدد الذي وقع به اثنين أو ثلاث، فالألف واللام للاستغراق.والمرتان هنا سواء كانتا تفرقة بعد جمع أو بالاجتماع أو في مجلس واحد.

فإذا قلنا: إن لزوم الطلاق مرتين أو ثلاث بحسب اللفظ أو في المجلس الواحد، ثبت بالقرآن فإن ذلك صحيح. ولكنه ليس بأمر، فالأمر الوارد في صيغة الخبر يدل على الطلاق الرجعي المسنون. أما العدد فهو ثابت بالقرآن أيضا، لأن من قال لزوجته أنت طالق، أنت طالق فهي اثنان، ومن قال لها أنت طالق مرتين فهي مرتين. إلا أنه بدعيا، وأن القرآن نص على الطلاق السني، ولكن العدد محدد بالقرآن فهو أشبه بالعموم.

والدليل على ما ذهبنا إليه، هو إجماع صحابة رسول الله ﷺ على لزوم الثلاث المجتمعات. ولو لم يفهم من قوله تعالى ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ المرتين مجتمعتين أيضا لما كان ذلك، أي لما لزم، وعليه يكون أثر المرفوع يكمن في تحديد مرات الطلاق المسنونة ومن جهة أخرى تحديد العدد، أي أن الخبر بين عدد المرات المسنونة وبين عدد الطلاق، والتي يمكن القول عنها بأنها أشبه بالمضمرة.

قوله تعالى ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ﴾ .

قال الزّجاج "المعنى فالواجب عليكم إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، ولو كان في الكلام

[1] _محمد محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص405.

فإمساكا بمعروف كان جائزا على فأمسكوهن إمساكا بمعروف".[1]

فالذي راجع بعد الطلقة الثانية يجب عليه أن يمسك بمعروف أو يسرح بإحسان.

وقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ قال سماحة الأستاذ "جملة مفرعة على جملة ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ فيكون الفاء للتعقيب في مجرد الذكر، لا في وجود الحكم. وإمساك خبر مبتدإ محذوف تقديره فالشأن أو فالأمر إمساك بمعروف أو تسريحٌ على طريقة ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[2] وإذ قد كان الإمساك والتسريح ممكنين عند كل مرّة من مرتيّ الطلاق، كان المعنى فإمساك أو تسريح في كل مرة من المرتين أي شأن الطلاق أن تكون كل مرّة منه معقبة بإرجاع بمعروف أو ترك بإحسان، أي دون ضرار في كلتا الحالتين".[3]

ومعنى قوله: الفاء للتعقيب في مجرد الذكر لا في وجود الحكم، فإنه لا يقال لمن طلّق مرتين إنه يجب عليك أن تراجع وتمسك بمعروف أو تسريح بإحسان بل إن راجع يجب عليه ذلك، وقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَٰنٍ﴾ فالإحسان والتسريح قد يكون كل منها بعد الطلقة الأولى، وقد يؤمر بهما من لم يطلق أصلا إذا كان في حالة نزاع مع زوجته إلا أنه بعد الثانية، إن سرح بمعروف ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[4].

أي أن الإمساك بالمعروف أو التسريح مطلقين "وأمّا تقييد الإمساك بالمعروف، والتسريح بالإحسان، فهو إدماج لوصية أخرى في كلتا الحالتين إدماجا للإرشاد في أثناء التشريع"[5].

وذهب سماحة الأستاذ إلى أنه يجوز أن يكون إمساك وتسريح مصدرين جعلا بدلين من فعلهما على طريقة المفعول الآتي بدلا من فعله، وأصلهما النصب، ثم عدل عن النصب، إلى الرفع لإفادة معنى الدوام.

يكمن أثر المرفوعين النحويين البلاغي في الأمر بالمعروف حين الإمساك والإحسان حين التسريح كما يكمن في بيان حقيقة كل من الإمساك والتسريح، من جهة أخرى بيان لرحمة الله عز

---

[1] _ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص 263.

[2] _ سورة يوسف، الآية 18.

[3] _محمد محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص 405، 406.

[4] _ سورة البقرة، الآية 230.

[5] _ ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص 406.

وجل بالنساء.

كما يكمن الأثر أيضا في الأمر بالرأفة بالزوجات، وفيه بيان للطريقة المثلى للحياة الزوجية حين النزاع وغيره. وبهذا يكون القرآن الكريم قد ارتسم الطريق المستقيم والسوي للحياة الزوجية والاجتماعية، كي تمتن روابطها، وتقوى أسسها ودعائمها.

ويكمن الأثر أيضا في إيضاح المعالم التي ينبغي للأسرة المسلمة أن تتبعها في إدارة شؤونها حين نشوب الخلافات والنزاعات ففي قوله تعالى ﴿فَإِمْسَاكٌ﴾ دلالة على الحث على الصلح ثم قوله: ﴿بِمَعْرُوفٍ﴾ دلالة على الطلاق الذي يجب أن يتبع عند الإمساك، وفي قوله تعالى: ﴿أَوْتَسْرِيحٌ﴾ فهي دلالة على الطلاق الذي لا يلحق فيه الزوج أذى بالزوجة ثم كمّله بقوله: ﴿بِإِحْسَانٍ﴾ الذي يدل على طريقة التسريح والذي لا يلحق بالمرأة الأذى على الطلاق.[1]، فيكون الطلاق بسبل رفيعة لا تنتج الأذى للطرفين إطلاقا، ويكمن أثر المرفوعين أيضا في المعنى في بيان الحقوق الزوجية للطرفين، ومن جهة أخرى نستطيع القول أنه مما دل عليه المرفوعان هو بيان أن طريقة الزوج وتأديته حقوقه الزوجية ينجر عنه انقياد المرأة لذلك وتأديتها ما عليها من واجبات اتجاه البعل في الغالب، لأنّ النفس البشرية في عادتها تقابل الحسنة بالحسنة، والسيئة بالسيئة غالبا، والذي يدل على ذلك هو كون الأمر موجه للزوج، لا لأنه يملك عصمة الزوجية فقط، بل لأغراض كهذه أيضا.

ويمكن لنا أن نستشف لطيفة أخرى، وهي ذكر المعروف مع الإمساك والإحسان مع التسريح، وذلك لأنه تعالى جعل المعروف مع الإمساك المقتضي دوام العصمة، وجعل الإحسان مع التسريح لأنه لا يتكرر والله الموفق للصواب.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. فسنتطرق إلى دراسة هذه الآية بالتفصيل في موضعها من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

[1] _ ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص 406.

النموذج الثالث:

قال تعالى: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَاۗ وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾[1]

إنّ الآية الكريمة تبين حكم الرّضاع ومدته، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾

﴿يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ ﴾ قال صاحب المحرر الوجيز: "خبر، معناه: "الأمر على الوجوب لبعض الوالدات، والأمر على جهة الندب والتخيير لبعضهن، فأمّا المرأة التي في العصمة فعليها الإرضاع، وهو عرف يلزم إذ قد صار كالشرط، إلا أن تكون شريفة ذات ترفه فعرفها أن لا ترضع وذلك كالشرط".[2]

لاسيما وأن للمرفوع النحوي أثر بلاغي في الحكم الفقهي الناجم عن المراد بقوله: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ ﴾.

اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ ﴾ هل هو عام أم خاص يقصد به المطلقات. قال الخازن في معنى قوله عزّ وجل: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ ﴾ "يعني المطلقات اللاتي لهن أولادهن من أزواجهن وقيل المراد بهن جميع الوالدات سواء كن مطلقات أو متزوجات ويدل عليه أن اللفظ عام، وما قام دليل التخصيص، فوجب تركه على عمومه ولأنه ظاهر اللفظ فوجب حمله عليه".[3]

---

[1] _ سورة البقرة:الآية 233.

[2] _ ابن عطية المحرر الوجيز. ج1. ص 325.

[3] _ علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي المعروف بالخازن، الباب التأويل في معاني التنزيل، المطبعة المصرية. د م. د.ت ج1. ص 168.

وذهب الألوسي إلى القول بعموم اللفظ قال: "والحكم عام للمطلقات وغيرها كما يقتضيه الظاهر".[1]

وذهب سماحة الأستاذ إلى القول بأن المراد من ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ ﴾ المطلقات أي أنه أيّد المذهب القائل بذلك وسار على دربه.[2]

ومرجع النظر عندي أن المراد من قوله تعالى ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ ﴾ذوات الأزواج والمطلقات أي من كن في العصمة ومن كن في غير عصمة آباء أولادهن الذين أمرن بإرضاعهن.

فلفظ ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ ﴾عام، والعام إذا لم يخصص فيبقى على عمومه من جهة أخرى إذا خصصنا ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ ﴾ بالمطلقات، فهذا يعني أن ذوات الأزواج خرجن من الحكم وعن الخطاب، ومعناه أن ذوات الأزواج غير مأمورات بالرضاعة وإذا ثبت هذا فإنه يتوجب على الأزواج الاستئجار، لأنه إذا لم تدخل ذوات الأزواج في الخطاب لم يتعين عليهن الرّضاع وهذا محال. أضف إلى ذلك أنه من غير الممكن ألا تؤمر ذات الزوج بإرضاع ولدها. وإذا تكلمنا عن المنفعة المحصلة بالرضاع وجدناها تمس أولاد المطلقات وأولاد ذوات الأزواج ففي كلتا الحالتين يتعين الرضاع.

إن أدّلة الذين خصوا اللفظ بالمطلقات، قالوا: الآية ذكرت عقيب آيات الطلاق، ولكن هذا لا يعني أن المراد من اللفظ المطلقات، بل لفائدة أخرى، كذلك مما استدلوا به هو إيجاب الرزق والكسوة على المولود له.

ذكر الألوسي ذلك: واجتح عليه بأمرين: "الأول: أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آيات الطلاق فكانت من تتمتها وإنّما أتمها بذلك لأنه إذا حصلت الفرقة ربما يحصل التعادي والتباغض، وهو يحمل المرأة غالبا على إيذاء الولد نكاية بالمطلق وإيذاء له وربما رغبت في التزوج بآخر وهو كثيرا ما يستدعى إهمال أمر الطفل وعدم مراعاته فلا جرم، أمرهن على أبلغ وجه برعاية جانبه

---

[1] _ الألوسي. روح المعاني، م1، ج2. ص 744.

[2] _ ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير. م1. ج2. ص 429.

والاهتمام بشأنه، والثاني: أن إيجاب الرزق والكسوة فيما بعد للمرضعات يقتضي التخصيص إذ لو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا الرّضاع".[1]

فالغاية من ذكر هذه الآية عقيب آيات الطلاق المراد منه، حث المرضعات المطلقات على الرضاع لأنهن قد ينشغلن بما يجعلهن يفرطن في حقوق أولادهن، وهذا لا يعني كون غير المطلقات خارجات عن الحكم، بل الحكم يشمل الصنفين وهو أخص بالذكر في المطلقات للأسباب التي بينا والله أعلم.

قال الآلوسي في معنى قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ "أمر أخرج مخرج الخبر مبالغة ومعناه الندب أو الوجوب إن خصّ بما إذا لم يرتضع الصبي إلا من أمه و لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد عن الاستئجار".[2]

هذا يعني أن الأمر الوارد في الآية الكريمة محمول على الندب لا على الوجوب وقد يحمل على الوجوب في مواضع، قال مالك: "وإن مات الأب وللصبي مال، فلها أن لا ترضعه وتستأجر له من يرضعه من ماله، إلا أن لا يقبل غيرها فتجبر على أن ترضعه بأجرها من ماله".[3]

في حالة وجود المال للصبي فإن الرضاع في حق الوالدة مندوب إليه. وإن رفض غيرها يتعين عليها الوجوب، كما لم يكن له مالا أيضا فيجب عليها الرضاع قال مالك: "وإن لم يكن للصبي مال لزمها رضاعه".[4]

فالرضاع الواجب على الوالدة يؤوب إلى الولد. وماله ورفضه غيرها أو قبوله أما المندوب في غير حالات الوجوب.

فالخبر يكمن في قوله تعالى ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ وهو جملة فعلية و﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ ﴾ مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه ضمة ظاهرة في آخره.

---

[1] _ الألوسي، روح المعاني، ج1. ص 744.

[2] _ المصدر نفسه، ج1. ص 744.

[3] _ أبو بكر بن عبد الله بن يونس، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، تح: أحمد بن منصور آل سبالك، أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، كتاب ناشرون. بيروت، لبنان، ط1، 2012، ج1، ص 400.

[4] _ المصدر نفسه. ج1. ص 400.

فالأثر البلاغي للمرفوع الأول هو كون الطلب متوجه إلى الوالدات وجاء الأسلوب القرآني بـــ: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ ﴾ لما فيه من الإشعار بالشفقة والحنان فكأنه تذكير لهن، بولادة هؤلاء الأولاد فينجرّ عن ذلك عطفهن عليهم، فيرضعن أولادهن.

وبالخصوص المطلقات لأنهن حين انشغالهن بزوج جديد قد يضيعن أولادهن الذين لا يستطيعون تحصيل أقواتهم.

والخبر الذي معناه الأمر، قصد منه التأكيد كما مرّ معنا في قوله تعالى﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ ﴾ .

فكون الأمر ورد خبرا فإن هذا يشعر بإلزام الوالدات إرضاع أولادهن، ولكن ليس على سبيل الوجوب إلا في المواضع التي ذكرت.

ومن الأثر البلاغي الوارد في الآية الكريمة هو كون الوالدة أولى من غيرها في رضاعة ولدها ودليله قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ ﴾ كما فيه إشعار بأن الوالدة ترعى حقوق ولدها واحتياجاته دون غيرها.

النموذج الرابع:

قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1]

إنّ الآية الكريمة تتحدث عن أزواج الذين استوفت آجالهم و»هنا أمر من الله للنساء اللواتي يتوفى عنهن أزواجهن: أن يعتددن أربعة أشهر وعشر ليال، وهذا الحكم يشمل الزوجات المدخول بهن وغير المدخول بهن بالإجماع ومستنده في غير المدخول بها عموم الآية»[2] فقوله تعالى﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ﴾ عام في المتوفى عنهن أزواجهن و لم تخص الآية الكريمة المدخول بها فقط. لذلك يحمل اللفظ على عمومه في المدخول بها وفي غير المدخول بها. وهل يمكن أن تتدخل أولات الأحمال اللائي يضعن حملهن قبل انقضاء العدة أم لا؟.

قال القرطبي: "عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع حملها عند جمهور العلماء وروى عن علي بن طالب وابن عباس أنّ تمام عدتها آخر الأجلين واختاره سحنون[*] من علمائنا وقد روي عن ابن عباس انّه رجع عن هذا، والحجة لما روي عن علي وابن عباس رَوْمُ الجمع بين قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[3]

﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ وبين قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وذلك أنها إذا قعدت أقصى الأجلين فقد عملت بمقتضى الآيتين، وإن اعتدت بوضع الحمل فقد تركت العمل بآية عدة الوفاة، والجمع أولى من الترجيح باتفاق أهل الأصول وهذا نظر حسن لو لا ما يُعكر عليه حديث سبيعة الأسلمية".[4]

---

[1] _ سورة البقرة، الآية: 234.

[2] _ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي القرشي، الحافظ بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ج1، ص 457.

[*]- أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب بن حسان بن هلال بن بكار بن ربيعة الشوقي الملقب سنون الفقيه المالكي توفي يوم 09 رجب 240 ه. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: مكتب التحقيق، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 2009، ج2، ص 86.

[3] _ سورة الطلاق، الآية: 4.

[4] _ أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، ط 10، 2012، م2، ج3، ص 166- 167.

فحديث سبيعة الاسمية أنها نُفست بعد وفاة زوجها بليالٍ فقال لها رسول الله ﷺ: «قد حللت فانكحي من شئت».[1]

لقد بينا الأزواج اللائي يتربصن وهن غير أولات الأحمال، وأولات الأحمال اللائي يلدن في نهاية هذه المدة أو بعدها.

فالحامل التي تلد قبل انقضاء الأربعة أشهر وعشر غير داخلة في عموم الآية وعليه لا يكون لفظ ﴿أَزْوَاجًا﴾ في الآية الكريمة عام في كل الأزواج.

اختلف العلماء في إعراب هذه الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

﴿وَالَّذِينَ﴾ مبتدأ عند أغلب العلماء، و﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبر، ولكن منشأ الخلاف كيف يخبر عن «الذين» المقصود منها الأزواج المتوفون بـــ ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ المقصود منه الزوجات، فالرابط المعنوي بين المبتدأ والخبر غير موجود.

قال الزجاج "والذي هو الحق في هذه المسألة عندي أن ذكر ﴿وَالَّذِينَ﴾ قد جرى ابتداءً وذكر الأزواج قد جرى متصلا بصلة الذين، فصار الضمير الذي في ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ يعود على الأزواج مضافات إلى الذين، كأنك قلت يتربص أزواجهم، ومثل هذا من الكلام قولك: الذي يموت ويخلف ابنتين يرثان الثلثين، المعنى ترث ابنتاه الثلثين".[2]

يفهم المعنى من الآية الكريمة كما قال الزجاج: يتربصن أزواجهم، ولكن التمثيل الذي أعطاه بعيد جدا، ففي قول القائل: الذي يموت ويخلف ابنتين إلى آخر القول، هذا ليس تشريع وليس بأمر فكيف يساق مساق الآية الكريمة التي تفيد الأمر الواجب، ولم أر وجه تشابه بين الآية والمثال الذي ذكر. فالآية الكريمة جاءت بأمر أزواج الذين استوفت آجالهم، والتحقوا بالرفيق الأعلى.

ولكن التعبير القرآني جاء ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ

---

[1] ـ رواه مالك في الموطأ: كتاب الطلاق،ـــ باب: عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا.

[2] ـ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج7، ص 270.

وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾

وذهب الزمخشري إلى أن ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ ﴾ "على تقدير حذف المضاف، أراد وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن"[1] وقيل "فخبر ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ ﴾ ﴿ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ «بعد موتهم» و لم يذكر «بعد موتهم» كما يحذف بعض الكلام يقول: «ينبغي لهنّ أن يتربصن» فلما حذف «ينبغي» وقع «يتربصن» موقعه".[2]

ومرجع النظر عندي أن ﴿ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف تقديره « أزواجهم» وعليه تكون الجملة الاسمية – أزواجهم يتربصن– خبر "للذين" أو يكون "أزواجهم" المحذوف مبتدإ ثان.

وتكمن فائدة تقديم ذكر الأزواج الذين استوفت آجالهم عن ذكر حكم المتوفى عنهن أزواجهن، لما فيه من إشعار بالمسؤولية ورعاية حق الميت في ذريته. فالزوجات مسؤلات عمّا في بطونهن بعد وفاة أزواجهن، وهذا فيه محافظة على نسل الميت، فأثر المبتدأ والخبر في الآية ﴿ وَالَّذِينَ ... ﴾ في الحكم الفقهي يكمن في منع اختلاط الأنساب، كما لذلك أثر في نفوس الزوجات ينجرّ عن ذلك التقديم الوارد في الآية الكريمة، ويكمن في الإسراع بالعدة التي أمر الله تعالى بها.

ثم الجملة الخبرية ﴿ يَتَرَبَّصْنَ ... ﴾تفيد أمر المتوفى عنهن أزواجهن، كما تفيد الشروع في التربص عقب خروج روح الزوج مباشرة دون مماطلة.

والآية الكريمة استهلت بذكر وفاة الأزواج ثم أمر الزوجات بالتربص، وفيه لطيفة بلاغية رائعة، تكمن في تلك المشاعر النفسية التي تكون عليها المتوفى عنها زوجها بعد وفاته فكأنهن ذكرن بوفاة أزواجهن لما فيه من الاستعطاف الذي ينجرّ عنه حفظ حقوق الأزواج بعد موتهم كما أسلفنا بالذكر، لأنّ الزوجة حال وفاة زوجها تكون منجرة تماما إلى حفظ حقوقه، وذلك ناتج عن الحزن وألم الفراق الذي حلّ بها، وألمّ بمشاعرها.

---

[1] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 215.

[2] _أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي البصري المعرفة بالأخفش الأوسط، معاني القرآن، ت إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، ص 127.

النموذج الخامس:

قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ (*) فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[1]

إن الله سبحانه وتعالى هوّل أمر قتل المسلم أخاه المسلم وجعله في حيّز ما لا يكون، فقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ فجاء بصيغة المبالغة في النفي، وهي صيغة الجحود، أي ما وجد لمؤمن أن يقتل مؤمنا في حال من الأحوال إلا في حال الخطأ، فكأن صفة الإيمان في القاتل والمقتول تنافي الاجتماع مع القتل، وهذه الجملة مستقلة عمّا بعدها، غير مراد بها التشريع، بل هي كالمقدمة للتشريع، لقصد تفظيع حال قتل المؤمن المؤمن قتلا غير خطإ، وتكون خبرية لفظا ومعنى، ويكون الاستثناء حقيقيا من عموم الأحوال، أي ينتفي قتل المؤمن في كل حال إلا في حال عدم القصد، وهذا أحسن ما يبدو في معنى الآية.[2]

وقوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ الفاء رابطة لجواب الشرط و﴿فَتَحْرِيرُ﴾ مرفوع على الخبرية لمبتدإ محذوف من جملة الجواب، والمعنى حكمه أوشأنه تحرير رقبة.

وذكر أبو البقاء أنه يجوز أن يكون ﴿فَتَحْرِيرُ﴾ مبتدأ والخبر محذوف أي فعليه تحرير رقبة.[3]

وقوله تعالى ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ فهذا بيان لما يجب في قتل الخطأ فتكون الكفارة لما ارتكبه من الذنب العظيم وإن كان خطأ ومن شرطها أن تكون مؤمنة، قال سماحة الأستاذ: "وقد نبهت الشريعة بهذا على أنّ الحرية حياة، وأن العبودية موت، فمن تسبب في موت حية كان عليه السعي في إحياء نفس كالميتة وهي

(*)– وثق به، كورث، ثقة وموثقا: ائتمنه، والوثيق المحكم ج وثاق ووثق كَكروم: صار وثيقًا، أو أحد بالوثيقة في أمره، أي بالثقة، كتوثق، وأرض وثيقة، كثيرة، العشب والميثاق والموثق كمجلس العهد ج مواثيق ومثاثيق والوثاق، ويكسر: ما يسئد به وأوثقه فيه شدة ووثقة توثيقا أحكمه ولانا قال فيه إنه ثقة، واستوثق منه أخذ الوثيقة. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص940-941.

(1) – سورة النساء الآية 92.

(2) – ينظر محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج5، ص 156- 157.

(3) – ينظر: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، التبيان في إعراب القرآن، دار الفكر، دط، 2002، ج1، ص 291.

المستعبدة"[1] وهذا من الإعجاز التشريعي، فلما كانت العبودية كالموت أمر الله قاتل النفس قتلا خطأ أن يعتق نفسا ويحررها، فكأنه لما قتل، أحيا نفسا أخرى، أما الواجب الثاني في الآية الكريمة هو الدية وهي عوض عما فات أهل القتيل من قريبهم، فهي عوض عن دم القتيل.

إنّ أثر المرفوعات النحوية في الأحكام الفقهية، تكمن في وجوب تحرير الرقبة وتسليم الدية، ومن جهة ثانية، يفيد قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ الفور في تحرير الرقبة وتسليم الدية، وغاية ذلك أن من قتل قتلا خطأ فإنه مأمور على وجه الإسراع بتحرير رقبة مؤمنة وهذا من أثر الخبر ﴿فَتَحْرِيرُ﴾. كما يمكن أثره أيضا في منع المماطلة والتأخير، فكأنه لما زُهقت نفس يجب أن تحيا أخرى، وقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ﴾ أبلغ في الأمر من حرّر أو حرّروا.

فلفظ ﴿فَتَحْرِيرُ﴾ يفيد الأمر الواجب مع الإسراع ولأن القتل جريمة كبرى، وكذلك قوله تعالى ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ فإنه أمر واجب وعلى وجه الإسراع ويكمن أثر المرفوع في المعنى في بيان أن أهل القتيل إذا استلموا الدية فورا، فإن في ذلك ركون للنفوس ودفع للغضب وسكون للأحزان كي لا يترتب عن القتل قتل آخر، ومن أثر المرفوعين الأخذ بالحذر والحيطة حتى يجتنب القتل. ويكون المسلم أبعد حالا عن القتل وإن كان خطأ، فالسياق القرآني وإن أفاد التشريع في قضية قتل الخطأ إلا أنه يفيد أيضا تنفير القتل عن النفوس وتبشيع هذه الجريمة وتفظيعها.كي تكون النفس البشرية أشد بعدا عنها، ومجمل القول فإن المرفوعات النحوية أفادت الامتثال للأمر عقب حصول الفعل فورا دون تراخٍ.

﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾

أي: إذا كان القتيل مؤمنا، ولكن أولياؤه من الكفار أهل حرب فلا دية لهم، وعلى القاتل تحرير رقبة مؤمنة، وإن كان القتيل أولياؤه أهل ذمة أو هدنة، فلهم دية قتيلهم، فإن كان مؤمنا فدية كاملة، وكذا إن كان كافرا عند طائفة من العلماء، وقيل يجب في الكافر نصف دية المسلم، وقيل ثلثها كما هو مفصل في كتب الأحكام، ويجب أيضا على القاتل تحرير رقبة مؤمنة.[2]

---

[1] _ ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج5، ص 159.

[2] _ ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 793.

النموذج السادس:

قال الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[1]

إنّ الآية الكريمة تتحدث عن حدّ السرقة وجزاء السارق والسارقة و» قرأ جمهور القرّاء ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ وقرأ عيسى بن عمر[*] وإبراهيم بن أبي عبلة[*] ﴿ وَٱلسَّارِقَ وَٱلسَّارِقَةَ ﴾ بالنصب».[2]

قال صاحب الكشاف: "رفعها على الابتداء والخبر محذوف عند سيبويه كأنه قيل: وفيما فرض عليكم السارق والسارقة أي حكمهما، ووجه آخر وهو أن يرتفعا بالابتداء والخبر ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ ودخول الفاء لتضمنهما معنى الشرط، لأن المعنى والذي سرق والتي سرقت فاقطعوا أيديهما، والاسم الموصول يتضمن معنى الشرط".[3]

يتبين لنا أنّ في قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ وجهان إعرابيان.

الأول: أن يكون مرفوعين على الابتداء والخبر محذوف.

الثاني: أن يكون مرفوعين على الابتداء والخبر قوله تعالى: ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾.

ذكر "الزمخشري" في كشافه أن "سيبويه" فضل قراءة النصب على قراءة العامة، لأجل الأمر لأنّ (زيدًا فاضربه) أحسن من (زيدٌ فاضربه) إلا أن العلامة "ابن المنير" في "الانتصاف" عقب على

---

[1] _ سورة المائدة، الآية 38.

[*]– عيسى بن عمر الأسدي المعروف بالهمداني، أبو عمر الكوفي القارئ الأعمى صاحب الحروف روى عنه جم غفير من بينهم الترمذي والنسائي، قال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين عمر القارئ ثقة مات سنة 165ه. ينظر: جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي، تهذيب الكمال في معرفة أسماء الرجال، تح: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط2، 2014، ج5، ص 554-555.

[*]–إبراهيم بن أبي عبلة واسمه شمر بن يقظان بن المرتحل العقيدي أبو إسماعيل ويقال: أبو سعيد، ويقال: أبو إسحاق، ويقال: أبو العباس المقدسي، ويقال: الرملي، ويقال: الدمشقي، كان الوليد بن عبد الملك يوجهه إلى بيت المقدس يقسم فيهم العطاء روى عنه الجماعة إلا الترمذي كما روى عنه جمّ غفير فهو ثقة، مات سنة 151هـ وقيل: 152 هـ وقيل: 153هـ -رحمه الله تعالى-. المزي، تهذيب الكمال، ج1، ص 123-124.

[2] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 213.

[3] _ الزمخشري، الكشاف، م2، ج1، ص 484، 485.

ذلك تعقيبا حسنا بين فيه أن القراءات العامة لا تتفق أبدا على العدول عن الأفصح، وجدير بالقرآن أن يجري على أفصح الوجوه، كما برّأ "ابن المنير" "سيبويه" من اعتقاد عواد القرآن عن الأفصح، وبين مقصود سيبويه من كلامه، وذلك واضح في كتاب سيبويه، وفي باب الأمر والنهي، وجملة ما خلص إليه ابن المنير أنّ النصب على وجه واحد وهو بناء الاسم على فعل الأمر، والرّفع على وجهين:

أحدهما ضعيف وهو الابتداء وبناء الكلام على الفعل، والآخر قوي بالغ كوجه النّصب، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دلّ عليه السياق، وحيثما تعارض لنا وجهان في الرّفع وإحدهما قوّي والآخر ضعيف، تعين حمل القراءة عل القوي كما أعربه سيبويه رضي الله عنه والله تعالى أعلم.[1]

تبين لنا من خلال قول "ابن المنير" أن قوله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف عند سيبويه. ليس أن الخبر محذوف كما قال "الزمخشري"، ويمكن لنا أن نذهب مذهب صاحب الكتاب في هذه المسألة فنقرّ بأن قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف دلّ عليه السياق.

فالكلام مبني على جملتين والفاء سببية، والآية الكريمة أفادت حكما فقهيا يتمثل في حكم السارق والسارقة وحدهما قال الله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فضمير الخطاب لولاة الأمور بقرينة المقام، وجمع الأيدي باعتبار أفراد نوع السارق، وثنى الضمير باعتبار الصنفين الذكر والأنثى، فالجمع هنا مراد منه التثنية. والسرقة أخذ أحد شيئا لا يملكه خفية عن مالكه مخرجا إيّاه من موضع هو حرز مثله لم يؤذن أخذه بالدخول إليه. والجزاء المكافأة على العمل والنكال العقاب الشديد، وانتصب ﴿جَزَآءًۢ﴾ على الحال أو المفعول لأجله، وانتصب ﴿نَكَٰلًا﴾ على البدل من ﴿جَزَآءًۢ﴾ بدل اشتمال.[2]

لا خلاف بين الفقهاء في قطع يد السارق. وإنما الخلاف في القطع بعد القطع وذلك واضح وبين في كتب الفقه فلينظر ذلك هناك.

إنّ الآية الكريمة استهلت بمرفوعين، ولقد قدّم الوصف على الحكم، وقدم النوع على الأمر، واثر ذلك يكمن في تشخيص الجريمة.

---

[1] _ ينظر: ابن منير الإسكندري، الانتصاف بهامش الكشاف، م1، ج1، ص 484، 485 وينظر: تعقيب العلامة على قول الزمخشري.

[2] _ ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م3، ج6، ص 190-193.

ويمكن القول أن اثر المرفوعين النحويين في الحكم الفقهي يكمن في وجوب الحد، ووقوعه دون تأخير، وفي هذا تهديد للمخاطبين، كما يكمن الأثر أيضا في ترهيب المخاطبين كي يبتعدوا عن هذه الآفة ومن جهة فإن ذكر ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ قبل الحكم يفيد تبشيع هذه الأفة وتشنيعها، ومن الأثر أيضا تنفير النفوس من جريمة السرقة لاسيما وأن الأسلوب القرآني أسلوب تهذيبي هادف إلى التربية على السلوك الحسن القويم والطريق المستقيم.

ولقد قدم «السارق» على «السارقة» في الآية الكريمة ولنا في ذلك وجهان:

الأول: كون السرقة يشتهر بها الرجال أكثر من النساء، ويمارسها الرجل أكثر مما تمارسها المرأة.

الثاني: يرجع إلى البنية الجسمية للإنسان أي للرجل والمرأة، فالرجل بحجمه وحركاته أقدر على السرقة من المرأة وهذا لا يبتعد عن الوجه الأول بكثير.

ويكمن القول إن في تقديم المرفوعين على الحكم فيه استقرار للحكم في النفس إذ لما يسمع قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ فإن النفس بعد الوصف تتوق إلى سماع الحكم، الذي يستقر فيها بعد ذلك، وهذا من اللطائف البلاغية في الآية الكريمة، أضف إلى ذلك أنّ فيه إشعار بالذنب والمعصية ومخالفة الأوامر الإلهية.

النموذج السابع:

قال تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ﴾(*)[1]

بعد أن أمر الله سبحانه وتعال بتقواه(*) فهذه الآية "شروع في تفصيل موارد الاتقاء على أتم وجه ومظانة بتكليف ما يقابلها أمرا ونهيا عقيب الأمر بنفسه مرة بعد أخرى وتقديم ما يتعلق باليتامى لإظهار كمال العناية بأمرهم ولملابستهم بالأرحام إذ الخطاب للأولياء والأوصياء وقلما تفوض الوصاية"[2] فهو بيان لمواضع التقوى، وكيفيتها وطرقها على أكمل وجه وهذا توجيه منه سبحانه وتعالى لعباده على سبيل الوجوب كما بين موارد الاتقاء.

فأولوا الأرحام في الغالب هم الوصاة على الأيتام ومن موارد التقوى ما يختص باليتامى في أموالهم وشؤونهم. فينبغي أن تتقى حقوقهم ولقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ ﴾.

ذكر الآلوسي في تفسيره "أن اليتيم – من الإنسان من مات أبوه، ومن ساتر الحيوان فاقد الأم– من اليتيم(*) وهو الانفراد... وجمع على يتامى".[3]

(*)– سبب نزول الآية الكريمة: جاء في كتاب أسباب النزول للنيسابوري أنها نزلت في رجل من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ اليتيم طلب المال فمنعه عمه فترافعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فلما سمعها العم قال: أطعنا الله وأطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير، فدفع إليه ماله فقال النبي ﷺ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ ﴾ ورجع به هكذا فإنه يحل داره – يعني جنته– فلما قبض الفتى ماله أنفقه في سبيل الله تعالى فقال النبي ﷺ: «ثبت الآجر وبقي الوزر».

فقالوا: يا رسول الله قد عرفنا أنه ثبت الآجر فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال: «ثبت الآجر للغلام وبقي الوزر على والده». النيسابوري أسباب النزول ص 87.

(1)_ سورة النساء الآية 2.

(*)– إن هذه الآية جاءت بعد الآية الأول من سورة النساء وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ الآية 1 فالآية الكريمة تأمر بتقوى الله سبحانه وتعالى ثم انقام الأرحام بمعنى إبقاء حقوقها.

(2)_ أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج2، ص 222.

(*)– جاء في القاموس المحيط الفيروز بادي ص 1182 مادة ي، ت، م. أنّ اليتم، بالضم: الإنفراد، أو فقدان الأب ويحرّك وفي البهائم فقدان الأم، واليتيم، الفرد وكل شيء يفرّ نظيره، وقد يتم كضرب وعلم يتما ويفتح، وهو يتيم ويتمان: ما لم يبلغ الحكم جمع أيتام ويتامى ويتيمة وميتمة.

(3)_ الآلوسي، روح المعاني: م2، ج4، ص 548.

فاليتيم هو فاقد الأب، وهذا الصنف أوصى به الله سبحانه وتعالى فقال: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ "والمراد بإيتاء الأموال قطع المخاطبين أطماعهم الفارغة وكفّ أكفهم الخاطفة عن اختزالها"[1] فالوصاة أمروا على سبيل الوجوب بإيتاء الأموال وهذا معناه قطع الأطماع والكف عن الخطف والتحايل على أموال اليتامى.

ولكن ما المراد من قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾؟ هل إتيانها لهم حال اليتم أم بعد البلوغ وعلى اعتبار ما كان؟

قال الزمخشري: "إمّا أن يراد باليتامى الصغار وإتيانهم الأموال: أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاته، ويكفوا عنها أيديهم الخاطفة، حتى تأتي اليتامى إذا بلغوا سالمة غير محذوفة، وإمّا أن يراد الكبار، تسمية لهم يتامى على القياس أو لقرب عهدهم إذا بلغوا بالصغر، كما تسمى الناقة عشراء بعد وضعها على أنّه فيه إشارة إلى أن لا يؤخر دفع أموالهم إليهم إلى حدّ البلوغ، ولا يمطلوا إن أونس منهم الرشد وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم ألم اليتامى والصغار".[2]

إن قول الزمخشري رحمه الله في معنى هذه الآية قويّ جدّا، لأن الإيتاء المراد منه حفظ المال وصيانته قبل بلوغ اليتيم وكذلك إعطاءه حقه من الميراث وتسليمه له إذا بلغ والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾[3]

فالتعبير القرآني في هذه الآية الكريمة جاء بلفظ ﴿فَٱدۡفَعُوٓاْ﴾ بمعنى التسليم أما الآية التي قبل ﴿وَءَاتُواْ﴾ وعليه يكون المعنى هنا الحفظ وإعطاء الحق، والتسليم عند البلوغ وهذا من بلاغة المفردة القرآنية وإعجاز الأسلوب القرآني.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ أي "ولا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى، بالحلال وهو مالكم وما أبيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث في الأرض فتأكلوه مكانه"[4] فيكون مالكم الذي هو رزق حلال مستبدل بمال اليتيم الذي هو حرام، وفي هذا غايتان الأولى: حفظ

---

[1] _ أبو السعود، تفسير أبا السعود، ج2، ص 222.

[2] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 355.

[3] _ الآية 6 من سورة النساء وتتمتها ﴿وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا﴾

[4] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 356.

أموالكم وأرزاقكم من الحرام، والثانية: حفظ مال اليتيم –وللمفسرين في هذا أقوال[*] يمكن أن تنظر في كتبهم – وكلّ هذا تأديب للوصي وأمر له بتقوى الله في اليتيم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ نهي عن ضم أموال الوصاة إلى أموال اليتامى والمعنى "ولا تنفقوها معها، وحقيقتها: ولا تضموها إليها في الاتفاق، حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلة مبالاة بما لا يحل لكم".[1] فضم الأموال أكل لها مع بعضها دون تفريق.

والله سبحانه وتعالى نهى عن ضم الأموال حتى تسلم أموال اليتامى من الأكل ويسلم الوصاة من الإثم.

قال ابن المنير: "وأهل البيان يقولون المنهى متى كان درجات فطريق البلاغة النهي عن أدناها تنبيها على الأعلى"[2]. والآية الكريمة نهت الأعلى، وبهذا يكون قول أهل البيان مخالف لها. والحقيقة أنّ النهي ورد عاما في الفقير والغنى. إلا أن الآية إنما ذكرت الغني أي من كان له مالا، وذلك لأنه قد يضم ماله إلى مال اليتيم، أمّا الفقير فلا مال له أصلا ومن هذا الباب فلا يمكن لهذا الفقير أن يضم شيئا، من جهة أخرى فإن أكل مال اليتيم مع الغنى أقبح وأكبر ذنبا، ومن ثمة فإن النهي الوارد في الآية الكريمة تنفر منه النفس وتبعد عنه كثيرا فورود النهي عن الأكل عام في الصنفين، والضم إنما هو متعلق بالغني، وكلاهما مُنهى عن أكل مال اليتيم، وهذا من أسرار التعبير القرآني، وأثر بلاغة الخطاب القرآني الإقناعي.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا[*] كَبِيرًا﴾ هذا بيان وإيضاح لأكل مال اليتيم، ومعنى ﴿كَانَ حُوبًا﴾ أي إثما وظلما و﴿كَبِيرًا﴾ للمبالغة في تهويل أمر المنهي عنه كأنه قيل: إنه من كبار الذنوب العظيمة لا من أفنائها.[3]

---

[*]– من المفسرين من قال أن يجعل شاة مهزولة مكان سمينة، ومنهم من قال هو استبدال مال الموصي بمال اليتيم مطلقا، وكذلك من قال اختزال مال اليتيم وغير ذلك إلا أننا قدمنا الأرجح والأصوب والله الموفق للصواب.

[1] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 356، 357.

[2] _ المصدر نفسه، ص 356.

[*]– والحُوب بالضم الهلاك، والبلاء، والنفس، والمرض... وأَحْوَبَ: صار إلى الإثم الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج. و. ب، ص 105.

[3] _ ينظر الآلوسي، روح المعاني، م2، ج4، ص 552.

﴿كَانَ﴾ فعل ماض ناقص أكد الخبر و ﴿حُوبًا﴾ خبرها منصوب واسمها محذوف و﴿كَبِيرًا﴾ صفة.

إن أثر الناسخ وخبره في هذه الآية الكريمة يكمن في تهديد وردع الوصاة على الأيتام، فهو بيان عاقبة آكل مال اليتيم، والآية الكريمة اشتملت على ثلاثة أحكام فقهية، أولها إيتاء اليتامى أموالهم وثانيها عدم تبديل الخبيث بالطيب وثالثها النهي عن أكل أموال اليتامى مع أموال الوصاة.

وختاما قوله تعالى ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ فالخبر يقوي الحكم ويخدمه ويزيده قوة في النفس في النفور ممّا ذكر حتى تستقر الأحكام غاية الاستقرار في النفوس التي تصير تنفر من ضم أموال الأيتام حسب ما هو مقرر في الآية الكريمة، ولقد كان للصفة دور فعال في تهويل أمر المنهي عنه وبشاعته وفضاعته، فالأثر البلاغي للناسخ وخبره وحتى الصفة يكمن في الحث على اجتناب أكل مال اليتيم كما يكمن في الحث على المحافظة على أموال اليتامى.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

النموذج الثامن:

قال تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾ (*)(1)

إنّ الآية الكريمة تتحدث عن الفرائض وكيفية تقسيم التركات، قال ابن كثير: "هذه الآية الكريمة والتي بعدها والآية التي هي خاتمة هذه السورة من آيات علم الفرائض وهو مستنبط من هذه الآيات الثلاث".(2) فعلم الفرائض استنبط من هذه الآيات الكريمات وهو علم يبحث في تقسيم التركات على الورثة. "والوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم أرض واصية متّصلة النبات ويقال أوصاه ووصّاه".(3) فهي أن يتقدم الواصي للموصى بما يعمل به ويكون هذا مصاحبا للوعظ.

ففي قوله تعالى ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ "شروع في بيان ما أجمل"(4) في قوله ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ ...﴾(5)، فهذه الآية مجملة بنيت أن للرجال نصيبا وللنساء نصيبا، دون أن تحدد لكل واحد من الرجال نصيبه، ولكل واحدة من النساء نصيبها، أما قوله تعالى ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ

(*)—سبب نزول الآية الكريمة: ذكر النيسابوري عن جابر قال عادني رسول الله ﷺ وأبو بكر في بني سلمة يمشيان فوجداني لا أعقل دعا بماء فتوظأ ثمّ رشّ عليّ منه فأفقت فقلت: كيف اصنع في مالي يا رسول الله ﷺ؟ فنزلت ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ رواه البخاري ومسلم. وذكر النيسابوري أيضا عن جابر بن عبد الله قال: جاءت امرأة بابتنين لها وميراثها فلم يدع لها مالا إلا أخذه فما ترى يا رسول الله فوالله لا ينكحان أبدا إلا ولها مال؟ فقال: «يقضي الله في ذلك» فنزلت سورة النساء وفيها: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ النساء 11 إلى آخر الآية فقال لي رسول الله ﷺ: «ادع المرأة صاحبها فقال لعمهما: أعطهما الثلثين وأعط أمهما الثمن وما بقي فلك» رواه البخاري ومسلم والترمذي، النيسابوري أسباب النزول، ص 88- 89.

(1) _ سورة النساء الآية 11.

(2) _ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، م1، ص387.

(3) _ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط6، 2010، ص 540.

(4) _ الآلوسي، روح المعاني، م2. م4، ص 588.

(5) _ الآية 7 من سورة النساء وتتمها: «﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنۡهُ أَوۡ كَثُرَۚ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا ﴾

أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ فبيّنت مقدار كل واحد، فالآية الأولى مجمّلة والثانية مبنية.

ومعنى قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ﴾ "أي: يأمركم بالعدل فيهم، فإنّ أهل الجاهلية كانوا يجعلون جميع الميراث للذكور دون الإناث، فأمر الله تعالى بالتسوية بينهم في أصل الميراث، وفاوت بين الصنفين"[1]، وهذا أمر منه سبحانه وتعالى بالعدل بين الأولاد في الميراث "وبدأ سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاء بعد الموروث"[2] لأنّ الولد أقرب لأبيه من أي شخص آخر لذلك جعل له أكبر نصيب.

وقوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ بيان لجملة ﴿ يُوصِيكُمُ ﴾ ويكمن أثر الخبر المقدم في الآية الكريمة في التنبيه على أن الذكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى لأنّ ذلك لم يكن معهودا من قبل.

فالله سبحانه وتعالى "جعل حظّ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظّ الذّكر"[3] فيأخذ الذكر مقدار ما تأخذ الأنثيين، فللأنثى نصف حظّ الذّكر.

وقوله تعالى: ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ ﴾ "كان واسمها وخبرها، وتقديره: إن كانت المتروكات نساءً فوق اثنتين".[4]

فأثر كان واسمها وخبرها في الحكم الفقهي يكمن في كون المراد من النساء أولاد الميت لأن الضمير للأولاد مطلقا.

والمعنى "فإن كانت المولودات أو البنات نساء خلّصا ليس معهن ذكر وبهذا يفيد الحمل وإلا لا

---

[1] _ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 688.

[2] _ الآلوسي، روح المعاني، م2، ص 4، ص 589.

[3] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج4، ص 257.

[4] _ ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ت. د جودة مبروك محمد، مكتبة الآداب القاهرة، 2، 2010، ص 221.

تحّد الاسم والخبر فلا يفيد"[1] فعدم وجود الذكر مع ما أكثر من اثنتين فهذا هو المراد من الآية الكريمة ويدخل الحمل إذا كان بعد وضعه أنثى لأنه إذا اتحد الاسم والخبر فإن الحمل ينتفي أما على هذا فهو داخل في معنى الآية وعمومها.

فمن أثر الناسخ واسمه وخبره في الحكم الفقهي في قوله تعالى ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾، هو بيان نصيب النساء وحدهن، لم يكن معهن ذكر؛ أي أنّ الأولاد نساء، وهذا مما أفاده الناسخ والاسم والخبر أضف إلى ذلك دخول الحمل إذا كان أنثى بعد وضعه فهو أيضا من أثر كان واسمها وخبرها في الحكم، أي حكم البنات منفردات. و﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ "صفة لنساء أي أكثر من اثنتين"[2] بمعنى أن عدد المتروكات أكثر من اثنتين، قال الآلوسي: "والمراد من الفوقية زيادة العدد، لا الفوقية الحقيقية"[3] أي ما زاد على اثنتين.

وقوله تعالى: ﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ أي ما ترك الميت، والثلثان نصيب الثلاث من البنات المتروكات بعد وفاة المورث، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ "قرأ نافع وأهل المدينة «واحدةٌ» بالرفع على أنّ كان تامة والمرفوع فاعل لها فرجّحت قراءة النصب بأنها أوفق بما قبل وقال ابن تمجيد: القراءة بالرفع أولى وأنسب للنظم لتفكك النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر، فإنه إن كان ضميرا كان راجعا إلى الأولاد فسد المعنى كما هو ظاهر، وإن كان راجعا إلى المولودة كما قالوه يلزم الإضمار قبل الذكر، وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع"[4].

فعلى قراءة نافع فإن كان تامة و«واحدةٌ» فاعلها.

ومن أثر الفعل والفاعل في الحكم الفقهي هو بيان نصيب الواحدة من البنات وهو النصف ، أضف إلى ذلك أنه يمكن القول أن «كان» التامة في الآية الكريمة تزيد قوة في نصيب الواحدة والذي هو النصف.

سبق أن تطرقنا إلى تفسير قوله تعالى ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ وبيّنا معنى ذلك وقدّمنا أقاويل العلماء، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه: ما نصيب الاثنتين؟

---

[1] _ الآلوسي، روح المعاني، م2، ج4، ص 595.

[2] _ أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص 260.

[3] _ الآلوسي، روح المعاني، م2. ج4، ص 595.

[4] _ المصدر نفسه، م2، ج4، ص595.

ثبت بالسنّة[*] أنّ نصيب الاثنتين الثلثان، وبين القرآن الكريم ذلك من خلال هذه الآية وما قبلها وما بعدها[**]، ويمكن القول أنّ الآية وحدها أي قوله تعالى ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ تدل على أنّ نصيب الاثنتين الثلثان، وذلك فـــ ﴿فَوْقَ﴾ خبر ثان[***] لكان وعليه يمكن القول أن الخبر الثاني يفيد أن يكون النساء اثنتين فما فوق، وهذا من أثر الخبر في الحكم الفقهي حيث دلّ كل من الناسخ واسمه وخبريه على إدخال حكم الاثنتين في الآية الكريمة ومعنى الآية يكون "فإن كنّ اثنتين فما فوقها"[1] كما قال تعالى: ﴿فَٱضْرِبُواْ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾[2]

ومن أثر الخبر الثاني في الحكم أنه يدل دلالة صريحة على أنّ الحكم مقيد لا يتجاوزه ومن أثر الخبر الأول ﴿نِسَآءً﴾ في الحكم أنه مما بيّن دخول الاثنتين فإن قلت كيف؟

قلنا: إنه قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً﴾ يفيد الكثرة أي ما أكثر من اثنتين ولكن ورود الظرف الذي هو صفة مؤكدة، ويصح أن يكون خبرا أكّد الخبر الأول وبين حكم الاثنتين فما فوق، وأخرج ما دون ذلك عن الخطاب، ودخل الاثنتين في الحكم، فيكون المعنى اثنتين فما فوق كما ذكرنا سابقا.

وقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾

إنّ في الآية الكريمة شروع في بيان إرث الأصول بعد ذكر إرث الفروع، وقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ «بدل من ﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾ بتكرير العامل، وسط بين المبتدأ وهو قوله تعالى: ﴿ٱلسُّدُسُ﴾ والخبر، هو ﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾.[3]

فالمبتدأ ﴿ٱلسُّدُسُ﴾ والخبر المقدم ﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾ وقوله تعالى ﴿مِمَّا تَرَكَ﴾ متعلق بمحذوف وقع

---

[*]– ينظر سبب نزول آية المواريث، في هذا المبحث.

[**]– ما قبل الآية قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ وما بعدها قوله: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾.

[***]– إن «فوق في الآية الكريمة أعربت صفة وأعربت خبر ثان لكان، ينظر الكشاف م1، ج1، ص 368.

[1] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 365.

[2] _ سورة الأنفال، الآية 12.

[3] _ الآلوسي، روح المعاني، م2، ج4، ص 598.

حالا من الضمير المسكن في الظرف الرّاجع إلى المبتدأ والعامل الاستقرار أي كائنا ﴿مِمَّا تَرَكَ﴾ المتوفى.

قوله تعالى:﴿إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو أكثر وولد الابن كذلك[1] . فنصيب الأبوين عند وجود الفرع الوارث للميت هو السدس لكل واحد منهما.

كان فعل ماض ناقص، وله خبرها مقدم وولد اسمها مؤخر وأثر الناسخ وخبره المقدم واسمه في الحكم الفقهي يكمن في تحديد السدس، لكلّ من الأبوين وتقريره أضف إلى ذلك أنه أفاد تقييد الحكم وجعل السدس لكل من الأبوين في حال وجود الفرع الوارث.

قوله تعالى:﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ .

فإذا لم يكن للميت فرع وارث أي لم يكن له ولد ولا والد ابن﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ فقط ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾وهذا بيان نصيب الأبوين في حالة عدم وجود الفرع الوارث، ولا وجود الإخوة، يعني انفراد الأبوين.

وأثر الجملة المنفية في الحكم الفقهي يمكن في تحديد نصيب الأم وتقريره كما يمكن أيضا في تقرير نصيب الأب والمقدر بالسدس وإن لم يذكر بعد النفي، إلاّ أنّ قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾، فالجملة المنفية مع قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾دلّ على أنّ للأب في حالة عدم وجود الفرع الوارث مع عدم وجود الإخوة، السدس. ويمكن القول أنه من أثر الناسخ مع معموليه في المعنى يفيد انفراد الأبوين، أي عدم وجود الورثة معهما، وسواء من أبناء الميت أو إخوة له، وبيان حكم ذلك.

قوله تعالى:﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ .

إن الآية الكريمة تتحدث عن ميراث الأم مع وجود الإخوة ، قال القرطبي "الإخوة يحجبون الأم عن الثلث إلى السدس"[2] . فعند عدم وجود الإخوة والولد فإنّ الأم ترث الثلث كما سبق أن ذكرنا. أمّا عند وجود الإخوة فإن الأم تحجب من الثلث إلى السدس، أي فلا تأخذ الثلث، بل تأخذ

---

[1] _ الآلوسي، روح المعاني، م2، ج4، ص 598.

[2] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج5، ص 55.

السدس"وسواء كان الإخوة أشقاء للأب أو للأم ولا سهم لهم"[1] .

فالأشقاء والإخوة لأب والإخوة لأم في مرتبة واحدة فيما يتعلق بحجب الأم من الثلث إلى السدس وهم لا سهم لهم من التركة.

فأثر الناسخ في الآية الكريمة في الحكم الفقهي هو بيان ميراث الأم ونصيبها مع وجود إخوة للهالك وأنها ترث السدس، بعدما كانت ترث الثلث عند وجودهم.

وأثر اسم كان في الآية يمكن في إيضاح الحكم أما الخبر والذي هو «إخوة» فيكمن أثره في حجب الأم من الثلث إلى السدس، كما يكمن أثره أيضا في اختلاف الفقهاء فلفظ إخوة يدل على الجمع لا سيما وأنّ اللفظ مالك للمعنى وللمبنى حق، ولكن إذا كان أخا واحدا أو اثنين ما الحكم؟

قبل أن نتطرق إلى الحكم ينبغي علينا أن نتطرق إلى مسألة نحوية أشد دقة وهي هل الجمع يطلق على الثلاثة أو على الاثنين؟ ولأن "الخلاف آيل إلى أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع"[2]، في الآية الكريمة.

إنّ الجمع يطلق على الثلاثة فأكثر وهذا لا يعني أن الاثنين لا يدخل في الحكم، لأننا إذا تطرقنا إلى ظاهر اللفظ منعنا ذلك، ولكن إذا نظرنا إلى قول العرب وأننا وجدناها تطلق لفظ الجمع وتريد الاثنين قال الخليل: "نظيره قولك: فعلنا وأنتما اثنان فتكلم به ما تكلم به وأنتم ثلاثة"[3] . وهذا أبين إلى أن الاثنين يدخل في معنى الجمع.

وقال سيبويه:"وقالت العرب في الشيئين اللذين كل واحد منهما اسم على حدة وليس واحد منهما بعض شيء كما قالوا في ذا، لأن التثنية جمع فقالوا كما قالوا فعلنا" [4].واستدل صاحب الكتاب بقوله تعالى: ﴿ وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ﴿٢١﴾ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ ﴾[5].

---

[1] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج5، ص 55.

[2] _ ابن رشد، بداية المجتهد، ص723.

[3] _ سيبويه، الكتاب، ج3، ص476.

[4] _ المصدر نفسه، ج3، ص476.

[5] _ سورة ص: الآية 21-22.

قال سبحانه وتعالى: ﴿كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾[1]. قال صاحب المحرر الوجيز: "وهذه الآيات كلها لا حجة فيها عندي على هذه الآية لأنه قد تبيّن في كل آية منها بالنص أن المراد اثنان، فساغ التجوز بأن يؤتي بلفظ الجمع بعد ذلك"[2].

وهذا مما هو مسلّم به، ولا يخفى على أهل النظر، ومعلوم أن في الآيات دلالة على الاثنين في معنى الجمع، وهي ظاهرة، ولكنّ المراد الذي لا مناص منه هو دخول الإثنين في حكم الجمع، وأنه يجوز أن يخاطب الاثنين بلفظ الجمع أو يعبر عنهما، وهذا هو منشأ خلاف الفقهاء في هذه المسألة إذ يمكن القول أنّ لمعمول الناسخ المؤخر أثر في اختلاف الفقهاء. وهذا الاختلاف يكمن في دخول الأخوين في الحكم أم لا؟.

اختلفوا في أقل ما يحجب الأم من الثلث إلى السدس من الإخوة فذهب علي ﷺوابن مسعود إلى أنّ الأخوة الحاجبين هما اثنان فصاعدا وبه قال مالك وذهب ابن عباس إلى أنهم ثلاثة فصاعدا، وأنّ الاثنين لا يحجبان الأم إلى السدس[3]. والخلاف لفظي كما تقدم، فمن أدخل الاثنين في حكم الإخوة جعل الاثنين يحجبان الأم إلى السدس.

ومن حمل اللفظ على حقيقته جعل الأكثر من الاثنين هو الحاجب إلى السدس .

وهذا الخلاف بين العلماء يؤوب إلى معمول الناسخ الذي هو «إخوة». إلاّ أن الذي مال إليه أهل العلم هو حجب الأم من الثلث إلى السدس بالاثنين. روي عن "ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال إنّ الأخوين لا يردان الأم عن الثلث وتلا الآية ثم قال: والأخوان ليس بلسان قومك إخوة فقال عثمان: لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس" [4].

وهذا يعني أن لفظ «إخوة» يصدق على الاثنين، وهذا من بلاغة المفردة القرآنية وأثرها في الحكم الفقهي، ويمكن القول أنه بظاهر القرآن تكون الدلالة على الاثنين، سيما وأنه نزل بلغة العرب.

---

[1] _ سورة الشعراء، الآية 15.

[2] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص19.

[3] _ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ص723.

[4] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص368.

قال ابن العربي: "وليس في الحكم بمذهبنا خروج عن ظاهر الكلام لأنّا بينا أن في اللغة واردا لفظ الاثنين على الجميع"[1] .

وهذا صحيح، وقد عقد سيبويه بابا سماه "هذا باب ما لفظ به مما هو مثنى كما لفظ بالجمع"[2] إلاّ أنّ المعول عليه عند علماء اللغة أن «إخوة» جمع تكسير لأخ وأنّ المثنى أخوان ولكن يجوز أن يدخل في لفظ هذا الجمع الاثنين، كما ورد في الآية الكريمة.

وأرى هناك ضربا من الفروق بين أن يدخل الاثنان في لفظ «إخوة»، وبين أن يراد بالإخوة اثنين.

والذي أميل إليه وأعتمده غير متضارب في الإقرار به، هو دخول الاثنين في لفظ «إخوة»، ودخولهما في الحكم الفقهي. لا كون أن «إخوة» يراد به الاثنين. وهذا على حد قول ابن العربي.

فإن قلت: قولّت ابن العربي ما لم يقل؛ قلت بل فُهم ذلك من خلال قوله «وليس في الحكم بمذهبنا خروج عن ظاهر الكلام».

ألا يدل هذا على ما قدّمنا. إذا سلمنا أنه ليس هناك خروج، قلنا: إنّ المراد بـــ «إخوة» اثنين لأننا إذا حملنا الكلام على الحقيقة. أثبتنا أن «إخوة» ما فوق الاثنين، ولكن هناك عدول عن الظاهر، وهو دخول الاثنين في حكم «إخوة» وعليه يمكن القول: أن اللفظ خرج عن ظاهره بشموله معنى غيره ودخوله فيه. ومن هنا يمكن لنا أن تقول: أن الاثنين دخلا في حكم الثلاث، لا أريد بهما اللفظ. وعليه يكمن الفرق، ويمكن لنا أن نقول: أن "ابن العربي" استند إلى قول الخليل السالف الذكر حيث قال: "فعلنا وأنتما اثنان، فتكلم به لما تكلم به وأنتم ثلاثة". فإنّ هذا قياس مع الفارق. لأن هذا شيء وذاك شيء. ومراد "الخليل" من ذلك أن تصرف إلى الضمير "نحن"-الذي للمتكلم- الاثنين والثلاث، والأكثر فإذا كنا اثنين قلنا: نحن فعلنا وإذا كنا ثلاثة قلنا: نحن فعلنا وهذا معروف في لغة العرب.

والذي يبدو جليا أنه استند إلى هذا، هو قوله: "أنه ينطلق لفظ الإخوة، على الاخوين، بل قد ينطلق لفظ الجماعة على الواحد تقول العرب: فعلنا على الأخوين، بل قد ينطلق لفظ الجماعة على

---

[1] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص368.

[2] _ سيبويه، الكتاب، ج3، ص476.

الواحد: تقول العرب: فعلنا وتريد القائل لنفسه خاصة"[1] . هذا مسلم به ولا يراود شكّ نفس أحد به أبدا ولكن هل هذا خروج عن الظاهر أم لا ؟

في الحقيقة هو خروج عن الظاهر وحمل للكلام على غير حقيقته، لأن الحمل على الحقيقة هو مطابقة اللفظ للمعنى، وهنا اللفظ لا يطابق المعنى تماما لأن إطلاق لفظ الإخوة على الأخوين وعلى الواحد فهو من باب حمل اللفظ على غير حقيقته. وهذه جملة الأدلة التي سقناها في مناقشة كلام ابن العربي.

إنّ للمفردة القرآنية «إخوة» معاني نحوية، وأسرار بلاغية جمّة، وهذا من الآثار البلاغية الناجمة عن اسم الناسح في الحكم الفقهي، في الآية الكريمة، والتعبير القرآني جاء بلفظ «إخوة» ودخل حكم الإثنين فيها. ولم يجئ بلفظ «أخوان» لأن لفظ «أخوان» يفهم منه الاثنين دون سواهما أي نفي للأقلية والأكثرية. فلا تحجب الأم عن الثلث إلى السدس إلاّ بأخوين، ولكن الأسلوب القرآني المعجز جاء بلفظ «إخوة» ليدخل الاثنان ويشملها الحكم وما زاد عليهما. فالتعبير بـــ «إخوة» أبلغ وأشمل وأدق في رد الأم عن الثلث إلى السدس.

ومن بلاغة هذه المفردة القرآنية أيضا أن دل اللفظ على كون الأخوات حاجبات للأم عن الثلث إلى السدس وهنّ لسن في لسان العرب بأخوة ولكن «إخوة» شمل ذلك، أي أو أخوات وهذا من أثر اسم الناسخ في الحكم الفقهي، إذ تفرع إلى مدلولات لا يتناولها اللفظ حقيقة، ومن أثره أيضا خروج الواحد والأختين إذ لا يشملها اللفظ فالأخ الواحد والأختين لا يمكن حجب الأم عن الثلث إلى السدس.

قال الفخر: "اتّفقوا على أنّ الأخت الواحدة لا تحجب الأم من الثلث إلى السدس"[2]. فهي غير داخلة في معني «إخوة».

ذكرنا سابقا أن لفظ "إخوة" اختلف الفقهاء في معناه وحكمه وسردنا المذهب الراجح عند العلماء والدليل على ذلك ما ذكره الإمام ابن عبد البر.

---

[1] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص368.

[2] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص206.

حيث قال: "وقال عليّ وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت –رضي الله عنهم- الاثنان من الإخوة يحجبان الأم عن الثلث وينقلانها إلى السدس كما يفعل جماعة الإخوة. وهو قول جمهور العلماء بالحجاز والعراق لا خلاف بينهم في ذلك"[1] .

إنّ من أثر اسم الناسخ في الحكم الفقهي في هذه الآية الكريمة هو كون الأب عاصبا، أي ما تبقّى بعد أخذ الأم السدس يرجع إليه.

وقال جماعة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: "للأم مع الإخوة السدس والخمسة الأسداس للأب لا يرث الإخوة شيئا مع الأب"[2] .

فوجود الإخوة جعل للأب الباقي قال قتادة: "وإنما أخذه الأب دونهم لأنه يمونهم ويلي نكاحهم والنفقة عليهم"[3]. فلأجل ذلك أعطاه الله سبحانه وتعالى ما تبقى من التركة ودين الله يسر.

---

[1] _ ابن عبد البر، الاستذكار، ج5، ص331.

[2] _ المصدر نفسه، ج5، ص331.

[3] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص19.

النموذج التاسع:

قال الله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ [1].

إنّ الآية الكريمة تتحدث عن ميراث الأزواج وفي حالة وجود الفرع الوارث وعدم وجوده ففي قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾. وهذا ميراث الأزواج من الزوجات بعد وفاتهن، وبيان النصيب المقدر في ذلك.

فالخطاب موجه للرّجال. قال ابن عطية "الخطاب للرجال والولد هاهنا بنو الصلب وبنو ذكورهم وإن سفلوا، ذكرانا وإناثا، واحدا فما زاد هذا بإجماع من العلماء"[2].

أفهم من كلام ابن عطية: أن الولد ثابت بالقرآن أما بنو الأولاد وإن سفلوا ذكرانا وإناثا ثابت بالإجماع، قال ابن رشد[*]: "وأجمع العلماء على أن ميراث الرجل من امرأته إذا لم تترك ولدا ولا ولد ابن النصف ذكرا كان أو أنثى...وأنها إن تركت فلها الربع"[3].

قوله تعالى: ﴿إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ ﴾ .

---

[1] _ سورة النساء، الآية12.

[2] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص20.

[*]–العلامة فيلسوف الوقت أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد بن شيخ المالكية، ولد قبل موت جده بشهر سنة 520هـ، من تصانيفه: بداية المجتهد في الفقه، والكليات في الطب، ومختصر المستصفى في الأصول، ومؤلف في العربية، وليّ القضاء في قرطبة، مات محبوسا بداره بمراكش سنة 604هـ وقيل سنة 605هـ. محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، دط، 2001، ج21، ص308-309.

[3] _ ابن رشد، بداية المجتهد، ص723.

﴿يَكُن﴾ .فعل مضارع ناقص و ﴿لَّهُنَّ﴾ .خبره مقدم و ﴿وَلَدٌ﴾ .اسمه مؤخر.

إن الأثر البلاغي للناسخ المنفي واسمه وخبره في الحكم الفقهي يكمن في ثبوت النصف للزوج وأنه حقه عند عدم وجود الولد. وفي ﴿لَّهُنَّ﴾ سرّ بلاغي عظيم ومفاده أن الزوجة إن لم يكن لها ولد من زوجها الذي مات عنها أو من غيره، ومن أثر ذلك في الحكم الفقهي أنه لو كان «لكم» مكان «لهن » لأخذ الزوج النصف وإن كان للزوجة ولد من غيره. ولكن «لهن» أثبتت أن الزوج يستحق النصف، عند عدم وجود ولد للزوجة سواء كان منه أو من غيره، وعليه كان الحكم أن النصف فرض الزوج عند عدم وجود ولد للزوجة. أضف إلى ذلك أن «لهن» أفاد حكما فقهيا آخر، وهو إن كان للزوج ولد من غير الزوجة التي هلكت فإن فرضه النصف وهذا من أثر اسم الناسخ وخبره في الحكم الفقهي أيضا.

فالفرع الوارث إن كان ولدا للزوجة استحق الزوج الربع وحجب عن النصف، وأما ما كان له من أولاد من غيرها فلا يحجب الزوج إلى الربع.

قال مالك: "وميراث الرّجل من امرأته، إذا لم تترك ولدا ولا ولد ابن منه أو من غيره، النصف، فإن تركت ولدا أو ولد ابن، ذكر كان أو أنثى فلزوجها الربع من بعد وصية توصي بها أو دين"[1] .

ومن أثر اسم الناسخ في الحكم الفقهي أيضا كون «ولد» شمل البنت أي فالبنت تصرف الزوج من النصف إلى الربع. ومن أثره أيضا دخول ولد الولد وبنت الولد...الخ، فلفظ «ولد» يشمل الذكر والأنثى وولد الولد وبنت الولد وهذا من الأسرار البلاغية للظواهر النحوية في هذه الآية الكريمة.

وقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَ﴾ فوجود الولد على تفصيل ما ذكرنا، فإنه يغير فرض الزوج وينقله من النصف إلى الربع، ومن أثر المعاني النحوية في الحكم الفقهي في هذه الآية، هو كون الناسخ مع معموليه غيّر فرض الزوج، وانتقل هذا الفرض من صفة إلى أخرى. ومن آثر المعاني النحوية في الأحكام الفقهية في هذه الآية أيضا هو كون «أزواجكم» عام في المدخول بها وغير المدخول بها قال الألوسي: "إن دخلتم بهن لهن أولاد"[2].

---

[1] _ الموطأ، كتاب الفرائض، باب: ميراث الرجل من امرأته والمرأة من زوجها.

[2] _ الألوسي، روح المعاني، م2، ج4، ص606.

أضف إلى ذلك أن الفاعل المضاف و هذه الإضافة له أثر في دخول غير المدخول بها في الحكم .

ويكمن ذلك في كون الزوجة يصدق عليها هذا المفهوم وإن فارقت الحياة. ففي قوله تعالى: ﴿أَزْوَاجُكُمْ﴾ فإنهن أموات إذ لا فرض ولا ميراث إلاّ بعد الموت. وحمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز. ويسوقنا الحديث إلى أن تتطرق إلى مسألة فقهية ناجمة عن الفاعل المضاف وهي هل يجوز للزوج أن يغسل زوجته أم لا.

قال ابن رشد: "وأجمعوا من هذا الباب على جواز غسل المرأة زوجها. واختلفوا في جواز غسله إياها فالجمهور على جواز ذلك وقال أبو حنيفة: لا يجوز غسل الرجل زوجته"[1] .

جمهور الفقهاء على جواز غسل الرّجل زوجته لأنه قال تعالى:﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ فهن أزواج ولو بعد الموت ومن هذا الباب جاز غسل الرجل زوجته، فلو لم يصفهن المولى سبحانه وتعالى بالأزاوج. لما جاز ذلك.

ومن بلاغة المفردة القرآنية وأثر المعنى النحوي في الأحكام الفقهية، هو لو لم تكن زوجة بعد الموت لما حلّ للزوج أن يرثها، أمّا ما ذهب إليه أبو حنيفة فهو المنع وذلك لأنه يرى نهاية الزوجية بالموت وهي كالطلاق. "وهذا فيه بعد"[2]. لأن الله سبحانه وتعالى لم يصف الزوجة بالزوجة بعد الطلاق ولكنه بعد الموت وصفها بالزوجة فالأمران يختلفان.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ﴾ .

هذا بيان نصيب الزوجات، بعد وفاة أزواجهن. فبعد أن ذكر نصيب الزوج من زوجته شرع في بيان نصيب الزوجة من زوجها، إلا أنه تعالى ذكر الرّجال على سبيل المخاطبة، وذكر النساء على سبيل المغايبة وهذا "يدل على فضل الرجال على النساء... وأيضا خاطب الله الرجال في هذه الآية

---

[1] _ ابن رشد، بداية المجتهد، ص213.

[2] _ المصدر نفسه، ص213.

سبع مرّات، وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك "[1] . أي أقل من سبع مرات، فالله سبحانه وتعالى فضل الرّجال في النصيب على النساء "ونبه بهذه الدقيقة على مزيد فضلهم عليهن"[2].

وقوله تعالى:﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ " أي لمجموعهن الربع مما ترك أزواجهن وكذلك قوله: ﴿فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ وهذا حذف يدل عليه إيجاز الكلام"[3].

فإن كانت أربع نسوة تحت رجل، فإنهن يرثن الربع عند عدم وجود الفرع الوارث منه، ففرض الربع للواحدة والأكثر، وعند وجود الفرع الوارث منه يصبح النصيب الثمن للواحدة والأكثر، والمعنى أن الزوجات يشتركن في النصيب المقدم وإن كانت واحدة أخذته وحدها.

«لهن» جار ومجرور متعلق بخبر مقدم و «الربع» مبتدأ مؤخر «مما» من حرف جر، وما اسم موصول في محل اسم مجرور «تركتم» فعل وفاعل «إن» شرطية جازمة «لم» حرف نفي «يكن» فعل مضارع ناقص فعل الشرط «لكم» جار ومجرور متعلقان بخبر يكن «ولد» اسم يكن.

إنّ الخبر المقدم يفيد تقرير النصيب للزوجات وأنّ لهن حق في ذلك. والمبتدأ المؤخر يفيد مقدار النصيب، ويكمن أثر المرفوعين النحويين في الحكم الفقهي في بيان مقدار الزوجات ونصبيهن من الميراث، إضافة إلى حقهن في ذلك، إلا أنهن ذكرن على سبيل الغيبة وفي هذا سرّ يكمن في أفضلية الرجل على المرأة ومن جهة أخرى يكمن هذا السرّ في كون عصمة النكاح بيد الزوج، ولما كان الأمر كذلك، خاطب المولى عز وجل الرجل وذكر المرأة على سبيل المغايبة، وهذا ما يوحي بمكانة المسلم عند الله عز وجل إذ وجه له الخطاب، وإن كان الكلام يتوجه إلى المرأة، فلما كان زوجها وهو المتصرف في إدارة شؤونها خوطب بدلا عنها والأمر يعنيها لأن التركة بعد وفاة الزوج. ولكن الخطاب وجه إلى الأزواج دون الزوجات إلا أن الكلام موجه لهن فقال عز وجل: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ﴾ مما تركتم أنتم لهن، وهن لهن الربع ، وهذا لكون المرأة تحت

---

[1] _ الرازي، مفاتيح الغيب، م5، ص212.

[2] _ المصدر نفسه، م5، ص212.

[3] _ المصدر نفسه، م5، ص212.

الرجل. ويكمن أثر الناسخ مع معموليه في صرف نصيب المرأة من الربع إلى الثمن.

وذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم﴾. وفي قوله تعالى: ﴿لَّكُمْ وَلَدٌ﴾ دلالة على كون الولد من الرجل وسواء كان من زوجته التي مات عنها أو من غيرها وهذا من أثر التركيب في الحكم الفقهي، إذ وجود الولد من الزوج يصرف الزوجة من الربع إلى الثمن.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً(*) أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾.

هذا شروع في بيان توريث الكلالة(**)، "واعلم أن هذه الآية في شرح توريث القسم الثالث من أقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين ينسبون إلى الميت بواسطة"[1].

وهذا يعني أن لا يكون للميت أولاد ولا والدان. واختلف في معنى الكلالة التي في الآية الكريمة فقيل: أنها الميت الموروث إذا لم يكن له أب وقيل: الكلالة الوارثة بجملتها، الميت والأحياء كلهم وقيل: المال[2].

كل هذه الآراء لا تتفق مع المعنى الصحيح للكلالة، والآية الكريمة تبين معنى الكلالة، وهي من مات وليس له ولد ولا والد، ذكر القرطبي عن سليمان بن عبيد "ما رأيتهم وقد تواطئوا وأجمعوا على أن الكلالة من مات ليس له ولد ولا والد"[3] . وهذا يستقيم مع المعنى اللغوي للكلالة .

(*)– الكلّ: اليتيم والكلّ: الرجل الذي لا ولد له...والكلّ: النسب البعيد، هذا أكل من هذا، أي: أبعد ف النسب...وإكليل: شبه عصابة مزكية بالجواهر، والإكليل: من منازل القمر. أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 2005، مادة (كلّ)، ص 849، 850.

(**)–ذكر الفخر في تفسيره: أن الوارث إمّا أن يكون متصلا بالميت بغير واسطة أو بواسطة، فالاتصال بغير بواسطة إمّا يكون النسب أو الزوجية وأمّا الاتصال بواسطة هو المسمى بالكلالة، ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص 211.

(1) _ المصدر نفسه، ج5، ص 212.

(2) _ ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، مج2، ص 21.

(3) _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج5، ص58.

قال الفخر: "من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة، لأنهم كالدّائرة المحيطة بالإنسان وكالإكليل المحيط برأسه"[1] .

فالكلالة غير الوالد والولد وفي قوله تعالى:﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ .

«كان» ها هنا تامة و«رجل» فاعل مثل حدث زيد ووقع عمرو و«يورث»جملة فعلية في موضع رفع و «كلالة» فيه أربعة أوجه[2].

1-حال من الضمير في «يورث» أي يورث في هذه الحالة.

2-أن يكون منصوبا على التميز والمراد بالكلالة في هذين الوجهين الميت.

3-أن يكون منصوبا لأنه صفة المصدر محذوف وتقديره يورث وراثة الكلالة والمراد بها المال.

4-أن يكون منصوبا لأنه خبر كان والمراد بالكلالة في هذا الوجه اسم الورثة والتقدير فيه: ذا كلالة.

وذهب صاحب الكشاف إلى القول بأن «كان»ناقصة و«كلالة»، خبر كان ويصح أن تكون جملة «يورث» خبرها وتكون حينئذ «كلالة» منصوبة على الحال من الضمير في «يورث»[3].

ووجه الاختيار عندي أن «كان» ناقصة والجملة الفلعية خبرها و«كلالة» حال منصوب من الضمير في «يورث».

«أو» حرف عطف «امرأة» معطوف على «رجل» الواو حالية «له» متعلق بمحذوف خبر مقدم «أخ»مبتدأ مؤخر«أو» حرف عطف «أخت» معطوف على أخ، «الفاء» رابطة لجواب الشرط «لكل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «واحد» مضاف إليه مجرور «من» حرف جر «هما» ضمير في مجل جر متعلق بمحذوف نعت لواحد، «السدس» مبتدأ مؤخر مرفوع.

إنّ دلالة المرفوعات النحوية في الآية الكريمة تفيد بيان ميراث الكلالة. وبيان النصيب المقدر، ويكمن أثرها في الحكم الفقهي في فرض نصيب كل من الأخ والأخت عند انعدام الولد والوالد

---

[1] _ الفخر الرزاي، مفاتيح الغيب، ج5، ص 213.

[2] _ ينظر: ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ص 222.

[3] _ ينظر: الزمخشري، الكشاف، م1ن ج1، ص 372.

للميت. إلا أن التعبير القرآني جاء ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾فالجملة الخبرية فصلت بين المعطوف والمعطوف عليه، وسر ذلك هو كون المرأة تابعة للرجل في هذا الحكم، وهو مقدم عليها، ولأنه مقدم عليها، فبين حالة الرجل الميت ثم ذكر المرأة وأثر الحال في الحكم، هو بيان هيئة الرجل والمرأة حال الميراث بعد المفارقة، أي إخبار عن الحالة التي يكون كل واحد منهما بعد موته، عليها ورثته، لا سيما وأن الحال خبر قال الجرجاني في الدلائل: "وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة من حيث إنك تثبت بها المعنى لِذي الحال كما تثبته بالخبر للمبتدأ وبالفعل للفاعل"[1] .

وعليه يمكن القول أن «كلالة» إثبات معنى توريث من له الحق في ميراث من لا ولد ولا والد له ويكمن أثر الحال في الحكم الفقهي في جعل السدس للأخ و الأخت مثله.

ومجمل القول فإنه يكمن أثر المرفوعات النحوية في الآية الكريمة في الأحكام الفقهية، في كون أحقية إرث أقارب الميت تركته عند انعدام الأصل والفرع.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ﴾.

إذا نظرنا إلى المبتدأ و الاسم المعطوف عليه قلنا: الأخ والأخت للميت سواء كان شقيقين أو لأب أو لأم، لأن ظاهر القرآن يدل على ذلك، وهو المستفاد من الدلالة الظاهرة الناجمة عن التركيب اللغوي والمعنى المعجمي. وإن الأخ والأخت في الآية الكريم خصا كونهما لأم، قال الألوسي: "أي من الأم فقط وعلى ذلك عامة المفسرين. حتى إن بعضهم حكى الإجماع عليه وأخرج غير واحد".عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يقرأ "وله أخ أو أخت من أم» وعن «أُبَي» «من الأم» وهذه القراءة وإن كانت شادة إلاّ أن كثيرا من العلماء استند إليها بناءً على أن الشاذ من القراءات إذا صحّ سنده كان كخبر الواحد في وجوب العمل به خلافا لبعضهم"[2].

أجمع أهل العلم على أن المراد بالإخوة في هذه الآية الإخوة لأم والدليل على ذلك، ما ذكر من الأنصبة في هذه الآية، وفي آخر سورة النساء[3] .

---

[1] _ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 270.

[2] _ الألوسي، روح المعاني، م2، ج4،ص 607.

[3] _ ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص22. وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج5، ص59.

إنّ الضمير في قوله تعالى:﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾. يعود إلى المعطوف والمعطوف عليه، و"هذا جائز فإنه إذا جاء حرفان في معنى واحد (بأو) جاز إسناد التفسير إلى أيهما أريد ويجوز إسنادها إليهما أيضا"[1].

فإن الضمير يشترك فيه كل من الرجل والمرأة، أي: الرجل له أخ أو أخت والمرأة لها أخ أو أخت.

إلاّ أن في هذه الآية لطيفة نحوية ينجرّ عنها سرّ بلاغي عظيم وهو كون «أو» أفادت التسوية، أي إن كان له أخ أو أخت﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ فإن كان له أخ منفرد أخذ السدس، وإن كانت له أخت منفردة أخذت السدس، قال الزمخشري: "فإن قلت: فالضمير في قوله: ﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ إلى من يرجع حينئذ؟ قلت: إلى الرجل وإلى أخيه أو أخته وعلى الأول إليهما، فإن قلت: إذا رجع الضمير إليهما أفاد استواءهما في حيازة السدس من غير مفاضلة الذكر الأنثى، فهل تبقى هذه الفائدة قائمة في هذا الوجه؟ قلت نعم"[2].

مادام الضمير راجعا إليهما، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾. فهذا يفيد التسوية بينهما بلا مفاضلة.

إنّ المبتدأ المؤخر أفاد تقرير الحكم. ومن أثره في الحكم الفقهي اشتراك الذكر والأنثى، ونفي المفاضلة في تقدير النصيب، أضف إلى ذلك تقديم الخبر المضاف أفاد تقرير التسوية قال الجرجاني في الدلائل: "واعلم أن تقديم الشيء على وجهين تقديم يقال إنه على نية التأخير وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ"[3] .

---

[1] _ الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص215.

[2] _ الزمخشري، الكتاب، م1، ج1، ص372.

[3] _ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 148.

فتقول إن تقديم الخبر في قوله تعالى:﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾. يفيد تقرير الحكم الفقهي في كون الأخ والأخت يستويان في هذه الحالة، أما تأخير المبتدأ فيفيد تقرير الحكم أي تقدير النصيب.

إنّ المزية الكبرى في هذا التقديم والتأخير هو كون النص القرآني أفاد الوجوب، ومعنى ذلك: الواجب لكل من الأخ والأخت السدس على انفراد.

فإن قلت: هل هذا الواجب يؤثم تاركه؟ قلنا لا يؤثم، بل الواجب هنا هو ما يجب أن يأخذه كل وارث أي إن أخذ. أخذ حقه فقط إذ لا تكون له زيادة أو نقصان، وهذا من أسرار المرفوعات النحوية في الأحكام الفقهية في هذه الآية الكريمة، وتلك المعاني المنبجسة عن التراكيب اللغوية.

ويمكن القول أن من أثر هذه المرفوعات النحوية في الحكم الفقهي هو ضمنية الأمر إذ أن الأمر في هذه الأية غير صريح. ولكن التراكيب اللغوية دلّت عليه وأفادته، إذ يستفاد الأمر دون ورود صيغ الأمر. وهذا ما يسمى عند الأصوليين أمرا إذ أن التقرير أمر لأن "ما جاء مجيء الأخبار عن تقرير الحكم هو أمر غير صريح "[1] .

قوله تعالى﴿ ۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾.

هذا انتقال إلى بيان أنصبة الإخوة إذا فاقوا الاثنين، وتقدير النصيب المقدر لهم شرعا.

الفاء عاطفة «إن» حرف شرط «كانوا» فعل ماض ناقص والواو في محل رفع اسمه «أكثر» خبر. الناسخ «من» حرف جر «ذا» اسم إشارة مبني في محل جر متعلق بأكثر «اللام » للبعد و «الكاف» للخطاب «الفاء» رابطة جواب الشرط«هم» ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ «شركاء» خبر مرفوع «في الثلث» جار ومجرور «من» حرف جر «بعد» اسم مجرور «وصية» مضاف إليه مجرور «يوصي» فعل مضارع مرفوع والفاعل ضمير مستتر تقديره هو «بها» الباء حرف جر والهاء

[1] _ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تح: محمد الاسكندراني، عدنان درويش، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ج3، 542.

في محل جر «أو» حرف عطف «دين» معطوف على وصية مجرور. (غير) حال (مضار) مضاف إليه مجرور.

إن الناسخ واسمه عبرّ عن الانتقال من حكم إلى حكم، فبعدما كان الحكم يتعلق بواحد فقط أصبح يتعلق بأكثر من ذلك.

ورد في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ تأكيد الإشارة، وذلك باسم الإشارة إلى أن المسألة فرضية .

إن الناسخ «كانوا» يفيد ذكر الأخوة والأخوات، والتذكير للتغليب ومن أثره في الحكم الفقهي هو دخول الإناث في الحكم وإن كان التعبير بالمذكر وهذا كثير في كتاب الله عز وجل.

وأما أثر الخبر فيبدو جليا في بيان العدد، وأنه أكثر من واحد فإن قلت ما وجه الدلالة على أن قوله تعالى ﴿أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ يفيد أكثر من واحد دون غيره لا سيما وأنه عبر باسم الإشارة؟ .

قلت: إنّ قوله تعالى: ﴿أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ دلّ على أن المراد أكثر من واحد لأن قوله ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ﴾ يدل على واحد ألا ترى أنه تمّ العطف بـــ"أو"، وعليه يتعين المراد من قوله ﴿أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ أي أكثر من واحد. وإن قلت: لقد استعمل اسم الإشارة «ذلك» فمن المشار إليه؟

قلت: إن المشار إليه الأخ أو الأخت، والدليل على ذلك، أنه ذكر في الآية ﴿أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ﴾ ثم قال: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾.أي أكثر من أخ أو أخت، فاسم الإشارة يعود عليها حال الانفراد.

يمكن القول أنه من أثر اسم الإشارة في الحكم الفقهي في هذه الآية، هو كون المشار إليه يدخل فيه الأخت. وعبر عنه بـــ«ذلك» الذي يشار به إلى المذكر وهذا من لطائف التعبير القرآني الدقيق في استخدام الألفاظ والعبارات بغية إيصال المعاني إلى أذهان المخاطبين.

وقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾. قال الفخر الرازي:

"فبين أن نصيبهم كيفما كانوا لا يزداد على الثلث"[1].

إن من اللطائف اللغوية في الآية هو كون "كانوا" تشمل الاثنين فصاعدا وإن كانت دلالتها الجمع إلاّ أن في هذا الموضع تفيد الاثنين وأكثر.

وأثر ذلك في الحكم الفقهي، هو كون الاثنين وأكثر لهم نفس النصيب وهو "الثلث" لذلك أفادت دلالة "كانوا" الاثنين وأكثر ويمكن القول إن من الآثار البلاغية الناجمة عن المعاني النحوية والمتمثلة في الناسخ ومعموليه في الأحكام الفقهية هو تحديد النصيب المقدر للورثة إن كانوا أكثر من واحد، وبيان أن نصيب الاثنين هو نصيب الأكثر من الاثنين وإن كان التركيب يفيد الجمع إلا أن دلالة السياق في الآية تفيد أن الحكم يشمل الاثنين فصاعدا. ومن الأثر النحوي للمرفوعات في قوله تعالى: ﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾ . في الحكم الفقهي هو التسوية بين الذكور والإناث دون تمييز. قال ابن العربي: "اتفق العلماء على أنّ الشريك يقتضي التسوية بين الذكر والأنثى[*]، لأن مطلق اللفظ يدل عليه"[2] . فأثر المبتدأ والخبر يكمن في إفادة الشريك بين الجنسين.

وقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾ فمعناه من أن يضر ورثته فلا يقر بحق ليس عليه ولا يوحي بأكثر من الثلث، وقوله تعالى ﴿غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ﴾ أي غير مضر نفسه بأن يكون مرتكبا خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وقوله تعالى: ﴿وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾. مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية والتنوين للتفخيم.

وقوله تعالى:﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ أي عليم بالمضار وغيره، وقيل بما دبره بخلقه من الفرائض . ﴿حَلِيمٞ﴾ لا يعاجل بالعقوبة، فلا يغترن المضار بالاجهال أو لا يغترن من خالفه فيما بينه من الفرائض بذلك [3].

---

[1] _ الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص215.

[*]–ينظر تفصيل ميراث الكلالة في كتب الفقه.

[2] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص 375.

[3] _ ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج2، ص 610، 611.

النموذج العاشر:

قال تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾ ﴾[1].

جاء في كاتب العين "جنح" الطائر جنوحا: أي كسر من جناحيه ثم أقبل كالواقع اللاجئ إلى موضع. والرّجل يَجْنَحُ: إذا أقبل على الشيء يعمله بيديه وقد حنى إليه صدره...والسفينة تجْنَحُ جُنُوحا: إذا أهْت إلى الماء القليل فلزقت بالأرض فلم تمض.... وجنح الظّلام جُنوحا إذا أقبل الليل. والاسم: الجِنْح والجُنْح لغتان[2].

الآية الكريمة تتحدث عن الطلاق بعد الطلقتين "والمعنى فإن طلقها بعد الاثنين أو بعد الطلاق الموصوف بما تقدم"[3].

فهذه الطلقة الثالثة، فلا تحل له من بعد ذلك التطليق حتى تتزوج زوجا غيره وبجامعها فلا يكفي مجرد العقد لأن العقد فهم من «زوجا» والجماع من «تنكح»[4] .

فذكر «زوجا» في الآية الكريمة يفهم منه العقد، أما ذكر «تنكح» فيفهم منه الوطء وهذا عند من قدر ذلك وإن كانت الآية مطلقة فإنّ السنة المطهرة قيدتها فعن عائشة قالت: «جاءت امرأة رفاعه القرطبي إلى رسول الله ﷺ فقالت: «إنّي كنت عند رفاعة فطلقني فبتّ طلاقي فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلاّ هدية الثوب، فتبسم النبيﷺفقال: أتريدين أن ترجعي إلى رفاعه؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»[5].

قوله تعالى:﴿ فَإِن طَلَّقَهَا ﴾ يعني الزوج الثاني: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ ﴾ أي على الزوج الأول والمرأة ﴿أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ أن يرجع كل منهما إلى صاحبه بالزواج بعد مضي العدة إن

---

(1) _ سورة البقرة، الآية 230.

(2) _ الخليل، كتاب العين، ص 158، 159

(3) _ الآلوسي، روح المعاني، م1، ج2، ص 738.

(4) _ينظر: المصدر نفسه، م1، ج2، ص 738.

(5) _ رواه النسائي في السنن، كتاب الطلاق، باب الطلاق للتي تنكح زوجا ثم لا يدخل بها. حديث رقم: 3407.

كان في ظنهما أنهما يقيمان حقوق الزوجية التي حدّها الله تعالى وشرعها [1].

قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا﴾ الفاء رابطة و «لا» نافية للجنس و«جناح» اسمها مبني على الفتح «وعليهما» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبرها، وجملة «فلا جناح» جواب شرط، وأن وما في خبرها منصوب بنزع الخافض وا"لجار والمجرور متعلقان بمحذوف حال، والضمير يعود على الزوجة والزوج الأول" [2]. «إن ظنا » «إن» شرطية «ظنا» فعل ماضي مبني على الفتح، والألف فاعل وهو فعل الشرط، وجوابه محذوف دلّ عليه ما قبله «أن يقيما» أن وما في خبرها مصدر منصوب مفعولي ظنا والألف فاعل «حدود الله» مفعول به .

يكمن أثر «لا» العاملة عمل ليس في رفع الجناح عند التراجع ودلّ على ذلك، النفي الوارد في الآية الكريمة.

لأن هذا التراجع كان فيه جناح قبل أن تنكح زوجا غيره، أي إن راجعها زوجها بعد الثالثة دون نكاح آخر ففيه جناح لأن الله تعالى نص عنها ولكن عندما يطلقها الزوج الثاني يرتفع الجناح، وعليه يكمن الأثر البلاغي للناسخ ومعموله الأول في إباحة التراجع بعد أن تنكح زوجا آخر والتعبير بقوله﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ غاية في تأكيد نفي الجناح، وإحلال للتراجع دون مرية، ولكن نفي الجناح مرتبط بفعل الشرط «إن ظنا أن يقيما حدود الله » أي فإن غلب على ظنيهما أنهما يقيمان حدود الله فلا جناح في التراجع .

---

[1] _ الآلوسي، روح المعاني، م1، ج2، ص 738.

[2] _ محي الدين الدرويش: إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار الإرشاد للشؤون الاجتماعية، حمص، سوريا، ط1، 2011، م1، ج2، ص 299.

النموذج الحادي عشر:

قال الله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [1].

جاء في كتاب العين "عرّضت الجند عرض العين أي أمّرتهم عليّ لأنظر ما حالهم...وأعرض الشيء من بعيد أي ظهر وبرز" [2]. و"الاكنان ما أضمرت ضميرك" [3] .

في الآية الكريمة دليل على جواز التعريض بخطبة النساء في عدتهن من وفاة أزواجهن من غير تصريح[4] .

وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾. «لا» نافية عاملة عمل ليس «جناح» اسمها منصوب «عليكم» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر.

إن أثر الناسخ ومعموله في الحكم الفقهي، يكمن في جواز التعريض بخطبة المتوفى عنها زوجها. وأنه كما كان الجناح في التصريح كان في التعريض عدم الجناح .

قال ابن عباس: "التعريض أن تقول: إني أريد التزويج وإني أحب امرأة من أمرها ومن أمرها"[5] .

فمن أثر الناسخ ومعموله في الحكم الفقهي هو إباحة اختيار الزوجة وإن كانت معتدة أضف إلى ذلك إباحة إقرارها سرّا وإن لم تصارح، إلاّ أنّ اختيارها يكمن في قرارة نفسها فقط. والأثر

---

[1] _ سورة البقرة، الآية 235.

[2] _ الخليل بن أحمد، كتاب العين، ص 621.

[3] _ المصر نفسه، ص 854.

[4] _ ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 459.

[5] _ عبد الله بن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عبد عباس، دط، دت، ص33.

البلاغي للنفي في الحكم الفقهي، يكمن في الترخيص بالتعريض. والنّهي عن التصريح من جهة أخرى يكمن الأثر الناجم عن النفي في تحريم الخطبة في العدة.

وفي قوله: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ "أي أضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه تصريحا"[1]. فأثر «لا» العاملة عمل ليس في الحكم الفقهي يكمن في نفي الجناح سواء كانت الخطبة تعريضا أو إكنانا، لأن المعطوف والمعطوف عليه يشتركان في الحكم.

وقوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾. تبين الآية الكريمة أنهم لا يصبرون على السكوت عنهن وعن إظهار الرغبة فيهن، فأباح الله سبحانه وتعالى ذلك، ولكن نهى عن مواعدتهن نكاحا سرا بل الاكتفاء بالتعريض[2] .

اختلف الفقهاء في معنى السّر [*] الوارد في الآية الكريمة، وذكر "الآلوسي" قولا "لابن عباس" أن السّر الجماع. وقال الآلوسي: "وهو على هذه الأوجه نصب على المفعولية، وجُوِز انتصابه على الظرفية أي: لا تواعدوهنّ في السّر، على أن المراد بذلك المواعدة بما يستهجن"[3]. بمعنى لا تواعدوهن بالزواج في السّر لأن الله تعالى أباح التعريض، والتعريض إشارة بالكلام المحتمل إلى ما ليس فيه ذكر.

أمّا المواعدة في السرّ فهو تصريح. ومن أثر الناسخ ومعموله في الحكم الفقهي هو رفع الحرج في الذكر دون التصريح، أضف إلى ذلك أن الأثر البلاغي الناجم عن المعاني النحوية في الحكم الفقهي يكمن في عدم جواز التصريح ولو كان سرّا بين الرجل والمرأة.

فإن قلت: فرقت بين التصريح. قلت: ليس هناك فرق بين التصريح، بل هو تصريح واحد اختلفت أنماطه بين أن يكون بين الرجل والمرأة، أو يكون علنًا، في كلتا الحالتين هو تصريح ومما يقوي أن المراد من قوله تعالى: ﴿لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ أنه المواعدة بالزواج سّرا، هو قوله تعالى:

---

[1] _ أبو السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج1، ص 409.

[2] _ ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص 409.

[*] – ذكر ابن العربي أن للسرّ ثلاثة أقوال عند العلماء الأول: أنه الزنا، الثاني: أنه الجماع، الثالث: التصريح، ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 247.

[3] _ الألوسي، روح المعاني، م1، ج2، ص 751.

﴿إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗاۚ﴾.

"فالمراد بالقول المعروف التعريض الذي جُوّز، والمُستثنى منه ما يدل عليه النهي أي: «لا تواعدهن» نكاحا مواعدة ما «إلاّ» مواعدة معروفة أو إلاّ مواعدة بقول معروف، أولا تقولوا في وعد الجماع أي طلب الامتناع عن الغير (إلاّ) قولكم قولا معروفا"[1] .

يمكن القول أنه من أثر الناسخ ومعموله أي «لا جناح» أثر بلاغي في الحكم الفقهي، ويكمن في بيان حكم من واعد في العدة هل نكاحه صحيح أم فاسد؟

قال مالك: "ومن جهل فواعد امرأة في العدة، وسمّى الصداق ونكح، فأحب إليّ أن يفارقها بطلقة، دخل بها أم لا"[2].

وروي عنه إيجاب الفِراق ووجهه قوله تعالى: ﴿لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾. والنهي يقتضي الفساد، ووجه الاستحباب أن الخطبة ليست بعقد فإذا وقعت لا توجب الفراق(*) [3].

وهذا يدل على أن رفع الجناح في التعريض معناه وجود الجناح في التصريح.

وعليه يمكن القول أنه من أثر الناسخ ومعموله تحريم التصريح قال ابن رشد: "واتفقوا على أن النكاح لا يجوز في العدة، أكانت عدة حيض أو عدة حمل، أو عدة أشهر واختلفوا فيمن تزوج امرأة في عدّتها ودخل بها فقال مالك والأوزاعي والليث يفرق بينهما ولا تحل له أبدا، وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري: يفرّق بينهما، وإذا انقضت العدة بينهما فلا بأس في تزوجيه إياها مرة ثانية"[4].

وهذا كله يؤوب إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوۡلٗا

---

[1] _ ينظر: الألوسي، روح المعاني، م1، ج2، ص 751

[2] _ ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، ج4، ص 491.

[*]–أي لا توجب الفراق بين الرجل والمرأة

[3] _ ينظر: المصدر نفسه، ج4، ص 491.

[4] _ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ض 472.

مَّعۡـرُوفًاۚ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ فلما حرّم التصريح وما انجرّ عنه من تزويج في العدة فإن الحكم في الذي نكح امرأة في عدتها أنها تحرم عليه أبدا عند مالك والأوزاعي والليث ولا تحرم عليه أبدا عند الشافعي وأبي حنيفة والثوري. إلا أنه تم الاتفاق على التفريق بينهما. وهذا من أثر الناسخ ومعموله في الحكم الفقهي ويمكن لنا أن نقول أنه من أثر هذه المعاني النحوية في الأحكام الفقهية . وانبجس ذلك عن دلالة التركيب.

وفي الآية الكريمة أنه لا يجوز لمن طلق زوجته ثلاثا أن يعرض لها بالخطبة، قال الماوردي: "وأما المعتدة من الطلاق الثلاث، فلا يجوز للزوج المطلق أن يخطبها بصريح ولا تعريض لأنها لا تحل له بعد العدة، فحرمت عليه الخطبة"[1] .

[1] ـ أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الحاوي الكبير، تح، محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، لبنان، د طن 2003، ج11، ص 340.

النموذج الثاني عشر:

قال تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾. [1].

الآية الكريمة تبين أحكام الطلاق قبل الدخول [*]ومعنى الآية "لا جناح عليكم إن طلقتم المفروض لهن من نسائكم الصداق قبل أن تماسهن وغير المفروض لهن قبل الفرض" [2].

وهنا يتبين صنفان من الطلاق، مطلقة بعد الفرض وقبل المسيس، ومطلقة قبل الفرض والمسيس. قال ابن العربي: "والصحيح أن الله تعالى لم يذكر في هذا الحكم إلاّ قسمين: مطلقة قبل المس وقبل الفرض ومطلقة قبل المس وبعد الفرض فجعل للأولى المتعة وللثانية نصف الصداق"[3] .

﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ «لا» نافية للجنس و«جناح» اسمها و«عليكم» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر والجملة استئنافية ﴿إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾. «إن» شرطية و «طلقتم» فعل ماض في محل جزم فعل الشرط، وجواب الشرط محذوف والجملة الاستئنافية ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ قال صاحب البحر المحيط: "وهذه ما الظرفية المصدرية شبيهة بالشرط وتقتضي التعميم نحو أصحبك ما دمت لي محسنا فالمعنى كل وقت دوام إحسان وقال بعضهم ما شرطية ثم قدرها بأن وأراد بذلك والله أعلم تفسير المعنى، وما إذا كانت شرطا تكون اسما غير ظرف زمان ولا مكان، ولا يتأتى هنا أن تكون شرطا بهذا المعنى...وزعم بعضهم أنّ «ما» في قوله: ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ اسما موصولا والتقدير إن طلقتم

---

[1] _ سورة البقرة، الآية 236.

[*]–اختلف العلماء في تقدير الآية فمنهم من ذهب إلى المعنى الذي ارتضيناه وهو قول ابن جرير ومنهم من قال: معناها إنّ طلقتم النساء ما لم تمسوهن و لم تقرضوا لهنّ فريضة وتكون أو بمعنى الواو، الثالث: أن يكون في الكلام حذف، تقديره لا جناح عليكم إن طلقتم النساء فرضتم أو لم تفرضوا، وهذه الأقوال ترجع إلى معنيين: أحدهما: أن تكون أو بمعنى الواو، الثاني أن يكون في الكلام حذف تقدر به الآية وتبقى أو على بابها، وتكون بمعنى التفصيل والتقسيم والبيان، ولا ترجع إلى معنى الواو، ينظر ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 248.

[2] _ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ج2، ص701.

[3] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 248ن 249.

النساء اللاتي لم تمسوهن فلا يكون لفظ ما شرطا وهذا ضعيف"[1]. أمّا كون "ما" ظرفية مصدرية شبيهة بالشرط فهذا مسّلم به وأقرب إلى الصواب. وأمّا كونها شرطية أو اسم موصول فهذا يبتعد قليلا، فكونها ظرفية زمانية مصدرية يكون المعنى: مدة لم تمسوهن. وكونها شبيهة بالشرط. أي اشتراط عدم المسيس في انتفاء الجناح.

«لم» حرف نفي وقلب وجزم، و«تمسوهن» فعل مضارع مجزوم بلم «أو» عاطفة «تفرضوا» معطوف على تمسوهن ذهب الدرويش. إلى أن كون الواو عاطفة أنه يشكل على ذلك أمرين، أولهما أن المعنى يصير: لا جناح عليكم فيما يتعلق بمهور النساء إن طلقتموهن في مدة انتفاء هذين الأمرين، مع أنه إذا انتفى الفرض دون المسيس لزم مهر المثل وإذا انتفى المسيس دون الفرض لزم نصف المسمى، فكيف يصح نفي الجناح عند انتفاء أحد الأمرين؟ وثانيهما: أنّ المطلقات المفروض لهن قد ذكرت ثانيا [2]. في الآية التي تلي هذه .

إنّ ظاهر القرآن يدل على نفي الجناح في الحالتين أي الحالة التي تطلق عليها المرأة بعد الفرض وقبل المسيس، والحالة التي تطلق عليها قبل الفرض و «أو» عاطفة إلاّ أن من العلماء [*] من يرى أن «تفرضوا» معطوف مجزوم ومنهم من يرى أنه معطوف منصوب باضمارناصب، قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾. "إلاّ أن تفرضوا لهن فريضة أو حتى تفرضوا لهن فريضة، وفرض الفريضة تسمية المهر"[3] .

أيّاما كان نوع المعطوف، فإنه يشترك مع المعطوف عليه في الحكم. وهو نفي الجناح في الحالتين:

---

[1] _محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، دار الفكر، د م، ط2، 1983، ج2، ص 231.

[2] _ ينظر، إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش، دار ابن كثير، دمشق سوريا، ط1، 2011، ج1، ص 302.

[*]–قال أبو حيان وأو على بابها من كونها تأتي لأحد الشيئين أو لأشياء والفعل بعدها معطوف على تمسوهن فهو مجزوم او معطوف على مصدر متوهم فهو منصوب على إضمار أن بعد أو بمعنى إلاّ التقدير ما لم تمسوهن إلا أن تفرضوا لهنّ فريضة أو معطوف على جملة محذوف التقدير فرضتم أو لم تفرضوا أو بمعنى الواو والفعل مجزوم معطوف على تمسوهن ينظر أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص 231، وينظر أقوال العلماء هناك.

[3] _ الحسين بن بعد الله الحلابي، فتوح الغيب، تح: عمر حسن القيام، د م، ط1، دت، ج3، ص 425.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ أي أعطوهن شيئا يكون متاعا لهن، لا حمل فيه ولا تكليف﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ ثم أكدّ تعالى ذلك بقوله﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[*][1] .

إنّ أثر الناسخ ومعموله في الحكم الفقهي، في هذه الآية يكمن في نفي الجناح على المطلق قبل المسيس وبعد الفرض أصلا، قال ابن عطية" :ولما نهى رسول الله ﷺ عن التزوج لمعنى الذوق وقضاء الشهوة وأمر بالتزوج طلبا للعصمة والتماس ثواب الله، وقصد الصحبة وقع في نفوس المؤمنين أن من طلّق قبل البناء قد واقع جزءا من هذا المكروه فتزلت الآية رافعة للجناح في ذلك إذا كان أصل النكاح على القصد الحسن:[2].

و يكمن أثر الناسخ في الحكم الفقهي أيضا في استواء الأمرين بالنسبة لنفي الجناح، فإن الإثم منتف سواء كان الطلاق قبل المسيس وبعد الفرض أو قبل الفرض . إلا أنّه أمر بالمتعة فقال ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ والمراد من قوله: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ نفي الإثم، وليس نفي الجناح معناه عدم المتعة أو نصف المسمى.

إن للناسخ أثر في الحكم الفقهي يكمن في اختلاف الفقهاء في حكم المتعة، قال ابن رشد: "والجمهور على أن المتعة ليس بواجبة في كل مطلقة، وقال قوم من أهل الظاهر هي واجبة في كل مطلقة، وقال قوم هي مندوب إليها وليست واجبة وبه قال مالك"[3] .

ومن أثر الناسخ ومعموله أيضا اختلاف الفقهاء في المطلقات، "فقال أبو حنيفة هي واجبة على كل من طلق قبل الدخول و لم يفرض لها صداقا مسمى"[4] فبعد الخطبة وقبل فرض الصداق على

---

[*]—بالنسبة للمتعة حملها ابن عمر وعلي بن أبي طالب والحسن بن أبي الحسن وسعيد بن جبير وأبو قلابة والزهري وقتادة والضحاك بن مزاحم على الوجوب وحمله أبو عبيدة ومالك بن أنس وأصحابه وشريح وغيرهم على الندب. ينظر: المحرر الوجيز، ج1، ص335.

[1] _ ينظر المصدر نفسه، ج1، ص 355.

[2] _ ينظر المصدر نفسه، ج1، ص 334.

[3] _ ابن رشد، بادية المجتهد ونهاية المقتصد، ص 513.

[4] _ المصدر نفسه، ص 513.

مذهب أبي حنيفة النعمان المتعة واجبة .

وقال الشافعي: "جعل الله المتعة للمطلقات وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة إلا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها النصف"[1] فعلى مذهبه واجبة لكل مطلقة فرض لها ولم يدخل بها إلاّ التي فرض لها الصداق فلها النصف، قال ابن رشد: "وعلى هذا جمهور العلماء"[2] .

قال مالك: "ولكل مطلقة المتعة، طلقت واحدة أو اثنتين أو ثلاث، إلاّ المطلقة قبل البناء وقد سمي لها صداقها فحسبها نصفه ولا متعة لها وإن لم يسمّ لها فليس لها إلا المتعة"[3].

فالمتعة عند مالك للتي لم يسم لها الصداق وحكمها الندب قال ابن يونس "ودلّ أنّ الأمر بالمتعة ندب لا فرض قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾" [4] وهذا دليل الإمام مالك في كون المتعة مندوب لا واجبة فقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ «حقا» مفعول مطلق لفعل محذوف و جار ومجرور متعلقان بالمصدر.

من أثر المفعول المطلق في الحكم الفقهي في هذه الآية هو صرف الأمر من الوجوب إلى الندب على مذهب مالك رحمه الله تعالى، أمّا جمهور أهل العلم فقد حملوا قوله تعالى:﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ على الوجوب.

ويمكن القول أن لكل من الناسخ والأمر والمفعول المطلق آثار في الأحكام الفقهية، في هذه الآية والتي تكمن في متاع المطلقات. وفي نفي الجناح. وفي جواز الطلاق قبل التسمية وبعدها، وقبل المسيس والدخول مطلقا، ومن أثر الناسخ أيضا رفع الحرج عن النفوس.

---

[1] _ الماوردي، الحاوي الكبير، ج12، ص 181.

[2] _ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص 513.

[3] _ ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، ج4، ص 417.

[4] _ المصدر نفسه، ج4، ص 417.

النموذج الثالث عشر:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾[1].

جاء في لسان العرب "قصص: قصّ الشعر والصوف والظفر يقصه وقصّا وقصصه وقصّاه على التحويل قطعه وقصاصته، الشعر ما قصّ منه... والقصّ أخذ الشعر بالمقص وأصل القصّ القطع، يقال قصصت ما بينهما أي قطعت، والمقصّ: ما قصصت به أي أقطعت. قال أبو منصور: القصاص في الجراح مأخوذ من هذا إذا اقتص له منه يجرحه مثل جرحه إيّاه أو قتله به....والقصاص والقصاصاء والقصاصاءُ: القود وهو القتل بالقتل أو الجرح بالجرح. والتّقاص التناصف في القصاص"[2].

فالفعل قصّ بمعنى قطع، والقص الأخذ بالمقص والقصاص مأخوذ من ذلك لأنه يقتص من الفاعل سواء كان قاتلا أو جارحا بالمثل.

"روى البخاري عن مجاهد قال: سمعت ابن عبّاس رضي الله عنهما يقول: كان في بني إسرائيل القصاص و لم تكن فيهم الدية، فقال الله تعالى لهذه الأمة: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ ﴾ فالعفو أن يقبل الدية في العمد ﴿فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖ ﴾ يتبع بالمعروف ويؤدي بإحسان ﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ ﴾ ممّا كتب على من كان قبلكم ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾. قتل بعد قبول الدية»[3].

---

[1] _ سورة البقرة، الآية 178.

[2] _ ابن منظور، لسان العرب، مادة، قصص، ج4ن ص 518، 520.

[3] _ أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب التفسير، باب: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ ، حديث رقم: 4498.

وروى البخاري أن أنسا حدثهم عن النبي ﷺ قال: "كتاب الله القصاص"(*) [1].

إن هذه الآية الكريمة تتحدث عن القصاص » و«كُتب» بمعنى فرض وأثبت، وقيل إنّ «كتب» في مثل هذا إخبار عما كتب في اللوح المحفوظ.

وسبق به القضاء وصورة فرض القصاص هو أنّ القاتل فرض عليه إذا أراد الولي القتل والاستسلام لأمر الله والانقياد لقصاصه المشروع.

وأنّ الولي فرض عليه الوقوف عند قتل قاتل وليّه وترك التعدي على غيره. وأن على الحكام النهوض بالقصاص وإقامة الحدود[2] .

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾.

نادى الله سبحانه وتعالى المؤمنين إذ وصفهم بالإيمان، قال أبو حيان:

«من كان مؤمنا يندر منه وقوع القتل»[3] . فعلى هذه الصورة يكون القتل نادرا من المؤمنين ومع هذا فمن اتصف بأوصاف المؤمنين يكون بعيد منه وقوع هذا الأمر الفظيع.

"ومن اتصف بالبرّ فليس ذلك مخرجا له عن البر ولا عن الإيمان ولذلك ناداهم بوصف الإيمان"[4].

فالذي اتّصف بالبرّ، فإنّ القتل ليس مخرجا له عن البر ولا مبعده عنه، لذلك كان النداء الرّباني ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ .

«كتب» فعل ماضي مبني للمجهول و«وعليكم» جار ومجرور متعلقان بكتب و«القصاص»

(*)–اختلف في سبب نزول هذه الآية الكريمة، ينظر المحرر الوجيز، ج1، ص 249.

(1) _ أخرجه البخاري، في الجامع الصحيح، كتاب التفسير، باب: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ ، حديث رقم: 4499.

(2) _ ينظر: ابن عطية المحرر الوجيز، ج1، ص 249.

(3) _ أبو حيان، البر المحيط، ج2، ص9.

(4) _ المصدر نفسه، ج2، ص9.

نائب فاعل مرفوع«في» حرف جر و «القتل» اسم مجرور.

إنّ الأثر البلاغي للفعل المبني للمجهول ونائبه يكمن في مشروعية القصاص الذي تنجم عنه الحياة كما قال الله تعالى:﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [1].

وتقديم الجار والمجرور على نائب الفاعل يفيد التقرير، لتعلق الحكم بالإنسان.

ومن الأثر البلاغي في الحكم الفقهي أيضا هو تهذيب النفوس ودرء إزهاق الأرواح.

والسّر البلاغي في هذه الآية الكريمة هو عدول «كُتب» عن الوجوب قال ابن العربي: "قال علماؤنا: معنى «كُتب» فرض وألزم وكيف يكون هذا والقصاص غير واجب"[2] .

يفهم من هذا أن القصاص غير واجب وأن «كُتب» عدل بها عن الوجوب، وعليه فالقصاص "إنّما هو لخيرة الولي، ومعنى ذلك كتب وفرض إذا أردتم استيفاء القصاص فقد كتب عليكم كما يقال كتب عليك، إذا أردت التنفل-الوضوء، وإذا أردت الصيام النية"[3] . فالقصاص يعرض ويلزم إذا أريد استيفاؤه ، وهذا يعني أنه يجب عند الاستيفاء فقط أمّا في غير ذلك فلا.

ومن أثر نائب الفاعل في الحكم الفقهي هو ذلك الإعجاز التشريعي الذي يرقى بالمسلم إلى حياة أفضل وإلى نمط من العيش أسمى.

أمّا عدول اللفظ عن الوجوب فهذا من رحمة الله بعباده. حيث جعل للولي القصاص أو العفو إلاّ أن العلماء اتفقوا على عدم وجوب القصاص. قال ابن رشد: "فاتفقوا على أنّ لولي الدم أحد شيئين القصاص أو العفو"[4].

ومن أثر نائب الفاعل في الحكم الفقهي هو كون المقتول عمدا إذا عفا عن دمه قبل أن يموت. فهل ذلك جائز على الأولياء أم لا؟ فهذه المسألة ناجمة عن أثر نائب الفاعل وعامله. والجار والمجرور.

---

[1] _ سورة البقرة، الآية 179.

[2] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 87.

[3] _ المصدر نفسه، ج1، ص 87.

[4] _ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص 772.

اختلف أهل[*] العلم في ذلك فمنهم من يرى أنّ للمقتول العفو ومنهم ما يرى أنه لا عفو له[1].

قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ ﴾.

ذكر ابن عطية رحمه الله تعالى أربع تأويلات[2]. في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾. ومن بين هذه الأربع قولان لمالك رحمه الله تعالى وهو "أن «من» يراد بها الولي و«عفي» بمعنى يسر لا على بابها في العفو. والأخ يراد به القاتل و «شيء» هي الدية، والأخوة على هذا أخوة الإسلام"[3].

ولعل هذا الوجه هو الذي اختاره سماحة الأستاذ يقول: في قوله تعالى:﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ ﴾ "هو ولي المقتول وإنّ المراد بأخيه هو القاتل"[4].

ونحن نرتضي مذهب مالك في هذه المسألة واختيار سماحة الأستاذ

إن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ ﴾ يدل على العدول عن الوجوب المطلق، قال سماحة الأستاذ: «الفاء لتفريع الإخبار أي لمجرد الترتيب اللفظي لا لتفريع حصول ما تضمنته الجملة المعطوفة بها على حصول ما تضمنته ما قبلها، والمقصود بيان أنّ أخذ الولي بالقصاص المستفاد من صور كتب عليكم

---

[*]–ممن قال بلزوم العفو مالك وأبو حنيفة والأوزاعي، وهذا أحد قولي الشافعي. وقالت طائفة أخرى: لا يلزم عفوه، وللأولياء القصاص أو العفو، وممن قال به أبو ثور وداود وهو قول الشافعي بالعراق، وعمدة هذه الطائفة أنّ الله خيّر الولي في ثلاث: إمّا العفو وإما القصاص وإمّا الدية وذلك عام في كل مقتول سواء عفا عن دمه قبل الموت أو لم يعف، وعمدة الجمهور أنّ الشيء الذي جعل للولي إنّما هو حق المقتول، فناب فيه منابه وأقيم مقامه فكان المقتول أحق بالخيار من الذي أقيم مقامه بعد موته. ينظر، ابن رشد، بداية والمجتهد، ص 773.

[1] _ ينظر: المصدر نفسه، ص 773.

[2] _ ينظر: ابن عطية، المحرر والوجيز، ج1، ص 250.

[3] _ المصدر نفسه، ج1، ص250.

[4] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص 141.

القصاص في القتلى ليس واجبا عليه ولكنه حق» [1]. ولقد ذكرنا الأحكام المستفادة في بداية الحديث عن هذه الآية الكريمة .

إن للعدول عن الوجوب في قوله تعالى: «كتب» آثار بلاغية جمة تكمن في المحافظة على العلاقات الإنسانية بين المسلمين وتزرع روح المحبة و الأخوة بينهم. وتهدف إلى زرع روح التسامح، والجنوح إلى الصلح لأنّ قبول الصلح استبقاء لأواصر الأخوة، ثم في قوله تعالى:﴿ مِنْ أَخِيهِ ﴾.

إذ وصف القاتل بالأخوة وفي هذا لطائف عظيمة تتمثل في ترقيق النفوس وتذكير لها بأخوة الإسلام، وتبيان لها بمكانة المسلم من أخيه المسلم ومن جهة أخرى انقياد وانصياع نحو الصلاح والعفو وهذا من بلاغة المفردة القرآنية ومن رحمة الله بعباده سبحانه عزّ وجل.

قوله تعالى: ﴿ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.

"«فإتباع» رفع على خبر ابتداء مضمر تقديره فالواجب والحكم إتباع وهذا سبيل الواجبات"[2]. وهذا وجه من وجوه الإعراب. وقال سماحة الأستاذ:"«إتباع» و«أداء» مصدران وقعا عوضا عن فعلين والتقدير فليتبع إتباعا وليؤد أداء"[3].

إنّ الآية الكريمة تبين صفة الإتباع والأداء، قال الآلوسي: "أي فليكن إتباع، أو فالأمر إتباع والمراد وصية العافي بأن لا يشدد في طلب الدية على المعفو له"[4]. فليكن طلب الدية بيسر وليونه دون القسر والإكراه ولينظر في حاله بين العسر واليسر.

"وينظره إن كان معسرا ولا يطالبه بالزيادة عليها والمفعول، بأن لا يماطل العافي فيها ولا يبخس منها ويدفعها عند الإمكان"[5].

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص 140.

[2] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 251.

[3] _ الطاهر ابن عاشور، التحرير والتوير، م1، ج2، ص 141.

[4] _ الآلوسي، روح المعاني، م1، ج2، ص 615.

[5] _ المصدر نفسه، م1، ج2، ص615.

فالمعفو عليه أن يؤدي بإحسان وليبتعد عن المماطلة والبخس فالوجه الذي مال إليه الألوسي[*] رحمه الله تعالى هو مذهب ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد.

إنّ الأثر البلاغي للمرفوعين النحويين في الحكم الفقهي يكمن في بيان صفة الإتباع والأداء.

ومن أثر ذلك أيضا، هو لطافة نفس كل من المتبع والمؤدي وهذا سبيل من سبل الأخوة في الإسلام.

من جهة أخرى يمكن لنا أن نقول إن للعطف الوارد في الآية الكريمة أثرا في الحكم الفقهي ويكمن ذلك في كون القتل لا يخرج عن الإيمان.

لا سيما وأنّ حبر الأمة احتج هذه الآية على الخوارج في أن المعصية لا تزيل الإيمان لأن الله سمى القاتل أخا لولي الدم وتلك أخوة الإسلام مع كون القاتل عاصيا [1].

ومن أثر المرفوعين النحويين في الحكم الفقهي هو إفادة معنى الثبات والتحقيق الحاصل بالجملة الاسمية.

ومن الأثر أيضا هو التحريض على قبول ما عفي له والتحريض على أداء ما بذله بإحسان.

قال سماحة الأستاذ: "وإطلاق وصف الأخ على المماثل في دين الإسلام تأسيس أصل جاء به القرآن، جعل به التوافق في العقيدة كالتوافق في نسبة الإخوة وحقا فإنّ التوافق في الدين آصرة نفسانية والتوافق في النسب آصرة جسدية والروح أشرف من الجسد".[2]

وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدل على زرع روح المحبة بين المسلمين.

---

[*]–وقيل: المراد فعلى المعفو له الإتباع والأداء والجملة خبر «من»، على تقدير موصوليها، وجواب الشرط على تقدير شرطيها. المصدر نفسه، م1، ج2، ص615.

[1] _ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص 142.

[2] _ المصدر نفسه، ص 142.

خلاصة الفصل الأول

من خلال دراستنا للمرفوعات النحوية وآثارها الدلالية في الأحكام الفقهية، وبعد تعرضنا لدراسة نماذج من آيات الأحكام نخلص إلى:

1-إن للمبتدأ والخبر أثر دلالي في استنباط الحكم، ويتمثل ذلك الأثر في نوعية الحكم، ومدى فعاليته، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾، فإن الطلاق سابق للتربص، ومجيء الجملة الفعلية في محل رفع خبر، فإنه يفيد الأمر، والذي هو صيغة من صيغ الوجوب عند الأصوليين، وعليه يكون للمبتدأ أثر في الحكم وللخبر أثر أيضا، وينتج ذلك عن الرابط المعنوي بينهما.

-إن لاسم الناسخ أثر في الأحكام الفقهية تتمثل في تغيير الأحكام بحسب تغيير الأسماء، كما هو الحال في آيات المواريث، التي تطرقنا إليها.

-إن للفاعل ونائبه أثر في المعنى، من حيث كون الفاعل اسما ظاهرا أو مضمرا أو ضميرا، فإن كل حالة ورد عليها فإنها تعطي أثرا لم تعطه حالة أخرى ورد عليها، كما أن لنائب الفاعل أثر في الحكم وتقريره وترويض النفوس لقبوله.

-اعتناء المفسرين بهذه الظواهر النحوية ومحاولة إبراز آثارها في المعنى.

-استثمار الفقهاء للمرفوعات النحوية وإنزالها حيز الإجراء والتطبيق، وبناء الأحكام ونوعيتها عليها.

-اهتمام الفقهاء بالجانب التركيبي للآية اهتماما بالغا في استنباط الحكم.

الفصل الثاني:

المنصوبات النحوية وأثرها الدلالي في الأحكام الفقهية

المبحث الأول: المنصوبات النحوية

المبحث الثاني: أثر المنصوبات النحوية في الأحكام الفقهية

-دراسة تطبيقية-

المبحث الأول: المنصوبات النحوية

تتعدد المنصوبات النحوية في الكلام العربي وتتنوع، فأردنا أن نقتصر في هذا الفصل على المفعولات ثم الحال ثم التمييز دون التطرق إلى بقية المنصوبات.

I-المفعولات:

تعتبر المفعولات فضلة في الكلام إذ لا يختل المعنى عند حذفها، إلا أن لها الأثر الهام في المعنى، حيث يكون وجودها أولى من حذفها من جهة هذا الأثر لا من جهة استقامة المعنى وعدم استقامته.

1-المفعول المطلق:

1-1-تعريفه:

أ- لغة: جاء في معجم الكليات: "**الإطلاق**: الفتح ورفع القيد. **وأطلق الأسير**: خلاه. **وأطلق عدوه** : ساقاه سما، **وإطلاق اسم الشيء**: ذكره. **وإطلاق الفعل**: اعتباره من حيث هو بأن لا يعتبر عمومه بأن يراد جميع أفراده، ولا خصوصه بأن يراد بعض أفراده، ولا تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه وخصوصه، **والإطلاق**: التلفظ"[1].

ب-اصطلاحا: أما تعريفه عند النحاة فقال الزّمخشري: "المفعول المطلق هو المصدر، سميّ بذلك لأن الفعل يصدر عنه"[2]. فالفعل يصدر عن المصدر الذي هو المفعول المطلق.

اعتبر ابن الحاجب أن الزمخشري لم يتعرض لحد المفعول المطلق، وفي قوله "هو المصدر" ذكر اسما من الأسماء التي هي أشهر أسمائه عند النحويين، ولا سيما المتأخرون فإنهم لا يكادون يقولون إلاّ المصدر، كما يعتبر أنه خصه بهذا الاسم تنبيها على الرّد على مذهب الكوفيين فإنه مشتق من الفعل[3].

"المصدر هو المفعول الحقيقي لأنّ الفاعل يحدثه ويخرجه من العدم إلى الوجود وصيغة الفعل

---

[1] _ أبو البقاء موسى الحسيني القريمي الكفوي، الكليات، تح: محمد محمد تامر، دار الحديرة، القاهرة، مصر، دط، 2014. ص116.

[2] _ الزمخشري، المفصل، تح، بديع يعقوب، ص 62.

[3] _ ابن الحاجب، الايضاح في شرح المفصل، تح إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين، دمشق، سوريا، ط3، ج1، ص 186.

تدل عليه"[1]. فالفاعل يوجد المصدر ولولا وجوده لما وجد، والفعل يدل عليه .

والأفعال مشتقة من المصادر "فالمفعول المطلق ما ليس خبرا من مصدر مفيد توكيد عامله أو بيان نوعه أو عدده"[2] .

قال ابن هشام "المفعول المطلق، وهو المصدر الفضلة المؤكد لعامله أو المبين لنوعه أو لعدده"[3].

فالمفعول المطلق هو فضلة يمكن الاستغناء عنه في الجملة العربية ولا يختل المعنى ويفيد ثلاثة أمور.

أ-التوكيد: أي يرد مؤكدا لعاملة كقوله تعالى:﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ [4].

ب-بيان النوع: أي يبين نوع عامله كقول الله تعالى:﴿ فَأَخَذۡنَٰهُمۡ أَخۡذَ عَزِيزٖ مُّقۡتَدِرٍ ﴾ [5].

جـ-بيان العدد: أي يبين عدد عامله كقوله تعالى﴿ فَدُكَّتَا دَكَّةٗ وَٰحِدَةٗ ١٤ ﴾: [6].

ينوب عن المفعول المطلق ما يدل عليه فينوب عن المصدر المبين للنوع ثلاثة عشر شيئا.

الكلية، البعضية، النوع، الصفة، الهيئة، المرادف، الضمير، المشار به إليه، الوقت، ما الاستفهامية، ما الشرطية، الآلة، العدد.

وينوب عن المصدر المؤكد ثلاثة أشياء، المرادف، الملاقي في الاشتقاق، اسم المصدر غير العلم[7].

---

[1] _ موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل، ت أحمد السيد سيد أحمد، د إسماعيل عبد الجواد عبد الغني، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، د.ط، ج1، ص 214.

[2] _ حاشية الصبان على شرح الأشموني، شرح الألفية، ج2، ص 624.

[3] _ ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص 296.

[4] _سورة النساء، الآية: 164.

[5] _ سورة القمر، الآية 42.

[6] _ سورة الحاقة، الآية 14.

[7] _ ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج2، ص 629- 632.

2-المفعول به:

2-1-تعريفه:

قال الزمخشري: "هو الذي يقع عليه فعل الفاعل في مثل قولك ضرب زيد عمرا وبلغت البلد وهو الفارق بين المتعدي من الأفعال وغير المتعدي ويكون واحدا فصاعدا إلى الثلاثة على ما سيأتيك بيانه في مكانه إن شاء الله، ويجيء منصوبا بعامل مضمر مستعمل إظهاره أو لازم إضماره"[1] .

فالمفعول به هو الذي يقع عليه المصدر، لأن المصدر فعل الفاعل، ويمكن اعتبار المتعدي بالمفعول به، فجميع الأفعال لازمها ومتعديها يتعدى إلى المصدر والظرف بنوعيه، وأما المفعول به، فلا يصل إليه إلاّ ما كان متعديا [2].

فهو يقع عليه فعل الفاعل إثباتا أو نفيا وهو المميز بين المتعدي واللازم، ويكون المفعول به واحدا فصاعدا إلى الثلاثة حسب الفعل حيث أن الفعل منه يتعدى إلى مفعول واحد، ومنه ما يتعدى إلى مفعولين، ومنه ما يتعدى إلى ثلاثة مفاعيل.

قال ابن الحاجب: "أراد بالوقوع التعلق المعنوي المعقول، لا الأمر الحسّي إذ ليس كل الأفعال المتعدية واقفة على مفعولها حسّا كقولك: "علمت زيدا" و"أردته" و"شافهته" و"خاطبته" وما أشبه ذلك فالتعلق المعنوي هو الذي يشمل الجميع"[3] .

فهذا توضيح لمعنى كلام الزمخشري، وهو قوله: "يقع عليه فعل الفاعل".

يجيء المفعول به منصوبا وناصبه هو العامل[*] فيه، وهذا العامل مضمر مستعمل إظهاره، أو لازم إضماره كما ذكر الزمخشري.

قال ابن الحاجب: "قد قسم المصنف عامل المفعول به إلى ظاهر ومضمر والذي تقدم تمثيل

---

[1] _ الزمخشري، المفصل، ص 65.

[2] _ ينظر ابن يعيش، شرح المفصل، ج1، ص 243.

[3] _ ابن الحاجب، الايضاح في شرح المفصل، ج1، ص 212.

[*]-تنبيه: بالنسبة لأنواع عامل المفعول به الظاهرة استغنينا عن ذكرها لأن كل ذلك موجود في كتب النحو، واكتفينا بذكر الإظهار والاضمار لنبلغ المقصود.

الظاهر"[1].

فالمراد بالذي تقدم، هو ذلك التمثيل الذي أورده صاحب المفصل حيث يقول: "المنصوب المستعمل إظهاره هو قولك لمن أخذ يضرب القوم أو قال "اضرب" «شرّ الناس زيدا» باضمار: اضرب ولمن قطع حديثه «حديثك ولمن صدرت عنه أفاعيل البخلاء «أكلّ هذا بخلا» بإضمار «هات»و«تفعل»"[2].

عنّ لصاحب الإيضاح أنّ هذا التمثيل يتعلق بالظاهر قال: "والذي يجوز إظهاره هو أن تكون معه قرينة تشمل بخصوصية ذلك الفعل المحذوف مجرّدا من غير وقوع لفظ آخر في موضعه أو ما يقوم مقامه مثل: أهلا وسهلا"[3] .

لا يمكن أن نطيل الكلام في هذه المسألة، بل نكتفي بما قاله ابن يعيش: "وهو في ذلك على ثلاثة أضرب، ضرب لا يجوز حذف العامل، وضرب يجوز حذفه وإثباته وضرب يحذف ولا يجوز إثباته»[4] .

وبهذا يتلخص لدينا أن هناك ثلاث حالات:

أولها: عدم جواز حذف عامل المفعول به وذلك كقولك: زيدا. وتريد: اضرب زيدا، وليس ثم قريته تدل عليه، لأن قرائن الأحوال قد تغني عن اللفظ.

ثانيها: وهو التميز بين الحذف والإثبات، وهو أن ترى رجلا يضرب أو يشتم فتقول: "زيدا" تريد اضرب زيدا. ويجوز إظهاره فتقول اضرب زيدا.

ثالثها: يحذف ولا يجوز إثباته. كالمنادى وذلك مثل قول القائل: يا زيد حيّهل، ولقد تكلم عنه صاحب المفصل تحت باب "المنصوب باللازم إضماره [المنادى]" وقال: "منه المنادى لأنك إذا قلت

---

[1] _ الزمخشري، المفصل، ص 65.

[2] _ ابن الحاجب، الايضاح في شرح المفصل، ج1، ص 213.

[3] _ ينظر: ابن الحاجب، الايضاح في شرح المفصل، ج1، ص 213.

[4] _ ابن يعيش، شرح المفصل، م1، ج1، ص 245.

"يا عبد الله" فكأنك قلت: يا أريد أو أعني عبد الله ولكنّه حذف لكثرة الاستعمال[1] ومن جهة أخرى قد يتعذر ذكر العامل في هذا الموضع لكونه يدخل نوعا من الثقل في الكلام العربي .

ويمكن لنا أن تقول: أن عامله[*] قد يضمر جوازا، وقد يضمر وجوبا، وقد يظهر وجوبا، وقد يظهر جوازا.

كما يتقدم المفعول به على فاعله وجوبا، وقد يتقدم جواز، إلاّ أن الأصل فيه التأخير[*] .

وقد يحذف المفعول به إمّا لفظا ويراد معنى وتقديرا وإمّا أن يجعل بعد الحذف نسيّا منسيّا، كأن فعله من جنس الأفعال غير المتعدية[2].

3-المفعول فيه:

3-1-تعريفه:

قال الزمخشري: "هو ظرف الزمان والمكان وكلاهما مقسم إلى مبهم ومؤقت، ومستعمل اسما وظرفا، ومستعمل ظرفا لا غير" [3].

فالمفعول فيه هو ما وقع فيه الفعل، قال ابن حاجب في شرح المفصل: "كأنه قال: المفعول فيه هو الذي فعل فيه الفعل"[4] بمعنى وقع فيه كقولنا وصل زيد ليلا.

ويقسم ظرف الزمان والمكان، إلى مبهم ومؤقت، حسبما ذكر الزمخشري. قال ابن الحاجب: "فقسم ظرف الزمان والمكان إلى مبهم ومؤقت، والذي يقع ظرفا من المكان ليس إلا المبهم فلا

---

[1] _ الزمخشري، المفصل، ص 67.

[*]–نبهنا فيما سبق على أن العامل فيه لا سبيل إلى ذكره والتفصيل فيه ولكن لا بأس أن نوجزه باختصار والفعل المتعدي ووصفه ومصدره، واسم فعله ينظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص 283، 284.

[*]–أوردنا ذلك على سبيل الإجمال. وتفصيله مذكور في كتب النحو كالكتاب وشرحه للسيرافي، وشروح المفصل، وغير ذلك من مصادر النحو العربي.

تنبيه: بالنسبة للمنصوبات الواقعة مفعولا به، وعاملها محذوف وجوبا، كالمنادى، والاختصاص، والإغراء والتحذير، والاشتغال. فلقد تركنا الحديث عنها.

[2] _ ينظر: الزمخشري، المفصل، ص 85.

[3] _ الزمخشري، المفصل، ص 87.

[4] _ ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، ج1، ص 282.

يستقيم تقسيمه الظروف الزمانية والمكانية مطلقا إلى مبهم ومؤقت"[1] . فالمبهم يختص فيه ظرف المكان أي ظرف المكان لا يقع مؤقتا. ولا يوجد هذا التحقيق في شرح ابن يعيش إلاّ أنّ ما يفهم من كلامه في شرح "والظرف ينقسم إلى مبهم ومؤقت"، يدل على ذهب إليه ابن الحاجب، لأنه لّما مثل للمبهم لم يذكر إلا ظرف الزمان[2].

فالظرف قسمان، قسم يستعمل اسما وظرفا وقسم لا يستعمل إلاّ ظرفا، قال ابن يعيش: "فالأول كل متمكن من الظروف من أسماء السنين والشهور والأيام والليالي ممّا يتعاقب عليه الألف واللام والإضافة من نحو سنة وشهر ويوم وليلة، فهذا يجوز أن تستعمله اسما غير ظرف فترفعه وتجره ولا تقدر معه في نحو اليوم طيب والسنة فهذا مقدر بفي" [3] فهذا القسم يصح كونه اسما وظرفا، أمّا الثاني: فلا يستعمل إلاّ ظرفا وهو الذي يلزم النصب لخروجه عن التمكن، لأنه يتضمن ما ليس له في الأصل، فمن ذلك سحر وسُحيرا، إذا أريد به سحر يومك فهو غير متصرف ولا منصرف[4].

4-المفعول له (لأجله):

4-1-تعريفه:

قال سيبويه في -باب "هذا باب ما ينتصب من المصادر لأنه علة لوقوع الأمر"-: "فانتصب لأنه موقوع له، ولأنه تفسير لما قبله لم كان؟ وليس بصفة لما قبله ولا منه، فانتصب كما انتصب الدرهم في قولك: عشرون درهما. وذلك قولك: فعلت ذاك حذار الشرّ، وفعلت ذاك مخافة فلان وادخار فلان"[5] .

---

[1] _ ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، ج1، ص 282.

[2] _ ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، م1، ج2، ص 342؟.

[3] _ المصدر نفسه، م1، ج2، ص 342.

[4] _ ينظر المصدر نفسه، م1، ج2، ص 342.

فائدة1: ظرف المكان على ثلاثة أقسام:

1-أن يكون مبهما وهو نوعان: أ.أسماء الجهات الست، ب.ما ليس اسم جهة.

2-أن يكون إلا على مساحة.

3-اسم المكان المشتق هو المصدر ينظر ابن هشام شرح شذور الذهب، ص 305-309.

فائدة2: عرّف ابن هشام المفعول فيه بقوله: «المفعول فيه وهو ما ذكر فضله لأجل أمر وقع فيه من زمان مطلق أو مكان مبهم، أو مفيد مقدار أو مادته مادة عامله ينظر المصدر السابق ص 303.

[5] _ سيبويه، الكتاب، ج1، ص 306.

يعني صاحب الكتاب بهذا التعريف المفعول له أو لأجله، وهو الذي يقع علّة للعامل، وقال صاحب المفصل: "هو علّة الإقدام على الفعل وهو جواب لمه"[1]، أي في جواب لمه، وهو تعليل للفعل ويجوز تعريفه وتنكيره.

قال ابن هشام: "وهو ما اجتمع فيه أربعة أمور، أحدها: أن يكون مصدرا. والثاني: أن يكون مذكورا للتعليل. والثالث: أن يكون المعلّل به حدثا مشاركا له في الزمان. والرابع: أن يكون مشاركا له في الفاعل"[2].

فهذه خصال المفعول له التي إن فقدت إحداها تخرجه عن كونه مفعولا له، ومن النحويين من عدّها شروطا لنصبه كالزمخشري [3].

5-المفعوله معه:

5-1-تعريفه:

"هو الاسم الفضلة، التالي واو المصاحبة، مسبوقة بفعل أو ما في معناه وحروفه، كـ«سرت والنيل» و«أنا سائر والنيل»"[4].

فهو اسم، وفضله في الكلام ليس عمدة، ويجب أن تكون الواو واو المعية، تقع بعد فعل أو ما في معناه، ومثاله قول الشاعر:

وكونوا أنتم وبني أبيكم مكان الكليتين من الطحال[5]

قال ابن يعيش: "اعلم أن المفعول معه لا يكون إلاّ بعد الواو، ولا يكون إلاّ بعد فعل لازم، أو منته في التعدي، نحو قولك «ما صنعت وأباك وما زلت أسير والنيل» ولو تركت الناقة وفصليها لرضعها، وإنما افتقرت إلى الواو لضعف الأفعال قبل الواو عن وصولها إلى ما بعدها، كما ضعفت قبل

---

[1] _ الزمخشري، المفصل، 93.

[2] _ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص 299.

[3] _ ينظر: الزمخشري، المفصل، 93.

[4] _ ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص 311.

[5] _الشاعر سقية بن قمير، والبيت من الوافر، وهو من شواهد الأشموني، ج2، ص669.

حروف الجرّ عن مباشرتها الأسماء ونصبها إيّاها، فكما جاؤوا بحروف الجرّ تقوية لما قبلها من الأفعال لضعفها عن مباشرة الأسماء بأنفسها عرفا واستعمالا، فكذلك جاؤوا بالواو تقوية لما قبلها من الفعل"[1]. فالواو تقوي الفعل لتصل بمعناه إلى ما بعدها.

II- الحال

1-تعريفه:

قال الزمخشري: "شبه الحال بالمفعول من حيث إنها فضلة مثله جاءت بعد مضي الجملة، ولها بالظرف شبه خاصة، من حيث إنها مفعول فيها، ومجيئها لبيان هيئة الفاعل أو المفعول، وذلك قولك: «ضربت زيدا قائما» تجعله حالا من أيّهما شئت، وقد تكون منها ضربة على الجمع والتفريق" [2].

وقال ابن مالك: "وهو ما دلّ على هيئة صاحبها، متضمنا ما فيه معنى "في" غير تابع ولا عمدة، وحقه النصب، وقد يجرّ بياء زائدة"[3].

قال سيبويه: "هذا باب ما يعمل فيه الفعل، فينتصب وهو حال وقع فيه الفعل وليس بمفعول ألا ترى أنه يكون معرفة ويكون معناه ثانيا كمعناه أولا، إذا قلت: كسوت الثوب، وكمعناه إذا كان بمنزل الفاعل، وذلك قولك: ضربت عبد الله قائما، وذهب زيد راكبا"[4] .

قال السيرافي: "ضمن سيبويه هذا الباب ما ينتصب لأنه حال، وفرّق بينه وبين ما ينتصب لأنه مفعول ثان، من قبل أن الحال إنما هي وصف من أوصاف الفاعل أو المفعول في وقوع الفعل منه"[5].

---

[1] _ ابن يعيش، شرح المفصل، م1، ج2، ص 30.

تنبيه: اكتفينا بالتعريف وبعض الشروح، ولم نتطرق إلى حالات العطف، والنصب على المعية، والامتناع والوجوب، لأن ذلك مشروحا في كتب النحو.

[2] _ الزمخشري، المفصل، ص 95.

[3] _ ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص 261.

[4] _ سيبويه، الكتاب، ج1، ص 63.

[5] _ أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ج1، ص200.

وقال: "اعلم أن مذهب سيبويه في: أتيت زيدا مشيا وركضا وعدوا، وما ذكره معه أن المصدر في موضع الحال كأنه قال: أتيته ماشيا وراكضا وعاديا، وكذلك: قتلته صبرا، أي قتلته مصبورا، ولقيته مفاجئا وكافحا ومعاتبا، وكلمته مشافها وأخذت ذلك عنه سماعا، إذا كان الحال من الفاء، وإذا كان من الهاء فصابرا، وليس ذلك بقياس مطّرد، وإنما يستعمل فيما استعملته العرب، لأنه شيء وضع في موضع غيره، كما أنّ باب سقيا لا يطّرد فيه القياس، فيقال: طعاما وشرابا"[1]. يفهم من كلام أبي سعيد أن مذهب صاحب الكتاب بيّن في أن المصدر في موضع الحال.

فهذه تعاريف متعددة للحال، وهي تتفق في كون الحال مبين لهيئة الفاعل أو المفعول حين وقوع الفعل، قال ابن الحاجب: "وقد حدّ بعضهم الحال بأن قال: هو اللفظ الذي يبين كيفية وقوع الفعل وفي المعنى أيضا مستقيم، وإن كان الأول أوضح في باب الحدود، لأنّه ذكر فيه الماهية باعتبار الوضع، لأنّ ماهية الألفاظ الموضوعة إنما هو باعتبار موضوعاتها، وليس في هذا إلاّ ذكر اللازم و هو كيفية وقوع الفعل"[2]. ففي قوله: «وإن كان الأول أوضح»، فيه إشارة إلى تعريفه للحال الذي نقله قال: "الحال هو اللفظ الدّال على هيئة فاعل أو مفعول"[3] .

إلاّ أن هذا التعريف قد يشمل الصفات، فالحد فيه غير مطّرد "والحدّ قول دال على ماهية الشيء وهو الذي يتركب من جنس الشيء"[4] .

فكان التعريف الذي نقله ابن الحاجب، قد يدخل الصفات ضمن تعاريف الأحوال، وعرّفه في الكافية بقوله: "ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به لفظا أو معنا"[5] .

ومرجع النظر عندي أن الحال تفترق مع الصفة، والتمييز في بيان الهيئة، فهي تبينها وهما لا يبيناها.

والعامل في الحال إمّا فعل وشبهه من الصفات، أو معنى فعل، وليت لعلّ وكأنّ لما فيهن من

---

[1] _ السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج3، ص257، 258.

[2] _ ابن الحاجب، الايضاح، ج1، ص 293.

[3] _ المصدر نفسه، ج1، ص 292

[4] _ سليمان الجربي، شرح على متن ايساغوجي في المنطق للشيخ ابن عمر الأبهري، المطبعة التونسية، دط، 1347ه، ص 12.

[5] _ الرضي الاستربادي، شرح الكافية، ج2، ص46.

معنى الفعل[1] فكل هذه من عوامل الحال.

2-أقسام الحال[2]:

للحال أربعة أقسام:

أ-المبيّنة للهيئة: مثل: جاء زيد راكبا وقوله تعالى﴿ فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا ﴾[3].فالحال هنا بينت هيئة خروج موسى عليه السلام وأنه خرج خائفا.

ب-المؤكدة لصاحبها: كقوله تعالى:﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾[4].

ج-المؤكدة لعاملها: كقوله تعالى: ﴿ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾ ﴾[5].

﴿ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾[6].﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا ﴾[7].﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا ﴾[8].

د-المؤكدة لمضمون الجملة: كقول الشاعر.

أن ابن دارة معروف بها نسبي وهل بدارة يا للناس من عار[9].

3-صاحب الحال:

يأتي الحال تارة من الفاعل وتارة من المفعول، ولا يتوقف مجيئه من الفاعل والمفعول على شرط كما يجيء من المضاف إليه كقوله تعالى:﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾[10]. فميتا:

---

(1) _ينظر: الزمخشري، المنفصل، ص 97.

(2) _ ابن هشام، شرح الشذور، ص 321ن 322.

(3) _ سورة القصص، الآية 21.

(4) _ سورة يونس، الآية 99.

(5) _ سورة ق، الآية 31.

(6) _ سورة النساء، الآية 79.

(7) _ سورة النمل، الآية 19.

(8) _ سورة القصص، الآية 31.

(9) _ البيت من البسيط، وهو لسالم بن دارة اليربوعي، وهو من شواهد الأشموني، ج2، ص740.

(10) _ سورة الحجرات، الآية 12.

حال من الأخ وهو مخفوض بإضافة اللحم وإليه والمضاف بعضه.

الثاني: أن يكون المضاف كبعض من المضاف إليه في صحة حذفه والاستغناء عنه بالمضاف كقوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾ [1].

الثالث: أن يكون المضاف عاملا في الحال: كقوله تعالى:﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [2].

فالحال هو "جميعا" والمرجع هو العامل في الحال، والحال من الكاف والميم[3]. أي الكاف والميم عامل في الحال لكونهما ضمير مضاف.

4-أحكام الحال[4]:

للحال أربعة أحكام:

4-1-الانتقال: ومعناه أن لا يكون وصفا ثابتا لازما مثل: جاء زيد ضاحكا فالضحك يزايل زيد ويلازمه، وربما تجيء دالة على وصف ثابت كقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾[5].

4-2-الاشتقاق: وهو أن تكون وصفا مأخوذا من مصدر، وتجيء اسما جامدا كقوله تعالى: ﴿فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ﴾ [6]. فـ"ثبات" حال من الواو في "انفروا" وهو جامد لكنه في تأويل المشتق.

4-3-أن تكون نكرة مثل: دخل عمرو مبتسما، وقد تأتي بلفظ المعرف بالألف واللام، كقولهم «ادخلوا الأول فالأولّ» و «أرسلها العراك» وقد تأتي بلفظ المعرف بالإضافة، مثل: اجتهد وحدك.

---

[1] _ سورة البقرة، الآية 135

[2] _ سورة يونس، الآية4.

[3] _ ينظر ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص 325.

[4] _ بالنسبة لأحكام الحال اعتمدت ما أورده ابن هشام في شرح شذوره ينظر المصدر نفسه، ص 325-330.

[5] _ سورة الأنعام، الآية 114.

[6] _ سورة النساء 71.

4-4-أن لا يكون صاحبها نكرة محضة: وقد تأتي كذلك، والغالب إذا كان صاحب الحال نكرة أن تكون عامة أو خاصة، أو مؤخرة عن الحال.

قال ابن مالك: "لا يكون صاحب الحال في الغالب نكرة ما لم يختص، أو يسبقه نفي أو شبهة أو تتقدم الحال، أو تكون جملة مقرونة بالواو، أو يكون الوصف به على خلاف الأصل أو يشاركه فيه معرفة"[1].

يجوز للحال أن تتقدم على عاملها: قال ابن مالك: "تتقدم الحال على عاملها إذا كان فعلا متصرفا"[2]. وذلك كقولنا ضاحكا جاء زيد.

كذلك تتقدم على عاملها إذا كان صفة تشبهه تتضمن معنى الفعل وحروفه، ويشترط في الصفة أن لا تكون نعتا ولا صلة أو مصدري، ولا مصدرا مقدر بحرف مصدري ولا مقرونا بلام الابتداء أو القسم[3].

5-مجيء الحالة جملة:

تقع الحال جملة وإما تكون اسمية أو فعلية قال صاحب المفصل: "والجملة تقع حالا ولا تخلو من أن تكون اسمية أو فعلية"[4] فالجملة الفعلية يكون فعلها ماضيا أو مضارعا .

6-حذف عامل الحال:

قد يحذف عامل الحال من الكلام وهذا شأن باقي المفعولات "ومن انتصاب الحال بعامل مضمر قولهم للمرتجل «راشدا مهديا، ومصاحبا مهانا» باضمار «اذهب»"[5] ، فيذكر الحال ولا يذكر عامله فيكون العامل محذوفا.

---

[1] _ ابن مالك، شرح التسهيل، ص 283.

[2] _ ينظر: المصدر نفسه، ص 283.

[3] _ الزمخشري، الفصل، ص 98.

[4] _ المصدر نفسه، ص98.

[5] _ المصدر نفسه، ص 99.

III- التمييز

1-تعريفه:

"يقال له التبيين والتفسير، وهو رفع الإبهام في الجملة، أو مفرد بالنص على أحد محتملاته"[1] .

فرفع الإبهام في الجملة مثل قوله تعالى: ﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا ﴾[2]. ومثاله في رفع الإبهام في المفرد: عندي عشرون درهما.

قال ابن يعيش: "اعلم أنّ التمييز والتفسير والتبيين واحد والمراد به رفع الابهام وإزالة اللبس"[3].

وعليه يمكن القول: أن التمييز هو توضيح الإبهام وإزالة الإشكال وبيان المراد بغية إفادة السامع.

وقال ابن مالك: "وهو ما فيه معنى «من الجنسية»، من نكرة منصوبة فضلة غير تابع" [4].

وهذا يدل واضحا على الفرق بينه وبين المفعول به ففي قول الشاعر:

أستغفر الله ذنبا لست محصيه ... رب العباد إليه الوجه والعمل[5]

قال ابن مالك: "فإنّ فيه ما في التمييز من التنكير والنصب والفضيلة وعدم التابعية، ووجود معنى من إلاّ أنها غير الجنسية فلذلك لما يجعلوا ذنبا تمييزا بل مفعولا به، وقيدت التمييز بنكرة احتراز من المعرفة المنتصبة على التشبيه بالمفعول في نحو حسن وجهه" [6].

فذنبا مفعول به منصوب وليس تمييزا لأنّ "من" ليست للجنسية وإن توفرت فيه بقية الشروط، من تنكير وعدم تابعية وفضلة ونصب، قال الأزهري: "وقد ينتقل ذا المفعول الواحد إلى إثنين نحو استكتبته الكتاب، واستغفرت الله الذنب، وإنّما جاز استغفرت الله من الذنب لتضمنه معنى استتبت ولو استعمل على أصله لم يجز فيه، وهذا قول ابن الطراوة، وقول ابن عصفور وأمّا قول أكثرهم من

---

(1) _ الزمخشري، المفصل، ص 100.

(2) _ سورة القمر، الآية 12.

(3) _ ابن يعيش، شرح المفصل، ج1، ص 403.

(4) _ ابن مالك، التسهيل، ج2، ص 403.

(5) _ البيت من البسيط، وهو بلا نسبة في أدب الكاتب، وأوضح المسالك وشرح التصريح، 394/1.

(6) _ ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص 325.

باب اختار فمردود"[1].

2-شرط نصب التمييز:

قال صاحب المفصل: "ولا ينتصب المميّز عن مفرد إلاّ عن تام. والذي يتم به أربعة أشياء: التنوين ونون التثنية ونون الجمع، والإضافة وذلك على ضربين: فالزّائل التمام بالتنوين ونون التثنية، لأنّك تقول: «عندي رطل زيت ومنوا سمن» واللازم التمام بنون الجمع والإضافة، لأنك تقول "ملء عسل" ولا «مثل زبد» ولا «عشر ودرهم»" [2].

فالتمييز لا ينتصب عن المفرد إلاّ بتمامه، والتمام يتعلق بأربعة أشياء الأول الإضافية كقوله تعالى: ﴿عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾[3]. ومثل ﴿مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا﴾[4] . الثاني: التنوين: نحو رطل زيتا، الثالث: نون التثنية مثل: منوان عسل، والرابع: نون الجمع مثل﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا﴾ [5].

قال ابن مالك: «وتمامه بنون شبه الجمع نحو: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً﴾ [6]. وفهم من سكوتي عن نون شبه المثنى أن التميز لا يقع بعده»[7] . ومعنى قوله «وفهم من سكوتي» عدم كلامه عن شبه نون المثنى لأن التمييز لا يقع بعد شبه نون المثنى.

3-أنواع التمييز:

التميز نوعان:

---

[1] _ خالد الأزهري، شرح التصريح على التوضيح على ألفية ألفية ابن مالك لأبي محمد بن هشام الأنصاري، دار الفكر، د.م، د.ت، ج1، ص 394.

[2] _ الزمخشري، المفصل، ص 100.

[3] _ سورة المائدة، الآية 95.

[4] _ سورة آل عمران، الآية91

[5] _ سورة الكهف، الآية 103.

[6] _ سورة الأعراف، الآية 142

[7] _ ابن مالك، شرح التسهيل، ج1، ص 326.

أ-أقسام التمييز المبين للذات:

ينقسم التمييز المبين للذات إلى أربعة أقسام:

أولها أن يقع بعد الأعداد. وينقسم العدد قسمين: صريح وكناية.

1-**العدد الصريح**: وهو "مفسر ما بين عشرة ومائة واحد منصوب على التمييز، فيتناول هذا القول أحد عشر وإحدى عشرة وتسعة وتسعين وتسعا وستين وما بينهما"[1]. من الأعداد مثل سبعة وسبعين وسبعا وسبعين إلى غير ذلك. وهو لأحد عشرة فما فوقها إلى المائة كقوله تعالى:﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ [2].﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾[3].﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ﴾[4].

2-**العدد الكناية**: "يتمثل في "كم" الاستفامية تقول: كم عبدا ملكت؟ فكم مفعول مقدم، وعبدا تمييزا واجب النصب والإفراد"[5]. فالتمييز بعد كم الاستفهامية لا الخبرية يجب أن يكون منصوبا ومفردا "ولّما كانت الاستفاهمية بمنزلة عدد مقرون بهمزة اشبهت العدد المركب فأجريت مجراه، بأن جعل مميّزها كمميّزه في النصب والإفراد، فقيل كم درهما"[6].والعدد المركب مثل ثلاثة عشر عبدا. فالتمييز بعده يجب فيه النصب و "كم" أشبهت العدد المركب فجعل مميزها منصوبا كمميز العدد المركب، ويجب أن يكون مفردا، "وزعم الكوفي أنّه يجوز جمعه فتقول: كم عبيدا ملكت، وهذا لم يسمع ولا قياس يقتضيه" [7]. وعليه فإنّ الصحيح عدم الجمع.

كما يجوز جرّ مميز كم، قال في شرح التسهيل : "وإن دخل على الاستفهامية حرف جرّ جاز بقاء مميزها منصوبا، كقولك: بكم رجلا مررت؟ وجاز أن يجر ب"من" مقدرة، كقولك: بكم درهم

---

[1] _ ابن مالك، شرح التسهيل، ج1، ص 326.

[2] _ سورة يوسف، الآية4.

[3] _ سورة المائدة الآية 12.

[4] _سورة الأعراف الآية 142.

[5] _ ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص 334.

[6] _ ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص 365.

[7] _ ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص 334

تصدقت؟ تريد بكم من درهم فحذفت من وأبقيت عملها"[1] .

يتبيّن أنّ تمييزكم الاستفاهمية يجوز فيه النصب ويجوز فيه الجر عند دخول حرف الجر على "كم" ويجرّ بـــ "من" مقدرة عند جمهور النحويين إلاّ الزجاج[2].

-القسم الثاني: أن يقع التمييز بعد المقادير وهو على ثلاثة أقسام.

أحدها: ما يدل على الوزن مثل: رطل زيتا، ومنوان سمنا.

الثاني: ما يدل على مساحة، مثل شبر أرضا، وجريب نخلا.

الثالث: ما يدل على الكيل مثل: قفيز برّا، وصاع تمرا.

أمّا عن الوجوه الإعرابية للتمييز في هذه الحالة فقال ابن مالك في التسهيل: "وتجب إضافة مفهوم المقدار في الثاني معنى اللام، وكذا إضافة بعض لم تتغير تسميته بالتبعيض، فإن تغيرت به رجحت الإضافة والجر على التنوين والنصب، وكون المنصوب حينئذ تمييزا أولى من كونه حالا وفاقا لأبي العباس ويجوز إظهار "من" مع ما ذكر في هذا الفصل إن لم يميز عددا و لم يكن فاعل المعنى"[3] .

مثال مفهم المقدار الواجب الإضافة لكون معنى اللام فيما بعده: لي ظرف عسل. ومثال واجب الإضافة لكونه بعضا لم تتغير تسميته بالتبعيض قولك: عندي جوز قطن . وفي هذا النوع الجر بالإضافة والنصب على التمييز أو على الحال. والأول للمبرد، والثاني لسيبويه ومال صاحب التسهيل إلى قول المبرد لأنه أولى ولا يحوج إلى تأويل مع أنّ فيه ما في المجمع على كونه تمييزا [4].

القسم الثالث: أن يقع بعد شبه هذه الأشياء ولذلك أربعة أمثلة:

أحدها: قوله تعالى:﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾[5] والثاني: قولهم: «عندي نحي، والثالث: ما في السماء موضع راحة سحابا، والرابع: قولهم: على التمرة مثلها زبدا فزيدا.

---

[1] _ ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص 365.

[2] _ ينظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص 335

[3] _ ابن مالك، شرح التسهيل، ج2، ص 327

[4] _ ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص 328.

[5] _ سورة الزلزلة، الآية:07.

-القسم الرابع: أن يقع بعد ما هو متفرع منه، كقولهم هذا خاتم حديدا، فالحديد هو الأصل والخاتم مشتق منه .

ب-التمييز المبين لجهة النسبة:

وينقسم إلى أربعة أقسام:

-أن يكون محوّلا عن الفاعل كقوله تعالى:﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [1].

-أن يكون محوّلا عن المفعول كقوله تعالى:﴿وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا﴾ [2].

-أن يكون محولا عن غيرهما كقوله تعالى: ﴿أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا﴾[3].

-أن يكون غير محول مثل: «لله درّه فارسا» .

وقال ابن هشام في الأوضح: "من مميز النسبة الواقع بعدها يفيد التعجب نحو أكرم به أبا وما أشجعه رجلا ولله دره فارسا والواقع بعد أفعل التفضيل كونه فاعلا معنى نحو زيدا أكثر مالا"[4].

4-تقدم التميز على عامله:

قال المبرد: "واعلم أن التبيين إذا كان العامل فيه فعلا جاز تقديمه لتصرف الفعل فقلت «تفقأت شحما» و «تصببت عرقا» فإن شئت قدمت فقلت: «شحما تفقأت» و «عرقا تصببت»"[5]وهذا رأي المازني على حد قول المرد. وهذا لم يجزه سيبويه لأن ما يراه من باب «عشرون درهما» وردّ المبرد ذلك بعلة أن هذا ليس بمنزلة «عشرون درهما» إنما عمل في الدرهم ما لم يؤخذ من الفعل" [6].

وعليه يكون رأي المازني غير جائز عند صاحب الكتاب، لأنّه يراه من باب «عشرون درهما»، وحجة رد أبي العباس تكمن في أن الدرهم عمل فيه ما لم يؤخذ من الفعل.

---

[1] _ سورة مريم الآية:04.

[2] _ سورة القمر الآية:12.

[3] _سورة الكهف الآية 34.

[4] _ الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، ج1، ص 397-398.

[5] _ أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تح: أحمد السيد سيد أحمد علي، دار التوفيقية، القاهرة، مر، دط، 2012، م2، ج3، ص 27.

[6] _ ينظر المصدر نفسه، م1، ج3، ص 27.

المبحث الثاني: أثر المنصوبات النحوية في الأحكام الفقهية –دراسة تطبيقية–

النموذج الأول:

قال الله تعالى:﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [1].

الآية الكريمة تبين حد كل من الزانية والزاني "وقرأ عيسى بن عمر ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ بالنصب، وهو اختيار الخليل وسيبويه رحمهما الله، لأن الأمر بالفعل، أولى وسائر النحويين على خلافهما، واستدل محمد بن يزيد على خلافهما بقول الله عز وجل:﴿ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ ﴾ [2]. والحجة للرفع أنه ليس يقصد به إثنان بأعيانهما زنيا فينصب. فلّما كان مبهما وجب الرفع فيه من ثلاثة أوجه. مذهب سيبويه أنّ المعنى: وفيما فرض عليكم الزّانية والزاني وقيل: بما عاد عليه ورآفة لأنّ فعالة في الخصال الكثير، نحو القباحة، وفعله على الأصل"[3] هذا هو المختار عند أبي جعفر النحّاس، وهو موافق لما في المحرر الوجيز.

قال صاحب المحرر: "وأجمع الناس على الرّفع، وإن كان القياس عند سيبويه النصب، وأما الفراء والمبرد والزجاج، فإن الرفع عندهم هو الأوجه، والخبر في قوله: "فَٱجْلِدُواْ"، لأنّ المعنى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾، مجلودان بحكم الله تعالى، وهذا قول جيد وهو قول أكثر النحاة"[4] .

فقراءة الرفع مجمع عليها، وبها قرأ الجمهور. فالزنى: هو اسم لوطء الرجل امرأة في فرجها من غير نكاح ولا شبهة نكاح بمطاوعتها[5]. والآية الكريمة تبين حكم الزنا وحده.

وقدّمت "الزانية" في اللفظ من حيث كان في ذلك الزّمن زنى النساء أفشى وكان للإيماء العرب

---

[1] _ سورة النور الآية:2.

[2] _ سورة النساء الآية 16.

[3] _ النحاس إعراب القرآن ص 644.

[4] _ ابن عطية، المحرر، الوجيز، ج4، ص 183-184.

[5] _ينظر: المصدر نفسه، ج4، ص 183-184.

وبغايا الوقت رايات، وكنّ مجاهرات بذلك، وإذ العار بالنساء ألحق إذ موضعهن الحجبة والصيانة، فقدم ذكرهن تغليظا واهتماما، والألف واللام في قوله﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾للجنس، وذلك يعطي أنها عامة في جميع الزناة"[1]. والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وما أورده ابن عطية سر من أسرار تقديم "الزانية" على "الزاني" إذ قدّم ذكرهن تغليظا واهتماما، وقال سماحة الأستاذ: "فقدم ذكر الزانية عن الزاني للاهتمام بالحكم لأن المرأة هي الباعث على زنى الرجل وبمساعفتها الرجل يصل الزنى، ولو منعت المرأة نفسها ما وجد الرّجل إلى الزنى تمكينا، فتقديم المرأة في الذكر لأنّه أشد في تحذيرها"[2].

يتبين لنا من خلال كلام سماحة الأستاذ أن تقديم "الزانية" على "الزاني" هو لكون المرأة هي الباعث على الزنى، وهذا يوافق كلام ابن عطية، لأن الجهر عندهن بالزنا ونصب الرايات هو بعث على الزنا، إلاّ أنه يمكن القول أن المرأة باعث على الزنى دائما، لا اقتصارا على ذلك الوقت الذي خصه ابن عطية بالذكر.

وتعريف ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ تعريف الجنس وهو يفيد الاستغراق، وهذا العموم شمل الإيماء والعبيد والأحرار فـــ ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾من اتصفت بالزّنى واتصف بالزّنى [3].

قوله تعالى:﴿ فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ ﴾ فهذا بيانٌ حدّ الزّنا قال الزجاج: "والإجماع أن الجلد على غير المحصنين، بجلد غير المحصن وغير المحصنة مائلة جلدة، وينفى مع الجلد في قول كثير من الفقهاء"[4] . فـــ "مائة" مفعول مطلق مبين للعدد و«جلدة» تمييز.

يكمن الأثر النحوي للمنصوب في الحكم الفقهي في بيان عدد الجلد. ومن جهة أخرى هو ترهيب للمخاطبين بغية البعد عن هذه الجريمة كما أن للمنصوب النحوي أثر بلاغي يكمن في تعظيم هذه الفاحشة وكونها أمر عظيم عند الله عز وجل، كما يمكن أثر المنصوب أيضا في بيان فضاعة هذه الفعلة فقوله تعالى: ﴿ فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ ﴾ . فهو يفيد حكما فقهيا يتمثل في الحد، قال ابن

---

[1] _ ابن عطية، المحرر، الوجيز، ج4، ص 143-184.

[2] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م8، ج18، ص 146.

[3] _ المصدر نفسه، م8، ج1، 146.

[4] _ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص 22.

رشد: "وأما الأبكار(*) فإنّ المسلمين أجمعوا على أنّ حد البكر في الزّنى مائة"[1]، وذلك لما ورد في الآية. ومن جهة أخرى فإن. قوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُواْ﴾ يحمل معنى الترهيب إذ الجلد لا يكون إلاّ بالسوط، قال القرطبي: "أجمع العلماء على أنّ الجلد بالسوط يجب والسوط الذي يجب أن يجلد به يكون سوطا بين سوطين، لا شديدا ولا لينا"[2] . فمعلوم أن النفس البشرية تنفر من الجلد وهذا سبب في اجتنابها تلك الفاحشة.

ثم قوله تعالى:﴿مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ فـــ ﴿مِاْئَةَ﴾ أيضا تحمل دلالة الترهيب لكثرة العدد. وأيضا «جلدة» لأنها تأكيد للجلد، وهذا من أثر التمييز في المعنى.

كما أن لهذه المنصوبات النحوية وتلك الظواهر اللغوية أثر في تهذيب النفوس، والمحافظة على الأنساب والأعراض. ومن جهة ثانية سلامة للنفوس أيضا.

(*)–اتفق الفقهاء على أن الإحصان من شرط الرجم واختلفوا في التغريب مع الجلد، ينظر ابن رشد، بداية المجتهد، ص 803، 804.

(1) _ ابن رشد، بداية المجتهد، ص 803.

(2) _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م6، ج12، ص 116.

النموذج الثاني:

قال تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ (*) ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ ﴾(**)[1].

قال الزجاج: "في معنى قوله تعالى:﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ المعنى في النظر إلى السماء، وقيل تقلب عينيك والمعنى واحد"[2].

أي ينظر إلى السماء أو يقلب عينيه وجعلها الزجاج معنى واحدا، بل يمكن أن نقول: أنّ المعنى متقارب، لأن تقلب الوجه هو تقلب العينين، أمّا تقلب العينين فلا يستدعي بالضرورة تقلب الوجه إلاّ أن المعنيين متقاربان.

قال الزمخشري في معنى قوله تعالى:﴿ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ ﴾"تردد وجهك وتصرف نظرك في جهة السماء"[3]. وهذا قريب جدّا وفيه حمل الكلام على ظاهره. ويمكن القول: أنّ ﴿ وَجْهِكَ ﴾ من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء، فالوجه يتقلب ويتقلب معه البصر. قال القرطبي: "وخصّ السماء بالذكر إذ هي مختصة بتعظيم ما أضيف إليها ويعود منها كالمطر والرحمة والوحي"[4]، وكان ﷺ

(*)–**شطر**: الشطر: نصف الشيء، والجمع **أشطر وشطور**، **وشطرته**: جعلته نصفين، وفي المثل أحلب حلبا لك **شطره**. **وشاطره** ماله: ناصفه وفي المحكم أمسك **شطره** وأعطاه **شطره** الآخر. وسئل مالك بن أنس من أين شاطر عمر بن الخطاب عمّاله؟ فقال: أموال كثيرة ظهرت لهم...**الشطر**: النصف، **شطر** وشطير مثل نصف ونصيف **والشطر**: البعد، ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص 381، 382.

(**)–سبب نزول الآية: قال النيسابوري أخبرنا محمد بن محمد بن جعفر عن البرّاء قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة فصلّآ نحو بيت المقدس ستة عشرة وكان رسول اللهﷺ يحب أن يتوجه نحو الكعبة. فأنزل الله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ إلى آخر الآية فقال السفهاء من الناس وهم اليهود: وما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ﴾. إلى آخر الآية النيسابوري، أسباب النزول، ص 24.

(1) _ سورة البقرة الآية: 144.

(2) _ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص 193.

(3) _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 155.

(4) _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م1/ ج2، ص 119.

يتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة، لأنها قبلة أبيه إبراهيم وأدعى للعرب إلى الإيمان لأنها مفخرتهم ومزارهم ومطافهم، ولمخالفة اليهود فكان يراعي نزول جبريل والوحي بالتحويل [1]. لذلك كان ﷺ يقلب وجهه في السماء.

قوله تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾؛ أي فلنعطينّك ولنمكننّك من استقبالها، أو فلجعلنّك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس ومعنى "ترضاها" تحبها وتميل إليها لأغراضك الصحيحة التي أضمرتها ووافقت مشية الله وحكمته سبحانه وتعالى[2].

وقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾أمر منه سبحانه وتعالى لرسوله ﷺ أن يولي وجهه ناحية الكعبة في الصلاة ولا خلاف في أنّها الكعبة[3] .

قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ يعني من الأرض من شرق أو غرب [4]. أو جهة أخرى فتولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام.

«قد» حرف تكثير أو حرف تحقيق لأن الفعل لفظه مضارع ومعناه ماض، «نرى» فعل مضارع والفاعل ضمير مستتر، «تقلب» مفعول به وهو مضاف، «وجهك» (وجه) مضاف إليه مجرور والكاف في محل جر مضاف إليه، «في السماء» جار ومجرور متعلق بـــ «تقلب»، أو محذوف حال من الكاف في وجهك أي ناظرا في السماء، "الفاء" عاطفة لربط السبب بالمسبب.

اللام، لام القسم، لقسم مقدر «نولين» فعل مضارع مبني على الفتح والفاعل ضمير مستتر. والنون للتوكيد.

والكاف مفعول به أول و «قبلة» مفعول به ثان «ترضاها» ترضى مضارع والفاعل مستتر والهاء مفعول به «فولّ» الفاء رابطة لجواب شرط مقدر وهي "لتفريغ الأمر على الوعد والتخصيص

---

[1] _ ينظر: الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 155.

[2] _ ينظر: المصدر نفسه، م1ن ج1، ص 155.

[3] _ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م1، ج2، ص 119.

[4] _ ينظر: المصدر نفسه، م1، ج2، ص 120.

التولية بالوجه كما أنه مدار التوجه ومعياره "[1]. «وجهك» مفعول به منصوب مضاف والكاف مضاف إليه «شطر» ظرف مكان مبني على الفتح في محل نصب وهو مضاف «المسجد» مضاف إليه «الحرام» نعت للمسجد، الواو عاطفة «حيثما». اسم شرط في محل نصب ظرف مكان متعلق بـــ ولوّ» أو بـــ«كنتم». أو بخبر «كنتم»، إذا كان ناقصا واسم كنتم الضمير المتصل (تم) ويصح أن يكون فعل ماض تام في محل جزم (الفاء) رابطة لجواب الشرط «ولّوا» فعل أمر مبني على حذف النون، والواو فاعل «وجوهكم» وجوه مفعول به منصوب مضاف، وكم في محل جر بالإضافة، «شطره» شطر ظرف مكان مبني على الفتح في محل نصب قال النحاس: "ظرف مكان كما تقول تلقاءه وجهته. وانتصب الظرف لأنه فضلة بمنزلة المفعول به وأيضا فإن الفعل واقع فيه"[2].

وإذا وقع فيه الفعل فهو مفعول فيه وهو مضاف والهاء في محل جرّ مضاف إليه.

إنّ الأثر النحوي للمنصوب «تقلب» يتمثل في طلب تحويل القبلة أضف إلى ذلك فهو يعبر عن مدى أدب رسول الله ﷺ . فهو لم يسأل ربّه سبحانه وتعالى تحويل القبلة. وكان يقع في قلبه، ويتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة. فهي قبلة أبيه إبراهيم وأقدم القبلتين وأدعى للعرب إلى الإيمان[3].

ويكمن أثر المنصوب النحوي «قبلة» في فرح النفس قبل الأمر. فهو فرح للنفس قبل الإجابة ثم إنجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين.

وهذا الوعد جاء على إضمار القسم مبالغة في وقوعه لأنه يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها[4].

ودلالة التركيب في قوله تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾، تتمثل في إستجابة الله سبحانه وتعالى لرغبة نبيه ﷺ وأنه أبلغه بتوليه القبلة التي يحبها ويرضاها.

ويكمن أثر المنصوب النحوي في الحكم الفقهي في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ ، في تحويل القبلة وبيان شروع توليها في الصلاة كما يكمن أثره أيضا في كون الوجه مدار التوجه ومعياره .

---

[1] _ الألوسي، روح المعاني، م1، ج2، ص 562.

[2] _ النحاس، إعراب القرآن، ص 69.

[3] _ ينظر: الألوسي روح المعاني، م1، ج2، ص، 560.

[4] _ينظر: المصدر نفسه، م1، ج2، ص 562.

من جهة أخرى يكمن أثر المنصوب في كون تولي الوجه هو تولي لجميع البدن، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدل على الاستقامة للبدن في استقبال القبلة، لأن التعبير بـــ«وجهك» يفيد كون الوجه مستقبل الكعبة، وإذا استقبل الوجه استقبل معه جميع البدن مستقيما.

من باب آخر يمكن لنا أن نقول: أن من أثر المنصوب النحوي في المعنى هو كون الوجه من أشرف الأعضاء لذا جاء التعبير القرآني ب «وجهك» وإذا نظرنا إلى دلالة التركيب «فولّ وجهك» وجدنا «فولّ» يناسب تماما «وجهك» لأن التولية تناسب الوجه وتفيد الليونة وهذا من قبيل الدلالة الصوتية فلما كان الوجه من أشرف الأعضاء ناسبه قول الحق تبارك وتعالى «فولّ».

ثم إنّ للمفعول فيه «شطر» أثر في الحكم الفقهي يتمثل في استقبال الكعبة في الصلاة، وإذا ثبت بنص القرآن الكريم.

فإن للمفعول فيه أثر آخر في الحكم، يتمثل في معنى «شطر» الذي نجم عنه خلاف فقهي فقوله تعالى «فولّ» أمر «وجهك شطر» أي ناحية «المسجد الحرام» يعني الكعبة ولا خلاف في هذا(*) قيل: حيال البيت كله، وهذا عن ابن عباس وغيره، وعن ابن عمر: إنّما وجه رسول الله ﷺ وأمته حيال ميزاب الكعبة، والميزاب هو قبلة المدينة والشام وهنالك قبلة أهل الأندلس بالتقريب ولا خلاف أن الكعبة قبلة من كل أفق [1].

كما أن للمفعول به، وما أضيف إليه، والمفعول فيه، والجار والمجرور، والنعت، أثر في الحكم أيضا يتمثل في نسخ قبلة بيت المقدس.

كما يتمثل أثر المفعول فيه في اتفاق المسلمين على أنّ التوجه نحو البيت شرط من شروط صحة الصلاة [2]. و لم أجد أحدا خالف في ذلك، فيما علمت.

ويتمثل أيضا أثر المفعول فيه في الحكم الفقهي. في كون الذي يبصر البيت، فالفرض عند

(*)—إن المراد من —لا خلاف هذا- في كون المسجد الحرام هو الكعبة وإنما الخلاف ظهر في مسألة هل الاستقبال للبيت كله أم الميزاب.

[1] _ ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 223.

[2] _ ينظر: ابن رشد: بداية المجتهد، ص 106.

العلماء هو التوجه إلى عين البيت، ولا خلاف في ذلك. وأمّا إذا غابت الكعبة عن الأبصار، فاختلفوا في ذلك في موضعين: أحدهما هل الفرض هو العين أو الجهة؟، والثاني هل فرضه الإصابة أو الاجتهاد؟: بمعنى إصابة الجهة أو العين عند من أوجب العين، فذهب قوم إلى أنه العين وذهب آخرون إلى أنه الجهة[1]

فمعنى العين أن يستقبل عين الكعبة، ومعنى الجهة أن يستقبل جهتها، فالذي غابت عنه الكعبة لا يخلو حاله من أمرين. فهل يجتهد في استقبال القبلة أم يصيب؟ .

والسبب في اختلاف الفقهاء هو أثر المفعول فيه في الحكم، وذلك في قوله تعالى:﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾فهل هناك حذف؟ حتى يكون تقديره، ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام، أم ليس هناك محذوف وأن الكلام على حقيقته؟

فعند تقدير المحذوف يكون الفرض الجهة، وعند عدم تقديره يكون العين، والواجب حمل الكلام على الحقيقة [2].

لأنّ حمل الكلام على الحقيقية أولى من حمله المجاز، ولكن ما الدّاعي إلى تقدير المحذوف، ليصبح «ومن حيث خرجت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام» فدلالة السياق تقتضي «من حيث خرجت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام» في صلاتك، فحيث كنت فإن الكعبة هي القبلة قال أبو حيان: "أي استقبل بوجهك في الصلاة نحو الكعبة"[3] . وهذا يدل على أن الاستقبال يكون من أي جهة ومن أي موضع.

قال ابن عبد البر: "وأجمع العلماء على أنّ القبلة التي أمر الله النبيﷺ وعباده بالتوجيه نحوها في صلاتهم هي الكعبة البيت الحرام بمكة"[4] . وهذا لا خلاف فيه.

---

[1] _ ينظر: ابن رشد: بداية المجتهد، ص 106.

[2] _ ينظر: المصدر نفسه، ص 106- 107.

[3] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 23.

[4] _ ابن عبد البر، الاستذكار، ج2، ص 455.

تفيد كلمة «شطر» الواردة في الآية الكريمة أثرا آخرا في الحكم الفقهي، يتمثل في اختلاف الفقهاء في مسألة المعاين للكعبة والغائب عنها.

أجمع العلماء على أن من عاينها وشاهدها فواجب عليه استقبالها، وإن ترك ذلك فلا صلاة له.

وأجمعوا على أنّ من غاب عنها، أن يتوجه نحوها بما قدر عليه من الاستدلال على جهتها من النجوم والجبال والرّياح وغيرها.

وأجمعوا على أن من صلّى من غير اجتهاد ولا طلب القبلة ثم بان له أنه لم يصلي لها فصلاته فاسدة.

واختلفوا(*) فيمن غابت عليه القبلة فصلّى مجتهدا وبعد صلاته تبين له أنه قد أخطأ القبلة [1].

كما يفيد «شطر» الوارد في الآية الكريمة أثرا آخرا في الحكم الفقهي، يكمن في مسألة الصلاة داخل الكعبة، وهل المصلي داخلها يعتبر موليا وجهه شطرها أم لا؟

من العلماء(*) من منع ذلك على الإطلاق، ومنهم من أجازه على الإطلاق، ومن هم فرّق بين النفل والفرض[2].

(*)–جملة مذهب مالك وأصحابه أن من صلّى مجتهدا، وبعد صلاته تبين له أنه صلّى لغير القبلة فإنه يعبد في الوقت وهو من باب استحباب الإعادة فإن خرج الوقت فلا إعادة عليه، وهو مذهب الأوزاعي، وقال الثوري: إذا صليت لغير القبلة فقد أجزأك إذ لم تتعمد ذلك، وإن كنت صليت بعد صلاتك لغير القبلة ثم عرفت القبلة بعد فاستقبل القبلة بقية صلاتك وأحتسب بما صليت، وقال أبو حنيفة وأصحابه: من تحرى القبلة فأخطأ ثم بان له ذلك فلا إعادة عليه في وقت ولا في غيره ينظر ابن عبر البر، الاستذكار، ج2، ص 456.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: «ولا يجوز لأحد صلاة فريضة، ولا نافلة ولا سجود قرآن، ولا جنازة إلاّ متوجها إلى البيت الحرام، ما كان يقدر على رؤيته» وقال «من اجتهد فصلّى إلى المشرق ثم رأى القبلة إلى الغرب استأنف لأن عليه أن يرجع من خطأ جهتها، إلى يقيت صواب جهتها» أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني مختصر كتاب الأم للشافعي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 26..

مذهب الحنابلة: من صلّى بلا اجتهاد ولا تقليد أو ظنّ واجتهد باجتهاده فخالفها أعاد. وإن تعذر الأمران تحرى. وقيل: يعيد. وإن صلّى بلا تحر أعاد. شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، كتاب الفروع، بيت الأذكار الدولية، الأردن، دط، دت، ص192.

[1] _ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج2، ص 455.

(*)–سبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك، والاحتمال المتطرق لمن استقبل أحد حيطانها من داخل هل يسمى مستقبلا للبيت كما يسمى من استقبله من خارج أم لا؟ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ص108.

[2] _ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ص 108.

قوله تعالى:﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ ﴾ عطف على﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ ۚ ﴾ ومن تتمة إنجاز الوعد، والفاء جواب الشرط لأنّ حيث إذا لحقه (ما) الكافة عن الإضافة يكون من كلم المجازات وكان تامة أي في أي موضع وجدتم[1].

يكمن أثر﴿ شَطْرَ ﴾ في الحكم الفقهي في توجه أمة محمد ﷺ في الصلاة شطر المسجد الحرام.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾.

فالذين أوتوا الكتاب...المراد منه اليهود والنصارى، فهم يعلمون أنّ التحويل أو التولية هو الحق من الله سبحانه وتعالى لا غيره، لعلمهم أنّ محمدا ﷺ لا يأمر بالباطل إذ هو النبيّ المبشر به في كتبهم[2].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾فيه إجمّال أن يكون المراد به المؤمنين، ويحتمل أن يراد به أهل الكتاب، فتكون من باب الالتفات، ووجهه أنّ في خطابهم بأنّ الله تعالى لا يغفل عن أعمالهم تحريكا لهم بأن يعملوا بما علموا من الحق[3]. وأن يتبعوا الحق لأنه سبيل النجاة.

---

[1] _ ينظر: الألوسي، روح المعاني، م1ن ج2، ص 564.

[2] _ ينظر: المصدر نفسه، م1، ج2، ص 564.

[3] _ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص 25-26.

النموذج الثالث:

قال تعالى:﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [1].

الآية الكريمة تتحدث عن الصيام وقوله تعالى: ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ﴾. فالمقصود "شهر رمضان عند جمهور المفسرين، وإنّما عبر عن رمضان بأيام وهي جمع قلة ووصف بمعدودات وهي جملة قلة أيضا"[2].

وقوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾.

فالمريض والمسافر لا يصومان في حال المرض والسفر، لما في ذلك من المشقة والتعب، بل يفطران ويقضيان بعد ذلك من أيام آخر[3] .

قوله تعالى:﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ[*] فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ . ذكر ابن عطية: "أي على الشيوخ والعجّز، الذي يطيقون لكن بتكلف شديد فأباح الله لهم الفدية والفطر وهي محكمة عند قائلي هذا القول وعلى هذا التأويل تجيء قراءته«يطوقونه» و«يطوقونه»"[4] .

وقوله تعالى:﴿ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ فقد نقل القرطبي في تفسيره في معنى ﴿ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ﴾ قال: "قال ابن شهاب: من أراد الإطعام

---

[1] _ سورة البقرة الآية 184.

[2] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص 161.

[3] _ ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 361.

[*]—اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾. ينظر: تفسير القرطبي، ابن عطية، الرازي، التحرير والتنوير، جامع البيان للطبري.

[4] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 258.

مع الصوم وقال مجاهد: من زاد في الإطعام على المد ابن عباس﴿ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا ﴾ . قال: مسكينا آخر فهو خير له....﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أي والصيام خير لكم"[1].

قوله تعالى:﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ﴾ظرف زمان منصوب لفعل محذوف تقديره صوموا و«معدودات» نعت لـــ«أياما» منصوب مثله.

قال أبو البقاء: "والوجه أن يكون العامل في أيّام محذوف تقديره: صوموا أيّاما، فعلى هذا يكون أياما ظرفا، لأنّ الظرف يعمل فيه المعنى ويجوز أن ينتصب أيّاما بكتب، لأنّ الصيام مرفوع به وكما: إمّا مصدر لكتب، أو نعت للصيام، وكلاهما لا يمنع عمل الفعل، وعلى هذا يجوز أن يكون ظرفا ومفعولا به على السّعة"[2].

أيّامّا كان الأمر فإنه منصوب معمول، ينبغي التطرق إلى أثره في الحكم الفقهي فـــ «أيّاما» يفيد عددا من الأيام قلائل. وفي هذا ترويح على النفس قبولها الحكم الذي هو أمر بالصوم.

وفيه "تهوينا لأمره على المكلفين، والمعدودات كناية عن القلة، لأنّ الشيء القليل يعد عدّا ولذلك يقولون الكثير لا يعد، ولأجل هذا اختير في وصف الجمع مجيئه في التأنيث على طريقة الجمع بألف وتاء، وإن كان مجيئه على طريقة الجمع المكسرّ الذي فيه هاء تأنيث أكثر"[3].

فكل من المنصوب ونعته يفيد ذلك الركون الذي تركنه النفس لقبول الحكم، وإن كانت تقبله، ولكن التعبير القرآني يجعلها تقبله مطمئنة عن طريق تلك الأساليب البلاغية وتلك التراكيب النحوية.

فلقد جمع النعت جمع قلة، كي يركن في النفس أن هذه الأيام قليلة، ويتجلى ذلك في قوله تعالى: ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ﴾: فـــ «معدودات». توحي بالقلة التي يستطيع العاد عدها. وهي تفيد اطمئنان النفس كي يستقر الحكم فيها، وكل ذلك ناجم عن أنّ الصوم من العبادات التي قد تبدو

---

[1] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م1، ج2، ص 217.

[2] _ أبو البقاء العكيري، التبيان في إعراب القرآن، ج، ص 123.

[3] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص 161.

للمكلف شاقة، فجاء هذا الجمع أعني جمع القلة ليبين أنها أيام قليلة ولكن عبّر عنها بـــ «معدودات» التي هي أبلغ من غيرها لتؤكد الحكم في نفوس المكلفين وتجعلهم يقبلونه بصدر منشرح، وبنفس نشيطة.

أضف إلى ذلك أن «معدودات» تنفي ذلك التثاقل الذي قد يحل بالنفس إزاء الصوم، وعليه فإن كلاّ من المنصوب ونعته لهما الأثر الهام في الحكم الفقهي، وذلك كما بيّناه.

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾ الفاء عاطفة « من» اسم شرط جازم في محل رفع مبتدأ «تطوع» فعل ماض في محل جزم فعل الشرط والفاعل ضمير مستتر تقديره "هو" «خيرا» منصوب على نزع الخافض ويجوز أن يكون مفعولا به، كما يجوز أن يكون مفعولا مطلقا نائبا عن المصدر، فهو صفته أي تطوعا خيرا.

يفيد المنصوب إباحة الزيادة على الفدية، وهذا من أثره في الحكم الفقهي، كما يفيد الترغيب في أعمال البر، ومن جهة أخرى يفيد زيادة الخير والصدقات للمسلمين الفقراء، فإنه بعد إطعام مسكين عن كل يوم جاء الإخبار منه سبحانه وتعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾. فيجازي على زيادته الخير. ومن كان كذلك﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [1].

[1] _ سورة يوسف الآية 90.

النموذج الرابع:

قال تعالى:﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[1].

جاء في لسان العرب مادة (ب.ل.غ) أنّ بلغ. الشيء يبلغ بلوغا وبلاغا وصل وانتهى»[2] .

قال الشاعر من المتواتر.

ولم يبلـــغ بضـــرب الهـــام مجـــدا ولم يـــك صـــابرا في النائبـــات[3]

ورد في سبب نزول هذه الآية وجوه[*] منها أنها نزلت في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلّق امرأته، حتى إذا انقضت عدّتها إلاّ يومين أو ثلاثا راجعها ثم طلقها مضارة فأنزل الله ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ ﴾.

اختار صاحب البحر هذا الوجه من أسباب النزول، وقال: في معنى قوله تعالى:﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ والخطاب في طلقتم ظاهره أنه للأزواج وقيل لثابت بن يسار، خوطب الواحد بلفظ الجمع للإشتراك في الحكم وأبعد من قال: إنّ الخطاب للأولياء لقوله:﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ ﴾ ونسبة الطلاق والإمساك للأولياء بعيدا جدا[4].

وقال صاحب المحرر الوجيز: "الآية خطاب للرّجال لا يختص بحكمه إلاّ الأزواج، وذلك نهى

---

[1] _ سورة البقرة الآية 231.

[2] _ ابن منظور، لسان العرب، م5، ص 383.

[3] _ شرح ديوان عنترة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، 1995، ص 23. من بحر المتواتر.

[*] _ورد في نزولها أيضا ما رواه ابن عباس قال «كان الرجل يطلق امرأته ثم راجعها قبل انقضاء عدّتها، ثم يطلقها يفعل ذلك يضارّها ويفضلها فأنزل الله هذه الآية» . وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ﴾ فعن أبي الدرداء قال: «كان الرّجل يطلق ثم يقول لعبت ويعتق ثم يقول لعبت، فأنزل الله﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ۚ ﴾ ينظر، السيوطي، أسباب النزول، ص 44.

[4] _ ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 488.

للرجل أن يطول العدة على المرأة مضارة منه لها، بأن يرتجع قرب انقضائها ثم تطلق بعد ذلك"[1] .

لا تعارض بين المفسرين، فصاحب البحر قال «ظاهره أنه للأزواج» إلاّ أنه لما ذكر: «وقيل لثابت بن سيار» يوحي بميله لذلك أو عنده في ذلك نظر.

ووجه الاختيار عندي: هو ما ذهب إليه صاحب المحرر، لأن ظاهر القرآن يدل عليه، ومن جهة أخرى، فإن سبب النزول لا يخصص النص القرآني وعليه يكون الخطاب عامّا يشمل جميع الأفراد المطلقين وإن كان يخصهم .

قال صاحب البحر: ﴿ فَبَلَغْنَ ﴾؛ "أي قاربن انقضاء العدة والأجل، هو الذي ضربه للمعتدات من الأقراء والأشهرــ ووضع الحمل وأضاف الأجل إليهن لأنه أمس بهن، ولهذا قيل: الطلاق للرجال والعدة للنساء ولا يحمل: بلغ أجلهن على الحقيقة، لأنّ الإمساك إذ ذاك ليس له لأنها ليست بزوجة، إذ قد انقضت عدتها فلا سبيل له عليها"[2] .

ذكر في البداية أن بلغت: قاربن انقضاء العدة والأجل وختاما قال: «ولا يحمل بلغن أجلهن على الحقيقة» وفي الحقيقة هو محمول على الحقيقة لأن من معاني بلغ، شارف، قال صاحب اللسان "وبلغت المكان بلوغا، وصلت إليه ، كذلك إذا شارفت عليه، ومنه قوله تعالى:﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ أي قاربنه"[3]. ولا مجال هنا للمجاز.

ولقد مرّ معنا في سبب نزول الآية الكريمة أنّ الرجل المذكور يراجع زوجته قبل انقضاء عدتها إلاّ يومين أو ثلاث ثم يطلقها. لا سيما وأنّ سبب النزول يساعد في فهم معنى النص قال صاحب المحرر: "قاربن: لأنّ المعنى يضطرّ إلى ذلك، لأنه بعد بلوغ الأجل لا خيار له في الإمساك"[4] .

يمكن القول: أن الذي يحدد معنى قوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾، هو قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ

---

[1] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 324.

[2] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص 488.

[3] _ ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص 384.

[4] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 324.

ضِرَارًا ﴾ ، فهذا يبين معنى بلغن، والذي هو "شارفن" أو "قاربن".

قوله تعالى:﴿ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ ﴾ قال قبل هذا:﴿ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ [1]فالمعروف أخف من الإحسان، والجمع بين الآيتين، بأنه لما وقع الأمر بتسريحهن مقارنا للإحسان إليهن خيف أن يتوهم أنّ الأمر بالإحسان إليهن عند تسريحهن للوجوب، فعقبه بهذا تنبيها على أنه إحسان بمعروف، فهو للندب لا للوجوب، ولفظ التسريح عندهم من الكنايات الظاهرة في الثلاث[2].

إن التسريح المراد من قوله تعالى: ﴿ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ ﴾هو الطلاق، وفي قول ابن عرفة: «التسريح عندهم من الكنايات الظاهرة في الثلاث» أي عند المالكية.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ ﴾"هذا كالتوكيد لقوله تعالى: ﴿ فَأَمۡسِكُوهُنَّ ﴾ نهاهم أن لا يكون الإمساك ضرارا، وحكمة هذا النهي أنّ الأمر في قوله تعالى:﴿ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ ﴾ يحصل بإمساكها مرّة بمعروف، هذا مدلول الأمر، ولا يتناول سائر الأوقات وجاء النهي ليتناول سائر الأوقات وعمها"[3].

قوله تعالى:﴿ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ ﴾ "أي عرّضها لعذاب الله عزّ وجل لأن إتيان عما نهى الله عنه تعرض لعذابه، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه"[4] . ففاعل ذلك فإنه مجاوز لحدود الله عز وجل ومعرض نفسه للعذاب.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾. فمعناه لا تأخذوا أحكام الله سبحانه

---

[1] _ سورة البقرة الآية 229.

[2] _ ينظر: تفسير الإمام ابن عرفة، ج1، ص 621.

[3] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 489.

[4] _ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص 265.

وتعالى في طريق الهزو، فإنها جدّ ومن هزل بها لزمته، كما حثّ الله سبحانه وتعالى عباده بذكر نعمته كنعمة الإسلام وبيان الأحكام «والحكمة» هي السنة المبينة على لسان رسول الله ﷺ مراد الله فيما لم ينص عليه في الكتاب ومعنى﴿يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ يخوفكم[1]﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾.

(الواو) عاطفة (إذا) ظرف للزمن المستقبل يتضمن معنى الشرط في محل نصب متعلق بمضمون الجواب، «طلقتم» فعل ماضي مبني على السكون والضمير في محل رفع فاعل «النساء» مفعول به منصوب، «الفاء» عاطفة «بلغن» فعل ماض مبني على السكون، و(النون) في محل رفع فاعل (أجلهن)مفعول به منصوب مضاف والضمير في محل جر مضاف إليه، (الفاء) رابطة لجواب الشرط (أمسكوا) فعل أمر مبني على حذف النون، و«هنّ» في محل نصب مفعول به، «بمعروف» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من فاعل أمسكوهن أي متلبسين بمعروف، «أو» حرف عطف للتخيير«سرحوا» فعل أمر مبني على حذف النون، و«هن» في محل نصب مفعول به، «بمعروف»جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من فاعل سرحوهن، «الواو» عاطفة، «لا» ناهية جازمة «تمسكوهن».

فعل مضارع مجزوم بلا، والواو في محل رفع فاعل ،وهن في محل نصب مفعول به، « ضرارا» "مفعول من أجله ويجوز أن يكون مصدرا في موضع الحال، أي مضارين، كقولك جاء زيد ركضا"[2] . «تعتدوا» اللام للتعليل «متعلقة بالضرار» "ويجوز أن تكون اللام العاقبة"[3]. «تعتدوا» فعل مضارع منصوب بأنّ، والواو في محل رفع فاعل، والمصدر المؤول «أن تعتدوا» في محل جرّ باللام متعلق بـــ «ضرارا»، «الواو» استئنافية «من» اسم شرط جازم مبني في محل رفع مبتدأ«يفعل» فعل مضارع مجزوم بفعل الشرط والفاعل ضمير مستتر تقديره هو «إذ» اسم إشارة مبني في محل نصب مفعول به و «اللام» للبعد و «الكاف» للخطاب «الفاء» رابطة لجواب الشرط «قد» حرف تحقيق، «ظلم» فعل ماضي والفاعل مستتر«نفسه» مفعول به منصوب مضاف والضمير في محل جر مضاف إليه.

---

[1] _ ينظر، القرطبي، الجامع، م2ن ج1، 113، 114.

[2] _ العكبري، البيان في إعراب القرآن، ج1، ص 148.

[3] _ المصدر نفسه، ج1، ص 48.

يفيد المنصوب النحوي في قوله تعالى:﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾كون الطلاق يقع عليهن لا لهن، وهذا أبين في كون العصمة بيد الرجل. كما يتمثل أثر المنصوب النحوي في «أجلهنّ» في الحكم الفقهي في بيان آخر العدة: "أي آخر عدتهن وشارفن منتهاها"[1]، علما أنّ الأجل يقع على المدة كلها، إلاّ أن الذي دلّ على أنّ المراد هو آخرها قوله «فبلغن أجلهن» كما دلّ أيضا أنّ المراد آخرها وليس انقضائها "لأنّ الأجل إذا انقضى زال التخيير بين الإمساك والتسريح"[2] .

كما أن للتركيب، أثرا هاما يتمثل في إشعار المخاطبين بفعل لا يرضاه الله سبحانه وتعالى لعباده، ويتمثل ذلك في إلحاق الضرر بالنساء فقوله: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾، والذي المراد منه قاربن جاء بهذا الأسلوب وبهذا المفردة «بلغن» الذي من معانيه النهاية فكان هذا التعبير القرآني أشعر المتلقي بأنه ينتظر مقاربة نهاية الأجل، ثم يرد زوجته، وجاء التعبير القرآني بهذا النمط، كي يوضح للمخاطب ويبين له ذلك السبيل الذي انتهجه.

وقوله تعالى:﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ . فيه تقريع، وذلك لأنّ من معاني بلغ: الوصول والانتهاء وهذا فيه إشعار للمخاطبين بانتظار وشك نهاية الأجل، والدّال على ذلك هو دلالة «بلغن». ودلالة التركيب. "وأسند بلغن إلى النساء لأنهن اللائي ينتظرن انقضاء الأجل ليخرجن من حبس العدة، وإن كان الأجل للرجال والنساء معا: للأولين توسعة للمراجعة، وللأخيرات تحديدا للحل للتزوج، وأضيف الأجل إلى ضمير النساء لهاته النكتة"[3] . فإسناد الفعل إلى الضمير «هن» وإضافة «أجل» إلى الضمير نفسه، يفيد اهتمام النساء بالعدة، وإكبار شأنها لأنها فيهن أفيد وأهم من الرجال من جهة أخرى أنه ليس لهن زمام أمر العدة. وقد يتضررن عند الرجعة حين مقاربة الأجل ثم الطلاق، فهي واقعة عليهن من طرف الرجال الذين أوقعوا الطلاق، فمن هذا الباب تم الإسناد والإضافة.

وهذا من بلاغة التعبير القرآني ومن نظم أسلوبه الذي لا يضاهيه أسلوب كما تفيد المنصوبات في قوله تعالى: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ ﴾.

---

[1] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 212.

[2] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص 421.

[3] _ المصدر نفسه، م1، ج2، ص 422.

كيفية المراجعة أو التسريح، ومن أثرها في الحكم هو رعاية هذين الأمرين.

"ومن المعلوم أن رعاية أحد هذين الأمرين عند مشارفة زوال العدة أولى بالوجوب من سائر الأوقات التي قبل هذا الوقت"[1] . لأن في هذا الوقت–مشارفة نهاية العدة–قد يلحق الأذى بالمرأة لما تطلق مرة أخرى، "وذلك لأن أعظم أنواع الإيذاء أن يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر الأجل حتى تبقى في العدة تسعة أشهر"[2] .

كما تفيد المنصوبات النحوية أيضا التنبيه على أنّ المراجعة ثم الطلاق من "أعظم الصور اشتمالا على المضارة وأولاها بأن يحترز المكلف عنها"[3]. أضف إلى ذلك، أن أثر التركيب يتمثل في الإحسان إلى المرأة سواء عند الإمساك أو عند التسريح وأن يتم كل واحد من الأمرين بمعروف.

يكمن أثر المفعول لأجله في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ﴾ في الحكم الفقهي، في بيان التأكيد للأمر بالامساك بالمعروف "وتوضيح لمعناه و هو أدل منه على الدوام والثبات وأصرح في الزجر عما كانوا يتعاطونه" [4].

فأثر المنصوب النحوي يكمن في توضيح معنى الإثبات ويدل على الزجر ويتمثل أثره أيضا في الحكم الفقهي في تحريم الإضرار بالزوجة عند الإمساك. ويتمثل هذا الضرر في تطويل المدة التي تلحق الأذى بالمرأة.

ويتضح أثر «لتعتدوا» في بيان ذلك الإلجاء إلى الاقتداء "واعترض بأن (الضرار) ظلم والاعتداء مثله فيؤول إلى «ولا تمسكوهن» ظلما لتظلموا، وهو كما ترى، وأجيب بأنّ المراد بالضرار تطويل المدة.

وبالاعتداء الإلجاء فكأنه قيل: لا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن إلى الاختلاع، والظلم قد يقصد ليؤدي إلى ظلم آخر"[5]. ويتمثل أثر «نفسه» في بيان تعريض النفس لعذاب الله عز وجل الذي ينجم عن الظلم.

---

[1] _ الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 337.

[2] _ المصدر نفسه، ص 337.

[3] _ المصدر نفسه، ج3، ص 337.

[4] _ الألوسي، روح المعاني، م1، ج2، ص 740.

[5] _ المصدر نفسه، م1، ج2، ص 740، 741.

النموذج الخامس:

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ﴾ (*) [1].

قال صاحب البحر: "هذا نداء وقع في سورة البقرة بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ ولفظه عام"[2]. ولما بيّن الله سبحانه وتعالى التوحيد ودلائله (*) وما للتائبين والعاصين أتبع ذلك بذكر إنعامه على الصنفين، ويدل ذلك على أن الكفر لا يؤثر في قطع الإنعام .

وفي قوله تعالى: «كلوا» أمر إباحة وتسويغ لأنه تعالى هو الموجد للأشياء. فهو المتصرف فيها على ما يريد[3] . فهو مخرج الطيبات والرازق إياها.

سميّ الحلال حلالا لانحلال عقدة الحظر عنه، قال سهل بن عبد الله(*): النجاة في ثلاثة:

أكل الحلال وأداء الفرائض والاقتداء بالنبي ﷺ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ ﴾، نهي عن اقتفاء أثر الشيطان، وما لم يرد به الشرع فهو منسوب إلى الشيطان، واللفظ عام في كل ما عدا السنن والشرائع من البدع والمعاصي[4].

«يا أيها» يا أداة نداء، «أي» منادى نكرة مقصودة مبني على الضم في محل نصب، (ها) حرف تنبيه، «الناس» بدل من أي تبعه في الرفع لفظا، «كلوا» فعل أمر والواو في محل رفع فاعل، «من» حرف جر "تبعيضة وما: موصولة ومن في موضع المفعول نحو أكلت من الرغيف، و «حلالا»

(*)– سبب نزول الآية قال الكلبي: نزلت في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصة حرّموا على أنفسهم الحرث والأنعام وحرّموا البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي، ينظر النيسابوري، أسباب النزول، ص 27، 28.

(1) _ سورة البقرة الآية 168.

(2) _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 99.

(*)– قبل هذه الآية، آيات كريمات تبين التوحيد ودلائله.

(3) _ ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 99.

(*)– أبو محمد سهل عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفيع الستري الصالح المشهورـــ لم يكن له وقته نظير في المعاملات والورع، وكانت وقاته سنة ثلاث وثمانين في المحرم وقبل سنة ثلاث وسبعين ومائتين ...وفيات الأعيان، ج1، ص 395.

(4) _ ينظر القرطبي، الجامع، م1، ج2، ص 156.

حال[*] من الضمير المستقر في الصلة المتنقل من العامل فيها إليها"[1] . وقال الزمخشري: "«من» للتبعيض لأن كل ما في الأرض ليس بمأكول" [2]. «طيبا» نعت لحلال. الواو عاطفة «لا» ناهية جازمة، «تتبعوا» فعل مضارع مجزوم، «خطوات» مفعول منصوب وهو مضاف "«وقرئ: «خطوات» بضمتين و «خطوات بضمة وسكون و «خطوات» بضمتين وهمزة، جعلت الضمة على الطاء كأنها على الواو، و «خطوات» بفتحتين و«خطوات» فتحة وسكون، والخطوة: المرة من الخطو، والخطوة ما بين قدمي الخاطي»"[3] «الشيطان» مضاف إليه مجرور.

يكمن أثر الحال في الآية الكريمة في إباحة﴿مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فهو بيان للحكم الفقهي. كما يفيد استلذاذا ما أباح الله سبحانه وتعالى، وهو: "ما تستطيعه النفوس بالإدراك المستقيم السليم من الشذوذ، وهي النفوس التي تشتهي الملائم الكامل"[4]. كما أن هذا الوصف معنى عظيم في الإيماء إلى الحلال، والترغيب فيه.

ويمكن أثر الحال أيضا في بيان أنّ المحافظة على النفوس، قد أبيح لها ما ينفعها وحرّم عليها ما يضرها قال الله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[5].

ويكمن أثر «طيبا» الذي هو نعت، وقال صاحب المحرر: "يصح أن يكون «طيبا» حالا من الضمير في «كلوا»"[6]. في الحكم الفقهي في ذلك الوصف المتعلق بـــ«حلالا» ويفيد كلوه مستطيبين، كما يفيد ترغيب النفوس في الحلال والطاهر، "والطيب عند مالك: الحلال، فهو هنا تأكيد لاختلاف اللفظ"[7].

---

[*]– قال ابن الأنباري: "منصوب لوجهين: أحدهما: أن يكون وصفا لمفعول محذوف، وتقديره كلوا شيئا حالا طيبا. والثاني: أن يكون وصفا لمصدر محذوف. وتقديره: كلوا أكلا حلالا طيبا". ابن الأنباري، البيان، ج1، ص132.

[1] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 99.

[2] _ الزمخشري: الكشاف، م1، ج1، ص 163.

[3] _ المصدر نفسه، م1، ج1، ص 163.

[4] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص 102.

[5] _ سورة الأعراف الآية 157.

[6] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 241.

[7] _ المصدر نفسه، ج1، ص 241.

وهذا التأكيد يبين قوة تقرير الأحكام في أذهان المكلفين" "وهو عند الشافعي المستلذ"[1]، الذي تستلذه النفس ويفيد أيضا ما أفاده المعنى الذي ذهب إليه مالك.

ويفيد «طيبا» تعميم الحكم، كما يحمل ردّا على من حرّم بعض الحلالات "فإن النكرة الموصوفة بصفة عامة تعمّ بخلاف غير الموصوفة"[2].

ويكمن أثر المنصوب «خطوات» الواقع بعد النهي، في تحريم الاقتداء بالشيطان. ويفيد في الوقت نفسه بيان مخاطر الشيطان. واقتفاء أثره، ومن جهة أخرى يدل على النهي في إرسال النفس على العمل بما يوسوسه الشيطان. وهذا غاية في التحذير من خطواته.

[1] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 241.

[2] _ الألوسي، روح المعانين م1، ج2، ص 601.

النموذج السادس:

قال الله تعالى:﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾ (*) [1].

الآية الكريم تتحدث عن الوصية وقوله تعالى:﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ ﴾كأن الآية الكريمة متصلة بقوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾فلذلك سقطت واو العطف»[2]. وكتب معناه فرض وأثبت.

وقال صاحب البحر: "مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة، وذلك أنه لما ذكر تعالى القتل في القصاص والدية، أتبع ذلك بالتنبيه على الوصية، وبيان أنه مما كتبه الله على عباده حتى ينتبه كل أحد فيوصي(**) قبل مفاجأة الموت، فيموت على غير وصية"[3].

فلما كان القتل موتا مفاجئا نبه الله سبحانه وتعالى عباده إلى الوصية. وهذا ما يومئ إليه صاحب البحر، لأن القتل موت فجأة في الغالب. ويمكن القول أن اتصال هذه الآية بما قبلها لهذا الغرض والله أعلم.

أنكر صاحب البحر أن تكون الآية أصلها معطوفة على ما قبلها، قال: "ولا ضرورة تدعو إلى أنّ «كتب» أصله العطف على ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾، و ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ﴾، وأن الواو حذف للطول"[4].

قوله تعالى:﴿ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ﴾مالا﴿ ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴾ الرحم. «بالمعروف» للوالدين أفضل ﴿حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾ الموحدين [5].

(*)– سبق ذكر سبب النزول للآية التي سبقت الآية التي تليها وهما متصلتان بها.

(1) _ سورة البقرة الآية 180.

(2) _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1ن ص 252.

(**)– يبدو أن هناك سقط مطبعي لأن الكلام لا يستقيم، ويبدوا لي أن الصواب هو «فيوصي قبل مفاجأة الموت».

(3) _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 156.

(4) _ المصدر نفسه، ج2، ص 156.

(5) _ ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص 121.

«كتب» فعل ماضي مبني للمجهول، «عليكم» جار ومجرور، «إذا» ظرف للزمن المستقبل متضمن معنى الشرط في محل نصب متعلق بالجواب ويجوز أن تكون ظرفية محضة فتتعلق بالوصية، "والعامل في «إذا» كتب، والمراد بحضور الموت، حضور أسبابه ومقدّماته، وذلك هو الوقت الذي فرضت الوصية فيه" [1].

«حضر» فعل ماض «أحد» مفعول به منصوب وهو مضاف و «كم» مضاف إليه.

«الموت» فاعل مرفوع مؤخرا جوازا «إن» حرف موصول «ترك» فعل ماض والفاعل مستتر «خيرا» مفعول به منصوب «الوصية» قال الفراء: "«والوصية» مرفوعة بـــ «كتب» . وإن شئت جعلت «كتب» في مذهب قيل فترفع الوصية باللام في الوالدين"[2]. ومذهب الكوفيين أن رافع الوصية هو الخبر وصدره اللام.

ومذهب البصريين أنها نائب فاعل مرفوع، «للوالدين» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال، من الوصية "الواو" عاطفة، «الأقربين» اسم معطوف، «بالمعروف» جار ومجرور متعلقان بمحذوف حال ثانية من الوصية، « حقا» مفعول مطلق، «على المتقين» جار ومجرور.

استهل المولى سبحانه وتعالى الآية الكريمة بالفعل المبني للمجهول «كتب» التي تعني فرض إلاّ أنّ "الآية كلها منسوخة[*] وبقيت الوصية ندبا، ونحو هذا قول مالك رحمه الله تعالى" [3]. وذهب الشافعية إلى أن ذلك يقتضي الوجوب فمعنى قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ "عندهم فرض عليكم"[4].

يفيد «حضر» حضور أسباب الموت وظهور إماراته وأيقن المتصف بذلك أنه مفارق لا محالة.

---

[1] _ أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1980، ج1، ص110.

[2] _ المصدر نفسه، ج1، ص110.

[*] – النسخ: حده أنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه « أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح نجوى ضو، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت، لبنان، دت، ج1، ص 108.

[3] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 253.

[4] _ الماوردي، الحاوي الكبير ج10، ص 3.

كما تكمن فائدة التقديم: "إفادة كمال، تمكن الفاعل عند نفس وقت وروده عليها"[1] .

فالموت وارد على نفس المكلف، قال الجرجاني: "واعلم أنّ تقديم الشيء على وجهين تقديم يقال إنه على نية التأخير، وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه"[2]. فالتقديم يفيد التقرير. ويكمن أثر التقديم في الآية الكريمة أيضا في تقرير المفعول به الذي هو «أحدكم».

إذ تركيز الكلام عليه. ومن جهة أخرى يقتضي الشمول والاستغراق، وهذا من براعة نظم الأسلوب القرآني. إذ أن هذا التقدم أفاد العموم، "وروعيت دلالة العموم في: عليكم، من حيث المعنى، إذ المعنى: كتب على كل واحد منكم، ثم أظهر ذلك المضمر، إذ كان يكون إذا حضره الموت فقيل: إذا حضر أحدكم"[3].

يفيد المنصوب الثاني "خيرا" بيان مقدرا ما يتركه الموصي، وإن كان المراد به المال. قال الفخر: "فلا خلاف أنه المال ههنا، والخير يراد به المال في كثير من القرآن"[4]. فلفظ الخير يراد به المال في الكثير من آيات القرآن الكريم.

ومقداره في هذه الآية الكريمة قال الباجي: "قال قتادة: الخير ألف دينار فما فوق، قد روي عن علي بن أبي طالب ﷺ نحوه"[5]. ولا سبيل إلى سرد أقوال العلماء في مقدرا المال المراد من قوله تعالى «خيرا».

ويكمن أثره في الحكم الفقهي أيضا في مسألة الدين لأن: "الوصية لمن لا دين عليه، ولا حقّ لأحد عنده ليست بواجبة، كانت مندوبا إليها مع اليسار وعلى هذا جماعة الفقهاء"[6] .

---

[1] _ الألوسي، روح المعاني، م1، ج10، ص 618.

[2] _ الجرجاني، دلائل، الاعجاز، ص 148.

[3] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 156.

[4] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 64.

[5] _ أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، المنتقى بشرح الموطأ، المكتبة الوقفية، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ج8، ص 79.

[6] _ المصدر نفسه، ج8، ص79.

كما يكمن الأثر البلاغي للجار والمجرور المتعلقان بمحذوف الحال الأول في الحكم الفقهي، في بيان الأولى بالوصية وهما الوالدين، وعطف عليه الأقربين. وفي هذا مزية للوالدين على الولد، وإظهار ما لهما من المكانة العظيمة عند الله تعالى على أبنائهما. ومن جهة أخرى يكمن الأثر أيضا في درء الفخر والتفاخر عند الوصية للأباعد.

نقل الفخر عن الأصم "إنهم كانوا يوصون للأبعدين، طلبا للفخر والشرف ويتركون الأقارب في الفقر والمسكنة فأوجب الله تعالى في أول الإسلام الوصية لهؤلاء منعا للقوم لما كانوا اعتادوه"[1].

إنّ أثر الجار والمجرور المتعلقان بمحذوف الحال الثانية في الحكم الفقهي، يكمن في بيان هيئة الوصية وأنها «بالمعروف»، كما يكمن أثره أيضا في بيان المقدار الذي يوصى به. ودل الجار والمجرور على أنّ الوصية "بالعدل، وهو أن لا يوصي للغني ويدع الفقير ولا يتجاوز الثلث"[2]. وهو النصيب الذي يمكن أن يوصي به وقد بيّنت السنة ذلك، فعن سعد قال: «عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغ منّي ما ترى من الوجع، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا بنت واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: "لا، قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: «لا»، الثلث والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالة يتكفّفون الناس في أيديهم، وإنك مهما أنفقت من نفقة، فإنها صدقة، حتى اللقمة التي ترفعها إلى امرأتك، وعسى الله أن يرفعك، فينتفع بك ناس ويضرّ بك آخرون و لم يكن له يومئذ إلا ابنة"[3].

فهذا بيّن في مقدار ما يوصى به، وأن لا يتجاوز الثلث.

ويكمن أثر المفعول المطلق في تأكيد الوصية وأنها لمستحقيها وأن تكون بالعدل، كما يكمن أثره أيضا في الحكم الفقهي في صرف الحكم من الوجوب إلى الندب "بدليل قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾وهذا يدل على كونه ندبا لأنه لو كان فرضا لكان على جميع المسلمين. فلما خصّ الله من يتقي، أي يخاف تقصيرا، دلّ على أنه غير لازم إلاّ بما يتوقع تلفه إن مات"[4].

---

[1] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ص 65.

[2] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 172.

[3] _ أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس، حديث رقم: 2742.

[4] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م1، ج2، ص 199.

النموذج السابع:

قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾(*) [1] .

جاء في لسان العرب "**وأدلى** بحجته أحضرها واحتجّ بها. **وأدلى** إليه بماله، دفعه **وأدلى** بمال فلان إلى الحاكم إذا دفعه إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ ﴾ يعني الرشوة "فمعنى قوله ﴿وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ ﴾أي تعملون على ما يوجبه **الإدلاء** بالحجة، وتخونون في الأمانة لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم. كأنه قال: تعملون على ما يوجبه ظاهر الحكم وتتركون ما قد علمتم أنه الحق"[2].

بفهم من كلام صاحب اللسان أنّ الإدلاء هو الدفع أي دفع المال إلى الحاكم كما هو وارد في الآية الكريمة.

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ ، "الخطاب بهذه الآية يتضمن جميع أمة محمد ﷺ والمعنى لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق، فيدخل في هذا القمار والخداع والغصوب وجحد الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكه، أو حرّمته الشريعة وإن طابت به نفس مالكه، كمهر البغي وحلوان الكاهن وأثمان الخمور والخنازير وغير ذلك"[3].

فالنهي يقتضي كل أنواع الكسب المحرمة لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ ﴾، "الأكل بالمعروف لأنه الحقيقة وذكره دون سائر وجوه الاعتداء والاستيلاء، لأنه أهم الحوائج، وبه يقع إتلاف أكثر

(*)– سبب نزول الآية الكريمة: اخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: إنّ امرأ القيس بن عابس وعبدان بن أشوع الحضرمي اختصم في أرض وأراده أمرؤ القيس أن يحلف، ففيه نزلت: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾. النيسابوري، أسباب النزول، ص32.

[1] _ سورة البقرة الآية 188.

[2] _ ابن منظور، لسان العرب مادة (د.ل.ا)، ج8، ص 251.

[3] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م1، ج2، ص 255.

الأموال"[1]. فالمال مسخر للأكل بالدرجة الأولى، لذا ذكر الأكل دون سائر الوجوه الأخرى، فالأكل هو مناط الاعتداء وأساسه.

وقوله تعالى:﴿وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ يقال أدلى الرجل بالحجة أو بالأمر، الذي يرجو النجاح فيه تشبيها بالذي يرسل الدلو في البئر يرجو بها الماء، وقيل معنى الآية ترشوا بها على أكل أكثر منها[2]. وقوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. أي قطعة وطائفة من أموال الناس وقيل هي أموال الأيتام وقيل الودائع. والأولى العموم. وتؤكل هذه الأموال بشهادة الزور، وقيل بالرشوة والحلف الكاذب، مع العلم بأن ذلك باطل، ومع العلم بالجزاء على ذلك[3].

«الواو» استئنافية «لا» ناهية جازمة (تأكلوا) فعل مضارع مجزوم والواو في محل رفع فاعل، «أموالكم» مفعول به منصوب مضاف والضمير في محل جر مضاف إليه «بينكم» "يجوز أن يكون ظرفا لتأكلوا، لأنّ المعنى لا تتناقلوها فيما بينكم ويجوز أن يكون حالا من الأحوال، أي كائنة بينكم، أو دائرة بينكم"[4].والضمير في محل جر بالإضافة (بالباطل)،[*] جار ومجرور متعلق بـــ (تأكلوا) الواو واو المعية (تدلوا) "وجهان: الجزم والنصب. أما الجزم: فعلى أن يكون معطوفا على قوله تعالى: «ولا تأكلوا» في أوّل الآية، فكأنه قال: ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، ولا تدلوا بها إلى الحكام"[5].

يتلخص لدينا وجهان إعرابيان، الجزم والنصب في (تدلوا) والواو في محل رفع فاعل (الباء)[*] حرف جر وهي باء السبب، و(الهاء) في محل جر، (إلى الحكام) جار ومجرور «تأكلوا» اللام للتعليل،

---

[1] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 224.

[2] _ ينظر: ابن عطية، لمحرر الوجيز، ج1، ص 267.

[3] _ ينظر: البحر المحيط، ج2، ص 226، 227.

[4] _ العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص 128.

[*]– في موضع نصب تأكلوا ويجوز أن يكون حالا من الأحوال وأن يكون حالا من الفاعل في تأكلوا: ينظر المصدر نفسه، ص128.

[5] _ ابن الأنباري، البيان، ج1، ص 140.

[*]– الباء المفردة حرف جر لأربعة عشر معنى: الالصاق، التعدية، الاستعانة، السببية، المصاحبة، الظرفية، البدل، المقابلة، المجاوزة، الاستعلاء، التبعيض، القسم، الغاية، التوكيد. جمال الدين عبد الله بن هشام الأنصاري، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري ، تح: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص 283-286.

وتأكلوا فعل مضارع منصوب، والواو في محل رفع فاعل (فريقا) مفعول به منصوب (من أموال) جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت (الناس) مضاف إليه (بالإثم). جار ومجرور متعلق بمحذوف حال مثل (بالباطل)، (الواو) حالية (أنتم) ضمير منفصل مبتدأ (تعلمون) فعل مضارع والواو في محل رفع فاعل، وجمل (أنتم تعلمون) في محل نصب حال.

يكمن أثر المنصوبات النحوية في الأحكام الفقهية الواردة في الآية الكريمة في تحريم أكل الأموال بالباطل. كما يكمن أثر المنصوب «بينكم» في بيان هيئة أكل المال بالباطل وبيان طرق ذلك. ثم في إضافة الضمير إلى الظرف والذي يجوز أن يكون حالا بيان في نوعية تلك الطرق الغير مشروعة كالملاهي والقيان وغير ذلك، "وفي قوله ﴿بَيْنَكُم﴾ ، يقع لما هو يتعاطونه من ذلك لأن ما كان يطلع فيه بعضهم على بعضهم من المنكر، أشنع مما لا يطلع فيه بعضهم على بعض" [1]. فإضافة الضمير إلى المنصوب يبين بشاعة ما يفعلونه من أكل الأموال بتلك الطرق المحرمة.

وتفيد (بالباطل) والتي هي حال، بيان الحالة الحقيقية لكيفية أكل الأموال، وأنها على وجوه باطلة. كما تفيد تحريم أكل الأموال بهذه الأحوال المتمثلة (بالباطل)، وعليه يكون الحكم الفقهي الأول ناجم عن النهي، ثم عن دلالة تلك المنصوبات النحوية، هو تحريم أكل الأموال بالباطل، ومعناه "ما لا يحل شرعا ولا يفيد مقصودا لأنّ الشرع نهي عنه، ومنع منه، وحرّم تعاطيه، كالربا والغدر ونحوهما والباطل ما لا فائدة فيه، ففي المعقول هو عبارة عن المعدوم، وفي المشروع عبارة مما لا يفيد مقصودا"[2] . وهذا أثر الحال في الحكم الفقهي وبيانه، وبيان علة التحريم المستفادة من قوله تعالى: «بالباطل».

ثم إن قوله تعالى: ﴿وَتُدْلُواْ﴾ فهي أبلغ في بيان الكيفية الأخرى، في أخذ أموال الناس "وحقيقة اللفظ، وتدلوا كلامكم، أو يكون الكلام ممثلا بالحبل، والمال المذكور ممثلا بالدلو، لتقطعوا قطعة من أموال غيركم، وذلك الغير هو المخاصم"[3].

---

[1] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 225.

[2] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 130.

[3] _ المصدر نفسه، ج1، ص 130.

وتفيد باء السببية بيان سبب الإدلاء بالأموال، وقوله تعالى:﴿وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ . سواء أكان معطوفا على النهي أو النصب بإضمار «أن» فإنه يفيد تحريم الإدلاء بالأموال إلى الحكام وعليه "يكون كل من الأمرين منهيا عنه"[1]. ثم بين تعالى سبب الإدلاء وعلّله بقوله ﴿لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾فأثر اللام تعليل الإدلاء وأثر المفعول به في الحكم الفقهي يكمن في بيان ما يأكلون وهو قطعة أو جزءا .

كما يكمن أثر الجار والمجرور المتعلقان بمحذوف الحال، في بيان الحالة التي يأكلون عليها أموال الناس، وهي الإثم أضف إلى ذلك، أن في هذا زجرا لأولئك الفاعلون، كما يكمن أثره في الحكم الفقهي في تحريم الإدلاء وقد ذكرنا ذلك سابقا، ويفيد قوله تعالى: «بِٱلْإِثْمِ» بيان الظلم والتعدي.

كما يفيد تحريم الرشوة والتي شبهت بالإدلاء قال الفخر الرازي: "وفي تشبيه الرشوة بالإدلاء وجهان: أحدهما أنّ الرشوة، رشاء الحاجة، فكما أن الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد إلى القريب بواسطة الرشاء، فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة، والثاني: أنّ الحاكم بسبب الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبيت كمضي الدلو في الإرسال"[2] . فجاء التعبير عنها بقوله تعالى:« وَتُدْلُواْ» المبنية لعدم تثبيت الحكام بسبب الرشوة فيكون ذلك كالدلو في الإرسال، وهذا من بلاغة المفردة القرآنية .

كما أن للجملة الحالية ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾أثرا في الحكم يكمن في إعلام هؤلاء أنهم مبطلون وأنهم قدموا على ما حرّم الله تعالى. كما أن لهذه الجملة الحالية أثر في نفوس المخاطبين، يفيد التحريك بغرض البعد عن تلك المعصية.

"ولا شك أنّ الإقدام على القبيح مع العلم بقبحه أقبح وصاحبه بالتوبيخ أحق"[3] . من الإقدام على القبيح مع عدم العلم وفي هذا بيان على أن الإقدام على المعصية مع العلم بقبحها أشد جزاء وهذا من أثر الجملة الواقعة حالا في قوله تعالى﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

---

[1] _ الآلوسي روح المعاني، م1، ج2، ص 642.

[2] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 128، 129.

[3] _ المصدر نفسه، ج3، ص 128، 129.

النموذج الثامن:

قال تعالى:﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم (*) مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [1].

قال ابن عطية: "الجناح أعمّ من الإثم لأنه فيما يقتضي العقاب وفيما يقتضي العتاب والزجر و«تبتغوا» معناه تطلبون بمحاولتكم"[2].

فالآية الكريمة تبين نفي الجناح في الابتغاء من فضل الله عزّ وجلّ: "ولما أمر تعالى بتنزيه الحج(*) عن الرّفث والفسوق والجدال رخص في التجارة"[3] .

وقوله تعالى:﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ ﴾، "أي دفعتم منها بكثرة من أفضت الماء إذا صببته وأصله أفضتم أنفسكم، فحذف المفعول حذفه من دفعت من البصرة. وعرفات جمع سميّ به كأذرعات، وإنّما نون وكسر وفيه علمية وتأنيث، كما أنّ تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن. ولذلك يجمع مع اللام، وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض، لعدم الصرف

(*)– **فيض: فاض** الماء والدمع ونحوهما يفيض **فيضا، وفيضوا وفيوضا وفيضان وفيضوضة** أي كثر حتى سال على ضفة الوادي...**وفاض يفيض فيضا وفيوض:** مات **وفاضت** نفسه **تفيض فيضا**: خرجت...، **وأفاض** البعير بجرته: رماها متفرقة كثيرة، وقيل هو صوت جرته ومضغه...، وأفاض الناس من عرفات إلى منى: اندفعوا بكثرة بالتلبية وكل دفعة **إفاضة**، وفي التنزيل: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ ﴾. .. ومعنى أفضتم دفعتم بكثرة. ابن منظور، لسان العرب، مادة ف.ي.ض، م4، ص 641- 643.

(**)– سبب نزول الآية: ذكر النيسابوري عن ابن عباس قال: كان ذو المجاز وعكاظ، متجر ناس في الجاهلية فلما جاء الإسلام كأنهم كرهوا ذلك حتى نزلت﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ في مواسم الحج .

وروى مجاهد عن ابن عباس قال: كانوا يتقون البيوع والتجارة في الحج يقولون: أيام ذكر الله عزّوجلّ فأنزل الله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ فاتجروا. النيسابوري، أسباب النزول، ص 63.

(1) _ سورة البقرة الآية 198.

(2) _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 281.

(*)– ورد ذلك في الآية رقم 197 من سورة البقرة من رواية ورش عن نافع المدني

(3) _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص 309، 310.

وههنا ليس كذلك، أو لأنّ التأنيث إمّا بالتاء المذكورة وهي ليست بتاء التأنيث، وإنّما هي مع الألف التي قبلها علامة جمع المؤنث أو بتاء مقدرة كما في سعاد، ولا سبيل إليه لأن المذكورة تأبى تقديرها كما أنها كالبدل منها لاختصاصها بالمونث كتاء بنت"[1] .

ومعنى﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ ﴾ فإذا رجعتم من عرفات إلى المشعر الحرام ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ﴾ بالقلب واللسان﴿عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ ﴾ على ما هداكم ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾وقد كنتم قبل محمد ﷺ والقرآن والإسلام من الكافرين[2].

«ليس» فعل ماضي ناقص، «عليكم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر ليس «جناح» اسم ليس مؤخر مرفوع، «أن» حرف مصدري ونصب «تبتغوا» فعل مضارع منصوب والواو في محل جر مضاف إليه. والمصدر المؤول «أن تبتغوا» في محل جر بحرف الجر المحذوف تقديره في أن تبتغوا والجار والمجرور متعلق بمحذوف نعت لجناح، «الفاء» عاطفة «إذا»ظرف لما يستقبل من الزمن تضمن معنى الشرط في محل نصب متعلق بالجواب. اذكروا «أفضتم» فعل وفاعل، « من عرفات» جار ومجرور متعلق بـــ «أفضتم»، «الفاء» رابطة لجواب الشرط «اذكروا» فعل أمر والواو في محل رفع فاعل، «الله» لفظ الجلالة مفعول به منصوب، « عند» ."يجوز أن يكون ظرفا، وأن يكون حالا من ضمير الفاعل"[3] . «المشعر» مضاف إليه، «الحرام» نعت «الواو» عاطفة «اذكروه» فعل وفاعل ومفعول به «كما» "الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف ويجوز أن تكون حالا من الفاعل تقديره: فاذكروه مشبهين لكم حين هداكم، ولا بد من تقدير حذف مضاف"[4] . ويجوز أن تكون حرف جر وتعليل، «ما» حرف مصدري «هداكم» فعل ماض والفاعل ضمير مستتر تقديره «هو» والضمير في محل نصب مفعول به.

---

[1] _ أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكاتب الكريم، ج1، ص 366.

[2] _ ينظر: ابن عباس، تنوير المقياس، ص 27

[3] _ العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص 133.

[4] _ المصدر نفسه، ج1، ص 133.

يتمثل أثر المنصوب «فضلا» في إباحة النفع والربح والتجارة. كما يفيد رفع الحرج الذي كان يلحق الناس أيام الحج. "عن ابن عباس: أن الناس في أول الحج كانوا يتابيعون بمنى وعرفة وسوق ذي المجاز، في مواسم الحج، فخافوا البيع، وهم حرم فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [في موسم الحج] قال: حدثني عبيد بن عمير، أنه كان يقرأها في المصحف" [1].

كما أن للتركيب في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾أثر في الحكم الفقهي يتمثل في نفي الجناح والإثم، حين الابتغاء من فضل الله تعالى، لا سيما وأن الآية الكريمة استهلت بنفي الجناح، ثم ذكر ما من أجله نفي الجناح، وهو المصدر المؤول ثم ذكر المنصوب ومحل النعت. ويمكن القول: أنّ الآية الكريمة استهلت بنفي الجناح، لشك الناس في الجناح حين التجارة والربح، فلما كان الأمر كذلك جاء قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾.

وهي: "جملة معترضة بين المتعاطفين بمناسبة النهي عن أعمال في الحج تنافي المقصد منه فنقل الكلام إلى إباحة ما كانوا يتحرجون منه في الحج وهو التجارة ببيان أنها لا تنافي المقصد الشرعي إبطالا لما كان عليه المشركون، إذ كانوا يرون التجارة للمحرم بالحج حراما"[2] . فيكمن أثر التركيب في إبطال ما كان عليه المشركون، ومن جهة أخرى يفيد الانتقال من عقيدة الشرك إلى عقيدة التوحيد.

ويفيد الجار والمجرور المتعلقان بمحذوف نعت أي «من ربكم» بيان أنّ الله تعالى هو الرزاق وحده دون سواه. وفي هذا إبطال قول ما قال أن الأفعال مكتسبة لأن الكسب يؤوب إليها، قال أبو الحسن الأشعري: "ألا ترى أن من زعم أن العباد يعلمون ما لا يعلمه الله عز وجل، لكان قد أعطاهم من العلم ما لم يدخل في علم الله، وجعلهم لله نظراء، فكذلك من زعم أن العباد يفعلون ويقدرون ما

---

[1] _ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص 270. كتاب المناسك، باب: الكريّ، حديث رقم 1734.

[2] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، 237.

لم يقدره، ويقدرون على ما لم يقدر عليه، فقد جعل لهم السلطان والقدرة والتمكن ما لم يجعله للرحمان تعالى الله عن قول أهل الزور والبهتان والإفك والطغيان علوا كبيرا"[1].

يدل قول الإمام الأشعري على أن كون الأفعال المكتسبة قول باطل، وأن كل شيء مقدر من عند العلي القدير.

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ "ظاهره في أن هذه الإفاضة حصلت عقيب ابتغاء الفضل"[2]. لأن الفاء عاطفة تفيد الترتيب والتعقيب. ولا تمنع الفاء هنا من عمل ما بعدها فيما قبلها لأنه شرط وقد يكون العامل «فاذكروا» ففي قوله تعالى: «أفضتم» دلالة على الاندفاع بكثرة لأن «أفضتم» هو من إضافة الماء وصبه بكثرة.

ثم في حذف المفعول لطيفة تتمثل في إسناد الفعل إلى الفاعل وتقريره والتركيز عليه. "وهو أنّ حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه، حاله مع الفاعل، وكما أنّك إذا قلت (ضرب زيد) فأسندت الفعل إلى الفاعل، كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلا له، لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الإطلاق"[3].

فإذا كان الغرض هنا إثبات الضرب القائم به، فإن الحال في قوله تعالى:﴿أَفَضْتُم﴾ إثبات الإفاضة إلى الحجاج، وتقدير المفعول المحذوف هو أنفسكم؛ أي أفضتم أنفسكم، ولما كانت الحاجة أمس إلى إثبات الإفاضة إلى الحجاج أستغني عن المفعول به، ويكون المعنى: "فإذا دفعتم أنفسكم بكثرة من عرفات"[4] .

وعليه تتجلى دلالة التركيب واضحة في بيان الهيئة الناجمة عن الإفاضة من عرفات، ومن لابتداء الغاية وعلى هذا يتبين لنا أنّ دلالة التركيب تفيد الانتهاء من الوقوف بعرفات والذي هو فريضة من فرائض الحج ولا خلاف بين أمة المسلمين في ذلك .

---

[1] _ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص101.

[2] _ الألوسي، روح المعاني، ج1، ص666.

[3] _ عبد القادر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 184.

[4] _ الآلوسي، روح المعاني، ج1، ج2، ص 666.

ثم إن أثر المنصوب في قوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾، يتمثل في إفراد الله سبحانه وتعالى بالعبودية، وأنه يتوجب ذكره دائما.

من أثر التركيب في الحكم، هو اختلاف الفقهاء في قضية الذكر، قال الفخر الرازي: "اختلفوا في الذكر المأمور به عند المشعر الحرام، فقال بعضهم: المراد منه الجمع بين صلاتي المغربي والعشاء هناك، والصلاة تسمى ذكرا قال الله تعالى:﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[1]والدليل عليه أنّ قوله ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ أمر وهو للوجوب، ولا ذكر هناك يجب إلاّ هذا وأما الجمهور فقالوا: المراد منه ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل.

وعن ابن عباس أنه نظر إلى النّاس في هذه لليلة وقال: كان الناس إذا أدركوا هذه الليلة لا ينامون"[2]. فهذا الخلاف الذي أوردناه نجم عن دلالة التركيب، ويكمن أثر الظرف والذي جاز أن يكون حالا، في الحكم الفقهي في بيان: زمن الذكر وهو يحصل عقيب الإفاضة من عرفات، أضف إلى ذلك أنه يبين المكان الذي يذكر فيه الله سبحانه وتعالى وهو «المشعر الحرام» أي مزدلفة

كما يكمن أثر الظرف في ذلك الخلاف الفقهي، المتمثل في المبيت بمزدلفة وهل هو ركن من أركان الحج؟ أم لا.

قال ابن العربي: "قال علماؤنا: ليس المبيت بالمزدلفة ركنا في الحج"[3] . وهذا جملة مذهب مالك عند جميع أصحابه. فالذي عليه المالكية أن المبيت مندوب وأن الوقوف بالمشعر سنة [4].

وذهب الحنفية إلى أن الوقوف واجب والبيتوتة بمزدلفة سنة مؤكدة إلى الفجر لا واجبة [5].

---

[1] _ سورة طه الآية 14.

[2] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج، ص 17، 171.

[3] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 174.

[4] _ينظر: الشيخ احمد الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، وبهامشه للشرح الصغير للقطب أحمد الدردير، دار الفكر، دط، دت، ج1، ص 260.

[5] _ ينظر: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، حاشية ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ويليه قرة عيون الأخبار للسيد محمد علاء الدين أفندي تح: محمد صبي حسن خلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د ط، دت، ج3، ص468.

وذهب الشافعية إلى أنه نسك وليس بركن "فأما الآية فلا حجة فيها لأنها تدل على وجوب الذكر دون المبيت، وهو غير واجب بالإجماع"[1]. وذكر غير واحد من الشافعية، أن ذلك سنة، وهي السنة الرابعة من سنن الحجج. "والرابع المبيت بمزدلفة وعدّه من السنن"[2]. أي صاحب المختصر، لأنّ الهاء تعود عليه.

وقوله تعالى:﴿وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾ فهذا "تعديد للنعمة وأمر بشكرها، ثم ذكرها بحال ضلالهم ليظهر قدر الإنعام"[3].

فيكمن أثر«كما هداكم» في الحكم. في التذكير بالحالة التي كانوا عليها. وان الذي هداهم إلى الإيمان يستحق أن يذكره كما يكمن أثره في الحكم في الذكر على كل حال وفي أي مكان.

---

[1] _ الماوردي، الحاوي الكبير، ج10، ص 28

[2] _ حاشية الشيخ إبراهيم البيجوري على شرح ابن قاسم الغزي على متن أبي شجاع ضبط محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1999، ج1، ص 616.

[3] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 282.

النموذج التاسع:

قال الله تعالى:﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ (*) ﴾(1)(**).

الآية الكريمة تبين ما يفعله الحجاج بعد انقضاء مناسكهم، قال ابن عطية: "والمناسك عندي العبادات في معالم الحج ومواضع النسك فيه، والمعنى إذا فرغتم من حجكم الذي هو الوقوف بعرفة، فاذكروا الله بمحامده وأثنوا عليه بآلائه عندكم، وخصّ هذا الوقت بالقضاء، لما يقضي الناس فيه مناسكهم في حين واحد، وما قبل وما بعد فهو على الافتراق"(2). فيكون الناس كل، على شيء يفعله أو ركن يقوم به وهذا قبل وبعد.

وقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾قال الفرّاء: "كانت العرب إذا حجّوا في جاهليتهم وقفوا بين المسجد بمنى وبين الجبل، فذكر أحدهم أباه بأحسن أفاعليه: اللهم كان يصل الرّحم، ويقري الضيف، فأنزل الله تبارك وتعالى:﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ ، فأنا الذي فعلت ذلك بكم وبهم"(3).

(الفاء) عاطفة (إذا) ظرف لما يستقبل من الزمن يتضمن معنى الشرط في محل نصب متعلق بفعل

(*)– سبب نزول الآية: ورد في سبب نزولها لها وجهان على ما أورد النيسابوري: الأول: عن مجاهد: كان أهل الجاهلية إذا اجتمعوا بالموسم ذكروا فعل آبائهم في الجاهلية وأيامهم وأنسابهم فتفاخروا فأنزل الله تعالى ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾.؟.

الثاني: قال الحسن كانت الأعراب إذا حدّثوا وتكلموا يقولون: وأبيك إنهم لفعلوا كذا وكذا فأنزل الله تعالى هذه الآية، النيسابوري، أسباب النزول، ص 36ن 37.

(1)_ سورة البقرة: الآية 200.

(**)– الآية التي قبلها قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ [البقرة 199]، قال ابن عباس: يقول ارجعوا من حيث رجع أهل اليمن، (استغفروا الله) لذنوبكم (إن الله غفور) لمن تاب، (رحيم) لمن مات على التوبة، نزلت في أناس يقال لهم الحمسيون كانوا لا يريدون الخروج من الحرم إلى عرفات لحجهم، فنهاهم الله عن ذلك، وأمرهم أن يذهبوا إلى عرفات ويرجعوا من ثم. ابن عباس، تنوير المقياس، ص 28.

(2)_ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 283، 284.

(3)_ الفراء، معاني القرآن، ج1، ص 122.

أذكروا، «قضيتم» فعل ماضي وفاعله، «مناسككم» مفعول به منصوب وهو مضاف والضمير في محل جرّ مضاف إليه، «الفاء» رابطة لجواب الشرط، «اذكروا» فعل أمر والواو في محل رفع فاعل، (الله) لفظ الجلالة مفعول به منصوب، «كذكركم». قال ابن الأنباري: "الكاف في موضع نصب لوجهين: أحدهما: أن يكون صفة لمصدر محذوف وتقديره: ذكرا كذكركم آباءكم، والثاني: أن يكون في موضع نصب على الحال من المضمر في «واذكروه» أي فاذكروه مشبهين ذكركم آباءكم"[1] . وعليه يكون الجار والمجرور متعلقان بمحذوف مفعول مطلق. أو متعلقان بمحذوف حال.

والضمير (كم) في محل جرّ مضاف إليه، (أباءكم) مفعول به منصوب والضمير في محل جرّ مضاف إليه، (أو) حرف عطف للتخيير أو للإباحة أو بمعنى الواو، «أشدّ» معطوف على ذكر وهو ممنوع من الصرف قال أبو البقاء: "و«أشدّ» يجوز أن يكون مجرورا عطفا على ذكركم، تقديره: أو كأشد، أي أو كذكر أشد، ويجوز أن يكون منصوبا على الكاف، أي أو ذكرا أشد"[2] . «ذكرا» "تمييز وهو موضع مشكل، وذلك أن أفعل تضاف إلى ما بعدها إذا كان من جنس ما قبلها كقولك: ذكر أشد ذكر، ووجهك أحسن وجه، أي أشدّ الأذكار وأحسن الوجوه"[3] .

فهنا أفعل غير مضافة إلى ما بعدها وإن كان من جنس ما قبلها، "و إذا نصبت ما بعدها كان غير الذي قبلها، كقولك زيد أفره عبدا، فالفراهة للعبد لا لزيد، والمذكور قبل أشد هاهنا هو الذكر، والذكر لا يذكر حتى يقال: أشد ذكرا، وإنّما يقال: الذكر أشدّ ذكر بالإضافة لأن الثاني هو الأوّل" [4].

هذا كله بيان لكون ما بعد أفضل التفضيل إذا كان من جنس ما قبله أضيف إليه، ولكن هنا الذكر من جنس ما قبل «أشدّ» وما سبب مجيئه منصوب؟ قال أبو البقاء: "والتقدير: أو كونوا أشدّ ذكرا لله منكم لآبائكم، ودلّ على هذا المعنى قوله تعالى:﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ أي كونوا ذاكريه وهذا

---

[1] _ ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ص 132.

[2] _ العبكري، البيان، ج1، ص 134.

[3] _ المصدر نفسه، ج1، ص 134.

[4] _ المصدر نفسه، ج1، ص 134.

أسهل من حمله على المجاز "[1].

ردّ صاحب البحر كون «ذكرا» تمييز لأن ذلك لا يستقيم عنده، قال: "وممّا حملهم على إعراب «ذكرا» تمييز وتلك الوجوه التي أعربوا عليها «أشدّ» لاعتقادهم أنّ ذكرا بعد أشد تمييزا بعد أفضل التفضيل، فلا يمكن إقراره تمييزا إلاّ بهذه التقادير التي قدّروها"[2] . فتلك التقادير التي قدرت يصح أن تكون. «ذكرا» تمييز والصحيح قال صاحب البحر: "ويجوز أن يكون ذكرا مصدرا، لقوله: فاذكروا كذكركم في موضع الحال لأنه في التقدير نعت نكرة تقدم عليها، فانتصب على الحال ويكون: أو أشد معطوفا على محل الكاف حالا معطوفة عل حال" [3].

قال ابن الأنباري: في «أشدّ» وجهان: الجر والنصب، فالجر بالعطف على «ذكركم» والنصب على تقدير فعل، والتقدير واذكروه ذكر أشد من ذكركم آباءكم فيكون وصفا لمصدر في موضع الحال، أي أذكروه مبالغين في الذكر له"[4]، إلا أننا نرتضي ما ذهب إليه صاحب البحر في كون «أشد» حال، وهو الوجه الثاني عند صاحب البيان.

إنّ دلالة التركيب في الآية الكريمة تبين الأمر بذكر الله سبحانه وتعالى وتعظيمه والثناء عليه.

ويكمن أثر المنصوب –لفظ الجلالة– في الحكم الفقهي في إبطال ذكر الآباء ومفاخرهم لأن "العرب إذا قضت حجّها تقف عند الجمرة فتتفاخر بالآباء وتذكر أيام أسلافها من سبالة وكرم وغير ذلك"[5]. فأمر الله سبحانه وتعالى أن يذكر هو دون سواه.

كما يكمن أثر الكاف والتي هي في موضع نصب على الحال في بيان هيئة الذكر، والمتمثلة في الكثرة والتكرير، وتعمير أوقات الفراغ، ثم يكمن أثر المفعول به «آباءكم» في بيان ذلك التعلق الذي هم متعلقوه بآبائهم، فأمرهم الله تعالى أن يذكروه عزّ وجلّ، كذكرهم آباءهم لأنه أولى بذلك. واللفظ عام والخطاب يشمل جميع المخاطبين.

---

[1] _ العبكري، البيان، ج1، ص 134.

[2] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 307.

[3] _ المصدر نفسه، ج2، ص 208.

[4] _ ابن الأنبار، البيان في إعراب غريب القرآن، ج1، ص 132.

[5] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص284.

كما يفيد الحال «أشد» في بيان أمرهم بذكر الله عز وجل ذكرا أشد من ذكرهم آباءهم وفي هذا إبطال لما كانوا يفعلونه، وبيان أن الله عز وجل يستحق أن يذكر أشد من ذكر الآباء وأن ينشغلوا بذكر الله عز وجل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

النموذج العاشر:

قال الله تعالى:﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ (*) نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ﴾ [1].

قال الفرّاء: "يعني أولياء النساء، لا الأزواج، وذلك أنهم كانوا في الجاهلية لا يعطون النساء من مهورهنّ شيئا فأنزل الله تعالى: أعطوهنّ صدقاتهن نحلة يقول: هبة وعطية"[2] .

إنّ الخطاب في هذه الآية للأزواج، وقيل الخطاب لأولياء النساء، لأنّ عادة بعض العرب كانت أن يأكل ولي المرأة مهرها فرفع الله ذلك بالإسلام وأمر بأن يدفع ذلك إليهن[3].

فالمأمور في الآية الكريمة هم الرّجال، ومعنى الآية على كون الخطاب للأزواج: أعطوا النساء اللاتي نكحتموهن مهورهن، ومعناها على كون الخطاب للأولياء: أعطوا النساء من قراباتكم التي قبضتم مهورهن من أزواجهن تلك المهور [4].وهذا أبين في كون الخطاب للنوعين.

وقوله تعالى: ﴿ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ﴾. فهذا "مخاطبة للأزواج، ويدل بعمومه على أنّ هبة المرأة صداقها لزوجها بكرا كانت أو ثيبا جائزة وبه قال جمهور أهل العلم" [5].

«الواو» استئنافية، «آتوا» فعل أمر، والواو فاعله «النساء» مفعول به منصوب «صدقاتهن» مفعول به ثان وهو مضاف والضمير في محل جرّ بالاضافة، «نحلة» "منصوب على المصدر وقيل: هو مصدر في موضع الحال"[6]. فيكون مفعول مطلق على القول الأول وحال على القول الثاني وقال أبو البقاء: "«نحلة» مصدر، لأنّ معنى آتوهن: انحلوهن، وقيل: هو مصدر في موضع الحال، فعلى هذا

(*)– وواحد "الصدقات" صدقة وبنو تميم تقول "صدقة" ساكنة الدّال، مضمومة الصاد الأخفش، معاني القرآن، ص 152.

(1) _ سورة النساء، الآية 04.

(2) _ الفراء، معاني القرآن، ج1، ص 256.

(3) _ ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 9.

(4) _ينظر: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدّراية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ج1، ص 343.

(5) _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج5، ص 20.

(6) _ ابن الأنباري، البيان، ج1، ص 219.

يجوز أن يكون حالا من الفاعلين، أي ناحلين وأن يكون من النساء، أي منحولات" [1] . فهذا أيضا يدل على كون «نحلة» إمّا مفعول مطلق أو حال. وذهب أبو السعود إلى أنها حال قال: "فانتصابها على الحالية من الصدقات أي أعطهون مهورهنّ حال كونها فريضة منه تعالى" [2] .

وذهب أيضا إلى أنها مفعول له بناء على قول الزجاج، قال أبو السعود: "وقال الزجاج: تدينا، فانتصابها على أنها مفعول له أي أعطوهن ديانة وشرعا" [3].أي لأجل الدين والشرع.

نحن نفهم من قوله: قال الزجاج أن الزجاج هو الذي قال: تدينا، والحق أنّ الزجاج نقل و لم يقل، وجاء في كتابه "ومعنى قوله «نحلة» فيه غير قول، قال بعضهم: فريضة وقال بعضهم ديانة..."[4].

وقال الكلبي: "«نحلة» أي عطية منكم لهن، أو عطية من الله، وقيل معنى نحلة: أي شركة وديانة، وانتصابه على المصدر، من معنى آتوهن أو على الحال من ضمير المخاطبين" [5].

نخلص في الأخير إلى أن «نحلة» فيها ثلاثة أوجه إعرابية مفعول مطلق، حال مفعول له.

(الفاء) إستئنافية، (إن) حرف شرط جازم «طبن» فعل ماضي مبني على السكون لاتصاله بنون النسوة في محل جزم فعل الشرط، «لكم» جار ومجرور متعلق بـــ«طبن» «عن» حرف جر، «شيء» اسم مجرور «منه» جار ومجرور، «نفسا» منصوب على التمييز، «الفاء» رابطة لجواب الشرط، «كلوه» فعل أمر وفاعل ومفعول به «هنيئا» حال «مريئا» حال، وهما: "حالان من الهاء في «كلوه»"[6].

وقال أبو البقاء: "«هنيئا» مصدر جاء فعيل وهو نعت لمصدر محذوف، أي أكلا هنيئا وقيل هو

---

[1] _ العكبري، البيان، ج1، ص 257.

[2] _ أبو السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج2، ص 229.

[3] _ المصدر نفسه، ج2، ص 229.

[4] _ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص 10.

[5] _ محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط1، 2003، ج1، ص 294.

[6] _ ابن الأنباري، البيان، ج1، 219.

مصدر في موضع الحال من الهاء والتقدير مهنأ أو طيبا و «مريئا» مثله"[1].

يفيد المنصوب الأول بيان الأمر في قوله تعالى: «وآتوا» فالمنصوب بيّن المأمور به وهو «صدقاتهن» ومعناه مهورهن "وسمّي المهر صداقا وصدقة لأنّ عقد النكاح به يتم"[2] .

ويكمن أثر «نحلة» على وجه الحالية في الحكم الفقهي، في كون الصداق فريضة منه تعالى وأنه دينا من الله عز وجل، شرعه وفرضه وهذا على الوجه الذي يكون فيه الحال من الصدقات، ويعني أيضا: "منحولة، معطاة عن طيبة الأنفس" [3] ، فلا إكراه فيها ولا تردد.

وإذا كانت الحال من المخاطبين فالمعنى: "آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبي النفوس بالإعطاء" [4] وهنا يكمن أثر الحال في بيان هيئة المخاطبين عند إعطاء الصدقات، كما يفيد إعطاء الصدقات عن طيبة النفس، والإيتاء عن كمال الرضا وطيب الخاطر .

ويكمن أثر الحال هنا أيضا في بيان أنّ الصداق: "لا يجب في مقابلته غير التمتع دون عوض مالي"[5]. فكان الإعطاء أو إتيان الصداق نحلة، عن طيب نفس وخاطر وأما على كون «نحلة» مفعول مطلق وعلى تقدير «وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة»، فيكمن أثره إعطاء النساء مهورهن وعن طيبة نفس، وهو من باب التأكيد، ويفيد كونه دون عوض مالي، ويكون معنى «نحلة» حينئذ عطية وهبة.

وأما على كون «نحلة» مفعول له فيكمن أثره في الحكم الفقهي في بيان أن صدقات النساء دينا وشرعة وملة، ويجب أن يعمل بها على سبيل الوجوب، وفي مجيء «نحلة» مفردة، و«صدقاتهن» جمع يكون "المراد بهذا المفرد، الجنس الصالح للأفراد كلها" [6].

ويمكن القول أن أثر المنصوب الأول، والثاني في الحكم الفقهي يكمن في تمييز النكاح الصحيح من الأنكحة الفاسدة، من جهة أخرى يكمن أثرهما في بيان أنّ الصداق تكريما للمرأة لا ثمنا لها "ومن

---

[1] _ أبو البقاء العكبري، ج1، ص 257.

[2] _ الفخرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص174.

[3] _ المصدر نفسه، ج5، ص 175.

[4] _ المصدر نفسه، ج5، ص 175.

[5] _ الخازن، تفسير المخازن، ج1، ص 336.

[6] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج4، ص 230.

أسمائه: الصداق، والصدقة، والنحلة والعطية والعقل"[1].

ويفيد المنصوب الثاني، أنّ الصداق يجب أن يكون غير عوض تماما، قال مالك: "إن تزوجها على أن تعطه خادمها بكذا وكذا درهما لم يجز ، ولا يجتمع في صفقة واحدة نكاح وبيع" [2] . وهذا من أثر قوله تعالى: «نِحْلَةً» في الحكم الفقهي.

كما يفيد التركيب الذي يتألف منه قوله تعالى﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾. وجوب الصداق: "وأنه لا يجوز التواطؤ على تركه"[3]. لقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ وقوله:﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [4]. يفيد التركيب أن للمرأة الصداق ولا ينازعها الرجل في ذلك.

ويفيد التمييز، أنّ ما تطيب النساء للرجال عنه، فلا حرج فيه، وأنّ ما تهبه المرأة لزوجها من صداقها، فلا تحريم فيه، إذ هو من باب الهبات "ونقل الفعل من النفوس إلى أصحابها فخرجت النفس مفسرا فلذلك وحدّ النفس وقيل لفظه واحد ومعناه الجمع"[5] . فإن كانت نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يظهرن إلى الهبة فذلك جائز، ولا حرج فيه، لأنه عن طيبة نفس، والله تعالى يقول: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾، إذا ثبت أنه جائز لها أن تهب من الصداق لزوجها، فهل يمكن للمرأة أن تهب الصداق كله لزوجها؟

نعم يمكن ذلك لأن «من» في قوله «منه» "ليس للتبعيض بل للتبيين، والمعنى، عن شيء من هذا الجنس"[6] . فلما كانت «من» كذلك، جاز أن تهب المرأة الصداق كله لزوجها ولا حرج.

يكمن أثر «هنيئا مريئا» في جواز الأكل وأنه لا ريب فيه ولا حرج. فبعد أن أمر سبحانه

---

[1] _ حاشية ابن عابدين، ج4، ص 164.

[2] _ ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، ج4، ص 249.

[3] _ ابن رشد، بداية المجتهد، ص 449.

[4] _ سورة النساء، الآية 25.

[5] _ الخازن، تفسير الخازن، ج1، ص 336.

[6] _ الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص 175.

وتعالى بإتيانهن صدقاتهن على سبيل الوجوب، أباح أكل ما وهب لهم من نسائهم، فكأن النفس لما تسمع قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ ﴾، فإنها تتحفظ وتأخذ بالحذر والحيطة فيما يتعلق بالصداق، فلما أباح الله عز وجل الهبة، حثّ على أكلها لما في ذلك من اطمئنان للنفس، وأنها تأكل ما وهب لها من الصداق بكل طمأنينة، لما في ذلك من طيب نفوس النساء، لانّ "العمدة في الأمر إنما هو طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرّة"[1].فتلك حالات من الضير المنصوب، والمعنى أن يأكلوه وهو هنيء مريء.

[1] _ أبو السعود، تفسير أبي السعود، ج2، ص 230

النموذج الحادي عشر:

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [1].

قال ابن عطية: "لما مضى في الآية المتقدمة حكم الفراق الذي سببه المرأة وأنّ للزوج أخذ المال منها، عقب ذلك ذكر الفراق الذي سببه الزوج، والمنع من أخذ مالها مع ذلك، فهذا الذي في هذه الآية هو الذي يختص الزوج بإرادته" [2].

فهو الفراق الذي يتسبب فيه الزوج بإرادته من غير نشوز ولا سوء عشرة فليس له أن يطلب منها مالا.

وقوله تعالى:﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ "المراد به هنا المال الكثير فلا تأخذوا منه شيئا، قيل: هي محكمة، وقيل: هي منسوخة بقوله تعالى في سورة البقرة﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾[3]. والأولى أن الكل محكم والمراد هنا فغير المختلعة، فلا يحل لزوجها أن يأخذ مما آتاها من صداقها شيئا"[4]. فغير المختلعة لا يحل لزوجها أن يأخذ من صداقها شيئا، وإن كان كثيرا، لأن الله تبارك وتعالى قال: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ .

وقوله تعالى:﴿أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ استفهام بمعنى التوبيخ والمعنى أتأخذونه ظلما وباطلا مباهتين آثمين، فلا تفعلوا هذا مع ظهور قبحه في الشرع [5].

---

[1] _ سورة النساء الآية 20-21.

[2] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 32.

[3] _ سورة البقرة الآية 229.

[4] _ الشوكاني، فتح القدير، ج1، ص 359.

[5] _ ينظر : الخازن، تفسير الخازن، ج1، ص 353.

وقوله تعالى:﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾. فهذا وعظ منه سبحانه وتعالى لعباده مذكّرا لهم بالمودّة التي بين الزوجين الموجبة لحياطة مال المرأة و «كيف» في موضع نصب على الحال [1]. وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾قال الكلبي: "كناية عن الجماع"[2]. وقوله تعالى﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾، فيه لأهل العلم ثلاثة أقوال[*] .

قيل هو قوله ﷺ: «فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله»[3] .

وقيل: هو قوله تعالى:﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ [4].

وقيل: عقدة النكاح قول الرجل: نكحت وملكت (عقدة) النكاح. فهذه الأقوال الثلاثة دارت عليها أغلب كتب المفسرين.

«الواو» استئنافية «إن» حرف شرط جازم، «أردتم» فعل ماضي مبني على السكون في محل جزم فعل الشرط والضمير في محل رفع فاعل، «استبدال» مفعول به منصوب مضاف «زوج» مضاف إليه، «مكان» ظرف مكان، «زوج» مضاف إليه «الواو» حالية، «آتيتم» فعل ماضي مبني على السكون والضمير فاعل، وجملة «أتيتم» في محل نصب حال، «إحدى» مفعول به منصوب وهو مضاف«هن» مضاف إليه، «قنطارا» مفعول به ثان، «الفاء» رابطة لجواب الشرط، «لا» ناهية جازمة، «تأخذوا» فعل مضارع مجزوم والواو في محل رفع فاعل، «منه» جار ومجرور، «شيئا» مفعول به منصوب، «آتأخذونه» الهمزة للاستفهام الإنكاري، «تأخذونه» فعل ومضارع والواو

---

[1] _ ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 33.

[2] _ الكلبي، التسهيل، ج1، ص 304.

[*] – القول الأول قاله عكرمة والربيع والثاني قاله الحسن وابن سيرين وقتادة والضحاك والسدي، الثالث قاله مجاهد وابن زيد، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج5، ص 77.

[3] _سنن أبي داود، أبو داود، ص295-296. كتاب: المناسك، باب: صفة حج النبي ﷺ. حديث رقم: 1905.

[4] _ سورة البقرة الآية 229.

فاعل والهاء في محل نصب مفعول به، «بهتانا وإثما» "مصدران في موضع الحال من الواو في، «أتأخذونه» أي باهتين وآثمين، ويحتمل أن يكونا مفعولين لأجلهما"[1]. وذهب ابن عطية إلى أن «بهتانا» "مصدر في موضع الحال"[2].

«الواو» استئنافية، «كيف» اسم استفهام في محل نصب حال، وهو لإنكار والتوبيخ، «تأخذونه» فعل وفاعل ومفعول به وقد مرّ إعراب ذلك، (الواو) حالية، «قد» حرف تحقيقي، «أفضى» فعل ماضي مبني على الفتح المقدر على الألف المقصورة منع من ظهورها التعذر، «بعضكم» فاعل مضاف والضمير في محل جرّ بالإضافة، «إلى بعض» جار ومجرور وجملة، «أفضى...» في محل نصب حال، «الواو» عاطفة، «أخذن» فعل ماضي مبني على السكون والنون في محل رفع فاعل، «منكم» جار ومجرور «ميثاقا» مفعول به منصوب، «غليظا» نعت، وجملة، «أخذن» في محل نصب، معطوفة على جملة الحال.

تفيد دلالة السياق أنه لا يجوز للمخاطبين أخذ شيء من الصداق عند طلاق نسائهم، دون نشوز، ولا سوء معيشة. ويفيد المنصوب في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾، عدم الأخذ من الصداق، وإن كان كثيرا، وفيه بيان للمخاطبين أنه ليس من حقهم الأخذ من الصداق شيئا، كما لهذا المنصوب أثر في الحكم يتمثل في جواز المغالاة في المهور: "وقال بعض الناس يخرج في هذه الآية جواز المغالاة بالمهور، لأن الله قد مثل بقنطار ولا يمثل تعالى إلاّ بمباح" [3].

وأجيب عن ذلك: أن الآية لا تعطي «جواز المغالاة بالمهور لأن التمثيل جاء على جهة المبالغة كأنه قال وآتيتم هذا القدر العظيم الذي لا يؤتيه أحد» [4]. وقد ورد في السنة قوله ﷺ: «من بنى مسجدا لله كمفحص قطاة، أو أصغر بني الله له بيتا في الجنة»[5]، معلوم أن المسجد لا يكون

---

[1] _ المنتجب الهمذاني، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، تح: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 2006، ج2، ص 233.

[2] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 33.

[3] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 33.

[4] _ المصدر نفسه، ج2، ص 33. ولقد ذكر ابن عطية القولان نقلا عمّا قاله الناس.

[5] _ الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، دار ابن رجم، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص 111، كتاب المسجد

كمفحص قطاة، فربما دلّ اللفظ على المبالغة وأيّاما كان الأمر، فإن له أثرا في اختلاف العلماء في مسألة جواز غلاء المهور وعدمه، من جهة أخرى دلّ اللفظ على أنّ الصداق إذا كان كمّا كبيرا جدا فجائز، وليس هناك مانع . قال ابن العربي: "فيه جواز كثرة الصداق وإن كان النبي ﷺ وأصحابه كانوا يقللونه"[1]. وهذا من أثر المنصوب في الحكم الفقهي. أي جواز كثرة الصداق.

يكمن أثر الهمزة، في ذلك الاستفهام والإنكار، الذي وقع في النفوس، والذي هو غاية في البعد عمّا نهى عنه الله سبحانه وتعالى، ثم ورد بعد ذلك قوله﴿ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ وهما حالان، ويكمن أثرهما على المعنى في زجر المخاطبين وردعهم، ويقرران ذلك الاستفهام الإنكاري، ويكمن أثرهما في الحكم الفقهي أيضا، في منع الأخذ من الصداق. وهو "استئناف مسوق لتقرير النهي والتنفير عن المنهي عنه"[2]. وذلك التنفير إنما ينجم عنه قوله تعالى: ﴿ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ اللذين بيّنا مدلول السياق، والمتمثل في تحريم الأخذ من الصداق كما أن لقوله «مبينا» أثر في نعت الإثم، وهذا ما ينجر عنه تنفير نفوس المخاطبين عن المنهي عنه.

كما يكمن أثر قوله تعالى:﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ ﴾ في الحكم الفقهي، في بيان حرمة الأخذ ولقد أنكر الله سبحانه وتعالى ذلك على عباده "وقيل تعجيب منه سبحانه وتعالى أي إن أخذكم له لعجيب"[3].

وتفيد الجملة الحالية «أفضى...» التذكير بتلك المودة والصلة، التي كانت بين الزوجين وإن حصل الفراق، فالله سبحانه وتعالى لما نهى الأزواج عن أخذ الصداق أو شيء منه، ذكرهم بتلك العلاقة الزوجية الحميمية، فقال عز وجل: ﴿ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾ لما في ذلك من المودة والرحمة والصلة، ومن جهة أخرى تدل الجملة الحالية على أن الصداق يكتمل بالدخول، ويصير ملكا للمرأة، ويكتمل أيضا بالموت كما نص الفقهاء. قال صاحب المختصر: "وتقرر بوطء وإن حرم

---

[1] _ أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج2ن ص 253.

[2] _ الألوسي، روح المعاني، ج4، ص 626.

[3] _ المصدر نفسه، م2، ج4، ص626.

وموت واحد وإقامة سنة"[1].

وهذا يعني اكتمال الصداق، قال الحطاب: "وأما القبلة والمباشرة والتجرد والوطء دون الفرج فلا يوجب عليه الصداق"[2].

يكمن أثر قوله تعالى:﴿مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ في الحكم في بيان الميثاق الذي تأخذه الزوجة من الزوج ويفيد المنصوب الأول والثاني تحسيس الأزواج بذلك الميثاق وتذكيرهم به مما ينجم عنه عدم الأخذ من الصداق شيئا.

[1] _ أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني. مواهب الجليل لمختصر خليل، وبأسفله: التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق، ضبط وتخريج: الشيخ زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995م، ج5، ص183-184.

[2] _ المصدر نفسه، ج5، ص183.

النموذج: الثاني عشر

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ (*) [1].

قال الكلبي: "قيل إنّ الاستثناء هنا منقطع والمعنى لا يحل لمؤمن أن يقتل مؤمنا بوجه لكن الخطأ قد يقع، والصحيح أنه متصل والمعنى لا ينبغي لمؤمن ولا يليق به أن يقتل مؤمنا إلاّ على وجه الخطأ من غير قصد" [2].

وذهب ابن عطية قبل الكلبي، إلى القول بأن الاستثناء منقطع قال: "قال جمهور المفسرين: معنى

(*)– سبب نزول الآيات الكريمات: حكى النيسابوري عن عبد الرحمن بن القاسيم عن أبيه أنّ الحارث بن يزيد كان شديدا على النبيﷺ فجاء وهو يريد الإسلام فلقيه عياش بن أبي ربيعة، والحارث يريد الإسلام، وعياش لا يشعر، فقتله، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾. النيسابوري، أسباب النزول، ص 104.

–وقال الكلبي: نزلت بسبب قتل عياش بن ربيعة للحارث بن يزيد وكان الحارث يعذبه على الإسلام ثم أسلم وهاجر، ولم يعلم عياش بإسلامه، فقتله. الكلبي، التسهيل، ج1، ص 336.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ ذكر النيسابوري أنّ الكلبي قال عن أبي صالح عن ابن عباس: إنّ مقيس بن ضبابة وجد أخاه هشام بن ضبابة قتيلا في بني النجار وكان مسلما، فأتى رسول الله ﷺ فذكر له ذلك فأرسل رسول الله ﷺ معه رسولا من بني فهد فقال له: «ائت بني النجار فأقرئهم السلام وقل لهم: إن رسول الله ﷺ يأمركم إن علمتم قاتل هشام بن ضبابة أن تدفعوا إلى أخيه فيقتص منه، وإن لم تعلموا له قتيلا، أن تدفعوا إليه ديته». فأبلغهم الفهدي ذلك عن النبيﷺ فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله والله لا نعلم له قاتلا، ولكن نؤدي إليه ديته، فأعطوه مائة من الإبل، ثم انصرفا راجعين نحو المدينة، وبينهما وبين المدينة قريب، فأتى الشيطان مقيسا فوسوس إليه، فقال: أي شيء صنعت؟ تقبل دية أخيك فيكون عليك سبة، اقتل الذي معك فيكون نفس مكان نفس، وفضل الدية، ففعل مقيس ذلك، فرمى الفهدي بصخرة فشدخ رأسه، ثم ركب بعيرا منها وساق بقيتها راجعا إلى مكة كافرا، فنزلت الآية. النيسابوري، أسباب النزول، ص 104، 105.

[1] _ سورة النساء الآية 92، 93.

[2] _ الكلبي، التسهيل، ج1، ص 336.

هذه الآية وما كان في إذن الله وفي أمره للمؤمن أن يقتل مؤمنا بوجه، ثم استثنى منقطعا ليس من الأول، وهو الذي تكون فيه إلاّ بمعنى «لكن» والتقدير لكن الخطأ قد يقع"[1]. هذا على تقدير الاستثناء المنقطع ويكون المعنى لا يمكن لمؤمن أن يقتل مؤمنا بوجه إلا الخطأ.

وقال ابن عطية: "ويتجه في معنى الآية وجه آخر وهو أن تقدر كان بمعنى استقر ووجد، كأنه قال: وما وجد ولا تقرّر ولا ساغ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ إذ هو مغلوب فيه أحيانا، فيجيء الاستثناء على هذا غير منقطع"[2]. وهذا يوافقه الكلبي في كون الاستثناء غير منقطع أي متصل.

إنّ الاستثناء[*] الوارد في الآية الكريمة اختلف فيه العلماء فمنهم من يرى أنه استثناء متصل ومنهم من يرى أنه منقطع، ومهما كان نوع الاستثناء فإنّ الآية الكريمة تدل على تحريم قتل النفس وأن ذلك من أبشع الأفعال إلاّ عند الخطأ، "فإنه ربما يقع لعدم دخول الاحتراز عنه بالكلية تحت الطاقة البشرية"[3].

قوله تعالى:﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ . أي فعليه أو فواجبه تحرير رقبة، والتحرير الإعتاق، والحر كالعتيق للكريم من الشيء ومنه حرّ الوجه لأكرم موضع منه، سمي به لأنّ الكرم في الأحرار، واللؤم في العبيد والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر عنها بالرأس، وهذه الرقبة محكوم بإسلامها وإن كانت صغيرة ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾مؤداة إلى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث، إلاّ أن يتصدقوا عليه بالدية سمّي العفو عنها صدقة حثّا عليه وتنبيها على فضله[4]قال رسول الله ﷺ « كل معروف صدقة»[5].

---

[1] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، 140.

[2] _ المصدر نفسه، ج2، ص 104.

[*]– سنتطرق إلى الاستثناء بالتفصيل في الفصول اللاحقة غن شاء الله تعالى.

[3] _ أبو السعود إرشاد العقل السليم، ج2/ ص 343.

[4] _ ينظر ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: بحري فتحي السيد، ياسر سليمان بوشادي، المكتبة التوفيقية القاهرة، مصر، د ط، دت،ج1، ص 295.

[5] _ أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب: كل معروف صدقة، حديث رقم: 2021.

قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ﴾.

فإن كان المقتول المؤمن من قوم كفار محاربين، أو في تضاعيفهم، و لم يعلم إيمانه، فعلى قاتله الكفارة دون الدية، وإن كان من قوم كفرة معاهدين، أو أهل الذمة فحكمه حكم المسلمين في وجوب الكفارة والدية[1] .

في قول العلامة البيضاوي «و لم يعلم إيمانه» فيه تخصيص بعدم العلم بالإيمان وهذا موافق لسبب النزول ولكن سبب النزول لا يخصص النص لا سيما وأن الآية الكريمة ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾.

ليس فيها تخصيص عدم العلم بالإيمان لأنه قد يعلم أنه مؤمن ويقتل خطأ ولهذا فالنص عام في كل مؤمن قتل خطأ، وسواء علم إيمانه أم لم يعلم. وإن كان قوله لا يضر، ولكن تحرّي الدقة في تفسير كتاب الله عز وجل واجب[*] .

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾.

قال الفخر الرازي: "أي فعليه فعل ذلك بدلا من الرقبة إذا كان فقيرا"[2]. لا يستطيع تحرير رقبة. ويمكن لنا أن نقول أنّ قوله تعالى﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾.: يحتمل أن يكون فقيرا، ويحتمل لم يجد رقبة يحررها.

﴿ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾أي من أجل التوبة "كأنه قيل: اعملوا بما أوجب الله عليكم لأجل التوبة من الله، أي ليقبل الله توبتكم وهو كما يقال فعلت كذا حذر الشر"[3]. ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا

---

[1] _ ينظر، البيضاوي، تفسير البيضاوي، ص 295.

[*]– فقط أردنا أن نوضح المعنى وليس أن نرد على القاضي البيضاوي –رحمه الله تعالى–.

[2] _ الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص 444.

[3] _ المصدر نفسه، ج5، ص 444.

حَكِيمًا ﴾أنه سبحانه وتعالى "عليم بأنه لم يقصد و لم يتعمد وحكيم في أنه ما يؤاخذه بذلك الفعل الخطأ فإن الحكمة تقتضي أن لا يؤاخذ الإنسان إلا بما يختار ويتعمد"[1].

قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ قال صاحب المحرر: "«المتعمد» في لغة العرب القاصد إلى الشيء"[2] أي الذي يقتل مؤمنا عن قصد وليس عن خطأ.

«الواو» استئنافية «ما» نافية، «كان» فعل ماض ناقص، «لمؤمن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر كان، «أن» حرف مصدر ونصب، «يقتل» فعل مضارع منصوب والفاعل ضمير مستتر تقديره هو «مؤمنا» مفعول به منصوب «إلاّ» أداة حصر.

«خطأ» مفعول مطلق نائب عن المصدر، والمصدر المؤول في محل رفع اسم كان مؤخر، «الواو» عاطفة، «من» اسم شرط جازم مبني في محل رفع مبتدأ، «قتل» فعل ماض في محل جزم فعل الشرط والفاعل تقديره هو، «مؤمنا»مفعول به منصوب، «خطأ» مفعول مطلق نائب عن المصدر، «الفاء» رابطة لجواب الشرط «تحرير» خبر لمبتدأ محذوف، «رقبة» مضاف إليه مجرور "أي فعلية تحرير رقبة"[3] «مؤمنة». نعت «الواو» عاطفة «دية» اسم معطوف «مسلّمة» نعت «إلى أهله» جار ومجرور «إلاّ» أداة استثناء «أن» حرف مصدري ونصب، «يصدقوا» فعل مضارع منصوب والواو في محل رفع فاعل والمصدر المؤول في محل نصب على الاستثناء المنقطع "قيل هو استثناء منقطع وقيل: هو متصل. والمعنى: فعليه دية في كلّ حال، إلا في حال التصدق عليه بها" [4].

«الفاء» عاطفة «إن» حرف شرط وجزم، «كان» فعل ماض ناقص في محل جزم فعل شرط واسمه مستتر تقديره هو «من قوم عدوّ» جار ومجرور ونعت، «لكم» جار ومجرور، «الواو» في محل رفع مبتدأ، «مؤمن» خبر مرفوع «الفاء» رابطة لجواب الشرط. ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾مثل

---

[1] _ الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص 444.

[2] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 107.

[3] _ أبو البقاء، التبيان، ج1، ص 291.

[4] _ المصدر نفسه، ج1، ص 291.

الأولى «الواو» عاطفة، «إن كان من قوم» سبق الإعراب وهو نفسه، «بين» ظرف مكان منصوب متعلق بمحذوف خبر مقدم و«كم» مضاف إليه، «الواو» عاطفة، «بينهم» مثل «بينكم» وهو معطوف عليه، «ميثاق» مبتدأ مؤخر «الفاء» رابطة لجواب الشرط «دية» خبر لمبتدأ محذوف «الفاء» عاطفة «من» اسم شرط جازم مبني في محل رفع مبتدأ «لم» "حرف نفي فقط «يجد» مضارع مجزوم فعل الشرط والفعل مجزوم بحرف الجزم «لم» حرف نفي فقط «يجد» مضارع مجزوم فعل الشرط، والفعل مجزوم بحرف الجزم «لم» على رأي الجمهور ولكن الفعل يصبح دالا على المضي خلافا لمعنى الشرط"[1].

يمكن التسليم بهذا لأن «لم » تصيّر المضارع دالا على المضي ولكن ما المانع أن يدل على المضي في الآية الكريمة؟

إن كان على دلالة أن ذلك حصل في الماضي فليس هذا المراد فالله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ وهذا معناه عدم الوجود سبب في الصيام، والصيام شرطه عدم وجود رقبة مؤمنة، ولا يمكن الفصل بين المشروط والشرط، ولا أقصد الفصل الزماني فقوله «لم يجد» دالة على المضي لأنه يكون من أهل الصيام حين، «لم يجد» وعليه يكون عدم الوجود في الزمن الماضي لأنّ كونه أصبح من أهل الصيام فهذا يدل على أنه، «لم يجد» قبل أن يكون أهلا للصيام وذلك لا يحصل إلا فيما مضى من الأزمن، وهذا من براعة الأسلوب القرآني، وعليه يتوجب علينا أن نسلك مسلك الجمهور.

الفاعل في «يجد» ضمير مستتر تقديره هو، «الفاء» رابطة لجواب الشرط«صيام» خبر لمبتدأ محذوف أي فعليه صيام «شهرين» مضاف إليه مجرور «متتابعين» نعت «توبة» "منصوب على المصدر، وإن شئت على المفعول له"[2].

وقال العكبري: "مفعول من أجله والتقدير شرع ذلك لكم توبة منه. ولا يجوز أن يكون العامل فيه صوم إلاّ على تقدير حذف مضاف تقديره لوقوع توبة أو لحصول توبة من الله. وقيل: هو مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره تاب عليكم توبة منه، ولا يجوز أن يكون في موضع الحال لأنّك لو قلت فعليه صيام شهرين تائبا من الله، لم يجز، فإن قدرت حذف مضاف جاز أي صاحب

---

[1] _ محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن، مؤسسة الإيمان، ط3، 1995، م2، ج5، ص 524.

[2] _ ابن الأنباري، البيان، ج1، ص 240.

توبة من الله"[1] «من الله» .جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لتوبة، «الواو» استئنافية «كان» فعل ماضي ناقص«الله» لفظ الجلالة اسم كان مرفوع، «عليما» خبر أول «حكيما» خبر ثان.

«الواو» عاطفة، «من يقتل مؤمنا» سبق إعرابها، «متعمدا» حال منصوبة، «فجزاؤه» مبتدأ «جهنم» خبر، «خالدا» "حال من محذوف تقديره: يُجزاها خالدا فيها، فإن شئت جعلته من الضمير المرفوع. وإن شئت من المنصوب... ولا يجوز أن يكون حالا من الهاء في «جزاؤه» لوجهين: أحدهما أنه حال من المضاف إليه والثاني أنّه فصل بين صاحب الحال والحال بخبر المبتدأ"[2]. «فيها» جار ومجرور «الواو»عاطفة «غضب» فعل ماض «الله» لفظ الجلالة فاعل مرفوع «عليه» جار ومجرور «الواو» عاطفة «لعنه» فعل ومفعول وفاعل «الواو» عاطفة «أعدّ» فعل ماضي مبني على الفتح «له» جار ومجرور «عذابا» مفعول به «عظيما» نعت منصوب.

إنّ أثر المنصوب «مؤمنا» يكمن في تعظيم شأن المؤمن كما يبين صفة المقتول أنه مؤمن، وأنه هو الذي تتعلق به الأحكام الآتية الذكر بعد ذكره كما يفيد هذا المنصوب الحرص على المؤمن والتبين في أمره "فلا شك أن قد يتفق أن يرى الرجل رجلا يظنّه كافرا حربيّا، فيقتله، ثم يتبيّن أنه كان مسلما"[3]. كما مرّ معنا في سبب النزول.

كما يفيد المنصوب تهويل الفعل، فالله عزّ وجل هوّل أمر قتل المسلم أخاه المسلم. "كأنّ صفة الإيمان في القاتل والمقتول تنافي الاجتماع مع القتل في نفس الأمر منافاة الضدين»[4] لذا جاء التعبير القرآني﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾. فوصف القاتل بالإيمان ووصف المقتول به، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا خَطَـًٔا﴾ فهو استثناء، وذهب أغلب أهل العلم فيها علمت إلى أنه استثناء منقطع. ويكون أثره في المعنى "ما كان لمؤمن البتة"[5] أن يقتل مؤمنا إلا من وجه الخطأ لا العمد. كما أن

---

[1] _العكبري، التبيان، ج1، ص 292.

[2] _ أبو البقاء العبكري، التبيان، ج1، ص 292.

[3] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص 434.

[4] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج5، ص 156.

[5] _ الزجاج، ومعاني القرآن وإعرابه، ج2، ص 73.

القصد من الجملة "تفظيع حال قتل المؤمن المؤمن قتلا غير خطأ وتكون خبرية لفظا ومعنى"[1].

فالتركيب يدل على فضاعة القتل العمد. وإن كانت دلالته القتل الخطأ، وانتصب «خطأ» على نائب المصدر وقيل حال[*] إلا أنه أقرب إلى المفعولية المطلقة من الحال لأن التقدير «قتلا خطأ» ويكمن أثره في بيان الصفة التي يمكن أن يقتل عليها المؤمن المؤمن "يعني إن كان نوع من قتل المؤمن مأذونا فيه للمؤمن فهو قتل الخطأ، وقد علم أن المخطئ لا يأتي فعله قاصدا امتثالا ولا عصيانا، فرجع الكلام إلى معنى: وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا قتلا تتعلق به الإرادة والقصد بحال أبدا، فتكون الجملة مبدأ التشريع وما بعدها كالتفصيل لها"[2] .

كما ذهب سماحة الأستاذ في تفسيره إلى تعليل المفسرين الذين ذهبوا إلى أنّ الاستثناء منقطع، ويكمن ذلك في أن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا﴾ مراد به النهي، أي خبر في معنى الإنشاء فالتجأوا إلى أنّ الاستثناء منقطع بمعنى (لكن) فرارا من اقتضاء مفهوم الاستثناء إباحة أن يقتل مؤمن مؤمنا خطأ[3]، وقد فهم سماحة الأستاذ أنه غير متوهم هنا . فلا يمكن أن يقع اللبس على حدّ قوله رحمه الله تعالى.

قال القرطبي: "ثم استثنى استثناء منقطعا ليس من الأول، وهو الذي يكون فيه «إلاّ» بمعنى «لكن» والتقدير ما كان له أن يقتله البتة، لكن إذا قتله خطأ فعليه كذا"[4] .

وهذا يدل على نفي القتل البتة، وأمّا عن مجيء «إلاّ» بمعنى «لكن» فقال سيبويه: «ومن ذلك من المصادر: ما له عليه سلطان إلاّ التكلف لأنّ التكلف ليس من السلطان وكذلك إلاّ أنه يتكلف هو بمنزلة التكلّف. وإنّما يجيء هذا على معنى ولكن. ومثل ذلك قوله عزّ وجل ذكره:﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج5، ص 156.

[*]– على تأويل مشتق أي مخطئا.

[2] _ المصدر نفسه، م2، ج5، ص 157.

[3] _ ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتوير، م2، ج5، ص 157.

[4] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج5، ص 236.

عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ ﴾ [1][2]. فلا غرابة أن تكون «إلاّ» في قوله تعالى: «إلا خطأ» بمعنى «لكن» والاستثناء منقطع.

قال المبرد في باب: ما يقع في الاستثناء من غير المذكور قبله: "وذلك قولك «ما جاءني أحد إلاّ حمارا»، و «ما في القوم أحد إلاّ دابة» فوجه هذا وحده النصب، وذلك لأن الثاني ليس من نوع الأول، فيبدل منه، فتنصبه بأصل الاستثناء على معنى «ولكن» واللفظ النصب"[3] . فحمارا ليس من جنس المستثنى منه وكذلك الدابة، والاستثناء منقطع و «إلاّ» بمعنى «ولكن».

وعليه يمكن لنا أن تذهب مذهب القائلين أنّ الاستثناء منقطع وليس معناه هروبا من الاستثناء المتصل ليكو ن المعنى أنه يباح قتل المؤمن خطأ بل المعنى أنه لا يقتل المؤمن إلا من وجه الخطأ الذي لم يقصده و لم يختره على الإطلاق قال ابن العربي: "قال علماؤنا: هذا استثناء من غير الجنس، وله يقول النحاة: الاستثناء المنقطع إذ لم يكن من جنس الأول"[4]. ومعنى قوله استثناء من غير الجنس» أي الاستثناء المنقطع.

وعليه يمكن لنا أن نقول إنّ أثر دلالة التركيب في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا ﴾، تتمثل في التحريم والنهي أي أنه لا يجوز لمؤمن أن يقتل مؤمنا البتة لأن "المعنى ما كان لمؤمن أن يفوت نفس مؤمن بكسبه إلاّ أن يكون بغير قصده إلى وصفه" [5].

ويكمن أثر الاستثناء في قوله تعالى:﴿إِلَّا خَطَـٔٗاۚ ﴾ في الحكم الفقهي، في بيان أن المؤمن قد يفوته أن يقتل خطأ وليس معناه إباحة القتل الخطأ، ومن أثره في الحكم الفقهي أنّ القتل جائز ضرورة لا وجودا "فنفى الله سبحانه جواز ذلك لا وجوده"[6] وعليه يتمثل أثر المنصوب في كون القتل لا

---

[1] _ سورة النساء الآية 157.

[2] _ سيبويه، الكتاب، ج2، ص 231.

[3] _ المبرد، لمقتضب، م2، ج4، ص 575.

[4] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 486.

[5] _ المصدر نفسه، ج1، ص 486.

[6] _ المصدر نفسه، ج1، ص 487.

يحصل إلاّ من هذا الوجه الغير مقصود والذي وصفه الله سبحانه بالخطأ في القرآن الكريم.

كما أن للمنصوب مع الأداة أثر في الحكم الفقهي يكمن في انتفاء إباحية القتل الخطأ وهذا ما أشار إليه سماحة الأستاذ آنفا عن بعض المفسرين.

كما يمكن القول أن لهذا الاستثناء المكون من أداة ومفعول مطلق أثر في الحكم يتمثل في شمولية جميع أنواع الخطأ وبهذا تنتفي القصدية المطلقة.

كما يمكن القول أنه إذا كان الاستثناء متصلا، فإن المعنى يبقى نفسه كما مرّ معنا. وزيادة على هذا وذاك فالتعبير بلفظ «المؤمن»فيه تذكير بأخوة الإسلام والعقيدة أضف إلى ذلك فيه من الشفقة والحنان، التي كلاهما تجعل المؤمن يتوخى الحذر الشديد، كي لا يقع في هذا الخطأ.

ويكمن أثر المنصوب الأول في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا﴾، في شمولية اللفظ وانه خطأ. كما يعتبر تمهيدا للأحكام المذكورة بعده. كما أنه سبب لما يترتب عليه ويفيد الحرص على عدم الوقوع في ذلك﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾ في تعظيم شأن المؤمن.

ثم جاء بعد ذلك جواب الشرط الواقع بعد الفاء الرابطة لجواب الشرط وهو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ فهذا هو المشروط وما عطف عليه.

إن حصول الشرط يوجب المشروط، وعند انتفاءه ينتفي المشروط والمعنى "فعليه تحرير رقبة، والتحرير عبارة عن جعله حرّا، والحرّ هو الخالص"[1].

والرقبة "اسم للعضو المعروف ثم يعبر بها عن الجملة، وجعل في التعارف اسما للمماليك كما عبّر بالرأس وبالظهر عن المركوب"[2].

فالمراد هنا بالرقبة هو المملوك، وقيدها سبحانه وتعالى بالإيمان. ويفيد التركيب بيان الحكم الفقهي وهو تحرير رقبة مؤمنة. ثم قال تعالى:﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ ﴾ فهذا حكم معطوف على

---

[1] _ الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص 441.

[2] _الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب لقرآن، ص 206، 207.

ما قبله وقوله ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ فالمصدر المؤول في محل نصب الاستثناء المنقطع، ويكمن أثر ذلك في الحكم الفقهي في سقوط الدية بعدما كانت واجبة، قال القرطبي: "قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ أصله «أن يتصدّقوا» فأدغمت التاء في الصاد والتصدق الإعطاء يعني إلاّ أن يبرئ الأولياء ورثة المقتول (القاتلين) مما أوجب الله لهم من الدية عليهم فهو استثناء، ليس الأول"[1]. وذلك لأن الدية ليس من نوع التصدق، كما أن الاستثناء غيّر الحكم من الوجوب إلى عدمه، وهذا من رأفة الله سبحانه وتعالى بعباده، من جهة أخرى يفيد هذا الاستثناء المنقطع أن قاتل الخطأ، إنما وقع ذلك منه لا من جهة قصده، بل من جهة خطئه الغير مقصود، لذا أجاز الله سبحانه وتعالى التصدق. "وأوجب الله سبحانه وتعالى الدية لأوليا القاتل"[2] فلهم الخيرة.

يكمن أثر الجملة الواقعة حالا «وهو مؤمن» في الحكم الفقهي، في سببية الأحكام أولا، وثانيا: في سقوط الدية، لما تعلق بالنوع الذي ينتمي إليه القتيل، وتكمن فائدة الجملة الحالية في رفع اللبس عن أهل القتيل أقصد لبس العداوة في الدين، لأنه ما دام من قوم كفار فقد يظن به ذلك، قال سماحة الأستاذ: "ذلك احتراس ودفع للتوهم عند الخبر عنه بقوله﴿ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ﴾ أن يظنّ أحد أنه أيضا عدوّ لنا في الدين، وشرط كون القتيل مؤمنا في هذا الحكم مدلول بحمل مطلقه هنا على المقيد، في قوله هنالك﴿وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾"[3]. وعليه يمكن القول: أن الجملة الحالية قيدت المطلق، لأن قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ﴾مطلق، والتقييد بقوله ﴿وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾وهذا من أثر لجملة الحالية في الحكم الفقهي، ومن جهة فهي إزالة للتوهم واللبس الذي قد يقع عند قوله عز من قائل: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ﴾، "ويكون موضوع هذا التفصيل في القتيل المسلم خطأ لتصدير الآية بقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا﴾ وهذا قول مالك وأبي حنيفة"[4]. وعليه يكون الحكم تحرير الرقبة المؤمنة وسقوط الدية.

---

[1] _ القرطبي، الجامع، م3، ج5، ص 244.

[2] _ محمد الطاهر بن عاشور، م2، ج5، 162.

[3] _ المصدر نفسه، م2، ج5، 162.

[4] _ المصدر نفسه، م2، ج5، ص 162.

كما يكمن أثر النعت﴿ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ في الحكم الفقهي في بيان صيام الشهرين، وأنهما متتابعان وتتابع الشهرين يستلزم عنه تتابع الأيام، إذ لا فصل بين الأيام والشهرين، ويكمن أثر المفعول لأجله «توبة» في بيان الغرض من الصيام "وشرع الله الصيام توبة منه، والتوبة هنا مصدر تاب بمعنى قبل التوبة بقرينة تعديته بـــ «من» لأن تاب، يطلق على معنى ندم وعلى معنى قبل منه"[1] . كما يبين المفعول لأجله حرمة المؤمن عند الله عز وجل، حتى وإن كان قتله خطأ، إلا أنه ينبغي التوبة من ذلك ولقد خفف الله سبحانه وتعالى عن القاتل، فشرع الصيام بدل العتق عند إمكانيته، كما شرعه ليتوب على القاتل فيما أخطأ ولأنه أخطأ في عظيم.

يفيد المنصوب الأول في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾، في تعظيم شأن المؤمن، وأنه لا يجوز قتله من جهة العمد على الإطلاق، كما أن القتل العمد كبيرة من الكبائر وأن المؤمن له حرمة عند الله عزّ وجل عظيمة. كما يفيد المنصوب أن القتل يحصل والقاتل عالم بإيمان المقتول وأنه مؤمن.

ويفيد المنصوب الثاني، بيان نوع القتل وأنه عمد فـــ«متعمدا» حال من الفاعل فهي تبين الحالة التي وقع عليها القتل من الفاعل وأنها عمدا.

كما يوحي هذا اللفظ بتنفير المكلف من قصد القتل، ويشعر بعظمة ذنب القتل العمد. وتدل دلالة التركيب على تبشيع الفعل، وتوحي دلالة الألفاظ بذلك الإشعار الذي يكون في النفس، والمتمثل في تعظيم هذا الفعل وأنه مما يغضب الله سبحانه وتعالى ولا يرضاه، من جهة أخرى، جاءت الحال على صيغة اسم الفاعل الذي صيغ من الخماسي وهذا ما يوحي بالقصد الكلي في القتل وأنه عمد محض مجرد تماما عن شوائب الخطأ وأنه لا يحتمله بأي حال من الأحوال، وهذا ما ينصرف بالذهن إلى أن القتل العمد مقصود تمام القصد.

فبعد أن بين الله سبحانه وتعالى أحكام القتل الخطأ ذكر بعدها القتل العمد. قال سماحة الأستاذ: "هذا هو المقصود من التشريع لأحكام القتل لأنه هو المتوقع حصوله من الناس وإنّما أُخِّر

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، م2، ج5، ص 162.

لتهويل أمره"[1]. وبشاعة فعله، وعظيم ذنبه.

كما بيّن الله سبحانه وتعالى جزاء القاتل عمدا فقال: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ .

فيكمن أثر الحال في بيان جزاء القاتل وهيئته في جهنم، وتأكيدا لحالته فيها، ويمكن القول: أن هذه الحال لها معان، وكل ذلك يتمثل في أثرها في الحكم. فهل مرتكب كبيرة القتل عمدا يخلد في جهنم أبدا، أم أنه يمكث طويلا فقط؟ وهل له توبة من الله أم لا؟

قال الزمخشري: "فإن قلت هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت ما أبين الدليل وهو تناول قوله: «ومن يقتل» أي قاتل كان من مسلم أو كافر تائب أو غير تائب، إلاّ أن التائب أخرجه الدليل، فمن ادّعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله"[2].

فهو يقرّ أن لأهل الكبائر توبة، ولكن غير التائب من أهل الكبائر هل يخلد في النار أم لا؟ يتجلى ذلك في قوله: «فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله» وفي هذا إقرار بخلود غير التائبين من المسلمين في النار، وهذا مذهب المعتزلة، واعتزاليات الزمخشري، أمّا مذهبنا نحن فليس كذلك.

قال الطحاوي: "وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النّار لا يخلدون، إذا ماتوا وهو موحدون. وإن لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين، وهم في مشيئته وحكمه إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، كما ذكر عزّ وجلّ في كتابه ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[3] . وإن شاء عذّبهم في النار بعدله، ثمّ يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ثم يبعثهم إلى جنته وذلك بأن الله تعالى مولى أهل معرفته، ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكرته، الذين خابوا من هدايته، ولم ينالوا من ولايته، اللهم يا وليّ الإسلام وأهله، مسكّنا بالإسلام حتى نلقاك به"[4] .

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، م2، ج5، ص 163.

[2] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 423-424.

[3] _ سورة النساء الآية 116.

[4] _ علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي شرح العقيدة الطحاوية تح: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 351.

هذا ردّ لقول الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد أهل الكبائر في النار، فالخوارج تكفرهم، أما المعتزلة فترى أنهم يخرجون من الإيمان ولا يدخلون في الكفر، فلهم منزلة بين المترلتين[1] .

فأهل الكبائر من المسلمين لا يخلدون في النار إن ماتوا على التوحيد فإن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم وهذا ما يفهم من كلام الطحاوي وهو مذهب أهل السنة والجماعة وقال الطحاوي: "ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحلّه"[2].

فهذا مفاده أن أهل القبلة لا يحكم عليهم بالكفر لارتكاب الكبائر، قال الله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾ [3]. "فالمشرك لا ترجى له المغفرة لأنّ الله نفى عنه المغفرة، وما سواه من الذنوب في مشيئة، الله إن شاء الله غفر له وإن شاء عذّبه"[4].

أما فيما يتعلق بتوبة قاتل العمد. قال ابن عطية: "والجمهور على قبول توبته"[5].

ويكمن أثر الحال «خالدا»، في بيان جزاء القاتل عمدا، كما يكمل أثره في بيان ذلك الزجر والوعيد، لتعظيم كبيرة قتل المؤمن، ومن جهة أخرى فإن فيه أثر في النفوس يكمن في التنفير من القتل وهروب النفوس من ذلك.

ويكمن أثر الضمير الذي في محل نصب في قوله تعالى «ولعنه» في بيان حلول اللعنة على القاتل وهذا فيه من الزجر والوعيد، كما يفيد إكبار جريمة القتل وأنها من الكبائر ويكمن أثر المفعول به «عذابا» في بيان الجزاء والمصير المشؤوم الذي يجازي به القاتل، وقوله: «عَظِيمًا» فهو صفة للعذاب، وفيه زيادة بيان العذاب وأنه «عَظِيمًا» قال سماحة الأستاذ: "وقوله «خالدا فيها» محمله عند جمهور علماءالسنة على طول المكث في النار، لأجل قتل المؤمن عمدا، لأن قتل النفس ليس كفرا بالله ورسوله، ولا خلودا في النار إلاّ لكفر على قول علمائنا من أهل السنة، فتعيّن تأويل الخلود

---

[1] _ ينظر: ابن أبي العز ، شرح العقيدة الطحاوية، ص 351.

[2] _ المصدر نفسه، ض 303.

[3] _ سورة النساء الآية 48.

[4] _ ابن أبي العز ، شرح العقيدة الطحاوية، ص 315.

[5] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 108.

بالمبالغة في طول المكث، وهو استعمال عربي"[1]. فهذا مذهب أهل السنة والحق في أن قاتل العمد لا يخلد أبدا في النار بل يمكث طويلا وأن له توبة لأن الله تعالى يقول:﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾ ﴾ [2]. ويقول: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾[3]. والحق أنّ محل التأويل ليس هو تقدم النزول أو تأخره» [4].

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التهديد الوتنوير، م2، ج5، ص 164.

[2] _ سورة طه الآية ص 82.

[3] _ سورة الفرقان الآية 68

[4] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج5، ص 165.

هذه المسالة يطول شرحها والكلام فيها وذلك موجود في كتب التفسير والعقيدة والفقه

خلاصة الفصل الثاني:

بعد دراستنا التطبيقية لهذا الفصل والمعنون "بالمنصوبات النحوية وأثرها الدلالي في الأحكام الفقهية"، وبعد أن تطرقنا إلى نماذج من آيات الأحكام تشمل أغلب المنصوبات النحوية نخلص إلى:

-إنّ هذه المنصوبات وإن كانت فضلة في الكلام إلا أنّ لها الآثار الهامة في الأحكام الفقهية، وسواء كانت أسماء أو جمل وقعت في محلها.

-لحذف هذه المنصوبات النحوية أغراض بلاغية تنجم عنها أحكام فقهية.

-المنصوبات النحوية، لها دور في بيان المعنى أولا، ولها أثر في بناء الأحكام الفقهية واستخلاصها ثانيا.

إن الفقهاء اعتنوا بالتركيب، ومركباته من الكلم، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على كون الحكم الفقهي لا يتأتى إلا عن ذلك الطريق.

-تنوع تلك المنصوبات يؤدي إلى تنوع الأحكام الفقهية الناجمة عن التركيب.

الفصل الثالث:

حروف المعاني (الجر، العطف، الشرط) وأثرها في الأحكام الفقهية

المبحث الأول: حروف المعاني (الجر، العطف، الشرط)

المبحث الثاني: أثر حروف المعاني (الجر، العطف، الشرط) في الأحكام الفقهية –دراسة تطبيقية-

المبحث الأول: حروف المعاني (الجر، العطف، الشرط)

تتنوع حروف المعاني وتتعدد، وكانت محل اهتمام الفقهاء والأصوليين إلى جانب اللغويين، واقتصرنا على هذه الحروف بغية الوصول إلى الغرض المقصود

1-حروف الجر:

1-1-تعريفها:

قال ابن الحاجب: "حروف الجر: ما وضع للإفضاء بفعل أو شبهه أو معناه إلى ما يليه"[1] .

قال الرضيّ: الإفضاء: الوصول والباء بعده للتعدية، أي لإيصال فعل... والمراد بإيصال الفعل إلى الاسم: تعديته إليه، حتى يكون المجرور مفعولا به لذلك الفعل، فيكون منصوب المحل، فلذا جاز العطف عليه بالنصب، في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[2] [3].

فهي توصل الأفعال إلى الأسماء وتجرّ معناها إليها. وقال الزمخشري: "سميت بذلك، لأنّ وضعها على أن تفضي بمعاني الأفعال إلى الأسماء"[4] . فهذا بيان سبب تسميتها بذلك، وقيل: "والأظهر أنّه قيل: لها حروف الجر، لأنها تعمل إعراب الجرّ، كما سميت بعض الحروف، حروف الجزم وبعضها حروف النصب"[5] .

ويتبيّن لنا أن الأوّل أقرب لأن الجر لغة معناه: "**جرّ** الحبل وغيره من باب ردّ، و(**جرّ**)، **والمجرّة** التي في السماء، سميت بذلك لأنها كأثر المجرّ، و(**جرّ**) عليهم (**جريرة**)، أي جنى عليهم جناية، و(**الجارة**) الإبل التي تجرّ بأزمتها، فاعلة بمعنى مفعولة، مثل عشية راضية وماء دافق"[6]. فبناء على المعنى اللغوي، يمكن أن تكون سميت بذلك، لأنها تجر معنى الأفعال إلى الأسماء.

---

[1] _ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، شرح كافية ابن الحاجب، تح: اميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ج4، ص 264.

[2] _ سورة المائدة الآية 06.

[3] _ الأستربادي، شرح الكافية، ج4، ص 264.

[4] _ الزمخشري، المفصل، ص 365.

[5] _ الأستربادي، شرح الكافية، ج4، ص 264.

[6] _ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، ترتيب: مسعود فاطر، مادة ج.ر.ر، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص 51.

قال ابن يعيش: "اعلم أنّ هذه الحروف تسمى حروف الإضافة، لأنها تضيف معاني الأفعال قبلها إلى الأسماء بعدها، وتسمّى حروف الجر لأنها تجرّ ما بعدها من الأسماء. أي تخفضها وقد يسمّيها الكوفيون حروف الصفات، لأنها تقع صفات لما قبلها من النكرات، وهي متساوية في إيصال الأفعال إلى ما بعدها، وعمل الخفض، وإن اختلفت معانيها في أنفسها"[1].

فالأفعال منها ماهو قوّي ويصل إلى مفعولين دون واسطة كما يصل إلى مفعول واحد أيضا دون واسطة، ومنها ماهو ضعيف عن تجاوز الفاعل إلى المفعول، فاحتاج إلى الاستعانة ومن الأشياء التي يستعين بها حروف الجر. فمثلا عندما تقول: رأيت زيدا، فإن الفعل متعدّ بنفسه إلى المفعول، وفي غنى عن الواسطة. أما إذا قلنا: مررت بزيد، فإنه احتاج إلى الافضاء بحرف الجر وهو الباء. إلاّ أن من النحاة من أعمله وقال مررت زيدا. وهو قليل شاذ[2]. قال الشاعر:

تمرّون الديار ولم تعوجوا كلامكم عليّ إذا حرام[3] .

قال ابن يعيش: "واعلم أنّ حرف الجر إذا دخل على الاسم المجرور فيكون موضع الحرف الجار والاسم المجرور، نصبا بالفعل المتقدّم"[4](*) .أي نصبهما الفعل المتقدم، الذي وصل معناه إلى الاسم عن طريق حرف الجر، وقد يضمر الفعل، قال سيبويه: "فإذا قلت: يا لبكر فإنما أردت أن تجعل ما يعمل في المنادى من الفعل المضمر، مضافا إلى بكر باللام"[5] .

---

(1) _ ابن يعيش، شرح المفصل، م3، ج8، ص 480.

(2) _ ينظر المصدر نفسه، م3، ج8، ص 48.

(3) _ والبيت رويّ بـــ: **أتمضون الرسوم ولا تحيّا كلامكم عليّ إذا حرام**

ديوان جرير، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط4، 2012، ص377. والبيت من الوافر.

(4) _ ابن يعيش، شرح المفصل، م3، ج8، ص 481.

(*)–ممّا يدل على ما قاله أمران: أحدهما: أن عبرة الفعل المتعدي بحرف، عبرة ما يتعدى بنفسه، إذا كان في معناه، ألا ترى أن قولك: مررت بزيد، معناه كمعنى جزت زيدا،....فكما أن ما بعد الأفعال المتعدية بأنفسها منصوب، فكذلك ما كان في معناها مما يتعدى بحرف الجر، لأن الاقتضاء واحد، إلاّ أن هذه الأفعال ضعفت في الاستعمال، فافتقرت إلى مقوّ.

والأمر الآخر: من جهة اللفظ، فإنك قد تنصب ما عطفته على الجار والمجرور، نحو قولك: مررت بزيد وعمرا، وإن شئت وعمرو، بالمعنى على اللفظ والنصب على الموضع. المصدر نفسه، م3، ج8، ص 482.

(5) _ سيبويه، الكتاب، ج1، ص 344.

قال السيرافي: "معنى هذا، أنّ حروف الجر تصرف الفعل الذي هي صلته إلى الاسم المجرور بها، ومعنى إضافتها الفعل، ضمّها إيّاه، وإيصاله إلى الاسم كقولك: رغبت في زيد، وقمت إلى عمرو، ففي، أوصلت إلى زيد الرغبة، وأوصلت القيام إلى عمرو، وما كان بتأويل الفعل، بمنزلة قولك: يا لبكر، بمنزل قولك: أدعو وأريد، ولهذا نصبت المنادى، فاللام أوصلت هذا المعنى إلى بكر وأضافته إليه"[1] .

فحروف الجر تضم معنى الفعل، وتوصله إلى الاسم . لذا كان موضع الجار والمجرور نصبا بالفعل الظاهر أو المضمر.

1-2-أقسام حروف الجر:

قال ابن الحاجب: "وهي: من، وإلى، وحتى، وفي، والباء، واللام، وربّ، وواوها، وواو القسم، وتاؤه، وعلى، والكاف، ومذ، ومنذ، وحاشا وعدا، وخلا"[2] .

فهذه حروف الجر، أما أقسامها فقال الزمخشري: "وهي على ثلاثة أضرب: ضرب لازم للحرفية، وضرب كائن اسما وحرفا، وضرب كائن حرفا وفعلا. فالأول تسعة أحرف "من" و"إلى" و«حتى» و«في» و«الباء» و«اللام» و«ربّ» وواو القسم، وتاؤه. والثاني: خمسة أحرف «على» «عن» و«الكاف»، و«مذ»، و«منذ» والثالث: ثلاثة أحرف «حاشا». و«خلا» و «عدا»"[3].

قسم الشيخ رحمه الله تعالى، حروف الجر إلى ثلاثة أقسام، قسم استعمل حرفا فقط و لم يشترك في لفظ الاسم والفعل، وقسم يكون اسما وحرفا، وقسم ثالث يستعمل حرفا وفعلا[4]. وهي مذكورة كلها حسب أقسامها، في قول الزمخشري الآنف.

1-3-معاني حروف الجر:

-معنى «**من**» قال ابن مالك: "وهي لابتداء الغاية مطلقا، وللتبعيض، ولبيان الجنس، والتعليل،

---

[1] _ السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج1، ص320.

[2] _ الأسرباذي، شرح كافية ابن الحاجب، ج4، ص 264.

[3] _ الزمخشري، المفصل، ص 365.

[4] _ ينظر، ابن يعيش، شرح المفصل، م3، ج8، ص 484.

وللبدل، وللمجاوزة، وللانتهاء، وللاستعلاء وللفصل، ولموافقة الباء، ولموافقة «في» و«إلى»، وتزاد لتخصيص العموم، أو لمجرد التوكيد بعد نفي أو شبهه وفاقا للأخفش[*]، وربما دخلت على حال. وتنفرد «من» بحر ظروف لا تنصرف كـــ«قبل» و«بعد» و«عند» و«لدي» و«لدن« و«مع» و«عن» و«على» اسمين، وتختص مكسورة الميم ومضمومتها في القسم، بالرب، والتاء واللام بالله"[1].

فهذه معاني "من" وهي موّضحة من خلال قول ابن مالك.

-معنى «**إلى**» قال ابن مالك: "«إلى» للانتهاء، وللمصاحبة وللتبيين ولموفقة اللام و«في» و«من» ولا تزاد خلاف للفراء"[2].

فكون «إلى» للمصاحبة، أي بمعنى «مع»، وكونها موافقة للام، و«في» و«من»، أي تأتي بمعنى اللام، وتأتي بمعنى «في»، وتأتي بمعنى «من».

-معنى «**حتى**»، قال ابن مالك: "«**حتى**» لانتهاء العمل بمجرورها، أو عنده ومجرورها إمّا بعض لما قبلها من مفهم جمع إفهاما صريحا، أو غير صريح، وإمّا كبعض، ولا يكون ضميرا، ولا يلزم كونه أخر جزء، أو ملاقى أخر جزء خلافا لمن زعم ذلك، ويختص تالي الصّريح المنتهى به بقص زيادة ما، ويجوز عطفه واستئنافه وإبدال حائها عينا لغة هذلية"[3].

«حتى» الجارة، يكون مجرورها اسما صريحا، مثل ﴿لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ﴾[4] . أو مؤول، والمؤول من أن لازمة الإضمار وفعل ماض نحو﴿حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ﴾[5]أو فعل مضارع مثل:﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾[6].

---

[*]-قال ابن مالك: "وأجاز أبو الحسن الأخفش وقوعها في الإيجاب، وجرها المعرفة. ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص10.

[1] _ المصدر نفسه، ج3، ص 03.

[2] _ المصدر نفسه، ج3، ص 13.

[3] _ المصدر نفسه، ج3، ص 37.

[4] _ سورة يوسف الآية 35.

[5] _ سورة الأعراف الآية 95.

[6] _ سورة البقرة الآية 187.

أما الاسم الصّريح فإنّ جرّ «حتّى»، له على ضربين، أحدهما: أن يكون مجرورها جزءا لما قبلها، من دليل جمع مصرح به مثل: ضربت القوم حتى زيد، ويجوز أن يكون غير مضروب وانتهى الضرب عنده، وهذا غير الصريح. وإليه أشار ابن مالك بقوله: «ويختص تالي الصريح المنتهى بقصد زيادة ما». فيختص بجواز عطفه واستئنافه ومثال عطفه، ضربت القوم حتى زيد. واستئنافه، ضربت القوم حتى زيد"[1](*).

-معنى «**في**»: تتعدد معاني «في»، وتخرج إلى عدّة معاني، وهي: "الظرفية حقيقة ومجازا وللمصاحبة وللتعليل وللمقاسية ولموافقة على والباء"[2].

-معنى«**الباء**»: ومعانيها "الإلصاق وللتعدية، للسببية، وللتعليل وللمصاحبة وللظرفية وللمقابلة، ولموافقة «عن» و«من» التبعيضية، وتزاد مع فاعل ومفعول وغيرهما»[3].

-معنى «**اللام**»، قال ابن مالك: "اللام للملك وشبهه، وللتمليك وشبهه، وللاستحقاق وللنسب وللتعليل، وللتبليغ، وللتعجب وللتبيين وللصيرورة، ولموافقة «في» و«عند» و«إلى» و«بعد» و«على» و«من». وتزاد مع مفعول ذي الواحد قياسا في نحو: ﴿لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾[4] و﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[5] وسماعا في نحو ﴿رَدِفَ لَكُم﴾[6] وفتح اللام مع المضمر لغة غير خزاعة، ومع الفعل لغة عكل وبلعنبر[7] وقال: "وتساوى لام التعليل معنى وعملا «كي» مع أن، وما أختها،

---

[1] _ ينظر ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص 37، 38.

[*]–قال ابن مالك: ومجرورها أبدا عند سبويه ظاهر لا مضمر، وأجاز غيره أن تجرّ المضمر، فيقال حناه وحناك، قال أبو بكر بن السراج: والقول عندي ما قال سيبويه لأنه غير معروف اتصال حتى بالضمير، وهو في القياس غير ممتنع والتزم "الزمخشري" كون مجروها آخر حزء ملاقي آخر جزء وهو غير لازم ومن دلائل ذلك قول الشاعر:

إن سلمى من بعد يأس همّت لوصال، لو صح لم يبق بُؤْسا

المصدر نفسه، ج3، ص 39.

[2] _ المصدر نفسه، ج3، ص 26.

[3] _ المصدر نفسه، ج3، ص 21.

[4] _ سورة يوسف، الآية 43.

[5] _ سورة هود، الآية 107.

[6] _ سورة النمل، الآية 72.

[7] _ ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص 15.

والاستفهامية"[1].

-معنى «ربّ»، قال ابن الحاجب: "«ربّ» للتقليل، ولها صدر الكلام، مختصة بنكرة موصوفة على الأصحّ، وفعلها ماض محذوف غالبا. وقد تدخل على ضمير مبهم مميّز بنكرة، والضمير مفرد مذكّر، خلافا للكوفيين في مطابقة التمييز، وبلحقها ما، فتدخل على الجمل وواوها نكرة موصوفة"[2].

-معاني «واو القسم»، قال ابن الحاجب: "واو القسم، إنّما يكون عند حذف الفعل لغير السؤال، مختصة بالظاهر، والتاء مثلها مختصة باسم الله تعالى، والباء أعمّ منها في الجميع، ويتلقى القسم باللام، و"إن" وحرف النفي، ويحذف جوابه إذا اعترض أو تقدمه ما يدل عليه"[3].

-معاني «**عن**»، وهي "المجاوزة، وللبدل وللاستعلاء وللتعليل، ولموافقة «بعد» و«في» وتزاد هي و«على» و«الباء» عوضا"[4].

-معاني «**على**»، وهي: "للاستعلاء حسّا أو معنا، وللمصاحبة وللمجاوزة، وللتعليل، وللظرفية ولموافقة «من» و«الباء». وقد تزاد دون تعويض"[5].

-معاني "**الكاف**" وهي "للتشبيه، ودخولها على ضمير الغائب المجرور قليل، وعلى أنت وإياك، وأخواتها أقل. وقد توافق «على» وقد تزاد إن أمن اللبس. وتكون اسما فتجر ويسند إليها، وإن وقعت صلة فالحرفية راجحة. وتزاد بعدها "ما" كافة وغير كافة، وكذا بعد «رب» و«الباء». وتحدث في «الباء» المكفوفة معنى التقليل. وقد تحدث في «الكاف» معنى التقليل، وربما نصبت حينئذ مضارعا، لا لأنّ الأصل كيما، وإن ولى ربما اسم مرفوع، فهو مبتدأ بعده خبره، لا خبر مبتدأ محذوف، وما نكرة موصوفة بهما خلافا لأبي عليّ، في المسألتين، وتزاد "ما" غير كافة بعد "من وعن"[6].

---

[1] _ ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص 20.
[2] _ الأستراباذي، شرح الكافية، ج4، ص 293.
[3] _ المصدر نفسه، ج4، ص 309.
[4] _ ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص 29.
[5] _ المصدر نفسه، ج3، ص 33
[6] _ المصدر نفسه، ج3، ص 40.

-معاني «**مذ**» و«**منذ**»، قل صاحب المفصل: "«**ومذ**» و«منذ» لابتداء الغاية في الزّمان، كقولك «ما رأيته يوم الجمعة» و«منذ يوم السبت»"[1] .

1-4-حذف حروف الجر:

قال الزمخشري: "وتحذف حروف الجر، فيتعدى الفعل بنفسه"[2] . سبق أن ذكرنا أنّ الفعل يحتاج إلى الحروف، كي يفضي معناه إلى الاسم، لأنه ضعف عن تجاوز الفاعل إلى المفعول، "إلاّ أنهم قد يحذفون هذه الحروف في بعض الاستعمال تخفيفا، في بعض كلامهم فيصل الفعل بنفسه فيعمل، قالوا: من ذلك اخترت الرجال زيدا، واستغفرت الله ذنبا، وأمرت زيدا الخير"[3] . وقال الله تعالى: ﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا ﴾[4].

1-5-إضمار حروف الجر:

قد تضمر بعض أحرف الجر قال الزمخشري: "وتضمر قليلا، ومما جاء من ذلك إضمار "ربّ" والباء في القسم...واللام في لاه أبوك، بمعنى لله أبوك" [5]. هذه مواضع تضمر فيها أحرف الجر.

---

[1] _ الزمخشري، المفصل، ص 372.

[2] _ المصدر نفسه، ص 373.

[3] _ ابن يعيش، شرح المفصل، م3، ج8، ص 543.

[4] _ سورة الأعراف، الآية 155.

[5] _ الزمخشري، المفصل، ص 374.

تنبيه: بالنسبة لمعاني حروف الجر، اكتفينا بذكر المعاني على سبيل الإجمال ودون ضرب أمثلة لكل معنى من معاني كل حرف. والسبب يؤوب إلى أن كل ذلك موجود في كتب النحو، كشروح كتاب سيبويه وشروح المفصل، وشروح الكافية وشروح التسهيل وشروح الألفية وغير ذلك.

2- حروف العطف:

2-1-تعريفها:

حروف العطف من حروف المعاني وهي: "«الواو»، و«الفاء»، و«ثمّ» و«حتى»، و«أو»، و«إمّا»، و«أم»، و«لا»، و«بل»، و«لكن»" [1].

قال الرّضي : "اعلم أنّ بعضهم عدّ "أي" المفسرة منها، وعند الأكثرين، أنّ ما بعدها عطف بيان لما قبلها"[2] .

تعتبر «أي» المفسّرة ليست من حروف العطف، فما بعدها عطف بيان لما قبلها.

2-2-معاني حروف العطف:

معاني «**الواو**»، قال الزمخشري: "فالواو للجمع المطلق"[3] وقال ابن الحاجب"فالواو للجمع مطلقا"[4].

قال ابن يعيش: "ولا نعلم أحدا يوثق بعربيته، يذهب إلى أنّ «الواو»، تفيد الترتيب، والذي يؤيد ما قلنا، أنّ الواو في العطف نظير التثنية والجمع، إذا اختلفت الأسماء احتيج إلى الواو، وإذا اتفقت، جرت على التثنية والجمع"[5].

فهذا إقرار من شارح المفصل بأنّ الواو لا تفيد الترتيب، وإذا امتنع إفادتها الترتيب امتنع عقلا إفادتها التراخي.

وقال الرضي: "معنى «المطلق» أنه يحتمل أن يكون حصل من كليهما في زمان واحد، وأن يكون حصل من زيد أوّلا، وأن يكون حصل من عمرو أوّلا، فهذه ثلاث احتمالات عقلية، لا دليل

---

[1] _ الأستراباذي، شرح الكافية، ج4، ص 404.

[2] _ المصدر نفسه، ج4، ص 404.

[3] _ الزمخشري، المفصل، ص 390.

[4] _ الأستراباذي، شرح الكافية، ج4، ص 404.

[5] _ ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص 608.

في «الواو» على شيء منها"[1].

يستفاد ممّا سبق أن «الواو» تفيد مطلق الجمع، و"هذا مذهب جميع البصريين والكوفيين"[2].

وهذه المذاهب النحوية تمنع كون «الواو»، تفيد ترتيبا أو تراخيا ولهم أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية وأشعار العرب.

ذهب ابن هشام إلى أنه "يجوز أن يكون بين متعاطفيها تقارب أو تراخ"[3] . واستدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[4]. فإنّ الردّ بُعيد إلقائه في اليمّ، والإرسال على رأس أربعين سنة" [5]. فهذا يؤيد أن تكون الواو تفيد ترتيبا أو تراخيا، فالرد والإلقاء والإرسال ليسوا في زمن واحد.

وذهب السيرافي إلى أنّ النحويين واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب [6] . ردّ ابن هشام هذا القول وقال: "بل قال بإفادتها إياه قطرب والربعي، والفرّاء وثعلب وأبو عمرو والزاهد، وهشام والشافعي"[7].

2-3-معاني "الواو" عند الأصوليين والفقهاء:

معلوم عناية الأصوليين والفقهاء بحروف المعاني. وحاجتهم إليها أشد إذ أن استنباط الأحكام واختلافها يؤوب إلى معاني الحروف. ولقد اختلفوا في معنى الواو على مذاهب:

أحدها: "أنّها للترتيب، وهو الذي اشتهر من أصحاب الشافعي كما قال إمام الحرمين وهو

---

[1] _ الاستراباذي، شرح الكافية، ج4، ص 404ن 405.

[2] _ المصدر نفسه، ج4، ص 405.

[3] _ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأحمد الدردير على مختصر خليل، دط، دت، ج2، ص 331.

[4] _ سورة القصص، الآية 07.

[5] _ حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، ج2، ص 332.

[6] _ينظر: أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج3، ص238-239.

[7] _ حاشية الدسوقي، م2، ص 332.

قضية كلام الماوردي، حيث استدلّ على الترتيب، في الوضوء بآية الوضوء"[1] .

يقصد بكلامه «وهو قضية كلام الماوردي»، أنّ الماوردي يرى أن الواو للترتيب في آية الوضوء.

-قال الماوردي: "أنه عطف بالأعضاء بحرف الواو، وذلك موجب للتعقيب والترتيب لغة وشرعا"[2].

الثاني: أنها للمعية وعليه الحنفية.

الثالث: وهو المختار أنها لمطلق الجمع، لا تدّل على ترتيب ولامعية.

الرابع: "أنها للترتيب حيث يستحيل الجمع كقوله تعالى: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[3].

حكاه بعضهم عن الفراء واحتج به بعض أصحاب الشافعي في آية الوضوء"[4]. فالأصحاب المراد بهم الشافعية.

الخامس: أنّها إن دخلت بين أجزاء بينها ارتباط اقتضت الترتيب كآية الوضوء وإن دخلت بين أفعال لا ارتباط بينهما نحو ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ٤٣﴾[5]. لا تفيده[6] .

السادس: "إنما تقتضي الترتيب في عطف المفردات دون عطف الجمل. حكاه ابن الخباز من النحاة عن شيخه"[7] .

أما فيما يتعلق بمذهب الشافعي في "الواو" فإنها لا تفيد الترتيب لغة عنده قال صاحب البحر:

---

[1] _ تقي الدين علي بن عبد الكافي، السبكي، وولده تاج الدين بن عبد الوهاب بن علي السبكي، تح: شعبان محمد إسماعيل، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط2، 2011، ج1، ص 567.

[2] _ الماوردي، الحاوي الكبير، ج1، ص 168.

[3] _ سورة الحج الآية 77.

[4] _ الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 8.

[5] _ سورة البقرة الآية 43.

[6] _ ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 8.

[7] _المصدر نفسه، ج2، ص6.

"والذي يظهر من نص الشافعي أنّ الواو عنده لا تفيد الترتيب لغة وتفيده في الاستعمال الشرعي فإنه أوجب الترتيب في الوضوء لظاهر الآية"[1]؛ أي أن الواو لغة لا تفيد الترتيب، ولكن في الاستعمال الشرعي فإنها تفيده.

-معاني «**الفاء**» قال ابن الحاجب: "والفاء للترتيب"[2]. ومعناه الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه. وترد على ثلاثة أوجه[*] :

أن تكون عاطفة، وتكون رابطة للجواب، وتكون زائدة، فالفاء العاطفة تفيد ثلاثة أمور.

أ-الترتيب: وهو نوعان معنوي كما في "قام زيد فعمرو"، وذكري وهو عطف، مفصّل على مجمل، نحو:﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ ﴾ [3].

ب-التعقيب: وهو في كل شيء بحسبه مثل «تزوج فلان فولد له» إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل، وقيل: ترد «الفاء» تارة بمعنى «ثم» كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ﴾ [4].

وترد تارة بمعنى «الواو» كقول الشاعر.

قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللون بين الدخول فحومل[5]

ج-السببية: وذلك غالب في عطف جملة أو صفة، فالأول نحو﴿ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ ﴾ [6].

والثاني نحو﴿ لَأٓكِلُونَ مِن شَجَرٖ مِّن زَقُّومٖ ٥٢ فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا ٱلۡبُطُونَ ٥٣ فَشَٰرِبُونَ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡحَمِيمِۖ ٥٤ ﴾ [7]. وقد تجيء

---

[1] _ سنتطرق إلى معاني الواو بالتفصيل في المباحث التطبيقية من هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

[2] _ الأستراباذي، شرح الكافية، ج4، ص 404.

[*] – تبنيت المعاني الواردة في مغني اللبيب مع حاشية الدسوقي، ج1، ص 439-445.

[3] _ سورة البقرة الآية 36.

[4] _ سورة المؤمنون الآية14.

[5] _البيت من المعلقة، وهي من الطويل، ديوان امرئ القيس، بشرح عمر فاروق الطّباع، بيروت، لبنان، د.ط، ص91.

[6] _ سورة القصص الآية 15.

[7] _ سورة الواقعة الآية 52، 54

لمجرد الترتيب نحو﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ ٢٦ ﴾ [1].

-**معاني** «ثم» قال ابن الحاجب "وثم مثلها بمهلة [2]" . أي مثل الفاء في الترتيب إلا أنها تختلف عنها في المهلة والتراخي قال الرّضي: "ولا تكون إلاّ عاطفة، ولا تكون للسببية، إذ يتراخى المسبب عن السبب التام» [3].

فهذا يعني أن "ثم" لا تكون إلاّ للعطف.

قال صاحب المغني: "«ثمّ» ويقال فيها «فمّ» كقولهم في «جدث»: «جدفٌ». حرف عطف يقتضي ثلاثة أمور: التشريك في الحكم، والترتيب، والمهلة" [4].

فهذه معاني «ثمّ» إلاّ أن فيها خلاف.

يرى الكوفيون والأخفش: أنّ التشريك قد يتخلّف، وذلك بأن تكون زائدة، ولا تكون عاطفة البتة، وحملوا على ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[5]. فهم يرون أنّ الآية خرّجت على تقدير الجواب [6].

وأمّا فيما يتعلق بالترتيب، فخالف قوم في اقتضائها إيّاه، واستدلوا بقوله تعالى﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا ﴾[7]. ذهب هؤلاء القوم، إلى أنه خلق آدم، ثم جعلت حواء، فخلق حواء لم يكن بعد خلق الذريّة، فثبت أن «ثمّ» استعملت بمعنى «الواو» مجازا للاتصال الذي بينهما في معنى

---

[1] _ سورة الذاريات الآية 26-27.

[2] _ الأستراباذي، شرح الكافية، ج4، ص 404.

[3] _ المصدر نفسه، ج4، ص 413.

[4] _ حاشية الدسوقي على معنى اللبيب، ج1، ص 317.

[5] _ سورة التوبة، الآية 18.

[6] _ ينظر: معنى اللبيب، ج1، ص 318.

[7] _ سورة الزمر الآية 06.

العطف، فالواو لمطلق العطف، ثم العطف مقيد، والمطلق داخل في المقيد [1].

أجاب ابن هشام على ذلك من خمسة أوجه[*] .

أولها: أنّ العطف على محذوف، أي : من نفس واحدة، أنشأها ثم جعل منها زوجها.

الثاني: أنّ العطف على "واحدة"، على تأويلها بالفعل، أي من نفس توحدت أي: انفردت ثم جعل منها زوجها.

الثالث: أنّ الذرية أخرجت من ظهر آدم عليه السلام كالذّر، ثم خلقت حواء من قصيراه.

الرابع: أنّ خلق حوّاء من آدم لم تجر العادة بمثله. جيء بـــ "ثمّ" إيذانا بترتبه وتراخيه في الإعجاب وظهور القدرة، لا لترتيب الزمان وتراخيه.

الخامس: أنّ "ثمّ" لترتيب الإخبار لا لترتيب الحكم، وأنّه يقال: «بلغني ما صنعت اليوم، ثمّ ما صنعت أمس أعجب» أي: ثمّ أخبرك أنّ الذي صنعته أمس أعجب .

وأمّا المهلة، فزعم الفرّاء أنها قد تتخلف، بدليل قولك «أعجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب» فثم لترتيب الإخبار، ولا تراخي بين الإخبارين[2].

كما تقع موقع "الفاء" قال الشاعر.

كهزّ الرّدينيّ تحت العجاج جرى في الأنابيب ثمّ اضطرب [3].

---

[1] _ ينظر: حاشية الدسوقي، على مغني اللبيب، ج1، ص 317.

[*]–ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص 319، 320.

[2] _ ينظر حاشية الدسوقي، على مغني اللبيب،ج1، ص 321.

[3] _ البيت من المتقارب، وهو لأبي دؤاد الإيادي، وهو من شواهد المغني، ج1، ص321.

–مسألة أجرى الكوفيون «ثمّ» مجرى الفاء والواو، في جواز نصب المضارع المقرون بها بعد فعل الشرط، واستدلّ لهم بقراءة الحسن ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ النساء 100. بنصب «يدرك» وأجراها ابن مالك مجراهما بعد الطلب. حاشية الدسوقي إلى مغني اللبيب، ج1 ص 322.

(ثمّ) بالفتح اسم يشار به إلى المكان البعيد، نحو﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْآخَرِينَ ﴾ الشعراء 64 وهو ظرف لا ينصرف، فلذلك غلّط من أعربه مفعولا لـــ«رأيت»، في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾ الإنسان:20. ولا يتقدمه حرف التنبيه ولا يتأخر عنه كاف الخطاب. المصدر نفسه، ج1، ص 324.

-دخول همزة الاستفهام على الواو والفاء «ثم»[1] .

قد تدخل همزة الاستفهام المفيدة للإنكار[*] على واو العطف كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾[2].

وتدخل على فاء العطف للإنكار، كقوله تعالى:﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ﴾[3].

وتدخل على «ثمّ» المفيدة للاستبعاد، كقوله تعالى:﴿ مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ﴾[4].

-معاني «حتّى».

قال الزمخشري: "و«حتّى» الواجب فيها أن يكون ما يعطف بها جزءا من المعطوف عليه إمّا أفضله، كقولك: «مات الناس حتّى الأنبياء»، أو دونه، كقولك «قدم الحجاج حتى المشاة»"[5].

قد تكون حتّى عاطفة، فتدخل ما بعدها في حكم ما قبلها كالواو والفاء وهو أحد أقسامها ولها في العطف شرائط[6]:

أحدها: أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها.

الثاني: أن يكون جزءا له.

---

(1) _ ينظر الأستربادي، شرح الكافية، ج4، ص 415.

(*)–وقد يكون الاستفهام للتوبيخ أو التقرير إذا دخلت همزته على جملة منفية، وكذلك الحال بالنسبة للفاء، ينظر المصدر نفسه، ج4، ص 415.

(2) _ سورة البقرة الآية 99-100.

(3) _ سورة يونس الآية 42.

(4) _ سورة يونس 50-51.

(5) _ الزمخشري، المفصل 390، 391.

(6) _ ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش، م3، ج8، ص 115.

الثالث: أن يكون فيه تعظيم، أو تحقير، مثل «مات الناس حتى الأنبياء»، و«قدم الحجاج حتى المشاة».

قال ابن يعيش: "واعلم أن حتى، إنما يتحقق العطف بها في حالة النصب لا غير"[1] .

فالرفع قد تكون فيه للابتداء، والجر تكون فيه للغاية، فمن هذا الباب يتوجب أن يتحقق العطف في حالة النصب فقط.

قال ابن الحاجب: "«وحتى» مثلها، ومعطوفها جزء من متبوعه، لتفيد قوة أو ضعفا"[2].

قوله: «مثلها» أي مثل «ثم» في الترتيب والتراخي.

قال الرضيّ: "والذي أرى، أنّ «حتى» لا مهلة فيها....بل المعتبر فيها ترتيب أجزاء ما قبلها، ذهنا، من الأضعف إلى الأقوى، كما في «مات الناس حتّى الأنبياء»، أو من الأقوى إلى الأضعف، كما في، «قدم الحجّاج حتّى المشاة»"[3] .

معنى كلام الرّضي أن: «حتى» تفيد أن المعطوف هو الجزء الفائق، إمّا قوة أو ضعفا على سائر أجزاء المعطوف عليه، كما نفى أن تكون فيها مهلة، وبهذا هو يخالف صاحب الكافية. قال ابن الحاجب في الإيضاح "معناها الغاية والانتهاء وأنّ ما قبلها تقضّى شيئا فشيئا، إلى أن بلغ إليه فلذلك وجب أن يكون جزءا من المعطوف عليه"[4].

والحق أن: «حتى» إذا أفادت الغاية، والانتهاء، صارت جارة وهذا ما أشار إليه ابن الحاجب بقوله: "وهي محمولة عندهم على الجارّة" [5]، أي ليست عاطفة وقوله في الإيضاح، "وبمعناه المذكور، تفارق أخواتها الثلاث، وهي الواو والفاء وثم" [6]. وهذه المفارقة يقصد بها: أن هذه الثلاث ليست جارة، وليس المقصود أنها تخالف في معنى المهلة المتعلقة بـــ«ثم»، ففي "الإيضاح"، لا يوجد في كلامه

---

[1] _ شرح المفصل، ابن يعيش، م3، ج8، ص 616.

[2] _ الأستراباذي، شرح الكافية، ج4، ص 404.

[3] _ المصدر نفسه، ج4، ص 319.

[4] _ ابن الحاجب، الإيضاح، ج2، ص 198.

[5] _ المصدر نفسه، ج2، ص 198.

[6] _ المصدر نفسه، ص 198.

ما يدل على أنها مثل "ثم" في المهلة.

زاد ابن هشام أن «حتى» العاطفة، إذا عطفت على مجرور أعيد الخافض، وذلك كي يفرّق بينها وبين الجارة، ومثال ذلك: "مررت بالقوم حتى بزيد"[1]، فزيد داخل في جملة الممرور بهم.

-معاني: «أو» و«إمّا»، و«أم».

قال ابن الحاجب: "و«أو»، و«إمّا» و«أم»، لأحد الأمرين مبهما، و«أم»، المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام، يليها أحد المستويين والآخر الهمزة، بعد ثبوت أحدهما، لطلب التعيين، ومن ثمّ، لم يجز: «أرأيت زيدا أم عمرا»؟، ومن ثمّ كان جوابها بالتعيين دون «نعم»، أو«لا». والمنقطعة كـــ«بل»، و«الهمزة»، مثل: «إنها لأبل أم شاء»، و«أما» قبل المعطوف عليه لازمة مع «إمّا»، جائزة مع «أو»"[2].

هذه الحروف الثلاثة لأحد الأمرين أو أحد الأمور، كما أنّ «أو»، و«إمّا» العاطفتان، فهما في المعنى سواء، إلاّ في شيء واحد وهو أنّ «أو» تجيء بمعنى «إلى»، أو «إلاّ».

وتجيء الإضراب بمعنى «بل»، وفي هذه الحالة لا يكون بعدها إلاّ الجمل، وعليه تكون حرف استئناف. وإذا كانت عاطفة، فقد تعطف المفرد على المفرد، وقد تعطف الجملة على الجملة[3].

فيتبيّن أنها تعطف المفرد على المفرد، والجملة على الجملة، إذ لا يتعين أحد الأمرين على الآخر،

قال الرّضي: "وقالوا: إنّ "أو" إذا كان في الخبر ثلاثة معان، الشك والإبهام والتفصيل، وإذا كان في الأمر، فله معنيان التخيير والإباحة"[4].

إلا أنه في الإباحة يجوز الجمع بين الفعلين، الاقتصار على أحدهما، وفي التمييز يتحتّم أحدهما ولا يجوز الجمع[5] .

---

[1] _ ينظر: حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، ج1، ص348.

[2] _ الاستراباذي، شرح الكافية، ج4، ص420.

[3] _ ينظر: المصدر نفسه، ج4، ص420.

[4] _ الأستراباذي، شرح الكافية، ج1، ص 421.

[5] _ ينظر المصدر نفسه، ج4، ص 422-423.

يمكن في الإباحة أن يجمع بين الفعلين، كما يمكن الاقتصار على أحدهما، أما في التمييز فيتحتم أحد الفعلين، ويمتنع الجمع.

كما أنّ «أو» و«إمّا» تقعان في الخبر، والأمر، والاستفهام، لذلك يكون الجواب بـــــ «نعم» عن الاستفهام إن تعين واحد دون الآخر [1]. فعند التعيين يكون الجواب بـــ«نعم».

وأمّا "أم" على ضربين متصلة، وهي المعادلة لهزة الاستفهام، ومنقطعة، فالمتصلة تأتي على تقدير «أي». وأما المنقطعة فقيل: لها ذلك، لأنها انقطعت مما قبلها خبرا كان أو استفهاما، إذ كانت مقدرّة بـــ«بل»، والهمزة على معنى «بل»، كقول العرب: إنها لإبل أم شاء، أي إبل أهي شاء، فقولهم: إنها لأبل، إخبار وهو كلام تام، وقولهم: أم شاء؟ استفهام عن ظن وشك، عرض لهم بعد الإخبار، فلا بد من إضمار هي، لأنه لا يقع بعد «أم» هذه إلا الجملة، لأنه كلام مستأنف، إذا كانت «أم» في هذا الوجه تعطف جملة على جملة، إلاّ أن فيها إجمالا للأول، وتراجعا عنه، من حيث كانت مقدرة بـــ«بل»، وهي للإضراب عن الأول، والهمزة للاستفهام عن الثاني، كما أن "أم" لا تكون بمنزلة «بل»، إذا جرّدت من معنى الاستفهام [2]، كقوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ ﴾ [3]، فـــ«أم» هنا يستحيل استحالة مطلقة أن تكون بمعنى «بل»، وتعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا .

معاني «لا»:

قد تكون «لا» لنفي الحكم عن اسم مفرد، بعد إيجابه للمتبوع فلا تجيء إلاّ بعد خبر موجب، أو أمر، ولا تجيء بعد الاستفهام، والتمنّي والعرض والتحضيض ونحو ذلك"[4] . فكل هذه الأساليب لا تقع فيها "لا" عاطفة .

وكذلك لا تقع بعد النهي، ولا تعطف الاسمية، ولا الماضي على الماضي وقد تعطف المضارع

---

[1] _ ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، م3، ج8، ص 617.

[2] _ ينظر: المصدر نفسه، م3، ج8، ص 614.

[3] _ سورة الطور، الآية 39.

[4] _ الأستربادي، شرح الكافية، ج4، ص 444.

على المضارع، وهو قليل، ولفظة "لا" موضوعة لعطف المفردات[1] . فعطفها المضارع على المضارع قليل أما الماضي على الماضي فلا كقول القائل «قامت هند فقعدت» فهذه جملة.

ولا يجوز تكرير "لا" كسائر حروف العطف، فلا يمكن أن يقال: «قام زيد لا عمرو ولا بكر» وإن أريد ذلك، قلت: قام زيد ولا عمرو ولا بكر» وحينئذ تصبح الواو عاطفة، ولا زائدة متمحضة لتأكيد النفي[2] . ومن ضمن شروط لا العاطفة في المغني:

أن لا تقترن بعاطف فلا يقال: «جاءني زيد، لا بل عمرو» فالعاطف «بل». و«لا». ردّ لما قبلها. وليست عاطفة، ومانع آخر، وهو تقدم النفي، مثل: «ما جاءني زيد، ولا عمرو» فالعاطف الواو. ولا توكيد النفي، ومن ضمن شروطه أيضا: أن يتعاند متعاطفان، فلا يجوز «جاءني رجل لا زيد» لأن زيد يصدق عليه اسم الرجل[3] .

-«بل»

«**بل**» حرف عطف "فإما أن يليها مفرد، أو جملة، وفي الأول هي لتدارك الغلط، ولا يخلو أن يكون بعد نفي أو نهي، أو بعد إيجاب أو أمر" [4] .

فلمّا يليها مفرد فهي لتدارك الغلط، مثل: قام زيد بل عمر، فيكون المتبوع في حكم المسكوت عنه ويكون الإخبار عن قيام زيد عن عمد، أو سبق لسان.

قال ابن هشام: "ومنع الكوفيون أن يعطف بها غير النفي وشبهه" [5] .

قال الرضي الأستراباذي: "والظاهر أنه وهم من الناقل، فإنهم يجوّزون عطف المفرد بـــ"لكن" بعد الموجب، حملا على «بل»، كما نقل عنهم ابن الأنباري والأندلسي، فكيف يمنعون هذا"[6]. يفهم من كلام الرضي أن الكوفيين يجوّزون ذلك، ولا يمنعون العطف على غير النفي وهو الإيجاب والأمر.

---

[1] _ ينظر: الأستربادي، شرح الكافية، ج4، ص 444.

[2] _ ينظر: المصدر نفسه، ج4، ص 444.

[3] _ ينظر: حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، ج2، ص 84.

[4] _ الأستراباذي، شرح الكافية، ج4، ص 445.

[5] _ حاشية للدسوقي على معنى اللبيب، ج1، ص 305.

[6] _ الأستراباذي، شرح الكافية، ج4، ص 305.

إذا عطفت «بل» المفرد بعد النفي، أو النهي، فالظاهر أنها للإضراب أيضا، ومعنى الإضراب، جعل الحكم الأول، موجبا كان أو غير موجب كالمسكوت عنه بالنسبة إلى المعطوف وحكم ما بعد «بل» الآتية بعد النفي أو النهي، فعند الجمهور أنه مثبت.

كما لا تجيء «بل» المفردة أي التي ليس معها «لا» والعاطفة للمفرد، بعد الاستفهام، وأما «بل» التي تليها الجمل، ففائدتها الانتقال من جملة إلى أخرى، أهمّ من الأولى، وقد تجيء للغلط، والأولى تجيء بعد الاستفهام أيضا كقوله تعالى:﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[1]. إلى قوله:﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾[2]. والتي لتدارك الغلط نحو "ضربت زيدا، بل أكرمته"[3].

-«لكن»

تكون «لكن» حرف عطف، وشرطها: "مغايرة ما قبلها لما بعدها نفيا وإثباتا من حيث المعنى، لا من حيث اللفظ"[4] . فيكون ما قبل «لكن»، مغاير لما بعدها، سواء كان إثباتا أو نفيا .

ومن شرطها أيضا: "أن يتقدمها نفي أو نهي، نحو «ما قام زيد[*] لكن عمرو»، «ولا يقم زيد، لكن عمرو»" [5] . فإذا لم يتقدمها نفي أو نهي لك تكن عاطفة مثل «قام زيد» فإذا أدخلت «لكن»، صارت حرف ابتداء وتصير الجملة العربية «قام زيد لكن عمرو لم يقم».

ومن شرطها "أن لا تقترن بالواو" [6]. وعليه أكثر النحويين.

قال الرّضي: "وأجاز الكوفيون مجيء «لكن» العاطفة للمفرد بعد الموجب أيضا نحو «جاءني زيد لكن عمرو»، حملا على «بل» وليس لهم شاهد، وكون وضع «لكن». لمغايرة ما بعدها لما قبلها

---

[1] _ سورة الشعراء الآية: 165.

[2] _ سورة الشعراء الآية: 166.

[3] _ ينظر: الأستراباذي، شرح الكافية، ص 445-447.

[4] _ المصدر نفسه، ج4، ص 448.

[*]–ينظر: مذاهب النحويين في «ما قام زيد ولكن عمرو». حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، ج2، ص 196، 197.

[5] _ المصدر نفسه، ج2، ص 196.

[6] _ المصدر نفسه، ج2، ص 196.

يدفع ذلك، إلاّ أن يسلّموا هذا الوضع" [1] .

فهذا ردّ لمذهب الكوفيين في هذه المسألة، إذ ليس لهم دليل في ذلك، أمّا مذهب البصريين فيجب أن يتقدم «لكن» نفي أو نهي .

3- حروف الشرط

قال الزمخشري: "وهما «إن» و «لو» يدخلان على جملتين، فيجعلان الأولى شرطا والثانية جزاء، كقولك «إن تضربني أضربك» و«لو جئتني لأكرمتك». خلا أنّ، «إنْ» تجعل الفعل للاستقبال وإن كان ماضيا، و «لو» تجعله للمضي، وإن كان مستقبلا، كقوله تعالى: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [2]. وزعم الفراء أنّ «لو» تستعمل في الاستقبال كـــ«إن» [3].

قال ابن يعيش: "وحق «إن» الجزائية أن يليها المستقبل من الأفعال لأنّك تشترط فيما يأتي، أن يقع شيء لوقوع غيره فإن وليها فعل ماض أحالت معناه إلى الاستقبال، وذلك، قولك: إن قمت قَمتُ، والمراد إن تقم أقم" [4].

من حق «إن» أن يكون بعدها فعل مضارع، لأنه يشترط وقوع شيء لوقوع غيره، وإن جاء بعدها فعلا ماضيا جعلت معناه مضارعا.

"وأمّا «لو» فمعناها الشرط أيضا، لأنّ الثاني يتوقف وجوده على وجود الأوّل، فالأول سبب وعلّة للثاني" [5] . فوجود الثاني يتوقف على وجود الأوّل فإن امتنع الأول، امتنع الثاني، كما هو الحال في «إن»، "إلاّ أن الفرق بينهما، أن «لو» يتوقف وجود الثاني بها، على وجود الأول، ولم يوجد الشرط ولا المشروط، فكأنّه امتنع وجود الثاني لعدم وجود الأوّل فالممتنع لامتناع غيره، هو الثاني امتنع لامتناع وجود الأول .

---

[1] _ الأستراباذي، شرح الكافية، ج4، ص 448.

[2] _ سورة الحجرات الآية 07.

[3] _ الزمخشري، المفصل، ص 416.

[4] _ ابن يعيش، شرح المفصل، م4، ج2، ص 82.

[5] _ المصدر نفسه، م4، ج9، ص 82.

و«إن» يتوقف بها وجود الثاني على وجود الأول، و لم يتحقق الامتناع ولا الوجود فـــ«إن»، إذا وقع بعدها الماضي أحالت معناه إلى الاستقبال، و«لو» إذا وقع بعدها المستقبل، أحالت معناه إلى المضي"[1]. فهذه مفارقة بين «إن» و«لو»، «كما نص عليه الزمخشري في البداية، ومثال «لو» التي تحيل معنى المستقبل ماضيا قوله تعالى: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾[2]. والمعنى لو أطاعكم.

إنّ «إن» الشرطية تدخل على جملتين فعليتين فتعلق إحداهما بالأخرى وتربط كل واحدة منهما بصاحبتها حتى لا تنفرد إحداهما عن الأخرى"[3] . فهذا دور «إن» الشرطية فهي تربط الجملتين إذ أنّ احتمال الوجود يدخل الأولى والثانية، "وإنّما وجب أن تكون الجملتان فعليتين من قبل أنّ الشرط إنما يكون بما ليس في الوجود، ويحتمل أن يوجد وألا يوجد، والأسماء ثابتة موجودة، لا يصح تعليق وجود غيرها على وجودها"[4] . فمن هذا الباب وجب أن تكون الجملتان فعليتين، لاحتمال الوجود وعدمه بخلاف الأسماء فإنها ثابتة وموجودة فلا يمكن تعليق وجود غيرها على وجودها .

3-1-فعل الشرط وجوابه:

وهو ما يتوقف على وجود الأول وجود الثاني، وإنعدام الأول انعدام الثاني، وهذان الفعلان يجب "أن يكونا مضارعين أو ماضيين، أو إحداهما مضارعا والآخر ماضيا، فإذا كان مضارعين فليس فيهما إلاّ الجزم وكذلك في أحدهما إذا وقع شرطا فإذا وقع جزاء فيه الجزم والرفع"[5] .

فإذا كان كلّ من فعل الشرط وجوابه مضارعين ظهر الجزم فيهما، مثل: إن تجتهد تنجح "وإن كان ماضيين كان مثبتين على حالهما وكان الجزم فيهما مقدّار نحو قولك إن قمت قمت، والمعنى إن تقم أقم"[6] . وعليه يكون كل منهما مقدر فيه الجزم أي في محل جزم ويشمل ذلك الفعلين.

---

[1] _ ابن يعيش، شرح المفصل، م4، ج9، ص 82.
[2] _ سورة الحجرات، الآية: 07.
[3] _ ابن يعيش، شرح المفصل، م4، ج9، 83.
[4] _ المصدر نفسه، م4، ح9، 83.
[5] _ الزمخشري، المفصل، ص 416.
[6] _ ابن يعيش، شرح المفصل، م4، ج9، ص 83.

وإن اختلفا حيث يكون الأول ماضيا، والثاني مضارعا "فيكون الأول في موضع مجزوم والثاني معربا"[1] . مثل إن تكلمت أتكلم، فإن الأول في موضع جزم، أمّا الثاني: فهو معرب .

وقول الزمخشري: "فإذا وقع جزاء، فيه الجزم والرفع" [2]. فالمراد به الفعل المضارع، واستشهد بقول الشاعر.

وإن أتـــاه خليـــل يـــوم مســـألة يقول لا غائـــب مـــالي ولا حـــرم[3]

قال ابن يعيش: "فالشاهد فيه رفع يقول وهو الجواب أمّا الجزم فصحيح على ما ذكرناه وأما الرفع فقبيح، والذي جاء منه في الشعر متأول من قبيل الضرورة[4] .

فلما وقع المضارع جزاء جاز فيه الرفع والجزم، إلاّ أن الرفع قبيح، والجزم صحيح، كما يجوز في البيت التقديم والتأخير.

3-2-مواضع فاء الجزاء:

يجب أن تكون الفاء "إن كان الجزاء أمرا أو نهيا أو ماضيا صريحا أو مبتدأ أو خبرا"[5] .

والأمثلة من الكلام العربي كثيرة في هذا الباب.

3-3-زيادة «ما» بعد «إن».

قد تزاد «ما» بعد «إن» للتأكيد [6]كقوله تعالى:﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ [7].

---

[1] _ ابن يعيش، شرح المفصل، م4، ج9، ص 83.

[2] _ الزمخشري، المفصل، ص 416.

[3] _ البيت من البسيط، ديوان زهير بن أبي سلمى، إعداد: محمد عبد الرحيم، دار الرتب الجامعية، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص94.

[4] _ ابن يعيش، شرح المفصل، م4، ج8، ص 84.

[5] _ الزمخشري، المفصل، ص 417.

[6] _ ينظر: المصدر نفسه، ص 418.

[7] _ سورة البقرة الآية 38.

3-4-«أمّا»

"و«أمّا» فيها معنى الشرط" [1]. ويدل على ذلك دخول الفاء في جوابها، وذلك لما جاء في الكتاب إذا قلت: «أمّا زيد فمنطلق» فكأنك قلت: مهما يكن من شيء فزيد منطلق، ألا يُرى أنّ الفاء لازمة لها[2].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] _ الزمخشري: المفصل، ص 419.

[2] _ينظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص59-60.

تنبيه: لقد اقتصرنا على شواهد قليلة، وشروحات طفيفة، ذلك لأن مبثوث في كتب النحو ومن جهة أخرى سنتطرق بالتفصيل في الجوانب التطبيقية.

المبحث الثاني: أثر حروف المعاني (الجر، العطف، الشرط) في الأحكام الفقهية –دراسة تطبيقية

النموذج الأول:

قال الله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٢٣٠ ﴾ [1].

هذه الآية جاءت عقب الآية التي حددت عدد الطلاق[*]، "والمراد بقوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا ﴾ الطلقة الثالثة﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ وهذا مجمع عليه لا خلاف فيه " [2]. فهو اتفاق بين أهل العلم على أن الذي طلق امرأته ثالثة فلا تحل له إلاّ بعد زوج.

وقوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ ﴾المعنى إن طلقها المتزوّج الثاني فلا جناح عليهما أي المرأة والزوج الأول، قاله ابن عباس ولا خلاف فيه" [3].

فعند حصول طلاق المرأة من الزوج الثاني، فلزوجها الأول أن يراجعها، ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾. والظن المراد منه في الآية الكريمة هو أن يظن كل واحد منهما أن يحسن عشرة صاحبه، وإذا علما أنّه يكون بينهما الصلاح و﴿ حُدُودَ ٱللَّهِۗ ﴾قيل فرائضه[4].

«الفاء» استئنافية، «إن» حرف شرط جازم، «طلّق» فعل ماضي مبني على الفتح في محل جزم فعل الشرط، و«ها» ضمير مبني في محل نصب مفعول به، والفاعل تقديره هو، (الفاء) رابطة لجواب الشرط، «لا» نافية «تحل» فعل مضارع والفاعل تقديره هو«له» جار ومجرور، «من» حرف جر،

---

[1] _ سورة البقرة الآية 230.

[*] –الآية التي قبله هي قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا ﴾ ،وقد سبقت دراستها في الفصل الأول.

[2] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م2، ج1، ص 107.

[3] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 324.

[4] _ ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م2، ج1، ص 111.

«بعد» اسم مبني على الضمّ في محل جرّ متعلق بـــ «تحلّ» «حتّى» حرف غاية وجر «تنكح» فعل مضارع منصوب بـــ«أن» المضمرة، «زوجا» مفعول به منصوب، «غيره» نعت مضاف والهاء في محل جر مضاف إليه.

والمصدر المؤول «أن تنكح» في محل جر بحتى «الفاء» حرف عطف «إن طلقها» سبق إعرابها «الفاء» رابطة لجواب الشرط «لا» نافية للجنس، «جناح» اسم لا، مبني على الفتح في محل نصب «على» حرف جر «هما» في محل جر متعلق بمحذوف خبر لا، «أن» حرف مصدري ونصب، «يتراجعا» فعل مضارع منصوب وفاعل، والمصدر المؤول في محل جرّ بحرف الجر محذوف تقديره «في» والجار والمجرور متعلق بخبر لا المحذوف.

«إن» حرف شرط جازم «ظنّا» فعل ماضي في محل جزم فعل الشرط والألف فاعل«أن يقيما» «أن» حرف مصدري ونصب «يقيما» فعل مضارع منصوب والألف في محل رفع فاعل والمصدر المؤول في محل نصب مفعول به أوّل لـــ«ظنّ» والمفعول الثاني مقدّر، «حدود» مفعول به مضاف، «الله» لفظ الجلالة مضاف إليه مجرور، (الواو) عاطفة «تلك» (تي) اسم إشارة مبني على السكون الظاهر على الياء المحذوفة لالتقاء الساكنين في محل رفع مبتدأ (اللام) للبعد، «الكاف» للخطاب، «حدود» خبر مرفوع وهو مضاف، «الله» لفظ لجلالة مضاف إليه مجرور، «يبيّنها» فعل وفاعل ومفعول به، «لقوم» جار ومجرور، «يعلمون» فعل مضارع مرفوع والواو في محل رفع فاعل.

ورد الشرط في قوله تعالى:﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾. "وهو تفريع مرتب على قوله ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ ﴾وما بينهما بمنزلة الاعتراض[*] على أن تقديمه يكسبه تأثيرا في تفريع هذا على جميع ما تقدم، لأنّه قد علم من مجموع ذلك أنّ بعد المرّتين تخييرا بين المراجعة وعدمها"[1] . فتقديم قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ ﴾. يكسب المخاطب تأثيرا في النفس واستعداد للحكم الذي يرد. قال سماحة الأستاذ: "وقد تهيأ السامع لتلقي هذا الحكم من قوله﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ ﴾.

---

[*]–الاعتراض هو اعتراض كلام في كلام لم يتم، ثم أن ترجع إليه فتتمّه. أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري ، ضبط: عبد المحسن سليمان عبد العزيز، المكتبة التوفيقية، مصر، ط1، 2013، ص 375.

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحري والتنوير، م1، ج2، ص 414.

إذ علم أنّ ذلك بيان آخر عدد في الرّجعي وأنّ ما بعده بتات"[1] . وفي هذا تنبيه للمخاطب وتحذير له ومن جهة أخرى تخيير له بين الإمساك والتسريح.

وفي قوله تعالى:﴿ فَإِن طَلَّقَهَا ﴾ ترتيب على تقدير المراجعة المعبر عنها بالإمساك أي إن أمسكها و لم يسرحها عند الثانية ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ . وهي الطلقة الثالثة، ويكمن أثر الحرف «إن» في الحكم الفقهي في تعليق حرمة رجوعها إلاّ بعد زوج، بتطليقه للمرة الثالثة فـــ«إن» إذا استعملت فيما لا بد من وقوعه، فلا تستعمل إلا فيما كان زمن وقوعه مبهما"[2]. فزمن وقوع الطلاق، للمرة الثالثة مبهما، وقد لا يحصل الطلاق وهذا من أثر حرف الشرط في الحكم الفقهي. فإن قلت لماذا عبر بصيغة الماضي في فعل الشرط، وبصيغة المضارع في الجواب؟ قلت إن«إن» تصير الماضي إلى الاستقبال، فإذا حصل الطلاق بعد المرّتين صار ثلاثاو "المقصود من توقيف حصول الحل، على هذا الشرط، زجر الزوج عن الطلاق"[3]، وهذا من أثر حروف المعاني، لأنها سبب لغوي في تعليق الشرط الذي له أثر في النفوس" لأن الغالب أنّ الزوج يستنكر أن يفترش زوجته رجل آخر"[4] . فمن هذا الباب يكون التحفظ من الطلاق، وأخذ الحيطة والحذر. وقد مرّ معنا سبب نزول الآية[*] التي قبل هذه.

ويكمن أثر الحروف في هذه الآية، في تعليق حصول الحل على شرط الزواج من رجل آخر قال ابن رشد: "وأمّا البائنة بالثلاث فإنّ العلماء كلهم على أنّ المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الأوّل إلا بعد الوطء"[5] .وقد قال الله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾.

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحري والتنوير، م1، ج2، ص 414.

[2] _ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص 24.

[3] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 334.

[4] _ المصدر نفسه، ج3، ص 334.

[*] –قوله تعالى: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ ﴾، سبق تخريجها، في الفصل الأول، وسبب نزولها.

[5] _ ابن رشد، بداية المجتهد، ص 505.

ويمكن لنا، أن نقول: أنه من أثر فعل الشرط مع الحرف، أثر في الحكم الفقهي يمكن في وقوع الثلاث في كلمة واحدة. "ولا خلاف أن من فرّق الثلاث أنها تلزمه. لقوله تبارك وتعالى ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ إلى قوله عزوجل ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾. وكذلك عندنا من أوقعها في كلمة فقد عصى ويلزمه، خلافا لمن منع إيقاعه في كلمة" [1]. فهذا مذهب مالك عند جميع أصحابه، وإلى هذا، ذهب الشافعية قال الماوردي: "فإن طلقها ثلاثا في وقت واحد، وقعت الثلاث، ولم تكن محرّمة ولا بدعة والسنة والبدعة في زمان الطلاق لا في عدده"[2]. وهذا مخالف للمالكية من حيث نوع الطلاق فهو عندهم لازم ولكنه بدعة.

وعند الأحناف: «متى قرن الطلاق بالعدد كان الوقوع بالعدد"[3] . ظاهره يدل على وقوع الطلاق في كلمة واحدة.

وذهب الحنابلة إلى وقوع طلاق ثلاث في كلمة واحدة "إن قال: أنت طالق كل الطلاق أو غايته أو منتهاه أو كألف أو عدد الحصى أو التراب أو الماء أو الرّيح أو يا مائة طالق، فثلاث، ولو نوى واحدة"[4].

حاصل المذاهب الأربعة أنّ الطلاق يقع ثلاثا في كلمة واحدة [*]. وهذا من أثر قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ فلفظ «طلّقها» يحتمل أن يكون طلقة ثالثة بعد طلقتين ويحتمل أن يشتمل على ثلاث تطليقات في كلمة واحدة، على حد قول الفقهاء، وقوله تعالى:﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ فالحرف «حتى»، والذي هو حرف جرّ، وما بعده مصدر مؤول في موضع اسم مجرور، وقال ابن مالك: "والجارة مجرورها إمّا اسم صريح نحو ﴿لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾[5]

---

[1] _ ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة، ج4، ص 4654.

[2] _ الماوردي، الحاوي الكبير ج12، ص 388.

[3] _ حاشية ابن عابدين، ج4، ص 383.

[4] _ ابن مفلح، الفروع، ص 1357.

[*] –سبق في الفصل الأول التطرق إلى مسألة وقوع الطلاق في كلمة واحدة وفي مجلس واحد، فلا سبيل إلى الإعادة هنا.

[5] _ سورة يوسف، الآية 35.

﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾[1] وإما مصدر مؤول من أن لازمة الإضمار وفعل ماض نحو﴿حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ ﴿٩٥﴾﴾[2]. أو مضارع، نحو﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾[3]" [4] . وهنا مصدر مؤول، من «أن» لازمة وفعل مضارع، «حتّى تنكح».

ومن معاني «حتى» الجارة الغاية. قال ابن مالك: "كقولك: «سرت حتى أدخلها»، تريد أن الدخول غاية للسير"[5]. فأثر الحرف «حتى» في الحكم هو عدم حل المرأة ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾، "وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم، وجعلهن لعبا في بيوتهم، فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة، والثانية تجربة، والثالثة فراقا"[6]. وهذا من رحمة الله عز وجلّ بعباده ورأفة بهم.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾، هل المراد بالنكاح، مجرد العقد أم هو الوطء؟

سبق أن ذكرنا، قول ابن رشد الحفيد. ومفاده أنه الوطء، وهذا لحديث رفاعة بن سموأل، أنّه طلّق امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله ﷺ ثلاثا فنكحت عبد الرحمن بن الزبير، فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسّها ففارقها، فأراد رفاعة زوجها الأوّل أن ينكحها، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنهاه عن ترويجها وقال «لا تحل لك حتى تذوق العسيلة» [7].

وهذا دليل، على أن المراد من قوله تعالى:﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ أنه الوطء، ولا يكفي مجرد العقد ولكن ما الدّال في الآية الكريمة على أنه الوطء دون العقد؟

قال الفخر: "فثبت أنّ الآية دالة على أنه لا بد من الوطء، فقوله «تنكح»، يدل على الوطء،

---

(1) _ سورة القدر الآية 5.

(2) _ سورة الأعراف الآية 95.

(3) _ سورة البقرة الآية 187.

(4) _ ابن مالك، التسهيل، ج3، ص 37.

(5) _ المصدر نفسه، ج3، ص 392.

(6) _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص 115

(7) _ رواه أبو داود، وتقدم تخريجه.

وقوله «زوجا» يدل على العقد"[1] . وعليه يكون الدّال على الوطء في الآية الكريمة موجود، إلاّ أنّ سماحة الأستاذ فندّ هذا الرأي، ورأي من تبعه.

قال سماحة الأستاذ: "فإن المعنى، الذي ادّعى المدّعون أنه معاني النكاح بالاشتراك والمجاز، أعني المسيس، لا يسند في كلام العرب للمرأة أصلا، وهذه نكتة غفلوا عنها في هذا المقام"[2]. وقال: "والمراد من قوله ﴿تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ أن تعقد على زوج آخر، لأنّ لفظ النكاح في كلام العرب، لا معنى له إلاّ العقد بين الزوجين و لم أر لهم إطلاقا، آخر فيه، لا حقيقة ولا مجازا، وأيّا ما كان إطلاقه في الكلام، فالمراد منه في هاته الآية العقد، بدليل إسناده إلى المرأة" [3] .

يفهم من كلام سماحة الأستاذ أنّ المراد بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ هو العقد لا غير، ودليله على ذلك هو إسناد لفظ النكاح إلى المرأة، فعلى حدّ قوله: أنّ في ذلك نكتة غفل عنها من سبقه، وتكمن تلك النكتة، في أن المرأة منكوحة ليست ناكحة، كما لم ير للعرب إطلاقا على لفظ النكاح إلاّ العقد، و لم ير إطلاقا آخر لا حقيقة ولا مجازا.

قلت: أمّا إسناد لفظ النكاح إلى المرأة، فنراه من باب تركيز الكلام عليها، لأنّ نكاحها سبب في حلّها للزوج الأول، بعد فراق الثاني، فمن هذا الباب، جاء التعبير القرآني ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾. لأن تعليق التحريم مرتبط بنكاحها زوجا آخر.

وهذا من أثر الحرف «حتى» في المعنى، فلما كان التحريم يعنيها، وزوجها الأول، قدمت في الكلام، وأسند النكاح إليها، دون إسناده إلى الزوج الثاني، أي حتى غاية نكاحها هي، ونكاحها هو الأهم، بالنسبة للأحكام الفقهية الواردة في الآية، ودلّ على ذلك السياق القرآني في هذه الآية الكريمة.

فدلالة السياق تبيّن أن المعني بالكلام في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾. هو المرأة لأنها هي التي طلقت ثلاثا، وسبب حلّها للأول هو نكاحها الثاني، من جهة أخرى هي التي

---

[1] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 334.

[2] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص 414.

[3] _المصدر نفسه، م1، ج2، ص 414.

نهى عن إيذائها كما مرّ معنا في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾فمن باب تركيز الكلام عليها أسند إليها لفظ النكاح، ومما يقوّي ما ذهبنا إليه هو قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [1].

قال المفسرون: "قدم المهاجرون إلى المدنية وفيهم فقراء، ليست لهم أموال وبالمدينة نساء بغايا مسافحات يكرين أنفسهنّ، وهنّ يومئذ أخصب أهل المدينة، فرغب في كسبهن ناس من فقراء المهاجرين فقالوا: لو أن تزوّجنا منهن فعشنا معهنّ، إلى أن يغنينا الله تعالى عنهن، فاستأذنوا النبي ﷺ في ذلك، فنزلت هذه الآية، وحرّم فيها نكاح الزانية صيانة للمؤمنين عن ذلك"[2].

ففي قوله تعالى:﴿ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ ﴾ فإنه سبحانه وتعالى أسند لفظ النكاح للرجل الذي هو زان أو مشرك، ولم يسنده للزانية، فإن قلت: ما فائدة إسناد لفظ النكاح إلى الرجل؟ قلت: لتركيز الكلام عليه، وأنه هو مريد النكاح من الزانية. وإن قلت: لا، بل النكتة تتعلق بإرادة النكاح؟. قلت: لا بل النكتة تتعلق بتركيز الكلام، فهنا لما أراد المهاجرون نكاح الزانيات، ورغبتهم في ذلك كان تركيز الكلام عليهم في الآية عن طريق إسناد لفظ النكاح إلى الرجل.

من جهة أخرى، أسند لفظ النكاح إلى الرجل في الآية الكريمة لشناعة الزواج من الزانيات، وللمحافظة على عفة المؤمنين وطهارتهم، ولصيانتهم فمن هذه الوجوه أسند لفظ النكاح إلى الرجل دون المرأة، وفي قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ أسند لفظ النكاح للمرأة لتركيز الكلام عليها كما سبق، أن ذكرنا وشرحنا. ومن كلام العرب.

---

[1] _ سورة النور الآية 03.

[2] _ النيسابوري، أسباب النزول، ص 109.

قال الشاعر:

لصلصـــلة اللجـــام بـــرأس طـــرف أحـــــب إليّ مـــــن تـــــنكحني[1]

فالشاعر يركز على نكاحها له لأنه لا يريده، و لم يقل أحبّ إليّ من أنكحك لأنها هي مريدة النكاح منه، فأسند لفظ النكاح لرغبتها فيه منه، وكراهيته له منها.

ويمكن القول: أنّ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾. فيه لطيفة بلاغية تتمثل في ثقل ذلك، على نفوس الأزواج المطلّقين، وذلك أنّ المطلّق، لّما يسمع﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ يستكبر الأمر، ويستعظمه، وأثر ذلك يكمن في المحافظة على العلاقة الزوجية، لأن الرجل بغيرته على قرينته، فإنه يستنكر أن تكون تحت زوج غيره، وهذا وجه آخر، من وجوه إسناد لفظ النكاح إلى المرأة.

أما قول سماحة الأستاذ أنّ: "لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلاّ العقد بين الزوجين"[2]. فوجه التسليم بذلك ما ورد في لسان العرب قال ابن منظور: " لا يعرف شيء من ذكر النكاح في كتاب الله إلا على معنى التزويج...، فاعلم أنّ عقد التزويج يسمّى نكاحا"[3]. وعليه يكون معنى النكاح التزويج، وعقد التزويج يسمى نكاحا، ومعنى تسليمنا بذلك هو كون «النكاح»، لا يعني الوطء. وأمّا تخصيص سماحة الأستاذ «النكاح»، بالعقد ففيه نظر، لأن لفظ التزويج يشمل العقد والوطء إلاّ أن العقد يسمى نكاحا.

قال الخليل: "**نكح، ينكح، نكاحا**" وهو البضع ويجرى، نكح، أيضا مجرى التزويج وامرأة ناكح، أي ذات زوج"[4]. وسواء بالعقد فقط أم بالعقد والبناء لأن التزويج يصلح للعقد وللعقد والبناء.

ويفهم من كلام كل من الخليل وابن منظور أن "نكح" لا تعني وطء. وهذا يوافق وجها من الوجوه التي عند سماحة الأستاذ في كون النكاح لا يعني الوطء.

---

(1) _ البيت من الوافر لمعد يكرب، وهو من شواهد اللسان، مادة (ن.ك.ح)، م2، ص396.

(2) _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص 415.

(3) _ ابن منظور، لسان العرب، مادة ن.ك.ح.، ج2، ص 395.

(4) _ الخليل، كتاب العين، ص 985.

وذهب الأزهري إلى أن: "أصل النكاح في كلام العرب الوطء وقيل للتزوج نكاحا لأنه سبب للوطء المباح"[1]. فهو يعوّل على المعنى المجازي في كون النكاح في كلام العرب الوطء، قال الزمخشري: "ومن المجاز: أنكحوا الحصى أخفاف الإبل واستنكح النوم عيونهم"[2] . فكون النكاح الدخول، فهو من المعاني المجازية. وعليه يكون المعنى اللغوي للنكاح هو الزواج. والمعنى المجازي هو الوطء.

وقول القائلين بأنه الوطء، ففيه نظر، أوّلا من جهة مدلوله اللغوي، كما مرّ معنا، وثانيا: من جهة دلالته في الآيات التي ورد فيها، في القرآن الكريم.

وعليه: لا يمكن أن نسلّم بأنّ معناه الوطء، في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾. وليس من جهة إسناده إلى المرأة، وإن كان يقع عليها مجازا، لأننا إذا سلّمنا بقول من قال أن «النكاح»، بمعنى الوطء، ففي هذه الآية واضح أنّ المراد به نكاح الزوج، ولكن إذا ورد مجرّدا عن ألفاظ التزويج كقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [3].

حتى، وإن كان في الآية الكريمة ما يدل على الزواج، وهو قوله تعالى:﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾. و إن كان ما بعد الفاء الرابطة لجواب الشرط، جواب الشرط، إلاّ أنّه إذا سلّم بأن «نكح» بمعنى وطء، فإن ذلك ممّا يتمسّك به الزنادقة والملاحدة والمشككين.

وعليه يمكن لنا أن نقول: أن «تنكح»، في الآية الكريمة هي بمعنى العقد فقط، كما قال سماحة الأستاذ، ولا هي بمعنى الوطء، كما قال الآخرون.

بل معناه عندنا الزواج، فمعنى قوله تعالى:﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ . أي حتى تتزوج زوجا غيره، ودليلنا على ذلك ما ورد في كتب اللغة، كما أسلفنا .

---

[1] _ أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تح: عمر سلامي، عبد الكريم حامد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001، مج2، ج4، ص64.

[2] _ محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، دار النفائس، دمشق، سوريا، دط، دت، ص 608.

[3] _ سورة النساء الآية 03.

وما ورد من ألفاظ النكاح في القرآن الكريم، وأنها بمعنى الزواج، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[1]. فالمعنى لا يحمل إلاّ الزواج، وغير ذلك في القرآن كثير.

أمّا كون الآية الكريمة ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ ، تدل على العقد والوطء معا، هو دخول الحرف «حتى»، وهذا من أثره في الحكم الفقهي .

فـــ«حتّى»لانتهاء الغاية، قال ابن الحاجب: "«وإلى» للانتهاء وبمعنى "مع"قليلا و«حتى كذلك»"[2].

قال الرّضي: "قوله و «حتّى-كذلك» أي: لانتهاء الغاية مثل «إلى»"[3] .

أي لانتهاء غاية مجرورها، وقال ابن مالك: "ومنها «حتى»لانتهاء العمل بمجرورها أو عنده"[4] . أي من حروف الجرّ «حتى»، وهي لانتهاء الغاية عند مجرورها مثل ضربت القوم حتى زيد فزيد جزء ما قبله، وما قبله دليل جمع مصرّح بذكره وهو مضروب، انتهى الضرب به. ويجوز أن يكون غير مضروب، لكن انتهى الضرب عنده"[5] .

فإمّا أن ينتهي الضرب به، أو عنده، فعلى الأول: يكون زيد آخر مضروب، وعلى الثاني: يكون الضرب انتهى عنده.

فـــ«حتى» في الآية الكريمة تدل على انتهاء غاية مجرورها، ومجرورها في الآية الكريمة هو المصدر المؤول من «أن» و«تنكح»، وانتهاء غايته هو الوطء، وبداية غايته العقد ولقد بيّنت السنة المطهرة ذلك كما مرّ معنا في الحديث المذكور. وقال الألوسي: «أي تتزوّج غيره ويجامعها" [6].

---

[1] _ سورة النساء، الآية 22.

[2] _ الأستراباذي، شرح الكافية، ج4، ص 273.

[3] _ المصدر نفسه، ج4، ص 277.

[4] _ ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص 37.

[5] _ المصدر نفسه، ج3، ص 37.

[6] _ الألوسي، روح المعاني، م1، ج2، ص 738.

أما ما ذهب إليه سماحة الأستاذ، في أن «تنكح»بمعنى العقد، فإنه ذكر في تفسيره بيان السنة لذلك، وأنّ العقد لا يكفي في تحليل المطلقة ثلاثا بل الوطء [1].

وممّا يقوى ما ذهبنا إليه، أنّ ذكر المفعول به، والذي هو «زوجا» يدل على أن المراد من الآية الكريمة هو أن تتزوج زوجا ويجامعها. وسبب ذلك في هذه الدلالة هو دخول الحرف «حتى».

وقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا﴾. فهذا الشرط الثاني، فيما يتعلق بحلّ المطلقة ثلاثا، فإن قلت: ما فائدة ذكر الطلاق؟ وأن قوله تعالى:﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾. يدل على أنّ حلّها للأول، لا يكون إلاّ بعد طلاق الثاني؟ قلت هذا زيادة بيان وتوضيح، وهذا الشرط يتمثل في رفع الجناح، إذ أن رفع الجناح متعلق بشرط الطلاق من الزوج الثاني. قال الفخر: "ظاهر الآية يقتضي أنّ عندما يطلقها الزوج الثاني تحل المراجعة للزوج الأول، إلاّ أنه مخصوص بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[2]. لأنّ المقصود من العدّة استبراء الرحم، وهذا المعنى حاصل ههنا، وهذا هو الذي عوّل عليه سعيد بن المسيّب في أن التحليل يحصل بمجرد العقد، لأن الوطء لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الآية تدل على سقوط العدة، لأن الغاية في قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا﴾ . تدلّ على أنّ حلّ المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني، إلاّ أنّ الجواب ما قدّمنا"[3] . يفهم من كلام الفخر، أنّ ابن المسيب قال بكفاية العقد لدخول الفاء، التي مفادها انتفاء العدّة، فلما انتفت العدة لم يعتبر الوطء. ولكننا لا نعلم خلافا بين أهل العلم، في عدم سقوط العدة، ووجوبها، قال ابن المنذر: "وأجمعوا على أنّ الحرّ إذا طلق الحرة ثلاثا، ثم انقضت عدتها، ونكحت زوجا غيره، ودخل بها، ثم فارقها وانقضت عدّتها، ثم نكحها الأوّل، أنّها تكون عنده على ثلاث تطليقات"[4] . ففي قوله «ودخل بها، ثم فارقها وانقضت عدّتها» دليل على إجماع العلماء على وجوب العدة عقب الطلاق من الزوج الثاني، وما دام إجماعا فليس هناك مخالفا.

---

[1] _ ينظر، محمد الطاهر بن عاشور، م1، ج2، ص 416.

[2] _ سورة البقرة الآية 228.

[3] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 335.

[4] _ ابن المنذر، الإجماع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص 45.

فابن المسيب إنّما أجاز أن يكون العقد سببا في الحلّ. وهذا ليس معناه عدم وجوب العدة، و لم يقل بذلك، أحد من أهل العلم، لأن هناك فرق بين الدخول وعدم الدخول، ولأنّ الأدلة من القرآن والسنة صريحة.

أمّا كون "الفاء" للتعقيب فيتخرج عندنا قول آخر. وهو حلّها بعد العدة مباشرة لأن العدة متصلة بالملاحقة بالطلاق، ولا يمكن الفصل بينهما على الإطلاق .

وعليه يرفع الجناح بعد العدة. لأن الله سبحانه وتعالى يقول ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا﴾ . وجواز المراجعة، بعد انقضاء العدّة ومن أثر، «الفاء»، التعقيبية في الحكم الفقهي، هو حلّ المطلقة ثلاثا لزوجها الأول بعد عدتها التي تعتد بها من طلاق الزوج الثاني مباشرة. وشرط المراجعة هو الطلاق من الزوج الثاني. قال ابن هشام متحدثا عن التعقيب الذي تفيده الفاء: "وهو في كلّ شيء بحسبه، ألا ترى أنّه يقال «تزوّج فلان فولد له، إذا لم يكن بينهما إلاّ مدة الحمل، وإن كانت متطاولة"[1]. وبناء على هذا، فإنّ التعقيب لا يشترط فيه عدم المهلة. "وحاصل الجواب أنّ تعقيب الشيء للشيء منظور فيه للعرف"[2]. وفي الآية الكريمة، منظور فيه إلى الآيات الموجبة لعدة المطلقة.

وقوله تعالى:﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ . فهو شرط في المراجعة أي حصول الظن من كلاهما شرط في المراجعة، "أي متى حصل هذا الظنّ، وحصل لهما العزم على إقامة حدود الله، حسنت هذه المراجعة، ومتى لم يحصل هذا الظنّ، وخافا عند المراجعة من نشوز منها أو إضرار منه فالمراجعة تحرم"[3].

وهذا من أثر حرف الشرط «إن» في الحكم الفقهي، إذ هو سبب في تعليق شرط المراجعة بالظّن، فإذا تحقق فعل الشرط، فإنّ المراجعة جائزة، وإذا لم يتحقق فعل الشرط، فإنّ المراجعة تحرم.

قال الفخر: "كلمة «إن» في اللغة للشرط، والمعلّق بالشرط عُدِمَ عند عدم الشرط"[4] .فالمعلّق

---

[1] _ حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، ج1، ص 441.

[2] _ المصدر نفسه، ج1، ص 441. والقول للدسوقي

[3] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 335.

[4] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 335.

بالشرط وهو المراجعة ينعدم عن انعدام الشرط الذي هو ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ .

ويعود الفخر فيقول: "فظاهر الآية يقتضي أنه متى لم يحصل هذا الظن، لم يحصل جواز المراجعة، لكنه ليس الأمر كذلك، فإنّ جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن أو لم يحصل، إلاّ أنّا نقول: ليس المراد أنّ هذا شرطا، لصحة المراجعة: بل المراد منه أنّه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى، وقصد الإقامة لحدود الله وأوامره" [1].

وهذا ما يعبّر عنه باختلاف دلالة الاقتضاء ودلالة الإضمار، قال الزركشي: "الكلام في هذا يستدعي فهم دلالة الاقتضاء، وهل هي مغايرة للإضمار؟ وقد اختلف في ذلك، فذهب جماعة من الحنفية، منهم أبو زيد الدّبوسي إلى عدم المغايرة، لأنّ كلا منهما عبارة عن إسقاط شيء من الكلام. لا يتم الكلام دونه نظرا إلى العقل، أو الشرع أو إليهما، لا إلى اللفظ، إذ اللفظ الصحيح منهما، وذهب الجمهور إلى الفرق"[2] .

فدلالة الاقتضاء تدل على تحريم المراجعة، ولكن دلالة الإضمار تدل على عدم التحريم، وعليه يكون النص الشرعي، لا يحرم المراجعة عند عدم الظن. قال الخازن: "مذهب جمهور العلماء أنّ المطلقة بالثلاث لا تحل للزوج المطلّقة منه بالثلاث إلا بشرائط وهي أن تعتدّ منه ثم تتزوج بزوج آخر ويطأها ثم يطلّقه ثم تعتد منه فإذا حصلت هذه الشرائط فقد حلت للأول"[3] .

والظن في الآية الكريمة، في قوله تعالى: ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾. "فلا وجه لتفسير الظن بالعلم، كما أنّ العواقب غير معلومة، ولأن (أن) الناصبة للتوقع المنافي للعلم، ولذلك لا يكاد يقال: علمت أن يقوم زيد"[4] . ولأن العلم لله وحده لا شريك له، فلا يستطيع الإنسان بأن يعلم ما هو مستقبل بل يظن فقط .

---

[1] _ المصدر نفسه، ج3، ص 335.

[2] _ الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 316.

[3] _ الخازن، تفسير الخازن، ج1، ص 166.

[4] _أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج1، ص 401.

وقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، إشارة إلى الأحكام المذكورة، و﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾،أحكامه المعّينة المحمية من التعرض لها بالتغيير والمخالفة، ويبينها الله تعالى بهذا البيان اللائق، أو سيبيّنها فيما سيأتي، بناء على أنّ بعضها يلحقه زيادة كشف، وبيان بالكتاب والسنة [1]. ولأنّ القرآن يبيّن بعضه بعضا، وأن السنة شارحة للقرآن.

[1] _ينظر: أبي السعود، إرشاد العقل السليم، ج1، ص 401.

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[1].

إنّ الآية الكريمة تتحدث عن المطلقات قبل المسيس. واختلف الناس في هذه الآية فقالت فيها مالك وغيره: إنها مخرجة المطلقة بعد الفرض من حكم التمتيع، وقال ابن المسبّب: نسخت هذه الآية التي في الأحزاب[*]. وقال قتادة: نسخت هذه الآية التي قبلها. وزعم زيد بن أسلم أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ ﴾[2].

وقال فريق من العلماء منهم أبو ثور: المتعة لكل مطلقة عموما، وهذه الآية إنّما بينت أنّ المفروض لها، تأخذ نصف ما فرض، و لم يعن بالآية إسقاط متعتها، بل لها المتعة ونصف المفروض[3].

وقوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ ﴾ فهو استثناء منقطع، لأنّ عفوهن عن النصف ليس من جنس أخذهن ومعنى «يعفون» يتركن ويصفحن[4].

وقوله تعالى: ﴿ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ ذهب جمهور العلماء إلى أنه الولي، الذي المرأة في حجره، فهو الأب في ابنته التي تملك أمرها، والسيّد في أمته[5].

وقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾.

أي يا جميع الناس، وفي نهيه سبحانه وتعالى عن نسيان الفضل، فهو ندب إلى المجاملة، وقال مجاهد:

---

(1) _ سورة البقرة الآية 237.

(*) _ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾ ﴾.

(2) _ سورة البقرة الآية 241.

(3) _ ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 336، 337.

(4) _ ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص 336-337؟

(5) _ ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص 336-337.

الفضل إتمام الزوج الصداق كله أو ترك المرأة النصف، الذي هو لها، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾. خبر في ضمنه الوعد للمحسن، والحرمان لغير المحسن[1] .

(الواو) عاطفة، «إن» حرف شرط جازم، «طلقتم»فعل ماضي مبني على السكون في محل جزم فعل الشرط والضمير فاعل، و(الواو) حرف زائد إشباع حركة الميم، و(هنّ) ضمير متصل مبني في محل نصب مفعول به، «من قبل» جر ومجرور، «أن» حرف مصدري ناصب «تمسّوا»فعل مضارع منصوب وعلامة النصب حذف حرف النون لأنه من الأفعال الخمسة والواو فاعل، «هن» مفعول به منصوب والمصدر المؤوّل، «أن تمسوهن» في محل جر مضاف إليه.

(الواو) حالية، «قد» حرف تحقيق «فرضتم»فعل ماضي والضمير فاعل (اللام) حرف جرّ و«هنّ» في محل جرّ متعلق بـــ«فرضتم» «فريضة» مفعول به منصوب، «الفاء» رابطة لجواب الشرط، «نصف» مبتدأ مرفوع والخبر محذوف تقديره عليكم أو لهنّ. قال ابن الأنباري: "«فنصف » مرفوع من وجهين: أحدهما: أن يكون مبتدأ وخبره محذوف، وتقديره: فعليكم نصف ما فرضتم. والثاني: أن يكون خبر مبتدأ محذوف وتقديره: فالواجب نصف ما فرضتم"[2].

«ما» اسم موصول مبني في محل جرّ مضاف إليه، «فرضتم» فعل ماضي وفاعل «إلا» أداة استثناء، «أن يعفون» "«أن» حرف ينصب الأفعال المستقبلة، و لم تحذف النون من «يعفون» لأن النون فيها ضمير جماعة النسوة، فهي علامة جمع لا علامة رفع"[*] [3]. والنون فاعل، والمصدر المؤول، «أن يعفون»في محلّ جر بحرف الجرّ محذوف، على حذف مضاف «أو» حرف عطف،

---

[1] _ ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 336، 337.

[2] _ ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج1، ص 155.

[*]—قال ابن الأنباري: "وإذا اتصلت بالفعل المضارع صار مبنيا، كما إذا اتصلت به نون التوكيد، وصار في موضع الرفع والنصب، والجزم، على لفظ واحد، وإذا ثبت هذا، صحّ إثبات النون، بخلاف فعل الرجال نحو: هم يعفون، ولن يعفوا، و لم يعفوا. فإنه ثبت فيه النون في حالة الرفع، وتحذف في حالة الجزم والنصب ووزن "يعفون" إذا كان فعلا للرجال: يعفون لذهاب اللام التي هي الووا وأصله يعفوون إلاّ أنه استثقلت الضمة على الواو الأولى، فحذفت، فبقيت ساكنة، فاجتمع ساكنان وهما لا يجتمعان، فحذفت الواو، التي هي اللام، لئلا يجتمع ساكنان، وكان حذف الواو الأصلية أو من واوا الجمع، لأن واو الجمع دخلت لمعنى، واللام الأصلية لم تدخل لمعنى، فكان حذفها أولى. المصدر نفسه، ص 153، 154.

[3] _ المصدر نفسه، ج1، ص 155.

«يعفو» مضارع منصوب معطوف على محل يعفون «الذي»اسم موصول مبني في محل رفع فاعل، «بيده»، جار ومجرور مضاف والهاء في محل جرّ مضاف إليه «عقدة»مبتدأ مؤخر مرفوع، «النكاح» مضاف إليه مجرور، «الواو» استئنافية أو اعتراضية، «أن» حرف مصدري ونصب، «تعفوا» فعل مضارع منصوب وعلامة نصبه حذف النون، لأنه من الأفعال الخمسة والواو فاعل والمصدر المؤول، «أن تعفوا» في محل رفع مبتدأ، «أقرب» خبر المبتدأ ، المصدر المؤول «للتقوى» جارّ ومجرور متعلق بـــ(أقرب)وعلامة الجرّ الكسرة المقدرة.

(الواو) استئنافية (لا) ناهية جازمة، «تنسوا» فعل مضارع مجزوم والواو فاعل، (الفضل) مفعول به منصوب، «بين» ظرف مكان منصوب متعلق بمحذوف حال من الفضل، و«كم» ضمير مضاف إليه، «إنّ» حرف مشبه بالفعل للتوكيد، «الله» لفظ الجلالة اسم إنّ (الباء) حرف جرّ، «ما» اسم موصول مبني في محل جرّ، «تعملون»فعل مضارع والواو فاعل «بصير» خبر إنّ مرفوع.

قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾. فالآية استهلت بحرف العطف «و». فهي معطوفة على ما قبلها. لأنّ ما قبلها تحدثت عن الطلاق قبل المسيس وبعد الفرض، ووجه العطف بينهما أنهما متشابهين من حيث الطلاق، قبل المسيس، ومختلفين من حيث فرض الصّداق، قال أبو السعود: "وإن طلقتموهن من قبل المسيس حال كونكم مسمين لهنّ فيما سبق، أي عند النكاح مهرا"[1] .

وقال الفخر الرّازي: "اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة إذا لم يفرض لها مهر[*]. تكلّم في المطلقة الممسوسة إذا كان قد فرض لها مهر" [2].

يكمن أثر حرف العطف «الواو» في عطف حكم الفقهي على حكم فقهي يختلفان، قال ابن العربي: "هذا القسم هو أحد الأقسام المتقدمة، وهو مطلقة قبل المسيس وبعد الفرض فلها نصف

---

[1] _ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج1، ص 412.

[*]–معنى المهر: الصداق الواجب تقديمه للمرأة، وهو ركن من أركان الزواج.

[2] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص 368.

المفروض واجبا، كما أنّ المتعة مستحبة"[1] .

فنصف المفروض، شرطه الطلاق قبل المسيس وبعد الفرض. وهذ من أثر حرف الشرط «إن» في المعنى، مع التركيب الواردة فيه، كما "أنّ الجملة حال من فاعل طلقتموهن، ويجوز أن تكون حالا من مفعوله لتحقق الرّابط بالنسبة إليها. ونفس الفرض من المبنيّ للفاعل أو للمفعول، وإن لم يقارن حالة التطليق. لكن اتّصاف المطلق بالفارضية فيما سبق، مما لا ريب في مقارنته لها، وكذا الحال في اتّصاف المطلقة بكونها مفروضا لها فيما سبق"[2] . وهذا وجه كون الجملة تقع حالا من الفاعل، وتقع حالا من المفعول، ويكمن أثر الجار «من» مع مجروره في بيان الزمن، الذي يقع فيه الطلاق، وأنه قبل المسيس، ويكمن أثر «الواو» الثانية، في بيان وقوع الطلاق بعد الفرض. والمعنى أنه واقع قبل المسيس وبعد الفرض، وجيء بحرف التحقيق «قد» بيانا لفرض الفريضة التي هي المهر، كما يمكن أثر التركيب في هذه الآية في لحكم الفقهي في وجوب نصف المفروض، للمطلقة قبل المسيس، وبعد الفرض وشرط حصولها على نصف الفرض، هو طلاقها قبل المسيس، إذ هو فعل الشرط، وجواب الشرط، هو قوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾.فدور حروف المعاني في هذه الآية، يتمثل في وجوب المشروط عند حصول الشرط.

قال صاحب البحر: "وظاهر الآية أنّ الطلاق قبل الجماع وبعد الفرض يوجب تشطير الصداق، سواء خلا بها أم قبّلها، أم عانقها أم طال المقام معها" [3]. فكل ذلك يوجب إلاّ نصف الصداق، على حد قول أبي حيان الأندلسي، فيما نقله عمن سبقوه.

سئل مالك، عن رجل قال عن زوجته: "قد جرّدتها، وقبلتها، و لم أجامعها، وصدّقته المرأة: قال مالك: "لا يكون عليه إلاّ أن نصف الصداق إلا أن يكون قد طال مكثه معها يتلذذ بها، فيكون عليه الصداق كاملا. قال مالك: وهذا رأيي، وقد خالفني ناس، فقالوا: وإن تطاول، فليس لها إلاّ نصف الصداق" [4].

---

[1] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 249.

[2] _ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج1، ص 412.

[3] _ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج2، ص 534-535.

[4] _ مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج3، ص 1027.

ذهب ابن العربي إلى القول بأن المطلقة قبل المسيس لها نصف المهر، وإن تقررت الخلوة، ما لم يكن مسيس، والمسيس في الآية الكريمة كناية عن الوطء بإجماع [1].

وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿مَالَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾على الوطء والذي إلتقاء الختانين ، فإذا لم يحدث ذلك فلها نصف الصداق عند الطلاق.

[1] ـ ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، أحكام القرآن، ج1، ص 249-250.

النموذج الثالث:

قال الله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ٢ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ٣ ﴾ [1].

قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾، أراد باليتامى الذين كانوا أيتاما كقوله تعالى: ﴿ وَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾ [2]. ولا سحر مع السجود، فكذلك لا يتم مع البلوغ «وءاتوا» أي أعطوا والإيتاء الإعطاء ولفلان أتو أي عطاء. وهذه الآية خطاب للأولياء والأوصياء، وإيتاء اليتامى أموالهم يكون لوجهين: أحدهما إجراء الطعام والكسوة ما دامت الولاية إذ لا يمكن إلاّ ذلك لمن يستحق الأخذ الكلّي والاستبداد كالصغير والسفيه الكبير. الثاني الايتاء بالتمكن وإسلام المال إليه، وذلك عند الابتلاء والإرشاد[3] .

ففي قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ ﴾، فاليتامى على اعتبار ما كان وهو من قبيل المجاز المرسل قال ابن منظور: "يتم: اليتم: الانفراد، عن يعقوب. واليتيم: الفرد واليُتم واليتم فقدان الأب...اليتيم أي مات أبوه فهو يتيم حتى يبلغ فإذا بلغ زال عنه اسم اليُتم، والجمع أيتام ويتامى ويتمة" [4].

---

[1] _ الآيتان 2-3 من سورة النساء

[2] _ سورة الأعراف الآية 120 .

﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾ سبب نزول الآيات: قال مقاتل والكلبي: نزلت في رجل من غطفان، كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ اليتيم، طلب المال. فمنعه عمه فترافعا إلى النبيﷺ، فنزلت هذه الآية، فلما سمعها العم قال: أطعنا الله وأطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير، فدفع إليه ماله، فقال النبي ﷺ «من يوق شحّ نفسه» ورجع به هكذا، فإنه يحل داره-يعني جنته-، فلما قبض الفتى ماله أنفقه في سبيل الله تعالى، فقال النبي ﷺ: «ثبت الأجر وبقى الوزر» فقالوا: يا رسول الله قد عرفنا أنه ثبت الأجر، فكيف بقي الوزر؟ وهو ينفق في سبيل الله فقال «ثبت الأجر للغلام، وبقي الوزر على والده». النيسابوري، أسباب النزول، ص 87 .

وقال محقق تفسير القرطبي عماد زكي البارودي وخير سعيد وقوله تعالى: «﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ ﴾..قالت عائشة أنزلت هذه في الرجل يكون له اليتيمة وهو وليها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها، فلا ينكحها حبا لمالها، ويضر بها ويسيء صحبتها، فقال الله تعالى: ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ ﴾. يقول: ما أحللت لك ودع هذه. النيسابوري، أسباب النزول، ص 87 .

[3] _ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ط5، ص 8.

[4] _ ابن منظرو، لسان العرب، مادة (ي.ت.م)، م7، ص 597.

فاليتيم قبل أن يبلغ، فإذا بلغ فقد اسم اليتم وقال الله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ﴾قال ابن عطية: "قيل المراد ما كان بعضهم يفعل من أن يبدّل الشاة السمينة من مال اليتيم بالهزيلة من ماله، والدرهم الطيب بالزّائف من ماله قاله سعيد بن المسبب والزهري والسّدي والضحاك"[2] .فهذا تبديل الخبيث وورد النهي عنه من المولى سبحانه وتعالى.

وقيل لا تأكوا أموالهم خبيثا وتدعوا أموالكم طيبا وقيل: لا تتعجّلوا أكل «الخبيث» من أموالهم، وتدعو انتظار الرزّق الحلال من عند الله [3].

في جميع الأحوال وبناء على كل الأقوال هو النهي عن تبديل الخبيث بالطيب .

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ﴾ قال مجاهد: "الآية ناهية عن الخلط في الإنفاق، فإن العرب كانت تخلط نفقتها بنفقة أيتامها فنهوا عن ذلك "[4].

و قوله تعالى:﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا﴾ "أي إثما كبيرا" [5].

وقوله تعالى:﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾، معناه إن خفتم ألاّ تعدلوا بين اليتامى في حفظ الأموال، فكذلك خافوا أن لا تعدلوا بين النساء في النفقة والقسمة، وكانوا يتزوجون من النّساء ما شاءوا تسعا أو عشرا. فنهاهم الله تعالى عن ذلك. وأمرهم أن يتزوجوا ما أباح لهم. وإن خافوا ألاّ يعدلوا بين النسوة في القسمة والنفقة، فليتزوجوا واحدة أو ما ملكت أيمانهم، وذلك ألاّ

---

[1] _سورة النساء الآية 05.

[2] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 06.

[3] _ ينظر: المصدر نفسه، ص 6.

[4] _ المصدر نفسه، ص 6.

[5] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج5، ص 9.

يميلوا ولا يجوروا [1].

(الوا) عاطفة، «ءاتوا» فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل، «اليتامى» مفعول به منصوب أول، «أموالهم» مفعول به ثان وهو مضاف والضمير في محل جرّ مضاف إليه، «لا» جازمة ناهية «الواو» عاطفة، «تتبدّلوا» فعل مضارع مجزوم بلا وعلامة جزمه حذف النون والواو فاعل «الخبيث»مفعول به أول، «بالطيب» جار ومجرور"وهو المفعول الثاني لتتبدّلوا" [2].

(الواو) عاطفة «لا» جازمة ناهية، «تأكلوا» فعل مضارع مجزوم بلا وعلامة جزمه حذف النون والواو فاعل، «أموالهم» مفعول به مضاف والضمير في محل جر مضاف إليه، «إلى أموالكم»، "إلى متعلقة بمحذوف، وهو في موضع الحال، أي مضافة إلى أموالكم. وقيل: هو مفعول به على المعنى، لأن معنى لا تأكلوا أموالهم: لا تضيفوها"[3].

«إنه» إنّ حرف مشبه بالفعل والهاء "ضمير المصدر الذي دلّ عليه تأكلوا، أي إنّ الأكل والأخذ"[4]. وهي في محل اسم إنّ «كان» فعل ماضي ناقص واسمها مضمر، «حوبا» خبر كان «كبيرا» نعت والجملة في محل رفع خبر إنّ.

«الواو» استئنافية، «إن» حرف شرط جازم، «خفتم» فعل ماضي مبني في محل جزم فعل الشرط والضمير فاعل، «ألاّ» أن ناصبة ولا نافية غير عاملة، «تقسطوا» فعل مضارع منصوب بأن المدغمة وعلامة نصبه حذف النون والواو فاعل.

«في» حرف جرّ، «اليتامى» اسم مجرور، «فانكحوا» الفاء رابطة لجواب الشرط «في» حرف جرّ، «اليتامى» اسم مجرور، «فانكحوا» الفاء رابطة لجواب الشرط انكحوا فعل أمر مبني والواو فاعل، «ما» اسم موصول مبني وقال أبو البقاء: "«ما» هنا بمعنى «من» ولها نظائر في القرآن"[5]. «طاب» فعل ماضي مبني على الفتح والفاعل ضمير مستتر تقديره هو «لكم» جار ومجرور متعلق

---

[1] _ ينظر: ابن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، ص 64.

[2] _ العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص 256

[3] _ أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص 256.

[4] _ المصدر نفسه، ج1، ص 256.

[5] _ المصدر نفسه، ج1، ص 256.

بـــ «طاب»، «من» حرف جرّ«النساء» اسم مجرور و «من النساء»" حال ضمير الفاعل في طاب"[1] .

«مثنى وثلاث ورباع»" منصوب على البدل من «ما» ولم يصرف للعدل والوصف وقيل: للعدل عن اللفظ والمعنى، لأنه معدول عن اثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، فعدل عن اللفظ والمعنى، والأكثرون على الأوّل" [2].و (الواو) عاطفة، (الفاء) استئنافية «إن» حرف شرط جازم «خفتم» فعل ماضي مبني في محل فعل الشرط والضمير في محل رفع فاعل «ألا تعدلوا» مثل «ألا تقسطوا»، (الفاء) رابطة لجواب الشرط، «واحدة» منصوب على التمييز. «أو» حرف عطف، «ما» اسم موصول، «ملكت» فعل ماضي والتاء للتأنيث «أيمانكم»فاعل مرفوع مضاف والضمير في محل جرّ مضاف إليه «ذلك». "ذا" اسم إشارة في محل رفع مبتدأ. واللام للبعد، والكاف للخطاب.

«أدنى» خبر مرفوع «ألا تعولوا» "أن" حرف مصدري ونصب، "لا" نافية "تعولوا" فعل وفاعل.

يكمن أثر حرف العطف الواو في المعنى، في بيان العلاقة الوطيدة بين الأرحام واليتامى إذ مترلتهم كمترلة الأرحام، فالله سبحانه وتعالى "وصّى في الآية السابقة[*] بالأرحام، فكذلك في هذه الآية وصّى بالأيتام، لأنهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم، ولا مشفق شديد الإشفاق عليهم، ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة أو لمكان الرّحم"[3] فقال: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾فالواو عطفت وصية على الوصية، فالتذكير بالرّحم فيه التفاتة إلى الرّحمة والشفقة، فلمّا حصل التذكير بالرحمة والشفقة في قوله تعالى:﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾ [4]. قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾وعليه يكون عطف وصيّة على وصيّة .

---

[1] _ أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص 256.

[2] _ ابن الأنباري، البيان، ج1، ص 219.

[*] –الآية السابقة هي أول سورة النساء قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾.

[3] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص 162.

[4] _ سورة النساء الآية: 01.

كما تفيد الواو، أن أغلب الأيتام ذوو أرحام "ومناسبة عطف المرّ على ما قبله، أنّه من فروع تقوى الله في حقوق الأرحام، لأنّ المتصرفين في أموال اليتامى في غالب الأحوال هم أهل قرابتهم"[1].

ويكمن أثر الواو في المعنى في كون «ءاتوا» معطوف على «اتقوا» والذي هو معطوف على «اتقوا»، ودلالة ذلك تكمن في خشية الناسُ الله في أموال اليتامى، فعطف الأمر بايتاء أموال اليتامى على الأمر بتقوى الله عز وجل، لأنّ فيه استحضار القلب خشية المولى تبارك وتعالى، والوقوف عند حدوده.

يكمن في الآية الكريمة سر يتمثل في جمع "اليتامى" على يتيم، قال صاحب الكشاف "فإن قلت: كيف جمع اليتيم وهو فعيل كمريض على يتامى؟ قلت: فيه وجهان: أن يجمع على يتمى كأسرى، لأن اليتم من وادي الآفات والأوجاع، ثم يجمع فعلى على فعالى كأسارى، ويجوز أن يجمع على فعائل، لجري اليتم مجرى الأسماء، نحو صاحب، وفارس، فيقال: يتائم، ثم يتامى على القلب، وحقّ هذا الاسم أن يقع على الصّغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الآباء إلاّ أنه قد غلب أن يسمّوا به قبل أن يبلغوا مبلغ الرّجال" [2].

من جهة أخرى فإنّ لفظ «اليتامى» إمّا أنه سبحانه وتعالى سمّاهم بذلك لقرب عهدهم باليتم، وإمّا أنه سمّاهم يتامى على مقتضى أصل اللغة [3].

وفي كلتا الحالتين فإنّ المعنى هو إيتاء اليتامى أموالهم، وأن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾، فإنّ أثر حرف العطف في الحكم، يتمثل في عطف النهي على الأمر. ويكمن هذا النهي في تبدل الخبيث بالطيب. قال الزّجّاج: "الطيّب مالكم، والخبيث مال اليتيم وغيره مما ليس لكم، فلا تأكلوا مال اليتيم بدلا من مالكم" [4]. فما لكم طيب ومال اليتيم خبيث.

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج4، ص 220.

[2] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 355.

[3] _ ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص 163.

[4] _ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص 07.

وتكمن فائدة هذا العطف في ذلك الأثر النفسي لدى المخاطبين، إذ أمر بإيتاء أموالى اليتامى ثم عطف عليه النهي، ووصف أموالهم بالخبث. وهذا فيه استرهاب للنفوس، من أموال اليتامى، ولقد مرّ معنا سبب النزول.

قال سماحة الأستاذ: "فالمنهي عنه هنا هو ضدّ المأمور به، قبل، تأكيدا للأمر، ولكن النهيّ بين ما فيه من الشناعة إذا لم يمتثل الأمر" [1]. فهذه الشناعة فيها تغيّر للنفوس. كما تكمن فائدة العطف في تأكيد الأمر، لأن المنهي عنه ضد المأمور به.

ولصاحب الكشاف وجهان في معنى التبدل، وهما: أما النهي عن استبدال الحرام، وهو مال اليتيم بالحلال، وهو مال الأوصياء أو الأولياء. وإمّا النهي عن استبدال الأمر الخبيث، وهو اختزال أموال اليتامى بالأمر الطيب، وهو حفظها والتورع منها [2].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا﴾.

يكمن أثر حرف العطف، في عطف هذا النهي على ما قبله، ونهي ثالث، عن أكل أموال اليتامى، وضمها إلى أموال أوصيائهم "فينتسق في الآية أمر ونهيان" [3]. أُمروا بإيتاء أموال اليتامى، ثم نهوا عن الحرام المتمثل في تبدل الخبيث بالطيب وبعد ذلك جاء النهي الثالث.

ويتمثل أثر حرف العطف، والذي به عطفت هذه التشريعات، في تأكيد الأمر الأول، إذا أكد الأمر الأول بالنهيين التاليين، والرابط بين ذلك هو حرف العطف «الواو»، قال سماحة الأستاذ: "والنهي والأمر الأخير تأكيدان للأمر الأول" [4] . ولعلّ سماحة الأستاذ أراد بـــ«الأمر»، النهي، لأنّ النهي عن الشيء معناه الأمر باجتنابه.

إنّ في هذا النهي، التعبير بالأكل في قوله «لا تأكلوا» فما المراد بالأكل في الآية الكريمة؟

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج4، ص 221.

[2] _ ينظر: الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 356.

[3] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج4، ص 221.

[4] _ المصدر نفسه، م2، ج4، ص 221.

قال الفخر: "واعلم أنه تعالى وإن ذكر الأكل، فالمراد به التصرف، لأنّ أكل مال اليتيم كما يحرم، فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الأموال محرّمة" [1]. وهنا استواء في الأحكام.

وقال سماحة الأستاذ: "والأكل استعارة للانتفاع المانع من انتفاع الغير، وهو الملك التام، لأنّ الأكل هو أقوى أحوال الاختصاص بالشيء، لأنه يحرزه في داخل جسده ولا مطمع في إرجاعه"[2] .

وقال صاحب الانتصاف: "إلاّ أنّ حكمة تخصيص النهي بالأكل: أن العرب كانت تتذمّر بالإكثار من الأكل، وتعدّ البطنة من البهيمة، وتعيب على من اتخذّه ديدنه، ولا كذلك سائر الملاذ، فإنهم ربّما يتفاخرون بالإكثار من النكاح ويعدّونه من زينة الدنيا، فلما كان الأكل عندهم أقبح الملاذ، خصّ النهي به"[3] .

إنّ هذه الأقوال أقرب إلى الصواب، إلاّ أنّنا إذا ذهبنا مذهب الترجيح كان الأولى عندنا أن نرّجح القولين الأوّلين فهما لا يكادان ينفكّان عن بعضهما، ويدوران حول معنى واحد. ألا وهو حمل اللفظ على المجاز وعمومه في جميع التصرفات.

وتخصيص الأكل، لأنه معظم ما يقع به التصرف، ولأن النفس أحوج إليه من غيره، ألا ترى أنّ الإنسان إذا عزل عن الأكل هلك. أما إذ عزل عن بقية اللذائذ فإنه لا يهلك. فنرى من هذا الباب جاء التعبير القرآني بـــ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ﴾ والله أعلم.

أمّا قول من قال: "أنّ العرب تتذمرّ بالإكثار من الأكل". وهذا إن صحّ، فأقول: إنه تخصيص النهي عن الأكل فقط. وعليه يكون اللفظ محمول على حقيقته، وأين النهي عن باقي التصرفات الأخرى؟

قال ابن العربي: "والمعنى الذي يسلم معه اللفظ، ما قلنا: نهوا أن يعتقدوا أنّ أموالى اليتامى كأموالهم، ويتسلطون عليها بالأكل والانتفاع" [4]. ولا أرى مخالفا لهذا من أهل العلم فيما علمت.

---

[1] _ الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب، ص 165.

[2] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج4، ص 221.

[3] _ الزمخشري، الكشاف: بحاشية الاسكندري، م1، ج1، ص 356.

[4] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 339.

كما أن للحرف «إلى» في الآية الكريمة أثر على المعنى. أوّلا: ما معنى «إلى» في الآية الكريمة؟

قال الفرّاء في قوله تعالى: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [1]. "المفسرّون يقولون: من أنصاري مع الله، وهو وجه حسن، وإنّما يجوز أن تجعل «إلى » موضع (مع)، إذا ضممت الشيء إلى الشيء ممّا لم يكن معه، كقول العرب: إنّ الذود إلى الذود إبل، أي إذا ضممت الذوذ إلى الذود صارت إبلا. فإذا كان الشيء مع الشيء لم تصلح مكان «مع» «إلى»، ألا ترى أنك تقول: قدم فلان ومعه مال كثير، ولا تقول في هذا الموضع قدم فلان وإليه مال كثير، وكذلك تقول: قدم فلان إلى أهله ولا تقول: مع أهله ومنه قوله: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ﴾معناه: ولا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم"[2] .

يفهم من كلام أبي زكرياء أن «إلى» تكون بمعنى «مع» إذا ضُمّ الشيء إلى الشيء وأمّا إذا كان الشيء مع الشيء فلا تصلح أن تكون «إلى» بمعنى «مع» وذهب أبو الحسن، إلى أنّ «إلى » في الآية الكريمة بمعنى «مع» قال: في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ﴾ "أي مع أموالكم"[3].

وقال صاحب المفصّل: "وكونها بمعنى المصاحبة في نحو قوله عزوجل: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ﴾ راجع إلى معنى الانتهاء"[4] . فهي عنده بمعنى «مع». والانتهاء على حد قوله هو أن تأكلوا أموالكم وتنتهوا إلى أموالهم فتأكلوها.

قال ابن الحاجب: "أي مع أموالكم، كقوله تعالى: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ أي مع الله"[5] . وهذا يدل على أنّ «إلى» عند صاحب «المفصل»، في هذه الآية بمعنى «مع». وهي كذلك عند صاحب «الإيضاح».

---

[1] _ سورة آل عمران الآية 52.

[2] _ الفراء، معاني القرآن، ج1، ص 218.

[3] _ الأخفش، معاني القرآن، ص 151.

[4] _ الزمخشري، الفصل، ص 365.

[5] _ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، ج2، ص 137.

وذهبت طائفة أخرى إلى أنّ «إلى» في موضعها. قال أبو جعفر النحاس: "قيل المعنى مع أموالكم، والأجود أن تكون «إلى» في موضعها، ويكون المعنى ولا تضمّوا أموالهم إلى أموالكم"[1].

لم أر فارقا بين ما نقل، وما مال إليه، إذ لا فرق بين أن تكون «إلى» بمعنى «مع»، أي «مع أموالكم». وبين أن تكون الأموال مضمومة إلى بعضها.

ففي قوله: «ويكون المعنى ولا تضموّا أموالهم إلى أموالكم». فالضّم معناه أن «إلى»بمعنى «مع» أي مع أموالكم.

وقال صاحب الكشاف في: معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾.

"ولا تنفقوها معها، وحقيقتها: ولا تضموها إليها في الإنفاق، حتّى لا تفرّقوا بين أموالكم وأموالهم قلّة مبالاة، بما لا يحلّ لكم"[2].

وهذا يدل على استواء الأمرين، أضف إلى ذلك قول الفراء الذي مرّ معنا.

وقال صاحب المحرر: "وقالت طائفة من المتأخرين: «إلى» بمعنى مع، وهذا غير جيّد، وروي عن مجاهد أنّ معنى الآية: ولا تأكلوا أموالهم مع أموالكم. وهذا تقريب للمعنى، لأنّه أراد أنّ الحرف بمعنى الآخر"[3].

وقال ابن عطية: "وقيل «إلى» هي على بابها، وهي تتضمن بالإضافة، التقدير: «لا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم في الأكل"[4].

وذكر الفخر الرازي الوجهين، إلاّ أنّه رجّح كون المعنى، لا تضمّوا أموالهم إلى أموالكم[5].

وإلى هذا ذهب سماحة الأستاذ قال: "وضمن «تَأْكُلُوٓاْ» معنى تضمّوا، فلذلك عدّى بـــ«إلى» أي: لا

---

(1) _ أبو جعفر النحاس، معاني القرآن، تح: أبي مريم محمد بن علي جيلاني، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، ط2، 2013، ج1، ص 146.

(2) _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 365، 366

(3) _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 6.

(4) _ المصدر نفسه، ج2، ص 6؟

(5) _ ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص 165.

تأكلوها بأن تضمّوها إلى أموالكم" [1].

يمكن لنا أن نذهب مذهب القائلين أن «إلى» في الآية الكريمة بمعنى«مع»، وذلك كي يكون المعنى أقوى دلالة في الضم، لأن كون المعنى «ولا تأكلوا أموالهم مع أموالكم». أشد نهيا من الإضافة، وهي داخلة فيه.

قال ابن العربي "قال علماؤنا: معنى تأكلوا: تجمعوا وتضمّوا أموالهم إلى أموالكم، ولأجل ذلك قال بعض الناس: معناه مع أموالكم"[2] .

من جهة أخرى أن «مع» بمعنى المصاحبة، وعليه يكون النهي عن أكل أموال اليتامى مصاحب لأموال الأوصياء، وهذا يقتضي تحريم أكل أموال اليتامى، على جميع الوجوه.

وعليه: يكون أثر حرف الجر «إلى» في الحكم الفقهي يكمن في تحريم كل الوجوه التي تؤكل بها أموال اليتامى، ومن أثر الحرف «إلى » في الحكم الفقهي أيضا، هو كون النهي يشمل المعية والانفراد معا. أي أكل أموال اليتامى منهيّ عنه، سواء كان مع أموال الأولياء أو الأوصياء، أو كان منفردا، حتى وإن دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ﴾ ، إلاّ أنّ في قوله:﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ﴾ . دلالة على النهي بنوعيه، ضمت أم لم تضم، هذا، وقال سمانة الأستاذ: "وليس قيد «إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ» وحطّ للنّهي، بل النهي واقع عن أكل أموالهم مطلقا، سواء كان للأكل مال يضمّ إليه مال يتيمه أم لم يكن"[3].

ويفيد الحرف «إلى» في الآية الكريمة مع التركيب، ذلك التشنيع على الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما مع أنهم أغنياء.

فالآية الكريمة تفيد أن هؤلاء لهم أموال. بل الغالب كذلك، فلّما يذكّرهم المولى بأموالهم، وأنّها لهم، فيه أثر على النفوس في ترك أموال اليتامى، لما في ذلك من التشنيع، وهذا من دلالة الحرف

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج4، ص 221.

[2] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 339.

[3] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج4، ص 221.

«إلى» وأثره في المعنى، ومع التركيب الذي ورد معه "إلاّ أنّ التضمين ليس من التقييد بل هو قائم مقام نهيين"[1]. كما أسلفنا من قبل.

وفي هذا دلالة على أنّ من ليس له مال من الأوصياء داخل في النهي، وأنه معني به، والنهي يشمل الصنفين.

ثم جاءت جملة تعليل النهي وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾. ومعناه الإثم: أي نهاكم الله تعالى عن أكل أموال اليتامى، لأن فيه إثم عظيم. وعبّر عن الإثم بالحوب، لما فيه للنفوس من التنفير والترهيب. "ولكون في مثله لمجرّد الاهتمام لتقييد التعليل، أكد الخبر بـــ«كان» الزائدة"[2] . لا سيما وأن «كان» ترد في اللغة العربية على ثلاثة معان، تامة وناقصة وزائدة. وعلى هذا جمهور النحويين.

قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ ﴾شرط، وقوله ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ جوابه.

وعليه يمكن أثر حرف الشرط في تعليق النكاح، بما طاب من النساء، بشرط الخوف من عدم الإقساط في اليتامى. "والآية ليست هي المثبتة لمشروعية النكاح، لأن الأمر فيها معلق على حالة الخوف، من الجور في اليتامى، فالظاهر أنّ الأمر فيها للإرشاد، وأنّ النكاح شرع بالتقرير للإباحة الأصلية، لما عليه الناس قبل الإسلام، مع إبطال ما لا يرضاه الدين، كالزيادة على الأربع"[3] . وغيرها ممّا هو حرام.

إنّ الشرط الوارد في الآية الكريمة، والمتمثل في الخوف من عدم الإقساط في اليتامى. هل يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم أم لا؟

قال ابن العربي: "دليل الخطاب، وإن اختلف العلماء في القول به، فإنّ دليل خطاب هذه لآية ساقط بلإجماع، فإنّ كلّ من علم أنه يقسط لليتيمة جاز له أن يتزوج سواها، كما يجوز ذلك له إذا

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير ، م2، ج4، ص 221.

[2] _ المصدر نفسه، م2، ج4، ص 222

[3] _ المصدر نفسه ، م2، ج4، ص 224.

خاف ألاّ يقسط"[1] . وهذا يدل على أن الأمر ليس محمولا على الوجوب والشرط ليس واجبا أيضا.

كما أنّ لحرف الشرط، وكل من الشرط وجوابه، أثر في المعنى، ويتمثل في ذلك الإقساط في اليتامى، والمحافظة على أموالهم، وهو "شروع في النهي عن منكر آخر، كانوا يباشرونه متعلق بأنفس اليتامى أصالة، وبأموالهم تبعا عقيب النهيّ، عمّا يتعلق بأموالهم خاصة، وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهي عنه، بالنسبة إلى الأموال، ونزوله منه منزلة المركب من المفرد "[2].

فهذا النهي الذي تضمّن شرطا وجوابه، جاء عقيب النهي عن أكل الأموال. ومناسبة تعاقب النهيين هو "أنهم كانوا يتزوّجون من تحل لهم من يتامى النساء، اللاتي يلونهم، لكن لا رغبة فيهن، بل في مالهنّ، ويسيئون صحبتهن، ويتربصون بهن أن يمتن فيرثوهن، فوعظوا في ذلك"[3] . فلّما كان النهي الثاني ذا علاقة بالذي تلاه جاء عقيبه .

ويكمن أثر حرف الشرط في ذلك الارتباط بين الشرط وجوابه، قال سماحة الأستاذ: "وعلم أنّ بين عدم القسط في يتامى النساء، وبين الأمر بنكاح النساء ارتباطا لا محالة وإلاّ لكان الشرط عبثا"[4]. وبيان هذا الشرط ما روي في صحيح البخاري فعن "عروة بن الزوبير: أنه سأل عائشة عن قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾، فقالت يا ابن أختي، هذه اليتيمة تكون في حجر وليّها تشركه في ماله، ويعجبه مالها وجمالها فيريد وليّها أن يتزوّجها بغير أن يقسط في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا عن أن ينكحوهنّ، إلاّ أن يقسطوا لهنّ ويبلغوا لهنّ أعلى سنتهنّ في الصّداق، فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهم" [5].

وقوله تعالى:﴿مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ قال الفرّاء: "ولم يقل: من طاب وذلك أنّه ذهب إلى

---

[1] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، 340.

[2] _ الألوسي، روح المعاني، م2، ج4، ص 552.

[3] _ المصدر نفسه، م2، ج4، ص 552.

[4] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج4، ص 222.

[5] _ أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب التفسير، باب: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾، حديث رقم: 4574.

الفعل(*)، كما قال: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾يريد أو ما ملك أيمانكم ولو قيل في هذين (من) كان صوابا. ولكن الوجه ما جاء به الكتاب. وأنت تقول في الكلام: خذ من عبيدي ما شئت، إذا أردت مشيئتك فإن قلت: من شئت فمعناه: خذ الذي تشاء"[1] .

فهذا يبيّن أن صاحب المعاني حمل «ما» على المصدرية. وقال الزجاج: "لم يقل: من طاب، والوجه في الآدمين أن يقال: «من»، وفي الصفات وأسماء الأجناس يقال «ما». تقول: ما عندك؟ فيقول: فرس، وطيب، فالمعنى: فانكحوا الطيب الحلال"[2] .

وهذا يعني أنّ «ما»، عنده محمولة على المصدرية، إلاّ أنّ محقق كتابه، خالف في ذلك بشرحه، وهو يشرح: فانكحوا الطيب الحلال، قال: "أي انكحوا الأصناف التي تطيب، وتحل لكم من النساء، فـــ«ما» هنا معبرة عن أجناس وصفات، و«ما» تستعمل لأنواع من يعقل" [3]. وهذا بيّن في مخالفة ما يعنيه الزجاج، رحمه الله تعالى: فهو حمل الكلام كما حمله الفرّاء، أمّا شارح قوله فحمل «ما» على «من».

وقال صاحب الكشاف في معنى قوله تعالى: ﴿مَاطَابَ﴾"ما حلّ...وقيل: (ما) ذهابا إلى الصفة، ولأن الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء" [4].

يمكن لنا أن نقول: أنّ مذهب كل من الفراء والزجاج قوي جدا. وذلك لأن «ما» عبّر لها عن الصفة وهي ممّا لا يعقل. وأمّا قول الفراء: «ولو قيل في هذين (من) كان صوابا»، وقول الزجاج: «والوجه في الآدميين أن يقال «من»». فهذا يدل على أنّ «ما» يصح أن يقع بدلها «من»، وهذا ما يخرج التعبير عن الصفة إلى الآدميين ولولا قراءة "ابن أبي عبلة «من طاب» على ذكر من يعقل"[5]. لكان لنا فسحة من الكلام، أمّا والأمر كذلك، فيتوجب علينا السكوت، وإن كانت القراءة شاذة.

(*)–يريد بذلك الحدث والمعنى الذي في طاب و لم يذهب إلى ذوات المصدر نفسه.

(1) _ الفرّاء، معاني القرآن، ج1، ص 243-254.

(2) _ الزجاج معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص 7.

(3) _ المصدر نفسه، ج2، ص7 المحقق الأستاذ علي جمال الدين محمد

(4) _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 358.

(5) _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 7.

وأمّا قول من قال: «أنّ الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء». فهذا يبدو بعيدا. فكيف يمكن اعتبار الإناث يجري مجرى غير العقلاء؟. فالعقل مناط التكليف وما دمن مكلفات، فهن عاقلات، وإذا كنّ كذلك. فهن من جنس من يعقل، ودليل ذلك فهن داخلات في الخطاب القرآني مع الرجال، وذلك كثير في أي القرآن الكريم.

قال ابن عطية: "وقال (ما) و لم يقل —من– لأنه لم يرد تعيين من يعقل، وإنّما أراد النوع الذي هو الطيب من جهة التحليل، فكأنه قال: «فانكحوا الطيب» "[1].

يمكن لنا أن نرجّح مذهب ابن عطية في هذه المسألة، لأن «ما» يعود معناها إلى الطيب ولا يعود إلى الجنس. ولذلك لا يمكن أن يقال: أنّ «ما» على اعتبار الإناث يجرين مجرى غير العقلاء.

إنّ في قوله تعالى: ﴿مَاطَابَ لَكُم﴾ ، فيه ترغيب في النكاح والبعد عمّا حرّم الله سبحانه وتعالى.

فإن قلت: ما وجه المناسبة بين تحريم الزنا، وعدم الإقساط في اليتامى؟

قلت: فيه تذكير لهم لأنهم: "كانوا لا يتحرجون من الزّنا، وهم يتحرجون من ولاية اليتامى، فقيل: إن خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حلّ لكم من النساء، ولا تحوموا حول المحرّمات"[2] . وهذا الارتباط بين الشرط وجوابه على حدّ قول العلماء.

قال الأسكندراني معلقا على تخريج الزمخشري في ذلك: "وهذا التأويل الذي أخرجه جدير بالتقدم، وهو الأظهر، وتكون الآية معه لبيان حكم اليتامى، وتحذيرا من التورط في الجور عليهن وأمر بالاحتياط"[3] . وعليه يتبيّن لنا أنّ الشرط وجوابه، له أثر في تغليظ حرمة الزنا، ومن جهة أخرى، تبشيع هذا الفعل. والحث على اجتنابه، وذلك عن طريق ذكر النهي المتعلق بإيذاء اليتامى في أموالهم وأنفسهم فكما عظم ذلك، فإن هذا عظيم.

---

[1] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 7.

[2] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 358.

[3] _ المصدر نفسه.، م1، ج1، ص 358.

و«من» في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، قال أبو السعود: "بيانية وقيل تبعيضية والمراد بهنّ غير اليتامى، بشهادة قرينة المقام، أي: فانكحوا من استطابتهن نفوسكم من الأجنبيات"[1] . فحرف الجر إمّا للبيان وإمّا للتبعيض وإلى ذلك ذهب سماحة الأستاذ، قال: "«من» إمّا تبعيضية وإمّا بيانية"[2].

إلاّ أنّه يمكن لنا أن نرجح التبعيض على البيان في هذه الآية الكريمة، قال ابن مالك: "ومجيء من للتبعيض كثير كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [3]. وعلامتها جواز الاستغناء ببعض عنها "[4] . وهنا «من» تدل على البعض، وتخرج البعض، إمّا تحريما كقول صاحب الكشاف، "لأنّ منهن ما حرّم كاللاتي في آية التحريم " [5]. ومنهن من لا تستطيبه النفس، وهذا من أثر حرف الجرّ «من» في المعنى.

إنّ قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ إلى آخر الآية لم يحمل على الوجوب .

قال الشافعي رحمه الله تعالى "قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ﴾ [6]. قال الشافعي: ففي هذه الآية والله تعالى أعلم، أنّ المخاطبين بهذا

---

(1) _ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج2، ص 225.

(2) _ لطاهر بن عاشرو، التحرير والتنوير، م2، ج4، ص 224.

(3) _ سورة النور، الآية 45.

(4) _ ابن مالك، شرح التحرير والتنوير، م2، ج4، ص 224.

(5) _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 358.

(6) _ سورة النساء الآية 25.

الأحرار، دون المماليك" [1]. وهذا يدل على أن الخطاب يتعلق بالأحرار، ودليل ذلك أيضا قول الشافعي "الواجدون للطول، المالكون للمال، والمملوك لا يملك مالا بحال"[2] .

إنّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فهذا بيان، أن ترك النكاح في هذه الحالة خير من فعله. وعليه يتبين أنّ الأمر في قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ لايحمل على الوجوب، وقوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ "معدولة عن أعداد مكرّرة، وإنّما منعت الصرف لما فيها من العدلين: عدلها عن صيغتها، وعدلها عن تكرّرها"[3].

فيكون المعنى، ثنتين ثنتين، وثلاثا ثلاثا، وأربعا أربعا. وعليه يكون المباح الذي أباحه الله تعالى ولا يجوز فوقه هو أربعا، "وقد توهمّ قوم من الجهّال أنّ هذه الآية تبيح للرّجل تسع نسوة"[4] . وهذا تأويل على غير ما يحتمله النص على الإطلاق.

فعن ابن عمر: "أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه. فأمره النبيّ ﷺ أن يتخير أربعا منهنّ" [5].

وهذا ما يدلّ على أنّ المراد من الآية الكريمة أن المباح أربع فأقل. ويحرم أكثر من أربع وهذا ما لا خلاف فيه عند علماء السنة قال الخرقي[*]:

---

[1] _ محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، تح: مكتب الدراسات الإسلامية، دار ابن جوزي، القاهرة، ط1، 2015، ج3، ص11.

[2] _ المصدر نفسه، ج3، ص 358.

[3] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 358.

[4] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 344.

[5] _ سنن الترمذي، حديث رقم 1130 بابا: ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة

[*]–عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد أبو القاسم الخرقي، قرأ العلم على من قرأه، على أبي بكر المروذي، وحرب الكرماني، وصالح، وعبد الله بن إمامنا، له المصنفات الكثيرة في المذهب، لم ينشر منها إلا المختصر في الفقه، لأنّه خرج عن مدينة السلام، لما ظهر صب الصحابة –رضوان الله عليهم- أجمعين، وأودع كتبه في درب سليمان، فاحترقت الدار التي كانت فيها الكتب، ولم تكن انتشرت لبعده عن بلده، قرأ عليه جماعة من الشيوخ منهم: أبو عبد الله بن بطة، وأبو الحسين التميمي، وأبو الحسين بن شمعون، وغيرهم، قال أبو عبد الله بن الفقاعي: "وجدت بخط شيخنا أبي حفص العكبري، قال: سمعت الشيخ أبا عبد الله بن بطة يقول: توفي الشيخ أبو القاسم الخيرقي سنة أربع وثلاثين وثلاث مائة، ودفن بدمشق وزرت قبره.
أبو الحسين محمد بن يعلى، طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، ج2، ص75-118.

"وليس للحرّ أن يجمع بين أكثر من أربع زوجات" [1]. قال ابن قدامى: "أجمع أهل العلم على هذا، ولا نعلم أحدا خالفه منهم، إلاّ شيئا يحكى عن القاسم بن إبراهيم أنّه أباح تسعا. لقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ والواو للجمع، ولأن النبيّ ﷺمات عن تسع، وهذا ليس بشيء لأنه خرق للإجماع، وترك للسنة"[2]. والحجة في السنة لا فيما خالفها.

أمّا أولئك الذين ذهبوا إلاّ أن «الواو» في هذه الآية للجمع، فهو وهم وغلط قال الماوردي: "من الآية، أنّ الواو التي فيها ليست واو جمع، وإنما هي واو تخيير بمعنى «أو»، وتقدير الكلام، مثنى أو ثلاث، أو رباع"[3] .

فالواو عند الماوردي محمولة على المجاز لا على الحقيقة وهو صحيح.

وأورد الزركشي في البحر المحيط: أنّ الواو عند الماوردي لها ثلاثة مواضع: حقيقة ومجاز، ومختلف في حقيقته ومجازه، وفي قوله تعالى:﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾: فهي مجاز، مستعملة بمعنى «أو» [4].

من جهة أخرى فإن في قوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾وصف، قال الله تعالى:﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [5].

قال الزجاج: "فهذا محال أن يكون أولى أجنحة الثلاثة والأربعة، وإنّما معناه أولى أجنحة ثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة"[6].

وذهب الزمخشري إلى أنّ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ منصوب على الحال قال: "ومحلهنّ النصب على

---

[1] _ موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المغني تح: عبد الله بن المحسن التركي عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، 1997، ج9، ص 471-472.

[2] _ ابن قدامى، المغني، ج9، ص 417-472.

[3] _ الماوردي، الحاوي الكبير، ج1، ص 227.

[4] _ ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 09.

[5] _ سورة فاطر، الآية 01.

[6] _ الزجاج، معاني القرآن، ج2، ص 8.

الحال مما طاب"[1]. وذهب الزجاج إلى أنه بدل من﴿مَاطَابَ لَكُم﴾ ومعناه اثنين اثنين، وثلاثا ثلاثا، وأربعا وأربعا، إلاّ أنّه لا ينصرف لجهتين لا أعلم أنّ أحدا من النحويين ذكرهما، وهي: أنّه اجتمع فيه علّتان أنّه معدول عن اثنين اثنين، وثلاث ثلاث، وأنّه عدل عن تأنيث وأنه نكرة[2].

ونحن نرجح ما ذهب إليه أبو إسحاق الزّجاج، لأن الحالية في هذا الموضع لا تكاد تكون مناسبة قال ابن الأنباري: "منصوب على البدل من «ما» و لم يصرف للعدل والوصف"[3] .

يكمن أثر حرف «الواو» العاطف في المعنى في إباحة التخيير، وسرّ بلاغي آخر يتمثل في كون «الواو» محمولة على المجاز أي: بمعنى «أو»، ومن أسرار التعبير القرآني في هذه الآية هو خروج «الواو» عن الجمع، والجمع المطلق كما يكمن أثرها مع التركيب في الحكم الفقهي، في بيان الحد الأعلى من عدد الزوجات المجتمعات وهو أربع.

وفي هذا ردّ على من زعم أنّ الواو للجمع، قال القرطبي: "اعلم أنّ هذا العدد مثنى، وثلاث، ورباع لا يدل على إباحة تسع، كما قاله: من بعد فهمه للكتاب والسنة، وأعرض عمّا كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعة "[4] . فكل ذلك باطل، والواو ليست جامعة، بل للتخيير ويصحّ عند النحويين "أن تكون بمعنى «أو» في الإباحة "[5] .

ويتخرج في الكشاف، معنى آخر قال صاحبه: "وأذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة، الذي دلّت عليه الواو، وتحريره أنّ الواو دلّت على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء، على طريق الجمع، إن شاؤوا مختلفين في تلك الأعداد، وإن شاؤوا متفقين فيها، محظور عليهم ما وراء ذلك" [6].

---

[1] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 358.

[2] _ ينظر، الزجاج، معاني القرآن، ج1، ص 8.

[3] _ ابن الأنباري، البيان، ج1، ص 219.

[4] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج5، ص 14.

[5] _ حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، ج2، ص 340.

[6] _الزمخشري، لكشاف، م1، ج1، ص 358.

وهذا ردّ على من جعل «الواو» للجمع في الآية الكريمة ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾، وقال: بإباحة ما فوق الأربع.

حتى وإن كانت «الواو» للجمع، فلا يعني هذا إباحة ما فوق الأربع، وتخريج الزمخشريّ هذا قويّ جدّا، لأن فيه حمل «الواو» على الجمع، ولا يجوز تعدي الأربع وهو حجة على من أوّل النص القرآني على غير ما يحتمله. وفي جميع الحالات فإنّ ما فوق الأربع محظورا حراما، وسبق أن ذكرنا أقوال الفقهاء في ذلك.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾.

في الآية الكريمة شرط وجوابه، ويمكن أثر حرف الشرط «إن» في المعنى، في منع التعدد عند الخوف من عدم العدل بين هذه الأعداد، قال ابن العربي: "قال علماؤنا: معناه في القسم بين الزوجات والتسوية في حقوق النكاح وهو فرض"[1]. وهذا يعني: أنّ العدل بين الزوجات واجب.

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾. "حُرّم المباحُ خوفا من ترك الواجب"[2]. والمباح ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ أما الواجب، فهو العدل، فإذا حصل الشرط حصل الجواب، والذي هو «فَوَٰحِدَةً» فحصول الخوف يوجب واحدة فقط، ويمنع ما فوق ذلك.

كما أنّ لحذف عامل «فواحدة» قوة في الوجوب والمنع، والتقدير الزموا أو اختاروا لأن الأمر يدور مع العدل.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾فإن «أو» حرف عطف ويكمن أثره في التخيير بين الحرة والأمة، كما يكمن أثره في المعنى أيضا في التيسير، ورفع المشقة قال صاحب الكشاف: "سوّى في السهولة واليسير بين الحرّة الواحدة وبين الإيماء، من غير حصر ولا توقيت عدد"[3] .ولحرف العطف

---

[1] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 345.

[2] _ أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم بن بزيزة التونسي، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تح: عبد اللطيف زكّاغ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ج1، ص 797.

[3] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ص 358-359.

«أو» أثر في الحكم الفقهي يتمثل في كون ملك اليمين كلّه بمنزلة الواحدة، حيث أن عدد الإيماء كله، في منزلة حرة واحدة، من جهة أخرى فإنّ العدل في القسم لا يشمل الإيماء.

وهو واجب بين الحرّات، قال ابن العربي في قوله تعالى:﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾ . "قال علماؤنا: هذا دليل على أنّ ملك اليمين، لاحقّ للوطء فيه ولا للقسم لأنّ المعنى فإن خفتم ألاّ تعدلوا في القسم، فواحدة أو ما ملكت أيمانكم، فجعل ملك اليمين كله بمنزلة الواحدة"[1] . وهذا يدل على أنّ ملك اليمين ليس له الحق في الوطء والقسم، فإذا ثبت أنّ ملك اليمين كله بمنزلة الحرة الواحدة فيمكن القول أن العاطف سوّى بين المعطوف والمعطوف عليه.

وقوله تعالى:﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾، فهو إشارة إلى اختيار الواحدة، أو ملك اليمين، وذلك أقرب، ألا يكون الجور و"لأنّ الله تعالى قال: ذلك أدنى: أقرب إلى أن ينتفي العول يعني الميل.. فأرشد الله الخلق"[2] .

---

[1] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 345، 346.

[2] _ المصدر نفسه، ج1، ص: 347.

النموذج الرابع:

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦﴾ [1].

قال ابن العربي: "ذكر العلماء أنّ هذه الآية من أعظم آيات القرآن مسائلا وأكثرها أحكاما في العبادات، وبحقّ ذلك، فإنّها شطر الإيمان، كما قال النبي ﷺ « الوضوء شطر الإيمان»[2]. في صحيح الخبر عنه، ولقد قال بعض العلماء: إنّ فيها ألف مسألة، واجتمع أصحابنا بمدينة السلام، فتتبعوها، فبلغوها ثمانمائة مسألة، و لم يقدروا أن يبلغّوها الألف"[3] .

فهي آية من أكثر أي القرآن أحكاما، وأعظمها مسائلا، وهي مدنية، "وأنها نزلت في قصة عائشة[*]، كما أنه لا خلاف أنّ الوضوء كان مفعولا قبل نزولها"[4] .

«يا» أداة نداء، «أي» منادى نكرة مقصودة مبني على الضم في محل نصب، «ها» للتنبيه

---

[1] _ سورة المائدة الآية 6.

[2] _ رواه الترمذي في سننه، كتاب الدعوات عن رسول الله ﷺ، حديث رقم: 3526. ورواه ابن ماجه في سننه: كتاب الطهارة، باب: الوضوء، شطر الإيمان، حديث رقم: 280، بلفظ: إسباغ الوضوء، شطر الإيمان.

[3] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص 32

[*]—عن عائشة أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، حتى إذا كنّا بالبيداء، أو بذات الجيش، انقطع عقد لي فأقام رسول الله ﷺ على التماسه، وأقام الناس معه، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء، فأتى الناس إلى أبي بكر، فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة، أقامت برسول الله ﷺ والناس معه، وليس معهم ماء، فجاء أبو بكر ورسول اللهﷺ واضع رأسه على فقدي قد نام فقال: أجلست رسول الله والناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء، قالت: فعاتبني أبو بكر، وقال ما شاء الله أن يقول، فجعل يطعن بيده في خاصرتي، فلا يمنعني من التحرك إلاّ مكان رسول الله ﷺ على فخدي، فنام رسول الله ﷺ حتى أصبح على غير ماء، فأنزل الله تعالى أية التيمم، فتيموا فقال أسيد بن حصير، وهو أحد النقباء، ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر، قالت عائشة: فبعثنا البعير الذي كنت عليه، فوجدنا العقد تحته.رواه البخاري ومسلم عن مالك. النيسابوري، أسباب النزول، ص94.

[4] _ ابن العربي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص32.

«الذين» اسم موصول مبني في محل نصب بدل من أي أو نعت له «آمنوا» فعل ماضي مبني على الضم، والواو فاعل، «إذا» ظرف للزمن المستقبل، متضمن معنى الشرط، مبني في محل نصب متعلق بمضمون الجوب «قمتم» فعل ماض وفاعل، «إلى الصلاة» جار ومجرور متعلق بـــ«قمتم»، «الفاء» رابطة لجواب الشرط، «اغسلوا» فعل أمر والواو في محل رفع فاعل «وجوه» مفعول به منصوب مضاف، «كم» ضمير مضاف إليه، «الواو» عاطفة «أيديكم» معطوف مضاف ومضاف إليه «إلى المرافق» جار ومجرور متعلق بـــ «اغسلوا» .«الواو» عاطفة، «امسحوا» فعل أمر والواو فاعل «الباء» "زائدة وقال من لا خبرة له بالعربية[*]: الباء في مثل هذا للتبعيض، وليس بشيء يعرفه أهل النحو، ووجه دخولها أنها تدلّ على إلصاق المسح بالرّأس" [1]«رؤوس»، مجرور لفظا منصوب محلا مفعول به مضاف و «كم» مضاف إليه «الواو» عاطفة«أرجلكم» معطوف على الوجوه والأيدي، "ويقرأ بالنصب. وفيه وجهان: أحدهما: هو معطوف على الوجوه والأيدي...والثاني أنه معطوف على موضع بـــ«رؤوسكم» والأوّل أقوى لأنّ العطف على اللفظ أقوى من العطف على الموضع ويقرأ في الشذوذ بالرفع على الابتداء أي: وأرجلكم مغسولة كذلك، ويقرأ بالجر وهو مشهور أيضا كشهرة النصب" [2] .

و«أرجل» مضاف، و«كم» مضاف إليه «إلى الكعبين» جار ومجرور، «الواو» عاطفة «إن» حرف شرط جازم، «كنتم» فعل ماض ناقص مبني على السكون، في محل جزم فعل الشرط والضمير في محل رفع اسم كان «جنبا» خبر كان منصوب، «الفاء» رابطة لجواب الشرط.

«اطهروا» فعل أمر، وفاعل «الواو» استئنافية، «إن» حرف شرط جازم، «كنتم» فعل ماضي ناقص، مبني على السكون، في محل جزم فعل الشرط، والضمير في محل نصب اسم كان «مرضى» خبر كنتم «أو» حرف عطف، «على سفر» جار ومجرور، «أو» حرف عطف «جاء» فعل ماضي «أحد» فاعل «منكم» جار ومجرور، «من الغائط» جار ومجرور، «أو» حرف عطف «لامستم»

---

[*]–لا يمكن من صاحب التبيان أن يقول هذا القول، لأنّ ذلك ليس في موضعه، فقد ذهب الإمام الشافعي إلى القول بأنها للتبعيض، وسنورد ذلك في موضعه من هذا البحث. إن شاء الله تعالى.

[1] _ العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص 317.

[2] _ المصدر نفسه، ج1، ص 318.

فعل وفاعل، «النساء» مفعول به منصوب، «الفاء» عاطفة، «لم» حرف نفي وقلب وجزم، «تجدوا» فعل مضارع مجزوم والواو فاعل «ماء» مفعول به منصوب «الفاء» رابطة لجواب الشرط «تيمموا» فعل أمر وفاعل «صعيدا» مفعول به «طيبا» نعت «الفاء» عاطفة تفريعية.

«امسحوا» فعل أمر والواو فاعل «بوجوهكم» جار ومجرور مضاف والضمير في محل جرّ بالإضافة «الواو» حرف عطف، «أيديكم»اسم مجرور مضاف والضمير في محل جرّ مضاف إليه «منه» جار ومجرور، متعلق بـــ «صَعِيدًا طَيِّبًا»، «ما» نافية، «يريد» فعل مضارع «الله» لفظ الجلالة فاعل، «ليجعل» اللام للتعليل «يجعل» فعل مضارع منصوب بأن المضمرة.

وقوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ »، فقد ورد فيه خلاف، هل المراد منه إذا قمتم من المضاجع، أو إذا قمتم محدثين أو إذا أردتم الصلاة، وإن كنتم على طهارة، "فقالت طائفة: هذا لفظ عام في كل قيام سواء كان المرء على طهور، أو محدثا، فإنه ينبغي له إذا قام إلى الصلاة، أن يتوضأ وروي عن علي بن أبي طالب كان يفعل ذلك ويقرأ الآية، وروي نحوه عن عكرمة"[1] .

فهذا في مجمله، يدل على أن من أراد الصلاة عليه أن يتوضأ. وسواء قام من مضجع أو محدث أو على طهور، لأن لفظ العموم يقتضي ذلك كلّه. وعلى هذا "فالآية محكمة لا نسخ فيها "[2] . وذلك لأن من كان على طهور عليه الوضوء من باب الاستحباب.

قال ابن العربي: "ظاهر الآية، يقتضي على كل قائم إليها، وإن كانت قد نزلت في النّائمين وإيّاهم صادف الخطاب، ولكنّا ممن يأخذ بمطلق الخطاب، ولا يربط الحكم بالأسباب وكذلك كنّا نقول: إنّ الوضوء يلزم لكل قائم إلى الصلاة، محدثا كان أو غير محدث"[3]، فظاهر القرآن يقتضي ذلك إلاّ أنّ ابن العربي رجع عن قوله هذا.

واستدل بما روي عن أنس بن مالك: "قال محمد: هو أبو أسد بن عمر قال: سألت أنس بن

---

[1] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 183.

[2] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج5، ص 62.

[3] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص 35.

مالك، عن الوضوء فقال: «كان النبيﷺ يتوضأ لكل صلاة، وكنا نصلي الصلوات بوضوء واحد»"[1].

"وعن بريدة ﷺ أنّ النبيّﷺ صلّى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيّه، فقال له عمرو رضي الله عنه: لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه؟ قال: «وعمدا صنعته يا عمر »"[2] .

فهذه الأحاديث، تدل على جواز صلاتين فأكثر بوضوء واحد وتبقى مسألة وهي: هل الوضوء لكل صلاة كان واجبا ثم نسخ أم لا؟

ذهب "القرطبي" في تفسيره إلى إبطال كون الآية منسوخة، وذكر أقوال طوائف من العلماء منها أن المراد بالآية الوضوء لكل صلاة، طلبا للفضل وحملوا الأمر على الندب وخالف القرطبي هذا القول.

وقول آخر، وهو أن الفرض في كل وضوء كان لكل صلاة ثم نسخ في فتح مكة، وأبطل القرطبي هذا القول وبيّن أنه غلط [3].

يتبين لنا، أن الآية الكريمة لا نسخ فيها. ولكن مخالفة القرطبي قول من قال: «أن المراد بالآية الوضوء لكل صلاة طلبا للفضل».فقد علّله بقوله: "وظاهر هذا القول أن الوضوء لكل صلاة، قبل ورود الناسخ كان مستحبا، لا إيجابا، وليس كذلك، فإن الأمر إذا ورد مقتضاه الوجوب لا سيّما عند الصحابة رضوان الله عليهم على ما هو معروف من سيرهم"[4] .

وهو بهذا ينفي النسخ لا الاستحباب. وهذا يدل على عدم النسخ، وعليه فالآية محكمة. وصلواته ﷺ بوضوء واحد، "لم يكن ناسخا لما تقدم من وضوئه ﷺ لكل الصلاة، وإنّما بيّن بفعله أنّ وضوءه لكل صلاة كان من باب الفضل والازدياد في الأجر، فمن اقتدى به في ذلك فله الأسوة الحسنة"[5] .

---

[1] _ سنن أبي داواد، كتاب الطهارة، باب الرجل يصلي الصولات بوضوء واحد، حديث رقم: 171.

[2] _ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، مختصر صحيح مسلم للمنذري، تخريج: مصطفى ديب البغا، كتاب الوضوء باب في الصلوات لوضوء واحد، حديث رقم: 142، دط، دت.

[3] _ ينظر القرطبي الجامع لأحكام القرآن، م3، ج5، ص 62.

[4] _ المصدر نفسه، م3، ج5، ص 62.

[5] _أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، شرح صحيح البخاري، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، 2004، ج1، ص 215 نقلا عن أكثر أهل العلم.

وهذا يدل على أن الوضوء على الوضوء، مستحب مرغب فيه. فعن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات» [1].

قال مالك عن زيد بن أسلم: "أنّ تفسير هذه الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ ، أنّ ذلك إذا قمتم من المضاجع، يعني النوم"[2].

قال ابن عطية: " والقصد بهذا التأويل أن تعم الأحداث بالذكر "[3]. وهذا يعني: أن القيام المراد من الآية، هو القيام من النوم، أو القيام من حدث أما ما يوجب الوضوء من النوم فقد قال مالك: "من نام في سجوده فاستثقل نوما وطال ذلك أنّ وضوءه منتقض"[4]. وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال: «إذا نام أحدكم مضطجعا فليوضأ»[5]. وهذا كله يدل على أن النوم الثقيل يجب منه الوضوء.

ففي قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ ، معناه القيام إلى الصلاة من نوم أو حدث قال صاحب النهر الماد: "ومعنى «قُمۡتُمۡ» أردتم القيام إلى الصلاة وثم محذوف تقديره: محدثين لأنّ من كان على طهارة الوضوء لا يجب عليه أن يتوضأ"[6] .

فالنوم من نواقض الوضوء. إلاّ أن في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ سرّ، يتمثل في التعبير عن إرادة الفعل بالفعل، وذلك "لأنّ الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له وهو قصده إليه وميله وخلوص داعيه... وذلك لأنّ الفعل مسبب عن القدرة والإرادة، فأقيم المسبب مقام السبب

---

[1] _ سنن أبي دواد، كتاب الطهارة باب الرجل عند الوضوء من غير حدث ص

[2] _ مالك بن أنس، الموطأ، ج2، ص 21.

[3] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 173.

[4] _ مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج1، ص 64.

[5] _ مالك بن أنس، الموطأ، ج1، ص 41.

[6] _ أبو حيان، النهر الماء من البحر المحيط تح: عمر الأسعد دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ج2، ص 204.

للملابسة بينهما، ولإيجاز الكلام"[1] .

قوله تعالى: ﴿ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾، فالغسل في كلام العرب من "**غسل** الشيء يغسله **غَسلا وغُسلا**، وقيل: **الغَسْلُ** المصدر من **غَسَلْتُ**، **والغُسل** بالضم، الاسم من الاغتسال... **والغُسْلُ**: تمام غسل الجسد، كله وشيء **مغسول وغسيل**، والجمع **غَسْلى وغُسلاء** كما قالوا قَتْلى وقُتلاء"[2] .

ونقل ابن عطية عن علماء اللغة "أنّ الغسل في اللغة إيجاد الماء في المغسول مع إمرار شيء عليه كاليد أو ما قام مقامها، وهو يتفاضل بحسب الانغمار في الماء أو التقليل منه" [3].

ففي قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ﴾ أمر بغسل الوجه، وبدأ الله سبحانه وتعالى بالوجه وعطف عليه غيره، "فحدّ الوجه الذي يجب عليه في الوضوء، من منابت شعر الرأس، إلى اللحى الأسفل إلى الصدغ، واختلف في البياض[*] الذي بين الصدغ إلى الأذن"[4].

فيكمن أثر المنصوب المضاف في الحكم، في غسل كل الوجه وأنه الواجب، وقوله تعالى: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾، فيكمن أثر حرف العطف في التشريك، أي: أن الواجب في الأيدي هو الغسل كما هو الأمر في الوجه .

ويكمن أثر الحرف «إلى» في الحكم الفقهي في بيان حد الأيدي وهو بمثابة البيان لمعنى اليد. إلاّ أن العلماء اختلفوا في معنى «إلى» في الآية الكريمة، وهذا من أثر الحرف في اختلاف الفقهاء. بعد اتفاقهم على وجوب غسل الذراعين. فعن مالك روايتان.

---

[1] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 468

[2] _ ابن منظور، لسان العرب، م6، ص 537.

[3] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 184.

[*] –الخلاف في ذلك على ثلاثة أقوال: أحدها: أنه من الوجه يجب غسله. الثاني: أنه ليس من الوجه لا يجب غسله. والثالث: أن الأمر بغسله، ولا يغسله الملتحي، وقيل إنّ غسله سنة، ذكر ذلك عبد الوهاب.

ينظر: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، المقدمات الممهدات، تح: زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ج1، ص 13.

[4] _ المصدر نفسه، ج1، ص 13.

الأولى: أن «إلى» موضوعها في اللغة الانتهاء، فرآها مالك رحمه الله تعالى في هذا القول أنها غاية.

والثانية: أن يدخلهما في الغسل، أي مع المرفقين، لأن «إلى» قد تكون بمعنى«مع» ورجّح ابن يونس الرواية الثانية[1].

وقال ابن رشد: "وروى ابن نافع عن مالك، أنه ليس عليه أن يجاوز بالغسل المرفقين، والكعبين، وإنّما عليه أن يبلغ إليهما، لأن «إلى» غاية، وهو الأظهر، إلاّ أنّ إدخالهما في الغسل أحوط لزوال تكلف التحديد"[2] . فالقول المعتمد عند المالكية، هو إدخال المرفقين في الغسل، جاء في بلغة السالك: "غسل اليدين إلى المرفقين، بإدخالهما في الغسل، مع وجوب تخليل أصابعه، ومعاهدة تكاميش الأنامل، أو غيرها، ولا يجب تحريك الخاتم المأذون فيه، لرجل أو امرأة، ولو ضيقا لا يدخل الماء تحته"[3] . وهذا من أثر معنى اليد والحرف «إلى» في الحكم الفقهي، إذ الغسل يشمل اليدين مع المرفقين، مع التخليل، ومعاهدة تكاميش الأنامل.

فكما أن للحرف «إلى» أثر في الحكم يتمثل في وجوب غسل باقي العضو، إذا سقط بعضه، لأنّ "كل عضو سقط بعضه يتعلق الحكم بباقيه"[4] . فما بقي منه وجب غسله.

ذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى أن «إلى» في الآية الكريمة بمعنى «مع»، وقال في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾"فلم أعلم مخالفا، في أن المرافق مما يغسل، كأنهم ذهبوا إلى أنّ معناها: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى أن تغسل المرافق ولا يجزي في غسل اليدين أبدا، إلاّ أن يؤتى على مابين أطراف الأصابع إلى أن تغسل المرافق، ولا يجزي إلاّ أن يؤتى بالغسل على ظاهر اليدين وباطنهما وحروفهما، حتى ينقضي غسلهما. وإن ترك من هذا شيء وإن قل لم يجز" [5]. فمذهب الشافعي رحمه الله تعالى، بيّن في أن المرفقين مع اليدين.، و لم يختلف قوله في ذلك

---

[1] _ ينظر: ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، ج1، ص 121.

[2] _ ابن رشد، المقدمات الممهدات، ج1، ص 13.

[3] _ بلغة السالك لأقرب المسالك، ج1، ص 39-40.

[4] _ المصدر نفسه، ص 39.

[5] _ محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، تح: مكتبة البيان، دار ابن الجوزي، ط1، 2015، ج1، ص 24- 25.

وهو مذهبه عند جميع أصحابه، قال الماوردي: "غسل الذراعين واجب بالكتاب والسنة والإجماع فإذا غسلهما لزمه غسل المرفقين، معهما وهو قول الكافة"[1].

أما مذهب أحمد بن حنبل، فإنه يوافق تماما مذهب مالك والشافعي قال الخرقيّ:

"وغسل اليدين إلى المرفقين ويدخل المرفقين في الغسل" [2] . قال ابن قدامى:

"لا خلاف بين علماء الأمة في وجوب غسل اليدين في الطهارة، وقد نص الله تعالى عليه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾، وأكثر العلماء، على أنّه يجب إدخال المرفقين في الغسل"[3]. فهذا مذهب الإمام ابن حنبل وعنده أن المرفقين داخلان في الغسل.

ومذهب أبي حنفية، أنّ المرفقين مع اليدين "والمراد من اليد في الآية، من الأصابع إلى المرفق، للإجماع على سقوط ما فوق ذلك"[4] . أي مع المرفق، فالمرفقان داخلان في الغسل.

يتبين لنا أن أصحاب المذاهب الأربعة كلهم على أنّ المرفقين مع اليدين في الغسل، إلاّ أن هناك من خالف من أهل العلم.

قال ابن عبد البر: "وأما إدخال المرفقين في الغسل، فعلى ذلك أكثر العلماء وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وأصحابه إلاّ زفر ، فإنه اختلف عنه في ذلك فروي عنه أنه يجب غسل المرافق مع الذراعين وروي عنه أنّ لا يجب ذلك وبه قال الطبري وبعض أصحاب مالك المتأخرين وبعض أصحاب داود "[5].

فـــ«إلى»في الآية الكريمة، بمعنى «مع» أو بمعنى الواو، وهذا عند كل من أوجب غسل المرفقين مع اليدين والتقدير عندهم وأيديكم والمرافق أو مع المرافق[6] .

---

[1] _ الماوردي، الحاوي الكبير، ج1، ص 133

[2] _ ابن قدامى، المغني، ج1، ص 172.

[3] _ المصدر نفسه، ج1، ص 172.

[4] _ حاشية ابن عابدين، ج1، ص 190.

[5] _ ابن عبد البر، الاستذكار، ج1، ص 128.

[6] _ ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص 128.

وحجة أخرى، وهي ما ذهب إليه المبرد: الحد إذا كان من جنس المحدود دخل في جملته، وإن كان من غير جنسه لم يدخل[1] . وعليه:

أن جمهور العلماء على دخول المرفقين مع اليدين، وقد نقل الرازي عن مالك إلاّ رواية واحدة قال الرازي: "وقال مالك وزفر رحمهما الله: لا يجب غسل المرفقين"[2].

والصحيح أن "مالك" روي عنه القولان كما قدمنا واعتمد أصحابه القول بدخول المرفقين مع اليدين، وأمّا زفر بن الهذيل فإن ابن عبد البر خرج عنه القولان وأمّا الأحناف فلم يذكروا ذلك، قال صاحب رد المحتار في حديثه عن هذه المسألة، وبعد أن أثبت أنّ مذهب الأحناف على القول بأنّ المرفقين مع اليدين: "أي خلافا لزفر ومن قال بقوله من أهل الظاهر وهو رواية عن مالك"[3].

فلو اختلف القولان عن زفر بن الهديل لذكر ذلك كما ذكر ذلك عن مالك بل قال «ومن قال بقوله من أهل الظاهر وهو رواية عن مالك» وهذا يدل على أنّ زفر ليس له إلا قولا واحدا، وهذا القول، هو قول أهل الظاهر، ورواية عن مالك والله تعالى أعلم.

ذكرنا سابقا، أن القائلين بوجوب إدخال المرفقين مع اليدين بدليل أن «إلى»بمعنى «مع» فإنّ حجتهم في ذلك قوله تعالى: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[4]. وقوله: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ﴾[5].

ولكن هناك من أنكر ذلك من علماء اللغة، قال ابن عبد البر: "وأنكر بعض أهل اللغة أن تكون «إلى» بمعنى الواو، وبمعنى «مع»"[6]. فهؤلاء ينكرون أن تكون «إلى» بمعنى الواو وبمعنى «مع».

قال الزجاج: "قال بعض أهل اللغة: معناه المرافق، واليد المرفق داخل فيها، فلو كان اغسلوا أيديكم مع المرفق، لم تكن في المرافق فائدة وكانت اليد كلها يجب أن تغسل، ولكنه لما قيل: إلى المرافق اقتطعت في الغسل من حدّ المرفق، والمرفق في اللغة ما جاوز الإبرة، وهو المكان الذي يرتفق

---

[1] _ ينظر: المبرد، المقضب، م2، ج4، ص387.

[2] _ الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص 147.

[3] _ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج1، ص190.

[4] _ سورة الصف الآية 14.

[5] _ سورة النساء الآية02.

[6] _ ابن عبد البر، الاستذكار، ج1، ص 124.

به، أي يتكأ عليه على المرفقة وغيرها، فالمرافق حدّ ما ينتهي إليه في الغسل منها وليس يحتاج إلى تأويل «مع»"[1]، وهذا ليس معناه أن المرفق خارج عن الغسل بل داخل فيه بسبب أنه حدّ، يدخل في المحدود. قال الزجاج: "فذكر الحد في الغسل لليد إلى المرافق، واليد من أطراف الأصابع إلى الكتف[*].

ففرض علينا، أن نغسل بعض اليد من أطراف الأصابع إلى المرفق، فالمرفق منقطع مما لا يغسل ودخل فيما يغسل"[2]. قال محقق كتابه الأستاذ علي جمال الدين محمد:"والمعنى فيهما: أن ليس من اليد ولكنه يغسل"[3]. وهذا ممّا لم يقله أحد، كيف لا يكون المرفق من اليد؟ بل هو منها، ولكنه ليس داخلا في حد اليد الذي حدّه الله في كتابه بالغسل، ولكنه يغسل وهذا هو معنى كلام أبي إسحاق الزجاج، وليس معناه أن المرفق ليس من اليد، فاليد من أطراف الأصابع إلى الكتف.

فمذهب الزجاج رحمه الله تعالى، أن المرفق مع اليد لأنه حدّ لها فوجب أن يدخل معها وليس أن «إلى» بمعنى «مع». إلاّ أن قوله هذا يوافق ما ذهب إليه جمهور الفقهاء في مسألة دخول المرافق مع الأيدي. في الغسل.

قال النحاس: "قال بعض أهل اللغة: المعنى مع المرافق كما قال: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[4] .أي مع الله. وهذا القول خطأ، لأن اليد عند العرب من الأصابع إلى الكتف، وإنّما فرض غسل بعضها، فلو كانت «إلى» بمعنى «مع» لوجب غسل اليد كلّها، و لم يحتج إلى ذكر المرافق"[5] .

لا يمكن لنا أن نسلم، أنه إذا كانت «إلى» بمعنى«مع» وجب غسل اليد كلها و لم يحتج إلى ذكر المرافق، وذلك لأنه إذا كانت «إلى» بمعنى «مع»، فإن الحد المرفق و لم تدخل اليد كلها إلى الكتف، وإلاّ لما ذكر المرافق؟

---

(1) _ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص 124.

(*)–ورد في كتاب الزجاج«الكف» وهذا فيما أرى خطأ مطبعيا والصحيح: «الكتف».

(2) _ المصدر نفسه، ج2، ص 123.

(3) _ الزجاج ، معاني القرآن وإعرابه، ص 123.

(4) _ سورة الصف الآية 14.

(5) _ النحاس، معاني القرآن، ج1، ص 215.

وأما قوله «ولم يحتج إلى ذكر المرافق» فيكف ذلك؟ إذا لم تذكر المرافق فلم تذكر «إلى»، وسواء تكون بمعنى«مع» أم لا؟ إلاّ أنّ أبا جعفر النحاس يرى دخول المرفقين مع اليدين في الغسل، ولكن ليس من باب أنّ «إلى» بمعنى «مع» قال: "ومعنى «إلى» هاهنا الغاية وهي على بابها، إلاّ أنّ أبا العباس قال: إذا كان الثاني من الأول فما بعد «إلى» داخل فيما قبله. نحو قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ فالمرافق داخله في الغسل، وإذا كان ما بعدها ليس من الأول فليس بداخل فيه نحو: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[1]. وقال غيره ما بعد «إلى» ليس بداخل فيما قبله، إلاّ أنّ المرافق غسلت إتّباعا"[2] .

فهؤلاء اللغويون يقرّون بدخول المرفقين مع اليدين في الغسل لكن من باب دخول الحد في المحدود إذا كان من جنسه.

أما حجة الذين لا يرون دخول المرفقين مع اليدين في الغسل، فهي كون «إلى» في الآية الكريمة للغاية.

قال ابن عبد البر: "ومن لم يوجب غسلها حمل «إلى» على الغاية، كقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾وليس بشيء ممّا قدمنا من الحجة لقول الجمهور الذين لا يجوز عليهم جهل التأويل ولا تحريفه، لأن القائلين بسقوط إدخال المرفقين في غسل الذراعين قليل، وقولهم في ذلك كالشذوذ ومن غسل المرفقين مع الذراعين فقد أدّى فرضه بيقين، واليقين في أداء الفرائض واجب"[3] .

يمكن القول: أن القائلين بإسقاط المرفقين من اليدين حجتهم ضعيفة، حتى وإن نفوا أن تكون «إلى» بمعنى «مع»، لأنه "لا سبيل إلى وضع حرف موضع حرف، إنّما يكون كل حرف بمعناه، وتتصرف معاني الأفعال، ويكون معنى التأويل فيها لا في الحروف"[4] . وعليه إن اُستغني عن تأويل الحرف، فإنّ معاني الأفعال تدل على إدخال المرفقين مع اليدين، ويكون المعنى "فاغسلوا أيديكم

---

[1] _ سورة البقرة الآية 187.

[2] _ النحاس، معاني القرآن، ج1، ص 215.

[3] _ ابن عبد البر، الاستذكار، ج2، ص 129.

[4] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص 41.

مضافة إلى المرافق"[1] . وهذا يقتضي دخول المرفقتين مع اليدين في الغسل.

إنّ مرجع النظر عندي: أن الحجة مع القائلين بدخول المرفقين مع اليدين، لا مع المخالفين، والحجة في السنة لا فيما خالفها. وقال ابن حجر: "وقد اختلف العلماء هل يدخل المرفقان في غسل اليدين أم لا؟ فقال المعظم: نعم"[2].

وقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، فإنّ "المسح إمرارك يدك على الشيء السائل أو المتلطخ تريد إذهابه بذلك، كمسحك رأسك من الماء وجبينك من الرشح"[3] . والآية الكريمة تأمر بمسح الرأس، إلاّ أن لحرف الجر «الباء» أثر في اختلاف الفقهاء في القدر الممسوح من الرأس، كما له أثر في اختلاف الفقهاء في هيئة المسح أيضا.

أمّا القدر المسموح "فذهب مالك رحمه الله إلى مسح جميعه"[4] . وهذا يدل على أنّ الباء عنده تستغرق مسح جميع الرأس "لأن الباء إنّما دخلت للإلصاق لا للتبعيض" [5]وقال ابن يونس: "والدليل لمالك، قوله تعالى:﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ . فهو كقوله في التيمم﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾ فلما يجز أن يقتصر على مسح بعض الوجه بالاتفاق، وجب أن لا يقتصر على مسح بعض الرأس، وكقوله:﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾[6]، الذي لا يجوز الاقتصار فيه على بعض الطواف في الطواف، لانّ الباء إنّما دخلت للإلصاق كقولك كتبت بالقلم، أي ألصقت الكتابة به "[7].

فالإلصاق يقتضي مسح جميع الرأس لأنّ الباء "تدل على تضمين الفعل معنى الإلصاق. فكأنه قيل: وألصقوا المسح برؤوسكم"[8]. وعلى هذا يكون أثر الباء في الحكم الفقهي هو "مسح جميع

---

[1] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص 41.

[2] -أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بيت الأفكار الدولية، دط، ج1، ص182.

[3] _ ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص 364.

[4] _ ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، ج1، ص 121.

[5] _ ابن رشد، المقدمات المجهدات، ج1، ص 14.

[6] _ سورة الحج، الآية 29.

[7] _ ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، ج1، ص 121، 122.

[8] _ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج2، ص 435.

الرأس من منابت الشعر المعتاد من المقدم إلى نقرة القفا، مع مسح شعر صدغيه، ممّا فوق العظم الناتيء في الوجه وأمّا هو فلا يمسح، بل يغسل في الوجه ويدخل في الرأس البياض الذي فوق وتدي الأذنين"[1] .

فهذا هو جميع الرأس، وإلصاق المسح به، ومن أثر حرف الباء أيضا" مسح ما استرخى من الشعر ولو طال جدا، وليس على الماسح من ذكر أو أنثى، نقض مضفور ولو اشتد الضفر"[2] . لأنه لا يمنع المسح الملاصق للرأس، "ما لم يكن بخيوط كثيرة، وإلاّ نقض لأنها حائل واغتفر الخيطان"[3] . لأنهما لا يعتبران حائلا وعليه يكون انتفاء الحائل سببا للجواز.

أمّا الغسل فالحال يختلف " فلابد فيه من نقض ما اشتد ضفره ولو بنفسه، بحيث لا يظن سريان الماء في خلاله كالمضفور بخيوط كثيرة"[4] . لأن إلصاق المسح بالرأس يقتضي ذلك وهذا من أثر "الباء" في الحكم الفقهي. وهذا جملة مذهب مالك في هذه المسألة عند أصحابه.

وذهب الشافعي، إلى أنه يجوز مسح بعض الرأس. قال رحمه الله تعالى: "قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، وكان معقولا في الآية أنّ من مسح من رأسه، شيئا فقد مسح برأسه و لم تحتمل الآية إلا هذا، وهو أظهر معانيها"[5].

وهذا يدل على أن "الباء" عنده للتبعيض، ولكن في الأظهر، أما مسح الرأس كله فجائز عنده قال: "أو مسح الرأس كله"[6] وهذا يدل على أن "الباء" على هذا المعنى للإلصاق.

وقال: "ثم يمسح رأسه ثلاثا، وأحب أن يتحرى جميع رأسه وصدغيه، يبدأ بمقدم رأسه، ثم يذهب بهما إلى قفاه، ثم يردهما إلى المكان الذي بدأ منه"[7] .

---

[1] _ بلغة السالك، ج1، ص 40.
[2] _ المصدر نفسه، ج1، ص 40
[3] _ المصدر نفسه، ج1، ص 40.
[4] _ المصدر نفسه ج1، ص 40.
[5] _ الشافعي، الأم، ج1، ص 25.
[6] _ المصدر نفسه، ج1، ص 25.
[7] _ المزني، مختصر المزني، ص 09.

فالأحب عنده هو مسح جميع الرأس "فمذهب الشافعي أن الواجب منه ما ينطلق اسم المسح عليه من ثلاث شعرات فصاعدا"[1]. فإذا كان كذلك فقد أتى بالواجب على مذهبه لأن الباء التبعيضية تقتضي ذلك.

قال صاحب المنهاج: "مسمّى مسح لبشرة رأسه، أو شعر في حدّه"[2]. مفاده المسح لبعض بشرة رأسه أو بعض شعر رأسه، ولو واحدة أو بعضها في حدّ الرأس[3].

فالمعنى أن الواجب عند الشافعية بعض الشعرة الواحدة، قال البيجوري[*] "ولو شعرة واحدة أو بعضها"[4] . وفي هذا مخالفة لما ذهب إليه الماوردي في قوله السابق «فمذهب الشافعي أن الواجب منه ما ينطلق اسم المسح عليه من ثلاث شعرات فصاعدا».

ولعل شيخنا فهم من قول إمامه «من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه». أنّ ذلك أقله ثلاث شعرات. ولكن من جاء بعده ممن على مذهبه فإنّ معنى«شيئا» عندهم هو شعرة أو بعضها وهو صحيح لأنّ الشيء يصدق على أقل المسمى، وأقل المسمى هو بعض شعرة.

وهذا من أثر الباء التبعيضية في الحكم الفقهي على مذهب الإمام الشافعي، و لم تختص بالتبعيض فقط عنده كما مرّ معنا قوله، وقال الخطيب الشربيني: "والباء إذا دخلت على متعدد كما في الآية تكون للتبعيض. أو على غيره"[5]. فلا تتعلق بالتبعيض فقط، لأنه جائز على مذهب الشافعي أن يمسح كل الرأس. كما سبق في قوله «وأحب أن يتحرى جميع رأسه» وهذا من باب الاستحباب لا

---

(1) _ الماوردي، الحاوي الكبير، ج1، ص 136.

(2) _ شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ج1، ص 93.

(3) _ ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص 93.

(*)–إبراهيم بن أحمد البيجوري، الفقيه برهان الدين، ولد قبل الخمسين وسبع مائة، وأخذ عن الشيخ جمال الدين الأسنوي، ورحل إلى الشيخ شهاب الدين الأذرعي، وكتب عنه ، ولزم الشيخ سراج الدين البلقيني، كان فقيرا خاملا، توفي في رجب سنة 825هـ بالقاهرة. تقي الدين أبو بكر بن محمد بن أحمد بن قاضي شهبة، طبقات الفقهاء الشافعية، تح: علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، دط، ج2، ص305-306.

(4) _ حاشية البيجوري، ج1، ص 98.

(5) _ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج1، ص 94.

الوجوب، ولكن ما الفارق بين قوله تعالى:﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾.

وبين قوله في التيمم ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ فإن الباء واحدة كما ذهب إلى ذلك مالك. وعند الشافعي يوجد فرق، وهو كون الباء في قوله «بِرُءُوسِكُمۡ» تبعيضية، وفي قوله تعالى:﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ أنها للإلصاق، قال الشربيني: "فإن قيل: صيغة الأمر بمسح الرأس والوجه في التيمم واحدة، فهلاّ أوجبتم التعميم أيضا؟ أجيب: بأن ذلك ثبت بالسنة، وبأنّ المسح ثَم بدل للضرورة، فاعتبر بمبدله ومسح الرأس أصل فاعتبر لفظه"[1] . نعم ثبت بالسنة ذلك، روى الشافعي عن ابن الصمة «أنّ رسول الله ﷺ تيمم فمسح وجهه وذراعيه» [2]، وأما كون المسح بدل فاعتبر بمبدله فقد قال الشافعي: "ومعقول: إذا كان التيمم بدلا من الوضوء على الوجه واليدين، أن يؤتى بالتيمم على ما يؤتى بالوضوء عليه فيها"[3].

فهذا هو الفرق الذي ذهب إليه محمد بن إدريس الشافعي، وأنّنا نرى: أن الإمام ابن عبد البر، مال إلى هذا القول، كما مال إلى ترجيح مذهب الإمام الشافعي، قال ابن عبد البر: "السنة التي ذكر الشافعي، أنّها دلّت على أنّ مسح بعض الرأس يجزئ هي مسحه بناصيته عليه السلام. والناصية مقدم الرأس فقط. جاء ذلك في آثار كثيرة"[4]. منها ما روي عن المغيرة بن شعبة، قال: "مسح رسول الله ﷺ بناصيته"[5].

فإذا أردنا أن نناقش مذهب الشافعية لا الشافعي، فإنه يمكن لنا أن نقول: أن الناصية ليست بشعرة أو بعضه بل هي بعض الرأس كما قال الشافعي «من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه»، وإن قد وافقناهم في معنى الشيء، إلا أنه يمكن لنا أن نخالفهم، بما ثبت بالسنة وعليه معنى "شيئا"، في قول الشافعي هو الناصية، لأنه لم يقتصر على معنى «الباء» فقط، بل بما ورد عن رسول الله ﷺ

---

[1] _ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج1، ص94.

[2] _ الشافعي، الأم، ج1، ص 49.

[3] _ المصدر نفسه، ج1، ص 49-50.

[4] _ ابن عبد البر، الاستذكار، ج1، ص 131.

[5] _ الشافعي، الأم، ج1، ص25.

أيضا، ولأن السنة المصدر الثاني من مصادر التشريع.

قال الفخر الرّازي: "يكفي في العمل به، مسح اليد بجزء من أجزاء الرأس،ثم ذلك غير مقدر في الآية، فإن أوجبنا تقديره بمقدار معين، لم يمكن تعيين ذلك المقدار إلاّ بدليل مغاير لهذه الآية، فيلزم صيرورة الآية مجملة، وهو خلاف الأصل. وإن قلنا: إنّه يكفي فيه إيقاع المسح على أي جزء كان من أجزاء الرّأس، كانت الآية مبينة مفيدة، ومعلوم أن حمل الآية على محمل تبقى الآية معه مفيدة، أولى من حملها على محمل، تبقى الآية معه مجملة، فكان المصير إلى ما قلناه أولى، وهذا استنباط حسن من الآية"[1] .

وهذا على تقدير إمامه أن «الباء» للتبعيض، وأنه لا يمكن تقدير مقدار معين للجزء الممسوح، إلاّ بيان نص آخر، ولكن كيف تكون الآية مبينة عند إيقاع المسح على أيّ جزء كان من أجزاء الرأس؟

يمكن لنا أن نسلم بذلك من وجه، ونرده من آخر.

فوجه التسليم هو كون «الباء» للتبعيض، أو هو أحد معانيها أو «أظهر معانيها»، كما قال الشافعي، فعلى هذا المعنى تكون الآية مبينة عند إيقاع المسح على أيّ جزء كان من أجزاء الرأس، ولكن هذا عموم وعليه من مسح بجزء من جانبي الرأس فهو مجزيء عنه على حدّ ما ذهب إليه شيخ الإسلام فخر الدين الرازي.

أمّا وجه الرد، فهو ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه مسح بناصيته وعليه يمكن لنا أن نقول: أنّ الآية: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ مجملة بيّنتها السنة . على مذهب الإمام الشافعي إذ الجزء الواجب مسحه، ثابت بالسنة، ومعين مقدراه بها، لأن السنة شارحة للقرآن الكريم.

من جهة أخرى فإن «الباء» التبعيضية، في الآية الكريمة تحتاج إلى بيان يبين المقدار والحد، وهذا البيان هو السنة، وعليه لا يمكن أن نسلم بأن الآية مبينة، وذلك عند إيقاع المسح على أيّ جزء كان من أجزاء الرأس لأن المجمل: "في عرف الفقهاء: ما أفاد شيئا من جملة أشياء هو متعين في نفسه.

---

[1] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص 148.

واللفظ لا يعيّنه" [1]. وإيقاع المسح على أي جزء كان من أجزاء الرأس، لا يعتبر من قبيل البيان، بل هو إجمال لأن اللفظ لم يعيّنه.

قال صاحب الكشاف في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾. "المراد إلصاق المسح بالرأس. وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح، كلاهما ملصق للمسح برأسه"[2]. إلا أن إلصاق المسح بالرأس يستغرق جميع الرأس، وقال الزمخشري: "فقد أخذ مالك بالاحتياط، فأوجب الاستيعاب، أو أكثره على اختلاف الرواية"[3] .

ولكنّ مالكا رحمه الله تعالى لم تختلف عنه الرواية في ذلك. قال ابن رشد:"فأمّا مالك رحمه الله فذهب إلى أنّ الواجب مسح الرأس كله، وأنّ من قصر عن ذلك وجبت عليه الإعادة كمن قصر عن غسل بعض وجهه"[4] . فهذا يدل على أنّ مالكا لم تختلف أقواله في مسألة مسح الرأس، وإنّما اختلفت مذاهب أصحابه، جاء في عقد الجواهر : "واختلف مذاهب الأصحاب في الإجزاء"[5] . ليس في القدر الممسوح، فإنهم اتفقوا على مسح جميع الرأس، وإنما الخلاف وقع، فيمن مسح الثلثين أو الثلث. أو الناصية فاختلف الأصحاب في الأجزاء.

أمّا مذهب الإمام أحمد بن حنبل في مسألة مسح الرأس. فقد قال صاحب المغني: "لا خلاف في وجوب مسح الرأس، وقد نصّ الله تعالى عليه بقوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ "[6]. إلاّ أن أحمد بن حنبل، رُوي عنه في قدر الواجب قولان: "فروي عن أحمد وجوب مسح جميعه في حق كلّ أحد"[7].

وهذا يوافق مذهب الإمام مالك، وعليه تكون «الباء» عند أحمد رحمه الله تعالى للإلصاق، وأن القدر الواجب هو مسح جميع الرأس، وفي حق كل رجل وامرأة. ولا فرق بينهما في هذه الرواية عن

---

[1] _ الفخر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تح: أ. د طه جابر العلواني، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، ج2، ص 679.

[2] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 469.

[3] _ المصدر نفسه، م1، ج1، ص 469.

[4] _ ابن رشد، المقدمات، الممهدات، ج1، ص 14.

[5] _ جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تح: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003، ج1، ص 32.

[6] _ ابن قدامي المقدسي، المغني، ج1، ص 175

[7] _ المصدر نفسه، ج1، ص 175

أحمد. "وروي عن أحمد يجزئ مسح بعضه"[1] .

وعلى هذه الرواية تكون «الباء» للتبعيض، وسئل الإمام أحمد: عمن مسح برأسه وترك بعضه، قال: يجزئه، ثم قال: ومن يمكنه أن يأتي على الرأس كلّه"[2]. وهذا يدل عل جواز مسح البعض ولكن المستحب أن يأتي على الرأس كلّه، إلاّ أنّ "الظاهر عن أحمد رحمه الله في حق الرجل، وجوب الاستيعاب، وأن المرأة يجزئها مسح مقدّم رأسها.

قال الخّلال[*]: "العمل في مذهب أحمد أبي عبد الله أنّها إذا مسحت مقدم رأسها أجزأها، وقال مهنا: قال أحمد: أرجو أن تكون المرأة في مسح الرأس أهل. قلت له: و لم. قال: كانت عائشة تمسح مقدّم رأسها" [3][4]. فالظاهر من مذهب أحمد بن حنبل أن الواجب في مسح الرأس، هو الاستيعاب وذلك في حق الرجل، أمّا المرأة فلتمسح مقدم رأسها بدليل ما روي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وأرضاها.

فما ذهب إليه أحمد في أن المرأة تمسح مقدم رأسها فدليله الرواية عن عائشة وليس أن «الباء» عنده للإلصاق، قال ابن قدامى: " وزعم بعض من ينصر ذلك أن الباء للتبعيض. فكأنه قال: وامسحوا بعض رؤوسكم، ولنا قول الله تعالى:﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ ، والباء للإلصاق، فكأنّه قال: وامسحوا رؤوسكم، فيتناول الجميع، كما قال في التيمم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾ ، وقولهم: الباء للتبعيض غير صحيح، ولا يعرف أهل العربية ذلك" [5]. وهذا مما يثبت أن تكون «الباء» للإلصاق لا التبعيض. وقد بيّنت السنة كيفية المسح وقدر الممسوح قال صاحب المغني: "و

---

[1] _ ابن قدامي المقدسي، المغني، ج1، ص 175

[2] _ المصدر نفسه، ج1، ص 175

[*] –عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف أبو بكر المعروف بغلام الخلال، حدث عن محمد بن عثمان بن أبي شيبة وموسى بن هارون ومحمد بن هارون ومحمد بن الفضل الوصيفي وسعيد بن عجب الأنباري وغيرهم، عاش أبو بكر الخلال ثمان وسبعين سنة، ومات يوم الجمعة ودفن بعد الصلاة.

ابن أبي يعلى: طبقات الحنابلة، ج2، ص119-126.

[3] _ ابن قدامي المقدسي، المغني، ج1، ص 176

[4] _ المصدر نفسه، ج1، ص 176

[5] _ابن قدامي، المغني، ج1، ص 176.

لأن النبيّ ﷺ لمّا توضأ مسح رأسه[1] كله، وهذا يصلح أن يكون مبيّنا للمسح المأمور به وما ذكره من اللفظ مجازا لا يعدل إليه عن الحقيقة إلا بدليل"[2] . فالبيان إنّما ورد بالسنة المطهرة.

وعلى القول بأن «الباء» للإلصاق فهل تمسح الأذنين مع الرأس أم لا؟

"الظاهر عند أحمد أنه لا يجب مسحهما، وإنما وجب الاستيعاب، لأنّ الرأس عند إطلاق لفظه إنّما يتناول ما عليه الشعر"[3] . وعليه تخرج الأذنان، وإنّ من أثر «الباء» في الحكم الفقهي هو خروج الأذنين، ويبقى مفهوم الرأس لا يتناول إلاّ ما عليه الشعر.

مذهب أبي حنيفة في مسألة مسح الرأس يختلف عن مذهب الشافعي، في كون «الباء» للتبعيض، وقد حدّه بربع الرأس.

قال ابن عابدين: "واعلم أن في مقدار فرض المسح روايات أشهرها ما في المتن. الثانية: مقدار الناصية واختارها القدوري وفي «الهداية» وهي الربع والتحقيق أنّها أقل منه، الثالثة مقدار ثلاثة أصابع، رواها هشام عن الإمام وقيل هي ظاهر الرواية وفي «البدائع» أنها رواية الأصول وصححها في «التحفة» وغيرها. وفي «الظهيرية» وعليها الفتوى. وفي «المعراج»: أنّها ظاهر المذهب، واختيار عامة المحققين، لكن نسبتها في «الخلاصة»، إلى محمد، فيحمل ما في «المعراج»، من أنها ظاهر المذهب على أنها ظاهر الرواية عن محمد توقيفا وتمامه في «النهر» و«البحر»، والحاصل أنّ المعتمد رواية الربع، وعليها مشى المتأخرون" [4].

---

[1] _ أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الوضوء، باب: مسح الرأس كله، حديث رقم: 185.

[2] _ ابن قدامي، المغني، ج1، ص 176.

[3] _ المصدر نفيه، ج1، 176.

[4] _ حاشية ابن عابدين، ج1، ص 191، 192.

تنبيه: ذكر قول بن عابدين عينة في مصادر الحنفية منها:

1-البحر الزاخر: للفقيه أحمد بن محمد بن إقبال جرّد فيه السراج الوهاج للحدادي.

2-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: وهو شرح لكتاب تحفة الفقهاء للسمر قندي.

3-تحفة الفقهاء: لعلاء الدين السمر قند.

4-الخلاصة: هي (خلاصة الدلائل في تنقيح المسائل) للشيخ علي بن أحمد الرازي شرح فيه كتاب القدوري.

5-الهداية: للإمام أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني.

6-الظهيرية: لمحمد بن أحمد بن عمر ظهير لدين البخاري.

يفهم من كلام ابن عابدين أن الروايات عن أبي حنيفة النعمان اختلفت، إلا أنها تصب في مصب واحد وهو مسح بعض الرأس. أي كون «الباء» للتبعيض.

وفي قول ابن عابدين: «أشهرها» ما في المتن، يقصد به «متن تنوير الأبصار» الذي عليه شرح مسمى بالدر المختار. وحاشيته هو، تسمى رد المحتار.

فمن أثر «الباء» في الحكم الفقهي عند الأحناف أنه "لو وضع ثلاثة أصابع، و لم يمدها جاز على رواية الثلاث أصابع لا الربع، ولو مسح بها منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة فلا، لأنه لم يأت بالقدر المفروض" [1] . الذي هو بعض الرأس، وممّا يلاحظ على مذهب أبي حنيفة النعمان أن الباء عنده للتبعيض فقط وأمّا قول صاحب الدّرّ المختار: " .ولو أدخل رأسه الإناء، أو خفه أو حبيرته وهو محدث أجزأه"[2] .

فهذا لا يعني أن «الباء» عندهم للإلصاق أيضا، بل إنه إذا أدخل رأسه في الإناء فقد أصاب الفرض الذي هو البعض على اختلاف الروايات عن أبي حنيفة النعمان. قال ابن عابدين: "أي إن أصاب الماء قدر الفرض" [3].

وذهبت الشيعة، إلى أن مسح الرأس "الواجب منه ما يسمى به ماسحا والمندوب مقدار ثلاث أصابع عرضا" [4] . والباء عندهم للتبعيض.

ودليلهم في ذلك، أنّ الله عز وجل يقول﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ فالمعنى: أن الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثم قال:﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ ثم فصل بين الكلامين فقال ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾

7-النهر الفائق شيخ كتر الدقائق لعمر بن نجيم.

8-معراج الدراة: أحد شروح الهداية للعلامة محمد الكاكي، ينظر حاشية ابن عابدين، ج1، ص

[1] _ حاشية ابن عابدين، ج1، ص 192.

[2] _ المصدر نفسه ج1، ص 193.

[3] _ المصدر نفسه، ج1، ص 193.

[4] _ محمد بن علي الموسوي العامي، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، تح: مؤسسة آل البيت، مؤسسة آل البيت، ط1، 1990، ج1، ص 207.

فعرفوا حين قال: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾، أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء [1]. فالباء عندهم للتبعيض فقط، وليس هو أظهر معانيها.

كما ذهبوا إلى أن "المرأة يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدمة قدر ثلاث أصابع، ولا تلقي عنها خمارها" [2]. بل تمسح تحته بشرة رأسها، فالتعميم عندهم ليس واجبا، وقال الطبرسي في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾، "وهذا أمر بمسح الرأس، والمسح: أن تسمح شيئا بيديك كمسح العرق عن جبينك، والظاهر لا يوجب التعميم في مسح الرأس لأن من مسح البعض يسمى ماسحا، إلى هذا ذهب أصحابنا قالوا: يجب أن يمسح منه ما يقع عليه اسم المسح"[3] .

فالباء عنده للتبعيض، وهو مذهب الشيعة، ومسح الرأس عندهم" يجب أن يمسح منه ما يقع عليه اسم المسح، وبه قال ابن عمرو وإبراهيم والشعبي وهو مذهب الشافعي، وقيل: يجب مسح جميع الرأس، وهو مذهب مالك، وقيل يجب مسح ربع الرأس عن أبي حنيفة ورويت عنه روايات في ذلك" [4].

فمذهب الإمامية يوافق ما ذهب إليه الإمام الشافعي، ورواية عن أبي حنيفة.

هذا في مسألة القدر الواجب من المسح، أمّا فيما يتعلق بكيفية المسح، فجائز عندهم مسح الرأس مدبرا قال الموسوي: "الأصح: جواز كل من الأمرين أعني استقبال الوجه بالمسح واستدباره به، لإطلاق الآية". ولكن الآية مطلقة في مسح الوجه واليدين أيضا، إلاّ أن المسح يجب أن يكون من مقدم الرأس وقد ثبت عن رسول الله ﷺ ذلك، وهنا تكمن مخالفتهم لذلك.

إلاّ أن الأفضل، عندهم مسح الرأس مقبلا ومكروه الإدبار قال صاحب شرائع الإسلام "والأفضل، مسح الرأس مقبلا، ويكره مدبرا على الأشبه"[5] .

---

[1] _ ينظر: الموسوي ، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، ص 207.

[2] _ أبو الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، دط، دت، م1، ج6، ص 37.

[3] _ المصدر نفسه، م2، ج6، ص 37.

[4] _ الموسوي، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، ج1، ص 214.

[5] _ المصدر نفسه، ج1، ص 214.

تبيّن لنا من خلال مذاهب العلماء في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾أنّ لحرف الجر أثر هام في المجرور المضاف.

فمنهم من ذهب إلى أنّ «الباء» للإلصاق كمالك والإمام ابن حنبل، ومنهم من ذهب إلى أنّ الباء للتبعيض، كالشافعي وأبي حنيفة والإمامية، قال الزركشي في البحر: "وهي للإلصاق الحقيقي والمجازي أي إلصاق الفعل بالمفعول وهو تعليق الشيء بالشيء واتصاله به"[1] . فالإلصاق حقيقة هو إلصاق الشيء بالشيء، بحيث لا ينفك عنه. أما الإلصاق المجازي فهو كإلصاق المسح بالرأس إلاّ أن المراد من كلام الزركشي ليس كون الإلصاق التعميم. بل قال: "واختلفوا في كيفية الإلصاق فقيل: تفيد التعميم فيه فعلى هذا لا إجمال في قوله تعالى:﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾. بل تفيد تعميم مسح جميع الرأس وقيل: إنّما تفيد إلصاق الفعل ببعض المفعول، وعلى هذا فهي مجملة لأنه لا يعلم أنّ مسح أي بعض من الرأس واجب" [2].

وعلى هذا فالإلصاق قد يفيد التعميم، وقد يفيد التبعيض على ما نقله صاحب البحر، ونقل تخريجا آخر، وهو أن الباء"تقتضي الإلصاق بالفعل مطلقا ولا تقتضي بظاهره تعميما ولا تبعيضا"[3]. أي الإلصاق بالفعل، لا يقتضي التعميم ولا يقتضي التبعيض.

قال الفخر: "«الباء» إذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه، كقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾.تقتضي «التبعيض» خلافا للحنفية. وأجمعنا على أنّها إذا دخلت على فعل لا يتعدى بنفسه كقولك: «كتبت بالقلم» و«مررت بزيد»، فإنّها لا تقتضي إلاّ مجرّد «الإلصاق» [4].

فالمتعدي بنفسه إذا اتصلت به الباء فإنها تقتضي التبعيض، أما اللازم عند اتصالها به تقتضي الإلصاق. وهذا فحوى كلام الإمام الفخر.

---

[1] _ الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 14.

[2] _ المصدر نفسه، ص 14.

[3] _ المصدر نفسه، ج2، ص 15.

[4] _ الفخر الرازي، المحصول، ج1، ص 273.

وقال الفخر: "نعلم بالضرورة الفرق بين أن يقال: «مسحت يدي بالمنديل وبالحائط» وبين أن يقال: «مسحت المنديل والحائط»، في أنّ الأول يفيد التبعيض، والثاني يفيد الشمول"[1]. ولكن المثال الأول اليد ممسوحة، وفي الثاني اليد ماسحة، وأين وجه المقارنة؟

بل يمكن لنا أن نفرّق بين التبعيض والإلصاق في الممسوح نفسه بحيث تكون الباء عند اتصالها بالمتعدي تبعيضية وباللازم للإلصاق، ويكون الممسوح نفسه، أما المثال الوراد في «المحصول» ففي الأول اليد ممسوحة وفي الثاني ماسحة وردّ الأسنوي هذا المثال وقال: "مردود، فإنّ الفرق بينهما كونها في الأول ممسوحة وفي الثاني ماسحة" [2].

ففي قوله: «الأول»، أي المثال الثاني الذي ذكرناه في قول الفخر الرازي، وفي قوله: «الثاني»، أي الأول، لأن الآسنوي رحمه الله تعالى نقل القول على هذا الطريق «نعلم بالضرورة، الفرق بين مسحت المنديل ومسحت يدي بالمنديل» والقول للبيضاوي في «منهاج الأصول» وهو نقل عن كلام المحصول.

إننا لنرى: أن الأسنوي في كتابه "نهاية السّول في شرح منهاج الأصول" يرى الفارق بين الماسح والممسوح دون التعدي واللزوم.

وأجاب السبكي أيضا بضعف المثالين الواردين في المحصول قال: "وهذا الاستدلال ضعيف. أمّا أولا: فإنه مناقض لما ذكره في المجمل والمبين...وأما ثانيا: فإنّ «مسح» يتعدى إلى المفعول بنفسه. وإلى ما يسمح به، بـــ«الباء» فتقدير «مسحت بالمنديل» مسحت المنديل بيدي، فالمنديل فيه ممسوح واليد آلة وتقدير «مسحت بالمنديل»، مسحت وجهي بالمنديل، فالوجه ممسوح، والمنديل آلة، فلا تكون «الباء» فيه للتبعيض وإنما هي للتعدية، وفهم التبعيض منه إن سلم إنّما هو لكون المنديل فيه آلة" [3].

أمّا قوله: «مناقض لما ذكره في المجمل والمبّين» قال الفخر في باب المجمل والمبين: "وفي مسح البعض، كما يقال «مسحت يدي بالمنديل ومسحت يدي برأس اليتيم» وإن كان إنّما مسحها

---

[1] _ الفخر الرازي، المحصول، ج1، ص 273.

[2] _ الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الوصول، ج2، ص 189.

[3] _ السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص 591.

ببعض الرأس" [1] . وهذا ليس فيه ما يناقض المثالين الأولين.

بل فيه استعمال مثالين لضرب واحد ففي قوله «مسحت يدي بالمنديل ومسحت يدي برأس اليتيم»، فإنّ الباء تبعيضية على حدّ قول الفخر. وهي توافق ما قاله في باب «تفسير حروف تحتاجها الفقه» «مسحت يدي بالمنديل وبالحائط» و لم يذكر «مسحت المنديل والحائط».

وأمّا الرد الثاني "للسبكي" فيبدو أنه مخالف لما أراده «الفخر الرازي»، فإنّ السبكي ذهب إلى التفرقة بين المثالين عن طريق الماسح والممسوح، وهو ما ذهب إليه "الأسنوي" أيضا.

ولكن ما يحتمله مثالا الفخر ولا يحتملان غيره. هو أنك لّما تقول «مسحت يدي بالمنديل وبالحائط» فإنك مسحت ببعض المنديل وببعض الحائط. وعندما تقول «مسحت المنديل والحائط» فإنك ألصقت المسح بالمنديل كله وبالحائط كلّه والمعنى أنك مسحت كل المنديل وكل الحائط. ولا حاجة هنا إلى ذكر الماسح والممسوح. حتى صاحب «منهاج الوصول» كان نقله عن الإمام صحيح قال: "لما يعلم من الفرق بين مسحت المنديل وبالمنديل" [2]. ففي قوله: «مسحت المنديل» فيفيد الشمول أي مسحت كل المنديل وفي وقوله «بالمنديل»، فمعناه مسحت ببعض المنديل وهذا يطابق تماما أمثلة «المحصول» وعليه، لا تناقض بين أمثلة «المحصول» في باب «تفسير حروف يحتاجها الفقه» وهذا ردّا على الأسنوي ولا تناقض بين الأمثلة التي في باب «المجمل والمبين» وهذا رد على السبكي والله أعلم.

ذهب الأسنوي إلى إثبات أنّ «الباء» قد تكون للتبعيض واستدل بقول الشاعر:

شـــربت بمـــاء البحـــر ثم ترفعـــت مـــتى لجـــج خضـــر لهـــن نئـــيج[3]

فيذهب الآسنوي إلى أن «الباء» في قول الشاعر: «بماء البحر» للتبعيض، وقال الآسنوي: "وأثبته الكوفيون، ونص عليه أيضا جماعة غيرهم منهم الأصمعي والفارسي في التذكرة، وقال به من المتأخرين ابن مالك. وهذه المسألة تكلم الأصوليون فيها اعتقادا منهم أنّ الشافعي إنما اكتفى بمسح

---

[1] _ الرازي، المحصول، ج2، ص 687.

[2] _ السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص 590.

[3] _ البيت من الطويل، لأبي ذؤيب الهذلي، وهو من شواهد الأشموني، ج1، ص283.

بعض الرأس لأجل «الباء»، وليس كذلك بل اكتفى به لصدق الاسم" [1].

أمّا خلاف أهل اللغة في «الباء التبعيضية» فسنورده بعد اختلاف الأصوليين، وأما كلامه عن اعتقاد الأصوليين، فالمقصود منه أصوليو الشافعية.

وأمّا تعليله لمذهب الشافعي في مسح بعض الرأس وأنه ليس لأجل «الباء»، فيمكن لنا أن نقول:

هذا هو الصحيح من مذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعي، لأن بعض أتباعه ظنّوا أنه اكتفى بمسح بعض الرأس لأجل «الباء». ولكن هذا وهم لا يمكن لنا أنّ نسلّم به على الإطلاق وذلك لأن كلام الشافعي في كتابه «الأم» صريح.

قال رحمه الله في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، "وكان معقولا في الآية أنّ من مسح من رأسه شيئا، فقد مسح رأسه، ولم تحتمل الآية إلاّ هذا وهو أظهر معانيها، أو مسح الرأس كلّه ودلت السنة على أن ليس على المرء مسح الرأس كلّه، وإذا دلّت السنة على ذلك فمعنى الآية: أنّ من مسح شيئا من رأسه أجزأه" [2].

ففي قوله: «ولم تحتمل الآية إلاّ هذا» فمعناه لم تحتمل إلا التبعيض ولو توقف الإمام عند هذه العبارة لقلنا: إن «الباء» عنده لا تحتمل إلاّ التبعيض ولكنه قال «وهو أظهر معانيها» وهذا يدل على أنّ لها معان أخرى في الآية ولكن الأظهر هو «التبعيض». ودليلنا على ذلك قوله بعد هذه العبارة «أو مسح الرأس كلّه» وهذا ممّا يدل على أنه رحمه الله تعالى لم يكتف بالباء في مسح البعض.

ثم قوله: «ودلت السنة إلى آخر القول»، فهذا بيّن في أن الإمام الشافعي ذهب مذهب الجمع بين الآية الكريمة وما ثبت عن رسول الله ﷺ، وأنّي لأرى أن الآية عنده مجملة بينتها السنة.

وعليه يمكن القول: أن الشافعي لم يكتف بالباء في مسح بعض الرأس كما قال بعض أتباعه وكما قال غيرهم.

---

[1] _ الأسنوي، نهاية السول، ج2، ص 190.

[2] _ الشافعي،الأم، ج1، ص 25.

قال الباجي: " وقد قال الشافعي: إنها للتبعيض. و لم أر ذلك لأحد غيره من أهل اللسان، وإنّما اضطرّه إلى ذلك، تجويز المسح ببعض الرأس في الطهارة"[1] . وهذا مردود من وجوه:

الأول: إنّ "الشافعي" لم يقل إنها للتبعيض فقط كما نقل "الباجي".

الثاني: إنّ محمد بن إدريس أحد أقطاب أمة الإسلام، وهو ممّن يشهد له بالعلم والفضل والأدب والتقوى والورع، فلا يمكن أن يقال فيه ذلك، ولا يمكن له أن يفعل ذلك على الإطلاق.

الثالث: ما وجه انتصار الشافعي لمذهبه؟ والمسألة ليست مسألة انتصار، بل هي مسألة اجتهاد، ومن جهة فإنّ الشافعي هو صاحب المذهب، وإنّ انتصاره لمذهبه مردود عقلا، لأنه لو قيل هذا الكلام في أحد الأتباع لكان لنا وجها واحدا من وجوه التسليم، ولقلنا إنه ينتصر لمذهب إمامه. أمّا وأنه "الشافعي" في حد ذاته فلا يمكن ذلك أبدا.

الرابع: إن "الشافعي جمع بين الآية والسنة في استنباط مذهبه في هذه المسألة.

الخامس: إنّ محمد بن إدريس الشافعي قال: "والاختيار له أن يأخذ الماء بيديه، فيمسح بهما رأسه معا، يقبل بهما، ويدبر، يبدأ بمقدّم الرأس ثم يذهب بهما إلى قفاه ثم يردّ هما، حتى يرجع إلى المكان الذي بدأ منه، وهكذا روي أنّ النبيﷺ مسح[2](*).

فما دام الأمر كذلك فلماذا ينتصر الشافعي إلى مذهبه؟ وإن في أقوال الشافعي التي نقلنا ردّا حتى على أصحابه، الذين ظنّوا أنه جوّز مسح بعض الرأس لأجل «الباء» .

السادس: إنّ "الشافعي" رحمه الله تعالى لم يأت بشيء لم يسبقه إليه أحد، كيف؟ وهو اللغوي

---

[1] _ أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: أ.د. عمران. علي أحمد العربي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ج1، ص 304.

[2] _ الشافعي، الأم، ج1، ص 26.

(*)–قال الشافعي رحمه الله عليه: أخبرنا مالك، عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه: أنه قال: «قلت: لعبد الله بن زيد الأنصاري: هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ، فقال عبد الله بن زيد نعم، ودعا بوضوء، فأفرغ على يديه، فغسل يديه مرتين مرتين وتمضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح رأسه بيديه وأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدّم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردّها إلى الموضع الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه» الأم، ج1، ص 26، البخاري ومسلم ومالك في الموطأ.

الفذ، وقد وردت «الباء» للتبعيض في كلام العرب.

قال عنترة:

شـــربت بمـــاء الدحرضـــين فأصـــبحت زوراء تنفـــر عـــن حيـــاض الـــديلم[1]

ومن جهة أخرى لو انفرد "محمد بن إدريس" بقول أن «الباء»، للتبعيض لكان قوله حجة في اللغة كأقوال علماء اللغة، أمثال سيبويه والفراء وأبي عبيدة والمبرد وغيرهم.

ذكرنا سابقا أن أصولّي الشافعية ذهبوا إلى أن «الباء» في الآية الكريمة للتبعيض أمثال "الفخر" و"الأسنوي"، وقد ذهب "السبكي وولده التاج" إلى ذلك، وغيرهم.

قال إمام الحرمين: "ذهب بعض فقهائنا إلى أنّ الباء إذا اتصل بالكلام مع الاستغناء عنه اقتضى تبعيضا، وزعموا أنه في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾. يتضمن ذلك وهذا خلف من الكلام لا حاصل له، وقد اشتد نكير ابن جنّي في «سر الصناعة»، على من قال ذلك، فلا فرق بين أن تقول: مسحت رأسي، وبين أن تقول مسحت برأسي، والتبعيض يتلقى من غير الباء، كما ذكرته في الأساليب"(*) [2] .

هذا ردّ "إمام الحرمين" على من رأى -أنّ «الباء»، إذا اتصل بالكلام مع الاستغناء عنه تفيد التبعيض- من فقهاء الشافعية وأصولييهم.

وأمّا أصوليوا الأحناف، فقد قال السرخسي: "أمّا التبعيض فلا وجه له، لأنّ الموضوع للتبعيض حرف «من»، والتكرار والاشتراك لا يثبت بأصل الوضع، ولا وجه لحمله على الصلة، لما فيه من معنى الإلغاء أو الحمل، على غير فائدة مقصودة، وهي التوكيد"[3] . وهذا يدل على نفي التبعيض

---

[1] _البيت من بحر الكامل شرح ديوان عنترة، ص121.

[*] –قال الدكتور عبد العظيم محمود الديب: "كتاب الأساليب من كتب الجويني في الخلاف بين مذهب الشافعي والحنفية، و لم نعثر عليه فيما بحثنا من فهارس المكتبات. أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم محمود الدين، دار الوفاء، مصر، ط6، 2017، ج1، ص127.

[2] _ المصدر نفسه، ج1، ص127.

[3] _ أبو بكر بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، تح: أبي الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ج1، ص 228، 229.

بالنسبة للباء في الآية الكريمة، ولكن التبعيض ثابت عنده، وعلى مذهب الإمام أبي حنيفة.

قال السرخسي: "ولكنا نقول «الباء» للإلصاق باعتبار أصل الوضع"[1] . وهذا يعني أنّ الباء في أصل وضعها للالصاق لا التبعيض" فإذا قرنت بآلة المسح يتعدى الفعل بها إلى محل المسح فيتناول جميعه كما يقول الرّجل: مسحت الحائط بيدي، ومسحت رأس اليتيم بيدي، فيتناوله كلّه، وإذا قرنت بمحل المسح يتعدى الفعل بها إلى الآلة، فلا تقتضي الاستيعاب، وإنما تقتضي إلصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة، ثم أكثر الآلة يترل مترلة الكمال، فيتأدى المسح بإلصاق ثلاثة أصابع بمحل المسح، ومعنى التبعيض، إنّما يثبت بهذا الطريق لا بحرف الباء"[2] . وعليه فإن «الباء» عند صاحب "الأصول" لا تفيد التبعيض ولكن التبعيض ثابت بالطريق الذي ذكر.

أمّا أصوليو المالكية والحنابلة فإن «الباء» عندهم للإلصاق، كما هو الحال عند أئمة مذاهبهم، وعليه نخلص إلى أنّ «الباء» في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ . محل خلاف بين علماء أصول الفقه، ومنشأ هذا الخلاف بين الفقهاء والأصوليين هو ما ثبت عن علماء اللغة في مسألة الباء التبعيضية فالخلاف منشؤه لغوي.

ذهب بعض علماء اللغة إلى أنّ «الباء» لا تفيد التبعيض، قال ابن جنّي: "فأمّا ما يحكيه أصحاب الشافعي –رحمه الله– من أن «الباء» للتبعيض، فشيء لا يعرفه أصحابنا ولا ورد به ثبتٌ"[3].

وهو ينكر أن تكون «الباء» للتبعيض، ولكن أصوليي الشافعية ردّوا عليه في هذه المسألة.

قال الفخر: "أن الشهادة على النفي غير مقبولة فلنا أن نخطّئ ابن جنّي" [4]. وقال السبكي: "وأجاب المصنف تبعا للإمام بأنّ ما ذكره ابن جنّي شهادة على النفي، فلا تقبل، وهو حيّد عن سبيل الإنصاف، إذ الواصل في فن إلى نهاياته والبالغ فيه إلى أقصى غاياته يقبل قوله فيه نفيا وإثباتا"[5] .

---

[1] _ السرخسي، أصول السرخسي، ج1، 229.

[2] _ المصدر نفسه، ج1، ص 229.

[3] _ أبو الفتح عثمان بن جني، سر صناعة الأعراب تح: علاء حسن أبو شنب، المكتبة التوفيقية القاهرة، د ط، دت، ج1، ص 138.

[4] _ الرازي، المحصول، ج1، ص 274.

[5] _ السبكي، الإبهاج، ج1، ص 569، 597.

تنبيه: المقصود بالمصنف: الإمام البيضاوي صاحب مختصر منهاج الوصول إلى علم الأصول والمقصود بالإمام، هو فخر الدين الرازي.

ونرى أنّ هذا إنصاف، فابن جني "أحد أقطاب علوم اللغة العربية، فقوله يقبل نفيا وإثباتا، وأرى أنّ "السبكي" ردّ على كل من "الرازي" و"البيضاوي".

وقال السبكي: "ثم إنّ المصنف تبعا للإمام أيضا شهد على النفي في مسألة «في» حيث قال: و لم[*] يثبت مجيئها للسببية، فليست شهادتهما في لغة العرب على النفي أولى بالقبول من شهادة أبي الفتح ابن جنيّ وصاحب البسيط معاذ الله أن يكون ذلك"[1] .

وواضح من خلال كلام "السبكي" وولده "التاج" في كتاب الإبهاج، الرد على ابن جني ولكن من طرق أخرى قال: "نعم، كان الطريق في الرد على ابن جني أن يعرض عليه مواضع من كلامهم ورد ذلك فيها، كما في قول تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾[2]. أي منها"[3].

وأورد أيضا قول عمر بن أبي ربيعة:

فلثمت فاها آخذا بقرونها شرب النزيف ببرد ماء الحشرج"[4].

وقول عنترة:

شربت بماء الدحرضين فأصبحت زوراء تنفر عن حياض الديلم[5]

وقول آخر:

شربت بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج[6]

---

[*]–قال الفخر«ومن الفقهاء من قال إنّها للسببية كقوله عليه الصلاة والسلام «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»، وهو ضعيف لأن أحد من أهل اللغة ما ذكر ذلك مع أن المرجع في هذه المباحث إليهم»المحصول، ج1، ص 271.

[1] _ السبكي، الإبهاج، ج1، ص 597.

[2] _ سورة المطففين، الآية 28.

[3] _ السبكي، الإبهاج، ج1، ص 597.

[4] _ ديوان عمر بن أبي ربيعة، تح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2012م، ص67، والبيت من الكامل.

[5] _ سبق تخريج البيت.

[6] _ سبق تخريج البيت.

وذكر السبكي أن الكوفيين والأصمعي والقتبي وابن مالك ذكروا ذلك[1].

أما الأسنوي –رحمه الله تعالى–، وهو معاصر للسبكي وولده التاج، فإنه أنكر على البيضاوي والرازي الرد على ابن جني، من طريق أنه شهادة نفي وقال الأسنوي "وهذا أيضا ممنوع، فإنّ العالم بفن إذا علم منه الفحص والتحقيق، قُبل منه النفي، ثم إنه قد ذكر ما يناقض ذلك في المسألة الثالثة. فإنه قد ردّ كونها للسببية بعدم ذكر أهل اللغة له الذي هو دون تصريحهم بنفيهم"[2] . والمقصود من ذلك، كما أسلفنا من كلام السبكي، المتعلق بنفي الرازي، كون حرف الجر «في» يفيد السببية، وتبعه في ذلك البيضاوي.

وردّ الأسنوي[*] على "ابن جني" بنفس الأدلة التي ذكرت سابقا عند السبكي، فلا سبيل إلى إعادتها هنا.

إنّ أصوليّي الشافعية فندوا رأي ابن جني، حتى وإن اختلفوا في طرق الردّ عليه إلاّ أنهم أثبتوا أن "الباء" تفيد التبعيض.

ذكرنا أن علماء اللغة اختلفوا في «الباء»، وهل من معانيها التبعيض عندهم، أم لا؟

ذهب ابن مالك في التسهيل، وشرحه إلى أن «الباء» توافق «من التبعيض»، قال: "ولموافقة «عن» و«من التبعيضية»"[3]، واستدل بقول الشاعر.

فلثمـــت فاهاآخـــذ بقرونهـــا شرب النّزيـــف بـــبرد مـــاء الحشـــرج[4]

قال ابن مالك: "ذكر ذلك أبو علي الفارسي في التذكرة، وروى مثل ذلك عن الأصمعي في قول الآخر"[5].

---

[1] _الأسنوي، نهاية السول، ج2، ص 190.

[2] _ المصدر نفسه، ج2، ص 190.

[*]–ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص 190.

[3] _ ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص21.

[4] _ سبق تخريج البيت.

[5] _ ابن مالك، شرح التسهيل، ج3، ص 24.

شـــربت بمـــاء البحـــر ثم ترفعّـــت مـــتى لجـــج خضـــر لهـــنّ نئـــيج[1]

وقال صاحب المغني: "أثبت ذلك الأصمعي والفارسيّ والقُتبي وابن مالك، قيل: والكوفيون، وجعلوا منه"[2]، ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾[3].

وذكر ابن هشام البيتين السابقين المذكورين في شرح التسهيل.

قال ابن هشام: "قيل: ومنه ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ ، والظاهر أنّ الباء فيهنّ للإلصاق وقيل: هي في آية الوضوء للاستعانة، وإنّ في الكلام حذفا وقلبا، فإنّ مسح يتعدى إلى المزال عنه بنفسه وإلى المزيل بالماء، فالأصل: امسحوا برؤوسكم بالماء"[4].

وذهب جمع من علماء اللغة إلى أن «الباء» لا تفيد التبعيض، وذهب سيبويه إلى أنها للإلصاق والاختلاط [5]. والإلصاق"أصل معاينها" [6]. وممن أنكر التبعيض ابن جني كما مرّ معنا وابن برهان وغيرهم.

إنّ استدلال المثبتين لـــ«الباء» التبعيضية يمكن لنا أن نقول: ضعف بعض الشيء، ألا أترى أنهم ذكروا أقوال العرب مثل: شربت بماء البحر ثم رفعت

وقالوا: هذه «الباء» تفيد التبعيض، والحق أنّ التبعيض يفهم ويستفاد دون «الباء»، لأنه لو قال: شربت ماء البحر، وأسقط «الباء» لفهم، أنه شرب بعضا من ماء البحر، ولأنه يستحيل في العقل أن يشرب ماء البحر كلّه.

ولولا أن الإمام الشافعي أثبت التبعيض لـــ"الباء»، لكنا سلكنا مسلك ابن جنّي وابن برهان وغيرهم ممن أنكروا أن يكون التبعيض من معاني «الباء». أيّاما كان الأمر، فإن لـــ«الباء» أثر بلاغي

---

[1] _ سبق تخريج البيت.

[2] _ حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، ج1، ص273.

[3] _ سورة الإنسان: الآية 62

[4] _ ابن هشام: المغني، ج1، 284.

[5] _ ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص343-344.

[6] _ خالد الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، ج2، ص 13.

هام في الحكم الفقهي، كما ذكرنا ومرّ معنا.

وقوله تعالى: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾، فقد قال ابن العربي: "ثبتت القراءة فيها بثلاث روايات: الرّفع، قرأ به نافع، رواه عنه الوليد بن مسلم، وهي قراءة الأعمش والحسن. والنصب، روى أبو عبد الرّحمن السلمي، قال: قرأ عليّ الحسن أو الحسين فقرأ قوله: «وأَرْجُلُكُمْ» فسمع عليّ ذلك، وكان يقضي بين الناس، فقال: «وَأَرۡجُلَكُمۡ » بالنصب، هذا من مقدّم الكلام ومؤخرّه. وقرأ ابن عباس مثله. وقرأ أنس وعلقمة وأبوة جعفر بالخفض"[1].

إنّ قوله تعالى: «وَأَرۡجُلَكُمۡ »، معطوف على قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ ، فالأرجل معطوفة على الرؤوس. ولكن هل يأخذان حكما واحدا، أم لا؟

قال ابن العربي: "وجملة القول في ذلك، أن الله سبحانه وتعالى عطف الرّجلين على الرأس، فقد ينصب على خلاف إعراب الرأس أو يخفض مثله، والقرآن نزل بلغة العرب، وأصحابه رؤوسهم وعلماؤهم لغة وشرعا، وقد اختلفوا في ذلك، فدلّ على أنّ المسألة محتملة لغة وشرعا، لكن تعضد حالة النصب على حالة الخفض، بأنّ النبي ﷺ غسل، وما مسح قط"[2] . وقد ثبت عنه ﷺ «ويل للأعقاب من النار»[3] . وقال ﷺ:«ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار»[4] .

وهذا بيّن في أن المسح ممنوع وأنه غير حائز ودل ذلك وجوب الغسل. وعليه يصبح «الأرجل» غير معطوفتين على «الرؤوس»، لأنه لّما "قطع بنا حديث النبي ﷺ ووقف في وجوهنا، وعيده قلنا: جاءت السنة قاضية، بأن النصب يوجب العطف على الوجه واليدين، ودخل بينهما مسح الرأس، وإن لم تكن وظيفته كوظيفتهما، لأنه مفعول قبل الرّجلين لا بعدهما، فذكر لبيان الترتيب لا ليشتركا في صفة التطهير، وجاء الخفض ليبيّن أنّ الرجلين يمسحان حال الاختيار على

---

[1] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص 49.

[2] _ المصدر نفسه، ج2، ص 49.

[3] _ رواه الترمذي في السنن، كتاب الطهارة، باب: ما جاء: «ويل للأعقاب من النار»، حديث رقم: 41.

[4] _ رواه الترمذي في السنن، كتاب الطهارة، باب: ما جاء: «ويل للأعقاب من النار»، حديث رقم: 41.
وقال أبو عيسى الترمذي: "وفقه هذا الحديث أنه لا يجوز المسح على القدمين إذا لم يكن عليهما خفان أو جوربان.

حائل، وهما الخفّان، بخلاف سائر الأعضاء فعطف بالنصب مغسولا على مغسول، وعطف بالخفض ممسوحا على ممسوح، وصحّ المعنى فيه"[1] .

فيكون العطف على الرؤوس يفيد المسح على الخفين أو حائل، والعطف على الوجه والأيدي يفيد الغسل، وهذا من أثر العاطف في الحكم الفقهي، حتى وإن قرئت الآية خفضا فهي على هذا المعنى.

قال ابن العربي: "فإن قيل: أنتم وإن قرأتموها بالنصب، فهي عطف على الرؤوس موضعا، فإن الرّؤوس وإن كانت مجرورة لفظا فهي منصوبة معنى، لأنها مفعولة، فكيف قرأتها خفضا أو نصبا، ووظيفتها المسح مثل الذي عطف عليه، قلنا: يعارضه أنا، وإذا قرأناها خفضا وظهر أنها معطوفة على الرؤوس، فقد يعطف الشيء على الشيء بفعل ينفرد به أحدهما" [*] [2] . ولا يشتركان فيه، بحيث لا يأخذ المعطوف والمعطوف عليه حكما واحدا، بل ينفرد المعطوف عليه بالفعل دون المعطوف.

وهذا أثر بلاغي هام لحرف «الواو»، التي هي لمطلق الجمع، ولكنها في الآية لم تجمع بين ما قبلها مع ما بعدها.

وللعلماء تخريجات عدة، وتأويلات متعددة لهذه الآية الكريمة فمنها ما قاله ابن العربي، ومنها ذكره صاحب الكشاف حيث قال: "فإن قلت: فما تصنع بقراءة الجرّ، ودخولها في حكم المسح؟ قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة الإسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الثالث المسموح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها"[3] . وهذا تخريج جيد من صاحب الكشاف.

فالمسح في الآية المراد منه الغسل، قال صاحب المحرر: "ومن الدليل على أنّ مسح الرجلين يراد به الغسل، أنّ الحد قد وقع فيهما بـــ«إلى»، كما وقع في الأيدي، و لم يقع في الممسوح حدّ"[4] .

---

[1] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، 50.

[*]–استشهد ابن العربي بقول الشاعر علفتها تبنا وماءً باردا، والتقدير: علفتها تبنا، وسقيتها ماءً باردا. ينظر: أحكام القرآن، ج2، ص 50.

[2] _ المصدر نفسه، ج2، ص 50.

[3] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 470.

[4] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 187.

وفي قراءة الخفض، فلأهل المدينة أربعة أوجه: أنها معطوفة على اليدين، وإنما خفضت للجوار فيها والاتباع كما قالوا: جُحْرُ ضب خرب، والثاني: أنّها معطوفة على مسح الرأس وأنّ الغسل وجب السنة وعلى هذا تكون السنة ناسخة للقرآن، والثالث: المسح على الخفين، والرابع: أن الغسل يسمى مسحا عند العرب[1]. وهذه التخريجات كلها في محلها، وهي بمثابة الرد على الإمامية. وهذا جملة مذهب أهل السنة والحق.

وذهبت الإمامية مذهبا آخر، وهو وجوب المسح. وقد ردّ "الطبرسي" في عصره، تأويلات أهل السنة[2]، وليس ذلك بحق. ومن جملة ما قال: "ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الأولى أن تعطف على ما فيها، فإنّ ذلك يجري مجرى قولهم: ضربت زيدا وعمرو، وأكرمت خالدا وبكرا، فإنّ رد بكر إلى خالد في الإكرام هو الوجه في الكلام، الذي لا يسوغ سواه ولا يجوز ردّه إلى الضرب الذي قد انقطع حكمه" [3].

وهذا مردود من وجوه: أولها: أن الوجه والأيدي والرؤوس لجنس واحد وهو الإنسان، فهي أعضاءه، فيصح أن يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فيها بفاصل، وذلك يفيد "الإشارة إلى ترتيب أعضاء الوضوء لأنّ الأصل في الترتيب الذكري أن يدل على الترتيب الوجودي، فالأرجل يجب أن تكون مغسولة إذ حكمة الوضوء وهي النقاء والوضاءة والتنظيف والتأهب لمناجاة الله تعالى، تقتضي أن يبالغ في غسل ما هو أشد تعرضا للوسخ" [4]. ومن جهة أخرى فإن العطف على الوجه والأيدي، فقد قدم فيه علماء السنة الأدلة الكافية.

ثانيا: الآية الكريمة قرئت بالنصب، كقراءة "نافع وابن عامر والكسائي « وأرجلَكم» نصبا، وروى أبو بكر عن عاصم، الخفض، وروى عنه حفص، النصب"[5] .

وهذه القراءة من القراءات المتواترة والأرجل على هذه القراءة منصوبة وهذا يبطل المثال الذي

---

[1] _ ينظر: ابن رشد، المقدمات الممهدات، ج1، ص 14-15.

[2] _ ينظر: مجمع البيان، الطبرسي، م2، ج6، ص 37-42.

[3] _ المصدر نفسه، م2، ج6، ص 41.

[4] _ محمد الطاهر بن عاشور، م3، ج6، ص 130.

[5] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 186.

قدمه الطبرسي" رحمه الله تعالى، في تفسيره مجمع البيان.

ومن جهة أخرى يثبت الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بفاصل.

ثالثا: ثبت عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن مسح الأرجل(*) ولكنّ "الطبرسي" قال في هذا الشأن: "فأمّا ما روي في الحديث، أنه ﷺ توضأ، وغسل رجليه، فالكلام في ذلك، أنه لا يجوز أن يرجع عن ظاهر القرآن المعلوم بظاهر الأخبار، الذي لا يوجب علما، وإنّما يقتضي الظن، على أنّ هذه الأخبار معارضة بأخبار كثيرة وردت من طرقهم ووجدت في كتبهم ونقلت عن شيوخهم"[1] .

والمقصود بذلك، ما روي عن بعض الصحابة والتابعين في القول بالمسح ولكن هذا له تخريج عندنا وهو أنّ "من قال من الصحابة: إنّ الرّجلين ممسوحتان لم يعلم بوعيد النبي ﷺ على ترك إيعابهما"[2] . ومن ثم لا تناقض عند أهل السنة كما تعتقد الإمامية.

من جهة أخرى يعتقد "الطبرسي" وسائر الإمامية أن نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز. وهو جائز عندنا قال سماحة الأستاذ: "ورويت عن أنس رواية أخرى: قال نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل، وهذا أحسن تأويل لهذه القراءة فيكون مسح الرجلين منسوخا بالسنة"[3] .

ونكتفي بهذا في كون خبر الواحد ناسخا للقرآن، ولا سبيل إلى سرد أقوال الأصوليين في هذه المسألة، لأنّ ذلك بيّنا وواضحا في كتب أهل السنة والحق.

وردّا آخر على الإمامية، وهو "أن فرض الرجلين محدود إلى الكعبين، والتحديد إنّما جاء في الغسل لا في المسح"(*) [4] . ولا يمكن أن نطيل الكلام في هذا الشأن، لأننا سُبقنا إلى ذلك كثيرا، فقد رد علماء السنة على الإمامية في هذه المسألة ردودا قاطعة، أضف إلى ذلك إفحامات الفخر الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب، التي أفحم بها الإمامية.

(*)–سبق تخريج الحديث.

[1] _ الطبرسي، مجمع البيان، م2،ج6، 7، ص 41.

[2] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص 49.

[3] _ محمد الطاهر بن عاشور، م3، ج6، ص 130.

(*)–ينظر: مسألة غسل الرجلين في كتب التفسير، وكتب الفقه، وتنظر ردود أهل السنة على الشيعة في هذه المسألة.

[4] _ الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص 149.

وعليه يترجح مذهب أهل السنة على ما ذهبت إليه الشيعة الإمامية، وقال سماحة الأستاذ: "وقد أجمع الفقهاء بعد عصر التابعين على وجوب غسل الرجلين في الوضوء و لم يشذّ عن ذلك إلاّ الإمامية من الشيعة"[1] . وهذا جملة ما يمكن قوله في هذه الآية الكريمة.

وأما «إلى » فمعناها كمعنى «إلى» في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ .

وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾، في الآية الكريمة شرط وجوابه، و"الجنب مأخوذ من الجنب لأنه يمس جنبه جنب امرأة في الأغلب، ومن المجاورة والقرب قيل: ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾[2] ويحتمل الجنب أن يكون من البعد إذ البعد يسمى جنابة ومنه تجنبت الشيء إذا بعدت عنه فكأنه جانب الطهارة وعلى هذا يحتمل أن يكون ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾. هو البعيد الجوار، ويكون مقابلا للصاحب بالجنب"[3] .

والجنب يعد بخروج الماء الدافق، عن حال الصلاة، والجنب هو الذي غشى النساء[4].

قال ابن العربي:"ثم اثبتت الشريعة بعد ذلك زياداته وتفضيله، وهو إيلاج في قبل أو دبر، بشرط مغيب الحشفة، دون إنزال، أو إنزال الماء دون مغيب الحشفة أو مجموعها"[5] . فالجنب هو فاقد الطاهرة الكبرى وهو الذي يفهم من الآية الكريمة.

يكمن أثر حرف الشرط في وجوب المشروط فور حصول الشرط. إذ الجنابة شرط في الطهارة والجنب فور[6] اتصافه بذلك، فإنه يجب عليه أن يتطهر بدليل قوله تعالى: ﴿فَٱطَّهَّرُواْ﴾، إلاّ عند حصول الأعذار المذكورة في الآية، ولأن الطهارة شرط في الصلاة. وعليه يجب أن يحصل جواب الشرط بعد حصول فعل الشرط.

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م3، ج6، ص 131.

[2] _ سورة النساء الآية 36

[3] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 188

[4] _ ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 453.

[5] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 453.

[6] _ ينظر: ذلك في حاشية الدسوقي عل الشرح الكبير، ج1، ص57.

ويفهم من قوله تعالى: ﴿فَٱطَّهَّرُواْ﴾ أنه "أمر على الإطلاق، بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو، فكان ذلك أمرا بتحصيل الطهارة في كل البذن على الإطلاق "[1] .

فمريد الصلاة، إن كان جنبا فعليه أن يتطهر ومعنى ﴿فَٱطَّهَّرُواْ﴾ ، "فتطهروا إلاّ أن التاء تدغم في الطاء، لأنهما من مكان واحد، فإذا أدغمت التاء في الطاء، سكن أول الكلمة فزيد فيها ألف الوصل ليبدأ بها، فقيل: اطّهّروا"[2] .

وهذا التطهير، دلّ عليه قول الحق تبارك وتعالى:﴿فَٱطَّهَّرُواْ﴾ ، وقوله:﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾[3].

يكمن أثر حرف الشرط مع فعله وجوابه في الأحكام الفقهية، في منع الجنب من مس المصحف[*] وقراءة القرآن. إذ لّما صارت الطهارة واجبة بعد الجنابة، فإن ما كان مباحا فعله يمنع عند فقدان الطهارة، وذكرنا مس المصحف وقراءة القرآن، ولم نذكر الحلول بالمسجد لأن ذلك ثابت بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾، وقوله ﷺ: «لا أحل المسجد لحائض ولا لجنب»[4]، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ ، قال ابن الفرس: "هذه الآية أصل في وجوب الطهارة"[5].

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

---

[1] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص 153.

[2] _ الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص125.

[3] _ سورة النساء الآية 43.

[*] –ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير،ج1، ص

[4] _ أبوة داود كتاب الطهارة، باب في الجنب يدخل المسجد، حديث رقم: 232.

[5] _ أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف بابن الفرس، آيات الأحكام، تحقيق: منجية بنت الهادي النفزي السوايحي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ج2، ص389.

"في هذه الآية الكريمة ذكر الله سبحانه وتعالى حالة الرّخصة في ترك الاغتسال وترك الوضوء، الذي لم يذكر في سور النساء، وذكر في سورة المائدة"[1]. وهذه الرخصة قرنت بالشرط.

قال الزمخشري: "فإن قلت: أدخل في حكم الشرط أربعة: وهم المرضى، والمسافرون، والمحدثون وأهل الجنابة، فيمن تعلق الجزاء الذي هو الأمر بالتيمم عند عدم الماء منهم. قلت: الظاهر، أنّه تعلق بهم جميعا، وأنّ المرضى إذا عدموا الماء لضعف حركتهم وعجزهم عن الوصول إليه فلهم أن يتيمموا، وكذلك السُّفّر إذا عدموه لبعده، والمحدثون، وأهل الجنابة كذلك إذا لم يجدوه لبعض الأسباب"[2].

فيكمن أثر حرف الشرط «إن» في الحكم الفقهي في إباحة التيمم للمريض الواحد للماء غير القادر على استعماله، "ومطلق اللفظ يبيح التيمم لكل مريض إذا خاف من استعماله وتأذيه بالماء"[3]. لأنه متوقع منه عدم القدرة على الاستعمال أو تمادي المرض عند الاستعمال لا سيما، و"«إن» تدخل على ما هو متوقع ومحتمل"[4] .

ففقدان الماء حاصل وهو سبب إباحة التيمم لهؤلاء الأصناف وعدم القدرة على استعماله متوقع. وإن كان المرض توقع واحتمال كما إن للحرف «إن» آثر آخر في الحكم يتمثل في كون الصلاة حاصلة دائما دون تخلف.

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2ن ج5، ص 66.

[2] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 395.

[3] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص458.

[4] _ محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن، م3، ج5، ص595.

خلاصة الفصل

بعد دراستنا لهذا الفصل والمتمثل في حروف المعاني (الجر والعطف والشرط)، وأثرها في الأحكام الفقهية نخلص إلى:

1-أن حروف المعاني لها أثر فعال في اختلاف الفقهاء في بناء الحكم الفقهي.

2-أن حروف المعاني منشأ خلاف بين اللغويين أنفسهم.

3-لحروف المعاني "أثر بالغ في استنباط الحكم".

4-حروف المعاني لا تختلف معانيها بين اللغويين والأصوليين والفقهاء.

5-اختلاف طرق استثمار حروف المعاني بين اللغويين والأصوليين والفقهاء.

6-حروف المعاني عند الأصوليين تتبع معانيها عن اجتهادات أئمة مذاهبهم.

7-التابع في المذهب لا يخالف معاني الحروف الواردة عند إمامه.

8-الانتصار للمعاني بحسب المذاهب.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع:

الأساليب البلاغية وأثرها في الأحكام الفقهية

(القصر، الاستثناء، النداء)

المبحث الأول: الأساليب البلاغية (القصر، الاستثناء، النداء)

المبحث الثاني: أثر الأساليب البلاغية (القصر، الاستثناء، النداء) في الأحكام الفقهية –دراسة تطبيقية-

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: الأساليب البلاغية (القصر، الاستثناء، النداء)

تعتبر الأساليب البلاغية محل اهتمام الفقهاء والأصوليين لحاجتهم إلى ذلك، في استنباط الأحكام، واقتصرنا على هذه الأنواع الثلاثة.

1-القصر:

1-1 -تعريف القصر

أ-لغة: قال ابن منظور: "**قصر: القَصرُ. القِصرُ.** في كل شيء، خلاف الطول... **وقصُر** الشيء بالضم، **يقصر، قِصرًا**: خلاف طال، **وقصرتُ** من الصلاة **أقصُرُ قصرا والقصير**: خلاف الطويل... **والتقصير** في الأمر: التواني فيه، **والاقتصار** على الشيء: الاكتفاء به. **واستقصره** أي عدّه **مقصّرا... وقصره** على الأمر **قصرا**: رده إليه. **والقصر**: الحبس، لأنك إذا بلغت الغاية حبستك[1].

ب-تعريف القصر اصطلاحا: قال التفتازاني: "تخصيص شيء بشيء بطريق معهود"[2]. وتخصيصه به مثل: "ما النابغة إلا شاعر".

ويكون الطريق المخصوص لذلك التخصيص بطرق وأدوات، ففي المثال: ما النابغة إلاّ شاعر، فيعني: تخصيص النابغة بالشعر، وقصره عليه ونفي صفة الكتابة عنه، لمن ظنّ أنه جمع الشعر والكتابة. والذي يدل على التخصيص، هو أداة النفي «ما»، وأداة الاستثناء «إلاّ» التي قبل الخبر.

1-2-طرق القصر [*]:

أشهر طرق القصر في الاستعمال أربعة:

أ/-يكون القصر، بالنفي والاستثناء، نحو ما شوقي إلا شاعر.

ب/-يكون القصر بـــ«إنّما» مثل:﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾[3] .

ج/يكون القصر بـــ«العطف» بـــ« لا، وبل، ولكن»، مثل السكر حلو لا مرّ.

---

[1] _ابن منظور، لسان العرب، مادة: ق.ص.ر، م3، ص669-672.

[2] _ سعد الدين مسعود التفتازاني، كتاب المطول، في شرح تلخيص المفتاح، وبهامشه حاشية الميرسيد شريف، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د.ط، 1330ه، ص 375.

[*]– تبنينا الطرق الواردة في كتاب جواهر البلاغة، وهناك طرق أخرى للقصر ليست مشهورة الاستعمال مثل: وحده، فقط، لا غير، ليس، غير مادة الاختصاص، مادة القصر، توسط ضمير الفصل، تعريف المسند إليه على خبره الفعلي أحيانا، وغير ذلك، وتعد هذه الطرق خالية من اللطائف البلاغية، وأهم الطرق هي الأربعة المشهورة. ينظر المرجع نفسه، ص 180.

[3] _ سورة فاطر 28.

د/-يكون القصر بتقديم ما حقّه التأخير مثل:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [1]. أي نخصك بالعبادة والاستعانة.

فائدة:

إنّ المقصور عليه في النفي والاستثناء، هو المذكور بعد أداة الاستثناء، والمقصور عليه مع «إنّما» المذكور بعدها، ويكون مؤخرا في الجملة، وجوبا نحو: إنما الدنيا غرور.

والمقصور عليه مع «لا» العاطفة، هو المذكور قبلها والمقابل لما بعدها مثل: أفخر بالعلم لا بالمال.

والمقصور عليه مع «بل» و«لكن» هو المذكور بعدها مثل: ما الفخر بالمال بل بالعلم، ومثل: ما الفخر بالنسب لكن بالتقوى.

والمقصور عليه: في تقديم ما حقه التأخير هو المذكور لمتقدم مثل: على الله توكلنا[2] .

1-3-تقسيم القصر باعتبار الحقيقة والواقع:

ينقسم القصر باعتبار الحقيقة والواقع إلى قسمين:

أ-قصر حقيقي: وهو أن يكون تخصيص الشيء بالشيء بحسب الحقيقة ونفس الأمر ولا يتجاوزه إلى غيره أصلا [3]. مثل: لا إله إلاّ الله.

ب-قصر إضافي: أو غير حقيقي، ويكون بحسب الإضافة والنسبة إلى شيء آخر بأن لا يتجاوزه إليه [4]. أي لا بجميع ما عداه. مثل ما زيد إلاّ مسافر، فإنّ المقصود قصر السفر عليه بالنسبة لشخص غيره وليس المقصود نفي السفر عن كل الأشخاص، فهذا باطل في الواقع .

---

[1] _ سورة الفاتحة الآية 4.

[2] _ ينظر: السيد أحمد هاشمي، جواهر البلاغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص 181، 182.

[3] _ ينظر: التفتازاني، كتاب المطول، ص 204.

[4] _ ينظر المصدر نفسه، ص 204.

1-4-تقسيم القصر باعتباره طرفيه:

القصر الحقيقي وغير الحقيقي: "كل واحد منهما ضربان: قصر الموصوف على الصفة، وقصر الصفة على الموصوف، والمراد الصفة المعنوية لا النّعت"[1] .

أ-قصر الصفة على الموصوف: وهو "أن تحبس الصفة على موصوفها، وتختص به فلا يتصف بها غيره، وقد يتصف هذا الموصوف بغيرها من الصفات"[2] .

فمثال ذلك من الحقيقي: لا رزاق إلاّ الله، ومثاله من الإضافي لا زعيم إلاّ زيد.

ب-قصر الموصوف على الصفة: هو: "أن يحبس الموصوف على الصفة، ويختص بها دون غيرها وقد يشاركه غيره فيها"[3] .

مثال الحقيقي: ما الله إلاّ خالق كل شيء.

ومثال الإضافي: قوله تعالى:﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾[4].

1-5-تقسيم القصر الإضافي:

ينقسم القصر الإضافي بنوعيه على حسب حال المخاطب إلى[5]:

أ-قصر إفراد: إذا اعتقد المخاطب الشركة، نحو إنّما الله إله واحد ردّا على من اعتقد أنّ الله ثالث ثلاثة.

ب-قصر قلب: إذا اعتقد المخاطب عكس الحكم الذي نثبته، مثل: ما سافر إلاّ عليّ، ردا على من اعتقد أنّ المسافر خليل لا عليّ.

---

[1] _ جلال الدين محمد بن أبي محمد عبد الرحمان القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، محمد علي الصبيح، مصر 1964، ص70.

[2] _ أحمد هاشمي، جواهر البلاغة، ص 185.

[3] _ المرجع نفسه، ص186.

[4] _ سورة آل عمران، الآية144.

[5] -ينظر: أحمد هاشمي، جواهر البلاغة، ص 186.

جـــ–قصر تعيين: إذا كان المخاطب يتردّد في الحكم: كما إذا كان متردّدا في كون الأرض متحركة أو ثابتة، فيقال له الأرض متحركة لا ثابتة.

ويقع القصر بنوعيه بين المبتدأ والخبر، وبين الفاعل والمفعول، وبين الحال وصاحبها وغير ذلك من المتعلقات ولا يقع القصر مع المفعول معه [1]. فالمفعول معه من المواضع التي لا يقع معها القصر، وليس هو الحال، كما بين المبتدأ والخبر، وبين الفاعل والمفعول، وبين الحال وصاحبها.

2– الاستثناء

2–1–تعريفه:

أ–لغة: قال ابن منظور: "**واستثنيت** الشيء من الشيء: حاشيته، **والثّنية**، ما **استثني** ، وروي عن كعب أنه قال: الشهداء **ثنية** الله في الأرض، يعني من **استثناه** من الصعقة الأولى، تأّول قول الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[2]، فالذين **استثناهم** الله عند كعب من الصعق الشهداء، لأنهم أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما أتاهم الله من فضله، فإذا نفخ في الصور وصعق الخلق عند النفخة الأولى لم يصعقوا، فكأنهم **مستثنون** من الصعقين، وهذا معنى كلام كعب، وهذا الحديث يرويه إبراهيم النّخعي أيضا، **والثنية** النخلة المستثناة من المساومة"[3].

ب–تعريفه اصطلاحا: قال ابن يعيش النحوي: "اعلم أن الاستثناء؛ استفعال من ثناه عن الأمر يثنيه إذا صرفه عنه، فالاستثناء صرف اللفظ عن عمومه، بإخراج المستثنى من أن يتناوله الأوّل، وحقيقته تخصيص صفة عامة، فكل استثناء تخصيص، وليس كل تخصيص استثناء" [4].

فالاستثناء إخراج بعض من كلّ، أي "كلّ ما استثني من جنسه بـــ(إلاّ) أو بغيرها، من أدوات

---

[1] ــ ينظر: أحمد هاشمي، جواهر البلاغة، 186.

[2] –سورة الزمر، الآية 68.

[3] ــ ابن منظور، لسان العرب، مادة: ث.ن.ي، م8، ص117.

[4] ــ ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، م1، ج2، ص 75، 76.

الاستثناء"[1]. وهي تخرج البعض من كل.

والاستثناء هو "المخرج تحقيقا، أو تقديرا من مذكور أو متروك بـــ «إلاّ» أو ما بمعناها بشرط الفائدة"[2].

ففي قوله: «المخرج»، فهو جنس يتناول المستثنى وغيره كالمخرج ببقية المخصصات وقوله «إلاّ» «وما بمعناها» يفصل المستثنى عن غيره [3].

1-2-أنواع الاستثناء:

أ-الاستثناء المتصل: هو المخرج بـــ«إلا» تحقيقا، نحو: قام القوم، إلا زيدا، أي أن اللفظ يشمله فإخراجه بالأداة محقق زيدا"[4].

وهذا هو المراد من قول ابن مالك: «وهو المخرج تحقيقا» فاللفظ، يشمل المستثنى، ولكن الأداة هي التي تخرجه من المستثنى منه.

ب-**الاستثناء المنقطع**: قال أبو علي الفارسي: "الاستثناء المنقطع ألاّ يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، وذلك نحو: ما جاءني أحد إلاّ حمارا"[5]. وهذا هو المخرج بـــ«إلا» تقديرا، قال ناظر الجيش: "أي أنّ اللفظ الأوّل غير صادق عليه، لكن يقدر دخوله فيما بعد الأداة"[6] .فالمستثنى ليس من جنس المستثنى منه.

إنّ ابن مالك في معنى الاستثناء المنقطع ذهب مذهب أبي عليّ رحمه الله تعالى، قال ناظر الجيش: "وهذا الذي ذكره المصنف، من أنه إذا لم يكن بعض المستثنى منه حقيقة —هو المنقطع-هو

---

[1] _ جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك، شرح الكافية الشافية، تح د . عبد المنعم أحمد هريري، مركز البحث العلمي، إحياء التراث العربي، السعودية دط، دت، ج2، ص 700.

[2] _ ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ج2، ص700.

[3] _ محمد بن يوسف بن أحمد ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تح د: علي محمد فاخر، جابر محمد البراجة، إبراهيم جمعة العجمي، جابر السيد مبارك، علي السنوسي محمد، محمد راغب نزّال، دار السلام، مصر، ط1، 2007، م5، ص 2108.

[4] _ ينظر المصدر نفسه، ج5، ص 2108.

[5] _ أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، الإيضاح العضدي، تح د حسن شاذلي فرهود، دار العلوم 1988، ص 231.

[6] _ ناظر الجيش، شرح التسهيل، م5، ص 2108.

مذهب الأستاذ، وردّه بعض أصحابنا بقوله تعالى: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ [1]. فالموتة الأول هي بعض الموت والاستثناء مع ذلك منقطع"[2] .

فالمستثنى من جنس المستثنى منه ومع ذلك فإنه منقطع عنه. إلاّ أن «ناظر الجيش» قال: "وفي هذا الرد نظر. أمّا أولا: فلأنّا لا نسلم أن الموتة الأولى هي بعض الموت المنفيّ، لأنّ المنفي هو الموت في الجنة، والموتة الأولى ليست بعضه قطعا. والصحيح أن يقال: الاستثناء المنقطع هو ألاّ يكون المستثنى بعض المستثنى منه، أو يكون بعضه، إلاّ أن معنى العامل غير متوجه إليه"[3] . وهذا التعريف أبين للمستثنى المنقطع وأوضح وأدق.

وتقدر «إلاّ» عند الكوفيين بـــ«سوى» وعند البصريين بـــ«لكن»، وهل تقديرهما عندهم بـــ«لكن» تقدير معنى أو على أنّ «إلاّ» قامت مقامهما لفظا، اضطرب في ذلك كلام النحاة [4].

2-3-إعراب المستثنى بـــ «إلاّ» وبيان العامل فيه:

إن المستثنى والمستثنى منه، جملة واحدة "وأصل المستثنى أن يكون منصوبا لأنه كالمفعول وأنه يعدل عنه لغرض"[5]، ومعلوم أن الاستثناء المتصل تام وغير تام، ولما كان التام، المستثنى فيه بعض المستثنى منه. فإنّ حكمه النصب، قال أبو عليّ الفارسي: "ليس يخلو الاستثناء من أن يكون في كلام موجب أو غير موجب فالاستثناء من الكلام الموجب. نُصب مثال ذلك: جاء القوم إلاّ زيدا"[6]. والموجب هو التام وزيد من جنس القوم. و"انتصاب الاسم إنّما هو بما تقدم في الجملة من الفعل أو معنى الفعل يتوسط إلاّ"[7] . والمستثنى في هذه الحالة يجب فيه النصب.

---

[1] _ الدخان، 56.

[2] _ ينظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، ص 2124.

[3] _ المصدر نفسه، ص 2124.

[4] _ ينظر: المصدر نفسه، ج م5، ص 2124، 2125.

[5] _ ابن يعيش، شرح المفصل، م1، ج2، ص 76.

[6] _ أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، ج1، ص 225.

[7] _ المصدر نفسه، ج1، ص 225.

وأمّا الاستثناء التام غير الموجب " فكان فيه اتباع المستثنى أجود من نصبه"[1] .

ويكون المستثنى تابعا مثل: "ما جاءني أحد، وهل جاءك رجل؟ فإذا استثنيت من هذا رفعت الاسم الذي بعد إلاّ، فقلت: ما جاءني أحد إلاّ زيد. وهل جاءك رجل إلا زيد، ورفعته لأنك أبدلت الاسم الذي يعد إلاّ مما قبله فصار ما جاءني أحد إلاّ زيدٌ"[2] . بالرّفع.

وأمّا الاستثناء غير التام فكقول العرب: ما جاءني إلا زيدٌ، وما ذهب إلاّ عمرو، "فهذا لا يكون فيه إلاّ الرفع لأن الفعل مفرّغ لما بعد «إلاّ»، فالعامل فيه ما قبل إلاّ"[3].

ويسمى مفرغا لأن ما قبل «إلاّ» مفرغ لطلب ما بعدها و لم يشتغل عنه فالعمل في غيره. قال ابن مالك "وله بعد «إلاّ» من الاعراب، إن ترك المستثنى، وفرغّ العامل، له مجاله مع عدمها، ولا يفعل ذلك دون نهي أو نفي صريح أو مؤول" [4].

فهو يشير إلى الاستثناء غير التام، غير الواجب، والاستثناء غير التام يجب فيه الرفع لأن العامل مفرغ لما بعد «إلاّ» قال ناظر الجيش: "ويفرّغ العامل لما بعد إلاّ نحو ما جاءني إلاّ زيد، وما لاقيت إلاّ عمرا وما مررت إلاّ بعمرو، فيعرب ما بعد «إلاّ» بما كان يعرب به دونها، لأنه صار خلفا عن المستثنى منه حيث ترك، وفرّغ عامله لما بعد «إلاّ»" [5].

وأمّا الاستثناء المنقطع "فالاختيار فيه النصب وإن كان الكلام غير موجب"[6] [*].

وقول الفارسي: فالاختيار النصب، لأنه "يجوز فيه عند بني تميم الاتباع والنصب ولذلك لم يختلف القرّاء في نصب ﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ﴾[7] . لأنه استثناء منقطع وقد روي رفعه عن بني تميم بمقتضى لغتهم كما روي عنهم"[8].﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ [9].

---

[1] _ ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ج2، ص 703.

[2] _ أبو علي الفارسي، الإيضاح، ج1، ص 226.

[3] _ أبو علي الفارسي، الإيضاح، ج1، 226.

[4] _ ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ص703.

[5] _ ناظر الجيش، شرح التسهيل، م5، ج، ص 2126.

[6] _ الفارسي، الإيضاح، ص 231.

[*] – ينظر: التفصيل في الاستثناء وكل أحكامه في شروح التسهيل وكتاب الإيضاح للفارسي، وغير ذلك في باب المستثنى.

[7] _ سورة النساء الآية 157.

[8] _ ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ج2، ص 703.

[9] _ سورة يوسف، الآية 31.

2-4-ما جاء بمعنى «إلاّ» من الكلام:

جاء بمعنى «إلا» من الأسماء والأفعال، والحروف، فأمّا ما جاء بمعناها من الأسماء فـــ«غير»، و«سوى»، و«سواء» و«لاسيما»، وحكم «غير» إذا وقعت في الاستثناء أن تعرب بالإعراب الذي يجب للاسم الواقع بعد «إلاّ» مثل جاءني القوم غيرَ زيد وكذلك ما زارني أحد غيرُ عليّ، وما جاء من الأفعال فمثل : « لا يكون»، و«ليس» و«عدا»، وأمّا الحروف، فـــ«حاشا» و«خلا» [1].

فهذه الأدوات التي بمعنى «إلا» تتنوع بين الأسماء والأفعال والحروف، وتخرج المستثنى من جملة المستثنى منه.

3- النداء

3-1-تعريفه: "هو طلب الإقبال بحرف نائب مناب فعل، كأدعو ونحوه، وأدواته ثمانية: الهمزة، وأي، ويا، وآ، وآي، وآيا، ووا"[2].

الهمزة وأي للقريب، وباقي الأدوات للبعيد[*].

والمنادى نوع من أنواع المفعول به[3][*] على إضمار فعل أدعو أو أنادي.

---

[1] _ ينظر الفارسي، الإيضاح، ج1، ص229، 230.

[2]-أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، شركة القدس، القاهرة، ط1، 2012، ص69.

[*]-ينظر: تفصيل أسلوب النداء في المرجع نفسه، ص69-71.

[3]-ينظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص286.

[*]-ينظر: تفصيل ذلك في المصدر نفسه، ص286-292

المبحث الثاني: أثر الأساليب البلاغية (القصر، الاستثناء، النداء) في الأحكام الفقهية –دراسة تطبيقية–

النموذج الأوّل:

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [1].

الآية الكريمة تتحدث عن إباحة الطيبات من الأكل، "وخصّ المؤمنين هنا بالذكر تفضيلا، والمراد بالأكل الانتفاع من جميع الوجوه، وقيل هو الأكل المعتاد"[2] .وجاء في صحيح مسلم "عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس إنّ الله تعالى طيّب ولا يقبل إلاّ طيّبا وإنّ الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ﴾[3]. وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ ﴾.ثم ذكر الرّجل يطيل السّفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السّماء، يارب يارب، ومطعمه، حرام، ومشربه، حرام، وملبسه، حرام، وغذي بالحرام، فأنّى يستجاب لذلك»[4] .

يكمن أثر النداء في الآية الكريمة، في لفت الانتباه، وتهيئة للحكم، يكمن أثره في الحكم الفقهي مع الأمر الوارد بعده، في بيان إباحة ما أحلّ الله تعالى من الطيبات، "والطيب هنا يجمع الحلال والمستلذ"[5] . فالنداء توجيه ولفت انتباه المؤمنين إلى ما هو طيب، ومستلذ، وترغيب لهم فيه" والآية

---

[1] _ سورة البقرة الآية 172-173.

[2] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م1، ج2، ص161.

[3] _ سورة المؤمنون الآية 51.

[4] _ صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب، حديث رقم: 1014.

قال النووي: "وأصل الطيب الزكاة والطهارة والسلامة من الخبث، وهذا الحديث أحد الأحاديث التي هي قواعد الإسلام ومباني الأحكام". محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، شرح صحيح مسلم، تح: نزيم محمد بن عياد بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، ط1، 2003، م3، ج7، ص104.

[5] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص243.

تشير بتبعيض «من» إلى أنّ الحرام رزق"[1]. ولكن هذا فيه نظر، فإن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾[2]. والله عز وجل لا يأمر إلاّ بالحلال.

ويكمن أثر النداء في الحكم أنه "لّما أباح تعالى لعباده أكل ما في الأرض من الحلال الطيب وكانت وجوه الحلال كثيرة بيّن لهم ما حرّم عليهم لكونه أقل فلمّا بين ما حرّم، بقي ما سوى ذلك على التحليل حتّى يرد منع آخر"[3] . وعليه يكون أثر النداء في المعنى، يكمن في بيان للمؤمنين في أن ما حرّم عليهم قليل، وهذا من لطفه عزّ وجل بعباده. ورحمته بهم، وهذا ممّا له دور في قبول نفوس المخاطبين للحكم، وهذا من أغراض النداء الوارد في الآية الكريمة. من جهة أخرى فإن النداء فيه توجيه إلى ما تستلذه النفوس وتهواه. ومن أثر النداء في المعنى أنه "لّما كان لفظ الناس[*] يعم المؤمن والكافر، ميّز الله المؤمنين بالنداء تشريعا لهم وتنبيها على خصوصيتهم[4]" .

ويتوجه الأمر بعد النداء وبعد المنادى إلى لطيفة أخرى. تكمن في أنّ الأكل المراد به الانتفاع ولكن "نبّه بالأكل على وجوه الانتفاع، إذ كان الأكل أعظمهما إذ به تقوم البينة"[5]. ويكون الأمر بالأكل أمر بالانتفاع.

وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾. ففي الآية شرط. ويكمن أثر هذا الشرط في تثبيت وهزّ النفس، كما يكمن أثره في الحكم الفقهي في ترسيخ الحكم، لأنّ الله عزّ وجل قيد ذلك بشرط وفي هذا اطمئنان للنفوس وقبولها للحكم. قال صاحب البحر: "ولا يراد بالشرط هنا إلاّ التثبت والهزّ للنفوس وكان المعنى: العبادة له واجبة فالشكر له واجب، وذلك كما تقول: لمن هو متحقق العبودية، إن كنت عبدي فأطعني لا تريد بذلك التعليق المحض، بل تبرزه في صورة التعليق

---

(1) _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص243.

(2) _ سورة الملك، الآية: 15.

(3) _ أبو حيان الأندسي، البحر المحيط، ج2، ص108.

(*) – إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾.

(4) _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص109.

(5) _ المصدر نفسه، ج2، ص109.

ليكون أدعى للطاعة وأهزّ لها" [1]. وقال الزّمخشري: "إن صحّ أنكم تخصّونه بالعبادة وتقرون أنه مولى النعم"[2]. فاقبلوا أمره سبحانه وتعالى المتعلق بأكل الطيبات والذي يحمل في طيّاته النهي عن المحرمات.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.

إنّ الآية الكريمة تبين ما حرّم الله سبحانه وتعالى على عباده و "«إنّما» هي كلمة موضوعة للحصر، تتضمن النفي والإثبات فتثبت ما تناوله الخطاب وتنفي ما عداه" [3] فيكون المثبت هو المذكور والمنفي ضده وقال الجرجاني في الدلائل: "اعلم أنّ موضوع «إنّما» على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب، ولا يدفع صحته أو لما يترل هذه المترلة. تفسير ذلك أنّك تقول للرّجل: إنّما هو أخوك وإنّما هو صاحبك القديم: لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحّته ولكن لمن يعلمه ويقرّبه إلاّ أنّك تريد أن تنبّهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصّاحب"[4] .

وهذه الآية الكريمة جاءت بعد المحلل الوارد في الآية التي قبلها، ووردت الإباحة على الإطلاق "ثمّ عقبها بالمحرّم بكلمة «إنّما»، الحاصرة، فاقتضى ذلك الإيعاب للقسمين فلا محرّم يخرج عن هذه الآية وهي مدنية وأكدتها الآية الأخرى التي روي أنّها نزلت بعرفة "[5] . فبعد الإذن بأكل الطيبات جاء تحريم ما حرّم الله سبحانه وتعالى على عباده من الخبائث وهو "استئناف بياني، ذلك أنّ الإذن بأكل الطيّبات يثير سؤال من يسأل، ما هي الطيبات؟

فجاء هذا الاستئناف مبيّنا المحرّمات وهي أضداد الطيّبات لتعرف الطيّبات بطريق المضادة المستفادة من صيغة الحصر، إنما سلك طريق بيان ضد الطيبات للاختصار، فإنّ المحرمات قليلة"[6].

---

[1] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص110.

[2] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص165.

[3] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص77.

[4] _ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص328.

[5] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص77.

[6] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير ولتنوير، م1، ج3، ص115.

ويكون أثر «إنّما» لحاصرة في الحكم الفقهي، هو معرفة الطيبات بطريق المضادة، ويكمن أثرها أيضا في بيان المحرمات، على طريق الحصر، كما يكمن أثرها أيضا في اختصار البيان.

"ولمّا كان القصر هنا حقيقيا، لأنّ المخاطب به هم المؤمنون وهم لا يعتقدون خلاف ما يشرع لهم. لم يكن في هذا القصر قلب اعتقاد أحد، وإنّما حصل الردّ به على المشركين بطريقة التعريض"[1] . كما نفيد «إنّما» الحاصرة.

"التعريض بالمشركين الذين حرّموا على أنفسكم كثيرا من الطيبات وأحلوّا الميتة والدم"[2] .

فجاء الخطاب القرآني بـــ«إنّما» الحاصرة لحصر ما حرّم الله عز وجل ودحض ما أحلّه المشركين لأنفسهم وما حرّموه على أنفسهم. فتكون «إنّما» بمثابة التعريض ويكون أثر القصر يكمن في الرد على المشركين.

والمحرّمات التي حصرت في هذه الآية هي : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ "الميتة: نصب بـــ«حرّم» و«ما» كافة، ويجوز أن تجعلها بمعنى الذي منفصلة في الخط، وترفع «الميتة، والدّم، ولحم الخنزير»، على خبر «إنّ»، وهي قراءة ابن أبي عبلة وفي «حرّم» ضمير يعود على الذي"[3].

فا«لميتة» قرئت نصبا وقرئت على قراءة "إبراهيم بن أبي" عبلة رفعا وما عطف عليها على أنها خبر وتليها المعطوفات. "وهي الإطلاق عرفا، والمراد بالآيات حكما ما مات من الحيوان حتف أنفه من غير قتل بذكاة، أو مقتولا بغير ذكاة"[4] .

إنّ «الميتة»، التي وقع عليها حصر التحريم بـــ«إنما» تتفرع إلى مدلولات أخرى، ويكون هذا اللفظ المحصور، له آثار في الأحكام الفقهية منها "أن الآية عامة دخلها التخصيص بقوله ﷺ «أحلت

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير ولتنوير، م1، ج3، ص115.

[2] _ المصدر نفسه، م1، ج3، ص115.

[3] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م1، ج2، ص161.

[4] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص77.

لنا ميتتان الحوت والجراد، ودمان، الكبد والطحال»[1] .

فهذا الحديث الشريف يخصص الميتة الواردة في الآية والمحصورة. ويبيح الحوت والجراد.

وعلى القول بتخصيص لفظ الميتة، بالحديث الشريف يمكن القول: أنّ الحصر في الآية لا يشمل الحوت والجراد، أضف إلى ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[2].

إن مذهب الجمع يدل على إباحة الحوت، ومن جهة أخرى فإن السنة بيّنت ذلك، وعليه فإنّ القصر الوارد في الآية الكريمة لم يكن على عمومه.

ومن أثر الحصر في الآية الكريمة، تحريم الانتفاع بجلود الميتية، على مذهب مالك بن أنس رحمه الله تعالى[*] .

وأمّا الدم، فقد اتفق العلماء على أنّه "حرام نجس،لا يؤكل ولا ينتفع به، وقد عيّنه الله هاهنا مطلقا، وعيّنه في سورة الأنعام مقيدا بالمسفوح، وحمل العلماء هاهنا المطلق على المقيد إجماعا"[3]. فتكمن فائدة الحصر، في تحريم أكل الدم والانتفاع به والتداوي وغير ذلك إلاّ أنه يخص منه « الكبد والطحال» الوارد في الحديث الشريف وعليه يكون الحصر مقتصر على غير «الكبد والطحال» على مذهب محمد بن إدريس الشافعي[4] ، لأن المسألة محل خلاف بين العلماء في تخصيص عموم الآية في الكبد والطحال .

قال ابن العربي: "والصّحيح أنّه لم يخصص، وأن الكبد والطحال لحم، يشهد بذلك العيان الذي لا يعارضه البيان ولا يفتقر إلى برهان"[5] . وعلى هذا يكون الحصر أشمل ويكون اللفظ عام لم يدخله التخصيص وأما لحم الخنزير، فاتفقت الأمة على أنه حرام بجميع أجزائه وتكمن الفائدة في ذكر

---

[1] ـ رواه الشافعي بسنده، في الأم، كتاب الصيد والذبائح، ج1، ص669.

[2] ـ سورة المائدة، الآية: 96.

[*] ـ ينظر: الموطأ، المدونة الكبرى، الجامع لمسائل المدونة، كتاب الطهارة.

[3] ـ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص80.

[4] ـ الشافعي، الأم، ج1، ص669. وقال الشافعي: "وصنف يحل بلا ذكاة ميتة ومقتولة، إن شاء وبغير ذكاة وهو الحوت والجراد". المصدر نفسه، ج1، ص669.

[5] ـ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص81.

اللحم. أنه حيوان يذبح للقصد إلى لحمه[1].

وقد أفاد الحصر بـــ«إنما» تحريم لحمه وجميع أجزائه من دون استثناء.

وأمّا ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾ فهو الذي ذكر عليه غير اسم الله تعالى[2]. وهو محرّم بنص الآية، فهو معطوف على لحم الخنزير والدم والميتة وأفادت «إنّما» الحصرية في الآية الكريمة تحريمه بجميع أنواعه. وعلى اختلاف الذابحين والذبيحة وذلك مثل: "ذبيحة المجوسي والوثني والمعطّل فالوثني يذبح للوثن، والمجوسي للنّار، والمعطّل لا يعتقد شيئا فيذبح لنفسه"[3] . فكل ذبائح هؤلاء لا تؤكل.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾[4]. فهذا مخرج عمّا أفادته «إنّما» الحصرية والمراد أنّ للمضطر وهو الذي ألجأته الضرورة أي الحاجة واضطرّ إلى أكل شيء من هذه المحرّمات فلا إثم عليه[5] . وفي الآية منشأ خلاف لغوي بين العلماء.

قال الشافعي: "معناه أنّ من كان مضطرّا ولا يكون موصوفا بصفة البغي، ولا بصفة العدوان البتة فأكل، فلا إثم عليه"[6]. وقال أبو حنيفة: "معناه فمن اضطرّ فأكل غير باغ ولا عاد في الأكل فلا إثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالأكل"[7] .

فمعنى الأول: أن المضطر حال اضطراه لم يكن باغيا ولا عاديا فله الأكل، وأمّا الطاغي والعادي فإن كل من هذه الأصناف المذكورة في الآية "لا يترخص لأنه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية"[8].

ومعنى الثاني: أي قول أبي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى أن المضطر غير باغ ولا عاد في الأكل

---

[1] _ ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص81.

[2] _ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م1، ج2، ص167.

[3] _ المصدر نفسه، م1، ج2، ص167.

[4] _ سورة البقرة، الآية: 173.

[5] _ ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج3، ص120-121.

[6] _ الشافعي، الأم، ج1، ص695.

[7] _ حاشية ابن عابدين، ج9، ص410-411.

[8] _ الشافعي، الأم، ج1، ص694-695.

ولا يحرم عليه إن كان باغيا أو عاديا بسفره أن يأكل "بل يترخص لأنه مضطرّ غير باغ ولا عاد، والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة"[1] .

وهذا على كونه غير باغ ولا عاد في الأكل. "والذي عليه الجمهور من الفقهاء والعلماء في الآية هو من صيّره العدم والغوث، وهو الجوع إلى ذلك؛ وهو الصحيح "[2].

إنّ انتصاب «غير باغ ولا عاد» على الحال له أثر في اختلاف الفقهاء. الاختلاف الذي ذكرنا ثم الاختلاف في المسافر سفر معصية، وهل يجوز له الأكل من تلك الأصناف المحرمة أم لا؟

إنّ مذهب محمد بن إدريس وأبي حنيفة النعمان فقد أوردناهما. أما مذهب المالكية فإنّ لهم في ذلك الجواز، لأنّ عصيانه بالسفر لا يقتضي أن يؤمر بمعصية أكبر وهي إتلاف نفسه بترك أكل ما ذكر وهو إلجاء مكين[3] .

فالمضطر غير الباغي ولا العادي فإنّ الله تعالى رخّص له الأكل من الأصناف التي ورد تحريمها في الآية الكريمة.

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾. فهو "تذييل قصد به الامتنان، أي أن الله موصوف بهذين الوصفين فلا جرم أن يغفر للمضطرّ أكل الميتة لأنه رحيم بالناس"[4].

---

[1] _ حاشية ابن عابدين، ج9، ص410-411.

[2] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م1، ج2، ص168.

[3] _ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م1، ج2، ص175.

[4] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير التنوير، م1، ج3، ص121.

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾[1].

ذكر القرطبي[*] في كتابه أن الربيع وقتادة قالا: "الخطاب لليهود والنصارى لأنهم اختلفوا في التوجه والتولي، فاليهود إلى المغرب قبل بيت المقدس، والنّصارى إلى المشرق مطلع الشمس، وتكلّموا في تحويل القبلة وفضلت كل فرقة توليتها، فقيل لهم ليس البرّ ما أنتم فيه، ولكن البرّ من آمن بالله"[2].

وجاءهم الخطاب الرّباني ليبين لهم حقيقة البرّ واستهلت الآية الكريمة بنفي ما هم فيه من الاختلاف. والآية الكريمة "إقبال على خطاب المؤمنين بمناسبة ذكر أحوال أهل الكتاب، وحسدهم المؤمنين على إتباع الإسلام، مراد منه تلقين المسلمين الحجة على أهل الكتاب في تهويلهم على المسلمين إبطال القبلة التي كانوا يصلّون إليها ففي ذلك تعريض بأهل الكتاب"[3].

وردّ عليهم ونفى الله سبحانه وتعالى بـــ «ليس»، أن يكون البر هو التولي قبل المشرق والمغرب و"أهل الكتاب رأوا أنّ المسلمين كانوا على شيء من البرّ باستقبالهم قبلتهم، فلمّا تحوّلوا عنها لمزوّهم بأنهم أضاعوا أمرا من أمور البر، يقول عد عن هذا وأعرضوا عن تهويل الواهنين وهبّوا أنّ قبله الصلاة تغيرت، أو كانت الصلاة بلا قبله أصلا فهل ذلك أمر له أثر في تزكية النفوس واتصافها بالبرّ فذكر المشرق والمغرب اقتصارا على أشهر الجهات أو هو للإشارة إلى قبلة اليهود وقبلة النصارى، لإبطال

---

[1] _ سورة البقرة الآية 176.

[*] – سبب نزول الآية قال قتادة: ذكر لنا أن رجلا سأل نبي الله ﷺ عن البرّ، فأنزل الله تعالى هذه الآية قال وقد كان الرجل قبل الفرائض إذا شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدّ عبده ورسوله ثم مات على ذلك وجبت له الجنة فأنزل الله تعالى هذه الآية.
النيسابوري، أسباب النزول، ص28.

[2] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م1، ج2، ص178.

[3] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص128.

تهويل الفريقين على المسلمين حين استقبلوا الكعبة، ومنهم من جعله لكل من يسمع الخطاب"[1] .

في الآية الكريمة نفي، كما أسلفنا وهو نفي أن يكون البر التولّي قبل المشرق والمغرب وفيهما قصر بـــ«لكن» يفيد قصر البرّ على ما ذكره الله تعالى في قوله:﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ .

فالبر مقصور على هذه المذكورات، وتكمن فائدة هذا القصر في بيان البّر وحقيقته، كما يفيد إبطال كون البر هو استقبال الجهات، من جهة أخرى يبيّن أعمال البر التي ينبغي أن تتوفر، ويفيد أيضا الردّ على اليهود والنصارى، وإبطال معتقداتهم وحسدهم للمؤمنين ويفيد الدعوى إلى الإيمان بالله عز وجل. "وقرأ حمزة وحفص عن عاصم «ليس البرَّ»، بنصب الراء، والباقون بالرفع"[2](*).

وتأتي هذه المذكورات التي قصر عليها البرّ مرتّبة أوّلها: الإيمان بالله عزّ وجلّ قال الزمخشري في معنى قوله تعالى:﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾: "على تأويل حذف المضاف أي برّ من آمن، أو بتأول البر بمعنى ذي البرّ"[3].

وأول هذه الأعمال، الإيمان بالله عزّ وجل الذي هو أول أركان الإيمان لما فيه من التوحيد، وهو ردّ على المشركين وعلى اليهود والنصارى. قال الفخر الرازي: "ولن يحصل العلم بالله إلاّ عند العلم بذاته المخصوصة والعلم بما يجب ويجوز ويسحيل عليه، ولن يحصل العلم بهذه الأمور إلاّ عند العلم بالدلائل الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم، والعلم بالأصول التي عليها يتفرع حدوث العالم، ويدخل في العلم بما يجب له من الصّفات، العلم بوجوده وقدمه وبقائه، وكونه عالما بكل

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص128.

[2] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص40.

(*)– قال الرازي نقلا عن الواحدي: "وكلا القراءتين حسن، لأنّ اسم «ليس» وخبرها اجتمعا في التعريف، فاستويا في كون كل واحد منهما اسما، والآخر خبر". المصدر نفسه، ج3، ص40.

[3] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص166-167.

المعلومات، قادرا على كل الممكنات حيّا مريدا سميعا بصيرا متكلما، ويدخل في العلم بما يستحيل عليه العلم، بكونه منزّها عن الحالية والمحلية والتحيّز والعرضية، ويدخل في العلم بما يجوز عليه اقتداره على الخلق والإيجاد وبعثة الرسل"[1].

في الآية الكريمة دحض للخوض في الباطل الذي خاض فيه اليهود والنصارى حين حوّلت القبلة.

ثانيهما: الإيمان باليوم الآخر: "وهذا الإيمان مفرّع على الأوّل، لأنّا ما لم نعلم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات و لم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا أن نعلم صحة الحشر والنشر" [2].

وهذا المقصور عليه الثاني الذي هو من أعمال البر فيه ردّ على منكري البعث والنشور، كما تكمن فائدة القصر في تقريره والتركيز عليه.

ثالثا: الإيمان بالملائكة، ورابعهما: الإيمان بالكتاب وخامسها: الإيمان بالنبيين وسادسها: إيتاء المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب، وسابعها: إقام الصلاة، وثامنها: إيتاء الزكاة، وتاسعها: الوفاء بالعهد. وعاشرها: الصبر في البأساء والضرّاء وحين البأس.

إنّ الأمور التي قصر عليها البرّ في الآية الكريمة. قدّمت فيها أعمال القلوب على أعمال الجوارح. وتكمن فائدة هذا التقديم في"أن أعمال القلوب أشرف عند الله من أعمال الجوارح"[3] . إذ هي الدعائم التي يقوم عليها الإيمان.

ويكمن أثر القصر في الآية الكريمة، في وجوب إتيان أصناف البرّ هذه، كما فيه ترغيب للنفوس بإتيان هذه الأركان. وحثّهم على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصدقات والوفاء بالعهد. والصبر في البأساء والضرّاء، وحين البأس. هذه الأعمال تؤدي إلى الصدق والتقوى قال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾. ويفيد القصر في الآية الكريمة تقرير تلك الأعمال، التي هي البر، وتثبيتها في النفوس، كما له أثر هام في نفوس المخاطبين.

---

[1] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص43.

[2] _ المصدر نفسه، ج3، ص43.

[3] _ المصدر نفسه، ج3، ص43.

النموذج الثالث:

قال الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١٨٤﴾ [1].

الآية الكريمة تتحدث عن مشروعية الصيام وفرضيته و"لما ذكر ما كتب على المكلفين من القصاص والوصية، ذكر أيضا أنه كتب عليهم الصيام، وألزمهم إياه وأوجبه عليهم، ولا خلاف فيه"[2].

فالآية الكريمة اُستهلت بالنداء ويكمن أثره في المعنى، في إظهار العناية بما سيقال بعده، ومن جهة أخرى، هو لفت انتباه المخاطبين لما هو آت مقرر بعده "وحكم الصيام حكم عظيم من الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمّة، وهو من العبادات الرامية إلى تزكية النفس ورياضتها وفي ذلك صلاح حال الأفراد فردا فردا. إذ منها يتكون المجتمع. وفصلت الجملة عن سابقتها للانتقال إلى غرض آخر"[3] .

وهذا الغرض هو فرضية الصيام، التي فيها تزكية للنفوس وتهذيبا لها، وتهدف إلى إصلاح الأفراد. وخاطب الله سبحانه وتعالى المؤمنين بهذا الخطاب ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾. لما فيه من تذكير المؤمنين بالإيمان، إذ ورد أولا: النداء، والذي غرضه لفت الانتباه ثم جاء ذكر الإيمان لما فيه من التذكر. وذلك لاستقرار الأحكام الواردة بعد النداء.

و"مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه أخبر تعالى أولا بكتب القصاص وهو إتلاف النفوس وهو من أشق التكاليف فيجب على القاتل إسلام نفسه للقتل، ثم أخبر ثانيا: بكتب الوصية، وهو إخراج المال

---

[1] _ سورة البقرة الآية 183، 184.

[2] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م1، ج2، ص203-204.

[3] _ محمد الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير، م1، ج2، ص154.

الذي هو عديل الرّوح، ثم انتقل ثالثا: إلى كتب الصيام وهو منهك للبدن مضعف له، مانع وقاطع ما ألفه الإنسان من الغذاء بالنّهار، فابتداء بالأشق ثم بالأشق بعده، ثمّ بالشاق، فهذا انتقال فيما كتبه الله على عباده في هذه الآية"[1].

ولما كانت هذه العبادة تشقّ على النفوس جاء هذا التلطيف الذي أُستهلت به الآية الكريمة وهو نداء المؤمنين، والذي فيه ترغيب للنفوس فهي تحمل هذه العبادة الشاقة، وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به "إذ هو الله تعالى، لأنها مشاق صعبة على المكلف فناسب أن لا تنسب إلى الله تعالى وإن كان الله تعالى هو الذي كتبها وحين يكون المكتوب للمكلف فيه راحة واستبشار يبنى الفعل للفاعل، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [2]. ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[3] ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [4]،وهذا من لطيف علم البيان"[5].

وللّطف بالمؤمنين وبأحوالهم. جاء هذا النداء الرباني، بخلاف العصاة لاستعصائهم قال أبو حيان: "أما بناء الفعل للفاعل في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[6]فمناسب لاستعصاء اليهود وكثرة مخالفتهم لأنبيائهم، بخلاف هذه الأمة المحمدية ففرّق بين الخطابين لافتراق المخاطبين، ونادى المؤمنين عند إعلامهم بهذا المكتوب الثالث الذي هو الصيام لينبههم على استماع ما يلقي إليهم من هذا التكليف"[7] .

كما أنّ لتقديم الجار والمجرور «عَلَيْكُمُ» على المفعول، فائدة تكمن في إعلام النفوس بما فرض عليها "لأنّ البداءة بذكر المكتوب عليه أكثر من ذكر المكتوب لتعلق الكتب لمن نودي فتعلم

---

[1] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص 177.

[2] _ سورة الأنعام الآية 54.

[3] _ سورة المجادلة 21.

[4] _ سورة المجادلة الآية 22.

[5] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص177.

[6] _ سورة المائدة الآية 45.

[7] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص177.

نفسه أولاّ أنّ المنادى هو المكلف فيرتقب بعد ذلك لما كلّف به"[1] .

فيكون المكلف على علم، وعلى دراية تامة بأن النداء موجه إليه وما بعد هذا النداء هو فريضة يجب عليه الاتيان بها فكأن النداء إنما وجه إليه إعلاما بأنه المعني بالكتب.

واللام في «ٱلصِّيَامُ» للعهد الذهني، وذلك لمعرفة العرب الصيام من قبل فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية» [2].

وقوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ فيه تطييب وتلطيف للنفوس. كي تستقبل الحكم برغبة وذلك أن هذه العبادة التي فرضها الله سبحانه وتعالى على عباده حتى وإن كانت شاقة فإنها كانت مكتوبة أيضا على الأمم السابقة. فلمّا تعلم النفس المؤمنة أنّ هذه العبادة كانت مفروضة على من سبق من الأمم فإنها تستأنس، وبذلك يستقرّ الحكم موضعه.

وأنّ "في التشبيه بالسابقين تهوينا على المكلفين بهذه العبادة أن يستثقلوا هذا الصوم، فإنّ في الاقتداء بالغير أسوة في المصاعب"[3] .وخفة على النفوس، لا سيما وأن هذه العبادة كما أسلفنا شاقة ومن جهة أخرى فإن هذا التشبيه فيه فائدة "لمن قد يستعظم الصوم من المشركين فيمنعه وجوده في الإسلام من الإيمان ولمن يستثقله من قريبي العهد بالإسلام، وقد أكدّ هذا المعنى الضمني قوله بعده ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾"[4].

ويتفرع هذا التشبيه أيضا إلى الاستعداد لهذه الفريضة التي هي لله عز وجل، وهو يجزي بها عباده، إذ يكون الغرض منها "إثارة العزائم للقيام بهذه الفريضة حتى لا يكونوا مقصرّين في قبول هذا الفرض بل ليأخذوه بقوة تفوق ما أدى به الأمم السابقة" [5]. وكان للنداء الوارد في الآية الكريمة أثر هام في إثارة هذه العزائم.

---

[1] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص177-178.

[2] _ رواه أبو داود في السنن، كتاب الصوم، باب: في صوم يوم عاشوراء، حديث رقم: 2442.

[3] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص156.

[4] _ المصدر نفسه، م1، ج2، ص156.

[5] _ المصدر نفسه، م1، ج2، ص157.

إذ استهلت الآية الكريمة بالنداء ثم ذكر الذين آمنوا بتقديم الجار والمجرور على المفعول به وبعد ذلك التشبيه بالأمم السابقة، وذلك من أجل استقبال النفوس لهذه الفريضة العظيمة، ومن أجل الإيقاظ والاستعداد لها، وإثارة العزائم فيها للقيام بها على أحسن وجه، وعلى ما أمر به الله سبحانه وتعالى وأراده وأوجبه.

وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. "بيان لحكمة الصيام وما لأجلة شرع، فهو في قوة المفعول لأجل الكتب، و «لعلّ» إما مستعارة لمعنى كي استعارة تبعية، وإمّا تمثيلية بتشبيه شأن الله، في إرادته من تشريع الصوم التقوى بحال المترجي من غيره فعلا ما، والتقوى الشرعية هي إتّقاء المعاصي، وإنما كان الصيام موجبا لاتقاء المعاصي"[1] .

ووقاية منها، فهو كسر للشهوتين. وجنّة من الوقوع فيما لا يليق من الآثام والمحرّمات والمعاصي، وجعل الله سبحانه وتعالى "الصيام وسيلة لإتقائها لأنه يعدّل القوى الطبيعية التي هي داعية تلك المعاصي، ليرتقي المسلم به عن حضيض الانغماس في المادة إلى أوج العالم الروحاني، فهو وسيلة للارتياض بالصفات الملكية والانتفاض من عبارة الكدرات الحيوانية"[2]. التي تشوب المسلم، فالصوم يبعده عن كل تلك الأشياء. وهذا من حكمة الصوم.

وقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾، فهذا لتلطيف نفوس المخاطبين المعنيين بالنداء وتطييبها إذ عبر عن الشهر بـــ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ ، لتستقلّ تلك النفوس مدته، "وإنّما عبّر عن رمضان بأيّام وهي جمع قلة ووصف بمعدودات وهي جمع قلة أيضا، تهوينا لأمره على المكلفين"[3].ولهذا الجمع فائدة عظيمة لترويض النفس، والاستعداد لهذه الفريضة العظيمة، إذ أنّ التعبير القرآني الكريم في هذه الآية الكريمة، وضع في النفس موضعا مهيئا لاستقبال الفريضة وخففها عليها وأزال كلّ ما يمكن أن يكون بها من ثقل اتجاه فريضة الصوم.

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص157.

[2] _ المصدر نفسه، م1، ج2، ص158.

[3] _ المصدر نفسه، م1، ج2، ص161.

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فهذا شروع بيان الأحكام المتعلقة بالصوم وبيان أصناف المؤمنين، وذكر الرخص المتعلقة بالإفطار لأن "صوم رمضان واجب على التعيين"[1] فأعطى الله سبحانه وتعالى المريض والمسافر والمطيق. أحكاما[*] خاصة .

وهذه الرخص إنما جاءت تعقيبا "لحكم الفريضة بحكم الرّخصة، فالفاء لتعقيب الأخبار. لا للتفريع، وتقديمه هنا قبل ذكر بقية تقدير الصوم تعجيل نفوس المسلمين، لئلا يظنوا وجوب الصوم عليهم في كل حال"[2] .

وعليه فإن المنادى يستقبل الحكم بتلك الأساليب والأفانين فتطمنّ نفسه إلى هذه الفريضة العظيمة. ثم تجمع الأيّام وصفتها جمع قلة لتقليل هذه الأيام وأنها قابلة للعدّ وما كان قابلا للعدّ فهو قليل فهذا الجمع يجعل النفس تطمئن أكثر فأكثر. وترغب أزيد في القيام بهذه الفريضة، وبعد ذلك تذكر تلك الرخص، وتلك الأحكام لزيادة الاطمئنان، وكي لا يظن المنادى أن الصوم واجب عليه في كل حال، فكل تلك الأساليب تهدف إلى ترغيب نفوس المخاطبين في تلك الأحكام الفقهية.

---

[1] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص177-178.

[*] _ ينظر المسائل الفقهية المتعلقة بأحكام الصوم، في كتب الفقه، الشرح الكبير للدردري، الحاوي الكبير للماوردي، المغني لابن قدامة المقدسي، وهو شرح مختصر الخرقي وحاشية بن عابدين، وغير ذلك من الكتب.

[2] _محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م1، ج2، ص162.

النموذج الرابع:

قال الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[1].

الآية الكريمة تنهى المؤمنين عن أكل الربا، وقد حرّمه الله سبحانه وتعالى فقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾[2] . وهنا "نهى عن الرّبا مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيفه كان الرّجل منهم إذا بلغ الدين محله زاد في الأجل فاستغرق بالشيء اللطيف مال المديون" [3].

والنداء يتوجه إلى المؤمنين إذ هم المعنيون بالحكم ويكمن أثره في لفت انتباههم إلى هذه الكبيرة التي حرّمها الله عز وجل عليهم وجاء الخطاب القرآني بـــ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾. تذكيرا لهم بالإيمان، الذي حقيقته تنافي أكل الرّبا تماما، وبعد ذلك جاء النهي كي يستقر الحكم موضعه تماما ثم قال الله عز وجل ﴿لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ ﴾. فجاء النهي بعد نداء المؤمنين وهذا النهي يقتضي تحريم المنهي عنه. قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ ﴾، فهذا على عموم القرآن كانت تقدّر على إنفاذه لأنّ الأخذ والإعطاء عندهم بيع. وقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾ فقد قال بعض العلماء: حرّمه الله لأنه متلفة للأموال مهلكة للناس[4]. لما فيه من ضياع الأموال وأكلها بالباطل والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾[5].

نهى الله سبحانه وتعالى عن أكل الربا وعن أكله أضعافا مضاعفة و"لمّا شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بإرشادهم إلى الأصلح لهم في أمر الدين والجهاد أتبع ذلك بما يدخل في الأمر

---

[1] _ سورة آل عمران الآية 130.

[2] _ سورة البقرة الآية 285.

[3] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م2، ج3، ص156-157.

[4] _ ينظر: المصدر نفسه، م2، ج3، ص156-157.

[5] _سورة النساء الآية 29.

والنّهي فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾. فلا تعلق لها بما قبلها"[1] .

فكان هذا النهي بعد إرشاد المؤمنين، إلى الأصلح لهم في أمر الدين والجهاد، و"يتجه أن يسأل سائل عن وجه إعادة النهي عن الرّبا في هذه السورة بعدما سبق من آيات سورة البقرة بما هو أوفى مما في هذه السورة، فالجواب: أنّ الظاهر أن هذه الآية نزلت قبل نزول آية-سورة البقرة- فكانت هذه تمهيدا لتلك، ولم يكن النهي فيها بالغا ما في -سورة البقرة-"[2]. لا سيما وأنّ القرآن يراعي أحوال المخاطبين، وهذا ضرب من ضروب نزوله منّجما، وفي الآية الكريمة نهي المنادى عن أكل الرّبا﴿أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ ﴾ ووصفه بهذا يكون "نهيا عن الرّبا الفاحش وسكت عمّا دون ذلك مما لا يبلغ مبلغ الأضعاف، ثم نزلت الآية التي في سورة البقرة" [3].

ويكمن أثر النداء في الحكم الفقهي في التمهيد إلى "تحريم أكل الرّبا أضعافا مضاعفة ثم ورد الدليل بعد هذه الآية الذي يدل على تحريم الربا بجميع أصنافه وأشكاله.

---

[1] _ الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب، م5، ص5.

[2] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج4، ص85.

[3] _ المصدر نفسه، م2، ج4، ص85.

النموذج الخامس:

قال تعالى:﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١٧ وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ١٨ ﴾ [1].

الآية الكريم تبين معنى التوبة إلى الله عزّ وجل و"«إنّما» للحصر. و«على» هنا حرف للاستعلاء المجازي بمعنى التعهد والتحقيق كقولك عليّ لك كذا، فهي تفيد تحقق التعّهد والمعنى: التوبة تحق على الله، وهذا مجاز في تأكيد الوعد بقبولها حتى جعلت كالحق على الله" [2]، وقال الزمخشري: "يعني إنما القبول والغفران واجب على الله سبحانه وتعالى[3]"، وهذا مذهب المعتزلة. فالله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء.

قال أحمد: "وقد تقدم في مواضع أن إطلاق مثل هذا من قول القائل يجب على الله كذا ممّا نعوذ بالله منه تعالى عن الإلزام والإيجاب رب الأرباب وقاعدة أهل السنة أن الله تعالى مهما تفضّل فهو لا عن استحقاق سابق" [4]. ولا يجب عليه شيء سبحانه وتعالى فهذا نحو قول النبي ﷺ لمعاذ بن جبل: «يا معاذ أتدري ما حق الله على العباذ؟ قال الله ورسوله أعلم قال: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، ثم سكت قليلا، ثمّ قال: يا معاذ أتدري ما حق العباد على الله؟ قال: الله ورسوله أعلم: قال أن يدخلهم الجنة»[5]. فالحديث أورده ابن عطية في تفسيره [6] مستشهدا به.

وفي بيان معنى قوله تعالى:« عَلَى ٱللَّهِ ». قال ابن عطية: "والعقيدة أنه لا يجب على الله تعالى

---

[1] _ سورة النساء الآية 17، 18.

[2] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج4، ص277.

[3] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص374.

[4] _ المصدر نفسه، م1، ج1، ص374.

[5] _ رواه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب: اسم الفرس والحمار، حديث رقم: 2856.

[6] _ ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص26-27.

شيء عقلا، لكن إخباره تعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضي وجوب تلك الأشياء سمعا، فمن ذلك تخليد الكفار في النّار ومن ذلك قبول إيمان الكافر، والتوبة لا يجب قبولها على الله تعالى عقلا، فأمّا السمع فظاهره قبول توبة التائب"[1] .

فليس شيء يجب على الله تعالى فإن عذّب المطيع فبعدله، وإن غفر للعاصي فبرحمته سبحانه وتعالى، "وهذا من كمال الإيمان بأسماء الله تعالى وصفاته، وهو الإقرار بكل ما أثبته لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ، من اسم أو صفة ومعانيها، أو حكمها الواردة في الكتاب والسنة، وأن له الكمال المطلق من جميع الوجوه، بنعوت العظمة والجلال والجمال"[2]، قال الله تعالى :﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [3].

وقد نقل ابن عطية قولا لأبي المعالي وغيره وهو: "فهذه الظواهر إنّما تعطي غلبة ظنّ لا قطعا على الله بقبوله التوبة"[4] . وقال ابن عطية: "وقد خولف وغيره في هذا المعنى، فإذا فرضنا رجلا قد تاب توبة نصوحا تامة الشروط، فقول أبي المعالي يغلب على الظن قبول توبته، يقطع على الله تعالى بقبول توبته، كما أخبر عن نفسه عزّ وجل. قال القاضي: وكان أبي رحمة الله عليه يميل إلى هذا القول ويرجحه وبه أقول"[5].

ففي قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ . تفيد إنما الحصرية أنّ قبول التوبة مترتب على فضل الله سبحانه وتعالى والآية ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ . وهو على حذف مضاف من المبتدأ والخبر قال أبو حيان: "وقوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ هو على حذف مضاف من المبتدأ والخبر والتقدير إنّما قبول التوبة مترتب على فضل الله فتكون «على» باقية على بابها"[6].

---

[1] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص27.

[2] _ أبو عمرو عبد الكريم بن أحمد الحجوري، تقديم: يحيى بن علي الحجوري، الفقه الأكبر بشرح قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، لصديق بن حسن القنوجي، دار الآثار القاهرة، مصر، ط1، 2008، ج1، ص95.

[3] _ سورة الأنبياء الآية 23.

[4] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص27.

[5] _ المصدر نفسه، ج2، ص27.

[6] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص560.

وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾. قال سماحة الأستاذ: "وقد تسلط الحصر على الخبر، وهو ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ﴾ وذكر له قيدان وهما «بِجَهَالَةٍ» و«مِن قَرِيبٍ». والجهالة تطلق على سوء المعاملة، وعلى الإقدام على العمل دون رويّة وهي ما قابل الحلم، ولذلك تطلق الجهالة على الظلم"[1].

يكون المعنى: أن التوبة يكون قبولها مترتب على فضل الله عزّ وجلّ، وتكون ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾.

وقول سماحة الأستاذ «وقد تسلط الحصر على الخبر وهو ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ﴾ معناه حصر التوبة فيهم كما هي دلالة الآية الكريمة، إذ أن الآية الكريمة قيدت المعنيين بالتوبة، وهم كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾.

فـــ"من" للابتداء و«قَرِيبٍ» صفة، والتوبة في الآية الكريمة قيّدت بقيدين وهما «بِجَهَالَةٍ»، و«مِن قَرِيبٍ» قال سماحة الأستاذ: "واختلف المفسرون من السّلف، ومن بعدهم في إعمال مفهوم القيدين « بِجَهَالَةٍ- مِن قَرِيبٍ»، حتى قيل: إنّ حكم الآية منسوخ بآية﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[2]. والأكثر على أنّ قيد (بجهالة) كوصف كاشف لعمل السّوء، لأنّ المراد عمل السوء مع الإيمان"[3]. وهنا يتبّين أن السوء مع الإيمان له التوبة قال أبو حيان: "السوء لا يكون إلا عن غلبة الهوى للعقل والعقل يدعو إلى الطّاعة، والهوى والشهوة يدعوان إلى المخالفة فكلّ عاص جاهل هذا التفسير، ولا تكون الجهالة هنا التعمد كما ذهب إليه الضّحاك وروي عن مجاهد إجماع المسلمين على أن من تعمد الذنب وتاب تاب الله عليه"[4].

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج4، ص278.

[2] _ سورة النساء الآية 48.

[3] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م2، ج4، 278.

[4] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص561.

وهذا يوافقه ما ذهب إليه سماحة الأستاذ "الطاهر بن عاشور" لأنه يتخرج من خلال كلامه، أنه من تعمد الذنب فله التوبة وهو مذهب أهل السنة والحق. "والتوبة فرض بإجماع الأمة وتصح وإن نقضها في ثاني حال بمعاودة الذنب، ومن ذنب وإن أقام على ذنب غيره خلافا للمعتزلة ومن نحا نحوهم"[1]. لأنه معروف عند هذه الفرقة أن من عاود الذنب فلا توبة له. وهذا باطل عند أهل السنة والحق.

إن الحصر الوارد في الآية الكريمة له أثر في نفوس المخاطبين يتمثل في التوبة إلى الله عز وجل، والحرص على الوقوف عند حدوده. وأفاد هذا الحصر ردّا على المعتزلة القائلين.

بأن مرتكب الكبيرة لا توبة له. وأنه كافر وإن ذلك مخرجه عن الإيمان. ففي الآية ردّ عليه. فقد «روى عبد الرّزاق عن قادة قال: اجتمع أصحاب محمد ﷺ فرأوا أن كلّ عمل عصي الله به فهو جهالة عمدا كان أو غيره»[2]. وهذا يبيّن معنى الآية الكريمة. في كون كل معصية تجب منها التوبة، وإن أذنب التائب ثم تاب فله التوبة.

"وقد اختلف علماء الكلام في قبول التوبة هل قطعي أو ظني فيها؟ على أقوالهم في مسألة وجوب الصّلاح والأصلح لله تعالى ووجوب العدل"[3].

فالمعتزلة ذهبت إلى أن التوبة الصادقة مقبولة قطعا بدليل العقل، والمراد من ذلك أنّ التائب، قد أصلح حاله وشأنه وندم على فعله وصمم على ألاّ يعود إليه مع عزم وعزيمة، ورغب أن يلحق بأهل الخير، وعلى حدّ أصولهم ومعتقداتهم فإنّ الله تعالى لو لم يقبل منه ذلك لكان إبقاء له في الضلال والعذاب. وتترّه الله عن وذلك وتعالى علوّا كبيرا على أصولهم هذه ومعتقداتهم الباطلة.

وهذا إن أرادوه كان سفسطة. لأنّ النظر هنا في العفو عن عقاب استحقه التائب من قبل توبته لا في ما سيأتي به بعد التوبة[4].

وذهب علماء أهل السنة في المسألة مذهبين: فذهب جمع "إلى أنّ قبول التوبة مقطوع به لأدلة

---

[1] _ أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص561.

[2] _ ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، م2، ج4، ص278.

[3] _ المصدر نفسه، م2، ج4، ص278.

[4] _ينظر: المصدر نفسه، م2، ج4، ص278.

سمعية" هي وإن كانت ظواهر، غير أنّ كثرتها أفادت القطع (كإفادة المتواتر القطع مع أنّ كلّ خبر من آحاد المخبرين به لا يفيد إلاّ الظنّ، فاجتماعهما هو الذي أفاد القطع، وفي تشبيه ذلك بالتواتر نظر.

وإلى هذا ذهب الأشعري والغزالي والرّازي، وابن عطية ووالده أبو بكر ابن عطية، وذهب جماعة إلى أن القبول ظني لا قطعي، وهو قول أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والمازري والتفتازاني وشرف الدين الفهري، وابن الفرس في أحكام القرآن بناء على كثرة الظواهر لا تفيد اليقين، وهذا الذي ينبغي اعتماده نظرا، غير أنّ قبول التوبة ليس من مسائل أصول الدين فلماذا تطلب في إتيانه الدليل القطعي؟"[1] .

يتبين لنا أن الحصر الوارد في الآية الكريمة بـــ«إنما» يفيد أن قبول التوبة مقطوع به لأدلة سمعية "والإشارة في المسند إليه في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ﴾. للتنبيه على استحضارهم باعتبار الاوصاف المتقدمة البالغة غاية الخوف من الله تعالى والمبادرة إلى طلب مرضاته، والمعنى هؤلاء هم الذين جعلهم الله مستحقين قبول التوبة منه، وهو تأكيد لقوله:﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ إلى آخره"[2].

ويترتب على القصر الإضافي الوارد في الآية الكريمة اطمئنان لنفوس لمؤمنين وأفاد ذلك «إنما» الحصرية، إلاّ أن القول بوجوب التوبة على الله فقد بيّنّا بطلانه ونزيده بيانا هنا.

وهو "أن لازمة الوجوب استحقاق الذمّ عند الترك، فهذه اللازمة إما أن تكون ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى، أو غير ممتنعة في حقه والأوّل باطل لأنّ ترك ذلك الواجب لّما كان مستلزما لهذا الذّمّ وهذا الذمّ محال الثبوت في حق الله تعالى وجب أن يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت في حق الله تعالى، وإذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلا كان الفعل واجب الثبوت، فحينئذ يكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل، وأمّا إذا كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى، فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال.

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، م2، ج4، ص278.

[2] _ المصدر نفسه، م2، ج4، ص280.

فليزم جواز أن يكون الإله مع كونه إلها موصوف عن استحقاق الذم، وذلك محال لا يقوله عاقل. ولمّا بطل هذان القسمان ثبت أنّ القول بالوجوب على الله تعالى باطل"[1] [*].

فهذا الوجه وغيره من الوجوه كلها مبطلة قول من قال إن التوبة على الله واجبة، كما مرّ معنا قول الزمخشري وسائر المعتزلة. وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

فلما كانت التوبة للذين يعملون السوء بجهالة ويتوبون من زمن قريب. ولمّا كانت «إنّما» الحصرية تفيد أن "الهداية إلى التوبة والإرشاد إليها والإعانة عليها على الله تعالى في حقّ من أتى بالذنب على سبيل الجهالة ثمّ تاب عنها من قريب وترك الإصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها [2]. أردف المولى سبحانه وتعالى ذكر الذين ليست لهم التوبة وهم خارجون تماما عن معنى «إنما».

والآية الكريمة استهلت بنفي بمعنى نفي التوبة عن طائفة أخرى وهم﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ﴾.فالذي تحضره الموت فإنّ توبته غير مقبولة وفي الآية تقديم المفعول على الفاعل وذلك لتقريره إذ هو مهتم بأمر التوبة، لما نزل به، وتحقق الموت عنده. وأنه لا توبة له قال فخر الدين: "الآية دالة على أنّ من حضره الموت وشاهد أهواله فإن توبته غير مقبولة" [3]. ثم إن تعالى عطف طائفة مغايرة للطائفة الأولى ألا وهم الكفار عن مشاهدة الموت مثل فرعون، قال الله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [4].

---

[1] _ الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب، م5، ص227-228.

[*]–ينظر الوجوه الباقية في تفسير مفاتيح الغيب للرازي، م5، ص227-228.

[2] _ المصدر نفسه، ج5، ص230-231.

[3] _ الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص231.

[4] _ سورة يونس الآية 90.

فلم تنفعه توبته عند مشاهدة العذاب. ثم إن مغايرة المعطوف للمعطوف عليه يقتضي أن الفاسق من أهل الصلاة ليس بكافر، ويبطل قول الخواج: إن الفاسق كافر [1].وقوله تعالى:﴿أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أي عذابا "وجيعا ودائما"[2](*) .

[1] _ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص231.

[2] _ القرطبي، أحكام القرآن، م3، ج5، ص70.

(*)–ينظر المسألة وما يتعلق بها في ما يتعلق بالمؤمنين تفسير الفخر الرازي، ج2، ص231–232.

النموذج السادس:

قال الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1](*).

إنّ الآية الكريمة فيها تعديد لما يتلى على الأمة الإسلامية من المحرمات التي اُستثنيت من قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[2]. فهذه المحرّمات هي ما يتلى على الأمة والمستثنى من بهيمة الأنعام التي أحلها الله تعالى.

و «الميتة» كل حيوان له نفس سائلة وخرجت نفسه على غير ذكاة مشروعة [3](**) و«الدّم» معناه المسفوح والدم في هذه الآية ورد على الإطلاق، ولكنه قيدّ بقوله تعالى:﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[4]. "فالدم في هذه الآية يراد به

---

[1] _ سورة المائدة الآية 03.

[*]–سبب نزول هذه الآية نزلت يوم الجمعة ، وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع، سنة عشر والنبي ﷺ بعرفات على ناقته العضباء، فعن طارق بن شهاب قال: جاء رجل من اليهود إلى عمر بن الخطاب ﷺ فقال يا أمير المؤمنين إنكم تقرءون آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود لاتخذنا ذلك اليوم عيدا، فقال: أي أية؟ فقال: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي» فقال عمر: والله إني لأعلم اليوم الذي نزلت فيه على رسول الله ﷺوالساعة التي نزلت فيها على رسول الله ﷺعشية يوم عرفة يوم الجمعة. النيسابوري، أسباب النزول، ص 166، 117.

[2] _ سورة المائدة الآية 1.

[3] _ ينظر ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 171.

[**]–ينظر: مسألة أكل الحوت والجراد في كتب الفقه والتفسير.

[4] _ سورة الأنعام الآية 145.

الدم المسفوح وفي الآية الأولى ورد مطلقا. فحمل المطلق على المقيد" [1]. والمراد من قوله «في غير هذه الآية» يقصد الآية التي في سورة الأنعام.

لا خلاف بين العلماء في أنّ الميتة حرام. عدا الحوت والجراد لورود الحديث في ذلك. ولا خلاف بين الأمة في تحريم الدم المسفوح "وأجمعت الأمة على تحليل الدم المخالط للحم وعلى تحليل الطحال ونحوه" [2]. وأمّا ﴿وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ فقد سبق التطرق إليه في هذا الفصل[*] وكذلك ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾.

وقوله تعالى: «والمنخنقة» بمعناه التي تموت خنقا وهو حبس النفس «والموقوذة»، هي التي تضرب بالخشب، أو بعصا أو بحجر، أو ترمى بصنف من هذه الأصناف «والمتردية» هي التي تتردى من العلو إلى الأسفل، و«النطيحة» فعيلة بمعنى مفعولة وهي الشاة التي تنطحها أخرى، وكل ما مات ضغطا فهو نطيح ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾كل ما افترسه ذو ناب وأظفار من الحيوان كالأسد والنمر والثعلب والذئب والضبع ونحوه، هذه كلها سباع [3].

فهذه الأصناف محرمة الأكل وهي المستثناة في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾.

وبعد ذكر هذه المحرمات جاء الاستثناء ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ولهذه الاستثناء أثر في الأحكام الفقهية المنبجسة عن هذه الآية الكريمة، كما له أثر في اختلاف الفقهاء.

قال القاضي أبو محمد بن عطية: "واختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فقال ابن عباس، والحسن بن أبي الحسن، وعلي بن أبي طالب، وقتادة، وإبراهيم النخعي، وطاوس، وعبيد بن

---

[1] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص 171.

[2] _ المصدر نفسه، ج1، ص171.

[*] – في النموذج الأول من هذا الفصل.

[3] _ ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص171.

عمير، والضحاك ،وابن زيد وجمهور العلماء، الاستثناء هو من هذه المذكورات"[1] . المتلوات في الآية الكريمة أي:﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ .

"فما أدرك منها يطرف بعين أو يمصع برجل أو يحرّك ذنبا وبالجملة ما يتحقق، أنه لم تفض نفسه بل له حياة فإنه يذكى على سنة الذكاة ويؤكل، وما فاضت نفسه فهو في حكم الميتة" [2]. وعلى رأي هؤلاء فإن تلك المذكورات تعمل فيها الذكاة قبل الموت.

و"قال مالك رحمه الله مرّة بهذا القول، وقال أيضا وهو المشهور عنه وعن أصحابه من أهل المدينة أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ معناه من هذه المذكورات، في وقت تصح فيه ذكاتها، وهو ما لم تنفذ مقاتلها، ويتحقق أنها لا تعيش ومتى صارت في هذا الحدّ، فهي في حكم الميتة"[3]. فغير منفوذة المقاتل تعمل فيها الذكاة، وأمّا منفوذة المقاتل التي يتحقق أنها هالكة لا محالة، فلا تعمل فيها الذكاة، وهذا مذهب مالك المشهور عند أصحابه. وسيرد تفصيل ذلك.

نخلص إلى أنّ الاستثناء الوارد في الآية الكريمة. فقد ذهب فيه العلماء مذاهب.

الأول: أنه استثناء منقطع.

الثاني: أنه استثناء متصل.

الثالث: أن الاستثناء يرجع إلى التحريم لا إلى المحرّم.

فالاستثناء عند جمهور العلماء والمفسرين متصل. وعليه يكون أثر الاستثناء في الحكم الفقهي على مذهب جمهور العلماء، هو جواز أكل تلك الأصناف المذكورة بعد ذكاتها. إلا أنه ينبغي بيان ما يؤوب إليه الاستثناء المتصل، وهو من قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾إلى قوله ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾فهذه هي المذكورات التي تعمل فيها الذكاة. على مذهب الجمهور. لأن ﴿ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾. لا ذكاة فيه، وليس من أصناف المذكورات التي عنيت بقوله تعالى ﴿إِلَّا مَا

---

[1] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص 173.

[2] _ المصدر نفسه، ج2، ص 173.

[3] _ المصدر نفسه، ج2، ص 173.

﴿ذَكَّيْتُمْ﴾، فتلك المذكورات محرّمة قطعا. وقال ابن العربي في ذلك: "ولكنه يرجع إلى بعد قوله تعالى: وما أهل لغير الله به ...من المنخنقة إلى وما أكل السبع"(*)[1] .

سبق أن أشرنا إلى أنّ الاستثناء الوارد في الآية الكريمة له أثر في الأحكام الفقهية وفي اختلاف الفقهاء.

يكمن أثر هذا الاستثناء في الحكم الفقهي في عدم جواز تلك الأصناف إذا أنفذت مقاتلها على مذهب الإمام مالك.

قال مالك: "إلا أنّ يفعل بها ما لا حياة بعده فإنها لا تؤكل وإن ذكيت"[2] . والاستثناء عنده منقطع في قوله تعالى:﴿إِلَّامَاذَكَّيْتُمْ﴾. أي من أخرى قائمة الحياة.

وفي هذه الأصناف قائمة الحياة أيضا، فغير منفوذة المقاتل قائمة الحياة، فهي والصحيحة سواء، قال ابن حبيب: "وإنما تفسر قوله تعالى: ﴿إِلَّامَاذَكَّيْتُمْ﴾، فوجه الذكاة في قائم الحياة، وحياة هذه غير قائمة وذكاتها مشكلة، وليس في الدين إشكال"[3] . وعليه فإن ما ذهب إليه «عالم المدينة»، في أن الاستثناء منقطع فوجهه عدم جواز هذه الأصناف المذكورة في الآية إذا أنفدت مقاتلها، وإذا لم تنفذ مقاتلها فإنها في حكم الصحيحة لأنه يرجى برؤها، وعليه يكون معنى قوله تعالى:﴿إِلَّامَاذَكَّيْتُمْ﴾ عند مالك هو تذكية غير منفوذة المقاتل من هذه الأصناف وتذكية الصحيحة. فيستوي الأمران.

وأمّا منفوذة المقاتل فلا تؤكل على المشهور من مذهبه وهو المعتمد، وأمّا المقاتل فقد قال ابن حبيب: "وما أصاب المتردية والنطيحة وأكيلة السبع والمنخنقة والموقوذة من أمر لا حياة بعده من نشر الدماغ أو الحشوة أو قرض المصران، أو ثني الأوداج، أو انقطاع النخاع، فلا تؤكل، وأمّا كسر الرّأس، و لم نتشر الدّماغ أو شقّ الجوف، و لم ينتشر الحشوة ولا إنشق المصران أو انكسر الصلب، و لم يقطع النخاع فهذه تؤكل إن ذكيت قبل أن تزهق نفسها إلاّ أن تصير من ذلك إلى حدّ الموت. وأمّا

(*)– ذكر في كتاب ابن عربي «وما أكله السبع»، وأغلب الظن أن ذلك خطأ مطبعي، أو أنه لم ينقل الآية باللفظ.

(1)_ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص 17.

(2)_ ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، ج3، ص 48.

(3)_ المصدر نفسه، ج3، ص 48.

الإياس منها أو أشكل أمرها فتذبح حينئذ، فلا تؤكل وإن طرفت بعينها أو انتفاض نفسها، فإن لم يكن ما أصابها قد بلغ المقاتل، فقد صارت إلى سبيل الموت مما أصابها"[1] . فعلة التحريم في مذهب مالك هي الموت وسبب الجواز هو الحياة.

فالتي إن لم تذبح تبقى حية، وتعيش فإنها تذكى على مذهبه رحمه الله وأمّا إذا أنفذت مقتلا، فإنها هالكة لا محالة، فلا تعمل فيها الذكاة على مذهبه.

وأما قول "مالك" فيما أنفذ مقاتله، فقد قال ابن يونس: "فصواب، لأنه ميّت بعد، ألا ترى أنّ الإنسان يصيبه أحد ببعض ذلك فيورث، وإن لم تزهق نفسه وإن مات وارثه قبله، فقد استحق ميراثه منه، وأمّا ما لا يبلغ المقاتل، فالصواب ما قاله مالك أنها تؤكل إذا كان فيها شيء من الحياة وإن علم أنها لا تعيش مما أصابها لقوله تعالى:﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ فهذه يصح فيها الذكاة، إذ فيها شيء من الحياة"[2] . وهذا هو القول المعتمد من مذهب مالك وإن روي عنه غيره.

قال ابن الحاجب: "والموقوذة، وما معها وغيرها ممّا أنفذت مقاتله وذلك مما ينافي الحياة المستمرة لا تنفع ذكاته على المشهور"[3]. ويكون الاستثناء الوارد في الآية الكريمة، مخرج لتلك الأصناف الغير منفوذة المقاتل من حكم التحريم، على مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى.

ويكون أثر الاستثناء في الحكم الفقهي على مذهب مالك بن أنس، أيضا في تحريم تلك الأصناف المنفوذة المقاتل، فإنها على مذهبه ميتة، وداخلة في عموم قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ . فلما أنفذت مقاتلها فقد صارت في حكم من ماتت ولا تعمل فيها الذكاة على مذهب عالم المدينة.

ذهب أكثر الأصوليين إلى عدم جواز التخصيص بالاستثناء لمنقطع وذهب "الباجي". إلى جواز

---

[1] _ ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، ج3، 48.

[2] _ المصدر نفسه، ج3، ص 48.

[3] _ خليل بن اسحاق الجندي، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، تح: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي، دار ابن حزم، ط1، 2012، ج2، ص662.

ذلك واستدل بقوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا﴾ [1].

﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[2] واستدل[3] أيضا بقول النابغة:[4].

وقفت فيها أصيلانا كي أسائلها ... عيّت جوابا وما بالرّبع من أحد

إلاّ الأواري لأيامـا أبيّنها ... والنّؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

إنّ هذا النوع من الاستثناء جائز التخصيص به قال الباجي: "وقال: أكثر أصحابنا: إن ذلك جائز. وهو أحد القولين عن القاضي أبي بكر وهو الصحيح"[5] . واستدل الباجي أيضا بقوله تعالى:﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [6]. ثم قال:﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [7]. قال الباجي: "ولا بد أن يكون في أحدها استثناءً الأكثر من الجملة. ومن جهة المعنى: أنّ الاستثناء موضوع ليخرج من الكلام ما لولاه لوجب تناوله له وهذا يصح في القليل والكثير كالتخصيص"[8] .

إنّ مذهب الشافعي في مسألة تلك المحرمات التي ذكرت في الآية الكريمة فإنه يختلف عن مذهب مالك. وذلك أن الاستثناء عنده متصل. أي ما ذكيّ من تلك الأصناف جاز أكله قال الشافعي: "ولو شق السبع بطن شاة، فوصل إلى معاها، ما يستيقن، أنها إذا لم تذك، ماتت، فذكيت فلا بأس بأكلها لقول الله عز وجل: ﴿وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ .والذكاة جائزة

---

[1] _ سورة النساء الآية 92.

[2] _ سورة النساء الآية 29.

[3] _ ينظر: الباجي: إحكام الفصول، ج1، ص 441.

[4] _ أحمد أمين الشنقيطي، شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها، تح: محمد عبد القادر الفاضلي، مكتبة العصرية، صيدا بيروت، دط، 2002، ص 227، 228. البيتان للنابغة من البحر البسيط وهما من المعلقة.

[5] _ الباجي، إحكام الفصول، ج1، ص 442.

[6] _ سورة الحجر الآية 42.

[7] _ سورة ص الآية 82، 83.

[8] _ الباجي، إحكام الفصول، ج1، ص 442، 443.

بالقرآن "[1]. وهذا يدل على أن الاستثناء متصل، فتلك الأصناف إذا أنفذت مقاتلها، وذكيت قبل موتها، وإن استيقن أنها إن لم تذك ماتت، فإن الذكاة عاملة فيها وأنها جائزة وحلال على مذهب محمد بن إدريس الشافعي ولكن ذلك فيه تفصيل. وذلك من أثر الاستثناء الوارد.

قال الماوردي رحمه الله تعالى: "وجملته أنه إذا افترس سبع أو ذئب شاةً أو بعيرا، ثم أقلع وفي الشاة حياة فذبحت لم يخل حالها من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون جرح الافتراس يجوز أن يبرأ، والحياة التي فيها يجوز أن تبقى فذبحها، على هذه الحال، فإن ذكاته تبيح أكلها...والحال الثانية: أن يكون الجرح لا يجوز أن تبقى كقطع رأسها أو إخراج حشوتها، ولم يبق فيها إلاّ حركة المذبوح، فلا يؤثر ذبحها، ولا يحل أكلها لخروج أكثر الروح، وبجرح السبع دون الذبح، وهذا متفق عليه، والحالة الثالثة: أن يكون جرح السبع لا يجوز أن يبرأ والحياة معه قليلة البقاء مثل: أن يقطع منها ما لا تحيا معه، كل لمعا. لكن الرّوح فيها باقية، تعيش بها ساعة أو بعض يوم، فيكون ذبحها على هذه الحال ذكاة لها يحل بها أكلها كالحال الأولى، وهذا مما لم يختلف فيه قول الشافعي"[2].

يتبين لنا أن مذهب الشافعي في تلك الأصناف، إذا ذكيت لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ ، فإنها جائزة، وسواء أنفذت مقاتلها أم لم تنفذ. ولكن هذا فيه نظر. وذلك أنّ «المزني» أشكل عليه أمر وهو أن منفوذة المقاتل لا تعمل فيها الذكاة، ولكن ردّ الماوردي ذلك، وقال: "وإنّما أشكل على «المزني»، فجمع بين الحالتين، وتصور أن ذلك على قولين، وليس كما توهم، وإنّما هو على اختلاف حالين"[3].

والحالتان اللتان جمع بينهما المزني، هما: أن تكون غيرَ منفوذة المقاتل، فتجوز. وتكون منفوذةَ المقاتل فلا تجوز. قال المزني: "وأعرف من قوله: أنها لا تؤكل إذا بلغ بها ما لا بقاء لحياتها إلاّ حياة

---

[1] _ المزني، مختصر كتاب الأم للشافعي، ص 378.

[2] _ الماوردي، الحاوي الكبير، ج19، ص 69.

[3] _ المصدر نفسه، ج19، ص 69.

المذكى"[1]. وهذا يراد به أنها منفوذة المقاتل التي فاضت أكثر روحها، وليست منفوذة المقاتل التي ما زالت روحها لم تفض، وهذا مراد الشافعي على ما ذكره الماوردي، ولكنّ "المزني" جعل الحالتين حالة واحدة، أي أن منفوذة المقاتل والتي خرجت أكثر روحها واحدة عنده، ولهذا أشكل عليه الأمر.

والصحيح من مذهب الشافعية أن صنفا من تلك الأصناف إذا فاضت أكثر روحه، فإنّ الذكاة غير عاملة فيه، لأنه في حكم من مات. وقد فرقوا بين هذا الصنف، وبين ما أنفذت مقاتله.

فما أنفذت مقاتله وما زالت به الحياة ولو ساعة، فإنه جائز على مذهبهم. إلا أنّ المزني رحمه الله تعالى لجأ إلى قياس يؤكد أنه جعل الحالات الثلاث حالتين قال: "ودليل آخر من قوله قال في كتاب الديات: لو قطع حلقوم رجل ومريئه، أو قطع حشوته فأبانها من جوفه، أو صيّره في حال المذبوح، ثم ضرب آخر عنقه، فالأول قاتل دون الآخر قال المزني رحمه الله: "فهذه أدلة على ما وصفت، من قوله الذي هو أصح في القياس من قوله الآخر، وبالله التوفيق"[2] . وهذا، يدل على جعل المزني الحالات الثلاث حالتين وبهذا هو يوافق مذهب مالك. ولكن ما ذكره الماوردي هو مراد الإمام محمد بن إدريس وهو المذهب.

وعليه يمكن أثر الاستثناء على مذهب الشافعي في جواز ذكاة الأصناف المذكورة سواء أنفذت مقاتلها أم لم تنفذ، ومن جهة أخرى فإن للاستثناء أثر آخر في مذهب الشافعي، ويتمثل في كون من خرجت أكثر روحه من تلك الأصناف، أنه حرام وأنّ الذكاة غير عاملة فيه، لأنه في حكم الميتة والميتة حرام.

إنّ مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل، في الاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾. أنّه استثناء متصل، جاء في المغني: "والمنخنقة، والموقوذة، والمتردية، والنّطيحة، وأكيلة السبع، وما أصابها مرض فماتت به، محرّمة إلاّ أن تدرك ذكاتها، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾.

---

[1] _ المزني، مختصر كتاب الأم للشافعي، ص 378.

[2] _ ينظر: المصدر نفسه، ص 378،379.

وفي حديث جارية كعب، أنها أصيبت شاة من غنمها فأدركتها، فذبحتها بحجر، فسألت النبي ﷺ فقال: «كلوها»[1]. فإن كانت لم يبق من حياتها إلا مثل حركة المذبوح. لم تبح بالذكاة، لأنه لو ذبح ما ذبحه المجوسي، لم تبح، وإن أدركها وفيها حياة مستقرة، بحيث يمكنه ذبحها، حلّت لعموم الآية والخبر. وسواء كانت قد انتهت إلى حال يعلم أنّها لا تعيش معه أو تعيش، لعموم الآية والخبر"[2].

وهذا يوافق مذهب الشافعية تماما. فصنف من تلك الأصناف إذا خرجت أكثر روحه لم يجز على مذهب أبي عبد الله، وأمّا إذا لم يحدث ذلك، فهو جائز.والذكاة عاملة فيه وسواء أنفذ المقاتل أم لم ينفذ لأنه إن أدركت وفيها حياة مستقرة عملت فيها الذكاة وهذا يدل على أن إنفاذ المقاتل وعدمه سواء.

لأن منفوذة المقاتل قد تعيش زمنا معينا، لذلك فإن استقرار الحياة فيها لا ينصرف بأذهاننا، إلى أنها غير منفوذة المقاتل. بل يستوي الأمران "والصحيح أنها إن كانت تعيش زمن يكون الموت بالذبح أسرع منه حلت بالذبح، وأنها متى كانت مما يتيقن موتها، كالمريضة، أنها من تحركت وسال دمها حلت والله أعلم"[3]. لأن الحركة وسيلان الدم من علامات الحياة. والتي خرجت أغلب روحها فإنها لا تتوفر بها علامات الحياة بعد الذبح كسيلان الدم والحركة ولو بذنب أو بطرف عين.

إن أثر الاستثناء في الأحكام الفقهية على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل هو جواز تلك الأصناف، وأن الذكاة عاملة فيها سواء أنفذت مقاتلها أم لا، وكذلك يكمن أثر الاستثناء أيضا في تحريم تلك الأصناف إن فاضت أكثر روحها ولم يبق من حياتها إلاّ مثل حركة المذبوح، فيكون الاستثناء مخرج من التحريم تلك الأصناف إن ذكيت مع استقرار الحياة فيها. وتبقى التي فاضت أكثر روحها داخلة في حكم التحريم بدليل قوله عز وجل «حرمت عليكم الميتة» ولم يخرجها الاستثناء من حكم التحريم لأنها كالميتة.

قال أحمد بن حنبل: "إذا شق الذئب بطنها، فخرج قصبها، فذبحها لا تؤكل" [4]. والمراد من

---

[1] _ متفق عليه.

[2] _ ابن قدامى المقدسي، المغني، ج13، ص 314.

[3] _ المصدر نفسه، ج13، ص 315.

[4] _ المصدر نفسه، ج13، ص 315.

قوله «فذبحها» أي الإنسان، وقال أحمد بن حنبل: "إن كان يعلم أنها تموت من عقر السبع، فلا تؤكل وإن ذكاها"[1].

فإن قلت: ذكرت سابقا أن منفوذة المقاتل جائزة الذكاة فيها على مذهب ابن حنبل وهاهي نصوص أحمد تعارض ذلك. قلت: إن نصوص أحمد لا تعارض ذلك أبدا و"أحمد بن حنبل" –رحمه الله– لا يعني منفوذة المقاتل بل، "تحمل نصوص أحمد على شاة خرجت أمعاؤها، وبانت منها، فتلك لا تحلّ بالذكاة، لأنّها في حكم الميت ولا تبقى حركتها إلا كحركة المذبوح، فأمّا ما خرجت أمعاؤها و لم تبن فهي في حكم الحياة تباح بالذبح"[2].ومن هنا، يتبين أنه لا معارضة وأن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى يدل بأقواله ونصوصه على ما فاضت أكثر روحها وليست منفوذة المقاتل التي ربما تعيش زمنا يكون الموت بالذبح أسرع منه بالموت، والدليل على ماذكرنا ما قاله الخرقي: " فيمن شق بطن رجل، فأخرج حشوته فقطعها فأبانها ثم ضرب عنقه آخر، فالقاتل هو الأول"[3] .

وأمّا الدليل على أنّ منفوذة المقاتل ليست كالتي فاضت أكثر روحها، وهو أن "الفاروق" ﷺ وأرضاه. انتهى به الجرح إلى حدّ عُلم أنه لا يعيش معه فوصّى، فقبلت وصاياه، ووجبت العبادة عليه[4]. وعاش زمنا ولو يسيرا.

أمّا مذهب الحنفية فإنه يخالف الثلاث، فوجه مخالفته لمذهب مالك، فهو مخالفته الشافعي وأحمد. ووجه مخالفته الإمامين هو جواز تلك الأصناف وإن خرجت أكثر روحها.

قال صاحب تنوير الأبصار: "حلت وإن لم تتحرك و لم يخرج الدم" [5]. وهذا ظاهره يدل على خروج أغلب روحها. وهذا من أثر الاستثناء في الحكم الفقهي عند الحنفية وهو جواز منفوذة المقاتل وغير منفوذة المقاتل، والتي خرجت أغلب روحها.

وأفهم من مذهبهم أن الذّكاة عاملة فيها حتى وإن كانت مثل حركة المذبوح لأن في قول

---

[1] _ ابن قدامى المقدسي، المغني، ج13، ص 315.

[2] _ المصدر نفسه، ج13، 315.

[3] _ المصدر نفسه، ج13، ص 315.

[4] _ ينظر: المصدر نفسه، ج13، ص 315.

[5] _ حاشية ابن عابدين، ج9، 374.

صاحب التنوير: «حلت وإن لم تتحرك و لم يخرج الدم»، ما يدل على ذلك، وقال صاحب "الدر المختار": "وهذ يتأتى في منخنقة ومتردية ونطيحة والتي بقر الذئب بطنها، فذكاة هذه الأشياء تحلل، وإن كانت حياتها خفيفة، وعليه الفتوى لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ من غير فصل" [1].

وتفصيل في نوعية حياتها قال ابن عابدين: "في بعض النسخ «خفية» والأولى أولى، وذلك بأن يبقى فيها من الحياة، بقدر ما يبقى من المذبوح بعد الذبح كما في "البزازية"[*]. وفيها شاة قطع الذئب أوداجها، وهي حية لا تذكى لفوت محل الذبح، ولو انتزع رأسها، وهي حية تحل بالذبح بين اللبنة واللحيين"[2].

إن المعتبر في المتردية وأخواتها كالنطيحة والموقوذة وما أكل السبع والمريضة، مطلق الحياة وإن قلت، وكانت خفيفة[3] . وبهذا تكون هذه الأصناف جائزة، وعاملة فيها الذكاة ما دامت فيها الحياة، دون التفصيل في حياتها.

وهذا يدل على أن الاستثناء الوارد في الآية الكريمة يبيح تلك الأصناف، ما لم تكمل موتها على مذهب الأحناف. أي: أعني إذا بقي من الروح شيء، ولو يسير فإن الذكاة عاملة في تلك الأصناف إلا التي لم تعلم حياتها كما قال صاحب التنوير: "ذبح شاة فتحركت أو خرج الدم حلت وإلا لا، إن لم تدر حياته"[4] .

فالجهل بالحياة يحرّم، لأنها ميتة أو في حكمها. ولكن قد يتبادر إلى الذهن أن هناك تناقض بين قولي "التمرتاشي" وذلك في قوله: «فتحركت أو خرج الدم حلت وإلاّ لا»، وفي قوله: «وإن لم تتحرك و لم يخرج الدم» . فظاهر القولين قد يدل على ذلك ولكن الصحيح غير ذلك. "فالتمرتاشي" رحمه الله تعالى عنى بالقول الأول غير معلومة الحياة، وبالثاني معلومة الحياة.

---

[1] _ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج9، 374.

[*] –البزازية لمحمد بن شهاب بن يوسف، الكردري الشهير بالبزازي، صاحب الفتاوى المعروفة بالبزازية،وتعرف بالوجيز.

[2] _ المصدر نفسه، ج9، ص 374.

[3] _ ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج10، ص55.

[4] _ المصدر نفسه، ج9، ص 373، 374.

فمذهب الأحناف في معلومة الحياة الجواز وإن لم تتحرك و لم يخرج الدم، إذ السبب في الجواز هو العلم بالحياة. وأمّا الشاة التي لم تُدر حياتها وقت الذبح، و لم تتحرّك و لم يخرج الدم فإنها على أصول مذهبهم، لا تؤكل ولكن: "إن فتحت فاها لا تؤكل، وإن ضمته أكلت، وإن فتحت عينها لا تؤكل وإن ضمتها أكلت، وإن مدت رجلها لا تؤكل، وإن قبضتها أكلت، وإن نام شعرها لا تؤكل، وإن قام أكلت"[1]. وهذه علامات حقيقة بالنسبة لهذه الذبيحة، ومعنى تلك العلامات لغير معلومة الحياة.

"فالحيوان يسترخي بالموت، ففتح فم وعين ومدّ رجل ونوم شعر علامة الموت، لأنها استرخاء ومقابلها حركات تختص بالحي فدل على حياته وهذا كله إذا لم تعلم الحياة"[2]. ولهذا إننا لنرى أن الاستثناء الوارد في الآية الكريمة «﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾»، قد أخذ مفهوما عند الأحناف لم يأخذه عند غيرهم من المذاهب الاخرى (المالكية، الشافعية، الحنابلة) وذلك أن أثر الاستثناء عندهم في الحكم الفقهي،يتمثل في جواز الذكاة، في تلك الأصناف ما لم تمت وتتم موتها، فما دون ذلك فهي جائزة وحلال.

فالاستثناء المتصل عندهم في هذه الآية كان على تمام الاتصال. لأن الذكاة عندهم تعمل في كل حيّ مطلقا دون النظر في نوعية حياته، قال ابن عابدين في كتاب الصيد: "فلا يحل إلا بالذكاة سواء كانت خفية أو بيّنة، يجرح المعلم أو غيره من السباع وعليه الفتوى لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فيتناول كل حي مطلقا، وكذا قوله ﷺ «فإن أدركته حيا فاذبحه»[3] مطلق، والحديث صحيح رواه البخاري"[4].

وعليه يمكن القول أن مذهب الحنفية جنح إلى إطلاق الذكاة، في كل حيّ دون النظر إلى نوعية حياته، ومن جملة ذلك المنخنقة وأخواتها، وهذا كله من أثر الاستثناء في الأحكام الفقهية في الآية الكريمة ومن أثر المستثنى. أضف إلى ذلك ما ثبت عن رسول الله ﷺ، لا سيما وأن السنة شارحة

---

[1] _ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج9، 374.

[2] _ المصدر نفسه، ج9، ص 374.

[3] _ صحيح البخاري، لم أقف عليه بهذا اللفظ في صحيح البخاري والله أعلم، والذي في صحيح البخاري قول ابن عباس – رضي الله عنهما–: "فما أدركته يتحرك بذنبه أو بعينه، فاذبح وكل". كتاب الذبائح والصيد، باب التسمية على الصيد.

[4] _ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج10، ص 55.

للقرآن، ومبيّنة لمحتملات النص.

كما أنّ لهذا الاستثناء أثر في اختلاف الفقهاء كما أسلفنا بالذكر. وبيّنا مذاهب الفقهاء الناجمة عن الاستثناء الوارد في الآية الكريمة. ومنشأ الخلاف لغوي.

سبق أن ذكرنا مذهب مالك في هذه المسألة وأن الاستثناء عنده منقطع على المشهور من مذهبه. وبهذا فهو يخالف جمهور الفقهاء أبا حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل ولكن في مقابل مذهبه هذا روي عنه ما يوافق الجمهور، وهو أنّ الذكاة عاملة في تلك الأصناف ما دامت فيها الحياة.

أخرج القرطبي في تفسيره أن أبا طلحة الأسيدي قال: سألت ابن عباس عن ذئب عدا على شاة فشق بطنها حتى انتثر قصبها، فأدركت ذكاتها فذكّيتها فقال: كل وما انتثر من قصبها فلا تأكل. قال إسحاق بن راهويه: السنة في الشاة على ما وصف ابن عباس، فإنّها وإن خرجت مصارينها فإنها حية بعد، وموضع الذكاة منها سالم وإنما ينظر عند الذبح أحية هي أم ميتة ولا ينظر إلى فعل هل يعيش معها؟ فكذلك المريضة قال إسحاق: ومن خالف هذا فقد خالف السنة من جمهور الصحابة وعامة العلماء[1] . وهذا بيّن في كون ما أشرفت على الموت، فإنّ الذكاة عاملة فيها.

وقال القرطبي: "وإليه ذهب ابن حبيب، وذكر عن أصحاب مالك وهو قول ابن وهب، والأشهر من مذهب الشافعي. قال المزني: وأحفظ الشافعي قولا آخر أنها لا تؤكل إذا بلغ منها السبع أو التردي إلى ما لا حياة معه وهو قول المدنيين، والمشهور من قول مالك، وهو الذي ذكره عبد الوهاب في تلقينه"[2].

أما قوله «وإليه ذهب ابن حبيب» فإن "ابن حبيب" قال: "وما أصاب المتردية والنطيحة وأكيلة السبع والمنخنقة والموقوذة من أمر لا حياة بعده من نشر الدماغ أو الحشوة أو قرض المصران أو ثني الأوداج، أو انقطاع النخاع فلا تؤكل"[3] . فكيف بابن حبيب أن يقول مثل هذا القول، وفي الوقت نفسه يذهب مذهب من لا ينظر إلى فعل، تعيش معه تلك الأصناف، وإن خرجت مصارنيها، وفي

---

[1] _ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج6، ص 38.

[2] _ المصدر نفسه، م3، ج6، 38.

[3] _ ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، ج3، ص 48.

أنّ الذكاة عاملة فيها.

وفي قوله: «قال المزني: وأحفظ للشافعي قولا آخر، أنها لا تؤكل إذا بلغ منها السبع أو التردي من أمر لا حياة معه» فقد أعطينا توضيح ذلك. والمزني قال: "وأعرف من قوله: أنها لا تؤكل إذا بلغ بها ما لا بقاء لحياتها إلا حياة المذكى، وهو قول المدنيين"[1] . من أصحاب مالك.

ولكن ذكرنا هذا القول سابقا. وذكرنا تعليل الماوردي، وذِكره ما أشكل على المزني، وذكرنا أن مذهب الشافعي لا يوافق المشهور من مذهب مالك، والمراد من قول الشافعي الذي ذكره المزني، هو في التي خرجت أكثر روحها كما ذكرنا. والقرطبي -رحمه الله تعالى- حمله على منفوذة المقاتل، لأن الوهم وقع من المزني، فلما أشكل عليه الأمر جعل الحالات الثلاث حالتين وتبعه القرطبي في ذلك، لأننا إذا رجعنا إلى محققي الشافعية كالماوردي، وجدناه يشرح ذلك شرحا وافيا وهو شارح لكتاب المزني.

لذا فإنه ينتفي الوهم تماما. ويبقى واضحا، أن مشهور مذهب مالك ينص على عدم جواز منفوذة المقاتل، ومذهب الشافعي ينص على جوازها إلاّ ما كان مثل حركة المذبوح، وهنا يوافق مذهب مالك ويفارقه مذهبه مالك في عدم جواز منفوذة المقاتل.

ثم إن «ابن العربي» رحمه الله تعالى قال: "اختلف قول مالك في هذه الأشياء فروي عنه أنه لا يؤكل، إلا ما كان بذكاة صحيحة. والذي في الموطأ عنه أنه إن كان ذبحها ونفسها يجري، وهي تطرف فليأكلها، وهذا الصحيح من قوله الذي كتبه بيده وقرأه على الناس من كل بلد طول عمره، فهو أولى من الروايات الغابرة"[2]. وبهذا قال القرطبي في "جامعه" وهو قول سائر المالكين.

إنّ الذي أشار إليه ابن العربي وأنه في الموطأ. هو « ما رواه مالك عن يحيى بن سعيد عن أبي مرّة مولى عقيل بن أبي طالب أنه سأل أبا هريرة عن شاة ذبحت فتحرك بعضها فأمره أن يأكلها ثم سأل عن ذلك زيد بن ثابت فقال: إن الميتة لتتحرّك ونهاه عن ذلك. وسئل مالك عن شاة تردت فتكسرت فأدركها صاحبها فذبحها فسال الدم منها و لم تتحرّك فقال مالك: إذا كان ذبحها ونفسها

---

[1] _ المزني، مختصر كتاب الأم، 378.

[2] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص 17.

تجري وهي تطرف فليأكلها»[1].

إن السائل الذي سأل الإمام إنما سأله عن شاة تردّت فتكسرت، و لم نعلم من قول السائل أنها أنقذت مقاتلها، فدلالة المطابقة تدل على أن الشاة تكسرت فقط. قال الباجي: "وأمّا إن أصابها كسر أو نحوه فانتهت مما أصابها إلى حدّ الموت وشبهه مما يستأنس فيه من حياتها، فذبحها فطرفت بعد الذبح بعينها، أو استفاض نفسها أو حرّكت ذنبها أو ركضت برجلها، فقد اختلف أصحابنا فيه"[2]. وسبب خلافهم قوله تعالى «إلاّ ما ذكيتم» وهذا من أثر الاستثناء في الحكم، وفي اختلاف الفقهاء وفي اختلاف أصحاب مالك.

فروى ابن حبيب عن ابن القاسم وأصبغ أنها تؤكل وهو في "المختصر" من رواية ابن القاسم عن مالك ووجه قول ابن القاسم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، فاستثنى من ذلك كلّه ما أدركت ذكاته. وذهب ابن الماجشون وابن عبد الحكم أنها لا تؤكل ورواه ابن عبد الحكم عن مالك[3].

وهذا من أثر الاستثناء في الحكم وفي اختلاف أصحاب مالك والرواية عنه رحمه الله تعالى. ومعنى ذلك أن هذه التي وصلت إلى حدّ اليأس من الحياة ولكنها لّما ذبحت، دلّ على أنها كانت حية قبل الذبح، وذلك عن طريق ما ذُكر في قول الباجي السابق. فإن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ وجّه إلى جوازها وإباحتها، وإعمال الذكاة فيها، على رواية أصبغ وابن القاسم وهذا مال إليه صاحب المنتقى قال: "وعندنا أن الوجه الأول أظهر والله أعلم ومن جهة المعنى أن هذه أدركت ذكاتها وبها بقية من حياتها. فجاز أكلها كالمريضة"[4].

يتوجه الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ على رواية ابن عبد الحكم عن مالك إلى تحريم ما

---

[1] _ مالك بن أنس، الموطأ، كتاب الذبائح، باب ما يكره من الذبيحة في الذكاة.

[2] _ ينظر: الباجي، المنتقى، ج4، ص224ن 225.

[3] _ ينظر: المصدر نفسه،ج4، ص 225.

[4] _ المصدر نفسه، ج4، ص 225.

ذكر سابقا، وذلك لانقطاع الاستثناء ونقل "الباجي" ما احتج به "الشيخ أبو بكر"، في نصرة هذه الرواية. "أن معنى المنخنقة والموقوذة والمرتدية والنطيحة: التي لم تمت بعد، ولو أراد التي ماتت لأغنى عن ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ وأراد بقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ إلا أما أدركتموه بصفة ما يذكّى وأمّا ما بلغ أن لا ترجى حياته في الأغلب، فلا يذكى وإن أدرك حيّا لأن تلك ليست بحياة ولا حكمه حكم الحي، ومن جهة المعنى: أنّ هذا لا ترجى حياته، فلم تجز ذكاته"[1].

وهذا بيّن في منفوذة المقاتل، والحديث هنا عن شاة تردت فتكسرت، فالكسر ليس من المقاتل، ووجه ما ذهبنا إليه قول الباجي: "أصل ذلك ما أنفذت مقاتله"[2].

والمشهور في المذهب عدم الجواز كما أسلفنا بالذكر قال الباجي: "والفرق بين هذه وبين المريضة فيما حكاه أبو بكر لنصرة قول ابن عبد الحكم وروايته عن مالك أن المتردية والنّطيحة، طرأ عليها ما الأغلب منه الموت فلا نعلم أنّ الذكاة أفاتت نفسها لأنا نخاف أن يغلب على الظن أن الذي أفات نفسها ما نزل بها وليس كذلك المريضة، فإنه لا يطرأ عليها شيء ويظن بها من أجله الموت.

فكان الأظهر أن الذكاة أفاتت نفسها كالصحيحة، وكذلك إذا أدركت حياتها الظاهرة فإنها تؤكل سواء كانت مما يرجى بقاء حياتها أم لا"[3] . وذلك للاستثناء الوارد في الآية الكريمة حيث أن المريضة التي لم يطرأ عليها شيء فإنها غير منفوذة المقاتل، وأن الذكاة عاملة فيها لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فهذه المريضة ليست في حكم «المنخنقة وأخواتها» وإن كان "الباجي" رحمه الله تعالى قد أعطى تحليلا[*] وشرحا لما ورد في الموطأ «سئل عن شاة تردّت فتكسرت»، ولكنها ظاهر الرواية بعض الشيء.

قال ابن الحاجب: و"إذا تردّت الشاة فاندقت عنقها أو أصابها ما يعلم أنها لا تعيش من ذلك فلا بأس بأكلها ظنّا منه أنّ دقّ العنق لا ينافي الحياة المستمرة ولذلك قال مالك: ما لم يكن قد

---

[1] _ الباجي، المنتقى، ج4، ص 225.

[2] _ المصدر نفسه، ج4، ص 225.

[3] _ المصدر نفسه، ج4، ص 225.

[*]–ينظر: شرح ذلك وتفصيله في المنتقى، ج4، 224- 228.

نخعها"[1].

ذكر الشارح "خليل بن إسحاق" أن في القول تناقض[2]. وهو كذلك بيّن، لأنه لا يستوي قوله «ما يعلم أنها لا تعيش من ذلك فلا بأس بأكلها" وقوله: «ظنا منه أن دق العنق لا ينافي الحياة المستمرة». فهذا تناقض إن صح التعبير، قال خليل رحمه الله: "بل الذي يؤخذ منه التفرقة بين دق العنق، وما أنفذت مقاتله بانقطاع نخاعه"[3] . وهذا الذي يفهم من كلام ابن الحاجب.

ذكرنا أثر الاستثناء الوارد في الآية الكريمة في اختلاف الفقهاء وفي الأحكام الفقهية.

إن الاستثناء المنقطع في الآية الكريمة، هو ما ذهب إليه مالك في المشهور عنه وخالف بذلك جمهور العلماء. والاستثناء المنقطع موجود في اللغة وفي الشرع، قال ابن العربي: "إن الاستثناء المنقطع لا ينكر في اللغة ولا في الشريعة، لا في القرآن ولا في الحديث، حسبما أشرنا إليه في سورة النساء[*].

كما أنه لا يخفى أنّ الاستثناء المتصل هو أصل اللغة وجمهور الكلام، ولا يرجع إلى المنقطع إلا إذا تعذر المتصل وتعذر المتصل من وجهين إمّا عقليا وإمّا شرعيا"[4] . وذلك أنه عند تعذر الاتصال يتعين الانقطاع، إلا أنّ "ابن العربي" قال في معنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾: "قلنا: فأمّا الذي يمنع أن يعود إلى ما يمكن إعادته إليه، وهو قوله «والمنخنقة» إلى آخرها كما قال عليﷺ: إذا أدركت ذكاة الموقوذة وهي تحرّك يدا أو رجلا فكلها، وبه قال ابن عباس وزيد بن ثابت، وهو خال عن مانع شرعي يردّه بل قد أحله الشرع"[5].

يفهم من كلامه أنه يومئ إلى شيء وهو أن كون «وَالْمُنْخَنِقَةُ » إلى آخرها، المراد منه ما فاضت نفسه، لذلك لم يتصل الاستثناء، فإن قلت: ما الدّال على ذلك من كلامه، قلت: قوله: «فأما الذي يمنع أن يعود إلى ما يمكن إعادته إليه، وهو قوله «والمنخنقة» إلى آخرها فعلى حدّ قوله أن

---

[1] _ ينظر: خليل بن إسحاق، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، ج2، ص 663.

[2] _ ينظر المصدر نفسه، ج2، ص 663.

[3] _ ينظر المصدر نفسه، ج2، ص 663.

[*] –ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 486، 487.

[4] _ المصدر نفسه، ج2، ص 17.

[5] _ المصدر نفسه، ج2، ص 17.

الاستثناء منقطع عن تلك الأصناف. والدليل على أنه يشير إلى أنها التي ماتت هو قوله: «كما قال علي ﷺ إذا أدركت ذكاة الموقوذة، وهي تحرك يدا أو رجلا فكلها، وبه قال ابن عباس وزيد بن ثابت، فهذا يدل من كلام ابن العربي أن المقصود منه هو ما كان حيا من تلك الأصناف، والاستثناء على هذه الحال منقطع لا متصلا، والتعذر شرعي ودليل ذلك قوله «وهو خال عن مانع شرعي يردّه بل قد أحله الشرع».

ولكن ما يفهم من كلام علي بن "أبي طالب" وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت ﷺ، هو ما كان غير منفوذ المقاتل ، وإن كان منفوذ المقاتل، فإنه لم تخرج أكثر روحه، كما مرّ معناه في مذهب الشافعي وأحمد. وعليه لا يكون الاستثناء منقطعا في الحالة الثانية ويكون في الحالة الأولى.

ودليل آخر يدل على أنّ "مراد ابن العربي" -كما أوردنا- هو: أنه استدل بما رواه البخاري في صحيحه: «أنّ جارية لكعب بن مالك، كانت ترعى غنما بالجبل الذي بالسوق، وهو سلع، فأصيبت منها شاة، فكسّرت حجرا فذبحتها، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فأمر بأكلها»[1] . وما رواه النسائي عن زيد بن ثابت: «أنّ ذئبا نيّب شاة فذبحوها بمروة، فرخصّ النبي ﷺ في أكلها»[2].

يبدو أن "ابن العربي" رحمه الله تعالى ساق هذه الأدلة كبيان للاستثناء المنقطع، وأن المتصل يتعذر، وعليه يكون المراد على ما عند ابن العربي هو: ما أدرك ذكاته فليذك، وهذا كون الاستثناء منقطع. وما لم تدرك ذكاته فلا يذكى، والاستثناء لا يتصل به. ولكن إذا سلكنا هذا المسلك فإننا نجد ان «والمنخنقة» إلى آخرها إذا ماتت فإنها داخلة في عموم قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ .

وما فائدة إعادة ذكرها؟ إن عني بها التي ماتت وخرجت نفسها، وعليه: فإن الاتصال والانقطاع لا يتعلق أبدا بالتي ماتت من تلك الأصناف وإنما التعلق فيمن أدركت حياتها. والتي أدركت حياتها ثلاثة حالات على مذاهب العلماء وتلك الحالات هي:

-غير منفوذة المقاتل.

---

[1] _ رواه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب: ما أنهر الدم من القصب والمروة والحديد، حديث رقم: 5502.

[2] _ رواه ابن ماجه في السنن، كتاب الذبائح، باب ما يذكى به، حديث رقم: 3176.

-منفوذة المقاتل.

-خرجت أكثر روحها

فالأولى حكمها حكم الصحيحة كما أوردنا والاستثناء منقطع، أما الثانية والثالثة فالاستثناء متصل ولقد ذكرنا مذاهب العلماء في ذلك.

إن أثر الاستثناء في الآية الكريمة يتعدى إلى حكم آخر في الآية الكريمة على مذهب البعض وهو أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ راجع إلى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ ذكره فخر الدين في تفسيره قال: "والقول الثاني: أن هذا الاستثناء مختص بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾[1]. والحق أن القول ليس للفخر، وإنَما ذَكَرَ الأقوال الواردة في الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾.

ولكن سماحة الأستاذ قال في تفسيره: "ولا يرجع إلى الأخيرة إلاّ عند أبي حنيفة والإمام الرّازي"[2]. والحق أن الإمام الرّازي ناقل للقول لا مؤسسا له.

ويكمن أثر الاستثناء أيضا في كونه "استثناء من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم ما مضى، إلاّ ما ذكيتم فإنه لكم حلال"[3] . وهذا الضرب من الاستثناء، أيضا نقله الفخر في تفسيره. ومفاده أنه حرّم ما مضى، ولكن ما ذكي من غير ذلك فهو حلال. وعليه يتخرج الاستثناء في الآية الكريمة على أربعة أقوال.

أولها: أنّه متصل والثاني أنه منفصل والثالث: أنه عائد إلى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾. والرّابع: استثناء من التحريم لا المحرمات.

كل ذلك راجع إلى أثر الاستثناء في الأحكام الفقهية المستنبطة من الآية الكريمة. إذ أن منشأ خلاف العلماء لغوي، يتمثل في ذلك الاستثناء.

---

[1] _ الرازي، التفسير الكبير، ج6، ص 122.

[2] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م3، ج6، ص 92.

[3] _ الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص 122.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾[*]هذا النوع العاشر من أنواع المحرّمات المذكورة في الآية الكريمة وجيء "بحرف (على) ولم يقل وما ذبح للنصب لأنّ الذبيحة تقصد للأصنام والجن وتذبح على الأنصاب. فصارت الأنصاب من شعائر الشرك"[1].

إنّ الآية الكريمة معطوفة على المحرمات المذكورة قبلها: "مع أنّ هذه السورة نزلت بعد أن مضت سنين كثيرة على الإسلام، وقد هجر المسلمون عبادة الأصنام"[2] .

إلا أنه جاء تحريم ذلك، والمسلمون قد ابتعدوا عن ذلك وهجروه، فما فائدة ذكر ذلك؟ إنّ فائدة ذكر ذلك هو "أن في المسلمين كثيرين كانوا قريبي عهد بالدخول في الإسلام"[3]. فجاء تحريم ذلك.

قوله تعالى:﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ .هذا المحرم الحادي عشر و(الأزلام) "جمع زلم، وهو القدح، أي: وحرم عليكم الاستقسام بالقداح، وذلك أنهم إذا قصدوا فعلا، ضربوا ثلاثة قداح مكتوب على أحدها أمرني ربي، وعلى الثاني: نهاني ربي، وعلى الثالث غفل، فإن خرج الآمر مضوا ذلك، وإن خرج الناهي اجتنبوا عنه، وإن خرج الغافل أجالوها مرة أخرى، فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم بالأزلام وقيل: هو استقسام الجزور بالأقداح على الأنصباء المعهودة"[4] .

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌۗ﴾، فإنّ الإشارة إلى الاستقسام بالأزلام وذلك اسم إشارة للبعيد "ومعنى البعد فيه للاشارة إلى بعد مترلته في الشرّ"[5]. فلما كانت مترلته بعيدة في الشر جيء باسم الإشارة، الذي للبعيد.

---

[*]–النصب حجارة أعدت للذبح والطوابف، على اختلاف عقائد القبائل، مثل: حجر الغبغب، الذي حول العزى، وكانوا يذبحون على الأنصاب ويشرحون اللحم، ويشوونه، فيأكلون بعضه ويتركون بعضا للسدنة. ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م3، ج6، ص74.

[1] _ المصدر نفسه، م3، ج6، ص 95.

[2] _ المصدر نفسه، م3، ج6، 95.

[3] _ المصدر نفسه، م3، ج6، ص 95.

[4] _ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج2، ص 428.

[5] _ المصدر نفسه، ج2، ص 428.

قال سماحة الأستاذ: "وكان مقتضى الظاهر أن يقال: وما استقسم عليه بالأزلام، فغير الأسلوب وعدل إلى﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ . ليكون أشمل للنهي عن طريقتي الاستقسام كلتيها، وذلك إدماج بديع"[1].

والمعنى عند الزمخشري: "وحرّم عليكم الاستقسام بالأزلام أي بالقداح"[2].

فسماحة الأستاذ ذهب إلى كون الأسلوب يكون بالفعل الماضي المستعمل من أول الآية، وأما الزمخشري فأوّل المصدر.

وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾. "معناه عند ابن عباس من أن ترجعوا إلى دينهم وقاله السدي، وعطاء، وظاهر أمر النبي ﷺ وأصحابه، وظهور دينه يقتضي أن يـــأس الكفار عن الرّجوع إلى دينهم، قد كان وقع منذ زمان، وإنما هذا اليأس عندي من اضمحلال أمر الإسلام وفساد جمعه لأن هذا أمر كان يترجاه من بقي من الكفار"[3]. لأنهم كانوا يتمنون زوال الإسلام، ولكن لما انتشر الإسلام وينتشر بقوة يئسوا من زواله و«ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ » يعمّ مشركي العرب وغيرهم من الرّوم والفرس وغير ذلك، وهذا يقوي أنّ اليأس من انحلال أمر الإسلام، وذهاب شوكته ويقوي أن الإشارة باليوم، إنما هي إلى الأوان الذي فاتحه يوم عرفة ولا مشرك، بالموسم ويعضد هذا، قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾.

فإنّما نهى المؤمنين عن خشية جميع أنواع الكفار وأمر بخشيته تعالى التي هي رأس كل عبادة"[4].

فتضمن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾ نهي وأمر، وذلك أنه نهى المؤمنين خشية الكفار في اتباع سيدنا محمد ﷺ وأمرهم بخشية الله الواحد الأحد الفرد الصمد.

وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، "يقول: حلالكم وحرامكم فلن يتزل بعد هذا

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م3، ج6، ص 97.

[2] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 464.

[3] _ ابن عطية، الوجيز، ج2، ص 175.

[4] _ ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص 175، 176.

حلال ولا حرام"[1].

قوله تعالى: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾. قال سماحة الأستاذ: "إتمام النعمة: هو خلوصها مما يخالطها من الحرج والتعب"[2] . فتبقى صافية لا كدر فيها.

قال ابن عطية: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ يحتمل الرضا في هذا الموضع أن يكون بمعنى الإرادة ويحتمل أن يكون صفة فعل عبارة عن إظهار الله إياه لأن الرضا من الصفات المترددة بين صفات الذات وصفات الأفعال والله تعالى قد أراد لنا الإسلام ورضيه لنا وثم أشياء يريد الله تعالى وقوعها ولا يرضاها والإسلام في هذه الآية هو الذي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[3]. وهو الذي تفسّر في سؤال جبريل النبي ﷺ وهو الإيمان والأعمال الشعب"[4].

إلا أن محقق تفسير ابن عطية هايء الحاج قال: "صفة الرضا ثابتة له سبحانه بالكتاب والسنة وإجماع السلف، وذلك دون تعطيل أو تأويل وتشبيه، واعلم أنّ المصنف دائما ما يفسر الصفة بلازمها مع تعطيلها"[5].

لم أقف على تعطيل في كلام "ابن عطية"، بل إنّ ابن عطية أثبت لله ما أثبت لنفسه بلا كيف، وذلك واضح في كلامه الذي نقلنا، وابن عطية رحمه الله عليه لم يجهل أن صفة الرضا ثابتة له سبحانه وتعالى بالكتاب والسنة وإجماع السلف. ولعلّ المحقق أوهمه قول ابن عطية «ويحتمل أن يكون صفة فعل عبارة عن إظهار الله إياه» وهذا يدل على الإثبات بلا كيف ولا تعطيل ولا تأويل.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ . إلى آخر الآية فقد مرّ في هذا الفصل عند قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾[6].

---

[1] _ الشوكاني، فتح القدير، م1، ص 450.

[2] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م3، ج6، ص 106.

[3] _ سورة آل عمران الآية رقم:19.

[4] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ح2، ص 177.

[5] _ المصدر نفسه، ج2، ص 177.

[6] _سورة البقرة الآية 173.

إنّ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾. إلى آخر الآية يبين ما أحل الله سبحانه وتعالى وما حرّم من بهيمة الأنعام وذلك عند قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [1]. فالمستثنى هو ما ذكر في الآية التي نحن بصدد الحديث عنها وقد عطف المولى سبحانه وتعالى، في البداية أربع محرمات أبدية، لا تحل بأي حال من الأحوال وهي : ﴿الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾.فهذه محرمات تحريم أبدي. والتحريم في الآية الكريمة يقتضي فساد المنهي عنه.

فهو من قبيل المحرم لذاته، لأن علة التحريم هي القذارة، وما يلحق الإنسان من علل وأمراض. وأنّ ذلك من الأطعمة التي تؤذي النفوس البشرية. وفي الآية الكريمة ذكر الخنزير مضاف إليه لحمه "ولم يذكر تحريم الخنزير في جميع آيات القرآن إلاّ بإضافة لحم إلى الخنزير. ولم يأت المفسرون في توجيه ذلك بوجه ينثلج له الصدر.

وقد بيّنا ذلك في نظير هذه الجملة من سورة البقرة. ويبدو لي أن إضافة لحم إلى الخنزير للإيماء إلى أن المحرّم أكل لحمه لأنّ اللحم إذا ذكر له حكم فإنما يراد به أكله. وهذا إيماء إلى أنّ ما عدا أكل لحمه من أحوال استعمال أجزائه هو فيها كسائر الحيوان في طهارة شعره. إذا انتزع منه في حياته بالجزّ، وطهارة عرقه وطهارة جلده بالدبغ، إذا اعتبرنا الدبغ مطهرا جلد الميتة اعتبارا بأن الدبغ كالذكاة"[2].

الأحرى أن يقول: أنّ المحرّم أكل لحمه وشحمه، ليكون ردّا على المبتدعة الذي يقولون: "فما بال شحمه بأي شيء حرّم؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنّه من قال لحما فقد قال شحما، ومن قال شحما فلم يقل لحما"[3]. حتى وإن جنح سماحة الأستاذ إلى أن اللحم معه الشحم ولكن من باب سدّ الذرائع، يتعين أن يذكر الشحم، لا سيما وأنه في حالة استثناءات ألا ترى أنه استثنى أجزاء الخنزير الأخرى.

---

[1] _سورة المائدة الآية 01.

[2] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م3، ج6، ص 90.

[3] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 81.

وقد قال ابن العربي: "اتفقت الأمة على أن لحم الخنزير حرام بجميع أجزائه"[1].وهذا يرد قول سماحة الأستاذ في أنّ أجزائه كسائر الحيوان في طهارة شعره.

فالطهارة أنه طاهر لأن الحي طاهر. ولكن الاستعمال شيء آخر.

ونحن نسلك مسلك ابن العربي في قوله: "والفائدة في ذكر اللحم أنه حيوان يذبح للقصد إلى لحمه"[2]. وظاهر القرآن يقتضي تحريمه بكل أجزائه .

فالطهارة لا تقتضي جواز الانتفاع، قال صاحب المختصر: "والحي ودمعه وعرقه ولعابه، ومخاطه، وبيضه، ولو أكل نجسا إلا المذر، والخارج بعد الموت"[3].

فالحي طاهر، وعلّة الطهارة الحياة، قال الدسوقي: "ولو كافرا أو كلبا أو خنزيرا"[4].

من جهة أخرى إذا نظرنا إلى موقع تحريم لحم الخنزير في الآية الكريمة، ووجدناه عطف على الميتة والدم، اللذين حرّما بالكلية وعطف عليه ما أهل لغير الله فهو أيضا محرّم بالكلية، وذلك واضح في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾.

فهذه المعطوفات محرّمة بالكلية فهو محرّم مثلها" وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره"[5] . كما قدمنا. إلا أنّ جلد الميتة إذا دُبغ، فهو طاهر وحلال الاستعمال لورود الحديث في ذلك.

إن الاستثناء الوارد في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ . فيه لفت انتباه المخاطبين، وإيقاظ لنفوسهم، وذلك أنّ المخاطب قبل ورود الاستثناء، قد يعتقد تحريم المنخنقة وأخواتها بالكلية، وذلك لعطفها على الميتة والدم ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، فالمخاطب للوهلة الأولى يظن التحريم ولكن لما ذكر قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ ، يستقر في النفس أنّ المنخنقة وأخواتها ليست في حكم ما قبلها، في حين أنّ الاستثناء ميّز المنخنقة وأخواتها، عن بقية الحرمات وذلك أنه ممتنع شرعا

---

[1] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 81.

[2] _ المصدر نفسه، ج1، ص 81.

[3] _ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير على مختصر خليل، ج1، ص50.

[4] _ المصدر نفسه، ج1، ص50.

[5] _الآلوسي، روح المعاني، ج3، ص 324.

عود الاستثناء إلى الميتة والدم ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، لأن الذكاة غير عاملة في هذه الأصناف.

من جهة أخرى فإنّ هذا الاستثناء وقع فيصلا بين أصناف تعمل فيها الذكاة وأصناف لا تعمل فيها الذكاة. وذلك أن الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به وما ذبح على النصب فالذكاة غير عاملة فيها وأمّا المنخنقة وأخواتها فالذكاة عاملة فيها وعليه يكون الاستثناء مميزا لهذه الأصناف عن غيرها.

وتكمن فائدته في الانتقال بذهن المخاطب من حالة إلى أخرى، فإن قيل: ما وجه عطف﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ﴾ على ما قبله من المعطوفات؟ مع العلم أن المعطوفات التي سبقت الاستقسام بالأزلام تتعلق بما يباح وما يحرم من الأطعمة.

الجواب: قال سماحة الأستاذ: "الشأن في العطف التناسب بين المتعاطفات فلا جرم أن هذا المعطوف من نوع المتعاطفات التي قبله، وهي المحرّم أكلها، فالمراد هنا النهي عن أكل اللحم الذي يستقسمون عليه بالأزلام، وهو لحم جزور الميسر لأنه حاصل بالمقامرة، فتكون السين والتاء في «تَسْتَقْسِمُوا » مزيدتين، كما هما في قولهم استجاب واستراب والمعنى وأن تقسموا اللحم بالأزلام"[1].

ولنا وجه آخر، وهو أنه لّما كان الاستقسام هو "طلب معرفة ما قسم له ممّا لم يقسّم له بالأزلام"[2] . والأكل هو من جنس القسم بل داخل فيه. جاء عطف﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ۚ﴾ . على ما حرّم من الأطعمة في هذه الآية وتكون المناسبة بين المعطوفات تلتقي في الاقتيات والطعام لأن ما يأكله الإنسان هو مما قسم له، وكتب الله له أكله.

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م3، ج6، ص 96.

[2] _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 465.

النموذج السابع:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١ ﴾[1](*).

الآية الكريمة تحرّم الخمر والميسر والأنصاب والأزلام. و"الخطاب للمؤمنين جميعا، لأن هذه الأشياء شهوات وعادات قد تُلبِسَ بها من الجاهلية، وغلبت على النفوس فكان بقي منها في نفوس كثير من المؤمنين"[2]. فجاء الخطاب الرباني الناهي عن ذلك والمبين لحقيقة هذه المحرمات.

قال سماحة الأستاذ: "استئناف خطاب للمؤمنين تقفية على الخطاب الذي قبله لينظم مضمونه في السلك الذي انتظم فيه مضمون الخطاب السابق وهو قوله: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ﴾. المشير إلى أن الله كما نهى عن تحريم المباح، نهى عن استحلال الحرام، وأن الله لما أحلّ الطيبات حرّم الخبائث المفضية إلى مفاسد فإن الخمر كان طيبا عند الناس"[3] . تستلذه نفوسهم وتهواه وتميل إليه، فهو وإن كان ضارا إلاّ أن اعتقاد الناس قبل التشريع كان يجنح إلى طيبته ويقرّ بها. وإنما ذلك من إغواء الشيطان وتسويل النفس، لا كون الخمر طيبا.

---

(1) _ سورة المائدة الآية 90-91.

(*)– سبب نزول الآية الكريمة: عن عمر بن الخطاب. قال اللهم بيّن لنا من الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية في البقرة ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ﴾. فدعي عمر فقرئت عليه فقال: اللهم بيّن لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية في النساء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾، فكان منادي رسول اللهﷺ. إذا أقام الصلاة ينادي لا يقربن الصلاة سكران، فدعي عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بيّن لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت هذه الآية ﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ﴾، فدعي عمر فقرئت عليه، فلما بلغ ﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ ، قال عمر: انتهينا. النيسابوري، أسباب النزول، ص127. وهناك ثلاثة أوجه في سبب نزول هذه الآية، فذكرنا هذا الوجه. ينظر: المصدر نفسه، ص127.

فائدة: الخمر معروف، وأما الميسر فهو قمار، وأما ﴿وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ ﴾، فقد مر معناهما في الآية السابقة.

(2) _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص264.

(3) _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م3، ج7، ص21.

ولقد استدل سماحة الأستاذ[1] على طيبته للناس بقوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾[2].

ولكن الصفة لا يشترك فيها المعطوف والمعطوف عليه. بل ينفرد بها المعطوف وحده، ويبقى قوله تعالى: «سَكَرًا» غير موصوف بـــ «حسنا» وذلك لأنّ السكر ليس حسنا عند الله عز وجل، ولا عند الإنسان.

وإنما كانوا يستحسنونه استجابة للملذات والشهوات. وأمّا وصف الرزق بالحسن. فيتجلّى في تلك الأرباح والأموال التي تنجم عن النخيل والأعناب ومن جملتها أثمان الخمر. فإن قلت: كيف يكون الخمر ضارا وثمنه رزق حسنا؟ قلتُ: إن كون الخمر ضارّ فهذا مسلّم به، وأما كون ثمنه من الأرزاق الحسنة فإنّ ذلك قبل تحريمه وقبل التحريم فإن ثمنه مباح وإذا كان مباحا استحق أن يوصف بالحسن .

إنّ تحرين الخمر وقع مدرجّا فالأول في قوله تعالى:﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾[3]. والثاني قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾ ﴾[4]. والثالث قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ فالتحريم لم يقع دفعة واحدة.وهذا مراعاة لأحوال المخاطبين ولطف بهم.

فلما كانت نفوسهم تستلذ الخمر وتميل إليه. وقع التحريم مدرّجا، فالتحريم الأول جاء فيه بيان أن

---

[1] _ ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير ، م3، ج7، ص21.

[2] _ سورة النحل، الآية: 67.

[3] _ سورة البقرة الآية 219.

[4] _ سورة النساء الآية: 43.

الخمر فيه إثم ومنافع وقدم الإثم على المنافع وذلك لأنّ﴿ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ . وفي هذا التحريم الأول استدراج المخاطب نحو التحريم الثالث وذلك لأن العقل لّما يدرك أن الخمر فيه إثم ومنفعة ولكن الإثم أكبر من المنفعة، فإن نفسه لا محال تشمئز من ذلك، ويتوجه نحو اجتنابه والتخلي عنه.

أما التحريم الثاني، فقد تضمنّ النهي عن الخمر أثناء الصلاة. وهذا استدراج آخر نحو التحريم الثالث. وذلك عن طريق اجتناب الخمر في الصلاة. وفيه أن النفوس بدأت تتخلى عن الخمر وتتعود على عدم شربه. ثم جاء التحريم الأخير، وهو قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾.

قال سماحة الأستاذ: "فلا جرم كان هذا التحريم بمحل العناية من الشارع متقدما للأمة في إيضاح أسبابه، رفقا بهم واستئناسا لأنفسهم فابتدأهم بآية سورة البقرة و لم يسفّههم فيما كانوا يتعاطون من ذلك، بل أنبأهم بعذرهم في قوله :﴿ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾. ثم بآية النساء، ثم كرّ عليها بالتحريم بآية سورة المائدة فحصر أمرهما في أنهما رجس من عمل الشيطان، ورجا لهم الفلاح في اجتنابهما بقوله: ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ وأثار ما في الطباع من بغض الشيطان"[1] . يتجلى ذلك في قول الحق تبارك وتعالى﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ ﴾ .

إنّ الخطاب الرباني في هذه الآية الكريمة استهل بالنداء، وذلك في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾. والغرض من هذا النداء هو لفت انتباه المنادى لما يتلى عليه من أحكام، ثم جاء ذكر المؤمنين تشريفا لمكانتهم عند الله عز وجل، وبيانا لهم بأنهم معنيون بهذا الخطاب دون غيرهم. وعليه يكون أثر النداء، الوارد في الآية الكريمة في الحكم الفقهي يكمن في تخصيص المؤمنين، وإعنائهم بذلك، ثم جيء بـــ«إنّما»، قال الفخر: "وأمّا أن نقول: كلمة «إنّ» تقتضي ثبوت المذكور، وكلمة «ما» تقتضي نفي غير المذكور وهذا هو الحصر، وهو المراد"[2].

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م3، ج7، ص 22.

[2] _ الفخر الرازي، المحصول، ج1، ص 276.

ولكن الأسنوي في كتابه التمهيد قال: "واختار الآمدي أنها لا تفيد الحصر، بل تفيد تأكيد الإثبات، وهو الصحيح عند جمهور النحويين، فقد نقله شيخنا أبو حيان في شرح التسهيل عن البصريين، ولم يصحح ابن الحاجب شيئا. فإن قلنا: إنها للحصر بالمنطوق أو بالمفهوم فيه مذهبان: حكاهما ابن الحاجب، وحكاهما الروياني في كتاب القضاء من«البحر» وجهين لأصحابنا، ومقتضى كلام الإمام وأتباعه أنه بالمنطوق لأنهم استدلوا عليه «بأن» «إنّ» للإثبات.

و«ما» للنفي فجمعنا بينهما على الوجه الممكن فتفطن لما ذكرنا، وقد صرّح بذلك أبو علي الفارسي في الشيرازيات فقال إنّ «ما» في «إنّما» للنفي" [1]. فهذا جملة ما قدم الأسنوي في معنى «إنّما»، وجمهور النحويين على أن «إنما»، تفيد تأكيد الإثبات. أي يكون ما بعدها مؤكد الإثبات بها.

فـــ«إنّما» في الآية الكريمة تفيد القصر. ويكمن أثره في الحكم في تحريم الخمر والميسر والأنصاب والأزلام قال سماحة الأستاذ: "والقصر المستفاد من «إنّما» قصر موصوف على صفة أي أن هذه الأربعة المذكورات مقصورة على الاتصاف بالرجس لا تتجاوزه إلى غيره. وهو ادّعائي للمبالغة في عدم الاعتداء بما عدا صفة الرّجس، من صفات هذه الأربعة"[2]. التي هي موصوفات مقصورة على صفة الرّجس. فيكون القصر في هذه الآية دلالة على التحريم، لأنّ هذه المذكورات الأربعة قصرت على الرجس، والرجس من عمل الشيطان وعمل الشيطان محرّم إتباعه. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾[3].

كما تكمن فائدة القصر في الحكم الفقهي في تلك القوة التي تكمن في اتصاف هذه الأربعة بالرّجس، وبعد ذلك قال الله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾. قال البيضاوي: "واعلم أنه سبحانه وتعالى أكدّ تحريم الخمر والميسر في هذه الآية. بأن صدّر الجملة بـــ«إنّما»، وقرنهما بالأنصاب والأزلام، وسمّاها رجسا، وجعلهما من عمل الشيطان، تنبيها على أنّ الاشتغال بهما شرّ بحت أو

---

[1] ـ جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 292.

[2] ـ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م3، ج7، ص 23.

[3] ـ سورة البقرة الآية 142.

غالب، وَأَمَرَ بالاجتناب عن عينهما وجعله سببا يرجى منه الفلاح ثم قرّر ذلك بأن بيّن ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية المقتضية للتحريم"[1].

يتلخص في الآية الكريمة أن تحريم الخمر والميسر جاء على وجوه:

أولها: القصر الموصوف على الصفة. وثانيها: عطف عليهما الأنصاب والأزلام الوارد تحريمهما في آيات أخرى. وثالثها: أمره سبحانه وتعالى بالاجتناب. ورابعها: قوله عزّ وجل﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ "لكي تفلحوا بالاجتناب عنه" [2].

فكل هذه الوسائل اللغوية والأدوات تفيد قوة تحريم الخمر وما عطف عليها. كما تزيد المخاطب قوة في الإقناع. ومن جهة أخرى تزيده قوة في التنفير من هذه الأصناف المذكورة والمحرمة. وذلك للانتقال بالنفوس من حالة إلى حالة أخرى. أي من حالة الإدمان على الخمر وتعاطيها إلى حالة التخلي عنها واجتنابها.

وممّا زاد في ذلك قوة في بيان ذلك، هو قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾. فتركيز الكلام هنا على الخمر والميسر.

"وإنّما خصهما بإعادة الذكر وشرح ما فيهما من الوبال تنبيها على أنهما المقصود بالبيان، وذكر الأنصاب والأزلام للدلالة على أنهما مثلهما في الحرمة والشرارة"[3]. فيكون الخمر والميسر، كالأنصاب والأزلام في التحريم.

وهذا لتغليظ فعل الخمر وفعل الميسر. قال عليه الصلاة والسلام: «شارب الخمر كعابد الوثن»[4]. فالحديث يشرح الآية الكريمة ويبين أن شارب الخمر وعابد الوثن سواء.

---

[1] _ البيضاوي، أنوار التنزيل، ج1، ص 360.

[2] _ المصدر نفسه، ج1، ص 360.

[3] _ المصدر نفسه، ج1، ص 360.

[4] _ سنن ابن ماجه، كتاب الأشربة، باب: مدمن الخمر، حديث رقم: 3375.

وهذا كله من باب التغليظ. وذكر أنه لّما نزلت الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ . فصارت حراما عليهم، حتى صار يقول بعضهم: ما حرّم الله شيئا أشدّ من الخمر [1]. وذلك لشدة التحريم الوارد في الآية عن طريق تلك الوسائل كالقصر. وعليه تكمن فائدة القصر في الحكم الفقهي أيضا في شدة تحريم الخمر والميسر. قال القرطبي: "ولا خلاف بين علماء المسلمين أن سورة "المائدة" نزلت بتحريم الخمر وهي مدنية من آخر ما نزل، وورد التحريم في الميتة والدم ولحم الخنزير في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥﴾[2]. وغيرها من الآي خبرا، وفي الخمر نهيا وزجرا وهو أقوى التحريم وأوكده"[3] .

يتفرع أثر القصر في الآية الكريمة الدال على تحريم الخمر وما عطف عليها إلى حكم آخر يتعلق بطهارة الخمر أو نجاسته، قال القرطبي: "فهم من الجمهور من تحريم الخمر. واستخبات الشرع لها. وإطلاق الرجس عليها. والأمر باجتنابها الحكم بنجاستها. وخالفهم في ذلك ربيعة والليث بن سعد والمزني، صاحب الشافعي، وبعض المتأخرين من البغداديين والقرويين، فرأوا أنها طاهرة"[4](*) .

من جهة أخرى يدل قوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾، على كل أنواع الاجتناب و"يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء من الوجوه، لا بشرب ولا بيع ولا تخليل ولا مداواة ولا غير ذلك"[5].

روي: «أنّ رجلا أهدى لرسول الله ﷺ رواية خمر، فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمت أنّ الله

---

[1] _ ينظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، م3، ص 213.

[2] _ سورة الأنعام الآية 145.

[3] _ القرطبي الجامع لأحكام القرآن، م3، ج6، ص 215.

[4] _ المصدر نفسه، م3، ج6، ص 215.

(*)– وقع خلاف في طهارة الخمر ونجاستها، ينظر: المصدر نفسه، م3، ج6، ص 215.

[5] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج6، ص 215.

حرّمها» قال: لا، قال: فسارّ رجلا فقال له رسول اللهﷺ: «بم ساررته» قال أمرته ببيعها، فقال: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم بيعها» قال: ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها [1].

فهذا الحديث يبين حرمة الانتفاع بالخمر، ويبين اجتناب الخمر في جميع الأحوال وتفيد إعادة الذكر، في قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١ ﴾. شدة التحريم والاجتناب الكلي للخمر".

وجملة﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ﴾، بيان لكونها من عمل الشيطان"[2]. وأفعاله ويحب أن يوقع العداوة والبغضاء بين المسلمين، وذلك أن متناول الخمر أثناء سكره فإن عقله يزول وبالتالي يصدر منه ما يؤدي إلى العداوة والبغضاء. والشيطان إنما يسوّل له ذلك، ويحبب إليه الخمر، بغية انتهاك الحرمات وبغية العداوة والبغضاء مع غيره.

قال الفخر: "اعلم أن الظاهر فيمن يشرب الخمر أو يشربها جماعة، ويكون غرضه من ذلك الشرب أن يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم، فكان غرضه من ذلك الاجتماع، تأكيد الألفة والمحبة إلاّ أنّ ذلك في الأغلب ينقلب إلى الضد" [3]. وتحلّ العداوة والبغضاء التي سببها الشيطان، محل الاستئناس والمحادثة والمكالمة، وذلك ينتج عن ذهاب العقل وزواله بسبب الخمر. "لأن الخمر يزيل العقل، وإذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل"[4].

فتصبح الاستجابة تنجم عن الشهوة والغضب، لأن العقل معطلّ لا يستطيع التدخل، بسبب استيلاء الشهوة والغضب، "وعند استيلائها تحصل المنازعة بين أولئك الأصحاب"[5]. وهذا يؤدي لا محالة إلى المشافهة بالفحش والضرب، والقتل والخصام إلى غير ذلك، مما يورث العداوة والبغضاء "فالشيطان يسول أنّ الإجتماع على الشرب، يوجب تأكيد الألفة والمحبة، وبالآخرة انقلب الأمر

---

(1) _ رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب: تحريم الخمر، حديث رقم: 1579.

(2) _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م3، ج7، ص 26.

(3) _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص 291.

(4) _ المصدر نفسه، ج6، ص 292.

(5) _ المصدر نفسه، ج6، ص 292.

وحصلت نهايةً العداوة والبغضاء"[1]. وذلك دلّ عليه قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ ﴾ .

ولقد بيّنا توقيع الشيطان العداوة والبغضاء في الخمر حسب ما قاله العلماء.

قال الفخر: "وأمّا الميسر ففيه بإزاء التوسعة على المحتاجين الإجحاف بأرباب الأموال، لأنّ من صار مغلوبا في القمار مرّة دعاه ذلك إلى اللجاج فيه عن رجاء أنه ربما صار غالبا فيه، وقد يتفق أنّ لا يحصل له ذلك، إلى أن لا يبقى له شيء من المال، وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده، ولا شك أنه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا، ويصير من أعدى الأعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه أن الخمر والميسر سببان عظيمان في إثارة العداوة والبغضاء بين الناس، ولا شك أن شدة العداوة والبغضاء تفضي إلى أحوال مذمومة، من الهرج والمرج والفتن، وكل ذلك مضاد لمصالح العالم"[2]. في بيان منه سبحانه وتعالى في ذلك، وفي قوله :﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ .فيه زيادة تأكيد في التحريم. وذلك أنه سبحانه وتعالى أعلمنا كيد الشيطان وأنه "إنما يريد أن يوقع العداوة والبغضاء بيننا بسبب الخمر وغيره. فحذرنا منها ونهانا عنها"[3]. وهذا كله إنما يزيد المخاطب تنفيرا عن هذه المحرمات وبعدا عنها. وذلك نتيجة الأسلوب الرباني الذي حيّر العقول وأدهش الألباب.

و"روي أنّ قبيلتين من الأنصار شربوا الخمر وانتشوا، فعبث بعضهم ببعض فلما صحوا رأى بعضهم في وجه بعض، أثار ما فعلوا، وكانوا إخوة ليس في قلوبهم ضغائن. فجعل بعضهم يقول: لو كان أخي بي رحيما ما فعل بي هذا، فحدثت بينهم الضغائن فأنزل الله ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ ﴾[4]. فهذه نتائج الخمر وما ينجم عنها.

---

[1] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص 292.

[2] _ المصدر نفسه، ج6، ص 292.

[3] _القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م3، ج6، ص 217، 218.

[4] _ المصدر نفسه، م3، ج6، ص 218.

وقوله تعالى:﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ فمعناه إذا حصل السكر، لم يذكر الله عز وجل ولا تقام الصلاة. وجيء بالفعل المضارع «وَيَصُدَّكُمْ»، الدّال عن العدول الحتمي عن ذكر الله، وعن الصلاة، وفيه قوة دلالة الفعل، قال الخليل: "**وصددته** عن كذا **أصدّه صدا** أي عدلته عنه **وصددت** عنه بنفسي **صدودا**، أي عدولا"[1].

وقال الراغب: "**صدد: الصدود والصدّ** قد يكون انصرافا عن الشيء وامتناعا"[2] . فيكون معنى «وَيَصُدَّكُمْ» في الآية الكريمة يمنعكم حتما عن ذكر الله وعن الصلاة، ويعدل بكم عن ذلك.

قال الفخر الرازي: "فنقول: إمّا أنّ شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر، لأن شرب الخمور يورث الطرب واللذة الجسمانية، والنفس إذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى، وأمّا أن الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك، لأنّه إذا كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من أن يخطر بباله شيء سواه، ولا شك أن هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة"[3].

وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾.

"وإن كان استفهاما في الظاهر، إلا أنّ المراد منه هو النهي في الحقيقة، وإنّما حسن هذا المجاز لأنه تعالى ذم هذه الأفعال، وأظهر قبحها للمخاطب، فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب إلاّ على الإقرار بالترك، فكأنه قيل له: أتفعله بعدما قد ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله :﴿**فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**﴾ . جاريا مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتهاء مقرونا بإقرار المكلف بوجوب الانتهاء"[4] .

فيكون هذا الاستفهام الغرض منه الحث على الكفّ واجتناب الخمر والميسر فلمّا بين سبحانه

---

[1] _ الخليل، كتاب العين، ص 510.

[2] _ الراغب الأصفهاني، المفردات، في غريب القرآن، ص 279.

[3] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص 293.

[4] _ المصدر نفسه، ج6، ص 293.

وتعالى مضار الخمر والميسر، وأظهر ما لها من أضرار وبيّن قبحها للمخاطب، أردف ذلك بالاستفهام الدال على وجوب الانتهاء، مقرونا بإقرار المكلف بوجوب الانتهاء، وقال سماحة الأستاذ "فإن ما ظهر من مفاسد الخمر والميسر كاف في انتهاء الناس عنهما فلم يبق حاجة لإعادة نهيهم عنها، ولكن يستغنى عن ذلك باستفهامهم عن مبلغ أثر هذا البيان في نفوسهم، ترفيعا بهم إلى مقام الفطن الخبير ولو كان بعد هذا البيان كله، نهاهم عن تعاطيها لكان قد أنزلهم منزلة الغبي، ففي هذا الاستفهام من بديع لطف الخطاب ما بلغ حد الإعجاز"[1].

وذلك أنه سبحانه وتعالى أنزل المخاطب بهذا الاستفهام منزلة الخبر الفطن، ولأن الاستفهام جاء بعد ذكر مفاسد الخمر والميسر، وإظهار قبحهما مما يستدعي الكف عنهما والابتعاد واجتنابهما لما فيهما من الأضرار، و"اختير الاستفهام بـــ«هل» التي أصل معناها، قد وكثر وقوعها في حيز همزة الاستفهام فاستغنوا بـــ«هل»، عن ذكر الهمزة، فهي لاستفهام، مضمن تحقيق الإسناد، المستفهم عنه وهو ﴿أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ دون الهمزة، إذ لم يقل: أنتنهون... وجعلت الجملة بعد (هل) اسمية لدلالتها على ثبات الخبر، زيادة في تحقيق حصول المستفهم عنه، فالاستفهام هنا مستعمل في حقيقته، وأريد معناه الكنائي، وهو التحذير من انتفاء وقوع المستفهم عنه"[2].

فيكون الغرض من هذا الاستفهام هو الحث على الانتهاء والبعد عن الخمر والميسر وهذا زيادة في التحريم، قال أبو السعود: "ثم أعيد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتبا على ما تقدم من أصناف الصوارف فقيل: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾.

إيذانا بأن الأمر في الزجر والتحذير وكشف ما فيهما من المفاسد والشرور، وقد بلغ الغاية وأنّ الأعذار قد انقطعت بالكلية"[3] .فجاء التعبير القرآني بأسمى العبارات وأغزر الوسائل اللغوية، تعظيما لجريمة شرب الخمر وبيانا لما فيها من المفاسد الدنيوية والأخروية، حيث جعل المخاطب وكأنه يرى رأي العين تلك المفاسد بنوعيها الدنيوية والأخروية، وغاية ذلك الكف والإقلاع والانتهاء. ولقد تعددت وسائل التحريم في الآيتين الكريمتين.

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م3، ج، ص 28.

[2] _ المصدر نفسه، م3، ص 28.

[3] _ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج2، ص 539.

قال الزمخشري: "أكد(*) تحريم الخمر والميسر وجوها من التأكيد منها: تصدير الجملة بـــ«إنما»، ومنها: أنه قرنهما بعبادة الأصنام، ومنه قوله ﷺ: «شارب الخمر كعابد الوثن»[1].

ومنها: أنه جعلهما رجسا كما قال تعالى:﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ﴾ [2]. ومنها: أنه جعلهما من عمل الشيطان والشيطان لا يأتي إلا الشر البحت، ومنها: أنها أمر بالاجتناب، ومنها: أنه جعل الاجتناب من الفلاح، وإذا كان الاجتناب فلاحا، كان الارتكاب خيبة ومحقة، ومنها: أنه ذكر ما ينتج منهما من الوبال، وهو وقوع التعادي والتباغض من أصحاب الخمر والقمر، وما يؤدّيان إليه من الصدّ عن ذكر الله وعن مراعاة أوقات الصلاة" [3].

ولكن الوجه الأول من وجوه التحريم هو القصر بـــ«إنما» ومن باب قصر الموصوف على الصفة، وذلك لما فيه من لفت المخاطب من حالة اعتقاد إلى أخرى، وجيء بالقصر لتشنيع هذه المحرمات فكان لـــ «إنما» في الآية الكريمة، الدور الهام في وصف الخمر وأخواتها بالرجس.

قال الجرجاني: "اعلم أن موضوع «إنما» على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزّل هذه المنزلة"[4]. وذكر في موضع آخر أنها تجيء "لدلالة المتعلم على ما لم يعلمه، فإنك إذا تأملت مواقعها وجدتها في الأمر أكثر، قد جاءت لأمر قد وقع العلم بموجبه وشيء يدل عليه"[5] .

فإنها في الآية الكريمة جاءت لخبر لا يجهله المخاطب لما سبق ذكر الخمر في آيتين سابقتين، وأنه فيها الاثم وجاء لدلالة المتعلم على ما لم يعلمه وذلك أن المخاطب، لم يكن يعلم أن الخمر والميسر رجس، وأن تحريمها كتحريم الأنصاب والأزلام وها قد علم من خلال الخطاب القرآني المصدر بـــ«إنما»، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾.

(*)– قال ابن المنير «أكد الله تحريم الخمر والميسر وجوها من التأكيد منها...إلى آخر القول» والصحيح كما قال الزمخشري. الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص518.

(1) _ سبق تخريجه.

(2) _ سورة الحج الآية 30.

(3) _ الزمخشري، الكشاف، م1، ج1، ص 518.

(4) _ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 328.

(5) _ المصدر نفسه، ص 344.

النموذج الثامن:

قال الله تعالى:﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾ [1].

إن الآية الكريمة تبين الأصناف التي تستحق الصدقات وتعطى لها قال ابن العربي: "هذه الآية من أمهات الآيات، إنّ الله بحكمته البالغة، وأحكامه الماضية العالية خصّ بعض الناس بالأموال دون البعض. نعمة منه عليهم وجعل شكر ذلك منهم إخراج سهم يؤدّونه إلى من لا مال له، نيابة عنه سبحانه وتعالى فيما ضمنه بفضله لهم في قوله﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [2]. وقدّر الصدقات على حسب أجناس الأموال"[3]. وأنواعها فيخرج صاحب المال إلى المستحق وذلك للإغناء وطهارة مال الغني، كما قال الله تعالى:﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [4].

وذكر الله سبحانه وتعالى الأصناف التي تستحق الزكاة، وبيّن مصارف الصّدقات والمحل حتى لا تكون لسواهم.

قال سماحة الأستاذ: "هذه الآية اعتراض بين جملة﴿وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [5].وجملة ﴿وَمِنۡهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلنَّبِيَّ﴾[6]. وهو استطراد نشأ عن ذكر اللمز في الصدقات أدمج فيه تبيين مصارف الزّكاة"[7]. وذلك أن الذين يلمزون في الصدقات ليس لهم شيء منها وجيء بـــ«إنّما» الحصرية، لتخرج الذين لمزوا في الصدقات وتحصرها في الأصناف الثمانية المذكورة، كما تخرج غير الأصناف الثمانية من استحقاق الزكاة، قال سماحة الأستاذ: "وأما انحصارها في الأصناف الثمانية

---

[1] _ سورة التوبة الآية 60.

[2] _ سورة هود الآية 6.

[3] _ ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص 401.

[4] _ سورة التوبة الآية 103.

[5] _ سورة التوبة الآية 58.

[6] _ سورة التوبة الآية 61.

[7] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير ، م5، 10، ص 234.

دون صنف آخر فتستفاد من الاقتصار عليها في مقام البيان، إذ لا تكون صيغة القصر مستعملة للحقيقي والإضافي معا إلاّ على طريقة استعمال المشترك في معنييه"[1] .

فيكون أثر القصر في الحكم الفقهي، هو بيان الأصناف المستحقة لمصارف الزكاة، وإخراج غير تلك الأصناف، قال صاحب المحرر: "«إنّما» في هذه الآية حاصرة تقتضي وقوف «الصّدقات» على الثمانية الأصناف، وإنما اختلف في صورة القسمة"[2]. ويستفاد من هذا الحصر استحقاق هذه الأصناف مصارف الزكاة وذلك للتسوية بين عباد الله تعالى. وأنّ الله عز وجل جعل لهؤلاء نصيبا من أموال الأغنياء حتى يحصل التكامل الاجتماعي، ولا تكون دولة من الأغنياء قال الله تعالى:﴿لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [3]. ومن جهة أخرى فإنّ تزايد المال وكثرته قد يؤدي بصاحبه إلى نسيان عبادة ربه وطريق آخرته وعليه يكون النقصان بمثابة الإيقاظ للنفوس من غفلتها.

من جهة أخرى، فإن أثر القصر في الحكم الفقهي يكمن في: "أنه لا حقّ في الصدقات إلاّ هذه الأصناف الثمانية، وذلك مجمع عليه"[4]. فالقصر على الشيء إخراج لغيره. قال رسول اللهﷺ: «لا تحل الصدقة لغنيّ ولا لذي مرة سوّي»[5].

وقد روي زياد بن الحارث الصدائي قال: أتيت النبي ﷺ فبايعته، قال: فأتاه رجل، فقال: أعطني من الصدقة، فقال رسول الله ﷺ: «إنّ الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك»[6].

لا خلاف بين الفقهاء في وجوب وضع الصدقات في هذه الأصناف الثمانية.

جاء في شرح المدونة للرجراجي: "فهذه ثمانية أصناف يجوز وضع الصّدقات فيها، ولا يجوز وضعها في غيرهم، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾، فأتى بلفظة الحصر، وهذا يقتضي نفي إعطاء

---

[1] _ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، م5، ج10، ص 235.

[2] _ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص 53.

[3] _ سورة الحشر 7.

[4] _ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج8، ص 312، 313.

[5] _ رواه أبو داود في السنن، كتاب الزكاة، باب: من يعطى من الصدقة وحد الغنى، حديث رقم: 1630.

[6] _ رواه أبو داود في السنن، كتاب الزكاة، باب: من يعطى من الصدقة وحد الغنى، حديث رقم: 1234.

الزكاة لغيرهم"[1]. وهذا بيّن في عدم جواز إعطاء الزكاة لغير هذه الأصناف، وجاء في مختصر "الخرقي" "ولا يعطى إلاّ الثمانية الأصناف التي سمّى الله تعالى"[2].

ذكرنا: أن الفقهاء اتفقوا في مسألة مصارف الزكاة وأنها للأصناف الثمانية دون غيرهم وهذا من أثر «إنما» في الحكم الفقهي، ولكنهم اختلفوا في مسألة التقسيم.

قال مالك: "الأمر عندما في قسم الصّدقات، أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي. فأي الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد، أوثر ذلك الصنف، بقدر ما يرى الوالي، وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصّنف الآخر، بعد عام أو أعوام. فيؤثر أهل الحاجة والعدد، حيثما كان ذلك وعلى هذا أدركت من أرضى من أهل العلم"[3]. وقال مالك: "وليس للعامل على الصّدقات فريضة مسمّاة إلا على قدر ما يرى الإمام"[4] .

قال الباجي: وهذا كما قال: إنّ قسم الصدقات إنما يكون على وجه الاجتهاد من الوالي وذلك أن الصدقات يستحقها المسلمون في كتاب الله تعالى، وذلك قوله:﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ﴾ .فهذه ثمانية أصناف يجوز وضع الصدقات فيها، ولا يجوز وضعها في غيرهم . لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ فأتى بلفظ الحصر وهذا يقتضي نفي إعطاء الصدقات لغيرهم[5].

يبدو أن مالكا –رحمه الله تعالى– ذهب مذهب اجتهاد الوالي في مسألة قسم الصدقات، ومعنى ذلك: أنه إن قدّم المسكين على الفقير أو قدم عليهما ابن سبيل، فذلك على مذهبه جائز، فهو يرى أن القسم يكون على حسب اجتهاد الوالي، وحسب الحاجة دون مراعاة الترتيب المذكور في الآية

---

[1] _ أبو الحسن على بن سعيد الرجراجي، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، تح: أبو الفضل الدمياطي، دار ابن حزم، ط1، 2008، ج2، ص 301.

[2] _ ابن قدامي المقدسي، المغني، ج4، ص 124.

[3] _ مالك بن أنس، الموطأ، ج1، ص268.

[4] _ المصدر نفسه، ج1، ص268.

[5] _ الباجي، المنتقى شرح الموطا، ج3، ص 230، 231

الكريمة وبحسب هذا فإن الواو فائدة للعطف والجمع وليست بمعنى «ثم» .

قال صاحب المختصر: "ومصرفهما فقير مسكين وهو أحوج"[1] . وهذا يدل على أنّ اللام ليست للملك، فـ"مصرف اسم مكان لا مصدر الأصناف، لأن الأصناف اسم محل الزكاة، بدليل قوله فقير الخ، وفي كلامه لطيفة، وهي الإشارة إلى أن اللام الواقعة في قوله تعالى:﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾. لبيان المصرف عند المالكية، لا للاستحقاق والملك، وإلا لكان يشترط تعميم الأصناف، وإنّما كان المسكين أحوج من الفقير لأن الفقير من له بلغة لا تكفيه لعيش عامه، والمسكين من لا شيء له بالكلية، وهذا هو المشهور" [2].

فاللام عند المالكية للبيان، ولو كانت للاستحقاق والملك لاُشترط تعميم المصارف على كل الأصناف، ولكن هذا إنّما يكون "ظاهر في الملك دون الاستحقاق"[3].أي لما تكون اللام للملك ليس لاستحقاق.

فعلى مذهب إمام الأئمة وعالم المدينة فإن الزكاة تصرف على هذه الأصناف الثمانية بحسب اجتهاد الوالي وبحسب الحاجة.

وروى مالك عن عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني إلاّ لخمسة لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغنيّ»[4] .

قال القرطبي: "فكان هذا الحديث مفسّرا لمعنى الآية، وأنّه يجوز لبعض الأغنياء أخذها ومفسرا لقوله ﷺ «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي»[5] . لأن قوله هذا مجمل ليس على عمومه بدليل

---

[1] _ الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، دط، دت، ج2، ص 212.

[2] _ المصدر نفسه، ص 212.

[3] _ العدوى على الخرشي، ص 212.

[4] _ رواه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب: أحذ الصدقة ومن يجوز له أخذها.

[5] _ تقدم تخريجه.

الخمسة الأغنياء المذكورين"[1] .

إن الحديث الشريف جاء بصيغة العموم ثم خصّ هذا العموم بالاستثناء وذلك أن الخمسة المذكورين في الحديث الشريف هم أغنياء ولكنهم اتصفوا بصفة ما يباح لهم أخذ الزكاة. "وأجمع العلماء على أنّ الصدقة المفروضة، وهي الزّكاة الواجبة على الأموال لا تحل لغني غير الخمسة المذكورين في هذا الحديث الموصوفين فيه" [2]. لأن هذا الوصف جعل منهم محلا لمصارف الزكاة.

فأمّا الغازي فقد قال الباجي: "فمباحة له على وجه المعونة على عدّوه، وربّما كان غناؤه يبلغ به العدد إلاّ أنه لا يبلغ منه ما يقوى به في نهاية فراهة فرسه وجودة سلاحه وآلته، وليس كل غنى يبلغ به المراد من ذلك، وقد يكون عنده من الغنى ما يبلغه النهاية من ذلك، إلاّ أنّه يضرّ بحاله في المستقبل فيمتنع من ذلك إبقاء لماله، والمسلمون محاويج إلى غزوه ونصرته، وأبيح أخذ الصدقة ليبلغ من غزوه بها ما لا يبلغه بماله" [3].

فهذا وإن كان غنيا فإنه تعرض إلى ما يسلب عنه صفة الغنى، وكان من مستحقي الزكاة وإن كان غنيا، قال الرجراجي: "ولاخلاف في الغازي[*] إذا لم يكن معه ما يكفيه أنه يجوز له أن يأخذ من الزكاة، وإن كان غنيا ببلده" [4].وهذا ثابت في الآية الكريمة وذلك أن الغازي داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

قال مالك: "سبل الله كثيرة وأرى أن يصرف في الغزو"[5] .وقال الباجي: "وأما في قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، فهو الغزو والجهاد قاله مالك وجمهور الفقهاء"[6]. وعليه يكون ضرب من

---

[1] _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م4، ج8، ص 137.

[2] _ ابن عبد البر، الاستذكار، ص 205.

[3] _ الباجي، المنتقى، شرح الموطأ، ج3، ص 292-230

[*]– اختلف في الغازي إذا كان معه ما يكفيه هل يجوز أخذها أم لا ؟ على قولين أحدهما: أنه لا يجوز وهو قول عيسى بن دينار والثاني: أنه يجوز أن يأخذ منها وهو قول أصبغ. الرجراجي، شرح المدونة، ج2، ص 313.

[4] _ المصدر نفسه، ج2، ص 313.

[5] _ المصدر نفسه، ج2، ص 313.

[6] _ الباجي، المنتقى، ج3، ص 235.

الأغنياء داخل في المقصور عليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾.

وأما الصنف الآخر الذي ذكره الرسول ﷺ في الحديث من الأغنياء الذين تجوز لهم المصارف، هو العامل عليها قال الباجي: "وأما العامل عليها فإنه يأخذ على وجه العوض من عمله والصدقة عليه وليست لمجرّد الإجارة، ولذلك لا يجوز أن يستعمل عليها من لا يحل له أخذها من هاشمي أو ذميّ"[1]. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أخذ الحسن بن علي –رضي الله عنهما- تمرة من تمر الصدقة، فجعلها في فيه، فقال رسول الله ﷺ: «كخ كخ ارم بها، أما علمت أنا لا تحل لنا الصدقة»[2] .وهذا بيّن في الهاشمي.

"وأمّا الغارم فإنّما تدفع إليه معونة على غرامته وهو على وجه الصدقة"[3].والصنفان الأخيران المذكوران في الحديث، هما رجل اشتراها بماله، وهذا "ليس من باب دفع الصدقة إليه، وإنما الصدقة بلغت محلّها بدفعها إلى الفقير، ثم ابتاعها الغني بماله"[4] .

وهذه ليست صدقة قدمت للغني. وأمّا "من أهداها إليه الفقير فإنها لم تصر إليه بوجه الصدقة"[5]. لأنها انتقلت من حكم الصدقة إلى حكم الهدية.

فهذه الأصناف التي ذكرها الرسول ﷺ في الحديث من الأغنياء الذين تجوز لهم مصارف الزكاة.

ذكرنا قبل هذا أن «اللام» في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ

---

[1] _ الباجي، المنتقى، ج3، ص 230.

[2] _ رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: لا تحل الصدقة لرسول الله ﷺ وأهل بيته، حديث رقم: 1069.

[3] _ الباجي المنتقى، ج3، ص 230.

[4] _ المصدر نفسه، ج3، ص 230.

[5] _ المصدر نفسه، ج3، ص 230.

عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾. للبيان وليس للملك في مذهب مالك، وذلك أن الوالي يجتهد في قسم الصدقات وبحسب الحاجة وهذا يعني أنه يمكن التقديم والتأخير بين هذه الأصناف.

إنّ «اللام» عند الشافعي للملك، وذلك أن تقسّم الصدقات كما قسمها الله سبحانه وتعالى في القرآن قال الشافعي -رحمه الله- "قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾.فأحكم الله عز وجل فرض الصدقات في كتابه ثم أكدها فقال:﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ .وليس لأحد أن يقسمها على غير ما قسمها الله عز وجل عليه، ذلك ما كانت الأصناف موجودة، لأنه إنّما يعطي من وجد"[1]. وهذا بين في عدم التقديم والتأخير بين تلك الأصناف إلا عند الانعدام.

قال البيجوري: "فيجب تعميم الأصناف والتسوية بينهم، إلاّ العامل، فإنه يعطى قدر أجرة عمله، سواء قسم الإمام أو المالك"[2]. ومراده من التعميم والتسوية: هو أن تقسم الزكاة على الأصناف المذكورة بالتسوية والترتيب، إلاّ العامل كما ذكر، وقال في موضع آخر: "ما الصدقات إلاّ لهؤلاء الأصناف فلا تصرف لغيرهم وهو مجمع عليه"[3].

وهذا مما لا خلاف فيه بين الأمة، ومراده من الأصناف هي الأصناف التي ذكرها الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز، وقال البيجوري: "وإنما اختلف في استيعابهم فعندنا يجب، وعند غيرنا لا يجب: "وهذا هو محل اللام التي عند الشافعية وأنها للملك.

فكان معنى الآية عندهم أن الأصناف الثمانية كلها تأخذ من الزكاة، أي يجب استيعابهم.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾[4]، إنما أضيفت في الآية الكريمة للأربعة الأولى بلام الملك"[5]، وهذا يقتضي ملكهم للصدقات واستيعابهم

---

[1] _ الشافعي، كتاب الأم، ج1، ص 439.

[2] -حاشية البيجوري على شرح ابن القاسم الغزّي على متن أبي شجاع، ج1، ص539.

[3] -المصدر نفسه، ج1، ص540.

[4] -المصدر نفسه، ج1، ص540.

[5] -المصدر نفسه، ج1، ص540.

جميعا، وأضيفت الصدقات "إلى الأربعة الأخيرة بـــ«في» الظرفية للإشارة إلى إطلاق الملك في الأربعة الأولى لما يأخذونه ، وتقييده في الأربعة الأخيرة بصرف ما أخذوه فيما أخذوه له، فإن لم يعرفوه فيه أو فضل منه شيء استرد منهم، وإنما عاد ثانيا في سبيل الله وابن السبيل، إشارة إلى أنّ الأولين من الأربعة الأخيرة يأخذان لغيرهما، والأخيرين منها يأخذان لأنفسهما"[1].

فمذهب الشافعي استيعاب جميع الأصناف، وهذا يدل على عدم جواز إعطائها لأحد الأصناف كلها، قال البيجوري: "وإن كان هو ظاهر المذهب واختار بعضهم جواز صرفها إلى واحد، ولا بأس بتقليده في زماننا هذا، قال بعضهم: ولو كان الشافعي حيا لأفتى به"[2].

وما دام لو كان "الشافعي" حيا رحمه الله تعالى لأفتى به، فهذا يعني: أن ذلك يجوز على أصول مذهبه، ولأنّه رحمه الله تعالى: "له اختلاف رأي في جواز نقل الصدقات"[3]، وأيّاما كان الأمر فإنه مذهبه كما ذكرنا نقلا عنه وعن أتباع مذهبه –رحمهم الله تعالى–، وإن "كان "الفخر الرازي" خالف الشافعي في هذه المسألة، واستدل على ذلك نقلا وعقلا[4].

أما مذهب أحمد بن حنبل –رحمه الله تعالى–، فإنّه لا يمنع إعطاء الصدقات كلها إلى صنف واحد، وهذا يوافق مذهب الإمام مالك، ويخالف مذهب الشافعي، واللام عنده للبيان لا الملك، ودليل ذلك جواز إخراجها لصنف واحد، قال الخرقي: "وإن أعطاها كلّها في صنف واحد، أجزأه إذا لم يخرجه إلى الغني"[5].

قال ابن قدامى: "وجملته أنه يجوز أن يقتصر على صنف واحد من الأصناف الثمانية، ويجوز أن يعطيها شخصا واحد، وهذا قول عمر وحذيفة، وابن عبّاس، وبه قال سعيد بن جبير، والحسن، والنخّعي، وعطاء، وإليه ذهب الثوري، وأبو عبيد وأصحاب الرأي"[6].

---

[1]–حاشية البيجوري على شرح ابن القاسم الغزّي على متن أبي شجاع، ج1، ص540.

[2]–المصدر نفسه، ج1، ص539.

[3]–الرازي، مفاتيح الغيب، ج8، ص314.

[4]–ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص314-315.

[5]–ابن قدامى، المغني، ج4، ص127.

[6]–المصدر نفسه، ج4، ص127-128.

استدل الحنابلة على ذلك بقول الرسول ﷺ لمعاذ: «اعلمهم أنّ عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم»[1].

قال صاحب المغني: "فأخبر أنه مأمور بردّ جملتها في الفقراء، وهم صنف واحد، ولم يذكر سواهم"[2]، واستدل صاحب المغني أيضا بأنّه عليه الصلاة والسلام: "أتاه بعد ذلك مال، فجعله في صنف ثان سوى الفقراء وهم المؤلفة، الأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة، وزيد الخيل، قسم فيهم الذهبية التي بعث بها إليه عليّ من اليمن"[3].

وأمّا قول الخرقي –رحمه الله تعالى–: «إذا لم يخرجه إلى الغني»، فلا يعارض قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تحل صدقة لغني إلا لخمسة...»، لأنّ الخرقي يعني به الغنى المانع من أخذ الزكاة: وظاهر قول "الخرقي" أنه لا يدفع إليه ما يحصل به الغنى، "والمذهب أنه يجوز أن يدفع إليه ما يغنيه من غير زيادة، نصّ عليه أحمد في مواضع"[4].

إنّ مذهب "أحمد بن حنبل" في قسم الزكاة يبيح أن تعطى لصنف واحد، كما قدّمنا.

أمّا مذهب "الأحناف" فإنه يبيح إعطاء الصدقات إلى كل الأصناف أو بعضها.

قال صاحب تنوير الأبصار: "يصرف إلى كلهم أو إلى بعضهم"[5]، وهذا يقتضي قسمتها على الكل أو البعض قال شارح التنوير: "ولو لواحد من أيّ صنف كان، لأنّ «آل الجنسية» تبطل الجمعية"[6]، وذكر ابن عابدين أنّ "هذا تعليل لجواز الاقتصار على فرد من كل صنف من الأصناف السبعة، وأمّا جواز الاقتصار على بعض الأصناف، فعلّته أن المراد بالآية بيان الأصناف التي يجوز الدفع إليهم لا تعيين الدفع لهم"[7].

---

[1]–متفق عليه.

[2]–ابن قدامة، المغني، ج4، ص128.

[3]–البخاري، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾،

[4]–ابن قدامي، المغني، ج4، ص129.

[5]–حاشية ابن عابدين، ج3، ص262.

[6]–المصدر نفسه، ج3، ص262.

[7]–المصدر نفسه، ج3، ص262.

وهذا معناه: إنّ الآية الكريمة بيّنت الأصناف المستحقة للزكاة والتي تدفع إليها الزكاة، و لم تعين الدفع لهم والله أعلم.

إنّ للقصر الوارد في الآية الكريمة أثر في اختلاف الفقهاء هذا، وكان ذلك الاختلاف في المقصور عليه وكيفية مصارف الزكاة فيه.

فـــ«إنما» تفيد القصر في الأصناف الثمانية، وأنها من مستحقي الزكاة وأول المقصور عليه والآية الكريمة «الفقراء»، ثم تأتي بقية المقصورات عليها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خلاصة الفصل الرابع:

من خلال دراستنا للأساليب البلاغية في القرآن الكريم وأثرها في الأحكام الفقهية نخلص إلى:

1-أن هذه الأساليب طريق استثمار الأحكام الفقهية.

2-أن لأسلوب القصر أثر فعال في الحكم الفقهي يتمثل ذلك الأثر في قوة الحكم، فإذا كان تحريما زاده ذلك القصر قوة الدلالة في ذلك، وإذا كان وجوبا زاده قوة الدلالة في ذلك الوجوب.

3-إن لأسلوب الاستثناء دور فعال في الحكم وفي اختلاف الفقهاء، خاصة بين الاتصال والانقطاع.

4-أسلوب النداء من الأساليب الملفتة لانتباه المخاطبين، والتي غرضها استقرار الحكم في نفوس المخاطبين.

5-تخدم هذه الأساليب الأحكام الفقهية إلى حد بعيد، كما تخدم نفوس المخاطبين بشكل أبعد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من خلال دراستنا لهذا الموضوع والمعنون بـــ « **المعاني البلاغية في القرآن الكريم دورها في الإقناع وأثرها في الإحكام الفقهية –آيات الإحكام أنموذجا–**».

وبعد الدراسة التطبيقية للنماذج التي تطرقنا إليها في البحث، خلصنا إلى جملة من النتائج تتمثل في:

–تعدد وتنوع مواقع المبتدأ والخبر ينجم عنه تنوع الأحكام الفقهية، كما لذلك أثر في نفوس المخاطبين وينجرّ عن هذا الأثر الإقناع، واستقرار الأحكام.

– تنوع دلالات الخبر مفردا كان أو جملة اسمية أو فعلية له أثره الكبير في التأثير على المعنى.

–يرتبط تغير الأحكام الفقهية بتغير أسماء النواسخ وأخبارها، كما يتجلى ذلك في آيات المواريث.

– للفاعل ونائبه إضمارا وإظهارا، يؤدي بالضرورة إلى تنوع الأحكام الفقهية.

–للمنصوبات النحوية أثرها الدلالي، حيث تبين الأحكام وتحددها وتكشف عن مختلف السياقات.

–تنوع المنصوبات النحوية في تراكيب الآية الكريمة يؤدي إلى تنوع الأحكام الفقهية المستنبطة من تلك الآية.

–يسهم تعدد حروف المعاني في تحديد الأحكام الفقهية في سياقتها المختلفة، كما تسهم في تنوع الأحكام الفقهية، وتكون لها قدرة على بناء الحكم الفقهي على اختلاف التراكيب.

– أكد البحث أنّ الأساليب البلاغية كأسلوب القصر والاستثناء وأسلوب النداء، طريقة استثمار الأحكام الفقهية وتمكينها في نفوس المخاطبين وإقناعهم، وقد تكون منشأ خلاف بين الفقهاء والأصوليين.

–أكد البحث اعتناء المفسرين بالظواهر النحوية ومحاولة إبراز آثارها الدلالي في الأحكام الفقهية.

–للتركيب الاسنادي أثر دلالي هام في الأحكام الفقهية وتحديد نوعيتها.

– المعاني البلاغية تنجم عن التراكيب ومدلولات الوسائل النحوية.

–المعاني البلاغية الناجمة عن التراكيب النحوية لها أثرها الكبير في ترويض نفوس المخاطبين وإقناعهم.

–تختلف المعاني والأحكام الفقهية باختلاف مواقع الوسائل النحوية، وكيفية ورودها، والسياقات التي ترد فيها.

–أكد البحث اعتناء الفقهاء والأصوليين بالجانب التركيبي للآية القرآنية واستثمارهم للظواهر النحوية عامة وحروف المعاني خاصة.

–حروف المعاني لا تختلف معانيها بين اللغويين والمفسرين والفقهاء والأصوليين، وإنما الاختلاف يكمن في طرق الاستثمار.

–تخضع دلالات حروف المعاني عند الأصوليين لمذاهبهم الفقهية.

–الأصوليون والفقهاء أكثر استثمارا للظواهر النحوية من اللغويين وحتى النحويين أنفسهم، والبلاغيين.

–للنظم القرآني دور في حفظ مقاصد الشريعة لدى المكلفين.

– الظواهر النحوية وخاصة دور المعاني منشأ خلاف بين الفقهاء والأصوليين.

–أكد البحث أنّ للأساليب البلاغية دور هام في اختلاف الفقهاء والأصوليين.

–تؤثر المذاهب الكلامية بشكل ملحوظ في اختلاف دلالات حروف المعاني والظواهر النحوية.

الفهارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	صفحة
سورة الفاتحة		
﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	20	284
سورة البقرة		
﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟...﴾	36	191
﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ ...﴾	38	202
﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾	43	190
﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ...﴾	99-100	194
﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾	135	108
﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾	142	343
﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ ...﴾	144	118
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا ...﴾	168	134
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ ...﴾	172	291
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ﴾	173	291-296
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍ	176	298

بَعِيدٍ ﴾		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ ... ﴾	178	90-29
﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ ... ﴾	180	137
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾	183	301
﴿ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ ... ﴾	184	-125 301
﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ ... ﴾	187	184
﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ ... ﴾	188	141
﴿ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ ... ﴾	198	145
﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ... ﴾	219	341
﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ ﴾	228	1، 30، 214
﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا ... ﴾	229	36
﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۖ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ	230	41، 80،

أَن يَتَرَاجَعَآ ... ﴾		204
﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ... ﴾	231	128
﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ... ﴾	233	43
﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ... ﴾	234	47
﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ... ﴾	235	82
﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ... ﴾	236	86
﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾	241	218
﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ... ﴾	285	306

سورة آل عمران

﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ... ﴾	19	336
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم ... ﴾	91	111
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ... ﴾	130	306
﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ... ﴾	144	285

سورة النساء

﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾	2	55، 223، 251

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ... ﴾	3	212، 223
﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾	4	155
﴿ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا ... ﴾	6	224
﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ... ﴾	11	59
﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ ... ﴾	12	69
﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ ... ﴾	17	308
﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ... ﴾	18	308
﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ... ﴾	20	160
﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ... ﴾	21	160
﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ... ﴾	22	213
﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُمْ ... ﴾	25	237
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ... ﴾	29	320
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ... ﴾	43	341
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ... ﴾	48	310
﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ... ﴾	79	107

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا ...﴾	92	50، 165، 320
﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا ...﴾	93	165
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ...﴾	116	176
﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ...﴾	157	289
﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ...﴾	164	99

سورة المائدة

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ ...﴾	1	337
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ...﴾	3	315
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ...﴾	6	8، 181، 243
﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ...﴾	12	112
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	38	52
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ ...﴾	90	340
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ ...﴾	91	340
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا ...﴾	95	111
﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ ...﴾	96	295

سورة الأنعام

﴿ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ ... ﴾	54	302
﴿ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ ... ﴾	114	108
﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ ... ﴾	145	345 ،315

سورة الأعراف

﴿ ثُمَّ بَدَّلۡنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلۡحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ قَدۡ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾	95	184
﴿ وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾	142	112 ،111
﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ فَلَمَّآ أَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ قَالَ رَبِّ لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّايَۖ أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ﴾	155	187

سورة الأنفال

﴿ إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ سَأُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ ﴿١٢﴾ ﴾	12	21

سورة التوبة

﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنۡ أُعۡطُواْ مِنۡهَا رَضُواْ ... ﴾	58	351
﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا ... ﴾	60	351

﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ ... ﴾	61	351
﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم ... ﴾	103	351
﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ ... ﴾	120	8

سورة يونس

﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ ﴾	04	108
﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾	42	194
﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾	50	194
﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾ ﴾	51	194
﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾	90	313
﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾	99	107

سورة هود

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾	6	28
﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾	107	185

سورة يوسف

﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴾	04	112
﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾	31	289
﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾ ﴾	35	184، 207
﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾	43	185

سورة الحجر

﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾	42	320

سورة النحل

﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾	67	341

سورة الكهف

﴿ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾	34	114
﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴾	103	111

سورة مريم

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ	4	114

بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾		
﴿ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾	31	28

سورة طه

﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾	82	178
﴿ قَالُواْ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴾	91	28

سورة الأنبياء

﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾	23	309

سورة الحج

﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ۗ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ ... ﴾	30	350
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾	77	190

سورة المؤمنون

﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً ... ﴾	14	191

سورة النور

﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ ... ﴾	02	115
﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾	03	210
﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ	45	237

﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾		

سورة الفرقان

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾	68	178

سورة الشعراء

﴿كَلَّا ۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾	15	65
﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	165	199
﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾	166	199

سورة النمل

﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ...﴾	19	107
﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ﴾	72	185

سورة القصص

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ ... ﴾	07	189
﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ ...﴾	15	191
﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ ۖ قَالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	21	107
﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ﴾	31	107

سورة الأحزاب

﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ ...﴾	35	12

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ... ﴾	49	31

سورة فاطر

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾	27	29
﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَـٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾	28	283

سورة يس

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴾	8	22

سورة ص

﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾	82	320
﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾	83	320

سورة الزمر

﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ... ﴾	6	192

سورة الدخان

﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾	56	288

سورة محمد

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾	24	25

سورة الحجرات

﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ... ﴾	07	201 ،200

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ ...﴾	12	107

سورة الذاريات

﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ﴾	26	192

سورة الطور

﴿أَمۡ لَهُ ٱلۡبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلۡبَنُونَ﴾	39	197

سورة القمر

﴿وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ﴾	12	21-100-114
﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذۡنَٰهُمۡ أَخۡذَ عَزِيزٖ مُّقۡتَدِرٍ﴾	42	99

سورة الواقعة

﴿لَأٓكِلُونَ مِن شَجَرٖ مِّن زَقُّومٖ﴾	52	191
﴿فَشَٰرِبُونَ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡحَمِيمِ﴾	54	191

سورة الحشر

﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ ...﴾	07	352

سورة الصف

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ ...﴾	14	251-252

سورة الملك

﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾	15	292

سورة الحاقة

﴿وَحُمِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَٱلۡجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾	14	99

سورة المطففين

﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾	28	271

سورة البروج

﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ﴾	14	24
﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾	16	24

سورة الزلزلة

﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾	07	113

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
أحلت لنا ميتتان	الشافعي	295
أخذ الحسن بن علي ﷺ ثمرة من ثمر الصدقة....	مسلم	356
إن الله لا يرضى بحكم نبي ولا غيره في الصدقات...	أبو داود	352
أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى...	متفق عليه	323
أن ذئبا نيّب شاة فذبحوها مروة ...	ابن ماجه	332
أن رسول الله ﷺ يتمم فمسح وجهه وذراعيه	الشافعي	257
روي زياد بن الحارث الصدائي...	أبو داود	352
شارب الخمر كعابد الوثن	ابن ماجه	344
فإن أدركته حيا فاذبحه	البخاري	326
كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية	أبو داود	303
كل معروف صدقة	البخاري	166
لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة لغاز....	مالك	354
لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة س سويّ	أبو داود	352
لا حتى تذوق العسيلة	أبو داود	208
مسح رسول ﷺ	الترمذي	257
من توضأ على طهر ...	سنن أبي داوود	247
النبي ﷺ توضأ مسح رأسه	البخاري	261
هل علمت أن الله...	مسلم	346
الوضوء شطر الإيمان	رواه الترمذي	243
وعن يزيدة أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح...	مختصر صحيح	246

	مسلم	
ويل للأعقاب من النار	الترمذي	274
يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد	البخاري	308

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأشعار

البيت	القائل	البحر	الصفحة
وقفت فيها أصيلانا كي أسائلها = عيّت جوابا وما بالرّبع من أحد **إلاّ الأواري لأياما أبيّنها = والنّؤي كالحوض بالمظلومة الجلد**	النابغة	البسيط	320
شربت بماء البحر ثم ترفعت = متى لجج خضر لهن نئيج	أبو ذؤيب الهذلي	الطويل	266، 271، 273
شربت بماء الدحرضين فأصبحت= زوراء تنفر عن حياض الديلم	عنترة	الكامل	269، 271
فلثمت فاها آخذا بقرونها = شرب النزيف ببرد الماء الحشرج	عمر بن أبي ربعية	الكامل	271، 272
تمرّون الديار ولم تعوجوا = كلامكم عليّ إذا حرام	جرير	الوافر	182
قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل = بسقط اللون بين الدخول فحومل	امرئ القيس	الطويل	191
وكونوا أنتم وبني أبيكم = مكان الكليتين من الطحال	بن قمير	الوافر	104
أستغفر الله ذنبا لست محصيه= رب العباد إليه الوجه والعمل	بلان.....	البسيط	110
ولم يبلغ بضرب الهام مجدا= ولم يك صابرا في النائبات	عنترة	المتواتر	128
لصلصلة اللجام برأس طرف = أحب إليّ من تنكحني	معد يكرب	الوافر	211
وإن أتاه خليل يوم مسألة = يقول لا غائب مالي ولا حرم	زهير	البسيط	202
كهزّ الرّدينيّ تحت العجاج = جرى في الأنابيب ثمّ اضطرب	أبو دؤاد الأيادي	المتقارب	193
أن ابن دارة معروف بها نسبي =وهل بدارة يا للناس من عار	سالم بن دارة اليربوعي	البسيط	107

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

الكتب:

1. أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني مختصر كتاب الأم للشافعي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 2004.
2. إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تح: محمد الاسكندراني، عدنان درويش، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2002.
3. أحمد الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، وبهامشه للشرح الصغير للقطب أحمد الدردير، دار الفكر، دط، دت.
4. أحمد أمين الشنقيطي، شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها، تح: محمد عبد القادر الفاضلي، مكتبة العصرية، صيدا بيروت، دط، 2002.
5. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بيت الأفكار الدولية، دط، دت.
6. أحمد بن علي بن شعيب أبو عبد الرحمان النسائي، دار الغد الجديد، القاهرة، مصر، ط1، 2004.
7. أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1984.
8. أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، شركة القدس، القاهرة، ط1، 2012.
9. أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية، إشراف وتقديم: نور الدين عتر، دار المكتبي، دمشق، سوريا، ط1، 1994.
10. أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبد شلبي، تخ: علي جمال الدين محمد، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 2005.
11. أبو البركات كمال الدين بن محمد بن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ت. د جودة مبروك محمد، مكتبة الآداب القاهرة، ط2، 2010.
12. بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه تح: كلية دار

العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2013.

13. بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل- إبراهيم- المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

14. بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2004.

15. أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بـــ"سيبويه"، كتاب سيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

16. أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، التبيان في إعراب القرآن، دار الفكر، دط، 2002.

17. أبو البقاء موسى الحسيني القريمي الكفوي، الكليات، تح: محمد محمد تامر، دار الحديرة، القاهرة، مصر، دط، 2014.

18. أبو بكر بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، تح: أبي الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

19. أبو بكر بن عبد الله بن يونس، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، تح: أحمد بن منصور آل سبالك، أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، كتاب ناشروت. بيروت، لبنان، ط1، 2012.

20. أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق: عمادة الدين أحمد حيدر، ط1، مؤسسة الكتب الثقافية، 1991.

21. أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، إعجاز القرآن، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1991.

22. تقي الدين أبو بكر بن محمد بن أحمد بن قاضي شهبة، طبقات الفقهاء الشافعية، تح: علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، دط.

23. تقي الدين علي بن عبد الكافي، السبكي، وولده تاج الدين بن عبد الوهاب بن علي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، تح: شعبان محمد إسماعيل،دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط2، 2011.

24. أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، معاني القرآن، تح: أبي مريم محمد بن علي جيلاني، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، ط2، 2013.

25. أبو جعفر بن إسماعيل النحاس، إعراب القرآن، اعتنى به: الشيخ خالد العلى، ط1، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2006.

26. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2002.

27. جلال الدين السيوطي، أسباب النزول، تحقيق: محمد محمد تامر، دار التقوى، دط، دت.

28. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن ويليه كتاب إعجاز القرآن للإمام القاضي أبي بكر الباقلاني، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2003.

29. جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تح: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003.

30. جلال الدين محمد بن أبي محمد عبد الرحمان القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، محمد علي الصبيح، مصر، دط، 1994.

31. جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي، تهذيب الكمال في معرفة أسماء الرجال، تح: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط2، 2014.

32. جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة: (ف ق هـ)، تح: عامر أحمد حيذر عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

33. جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط2، 2009.

34. جمال الدين عبد الله بن هشام الأنصاري، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، تح: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000.

35. جمال الدين عبد الله بن هشام، شرح شذور الذهب مراجعة وتصحيح يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت، لبنان، ط2. 1998.

36. جمال الدين عبد المنعم بن الحسن الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، عالم الكتب، بيروت، دط، 1982.

37. جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني الأندلسي، شرح التسهيل، تح: أحمد السيد، سيد أحمد علي، المكتبة التوثيقية، القاهرة، مصر، دط، دت.

38. جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك، شرح الكافية الشافية، تح: عبد المنعم أحمد هريري، مركز البحث العلمي، إحياء التراث العربي، السعودية دط، دت.

39. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأحمد الدردير على مختصر خليل، دط، دت.

40. حاشية الشيخ إبراهيم البيجوري على شرح ابن قاسم الغزي على متن أبي شجاع ضبط محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1999.

41. حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. دار الفكر. بيروت لبنان د.ط. 2003.

42. الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، دار ابن رجم، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

43. أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح نجوى ضو، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان، ط1، دت.

44. أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1981.

45. أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي البصري المعروف بالأخفش الأوسط، معاني القرآن، ت إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، دت.

46. أبو الحسن على بن سعيد الرجراجي، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، تح: أبو الفضل الدمياطي، دار ابن حزم، ط1، 2008.

47. أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

48. أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، شرح صحيح البخاري، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، 2004.

49. أبو الحسن علي بن محمد النيسابوري، أسباب النزول، تح: فرح شريف محمد عبد الوهاب، دار التقوى، د.م، د.ط، د.ت.

50. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الحاوي الكبير، تح، محمود مطرجي، دار الفكر،

بيروت، لبنان، د ط، 2003.

51. الحسين بن عبد الله الحلابي، فتوح الغيب، تح: عمر حسن القيام، دم، ط1، دت.

52. أبو الحسين محمد بن يعلى، طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.

53. أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

54. أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، شركة القدس، القاهرة، مصر، ط1، 2007.

55. حيدر التميمي، التوجيه النحوي في كتب أحكام القرآن، دار الكتب العالمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.

56. خالد الأزهري، شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك لأبي محمد بن هشام الأنصاري، دار الفكر، مصر، دط، د.ت.

57. خديجة محمد الصافي، أثر المجاز في فهم الوظائف النحوية، دار النهار، ط1، 2009.

58. الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، دط، دت.

59. خليل بن اسحاق الجندي، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، تح: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي، دار ابن حزم، ط1، 2012.

60. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1988.

61. ديوان امرئ القيس، بشرح عمر فاروق الطّباع، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

62. ديوان جرير، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط4، 2012.

63. ديوان عمر بن أبي ربيعة، تح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2012م.

64. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط6، 2010.

65. الراغب الأصفهاني، المفردات، ضبط: محمد خليل عيناني ، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1998.

66. رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، شرح كافية ابن الحاجب، تح: اميل بديع يعقوب،

دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

67. أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1980.

68. زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، مختصر صحيح مسلم، تح: مصطفى ديب البغا، دط، دت.

69. زهير غازي، زاهد، في النص القرآني وأساليب تعبيره، دار صفاء، عمان، الأردن، ط1، 2012.

70. سعد الدين مسعود التفتازاني، كتاب المطول، في شرح تلخيص المفتاح، وبهامشه حاشية الميرسيد شريف، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د.ط، 1330ه.

71. سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ، شرح التلويح على التصريح، دط، دت.

72. أبو السعود محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1990.

73. أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن جهدي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2012.

74. أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

75. سليمان الجربي، شرح على متن ايساغوجي في المنطق للشيخ ابن عمر الأبهري، المطبعة التونسية، دط، 1347ه.

76. السيد أحمد هاشمي، جواهر البلاغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

77. سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، تح الشيخ ابراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، دت.

78. شرح ديوان عنترة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، 1995.

79. شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

80. شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، كتاب الفروع، بيت الأفكار الدولية، الأردن، دط، دت.

81. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: مكتب التحقيق، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 2009.

82. أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تح: أحمد السيد سيد أحمد علي، دار التوفيقية، القاهرة، دط، 2012.

83. عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

84. عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، القاهرة، مصر، د.ط، 1995.

85. أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 2005.

86. عبد الفتاح لاشين، من أسرار التعبير القرآني ، دار المريخ، الرياض، ط1، 1983.

87. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: محمد الإسكندراني، م.مسعود ، دار الكتاب العربي، ط2، 1998.

88. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2000.

89. عبد الله بن عباس، تنوير المقياس من تفسير ابن عبد عباس، دط، دت.

90. أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، ط 10، 2012.

91. أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تفسير القرطبي، تحقيق: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000.

92. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تح: أحمد جاد، دم، دط، دت.

93. أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي الرازي، مفاتيح الغيب، تح: سيد محران، دار الحديث، القاهرة، مصر، د.ط، 2012.

94. أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحسن بن الحسين بن علي الفخر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر العلواني، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 2011.

95. أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة، تفسير الإمام ابن عرفة، برواية تلميذه: محمد بن خلفة بن

عمر الوشتائي الأبي، تح: حسن المناعي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2015.

96. علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي المعروف بالخازن، الباب التأويل في معاني التنزيل، المطبعة المصرية. د م. د.ط، د.ت.

97. أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، الإيضاح العضدي، تح د حسن شاذلي فرهود، دار العلوم، د.ط، 1988.

98. علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي شرح العقيدة الطحاوية تح، الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

99. أبو عمر عبد الكريم بن أحمد الحجوري: تق: يحي بن علي الحجوري، الفقه الأكبر بشرح قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر لصديق بن حسن القنوجي، دار الأثر، القاهرة، مصر، ط1، 2008.

100. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار لما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، تح: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2002.

101. أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن يونس الدوني بن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، تح إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين، دمشق، سوريا، ط3، 2014.

102. أبو عيسى، محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، دط، 2016.

103. فاضل صالح السمرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، دار عمان، عمان، دط، 1998.

104. أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

105. أبو الفتح عثمان بن جني، سر صناعة الأعراب تح: علاء حسن أبو شنب، المكتبة التوفيقية القاهرة، د ط، دت.

106. أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2002

107. الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي القرشي، الحافظ بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار

ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2002. أبو

108.أبو الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، دط، دت.

109.أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، دار الحديث، القاهرة، مصر، د.ط، 2005.

110.أبو القاسم، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1994.

111.مالك ابن أنس الأصبحي، رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمان بن القاسم، المدونة الكبرى، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

112. مالك ابن أنس الأصبحي، رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمان بن القاسم، المدونة الكبرى، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

113. مالك بن أنس، الموطأ، رواية يحي بن يحي الليثي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، دت.

114.محمد أبو زهرة، القرآن المعجزة ، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، د.ت.

115.محمد الخضري، أصول الفقه، تح محمود طعمة حلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2002.

116.محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سمنون للنشر والتوزيع، تونس، د.ط، د.ت.

117.محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، حاشية ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ويليه قرة عيون الأخبار للسيد محمد علاء الدين أفندي تح: محمد صبي حسن خلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د ط، دت.

118.محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، ترتيب: مسعود فاطر، مادة ج.ر.ر، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

119.محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط1، 2003.

120.محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، دط، 2001،

121. محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، تح: مكتب الدراسات الإسلامية، دار ابن جوزي، القاهرة، ط1، 2015.

122. محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، تح: مكتبة البيان، دار ابن الجوزي، ط1، 2015.

123. محمد بن إدريسي الشافعي، الرسالة، تح فالشيخ خالد السبع العلمي، الشيخ زهير شفيق، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1999.

124. أبو محمد بن المنعم بن عبد الرحيم المعروف بابن الفرس الأندلسي، آيات الأحكام، تح: منجية بنت الهادي النفزي السوايحي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

125. محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، المشهور بالقاضي أبي بكر بن العربي، أحكام القرآن، ت. عبد الرّزاق المهدي. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

126. محمد بن علي الموسوي العامي، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام تح: مؤسسة آل البيت، مؤسسة آل البيت، ط1، 1990.

127. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدّراية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

128. محمد بن محمد بن مصطفى الحمادي الحنفي أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ت الشيخ محمد صبحي حسن حلّاق، دار الفكر، بيروت، لبنان ط1، 2011.

129. محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندسي، النهر الماد من البحر المحيط تح: عمر الأسعد دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1995.

130. محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، دار الفكر، د م، ط2، 1983.

131. محمد بن يوسف بن أحمد ناظر الجيش، شرح التسهيل، تح د: علي محمد فاخر، جابر محمد البراجة، إبراهيم جمعة العجمي، جابر السيد مبارك، علي السنوسي محمد، محمد راغب نزّال، دار السلام، مصر، ط1، 2007.

132. محمد صالح عبد السميع الأبي الأزهري، جواهر الإكليل، شرح مختصر خليل، تح: عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997.

133. أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح:

هاني حاج، دار التوقيفية للتراث القاهرة، مصر، د.ط، 2001.

134. أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم بن بزيزة التونسي، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تح: عبد اللطيف زكّاغ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

135. محمد قطب عبد العال، من جماليات التصوير في القرآن الكريم، د.م، د.ط، 1990.

136. محمود السيد شيخون، الإعجاز في تعلم القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط، د.ت.

137. محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، دار النفائس، دمشق، سوريا، دط، دت.

138. محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف وبذيله "الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير الإسكندري"، "الكاف الشاف تخريج أحاديث الكشاف". ابن حجر العسقلاني، تح: أبي عبد الله بن المنير آل زهوي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ط، 2008.

139. محمود بن عمر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999.

140. محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن، مؤسسة الإيمان، ط3، 1995.

141. محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار قباء للطباعة والنشر، د.ط، 1998.

142. محي الدين الدرويش: إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار الإرشاد للشؤون الاجتماعية، حمص، سوريا، ط1، 2011.

143. محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار ابن كثير، دمشق سوريا، ط1، 2011.

144. محي الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 2004.

145. محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، شرح صحيح مسلم، تح: نزيم محمد بن عيادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفا، ط1، 2003.

146. مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، د.ط، 2004.

147. مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 2000 .

148. أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم محمود

الدين، دار الوفاء، مصر، ط6، 2017.

149. المنتجب الهمذاني، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، تح: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 2006.

150. ابن المنذر، الإجماع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

151. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تح: عمر سلامي، عبد الكريم حامد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

152. مواهب الجليل لمختصر خليل، وبأسفله: التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق، ضبط وتخريج: الشيخ زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995م.

153. موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المغني تح: عبد الله بن المحسن التركي عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، 1997.

154. موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي، شرح المفصل، المكتبة التوقيفية، القاهرة، مصر، دط، د.ت.

155. موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي، شرح المفصل، ت أحمد السيد سيد أحمد، إسماعيل عبد الجواد عبد الغني، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.

156. موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

157. ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: بحري فتحي السيد، ياسر سليمان بوشادي، المكتبة التوفيقية القاهرة، مصر، د ط، دت.

158. أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري ، ضبط: عبد المحسن سليمان عبد العزيز، المكتبة التوفيقية، مصر، ط1، 2013.

159. أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تح: عبد المحسن سليمان عبد العزيز، المكتبة التوقيفية، مصر، ط1، 2009.

160. أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عمران. علي أحمد العربي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

161. أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، المنتقى بشرح الموطأ، المكتبة الوقفية، القاهرة، مصر، ط1،

2012.

162. أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقصد، تح: على محمد عوضي وعابط، أحمد بن عبد الموجود، دار الكتب العالمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002.

163. أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، المقدمات الممهدات، تح: زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002.

كتب الحديث:

164. صحيح البخاري.

165. صحيح مسلم.

166. سنن النسائي.

167. سنن ابن ماجة.

168. سنن الترمدي.

169. سنن أبي داود.

170. موطأ مالك بن أنس.

الرسالة

171. رابح دوب، الدرس البلاغي عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة، معهد الحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 1994.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

مقدمة	أ
المدخل:	
1-علاقة علم النحو بعلم التفسير	2
2-علاقة علم النحو بعلم أصول الفقه	4
3-علاقة علم النحو بعلم الفقه	7
4-الوظائف النحوية وأثرها الدلالي	10
4-1-الوظائف النحوية عند النحويين القدماء	11
4-2-أنواع الوظائف النحوية	14
5-الجملة العربية بين النحويين والبلاغيين	15
6-المفردة القرآنية	18
7-الجملة القرآنية	21
الفصل الأول: **المعاني النحوية المرفوعة وأثرها الدلالي في الأحكام الفقهية**	
المبحث الأول: المرفوعات النحوية	24
1- المبتدأ والخبر وأحكامها	24
1-1-المبتدأ	24
1-2-الخبر	24
1-3- تقديم الخبر على المبتدأ	25

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1-4- وجوب تقديم الخبر على المبتدأ	25
1-5- حذف الخبر	25
1-6-حذف المبتدأ وجوبا	26
1-7-تعدد الخبر	26
2-النواسخ	27
3-الفاعل ونائب الفاعل	29
المبحث الثاني: أثر المرفوعات النحوية في الأحكام الفقهية —دراسة تطبيقية-	30
خلاصة الفصل الأول	96
الفصل الثاني: **المعاني النحوية المنصوبة وأثرها الدلالي في الأحكام الفقهية**	
المبحث الأول: المنصوبات النحوية	98
I-المفعولات	98
1-المفعول المطلق	98
2-المفعول به	100
3-المفعول فيه	102
4-المفعول له (لأجله)	103
5-المفعوله معه	104
II- الحال	105
1-تعريفه	105
2-أقسام الحال	107
3-صاحب الحال	107

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

4-أحكام الحال	108
5-مجيء الحالة جملة	109
6-حذف عامل الحال	109
III- التمييز	110
1-تعريفه	110
2-شرط نصب التمييز	111
3-أنواع التمييز	111
4-تقدم التميز على عامله	114
المبحث الثاني: أثر المنصوبات النحوية في الأحكام الفقهية —دراسة تطبيقية-	115
خلاصة الفصل الثاني	179
الفصل الثالث: **حروف المعاني (الجر، العطف، الشرط) وأثرها في الأحكام الفقهية**	
المبحث الأول: حروف المعاني (الجر، العطف، الشرط)	181
1-حروف الجر	181
2- حروف العطف	187
3- حروف الشرط	200
المبحث الثاني: أثر حروف المعاني (الجر، العطف، الشرط) في الأحكام الفقهية —دراسة تطبيقية	204
خلاصة الفصل	281
الفصل الرابع: **الأساليب البلاغية وأثرها في الأحكام الفقهية (القصر، الاستثناء، النداء)**	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: الأساليب البلاغية (القصر، الاستثناء، النداء)	283
1-القصر	283
2- الاستثناء	286
3- النداء	290
المبحث الثاني: أثر الأساليب البلاغية (القصر، الاستثناء، النداء) في الأحكام الفقهية –دراسة تطبيقية–	291
خلاصة الفصل الرابع	361
الخاتمة	363
الفهارس	
فهرس الآيات القرآنية	370
فهرس الأحاديث النبوية	383
فهرس الأبيات الشعرية	385
قائمة المصادر والمراجع	386
فهرس الموضوعات	399
الملخص	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص:

يندرج هذا الموضوع ضمن المواضيع التي تسعى إلى إبراز المعاني البلاغية الناجمة عن إنزال الظواهر النحوية حيّز الإجراء والتطبيق.

فأسلوب القرآن الكريم تميّز عن كل الأساليب، وتفرد عنها لبراعة نظمه وجزالة ألفاظه ودقة تعابيره.

فهذا الموضوع يتناول قضية من قضايا الإعجاز القرآني التشريعي، وهذه القضية تعتبر الطريق الذي يسلكه المجتهد في استثمار الأحكام الفقهية.

فكل من الجانب النحوي والجانب البلاغي يعتبر من الوسائل التي يعمد إليها الفقهاء في معرفة الأحكام واستنباطها، ودور تلك الجوانب في إقناع المخاطبين.

وأردت من خلال هذا الموضوع أن أتطرق إلى هذه الجوانب لأبرز الوظائف النحوية، عن طريق معاني تلك الظواهر النحوية وما لها من آثار في الأحكام الفقهية، فذلك عين المعاني البلاغية.

فتلك الظواهر أردت أن أبرز معانيها حين ورودها في مواقعها الأصلية، وحين تقديمها أو تأخيرها، وحتى عند حذفها.

ومما لا شك فيه أبدا هو أن النحو طريق الاستنباط الفقهي، وأن علم أصول الفقه ينبني على النحو والبلاغة.

ولّما كان الأمر كذلك، فإن الحاجة ماسة إلى معرفة الآثار الدلالية التي تنجم عن الظواهر النحوية في الآيات، ومدى أثرها في الأحكام الفقهية، لا سيما وأن جهود الفقهاء تنصب على هذا الجانب، لأنّ المعاني هي المقصودة من الخطاب.

من جهة أخرى فإنّ هذا الموضوع يبرز مدى علاقة تلك الوسائل اللغوية، بصفة عامة بأحوال المكلفين، ودور تلك الوسائل في مدى فهم الأحكام وبيان مقاصد التشريعة لدى المكلفين.

كما أردت من خلال هذا الموضوع أن أبيّن مدى دور الأساليب البلاغية في الأحكام الفقهية وإبراز علاقتها بجوانب المكلف الحياتية.

إلى جانب إبراز مدى أثرها في فهم النصوص، ونوعية الأحكام الفقهية التي تنبني عليها.

ولقد كان لهذا الموضوع الدور الهام والفعال في ذلك، إلى جانب استثمار الظواهر النحوية وتطبيقها عمليا، كما أردت من خلال هذا الموضوع أن أربط بين حقول معرفية متعددة، وهي النحول والبلاغة والفقه وأصوله، وتفسير القرآن الكريم.

résumé

Ce sujet s'inscrit dans les thèmes qui cherchent à mettre en évidence les significations rhétoriques résultant de la chute des phénomènes grammaticaux en action et en application.

Le style du Saint Coran se distinguait de toutes les méthodes, et unique à l'éclat de ses systèmes et à la suppression des mots et de la précision de ses expressions.

Cette question traite de la question du miracle coranique de la législation, et cette question est la voie adoptée par les diligents dans les dispositions de la jurisprudence d'investissement.

L'aspect grammatical et l'aspect rhétorique sont l'un des moyens par lesquels les juristes sont conscients des dispositions et de leur développement, et le rôle de ces aspects dans la persuasion des interlocuteurs.

À cet égard, j'ai voulu aborder ces aspects des fonctions grammaticales les plus importantes, à travers les significations de ces phénomènes grammaticaux et leurs implications dans les jugements jurisprudentiels.

Ces phénomènes ont pour but de mettre en évidence leurs significations lorsqu'ils sont reçus dans leurs emplacements d'origine, lorsqu'ils sont soumis ou retardés, et même lorsqu'ils sont supprimés.

Il n'y a aucun doute que c'est comme un moyen de déduction jurisprudentielle, et que la science de la jurisprudence est construite comme une éloquence.

En tant que tel, il y a un besoin urgent de connaître les effets sémantiques qui résultent des phénomènes grammaticaux dans les versets et l'étendue de leur impact sur les jugements jurisprudentiels, d'autant plus que les efforts des juristes se concentrent sur cet aspect.

D'autre part, ce sujet met en évidence la relation entre ces messages linguistiques, en termes généraux des contribuables, et le rôle de ces moyens dans la mesure de la compréhension des dispositions et de l'objet de la législation des contribuables.

Nous avons également voulu montrer l'étendue du rôle des méthodes rhétoriques dans les jugements jurisprudentiels et mettre en évidence leur relation avec les aspects de la vie.

Ainsi que de souligner leur impact sur la compréhension des textes, et la qualité des dispositions jurisprudentielles sur lesquelles il est basé.

Ce sujet a un rôle important et efficace en plus de l'exploitation des phénomènes grammaticaux et de leur application dans la pratique.Nous avons également voulu relier les différents domaines de la connaissance, à savoir la grammaire, l'éloquence, la jurisprudence et ses origines et l'interprétation du Saint Coran.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Abstract :

This topic falls within the topics that seek to highlight the rhetorical meanings resulting from the dropping of grammatical phenomena into action and application.

The style of the Holy Quran distinguished from all methods, and unique to the brilliance of its systems and the removal of the words and accuracy of its expressions.

This issue deals with the issue of the Quranic miracle of legislation, and this issue is the path taken by the diligent in the investment jurisprudence provisions.

Both the grammatical aspect and the rhetorical aspect is one of the means by which jurists are aware of the provisions and their development, and the role of those aspects in persuading the interlocutors.

In this regard, I wanted to address these aspects of the most prominent grammatical functions, through the meanings of these grammatical phenomena and their implications in jurisprudential judgments.

These phenomena are intended to highlight their meanings when they are received in their original locations, when they are submitted or delayed, and even when deleted.

There is no doubt at all that it is as a way of jurisprudential deduction, and that the science of jurisprudence is constructed as eloquence.

As such, there is an urgent need to know the semantic effects that result from the grammatical phenomena in the verses and the extent of their impact on the jurisprudential rulings, especially since the efforts of jurists focus on this aspect, because the meanings are the meaning of the discourse.

On the other hand, this topic highlights the relationship between these language messages, in general terms of the taxpayers, and the role of these means in the extent of understanding of the provisions and the purpose of the legislation of the taxpayers.

We also wanted to show the extent of the role of rhetorical methods in the jurisprudential judgments and to highlight their relation to the aspects of life-giving.

As well as to highlight their impact on the understanding of the texts, and the quality of the jurisprudential provisions on which it is based.

This topic has an important and effective role in addition to the exploitation of grammatical phenomena and their application in practice. We also wanted to link the various fields of knowledge, namely, grammar, eloquence, jurisprudence and its origins, and the interpretation of the Holy Quran.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية