



**T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ARAP GRAMER VE BELAĞATININ TAHARET
KONUSUNDA FIKHÎ TERCİHLERE TESİRİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Zeyad Husham Mustafa MUSTAFA
1430207648**

**DANIŞMAN
Doç. Dr. Ramazan KAZAN**

ISPARTA- 2017



أثر القواعد النحوية والبلاغية في الترجيح الفقهي في مسائل الطهارة

مُقَدِّم مِنَ الطَّالِبِ

زياد هشام مصطفى العبيدي

بإشراف

Doç. Dr. Ramazan KAZAN

ISPARTA – 2017



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Öğrencinin Adı Soyadı	Zeyad Husham Mustafa Mustafa	
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri	
Tez Başlığı	Arap Gramer ve Belagatının Taharet Konusunda Fikhî tercihlere Tesiri	
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)		
Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Yüksek Lisans Tez Savunma Sınavında Jürimiz 24/02/2017 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Yüksek Lisans tezi için; ☒ OY BİRLİĞİ ☐ OY ÇOKLUĞU² ile aşağıdaki kararı almıştır. ☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez KABUL edilmiştir. ☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin DÜZELTİLMESİ³ kararlaştırılmıştır. ☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin REDDEDİLMESİ⁴ kararlaştırılmıştır.		
TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Doç. Dr. Ramazan KAZAN	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Nevin KARABELA	
Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. Necati AVCI	
Jüri Üyesi		
Jüri Üyesi		

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ DÜZELTME kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM-ÖĞRETİM VE SINAV YÖNETMELİĞİ Madde 28-(4) Tezi hakkında DÜZELTME kararı verilen öğrenci sınav tarihinden itibaren en geç üç ay içinde gereğini yaparak tezini aynı jüri önünde yeniden savunur.

⁴ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir.



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Arap Gramer ve Belağatının Taharet Konusunda Fıkhî Tercihlere Tesiri” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Zeyad Husham Mustafa MUSTAFA
24.02.2017

ÖZET

Arap Grameri ve Belagatinin Taharet Konusunda Fıkhî Tercihlere Tesiri:

Nahiv ve belagat bilimleri dinî bilimlerden, bunlardan biri de fıkıhtır, nitekim nahiv ve belagat çalışmaları sırasında fıkıhçılar ve metotları bundan etkilenmiştir.

Bu çalışma, bir yandan nahiv ve belagat diğer yandan fıkıh biliminin verimli şekilde kaynaşmasını araştırmayı ele almaktadır.

Çalışılan konunun tabiatı, bu araştırmayı bir giriş, iki bölüm bir sonuç bir de araştırmamda başvurduğum kaynaklar olmak üzere ele alınmasını gerektirmiştir.

Giriş; çalışmanın başlangıç kısmını ele almıştır. Burada, bu konuyu seçmemin sebepleri, araştırmanın amacı, önemi, sorunları ve biraz da nahiv ve belagat bilimlerinin oluşumu ve gelişmesi, fıkıh ve tefsir bilimleri ile ilişkilerini ele aldım. Bu ilişkileri açıklayan uygulamalı bazı örnekleri de sunmayı ihmal etmedim.

Birinci Bölüm: Nahiv kurallarından etkilenen bir kısım fıkıh meselelerini içermektedir. Burada harflerin manaları, çeşitleri hakkında teorik bir çalışma yaptık; fıkıhçıların ve nahivcilerin üzerinde birleşikleri konuları tercih ettik.

Bu araştırmada ele aldığımız harfler şunlardır:

(الى) Sonucu bildirmek amacıyla kullanılan bir atıf edatı, başka anlamlarda da kullanılabilir.

(الباء) Bir harf-i cerdir (çekim harfidir) birden fazla manası bulunmaktadır, çoğu kez mananın aslından sayılan bitişik bir harftir.

(الواو) Bir bağlaç edatıdır, anlamı ise genel bir bağlaçtır. Ancak deliller onun abdest sırasında sıralamaya uyulmasını tercih etmeyi sağlayan bir harf olduğunu gösterir.

(من) Bir harf-i cerdir (çekim harfidir), pek çok manası bulunmaktadır, bunların çoğu da manaların aslı olan amaca ulaşılmasıdır.

(اللام) Bir harf-i cerdir (çekim harfidir), pek çok manası bulunmaktadır. Bu manaların aslı da zamandır. Yani; onları iddet zamanlarında boşayın, gibi.

(لولا) Kendisinden sonra gelen iki cümle de olumlu ise, olumsuzluğuna işaret eden bir harftir.

(أي) Cümle içerisinde pek çok yerde geçen bir isimdir, daha çok koşul ve soru edatı şeklinde kullanılır. Koşul olarak kullanıldığında genelleme anlamında kullanılır.

İkinci Bölüm ise; Belagat kurallarından etkilenen fikhî meseleleri araştırmaları içermektedir. Bu uygulamalı meseleleri teorik meseleler dönüştürmeyi ele almaktadır. Bu çalışma esnasında; fıkıhçılar ve dilcilerin üzerinde birleştikleri, mecazın anlamı, çeşitleri pek çok fikhî meselelerin oluşumundaki rolünü tercih ederek ele aldım. Zira Kur'an-ı Kerim en güçlü ve açık ifadelerle anlatılmalıdır.

Araştırmanın bu bölüm, sonuçlar, tavsiyeler ve araştırmanın birinci ve tali kaynakları ile sonuçlanmaktadır.

Enahtarlar: Taharet, Akli delili, Nakli delili, tercih.

ABSTRACT

THEIMPACT OF GRAMMATICAL AND RHETORICAL RULES IN THE WEIGHTING OFJURISPRUDENCE IMPURITY ISSUES:

Knowledge of grammar and rhetoric including jurisprudence have been affected by science of law, through the study of the impact of rhetorical and grammatical rules to some jurists terms and their beliefs.

This research included studying the fruitful interaction between sciences of grammar and rhetoric on the one hand, and jurisprudence on the other.

Nature of the material imposed studying search division to the entrance and two chapters and a conclusion, and the sources which adopted in my research that this:

The entrance has included an introduction of the study. I spoke about the reasons for Choice of subject, the objective of the study, the importance of the study and its problem and About the genesis of sciences of grammar and rhetoric, and their development, and their relationship to knowledge of jurisprudence and interpretation, I have offered some practical models that explain this relationship.

The first chapter it has included a number of doctrinal issues affected by grammatical rules, I have presented studding of theory about letters meanings, her types, and suggested to the consensus of scholars and grammarians.

The letters addressed by the research are:

(To) conjunctive purpose, the end goal has borrowed other meanings.

(By) preposition, it is more than one meaning, the mostly due to Embed, which is the origin of her meanings.

(And) conjunctive purpose, means absolute symbols combination, but the evidence shows the necessity odds arrangement between the members of ablution.

(From) preposition, it has several meanings, mostly due to the starting end, which is the origin of sense.

(Without) excluding the existence, if the sentences after this letter come positives.

(To) dragged him many glitter letter, and the origin of these meanings time.

(Which) The name comes in speech on several meanings the best known of the requirement and the question, if the requirement stated Commons.

The second chapter: it has involved the study of doctrinal issues affected by the rules of rhetoric, it has made those applied theoretical study, dealt with through which the concept of metaphor, her types, and its role in the construction of many of the doctrinal issues, and suggested to the consensus of the scholars and the people of the language, Because the Koran should that carries on stronger-faceted eloquently.

Then it concluded the study findings, recommendations, and search references and sources

(زياد هشام مصطفى، أثر القواعد النحوية والبلاغية في الترجيح الفقهي في مسائل الطهارة،
رسالة ماجستير، اسبارطة 2017)

Arapça Özet

لقد تأثر علماء النحو والبلاغة بعلوم الشريعة، ومنها الفقه، من خلال دراسة أثر القواعد النحوية والبلاغية، ببعض مصطلحات الفقهاء ومذهبهم. لقد تصدى هذا البحث لدراسة التفاعل المثمر بين علمي النحو والبلاغة من جهة، والفقه من جهة أخرى.

وقد فرضت طبيعة المادة المدروسة تقسيم البحث إلى مدخل وفصلين وخاتمة وذكر المصادر التي اعتمدتها في بحثي هذا:

أما المدخل فقد اشتمل على مقدمة الدراسة وقد تكلمت فيها على أسباب اختياري للموضوع، والهدف من الدراسة، وأهمية الدراسة ومشكلتها ونبذة حول نشأة علمي النحو والبلاغة وتطورهما، وعلاقتيهما بعلمي الفقه والتفسير، وقد عرضت بعض النماذج التطبيقية التي توضح تلك العلاقة.

أما الفصل الأول: فقد اشتمل على عدد من المسائل الفقهية المتأثرة بالقواعد النحوية، وقد قدمت دراسة نظرية حول حروف المعاني، وأنواعها، ورجحت ما أجمع عليه الفقهاء والنحاة.

والحروف التي تناولتها في البحث هي:

(إلى) حرف عطف موضوع لانتهااء الغاية وقد يُستعار لمعان أخرى.

(الباء) حرف جر له أكثر من معنى غالبها يرجع إلى الإلصاق الذي يعتبر أصل معانيها.

(الواو) حرف عطف معناه مطلق الجمع، لكن القرائن تبين الرجحان بوجود الترتيب بين أعضاء الموضوع.

(من) حرف جر له عدة معانٍ معظمها يرجع إلى ابتداء الغاية الذي هو أصل معانيها.

(أي) اسم يأتي في الكلام على عدة معان أشهرها الشرط والاستفهام، فإذا كان للشرط أفاد العموم.

أما الفصل الثاني: فقد اشتمل على دراسة المسائل الفقهية المتأثرة بالقواعد البلاغية، وقد جعلت من تلك الدراسة التطبيقية دراسة نظرية، تناولت من خلالها مفهوم المجاز، وأنواعه، ودوره في بناء كثير من المسائل الفقهية، ورجحت ما أجمع عليه الفقهاء وأهل اللغة، فالقرآن الكريم يجب أن يحمل على أقوى الأوجه وأفصحها.

ثم ختمت الدراسة بالنتائج والتوصيات، ومراجع البحث ومصادره .

مفاتيح البحث: الطهارة، الدليل النقلى، الدليل العقلى، الدليل اللغوى، الترجيح.



محتويات البحث

أ	Özet	1
ج	ABSTRACT	1
هـ	ARAPÇA ÖZET	1
ز	محتويات البحث	1
ط	الاختصارات	1
1	المقدمة	1

المدخل

الصلة بين النحو والبلاغة في مسائل الطهارة

5	١. نشأة النحو وعوامل ظهوره	5
11	٢. بداية التصنيف في النحو	11
12	٣. أثر النحو في الفقه	12
14	٤. أثر الفقه في النحو	14
17	٥. نشأة علم البلاغة وتطوره	17
19	٦. الصلة بين العربية وعلم الفقه والتفسير	19

الفصل الأول

الحروف وأثرها في مسائل الطهارة

23	١. تمهيد	23
23	٢. حروف المعاني وأثرها في الفقه	23
24	٣. تعريف الطهارة لغة واصطلاحاً	24
26	٤. أثر إلى	26
26	أ. أثر (إلى) في تحديد الواجب غسله من اليدين في الوضوء	26
31	ب. أثر (إلى) في تحديد الواجب غسله من الرجلين في الوضوء	31
37	ج. أثر (الباء) في تحديد المقدار الواجب مسحه من الرأس	37
44	د. أثر (الواو) في حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء	44
50	هـ. أثر (من) في تحديد إيصال التراب إلى أعضاء التيمم	50
54	و. أثر (اللام) في عدة الحائض المطلقة	54
57	ز. أثر (لولا) في سنية السواك	57
59	ح. أثر (أي) في طهارة جلد الميتة بالدباغة	59

الفصل الثاني

أثر بعض اساليب البيان في مسائل الطهارة

61	١. تمهيد	61
61	٢. مفهوم المجاز	61
63	٣. أنواع المجاز	63
63	٤. المجاز العقلي	63
66	٥. المجاز اللغوي	66
68	أ. أثر الحقيقة والمجاز في وجوب الوضوء من مس المرأة	68
72	ب. أثر الحقيقة والمجاز في طهارة المشترك	72
76	ج. أثر الحقيقة والكناية في حكم تطهير الثياب في الصلاة	76

80	د. أثر الحقيقة والمجاز في حكم طهارة الخمر أو نجاستها:
84	هـ. أثر الحقيقة والكناية في وجوب الوضوء من "الغائط":
86	و. أثر الحقيقة والمجاز في اعتزال النساء في المحيض:
88	ز. أثر الحقيقة والمجاز في وجوب الاغتسال إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها:
90	الخاتمة
92	قائمة المصادر:



الاختصارات

ص: صفحة.

ج: جزء.

هـ: هجري.

م: ميلادي.

ط: طبعة.

(د.ت): لا زمان للطبع.

ت: تاريخ الوفاة.

تح: تحقيق.

تر: ترجمة.

د.: دكتور.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فقد أكرمني الله تعالى بأن وفقني لنعمه الكبيرة ألا وهي دراسة اللغة العربية وما أدراك ما اللغة العربية بنحوها وبلاغتها وباقي علومها، هي لغة القرآن الكريم ولغة أهل الجنة، إن لغتنا العربية هي لغة الأدب والعلم، وهي (لغة الضاد)، وهي اللغة التي شاء الله عز وجل أن تكون لغة كتابه الكريم، ليس العرب وحدهم هم المطالبون بالحفاظ على العربية وتعلمها، وإنما المسلمون جميعاً مطالبون بتعلمها والحفاظ عليها، فاللغة العربية لغة القرآن والدين، ولا يتم فهم القرآن وتعلم هذا الدين إلا بتعلم العربية وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

فالقرآن الكريم والسنة النبوية أعظم وأجل مصدرين من مصادر الفقه الإسلامي، وأول أصليين من أصوله، لذا كان النحو العربي في نشأته من أشد العلوم التصاقاً بالقرآن الكريم، والسنة النبوية وعلومها التي قامت حولهما، كالتفسير، والفقه، والقراءات.

فعلم الفقه يسعى إلى استنباط الأحكام الشرعية العلمية من أدلتها التفصيلية، ولن يتحقق هذا إلا بفهم معاني النصوص الشرعية ومقاصدها، من أجل ذلك كان اقتران اللغة بالفقه اقتراناً لا انفصام فيه، ولأجله غني الفقهاء عناية كبيرة باللغة العربية وعلومها، إذ لا يستقيم الفهم المنضبط لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم إلا لمن أتقن اللغة ودرس علومها فبها تعرف دلالات الألفاظ.

إن اللغة قد تفاعلت مع الفقه وكان بينهما تأثير واضح وتبادل، ولأجل شرف هذين العلمين، كان العلماء بهما أرفع العلماء مكاناً، إذ بهما تستنبط الأحكام، ويعرف الحلال والحرام، وبهما تسير الشريعة إلى غايتها.

فمن هذه النصوص يتضح لنا شدة ارتباط الفقه بقواعد النحو والإعراب، وأصول البلاغة والبيان، وهذا ما سيتضح عملياً من خلال دراسة المسائل الفقهية التي تعلق بالقواعد النحوية والبلاغية.

إن علوم العربية على اختلاف أنواعها ما كان لها أن تزدهر في ظل الدولة الإسلامية، إلا لعلاقتها بالقرآن الكريم ودورها في خدمته وخدمة السنة النبوية المطهرة.

ولما كان النظام يقتضي أن يقدم الطالب موضوعاً في مجال تخصصه حتى يحصل على درجة الماجستير، فقد استعنت بالله عز وجل واستخرجته ثم استشرت أساتذتي الأفاضل فوق إختياري على موضوع: هو: (أثر القواعد النحوية والبلاغية في الترجيح الفقهي في مسائل الطهارة)، ولا يخفى أن دراسة الفقه لغوياً كله أو دراسة قسم من أقسامه أو حتى باب متكامل من أبوابه تتعذر دراسته في سنة واحدة، لذلك عمدت في الغالب إلى اختيار مسائل جزئية التقطها من مسائل الطهارة.

ورغم كثرة المجتهدين في هذه الأمة أحببت في بحثي المتواضع الاقتصار في أغلب الأحيان - عند ذكر الخلاف - على ذكر آراء المذاهب المشهورة، وهي المذاهب الأربعة، وبالإضافة إلى بعض المذاهب، وسأقتصر عند الاستدلال إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامهم، ومناقشة ما أورده منها من أدلة، وذلك بالإضافة إلى أن السنة أوسع المصادر.

وقد قمت بذكر أدلة كل فريق ومناقشتها وبيان الراجح منها إذا ظهر لي بحسب قوة الدليل من غير تعصب لمذهب من المذاهب مبتغياً الوصول إلى الحق لمعرفة حكم الله في المسألة.

الهدف من هذه الدراسة:

- إبراز قوة العلاقة بين علوم النحو والبلاغة وعلم الفقه، وتوضيح أثر القواعد النحوية والبلاغية في كثير من الاستنباطات الفقهية، ومن ثم أهمية التمكن من اللغة وأساليبها وقواعدها الفقهية.
- الوقوف على القواعد النحوية والبلاغية التي أفادتها المذاهب الأربعة في بناء المسائل الفقهية.
- علاقة هذا الموضوع باللغة العربية عامة، إذ إن كل من كتب في علم النحو بحثاً في هذا الموضوع، وهذا يؤكد القول بأن أغلب قواعد الأصول مأخوذة من اللغة العربية، وأن اللغة العربية من مواد هذا العلم الرئيسية.
- هذا الموضوع يبين أن علماءنا - رحمهم الله - لم يكونوا يقولون في دين الله بهواهم وإنما كانوا يبذلون جهدهم للوصول إلى الحق معتمدين على القواعد العامة والأدلة التفصيلية من غير إهمال لجانب من تلك الجوانب.

أهمية الدراسة:

- إن هذه الدراسة تبين دور العربية في خدمة العلوم الشرعية، وتشير إلى ضرورة تمكن الفقهاء من علوم العربية واتقانها.
- إن هذه الدراسة تقرب بين يدي الفقيه أهم القواعد النحوية والبلاغية التي تعينه في دراسته الفقهية والشرعية.

مشكلة الدراسة:

واجهتني بعض الصعوبات في كتابتي لهذا البحث منها عدم توفر المصادر العربية في مدينة مرسين التركية حيث أُقيم فيها، لذا استعنت بشبكة الأنترنت.

فتوكلت على الله عز وجل، وعزمت على الكتابة في هذا الموضوع بعد أن حظي بموافقة أساتذتي الأفاضل.

حدود الدراسة :

تتناول هذه الدراسة القواعد النحوية والبلاغية المؤثرة في مسائل الفقه، وقد تناولت القواعد اللغوية حسب ورودها في مسائل الطهارة.

وتقع هذه الدراسة في مدخل وفصلين:

1- مقدمة.

أ- الهدف من هذه الدراسة.

ب- أهمية الدراسة.

ج - مشكلة الدراسة.

د- حدود الدراسة.

2- المدخل: الصلة بين النحو والبلاغة في مسائل الطهارة

ويشتمل على دراسة نظرية حول نشأة علمي النحو والبلاغة وتطورهما، وعلاقتهما بعلمي الفقه والتفسير.

3- الفصل الأول:

ويشتمل على دراسة نظرية حول حروف المعاني، وأثرها في البناء الفقهي، واختلاف الفقهاء والنحاة حول دخولها على المسائل الفقهية.

4- الفصل الثاني:

ويشتمل على المباحث الآتية:

- أ- دراسة نظرية حول المجاز، وأنواعه.
 - ب- الدراسة التطبيقية للمسائل الفقهية المتأثرة بالقواعد البلاغية، وعرض النتائج.
 - ج- النتائج والتوصيات
 - د- قائمة المصادر
- ويلزماني أن أرد الفضل والشكر بعد الله عزوجل لأستاذنا الكبير، وشيخنا النحرير، سعادة المشرف Doç. Dr. Ramazan KAZAN صاحب اليد السديدة، والهمة العالية، الذي قام بقراءة البحث ومراجعته مراراً، وصححه.

المدخل

الصلة بين النحو والبلاغة في مسائل الطهارة

أ- نشأة النحو وعوامل ظهوره:

بعد أن أنزلت الرسالة على نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم، كان العرب في الغاية القصوى من الفصاحة والبلاغة والبيان، يفتخرون بلغتهم، الأمر الذي جعل المعجزة الخالدة قرآناً تحدى به الله فحول شعرائهم، يقول الله عز وجل متحدياً: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾. [الإسراء: 88] وقال عليه الصلاة والسلام: "وإن من البيان لسحراً".⁽¹⁾ إلا أن القرآن الكريم جاء تكريماً لهذه اللغة، ورفعاً لشأنها، إذ نالت اللغة العربية مكانة فريدة بين لغات العالم كله.

ولم يمرّ بالعربية حدث أعظم من الإسلام ونزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم، فقد صير هذا الحدث العربية لغة مرغوباً فيها، لا لنفوذها السياسي، ولا لسبقها الحضاري، وإنما لمكانتها الدينية؛ فقد اهتم المسلمون باللغة العربية، من أجل تحقيق العبادة، ومن أجل تلاوة القرآن، ومن أجل فهم النصوص الشرعية، فكان من جرّاء ذلك أن نشأة علوم العربية من نحو وصرف، ولغة، وأدب وبلاغة، أُلِّفت فيها معاجم كثيراً، كل ذلك وُجد لخدمة علوم الشريعة الإسلامية.

فلولا القرآن، ولولا الإسلام لم يكن هناك عربية كما نرى، أو لبقيت العربية لغة فئة معزولة عن العالم، تعيش في صحرائها، غير أن الإسلام اهتم بالعربية وجعل لها الصدارة اهتماماً وتعلماً يطلبها العربي وغيره، ويغار عليها كل مسلم، ويتمنى أن يتقنها كل مصلٍ، ذلك أنها تحلّ في قلب كل مسلم.

وقد عني علماء الأمة باللغة العربية، وراحوا يتنافسون في خدمتها، تقرباً إلى الله تعالى وخدمة لدينه وكتابه، وأيقنوا أن دراستها والتأليف فيها ضرب من ضروب العبادة والطاعة، لا يقل شأنًا عن التأليف في التفسير أو الفقه أو الحديث، وإذا كان جمع القرآن يعد أول الجهود في خدمة القرآن العظيم، والعناية به، فإن وضع علم النحو جاء استكمالاً لتلك الجهود، في سبيل المحافظة، على سلامة أداء النصّ القرآني وضبطه وحفظه من اللحن والتحريف، فلولا الإسلام، والقرآن لم

(1) البخاري، أبي عبد الله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، طبعة 1، دار ابن كثير - دمشق بيروت، 2002م، 1460، رقم 5767.

تحظ اللغة العربية بما حظيت به من خدمة، بتدوين علومها، وتبويب مسائلها، وتتابع أجيال فآجيال على النظر فيها جمعاً، وتأليفاً، وبحثاً عن أوجه جمالها، وإعجاز قرآنها، وتمجيداً لها وتعظيماً لمكانتها، قال أبو حاتم⁽²⁾: "أقبلت الأمم كلها إلى العربية يتعلمونها رغبة فيها، وحرصاً عليها، ومحبة لها وفضلاً أبانه الله فيها للناس، ليبين لهم فضل محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، وثبت نبوته عندهم، وتتأكد الحجة عليهم، وليظهر دين الإسلام على كل دين؛ تصديقاً لقوله عز وجل، حيث يقول: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: 28]" ⁽³⁾.

وقد حمل نزول القرآن باللغة العربية طائفة من العلماء أن يجعلوه دليل فضلها على سائر اللغات، ونجد ذلك في مثل قول أبي حاتم الرازي: "أفضل السنة الأمم كلها أربعة: العربية، والعبرانية، والسريانية، والفارسية؛ لأن الله عز وجل أنزل كتبه على الأنبياء (عليهم السلام) آدم، ونوح، وإبراهيم، ومن بعدهم من أنبياء بني إسرائيل بالسريانية والعبرانية، وأنزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم بالعربية، وذكر أن المجوس كان لهم نبي وكتاب، وأن كتابه بالفارسية، هذا ما اتفق عليه أصحاب الشرائع".⁽⁴⁾

ولقد كانت الصلة بين علوم العربية وعلوم القرآن متصلة منذ نشأة العلوم العربية، بل كان القرآن هو السبب لظهورها، وتدوينها، واشتغال الناس بها، وجعلها أساس العلوم.⁽⁵⁾

وإن هناك الكثير من الأسباب التي حركت إلى تدوين اللغة العربية، منها الديني ومنها غير الديني، أما البواعث الدينية فترجع إلى الحرص الشديد على أداء نصوص الذكر الحكيم أداءً فصيحاً سليماً إلى أبعد حدود السلامة والفصاحة، وخاصة بعد أن أخذ اللحن يشيع على الألسنة،

⁽²⁾ هو أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الوريثي، توفي سنة 322، وكان من أهل الفضل والادب والمعرفة باللغة وسمع الحديث كثيراً وله تصانيف، واليه ينسب كتاب الزينة. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، طبعة 15، دار العلم للملايين، 2002م، ج 1، ص 119.

⁽³⁾ الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية، تحقيق: حسين بن فيض الله الهمداني، طبعة 1، صنعاء، اليمن، مركز الدراسات والبحوث، 1994م، ص 75.

⁽⁴⁾ نفس المصدر، ص 73.

⁽⁵⁾ العايد، سليمان بن إبراهيم، عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم، طبعة 1، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 1421هـ، ص 2.

كان قد أخذ في الظهور منذ حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد روى بعض الرواة أنه سمع رجلاً يلحن في كلامه فقال: "أرشدوا أخاكم؛ فإنه قد ضل".⁽⁶⁾

وتكاد تنطق عبارة الحديث بأن هذا اللحن هو أول لحن سمعه الرسول صلى الله عليه وسلم ومن ثم دعا إلى ضرورة التصدي له، ولو كان معروفاً عند العرب قبل ذلك العهد لجاءت عبارة الحديث على غير هذا الوجه.

ويبدو أن اللحن أخذ في التقشي والانتشار فأصبح أمره معروفاً، فقال: الرسول عليه الصلاة والسلام: "أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب أنا أعرب العرب ولدنتي قریش ونشأت في بني سعد بن بكر فأني يأتيني اللحن".⁽⁷⁾

وبالانتقال إلى العهد الراشدي نجد أن اللحن يعد أمراً منكراً، يستقبه أهل ذلك الزمان، ويستكبرونه، إذ روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه كان يقول: "لئن أقرأ فأسقط أحب الي من أن أقرأ فألحن".⁽⁸⁾

وازدادت المرويات عن اللحن في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فمن ذلك أنه مر بقوم يرمون ويسبون الرمي، فغضب منهم وقال لهم: "بئس ما رميتم، فقالوا: إنا قوم متعلمين، فقال: والله لخطؤكم في كلامكم أشد من خطئكم في رميكم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: رحم الله امرأً أصلح لسانه".⁽⁹⁾

وقد جعل الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه اللحن خطأ يستحق الجلد والعقوبة، فقد ورد إليه كتاب من عامله أبي موسى الأشعري رضي الله عنه فيه بعض اللحن، فكتب إليه عمر: "أَنْ قَنَّعَ كَاتِبُكَ سَوْطاً".⁽¹⁰⁾

⁽⁶⁾ النيسابوري، الحاكم محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، طبعة 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م، ج 1، ص 477.

⁽⁷⁾ السيوطي، للامام جلال الدين، جمع الجوامع، المعروف بالجامع الكبير، الناشر الازهر الشريف، طبعة 2 دار السعادة للطباعة، 2005 م، ج 3، ص 209، رقم 8590/4101.

⁽⁸⁾ السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، المحقق: فؤاد علي منصور، طبعة 1، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 1998م، ج 2، ص 341.

⁽⁹⁾ الأعرابي، أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد، معجم ابن الأعرابي، تحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، طبعة 1، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، 1997م، ج 2، ص 845، الرقم: 1766.

⁽¹⁰⁾ ينظر، د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، طبعة 4، الناشر: دار الساقى، 2001م، ج 17، ص 16.

وقد فشا اللحن في زمن الأمويين، وانتشر بين العامة والخاصة، ولم يسلم منه الأمراء والوزراء وأهل الرياسة، فقد قيل: إن الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك كان يلحن. " وروي أنه خطب بالناس يوم العيد، فقرأ في خطبته: "ياليثها كانت القاضية" بضم التاء فقال عمر بن عبد العزيز: عليك وارحنا منك". (11)

بل لقد وصل اللحن إلى كتاب الله، إذ يروى أنَّ "أعرابياً قدم المدينة في خلافة عمر رضي الله عنه فسمع رجل يقرأ سورة التوبة ويلحن ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة:3] بالجر، فقال الأعرابي: إن يكن الله بريئاً من رسوله، فأنا أبرأ منه، فبلغ عمر مقالة الأعرابي، فدعاه، فقال: يا أمير المؤمنين، إني قدمت المدينة، وقص القصة، فقال عمر رضي الله عنه: ليس هكذا يا أعرابي فقال: كيف هي يا أمير المؤمنين؟ فقال: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ فقال الأعرابي: وأنا أبرأ ممن برئ الله ورسوله منهم، فأمر عمر ألا يقرأ القرآن إلا عالم باللغة". (12)

وبلغ من أمر اللحن أن تسرب إلى السنة أكثر العلماء، فتساهلوا في أمره، قال ابن فارس: إن المحدث يحدث فيلحن والفقيه يؤلف فيلحن، فإذا نُبِّها قالوا: ما ندري ما الإعراب وإنما نحن محدثون وفقهاء. (13)

وكان كثير من أبناء العرب وُلدوا لأمهات أجنبيات أو أعجميات، فكانوا يتأثرون بهن في نطقهن لبعض الحروف وفي تعبيرهن ببعض الأساليب الأعجمية.

يتبين لنا أن شيوع اللحن، وانتشاره كان دافعاً للتفكير في وضع علم يحد من الظاهرة وناسعها، لاسيما بعد وصوله إلى القرآن الكريم، وتلاوته بصورة خاطئة، تصل إلى قلب معناه، كما في قصة الأعرابي الذي قدم المدينة في عهد عمر رضي الله عنه إذ إن تلاوة الآية بالجر بدلاً من الرفع "وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ" جعل الأعرابي يتوهم أن الرسول معطوف على المشركين، الأمر الذي جعل عمر بن

(11) الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج، أصول علم العربية في المدينة، الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 28، ج1، ص282.

(12) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، طبعة 2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م، ج1، ص24.

(13) ينظر الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، الصاحب في فقه اللغة العربية ومساثلها وسنن العرب في كلامها، طبعة 1، الكتب العلمية، 1997م، ج1، ص35.

الخطاب رضي الله عنه يأمر أبا الأسود بوضع علم النحو.⁽¹⁴⁾ فيتأكد لنا أن اللحن كان السبب المباشر لنشوء علم النحو وابتكاره.

إن علوم الشريعة والعربية متصلان ببعض، فعن عبد الله بن عباس أنه قال: "إذا سألتُموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب".⁽¹⁵⁾ وعنه أيضاً أن رجلاً سأله عن قوله عز وجل: ﴿وَيَا بَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: 4] فقال: تلبس ثيابك على غدر، وتمثل بقول غيلان النقفى⁽¹⁶⁾:

فَأَيُّ بِحَمْدِ اللَّهِ لَا تُؤَبِّغَا دَايِرَ ... لِبَسْتُ وَلَا مِنْ سَوْءَةٍ أَتَقَنَّعُ

معنى قوله: وثيابك فطهر: وقلبك فطهر.

وفي العلاقة بين العربية وعلوم الشريعة يقول ابن عطية: "إعراب القرآن أصل في الشريعة، لأن بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع".⁽¹⁷⁾

وقد نص ابن خلدون في مقدمته على أن اللحن كان السبب المباشر في نشوء النحو وغيره من العلوم العربية، قائلاً: "فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك، الذي كان في أيدي الأمم والدول، وخالطوا العجم، تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمتعبين من العجم. والسمع أبو الملكات اللسانية. ففسدت بما ألقى إليها مما يغيرها، لجنوحها إليه باعتياد السمع، وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً ويطول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث على المفهوم. فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة، شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام، وهذه الخطوة الأولى في تأسيس علم النحو بمنزلة رد مباشر لتسرب اللحن إلى اللسان العربي، وإلى القارن بخاصة، فشمّر كثير من أئمة اللسان لذلك وأملوا فيه الدواوين، وكان سابق الحلبة في ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي، ألف فيها

⁽¹⁴⁾ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص24.

⁽¹⁵⁾ الهندي، البرهان فوري علاء الدين بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حيان، طبعة 5، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1981م، ج3، ص887.

⁽¹⁶⁾ الكلب، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب، جمهرة النسب، المحقق: الدكتور ناجي حسن، طبعة 1، الناشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، 1986م، ج1، ص382.

⁽¹⁷⁾ المحاربي، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الاندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، ج1، ص40.

كتاب العين، فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها، من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وهو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي".⁽¹⁸⁾

وقد أجمع الذين تصدروا لنشأة علوم العربية، على أن ظهور اللحن وتفشيه في الكلام وزحفه إلى القرآن هو الباعث الأول على تدوين اللغة، واستنباط النحو، لأن علم العربية ككل العلوم في نشأتها تتطلبه الحوادث وتقتضيه الحاجات.⁽¹⁹⁾

وبذلك تكون علوم اللغة هي الآلة، لعلوم الشريعة، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بالعربية، ثم منها ما هو واجب على الأعيان، ومنها ما هو واجب على الكفاية".⁽²⁰⁾

وقد عد العلماء الإحاطة بعلوم اللغة والنحو والتصريف من العلوم الرئيسية التي يحتاج إليها المفسر لكتاب الله، ولقد حرص السلف الصالح على اكتساب اللغة العربية والتفقه في موردتها، فالخليفة الراشد عمر يقول: "تعلموا العربية، فإنها تنبت العقل، وتزيد في المروءة".⁽²¹⁾ وقال ابي بن كعب: "تعلموا العربية كما تتعلمون حفظ القرآن".⁽²²⁾

الحاصل من الكلام: بعد المد الإسلامي في العالم والفتوحات الإسلامية، دخل كثير من الشعوب غير العربية في الإسلام، وانتشرت العربية لغة بين هذه الشعوب، مما أدى إلى دخول اللحن في اللغة وتأثير ذلك على العرب، فدعت الحاجة علماء صدر الإسلام لتأصيل قواعد اللغة لمواجهة ظاهرة اللحن خاصة في ما يتعلق بالقران والعلوم الإسلامية.

وهكذا جد علماء العربية من السلف، إلى أن أقاموا صرح علم من العلوم الإسلامية التي لا يستغني أحد من طلبة العلم عنها، وأصبحت العربية من الدين نفسه، وأصبح تعلمها لفهم

(18) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، طبعة 1، دار يعرب 2004م ج2، ص368.

(19) الصاعدي، أصول علم العربية في المدينة، ص285.

(20) ابن يعلى، محمد بن علي بن أحمد بن عمر، المنهج القويم في اختصار الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: علي بن محمد العمران، طبعة 1، السعودية، مكة المكرمة، دار علوم الفوائد للنشر والتوزيع، 1422هـ، ج1، ص95.

(21) الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج3، ص887.

(22) ينظر الشنتريني، أبي بكر محمد بن عبدالمك النحوي ابن السراج، كتاب تنبيه الألباب على فضائل الاعراب، تحقيق: د. عبد الفتاح الحموز، طبعة 1، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، 1995م، ص35.

مقاصد الكتاب والسنة قريبة إلى الله، وعد كثير من العلماء تعلمها واجبا على المرء، فعلوم اللغة العربية، وعلوم الشريعة، صار بينهما تمازج وثيق متين بحيث صار لا يستغني طالب العلم عنهما.

ب- بداية التصنيف في النحو:

تختلف الروايات والاقوال في أول من بدأ بتصنيف النحو، فيرى فريق من العلماء أن أبا الأسود الدؤلي كان أول من وضع العربية، وأنه لقن ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم أخذ النحو عن أبي الأسود عنبسة بن معدان المهري، وأخذه عنه ميمون الأقرن، وأخذه عنه عبد الله الحضرمي، وأخذه عنه عيسى بن عمر، وأخذه عنه الخليل بن أحمد، وأخذه عنه سيبويه، وأخذه عنه الأخفش.⁽²³⁾

ويرجح السيرافي في كتابه هذا الرأي رغم إشارته لمن خالفه، فيقول: "اختلف الناس في أول من رسم النحو فقال قائلون أبو الأسود⁽²⁴⁾ الدؤلي وقال آخرون نصر بن عاصم الدؤلي ويقال الليثي⁽²⁵⁾ وقال آخرون عبد الرحمن بن هرمز⁽²⁶⁾ وأكثر الناس يجمعون على أن أبي الأسود الدؤلي".⁽²⁷⁾

لم يكن العرب في جاهليتهم يعرفون علم النحو، بل كانوا ينطقون عن سليقة فطروا عليها، دون الحاجة إلى إعمال الفكر في قواعد الكلام وأصوله، أو بناء الجمل، وهم في حال معرفة تامة بأساليب كلامهم على وفق ما توارثوه من أسلافهم، غير أنهم بعد مجيء الإسلام

(23) ينظر المبرد، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، الفاضل، طبعة 3، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، 1421هـ، ج1، ص5.

(24) ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الدؤلي الكناني: واضع علم النحو، كان معدودا من الفقهاء والأعيان والأمراء والشعراء والفرسان والحاضري الجواب، من التابعين، رسم له علي بن أبي طالب شيئا من أصول النحو، فكتب فيه أبو الأسود. وأخذه عنه جماعة، توفي سنة 69هـ. الزركلي، الاعلام، ج3، ص237.

(25) نصر بن عاصم الليثي: من أوائل واضعي "النحو" كان فقيها، عالما بالعربية، من فقهاء التابعين، وله "كتاب في العربية، وهو أول من نقط المصاحف، وكان يرى رأي الخوارج ثم ترك ذلك، وله في تركه أبيات، توفي سنة 89هـ. نفس المصدر، ج8، ص24.

(26) هو أبو داود عبد الرحمن بن هرمز المدني الأعرج، كان أول من وضع العربية، وكان أعلم الناس بأنساب قريش، توفي سنة 117هـ. بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد، طبقات النسابين، بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد، طبعة 1، دار الرشد، الرياض، 1987م، ج1، ص29.

(27) السيرافي، عبد الله بن المرزبان، أخبار النحويين البصريين، تحقيق: طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، طبعة 3، مكتبة مصطفى الب أبي الحلبي، القاهرة، 1966م، ج1، ص11.

ومخالطتهم الأعاجم مالت ألسنتهم إلى اللحن والخروج عن أصول الكلام، فكانت غيرتهم على الدين وعروبيتهم دافعاً لوضع النحو.

الحاصل من القول: لم يكن العرب قبل الإسلام بحاجة إلى تدوين علم النحو، فبعد مجيء الإسلام ودخول العجم في دين الله أفواجا، وظهور اللحن في كلامهم، وزحفه إلى القرآن، فكان السبب الرئيسي للدفاع عن الدين والعروبة لوضع علم النحو، فأول من وضع هذا العلم هو التابعي أبو الأسود الدؤلي، وكان بأشارة من امير المؤمنين علي بن أبي طالب، ثم كتب الناس في هذا العلم بعد أبي الأسود إلى أن أكمل أبوابه الخليل بن أحمد الفراهيدي.

ج- أثر النحو في الفقه:

من يتصفح كتب الفقه سيجد أثر النحو واضحاً فيها، ولا سيما في مسائل الطهارة، وأبواب النحو المؤثرة في الفقه كثيرة، منها: حروف الجر، وحروف المعاني.

وقد استخدم الفقهاء النحو استخداماً عملياً، فطبقوه على بعض المسائل التي لا تتضح دلالتها إلا عن طريق التحليل النحوي، ومثال على ذلك نموذجاً من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:6]

((إذا قمتم إلى الصلاة)) المعنى هنا: إذا أردتم القيام إلى الصلاة، وقد عبر بالفعل عن إرادة الفعل، ذلك لأن الفعل مسبب عن القدرة والإرادة فأقيم المسبب مقام السبب.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل:98] أي: إذا أردت قراءة القرآن.

وإذا أخذنا ظاهر الآية فإنه يجب الوضوء لكل صلاة، متطهراً كان أو محدثاً، وقد ذهب بذلك الظاهرية، وروى فعل ذلك عن علي، وقال ابن سيرين⁽²⁸⁾: كان الخلفاء يتوضؤون لكل صلاة⁽²⁹⁾. وذهب الجمهور: إلى أنه لا بد في الآية من محذوف وتقديره: إذا قمتم إلى الصلاة

(28) ابن سيرين: وغني بالفقه، وشوور في الأحكام، وولي قضاء شلب. وتوفي في جمادى الآخرة. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، طبعة 1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987م، ج37، ص275.

(29) المحاربي، المحرر الوجيز، ج2، ص160.

محدثين، لأنه لا يجب الوضوء إلا على المحدث، ويدل على هذا المحذوف مقابله بقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة:6]

وكأنه قيل: إن كنتم محدثين الحدث الأصغر فاغسلوا هذه الأعضاء، وامسحوا هذين العضوين، وإن كنتم محدثين الحدث الأكبر فاغسلوا جميع الجسد.⁽³⁰⁾

وفي قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:6]

ف(إلى) هنا تفيد الغاية مطلقاً، فدخل المرفق في الحكم أو خروجها منه إنما يتوقف على القرائن والسياق، ففي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:187] تدل القرائن والسياق على إن حدّ الصيام دخول الليل، ولو دخل الليل لوجب الوصال، وقد يفهم الدخول من القرائن، مثل قولك: حفظت القرآن من أوله إلى آخره، يفهم منه حفظك لجميع القرآن لأنّ الكلام مسوق لحفظ القرآن كله.⁽³¹⁾

وروي عن بعض أهل اللغة أنّ قوله تعالى (إلى المرافق) معناه: مع المرافق، واليدُ 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 حد المرفق. والمرفق في اللغة: ما جاوز الإبرة وهو المكان الذي يرتفع به، أي يتكأ عليه على المرفقة وغيرها.⁽³²⁾

وأما (الباء) في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة:6] فقد جعلها قوم للإلصاق على الأصل، وقال بعضهم: إنها باء الاستعانة، لأن "مسح" يتعدى إلى مفعول بنفسه، وهو المزال عنه، وإلى آخر بحرف الجر، وهو المزيل، فيكون تقدير الآية: فامسحوا أيديكم برؤوسكم.⁽³³⁾

⁽³⁰⁾ أبو حيّان، محمّد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود وعليّ محمّد معوّض، طبعة 1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1993م، ج3، ص449.

⁽³¹⁾ الزمخشريّ، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، طبعة 3، دار الكتاب العربيّ، بيروت، 1407هـ، ج1، ص610.

⁽³²⁾ الزجاج، إبراهيم بن السريّ بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شبليّ، طبعة 1، دار الكتب، بيروت، 1988م، ج2، ص153.

⁽³³⁾ المراديّ، تأليف الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني، في حروف المعاني، تحقيق د. فخر الدين قباوه، طبعة 1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1992م، ص44.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَى الْكُعْبَيْنِ﴾ [المائدة:6] فإن كانت (إلى) بمعنى (مع) فالمعنى واضح، وإن كانت (إلى) للغاية فإن السنة هي التي أوضحت وجوب غسل الرجلين إلى الكعبين.⁽³⁴⁾ وهكذا فقد أثر النحو في علم الفقه واستنباط الأحكام كما تبين من خلال الأمثلة البسيطة السابقة، وتدل كثير من هذه المسائل الفقهية المنفرعة على المسائل النحوية على أن تأثر النحو في الفقه واسع وكبير.

الحاصل من الكلام: العلاقة بين العربية والعلوم الشرعية، إنها بمنزلة السلم الذي يرتقى به في فهم استنباط الأحكام الفقهية، إن علم الفقه ارتبط ارتباطاً وثيقاً بعلمي اللغة والنحو، والجهل يؤدي إلى الابتداع والضلال، لذلك يجب على طالب العلم الشرعي أن يأخذ حظه من هذه اللغة، فلا تتحقق المعرفة الشرعية إلا بمعرفة النحو، إن العربية تلتقي بالعلوم الإسلامية، التقاء وثيقاً من حيث المنهج والمصطلح والاستنباط، ويتبين لنا من هذه المسائل أن عدداً كبيراً من المسائل النحوية قد تفرعت عليها مسائل فقهية، وكثرة هذه المسائل الفقهية المنفرعة على المسائل النحوية تدل بوضوح على أن تأثير النحو في الفقه واسع وكبير.

د - أثر الفقه في النحو:

تأثر النحو العربي بالعلوم الإسلامية، وكان النحو العربي وثيق الصلة بالفقه وكذلك القرآن هو سبب الدراسات اللغوية والنحوية، فكانت المصادر التي استقى منها النحويون شواهدهم، واعتمدوا عليها في تقرير القواعد النحوية.

إن أغلب مصطلحات النحو وأصوله مأخوذة عن مصطلحات الفقه، لوجود تشابه في المعنى اللغوي غالباً، ومن أبرز هذه المصطلحات:

- 1- التعليق في باب "ظن واخواتها" وهو مأخوذ من قولهم (امرأة معلقة) أي: مفقودة الزوج فهي كالشيء المعلق، لاهي متروجة، ولاهي مطلقة تقدر على الزواج، واصل هذا المصطلح في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾. [النساء:129]

وكما جاء في كتاب الكشف: هل هي إلا حظّة أو تطليق ... أو صلف أو بين ذلك تعليق.⁽³⁵⁾ ومعنى التعليق عند النحاة: إبطال عمل الناسخ لفظاً لا محلاً لمجيء ماله صدر

(34) الزمخشري، الكشف، ج1، ص572.

(35) نفس المصدر، ج1، ص572.

الكلام مثل لام الإبتداء، والاستفهام، تقول: علمت ما محمد مسافر، وعلمت لمحمد مسافر.⁽³⁶⁾

2- النسخ، ومن معانيه في اللغة: النقل والتحويل يقال: نسخت الشمس الظل: إذا إزالته.⁽³⁷⁾ والنسخ عند الفقهاء: النسخ هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه ومن أمثلته: تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة.⁽³⁸⁾ وأما النسخ في اصطلاح النحاة: رفع حكم المبتدأ والخبر وهو ثلاثة أنواع ما يرفع المبتدأ وينصب الخبر وهو كان وأخواتها وما ينصب المبتدأ ويرفع الخبر وهو إن وأخواتها وما ينصبهما معاً وهو ظن وأخواتها، والإتيان لهما بحكم جديد بسبب دخول أحد النواسخ عليهما.⁽³⁹⁾

3- الواجب شرعاً: وهو ما طلب الشرع فعله من كل مكلف بعينه، كالصلاة والزكاة والحج.⁽⁴⁰⁾ أما الواجب في النحو فهو ما لا يجوز خلافه كرفع الفاعل، ونصب المفعول به، وجر المجرور، وتكثير الحال والتميز.⁽⁴¹⁾

4- والجائز شرعاً: وهو المباح، ما خيّر الشرع فيه بين الفعل والترك.⁽⁴²⁾ ومثال قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾. [المائدة:2] قال السيوطي: "والجائز على السواء، كحذف المبتدأ أو الخبر أو إثباته حيث لا مانع من الحذف، ولا مقتضى له".⁽⁴³⁾

(36) السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، طبعة 2، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، 2003م، ج2، ص32.

(37) ينظر الكفوي، لابي البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: د. عدنان درويش، طبعة 2، مؤسسة الرسالة، 1998م، ص892.

(38) ينظر ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، طبعة 2، مكتبة العبيكان، 1997م، ج3، ص526.

(39) ينظر ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، شرح قطر الندى وبلّ الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة 11، القاهرة، 1383هـ، ج1، ص127.

(40) ينظر خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، طبعة 8، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر لدار القم، بدون تاريخ، ص108.

(41) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: أحمد محمد قاسم، نشر أدب الحوزة، طهران، بدوت تاريخ، ص39.

(42) ينظر خلاف، علم أصول الفقه، ص115.

(43) السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص39.

5- والتعدية في اصطلاح الفقهاء قد تكون للحكم الشرعي الذي ثبت بالإجماع على خلاف بينهما، وأما الحكم الشرعي الذي ثبت بالقياس فلا يصح تعديته⁽⁴⁴⁾. والتعدية في اصطلاح النحاة: "هو الفعل الذي ينصب بنفسه مفعولاً به أو اثنين أو ثلاثة من غير ان يحتاج إلى مساعدة حرف جر أو غيره مما يؤدي إلى تعدية الفعل اللازم".⁽⁴⁵⁾

6- الحجة في اصطلاح الفقهاء: هي الدليل الشرعي من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو من الإجماع أو القياس أو الاستحسان أو المصلحة المرسلّة أو العرفان أو الاستصحاب أو شرع قبلنا أو مذهب صاحبي، فجملة الأدلة الشرعية عشرة، أربعة متفق من جمهور المسلمين على الاستدلال بها، وستة مختلف في الاستدلال بها.⁽⁴⁶⁾ والحجة عند النحاة الدليل من القرآن الكريم أو الحديث أو كلام العرب من الشعر أو النثر، أو النقل أو القياس أو استصحاب الحال وغير ذلك.⁽⁴⁷⁾

7- والعوض استخدمه الفقهاء كثيراً بمعنى القيمة أو الثمن مثل قولهم: الخلع بعوض، أو الطلاق بعوض، أو النكاح بعوض.⁽⁴⁸⁾ والعوض عند النحاة بمعنى: البديل، ومن ذلك قولهم: تنوين العوض، ومن أثر الفقه في النحو أن تأثر بعض النحاة كابن مضاء القرطبي بالاتجاه الظاهري بالفقه.

فإذا كان أصحاب المذهب الظاهري في الفقه كابن حزم ينكرون الاستدلال بالإجماع من غير نص وينكرون الاستدلال بالقياس والعلل في الشريعة، وغير ذلك.⁽⁴⁹⁾ فإن ابن مضاء القرطبي في

(44) ينظر خلاف، علم أصول الفقه، ص 61.

(45) عباس حسن، النحو الوافي، طبعة 3، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ، ج 2، ص 150.

(46) ينظر خلاف، علم أصول الفقه، ص 22.

(47) الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، تحقيق: سعيد الأفغاني، طبعة 1، دار الفكر، دمشق، 1957م، ص 45. وينظر: حسانين، عفاف، في أدلة النحو، طبعة 1، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1996م، ص 29.

(48) الغرابيلي، محمد بن قاسم بن محمد بن محمد، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، القول المختار في شرح غاية الاختصار ويعرف بشرح ابن قاسم على متن أبي شجاع، بعناية: بسام عبد الوهاب الجابي، طبعة 1، الناشر: الجفان والجابي للطباعة والنشر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005 م، ص 240.

(49) الضاهري، علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي القرطبي، رسائل ابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، طبعة 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987م، ج 4، ص 44.

كتابه (الرد على النحاة) نقل المذهب الظاهري من الفقه إلى النحو فقال: إن إجماع النحويين ليس بحجة على من خالفهم.⁽⁵⁰⁾ وكذلك دعا إلى إلغاء القياس في النحو حيث قال: "والعرب أمة حكمية، فكيف تشبه شيئاً بشيء، وتحكم عليه بحكمه، وعلة حكم الأصل غير موجودة في الفرع وإذا فعل واحد من النحويين ذلك جهل، ولم يقبل قوله".⁽⁵¹⁾

الحاصل من الكلام: إن المصطلحات النحوية التي اقتبسها النحاة من كتب الفقه واستعملوها لوجود تشابه في المعنى اللغوي، وأن عدد المسائل الفقهية التي تفرعت على المسائل النحوية كثيرة. نستنتج أن أثر الفقه واضح في النحو.

هـ - نشأة علم البلاغة وتطوره:

ليس ببعيد أن يكون العرب في الجاهلية قد عرفوا بعض مسائل البلاغة والفصاحة، فمما يروى من ذلك أن النابغة الذبياني كانت تضرب له قبة حمراء بسوق عكاظ، فتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها، ليميز بين حسن الشعر ورديئه، ويختار أفضله لتدل دلالة واضحة على أن هناك مقاييس معينة كان يختار وفقها أفضل الشعر، وهذا دليل على أن العرب في الجاهلية قد عرفوا البلاغة، ولكن البلاغة الفطرية البسيطة البعيدة عن التعقيد والتعقيد.⁽⁵²⁾

وحينما بدأ عهد التدوين والتأليف ظهرت مبادئ البلاغة مع ما ظهر من فنون اللغة العربية وعلومها الأخرى، وكانت نشأتها الأولى سهلة ميسرة، ليس فيها تعقيد، وإنما هي لمحات تأتي عرضاً لإيضاح آيات القرآن، أو بيت شعر، ويتجلى ذلك في كتب أبي عبيدة والفرء، والأصمعي، والجاحظ، والمبرد، ولعل ابن قتيبة في كتابه (تأويل مشكل القرآن) هو أول من عني بتصنيف موضوعات البلاغة وذكر فنون البيان، ثم تبعه ابن المعتز في كتابه (البديع) ولكنهما لم ينطلقا إلى أبعد من تعريف الفن والاستشهاد ببعض النصوص.⁽⁵³⁾

وجاء بعد هؤلاء بلاغيون ونقاد تقننوا بجهود السابقين وبنوا عليه البلاغة الأدبية التي تُعنى بالتحليل الرائع البديع، ومن أبرزهم أبو هلال العسكري صاحب كتاب (الصناعتين) الذي خطا خطوة واسعة في عرض قضايا البلاغة بأسلوب سهل ليس فيه تعقيد، قال في مقدمة كتابه:

⁽⁵⁰⁾ القرطبي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، ابن مضاء، الرد على النحاة، تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم البنا، طبعة 1، دار الاعتصام، 1979 م، ج1 ص74.

⁽⁵¹⁾ نفس المصدر، ج1، ص131.

⁽⁵²⁾ الصعدي، عبد المتعال، البلاغة العالية في علم المعاني، طبعة 2، مكتبة الآداب، القاهرة، 1991م، ص34.

⁽⁵³⁾ مطلوب، أحمد "تيسير البلاغة" بحث منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد: 44، الجزء: الرابع، بغداد، العراق، ص7.

"وليس الغرض في هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين، وإنما قصدت فيه مقصد صنّاع الكلام من الشعراء والكتاب".⁽⁵⁴⁾

وأول من تناول علوم البلاغة بعد الإسلام أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى سنة 255هـ، فقد أشار إلى تلك المباحث في كتابه "البيان والتبيين" ولكن تناوله لها كان بسيطاً، وغير منظم ومن المسائل التي تناولها:

(1) الكلام على صحة مخارج الحروف، ثم على العيوب التي سببها اللسان أو الأسنان أو ما قد يصيب الفم من النشوة.

(2) الكلام على سلامة اللغة، والصلة بين الألفاظ، والعيوب الناشئة من تنافر الحروف.

(3) الكلام على الجملة والعلاقة بين المعنى واللفظ، ثم على الوضوح والإيجاز والإطناب، والملاءمة بين الخطبة والسامعين لها، والملاءمة بين الخطبة وموضوعها.

(4) الكلام على هيئة الخطيب وإشاراته.⁽⁵⁵⁾

خلاصة القول: لا يمكننا أن نحدد زمناً معيناً لنشوء البلاغة، فالبلاغة موجودة في الجاهلية، وقد مرت بمراحل كثيرة وتطورت على أيدي باحثين جدد إلى أن وصلت إلينا بأقسامها وفروعها التي نعرفها.

(54) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة 1، مكتبة عيسى الب أبي الحلبي، القاهرة 1952م، ص9.

(55) ينظر الجاحظ، أبي عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبعة 7، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ، ج1، ص9، ج2، ص74، ج3، ص6. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة 1، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة 1952م، ص9.

و- الصلة بين العربية وعلم الفقه والتفسير :

فإذا كان جمع القرآن الكريم وحفظه من الضياع يمثل الخطوة الأولى للعناية بالقرآن الكريم، فإن النحو العربي يمثل الخطوة الثانية في العناية به والمحافظة على سلامته بعد أن أخذ اللحن ينتشر ويشيع على الألسنة.⁽⁵⁶⁾

وقد جاء الحث على تعلمها والعناية بها عن الأئمة الكرام، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يكتب لأبي موسى الأشعري كتاباً يجمع فيه بين تعلم السنة وتعلم العربية قائلاً: "أما بعد فتفقهوا في السنة وتفقهوا في العربية وأعربوا القرآن فإنه عربي وتمعددوا فإنكم معديون".⁽⁵⁷⁾ ومعنى تمعددوا أي اتبعوا هدى ابن عدنان في الفصاحة.

وجاء في كتاب مفاتيح الغيب: "أَنَّ الْقُرْآنَ أَصْلُ الْعُلُومِ كُلِّهَا فَعَلِمَ الْكَلَامَ كُلَّهُ فِي الْقُرْآنِ، وَعَلِمَ الْفِقْهَ كُلَّهُ مَأْخُودٌ مِنَ الْقُرْآنِ، وَكَذَا عِلْمُ أَصُولِ الْفِقْهِ. وَعِلْمُ النَّحْوِ وَاللُّغَةِ".⁽⁵⁸⁾

وقد كان ابن عباس رضي الله عنهما يحتج بلغة العرب في كثير من مواطن التفسير التي طرقها، وقد أشار بذلك أئمة التفسير بنقلهم عنه في الاستشهاد والاحتجاج، فقد روي أبو عبيدة بإسناده له عن عكرمة قال: رأيت ابن عباس وعنده نافع بن الأزرق، وهو يسأله ويطلب منه الاحتجاج باللغة.

يقول ابن الجزري: إن أهم ما يحتاج إليه قارئ القرآن، النحو والصرف، بحيث إنه يوجه ما يقع له من القراءات، وهذان من أهم ما يحتاج إليه، وإلا يخطئ في كثير مما يقع في وقف حمزة، والامالة، ونحو ذلك من الوقف والابتداء وغيره.⁽⁵⁹⁾

وجاء في كتاب الرازي، إلى أن الحاجة لعلوم العربية في خدمة علوم الدين هو الذي أدى إلى ازدهار علوم العربية وتطورها، قائلاً: "إن النحو هو معيار جميع كلام العرب ما كان منه منثوراً، وما كان منه سجعاً، وغير ذلك من وجوه كلام العرب، وبالنحو يرتل القرآن الذي هو كلام

(56) الخثران، عبد الله بن حمد، مراحل تطوّر الدرس النحويّ، طبعة 1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر 1993م، ص28.

(57) الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج10، ص252.

(58) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين فخر الدين، مفاتيح الغيب، طبعة 3، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ، ج2، ص348.

(59) ينظر الجزري، شمس الدين أبو الخير، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، طبعة 1، دار الكتب العلمية، 1999م، ص9.

الله عز وجل، فيعرب كل حرف منه به ويقوم عليه، حتى لا يترك حرف واحد إلا ويعطي حقه من الإعراب".⁽⁶⁰⁾

قال الزهري، نقلاً عن أئمة السلف مايدل على أن اللغة العربية درع الأمان لعلوم الشريعة، وأن الإعراض عنها سبب للزيغ والهلاك، قائلاً: "إنما اخطأ الناس في كثير من تأويل القرآن لجهلهم بلغة العرب، قال أبو عبيدة: سمعت الأصمعي يقول: سمعت الخليل بن أحمد يقول: سمعت أيوب السخيتاني⁽⁶¹⁾ يقول: عامة من تزندق بالعراق لقلة علمهم بالعربية".⁽⁶²⁾

وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه على تعلم اللغة والإعراب، فقد روى أبو عبيد بإسناد له عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أعربوا القرآن واتبعوا غرائبه، وغرائب فرائضه وحدوده".⁽⁶³⁾

وعن ابن مسعود أنه قال: "أعربوا القرآن فإنه عربي"⁽⁶⁴⁾. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "تعلموا إعراب القرآن كما تتعلمون حفظه".⁽⁶⁵⁾

وفي حديث آخر قال عمر: تعلموا اللحن والفرائض والسنة كما تتعلمون القرآن.⁽⁶⁶⁾

وقد ارتبطت العربية بالقرآن بأوثق رباط حتى إنه ليعسر على الدارس الفصل بينهما، قال الرافعي: "إن هذه العربية لغة دين قائم على أصل خالد هو القرآن الكريم، وقد أجمع الأولون والآخرون على إعجازه بفصاحته، إلا من لا خفل به من زنديق يتجاهل أو جاهل يتزندق".⁽⁶⁷⁾

⁽⁶⁰⁾ الرازي، الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، ص 90 .

⁽⁶¹⁾ أيوب بن أبي تيمية كيسان السخيتاني البصري، أبو بكر: سيد فقهاء عصره. تابعي، من النساك الزهاد، من حفاظ الحديث. كان ثابتاً ثقةً روي عنه نحو 800 حديث، توفي سنة: 131هـ. الزركلي، الاعلام، ج 2، ص 38

⁽⁶²⁾ الرازي، الزينة، ص 124.

⁽⁶³⁾ المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، طبعة 3، دار البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند، 1984م، ج 7، ص 240، رقم 2185.

⁽⁶⁴⁾ الهيثمي، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدس للطباعة والنشر والتوزيع، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994م، ج 7، ص 163.

⁽⁶⁵⁾ الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج 2، ص 332، رقم 4164.

⁽⁶⁶⁾ نفس المصدر، ج 10، ص 254، رقم 29357 .

⁽⁶⁷⁾ الرافعي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق، تحت راية القرآن، طبعة 1، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 2002م، ج 1، ص 16.

وقد روي أن أبا عمرو بن العلاء كان يقول: "لعمري العربية هو الدين بعينه، فبلغ ذلك عبد الله بن المبارك فقال: صدق لأنني رأيت النصارى قد عبدوا المسيح لجهلهم بذلك، قال الله تعالى: أنا ولدتك من مريم وأنت نبيي، فحسبوه يقول: أنا ولدتك وأنت بنيي. فبتخفيف اللام وتقديم الباء وتعويض الضمة بالفتحة كفروا".⁽⁶⁸⁾

ولا تنفك علوم الشريعة عن علوم العربيّة، لذا فقد كانت الحاجة إلى علوم العربيّة حافزاً لعلماء العربيّة ودافعاً لهم نحو التأليف في علومها والتصنيف في فنونها، وفي هذا يقول الرازي في كتابه (الزينة): "ورأينا العلماء باللغة العربيّة قد كفوا الناس مؤونة هذا الشأن، وأحكموا أحكاماً بينا لما دونوه من أشعار الشعراء، وألفوه من المصنفات، ووصفوه من الصفات في كل ما قدروا عليه مما يحتاج الناس إلى استدراكه، حتى لعله لم تفهم كلمة غريبة ولا حرف نادر إلا وقد ربطوه بأوثق رباط، وعقلوه بأحكم عقال، ورسوموا في ذلك رسوماً، وعولوا في ذلك كله على الشعر والاحتجاج به، وذلك كله لشدة حاجة الناس إلى معرفة لغة العرب، ليصلوا به إلى ما ذكرنا من معاني القرآن والألفاظ الغريبة فيه".⁽⁶⁹⁾

وأما الجرجاني فيرى أن الاستهانة بالنحو نوع من الابتعاد عن دين الله فيقول في كتابه (دلائل الإعجاز): "وأما زُهدهم في النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتهاونهم به فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدّم وأشبهه بأن يكون صدأً عن كتاب الله وعن معرفة معانيه ذلك لأنهم لا يجدون بُدّاً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه إذ كان قد علّم أنّ الألفاظ مغلقة على معانيها حتّى يكون الإعراب هو الذي يفتحها وأنّ الأغراض كامنة فيها حتّى يكون هو المستخرج لها وأنه المعيار الذي لا يُتبيّن نقصان كلام ورُجحانه حتّى يُعرض عليه".⁽⁷⁰⁾

ومما يؤكد الخطورة البالغة لتجاهل العربيّة أو الحط من شأنها، ما يقوله ابن جني في كتابه (الخصائص) وذلك تحت عنوان: (باب فيما يؤمنه علم العربيّة من الاعتقادات الدينيّة): "اعلم أن هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب وأن الانتفاع به ليس إلى غاية ولا وراءه من نهاية، وذلك أن أكثر من ضلّ من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها فإنما استهواه (واستخفّ حلمه) ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة التي خوطب الكافة بها

(68) الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، طبعة 1، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م، ج 1، ص 10.

(69) الرازي، الزينة، ص 134.

(70) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تعليق، محمود محمد شاكر، طبعة 5، مكتبة الخانجي، 2004م، ص 28.

وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأحنائها وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها وجاز عليهم بها وعنها".⁽⁷¹⁾

والمتمأمل قول الإمام ابن جني يوقن أن هذه العربية قد نالت بفضل تعلقها بالقرآن الكريم، أعظم مكانة وأسمى منزلة.

ويرى الفقهاء أن علم العربية من العلوم الرئيسية التي تتوقف عليها الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة، قال الآمدي في هذا: "وأما علم العربية: فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية، من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة الحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف، والإضمام، والمنطوق، والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء، وغيره، مما لا يعرف في غير علم العربية".⁽⁷²⁾

وقد قرر بعض الأصوليين قاعدة في أن كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء.⁽⁷³⁾

والحاصل من الكلام: إن اللغة العربية لغة القرآن هي وعاء العلوم الإسلامية كلها، لذا فالصلة وثيقة بين اللغة العربية والشريعة، لأن العربية هي أحد المصادر التي تستمد منها الشريعة الإسلامية مسائلها، وبدون معرفة اللغة العربية والإلمام بقواعدها والاطلاع على أساليب العرب في كلامها، لا يمكن التوصل إلى معرفة معاني القرآن الكريم والسنة النبوية معرفة كاملة، فضلاً عن الوقوف على دلالات الألفاظ ومقاصدها واستنباط الأحكام منها، وبذلك تتضح لنا الصورة بجلاء، أن اللغة العربية مرتبطة من حيث نشأتها وتوسعها بالحرص على لغة القرآن لكي لايعروها اللحن، والحرص على فهم معاني كتاب الله وتدبير آياته.

⁽⁷¹⁾ الموصلي، أبو الفتح عثمان بن جن، الخصائص، طبعة 4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون تاريخ، ج3، ص248.

⁽⁷²⁾ الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي محمد، الأحكام في أصول الأحكام، علق عليه العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، طبعة 1، دار الأصيل، 2003م، ج1، ص8.

⁽⁷³⁾ الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن ال سليمان، طبعة 1، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، 1997م، ج4، ص224.

الفصل الأول

الحروف وأثرها في مسائل الطهارة

أ- تمهيد

يعد الفقه الإسلامي أهم العلوم التي أنتجتها الحضارة الإسلامية، إذ به تعرف أحكام الله تعالى وتكاليفه على عباده، فيستنبط الفقهاء من القرآن الكريم والسنة الشريفة شريعة الله تعالى التي تضبط للناس أمور معاشهم ومعادهم، فيعرف العبد ماله وما عليه تجاه الخالق والمخلوق، ولهذه الأهمية كثرت الكتب المؤلفة في الفقه.

وقد كان لهذا الحكم الفقهي المستنبط من هذه الأدلة أثر كبير في توجيه الدلالة النحوية، إذ يعد قرينة مهمة في توجيه المعنى النحوي، إذ من المسلم به أن الفقيه في معالجته للدلالة النحوية للتركيب ينطلق من مجموع ما اخترته الذهن من قواعد نحوية وأحكام فقهية، فيختار من الأوجه النحوية ما يتفق مع القواعد النحوية من جهة، والأحكام الفقهية من جهة أخرى، فإن لم يستطع الجمع بينهما فإنه يؤوّل الدلالة النحوية حتى تتناسب مع الحكم الفقهي المستنبط من غيرها، فيكون هذا الحكم قرينة موجهة للدلالة النحوية، ولذلك يمكن القول: إذا كان للدلالة النحوية أثر كبير في استنباط الأحكام الفقهية، فإن للأحكام الفقهية الأثر ذاته في توجيه الدلالة النحوية.

ولذلك جاء هذا الفصل ليبين بشكل تطبيقي أثر الحكم الفقهي في توجيه الدلالة النحوية لمفردات الآية التشريعية وتراكيبها.

ب- حروف المعاني وأثرها في الفقه:

إن دل الحرف على المعنى في غيره يسمى حرف المعنى، وهو ما أطلقه النحويون على هذه الحروف، الأمر الذي جعل علماء الأصول يفرّدون لها أبواباً في مصنفاتهم، ويولونها أهمية بالغة لما لها من صلة بفهم المعاني واستنباط الأحكام من نصوص القرآن الكريم، بطريق الاجتهاد أو التأويل لأن كثيراً من القضايا الدلالية والمسائل الفقهية يتوقف فهمها على فهم الدلالة التي يؤدّيها الحرف في النص.

ج - تعريف الطهارة لغة واصطلاحاً:

تعريف الطهارة في اللغة: النظافة والنزاعة.

جاء في كتاب اللسان: الطهر نقيض الحيض، والطهر: نقيض النجاسة، والجمع اطهار، وقد طَهَرَ يُطَهِّرُ وَطَهَّرَ طُهْرًا وَطَهَارَةً المصدران عن سيبويه.

وفي الصحاح طَهَّرَ وَطَهَّرَ بالضم: طهارة فيهما.

وطَهَّرْتِه: أنا تطهيراً وَتَطَهَّرْتُ بالماء، ورجل طاهر.

وقال ايضاً: وَتَطَهَّرَتِ المرأة: اغتسلت. وَطَهَّرَهُ بالماء: غسله. (74)

د - تعريف الطهارة اصطلاحاً:

تعريف الحنفية:

جاء في كتاب الجوهرة النيرة: "هي عبارة عن رفع حدث أو إزالة نجس حتى يسمى الدباغ والتيمم طهارة، وأعم من هذا أن يقال: عبارة عن إيصال مطهر إلى محل يجب تطهيره أو يندب إليه، والمطهر هو الماء عند وجوده والصعيد عند عدمه، والطهارة على ضربين حقيقية وهي الطهارة بالماء وحكمية وهي التيمم". (75)

تعريف المالكية:

جاء في كتاب مواهب الجليل، تطلق الطهارة في الشرع على معنيين: "أحدهما: الصفة الحكمية القائمة بالأعيان التي توجب لموصوفها استباحة الصلاة به أو فيه أو له، كما يقال: هذا الشيء طاهر، وتلك الصفة الحكمية التي هي الطهارة الشرعية هي كون الشيء تباح ملابسته في الصلاة والغذاء، والمعنى الثاني: رفع الحدث وإزالة النجاسة، كما في قولهم الطهارة واجبة". (76)

(74) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، لسان العرب، طبعة 3، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج4، ص504.

(75) الزبيدي، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، طبعة 1، المطبعة الخيرية، 1322هـ، ج1، ص3.

(76) الحطاب، أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبطه الشيخ زكريا عميرات، دار عالم الكتب، للطباعة والنشر والتوزيع، 2003م، ج1، ص60.

تعريف الشافعية :

جاء في كتاب مغني المحتاج: رفع حدث أو إزالة نجس أو ما في معناها وعلى صورتها.⁽⁷⁷⁾

تعريف الحنابلة :

جاء في كتاب المطلاع على أبواب المقنع: "رفع ما يمنع الصلاة وما في معناه من حدث أو نجاسة بالماء، أو رفع حكمه بالتراب".⁽⁷⁸⁾

وخلاصة القول: الطهارة على قسمين:

- طهارة معنوية: وهي طهارة القلب من الشرك والمعاصي وكل ماران عليه، وهي اهم من طهارة البدن، ولا يمكن ان تتحقق طهارة البدن مع وجود نجس الشرك كما قال تعالى: (انما المشركون نجس).
- طهارة حسية: وهي الطهارة من الأحداث والأنجاس، وتكون في البدن والثوب والمكان.

⁽⁷⁷⁾ الشربيني، شمس الدين محمد بن الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج على متن الطالبين، للإمام زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، اعتنى به محمد خليل عيتاني، طبعة 1، دار المعرفة، بيروت 1997م، ص 43.

⁽⁷⁸⁾ البجلي، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، المطلاع على أبواب المقنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، طبعة 1، مكتبة السوادي للتوزيع، 2003م، ج 1، ص 15.

هـ - أثر (إلى) في تحديد الواجب غسله من اليدين في الوضوء

تتعلق المسألة بحرف الجر "إلى" الواردة في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: 6] وتكون بمعنى "مع" إذا كان من نوع ما قبلها داخل في الحكم.

لاخلاف بين الفقهاء من حيث الجملة في وجوب غسل اليدين إلى المرفقين في الوضوء، لقوله تعالى: (وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)، وإنما اختلفوا في دخول المرافق في الغسل هل هو واجب أو لا؟ وقد انقسم الفقهاء تجاه هذا الأمر إلى مذهبين:

المذهب الأول : وهم جمهور أهل العلم من الحنفية.⁽⁷⁹⁾ والمالكية.⁽⁸⁰⁾ والشافعية.⁽⁸¹⁾ والحنابلة.⁽⁸²⁾ على أن غسلهما فرض، وعليه فلا يصح عندهم وضوء من لم يغسل المرفقين. واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامهم.

فأما الدلائل النقلية التي استدل بها جمهور العلماء ما روي عَنْ نَعِيمِ الْمَجْمَرِ قَالَ: "رَأَيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَتَوَضَّأُ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ فَأَسْبِغُ الْوُضُوءَ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي الْعَصْدِ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي الْعَصْدِ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي السَّاقِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي السَّاقِ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ، وَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتُمْ الْغُرَّ الْمُحْجَلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ فليُطِلْ غِرَّتَهُ وَتَحْجِلِهِ".⁽⁸³⁾

وكذلك روي عن ثعلبة بن العبدى عن أبيه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء حتى يسيل الماء على وجهه ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء

⁽⁷⁹⁾ ينظر المرغياني، أبو الحسن علي بن أبي بكر، الهداية في شرح البداية، اعتنى بإخراجه: نعيم أشرف، طبعة 1، من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، 1417هـ، ج 1، ص 95.

⁽⁸⁰⁾ ينظر الخرشي، أبي عبد الله محمد، الخرشي على مختصر سيدي خليل وبهامشه حاشية العدوي، طبعة 2، المطبعة الأميرية الكبرى، 1317هـ، ج 1، ص 123.

⁽⁸¹⁾ ينظر الغرايبي، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، ص 32.

⁽⁸²⁾ ينظر الحنبلي، عبدالرحمن بن عبد الله بن أحمد البعلي الخلوتي، بداية العابد وكفاية الزاهد (في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل)، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، طبعة 1، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1997 م، ص 29.

⁽⁸³⁾ حجاج، مسلم، صحيح مسلم، تحقيق: نظر بن محمد الفاري أبي أبو قتيبة، طبعة 1، دار طيبة، سنة النشر 2006 م، ج 1، ص 130، رقم 246.

على مرفقيه، ثم يغسل قدميه حتى يسيل الماء من قبل كعبيه، ثم يقوم فيصلي إلا غفر الله له ماسلف من ذنوبه".⁽⁸⁴⁾

ويعضد هذا الدليل النقلي دليل آخر مستمد من معهود كلام العرب، قال الفراء في كتاب معاني القرآن: "وإنما يجوز أن تجعل (إلى) موضع (مع) إذا ضمنت الشيء إلى الشيء مما لم يكن معه؛ كقول العرب: إن الذود إلى الذود إبل؛ أي إذا ضمنت الذود 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".⁽⁸⁵⁾ ويرى ابن جني في الخصائص أن السياق يحكم في هذه القاعدة وليس الحكم المطبق، قال: "ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكننا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوغة له، فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا".⁽⁸⁶⁾ وقد أورد ابن مالك عدة شواهد من الشعر على مجيء (إلى) بمعنى (مع) كقول الشاعر⁽⁸⁷⁾:

فَلَمْ أَرْ عَذْرًا بَعْدَ عَشْرِينَ حَجَّةً * مَضَتْ لِي وَعَشْرٌ قَدْ مَضَيْنَ إِلَى عَشْرِ

والمراد أنه لا عذر له وقد بلغ أربعين سنة.

وأشار ابن العربي إلى المعنى ذاته، "أن "إلى" تكون على ثلاثة أقوال تكون بمعنى "مع" وتكون بمعنى الحد إذا كان من جنس المحدود وأن يكون المرفق حد الساقط، قائلا: في قوله تعالى: "إلى المرافق" ذكر أهل التأويل في ذلك ثلاثة أقاويل: الأول: أن "إلى" بمعنى مع، كما في قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: 2] أي: مع أموالكم. والثاني: أن "إلى" حد، والحد إذا كان من جنس المحدود دخل فيه، تقول: بعثك هذا الفدان من ها هنا إلى ها هنا، فيدخل الحد فيه، ولو قلت من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة ما دخل الحد في

(84) العيني، محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، تحقيق: ياسر بن إبراهيم أبو تميم، طبعة 1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2008م، ج1، ص 328.

(85) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي نجار، طبعة 3، القاهرة، عالم الكتب، 1983م، ج1، ص218.

(86) الموصلي، الخصائص، ج2، ص310.

(87) الباهلي، أبو نصر أحمد بن حاتم، ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، طبعة 1، مؤسسة الإيمان جدة 1982 م، ج2، ص942

الفدان. الثالث: أن المرافق حد الساقط المفروض، وذكر بأنه لم ير هذا القول عند غير القاضي عبد الوهاب". (88)

وإذا كان الثاني من جنس الأول فما بعد (إلى) يدخل فيما قبلها، كما في الآية، وإن لم يكن من جنسه لم يدخل كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: 187]. (89)

أقول بناءً على أقوال العلماء أعلاه أن ما بعد (إلى) إن كان من نوع ما قبلها دخل في الحكم، وإذا كان ليس من نوع ما قبلها لم يدخل، وعليه فإن الليل في آية الصوم ليس من نوع النهار، لذلك لم يدخل في حكم الصوم، أما المرافق في آية الوضوء فهي من نوع اليد، لذلك دخلت في حكم الغسل.

وبناء على هذه المعطيات اللغوية وغير اللغوية وجدنا جمهور الفقهاء يكادون يجمعون على أن المرفقين يدخلان في الغسل، بل إن غسلهما واجب، والأمر فيهما على سبيل الوجوب وليس على سبيل الندب.

وأما المذهب الثاني فقد خالف بعض الفقهاء فذهبوا إلى أن غسل المرفقين سنة وليس بواجب، وأصحاب هذا الرأي هم زفر من الحنفية⁽⁹⁰⁾، وابن حزم⁽⁹¹⁾، مستنديين في ذلك إلى معنى حرف الجر (إلى) في اللسان العربي، وإلى دليل عقلي استمدوه من القياس على آية أخرى، أما معنى حرف الجر (إلى) فهي تأتي في الغالب لإنهاء الغاية، والغاية، في قول أصحاب هذا الرأي، غير داخلة في الحد.

وجاء في كتاب البرهان: "إن اقتران حرف الجر (إلى) بـ(من) اقتضى تحديداً، ولم يدخل الحد في المحدود، فتقول: بعثك من هذه الشجرة إلى تلك الشجرة، فلا يدخلان في البيع، وإذا لم

(88) ابن العربي، أبو بكر بن عبد الله، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد القادر عطا، طبعة 3، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003 م، ج 2، ص 59.

(89) ينظر السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، بدون تاريخ، ج 4، ص 208.

(90) ينظر ابن الهمام الحنفي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيوسي، شرح فتح القدير على الهداية شرح المبتدئ، تعليق عبد الرزاق غالب المهدي، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003 م، ج 1، ص 11.

(91) ينظر ابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد، المحلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر القاضي، المطبعة المنيرية، 1352 م، ج 2، ص 49.

تقترن بـ(من) فيجوز أن يكون تحديداً، وتجاوز أن تكون بمعنى (مع)، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء:2] معناه: مع أموالكم.⁽⁹²⁾

وقد أشار المرادي في كتابه (الجنى الداني في حروف المعاني) إلى المعنى الذي يحمله حرف الجر قائلا: "إن الأصل في حرف الجر (إلى) دلالة على انتهاء الغاية، دون دخول ما بعدها".⁽⁹³⁾

وأشار العكبري إلى المعنى نفسه مستبعداً غيره إلا بقريظة صارفة، قائلا: "و(إلى) لانتهاء الغاية، وهي مقابلة لـ(من)، وقال قوم: تكون (إلى) بمعنى (مع) كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [الصف:14] ﴿وَيَزِدُّكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ [هود:52]. ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:6] وهذا كله لا حجة فيه بل هي لانتهاء".⁽⁹⁴⁾

وكذلك ابن يعيش، يشير إلى المعنى نفسه، فإنه لم يسغ استعمالها بمعنى (مع) قال: لو كانت (إلى) بمعنى (مع) لساغ استعمالها في كل موضع بمعنى (مع) وأنت لو قلت (سرت إلى زيد) تريد بمعنى (مع) لم يجز، إذ لم يكن معروفا في الاستعمال.⁽⁹⁵⁾

وقد عضدوا هذا الدليل اللغوي بدليل آخر عقلي مستمد من القياس على آية أخرى، وهي آية الصوم: بقوله إن الغاية غير داخلة في الحد، كما غير داخل الليل فيما أوجب الله تعالى على عباده من الصوم بقوله: ((ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ))، لأن الليل غاية لصوم الصائم، إذا بلغه فقد قضى ما عليه، قالوا فكذلك المرفق في قوله: ((وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)) غاية لما أوجب الله غسله من اليد.⁽⁹⁶⁾

(92) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبي المعالي، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، طبعة 1، دولة قطر، 1399هـ، ج1، ص192.

(93) المرادي، الجنى الداني، ص385.

(94) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، الباب في علل البناء والاعراب، تحقيق: غازي مختار طليعات، طبعة 1، دار الفكر، دمشق، 1995م، ص356.

(95) ابن يعيش، علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد، شرح المفصل للزمخشري، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، ج4، ص465.

(96) ينظر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، طبعة 1، مؤسسة الرسالة، 2000م، ج3، ص36.

ويوافقه الرأي فيما ذهب إليه الظاهري ابن حزم في كتابه المحلى قائلًا: "وأما المرافق فان (إلى) في لغة العرب التي بها نزل القرآن تقع على معنيين، تكون بمعنى الغاية، وتكون بمعنى (مع)، قال الله تعالى : ﴿وَلَا تَكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء:2]. بمعنى مع أموالكم، ولما كانت تقع (إلى) على هذين المعنيين وقوعاً صحيحاً مستوياً، لم يجز أن يقتصر بهما على أحدهما دون الآخر، فيكون ذلك تخصيصاً بلا برهان، فوجب أن يجزئ غسل الذراعين إلى أول المرفقين بأحد المعنيين، فإن غسل المرافق فلا بأس". (97)

ويقول الإمام الجعفري إن غسل اليدين إلى المرفقين من الفرائض أما المرفقين ومابعدهما فهذا من الندب، قائلًا: "والصواب من القول في ذلك عندنا: أن غسل اليدين إلى المرفقين من الفرض الذي إن تركه أو شيئاً من تاركه، لم تجزه الصلاة مع تركه غسله، فأما المرفقان وما وراءهما، فإن غسل ذلك من الندب الذي ندب إليه صلى الله عليه وسلم أمته". (98)

خلاصة المسألة: يترجح في ذلك مذهب الجمهور عملاً بالاحتياط والقرائن، فإن القرائن التي استدلو بها كافية للدلالة على ما ذهبوا إليه، كما أن الاحتياط الذي يجب مراعاته في العبادات يؤكد وجوب غسل المرافق أيضاً.

وبذلك تكون القاعدة النحوية هي العمدة والفيصل وأساس الاستدلال في هذا الباب، ويكون البناء الفقهي لا غنى له عنها، إذ كان لها دور محوري في توجيه المسألة، وذلك أن المعنى الذي يحمله حرف الجر (إلى) هو عمدة الاستدلال فيها، فالنحاة قد قرروا أن انتهاء الغاية هو أصل معناها، وبذلك يكون الحمل على هذا المعنى مقدماً على غيره، إلا إن دلت القرائن على غير ذلك.

(97) ابن حزم، المحلى، ج2، ص51.

(98) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج10، ص47.

و - أثر (إلى) في تحديد الواجب غسله من الرجلين في الوضوء :

قال الله تعالى : ﴿وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:6] وهي عين المسألة الأولى من حيث الدلالة النحوية، أما من حيث القراءة فقد قرء "وَأَرْجُلُكُمْ" بالنصب، وهو معطوف على "أَيْدِيكُمْ" وما قبله، وحكمهما الغسل.

لا خلاف بين جمهور العلماء من السلف والخلف على أن الواجب في الوضوء هو غسل القدمين إلى الكعبين. وهذا مذهب الأئمة الأربعة أبو حنيفة⁽⁹⁹⁾، والمالكية⁽¹⁰⁰⁾، والشافعية⁽¹⁰¹⁾، والحنابلة⁽¹⁰²⁾ إلى أن فرض الرجلين الغسل، ولا يصح الوضوء دون غسل الكعبين.

والكعبان: هما العظمان الناتئان من الجانبين عند مفصل القدم.

واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي وفعلي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامهما، فأما ما هو مستمد من معهود كلام العرب فهو أن هذه المسألة لا تختلف عن مسألة غسل المرفقين مع اليدين، والقائلون بوجوب غسل المرفقين يقولون بوجوب غسل الكعبين مع الرجلين، بدلالة الآية، "إلى" بمعنى "مع" كما تقدم بيان ذلك في مسألة دخول المرفقين في غسل اليدين.

أما من حيث القراءات فقد قرأ نافع والكسائي وابن عامر وحفص عن عاصم وابن مسعود ويعقوب والأعمش وأبو بكر وابن عباس والشافعي وعلي والمفضل " وَأَرْجُلُكُمْ " بالنصب، وهو معطوف على "أَيْدِيكُمْ" وما قبله، وحكمهما الغسل، وهو رأي جمهور الفقهاء⁽¹⁰³⁾.

(99) ينظر الموصلي، عبدالله بن محمود بن مودود الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط، واحمد محمد برهوم، وعبدالله حرز الله، طبعة 1، دار الرسالة العلمية، 2009م، ج 1، ص 40.

(100) ينظر المنشلي، احمد بن تركي بن احمد، خلاصة الجواهر الزكية في فقه المالكية، مراجعه: حسن محمد الحفناوي، طبعة 1، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2002م، ج 1، ص 12.

(101) ينظر الرومي، احمد بن لؤلؤ بن عبدالله الشافعي، عمدة السالك وعدة الناسك، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبعة 1، الشؤون الدينية، قطر، 1982م، ج 1، ص 11.

(102) ينظر البخاري، محمد صديق حسن خان الفنوجي، الروضة الندية شرح الدرر البهية، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، طبعة 2، مكتبة الكوثر، دار الأرقم، 1993م، ج 1، ص 130.

(103) الخطيب، الدكتور عبد اللطيف، معجم القراءات، طبعة 1، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، 2002م، ج 2، ص 232.

ويعضد هذا الدليل النقلي دليل آخر مستمد من فعل النبي محمد عليه الصلاة والسلام عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي حَيَّةَ قَالَ: رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَعَسَلَ كَفَّيْهِ حَتَّى انْقَاهُمَا، ثُمَّ مَضَمَضَ ثَلَاثًا، وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً، ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، ثُمَّ قَامَ فَأَخَذَ فَضْلَ طَهُورِهِ، فَشَرِبَهُ وَهُوَ قَائِمٌ، ثُمَّ قَالَ أَحَبِّبْتُ أَنْ أُرِيَكُمْ كَيْفَ كَانَ طَهُورُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (104)

وقالت الشيعة: الواجب المسح، ومحلّه ظهر القدم من رؤوس الأصابع إلى الكعبين. وقالوا: لا يجزئ الغسل عن المسح إلا للتقية (105).

واستندوا إلى أن واو العطف تقتضي التشريك بين الرؤوس والأرجل في المسح، قال الآمدي: "ومن أبعد التأويلات ما يقوله القائلون بوجوب غسل الرجلين في الوضوء في قوله تعالى: { وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين } من أن المراد به الغسل وهو في غاية البعد لما فيه من ترك العمل بما اقتضاه ظاهر العطف من التشريك بين الرؤوس والأرجل في المسح من غير ضرورة". (106)

فإن لفظ (أرجلكم) قد قرأ بالخفض، وقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وحمزة وأبو جعفر وخلف وانس وعكرمة ويحيى بن وثاب والشعبي والباقر وقتادة وعلقمة والضحاك والاعمش "وأرجلكم" بالخفض، والظاهر من هذه القراءة اندراج الأرجل في المسح مع الرأس، ورجح الطبري هذه القراءة". (107)

(104) الترمذي، الحافظ محمد بن عيسى بن سورة، صحيح سنن الترمذي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، طبعة 1، مكتبة المعارف، 1998م، ج 1، ص 47، رقم 48.

(105) ينظر مغنية، محمد جواد، فقه الإمام جعفر الصادق، طبعة 2، مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر، 1379هـ، ج 1، ص 67. ينظر العاملي، محمد جواد الحسيني، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، تحقيق: محمد باقر الخالصي، طبعة 1، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، 1419هـ، ج 2، ص 449.

(106) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 68.

(107) الخطيب، معجم القراءات، ج 2، ص 232.

وروي مسح الرجلين عن ابن عباس حيث قال: (إن الناس أبوا إلا الغسل، ولا أجد في كتاب الله إلا المسح).⁽¹⁰⁸⁾

وحكي عن أنس بن مالك وعن الشعبي وقتادة وعكرمة مثل قول ابن عباس.⁽¹⁰⁹⁾

ويقول ابن جَرِير الطَّبْرِيُّ إلى انه مخيرين الغسل والمسح، قائلا: "إلى أن فَرَضَهُمَا التَّخْيِيرُ بَيْنَ الْغَسْلِ وَالْمَسْحِ، وَجَعَلَ الْقِرَاءَتَيْنِ كَالرَّوَايَتَيْنِ".⁽¹¹⁰⁾

وأجاب جمهور الفقهاء والنحاة عن أدلتهم:

(1) بأن كل ماحكي عن وضوء الرسول صلى الله عليه وسلم أنه غسل قدميه

(2) عَنْ جَابِر قَالَ: أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَنَّ رَجُلًا تَوَضَّأَ، فَتَرَكَ مَوْضِعَ ظِفْرِ عَلَى قَدَمِهِ، فَأَبْصَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: " ارْجِعْ، فَأَحْسِنْ وضوءك " قَالَ: فَرَجَعَ، فَتَوَضَّأَ ثُمَّ صَلَّى. ⁽¹¹¹⁾

(3) عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرَةٍ سَافَرَهَا، فَأَذْرَكْنَا وَقَدْ أَرَهَقْنَا الصَّلَاةَ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ، فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: "وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ" مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.⁽¹¹²⁾ لو لم يكن الغسل واجباً ما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخليل الأصابع، لأن المسح لا يحتاج إلى استيعاب.⁽¹¹³⁾

وجه الاستدلال :

هذه الأحاديث تدل صراحة على وجوب غسل القدمين، وإلا لما كان الوعيد للأعقاب التي لم تغسل بالماء.

⁽¹⁰⁸⁾ ابن الاثير، محمد الجزري بن الاثير مجد الدين أبو السعادات المبارك، جامع الأصول في احاديث الرسول، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، طبعة 1، الناشر: مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، 1971م، ج7، ص163، رقم 5149.

⁽¹⁰⁹⁾ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص92.

⁽¹¹⁰⁾ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص92.

⁽¹¹¹⁾ صحيح مسلم، ج1، ص130، رقم243.

⁽¹¹²⁾ صحيح البخاري، ج1، ص37، رقم96.

⁽¹¹³⁾ المقدسي، موفق الدين ابن قدامة، المغني لابن قدامة، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح الحلو، طبعة 3، دار عالم الكتب الرياض، 1997م، ج1، ص184.

لا يستبعد إنه أُريدَ بالمسح الغسل الخفيف، وقال أبو زيد: "المسح خفيف الغسل لقول العرب تمسحت للصلاة بمعنى توضأت لها وهات ما أتمسح به للصلاة بمعنى أتوضأ".⁽¹¹⁴⁾

(4) لو اعتبرنا القراءتين كالأيتين إحداهما توجب الغسل والأخرى توجب المسح لما جاز ترك الغسل إلى المسح لأن الغسل يعتبر ماسحاً وليس الماسح كذلك فيكون الغاسل قد عمل بالقراءتين.⁽¹¹⁵⁾

(5) القول بأن عطف الرجلين على الرأس يوجب المسح للمشاركة بينهما وهذا الأمر مردود، لأن الرأس يفارق الرجلين من وجوه:

- لو أمر الشارع غسل الرأس لشق ذلك لصعوبته بخلاف غسل الرجلين.

- الرجلان محدودتان بالكعبين بحد ينتهي إليه بخلاف الرأس.

- أنهما معرضتان للخبث لكونهما يوطأ بهما على الأرض، بخلاف الرأس.⁽¹¹⁶⁾

(6) أولوا قراءة الجر من وجوه:

- إن كل قراءة من القراءتين تشير إلى حكم من أحكام الرجلين في الوضوء، فقراءة الجر تشير إلى حكم المسح على الرجلين إذا كان عليهما غطاء من خف ونحوه، وقراءة النصب تشير إلى الغسل عند عدم ذلك.⁽¹¹⁷⁾

- قراءة الجر إنما كانت بسبب الجوار وهذا جائز في لغة العرب ومن ذلك قول الشاعر امرئ القيس⁽¹¹⁸⁾:

كأن أبانا في أفانين ودقة ... كبير أناس في بجاد مزمل

⁽¹¹⁴⁾ الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، طبعة 1، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، ج2، ص17.

⁽¹¹⁵⁾ ينظر الجصاص، أبو بكر احمد بن علي الرازي، احكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق، دار احياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي بيروت، 1992م، ج3، ص351.

⁽¹¹⁶⁾ ينظر الحنبلي، المغني، ج1، ص188.

⁽¹¹⁷⁾ ينظر الجصاص، احكام القرآن، ج3، ص352.

⁽¹¹⁸⁾ امرئ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق: مصطفى عبد الشافي، طبعة 5، دار الكتب العلمية، 2004م، ص122.

أي ملفوف، أي نعت لكبير المرفوع، لكنها كسرت للجوار، وتقول العرب: هَذَا جُحْرٌ صَبَّ خَرِبٌ، والأصل أن تكون كلمة "خرِب" مرفوعة لأنها صفة للخبر المرفوع وهو (الجُحْر) لكنها جرت للجوار فأخذت حركة ما قبلها وهي الكسرة.⁽¹¹⁹⁾

- من عادة العرب أن تعطف الشيء على الشيء وتشرك بينهما بواو العطف إذا تقارب معناه من وجه وإن بعد من وجوه.

ولما كان الغسل قريباً من المسح حيث إن في كل إمساس العضو بالماء، نجد القرآن الكريم عطف غسل الأرجل على مسح الرؤوس لتقاربهما في المعنى، وهذا كثير في لغة العرب ومنه قول الشاعر⁽¹²⁰⁾:

وَرَأَيْتِ زَوْجَكَ فِي الْوَعَى ... مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحًا.

والرمح لا يتقلد وإنما يعتقل ويتأبط، لكنه عطف على السيف لكونه من الأسلحة ولكون التقليد والاعتقال حملان قريبان.

ومنه أيضاً قول الشاعر⁽¹²¹⁾:

فَعَلَا فُرُوعَ الْأَيْهَقَانِ وَأُطْفَلَتْ ... بِالْجَاهِلَتَيْنِ ظَبَاؤُهَا وَنَعَامُهَا
وكان الواجب أن يقول وأطفلت ظباؤها، وفرخت نعامها، لأن النِّعَامَ لَا يَطْفُلُ إِنَّمَا يُفْرَخُ، لكن الشاعر عطف النعام على الظباء استرسالاً للكلام ولقرب المعنيين⁽¹²²⁾.

ورد الشيعة على تأويل الجمهور لقراءة الجر: يجب مسح الأرجل، لأنها معطوفة على الرؤوس، أما على قراءة الجر فواضح، إذ الرؤوس مجرورة بالباء، وأما على قراءة النصب فمعطوفة على محل الرؤوس، لأن كل مجرور لفظاً منصوب محلاً⁽¹²³⁾.

وأجيب: بأن العطف على المحل خلاف الظاهر، والظاهر العطف على المغسولات، والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل غير جائز.

⁽¹¹⁹⁾ ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ج6، ص94. ينظر، المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج5، ص386.

⁽¹²⁰⁾ الفراء، معاني القرآن، ج1، ص121.

⁽¹²¹⁾ العامري، لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل، ديوان لبيد بن ربيعة العامري، اعتنى به: حمدو طمّاس، طبعة 1، دار المعرفة، 2004م، ج1، ص107.

⁽¹²²⁾ ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ج6، ص95.

⁽¹²³⁾ مغنية، فقه الامام جعفر الصادق، ص69.

وخلاصة المسألة: وبناء على هذه المعطيات اللغوية وغير اللغوية وجدنا جمهور الفقهاء يكاد يجمع على أن غسل الرجلين إلى الكعبين، واجب ولا يصح الوضوء دون غسلها.

وقد يقول قائل: قد لا يرتضي كل من الطرفين الأسانيد التي ساق بها الطرف الآخر أحاديثه، فهل في المسألة مخرج غير ذلك ؟

أقول: نعم، إذ إننا في هذه الحال نقف أمام قوله تعالى: (وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) ونقول: إما أن تكون الآية قد فرضت علينا المسح أو الغسل، فإذا كان المفروض هو الغسل فإن المسح في هذه الحالة لا يغني عنه، وهذا يعني: أن من اقتصر على المسح فإن وضوءه في هذه الحالة غير تام، وعدم تمام الوضوء يترتب عليه بالضرورة بطلان الصلاة.

أما إذا كان المفروض هو المسح، فإن الغسل في هذه الحالة يغني عنه، وذلك لأن الغسل مسح وزيادة، ومعنى ذلك: أن من اقتصر على الغسل فإنه قد فعل المأمور وزيادة، فبرأت ذمته أمام الله تعالى بيقين.

والذي يترجح في هذه المسألة مذهب جمهور العلماء القائلين بوجوب غسل القدمين لورود الأحاديث الصحيحة.

أما التشبث بقراءة الجر وترك جميع الأدلة المذكورة كما فعل الأمدي والشيعة فهو قول مردود.

ز - أثر (الباء) في تحديد المقدار الواجب مسحه من الرأس :

تتعلق المسألة بمعنى الباء الواردة في قوله الله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6] وأنها تفيد للإصاق الذي يعتبر اصل معانيها.

لاخلاف بين الفقهاء من حيث الجملة في وجوب مسح الرأس، وذلك لقوله تعالى: (وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ)، وإنما حصل الخلاف في مقدار الواجب مسحه من الرأس على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: الواجب مسح مقدار الناصية، والناصية تقدر بربع الرأس، وقال بذلك الإمام ابو حنيفة.⁽¹²⁴⁾

واستند أصحاب هذا المذهب إلى جملة من الدلائل منها ما هو فعلي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامهم.

فأما ما هو مستمد من معهود كلام العرب فهو أنّ الباء في الآية للإصاق حملا لها على أصل معناها، ولما كانت الباء للإصاق كان لابد من ملصق وملحق به فوجب تقدير الملصق به، ويكون تقدير الآية: (ألصقوا أيديكم برؤوسكم).

وإذا دخلت الباء على الآلة كان الفعل متعدياً إلى جميع المحل فيجب استيعابه نحو قولك "مسحت الحائط"، أما إذا دخلت الباء على المحل فإن الفعل يتعدى إلى الآلة فيستوعبها ولا يقتضي استيعاب المحل بل يفهم من ذلك إصاق الآلة كلها بالمحل سواء أكان جميعه أو جزءاً منه، ولما كانت الباء داخلة على المحل فإنه لا يجب استيعابه بل يجب استيعاب الآلة بالمشح، أي إن الواجب في مسح الرأس مقدار اليد، واليد في الغالب تستوعب الناصية أو ربع الرأس.⁽¹²⁵⁾

والإصاق اصل معانيها، لذا لم يذكر سيبويه لها إلا هذا المعنى، قال سيبويه: "وباء الجر إنما هي للإلحاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجت بزيد، ودخلت به وضربته بالسوط" الزقت ضربك إياه بالسوط، فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله".⁽¹²⁶⁾

⁽¹²⁴⁾ ينظر القدوري، أبو الحسن احمد بن محمد بن جعفر، مختصر القدوري في فقه الحنفي، تحقيق كامل محمد عويضة، طبعة 1، دار الكتب العلمية بيروت، 1997، ص 11.

⁽¹²⁵⁾ ينظر ابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير، ج 1، ص 15.

⁽¹²⁶⁾ سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبعة 2، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، 1982م، ج 4، ص 217 .

ذهب بعض الحنفية إلى أن قوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم) مجمل لأنه يحتمل مسح جميع الرأس، ويحتمل مسح بعضه، وليس أحدهما أولى من الآخر، فكان مجملاً قالوا: وما روي عنه صلى الله عليه وسلم، أنه مسح بناصيته، فهو بيان لمجمل الآية واتفق النافون على نفي الإجمال. إن عرف استعمال أهل اللغة يقتضي إلصاق المسح بالرأس فقط، مع قطع النظر عن الكل والبعض، ولهذا، فإنه إذا قال القائل لغيره امسح يدك بالمنديل لا يفهم منه أحد من أهل اللغة أنه أوجب عليه إلصاق يده بجميع المنديل، بل إن شاء ب كله، وإن شاء ببعضه. ولهذا، فإنه يخرج عن العهدة بكل واحد منهما⁽¹²⁷⁾.

ويعضد هذا الدليل النقلى دليل آخر مستمد من فعل النبي عليه الصلاة والسلام وهو ما روي عن المغيرة بن شعبة: "أنه أتى سباطة قوم فبال قائماً وتوضاً ومسح على ناصيته وخفيه"⁽¹²⁸⁾. أي إنه اقتصر على مسح الناصية.

وأجاب المالكية عن أدلتهم:

بأن حديث المغيرة قد بين أنه صلى الله عليه وسلم قد أكمل المسح على العمامة، ومن ذلك ما صح عن المغيرة بن شعبة: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته وعلى العمامة، ثم مسح على خفيه"⁽¹²⁹⁾.

إن مسح الرأس تطلق على الكل حقيقة، أما إطلاقها على بعضه فهو مجاز.

إن ما مسح بعضه يطلق عليه إنه ملصق المسح برأسه، إنما يطلق عليه ملصق المسح بعضه ... إنما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز وتسمية لبعض بكل⁽¹³⁰⁾.

⁽¹²⁷⁾ ينظر الامدي، الاحكام في أصول الاحكام، ج3، ص14.

⁽¹²⁸⁾ الحنفي، جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية وبغية الأئمة في تخريج الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، طبعة1، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة الريان، للطباعة والنشر، بيروت، 1997م، ج1، ص1 رقم1.

⁽¹²⁹⁾ البستي، محمد بن حبان بن احمد الدرامي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، طبعة2، مؤسسة الرسالة، بيروت 1993م، ج4، ص171، رقم 342.

⁽¹³⁰⁾ ينظر الاندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل احمد، علي معوض، طبعة1، دار الكتب العلمية، 1993م، ج3، ص451.

المذهب الثاني : وجوب مسح جميع الرأس في حق الرجل والأنثى وبه قال الإمام مالك.⁽¹³¹⁾

وقال الإمام أحمد بن حنبل مثل هذا القول في حق الرجل، أما المرأة فإنه يكفيها مسح مقدم رأسها.⁽¹³²⁾

واستدلوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو فعلي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامهم.

فأما ما هو مستمد من معهود كلام العرب فهو ما جاء في كتاب أبي البقاء العكبري (التيان في إعراب القرآن) من أنّ هذه الباء زائدة مع كونها للإصاق بقوله: "الباء زائدة... ووجه دخولها أنها تدل على إصاق المسح بالرأس".⁽¹³³⁾

فمن الفقهاء من أقرّ جمهور النحاة من أنها للإصاق، قال الكسائي: "الباء حرف إصاق، فيقتضي إصاق الفعل بالمفعول، وهو المسح بالرأس، والرأس اسم لعله، فيجب مسح كله، إلا أنه إذا مسح الأكثر جاز لقيام الأكثر مقام الكل".⁽¹³⁴⁾ ويترتب على هذا القول: وجوب مسح كامل الرأس.

ويرجح بعض المالكية زيادة الباء على كونها للتبويض بأن كل حرف زائداً في كلام العرب يفيد التوكيد، وزيادة الباء تفيد التوكيد، وهذا المعنى مجمع عليه عند أهل العربية، في حين أن التبويض منكر عند أئمة العربية، فضلاً عن كونه مجازاً مرجوحاً، وحمل كتاب الله تبارك وتعالى على المجمع عليه أولى من حمله على المختلف فيه، فكيف إذا كان هذا المعنى منكراً.⁽¹³⁵⁾

⁽¹³¹⁾ ينظر المنشلي، خلاصة الجواهر الزكية في فقه المالكية، ج1، ص12.

⁽¹³²⁾ ينظر الكلوزان، محفوظ بن أحمد بن الحسن، الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيبان، تحقيق: عبد اللطيف هميم، ماهر ياسين الفحل، طبعة1، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، 2004م، ج1، ص5.

⁽¹³³⁾ العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى الباب الحلبي، 1976، ص422.

⁽¹³⁴⁾ الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الحنفي، بدائع في ترتيب الشرائع، طبعة 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م، ج1، ص4.

⁽¹³⁵⁾ ينظر القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: الدكتور محمد حجي، طبعة1، دار الغرب الإسلامي، 1994م، ج1، ص260.

وإذا كانت الباء زائدة عند أكثر علماء المالكية فما الفائدة من زيادتها، حيث إن الله ذكرها ولم يعدل عن ذكرها؟ يذهب هؤلاء إلى أن الباء دخلت لتفيد معنى بديعاً وهو أن قوله تعالى: (فامسحوا) يقتضي ممسوحاً، وممسوحاً به، والممسوح الأول هو ما كان، والممسوح الثاني هو الآلة التي بين الماسح والممسوح، كاليد، والمحصل للمقصود من المسح وهو المنديل، وهذا ظاهر لا خفاء به، فلو قال الله: امسحوا رؤوسكم، لأجزأ المسح باليد إمراراً من غير شيء على الرأس لا ماء ولا سواه، فجاء بالباء لتفيد ممسوحاً به، وهو الماء، فكأنه قال: فامسحوا برؤوسكم الماء، من باب المقلوب، والعرب تستعمله، وقد أنشد سيبويه:

كَنُوحٍ رِيَشٍ حَمَامَةٍ نَجْدِيَّةٍ .. وَمَسَحَتْ بِاللِّثْنَيْنِ عَصْفَ الْإِثْمِدِ (136)

أي شبه شفتي المرأة بنواحي ريش الحمامة في رقتيها والإثم الكحل وعصفه ما سحق.

ومما يستدل به بعض المالكية في الجانب النحوي (التوكيد)، و(الاستثناء) إذ إن قوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ) تركيب يؤكد بما يقتضي العموم، كأن تقول: امسح برأسك كله، لذا أوجب القول بالعموم، لأن التوكيد تقوية لما كان ثابتاً بالأصل، كما أن هذا التركيب أيضاً يدخله الاستثناء، فيقال: امسح برأسك إلا نصفه أو ثلثه، فلولا الإستثناء لاندرج المستثنى منه تحت الحكم، فأنت تستثني من مجموع الرأس النصف أو الثلث، مما يدل على وجوب مسح الرأس كله. (137)

كما يستندون في تقوية مذهبهم إلى السياق القرآني من حيث القياس على نص آخر من القرآن الكريم، إذ يقيسون مسح الرأس في الوضوء على مسح الوجه في التيمم ويشبهونه به، إذ قال تعالى في التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة:6]، وقال في الوضوء: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة:6]، فلما لم يجز الاقتصار في التيمم على بعض الوجه، فكذلك لا يجوز الاقتصار على بعض الرأس في الوضوء. (138)

ويعضد هذا الدليل السياقي (النصي) دليل آخر مستمد من فعل النبي محمد (عليه الصلاة والسلام) "أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِينِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ

(136) ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص316.

(137) ينظر القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد، المقدمات الممهدات، تحقيق: د. محمد حجي،

طبعة 1، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1988م ج1، ص77.

(138) ينظر نفس المصدر، ج1، ص77.

فَعَسَلَ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضَمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا ثُمَّ عَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ عَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ بَدَأَ بِمَقْدَمِ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ عَسَلَ رِجْلَيْهِ". (139)

عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) تَوَضَّأَ وَمَسَحَ بِنَاصِيَّتِهِ وَفَوْقَ الْعِمَامَةِ". (140)

وبناء على هذه المعطيات اللغوية وغير اللغوية وجدنا، أن الباء إن كانت للتبويض فهذا منتفٍ بنفي أكثر أئمة اللغة له، وإن كانت زائدة ففي هذه الحالة تدل على تعميم المسح لكل الرأس، وإن قلنا بأنها للإصاق فهي كذلك أيضاً، وذلك لأن الرأس تطلق على الكل حقيقة، أما إطلاقها على بعض فهو مجاز لا يصار إليه إلا عند الضرورة، وحينئذ يكون المراد من الآية: إصاق المسح بكل الرأس، نظير ذلك قوله تعالى في آية التيمم: ((فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ))

المذهب الثالث: ذهب أصحابه إلى أن الواجب ما يطلق عليه اسم المسح قل الممسوح أو كثر، وممن قال بذلك الشافعية. (141)

واستدلوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو فعلي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامهم.

فأما ما هو مستمد من معهود كلام العرب، فهو ما نقله الشافعية من أن الباء هنا للتبويض، وحينئذ يكون المراد بالآية: (امسحوا بعض رؤوسكم).

ومن أدلة الشافعية على أن الباء للتبويض ما ذكره الماوردي من أن من عادة العرب في الإيجاز إذا أرادوا ذكر كلمة اقتصروا على أول حرف منها اكتفاء بها، وأضاف: "وإذا كان هذا من كلامهم كانت الباء التي في قوله تعالى: (وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ) مراداً بها بعض رؤوسكم لأنها أول حرف من (بعض)". (142)

(139) صحيح البخاري، ج 1، ص 58، رقم 185 .

(140) البستي، صحيح ابن حبان، ج 1، ص 176، رقم 1346.

(141) ينظر الخن، مصطفى سعيد، الفقه على مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، طبعة 4، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1992م، ج 1، ص 55.

(142) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت 1999م، ج 1، ص 115.

وفرق الإمام الشافعي بين المسح على الرأس في الوضوء ومسح كامل الوجه في التيمم بقوله: فإن قيل: "قد قال الله عز وجل في التيمم: (فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ) ايجزئ بعض الوجه في التيمم؟ قيل له مسح الوجه في التيمم بدل من عموم غسله، فلا بد من أن يأتي بالمسح على جميع مواضع الغسل فيه، ومسح الرأس أصل فهذا فرق ما بينهما".⁽¹⁴³⁾

ونسب النووي القول بأنها للتبعيض إلى بعض أهل العربية، قال: "وقال جماعة منهم إذا دخلت الباء على فعل يتعدى بنفسه كانت للتبعيض، كقوله تعالى "وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ"، وإن لم يتعد فلا لصاق كقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج:29].⁽¹⁴⁴⁾

ويعضد هذا الدليل النقلى دليل آخر مستمد من فعل النبي محمد (عليه الصلاة والسلام) عن أنس بن مالك قال: رأيت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتوضأ وعليه عمامة قُطْرِيَّةٌ، فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدّم رأسه، ولم ينقض العمامة".⁽¹⁴⁵⁾

وأجاب النحويين عن أدلتهم:

بأن الباء للتبعيض قد أنكرها أكثر أهل اللغة، ما عدا ما نقله ابن مالك وغيره عن الفارسي والأصمعي وغيرهما، بل إن ابن جني قد أنكر هذا المعنى بقوله: "فأما ما يحكيه اصحاب الشافعي -رحمه الله- عنه من أن الباء للتبعيض فشيء لا يعرفه أصحابنا".⁽¹⁴⁶⁾

وقال العكبري، بأن الباء زائدة وأنه لاخبرة له بالعربية من يقول بأن الباء للتبعيض، قائلاً: "من لا خبرة له بالعربية: الباء في مثل هذا للتبعيض، وليس بشيء يعرفه أهل النحو".⁽¹⁴⁷⁾

وقد جعل المالقي مجيئها للتبعيض على سبيل المجاز، قال: "وإنما التبعيض الذي يمكن في التمثيل في الآية على المجاز، لا أصل للباء فيه، فهو مثل قولك ضربت زيدا، وأنت تريد

⁽¹⁴³⁾ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وإي الفرقان، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، طبعة 1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، 2006م، ج7، ص337.

⁽¹⁴⁴⁾ النووي، أبو زكريا محي الدين، كتاب المجموع شرح المذهب للشيرازي، تحقيق: محمد نجيب المطعي، مكتبة الارشاد جدة المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ، ج1، ص432.

⁽¹⁴⁵⁾ أبو داود، سلمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، طبعة 1، الناشر الرسالة العلمية، 2009م، ج1، ص104، رقم 147.

⁽¹⁴⁶⁾ الموصلي، أبو الفتح عثمان بن جني، سر صناعة الاعراب، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، ج1، ص134.

⁽¹⁴⁷⁾ العكبري، التبيان في اعراب القرآن، ج1، ص422.

بعضه بإطلاق اللفظ مجازاً".⁽¹⁴⁸⁾ ونقل السيوطي: "لو كانت الباء للتبعيض لصح: (زيد بالقوم)، تريد: من القوم، وقبضت بالدرهم، أي: من الدرهم".⁽¹⁴⁹⁾

وجاء القرطبي بدليل قطعي - كما يراه - على أنها ليست للتبعيض، قال: "وقيل دخولها هنا كدخولها في التيمم في قوله تعالى: (فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ)، فلو كان معناها التبعيض، لأفادتها في ذلك الموضع، وهذا قاطع".⁽¹⁵⁰⁾

إن هناك شبه إجماع من النحاة على أن معنى الباء في الآية الإلصاق.

خلاصة المسألة: وبعد عرض ما تقدم يبدو لي رجحان وجوب مسح جميع الرأس إذا لم يكن عليه غطاء، وإذا كان عليه غطاء وجب مسح بعضه وإكمال الباقي على الغطاء، لأمر منها:

- أن الإلصاق أظهر معانيها.
- أنه قول جمهور النحاة والفقهاء والمفسرين.
- أن القول بأن الباء تفيد الإلصاق يفهم منه مسح كامل الرأس، والدليل الشرعي يعضد هذا.

⁽¹⁴⁸⁾ المالقي، احمد بن عبد النور، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: احمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، بدون تاريخ، ص174.

⁽¹⁴⁹⁾ السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: احمد شمس الدين، طبعة 1 دار الكتب العلمية، 1998هـ، ج2، ص337.

⁽¹⁵⁰⁾ القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج7، ص335.

ح - أثر (الواو) في حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء:

تتعلق المسألة بمعنى الواو الواردة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:6] وأن "الواو" لمطلق الجمع على أي صفة كان.

وأما الترتيب: هو الإتيان بفرائض الوضوء مرتبة على حسب ما جاء في القرآن الكريم، وقد اختلف الفقهاء في حكمه على مذهبين:

المذهب الأول: الترتيب سنة، وبه قال أبو حنيفة⁽¹⁵¹⁾، والمالكية⁽¹⁵²⁾ على أنها من السنن المستحبة، واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامهم.

فأما ما هو مستمد من معهود كلام العرب، فذهب جمهور الفقهاء والنحاة إلى أنها لمطلق الجمع، وأن آية الوضوء قد عطفت الأعضاء بعضها على بعض بالواو، والواو لا تفيد الترتيب، وعليه فكيفما توضحاً المكلف صح وضوؤه، سواء رتب أم لم يرتب.

وقال ابن هشام في كتاب مغني اللبيب، أن الواو تفيد العطف لمطلق الجمع، قائلاً: "إن واو العطف لمطلق الجمع".⁽¹⁵³⁾

ويؤيد قول ابن هشام إن الواو لمطلق الجمع كما جاء في كتاب الجنى الداني: "أن الواو للجمع المطلق، فإذا قلت قام زيد وعمرو، احتمل ثلاثة أوجه: الأول أن يكونا قاماً معاً، في وقت واحد، والثاني: أن يكون المتقدم قام أولاً، والثالث أن يكون المتأخر قام أولاً، قال سيبويه: وليس في هذا دليل على أنه بدأ بشيء قبل شيء ولا بشيء بعد شيء".⁽¹⁵⁴⁾

(151) ينظر الهمام مولانا الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمن، طبعة 1، دار الكتب العلمية، 2000م، ج 1، ص 10.

(152) ينظر المنشلي، خلاصة الجواهر الزكية في فقه المالكية، ج 1، ص 13.

(153) الانصاري، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتاب الاعاريب، تحقيق: الدكتور عبداللطيف محمد الخطيب، طبعة 1، الكويت، 2000م، ج 4، ص 351.

(154) المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ج 1، ص 158.

وقال السيرافي: إن النحويين واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب. (155)

واستدلوا بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 58]، وقال سبحانه في سورة الأعراف: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: 161] والقصة واحدة فدل على أن الواو لمطلق الجمع لا للترتيب. (156)

وكذلك استدلو بقوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: 43] فقدم ذكر السجود وهو مؤخر في الحكم. (157)

واحتج المبرد بقول حسان بن ثابت على أن الواو لا تفيد الترتيب (158):

وما زال للإسلام من آل هاشمٍ دعائمٍ عزٍ لا يزول
ومفخرٌ بها ليلٌ منهم جعفرٌ وابنُ أمِّهِ عليٌّ ومنهم أحمدُ المتخيرُ (159)

فلو كانت الواو للترتيب لما قدم جعفر وعلياً على النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

واستدل القائلون أن الترتيب في الوضوء سنة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6] دلت الآية الكريمة على عدم الترتيب من ثلاثة أوجه: الأول: أمر الله سبحانه وتعالى بغسل أعضاء الوضوء وجمع بينهما بالواو التي لا تفيد الترتيب بل تفيد مطلق الجمع.

وقال المرغيناني: "ولنا أن المذكور فيها حرف الواو، وهي لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة". (160)

(155) ينظر الدسوقي، إبراهيم عبد الغفار الدسوقي، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب لابن هشام، صححه:

إبراهيم عبد الغفار الدسوقي، دار الطباعة العامرة القاهرة 1301هـ، ج2، ص22.

(156) البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الاسرار عن أصول فخر الإسلام البزدي، وبهامشه

أصول البزدي، مطبعة الشركة الصحافية العثمانية، 1308، ج2، ص111.

(157) الماوردي، الحاوي الكبير، ج1، ص167.

(158) ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: وليد عرفات، طبعة 1، دار صادر بيروت، 2006م، ج1 ص98.

(159) أي كان جعفر أشبه الناس برسول الله خلقاً وخلقاً، وكان الرجل يرى جعفر فيقول: السلام عليك يا رسول الله.

يظنه إياه، فيقول: لست برسول الله أنا جعفر.

الثاني: ثبت أن غسل الرجلين معطوف على غسل اليدين أي إن تقدير الآية: "اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برؤوسكم" دل ذلك على أن ذكر أعضاء الوضوء في الآية غير مراد به ترتيب المعنى.

الثالث: ختم الله سبحانه وتعالى آية الوضوء بقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيَسْمَعَ عَلَيْكُمْ لَكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: 6] فدل ذلك على سقوط الترتيب من وجهين:

الأول: اشتراط الترتيب في الوضوء لا يخلو من حرج والآية نفت الحرج.
الثاني: قوله تعالى: (وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ) ظاهر في أن المراد حصول الطهارة بغسل أعضاء الوضوء سواء كان بالترتيب المذكور في الآية أو لم يكن.⁽¹⁶¹⁾
وأجاب الشافعية والحنابلة عن أدلتهم:
بأنه صحيح أن الواو لا تفيد الترتيب بذاتها، ولكن هناك قرائن تدل على أن المراد هنا الترتيب كما سيأتي.

ويعضد هذا الدليل النقلي دليل آخر مستمد من فعل النبي محمد (عليه الصلاة والسلام) أن عثمان (رضي الله عنه) أتى المقاعد فدعا بوضوء فمضمض، واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه ثلاثاً ثلاثاً، ورجليه ثلاثاً ثلاثاً، ثم مسح برأسه، ثم قال: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هكذا توضأ.⁽¹⁶²⁾

وأجاب الحنفية والمالكية عن دليلهم:
بأن الدار قطني نفسه قد قال: هو صحيح إلا التأخير في مسح الرأس فإنه غير محفوظ، وبين ذلك أن الحديث قد رواه الدار قطني من طريق أحمد، والذي في مسند أحمد: تقديم الرأس على الرجلين⁽¹⁶³⁾، وعلى ذلك فالحديث لا حجة فيه.
 واحتجوا: بأن علياً وابن مسعود قالوا: (مَا أَبَالِي بِأَيِّ أَعْضَائِي بَدَأْتُ) ⁽¹⁶⁴⁾ ويقول ابن مسعود: (لَا بَأْسَ أَنْ تَبْدَأَ بِرِجْلَيْكَ قَبْلَ يَدَيْكَ).⁽¹⁶⁵⁾

⁽¹⁶⁰⁾ المرغاني، لهداية شرح بداية المبتدئ، ج1، ص106.

⁽¹⁶¹⁾ الجصاص، احكام القرآن، ج3، ص369.

⁽¹⁶²⁾ الدار قطني، علي بن عمر أبو الحسن، سنن الدار قطني، وبذيله التعليق المغني على الدار قطني،

طبعة1، دار ابن حزم بيروت، لبنان، 2011م، ج1، ص72، رقم10.

⁽¹⁶³⁾ الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الرأية لأحاديث الهداية بغية الألمعي في تخريج

الزيلعي، تحقيق: محمد عومة طبعة1، دار القبة للثقافة الإسلامية، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1997م، ج1، ص35.

وأجيب عن الأثر الأول: بأن أحمد قال: إِنَّمَا عَنَى بِهِ الْيُسْرَى عَلَى الْيُمْنَى؛ لِأَنَّ مَخْرَجَهُمَا مِنْ الْكِتَابِ وَاحِدٌ. أما الأثر الثاني: فهو ضعيف لا أصل له.⁽¹⁶⁶⁾

المذهب الثاني: الترتيب فرض، ولا يصح الوضوء بدونه، وبذلك قال الشافعي⁽¹⁶⁷⁾، والحنابلة.⁽¹⁶⁸⁾ واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامهم.

فأما ما هو مستمد من معهود كلام العرب فهو ما نسب إلى بعض النحاة من القول بأن الواو تفيد الترتيب: ومن ذلك ما نقله الزركشي عن الصيدلاني في شرح مختصر المزني: "وقولنا إن الواو توجب الترتيب قول أبي عبيد والفراء وغلّام ثعلب".⁽¹⁶⁹⁾

وقد روي أن عمر (رضي الله عنه) سمع عبد بني الحساس ينشد قوله⁽¹⁷⁰⁾:

عُمَيْرَةٌ وَدَّعْ إِن تَجَهَّزْتَ غَادِيًا كَفَى الشَّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيًا
فقال سيدنا عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): "لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك، فدل على أن الواو تقتضي الترتيب في اللغة".⁽¹⁷¹⁾

(164) القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، طبعة 2، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387، ج2، ص81.

(165) ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق: أبو تميم

ياسر بن إبراهيم، طبعة 2، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، 2003م، ج1، ص217.

(166) ينظر ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد، مجموع فتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة 2004م، ج1، ص412.

(167) ينظر الغرابيلي، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، ج1، ص33.

(168) ينظر الخلوتي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد البعلي، بداية العابد وكفاية الزاهد، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، طبعة 1، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1997م، ج1، ص29.

(169) الزركشي، بدر الدين محمد بهادر بن عبد الله الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، طبعة 2، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، بالغردقة، مصر، 1992م، ج2، ص255.

(170) الجمحي، محمد بن سلام بن عبيد الله، طبقات فحول الشعراء، المحقق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، 2001م، ج1، ص187، رقم 241.

(171) الماوردي، الحاوي الكبير، ج1، ص168.

وأجيب على ذلك بأن هذا الإنكار إنما كان على وجه الأدب في تقديم الأهم في الذكر، لا لأن الواو تقتضي الترتيب، واستدل القائلون بوجوب الترتيب بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6]

إن الآية تفيد الترتيب من وجوه:

إن الفاء دخلت على غسل الوجه وهي تفيد الترتيب والتعقيب، فوجب البدء به، وإذا وجب البدء بالوجه وجب الترتيب في بقية الأعضاء لأن دخول الفاء على غسل الوجه أصل، ودخولها على بقية الأعضاء تبع، فوجب أن تعمل بالأصل والتبع.⁽¹⁷²⁾

إن النبي (عليه الصلاة والسلام) لما خرج إلى السعي قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 158]، ثم قال: (ونبدأ بما بدأ الله به)⁽¹⁷³⁾، فرتب النبي صلى الله عليه وسلم الفعل على ما اقتضاه اللفظ، وهذا يدل على أن الواو للترتيب.

وأجاب الحنفية والمالكية عن أدلتهم:

لو كانت الواو للترتيب لما احتاج الصحابة، وهم أهل اللسان إلى سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم عن مبدأ السعي ولفهموا الترتيب من قوله تعالى: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) لكنهم سألوا فدل على أن الواو ليست للترتيب.⁽¹⁷⁴⁾

وإن آية الوضوء قد ذكرت ممسوحاً بين مغسولات، وعادة العرب ضم المتجانس بعضها إلى بعض، لا تخالف ذلك إلا لفائدة، كما أنها قد قدمت البعيد على القريب، حيث عطفت اليدين على الوجه، بينما الرأس أقرب إلى الوجه، وعادة العرب أن تبدأ بالأقرب فالأقرب لا تخالف ذلك إلا لفائدة، ولا فائدة في ذلك إلا الإشارة إلى مراعاة الترتيب.⁽¹⁷⁵⁾

⁽¹⁷²⁾ الماوردي، الحاوي الكبير، ج 1، ص 168.

⁽¹⁷³⁾ النسائي، الإلباني، صحيح سنن النسائي، تحقيق: محمد ناصر الدين الإلباني، طبعة 1، مكتبة المعارف، 1999م، ج 2، ص 334، رقم 2974.

⁽¹⁷⁴⁾ ينظر النملة، عبد الكريم بن علي بن علي بن محمد النملة، المذهب في علم أصول الفقه المقارن، تحرير لمسائلة ودراستها، دراسة تطبيقية نظرية تطبيقية، طبعة 1، مكتبة الرشيد الرياض، 1999م ص 1283.

⁽¹⁷⁵⁾ ينظر، الماوردي، الحاوي الكبير، ج 1، ص 168.

ويعضد هذا الدليل النقلى دليل آخر مستمد من فعل النبى محمد عليه الصلاة والسلام، وذلك أنّ الصحابة الذين بينوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان مرتباً. بدليل: عَنْ عبد الله بن زيد بن عاصم أنه قيل له: (تَوْضُّأً لَنَا وضوء رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَدَعَا بِإِنَاءٍ فَأَكْفَأَ مِنْهَا عَلَى يَدَيْهِ فغسلهما ثَلَاثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفِّ وَاحِدَةٍ، فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمَرْفَقَيْنِ، مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِيَدَيْهِ وَأَدْبَرَ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا كَانَ وضوء رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).⁽¹⁷⁶⁾

مضى عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده، والسلف الصالح على مراعاة الترتيب في الوضوء، وكل من وصف وضوء الرسول صلى الله عليه وسلم وصفه مرتباً، ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم تركه الترتيب مرة واحدة، فهذا بيان منه صلى الله عليه وسلم لصفة الوضوء المأمور به، إذ لو جاز الوضوء بغير ترتيب لتركه الرسول صلى الله عليه وسلم ولو مرة واحدة ليبين جواز ذلك.⁽¹⁷⁷⁾

خلاصة المسألة: وبناء على هذه المعطيات اللغوية وجدنا جمهور اللغويين يكاد يجمع على أن الواو لا تغيد الترتيب بذاتها، لكن هناك قرائن تبين رجحان مذهب الشافعية والحنابلة القائلين بوجوب الترتيب في أعضاء الوضوء لمواظبة النبي (عليه الصلاة والسلام) وأصحابه من بعده (السلف الصالح) على مراعاة الترتيب في الوضوء، وثبت في الأحاديث الصحيحة وجوب الترتيب.

⁽¹⁷⁶⁾ صحيح المسلم، ص126، رقم 235.

⁽¹⁷⁷⁾ ينظر النووي، المجموع شرح المذهب للشيرازي، ج1، ص473.

ط - أثر (من) في تحديد إيصال التراب إلى أعضاء التيمم:

تتعلق المسألة بمعنى "من" الواردة في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيَسْتَمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة:6] وأنها تكون لابتداء الغاية الذي هو اصل معانيها.

أجمع العلماء على جواز التيمم بالتراب الطاهر، ولكن انقسموا في وجوب توصيل الصعيد إلى أعضاء التيمم إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الحنفية⁽¹⁷⁸⁾، والمالكية⁽¹⁷⁹⁾ إلى أنه لا يجب إيصال التراب إلى أعضاء التيمم، فلو ضرب بيده على طين رطب أو صخرة ملساء لا غبار عليها ومسح بها وجهه ويده أجزأه، واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو فعلي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامهم.

فأما ما هو مستمد من معهود كلام العرب فهو أن (من) هنا لابتداء الغاية وليست للتبعيض، قال ابن هشام في معنى (من): "ابْتَدَاءُ الْغَايَةِ وَهُوَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا حَتَّى ادَّعَى جَمَاعَةٌ أَنَّ سَائِرَ مَعَانِيهَا رَاجِعَةٌ إِلَيْهِ وَنَقَعَ لِهَذَا الْمَعْنَى".⁽¹⁸⁰⁾

ويرجح ابن العربي أن تكون (من) لابتداء الغاية مستعيناً برأي بعض النحاة إذ يقول: "ورأيت أبو بكر بن السراج رحمه الله، قال في شرح لكتاب سيبويه رحمه الله: إنها لا تكون إلا لابتداء الغاية، وإنها لا تكون للتبعيض بحال، وهذا الذي قاله صحيح في المال، فإن كل تبعيض ابتداء غاية، وليس كل ابتداء غاية تبعيضاً".⁽¹⁸¹⁾

⁽¹⁷⁸⁾ ينظر الكسائي الحنفي، بدائع في ترتيب الشرائع، ج1، ص339.

⁽¹⁷⁹⁾ ينظر البغدادي، القاضي أبو محمد عبد الوهاب المالكي، التلقين في الفقه المالكي، تحقيق: محمد بو خبزة الحسني التطواني أبو اويس - بدر بن عبدالإله العمراني، طبعة1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م، ج1، ص30.

⁽¹⁸⁰⁾ ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن احمد بن عبد الله، مغني اللبيب عن كتب الاعاريب، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، طبعة 6، الناشر: دار الفكر، دمشق، 1985، ج1، ص419.

⁽¹⁸¹⁾ المعافري، القاضي أبي بكر بن العربي المالكي، المحصول في أصول الفقه، اخراج حسين علي اليدري، طبعة1، دار البيارق، 1999م، ص43.

إن من علماء اللغة العربية قالوا أن "من" لا تكون إلا لابتداء الغاية، كما جاء في كتاب الجنى الداني: "وقد ذهب المبرد، وابن السراج، والأخفش الأصغر، وطائفة من الحذاق، والسهيلي إلى أنها لا تكون إلا لابتداء الغاية، وأن سائر المعاني التي ذكروها راجع إلى إبتداء الغاية، فإنك إذا قلت: أكلت من الرغيف، إنما وقعت الأكل على أول أجزائه، فانفصل، فمال الكلام إلى ابتداء الغاية". (182)

ويعضد هذا الدليل النقلى دليل آخر مستمد من فعل النبي محمد (عليه الصلاة والسلام)، عَنْ عُمَيْرِ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى أَبِي جَهِيمِ بْنِ الْحَارِثِ فَقَالَ أَبُو الْجُهَيْمِ: أَقْبَلِ النَّبِيَّ (صلى الله عليه وسلم) مِنْ نَحْوِ بئرِ جَمَلٍ، فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يردِ النَّبِيَّ (صلى الله عليه وسلم) حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ، فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ السَّلَامَ". (183)

(قَالَ: أَقْبَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَحْوِ بئرِ جَمَلٍ) : بِإِضَافَةٍ أَيْ: مِنْ جَانِبِ الْمَوْضِعِ الَّذِي يُعْرَفُ بِذَلِكَ، وَهُوَ مَعْرُوفٌ بِالْمَدِينَةِ، وَهُوَ بَفَتْحِ الْجِيمِ وَالْمِيمِ (فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ) : هُوَ أَبُو الْجُهَيْمِ الرَّاوي، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ. (فَلَمْ يَرُدِّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : أَيْ: السَّلَامَ عَلَيْهِ (حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ) : وَلَيْسَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّهُ حَتَّهْ وَحَكَّهُ (فَمَسَحَ وَجْهَهُ) : أَوَّلًا (وَيَدَيْهِ) : ثَانِيًا (ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ) : أَيْ: عَلَى الرَّجُلِ (السَّلَامَ) : بِالنَّصْبِ، مَفْعُولٌ رَدًّا، (مُتَقَّقٌ عَلَيْهِ).

وأيضاً قوله (عليه الصلاة والسلام) لعمار بن ياسر: "إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدِكَ الْأَرْضَ، ثُمَّ تَنْفَخَ، ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَكَ وَكَفَيْكَ". (184)

واستدل القائلون بعدم وجوب إيصال التراب إلى أعضاء التيمم، بقوله تعالى: " فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا " وذلك أن المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقاً من غير شرط الالتزاق، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل. (185)

والصعيد: كل ما أصد على وجه الأرض من جميع أجزائها، من تراب، أو رمل، أو حجر، أو جص، أو نورة، أو زرنخ، أو غير ذلك، هو قول أبي حنيفة والمالكية.

(182) المرادي، الجنى الداني، ص315.

(183) الأزدي، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، المحقق: د.

علي حسين البواب، طبعة 2، دار ابن حزم - بيروت، 2002م ج1، ص463، رقم 741.

(184) صحيح مسلم، ج1، ص173، رقم368.

(185) ينظر الكسائي الحنفي، بدائع في ترتيب الشرائع، ج1، ص340.

المذهب الثاني: ذهب الشافعية⁽¹⁸⁶⁾، والحنابلة⁽¹⁸⁷⁾، أنه يجب إيصال التراب على أعضاء التيمم، فلو ضرب بيده على طين رطب أو صخرة ملساء لا غبار عليها لم يجز، واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو فعلي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامها.

فأما ما هو مستمد من معهود كلام العرب، فهو أن (من) هنا للتبويض، أي: لا بد أن يعلق بعض التراب بأعضاء التيمم، قال ابن السراج مشيراً إلى المعنى الذي ذهب إليه هذا الفريق من الفقهاء: "وتكون للتبويض نحو قولك: هذا من الثوب".⁽¹⁸⁸⁾ وينصرفون بالآية التي تحمل المعنى نفسه كقوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: 92]، فقد قرأ عبد الله: حتى تنفقوا بعض ما تحبون، وهذا دليل على أن (من) في: (مِمَّا تُحِبُّونَ) للتبويض.⁽¹⁸⁹⁾

واستدلوا بقوله تعالى: "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ"، وذلك لأن (من) في حقيقة الوضع للتبويض، فإنه لا يفهم أحد من العرب من قول القائل: مسح برأسه من الدهن، إلا معنى التبويض، وأما القول بأن ابتداء الفعل بالأرض فلا يصح لأن ابتداء المسح بإمرار اليد على الوجه لا بالأخذ من الأرض.⁽¹⁹⁰⁾ وأجاب الحنفية والمالكية عن أدلتهم:

⁽¹⁸⁶⁾ ينظر الشافعي محمد بن ادريس، الام، تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب، طبعة 1، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م، ج2، ص105.

⁽¹⁸⁷⁾ ينظر السامري، نصير الدين محمد بن عبد الله الحنبلي، المستوعب، تحقيق: أ. د. عبد الملك بن عبد الله بن وهيش، طبعة 2، مكة المكرمة، 2003م ج1، ص105.

⁽¹⁸⁸⁾ ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، طبعة 2، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، 1996م، ج1، ص409.

⁽¹⁸⁹⁾ ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج1، ص385.

⁽¹⁹⁰⁾ ينظر القونجي، محمد صديق خان بن حسن البخاري، الروضة الندية شرح الدرر البهية، تحقيق محمد صبحي حسن حلاق طبعة 2، مكتبة الكوثر، دار الارقم، 1993م، ج1، ص176. ينظر الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي، شرح الزركشي على مختصر الخرفي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن جبرين، طبعة 1، مكتبة العبيكان، 1993م ج1، ص341.

بأننا لو سلمنا بأن كلمة (منه) في الآية دالة على التبعيض، فإن المراد (منه) الموضع الطاهر من الأرض أو مما تصاعد من الأرض، فإن الهاء كناية عن الصعيد، فلا يخص بعض ما تصعد منها من بعض، وقد يتصاعد منها الرمل والحصى وغير ذلك.⁽¹⁹¹⁾

والصعيد: هو التراب خاصة، وقالوا بعدم جواز التيمم بغير تراب، وقال به الشافعية والحنابلة.

ويعضد هذا الدليل النقلى دليل آخر مستمد من قول النبي محمد (عليه الصلاة والسلام)، عَنْ حُذَيْفَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): "فُضِّلْتُ عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ: جُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا، وَجُعِلَ ثَرَابُهَا لَنَا طَهُورًا إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ، وَجُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ، وَأُوتِيتُ هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مِنْ كَنْزٍ تَحْتَ الْعَرْشِ لَمْ يُعْطَ مِثْلَهُ أَحَدٌ قَبْلِي وَلَا أَحَدٌ بَعْدِي".⁽¹⁹²⁾

وموضع الدليل منه: أنه لو كان غير التراب طهوراً له لذكره فيما من الله عليه.⁽¹⁹³⁾

وأجاب الحنفية والمالكية: على ذلك بأن الاسم المشترك إذا جمع المسميات بمعنى واحد جاز حينئذ استعماله في معانيه، كالأخ الذي يتناول الأخوة المختلفين لأجتماعهم في معنى واحد، وهو الانتساب إلى أحد، وهو الانتساب إلى أحد الأبوين، كذلك الصعيد فيما تصاعد.⁽¹⁹⁴⁾

خلاصة المسألة: وبناء على هذه المعطيات اللغوية وغير اللغوية، يترجح في هذه المسألة والله أعلم مذهب الحنفية والمالكية: بأنه لا يجب إيصال التراب إلى أعضاء التيمم، وذلك لقوة أدلتهم، في مقابل ضعف أدلة الفريق الثاني، وذلك لقول أكثر أئمة اللغة بأن "من" تكون لابتداء الغاية، وبذلك تكون القاعدة النحوية هي الفيصل.

⁽¹⁹¹⁾ ينظر البغدادي، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد المعروف ابن القصار، عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، تحقيق: عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعدي، طبعة 1، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2006م، ج 1، ص 1073.

⁽¹⁹²⁾ أبو حاتم، البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ج 14، ص 310، رقم 6400.

⁽¹⁹³⁾ ينظر الماوردي، الحاوي الكبير، ج 1، ص 288.

⁽¹⁹⁴⁾ ينظر القدوري، أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي، الموسوعة الفقهية المقارنة التجريد، تحقيق أ. د. محمد أحمد سراج، طبعة 1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2004م، ج 1، ص 211.

ي - أثر "اللام" في عدة الحائض المطلقة:

تتعلق المسألة هل "القرء" حيض أم طهر، قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ

قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228]

وقال أيضًا:

﴿فَطَلَّوْهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1] وأن اللام حرف جر له معان كثيرة، وأصل هذه المعاني الوقت.

واختلف الفقهاء في معنى "القرء" هل هو الطهر أم الحيض، قال ابن الأنباري: والقرء حرف من الأضداد، يقال القرء للطهر وهو مذهب أهل الحجاز والقرء للحيض وهو مذهب أهل العراق. (195)

وقد ذهب الحنفية (196)، والحنابلة (197) إلى أن القرء الحيض، وذهب المالكية (198)، والشافعية (199) إلى أن القرء الإطهار، واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو قولي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامهم.

فأما ما هو مستمد من معهود كلام العرب فهو أن (اللام) هي لام الوقت، أي: فطلقوهن في وقت عدتهن، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمٍ﴾ [الأنبياء: 47]. أي: في يوم القيامة، وتقول العرب: جنتك لثلاث بقين من الشهر، أي: في ثلاث بقين منه. (200)

وسمى آخرون من العرب وقت مجيء الطهر (قرءاً)، إذ كان وقت مجيئه وقتاً لإدبار الدم دم الحيض، وإقبال الطهر المعتاد مجيئه لوقت معلوم، فقال في ذلك الأعشى ميمون بن قيس (201):

(195) ينظر الانباري محمد بن القاسم، كتاب الاضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية صيدا - بيروت، 1987م، ص 27.

(196) ينظر الكسائي الحنفي، بدائع في ترتيب الشرائع، ج 3، ص 193.

(197) ينظر البهوتي، منصور بن يونس بن ادريس، كشاف القناع عن متن الاقناع، عالم الكتب بيروت 1983م، ج 5، ص 417.

(198) ينظر الخرشي، الخرشي على مختصر سيد خليل وبهامشه حاشية العدوي، ج 4، ص 137.

(199) ينظر الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج، ج 3، ص 505.

(200) ينظر يسرى محمد، جامع الفقه، طبعة 1، دار الوفاء للطباعة والتوزيع، 2000م، ج 6، ص 88.

وَفِي كُلِّ عَامٍ أَنْتَ جَاشِمٌ عُرْوَةَ
تَشُدُّ لَأَقْصَاهَا عَزِيمَ عَزَائِكَا
مُورِتَّةٍ مَا لَا وَفِي الذِّكْرِ رِفْعَةً
لِمَا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءٍ نِسَائِكَا

معناه من أطهار نساءك، أي: ضيعت أطهار النساء، فلم تغشهن مؤثرا للغزو، فأورثك ذاك المال والرفعة. (202)

ويعضد هذا الدليل النقلي دليل آخر مستمد من قول النبي محمد عليه الصلاة والسلام، ففي الصحيحين: عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه لما طلق امرأته وهي حائض أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يراجعها، ثم يطلقها، وهي طاهر، قبل أن يمسه، ثم قال: "فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء". (203)

وعن بن شهاب عن عُرْوَةَ بِنِ الرُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا انْتَقَلَتْ حَفْصَةَ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصَّدِيقِ حِينَ دَخَلَتْ فِي الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ. قَالَ بَن شِهَابٍ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ فَقَالَتْ صَدَقَ عُرْوَةُ وَقَدْ جَادَلَهَا فِي ذَلِكَ نَاسٌ فَقَالُوا إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ (ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ) الْبَقَرَةُ فَقَالَتْ عَائِشَةُ صَدَقْتُمْ تَذْرُونَ مَا الْأَقْرَاءُ إِنَّمَا الْأَقْرَاءُ الْأَطْهَارُ. (204)

وأجاب الحنفية والحنابلة عن أدلتهم:

بأنّ قوله تعالى: (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ) لا يدل على أن العدة تؤدي بالأطهار بل يدل على العكس لأن المراد طلاقها قبل العدة ضرورة، ولا يمكن إيقاع الطلاق في العدة فإنه سببها، والسبب يتقدم الحكم. لذا فإن من قال الأقراء الحيض فقد عمل بالآية، وطلق قبل العدة. (205)

وأما القائلون بأن القرء في الآية الحيض فقد استندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو فعلي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامهم.

(201) ميمون بت قيس، ديوان الاعشى الكبير، تحقيق: محمد حسين، مكتبة الادب بالجاماميزت المطبعة النموذجية، بدون تاريخ، ص 91.

(202) ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج 4، ص 512.

(203) صحيح مسلم، ص 674.

(204) ينظر القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، طبعة 1، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، ج 6، ص 147.

(205) ينظر الدمشقي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، زاد المعاد في هدى خير العباد لابن قيم الجوزي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، طبعة 3، مؤسسة الرسالة، 2998م، ج 3، ص 559.

فأما ما هو مستمد من معهود كلام العرب، فهو أن القراء هو الحيض، واحتجوا بقول الشاعر⁽²⁰⁶⁾:

يا رب ذي ضغن علي فارض ... له قروء كقروء الحائض

يعني أنه طعنه فكان له دم كدم الحيض.

ويعضد هذا الدليل النقلي دليل آخر مستمد من قول النبي محمد عليه الصلاة والسلام، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ طَلَّقُ الْأُمَّةَ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ.⁽²⁰⁷⁾

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْحَيْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق:4]، فجعل الأشهر بدلاً عن الحيض لا عن الطهر فدل ذلك على أن الحيض أصل في العدة.⁽²⁰⁸⁾

وأجاب المالكية والشافعية: بأن الاستدلال بقوله تعالى: (وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْحَيْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ) أن هذه الآية لا تفيد أن القروء هي الحيض بل غَايَةُ الْآيَةِ أَنَّهُ جَعَلَ الْيَأْسَ مِنَ الْحَيْضِ شَرْطاً فِي الْإِعْتِدَادِ بِالْأَشْهُرِ.⁽²⁰⁹⁾

خلاصة المسألة: وبناء على هذه المعطيات اللغوية وغير اللغوية، يصعب على المتأمل فيها التماس ما يرجح أحد المذهبين على الآخر، لأن كل من الفريقين لهم أدلتهم الفقهية والنحوية، فيكون المعول عليه في الترجيح هو ما يراه المجتهد ويطمئن إليه سواء كان ذلك من جانب أن القراء هو الطهر أو أنه هو الحيض، وذلك عِنْدَ تَعَارُضِ هَذِهِ الْوُجُوهِ تَضَعُفُ التَّرْجِيحَاتِ، وَيَكُونُ حُكْمُ اللَّهِ فِي حَقِّ الْكُلِّ مَا أَدَّى اجْتِهَادُهُ إِلَيْهِ.

(206) الاتباري، محمد بن قاسم محمد ابن بشار، الاضداد في اللغة، واعتنى به: محمد عبد القادر سعيد الرافعي، المطبعة الحسينية المصرية بكفر الطماعين بمصر، 1325هـ، ص22.

(207) الترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي "الجامع الكبير"، تحقيق: بشار عواد معروف، طبعة 1، الناشر: دار الغرب الإسلامي، 1996م، ج2، ص474، رقم 1182.

(208) ينظر الجصاص، احكام القرآن، ج5، ص352.

(209) ينظر الدمشقي، زاد المعاد في هدى خير العباد لابن قيم الجوزي، ج5، ص555.

ك- أثر "لولا" في سنية السواك:

تتعلق "لولا" بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم "لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي، أَوْ عَلَى النَّاسِ لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ".⁽²¹⁰⁾

وأنها حرف امتناع لوجود إذا كانت الجملتان بعدها موجبتين.

وقد ذهب الأئمة الأربعة أبو حنيفة⁽²¹¹⁾، ومالك⁽²¹²⁾، والشافعي⁽²¹³⁾، وأحمد⁽²¹⁴⁾ إلى أن الاستياك سنة، واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو قولي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامهم.

فأما ما هو مستمد من معهود كلام العرب فهو أن "لولا" كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى انْتِفَاءِ الشَّيْءِ لِثُبُوتِ غَيْرِهِ، وَالْحَقُّ أَنَّهَا مُرَكَّبَةٌ مِنْ لَوْ الدَّالَّةِ عَلَى انْتِفَاءِ الشَّيْءِ لِانْتِفَاءِ غَيْرِهِ وَلَا النَّافِيَةِ فَدَلَّ الْحَدِيثُ عَلَى انْتِفَاءِ الْأَمْرِ لِثُبُوتِ الْمَشَقَّةِ لِأَنَّ انْتِفَاءَ النَّفْيِ ثُبُوتٌ فَيَكُونُ الْأَمْرُ مَنْقِيًّا لِثُبُوتِ الْمَشَقَّةِ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى عَدَمِ وَجُوبِ السَّوَاكِ، وَإِنَّمَا يَنْدُبُ اسْتِعْمَالُ السَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ.⁽²¹⁵⁾

إن حديث الرسول الله "لولا أن أشق على أمتي" تدل على انتفاء الأمر لوجود المشقة، قال القرافي: "فقول رسول محمد صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" يدل على أن انتفاء الأمر لوجود المشقة المرتبة على تقدير ورود الأمر".⁽²¹⁶⁾

ويعضد هذا الدليل النقلى دليل آخر مستمد من قول النبي محمد (عليه الصلاة والسلام)، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "لَوْلَا أَنْ

⁽²¹⁰⁾ صحيح البخاري، ج1، ص215، رقم887.

⁽²¹¹⁾ ينظر الكسائي الحنفي، بدائع في ترتيب الشرائع، ج1، ص190.

⁽²¹²⁾ ينظر الخرشي، على مختصر سيد خليل وبهامشه حاشية العدوي، ج1، ص138.

⁽²¹³⁾ ينظر الغرابيلي، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، ج1، ص29.

⁽²¹⁴⁾ ينظر البهوتي، كشاف القناع، ج1، ص71.

⁽²¹⁵⁾ ينظر السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، حاشية السندي على سنن النسائي، طبعة2، الناشر: المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م، ج1، ص12.

⁽²¹⁶⁾ القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي، شرح تحقيق الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، طبعة1، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973م، ج1، ص109.

أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ الْوُضُوءِ، وَلَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ أَوْ شَطْرِ
اللَّيْلِ". (217)

خلاصة المسألة: وبناء على هذه المعطيات اللغوية وغير اللغوية وجدنا جمهور الفقهاء
يكاد يجمع على أن السواك ليس بواجب وأنه اختيار لأنه لو كان واجباً لأمرهم به شق عليهم أو
لم يشق، وأن "لولا" تدل على انتفاء الشيء لثبوت غيرها، فدل الحديث على انتفاء الأمر لثبوت
المشقة، فدل على عدم وجوب السواك.



(217) البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ج4، ص 399، رقم 1531.

ل - أثر "أي" في طهارة جلد الميتة بالدباغة:

تتعلق "أي" بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أَيُّمَا إِهَابٍ دَبِغَ فَقَدْ طَهَرَ".⁽²¹⁸⁾ وأنها تأتي في الكلام على عدة معانٍ أشهرها الشرط والاستفهام، فإذا كانت للشرط أفادة العموم.

وقد انقسم الفقهاء تجاه هذا الأمر إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب أبو حنيفة⁽²¹⁹⁾، والشافعية⁽²²⁰⁾ إلى أن جلد الميتة تطهر بالدباغة واستثنوا من ذلك جلد الآدمي لكرامته وجلد الخنزير لنجاسة عينه، واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو قولي، ومنها ما هو مستمد من سنن العرب في كلامهم.

فأما ما هو مستمد من معهود كلام العرب فهو أن "أي" من ألفاظ العموم أفادت طهارية "أي" إهاب دبغ سواء كان إهاب ميتة أو غيره.⁽²²¹⁾

ويعضد هذا الدليل النقلى دليل آخر مستمد من قول النبي محمد (عليه الصلاة والسلام)، عن ابن عباس: أَنَّ مَيْمُونَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ دَاجِنَةً كَانَتْ لِبَعْضِ نِسَاءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَاتَتْ، فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَلَا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ".⁽²²²⁾

كذلك عن ابن عباس قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) يَقُولُ: "إِذَا دَبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَرَ".⁽²²³⁾

المذهب الثاني: ذهب المالكية⁽²²⁴⁾، والحنابلة⁽²²⁵⁾ إلى أن جلد الميتة نجس لا يطهر بالدباغ. واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل، بعدم طهارة جلد الميتة بالدباغة.

(218) البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ج4، ص 103، رقم 1287.

(219) ينظر الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ج1، ص71.

(220) ينظر الغرابيلي، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، ج1، ص28.

(221) ينظر التلمساني، أبو عبدالله محمد بن أحمد الحسني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ويليها كتاب مثرات الغلط في الأدلة، تحقيق: محمد علي فركوس، طبعة 1، المكتبة المكية مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م، ص495. ينظر الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ج1، ص71.

(222) صحيح مسلم، ص171، رقم364.

(223) صحيح مسلم، ص171، رقم366.

(224) ينظر الخرشي، على مختصر سيد خليل وبهامشه حاشية العدوي، ج1، ص89.

(225) ينظر البهوتي، كشف القناع، ج1، ص54.

فَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَكِيمٍ أَنَّنَا كَتَبْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا غُلَامٌ شَابٌّ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرٍ أَوْ شَهْرَيْنِ أَنَّ لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ⁽²²⁶⁾.

وأجاب الحنفية والشافعية عن أدلتهم:

بأن هذا الحديث ناسخ لما قبله من الأحاديث التي تنص على طهارة جلد الميتة. ويقال: إن هذا الحديث مرسل لأنه من كتاب لا يعرف حامله، لأن كتبه عليه الصلاة والسلام كلفظه، ولهذا كان يبعث كتبه إلى النواحي بتبليغ الأحكام.⁽²²⁷⁾

كما استدلووا بدليل آخر مستمد من القياس على آية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:3] والجلد جزء من الميتة فيكون حراماً بنص الآية، فكما أن اللحم يحرم بالموت فلا يظهر فكذلك الجلد.⁽²²⁸⁾

وأجاب الحنفية والشافعية عن دليلهم:

بأن الاحتجاج بالآية غير مسلم به لأنها عامة خصت بالسنة الصحيحة فوجب حمل الخاص على العام والقول بطهارة جلد الميتة بالدباغ.⁽²²⁹⁾

خلاصة المسألة: وبناء على هذه المعطيات اللغوية وغير اللغوية، يظهر لنا رجحان مذهب الحنفية والشافعية القول بطهارة إهاب الميتة بعد الدباغة، في مقابل ضعف أدلة المالكية والحنابلة بعدم طهارة إهاب الميتة بالدباغة، وأن "أي" من الفاظ العموم، تدل على طهارة جلود الميتة بالدباغة.

⁽²²⁶⁾ الحنبلي، شمس الدين محمد بن أحمد، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، طبعة 1، دار النشر: أضواء السلف - الرياض، 2007م، ج1، ص103، رقم 82.

⁽²²⁷⁾ ينظر البهوتي، كشف القناع، ج1، ص54.

⁽²²⁸⁾ ينظر المقدسي، المغني، ج1، ص91.

⁽²²⁹⁾ ينظر النووي، كتاب المجموع شرح المذهب، ج1، ص271.

الفصل الثاني

أثر بعض اساليب البيان في مسائل الطهارة

أ- تمهيد

لقد تطورت علوم البلاغة وازدهرت حتى غدت علماً مستقلاً له قواعده وأصوله وأأسسه التي ينطلق منها، ويتحاكم إليها، إذ بلغت ذروة إكتمالها وغاية نضوجها على يد عبد القاهر الجرجاني في كتابيه (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز).

ورغم أن هذه العلوم نشأت وتطورت خدمة للقران الكريم، والسنة النبوية، إلا أنها صارت مرجعاً لفهم كتاب الله، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم في إستنباط الأحكام الشرعية.

فقد جاءت قواعد البلاغة جزءاً من نسيج البناء الفقهي في استخراج الأحكام الفقهية من أدلتها من القران الكريم والسنة النبوية.

وقد وجد الباحث أن جل مسائله الفقهية التي تعلقت بقواعد البلاغة لا تخرج عن الخلاف في الحقيقة والمجاز، لذا كان لا بد من وقفة نبين من خلالها مفهوم هذه المصطلحات البلاغية والقواعد المتعلقة بها، فالقرآن الكريم يجب أن يحمل على أقوى الأوجه وأفصحها.

ب- مفهوم المجاز:

عرفه الدمشقي في كتابه قائلاً: " هو اللَّفْظ المستعمل في غير ما وُضِعَ له في اصطلاح التخاطب، على وجهٍ يَصِحُّ مع قرينة عدم إرادة ما وُضِعَ له".⁽²³⁰⁾

وعرفه الجرجاني قائلاً: المجاز: "أن يزال اللفظ عن موضعه، ويستعمل في غير ما وضع له، فيقال: (أسد) ويراد (شجاع) و(بحر) ويراد (جواد)".⁽²³¹⁾

وعرفه المناوي قائلاً: "الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح التخاطب به مع قرينة مانعة عن إرادته أي عن إرادة معناها في ذلك الاصطلاح".⁽²³²⁾

(230) الدمشقي، عبدالرحمن بن حسن، البلاغة العربية، طبعة 1، دار القلم دمشق، 1996م، ج2، ص128.

(231) الجرجاني، كتاب دلائل الإعجاز، ج1، ص366.

(232) الحدادي، زين الدين محمد المدعو بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين، التوقيف على مهمات التعاريف، طبعة 1، الناشر عالم الكتب، عبد الخالق ثروت القاهرة، 1990م، ج1، ص297.

من هذه التعريفات نتبين أن المجاز مأخوذ من التجوز، وهو الانتقال من معنى إلى معنى آخر، ولما كان الانتقال في حقيقته لا يتم إلا بوجود طريق للعبور، كان المجاز في اللغة لا يجوز إلا بوجود علاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي، العلاقة هي المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه، وسميت بذلك: لأن بها يتعلق ويرتبط المعنى الثاني بالأول، فينتقل الذهن من الأول للثاني، وباستراط ملاحظة العلاقة، يخرج الغلط، كقولك: خذ هذا الكتاب، مشيراً إلى فرس مثلاً، إذ لا علاقة هنا ملحوظة.⁽²³³⁾

ومما ورد في لسان العرب لابن منظور في مادة (جوز) ما يلي: "جُرْتُ الطريقَ وَجَارَ الموضعَ جَوْزاً وَجُوزاً وَجَوَازاً وَمَجَازاً وَجَارَ بِهِ وَجَاوَزَهُ جَوَازاً وَأَجَازَهُ وَأَجَازَ غَيْرَهُ وَجَاوَزَهُ سَارَ فِيهِ وَسَلَكَهُ، والمجاز الطريق إذا قطعت من أحد جوانبه إلى الآخر، والجائز من البيت الخشبة التي تحمل خشب البيت، وفي الحديث إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها، أي عفا عنهم من جازه يجوزه إذا تعداه وعبر عليه".⁽²³⁴⁾

ويفهم من هذا التعريف أن أمر المجاز إنما يتعلق بتعدد الدلالات وأنه عنصر من عناصر الخطاب، يعني خرقاً لقواعد اللغة القياسية، أو العدول عن العرف اللغوي المتفق عليه كمعيار، وهذا عكس استعمال اللفظ في ما وضع له في أصل اللغة.

والمجاز يشمل أنواع كثيرة من البلاغة، جاء في كتاب (تحرير التحرير) في تبیین سعة دلالة المجاز في عموم معناه: "المجاز جنس يشتمل على أنواع كثيرة، كالاستعارة والمبالغة والإشارة، والإرداف، والتمثيل، والتشبيه، وغير ذلك مما عدل فيه عن الحقيقة الموضوعية للمعنى المراد، فهذه الأنواع وإن كانت من المجاز فلكونها متعددة جعل لكل منها اسم يعرف به، ويميزه عن غيره من جنسه، كما جعل لأنواع جنس الحيوان من الأسماء التي تعرف أنواعها بالفصول، كالفرس، والجمال، والطائر، والإنسان وغير ذلك من قسمي الناطق والبهيم"⁽²³⁵⁾

والمجاز ظاهرة ماثلة في لغة العرب، في نظمهم أشعارهم، وقد جاء القرآن بلغتهم فتمثلت فيه كل ظواهر لغتهم.

⁽²³³⁾ ينظر الهاشمي، احمد بن ابراهيم، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: د. يوسف الصملي، طبعة 1، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1999م، ج1، ص249.

⁽²³⁴⁾ ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص326.

⁽²³⁵⁾ العدوانى، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الاصبع، تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن، تحقيق: د. حفني محمد شرف، طبعة 1، الناشر: الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية، لجنة احياء التراث الإسلامى، بدون تاريخ، ج1، ص457.

ويقول ابن رشيق: "العرب كثيراً ما تستعمل المجاز، وتعدّه من مفاخر كلامها؛ فإنه دليل الفصاحة، ورأس البلاغة، وبه بانّت لغتها عن سائر اللغات".⁽²³⁶⁾

وقال الطالبي في مقدمة حديثه عن الحقيقة والمجاز: "اعلم أنّ هذه المقدمة من أعظم قواعد علم البيان ومن مهمّات علومه، وسرّ جوهره، لا يظهر إلّا باستعمال المجازات الرشيدة والإغراق في لطائفه الرائقة، وأسواره الدقيقة الفائقة كالأستعارة، والكناية، والتمثيل، وغيرها من أنواع المجاز، وكلما كان المجاز أوقع فالفصاحة والبلاغة أعلى".⁽²³⁷⁾

ومن العلماء من يرى أن أكثر اللغة مجاز، ومن هؤلاء أبو علي الفارسي، وتلميذه ابن جني فقد ذكر ابن جني أن أبا علي أخبره أن قولنا: قام زيد، بمنزلة قولنا خرجت فإذا الأسد ومعناه أن قولهم: خرجت فإذا الأسد تعريفه هنا تعريف الجنس كقولك: الأسد أشد من الذئب وأنت لا تريد أنك (خرجت وجميع الأسد) التي يتناولها الوهم على الباب، هذا محال واعتقاده اختلال، وإنما أردت: خرجت فإذا واحد من هذا الجنس بالباب. فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازاً لما فيه من الاتساع والتوكيد والتشبيه.⁽²³⁸⁾

فالمجاز بمفهومه العام يشمل جل أبواب البلاغة، وإن كان في اصطلاح منحصر في بعضها. والمجاز في لغة العرب وأدبها وشعرها ونثرها فيه من العبقريات ما يجعل المرء أحياناً يتوقف وهو يقرأ، لا يدري كيف يعبر عن دهشته وذهوله، فما في التاريخ أعجب من بلاغة العرب.

ج- أنواع المجاز:

- 1- **المجاز العقلي:** أن يسند الفعل إلى شيء يلتبس بالذي هو في الحقيقة له "فإن قوله في الحقيقة معناه في نفس الأمر، ونحو كسا الخليفة الكعبة إذا كان الإسناد فيه مجازاً كذلك".⁽²³⁹⁾

⁽²³⁶⁾ الأزدي، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، **العدة في محاسن الشعر وأدابه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة 5، الناشر: دار الجيل، 1981م، ج1، ص265.

⁽²³⁷⁾ المؤيد بالله، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، طبعة 1، الناشر: المكتبة العنصرية، بيروت، 1423هـ، ج1، ص27.

⁽²³⁸⁾ ينظر ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دار الكتب المصرية، بدون تاريخ، ج2، ص449.

⁽²³⁹⁾ القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين، **الايضاح في علوم البلاغة**، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، طبعة 3، المكتبة الأزهرية للتراث، 1993م، ج1، ص91.

وقد عرفه السكاكي بأنه: المجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع كقولك أنبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وكسا الخليفة الكعبة وهزم الأمير الجند وبنى الوزير القصر وإنما قلت خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه دون أن أقول خلاف ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بما إذا قال الدهري عن اعتقاد جهل أو جاهل غيره أنبت الربيع البقل رائياً إنبات البقل من الربيع فإنه لا يسمى كلامه ذلك مجازاً وإن كان بخلاف العقل في نفس الأمر.⁽²⁴⁰⁾

وقد جعل الزمخشري في تفسير الكشف إسناد الفعل إلى غير فاعله قرينة عقلية مجازاً، يقول الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 7] يقول الزمخشري: ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة.⁽²⁴¹⁾

ومن خلال التعريفات للمجاز العقلي نلاحظ أن المجاز العقلي قائم على الإسناد غير الحقيقي، فالجملة العربية تتكون من مسند ومسند إليه، فإذا كانت العلاقة بينهما مباشرة كان الكلام على وجه الحقيقة، وإذا كانت العلاقة بينهما لا تدرك إلا بطريقة غير مباشرة فهو المجاز العقلي.

يقول الدمشقي مبيناً أن العلاقات في المجاز العقلي ليست نقل الألفاظ من استخدام إلى آخر، بل هي علاقات لا تدرك إلا بالعقل والتفكير: والتحقيق أن المجاز العقلي لا يكون فيه نقل في استعمال الألفاظ، بل هو عمل فكري أو شعور نفسي بحث، بخلاف المجاز اللغوي فإن فيه هذا النقل مع العمل الفكري أو الشعور النفسي.⁽²⁴²⁾

ويشير الجرجاني إلى الفرق بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي، قائلاً: "واعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة، ومجاز من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: اليد مجاز في النعمة والأسد مجاز في الإنسان وكل ما ليس بالسبع المعروف، كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأننا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة، وأوقعها على غير ذلك، إمّا تشبيهاً، وإمّا لصلّة

⁽²⁴⁰⁾ ينظر الخوارزمي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه: نعيم زرزور،

طبعة 2، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407هـ، ج 1، ص 393.

⁽²⁴¹⁾ ينظر الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج 1، ص 51.

⁽²⁴²⁾ ينظر الدمشقي، البلاغة العربية، ج 2، ص 235.

وملائسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه، ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام، كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل، لا يصح ردها إلى اللغة، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها".⁽²⁴³⁾

ومن أمثلة المجاز العقلي في القرآن الكريم: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21] أي: مِنْ أَنْفُسِكُمْ "أي مِنْ نُطْفِ الرِّجَالِ وَمِنْ جِنْسِكُمْ. وَقِيلَ: الْمُرَادُ حَوَاءٌ، خَلَقَهَا مِنْ ضِلَعِ آدَمَ⁽²⁴⁴⁾". (من أنفسكم) المعنى هنا مجازي، لا يراد منه (من نفسكم)، بل: من جنسكم.

وفي موضع آخر يقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾ [فاطر: 29]. أي: "يَرْجُونَ ثَوَابًا عِنْدَ اللَّهِ لَا بُدَّ مِنْ حُصُولِهِ".⁽²⁴⁵⁾ (تجارة) كلمة مجازية لأن المراد ليس البيع والشراء ولا المعاملات المالية بل المراد هنا: تبادل الأعمال الصالحة من العباد بالثواب من الله.

ويقول الله عز وجل في موضع آخر: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [يس: 12] أي: ضبطناه في اللوح المحفوظ.⁽²⁴⁶⁾ (إمام) هنا ليس بمعنى من صلى بالناس، بل معناه مجازي وهو اللوح المحفوظ.

ويقول الله تبارك وتعالى عن فرعون: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَتَّبِعُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: 4]. ففرعون لم يقم بالذبح، لكنه أمر به جنده، لأجل ذلك صح إسناد الفاعل الحقيقي لفعل الذبح، ولا يجوز الإسناد إليه إلا

⁽²⁴³⁾ الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن النحوي، اسرار البلاغة، تعليق: محمود محمد شاكر أبو فهر، طبعة 1، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، 1991م، ج1، ص408.

⁽²⁴⁴⁾ ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، طبعة 2، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، 1964م، ج14، ص17.

⁽²⁴⁵⁾ ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، طبعة 2، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م، ج6، ص545.

⁽²⁴⁶⁾ ينظر البلخي، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبدالله محمود شحاته، طبعة 1، الناشر: دار احياء التراث، بيروت، 1423هـ، ج2، ص545.

على سبيل التجوز العقلي، فعلاقة فرعون بالذبح علاقة تدرك عن طريق العقل لا عن طريق اللغة.

وفي القرآن الكريم جمال كثير لا بد من اكتشافه، مثل التشبيه والمجاز المرسل والاستعارة والكناية والجناس والسجع وغيرهما من علم البديع وعلم المعاني.

2- المجاز اللغوي :

هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح بقرينة، أي إن اللفظ يقصد به غير معناه الحرفي بل معنى له علاقة غير مباشرة بالمعنى الحرفي، والمجاز من الوسائل البلاغية التي تكثر في كلام الناس، البليغ منهم وغيرهم، وليس من الكذب في شيء.

يعرف عبد القاهر المجاز اللغوي قائلاً: "أنك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبيهة، فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه".⁽²⁴⁷⁾

وهذا المجاز يكون تلقيه من جهة اللغة لا من جهة العقل وقد جعل عبد القاهر المجاز ضرباً من ضروب التفنن والاتساع لأن اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره.

والمجاز اللغوي ليس نوعاً واحداً بل له أساليب، وأوضح ألوانه الاستعارة والمجاز المرسل، وقد نص عبد القاهر على الاستعارة في كتابيه ولكنه لم ينص على المجاز المرسل إنما أشار إليه بقوله عندما عرف المجاز اللغوي فقال: " فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: اليد مجاز في النعمة والأسد مجاز في الإنسان وكل ما ليس بالسبع المعروف، كان حُكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة".⁽²⁴⁸⁾

وقد أشار عبد الرحمن الدمشقي إلى دخول التشبيهات والاستعارات في المسمى العام للمجاز قائلاً: الحقيقة اللغوية، ويقابلها المجاز اللغوي.

إذا استعمل اللفظ في مجالات الاستعمالات اللغوية العامة بمعناه الذي وضع له في اللغة، كان حقيقة لغوية.

وإذا استعمل في هذه المجالات في غير معناه الذي وُضع له في اللغة، لعلاقة من علاقات المجاز، كان مجازاً لغوياً.

⁽²⁴⁷⁾ الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص293.

⁽²⁴⁸⁾ الجرجاني، اسرار البلاغة، ج1، ص218.

أمثلة:

لفظ (أسد) إذا استعمل في المجالات المذكورة للدلالة على الحيوان المفترس المعروف فهو حقيقة لغوية.

وإذا استعمل للدلالة به على الرجل الشجاع فهو مجاز لغوي، وعلاقته المشابهة، فهو من نوع المجاز بالاستعارة.⁽²⁴⁹⁾



⁽²⁴⁹⁾ ينظر الدمشقي، البلاغة العربية، ج2، ص218.

د- أثر الحقيقة والمجاز في وجوب الوضوء من مس المرأة:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: 43]
وأن اللمس في الآية الكريمة كناية عن الجماع.

وقد اختلف الفقهاء في تأويل قوله تعالى (أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ) بين الحامل لها على الحقيقة، والحامل لها على المجاز، على مذهبين:
المذهب الأول: وبه قال أبو حنيفة⁽²⁵⁰⁾ أنه لا يجب الوضوء من القبلة ومس المرأة بشهوة أو غير شهوة. فإن وضوءهما لا ينقض إلا في حالتين: الحالة الأولى: أن يخرج منهما شيء من المذي ونحوه، والحالة الثانية: أن يضع فرجه على فرجها، فإن اللمس عندهم هو الجماع. واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي ومنها ما هو لغوي أو عقلي.

فأما ما هو لغوي، بأن كلمة (لامستم) في الآية جاءت على وزن: "فاعَلْتُمْ"، والمفاعلة لا تكون إلا بين شخصين وذلك هو: الجماع.⁽²⁵¹⁾

ويقول ابن عاشور بأن اللمس كناية والمراد به هو الجماع جاء في كتابه قائلا: "قال المحمل الصحيح ان الملامسة كناية عن الجماع".⁽²⁵²⁾ وجاء في كتاب المحرر الوجيز، بأن الملامسة هنا بمعنى الجماع.⁽²⁵³⁾

ونقل الثعلبي في تفسيره، اختلاف المفسرين في معنى "اللمس" فقال قوم بمعنى الجماع، وقال قوم ليس الجماع، قائلا: "واختلف المفسرون في معنى اللمس واللامسة، فقال قوم: الجامعة، وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة، وقال سعيد بن جبیر: ذكروا اللمس فقال ناس من الموالى: ليس بالجماع، وقال ناس من العرب: هو الجماع، فأنتيت ابن عباس فذكرت له، فقال: من أيّ الفريقين كنت؟ قلت: من الموالى. قال: غلب فريق الموالى، إن اللمس والمس والمباشرة الجماع، لكن الله يكتفى عما يشاء بما يشاء، وعلى هذا القول إنما كنى عن اللمس

⁽²⁵⁰⁾ ينظر الجزيري، عبد الرحمن، كتاب الفقه على المذهب الاربعية، طبعة 2، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 2003م، ج1، ص77.

⁽²⁵¹⁾ عبد الناصر بن خضر ميلاد، المصارحة في احكام المصافحة، تقديم محمد يسر، طبعة 1، الناشر: دار اليسر، 2008م، ج1، ص66.

⁽²⁵²⁾ ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984م، ج5، ص67.

⁽²⁵³⁾ ينظر المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص164.

بالجماع لأنّ اللمس يوصل إليه، كما يقال للسحاب: سماء، وللمطر: سماء وللكلأ سماء لأنّ بالسحاب يوصل إلى المطر، وبالمطر يوصل إلى الكلأ⁽²⁵⁴⁾، قال الشاعر⁽²⁵⁵⁾:

إذا سقط السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا .

وقد قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة: "كنى باللمس عن الجماع، لأنّ اللمس يوصل إلى الجماع، ولأنّ اللمس واللمس وردا في القرآن الكريم كناية عن الجماع في قوله تعالى: (مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا) و (مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ) ولأنّ الحدث الأصغر مذكور في قوله أو جاء أحد منكم من الغائط، فلو حمل اللمس على الأصغر، لم يبق للحدث الأكبر ذكر".⁽²⁵⁶⁾

ويعضد هذا الدليل اللغوي دليل آخر مستمد من فعل النبي محمد عليه الصلاة والسلام، فعَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.⁽²⁵⁷⁾

المذهب الثاني : اتفق الشافعية والحنابلة في أن لمس المرأة بدون حائل ينقض الوضوء، ولو كانت عجوزا شوهاء مادامت تشتهي عادة، واختلفوا في لمس المحارم، فالحنابلة يقولون: إنه ينقض مطلقا، حتى لو لمس المتوضئ أمه أو أخته، فإن وضوءه ينقض بذلك اللمس، خلافاً للشافعية.

وأما المالكية فقد قالوا: إذا لمس المتوضئ غيره بيده أو بجزء من بدنه فإن وضوءه ينتقض، بشرط التلذذ، من ذكر أو أنثى، ولو كان الملموس غير بالغ، سواء كان اللمس لزوجته أو أجنبية أو محرماً.⁽²⁵⁸⁾

واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي ومنها ما هو لغوي أو عقلي.

⁽²⁵⁴⁾ الثعلبي، احمد بن محمد بن ابراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الامام أبي محمد بن عاشور، تدقيق: نظير الساعدي، طبعة 1، الناشر: دار احياء التراث العربي، لبنان، 2002م ج3، ص314.

⁽²⁵⁵⁾ الجوهرى، اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: احمد عبد الغفور، طبعة 8، الناشر: دار العلم للملايين، 1984م، ج6، ص2382.

⁽²⁵⁶⁾ النعماني، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، طبعة 1، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج6، ص400.

⁽²⁵⁷⁾ صحيح الترمذي، ص65، رقم 86.

⁽²⁵⁸⁾ ينظر الجزيري، كتاب الفقه على المذهب الاربعة، ج1، ص76.

فأما ما هو لغوي فيقول الرازي في تفسيره بأن حمل اللفظ على حقيقته أولى من حمله على المجاز، وفي ذلك يقول: "وَأَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ أَرْجَحُ مِنَ الْأَوَّلِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ إِخْدَى الْقِرَاءَتَيْنِ هِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ وَاللَّمْسُ حَقِيقَتُهُ الْمَسُّ بِالْيَدِ، فَأَمَّا تَخْصِيصُهُ بِالْجَمَاعِ فَذَلِكَ مَجَازٌ، وَالْأَصْلُ حَمْلُ الْكَلَامِ عَلَى حَقِيقَتِهِ".⁽²⁵⁹⁾

وجاء في كتاب تفسير القرآن العظيم: بأن "اللمس" مس باليد، قائلًا: "قَدْ قُرِئَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ {لَمَسْتُمْ} {وَلَمَسْتُمْ} وَاللَّمْسُ يُطْلَقُ فِي الشَّرْعِ عَلَى الْجَسِّ بِالْيَدِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ}، أَيْ جَسُّوهُ".⁽²⁶⁰⁾

جاء في كتاب المحلى لابن حزم، بأن "اللمس" في الآية المراد منه لمس اليد، وأن من قال بأن المراد الجماع فهو باطل، قائلًا: "وَادْعَى قَوْمٌ أَنَّ اللَّمْسَ الْمَذْكُورَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ هُوَ الْجَمَاعُ. قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ: وَهَذَا تَخْصِيصٌ لَا بَرَهَانَ عَلَيْهِ، وَمِنَ الْبَاطِلِ الْمَمْتَنَعُ أَنْ يَرِيدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمَاسًا مِنْ لِمَاسٍ فَلَا يَبِينُهُ، نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ هَذَا".⁽²⁶¹⁾

وبذلك قال ابن مسعود، وابن عمر، والشعبي، والنخعي، هما التقاء البشريتين سواء كان بجماع أو غير جماع.⁽²⁶²⁾

وأجاب الحنفية عن أدلتهم:

بأن لفظ اللمس والمس وردا في القرآن بمعنى الجماع، قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: 237]. وقال في آية الظهر: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: 3] ويعضد هذا الدليل اللغوي دليل آخر مستمد من قول النبي محمد عليه الصلاة والسلام، قال أبو هريرة -رضي الله عنه- يؤثر عن رسول الله صلى الله

⁽²⁵⁹⁾ فخر الدين الرازي، مفتاح الغيب التفسير الكبير، ج10، ص79.

⁽²⁶⁰⁾ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص315.

⁽²⁶¹⁾ ابن حزم الاندلسي، المحلى بالاثار ج1، ص245.

⁽²⁶²⁾ البغوي، للإمام محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، طبعة 4، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1997م، ج2، ص222.

عليه وسلم قال : "كل بني آدم أصاب الزنا لا محالة، فالعين زناها النظر، واليد زناها البطش، والنفس تهوى وتحدث، ويصدقه أو يكذبه الفرج".⁽²⁶³⁾

وعن ابن عباس قال: لما أتى ماعز النّبي صلى الله عليه وسلم قال: " لَعَلَّكَ قَبِلْتَ أَوْ غَمَزْتَ أَوْ نَظَرْتَ " قَالَ لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: " أَنْكُتْهَا؟ " لَا يَكْنِي، فَعِنْدَ ذَلِكَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْرَ بَرَجْمِهِ".⁽²⁶⁴⁾

ويجاب على ذلك بأنّه لا ينكر عربي أن اللمس والمس يطلق على الجس باليد، وكل ما جاؤوا به النصوص غايته إثبات أن اللمس والمس يطلق على لمس اليد وهذا أمر لا ينزع أحد فيه، إنما النزاع في استخدامه في هذه الآية دون غيرها.

وقال الشوكاني في كتابه: "لا ننكر صحّة إطلاق اللمس على الجس باليد بل هو المعنى الحقيقي، وَلَكِنَّا نَدَّعِي أَنَّ الْمَقَامَ مَخْفُوفٌ بِقَرَأَتَيْنِ تُوجِبُ الْمَصِيرَ إِلَى الْمَجَازِ".⁽²⁶⁵⁾

خلاصة المسألة: وبناء على هذه المعطيات اللغوية وغير اللغوية يظهر لنا رجحان مذهب الأحناف الذين لا يوجبون الوضوء بمس المرأة، ويحملون الآية على الجماع، وتكون القاعدة البلاغية القاضية بصرف اللفظ عن ظاهره عند وجود القرائن الدالة على ذلك مخرجاً للجمع بين النصوص، والتوفيق بينهما، فلو لا ذلك لاضطررنا لإسقاط الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها في تقبيله صلى الله عليه وسلم بعد الوضوء، وبذلك يكون حمل الآية على المجاز إعمالاً للأدلة كلها، وبذلك تكون القاعدة البلاغية هي العمدة والفيصل وأساس الاستدلال بصرف اللفظ عن ظاهره.

⁽²⁶³⁾ صحيح ابن حبان، ج10، ص269، رقم 4422.

⁽²⁶⁴⁾ صحيح البخاري، ص1687، رقم 6824.

⁽²⁶⁵⁾ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابي، طبعة 1، الناشر: دار الحديث مصر، 1993م، ج1، ص247.

هـ - أثر الحقيقة والمجاز في طهارة المشرك:

قال الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:28]

ففي هذه الآية الكريمة اختلف الفقهاء في بدن المشرك، هل هو طاهر أو نجس، فالذين قالوا بنجاسته حملوا الآية على ظاهرها وحقيقتها، والذين قالوا بطهارة المشرك حملوا النجاسة في الآية على المجاز.

وقد انقسم الفقهاء تجاه هذا الأمر إلى فريقين:

الفريق الأول: قالوا بطهارة بدنه، وهو مذهب الجمهور من الحنفية⁽²⁶⁶⁾، والمالكية⁽²⁶⁷⁾، والشافعية⁽²⁶⁸⁾، والحنابلة⁽²⁶⁹⁾.

واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي ومنها ما هو لغوي أو عقلي.

فأما ما هو لغوي فقد أشار بعضهم إلى أن النجاسة هنا محمولة على غير حقيقتها، وقالوا: إن قوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا) دليل على أن النجس نجسان: نجس فعل، ونجس ذات، وهو في هذا الموضع _ والله اعلم _ : نجس فعل، وهو شركهم، لا أن أبدانهم نجسة، وكيف تكون نجسة وليست بين خلقهم وخلقة المؤمنين فرق في شيء من الأشياء.⁽²⁷⁰⁾

⁽²⁶⁶⁾ ينظر السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد، المبسوط للسرخسي، تحقيق: خليل محي الدين الميس، طبعة 1، دار المعرفة بيروت، 1989م، ج1، ص47.

⁽²⁶⁷⁾ ينظر الدسوقي، شمس الدين الشيخ محمد عرفة المالكي المصري، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، طبع بدار احياء الكتب العربية، عيس البابي الحلبي، بدون تاريخ، ج1، ص50.

⁽²⁶⁸⁾ ينظر النووي، كتاب المجموع شرح المذهب للشيرازي، ج1، ص320.

⁽²⁶⁹⁾ ينظر السيوطي، مصطفى بن سعد بن عبده، مطالب اولي النهي في شرح غاية المنتهى، طبعة 2، الناشر المكتب الإسلامي، 1994م، ج1، ص233.

⁽²⁷⁰⁾ ينظر القصاب، احمد محمد علي بن محمد الكرجي، النكت الدالة على البيان في انواع العلوم والاحكام، تحقيق: د. علي بن غازي التيجري، طبعة 1، دار النشر: دار القيم، دار ابن عفان، 2003 م، ج1، ص506.

وذهب الجمهور من السلف والخلف - ومنهم أهل المذاهب الأربعة - إلى أن الكافر ليس نجس الذات، لأن الله سبحانه أحل طعامهم.⁽²⁷¹⁾

ويعضد هذا الدليل اللغوي دليل عقلي مستمد من القياس أن نجاسة المشركين معنوية مجازية قال الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة:5] يلزم من حل طعامهم لنا مع مباشرتهم لها طهارة أبدانهم، كما أباح لنا نكاح نسائهم، ويلزم من المعاشرة الزوجية مباشرة كل واحد من الزوجين للآخر، وفي هذا لا يسلم من إصابة عرقهن وريقهن، فدل على طهارة أجسادهن.

ويعضد هذا الدليل العقلي دليل آخر مستمد من قول النبي محمد عليه الصلاة والسلام أنه صلى الله عليه وسلم لما أنزل ثقيف المسجد قيل يا رسول الله أتتزلهم المسجد وهم أنجاس؟ فقال صلى الله عليه وسلم: "ليس على الأرض من أنجاس الناس شيء إنما أنجاس الناس على أنفسهم".⁽²⁷²⁾

وكذلك ثبت في الصحيح من أمره صلى الله عليه وسلم لأصحابه أن يشربوا ويتوضؤوا من مزادة المشركة. ومن ذلك أكله صلى الله عليه وسلم لطعام المشركين وتسويغ لوطه المشركات المسببات قبل إسلامهن وغير ذلك.⁽²⁷³⁾

الفريق الثاني: قالوا بدنه نجس مطلقاً، وهو قول في مذهب المالكية⁽²⁷⁴⁾، وإليه ذهب ابن حزم رحمه الله تعالى.⁽²⁷⁵⁾

وكذلك استندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي ومنها ما هو لغوي.

فأما ما هو لغوي فقد تمسكوا بالنجاسة الحقيقية بظاهر اللفظ، ومنعوا حمله على المجاز، واستدلوا على نجاسة المشرك بما يأتي:

(271) القونجي، محمد صديق حسن خان، نيل المرام من تفسير آيات الاحكام، الناشر: المطبعة الرحمانية - مصر، 1929م ص256.

(272) العيني، نخب الافكار في تنقيح مباني الاخبار في شرح مباني الآثار، ج1، ص79.

(273) الشوكاني بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الازهار، طبعة1، دار ابن حزم بيروت، 2004م، ص27.

(274) ينظر الغرناطي، محمد بن احمد بن جزي، القوانين الفقهية، بدون تاريخ، ص26.

(275) ينظر ابن حزم، المحلى بالاثار، ج1، ص129.

يقول ابن حزم في كتابه: "ولعاب الكفار من الرجال والنساء - الكتابيين نجس كله، وكذلك العرق منهم والدمع حرام واجب اجتنابه، وبرهان ذلك قوله تعالى: " إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ " وبيقين يجب أن بعض النجس نجس". (276)

وعن ابن عباس رضى الله عنه قال: "أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير". وعن الحسن :
"من صافح مشركاً توضأ". (277)

ويعضد هذا الدليل اللغوي دليل آخر مستمد من قول النبي محمد عليه الصلاة والسلام،
عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُسَنِيِّ قَالَ: أَتَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا بِأَرْضِ
قَوْمِ أَهْلِ كِتَابٍ، أَفَنَأْكُلُ فِي أَنْيَتِهِمْ؟ وَبِأَرْضِ صَيْدٍ، أَصِيدُ بِقَوْسِي وَبِكَلْبِي الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلِّمٍ، وَبِكَلْبِي
الْمُعَلِّمِ، فَمَا يَصْلَحُ لِي؟ قَالَ: أَمَّا مَا ذَكَرْتَ - يَعْنِي مِنْ آنِيَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَلَا
تَأْكُلُوا فِيهَا، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاغْسِلُوهَا وَكُلُوا فِيهَا، وَمَا صَدَتْ بِقَوْسِكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، وَمَا
صَدَتْ بِكَلْبِكَ الْمُعَلِّمِ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، وَمَا صَدَتْ بِكَلْبِكَ غَيْرَ مُعَلِّمٍ فَادْرَكَتْ ذَكَاتَهُ فَكُلْ ".
وَفِي رِوَايَةِ أَبِي عَاصِمٍ وَغَيْرِهِ عَنْ حَيُّوَةَ: " فَمَا صَدَتْ بِقَوْسِكَ فَادْكَرْ اسْمَ اللَّهِ ثُمَّ كُلْ، وَمَا صَدَتْ
بِكَلْبِكَ الْمُعَلِّمِ فَادْكَرْ اسْمَ اللَّهِ ثُمَّ كُلْ ". (278)

وجه الدلالة عند المالكية وابن حزم في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "أن
المشركين نجس".

وأجاب مذهب الجمهور عن ادلتهم:

لو كانت العلة النجاسة لأمر بغسلها مباشرة، فالنهي عن استعمالها مع وجود غيرها
مطلق، سواء تيقنا طهارتها أم لا، والأصل في النهي المنع، لكن قال سبحانه وتعالى: (وَطَعَامُ
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ)، ومعلوم أن طعامهم مصنوع بأيديهم وأوانيهم، وأكل النبي صلى الله
عليه وسلم طعام أهل الكتاب في أحاديث صحيحة، فدل على أن الغسل من باب الاحتياط
والاستحباب.

(276) ابن حزم، المحلى بالاثار، ج1، ص129.

(277) ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص261.

(278) صحيح البخاري، ص1397، رقم 5488.

والجواب الثاني: "أن حديث أبي ثعلبة الخشني في قوم كانوا يأكلون في انيتهم الميتة والخنزير، ويشربون فيها الخمر، ولذا أمر بغسلها إن لم يوجد غيرها، أما من يعلم أنهم لا يأكلون فيها الميتة ولا يشربون فيها فأنيتهم فيها كآنية المسلمين".⁽²⁷⁹⁾

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ لَقِيتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا جُنُبٌ، فَاخَذَ بِيَدِي فَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتَّى قَعَدَ، فَأَنْسَلْتُ فَأَتَيْتُ الرَّحْلَ فَأَغْتَسَلْتُ، ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ : أَيْنَ كُنْتَ يَا أَبَاهِرُ؟ فَقُلْتُ لَهُ , فَقَالَ : " سَبَحَانَ اللَّهِ يَا أَبَاهِرُ ، أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجَسُ " ⁽²⁸⁰⁾. مفهومه: أن المشرك نجس.

وأجاب الفريق الثاني عن أدلتهم:

"بأن الحكم معلق على وصف، وهو الشرك، والشرك نجاسة معنوية، كما أن الإيمان طهارة معنوية في قوله: "الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ" وحمل المعنى على الحقيقة الشرعية هو الأصل، لكن إذا وردت قرينة تمنع من إرادة الحقيقة الشرعية لم يحمل عليها، فلما أذن في نكاح نساء أهل الكتاب، وأباح لنا طعامهم، علم أن الحقيقة الشرعية غير مرادة، فحملنا الآية على النجاسة المعنوية"⁽²⁸¹⁾.

خلاصة المسألة: وبناء على هذه المعطيات اللغوية وغير اللغوية يظهر لنا رجحان أدلة الجمهور في هذه المسألة، ذلك أن القرائن التي استدلو بها كافية لصرف لفظة (نجس) عن ظاهرها وحملها على المعنى المجازي، وقد نص علماء البلاغة على أن الألفاظ تصرف عن ظاهرها إذا دلت على ذلك قرينة لفظية أو معنوية.

وبذلك تكون القواعد البلاغية مخرجاً من تصادم النصوص وتعارضها، إذ لو حملنا لفظة (نجس) على ظاهرها الحقيقي لأدى ذلك إلى تعارض النصوص النبوية مع القرآن الكريم، والأصل أنهما متوافقان، ولا سبيل إلى تحقيق ذلك في هذه المسألة إلا بحمل اللفظ على المعنى المجازي.

(279) الديبان، أبو عمر دبيان بن محمد، احكام الطهارة النجاسة اعيانها وبيان كيفية تطهيرها والطهارة منها، طبعة 1، مكتبة الرشد ناشرون، 2004م، ج13، ص46.

(280) صحيح البخاري، ص79، 285.

(281) الديبان، احكام الطهارة النجاسة اعيانها وبيان كيفية تطهيرها والطهارة منها، ج13، ص45.

و- أثر الحقيقة والكناية في حكم تطهير الثياب في الصلاة:

قال الله تعالى: ﴿وَيَا بَنِي إِسْرَءِيلَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر:4]

اختلف الفقهاء في حكم تطهير الثياب في الصلاة، في تأويل قوله تعالى: (وَيَا بَنِي إِسْرَءِيلَ فَطَهِّرْ) فمن حملها على الحقيقة قال: الطهارة من النجاسة واجب، ومن حملها على الكناية عن طهارة القلب لم يرَ فيها دليلاً على وجوب طهارة الثياب في الصلاة .

وقد انقسم الفقهاء تجاه هذا الأمر إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء، من الحنفية⁽²⁸²⁾، والشافعية⁽²⁸³⁾، والحنابلة⁽²⁸⁴⁾ إلى حمل الآية على حقيقتها، فأوجبوا تطهير الثياب في الصلاة.

واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي ومنها ما هو لغوي.

فأما ما هو لغوي فقد جاء في كتاب نيل المرام: "(وَيَا بَنِي إِسْرَءِيلَ فَطَهِّرْ) المراد بها الثياب الملبوسة على ما هو المعنى اللغوي، أمره الله سبحانه بتطهير ثيابه وحفظها عن النجاسات وإزالة ما وقع فيها منها".⁽²⁸⁵⁾

ويقول ابن العربي المالكي إن الآية نصت في وجوب تطهير الثياب، قال: "والدليل على الواجب المطلق قوله تعالى: (وَيَا بَنِي إِسْرَءِيلَ فَطَهِّرْ)، فأمره الله بطهارة ثيابه حتى إن أتته العبادة وجدته على حالة مهيأة لأدائها، وقد قال قوم: إن الثياب كناية، وذلك دعوى لا يلتفت إليها".⁽²⁸⁶⁾

ويقول ابن حزم في كتابه، إن المراد من الآية الكريمة هي الثياب وليس القلب، قائلًا: في قوله تعالى: "(وَيَا بَنِي إِسْرَءِيلَ فَطَهِّرْ)" ومن ادعى أن المراد بذلك القلب فقد خص الآية بدعوة بلا برهان، والأصل في اللغة التي نزل القرآن بها أن الثياب هي الملبوسة والمتوضأة، ولا ينقل عن ذلك إلى القلب والعرض إلا بدليل".⁽²⁸⁷⁾

⁽²⁸²⁾ ينظر الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيوسي، شرح فتح القدير، على الهداية شرح بداية

المبتدي طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، ج 1، ص 192.

⁽²⁸³⁾ ينظر النووي، المجموع شرح المذهب، ج 3، ص 132.

⁽²⁸⁴⁾ ينظر القنوجي، الروضة الندية شرح الدرر البهية، ج 1، ص 224.

⁽²⁸⁵⁾ القونجي، نيل المرام من تفسير آيات الاحكام، ص 346.

⁽²⁸⁶⁾ ابن العربي، احكام القرآن، ج 2، ص 586.

⁽²⁸⁷⁾ ابن حزم، المحلى بالاثار، ج 3، ص 203.

يقول ابن تيمية في كتابه شرح عمدة الفقه: وقد استدل كثير من المتأخرين من أصحابنا وغيرهم على وجوب تطهير الثياب بقوله تعالى: "(وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ)" حملاً لذلك على ظاهر اللغة التي يعرفونها، فإن الثياب هي الملابس وتطهيرها بأن تصان عن النجاسة وتجنبها بتقصيرها وتبعيدها منها، وبأن تماط عنها النجاسة إذا أصابتها". (288)

ويعضد هذا الدليل اللغوي دليل آخر مستمد من قول النبي محمد عليه الصلاة والسلام، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ "سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فِي الثَّوبِ الَّذِي يَأْتِي فِيهِ أَهْلُهُ قَالَ نَعَمْ إِلَّا أَنْ يَرَى فِيهِ شَيْئًا فَيَغْسِلَهُ". (289)

فدل الحديث على وجوب تطهير الثوب من النجاسة، الأمر الذي يقوي حمل الآية على الحقيقة.

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، أَخْبَرَهُ أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَارَ إِلَيْهِ أَنَسٌ لِيَقْعُوا بِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "دَعُوهُ وَأَهْرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ دَلُّوا مِنْ مَاءٍ، أَوْ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُبَيِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ". (290)

وَعَنْ أُمِّ عَبْدِ اللَّهِ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَتْ: جَاءَتْ امْرَأَةً إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِحْدَانَا يُصِيبُ ثَوْبُهَا مِنْ دَمِ الْحَيْضَةِ، كَيْفَ تَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: "تَحْتَهُ، ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ، ثُمَّ تَتَضَحَّهُ، ثُمَّ تَصَلِّي فِيهِ". (291)

المذهب الثاني: ذهب المالكية إلى أن الثياب في الآية الكريمة كناية عن الكُفْرِ وَتَطْهِيرِ الْقُلُوبِ مِنْهُ. (292)

واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي ومنها ما هو لغوي.

فأما ما هو لغوي فقد جاء في كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: "في قوله تعالى: (وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ)، أَنَّهُ عَطَفَ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ وَالرُّجُزَ فَاهْجُرْ يَعْنِي الْأَوْتَانَ

(288) ابن تيمية، شرح العمدة، اعتنى باخراجه: خالد بن علي بن محمد المشيخ، طبعة 1، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1997م، ج 2، ص 404.

(289) القريني، أبي عبدالله محمد بن يزيد، صحيح سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد ناصر الدين الالباني، طبعة 1، الناشر: مكتبة المعارف، 1997م، ج 1، ص 170، رقم 446.

(290) صحيح البخاري، ص 1531، رقم 6128.

(291) صحيح مسلم، ص 147، رقم 291.

(292) ينظر القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج 22، ص 235.

فَكَيْفَ يَأْمُرُهُ بِتَطْهِيرِ الثِّيَابِ قَبْلَ تَرْكِ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ قَالُوا وَالْعَرَبُ تَقُولُ فَلَانَ نَقِي الثَّوبِ وَطَاهِرُ الْجَنْبِ إِذَا كَانَ مُسْلِمًا عَفِيفًا يُكْتَوْنَ بِذَلِكَ عَنْ سَلَامَتِهِ وَيُرِيدُونَ بِذَلِكَ غَسْلَ ثَوْبِهِ مِنَ النَّجَاسَةِ قَالُوا وَيَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَعْطِفُ النَّهْيَ عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ عَلَى تَطْهِيرِ الثِّيَابِ مِنَ النَّجَاسَاتِ قَالُوا وَدَلِيلُ ذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ السُّورَةَ نَزَلَتْ قَبْلَ نُزُولِ الشَّرَائِعِ مِنْ وُضُوءٍ وَصَلَاةٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَإِنَّمَا أُريدَ بِهَا الطَّهَارَةُ مِنْ أَوْثَانِ الْجَاهِلِيَّةِ وَشِرْكِهَا وَمِنَ الْأَعْمَالِ الْخَبِيثَةِ". (293)

وقد رجح الفراء في كتابه حمل التطهير الوارد في الآية على الكناية، قائلاً: "وقوله تبارك وتعالى: وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ يقول: لا تكن غادراً فتدنس ثيابك، فإن الغادر دنس الثياب، ويقال: وثيابك فطهر، وعملك فأصلح". (294)

وقد مال ابن قتيبة في كتابه إلى الكناية مرجحاً هذا المعنى بما ورد عن العرب من أشعار وأمثال تكنى بالثياب عن الجسم والنفس، إذ يقول: "ومنه قوله تعالى: (وثيابك فطهر) أي: طهر نفسك من الذنوب، فكنى عن الجسم بالثياب، لأنها تشتمل عليه، قالت ليلي الأخيلية وذكرت ابلاً (295):

رَمَوْهَا بِأَنْثَوَابٍ خِفَافٍ فَلَا تَرَى ... لَهَا شَبَهَا إِلَّا النَّعَامَ الْمُتَفَرَّأَ (296)

وقال آخر (297):

لَا هُمْ إِنْ عَامَرَ بَنَ جَهَمَ ... أَوْ دَمَ حَجًّا فِي ثِيَابٍ دُسِمَ

أي: هو متدنس بالذنوب.

والعرب تقول: قوم لطاف الأزر، أي: خماص البطون، لأن الأزر ثلاث عليها. ويقولون: فدى لك إزاري، يريدون: بدني، فتضع الإزار موضع النفس (298).

ويقول الزركشي في كتابه بحمل التطهير في الآية الكريمة على الكناية، في (299):

(293) القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج22، 235.

(294) الفراء، معاني القرآن للفراء، ج3، ص200.

(295) ديوان ليلي الأخيلية، تحقيق: خليل إبراهيم العطية وجليل العطية، وزارة الثقافة والارشاد، بغداد، بدون تاريخ، ص70.

(296) أي ركبوها فرموها بأنفسهم، فعبرت عن ركوبهم بقولها "بأنثواب خفاف" فكنت بالثياب عن الاجسام.

(297) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج5، ص2050.

(298) الدينوري، عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد احمد صقر، طبعة2، مكتبة دار التراث، 1973م، ص142.

"قوله تعالى : (وثيابك فطهر)" ومثله قول عنتره⁽³⁰⁰⁾:

فَشَكَّكْتُ بِالرُّمَحِ الْأَصَمِ ثِيَابَهُ ... لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بِمُحَرَّمٍ⁽³⁰¹⁾

واستدل ابن قتيبة في كتابه بكلام السلف في معنى الآية في سورة المدثر، فقال: "(وثيابك فطهر) أي طهر نفسك من الذنوب. فكفى عنه بثيابه: لأنها تشتمل عليه. قال ابن عيينة: لا تلبس ثيابك على كذب، ولا فجور، ولا غدر، ولا إثم".⁽³⁰²⁾

ويعضد هذا الدليل اللغوي دليل آخر مستمد من فعل النبي محمد عليه الصلاة والسلام، مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ، إِذْ خَلَعَ نَعْلَيْهِ فَوَضَعَهُمَا عَنْ يَسَارِهِ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ الْقَوْمُ أَلْقَوْا نِعَالَهُمْ، فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ قَالَ: (مَا حَمَلَكُمْ عَلَى الْفَائِكُمْ نِعَالَكُمْ) قَالُوا: رَأَيْنَاكَ أَلْقَيْتَ نَعْلَكَ فَالْقَيْنَا نِعَالَنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّ جَبْرِيلَ أَتَانِي فَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهِمَا قَدْرًا) وَقَالَ: (إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَنْظُرْ فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيْهِ قَدْرًا أَوْ أَدَى فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا".⁽³⁰³⁾

ففي هذا الحديث المبارك من نبينا عليه الصلاة والسلام، مايدل على أن غسل القدر ليس بواجب فرضا لكونه في الثوب يفسد الصلاة لأنه لم يذكر إعادةً.

خلاصة المسألة: والذي يبدو لي رجحان ماذهب إليه الجمهور في حمل الآية على حقيقةها، والنظر إلى لفظة الثياب الواردة في الآية الكريمة {وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ} [المدثر: 4]، نجد أن الأصل في معنى اللفظة هو الثياب الحقيقية، وقد جاءت القرائن لتؤكد هذا المعنى، فكان الأصل اللغوي والقرائن المحيطة تصبان في حمل الآية على معناها الحقيقي. والله اعلم.

⁽²⁹⁹⁾ ينظر الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، طبعة 1، الناشر دار

احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، 1957م، ج2، ص307 .

⁽³⁰⁰⁾ ديوان عنتر بن شداد، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، طبعة 2، دار المعرفة بروت - لبنان، 2004م ص17.

⁽³⁰¹⁾ اي: ثياب يريد قلبه ويقال جسمه لأن الثياب على الجسم تكون.

⁽³⁰²⁾ ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد احمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1978م، ص495 .

⁽³⁰³⁾ أبو داود، سنن أبي داود، ص484، رقم 650.

ز - أثر الحقيقة والمجاز في حكم طهارة الخمر أو نجاستها:

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 90]

لم يختلف جمهور الفقهاء في نجاسة الخمر، لأن الرجس عندهم نجاسة مغلظة، وخالفهم بعض الفقهاء في ذلك، لأنهم حملوا الرجس في الآية على المعنى المجازي.

وقد انقسم الفقهاء تجاه هذا الأمر إلى فريقين:

الفريق الأول: الخمر نجسة نجاسة عينية حقيقية، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة: الحنفية⁽³⁰⁴⁾ والمالكية⁽³⁰⁵⁾ والشافعية⁽³⁰⁶⁾ والحنابلة⁽³⁰⁷⁾ واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي ومنها ما هو لغوي أو عقلي.

فأما ما هو لغوي، فالآية الكريمة نصت في ظاهرها على أن الخمر رجس، والرجس هو النجس في لغة العرب قال الفيومي في كتابه: "الرَّجْسُ النَّتْنُ وَالرَّجْسُ الْقَدْرُ قَالَ الْفَارَابِيُّ وَكُلُّ شَيْءٍ يُسْتَقْدَرُ فَهُوَ رَجْسٌ وَقَالَ النَّقَّاشُ الرَّجْسُ النَّجْسُ".⁽³⁰⁸⁾

وقال الشنقيطي في كتابه (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) أن الخمر نجس العين، لأنه "رجس" والرجس في كلام العرب مستقذر، قائلًا في: "قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ)، يفهم من هذه الآية الكريمة أن الخمر نجسة العين، لأن الله تعالى قال إنها: رجس، والرجس في كلام العرب كل مستقذر تعافه النفس، وقيل: إن أصله من الركس، وهو العذرة والنتن، قال بعض العلماء: ويدل لهذا مفهوم المخالفة في قوله

⁽³⁰⁴⁾ ينظر الباتري، محمد بن محمد بن محمود اكمل الدين الرومي، العناية شرح الهداية، الناشر: دار الفكر،

بدون تاريخ ج10، ص99.

⁽³⁰⁵⁾ ينظر الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج1، ص49.

⁽³⁰⁶⁾ ينظر النووي، المجموع شرح المذهب، ج2، ص563.

⁽³⁰⁷⁾ ينظر، المقدسي، المغني لابن قدامة، ج12 ص514.

⁽³⁰⁸⁾ الفيومي، احمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر: مكتبة لبنان، 1987م

تعالى في شراب أهل الجنة: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان:21]، لأن وصفه لشراب أهل الجنة بأنه طهور يفهم منه أن خمر الدنيا ليست طاهرة". (309)

قال ابن عثيمين في كتابه، عن أدلة الجمهور قال: "جمهور العلماء - ومنهم الأئمة الأربعة، واختاره شيخ الإسلام - أنها نجسة، واستدلوا بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) والرجس: النجس، بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام:145]، ولا مانع من أن تكون في الأصل طيبة، ثم تتقلب إلى نجسة بعلّة الإسكار". (310)

ويعضد هذا الدليل اللغوي دليل آخر مستمد من قول النبي محمد عليه الصلاة والسلام عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُسَنِيِّ: أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- إِنَّا نَجَاوِرُ أَهْلَ الْكِتَابِ وَهُمْ يَطْبُخُونَ فِي قُدُورِهِمُ الْخَنْزِيرَ، وَيَشْرَبُونَ فِي آنِيَتِهِمُ الْخَمْرَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-: «إِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَكُلُوا فِيهَا وَاشْرَبُوا، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا غَيْرَهَا فَارْحَضُوهَا بِالْمَاءِ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا». (311)

وجه الدلالة:

- أن نجاسة الخمر كانت متقررة عند الصحابة، ولهذا سأل ابو ثعلبة الخشني عن المخرج من ذلك.

- أنه لو لم تكن الخمر نجسة لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسل الإناء الذي شرب فيه الخمر.

(309) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، اضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، اشراف بكر بن عبدالله، الناشر: دار علم الفوائد للنشر والتوزيع - مجمع الفقه الإسلامي بجدة، بدون تاريخ، ج2، ص152.

(310) ابن العثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستنقع، خرج احاديثه: عمر بن سليمان الحفيان، طبعة 1، دار ابن الجوزي، 1442هـ، ج1، ص429.

(311) ابو داود، سنن أبي داود، ص422، رقم 3839.

الفريق الثاني : ذهب ربيعة الراي إلى أن الخمر طاهر، وحامل الرجس في الآية على المعنى المجازي.⁽³¹²⁾

وكذلك استندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي ومنها ما هو لغوي أو عقلي.

فأما ما هو لغوي فقد انكر الشوكاني في كتابه، دلالة الآية على نجاسة الخمر، إذ يرى أن القرائن في الآية تمنع من إيراد المعنى الحقيقي، قائلا: " ليس في نجاسة المسكر دليل يصلح للتمسك به، أما الآية وهي قوله : (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ)، فليس المراد بالرجس هنا النجس بل الحرام كما يفيد السياق".⁽³¹³⁾

وأشار سيد سابق في كتابه إلى ضعف مذهب الجمهور في هذه المسألة، محتجا بالقرآن على صرف لفظ (الرجس) عن ظاهره، قائلا: "الخمر وهي نجسة عند جمهور العلماء لقول الله تعالى: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ)، وذهبت طائفة إلى القول بطهارتها، وحملوا الرجس في الآية على الرجس المعنوي، لأن لفظ (رجس) خبر عن الخمر، وما عطف عليها، وهو لا يوصف بالنجاسة الحسية قطعاً، قال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج:30] فالأوثان رجس معنوي، لا تتجس من مسها".⁽³¹⁴⁾

ويعضد هذا الدليل اللغوي دليل آخر مستمد من قول النبي محمد عليه الصلاة والسلام، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ - رضي الله عنه - قَالَ كُنْتُ سَاقِي الْقَوْمِ يَوْمَ حُرِمَتِ الْخَمْرُ فِي بَيْتِ أَبِي طَلْحَةَ وَمَا شَرَابُهُمْ إِلَّا الْفَضِيخُ الْبُسْرُ وَالتَّمْرُ فَإِذَا مُنَادٍ يُنَادِي فَقَالَ اخْرُجْ فَأَنْظُرْ فَخَرَجْتُ فَإِذَا مُنَادٍ يُنَادِي أَلَا إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ قَالَ فَجَرْتُ فِي سِكَكِ الْمَدِينَةِ فَقَالَ لِي أَبُو طَلْحَةَ اخْرُجْ فَأَهْرِقْهَا فَهَرَقْتُهَا".⁽³¹⁵⁾

وجه الدلالة :

أن الخمر لو كانت نجسة لما أراقوها في طريق المسلمين، ولما أقرهم الشارع على ذلك، فإن طرقات المسلمين لا يجوز أن تكون مكانا لإراقة النجاسة.

⁽³¹²⁾ ينظر النووي، المجموع شرح المذهب، ج2، ص563.

⁽³¹³⁾ الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الازهار، ص25.

⁽³¹⁴⁾ السيد سابق، فقه السنة، الفتح للاعلام العربي القاهرة، بدون تاريخ، ج1، ص19.

⁽³¹⁵⁾ صحيح مسلم، ص953 رقم1980.

خلاصة المسألة: وبناء على هذه المعطيات اللغوية وغير اللغوية يظهر لنا رجحان مذهب الجمهور عملاً بالاحتياط والقرائن، فإن القرائن التي استدل بها الجمهور كافية لحمل اللفظ على حقيقته، وتكون القاعدة البلاغية هي المخرج من تصادم الأدلة، إذ لو حملنا لفظة (رفس) على المعنى المجاز لأدى إلى تعارض الأدلة النبوية مع القرآن، والأصل انهما مُتَوَافِقَانِ، واتفاق المذاهب الأربعة على نجاسة الخمر. والله اعلم.



ح- اثر الحقيقة والكناية في وجوب الموضوع من "الغائط" :

قال الله تعالى: ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾ [النساء:43]

وأن الغائط في الآية الكريمة هو المكان لقضاء الحاجة، كناية عن الحدث.

وقد ذهب الأئمة الأربعة أبوحنيفة⁽³¹⁶⁾ ومالك⁽³¹⁷⁾ والشافعي⁽³¹⁸⁾ وأحمد⁽³¹⁹⁾ إلى وجوب الموضوع بكل ماخرج من السبيلين، واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي ومنها ما هو لغوي أو عقلي.

واستدلوا بقوله تعالى {أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ}، والغائط : مكان لقضاء الحاجة. والغائط في الأصل: مطمئن من الأرض، لأن المرء يرتاد هذا المكان لقضاء حاجته فكناية، عن الحدث، والنجو: أي ماخرج من البطن من ريح وغيره، والعذرة، والبول، وقضاء الحاجة، لأن الغائط في حقيقته اللغوية هو (الصحراء او الخبث او الوادي، فالمعنى اللغوي (الحقيقي) لكلمات الآية (جاء أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ) هو مثل : جاء فلان من الغائط (الصحراء،والوادي).

وجاء في كتاب الزركشي، بأن الغائط كناية عن كل ماخرج من السبيلين، وأن الغائط هو المكان المنخفض البعيد عن اعين الناس، قائلا: " قُلْنَا: لِأَنَّهُ جَاءَ عَلَى خِطَابِ الْعَرَبِ وَمَا يَأْلَفُونَ وَالْمُرَادُ تَعْرِيفُهُمُ الْأَحْكَامَ فَكَانَ لَا بُدَّ مِنَ التَّصْرِيحِ بِهِ عَلَى أَنَّ الْغَائِطَ أَيْضًا كِنَايَةٌ عَنِ النَّجْوِ وَإِنَّمَا هُوَ فِي الْأَصْلِ اسْمٌ لِلْمَكَانِ الْمُنْخَفِضِ مِنَ الْأَرْضِ وَكَانُوا إِذَا أَرَادُوا قَضَاءَ حَاجَتِهِمْ أَنْبَعُدُوا عَنِ الْغُيُوبِ إِلَى مُنْخَفِضٍ مِنَ الْأَرْضِ فَسُمِّيَ مِنْهُ لِذَلِكَ وَلَكِنَّهُ كُنْزٌ اسْتِعْمَالُهُ فِي كَلَامِهِمْ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ التَّصْرِيحِ" (320).

ويؤيد السائس الزركشي بأن الغائط كناية عن الحدث، وأنه المكان المطمئن، قائلا: " أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ، والغائط هو المكان المطمئن من الأرض، والمجيء منه كناية عن

(316) ينظر المرغنياني، الهداية شرح بداية المبتدئ، ج1، ص106 .

(317) ينظر المنشليبي، خلاصة الجواهر الزكية في فقه المالكية، ج1، ص7 .

(318) ينظر الغرابيلي، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، ج1، ص39 .

(319) ينظر الكلوزاني، الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ج1،

ص57.

(320) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص304.

الحدث، لأنَّ العادة كانت أنَّ من يريد قضاء الحاجة يذهب إليه ليواري شخصه عن أعين الناس".⁽³²¹⁾

ويعضد هذا الدليل اللغوي دليل مستمد من قول النبي محمد عليه الصلاة والسلام، عن أبي أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا أتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يوليها ظهره، شرقوا وغربوا ".⁽³²²⁾ أي محل قضاء الحاجة كنى به عن العذرة كراهة لاسمه .

خلاصة المسألة: وبناء على هذه المعطيات اللغوية وغير اللغوية، فإن الغائط هو المكان لقضاء الحاجة، كنى به عن العذرة كراهة لاسمه، والغائط ما اتسع من الأودية وجعل كناية عن قضاء حاجة الإنسان، وتكون القاعدة البلاغية هي العمدة في صرف اللفظ عن ظاهره.

⁽³²¹⁾ السائيس، محمد علي، تفسير آيات الأحكام، المحقق: ناجي سويدان، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة

والنشر، 2002م، ج1، ص295.

⁽³²²⁾ صحيح البخاري، ج1، ص49، رقم 144.

ط- أثر الحقيقة والمجاز في اعتزال النساء في المحيض :

قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: 222]
وأن الاعتزال في الآية الكريمة من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة.
اتفق الفقهاء: من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، على حرمة الجماع في الفرج،
ويبيح للزوج أن يستمتع بزوجه وهي حائض، فيما فوق السرة والركبة، وذهب الحنابلة إلى أنه
يجوز للرجل أن يستمتع بزوجه، وهي حائض كيف شاء، ماعدا الجماع⁽³²³⁾ واستندوا في ذلك
إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي ومنها ما هو لغوي أو عقلي.

فأما ما هو لغوي، فقد استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ
فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾، إن سبب نزول الآية ما روى عن أنس: أن اليهود كانوا
يعتزلون المرأة في حالة الحيض أشد الاعتزال، وكانوا لا يؤاكلونها، ولا يشاربونها، ويخرجونها من
البيت، فسألوا رسول الله عن ذلك فنزلت الآية.⁽³²⁴⁾ ولم يرد بهذا الاعتزال ما كانوا يفعلونه، وإنما
كناية عن الاعتزال بترك الوطء.

يقول الزمخشري، في تفسيره "فاعتزلوهن" أنها من الكناية اللطيفة، وهذا من الأدب،
قائلا: " وقوله: (هُوَ أَذًى، فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ)، من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة، وهذه
وأشباهاها في كلام الله آداب حسنة على المؤمنين أن يتعلموها ويتأدبوا بها ويتكفوا مثلها في
محاورتهم ومكاتبتهم".⁽³²⁵⁾

ويؤيد العكبري الزمخشري في كتابه، بأن الاعتزال كناية عن الوطء الممنوع، قائلا: "
(فاعتزلوا النساء) أي وطء النساء، وهو كناية عن الوطء الممنوع".⁽³²⁶⁾

وأن الاعتزال من الكنايات التي قال الله عزوجل: (فَاعْتَزِلُوا النَّسَاءَ) أي اعتزلوهن في وقت
الحيض، والمراد بالاعتزال الامتناع عن المباشرة؛ وقد روي عن ابن عباس أن المراد بالاعتزال هو

⁽³²³⁾ ينظر الجزيري، كتاب الفقه على المذهب الأربعة ج1، ص123. ينظر الغرابيلي، فتح القريب المجيب في
شرح ألفاظ التفسير، ج1، ص64.

⁽³²⁴⁾ التميمي، أبو المظفر، منصور المروزي السمعاني، تفسير القرآن، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن
عباس بن غنيم، طبعة 1، 1997م، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، 1997م ج1، ص224.

⁽³²⁵⁾ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج1، ص266.

⁽³²⁶⁾ العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع
القرآن، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ، ج1، ص94.

اعتزال الفراش، وهو في ذلك أقرب إلى مسالك اليهود؛ ولكن تلك الرواية شاذة لا يلتفت إليها، ولا تنقض إجماع العلماء على أن المراد بالاعتزال هو الامتناع عن المباشرة، لا ترك الفراش وتجنب النوم معها على فراش واحد؛ فقد أجمع العلماء وتضافرت الروايات على أن المنهي عنه فقط هو المباشرة نفسها. (327)

ويعضد هذا الدليل اللغوي دليل مستمد من قول النبي محمد عليه الصلاة والسلام، أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم: ما يحلّ لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: "لتشدد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها". (328)

هذا الحديث فيه دليل على جواز استمتاع الرجل من امرأته الحائض بما فوق السرة؛ لقوله: (لك ما فوق الإزار)، والإزار يكون من السرة إلى الركبة، وقد دل هذا الحديث على أنه يستمتع بما فوق السرة وهذا هو الأفضل، وأن يأمرها أن تضع إزاراً إذا أراد أن يستمتع بها، ولكن لا بأس في الاستمتاع بما تحت الإزار أيضاً بشرط اجتناب الفرج، ويدل على هذا حديث أنس عند مسلم: (اصنعوا كل شيء إلا النكاح) أي: إلا الجماع، فدل على أن قوله: (لك ما فوق الإزار) محمول على الاستحباب، فالأفضل أن يباشر ما فوق الإزار وأن يأمرها أن تضع إزاراً من السرة إلى الركبة، هذا هو الأفضل، ولكن لا بأس بالاستمتاع بما تحت الإزار مع اجتناب الجماع.

خلاصة المسألة: وبناء على هذه المعطيات اللغوية وغير اللغوية، بأن الاعتزال كناية عن ترك الوطء، ليس الاعتزال بمعنى اعتزال الفراش، وقد أجمع الفقهاء على حرمة الجماع في الفرج، ويبح للزوج أن يستمتع بزوجه وهي حائض، فيما فوق السرة والركبة، ألا أن الحنابلة يُجَوِّز للرجل أن يستمتع بزوجه، وهي حائض كيف شاء، ماعدا الجماع، وتكون القاعدة البلاغية هي المخرج من تصادم الأدلة، إذ لو حملنا لفظ (الاعتزال) على المعنى الحقيقي لأدى ذلك إلى تعارض الأدلة النبوية مع القرآن، والأصل أنهما مُتَوَافِقَان .

(327) ينظر أبي زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، زهرة التفاسير، دار النشر: دار الفكر العربي، بدون تاريخ، ج2، ص731.

(328) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، طبعة 3، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 2004م، ج7، ص309، رقم 14081.

ي- أثر الحقيقة والمجاز في وجوب الاغتسال إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها:

لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب عليه الغسل وإن لم ينزل". (329)

معنى "جهدها" في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كناية عن المباشرة بالتقاء الختائين.

ذهب الأئمة الأربعة: إلى وجوب الغسل، في إيلاج رأس عضو التناسل في قبل أودبر، فمجرد هذا الإيلاج وجب الغسل، سواء نزل مني ونحوه، أو لم ينزل، ويشترط في اغتسال الإيلاج شروط :

قال الإمام ابو حنيفة: إذا توارت رأس الأهلل، في قبل أو دبر بدون حائل، فقد وجب الغسل على الفاعل والمفعول به سواء أنزل أو لم ينزل، ويشترط في الغسل أن يكونا بالغين، فلو كان أحدهما بالغ، والآخر غير بالغ، وجب الغسل على البالغ منهما، ولا يوجب الغسل على من جامع بهيمة أو ميتة، أو خنثى المشكل، لا على الفاعل، ولا على المفعول.

وقال المالكية: يجب الغسل بإيلاج رأس الأهلل في قبل، أو دبر ذكر أو أنثى أو خنثى، أو بهيمة سواء كان الموطوء حياً، أو ميتاً.

وقال الشافعية : إذا غابت رأس الأهلل، أو قدرها من مقطوعها في قبل أو دبر وجب الغسل على الفاعل والمفعول، سواء كانا بالغين أو لا.

وقال الحنابلة : إن توارت رأس الأهلل في قبل أو دبر من يطبق الوطء بدون حائل، ولو رقيقاً، وجب الغسل على الفاعل والمفعول، إذا كان الذكر لا ينقص عن عشر سنين، وسن الأنثى لا تنقص عن تسع سنين، فيجب الغسل لتواري الحشفة. (330) واستندوا في ذلك إلى جملة من الدلائل منها ما هو نقلي ومنها ما هو لغوي أو عقلي.

فأما ما هو لغوي فقد استدلوا بقول رسول الله: " إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها، فقد وجب الغسل " جهدها: أي بلغ المشقة بكدها، وهو كناية عن المباشرة بالتقاء الختائين، سواء أنزل أم لم ينزل، فقد وجب على الفاعل والمفعول الغسل.

(329) صحيح مسلم، ص 167، رقم 348 .

(330) ينظر الجزيري، كتاب الفقه على المذهب الأربعة ج 1، ص 97.

وجاء في كتاب سبل السلام بأن الجهد من الكناية عن مُعَالَجَةِ الإِيْلَاجِ، وكذلك الشعب الأربعة كناية عن الجماع، جاء فيه : " ثُمَّ جَهَّذَهَا بِفَتْحِ الْجِيمِ وَالْهَاءِ، مَعْنَاهُ كَدَّهَا بِحَرَكَتَيْهِ: أَيَّ بَلَغَ جَهْدُهُ فِي الْعَمَلِ بِهَا [فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ]، وَفِي مُسْلِمٍ [ثُمَّ اجْتَهَدَ]، وَعِنْدَ أَبِي دَاوُدَ: «وَالزَّقَ الْخِتَانُ بِالْخِتَانِ ثُمَّ جَهَّذَهَا» قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الْفَتْحِ: وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْجَهْدَ هُنَا كِنَايَةٌ عَنْ مُعَالَجَةِ الإِيْلَاجِ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ؛ زَادَ مُسْلِمٌ [وَإِنْ لَمْ يُنْزَلْ]، وَالشَّعْبُ الْأَرْبَعُ، قِيلَ: يَدَاهَا وَرِجْلَاهَا، وَقِيلَ: رِجْلَاهَا وَفَخَذَاهَا، وَقِيلَ: سَاقَاهَا وَفَخَذَاهَا، وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ، وَالْكُلُّ كِنَايَةٌ عَنِ الْجِمَاعِ". (331)

ويعضد هذا الدليل اللغوي دليل مستمد من قول النبي محمد عليه الصلاة والسلام، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " إذا قعد بين شعبها الأربع والزق الختان بالختان فقد وجب الغسل ". (332)

خلاصة المسألة: وبناء على هذه المعطيات اللغوية وغير اللغوية، وجدنا بأن جمهور الفقهاء أجمعوا على وجوب الغسل، في إيلاج رأس العضو التناسلي في قبل أو دبر، سواء نزل منه المنى أو لم ينزل، وجب الغسل على الفاعل والمفعول، وأن كلمة " أجهداها " في حديث رسول الله كناية عن الجماع، وقد جاءت القرائن لتؤكد هذا المعنى، فكان الأصل اللغوي والقرائن المحيطة تصبان في حمل الحديث النبوي على معناه المجازي. والله أعلم.

وبهذا نصل إلى نهاية دراسة المسائل الفقهية المتأثرة بالقواعد النحوية والبلاغية.

(331) الصناعات، محمد بن إسماعيل الأمير، سبل السلام، شرح بلوغ المرام، طبعة 1، الناشر: دار ابن حزم،

2009م، ج 1، ص 97.

(332) أبوداود، سنن أبي داود، ص 48، رقم 216.

الخاتمة

وقد توصلت في هذا البحث الى عدة نتائج منها:

إن علوم اللغة من نحو وبلاغة وغيرهما كانت أسرع العلوم تطوراً ونضجاً وما ذاك إلا لأجل الحاجة الماسة إليها في خدمة القرآن والسنة.

بَرَّرَ لي من خلال دراسة القواعد الفقهية العلاقة المتبادلة بين (النحو، والبلاغة، والفقه)، إذ إن كلا منها يؤثر في الآخر، ويوجهه توجيهاً يتناسب مع الحكم الفقهي من جهة، وقواعد النحو والبلاغة من جهة أخرى.

كان للقواعد النحوية حُضور واضح في استنباط الأحكام الشرعية، فقد اعتمد الفقهاء على ما جمعه النحاة من قواعد في استنباط الأحكام الشرعية.

لم يكن الدليل النحوي أو البلاغي عند الفقهاء أساس الاستنباط للأحكام، بل كان وسيلة وأداة من أدوات هذا الاستنباط، تتضافر مع غيرها في إنتاج الحكم الفقهي، إذ كان اعتمادهم أولاً على الآثار المروية عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم وصحابته.

إن هناك أسباب كثيرة أدت إلى اختلاف الفقهاء في الأحكام، منها اختلافهم في معنى الحرف.

اختلاف علمائنا رحمهم الله لم يكن نتيجة تعصب لرأي ومذهب من غير دليل، بل كان الاختلاف على قواعد وأسس عامة مع مراعاة الأدلة التفصيلية في كل مسألة.

قد يخالف المجتهد قاعدة من القواعد في إحدى المسائل لرجحان الأدلة التفصيلية في تلك المسألة على القاعدة العامة، كإيجاب الترتيب في الوضوء مع أن الواو لمطلق الجمع لا للترتيب.

ليس هناك فصل بين علمي أصول الفقه واللغة فإن بعض قواعد الأصول ترجع إلى أمور لغوية.

إن علماء النحو قد أفادوا من مناهج الأصوليين في تصنيف مؤلفاتهم، كما أفادوا من مناهج المحدثين في جميع الأحاديث، فكان عند اللغويين من علوم اللغة ما كان عند المحدثين من علوم الحديث إلى حد كبير، مما أدى إلى أن تكون آلات اللغة العربية مكملة لعلوم الشريعة، ومظهرة لجمال بلاغة القرآن المبين من خلال الكثير من المسائل الفقهية التي أوردها علماء الفقه في كتبهم.

إن معرفة القرائن بأنواعها أمر في غاية الأهمية، وذلك عندما يقع الخلاف في القواعد اللغوية في البناء الفقهي، تكون القرينة هي الفيصل في إعمال القاعدة اللغوية الأرجح، فبمعرفة قواعد اللغة نستطيع أن نتعامل مع النصوص الشرعية.

لقد جعل العلماء من القاعدة النحوية أو البلاغية مرجحاً للاختيار الفقهي، وذلك إذا كانت تلك القاعدة راجحةً على غيرها.

لذا أوصي بدراسة أثر اللغة في الفقه، وسيكون مكماً لهذا البحث وغيره.

وختاماً فإنني لا أدعي الكمال في هذا البحث إلا أنني بذلت ما في وسعي من جهد ولم أدر شيئاً من طاقتي للوصول إلى الرأي الذي أراه صواباً.



قائمة المصادر

القران الكريم

- 1- ابن الأثير، محمد الجزري بن الأثير مجد الدين ابو السعادات المبارك، جامع الأصول في احاديث الرسول، تحقيق: عبدالقادر الأرنبوط، طبعة 1، الناشر: مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، 1971م.
- 2- ابن السراج، ابو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، طبعة 2، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، 1996م.
- 3- ابن العثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستنقع، خرج احاديثه : عمر بن سليمان الحفيان، طبعة 1، دار ابن الجوزي، 1442هـ.
- 4- ابن العربي، أبو بكر بن عبد الله، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد القادر عطا، طبعة 3، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003 م.
- 5- ابن النجّار، تقيّ الدين أبو البقاء محمّد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمّد الزحيليّ ونزيه حمّاد، طبعة 2، مكتبة العبيكان، 1997م.
- 6- ابن الهمام الحنفي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيوسي، شرح فتح القدير على الهداية شرح المبتدئ، تعليق عبد الرزاق غالب المهدي، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- 7- ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري لابن بطلال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، طبعة 2، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، 2003م.
- 8- ابن تيمية، شرح العمدة، اعتنى باخراجه : خالد بن علي بن محمد المشيخ، طبعة 1، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1997م.
- 9- ابن تيمية، شيخ الإسلام احمد، مجموع فتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة 2004م.
- 10- ابن جني، ابو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دار الكتب المصرية، بدون تاريخ.
- 11- ابن حزم، ابي محمد علي بن احمد، المحلى، تحقيق: احمد محمد شاكر القاضي، المطبعة المنيرية، 1352 م .
- 12- ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984م.
- 13- ابن قتيبة، ابو محمد عبدالله بن مسلم، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد احمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1978م.

- 14- ابن كثير، ابو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، طبعة 2، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م.
- 15- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، لسان العرب، طبعة 2، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- 16- ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، شرح قطر الندى وبلّ الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة 11، القاهرة، 1383هـ .
- 17- _____ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، طبعة 6، الناشر: دار الفكر، دمشق، 1985.
- 18- ابن يعلى، محمد بن علي بن أحمد بن عمر، المنهج القويم في اختصار الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: علي بن محمد العمران، طبعة 1، السعودية، مكة المكرمة، دار علوم الفوائد للنشر والتوزيع، 1422هـ.
- 19- ابن يعيش، علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد، شرح المفصل للزمخشري، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- 20- أبو حيان، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.
- 21- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة 1، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة 1952م.
- 22- ابي زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، زهرة التفاسير، دار النشر: دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
- 23- الأزدي، ابو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العدة في محاسن الشعر وادابه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة 5، الناشر: دار الجيل، 1981م.
- 24- الأزدي، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، المحقق: د. علي حسين البواب، طبعة 2، دار ابن حزم - بيروت، 2002م.
- 25- الأعرابي، أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد، معجم ابن الأعرابي، تحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، طبعة 1، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، 1997م.
- 26- الأمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي محمد، الأحكام في اصول الأحكام، علق عليه العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، طبعة 1، دار الصميعي، 2003م.
- 27- امرئ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق: مصطفى عبد الشافي، طبعة 5، دار الكتب العلمية، 2004م.

- 28-الانباري، محمد بن القاسم، كتاب الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا - بيروت، 1987م.
- 29-_____ الأضداد في اللغة، واعتنى به : محمد عبد القادر سعيد الرفاعي، المطبعة الحسينية المصرية بكفر الطماعين بمصر، 1325هـ.
- 30-الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، تحقيق: سعيد الأفغاني، طبعة 1، دار الفكر، دمشق، 1957م.
- 31-الاندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل احمد، علي معوض، طبعة 1، دار الكتب العلمية، 1993م.
- 32-الانصاري، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب، تحقيق: الدكتور عبداللطيف محمد الخطيب، طبعة 1، الكويت، 2000م.
- 33-الباتري، محمد بن محمد بن محمود اكل الدين الرومي، العناية شرح الهداية، الناشر : دار الفكر، بدون تاريخ.
- 34-الباهلي، أبو نصر أحمد بن حاتم، ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب، تحقق: عبد القدوس أبو صالح، طبعة 1، مؤسسة الإيمان جدة 1982 م.
- 35-البخاري، ابي عبدالله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، طبعة 1، دار ابن كثير - دمشق بيروت، 2002م.
- 36-البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن احمد، كشف الأسرار عن اصول فخر الإسلام البزدوي، وبهامشه اصول البزدوي، مطبعة الشركة الصحافية العثمانية، 1308.
- 37-البخاري، محمد صديق حسن خان القنوجي، الروضة الندية شرح الدرر البهية، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، طبعة 2، مكتبة الكوثر، دار الأرقم، 1993م.
- 38-البستي، محمد بن حبان بن احمد الدرامي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، طبعة 2، مؤسسة الرسالة، بيروت 1993م.
- 39-البعلي، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، المطلع على أبواب المقنع، تحقيق: محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب، طبعة 1، مكتبة السوادى للتوزيع، 2003م.
- 40-البغدادي، ابو الحسن علي بن عمر بن احمد المعروف ابن القصار، عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، تحقيق : عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، طبعة 1، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2006 م .
- 41-البغدادي، القاضي ابو محمد عبد الوهاب المالكي، التلقين في الفقه المالكي، تحقيق: محمد بو خبزة الحسني التطواني ابو اويس - بدر بن عبدالإله العمراني، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004 م .

- 42- بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد، طبقات النسابين، طبعة 1، دار الرشد، الرياض، 1987م.
- 43- البلخي، ابو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبدالله محمود شحاته، طبعة 1، الناشر: دار احياء التراث، بيروت، 1423هـ.
- 44- البهوتي، منصور بن يونس بن ادريس، كشف القناع عن متن الإقناع، عالم الكتب بيروت 1983م.
- 45- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، طبعة 3، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2004م .
- 46- الترمذي، ابو عيسى، سنن الترمذي "الجامع الكبير"، تحقيق: بشار عواد معروف، طبعة 1 الناشر: دار الغرب الإسلامي، 1996م.
- 47- الترمذي، الحافظ محمد بن عيسى بن سورة، صحيح سنن الترمذي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، طبعة 1، مكتبة المعارف، 1998م .
- 48- التلمساني، ابو عبدالله محمد بن احمد الحسيني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ويليهِ كتاب ماثرات الغلط في الأدلة، تحقيق: محمد علي فركوس، طبعة 1، المكتبة المكية مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م.
- 49- التميمي، أبو المظفر، منصور المروزي السمعاني، تفسير القرآن، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، طبعة 1، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، 1997م.
- 50- الثعلبي، احمد بن محمد بن ابراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، تدقيق: نظير الساعدي، طبعة 1، الناشر: دار احياء التراث العربي، لبنان، 2002م.
- 51- الجاحظ، ابي عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبعة 7، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.
- 52- الجرجاني، ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن النحوي، اسرار البلاغة، تعليق: محمود محمد شاكر ابو فهر، طبعة 1، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، 1991م.
- 53- _____ دلائل الإعجاز، تعليق، محمود محمد شاكر، طبعة 5، مكتبة الخانجي، 2004م.
- 54- الجزري، شمس الدين أبو الخير، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، طبعة 1، دار الكتب العلمية، 1999م.
- 55- الجزيري، عبدالرحمن، كتاب الفقه على المذهب الأربعة، طبعة 2، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 2003م.

- 56- الجصاص، ابو بكر احمد بن علي الرازي، احكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق، دار احياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي بيروت، 1992م.
- 57- الجمحي، محمد بن سلام بن عبيد الله، طبقات فحول الشعراء، المحقق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، 2001م.
- 58- الجوهري، اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: احمد عبد الغفور، طبعة 8، الناشر: دار العلم للملايين، 1984م.
- 59- الجويني، عبد الملك بن عبدالله بن يوسف ابي المعالي، البرهان في اصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، طبعة 1، دولة قطر، 1399هـ.
- 60- حجاج، مسلم، صحيح مسلم، تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي ابو قتيبة، طبعة 1، دار طيبة، سنة النشر 2006م .
- 61- الحدادي، زين الدين محمد المدعو بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين، التوقيف على مهمات التعاريف، طبعة 1، الناشر عالم الكتب، عبد الخالق ثروت القاهرة، 1990م.
- 62- حسنين، عفاف، في أدلة النحو، طبعة 1، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1996م.
- 63- الخطاب، ابي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ضبطه الشيخ زكريا عميرات، دار عالم الكتب، للطباعة والنشر والتوزيع، 2003م.
- 64- الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب تحقيق، إحسان عباس، طبعة 1، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م .
- 65- الحنبلي، شمس الدين محمد بن أحمد، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تحقيق : سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، طبعة 1، دار النشر : أضواء السلف - الرياض، 2007م.
- 66- الحنبلي، عبدالرحمن بن عبد الله بن أحمد البجلي الخلوتي، بداية العابد وكفاية الزاهد (في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل)، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، طبعة 1، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1997م .
- 67- الحنفي، جمال الدين ابو محمد عبدالله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية وبغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، طبعة 1، دار القبله للثقافة الإسلامية، مؤسسة الريان، للطباعة والنشر، بيروت، 1997م.
- 68- الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن ابراهيم، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، طبعة 1، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- 69- الخثران، عبد الله بن حمد، مراحل تطوّر الدرس النحويّ، طبعة 1، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندرية، مصر 1993م.

- 70-الخرشي، ابي عبد الله محمد، الخرشي على مختصر سيدي خليل وبهامشه حاشية العدوي، طبعة 2، المطبعة الأميرية الكبرى، 1317هـ.
- 71-الخطيب، الدكتور عبد اللطيف، معجم القراءات، طبعة 1، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، 2002م.
- 72-خلاف، عبدالوهاب، علم اصول الفقه، طبعة 8، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر لدار القم، بدون تاريخ .
- 73-الخلوتي، عبد الرحمن بن عبد الله بن احمد البعلي، بداية العابد وكفاية الزاهد، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، طبعة 1، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1997م.
- 74-الخن، مصطفى سعيد، الفقه على مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، طبعة 4، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1992م.
- 75-الخوارزمي، يوسف بن ابي بكر بن محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه: نعيم زرزور، طبعة 2، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407هـ.
- 76- د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، طبعة 4، الناشر: دار الساقى، 2001م.
- 77-الدار قطني، علي بن عمر ابو الحسن، سنن الدار قطني، وبذيله التعليق المغني على الدار قطني، طبعة 1، دار ابن حزم بيروت، لبنان، 2011م.
- 78-الدسوقي، ابراهيم عبد الغفار الدسوقي، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب لابن هشام، صححه: ابراهيم عبد الغفار الدسوقي، دار الطباعة العامة القاهرة 1301هـ.
- 79-الدسوقي، شمس الدين الشيخ محمد عرفة المالكي المصري، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، طبع بدار احياء الكتب العربية، عيس البابي الحلبي، بدون تاريخ.
- 80-الدمشقي، شمس الدين ابو عبدالله محمد بن ابي بكر الزرعي، زاد المعاد في هدى خير العباد لابن قيم الجوزي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، طبعة 3، مؤسسة الرسالة، 2998م.
- 81-الدمشقي، عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية، طبعة 1، الناشر: دار القلم، دمشق الدار الشامية، بيروت، 1996م.
- 82-الديبان، ابو عمر ديبان بن محمد، احكام الطهارة النجاسة اعيانها وبيان كيفية تطهيرها والطهارة منها، طبعة 1، مكتبة الرشد ناشرون، 2004م.
- 83-الدينوري، عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد احمد صقر، طبعة 2، مكتبة دار التراث، 1973م.
- 84-ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: وليد عرفات، طبعة 1، دار صادر بيروت، 2006م.

- 85-ديوان عنتر بن شداد، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، طبعة 2، دار المعرفة بروت - لبنان، 2004م.
- 86-ديوان ليلى الأخيلية، تحقيق: خليل ابراهيم العطية وجيل العطية، وزارة الثقافة والارشاد، بغداد، بدون تاريخ.
- 87-الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، طبعة 1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987م.
- 88-الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية، تحقيق: حسين بن فيض الله الهمداني، طبعة 1، صنعاء، اليمن، مركز الدراسات والبحوث، 1994م.
- 89-الرازي، ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين، مفتاح الغيب، التفسير الكبير، طبعة 3، الناشر: دار احياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.
- 90-الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، طبعة 1، الكتب العلمية، 1997م.
- 91-الرافعي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق، تحت راية القرآن، طبعة 1، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 2002م.
- 92-الرومي، احمد بن لؤلؤ بن عبدالله الشافعي، عمدة السالك وعدة الناسك، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبعة 1، الشؤون الدينية، قطر 1982م.
- 93-الزبيدي، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، طبعة 1، المطبعة الخيرية، 1322هـ.
- 94-الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شبلي، طبعة 1، دار الكتب، بيروت، 1988م.
- 95-الزركشي، ابو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، طبعة 1، الناشر دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، 1957م.
- 96-الزركشي، بدر الدين محمد بهادر بن عبدالله الشافعي، البحر المحيط في اصول الفقه للزركشي، تحقيق: عبد القادر عبدالله العاني، طبعة 2، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، بالغردقة، مصر، 1992م.
- 97-الزركشي، شمس الدين محمد بن عبدالله المصري الحنبلي، شرح الزركشي على مختصر الخرفي، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن جبرين، طبعة 1، مكتبة العبيكان، 1993م.
- 98-الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، طبعة 15، دار العلم للملايين، 2002م.

- 99- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، طبعة 3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.
- 100- الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية بغية الأملعي في تخريج الزيلعي، تحقيق: محمد عومة طبعة 1، دار القبة للثقافة الإسلامية، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1997م.
- 101- السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، طبعة 2، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، 2003م.
- 102- السامري، نصير الدين محمد بن عبد الله الحنبلي، المستوعب، تحقيق: أ. د. عبد الملك بن عبد الله بن وهيش، طبعة 2، مكة المكرمة، 2003م.
- 103- السائس، محمد علي، تفسير آيات الأحكام، المحقق: ناجي سويدان، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2002م.
- 104- السجستاني، أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، طبعة 1، الناشر الرسالة العلمية، 2009م.
- 105- السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد، المبسوط للسرخسي، تحقيق: خليل محي الدين الميس، طبعة 1، دار المعرفة بيروت، 1989م.
- 106- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، بدون تاريخ.
- 107- سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبعة 2، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، 1982م.
- 108- السيد سابق، فقه السنة، الفتح للإعلام العربي القاهرة، بدون تاريخ.
- 109- السيرافي، عبد الله بن المرزبان، أخبار النحويين البصريين، تحقيق: طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، طبعة 3، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1966م.
- 110- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، حاشية السندي على سنن النسائي، طبعة 2، الناشر: المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.
- 111- _____ الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق: أحمد محمد قاسم، نشر أدب الحوزة، طهران، بدون تاريخ.
- 112- _____ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، المحقق: فؤاد علي منصور، طبعة 1، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 1998م.
- 113- _____ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: أحمد شمس الدين، طبعة 1، دار الكتب العلمية، 1998هـ.

- 114- _____ جمع الجوامع، المعروف بالجامع الكبير، الناشر الأزهر الشريف، طبعة 2 دار السعادة للطباعة، 2005 م.
- 115- السيوطي، مصطفى بن سعد بن عبده، مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى، طبعة 2، الناشر المكتب الإسلامي، 1994م.
- 116- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات، تحقيق، أبو عبدة مشهور بن حسن آل سليمان، طبعة 1، 1997، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، 1997م.
- 117- الشافعي محمد بن إدريس، الأم، تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب، طبعة 1، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م.
- 118- الشربيني، شمس الدين محمد بن الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج على متن الطالبين للإمام زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، اعتنى به محمد خليل عيتاني، طبعة 1، دار المعرفة، بيروت 1997م.
- 119- الشنتريني، أبي بكر محمد بن عبد الملك النحوي ابن السراج، كتاب تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، تحقيق: د. عبد الفتاح الحموز، طبعة 1، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان 1995م.
- 120- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجنكي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، إشراف بكر بن عبدالله، الناشر: دار علم الفوائد للنشر والتوزيع - مجمع الفقه الإسلامي بجهة، بدون تاريخ.
- 121- الشوكاني بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، طبعة 1، دار ابن حزم بيروت، 2004م.
- 122- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله اليمني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابي، طبعة 1، الناشر: دار الحديث مصر، 1993م.
- 123- الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج، أصول علم العربية في المدينة، الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 28.
- 124- الصعدي، عبد المتعال، البلاغة العالية في علم المعاني، طبعة 2، مكتبة الآداب، القاهرة، 1991م.
- 125- الصناعي، محمد بن إسماعيل الأمير، سبل السلام، شرح بلوغ المرام، طبعة 1، الناشر: دار ابن حزم، 2009م.
- 126- الضاهري، علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي القرطبي، رسائل ابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، طبعة 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987م.

- 127- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق، أحمد محمد شاكر، طبعة 1، مؤسسة الرسالة، 2000م.
- 128- العامري، أبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل، ديوان أبيد بن ربيعة العامري، اعتنى به: حمدو طمّاس، طبعة 1، دار المعرفة، 2004م.
- 129- العاملي، محمد جواد الحسيني، مفتاح الكرمة في شرح قواعد العلامة، تحقيق: محمد باقر الخالصي، طبعة 1، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، 1419هـ.
- 130- العايد، سليمان بن إبراهيم، عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم، طبعة 1، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 1421هـ.
- 131- عباس حسن، النحو الوافي، طبعة 3، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ.
- 132- عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، طبعة 1، دار يعرب، 2004م.
- 133- عبد الناصر بن خضر ميلاد، المصارحة في احكام المصافحة، تقديم محمد يسر، طبعة 1، الناشر: دار اليسر، 2008م.
- 134- العدوانى، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الأصبع، تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن، تحقيق: د. حفني محمد شرف، طبعة 1، الناشر: الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة أحياء التراث الإسلامي، بدون تاريخ.
- 135- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ.
- 136- _____ الباب في علل البناء والاعراب، تحقيق: غازي مختار طليمات، طبعة 1، دار الفكر، دمشق، 1995م.
- 137- _____ التبيان في اعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى الباب الحلبي، 1976م.
- 138- العيني، محمود بن احمد بن موسى بدر الدين، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، تحقيق: ياسر بن ابراهيم ابو تميم، طبعة 1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2008م.
- 139- الغرابيلي، محمد بن قاسم بن محمد بن محمد، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، القول المختار في شرح غاية الاختصار ويعرف بشرح ابن قاسم على متن أبي

- شجاع، بعناية: بسام عبد الوهاب الجابي، طبعة 1، الناشر: الجفان والجابي للطباعة والنشر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005 م.
- 140- الغرناطي، محمد بن احمد بن جزي، القوانين الفقهية، بدون تاريخ.
- 141- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: احمد يوسف نجاتي - محمد علي نجار، طبعة 3، القاهرة، عالم الكتب، 1983م.
- 142- الفيومي، احمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر: مكتبة لبنان، 1987م.
- 143- القدوري، ابو الحسن احمد بن محمد بن جعفر، مختصر القدوري في فقه الحنفي، تحقيق كامل محمد عويضة، طبعة 1، دار الكتب العلمية بيروت، 1997.
- 144- _____ الموسوعة الفقهية المقارنة التجريد، تحقيق أ. د. محمد احمد سراج، طبعة 1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2004م.
- 145- القرافي، ابو العباس شهاب الدين احمد بن ادريس المالكي، شرح تحقيق الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، طبعة 1، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973م.
- 146- القرافي، شهاب الدين احمد بن ادريس، الذخيرة، تحقيق : الدكتور محمد حجي، طبعة 1، دار الغرب الإسلامي، 1994م.
- 147- القرطبي، أبو الوليد محمد بن احمد ابن رشد، المقدمات الممهدات، تحقيق: د. محمد حجي، طبعة 1، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1988م.
- 148- القرطبي، ابو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستذكار، تحقيق : سالم محمد عطا، محمد علي معوض، طبعة 1، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- 149- _____ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن احمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، طبعة 2، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387هـ.
- 150- القرطبي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، ابن مضاء، الرد على النحاة، تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم البنا، طبعة 1، دار الاعتصام، 1979م.
- 151- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لاحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة واي الفرقان، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، طبعة 1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، 2006م.
- 152- _____ الجامع لاحكام القرآن، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، طبعة 2، الناشر : دار الكتب المصرية - القاهرة، 1964م.

- 153- القزويني، محمد بن عبدالرحمن بن عمر، ابو المعالي، جلال الدين، الايضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، طبعة 3، المكتبة الأزهرية للتراث، 1993م.
- 154- القزويني، ابي عبدالله محمد بن يزيد، صحيح سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، طبعة 1، الناشر: مكتبة المعارف، 1997م.
- 155- القصاب، احمد محمد علي بن محمد الكرجي، النكت الدالة على البيان في انواع العلوم والاحكام، تحقيق: د. علي بن غازي التيجري، طبعة 1، دار النشر : دار القيم، دار ابن عفان، 2003 م.
- 156- القونجي، محمد صديق حسن خان، نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، الناشر: المطبعة الرحمانية - مصر، 1929م.
- 157- _____ الروضة الندية شرح الدرر البهية، تحقيق محمد صبحي حسن حلاق طبعة 2، مكتبة الكوثر، دار الأرقم، 1993م.
- 158- الكاساني، علاء الدين ابي بكر بن مسعود الحنفي، بدائع في ترتيب الشرائع، طبعة 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م.
- 159- الكفوي، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: د. عدنان درويش، طبعة 2، مؤسسة الرسالة، 1998م.
- 160- الكلب، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب، جمهرة النسب، المحقق: الدكتور ناجي حسن، طبعة 1، الناشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، 1986.
- 161- الكلوزان، محفوظ بن أحمد بن الحسن، الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيبان، تحقيق: عبد اللطيف هميم، ماهر ياسين الفحل، طبعة 1، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، 2004م.
- 162- المالقي، احمد بن عبد النور، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: احمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، بدون تاريخ.
- 163- الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت 1999م.
- 164- المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام، مراعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، طبعة 3، دار البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند، 1984م.
- 165- المبرد، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، الفاضل، طبعة 3، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، 1421هـ.

- 166- المحاربي، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.
- 167- المرادي، تأليف الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني، في حروف المعاني، تحقيق د. فخر الدين قباوه، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.
- 168- المرغياني، أبو الحسن علي بن أبي بكر، الهداية في شرح البداية، اعتنى بإخراجه: نعيم أشرف، طبعة 1، من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، 1417هـ.
- 169- مطلوب، أحمد، "تيسير البلاغة"، بحث منشور في مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد: 44، الجزء: الرابع، بغداد، العراق.
- 170- المعافري، القاضي ابي بكر بن العربي المالكي، المحصول في اصول الفقه، اخراج حسين علي اليدري طبعة 1، دار البيارق، 1999م.
- 171- مغنية، محمد جواد، فقه الإمام جعفر الصادق، طبعة 2، مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر، 1379هـ.
- 172- المقدسي، موفق الدين عبد الله بن احمد الحنبلي، المغني لابن قدامة، تحقيق : عبد الله بن عبدالمحسن التركي- عبد الفتاح الحلو، طبعة 3، الناشر: دار عالم الكتب الرياض، 1997م.
- 173- المنشلي، احمد بن تركي بن احمد، خلاصة الجواهر الزكية في فقه المالكية، مراجعه: حسن محمد الحفناوي، طبعة 1، المجمع الثقافي، ابو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2002م.
- 174- الموصللي، أبو الفتح عثمان بن جن، الخصائص، طبعة 4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون تاريخ.
- 175- _____ سر صناعة الإعراب، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- 176- الموصللي، عبد الله بن محمود بن مودود الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط، واحمد محمد برهوم، وعبد اللطيف حرزالله، طبعة 1، دار الرسالة العلمية، 2009م.
- 177- المؤيد بالله، يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، طبعة 1، الناشر: المكتبة العنصرية، بيروت، 1423هـ.
- 178- ميمون بت قيس، ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: محمد حسين، مكتبة الأدب بالجاميزت المطبعة النموذجية، بدون تاريخ.
- 179- النسائي، الألباني، صحيح سنن النسائي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، طبعة 1، مكتبة المعارف، 1999م.

- 180- النعماني، ابو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، طبعة 1، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- 181- النملة، عبدالكريم بن علي بن علي بن محمد النملة، المذهب في علم اصول الفقه المقارن، تحرير لمسائلة ودراستها، دراسة تطبيقية نظرية تطبيقية، طبعة 1، مكتبة الرشيد الرياض، 1999م.
- 182- النووي، ابو زكريا محي الدين، كتاب المجموع شرح المذهب للشيرازي، تحقيق: محمد نجيب المطعي، مكتبة الأرشاد جدة المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ.
- 183- النيسابوري، الحاكم محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، طبعة 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- 184- الهاشمي، احمد بن ابراهيم، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: د. يوسف الصملي، طبعة 1، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1999م.
- 185- الهمام مولانا الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمن، طبعة 1، دار الكتب العلمية، 2000م.
- 186- الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيوسي، شرح فتح القدير، على الهداية شرح بداية المبتدي طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- 187- الهندي، البرهان فوري علاء الدين بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني، طبعة 5، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1981م.
- 188- الهيتمي، للحافظ نور الدين علي بن ابي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدس للطباعة والنشر والتوزيع، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994م.
- 189- يسرى محمد، جامع الفقه، طبعة 1، دار الوفاء للطباعة والتوزيع، 2000م.

ÖZGEÇMİŞ

Ad/Soyad: ZEYAD HUSHAM MUSTAFA
Doğum Yeri: Musul
Doğum Tarihi: 01.09.1984
Uyruğu: IRAK
Medeni Durumu: Bekar
Telefon numarası: (531) 353 96 09
E- mail adresi: Zeadhisham.zh@gmail.com

EĞİTİM BİLGİLERİ

Lisans: İmam Ebu Hanife En-Numan Üniversitesi-2003-2007

YABANCI DİL VE DÜZEYİ

İngilizce: Orta
Türkçe: Orta

السيرة الذاتية

الاسم واللقب: زياد هشام مصطفى

محل الولادة: موصل

تاريخ الولادة: 1984/9/1

الجنسية: عراقي

الحالة الزوجية: اعزب

رقم الهاتف: 05313539609

الاميل: Zeadhiham.zh@gmail.com

التحصيل العلمي:

جامعه الامام ابوحنيفه النعمان

اللغات :

اللغه الانكليزيه :متوسط

اللغه التركيه:متوسط