جامعة أم درمان الإسلامية
كلية اللغة العربية
الدراسات العليا

قسم الدراسات النحوية واللغوية

٤٥
ق-١

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير

بعنوان :

أثر الخلاف النحوي على الحكم الفقهي

٠٠٢٢٤٦

إعداد الطالبة : فائزة عطا المنان عبدالمعبود محمد

إشراف :
د. أم سلمة عبدالباقي
د. عثمان ميرغني

السنة ١٩٩٨ ـ ١٩٩٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى : ﴿ ومَا كَانَ الْمُؤْمنُونَ لِيَنْفرُوا كافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كلِّ فرْقةٍ منْهُمْ طائفةٌ ليَتَفقَّهُوا فَي الدِّينِ وَلِينذِرُوا قَوْمَهَمْ إذا رَجَعُوا إليهم لعَلَّهمُ يَحْذَرُونَ ﴾

سورة التوبة الآية (١٢٢)

وجاء عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : «ومن يُرِد اللهُ به خيراً يفقِّهَهُ في الدِّين»

فتح الباري : شرح صحيح البخاري ١/ ١٦٤

إهداء

إلى الراحل المقيم في نفسي

إلى الشمس ا لتي لا تغيب

وإن واراهـــا الثـــرى ..

لتبقى روحاً ينبض بها جسدي

وذكـــرى تعطّـــر دواخلـــي

وتاجاً على هامة الحياة

أبي، كمال الدين أحمد عبيلة

لك الثمرة التي غرستها بذرة

مذ كنت غضَّة الإهاب .

حفيدتك ،،

شكر وتقدير

الشكر والحمد لمن بيده ملكوت كل شئ، الذي وهب الباحثة نعمة العقل، وسربلها بالصحة والعافية ويسَّر السبيل، ومهَّد الطريق، حتى التحقت بهذا الصرح العملاق، جامعة أم درمان الإسلامية، التي تكرمت بالقبول وأتاحت فرصة للداني والقاصي، فأصبحت منارة للعلم تتضاءل أمامها الماديات، فلا يبقى أمام الباحثة إلا الدعاء بالصحة والعافية للقائمين علي أمرها.

والشكر كل الشكر للقائمين علي أمر كلية اللغة العربية، خاصة د/ بابكر البدوي دوشين، عميد الكلية.

والشكر لأستاذتي د. أم سلمة عبدالباقي، التي تكرمت بالإشراف على هذا البحث، فلا أنكر فضلها، فقد تعلمت ـ على يديها ـ الصبر، وأدركت أن العلم ليس شقشقة لسان.

والشكر لأستاذي د. عثمان ميرغني، بحر العطاء الذي لا ينضب، الذي أغدق على الباحثة من علمه، ومن وقته، والدليل على ذلك بصمته التي وضعها فى هذا البحث، وذلك بتفضله بمشاركة د. أم سلمة في الإشراف، فلا أجد أمامي إلا الدعاء لهما بالخير.

والشكر لأساتذتي الأجلاء، الشيخ العلامة الحبر الفهامة، د. زين العابدين العبد، ود. محمد أحمد الشامي ، ردَّ الله غربتهما. والأستاذ فاروق الطيب، وعبدالحفيظ الخضر.

والشكر كل الشكر للقائمين على أمر مكتبة جامعة أم درمان الإسلامية، خاصة الأستاذ محمد صالح محمد خير صاحب الأيادي البيضاء على رواد المكتبة عامة، وعلى هذا البحث بصفة خاصة، والسيد محمد بشير، ولأسرة مكتبة جامعة القرآن الكريم. والشكر الجزيل لأفراد الأسرة الكريمة، خاصة أخوالي، حادي الركب أحمد كمال الدين ومجدي والعزيز عصام الدين ردَّ الله غربته. والشكر أجزله لمن أمر ربي بطاعته والدي عطا المنان مع الدعاء له بالخير، والشكر والعرفان لمن جعل رب العرش الجنة تحت أقدامها أمي التي كان عفوها بوصلة الاتجاه، وجدتي التي كان دعاؤها طوق النجاة.

والشكر لأخواتي وزميلاتي رفيقات الدرب، والصغير صدام، وللسيد/ عبدالعظيم محمد الحسن الذي قام بطباعة هذا البحث.

سبب اختيار الموضوع وصعوباته ومنهج البحث

سبب اختيار الموضوع:

يتناول هذا البحث الخلافات النحوية التي تركت أثراً على الأحكام الفقهية، خاصة وإن الفقهاء اعتمدوا على ما استدل به النحاة في إثبات آرائهم التي بنوا عليها أحكامهم الفقهية.

(١) المحور الأساسي لهذا الموضوع، هو لغة القرآن ، والإعجاز.

(٢) أهمية ما جاء في كتب التفاسير وأحكام القرآن من ذكر للخلافات النحوية وربط ذلك ببعض الأحكام الفقهية.

(٣) المناظرات التي دارت بين بعض النحاة والفقهاء مما يدل على أهمية اللغة العربية.

(٤) أهمية اللغة العربية في استنباط الأحكام الفقهية، ولا يتم ذلك إلا بمعرفتها.

(٥) محاولة إثبات أن العلوم الشرعية عامة والفقه بصفة خاصة، افتقاره إلى العربية بينًا لا يدفع ومكشوف لا يتقنَّع.

(٦) عندما أزف الوقت لاختيار موضوع ليكون مرقاة لنيل هذه الدرجة، كان لا بد من استشارة الاساتذة الأجلاء ذوي الخبرة لاختيار موضوع مناسب جدير بالبحث والإهتمام والعناية ، لذلك أشار عميد كلية الآداب، آنذاك د/ محمد أحمد الشامي باختيار هذا الموضوع، ومما شجعني علي السير والقبول له، المساعدة التي وجدتها من فضيلة الشيخ د/ زين العابدين العبد.

الصعوبات التي واجهت الباحثة:

بين القبول واقتحام غمار هذا الموضوع، يشعر المرء بالرغبة والرهبة، مما يولد احساسًا بالدخول فيما لا قبل له به، خاصة وأن هذا الأمر يتطلب من الباحث أن يكون:

أ / أصوليًا عالمًا بجوانب الاختلاف، ضليعًا في الاطلاع على الفروع في شتى المذاهب الفقهية.

ب/ أن يكون ملمًا بالنحو، والخلافات النحوية.

ج/ ومما زاد الأمر رهبة أن المؤلفات الفقهية لم يكن المرء على اتصال بها، بصورة تسمح له بالبحث فيها مع عدم التعود على الاطلاع في كتب الفقه ومختصراته.

د/ صعوبة المصطلحات الفقهية.

هـ/ ليس من السهل على من يود الإطلاع على مسألة معينة أن يعثر على حكمها في الحال، بل عليه أن يقرأ بابًا وأبوابًا حتى يحصل على ما يريد. وقد تصاب الباحثة باليأس حتى تحصل عليها مصادفة. بالإضافة إلى ذلك أن ما يدخل في باب معين في هذا المذهب قد لا يدخله المذهب الآخر في نفس الباب. الكتابة بعبارات مركزة دقيقة، خاصة في المختصرات.

الدراسات السابقة:

لعل من أوائل من ربطوا بين مسائل الفقه ومسائل النحو، الإمام محمد بن الحسن الشيباني في كتابه «الجامع الكبير». حيث أدار مسائل فقهية على أسس نحوية، عكس من خلاله التفاعل بين الفقه والنحو، ثم توالت الجهود الفقهية المتأثرة بالنحو، ومن ذلك كتاب «الكوكب الدري في ما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية» للإمام جمال الدين الإسنوي الشافعي.

ولكن هذه الدراسة تختلف عن الدراسات السابقة، في أنها تتناول الخلاف النحوي الذي ترك أثراً علي الحكم الفقهي، ويوضح اعتماد الفقهاء علي آراء النحاة، مما أدى إلي اختلاف بين الفقهاء، وبناءً على ذلك جاء الاختلاف بين الفقهاء في الأحكام الفقهية.

المنهج الذي سارت عليه الباحثة:

قام هذا البحث على الاستقراء والوصف والتحليل ويعتمد على شقين يقتضيان الاطلاع على كل منهما، لهذا تتبعت أقوال كل من النحاة والفقهاء - مع التركيز على المذاهب الأربعة -[1] و الشق الأول، يتمثل في الخلاف النحوي عند النحاة، ولا بد فيه من الرجوع الى المصادر الأصلية ، كالإنصاف في مسائل الخلاف ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب وكتب حروف المعاني التي منها الجنى الداني في حروف المعاني ورصف المباني.

---

(١)المذاهب الأربعة هي :

أ / المذهب الحنفي : على يد أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مولى بني تميم بن ثعلبة، وقيل من أبناء فارس، كان ثقة وافقه الناس، ولد في حياة صغار الصحابة. مات سنة خمسين ومائة. تهذيب التهذيب لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ١٠/ ٤٤٩ - ٤٥٠، ط/١/ ١٣٢٦هـ. دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند حيدر آباد الدكن..

ب/ المذهب المالكي: على يد مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن حنبل بن جفيل بن عمرو بن الحارث أبو عبدالله المدني إمام دار الهجرة ثقة مأمونًا ورعاً عالماً حجة، مات سنة تسع وسبعين. المرجع السابق ١٠/ ٥ - ٨.

ج/ المذهب الشافعي: على يد محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبد يزيد بن هاشم بن عبدالمطلب ابن عبد مناف القرشي الشافعي المكي، نزيل مصر، مناقبة كثيرة مات سنة اربع ومائتين. المرجع السابق ٩/ ٢٥ - ٢٩.

د/ المذهب الحنبلي: على أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ولد ببغداد، كان فقيهاً ورعاً. المرجع السابق ١/ ٧٢ - ٧٦.

أما الشق الثاني فهو ما يتعلق بالجانب الفقهي، ولا بد فيه من الرجوع إلى أمهات الكتب، مثل الرسالة والأم والمدونة وكشف الأسرار والكتب التي تناولت الخلاف بين الفقهاء، مثل بداية المجتهد ونهاية المقتصد والمغني والمجموع.

كما قامت الباحثة بمناقشة كل قضية معتمدة في كل مذهب على الكتب التي تناولت تلك القضية مثل المبسوط، وأصول البزدوي في المذهب الحنفي. ومختصر المنتهى وشروحه في المذهب المالكي. والرسالة والأم والمجموع في المذهب الشافعي. والمغني والتمهيد في أصول الفقه في المذهب الحنبلي. المحلى والإحكام في أصول الأحكام في المذهب الظاهري، والمختصر النافع والتبيان في المذهب الإمامي.

وهناك بعض المذاهب لم تستطع الباحثة الوقوف على كتب لها، مثل كتب الشيعة والروافض، ولكن وجدت آراء لها في بطون الكتب الأخرى، اكتفت بالاشارة إليها فقط.

ويحتوى هذا البحث على بابين وستة فصول وخاتمة.

التمهيد:

للغة العربية أهمية كبيرة، ومما زادها شرفًا وعلواً أنها لغة القرآن الكريم ، لذلك قيل عنها« ... إن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها ، فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب الكافة بها... ».[١] (وقد ذكروا أنَّ معرفة العربية تعتبر شرطًا في صحة الاجتهاد ، بالنسبة للمجتهد.)[٢] (والنحو جزء مهم من اللغة، ولمعرفتها لا بد من الوقوف على نحوها ، والنحو في اللغة هو القصد والطريق).[٣] وفي الاصطلاح هو «انتحاء سَمْت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره... وهو في الأصل مصدر شائع، أي نحوت نحواً ، كقولك : قصدت قصداً ، ثم خص به انتحاء هذا القبيل من العلم... »[٤] وقيل أيضًا: «يقصد من النحو مجموعة القواعد والأنظمة التي تتحكم في وضع الكلمات وترتيبها ، وصورة النطق بها عن طريق ما يطرأ على أواخرها من أشكال إعرابية مختلفة وفقًا لما يراه منها من شرح المعاني والأفكار الدائرة في ذهن المتكلم شريطة أن يكون هذا المتكلم واعيًا ومدركًا للقوالب اللغوية المتعارف عليها وعلى مدلولاتها بين الناطقين... »[٥]

ولا تسير اللغات عامة على نمط واحد ، ـ والعربية بصفة خاصة ـ وذلك للآتي:

(١) تعدد اللهجات العربية.

(٢) عدم مقدرة الإنسان علي الالتزام بقاعدة واحدة أو أسلوب واحد في التعبير.

(٣) تحكم الوزن والقافية في الشعر، أوجد ما يسمى ضرورةً شعرية.

ومما جعل الخلاف متشعبًا في النحو، (محاولة العلماء لإحصاء كل كبيرة وصغيرة مما جاء في كلام العرب. حتى جاء النحو صورة دقيقة، لكل ما جاء في كلام العرب).[٦]

---

(١) الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني، ٣/٢٤٥ـ تحقيق محمد علي النجار ط/١/ ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦م ـ مطبعة دار الكتب المصرية

(٢)انظر شرح المفصل : موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش ـ ١/١١ (د. ت) ـ ادارة الطباعة المنيرية .

(٣) انظر مادة نحا فصل النون حرف الواو ـ لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ـ (د.ت) دار صادر بيروت.

(٤) الخصائص ١/٣٤.

(٥) دراسات في اللغة والنحو العربي، تأليف حسن عون ـ ص ٤٥ معهد الدراسات العربية تاريخ الإيداع ١٩٦٩.

(٦) انظر المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل د. عبدالعزيز عبده أبو عبدالله ـ ١/٢١٧ ـ ٢١٨، ط /١/ ١٣٩١هـ ـ منشورات الكتاب والتوزيع والإعلان والمطابع طرابلس الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية ـ .

ولعل المقصود من الخلاف بين النحاة «... ما نشأ بين علماء البصرة والكوفة من تباين في تعليل الظواهر اللغوية، ومن تمايز في استنباط الأحكام النحوية، واختلاف في فهم الأصول واستخدامها وتقعيد القواعد وتخريجها، إلى غير ذلك مما يمت إلى علم النحو واللغة..»[١]

ويبدو أن الخلاف حول القضاياالنحوية بدأ بين الخليل[٢] في البصرة وأبي جعفر[٣] في الكوفة. (كما أن الخلاف في هذه الفترة لم يكن أكثر من المذاكرة وحكاية الأقوال المخالفة ثم الرد عليها).[٤]

ثم بدأ الخلاف يشتد «... بين الكسائي[٥] في الكوفة وسيبويه في البصرة، وصار لكل مدرسة علم تنحاز إليه كل فرقة...»[٦]

(وقد اشتد الخلاف عندما بدأت الحياة العادية والجاه والسلطان يغزوان الحياة، وذلك عندما قرب العباسيون الكسائي وتلاميذه من أصحاب المدرسة الكوفية، الذين أخذوا يدافعون عن ذلك، خاصة وانهم يعلمون أن البصريين يفوقونهم علمًا، وهذا يجسد خطراً عليهم. ثم العصبية للبلد).[٧]

وقد أنكر البعض أن تكون السياسة سببًا في هذا الخلاف قائلاً: «جرى بعض الباحثين قديمًا وحديثًا إلى رد الخلاف النحوي بين هذين المصرَّين العربيين إلى السياسة وهو رأي سطحي، فأهل النظر في كل فن قد تباينت انظارهم كثيراً، دون أن يكون للسياسة أو غيرها في ذلك أثر...»[٨]

---

(١) ابن الأنباري وجهوده في النحو ، تأليف د. جميل علوش - ص ٢٣٥- ٢٣٦، اشراف د.ميشيل ألار، رسالة دكتوراة مقدمة إلى معهد الآداب الشرقية في جامعة القديس يوسف، الدار العربية ليبيا - بيروت ١٩٨١م .

(٢) الخليل بن أحمد بن عبدالرحمن الفراهيدي الازدي، نحوي لغوي عروض لم يسبقه الى الأخير أحد، له علم بالايقاع وله كتاب فيه، إنباه الرواة على أنباه النحاة - جمال الدين ابي الحسن علي بن يوسف القفطي - ١/ ٣٤١/ ٣٤٣ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - ط/١/ ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م - دار الكتب المصرية القاهرة ..

(٣) هو محمد بن أبي سارة ويكنى أبو جعفر وسمى بالرواسي لكبر رأسه، وهو أول من وضع من الكوفيين كتابًا. الفهرست لابن النديم ابو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق المعروف بالوراق - ص ٧١ تحقيق رضا تجدد بن علي بن زين العابدين الحائري المازندراني - المسيرة ط/٣/ ١٩٨٨م .

(٤) أصول النحو : سعيد الأفغاني - ص ١٧٦ط /٣/ ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م - مطبعة دمشق.

(٥) علي بن حمزة أبو الحسن الأسدي المعروف بالكسائي من اهل الكوفة، نحوي قرأ على حمزة الزيات ثم اختار لنفسه طريقاً، من مصنفاته كتاب معاني القرآن، والقراءات، والحدود في النحو. إنباه الرواة على أنباه النحاة - ٢/ ٢٥٦ - ٢٥٧.

(٦) انظر ضحى الاسلام - أحمد أمين - ٢/٢٩٤ - ط/١/ دار الكتاب العربي بيروت لبنان .

(٧) أصول النحو ص ١٧٦.

(٨) المرجع السابق ص ٢٨.

ثم علق على منهج المدرستين ابن الأنباري قائلاً: «وعلى الرغم من أن كلا الطرفين استعمل نفس الأصول واستخدم نفس الوسائل فان كلاً منهما كان له فهمه الخاص لها وموقفه المتميز منها. فقد استخدم كل منهما السماع والقياس وتمسك بهما، ولكن اختلاف فهم كل منهما لهذين الأصلين الكبيرين الرئيسيين، جعلهما يقفان على طرفي نقيض في تفسير النحو وتقعيده.»(١)

ولما كان الخلاف النحوي له أثر على الحكم الفقهي، كان لا بد من التحدث عنه كما سبق الحديث عن الجانب النحوي، علمًا بأن المسلمين لم يكونوا بحاجة إليه آنذاك، حيث كان الناس في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يعرضون عليه كل مشكلة تعترض طريقهم، وكان عليه الصلاة والسلام يوضح لهم الأمر فيها، أو يقوم القرآن بحسمها، لذلك لم يكن هناك خلاف في الرأي ولا في أمور الدين.

وبعد وفاته - صلى الله عليه وسلم - (بدأ الخلاف يظهر بين صفوف المسلمين، خاصة في ما يتعلق بالحياة. ولعل من ذلك الخلاف، ما كان بين عمر بن الخطاب وأبي بكر الصديق - رضي الله عنهما في قتال مانعي الزكاة. وكذلك وجدت أحداث كثيرة ولم يكن في القرآن ولا في السنة نص عليها، وكان لا بد من الاجتهاد فيها).(٢)

ونتيجة لانقطاع الوحي واتساع الرقعة الاسلامية، ازداد الخلاف «وكانت كلما أتت طبقة زاد الخلاف لكثرة المسائل المعروضة ولكثرة المفتين، حتى تبلورت مدرسة الحديث وتركزت في مالك وأصحابه في الحجاز، وتبلورت مدرسة الرأي وتركزت في أبي حنيفة وأصحابه في العراق، زاد الخلاف وكثر الجدل، وكان أكبر الفضل في شدة المناظرة راجعًا إلى مدرسة أبي حنيفة، فإن كثرة مسائلهم التي فرَّعوها، وعدم تحرجهم في إبداء الرأي فيما لم يصح فيه نص عندهم جعل فقهاء الحديث يردون عليهم في شدة بأنهم أهملوا الحديث إلى الرأي فأخطأوا...»(٣)

---

(١) ابن الأنباري وجهوده في النحو ص ٢٣٦.

(٢) انظر التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم - لأبي محمد عبدالله بن السيد البطليوسي - ص ٥ تحقيق د. احمد حسن كحيل ود. حمزة عبدالله النشرتي ط/١/ ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م - دار الاعتصام.

(٣) ضحى الاسلام ٢/١٦٧-١٦٨.

(وفي هاتين المدرستين ـ الحديث والرأي ـ تركزت المناظرات في المساجد وفي حلقات الدرس، حتى ملئت الكتب بهذه المناظرات).[١]

(ونتيجة للصراع بين المدرستين، اتسع الخلاف بينهما مما أدى الى ظهور خط معتدل يرى ابتكار علم يقيم الميزان ومن الميل نحو احدهما، وسمى هذا العلم علم أصول الفقه).[٢]

وبذلك يمكن القول بأن الأسباب التي مهدت للخلاف الفقهي هي:

(أ / تفرق العلماء في الأمصار.

ب/ اختلاف نزعتي اهل الحديث وأهل الرأي مما أدى إلى الاختلاف في أخذ الأحكام الفقهية.

جـ/ تفاوت حظ العلماء في الأخذ من السنة).[٣]

وقبل الوقوف على الأسباب التي أدت إلى الخلاف الفقهي ، لا بد من تعريف الفقه من حيث اللغة والاصطلاح. (والفقه في اللغة هو الفهم).[٤]

أما في الاصطلاح فهو «الفقه معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد»[٥]

أما الأسباب الموجبة للاختلاف بين الفقهاء فهي عديدة، منها اللغة، لذلك قيل «... ولهذا قلنا: إنه لا بد للفقيه أن يكون نحويًا لغويًا وإلا فهو ناقص ولا يحل له أن يفتيء لجهله بمعاني الأسماء وبعده عن فهم الأخبار».[٦]

أما الأسباب التي أوجبت الخلاف بين الفقهاء تندرج في الآتي :-

(١) (اشتراك الألفاظ، ويشتمل على :

---

(١) ضحى الإسلام ـ ٢/ ١٦٨.

(٢) ابن الأنباري وجهوده في النحو ص ١٥٠.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن رشد ـ ١/ ١١، راجع أصوله وعلق عليه الاستاذ عبدالحليم محمد محمد عبدالحيم،ط/٢/ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ـ دار التوثيق النموذجية ـ الأزهر.

(٤) باب الفاء مادة فقه ـ محيط المحيط ٣٠٤/٢.

(٥) اللمع في أصول الفقه لأبي اسحق ابراهيم بن يوسف الشيرازي ـ ص (٦)ـ ط /١/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ـ دار الكتب العلمية وانظر المستصفى من علم أصول الفقه لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ـ ٤/١، وبهامشه فتح العلامة عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت في أصلو الفقه للإمام محب الله بن عبدالشكور ـ ط٢، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ـ دار الكتب العلمية.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد بن حزم الأندلسي الظاهري ـ ٥٢/١، ط/١/ ١٣٤٥هـ ـ مطبعة السعادة مصر .

أ / اشتراك في اللفظ المفردة، وقد يجمع ذلك معانٍ مختلفة متضادة، أو يجمع معانٍ مختلفة غير متضادة.

ب/ اشتراك في احوال الكلمة.

جـ/ اشتراك يوجبه تركيب وبناء بعضها علي بعض.

(٢) الخلاف من جهة الحقيقة والمجاز.

(٣) الخلاف من جهة الافراد والتركيب.

(٤) الخلاف من جهة العموم والخصوص.

(٥) الخلاف العارض من جهة الرواية.

(٦) الخلاف من جهة القياس والاجتهاد.

(٧) الخلاف من جهة النسخ.

(٨) الخلاف من قبل الإباحة).[١]

(١) انظر التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين، ص ١٢ ـ ١٣.

الباب الأول

أثر الخلاف النحوي

على أحكام العبادات

الفصل الأول

أثر الخلاف النحوي على قوله تعالى :

﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾

المبحث الأول

الخلاف في «إلى» عند النحاة والفقهاء

يتناول هذا البحث، اختلاف النحاة في دخول ما بعد «إلى» في حكم ما قبلها، وفي إفادة «إلى» معنى «مع»، وبناءً على ذلك كان اختلاف الفقهاء في: هل يدخل المرفقان والكعبان في الغسل؟.

أ/ «إلى» عند النحاة :

تحدث النحاة عن«إلى» وذكروا لها عدة معانٍ.[١] منها أن تفيد معنى الغاية وهو من المعاني المتفق عليها، ولكن الاختلاف بين النحاة حول: هل يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها؟.

عندما تحدث سيبويه[٢]عن معنى الانتهاء، لم يفصل القول في دخول ما بعد «إلى» في حكم ما قبلها. قال: «وأما «إلى» فمنتهى لابتداء الغاية تقول من كذا إلى كذا... ويقول الرجل إنما أنا اليك أي إنما أنت غايتي».[٣] وهذا ما ذكره[٤] المبرد.[٥]

و ذهب ابن السراج.[٦] إلى القول بدخول ما بعدها في حكم ما قبلها، واستدل على ذلك بقوله: «... جائز أن تقول سرت إلى الكوفة، وقد دخلت الكوفة، وجائز ان تكون بلغتها ولم تدخلها لأن «إلى» نهاية فهي تقع على أول الحد، وجائز أن تتوغل في المكان، ولكن تمتنع من مجاوزته لأن النهاية غاية».[٧]

---

(١) انظر الجني الداني في حروف المعاني ـ الحسين بن القاسم ـ ص ٣٨٥، تحقيق د. فخر الدين قبارة والاستاذ محمد نديم فاضل. ط/٢/١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ـ منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت. وانظر وصف المباني احمد بن عبدالنور المالقي، ص ١٦٦ ـ ١٦٨ ـ تحقيق احمد محمد الخراط ط/٢/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، دار القلم دمشق .

(٢) عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه ويكنى أبو بشر وأبو الحسن، أخذ النحو عن الخليل بن أحمد كما أخذ عن عيسى بن عمر الثقفي وعن غيرهما له كتاب في النحو يسمى الكتاب إنباه الرواة على أنباه النحاة ـ ٢/٣٤٦ ـ ٣٤٨.

(٣) الكتاب ٢/ ٣١٠، ط/١/ ١٣١٦هـ، المطبعة الأميرية مصر وبهامشه تقريرات و زبد من شرح أبي سعيد السيرافي وشرح الشواهد المسمى تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب لمؤلفه يوسف بن سليمان الشنتمري.

(٤) أنظر المقتضب ٤/١٣٩ ـ تحقيق عبدالخالق عضيمة ١٣٨٦هـ ـ المطبعة الأميرية مصر .

(٥) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عُميرة بن حسان بن سليمان، له من الكتب «الكامل» و«المقتضب» إنباه الرواة على أنباه النحاة ٣/٢٤١ ـ ٢٥١.

(٦) محمد بن السراج أبوبكر النحوي المعروف بابن السراج احد علماء العربية صحب المبرد، كان ثقة. مات سنة عشرة وثلثمائة، من مؤلفاته «اصول النحو» ،إنباه الرواة على أنباه النحاة ٣/١٤٦.

(٧) الأصول في النحو ١/٤١١، تحقيق د. عبدالحسين الفتلي ط /١/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م مؤسسة الرسالة. بيروت .

وأضاف الرماني[1] ذهاب بعض النحويين إلى أنها تفيد معنى «مع» كقول العرب: «الذود إلى الذود إبل[2] أي مع الذود. وحملوا عليه قوله تعالى: (ولا تَأكُلُوا أموالَهُم إلى أموالِكُم)[3] أي مع أموالكم وجوزوا أن تكون «إلى» ههنا على بابها والتقدير، الذود مضاف إلى الذود. وكذا الآية، كأنها في تقدير ولا تأكلوا أموالهم مضافة إلى أموالكم».[4] وهذ ما ذكره[5] ابن فارس.[6]

وكذا ابن جني،[7] رأى أنها (تفيد انتهاء الغاية دون أن يفصِّل)[8] ويمكن أن تكون «إلى» مكان «مع» وهو ما ذكره ابن قتيبة[9] وقد أفرد لذلك مكانًا في كتابه، «تأويل مشكل القرآن».[10]

ولكن الزجّاج[11] أنكر ذلك، وذكر هذا في باب «ما جاء في التنزيل من الحروف التي أقيم بعضها مقام بعض، قال: «وهذا الباب يتلقاه الناس معسولاً ساذجًا من الصنعة وما أبعد الصواب عنهم، وأوقفهم دونه، وذلك أنهم يقولون: إن «إلى» يكون بمعنى «مع» ويحتجون لذلك بقوله تعالى: «مَنْ أنصاري إلى اللّه».[12] أي مع الله.

فقوله : «من أنصاري إلى الله» معناه: من يضيف نصرته إلى الله...»[13] أما في قوله تعالى «يا أيُّها الَّذين آمنُوا إذا قُمْتُم إلى الصَّلاةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأيْدِيَكُمْ إلى المَرافِقِ

---

(١) على بن عيسى بن عبدالله أبو الحسين النحوي من أهل المعرفة في علوم كثيرة. مات سنة اربع وثمانين وثلثمائة من تصانيفه «شرح الموجز» و«الحروف».. إنباه الرواة على أنباه النحاة. ٢/٢٩٤.

(٢) مجمع الأمثال لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني - ١/٣٨٥، ١٩٦١م منشورات دار مكتبة الحياة.

(٣) سورة النساء الآية ٢.

(٤) معاني الحروف - ص ١١٥ حققه د. عبدالفتاح اسماعيل ط /٣/ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م - دار الشروق جدة .

(٥) الصاحبي : تحقيق السيد صقر ، تاريخ الايداع ١٩٧٧م - دار إحياء التراث العربي ص١٧٩.

(٦) أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين من أعيان اهل العلم ، له مؤلفات عديدة ورسائل ومسائل في اللغة كان يحث الفقهاء دائمًا على معرفة اللغة. مات سنة تسعين وثلثمائة. إنباه الرواة على أنباه النحاة ١/٩٢ - ٩٥.

(٧) عثمان بن جني أبو الفتح الموصلي النحوي اللغوي، صحب ابا علي الفارسي، من تصانيفه «سر الصناعة» كتاب «المنصف» في شرح كتاب المازني في التصريف «والخصائص» مات سنة اثنتين وسبعين وثلثمائة. إنباه الرواة على أنباء النحاة ٢/٣٣٥ - ٣٣٦.

(٨) انظر اللمع في العربية - ص ١٢٨ تحقيق حامد المؤمن ط/٢/ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥، عالم الكتب - بيروت .

(٩) عبدالله بن مسلم بن قتيبة ، فاضل ثقة، من مؤلفاته «غريب القرآن» و«غريب الحديث» و«مشكل القرآن». مات سنة ست وسبعين ومائتين.إنباه الرواة على أنباه النحاة ٢/١٤٣ - ١٤٦.

(١٠) انظر تأويل مشكل القرآن - ص٥٧١ حققه السيد أحمد صقر ، ط/٢/ ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م دار التراث - بيروت.

(١١) ابراهيم بن السري بن سهل أبو اسحق الزجاج النحوي من أصحاب الفضل والدين واللغة. له تصانيف كثيرة منها «معاني القرآن» و«ما فسّر من جامع المنطق» إنباه الرواة ١/١٥٩ - ١٦٥.

(١٢) سورة آل عمران الآية (٥٢).

(١٣) إعراب القرآن - ٣/٨٠٦، تحقيق ابراهيم الإبياري ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥، هيئة المطابع الأميرية .

وامْسحُوا برُءوسِكُم وأرْجُلَكُم إلي الكَعْبَينِ وإن كُنْتُم جُنباً فاطَّهَّروا وإن كُنتُم مَّرْضَى أو على سَفَرٍ أو جاء أحدٌ منكُمْ مِن الغَائطْ أو لامَسْتُمْ النِّساءَ فلمْ تَجدُوا ماءً فَتَيمَّمُوا صعيداً طيِّباً فامْسحُوا بوُجُوهِكُم وأيْديكُمْ منهُ ما يُرِيدُ اللَّهُ ليجْعلَ عليْكُم منْ حَرَجٍ ولكِنْ يُرِيدُ ليُطَهِّركُمْ وليُتِمَّ نِعْمَتهُ عليْكُمْ لَعلَّكُمْ تَشْكُرونْ».[1] فقد نفى الزمخشري[2] (أن يكون في ذلك دليل على الدخول أو الخروج إلا أن العلماء أخذوا بالاحتياط، وقالوا بالدخول في الغسل).[3] وهذا ما ذكره أيضًا ابن برهان[4] قال: «وليس يقتضي الظاهر دخول ما أنجر بها في حكم ما تقدم قبلها ولا خروجه من ذلك. قال تعالى «وأيْدِيَكُمْ إلى المَرافِق» قال الفقهاء[5]... يجب غسل المرافق».[6]

وما ذكره بن السراج ذهب اليه ابن يعيش،[7] في إفادة «إلى» انتهاء الغاية، (التي يمكن أن تقع على أول الحد ويمكن أن تتوغل فيه، دون أن تتجاوزه).[8] وأضاف أيضًا «... وقد يلابس انتهاء الغاية موضع من المواضع فيكون من اجل تلك الملابسة إنتهاء للغاية ... فعلى هذا تكون المرافق داخلة من قول الله عز وجل (إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُم وأيْدِيَكُمْ إلى المَرافِقِ) ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل...»[9]

لذلك ذكر أنَّ «... «إلى» هنا غاية في الإسقاط وذلك أنه لما قالوا: اغسلوا وجوهكم وأيديكم تناول جميع اليد... فلما قال: إلى المرافق فصار إسقاطًا إلى المرافق، فالمرافق غاية الإسقاط فلم تدخل في الإسقاط وبقيت واجبة الغسل...»[10] ونفى ابن يعيش أن تكون «إلى» بمعنى «مع» قال: «... ولو كانت إلى بمعنى مع لساغ استعمالها في كل موضع بمعنى مع وأنت

---

(١) سورة المائدة الآية «٦».

(٢) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد أبوالقاسم الزمخشري الخوارزمي النحوي اللغوي المعتزلي المفسر، لقب جار الله لأنه جاور بمكة، له عدد من التصانيف منها «الكشاف» في التفسير و«الفائق» في غريب الحديث و«اساس البلاغة» و«المفصل» في النحو و«المقامات». مات سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة. طبقات المفسرين. شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي - ٢/٣١٤ - ٣١٦ تحقيق علي محمد عمر. ط/٢/ ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م. مطبعة الاستقلال الكبرى.

(٣) أنظر الكشاف - ١/٥٩٧/ط/ الأخيرة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م - دار احياء التراث العربي.

(٤) عبدالواحد بن علي بن برهان أبوالقاسم العُكبري النحوي، عالم باللغة وأنساب العرب، وحفظ أيامها، له أنس شديد بعلم الحديث، مات سنة ست وخمسين وأربعمائة. إنباه الرواة على أنباه النحاة ٢/٢١٤.

(٥) سيأتي تفصيله في ص١٧ من البحث.

(٦) شرح اللمع - ١/١٦٤ حققه د. فائز فارس ط/١/ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، الكويت.

(٧) الموفق يعيش بن علي بن يعيش، كان ماهراً في النحو والتصريف مات سنة ثلاث وأربعين وستمائة. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي - ٥/٢٢٨، ١٣٥١هـ، مكتبة القدس.

(٨) أنظر شرح المفصل ٨/ ١٤ - ١٥.

(٩) المرجع السابق ص ١٥ وانظر الإيضاح في شرح المفصل لأبي محمود عثمان بن الحاجب - ٢/١١٤، تحقيق مرسى بناي العليلي ١٩٨٣م مطبعة بغداد.

(١٠) المرجع السابق نفسه

لو قلت سرت إلى زيد تريد مع زيد لم يجز إذا لم يكن معروفًا في الاستعمال...».[1] فقد ربط ذلك بالاستخدام في عرف اللغة.

ومن الذين ذكروا اختلاف النحاة في دخول ما بعد «إلى» في حكم ما قبلها، الإمام المالقي[2] قال: «واختلف النحويون هل يدخل ما بعدها في ما قبلها أو لا يدخل؟ فذهب بعضهم إلى أنه يدخل، واستدلوا بقضايا العرف. فاذا قال القائل: اشتريت الشقة[3] إلى طرفها، فالطرف داخل في المشترى، لأن العرف يقتضي ألا تشترى شقة إلا إلى آخرها، إذا قيل بالبعض منها».[4]

وذكر أن القائلين بدخول ما بعدها في حكم ما قبلها، (اعتمدوا على العرف، والذين قالوا بعدم الدخول، ذهبوا إلى أن القائل إذا قال: «اشتريت الموضع من الوادي إلى الوادي، فإن الوادي لا يدخل في الشراء، ثم فصَّل القول في ذلك، حيث ذكر البعض أن الحد إن كان من جنس المحدود دخل وإلا فلا يدخل فيما قبله، وأضاف أنَّ المتأخرين اشترطوا وجود قرينة تدل على دخول ما بعدها في حكم ما قبلها)[5] ثم ذكر ما يترتب على هذا من خلاف الفقهاء.[6] وذكر (أن «إلى» إذا دخل ما بعدها في حكم ما قبلها تكون بمعنى «مع»).[7]

وبناءً على ذلك يمكن ذكر الأقوال التي جاءت في دخول ما بعد «إلى» في حكم ما قبلها: (إنَّ ما قبلها يدخل فيما بعدها إن كان من الجنس ووُجدت قرينة وهناك قول بأنه لا يدخل، ويرى البعض أن هذا الأخير هو الصحيح).[8] (والذين قالوا بأن «إلى» تفيد معنى «مع» أصحاب المدرسة الكوفية وجماعة من المدرسة البصري).[9] وذكر المرادي[10] أن الخلاف

---

(١) شرح المفصل ٨/ ١٥.

(٢) أحمد بن عبدالنور أحمد بن راشد النحوي أبوجعفر . من مؤلفاته «رصف المباني في حروف المعاني» و«شرح جمل الكبير» للزجاجي.هداية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين. اسماعيل باشا البغدادي - ١/٣/١٠٣، ١٩٥١م طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية .

(٣) الشِّقَّة: الشظية أو القطعة المشقوقة من لوح أو خشب أو غيره مادة «شقق» فصل القاف حرف الشين. من اللسان.

(٤) رصف المباني - ص ١٦٦ - ١٦٧.

(٥) انظر المرجع السابق ص ١٦٦ - ١٦٧.

(٦) انظر المرجع السابق ١٦٧.

(٧) انظر المرجع السابق ١٦٩.

(٨) انظر مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : جمال الدين بن هشام - ص ١٠٤، حققه د.مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، ط/٦/ ١٩٨٥م - دار الفكر بيروت، وانظر ص ٦٩١ من نفس المرجع.

(٩) انظر المرجع السابق - ص ١٠٤ وانظر همع الهوامع في شرح جمع الجوامع - جلال الدين السيوطي - ٤/١٥٤، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م - دار البحوث العلمية بيروت.

(١٠) بدر الدين الحسن بن قاسم عبدالله بن علي المرادي المصري ، المعروف بابن أم القاسم وهي جدته أم أبيه ، أتقن العربية والقراءات ، من مؤلفاته «شرح التسهيل» و«الجني الداني» مات سنة تسع وأربعين وسبعمائة . شذرات الذهب ٦/ ١٦٠.

في دخول ما بعد «إلى» في حكم ما قبلها يقع عند عدم وجود قرينة دالة على الدخول، (كما أن البعض يرى أنّ «إلى» تفيد معنى «مع» والبعض تأول ذلك على التضمين وترك إلى على بابها. ورأى أنَّ الصحيح ألا يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها).[1]

مما سبق يتضح : أن «إلى» تفيد انتهاء الغاية سواء كانت الغاية عند أول الحد، أو حدث توغل، ولكن الخلاف، كان في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها. وفي ذلك أقوال:

أ / يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها مطلقًا.

ب/ يدخل إذا كان الثاني من جنس الأول، أو دلَّ على ذلك قرينة.

جـ/ لا يدخل مطلقًا.

وذهب البعض إلى القول بأن «إلى» تفيد معنى «مع» وهو ما ذهب إليه الكوفيون، وجماعة من البصريين، وإذا كانت بهذا المعنى بأن ما بعدها يدخل في ما قبلها، والبعض أنكر أن تكون بهذا المعنى، وبذلك لا يدخل ما بعدها في ما قبلها.

وبذلك يمكن القول بأن «إلى» تفيد انتهاء الغاية مطلقاً، ولكن إذا كانت هناك قرينة تدل على دخول ما بعدها في ما قبلها دخل وإلا فلا يدخل، وكذلك أن تفيد «إلى» معنى «مع» إذا دلّ الكلام على ذلك واستقام المعنى.

(ب) «إلى» عند الفقهاء :

جاء في كشف الأسرار، أنَّ «إلى» تفيد انتهاء الغاية، ثم فرق بين دخول الغاية في الحكم وعدمه، قائلاً «... الأصل فيها أنها إذا كانت قائمة بنفسها بأن تكون موجودة قبل التكلم ولا تكون مفتقرة في وجودها إلى المغيًّا[2] لم تدخل تحت الحكم الثابت له... مثل قوله بعت من هذا البستان إلى هذا البستان وقوله لفلان من هذا الحائط إلى هذا الحائط فإنَّ الغايتين لا تدخلان في البيع والإقرار».[3]

كما وضح أنّ الغاية تدخل في الحكم «... إذا كان صدر الكلام واقعًا على الجملة أي المغيا والغاية جميعًا فحينئذ تدخل لأن صدر الكلام لما كان واقعًا على الجملة قبل ذكر الغاية

---

(١) الجني الداني في حروف المعاني: ص ٣٨٥ وانظر تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ط /٢/ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - دار الفكر ١٣/ ٤٣٥ - ٤٣٦.

(٢) اسم مفعول من غيا. انظر مادة غيا فصل «الياء» حرف «الغين» من اللسان.

(٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوي : للإمام علاء الدين عبدالعزيز البخاري - ١٧٨/٢، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

وبعد ذكرها لا يتناول الا البعض منها كان المقصود من ذكر الغاية إسقاط ما وراءها ضرورة والاسم يتناول موضع الغاية فبقي داخلاً تحت صدر الكلام لتناول الإسم إياه».[1]

وذكر أنَّ القول بدخول المرافق في الغسل «هو مذهب عامة العلماء».[2] لأن المقصود من ذكر المرافق إسقاط ما وراءها إذ لولا ذكرها لاستوعبت الوظيفة كل اليد فلا تدخل تحت الإسقاط بل بقيت داخلة تحت الوجوب بمطلق اسم اليد... فقوله إلى المرافق وإلى الكعبين لا دليل فيه على أحد الأمرين فأخذ عامة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل...».[3] (ورأى أن المرافق تدخل في الغسل، لأن السنة دلت على ذلك).[4]

وما ذكره السرخسي[5] يدل على أن «إلى» تكون بمعنى «مع» قال «ولنا أن من الغايات ما يدخل ويكون حرف إلى فيه بمعنى «مع» قال الله تعالى (ولا تأكُلُوا أَموَالَهَم إلى أموَالِكُمْ) فكان هذا مجملاً في كتاب الله بيَّنه رسول الله صلى الله عليه وسلم... ولم ينقل عنه ترك غسل المرافق.[6] في شئ من الوضوء فلو كان ذلك جائزاً لفعله مرة تعليمًا للجواز».[7]

فالأصل عند الفقهاء، عدم دخول الغاية في صدر الكلام لأنها غاية ينتهي الحكم إليها، ولكن إذا وُجد دليل على دخولها، يمكن أن تدخل ولعل هذا يوافق ما ذكره بعض النحاة.

ومن ذلك يتضح: أنَّ «إلى» قد تكون بمعنى «مع»، و هذا ما ذكره أصحاب لمدرسة الكوفية وبعض البصريين وما ذهب إليه ابن قتيبة. (ودخول الغاية وعدمه يخضع للدليل عند

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/ ١٧٨.
(٢) يتضح ذلك في مبحث «الحكم الفقهي المترتب على ذلك» . ص ١٧ من هذا البحث.
(٣) كشف الأسرار عن أصول البزدوي : ٢/ ١٧٨ ـ ١٧٩.
(٤) أنظر المرجع السابق : ص ١٧٩ وانظر موسوعة السنة الكتب السنة وشروحها صحيح مسلم للإمام أبي الحسن مسلم ابن الحجاج ـ ١/ ٢١٦، ط/٢/ ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، .
(٥) محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الإمام شمس الأئمة أبو بكر الفقيه الحنفي. صنف من الكتب الأصول في الفقه وشرح السير الكبير في الفقه وشرح مختصر الطحاري والمبسوط في الفروع وهو شرح الكافي. مات سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة. هدية العارفين ٢/ ٧٦.
(٦) أنظر سنن الدارقطني ـ ١/ ٨٣، علي بن عمر الدارقطني عني بتصحيحه وترقيمه وتحقيقه السيد عبدالله هاشم يماني، المدني ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م ، دارالمحاسن للطباعة ـ القاهرة .
(٧) المبسوط ـ ١/ ٧ ، ط /٢/ (د. ت) ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ـ لبنانوانظر موسوعة السنة ، الكتب الستة صحيح مسلم ١/ ٢١٦.

البعض، والذين ذهبوا إلى القول الأخير كل من أبي يوسف[1] ومحمد[2]).[3]

وقد أنكر ابن العربي.[4] وضع حرف موضع حرف. قال: «أما قولهم: إن «إلى» بمعنى «مع» فلا سبيل إلى وضع حرف موضع حرف، وإنما يكون كلُّ حرف بمعناه...».[5] وفصَّل القرطبي[6] القول في ذلك، قال: (اختلف الناس في دخول المرافق، وذلك للاختلاف في دخول ما بعد «إلى» في ما قبلها، حيث ذهب البعض إلى أنه إن كان من الجنس ما قبله دخل، ولذلك قيل إن المرفقين لا يدخلان في الغسل، وقال البعض بدخولهما).[7]

كما ذكر إمام الحرمين.[8] (أن «إلى» تفيد معنى «مع» مستدلاً بعدد من الآيات القرآنية، وجعل من ذلك قوله تعالى «وأيديكم إلى المرافق» أي مع المرافق).[9] وقد فصَّل الإمام الرازي.[10] القول في «إلى» موضحًا «أن الغاية إن كانت متميزة عن ذي الغاية بمفصل حسّي كما في الليل والنهار وجب خروجها، وإن لم تكن متميزة عنها بمفصل حسّي كما في اليد والمرافق وجب دخولها...».[11]

ثم علق على «إلى» في قوله تعالى (إلى المرافق) قائلاً «... ولا شك أن امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين، وإذا كان كذلك فليس إيجاب الغسل إلى جزء أولي من إيجابه إلى جزء آخر، فوجب القول بإيجاب غسل كل المرفق»[12] وفي هذا دليل على أن المرفق غاية الإسقاط، فلا يدخل في الإسقاط وهذا القول ذهب إليه بعض النحاة.

---

(١) يعقوب بن ابراهيم الكوفي قاضي القضاة، تفقه على يد الإمام أبي حنيفة سمع من عطا بن السائب، تناظر مع زفر بن الهزيل عند أبي حنيفة، فقال أبو حنيفة: لا تطمع في رئاسة بلد فيها مثل هذا، مات سنة اثنتين وتسعين ومائة، انظر شذرات الذهب في اخبار من ذهب ١/٢٩٨.

(٢) محمد بن الحسن بن فرقد فقيه العراق، أبوعبدالله الشيباني الكوفي صاحب أبا حنيفة وأخذ عنه كما أخذ من مسْعَد ومالك بن مغْوَل والأوزاعي، ومالك ابن أنس. سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي - ٩/١٣٤ - ١٣٥، حققه وخرج أحاديثه شعيب الارنؤوط. وحقق هذا الجزء كامل الخراط. مؤسسة الرسالة. وانظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب ١/٣٢١.

(٣) المستصفى - فواتح الرحموت - ١/ ٢٤٥.

(٤) محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله الإمام أبوبكر بن العربي المعافري الأندلسي، من مؤلفاته احكام القرآن وشرح الموطأ. مات سنة ثلاث واربعين وخمسمائة، طبقات المفسرين جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ص٣٤ - ٣٥، TCHERN 39 1960 LEY DEN 18.

(٥) أحكام القرآن - ٢/٥٦٥ تحقيق محمد البجاوي ط/٢/ ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

(٦) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي الخزرجي المالكي له مصنفات منها التفسير المشهور والتذكرة في احوال الموتى مات سنة احدى وسبعين وستمائة. طبقات المفسرين ص ٢٨ - ٢٩.

(٧) انظر الجامع لأحكام القرآن - ٦/٨٥، لأبي ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر القاهرة.

(٨) عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن عبدالله بن حيّوية الجويني، ولد سنة تسعة عشرة وأربعمائة. مات سنة ثمانية وسبعين وأربعمائة، من تصانيفه: النهاية/ والشامل/ والبرهان/ والإرشاد. انظر طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين ابي نصر السبكي - ٥/١٦٥ - ١٨١، تحقيق محمود محمد الطناجي وعبدالفتاح محمد الحلو (د ت) - دار إحياء الكتب العربية.

(٩) انظر البرهان في أصول الفقه - ١/٩٢ ط/٢/ ١٤٠٠هـ - دار الأنصار - القاهرة.

(١٠) محمد بن محمد بن الحسين، المعروف بالفخر الرازي، فقيه شافعي، ولد سنة اربع واربعين وخمسمائة، مات سنة ستة وستمائة، له تصانيف كثيرة منها المحصول ومفاتيح الغيب، البداية والنهاية لأبي الفداء الحافظ بن كثير - ٥/٢١ ط/١/ ١٩٦٦م ١٣/٥٥ - ٥٦. انظر شذرات الذهب.

(١١) المحصول في علم الأصول - ١/١٦٧ ط/١/ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية بيروت.

(١٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب - ١١/١٢٦، ط/١/ ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية بيروت.

كما وافق الأمدي[1] السابقين ، الذين ذهبوا إلى القول (بأن «إلى» تكون بمعنى «مع» مستدلاً بما ذكره السابقون من آيات قرآنية).[2] ،وهو بذلك يوافق نحاة الكوفة وبعض البصريين، وهو ما ذهب إليه ابن قتيبة.

وأضاف الإسنوي[3] أن في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مذاهب: قائلاً: «أحدها لا، بل تدل على خروجه عنه، وهو مذهب الشافعي والجمهور... والثاني : انه داخل فيما قبله. والثالث : إن كان من جنسه ، دخل، وإلا فلا، نحو بعتك إلى هذه الشجرة، فينظر في تلك الشجرة ، هل من الرمّان أم لا؟ والرابع : إن لم يكن معه من... دخل وإلا فلا ، نحو «بعتك إلى هذه الشجرة».[4] وهذا القول السابق يوضح الخلاف بين الفقهاء. وعند محفوظ الكلوذاني[5] («إلى» تفيد إنتهاء الغاية، وقد تأتي بمعنى «مع» موضحًا أن دخول ما بعدها في حكم ما قبلها موضع خلاف).[6] وهو ما جاء في العُدّة، (لكن ذلك يخضع للدليل).[7]

ويرى أبو البقاء العكبري،[8] أن «إلى» تفيد انتهاء الغاية، وأن دخول المرافق في الغسل ثبت بالسنة، قال: «قوله تعالى «إلى المرافق» قيل «إلى» بمعنى «مع»و ليس هذا المختار، والصحيح إنها على بابها لانتهاء الغاية، وإنما وجب غسل المرافق بالسنة وليس بينهما تناقض، لأن «إلى» تدل على انتهاء الفعل، ولا يتعرض بنفي المحدود اليه ولا باثباته

---

(١) أبوالحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التُغلبي الحنبلي ثم الشافعي، له تصانيف منها أبكار الأفكار في الكلام ودقائق الحقائق في الحكمة والإحكام في أصول الأحكام، مات سنة احدى وثلاثين وستمائة . البداية والنهاية ١٣/ ١٤١ وشرح شذرات الذهب في اخبار من ذهب، ٥/ ١٤٤ - ١٤٥.

(٢) أنظر الإحكام في اصول الأحكام - ١/ ٤٦، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م - مطبعة محمد علي صبيح .

(٣) جمال الدين أبومحمد عبدالرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن ابراهيم القرشي الآمدي الاسنوي المصري الشافعي، ولد سنة أربع وسبعمائة ، له العديد من المصنفات منها التمهيد، شرح المنهاج والكوكب الدري في تخريج مسائل الفقه على النحو. مات سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة.. شذرات الذهب في اخبار من ذهب ٦/ ٢٢٣ - ٢٢٤. وانظر بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي ٢/ ٩٣، ط/١/ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م . دار إحياء الكتب العربية .

(٤) التمهيد في تخريج الفروع الفقيه على الأصول - ص ٢٢١ - ٢٢٢ حققه حسن هيتو، ط/٣/ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤٥م.

(٥) محفوظ بن الحسن ابو الخطاب الكلوذاني، حنبلي المذهب، كان اماماً وعلامة ، أفتى وناظر في الأصول والفروع، وله شعر حسن، مات سنة عشر وخمسمائة ، من مؤلفاته التمهيد في أصول الفقه ، البداية والنهاية ١٢/ ١٨٠ وانظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٤/ ٢٧ - ٢٨.

(٦) أنظر التمهيد في أصول الفقه - ١/ ١١٢ - ١٣ تحقيق مفيد أبوعمشة، ط/١/ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م - دار المدني وما بعدها.

(٧) أنظر العدة في أصول الفقه لأبي يعلي محمد بن الحسين الإمام الفراء - ١/ ٢٠٣، حققه أحمد بن علي المباركي ط/١/ ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م - مؤسسة الرسالة - بيروت .

(٨) عبدالله بن الحسين بن عبدالله بن الحسين الإمام محب الدين أبو البقاء العكبري البغدادي الحنبلي، لازم أبا يعلي القاضي، له عدد من المصنفات في اعراب القرآن والحديث. ولد سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، ومات سنة ست عشرة وستمائة. انظر بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٢/ ٣٨ - ٣٩.

الا ترى أنك إذا قلت : سرت إلى الكوفة، فغير ممتنع أن تكون بلغت أول حدودها ولم تدخلها وأن تكون دخلتها ، فلو قام الدليل على أنك دخلتها لم يكن مناقضًا لقولك : سرت إلى الكوفة... ».[1]

ومن ذلك يتضح أن «إلى» عند أبي البقاء تفيد انتهاء الغاية دون أن يكون هناك تعارض في أنها يمكن أن تتجاوز انتهاء الغاية إذا قام دليل على ذلك.

مما سبق يتضح الآتي :

أ / أن الغاية إذا كانت قائمة بذاتها دون حاجة إلى تحديد لا تدخل. وهذا ما ذكره بعض النحاة، ومنهم ابن هشام.

ب/ إذا كانت غير قائمة بذاتها والكلام واقع على الجملة ـ المغيًا والغاية ـ فإن المقصود من ذكر الغاية إسقاط ما وراءها ، لتكون داخلة في الحكم، وقد يكون في ذلك شئ من الاحتياط هو مذهب بعض النحاة.

جـ/ إذا كان ما قبل «إلى» من جنس ما بعدها دخل في الحكم.

د/ إذا كانت «إلى» بمعنى «مع» فإن الغاية تدخل في الحكم، والقول بافادة «إلى» معنى «مع» هو قول أصحاب المدرسة الكوفية وبعض «البصريين» وابن قتيبة.

هـ/ أنكر البعض وضع حرف موضع حرف لأن لكل حرف معناه الخاص، وهذ ما ذهب إليه الزجاج من النحاة.

و/ إن ذكرت «من» دخل وإلا لا يدخل.

---

(١) إملاء ما من به الرحمن ـ ٢٠٨/١ ، تحقيق الاستاذ ابراهيم عطوة ط/١/ ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦١م ـ دار إحياء الكتب العربية، وانظر التبيان في إعراب القرآن ـ ٤٢١/١ ،تحقيق علي محمد البجاوي ، تاريخ الإيداع ١٩٧٦ـ دار إحياء الكتب العربية .

المبحث الثاني

الحكم الفقهي المترتب على ذلك

وبناءً على الخلاف في «إلى» عند النحاة، اختلف الفقهاء في مسألة دخول المرفقين في الغسل، فقد رأى البعض ألا تدخل المرفقان والكعبان في الغسل، والبعض رأى أنها تدخل لأن هناك قرينة تدل على ذلك، والبعض رأى دخول المرفقين والكعبين لأن «إلى» تفيد معنى «مع». وسيتضح ذلك من خلال هذا المبحث.

المسألة عند الأحناف :

ذهب الأحناف إلا زفراً [1] إلى أن المرفقين والكعبين، يدخلان في الغسل، ولعل هذا ما ذكره الكاساني.[2] من أن المرفقين «... يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر لا يدخلان... ولنا أن الأمر تعلق بغسل اليد، واليد أسلم لهذه الجارحة من رءوس الأصابع إلى الإبط، ولولا ذكر المرفق لوجب غسل اليد كلها فكان ذكر المرفق لإسقاط الحكم عما وراءه لا لمد الحكم إليه لدخوله تحت مطلق اسم اليد...».[3] ويبدو أن زفر اتفق مع القائلين بعدم دخول الغاية مطلقاً وهو رأي بعض النحاة.

ثم وضح أن من الغايات ما لا يدخل ومنها، ما يدخل، قال: «... يحمل على الثاني احتياطًا، على أنه إذا احتمل دخول المرافق في الأمر بالغسل واحتمل خروجهما عنه صار مجملاً مفتقراً إلى البيان».[4] لذلك رأى الكاساني دخول المرفقين لأن ذلك يفيد الاحتياط.

تم ذكر وجه قول زفر ، قائلا: «... إن الله جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت ما جعلت له الغاية...».[5]

---

(١) أبو الهذيل زفر بن هذيل بن قيس بن سليم، حنفي المذهب، جمع بين العلم والعبادة، ولد سنة عشر ومائة ومات سنة ثمان وخمسين ومائة، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين بن محمد بن أبي بكر بن خلكان - ٢/٣٩١، تحقيق د. احسان عباس - دار الثقافة - بيروت، وانظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب ١/٢٤٣.

(٢) أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني علاء الدين الشاشي الحنفي نزيل حلب. من مصنفاته بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع في تحفة الفقهاء لأستاذه السمرقندي، مات سنة سبع وثمانين وخمسمائة. هدية العارفين ١/٢٣٥.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ١/٨٧، قدم له وخرج احاديثه احمد مختار عثمان (د. ت) مطبعة العاصمة .

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

كما ذكر علي بن أبي بكر،[1] (أن الغاية ذُكرت لإسقاط ما وراءها إذ لولا ذكرها لاستوعب الغسل كل اليد).[2] ويبدو من ذلك أنه يخالف زفر، ويرى دخول المرفقين في الغسل. وذكر ابن عابدين.[3] أن «إلى» لا تكون بمعنى «مع» مشيراً «... إلى أن «إلى» في الآية بمعنى «مع» وهو مردود... فإذا كانت «إلى» بمعنى «مع» وجب الغسل إلى المنكب...».[4] وهذا ما ذكره الإمام السرخسي، الذي يرى (دخول المرفقين والكعبين في فرض الغسل).[5]

ومن ذلك يتضح أن الغاية ذكرت لإسقاط ما وراءها لا لمد الحكم إليها. ويتضح ذلك من السنة، وهذه قرينة تدل على دخول المرفقين والكعبين. وقيل إن غسل اليد إلى المرفق لا يتم إلا بغسل جزء من المرفق. وبذلك يرى الأحناف دخول الكعبين والمرفقين في الغسل، لأنه لولا ذكرهما لاستوعب الغسل اليد كلها، فكان ذكرهما إسقاط لما ورائهما، دون أن تفيد «إلى» معنى «مع» لأنهم يرفضون ذلك وهو ما ذهب إليه بعض النحاة، وخالفهم في ذلك زفر الذي يرفض دخول الغاية مطلقاً، وهذا رأي بعض النحاة أيضاً.

المسألة عند المالكية :

تحت عنوان «ما جاء في الوضوء»[6] ذكر الإمام مالك أحاديثًا نبوية تتعلق بهذا الأمر ، لكنه لم يفصِّل القول فيها، خاصة فيما يتعلق بالمسألة موضع الدراسة، والتي تتعلق بدخول المرافق وعدمه.

ولكن الزرقاني.[7] في شرح الموطأ وضع إجماع العلماء على الدخول في الغسل، قال: «وذهب جمهور العلماء إلى دخولهما في غسل اليدين، لأن «إلى» في الآية بمعنى

---

(١) علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني شيخ الاسلام ، من مصنفاته «الهداية» و«كفاية المنتهي» مات سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة. انظر الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية، لمحي الدين أبي محمد عبدالقادر بن محمد بن نصر الله بن سالم بن ابي الوفاء القرشي الحنفي - ٢/٦٢٧- ٦٢٨، تحقيق د. عبدالفتاح محمد الحلو ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م - مطبعة عيسى البابي وشركاه.

(٢) الهداية شرح بداية المبتدي - ١/١٢، (د. ت) ط الأخيرة .

(٣) محمد امين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، له كتاب «رد المختار على الدر المختار». الأعلام لخير الدين الزركلي - ٦/٤٢، ط/٤/ ١٩٧٩م ، دار العلم للملايين.

(٤) حاشية رد المحتار - ١/١٠٢، ط/٣/ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

(٥) المبسوط : ١/ ٦ - ٧.

(٦) انظر المدونة : الإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم ومعها مقدمات ابن رشد - ١/٢ - ٣، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م دار الفكر - بيروت - لبنان .

(٧) محمد بن عبدالباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الأزهري أبو عبدالله المصري المالكي الشهير بالزرقاني، من مصنفاته شرح موطأ مالك في الحديث، شرح المواهب الدنية للعسقلاني، مات سنة اثنين وعشرين ومائة وألف. هدية العارفين ٢/٣١١.

مع...».[1] وأضاف أن (ما ذُكر عن الإمام مالك في عدم دخول المرفقين في الغسل، قول لم يثبت صريحًا عنه).[2]

وعلق ابن رشد[3] على ما في المدونة، من أنّ ظاهر ما في المدونة غسل المرافق، قال: «أما غسل الأيدي والأرجل في الوضوء فقد حدها الله تعالى في كتابه فقال في اليدين إلى المرفقين وفي الأرجل إلى الكعبين إلا أن أهل العلم اختلفوا في إيجاب غسل المرافق من اليدين والكعبين من الأرجل، فظاهر ما في المدونة إيجاب غسل ذلك...».[4]

ومع ذلك أضاف قولاً آخر عن الإمام مالك، قال: «... ليس عليه أن يجاوز بالغسل المرفقين والكعبين وإنما عليه أن يبلغ اليهما لأن إلى غاية وهو الأظهر إلا أن إدخالها في الغسل أحوط لزوال تكلف التحديد، ومن قال بإيجاب غسلهما قال «إلى» بمعنى «مع» وذلك موجود في اللسان...».[5] لذلك إذا كانت «إلى» بمعنى «مع» ينبغي غسل المرفقين والكعبين.

و هذا ما ذكره القاضي عبدالوهاب.[6] هو ما جاء أيضًا في الشرح الصغير.[7]

ثم فُصِّل القول في ذلك «... غسل اليدين مع المرفقين وهي ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع... وإلى للغاية والغاية إذا كانت جزءاً من المغيا فهي داخلة أو إلى غاية المتروك أي اتركوا منها المرافق... والاعتماد في ذلك على ما بينته السنة... فلما أدخل المرفقين دل على وجوب غسلهما وقيل إن المرفقين غير داخلين في الوجوب وإنما عليه أن يبلغهما... وقيل يدخلان لا لأجلهما بل احتياطًا لأن الواجب لا يتوصل إليه إلا بدخولهما».[8]

---

(١) شرح موطأ الإمام مالك ـ ١/٦٥، ط/١/ ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م ـ دار إحياء الكتب العربية .

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القاضي ابو الوليد القرطبي الفيلسوف حفيد ابي الوليد. من مؤلفاته رحلة ابن رشد وشرح الأرجوزة لإبن سينا في الطب والضروري في المنطق ومنهاج الأدلة في الفصول ، مات سنة عشرين وخمسمائة. شذرات الذهب ٤/٦٢، وانظر هدية العارفين ٢/١٠٤.

(٤) المدونة ـ مقدمات ابن رشد ١/١٣، وانظر شرح موطأ الامام مالك ١/٦٤.

(٥) المرجع السابق.

(٦) عبدالوهاب بن نصر بن أحمد بن الحسن بن هارون بن مالك، التغلبي البغدادي المالكي، له كتب في الفروع والأصول. البداية والنهاية ١٢/٣٢.

(٧) انظر الإشراف على مسائل الخلاف ـ ١/٨ ، (د.ت) مطبعة الإرادة ١/٨ وانظر إلى الشرح الصغير على اقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير ـ ١/١٠٧ ـ ١٠٨، ١٣٩٢هـ ـ دار المعارف بمصر .

(٨) مواهب الجليل شرح مختصر خليل : لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب ـ ١/١٩١، ط/٢/ ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م .

وذكر ابن رشد.[1] أن الخلاف بين الفقهاء سببه كون «إلى» تفيد معنى «مع» قائلاً «... أن حرف «إلى» مرة يدل في كلام العرب على الغاية، ومرة يكون بمعنى «مع»... فمن جعل «إلى» بمعنى «مع»... أوجب دخولها في الغسل، ومن فهم من «إلى» الغاية ومن اليد، دون المرفق ولم يكن الحد عنده داخلاً في المحدود لم يدخلهما في الغسل...».[2] ويبدو أن «إلى» عند المالكية تفيد معنى «مع»، لأن ذلك موجود في اللسان، وهم بذلك يوافقون أصحاب المدرسة الكوفية وما ذهب إليه بعض البصريين، وهذا ما دفع أصحاب المذاهب إلي القول بدخول المرفقين والكعبين في الغسل، مع أن البعض ذكر عن الإمام مالك القول بدخول المرفقين، وفي موضع آخر أن علي الغاسل بلوغ المرفقين دون دخولهما في الغسل. وكأن «إلى» تفيد انتهاء الغاية دون دخولها.

المسألة عند الشافعية :

ذكر الإمام الشافعي دخول المرفقين والكعبين في الغسل، لأن ذلك ما فعله رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأضاف أن «... الآية محتملة أن يكونا مغسولين وأن يكون مغسولاً إليهما ولا يكونان مغسولين... وأشبه الأمرين بظاهر الآية أن يكونا مغسولين فهذا بيان السنة مع بيان القرآن...».[3]

وهذا ما ذكره في موضع آخر، نافيًا أن يكون هناك مخالفٌ لدخول المرافق في الغسل، قال: «... فلم أعلم مخالفًا في أن المرافق مما يغسل كأنهم ذهبوا إلى أن معناها فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى أن تغسلوا المرافق... ولم أسمع مخالفًا في أن الكعبين اللذين ذكرهما الله عز وجل في الوضوء... أن عليهما الغسل كأنه يذهب فيهما إلى اغسلوا أرجلكم حتى تغسلوا الكعبين...».[4]

---

(١) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، فقيه، سمع الحديث، اتقن الطب، له علم بالفلسفة والكلام له تصانيف في مختلف العلوم من طب ومنطق وفقه، شذرات الذهب في اخبار من ذهب٤/ ٣٢٠.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ١/ ٢٥.

(٣) رسالة الإمام الشافعي : محمد بن ادريس الشافعي ـ ص ٢٤، رواية الربيع بن سليمان ط/١/ ١٣٢١هـ ـ المطبعة الأميرية، وانظر موسوعة الكتب السنة. صحيح مسلم ٢١٦/١.

(٤) الأم محمد بن ادريس الشافعي ـ ٢٥/١ ـ ٢٧ أشرف على طبعه وباشر تصحيحه محمد زهري النجار (د.ن) دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان.

وذهب أبو اسحق الفيروز أبادي،[1] (إلى وجوب إدخال المرفقين والكعبين في الغسل).[2]

وذكر النووي[3] (أن دخول المرفقين في الغسل هو مذهبهم ومذهب كافة العلماء إلا زفر ومن قال بقوله).[4] وفي قول النووي توضيح لمن خالفهم من المذاهب الأخرى.

ثم تحدث عن الذي ذكره أهل اللغة في «إلى» أي في كونها تفيد انتهاء الغاية أو تفيد معنى «مع» ذاهبًا إلى أن الأصح أن تفيد انتهاء الغاية. قال: «... وهذا هو الأصح والأشهر فإن كانت بمعنى مع فدخول المرافق ظاهر... وإن كانت للغاية فالحد يدخل إذا كان التحديد شاملاً للحد والمحدود... ويكون المراد بالتحديد في مثل هذا إخراج ما وراء الحد مع بقاء الحد داخلاً... ففائدة التحديد بالمرفق مع بقاء المرفق».[5] وأضاف (أن تطويل التحجيل سنة وهو شئ مستحب وهو أن يغسل بعض العضد مع المرفق وبعض الساق مع القدم).[6]

وأضاف عماد الدين الطبري[7] «ومتى كانت كلمة «إلى» مترددة بين إبانة الغاية وبين ضم الغاية إليه وجب الرجوع فيها إلى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل رسول الله بيان، فإذا أدخل المرفقين والكعبين في الغسل، ظهرأنه بيان ما أجمله كتاب الله تعالي».[8] ومن ذلك يبدو أن الإمام الشافعي يرى دخول المرفقين والكعبين في الغسل، دون أن يكون هناك مخالفٌ لذلك وهو أمر وضحته السنة، كما نفى بعض أصحاب المذهب أن تكون «إلى» تفيد

---

(١) إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز ابادي، من شيوخ الشافعية، ولد سنة ثلاث وقيل سنة ست وتسعين وثلاثمائة، درس الفقه على ابي عبدالله البيضاوي. مات سنة ست وسبعين وأربعمائة . له مصنفات منها المهذب في المذهب. والنكت في الخلاف. البداية والنهاية ١٢/١٢٥. وانظر شذرات الذهب في اخبار من ذهب ٣/٣٤٩ - ٣٥٠.

(٢) انظر المهذب - ١/ ٣٠، ط/٣/ ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م عيسى البابي الحلبي.

(٣) يحي بن شرف بن حسن بن حسين بن جمعة بن حزام، محي الدين أبو زكريا النووي الدمشقي الشافعي. ولد سنة احدى وثلاثين وستمائة ومات سنة ست وسبعين وستمائة. اعتنى بالتصنيف وجمع الكثير، ومن الكتب التي أكملها شرح مسلم والروضة والمنهاج، والتي لم يكملها شرح المهذب الذي سماه المجموع. البداية والنهاية ١٣/٢٧٩ وانظر شذرات الذهب في اخبار من ذهب ٥/٣٥٤ - ٣٥٥.

(٤) انظر المجموع - ١/٤١٩، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه محمد نجيب المطيعي. تاريخ الايداع ١٩٧٧م - مطابع المختار - دار السلام القاهرة .

(٥) المرجع السابق ٤١٩ - ٤٢٠.

(٦) انظر المرجع السابق ٤٢٠.

(٧) علي بن محمد علي بن عماد الدين أبو الحسن الطبري، شافعي المذهب، تعلم على يد إمام الحرمين، كان فصيحًا جهوري له عدد من المصنفات، منها كتاب يرد فيه على ما انفرد به الإمام أحمد بن حنبل، مات سنة أربع وخمسمائة. البداية والنهاية ١٢/١٧٢. وانظر شذرات الذهب في اخبار من ذهب ٤/ ٨ - ٩.

(٨) أحكام القرآن - ٣/ ٨٣ - ٨٤، تحقيق موسى محمد على و. عزت علي، تاريخ الإيداع ١٩٧٥م - مطبعة حسان دار الكتب الحديثة.

معنى «مع» بل إن الدخول جاء لأن التحديد يشمل الحد والمحدود، والمراد من ذكر الغاية إسقاط ما وراءها مع بقائها داخلة في الغسل.

المسألة عند الحنابلة:

وافق الإمام الخرقي[1] السابقين في القول بدخول المرفقين[2]، وقد فصل ابن قدامة[3] القول في ما ذكر الخرقي، قال «لا خلاف بين علماء الأمة في وجوب غسل اليدين في الطهارة... وأكثر العلماء على أنه يجب إدخال المرفقين في الغسل... وقال بعض أصحاب مالك... لا يجب، وحُكى ذلك عن زفر لأن الله تعالى أمر بالغسل إليهما.. وجعلهما غايته بحرف «إلى» وهو لانتهاء الغاية، فلا يدخل المذكور بعده...».[4] وقد أضاف إلى القول السابق أن بعض أصحاب مالك يرون أن المرافق لا تدخل في الغسل.

وقد توسع موفق الدين بن قدامة في شرحه، (في دخول المرفقين في الغسل مستنداً الى السنة، حيث ذهب الى أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان (إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه)[5]، ولعل هذا بيان للغسل المأمور به، وقد جاء فعل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ مبيناً لذلك. وذكر أيضًا أن «إلى» قد تكون بمعنى «مع»).[6] (وغسل اليدين مع المرفقين والرجلين مع الكعبين ذكره الكثيرون من أصحاب هذا المذهب).[7] وبذلك يرى الحنابلة دخول المرفقين والكعبين في الغسل، وهذا رأي أكثر العلماء، كما ذكر البعض أن «إلى» قد تكون بمعنى «مع» وفي ذلك إتفاق مع نحاة الكوفة.

---

(١) عمر بن الحسين صاحب المختصر في الفقه علي مذهب الإمام أحمد بن حنبل، حرقت مصنفاته، مات سنة أربع وثلاثين. البداية والنهاية ـ ١١/ ١٢٤. وانظر طبقات الحنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى ـ ٢/ ٧٥. صححه محمد حامد ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م ـ مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة.

(٢) مختصر الخرقي ـ ص ٦، ط/٢/ ١٣٨٤هـ ـ المكتب الاسلامي.

(٣) موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام، ولد سنة احدى وأربعين وخمسمائة، له كتاب المغني شرح مختصر الخرقي والمقنع والروضة في أصول الفقه، مات سنة عشرين وستمائة، البداية والنهاية ١٣/ ١٠٠ وأنظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٥/ ٨٨ ـ ٨٩.

(٤) المغنى على مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبدالله بن أحمد الخرقي ـ ١/١٢٢، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م مكتبة الرياض الحديثة، المملكة العربية السعودية ـ جدة.

(٥) انظر سنن الدارقطني ـ ١/ ٨٣.

(٦) المغني ـ ١/ ١٢٢ .

(٧) انظر حاشية الروض المرْبِع شرح زاد المستنقِع، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي ـ ١/ ١٨٢، ط/٢/ ١٤٠٣هـ.

المسألة عند المذاهب الأخرى :

رأى ابن جرير الطبرى[1] (أن غسل اليدين إلى المرفقين هو الفرض، أما غسل اليدين وما وراءهما فهو أمر مندوب).[2]

أما الظاهرية[3] « فقد ذكر ابن حزم[4] « أن «إلى» تكون لانتهاء الغاية، وبمعنى «مع». قال «... فإنَّ «إلى» في لغة العرب التي بها نزل القرآن تقع على معنيين، تكون بمعنى الغاية وتكون بمعنى «مع»...».[5] وبذلك يتفق مع نحاة الكوفة.

وبناءً على ذلك قال: «... فلما كانت تقع «إلى» على هذين المعنيين وقوعًا صحيحًا... لم يجز أن يقتصر بها على أحدهما دون الآخر فيكون ذلك تخصيصًا لما تقع عليه بلا برهان فوجب أن يجزئ غسل الذراعين إلى أول المرفقين بأحد المعنيين فيجزئ، فإن غسل المرافق فلا بأس أيضًا».[6]

أما الإمامية[7] (فقد ذهبوا إلى القول بدخول المرفقين في الغسل).[8]

---

(١) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الإمام أبوجعفر الطبري من العلماء الذين يؤخذ بقولهم، وله العديد من المؤلفات، منها تفسير القرآن الذي جمع فيه بين الرواية والدراية، وتاريخ الأمم وكتاب اختلاف العلماء، مات سنة عشر وثلاثمائة. البداية والنهاية ١١/١٤٥ ـ ١٤٦، طبقات المفسرين ص ٣٠ ـ ٣١.

(٢) انظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ ٦/١٢٤، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م ـ دار الفكر بيروت ـ لبنان.

(٣) الظاهرية : مذهب أسسه أبو سليمان داود بن علي بن خلف البغدادي مقامًا الأصبهاني نسبًا، تتلمذ على تلاميذ الإمام الشافعي، وقرأ كتبه، ولكنه خرج عنه، ورأى أنَّ المصادر الشرعية هي النصوص فقط، لا القياس، وكان لهذا المذهب معارضون ورغم ذلك انتشر في بلاد المشرق في القرنين الثالث والرابع، ابن حزم ـ محمد ابوزهرة ـ ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨، دار الفكر العربي (د.ت).

(٤) أبو محمد علي بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معد بن سفيان مولى يزيد بن أبي سفيان، كان كثير الوقيعة في العلماء بلسانه وقلمه مما أورثه حقداً في قلوب أهل زمانه. له العديد من المصنفات، مات سنة ست وخمسين وأربعمائة. البداية والنهاية ١٢/٩٢. وانظر شذرات الذهب ٣/٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٥) المحلى ـ ٢/ ٥١ ـ ٥٢، تحقيق الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر ١٣٤٨هـ ـ مطبعة النهضة، وانظر الإحكام في أصول الأحكام ـ ١/ ٥٢.

(٦) المرجع السابق.

(٧) الإمامية : هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه، بعد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ نصًا ظاهراً، من غير تعريض بالوصف بل أشار اليه بالعين كما قالوا : ما في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام، لذلك لا بد من تعيين شخص يكون مرجوعًا إليه، وقد عين علي رضي الله عنه ، الملل والنحل. أبو الفتح محمد عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ـ ١/١٦٢ ـ ١٦٣ تحقيق الأستاذ عبدالعزيز محمد الوكيل ١٨٣٧هـ ـ ١٩٦٨م ـ دار الاتحاد العربي.

(٨) انظر المختصر النافع في فقه الإمامية لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلى ـ ص ٣٨، ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م ـ ط/٢/ مطبعة وزارة الأوقاف ـ القاهرة.

وذهب الشيعة[1] إلى القول بأن «إلى» في الآية بمعنى «مع» قال أبو جعفر الطوسي[2] «... إلى في الآية بمعنى مع...».[3]

ثم قال: «... وإنما اعتبرنا غسل المرافق لإجماع الأمة على أن من غسلهما صحت صلاته ومن لم يغسلهما ففيه خلاف...».[4]

ويبدو أن أصحاب المذاهب جميعاً يتفقون علي دخول المرفقين والكعبين في الغسل إلا البعض منهم. حيث اتفق الأحناف والشافعية في القول بأن «إلى» لا تفيد معنى «مع»، وهو رأي بعض النحاة، ومنهم الزجاج. كما رأى الأحناف والشافعية، أن الغاية لا تدخل في الحكم إلا إذا وجد دليل يدل على ذلك، وهذا رأي بعض النحاة أيضاً. كما اتفق المالكية والحنابلة والظاهرية على أن «إلى» قد تكون بمعنى «مع» لأن ذلك موجود في اللسان العربي، وهم بذلك يتفقون مع أصحاب المدرسة الكوفية وبعض البصريين وابن قتيبة ممن قالوا بهذا القول. وخالف الجميع من الأحناف، زفر الذي يرى أن المرفقين والكعبين لا يدخلان في الغسل، ويبدو أن الغاية عنده لا تدخل في الحكم مطلقاً، ولعل هذا الرأي ذكره ابن هشام ورأى أنه هو الرأي الصحيح.

ويمكن القول بأن «إلى» تفيد انتهاء الغاية، التي قد تقع على أول الحد وقد تتوغل فيه، لكن دون أن تتجاوزه، لذلك فإن المقصود من ذكر المرفق اسقاط ما وراءهما لأنه لولا ذكرها لاستوعبت الوظيفة اليد كلها، لذلك فإنّ المرافق لا تدخل في الإسقاط، وتبقى داخلة في الغسل، إضافة إلى أنَّ غسل المرافق والكعبين يفيد الإحتياط. ودخول ما بعد «إلى» في حكم ما قبلها، يمكن إخضاعه للآتي :

أ / إذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها، فانّ الغاية تدخل، وإن لم يكن من جنسه لا تدخل.

ب/ إذا وقع الكلام على الجملة فإنّ الغاية تدخل لأن المقصود من ذكرها إسقاط ما وراءها.

أما استخدام «إلى» بمعنى «مع» فيمكن اعتباره معنى فرعيًا يخضع للقرائن.

---

(١) الشيعة : هم الذين شايعوا عليًا رضى الله عنه، وقالوا بإمامته وخلافته كما اعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وهم خمس فرق منهم: كيسانية وزيدية، وإمامية، وإسماعيلية، الملل والنحل ـ ١/ ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٢) أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسي، فقيه الشيعة احرقت داره بالكرخ بما فيها من كتب دقت في مشهد على. مات سنة ستين وأربعمائة . البداية والنهاية ـ ٩٧/١٢.

(٣) تفسير التبيان ـ ٣/ ٤٥٠، صححه ورتبه أحمد شوقي الأمين وأحمد حبيب قصير (د.ت) ـ المطبعة الاميرية . وأنظر مجمع البيان في تفسير القرآن لأبي علي الفضل الطبرسي ـ ٢٥٤/٣، تصحيح وتحقيق السيد هاشم الرسولي والسيد فضل الله اليزيدي ط/١/ ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م ـ دار المعرفة ـ لبنان ـ بيروت.

(٤) المرجع السابق ـ ص٤٥١.

المبحث الثالث

الخلاف فى «الباء» عند النحاة والفقهاء

يتناول هذا المبحث مسألة الخلاف في إفادة الباء للإلصاق أو التبعيض عند النحاة والفقهاء ثم يوضح الحكم الفقهي المترتب على ذلك.

أ/ «الباء» عند النحاة :

ذكر النحاة «للباء» عدة معانٍ :[١]منها إفادة الإلصاق وهم يتفقون فى ذلك، ولكنهم اختلفوا في إفادة «الباء» للتبعيض.

أ/ الباء تفيد الإلصاق:

ذكر سيبويه أن الباء تفيد الإلصاق. قال «... والباء ... يضاف بها إلى الاسم ما قبله أو بعده.. فإذا قلت مررت بزيد فانّما أضفت المرور إلى زيد بالباء...»[٢] كما ذكر في موضع آخر «... باء الجر إنما هي للإلزاق والاختلاط وذلك قولك خرجت بزيد ودخلت به وضربته بالسوط الزقت ضربك اياه بالسوط...»[٣]

ومن هنا تكون حروف الجر عند سيبويه «... تصرف الفعل الذي هي صلته إلى الاسم المجرور بها ومعنى إضافتها الفعل ضمها إياه وإيصاله إلى الإسم...»[٤]، ولعل هذا ما ذكره المبرد[٥] ،ورأى ابن السراج أن الإلصاق يمكن أن تكون معه استعانة، قال: «الباء معناها الإلصاق وجائز أن يكون معها إستعانة، وجائز ألا تكون، فأما الذي معه استعانة فقولك: كتبت بالقلم... والذي لا استعانة معه فقولك: مررت بزيد ، ونزلت بعبد الله».[٦]

وذكر ابن جني عن معاني الباء ـ والتي من ضمنها الإلصاق ـ أنها من كلام العرب، قال «وأعلم أنهم قد سمَّوا هذه الباء في نحو قولهم: مررت بزيد، ظفرت ببكر وغير ذلك مما

---

(١) انظر الجني الداني في حروف المعاني ص ٣٩.
(٢) الكتاب : ١/ ٢٠٩.
(٣) المصدر السابق ٣٠٤/٢.
(٤) الكتاب ـ تقريرات وزبد من شرح أبي سعيد السيرافي ٢٠٩/١.
(٥) المقتضب : ٣٠٤/٢.
(٦) الأصول في النحو : ٤١٢/١ ـ ٤١٣.

تصل فيه الأسماء بالأفعال مرة حرف إلصاق ومرة حرف استعانة ومرة حرف إضافة ، وكل ذلك صحيح من قولهم».[1] وهذا ما ذكره الرُّماني.[2] وأضاف ابن جني «فأما الإلصاق فنحو قولك: أمسكت زيداً يمكن أن تكون باشرته نفسه، قد يمكن أن تكون منعته من التصرف من غير مباشرة له فإذا قلت أمسكت بزيد فقد أعلمت أنك باشرته والصقت محل قدرتك أو ما اتصل بمحل قدرتك به أو بما اتصل به، فقد صح إذن معنى الإلصاق».[3]

كما ذكر المالقي معاني الباء، (ومن ذلك ذكر الإلصاق، وهذا المعنى جاء في كلام العرب أكثر من غيره، وقد ردّ بعض النحاة أكثر المعاني إليه).[4] ثم علق على الباء في قوله تعالى (وامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ)[5] (رأى أنها للإلصاق، ونفى أن تكون للتبعيض، لأنَّ هذا المعنى جاء على سبيل المجاز، مثل قولك ضربت زيداً ، وأنت تريد بعضه).[6] كما ذكر المرادي أن النحاة جعلوا (الباء ضربين زائدة، وغير زائدة، وهذا الأخير ذكروا له ثلاثة عشر معنى منها الإلصاق، وهو أصل معانيها).[7] وهذا ما ذهب[8] إليه أبوحيان.[9]

ب/ الباء تفيد التبعيض :

عندما تحدث أبو الحسين بن فارس عن معاني الباء ذكر من معانيها التبعيض حيث تكون في موضع «من».[10] ووافقه في ذلك ابن قتيبة، الذي قال: «تقول العرب شربت بماء كذا وكذا ، أي من ماء كذا قال تعالى: (عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللّه)[11] ويكون بمعنى... يشرب منها».[12] كما استدل بالشعر، ومن ذلك :

---

(١) سر صناعة الإعراب : أبو الفتح عثمان بن جني - ١/ ١٢٢، تحقيق حسن هنداوي ط/١/ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - دار القلم - دمشق .

(٢) انظر معاني الحروف - ص ٣٦.

(٣) سر صناعة الإعراب - ١٢٣/١.

(٤) انظر رصف المباني - ص ٢٢١ - ٢٢٢.

(٥) سورة المائدة الآية (٦).

(٦) انظر رصف المباني - ص ٢٢٤.

(٧) انظر الجني الداني في حروف المعاني - ص ٣٦.

(٨) انظر ارتشاف الضرب - ٢/ ٤٢٦، تحقيق مصطفى احمد النماس ط/١/ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

(٩) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي نحوي ولغوي ومفسر ومحدث، أصبح شافعيًا بعد ان كان ظاهريًا ، من تصانيفه البحر المحيط في التفسير والتكميل في شرح التسهيل والارتشاف، مات سنة خمس وأربعين وسبعمائة. شذرات الذهب ١٤٥/٦ - ١٤٧.

(١٠) انظر الصاحبي - ص ١٣٢. وجاء في هامشه «... ولئن كان البصريون من اصحاب ابن جني لم يعرفوا أن الباء قد تكون للتبعيض فقد عرفه وقال به الكوفيون والأصمعي والفارسي وابن قتيبة وابن مالك» المرجع السابق.

(١١) سورة الإنسان الآية ٦.

(١٢) تأويل مشكل القرآن - ص ٥٧٥.

تَروَّتْ بِمَـــاءِ البحْـــرِ ثُـمَّ تَنَصَّبـتْ[1]

عَلى حَبَشيَّاتٍ[2]، لَهُنَّ نَئيجُ[3]،[4]

وعلق على ذلك بقوله: «أي شربن من ماء البحر».[5] وهذا ما ذكره ابن مالك[6] الذي يرى (أن «الباء» توافق معنى «من» التبعيضية).[7] ولأن البعض ذهب إلى القول بأنَّ الباء تفيد التبعيض، ذكر ابن هشام[8] (ذهاب بعضهم إلى أنّ «الباء» في قوله تعالى (وأمسحوا برؤوسكم) تفيد التبعيض).[9] وبناءً على هذا الخلاف ذكر المالقي «... وأجاز أصحاب مالك المسح في الوضوء ببعض الرأس[10]، وانتهى الخلاف بينهم إلى إجازة قدر الأنملة من الرأس في المسح».[11]

وفي موضع آخر ذكر أن الإلصاق يتضمن معنى التبعيض[12] وبين إفادة الباء لمعنى التبعيض وعدم إفادته، ذكر ذلك المرادي، قال: «... التبعيض: وعبَّر بعضهم عن هذا بموافقة «من» يعنى التبعيضية. وفي هذا المعنى خلاف، وممن ذكره الأصمعي[13] والفارسي[14]... ونقل عن الكوفيين...»[15]

---

(١) تنصبن: ارتفعت، شرح ديوان الهذليين أبو سعيد الحسن السكري - ١٢٩/١، حققه عبدالستار محمود محمد شاكر - مطبعة المدني، (د.ت).

(٢) حبشيّات: سحابات سود. المرجع السابق.

(٣) نئيج: مرٌ سريعٌ، يقال «نأجت الريح» اذا أسرعت ولها صوت. المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق - ١٢٩/١.

(٥) تأويل مشكل القرآن - ص ٥٧٥.

(٦) محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الأندلسي المعروف بابن مالك النحوي المالكي. له عدد من المصنفات منها ألفية في النحو منظومة والوافية في شرح الكافية وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد في النحو وخلاصة الشافية. هدية العارفين ١٣٠/٢.

(٧) انظر تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد - ص ١٤٥، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر مصر.

(٨) عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله الأنصاري، جمال الدين محمد الحنبلي المصري النحوي، الشهير بابن هشام، له عدد من المؤلفات منها اوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، والإعراب عن قواعد الأعراب، شذور الذهب ومغني اللبيب، هداية العارفين ٤٦٥/١.

(٩) انظر مغني اللبيب - ص ١٤٣.

(١٠) انظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ٢٦/١.

(١١) رصف المباني - ص ٢٢٤.

(١٢) انظر المرجع السابق - ص ٢٢٨.

(١٣) عبدالملك بن قريب بن عبدالملك بن علي بن أصمع الأصمعي الباهلي، الإمام أبوسعيد البصري الأديب اللغوي. له عدد من المؤلفات منها: أسماء الخمر، وأصول الكلام، الأضداد في اللغة، مات سنة خمس عشرة ومائتين. هدية العارفين ٦٢٣/١.

(١٤) أبو علي الحسن بن أحمد بن عبدالغفار بن حمد بن سليمان بن ابان الفارسي النحوي، إمام عصره في علم النحو، من تصانيفه «التذكرة والمقصور والممدود، وفيات الأعيان ٢/ ٨٠ - ٨١.

(١٥) الجنى الداني في حروف المعاني - ص ٤٣.

وأضاف «ولم ترد باء التبعيض عند مثبتها إلا مع الفعل المتعدي...».[1]

مما سبق يتضح أنّ إفادة الباء للتبعيض موضع خلاف، فالبعض يرى أنّها تفيد هذا المعنى، حيث إنها تصلح أن تكون في موضع «من» واعتمدوا على ما جاء في القرآن والشعر، كما ذكر البعض أنّ «باء» التبعيض لم ترد إلا مع الفعل المتعدي، لكن البصريين انكروا ذلك، كما رفض ابن جني إفادة الباء للتبعيض. قال: «وأعلم أن هذه الباء قد زيدت في أماكن. ومعنى قول «زيدت» أنها إنما جئ بها توكيداً للكلام، ولم تحدث معنى...»[2] ولم يكتف بذلك بل علق على بيت الشعر الذي استدلوا به :

«تروَّتْ بماءِ البحرِ ثم ترقَّعتْ»[3]

قال: «... الباء زائدة ، إنما معناه شربت ماء البحر هذا هو الظاهر من الحال والعدول عنه تعسف».[4] وبذلك ينفي ابن جني إفادة الباء للتبعيض. بل ويرى أن «الباء» زائدة للتوكيد، بالرغم من أنه رأى (أنّ القول بزيادة الباء خارج عن القياس)[5] وذهب ابن يعيش ايضًا الى أنّ («الباء» تزاد للتوكيد دون أن تحدث معنى).[6] وذكر البعض (أنّ هناك حروف تكون زائدة في موضع، وغير زائدة في موضع آخر)،[7] لذلك تحدث الزجاج عن معنى «الباء» في قوله تعالى: (عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُون)[8] قال: «فالباء زائدة وقيل بل هي بمعنى «من». وقيل: بل هي محمول على المعنى، أي يروى بها وينتفع...».[9] ويرى ابن هشام (أنَّ «الباء» تفيد الإلصاق في ذلك كله).[10] ويبدو من ذلك أن معنى الإلصاق لم يخالفه أحد من النحاة، بل إن البعض ردَّ أكثر المعاني إليه، ولكن الاختلاف حول إفادة الباء للتبعيض وهو ما ذهب إليه الكوفيون والأصمعي والفارسي وابن قتيبة وابن مالك، وهو معنى رفضه البصريون واين جني، حيث يرى الأخير أن الباء لا تفيد معنىً بل تأتي للتوكيد.

---

(١) الجني الداني في حروف المعاني ـ ص ٤٤.
(٢) سر صناعة الإعراب ـ ١٣٣/١.
(٣) انظر ص ٢٧ من البحث.
(٤) سر صناعة الإعراب ـ ١/ ١٣٥.
(٥) انظر الخصائص ـ ٢/ ١٨٠.
(٦) انظر شرح المفصل ٢٣/٨ ـ ٢٤.
(٧) انظر إعراب القرآن ـ ٦٦٧/٢.
(٨) سورة المطففين ـ الآية ٢٨.
(٩) إعراب القرآن ـ ٢/ ٦٧٢.
(١٠) انظر مغني اللبيب ـ ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

وبذلك يمكن القول بافادة «الباء» للإلصاق وهو المعنى الذي لم يختلف عليه النحاة، إضافة إلى أن القول بإفادة «الباء» للتبعيض فيه اختلاف، وهذا يجعل الأمر يخضع للاحتمال مما يجعل فيه شيئا من الضعف، كما أن التبعيض قد يستفاد من قرينة خارجية دون الباء، والله أعلم.

ب/ : «الباء عند الفقهاء» :

أ/ إفادة الباء للإلصاق دون التبعيض :

ذهب الإمام البزدوي،[1] إلى القول بأن الباء تفيد الإلصاق دون التبعيض، واعتمد في ذلك على استخدامها عند العرب. قال: «... الباء للإلصاق هو معناها بدلالة استعمال العرب وهو أقوى دليل في اللغة... إذ المقصود من قولك كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم... إلصاق هذه الأفعال بهذه الأشياء...».[2]

كما ذكر البعض أن الرجل «لو قال إن أخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر يقع على الحق، يعني إخباره ملصقًا بالقدوم الصادق حتى لو أخبر كاذبًا لا يعتق».[3]

وقيل أيضًا إن القول بالتبعيض، قول لا دليل عليه، وإنّ ذلك «... كلام عن تشهي لا دليل عليه إذ لم يثبت عن أحد من نقلة اللغة أنها للتبعيض إنما الموضوع للتبعيض كلمة من، فلو أفادت الباء التبعيض لوجب التكرار... لدلالة اللفظين على معنى واحد... والاشتراك أيضًا لأنّ الباء للإلصاق بالإتفاق، فلو أفادت التبعيض لكان لفظًا واحداً دالاً على معنيين مختلفين وكل منهما خلاف الأصل...».[4] ولعل في قول الإمام البزدوي شيئاً من المنطق.

وأضاف أنّ التبعيض مستفاد من طريق آخر وهو «... أن المسح لا بد له من آلة ومحل فإذا دخلت الباء في الآلة كان الفعل متعديًا إلى المحل ويصير المحل مفعولاً فعله فيتناول جميع المحل كقولك مسحت الحائط بيدي أو مسحت بيدي الحائط وإذا أدخلت في المحل كان الفعل متعديًا إلى الآلة ولهذا ظهر عمله فيها حتى انتصبت بذلك الفعل بالمفعولية. فهذا

---

(١) علي بن محمد بن عبدالكريم بن موسى البزدوي فخر الاسلام أبو الحسن الفقيه الحنفي، له عدد من المصنفات منها كنز الوصول إلى معرفة علم الأصول الجامع الكبير في الفقه. مات سنة اثنين وثمانين وأربعمائة. هدية العارفين ٦٩٣/١.

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي - ١٦٧/٢.

(٣) شرح المنار عز الدين عبداللطيف عبدالعزيز على متن المنار لحافظ الدين النسفي، ١٣١٥هـ - در سعادت - ص ٤٧٩.

(٤) كشف الأسرار - ٢/ ١٧٠.

لا يقتضي الاستيعاب إنما يقتضي إلصاق الفعل بالمحل كله أو بعضه لكن بهذه الآلة... فلا يقتضي هذا الكلام استيعاب الرأس بالمسح... لأنه أي المسح غير مضاف إلى الرأس بل أضيف إلى اليد »[1] وهو ما جاء في «شرح المنار».[2]

وذكر صاحب «كشف الأسرار» أن «... هذا الكلام يقتضي وضع آلة المسح على الرأس وإلصاقها به. وذلك أي وضع الآلة لا يستوعب الرأس... فصار التبعيض مراداً بهذا الشرط أي صار التبعيض مراداً بشرط أن يكون ذلك البعض مقدراً بآلة المسح أو بأكثرها لا أن يكون مطلقاً. التبعيض مراداً عملاً بالباء كما قال الشافعي».[3]

مما سبق يتضح، أن الباء ذكرت لتعدية الفعل إلى المفعول، فاذا دخلت على الآلة، أو المحل، فإنما يقتضي ذلك إلصاق الفعل بالمفعول، والباء إذا دخلت علي الآلة، كان الفعل متعديًا إلى المحل، لذلك يتناول جميع المحل، أما إذا دخلت على المحل، تعدى الفعل إلي الآلة دون استيعاب المحل. ومن هنا يكون التبعيض متعلقًا بآلة المسح، أي أن التبعيض مستفاداً من كون آلة المسح لا تستوعب الرأس كله، فالبعض مقدر بآلة المسح وليس بالباء. وهذا ما ذكره الإمام السرخسي «وقلنا التبعيض فلا وجه له لأن الموضوع للتبعيض حرف من والتكرار والاشتراك لا يثبت بأصل الوضع، ولا وجه لحمله على الصلة لما فيه من معني الالغاء أو الحمل على غير فائدة مقصودة وهي التوكيد. ولكنا نقول: الباء للإلصاق باعتبار أصل الوضع...».[4]

وكون الباء تفيد التبعيض، قولاً أنكره الكثيرون، منهم الإمام الغزالي، الذي قال: «... وليس الباء للتبعيض أصلاً... وأما التبعيض في مسألة المسح فمأخوذ من معنى المصدر، فمصدر المسح لا يشير إلى الاستيعاب كمصدر الضرب...».[5]

وذهب البعض أيضًا، إلى عدم إفادة الباء للتبعيض، اعتماداً على أمرين «الأول: إنّ القائل إذا قال: مررت بزيد، وكتبت بالقلم، وطفت بالبيت عقلوا منه إلصاق الفعل بالمفعول به :

---

(١) كشف الأسرار - ٢/ ١٧٠.

(٢) انظر شرح المنار - ٤٨٧.

(٣) كشف الأسرار - ٢/ ١٧٠ وانظر شرح المنار - ٤٨٧ - ٤٨٨.

(٤) أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل - ١/ ٢٢٨ - ٢٢٩، حققه أبو الوفاء الأفغاني ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م - دار المعرفة - بيروت.

(٥) المنخول من تعليقات الأصول : للإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي - ص ٨٢ - ٨٣، حققه وخرج نصه حسن هيتو (د.ت).

فدل على أن مقتضى اللفظ ليس إلاّ إلصاق الفعل بالمفعول به. الثاني: إنّ أبا الفتح ابن جني، ذكر: أنّ الذي يقال: «من أن الباء للتبعيض شئ لا يعرفه أهل[1] اللغة».[2]

كما ذكر الآمدي ، أن عرف الاستعمال يدل على إلصاق المسح بالرأس، دون إفادة التبعيض، أو الكلية، ذاكراً «... أن عُرف استعمال أهل اللغة الطارئ على الوضع الأصلي حاكم عليه، والعرف من أهل اللغة في إطراد الاعتياد جار باقتضاء إلصاق المسح بالرأس فقط، مع قطع النظر عن الكل والبعض... وإذا قال «مسحت يدي بالمنديل» فالسامعون ، يجيزون أنه مسح بكله وببعضه، غير فاهمين لزوم وقوع المسح بالكل أو البعض»[3] ثم قال: «ويجب أن يكون كذلك نفيًا للتجوز والاشتراك في العرف وهذا هومذهب الشافعي رضي الله عنه...».[4]

فالعرف يقتضي إلصاق المسح بالرأس ، سواء مسح ببعضه أو بكله. ونفى إمام الحرمين، إفادة الباء للتبعيض، قائلاً: «وهذا خلف من الكلام لا حاصل له، وقد اشتد نكير ابن جني في سر الصناعة على من قال ذلك ، فلا فرق بين أن يقول: مسحت رأسي وبين أن يقول: مسحت برأسي».[5] (وقيل إنّ قول الشافعية بأنّ الباء تفيد التبعيض قول أنكره محققو العربية).[6]

وقد استدلوا بالشعر على إفادة الباء للتبعيض ، ومنه :

شَربتْ بماءِ الدُّحرضَينِ[7] فأصْبحتْ زوْراءَ[8] تنفرُ عن حِياضِ الدَّيلمِ[9][10]

وقيل إن قول أبي علي في إفادة التبعيض، قول مرفوض «... فلا يقبل قول أبي علي في إثبات التبعيض...»[11] وجاء في شرح البيت السابق، «والباء في قوله بماء الدحرضين زائدة عند البصريين... والكوفيون يجعلونها بمعنى من...».[12]

---

(١) سر صناعة الإعراب - ١/١٢٣.
(٢) المحصول في علم الأصول - ١/١٦٧ - ١٦٨.
(٣) الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ١٧٠.
(٤) المرجع السابق.
(٥) البرهان - ١/ ١٨٠.
(٦) مسلم الثبوت البهاري مع منهواتة - ١/١٨٢، مطبعة الشيخ الكردي فرج الله زكى «كردستان العلمية» مصر .
(٧) الدُّحرُضين : اسم موضع، شرح المعلقات السبع لأبي عبدالله الحسين بن أحمد الزوزني - ص ٢٠١، «د.ت» - دار الجيل - بيروت - لبنان .
(٨) زوراء : الزور الميل ، والأنثى زوراء، المرجع السابق - ص ٢٠٠.
(٩) حياض الديلم : مياه الديلم، وهي مياه معروفة ، المرجع السابق - ص ٢٠١.
(١٠) المرجع السابق ص - ٢٠٠.
(١١) المستصفى - فواتح الرحموت : شرح مسلم الثبوت، ١/٢٤٢.
(١٢) شرح المعلقات السبع - ص ٢٠١.

وقيل إنَّ الباء «... حقيقة في الإلصاق فيحمل عليه فالمعنى إلصاق المسح وهو يصدق بمسح الكل والبعض وهو الإطلاق فلا إجمال...»[١]

(ومع أن التبعيض قال به طائفة من المتأخرين إلا انه لم يثبت من اللغة).[٢] والقول بالتبعيض، ثبت عن طريق آخر قال: «وأما الباء للتبعيض فلم يثبت من اللغة كما مر... وقول الإمام المسح لغة للبعض أقول، فكلام الشافعية مضطرب لأنهم يدعون تارة العرف وأخرى اللغة...»[٣]

لذلك «فالفرض... المسح بالرأس مطلقًا ومسح الكل أو البعض من أفراده فبأي أتى بالفرض ويكون ممتثلا فإن أرادت الشافعية بمسح البعض هذا القدر فالكلام صاف وإن أرادوا البعضية المقابلة للكلية كمايدل عليه الاستدلال تكون الباء للتبعيض... فلا يخلو عن كدر وإنما يثبت لو ثبت الباء التبعضية...».[٤] كما ذهب البعض إلى أنَّ الباء للإلصاق وذلك يقتضي مسح الكل. و ماذكره[٥] ابن الحاجب[٦] (من اعتماد الإمام الشافعي على العرف في إثبات التبعيض نفاه البعض معتمداً على ما جاء في كتاب أحكام القرآن).[٧] (إذ إنّ التبعيض ثبت)[٨] عن طريق السنة.[٩]

وذهب محفوظ الكلوذاني (إلى إفادة الباء للإلصاق، ونفى أن تفيد التبعيض، ورأى أنَّ التبعيض مستفاد من قرينة خارجية)[١٠] كما ذكر ابن تيمية[١١] (أن الحروف لا تقوم مقام بعض).[١٢]

---

(١) فواتح الرحموت : ٢/٣٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) مسلم الثبوت ٢/ ٢٠ ، وانظر فواتيح الرحموت ٢/٣٦.

(٤) فواتح الرحموت ٢/ ٣٦ - ٣٧.

(٥) مختصر ابن الحاجب الكردي الاسنوي المالكي ١٣٢٦م ـ مطبعة كردستان القاهرة ص ١٤١.

(٦) ابو عمرو عثمان بن عمر بن ابي بكرالكردي ولد في اواخر سنة سبعين وخمسمائة ، برع في الاصول والعربية وتفقه في مذهب الإمام مالك، صنف مختصراً في مذهبه ومقدمة في النحو سماها الكافية وفي التصريف سماها الشافية. انظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٥ ، ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٧) أحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن ادريس الشافعي (د.ط) ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١/٤٤.

(٨) ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول : للإمام الحافظ محمد بن علي الشوكاني حققه د. شعبان اسماعيل ط/١/ ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م ـ مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر. القاهرة ٢/٣٢.

(٩) حيث جاء في الحديث «... أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح ناصيته» سنن الدارقطني ـ ١/ ١٩٢.

(١٠) التمهيد في اصول الفقه ـ ١/١١٢.

(١١) احمد عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم الخضر بن تيمية الحراني المدمشقي الحنبلي الناقد المفسر البارع الأصولي، فاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب. من تصانيفه «كتاب تبطيل التحليل» وكتاب «تأسيس التقديس». مات سنة ثمان وعشرين وسبعمائة ـ طبقات المفسرين ١/ ٤٥ ـ ٤٩.

(١٢) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية احمد بن تيمية. ـ ١٣/٣٤٢، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن هاشم العاصمي النجدي ط/١/ ١٣٩٨هـ.

وأضاف البعض «... وليس في لغة العرب ما يقتضي أنه لا بد في مثل هذا الفعل من مسح جميع الرأس وهكذا سائر الأفعال المتعدية نحو أضرب زيداً أو أطعنه... فإنه يوجد المعنى العربي بوقوع الضرب أو الطعن... على عضو من أعضائه ولا يقول قائل من أهل اللغة أو من هو عالم بها إنه لا يكون ضاربًا إلا بايقاع الضرب على كل جزء من أجزاء زيد...».[1]

ب/ إفادة الباء للتبعيض :

يرى أبوبكر الجصاص.[2] أن الباء تفيد التبعيض، مخالفًا بذلك الأحناف، : «... أن هذه الأدوات موضوعة لإفادة المعاني فمتى أمكننا استعمالها على فوائد مضمنة وجب استعمالها... فقلنا من أجل ذلك إن الباء للتبعيض... ويدل على أنها للتبعيض أنك إذا قلت مسحت يدي بالحائط كان معقولاً مسحها ببعضه دون جميعها، ولو قلت مسحت الحائط كان المعقول مسحه جميعه دون بعضه...».[3] لذلك ذهب إلى القول: «... فوجب إذا كان ذلك كذلك، أن نحمل قوله (وامسحوا برءوسكم) على البعض حتى نكون قد وفينا الحرف حظه من الفائدة وأن لا نسقطه فتكون ملغاة يستوي دخولها وعدمها والباء وإن كانت للإلصاق... فإن دخولها للإلصاق لا ينافي كونها مع ذلك للتبعيض فتستعمل فتكون مستعملاً للإلصاق في البعض المفروض طهارته».[4]

ثم دلل على ذلك بقوله: «... ويدل على أنه قد أريد بها التبعيض في الآية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس في المسح والاقتصار على البعض... كذلك نقول إن المفروض مسح البعض والمسنون الجميع».[5]

٠٠٢٢٤٦

مما سبق يتضح أن الجصاص من الذين ذهبوا إلى إفادة الباء لعدة معانٍ، منها التبعيض، ثم اعتمد على هذا القول الأخير أن تكون في قوله تعالى (وأمسحوا برءوسكم) تفيد التبعيض، ثم استند على اتفاق الجميع علي جواز ترك القليل من الرأس دون مسح، والاقتصار على البعض.

---

(١) فتح القدير : الإمام محمد بن علي الشوكاني - ١٧/٢، ط/٢/ ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م - دار احياء الكتب العربية مصر .

(٢) أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، من مصنفاته «احكام القرآن» و«شرح مختصر الطحاوي» و«شرح الجامع الكبير» لمحمد بن الحسن، مات سنة ست وسبعين وثلاث مائة. طبقات المفسرين -٥٥/١.

(٣) أحكام القرآن - ٤١٧/٢، ١٣٤٧هـ - المطبعة البهية المصرية.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق - ٤١٧ - ٤١٩.

وأما الإمام الرازي فقد اعتمد على الفعل من حيث التعدية واللزوم، قال: «الباء إذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه، كقوله تعالى (وامسحوا برءوسكم) تقتضي التبعيض... وأجمعنا على أنها إذا دخلت على فعل لا يتعدى بنفسه، كقولك: «كتبت بالقلم» و«مررت بزيد» فإنّها لا تقتضي إلا مجرد الإلصاق».[1] فإذا دخلت الباء علي فعل يتعدى بنفسه، فهي لا تفيد إلا التبعيض وبذلك يوافق الرازي ما ذهب إليه الجصاص، والفرق بينهما أن الرازي اعتمد على الفعل من حيث التعدية، بينما يرى الجصاص أن الحروف موضوعة لمعانٍ، فمتى أمكن استعمالها استخدم في المعني المطلوب. كما وضّح الرازي ذلك من خلال الفرق بين قولك «مسحت يدي بالمنديل وبالحائط، وبين أن يقال : مسحت المنديل والحائط في أن الأول يفيد التبعيض، والثاني يفيد الشمول».[2]

بل ذكر البعض في رده على القائلين بأن الباء لا تفيد التبعيض، قائلاً: «... إن الشهادة على النفي غير مقبولة، فلنا أن نخطئ ابن جني بالدليل الظاهر...».[3]

وذكر الإمام البيضاوي.[4] أن «الباء تعدى اللازم وتجزئ المتعدي...».[5] ثم فصل ابن السبكي القول السابق ، قائلاً «للباء حالتان: إحدهما أن تدخل على فعل يتعدى بنفسه كقولك: «كتبت بالقلم»... فلا تقتضي إلا مجرد الإلصاق... الثانية : أن تدخل على فعل لا يتعدى بنفسه، وهو مراد المصنف بقوله: تجزئ المتعدي أن تقتضي التبعيض كقوله تعالى (وأمسحوا برءوسكم)...».[6] وقول البيضاوي، ان هناك فرقًا بين «... مسحت المنديل ومسحت بالمنديل...».[7] علق عليه ابن السبكي، بأنه استدلال ضعيف..[8] وذلك لأن البيضاوي عندما تحدث عن قوله تعالى «وأمسَحُوا برُءُوسِكُمْ» ذكر أنّ الأحناف يرون الإجمال، والمالكية عندهم تقتضي الكل، ثم قال بعد ذلك «... والحق أنه حقيقة فيما ينطلق عليه الإسم

---

(١) المحصول - ١/١٦٧.
(٢) المرجع السابق .
(٣) المرجع السابق - ص ١٦٨.
(٤) القاضي ناصر الدين ابوالخير عبدالله عمر بن محمد بن علي قاضي القضاة البيضاوي من بلاد فارس ، له مصنفات عديدة منها المنهاج والمصباح ومختصر الكشاف والغاية القصوى في رواية الفتوى. انظر شذرات الذهب في اخبار من ذهب - ٥/٣٩٢ - ٣٩٣.
(٥) منهاج الوصول الى علم الأصول - ص ٣٣، ١٣٢٦هـ - مطبعة كردستان العلمية القاهرة ، مصر.
(٦) الإبهاج في شرح المنهاج : علي عبدالكافي وولده تاج الدين عبدالوهاب - ١/٣٥٢، تحقيق د. شعبان محمد، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - مطبعة الفجالة، .
(٧) منهاج الأصول الى علم الأصول - ص ٣٣.
(٨) انظر الابهاج في شرح المنهاج - ١/٣٥٢ - ٢٥٤.

دفعًا للاشتراك والمجاز».[1] وأضاف ابن السبكي، (أن «مسح» يتعدى إلى المفعول بنفسه وإلى ما يمسح به بالباء، فهي ليست للتبعيض، وإن فُهِم التبعيض، لأن المنديل الآلة، والآلة عادة لا تستوعب الممسوح).[2] وذلك في قولهم مسحت وجهي بالمنديل.

ولعل الإمام الشافعي عندما تحدث عن مسح الرأس، لم يذكر أنَّ الباء تفيد التبعيض، ولكن الإمام السرخسي نسب هذا القول إليه، حيث ذكر «ثم قال الشافعي في قوله تعالى (وامسحوا برءوسكم) أن الباء للتبعيض فإنما يلزمه مسح بعض الرأس وذلك أدنى ما يتناوله الاسم».[3]

وإمام الحرمين يرى أن بعض فقهاء الشافعية ذهبوا إلى هذا القول، قال: «ذهب بعض فقهائنا إلى أن الباء إذا اتصلت بالكلام مع الاستغناء اقتضى تبعيضًا، وزعموا أنه في قوله سبحانه وتعالى (وامسحوا برءوسكم) يضمن ذلك».[4]

مما سبق يتضح : أن الباء تفيد الالصاق وهو أظهر معانيها، وكون الباء تفيد التبعيض قول لا دليل عليه لأنه لم يثبت من نقلة العربية إضافة إلى أن التبعيض وضع له الحرف «من». ورأى البعض أن التبعيض مستفاد من طريق آخر، وهو أن الباء إذا دخلت على الآلة تناول المسح جميع المحل، أما إذا دخلت على المحل فذلك لا يقتضي الاستيعاب، بل يقتضي إلصاق الفعل بالمحل كله أو بعضه عن طريق الآلة، لذلك صار التبعيض مقدراً بآلة المسح، وهو ما يدل عليه العرف، وهو الدلالة على المسح دون إشارة إلى الكلية أو البعضية، كما ذهب االبعض إلى أن التبعيض مأخوذ من المصدر الذي لا يشير إلى الاستيعاب. وأما إفادة الباء للتبعيض فهو ما ذهب إليه بعض الحنفية والشافعية. حيث ذكر البعض أن الحروف تفيد المعاني، وذلك يتوقف على الاستعمال، إضافة إلى أن إفادة الباء للإلصاق لا يتعارض مع إفادتها للتبعيض. واعتمد البعض على أن الفعل إذا كان متعديًا بنفسه فإنّ الباء تفيد التبعيض، أما إذا لم يتعدّ بنفسه فإن الباء تفيد الالصاق دون التبعيض، ويمكن القول بأن الدلالة عليه مستفادة من العرف أو أن الفعل لا يقتضي الاستيعاب، أو أن واقع الحدث يدل على التبعيض.

---

(١) منهاج الأصول - ص ٥٤.
(٢) انظر الابهاج في شرح المنهاج - ٣٥٣/١.
(٣) أصول السرخسي - ٢٢٨/١.
(٤) البرهان - ١/ ٨٠.

المبحث الرابع

الحكم الفقهي المترتب على ذلك

ولمعرفة الأثر الذى تركه الخلاف النحوي في «الباء» على الحكم الفقهي، لا بد من الوقوف على ذلك من خلال المذاهب الفقهية.

المسألة عند الأحناف :

جاء في المذهب الحنفي، (أن المفروض في مسح الرأس، مقدار الناصية وهو ربع الرأس، وقيل أن الكتاب مجمل، وجاءت السنة مبينة له).[1] وذلك لما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - (أنه مسح علي مقدم رأسه).[2] لذلك نفى الإمام الكاساني أن تكون الباء تفيد التبعيض، ورأى أن قول الشافعي تعلق بالمسح، قال «... وحرف الباء لا يقتضي التبعيض لغة بل هو حرف إلصاق فيقتضي إلصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس، والرأس اسم لكله، فيجب مسح كله إلا أنه إذا مسح الأكثر جاز لقيام الأكثر مقام الكل. وجه قول الشافعي ان الأمر تعلق بالرأس، والمسح بالشئ لا يقتضي استيعابه في العرف...».[3]

وخالفهم الإمام البيضاوي، الذي يرى أن «الباء» تفيد التبعيض، والأدوات موضوعة لإفادة المعاني، قال «فقلنا من أجل ذلك إن الباء للتبعيض، فوجب إذا كان ذلك كذلك أن تحمل قوله (وامسحوا برءوسكم) على البعض حتى نكون قد وفينا الحرف حظه من الفائدة وأن لا نسقطه فتكون ملغاة يستوي دخولها وعدمها والباء وإن كانت للالصاق... فإن دخولها للإلصاق لا ينافي كونها للتبعيض فتستعمل فتكون مستعملا للإلصاق في البعض المفروض طهارته».[4]

لذلك يرى الإمام البيضاوي (أن من معانى «الباء» التبعيض وهو معنى لا يتعارض مع الالصاق لذلك يرى مسح بعض الرأس، لكن ما جاء في شرح البزدي يوضح أن الباء للإلصاق، وأن القول بالتبعيض غير مستفاد منها).[5]

---

(١)انظر الهداية شرح بداية المبتدي - ١٢/١. وانظر المبسوط ٧/١.

(٢) وهو الحديث الذي ورد في سنن الدارقطني، حيث «... قال ناصر بن على أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح مقدم رأسه، ومقدم ناصيته...» انظر سنن الدارقطني ١٩٢/١.

(٣) بدائع الصنائع - ٨٨/١، وانظر حاشية رد المحتار ١٠٣/١.

(٤) أحكام القرآن - ٤١٧/٢.

(٥) انظر كشف الأسرار - ١٧٠/٢.

المسألة عند المالكية :

ذكر الإمام مالك أن الواجب في مسح الرأس الكل دون البعض قال: «... المرأة في مسح الرأس بمنزلة الرجل تمسح على رأسها كله...».[1] لذلك فإن الواجب عند الإمام مالك مسح الكل.

وأكد ذلك ابن رشد، قائلاً: «... الواجب مسح الرأس كله وإنَّ من قصر عن ذلك وجبت عليه الإعادة...».[2] مع أنَّ البعض ذكر أن من مسح ثلثي رأسه، أجزأه ذلك، وذهب البعض (إلى القول بأنه لا إعادة لمن مسح مقدم رأسه).[3] ونفى ابن الحاجب أن يكون في الآية إجمال، وأضاف «وأما الباء للتبعيض فأضعف».[4] وبذلك يرى مسح جميع الرأس، وكأن الباء تفيد التوكيد.كما ذكر التفتازاني.[5] أن «الباء» في قول القائل «... مسحت وجهي وبوجهي الباء صلة...».[6] ولا يمكن القول بأن الباء تفيد التبعيض، لأن (هذا لم يثبت في اللغة، لذلك فانّ القول به ضعيف)[7]

كما ذكر البعض «(قوله فإنّ الباء فيه للإلصاق) أي مسحًا ملاصق الرأس، (قوله لم يصححه أهل اللغة) فقد قال في توجيهه لأن مسح يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالباء، فهو الآلة نحو مسحت يدي بالحائط، فالحائط آلة واليد الممسوحة فالباء للاستعانة مثلها في كتبت بالقلم...».[8] كما قيل «... فلا يكفي مسح البعض علي المشهور من المذهب سواء كان قليلاً أو كثيراً...».[9]

---

(١) المدونة - ١٦/١.
(٢) المصدر السابق - مقدمات ابن رشد ١٣/١.
(٣) انظر المرجع السابق - ١٣/١.
(٤) مختصر المنتهي الأصولي - ص ١٤١.
(٥) سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني : عالم باللغة والمعاني والبيان. من تصانيفه : شرح تلخيص المفتاح ، شرح التلويح ، شرح مختصر الأصول. انظر شذرات الذهب في اخبار من ذهب ٣١٩/٦ - ٣٢٠.
(٦) حاشية سعد الدين التفتازاني وحاشية الشريف الجرجاني على شرح القاضي عضد الملة ، والدين المختصر المنتهي الأصولي للإمام ابن الحاجب المالكي مع حاشية الشيخ حسن الهروي على حاشية الجرجاني - ١٥٩/٢، مراجعة وتصحيح د. شعبان محمد اسماعيل ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - مكتبة الكليات الأزهرية ..
(٧) المرجع السابق.
(٨) حاشية العلامة الشيخ علي الصعيدي العدوي على شرح الإمام ابي الحسن المسمى كفاية الطالب الرباني ، لرسالة أبي زيد القيرواني في مذهب سيدنا الامام مالك - ١٥٨/١، ط/٣/ ١٣٤٤هـ - ١٩٢٦ - المطبعة الأزهرية مصر.
(٩) حاشية الشيخ محمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي احمد الدردير - ٨٨/١، المطبعة الأزهرية مصر

كما ذكر الإمام القرطبي، إجماع العلماء على أن الأفضل مسح جميع الرأس ، ذاكراً أن الباء مؤكدة، قال: «... وأجمع العلماء على أن من مسح رأسه كله فقد أحسن وفعل ما يلزمه، والباء مؤكدة زائدة ليست للتبعيض. والمعنى أمسحوا رءووسكم».[1] ثم ذكر قولاً آخر عن الباء، قال: «... وقيل إنما دخلت لتفيد معنى بديعًا وهو أن الغسل لغة يقتضي مغسولاً به، والمسح لغة لا يقتضي ممسوحًا به، فلو قالوا امسحوا رءوسكم لأجزاء المسح باليد إمراراً من غير شئ على الرأس، فدخلت الباء لتفيد ممسوحًا به وهو الماء... وذلك فصيح في اللغة...».[2] وذكر ابن رشد اختلاف الأئمة في مسح الرأس، قال : «فذهب مالك إلى أن الواجب مسحه كله وذهب الشافعي وبعض اصحاب مالك وأبوحنيفة إلى أن مسح بعضه هو الفرض...».[3] ثم ذكر سبب الخلاف في ذلك، وأرجعه إلى «... الاشتراك الذي في الباء في كلام العرب وذلك أنَّها مرة تكون زائدة... ومرة تدل على التبعيض... وكون الباء مبعضة، هو قول الكوفيين... فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله، ومعنى الزائد ههنا كونها مؤكدة، ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه...».[4] ومسح الرأس عند المالكية يكون من «... من منابت الشعر المعتاد من المقدم إلى نقر القفا...».[5]

المسألة عند الشافعية :

وذكر الإمام الشافعي في قوله تعالى: (وامسحوا برءوسكم) أن أظهر معاني هذه الآية،أن من مسح جزءً من رأسه، فقد أتي بالمطلوب، قال: «وكان معقولاً في الآية أن من مسح من رأسه شيئًا فقد مسح برأسه، ولم تحتمل الآية إلا هذا، وهو أظهر معانيها... ودلت السنة على ذلك فمعنى الآية: ان من مسح شيئًا من رأسه اجزأه... والاختيار له أن يأخذ الماء بيديه فيمسح بهما إلى قفاه ثم يردهما حتى يرجع إلى المكان الذي بدأ منه...».[6] ومن ذلك يتضح

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ـ ٨٨/٦.
(٢) المرجع السابق.
(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ٢٦/١.
(٤) المرجع السابق.
(٥) الشرح الصغير علي أقرب المسالك إلي مذهب الإمام مالك ـ ١/ ١٠٨.
(٦) الرسالة ـ ص ٢٢.

أن المسح يمكن أن يكون للبعض ويمكن أن يكون للكل. وهذا ما ذكره الإمام الشافعي في الأم.[1] وأحكام القرآن.[2]

ونفى البعض أن يكون في قوله تعالى: (وامسحوا برءوسكم) أجملاً. «وقيل مجمل لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبينًا لذلك قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وإنما هو المطلق المسح الصادق بأقل ما ينطلق عليه الإسم... ».[3]

وذكر عماد الدين الطبري، أن الباء لا تفيد الإلصاق في الآية موضحًا أن الإلصاق يكون دون ذكر الباء، قال: «ظن ظانون أن الباء في قوله (برءوسكم) وراء اقتضائه لإلصاق الفعل بالمحل. حيث لا يحتاج فيه إلى الإلصاق لحصوله دون الباء، بخلاف قوله مررت بالجدار فإنه لا بد فيه من الباء لتحقيق الإلصاق فإذا لم تكن الباء ها هنا للإلصاق كانت للتبعيض... ».[4] ويبدو أنه اعتمد على لفظ المسح أيضاً، حيث إنه أضاف ذلك إلى العرف، ليصل إلى إفادة التبعيض، قال: « ... إنما يتلقى من لفظ المسح، فإذا قال القائل: مسحت الجدار، وكان قد مسح بعضه كان اللفظ حقيقة وتم مقتضاه، فالرأس وإن كان حقيقة في جميع العضو، ولكن رب فعل يضاف إليه، فلا يفهم من الرأس كمال العضو... مثل فهم الفرق من قول القائل : حلقت رأس فلان في أنه لا يفهم منه الاستيعاب. وهذا لا يتجه كما ينبغي إلا أن يضاف إلى العرف... ويقول: رأيت مدينة كذا أو سور كذا، وإنما رأى شيئًا يسير من ذلك فهذا الفرق منشأه العرف لا غير».[5] ويبدو أن من مسح جزءً من رأسه، فقد أتى بالمطلوب عند الشافعية.

المسألة عند الحنابلة :

عندما تحدث الإمام الخرقي عن فرائض الوضوء (ذكر منها مسح الرأس).[6] دون تحديد للقدر المجزئ، لكن ما جاء في شرحه كان بصورة أوسع، حيث ذكر ابن قدامة قولين للإمام أحمد بن حنبل في هذا الشأن قال: «لا خلاف في وجوب مسح الرأس... واختلف في

---

(١)انظر الأم - ١/٢٢.
(٢) أحكام القرآن - ١/٤٤.
(٣) غاية الوصول شرح لب الأصول : لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي - ص ٨٨. (د.ت) طبع بمطبعة دار الكتب العربية الكبرى
(٤) احكام القرآن - ٣/٨٤.
(٥)المرجع السابق - ص ٨٥.
(٦) انظر مختصر الخرقي - ص ٦.

قدر الواجب. فروي عن أحمد وجوب مسح جميعه حق كل احد. وهو ظاهر كلام الخرقي... وروى عن أحمد يجزئ مسح بعضه... إلا ان الظاهر عن أحمد رحمه الله في حق الرجل، وجوب الاستيعاب، وأنَّ المرأة يجزئها مسح مقدم رأسها...».[1] ونفى ابن قدامة (أن تكون الباء للتبعيض، ذاكراً أن قولهم الباء تفيد التبعيض لا يعرفه أهل اللغة).[2]

وجاء في هامش حاشية الروض أن «الباء للإلصاق أي إلصاق الفعل بالمفعول. فكأنه قال الصقوا المسح برءوسكم يعني المسح بالماء. بخلاف ما لو قال امسحوا رءوسكم، فإنَّه لا يدل على الإلصاق».[3] (فلا بد من استيعاب جميع الرأس بالمسح).[4]

وأبو البقاء العكبري، (ممن ذهبوا إلى أن الباء زائدة، تدل على الإلصاق، وذكر أن الذين قالوا بإفادتها للتبعيض قوم لا خبرة لهم بالعربية).[5]

المسألة عند المذاهب الأخرى:

ذكر ابن جرير الطبري أن الله سبحانه وتعالى أمر القائم إلى صلاته بمسح الرأس، ضمن الأشياء التي أُمره بها، ولكنه لم يحدد ذلك، قال: «... ولم يحدّ ذلك بحدٍّ لا يجوز التقصير عنه، ولا يجاوزه. وإذا كان ذلك كذلك، فما مسح به المتوضئ من رأسه، فاستحق بمسحه ذلك أن يقال: مسح برأسه، فقد أدّى ما فرض الله عليه من مسح ذلك لدخوله فيما لزمه اسم ما مسح برأسه...».[6]

أما في المذهب الظاهري، فقد نفى ابن حزم (إفادة الباء للتبعيض).[7] ورأى أن المسح لا يقتضي الاستيعاب.[8] والشيعة الإمامية (يرون مسح مقدم الرأس).[9]

---

(١) المغني - ١/١٢٥-١٢٦.
(٢) انظر المرجع السابق - ص ٢٥.
(٣) حاشية الروض المربع - ١/١٨٣.
(٤) انظر العدة شرح العمدة بهاء الدين عبدالرحمن بن ابراهيم - ص ٣٦، (د. ت)، دار الفكر بيروت - لبنان.
(٥) انظر املاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات - ١/٢٠٨.
(٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - ٦/١٢٥.
(٧) انظر الأحكام في أصول الأحكام ١/٥٢.
(٨) انظر المحلي - ٢/٥٢.
(٩) انظر المختصر النافع - ص ٣٠.

(لأن من مسح البعض يسمى ماسحًا).[1] كما ذكر البعض (أن الباء موجبه للتبعيض حيث إنَّها دخلت على فعل يتعدى بنفسه، لذا لا وجه لها سوى التبعيض).[2]

مما سبق يتضح أن جميع المذاهب تتفق في أن المفروض في الرأس المسح. ولكنها اختلفت في المقدار المجزئ من ذلك.

ولعل السبب في ذلك يرجع إلى الاختلاف في حرف «الباء» في قوله تعالى (وامسحوا برءوسكم) التي ذهب البعض إلى أنها تفيد التبعيض، وذكر البعض أنَّها لا تفيد هذا المعنى، بل تفيد معنى الإلصاق، والبعض رأى أنها مؤكدة أو للاستعانة .

وبناءً على ذلك رأى البعض أن الواجب مسح جزء من الرأس، ولكن ذلك لا يعني أن التبعيض مستفاد من الباء بل من قرينة خارجية.

كما ذهب البعض إلى أنَّ الحروف موضوعة لمعانٍ، ومعنى التبعيض في الباء لا يتعارض مع معنى الإلصاق، كما اعتمد البعض على أن العرف في كلمة «مسح» يفيد التبعيض.

ويمكن القول: إن المتوضئ إذا مسح جزءً من رأسه فقد أتى بالفرض والسنة . ولعل مسح عامة الرأس أفضل، والباء يمكن أن تفيد الإلصاق، ويمكن أن تكون زائدة، جاءت لمعنى التوكيد. وبذلك يكون التبعيض مستفاد من قرينة خارجية هي السنة والعرف.

ويبدو مما سبق اتفاق الأحناف والشافعية علي مسح جزء من الرأس يكفي لأداء الفرض، ويعتمدون في ذلك على السنة والعرف، والمالكية والحنابلة يقولون بمسح جميع الرأس، علماً بأن هناك قولاً آخر عن الإمام أحمد بن حنبل يوافق فيه الأحناف في مسح جزء من الرأس، والباء جاءت للتوكيد، وهؤلاء يوافقون البصريين وابن جني في مذهبهم القائل بأن الباء لا تفيد التبعيض.

أما القائلون بافادة الباء للتبعيض من الأحناف، الجصاص، ومن الشافعية الرازي، وهؤلاء يوافقون ما ذهب إليه أصحاب المدرسة الكوفية ومن سار على مذهبهم ممن قالوا بافادة الباء للتبعيض.

---

(١) انظر مجمع البيان : ٣/٢٥٤.

(٢)انظر تفسير التبيان : ٣/٤٥١.

الفصل الثاني

أثر الخلاف النحوي على مسألة غسل الأرجل أو مسحها

المبحث الأول

الخفض على الجوار عند النحاة

الخفض على الجوار هو نوع من أنواع المجرورات، حيث يجر الاسم لمجاورته اسم مجرور، ويكن ذلك في بعض التوابع. ويتناول المبحث هذه القضية عند النحاة وعند الفقهاء، ثم أثر الخلاف فيها على الحكم الفقهي.

قيل عن الخفض على الجوار إنه مذهب مطرد في لغة العرب، حيث يحمل الشئ على حكم نظيره ، لقرب بينهما. وقيل إنَّ (الخفض على الجوار يكون في النعت وهو قليل، وفي التوكيد نادراً ولا يكون في العطف، لأن العطف يمنع من التجاور).[١]

ونتيجة لذلك اختلفت الآراء حول قضية الخفض، مابين مقر بها ومنكر لها، ومن أنكره في موضع وأثبته في موضع آخر.

أولاً: الذين أقروا بالخفض على الجوار :

على رأس هؤلاء شيخ النحاة سيبويه، حيث قال: «... ومما جرى نعتًا على غير وجه الكلام هذا جحر ضبٍ خربٍ» فالوجه الرفع وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم وهو القياس، لأن الخرب نعت الجحر، والجحر رفع ولكن بعض العرب يجره وليس بنعت للضب ولكنه نعت للذي أضيف إلي الضب، فجره لأنه نكرة كالضب ولأنه في موضع يقع فيه نعت الضب ولأنه صار هو والضب بمنزلة اسم واحد.»[٢] كما جوز ذلك[٣] الفراء.[٤] ووافقهما[٥] الأخفش.[٦] والمازني،[٧] الذي قال : «ويدلك على أن الشئ إذا جاور الشئ دخل في كثير من أحكامه لأجل

---

(١) انظر المنصف : شرح أبي الفتح عثمان بن جني لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني - ١٩١/١، تحقيق ابراهيم مصطفى عبدالله أمين ، ط/١/ ١٣٧٣هـ - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ، وانظر مغني اللبيب ص ٨٩٥ - ٨٩٦.

(٢) كتاب سيبويه : ٢١٧/١.

(٣) انظر معاني القرآن - ٧٤/٢، تحقيق محمد علي النجار (د.ت) - مطابع سجل العرب .

(٤) يحى بن زياد بن عبدالله بن مروان الديلمي إمام العربية أبو زكريا الفراء، كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي، مات سنة سبع ومئتين. بغية الوعاة - ٢/ ٣٣٣.

(٥) انظر معاني القرآن - ٢/ ٤٦٦ ، دارسة وتحقيق د. عبد الامير محمد أمين الورد ، ط/١/ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، عالم الكتب - بيروت - .

(٦) سعيد بن مسعدة أبو الحسن الأخفش الأوسط، قرأ النحو على سيبويه، كان معتزلياً ومن أعلم الناس بالكلام. بغية الوعاة، ٥٩١/١.

(٧) أبو عثمان المازني النحوي من بني مازن بن شيبان، وهو من أهل البصرة وأستاذ أبي العباس المبرِّد ، وله مصنفات منها «ما يلحن فيه العامة» و«التصريف» و«العروض». إنباه الرواة على أنباه النحاة ٢٤٦/١.

المجاورة، وقد دعاهم قرب الجوار إلى ان قالوا: هذا جحر ضبٍ خربٍ جروا الخرب وهي صفة للأول... ».[1]

كما (اعترف الكوفيون بالخفض على الجوار).[2] ويرون منه جزم جواب الشرط. ولعل هذا ماذكره ابن يعيش «ومما يدل على رعايتهم جانب القرب والمجاورة أنَّهم قالوا: جحر ضب خرب... ومن الدليل على مراعاة القرب والمجاورة قولهم: خشنت بصدره وصدر زيد فأجازوا في المعطوف وجهين أجودهما الخفض فاختير الخفض هاهنا حملاً على الباء... وكان إعمال الثاني... أولى للقرب والمجاورة ... »[3].

كما قال البعض «وبالجملة فجرُّ الجوار مطلقًا مسموع عن العرب ووارد في فصيح الكلام وقد عقد النحاة لذلك بابًا لكثرته ولما فيه من المشاكلة... »[4]

ثانيًا: الذين أنكروا الخفض على الجوار :

رفض البعض القول بالخفض على الجوار، وعلى رأس هؤلاء ابن جني الذي أنكره، قائلاً: « ... فهذا يتناوله آخرٌ عن أول وتالٍ عن ماضٍ على أنه غلط من العرب، لا يختلفون فيه ولا يتوقفون عنه، وأنه من الشاذ الذي لا يحمل عليه ولا يجوز ردٌّ غيره إليه. وأما أنا فعندي أنّ في القرآن مثل هذا الموضع نيفًا على ألف موضع. وذلك أنه على حذف المضاف لا غير ».[5]

ووافق بعض البصريين ما ذكره ابن جني، وهو ما ذكره ابن الحاجب قائلاً: «وقال بعض البصرين إن التقدير هذا جحر ضب خرب جحره بحذف المضاف إلى الضمير فاستتر الضمير المرفوع في خرب لكونه مرفوعًا لقيامه مقام المضاف المرفوع».[6] ولعل هذا ما ذكره[7] السيرافي،[8]

---

(١) المنصف : ٢/٢.

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف : كمال الدين ابي البركات عبدالرحمن بن عبدالله بن ابي سعيد الأنباري - ٣٥٣/١، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ط/٢/ ١٩٥٣م - مطبعة حجازي بالقاهرة .

(٣) شرح المفصل - ٧٩/١.

(٤) الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر : للإمام محمود شكري الألوسي - ص ٢٥٦ - ٢٥٧، شرحه محمد بهجة الأثري البغدادي ١٣٤١هـ - المطبعة السلفية - مصر.

(٥) الخصائص - ١٩١/١-١٩٢.

(٦) انظر الكافية في النحو : ٣١٨/١.

(٧) الكتاب - تقريرات وزيد من شرح أبي سعيد السيرافي ٢١٧/١.

(٨) الحسن بن عبدالله المرزبان أبو سعيد السيرافي، قاضيًا ونحويًا ومن اعلم الناس بنحو البصريين ، من تصانيفه «شرح سيبويه» كتاب «الفات الوصل والقطع» توفي سنة ثمان وستين وثلثمائة - انظر إنباه الرواة على أنباه النحاه - ٣١٣/١ - ٣١٤.

من أنكره في موضع وأثبته في موضع آخر :-

وعلى رأس هؤلاء، الخليل بن أحمد الذي قال في «قولهم: مررت برجل عجوز أمه... خفضت عجوز وليس من نعت «الرجل» إلا انه لما كان من نعت «الأم» خفضته على القرب والجوار».[١] ولعل هذا ما عرف عند المتأخرين بالنعت السببي.

ثم ذكر «فإذا قلت : مررت برجل طامث المرأة» لم يجز، لأن «رجلاً» نكرة و«المرأة» معرفة فاختلف الحرفان، ويجوز مررت بالرجل الطامث المرأة، لأنه استوى اللفظان بالألف ، واللام».[٢]

لذلك قيل: (إن الخليل بن أحمد لا يجيز الحمل على الجوار إلّا إذا كان المتجاوران متساويين في التعريف والتنكير والتأنيث والتذكير والإفراد والجمع).[٣]

وذكر ابن الأنباري أن الخفض على الجوار قليل، وذكر أنه من الشاذ الذي لا يقاس عليه، قائلاً: «وقولهم جحر ضب خرب محمول على الشذوذ الذي يقتصر فيه على السماع لقلته، ولا يقاس عليه، لأنه ليس كل ما حكي عنهم يقاس عليه...».[٤]

وذكر في موضع آخر «والذي يدل على أن للقرب أثراً أنه قد حملهم القرب والجوار حتى قالوا جحر ضبٍ خرب».[٥]

وقد أنكر الزجاج الخفض على الجوار في كتاب الله قائلاً: «فأما الخفض على الجوار فلا يكون في كلمات الله...».[٦]

ثم ذكر في موضع آخر «وباب المطابقة باب حسن جداً على ما حكى سيبويه : «جحر ضبٍ خرب» فتركوا الرفع في خرب وجروه حرصًا على المطابقة. ومثله (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم)».[٧]

---

(١) الجمل في النحو : الخليل بن أحمد الفراهيدي - ص ١٧٣، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط/١/ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٢) المرجع السابق - ص ١٧٤.

(٣) انظر الكتاب - تحصيل عين الذهب - ١/ ٢١٧.

(٤) الإنصاف - ١/٣٥٨. وانظر البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري - ١/٢٨٥، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م - الهيئة العامة للكتاب.

(٥) المرجع السابق ص ٦٤.

(٦) معاني القرآن وإعرابه : أبواسحاق ابراهيم الزجاج - ٢/١٦٧، تحقيق د.عبدالجليل شلبي، تاريخ الإيداع ١٩٧٣م - طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع.

(٧) إعراب القرآن - ١/ ٣٨٠.

ولعل هذا ما ذهب إليه أبو حيان، حين قال: «... ومما لم يتبع النعت المنعوت قول العرب : هذا جحر ضب خرب، بجر خرِب وحقه الرفع، لأنه وصف للجحر لا للضب، لكنه جر لمجاورته المجرور...».[1] كما ذكر في موضع آخر «... وهذا ليس بجيد لأنّ الخفض على الجوارفي غاية الشذوذ».[2]

(١) ارتشاف الضرب ـ ٢/٥٨٢.
(٢) تفسير البحر المحيط ـ ٨/١٧٤.

المبحث الثاني

أ/ العطف على الجوار

أنكر كثير من النحاة الخفض على الجوار، خاصة في العطف، وذكروا أنه من النادر. والكوفيون من الذين لا ينكرون الخفض على الجوار. قال ابن الأنباري «والحمل على الجوار كثير... قال تعالى (وامْسَحُوا بِرُءوسِكُم وأرْجُلَكُم إلى الكَعْبينِ) بالخفض على الجوار... وكان ينبغي أن يكون منصوبًا لأنه معطوف على قوله (فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأيْدِيَكُمْ) كما في القراءة[1] الأخرى...»[2]، والأرجل ليست معطوفة على قوله (برؤوسكم) لأنها لو كانت كذلك، ينبغي أن تكون ممسوحة لا مغسولة، وهذا مخالف للإجماع.[3]

وقد زعم بعض النحاة (مجئ الخفض على الجوار في العطف، لذلك حملوا عليه قراءة «وأرجلِكم»).[4] والدليل على أن العطف على الجوار موجود «فان قلت الواو في عطف الجوار تشرك لفظًا فقط. قلت هي مشركة في المعنى أيضًا قطعًا لأن العطف في مثل وأرجلكم بالخفض إنما هو على الوجه ولكنك ناسبت في الحركة بينه وبين ما قبله والإعراب مقدر لإشتغال المحل بحركة المناسبة»[5] فحركة المناسبة جاءت نتيجة للخفض على الجوار فتصبح الأرجل مجرورة لفظًا منصوبة محلاً وهي معطوفة على الوجوه والأيدي، والاعراب فيها مقدر. لذلك فقد رأي البعض اندفاع «... قول من قال إن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه.»[6]

ب/ قراءة الخفض :

حاول النحاة تخريج قراءة الخفض في قوله تعالى: «وأرْجُلِكُمْ إلى الكَعْبَينِ» بطرق هي نفسها موضع خلاف بينهم، وهذا ما سيتضح من خلال تناول ذلك.

---

(١) قرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو بالخفض وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب. كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ص ٢٤٢، تحقيق د. شوقي ضيف ١٩٧٢م - مصر.

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف - ٣٥٣/٢.

(٣) انظر المرجع السابق.

(٤) انظر ارتشاف الضرب - ٥٨٣/٢.

(٥) حاشية محمد بن علي الصبان على شرح علي بن محمد الاشموني - ٦٨/٣، (د.ت) - دار الفكر.

(٦) الضرائر - ص ٢٥٦ - ٢٥٧. وانظر املاء ما منّ به الرحمن ٢٠٩/١.

والخفض في قوله تعالى (وأرْجلِكُم) إما أن يكون عطفًا على الأيدي، والخفض فيها على الجوار، أو عطفًا على الرءوس.

العطف على الرءوس لفظًا. فاذا قلت «...في خشَّنْتُ بصدره وصدر زيدٍ، وجه الكلام حيث كان الجر في الأول وكانت الباء أقرب إلى الاسم من الفعل ولا ينقص معنى سوُّوا بينهما في الجر كما يستويان في النصب».[١] علمًا بأنَّ البعض ومنهم الزجاج، (أنكر الخفض على الجوار ورأى أنّ قراءة الخفض إنما هي عطف على الرءوس).[٢]

ووافقه ابن جرير الذي قال «... فالعطف به على الرءوس مع قربه أولى من العطف به على الأيدي وقد حيل بينهم بقوله (وامسحوا برءوسكم)».[٣]

ما ذكره ابن جرير مسألة خلافية بين النحاة.[٤] مع ملاحظة ان هذا الخلاف لم يمنع الجوار، (فالبصريون مع أنهم اختاروا إعمال الثاني إلا أنهم يجوزون إعمال الأول، وكذا، الكوفيون اختاروا إعمال الثاني وجوزوا إعمال الأول).[٥] ولعل ذلك يرجع إلى الضرورة التي يقتضيها سياق الكلام. ولعل المرء يجد نفسه يميل إلى رأي أصحاب المدرسة الكوفية. في إعمال الأول، ومما يقوي ذلك أن الأمر يخضع للجواز. (وأما قولهم في الفصل بين العامل ومعموله بجملة (وامسحوا برءوسكم) أي الفاصل بأجنبي فهناك ضرورة لذلك).[٦] وهي ترتيب فرائض الوضوء. أما إذا أعملنا الثاني كما اختار البصريون وأجاز الكوفيون (فيمكن حمل ذلك على المسح على الخفين).[٧]

كما لم ينكر مكي بن أبي طالب.[٨] قراءة الخفض، قال «... الخفض قراءة مجمع عليها لا اختلاف في جوازها والقراءة بها. وهي توجب جواز المسح على الأرجل وليس على ذلك عمل...».[٩]

---

(١) الكتاب : ١/ ٣٧.
(٢) انظر معاني القرآن وإعرابه ٢/ ١٦٧.
(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ ٦/ ١٣٠ ـ ١٣١.
(٤) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف ـ ١/ ٦١.
(٥) انظر الكافية ـ ١/ ٧٩.
(٦) انظر المرجع السابق.
(٧) انظر الحمل على الجدار في القرآن الكريم د. عبدالفتاح أحمد الحمُّوز ـ ص ٥٢، ط/١/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ـ المملكة العربية السعودية.
(٨) أبو محمد القيسي مكي بن ابي طالب بن محمد بن مختار القيس أصله من القيروان، ثم انتقل إلى الأندلس وسكن قرطبة له تصانيف كثيرة منها التبصرة في القراءات ومشكل المعاني، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٣/ ٢٦٠ ـ ٢٦١.
(٩) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصول واختلاف الناس فيه ـ ص ٢٢٩، حققه د.أحمد حسن فرحات ط/١/ ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م..

فإذا ذهب مكي بن أبي طالب إلى جواز المسح ورأى أنّ القراءة توجب ذلك، فلا داعي إلى ذكر الجواز، لأنَّ هذه قراءة لنص قرآني، يتحدث عن فرائض الوضوء، وهو بذلك يعطفها على الرءوس، والرءوس ممسوحة. فإذا كان ليس على مسح الأرجل عمل فكيف يكون ذلك جائزاً ؟

فهو يختار - في موضع آخر - إعمال الثاني، موافقًا في ذلك البصريين، قال «وحجة من خفض في ذلك أنه حمله على العطف على الرءوس لأنها أقرب إلى الأرجل من الوجوه، والأكثر في كلام العرب أن يحمل العطف على الأقرب».[1] وذكر ابن الأنباري عن البعض، (أن قراءة الجر تكون بالعطف على الرءوس مع دلالة التحديد على الغسل).[2]

ومع أنَّ ابن هشام (نفى العطف على الجوار).[3] (إلا انه اعترف به ورجحه عندما تحدث عن قوله تعالى: «وامسحوا برءوسكم وأرجلكم»).[4]

فإذا كان الخفض على الجوار موجود في لغة العرب، ولكنه موضع خلاف، وكذا العطف على الجوار، الذي أنكره الكثيرون، الملاحظ أن النحاة الذين رفضوا الخفض على الجوار في موطن، عادوا واعترفوا به في موطن آخر، بطريقة غير مباشرة وذلك عندما تحدثوا عن التنازع، خاصة عندما رجحوا إعمال الفعل الثاني لقربه ومجاورته، فلماذا لا نسلم به في العطف، فيكون حرف العطف مشرك في المعنى واللفظ. خاصة وأنّ ذلك ورد في القرآن الكريم.

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها - ١/٤٠٦، تحقيق د. محي الدين رمضان ط/٤/ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م مؤسسة الرسالة بيروت .

(٢) انظر البيان في غريب إعراب القرآن - ١/ ٢٨٥، وانظر الإنصاف في مسائل الخلاف، ١/ ٣١٦.

(٣) انظر مغني اللبيب - ٨٩٥.

(٤) انظر شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب : أبو محمد عبدالله جمال الدين يوسف بن أحمد بن هشام - ص ٣٣٢ ، دار الفكر - بيروت.

المبحث الثالث

الحكم الفقهي المترتب على اختلاف قراءتي النصب والخفض

مما كان سببًا في الاختلاف بين الفقهاء اختلاف القراءات.[1] التي منها قوله تعالى: (يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلاةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأيْدِيَكُمْ إلى المَرافِقِ وامْسَحُوا بِرُءوسِكُمْ وأرْجُلَكُمْ إلى الكَعْبَينِ).[2] ولعل ذلك يتضح من خلال المذاهب الفقهية :

المسألة عند الأحناف :

حيث ذهب أصحاب هذا المذهب إلى القول بغسل الأرجل وذكر ذلك الكاساني، قائلاً: «...ولنا قراءة النصب وأنها تقتضي كون وظيفة الأرجل الغسل لأنها تكون معطوفة على المغسولات... وحجة هذه القراءة... أن قراءة النصب محكمة في الدلالة... وقراءة الخفض محتملة، لأنه يحتمل أنها معطوفة على الرءوس حقيقة، محلها من الإعراب النصب... إلا أن خفضها للمجاورة وإعطاء الإعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة...».[3]

وبالتالي لا ينكر الإمام الكاساني القراءتين ويرى أن الأرجل معطوفة على المغسولات، ولكن الخفض فيها على الجوار، ويري أن ذلك طريقة شائعة في اللغة، وهو بذلك يوافق الكوفيين في إعمال الأول .

وأضاف «إنَّ الأرجل في الآية معطوفة على المغسول لا على الممسوح فكان وظيفتها الغسل لا المسح... فتحمل قراءة النصب على ما إذا كانت الرجلان باديتين، وتحمل قراءة الخفض على ما إذا كانتا مستورتين.[4]....».[5] ولعل الوجوه التي ذكرها الكاساني توضح مدى الإعجاز القرآني الذي جاء تحديًا في القول والفعل.

---

(١) انظر كتاب السبعة في القراءات : ص ٢٤٢.
(٢) سورة المائدة : الآية ١٦١.
(٣) بدائع الصنائع ـ ١/ ٩١ ـ ٩٢.
(٤) انظر موسوعة السنة الكتب الستة وشروحها : صحيح مسلم ١/ ٢٢٨.
(٥) بدائع الصنائع ـ ١/ ٩٣.

وقد وافق الكاساني الإمام السرخسي، الذي ذكر «... القراءة بالنصب تنصيص على الأمر بالغسل وأنه عطف على اليد لأن العطف على المحل لا يجوز في موضع يؤدي إلى الالتباس... والقراءة بالخفض عطف على الأيدي أيضًا وإنما صار مخفوضًا بالمجاورة...».[1]

ولعل السرخسي يرى أنّ العطف على موضع (برءوسكم) يؤدي الي الالتباس، لذلك جعل العطف على الأيدي، ورأى أن قراءة الخفض للمجاورة.

و هذا ما ذهب إليه علي ابن أبي بكر.[2] وابن عابدين.[3] ويمكن القول أنَّ أصحاب هذا المذهب، يذهبون إلى القول بأن الخفض الذي ورد في القراءة الأخرى إنما هو خفض على الجوار.

المسألة عند المالكية :

وتحت عنوان «ما جاء في الوضوء» ذكر الإمام مالك (مجموعة من الأحاديث تدل على وجوب غسل الرجلين).[4] وما جاء في الموطأ يدل على ذلك. «وحدثني عن مالك أنه بلغه أن عبدالرحمن.[5] ابن أبي بكر قد دخل على عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم... فدعا بوضوء، فقالت عائشة : يا عبدالرحمن أسبغ الوضوء فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه سلم يقول: «ويل للأعقاب من النار».[6] وهذا الحديث يدل على أنَّ «... غسل الرجلين واجب، إذ لو أجزأ المسح لما توعد بالنار، فلا عبرة بقول الشيعة الواجب المسح لظاهر قوله - وأرجلكم - بالخفض. ورد بأنه على المجاورة، وقد تواترت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم، في صفة وضوئه أنه غسل رجليه وهو المبين لأمر الله».[7]

وفصل أبو الوليد في قراءتي النصب والخفض، قائلاً: «وأما قوله وأرجلكم إلى الكعبين فإنّ الناس اختلفوا في قراءتها، فقرأها قوم وأرجلكم بالنصب عطفًا على اليدين

---

(١) المبسوط : ١/ ٨.

(٢)انظر الهداية شرح بداية المبتدي - ١/ ١٢.

(٣) انظر حاشية رد المحتار - ١/ ١٠٢.

(٤)انظر المدونة الكبرى - ١/٣.

(٥) عبدالرحمن بن عبدالله بن عثمان أبو محمد ويقال أبو عبدالله وقيل عبدالعزى بن أبي بكر قحافة القرشي، وأمه أم رومان كان اسمه عبدالكعبة وغيره النبى (ص)، تأخر إسلامه الى أيام الهدنة، روي عن النبى (ص) وعن أبيه الاصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن محمد بن محمد علي الكناني العسقلاني - ٢/٣٩٩ - ٤٠١، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م - مطبعة دار إحياء الكتب العربية. .

(٦) موطأ الإمام مالك - ١/٦٨ وانظر موسوعة السنة - صحيح البخاري ١/ ٤٩.

(٧) المرجع السابق ٦٩ - ٧٠.

وقرأها قوم وأرجلكم بالخفض، فأما من قرأها وأرجلكم بالنصب عطفًا على اليدين فهو الغسل لا كلام فيه لأن الشئ يصح عطفه على ما يليه وعلى ما قبله... ».[١]

وأضاف بعد ذلك احتمالات قراءة الخفض، قائلاً: « ... ففي قراءتها لأهل المدينة أربعة أوجه : إنها معطوفة على اليدين، وإنما خفضت للجوار فيها والإتباع كما قالوا جحر ضبٍ خربٍ... والثاني إنها معطوفة على مسح الرأس وإن الغسل إنما وجب بالسنة... والثالث إن المراد بذلك المسح على الخفين، والرابع : إن الغسل يسمى مسحًا عند العرب... ».[٢] فعند أبي الوليد قراءة النصب، عطفًا على الأيدي، وقراءة الخفض إما معطوفة على الأيدي والخفض على الجوار، أو احتمال المسح على الخفين.

ولعل هذا ما ذكره ابن رشد، الذي ذهب إلى اتفاق العلماء في أن الأرجل من أعضاء الوضوء، ولكن الاختلاف كان في نوع طهارتها، هل الغسل أم المسح، حيث ذكر أن « ... سبب اختلافهما القراءتان المشهورتان في آية الوضوء : أعنى قراءة من قرأ (وأرجلكم) بالنصب عطفًا على المغسول، وقراءة من قرأ (وارجلِكم) بالخفض عطفًا على الممسوح... ».[٣]

وأضاف إلى ذلك تأويلات القراءتين « ... في قراءة الخفض أجودها أن ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى... قراءة النصب على أنها عطفًا على الموضع... ».[٤]

(فلا بد من غسل الرجلين، لأن غسلهما فرض).[٥]

وأضاف أبوعبدالله.[٦]« ... أما قراءة الخفض فظاهرها يقتضي وجوب المسح لكن لا يمكن حملها عليه... ويجاب عن الآية... إنما هي مخفوضة على الجوار ».[٧]

وبذلك اتفق المالكية مع الأحناف في أنّ الخفض في قراءة (وأرجلِكم) على الجوار، وأن الأرجل معطوفة على الوجوه والأيدي، كما ذكر البعض أن قراءة الخفض يحتمل أن تفيد المسح على الخفين.

---

(١) المدونة : مقدمات ابن رشد - ١/ ١٤.
(٢) المرجع السابق ١٤ - ١٥.
(٣) بداية المجتهد - ١/ ٢٩.
(٤) المرجع السابق - ٢٩ - ٣٠.
(٥) انظر مختصر خليل : خليل ابن اسحق بن موسى المالكي - ص ٨، ١٣٤١هـ - ١٩٢٢م - دار إحياء الكتب العربية.
(٦) أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن المعروف بالخطاب الأندلسي الأصل، ولد في طرابلس. المالكي المذهب، له تصانيف منها تحرير الكلام في مسائل الالتزام ومواهب الجليل، مات سنة أربع وخمسين وتسعمائة. هدية العارفين ٢/ ٢٤٢.
(٧) مواهب الجليل - ١/ ٢١٢.

المسألة عند الشافعية :

ذكر الإمام الشافعي، أنّ الأرجل الواجب فيها الغسل معتمداً على قوله صلى الله عليه وسلم «ويل للأعقاب من النار».[١] ومن ذلك توصل الإمام الشافعي إلى أن (قوله - صلى الله عليه وسلم - المراد منه الغسل لا المسح).[٢]

وأكد ذلك بقوله «قال الشافعي رحمه الله تعالى قال الله تبارك وتعالى (وأرجلكم إلى الكعبين) قال الشافعي : ونحن نقرأها وأرجلكم على معنى اغسلوا أرجلكم حتى تغسلوا الكعبين ولا يجزئ المرء إلا غسل ظاهر قدميه وباطنها... ».[٣]

وجاء في مختصر المزني.[٤] «وقال الشافعي: نحن نقرأ آية الوضوء (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأمسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) وننصب وأرجلكم على معنى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برءوسكم وعلى ذلك عندنا دلالة السنة، والله أعلم».[٥] ومن هنا تكون القراءة على معنى غسل الأرجل عطفًا على الوجوه والأيدي عند الإمام الشافعي. كما ذكر أبو اسحاق الفيروز أبادي ذلك، موافقًا (في غسل الأرجل).[٦]

كما ذكر النووي في شرحه مفصلاً، «وأرجلكم» فقد قرئت بالنصب والجر، فالنصب صريح في الغسل، وتكون معطوفة على الوجه واليدين وأما الجر فأجاب أصحابنا وغيرهم مجاورة الرءوس مع أن الأرجل منصوبة وهذا مشهور في لغة العرب... ».[٧]

وذكر أنَّ الإتباع مع وجود العاطف مشهور في كلامهم ثم ذكر بعد ذلك «... أن قراءة الجر والنصب يتعادلان والسنة بينت ورجحت الغسل فتعين».[٨]

وافق الشافعية السابقين فى أنَّ النصب عطفٌ على الوجوه، والأيدي، وأنّ قراءة الخفض والنصب تتعادلان، والأمر في تحديد الغسل دون المسح وضحته السنة، وقراءة الخفض عندهم على الجوار .

---

(١) موسوعة السنة الكتب وشروحها - صحيح البخاري - ١/ ٤٩.
(٢) انظر الرسالة - ص ٦.
(٣) الأم - ١/ ٢٧.
(٤) اسماعيل بن يحي بن اسماعيل أبو ابراهيم المزني صاحب الإمام الشافعي، من أهل مصر، كان زاهداً، عالمًا، ومجتهداً، قوي الحجة، من مصنفاته «الجامع الصغير» و«المختصر». مات سنة أربع وستين ومائتين. هدية العارفين ١/ ٢٠٧.
(٥) الأم : مختصر المزني - ١/ ٢٧.
(٦)انظر المهذب - ١/ ٣٢.
(٧) المجموع - ١/ ٤٤٩.
(٨) المرجع السابق - ٤٥٠.

المسألة عند الحنابلة :

حيث ذكر الإمام الخرقي (وجوب غسل الرجلين)،[1] وهو أكده ابن قدامة، قال: « ... غسل الرجلين واجب في قول اكثر أهل العلم... ».[2]

وأضاف ابن قدامة أن قراءة النصب تكون الأرجل فيها « ... معطوفة على اليدين في الغسل ومن قرأها بالجر فالمجاورة إذا كان الأمر محتملاً وجب الرجوع إلى بيان النبى صلى الله عليه وسلم»[3]

وقيل إن الأحاديث الواردة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ جميعها مصرحة بالغسل، اضف إلى ذلك « (أقول) الحق أن الدليل القرآني قد دل على جواز الغسل والمسح لثبوت قراءة النصب والجر ثبوتًا لا ينكر... وإذا تقرر هذا كان الدليل القرآني قاضيًا بمشروعية كل واحد منهما على انفراده... ».[4]

ولكن لا بد أن يضع المرء في اعتباره أن القرآن الكريم مرتبط بالسنة. التي توضح ما جاء فيه، وقد وضح فعل النبي صلى الله عليه وسلم أن الواجب في الأرجل الغسل، وربما يكون في مجئ الآية على هذا النمط شئ آخر، والله أعلم.

وما جاء في هذا المذهب يوضح وجوب غسل الرجلين. كما ذكر ابن تيمية أن قوله تعالى: (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) «فيه قراءتان مشهورتان: النصب والخفض، فمن قرأ بالنصب فإنه معطوف على الوجه واليدين والمعنى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برءوسكم ومن قرأ بالخفض فليس معناها وأمسحوا أرجلكم كما يظنه بعض الناس... ».[5]

وذكر بعد ذلك، أن القراءتين كالآيتين، موضحًا أن « ... السنة الثابتة لا تخالف كتاب الله بل توافقه وتصدقه ولكن تفسره وتبينه لمن قصر فهمه عن فهم القرآن... ».[6]

---

(١) انظر مختصر الخرقي ـ ص ٦.
(٢) المغني ـ ١/ ١٣٢.
(٣) المرجع السابق ١٣٢ ـ ١٣٣.
(٤) الروضة الندية شرح الدرر البهية : لأبي الطيب صديق حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري ـ ١/ ٧١ ـ ٧٢، حققه عبدالله ابراهيم الأنصاري، (د.ت) .
(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية : المجلد (٢١) ١/ ١٢٩.
(٦) المرجع السابق ص ١٣١.

وأنكر المسح على الرجلين، قائلاً: «ومن مسح على الرجلين فهو مبتدع مخالف للسنة المتواترة وللقرآن. ولا يجوز لأحد أن يعمل بذلك مع إمكان الغسل...».[1]

وهكذا يبدو واضحًا اتفاق المذاهب الأربعة على غسل الرجلين. ولعلهم يوافقون المذهب الكوفي في إعمال الأول دون الثاني حتى يستقيم المعنى. ويتفقون معهم أيضاً في القول في الخفض على الجوار.

المسألة عند المذاهب الأخرى :

حيث ذهب ابن جرير الطبري إلى القول «والصواب من القول عندنا في ذلك، أن الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء... وإذا فعل ذلك بهما المتوضئ كان مستحقًا اسم ماسح غاسل، لأن غسلهما إمرار الماء عليهما أو إصابتهما بالماء. ومسحهما إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح، ولذلك من احتمال المسح المعنيين...».[2]

ثم ذكر بعد ذلك «... فإذا كان في المسح المعنيان اللذان وصفنا من عموم الرجلين بالماء... فبين صواب القراءتين جميعًا، أعني النصب في الأرجل والخفض، لأن في عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما وفي إمرار اليد وما قام مقام اليد عليهما مسحهما، فوجه صواب، قراءة من قرأ ذلك نصبًا لما في ذلك من معنى عمومهما بإمرار الماء عليهما. ووجه صواب قراءة من قرأ خفضًا لما في ذلك من إمرار اليد عليهما أو ما قام مقام اليد مسحًا بهما».[3] ومع أنه ذكر صواب القراءتين، لكنه رجح قراءة الخفض، قائلاً «... القراءتان كلتاهما حسن صواب، فأعجب القراءتين إليَّ أن اقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضًا لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت : ولأنه بعد قوله (وأمسحوا برءوسكم) فالعطف به على الرءوس مع قربه أولى به من العطف على الأيدي...».[4]

مما سبق يتضح أن ابن جرير يستحسن قراءة الخفض دون أن ينكر قراءة النصب، ذاكراً أن العطف على الرءوس أولى من العطف على الأيدي لقربها منها. ولعل ابن جرير يذهب إلى

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ، المجلد (٢١) ـ ١/ ١٣٤.
(٢) جامع البيان عن تأويل القرآن ـ ٦/ ١٣٠.
(٣) المرجع السابق .
(٤) المرجع السابق .

أن القول بأن الله سبحانه وتعالى أمر بعموم مسح الأرجل بالماء وأن من فعل ذلك يستحق اسم ماسح غاسل.

أما في المذهب الظاهري، ذهب ابن حزم إلى القول «... أما قولنا في الرجلين فإن القرآن الكريم نزل بالمسح... وسواء قرئ بخفض اللام أو بفتحها هي على كل حال عطف على الرءوس ،إما على اللفظ وإما على الموضع، لا يجوز غير ذلك لأنه لا يجوز أن يحال بين المعطوف والمعطوف عليه... وقد قال بالمسح... على بن ابي طالب.(١) وابن عباس(٢)... وعكرمة(١٣) والشعبي...(٤) وهو قول الطبري...»(٥)

ومن القول السابق يتضح أنابن حزم يرى أن العطف على الرؤوس في كلا القراءتين، ذاكراً أن القرآن نزل بمسح الأرجل.

ووافق في ذلك الأمامية، الذين ذهبوا إلى القول «بمسح الرجلين إلى الكعبين».(٦)

وقد فصل البعض ذلك «... أمامن قال بوجوب مسح الرجلين حمل الجر والنصب في وأرجلكم على ظاهره من غير تعسف فالجر للعطف على الرءوس والنصب للعطف على موقع الجار والمجرور...».(٧)

ثم ذكر «... جعل التأثير في الكلام للقريب أول من جعله للبعيد، فنصب الأرجل على الموضع أولى من عطفها على الأيدي والوجوه علي أن الجملة الأولى المأمور فيها بالغسل انقضت وبطل حكمها باستئناف الجملة الثانية ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الأولى أن تعطف على ما فيها...».(٨)

---

(١) علي بن أبي طالب عبد مناف بن عبدالمطلب بن هاشم. أمير المؤمنين، زوجته فاطمة الزهراء أولاده الحسن والحسين ومحمد، أول من آمن بعد السيدة خديجة. قتله ابن ملجم سنة ٤٠هـ. تهذيب التهذيب ـ ٧/٣٣٤ ـ ٣٣٨.

(٢) عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب الهاشمي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، دعا له النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالحكمة، وكان ترجمان القرآن. مات سنة ثمان وستين.المرجع السابق ـ ٥/ ٢٧٦ ـ ٢٧٨.

(٣) أبو عبدالله المدني مولى ابن عباس، أصله من البربر، روي عن ابن عباس وعلي بن أبي طالب وأبي هريرة وغيرهم. مات سنة أربع ومائة من الهجرة.المرجع السابق ـ ٧/٢٦٣.

(٤) عامر بن شراحيل بن عبد، وقيل عامر بن عبدالله بن شراحيل الشعبي الحميري ، روى عن علي وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن ثابت وغيرهم. كان من التابعين.المرجع السابق ـ ٥/ ٦٥ ـ ٦٧.

(٥) المحلي ـ ٢/ ٥٦.

(٦) المختصر في فقه الإمامية ـ ص ٣٠.

(٧) مجمع البيان في تفسير القرآن ـ ٣/ ٢٥٦.

(٨) المرجع السابق ـ ص ٢٥٨.

وفي حديث «ويل للأعقاب من النار» ذكر «فقد روي فيه أن قومًا من أجلاف الأعراب كانوا يبولون وهم قيام فيتشرشر البول على أعقابهم وأرجلهم فلا يغسلونها ويدخلون المسجد للصلاة وكان هذا سببًا لهذا الوعيد...».[1]

وهو يوافق السابقين في أن قراءة الخفض عطفًا على الرءوس أما قراءة النصب عطفًا على موضع برءوسكم كما ذكر «ولا خلاف أن الرأس ممسوح مسحًا ليس بغسل، فلا بدّ أن يكون حكم الرجلين حكمه، لكونهما معطوفين عليه».[2] وأضاف «وأما القراءة بالنصب، فقد بينا أنها معطوفة على موضع الرءوس لأن موضعها النصب والحكم فيها المسح...».[3]

كما اعتمد على أن «... الكلام متى حصل فيه عاملان : قريب وبعيد لا يجوز إعمال البعيد دون القريب...».[4]

الملاحظ عند هؤلاء أنهم فضلوا إعمال العامل القريب دون البعيد، كما جعلوا الواو للاستئناف، مع أنهم يدركون أن الفصل بين المغسولات، جاء لإفادة الترتيب بين الأعضاء وهم يقولون بذلك.

مما سبق يتضح أن :

اتفق أصحاب المذاهب الأربعة على أن الفرض في الأرجل الغسل، وأن الخفض جاء للمجاورة.

وذهب ابن جرير إلى القول بالمسح لأن الماسح يستحق اسم ماسح، غاسل، واستحسن قراءة الخفض، وهو ما ذهب إليه ابن حزم الذي يرى أن قراءة الخفض عطفًا على الرءوس. ووافقهم الأمامية والشيعة، (ويجوز ان يكون ابن جرير عبّر عن الدلك بالمسح، حتى يكون ماسحًا غاسلاً، وقيل ان المشهور عنه المسح).[5]

ويبدو أثر الخلاف النحوي في أن الأحناف المالكية والمالكية والشافعية والحنابلة يرون أن الخفض في الأرجل جاء للجوار، وأنها معطوفة علي الوجوه والأيدي، وبذلك يعملون العامل

---

(١) مجمع البيان ٣/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩.
(٢) تفسير التبيان ـ ٣/ ٤٥٤.
(٣) المرجع السابق ـ ٤٥٥.
(٤) المرجع السابق.
(٥) انظر البداية والنهاية ـ ١١/ ١٤٧.

الأول، وهذا يوافق ما ذهب إليه أصحاب المدرسة الكوفية. أما علي بن أبى طالب وابن عباس والشعبي وعكرمة وابن جرير الطبري والظاهرية والإمامية، يرون أنها معطوفة على الرءوس، وبذلك يوافقون أصحاب المدرسة البصرية في إعمالا الثاني دون الأو ل.

ولعل الرأي الراجح التسليم بالقراءتين مع القول بغسل الأرجل لأنها معطوفة على الوجوه والأيدي، كما أن السنة تقوي ذلك. اضافة إلى أن العطف على الرءوس يجعل هناك احتمالان، هل العطف على المحل أم على اللفظ؟ ومسح الرأس ذكر للترتيب بين الفرائض، لذلك فصل بين غسل الوجوه والأيدي والأرجل.

الفصل الثالث

أثر الخلاف النحوي على مسألة ترتيب فرائض الوضوء

المبحث الأول

الواو تفيد مطلق الجمع

تعتبر الواو من المواضع التي اختلف فيه النحاة من حيث إنها: هل تفيد مطلق الجمع أم تفيد الترتيب؟ وقد ترك هذا الخلاف أثراً علي الفقهاء مما دفع البعض أن ينسب قولاً إلى البعض الآخر دون أن يقول به، ولعل ذلك بسبب الحكم الفقهي الذي ذهبوا إليه، وهذا ما سيتضح من خلال هذا المبحث.

أ / عند النحاة:

ذكر كثير من النحاة إفادة الواو لمطلق الجمع، دون تقيد بترتيب أو معية. حيث ذكر سيبويه في باب «... ما أشرك بين الاسمين في الحرف الجار فجريا عليه...».(١)

جاء فيه، إنك إذا قلت «... مررت برجل وحمار قبلُ فالواو أشركت بينهما في الباء فجريا عليه ولم تجعل للرجل منزلة بتقديمك إياه يكون بها أولى من الحمار كأنك قلت مررت بهما...».(٢)

فالواو أشركت بين الإسمين، دون إفادة الترتيب، وأضاف «... وليس في هذا دليل على أنه بدأ بشئ قبل شئ ولا بشئ مع شئ، لأنه يجوز أن تقول مررت بزيد وعمرو...فالواو تجمع هذه الأشياء على هذه المعاني فاذا سمعت المتكلم يتكلم بهذا أجبته على أيُّها شئت لأنها قد جمعت هذه الأشياء...».(٣)

ومن القول السابق، نفى سيبويه عن الواو إفادة الترتيب والمعية، ذاهبًا إلى أنها تفيد الجمع.

وهذا ما ذكره المبرد قائلاً: «ومعناها: إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول، وليس فيها دليل على أيهما كان أولاً، نحو قولك: جاءني زيد وعمرو...».(٤) وعندما تحدث ابن جني عن

---

(١) الكتاب ـ ١/٢١٨.
(٢) الكتاب ـ ١/٢١٨ وانظر ص ٣٣ من نفس المصدر.
(٣) المصدر السابق.
(٤) المقتضب ـ ١/١٠.

واو المعية رأى ، أن دلالة الواو على الجمع أعم من دلالة العطف، حيث ذكر «وأعلم أن هذه الواو إذا كانت عاطفة فإنها دالة على شيئين: أحدهما الجمع، والآخر العطف، إلا أن دلالتها على الجمع أعم فيها من دلالتها على العطف... ».[١]

وهذا ما جاء في «المخصص» عندما تحدث عن الواو قال: «... تأتي عاطفة مع دلالتها على الاجتماع في نحو مررت بزيد وعمرو... فإذا كان كذلك علم أن المعنى الذي يخص به الواو الاجتماع... ».[٢]

وهذا ما ذكره الجرجاني قائلا: «... وليس للواو معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي اتبعت فيه الثاني الأول. فإذا قلت «جاءني زيد وعمرو» لم تفد بالواو شيئاً أكثر من إشراك عمرو في المجئ الذي اثبته لزيد، والجمع بينه وبينه وبينه... ».[٣]

ووافق السابقين ابن السراج الذي ذكر أنَّ «... معناها إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول وليس فيها دليل على أيهما كان أولاً... ».[٤] كما ذكر الرُّماني في حديثه عن معاني الواو: «منها أن تكون عاطفة جامعة، كقولك: قام زيد وعمرو يحتمل أن يقوم كل واحد منهما قبل صاحبه، ويحتمل أن يقوما معًا في وقت واحد... ».[٥]

واعتمد القائلون بأن الواو تفيد مطلق الجمع، دون ترتيب على :

أ / النقل عن أئمة العربية :

حيث نص على ذلك سيبويه في أكثر من موضع، منها «... وذلك قولك ليس زيد بجبان ولا بخيل... والوجه الجر لأنك تريد أن تشرك بين الخبرين... »[٦] وفي موضع آخر قولك. «... مررت برجل وحمار، فيل فالواو أشركت بينهما في الباء... »[٧] كما ذكر ابن جني : (أن الواو العاطفة ليست مرتبة، وبناء على ذلك ذهب أبوحنيفة إلى القول بعدم الترتيب.[٨] بين أعضاء الوضوء).[٩]

---

(١) سر صناعة الإعراب ـ ٢/٦٣٩.
(٢) المخصص لأبي الحسن علي بن اسماعيل النحوي المعروف بابن سيدة ـ ١٧/ ٤٧، المكتب التجاري بيروت .
(٣) دلائل الإعجاز : الإمام أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني ـ ص ٢٢٤، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، ط/٢/ ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م ـ مطبعة المدني ـ المؤسسة السعودية بمصر .
(٤) الأصول في النحو ـ ٢/٥٥.
(٥) معاني الحروف ـ ص ٥٩.
(٦) الكتاب ـ ١/٣٣.
(٧) المصدر السابق ٢١٨.
(٨) سيأتي تفصيله في ص ٧٦ من البحث.
(٩) انظر سر صناعة الإعراب ٢/٦٣٣ ـ ٦٣٤.

وابن هشام ذكر، أن السيرفي ذهب إلى «أن النحويين واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب».[١] ووافقه فى ذلك المالقي، الذي قال: «... معناها الجمع والتشريك ولا تعطي الترتيب عند البصريين، فإنه قد يكون الثاني في العمل قبل الأول تارة ومعه أخرى...».[٢]

ولعل هذا الرأي ذهب إليه الإسنوي.[٣]

وقد نفي ابن يعيش، أن تكون الواو تفيد الترتيب، ذاكراً «... لا نعلم أحداً يوثق بعربيته يذهب إلى أن الواو تفيد الترتيب».[٤]

ب / الاستقراء :

حيث ذكر أبوالحسين بن فارس أن (إجماع أهل العربية، على أن الواو تقتضي مطلق الجمع، جعل البعض يغلط الإمام الشافعي.[٥] في إيجاب الترتيب).[٦]

وقيل إن الواو تحتمل ثلاثة أوجه، في قولك، «قام زيد وعمرو» فقد يكونان قاما معًا، وقد يكون المتقدم قام أولاً، أو يكون المتأخر قام أولاً.[٧]

وذكر الرماني في قوله تعالى: (فَكَيْفَ كانَ عَذَابِي وَنُذُر).[٨] قال: «والنذر قبل العذاب بدلالة.[٩] قوله تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعذِّبينَ حتَّى نَبْعثَ رَسُولاً)»[١٠]

وقد ذهب الكثيرون إلى (أنه ليس في الواو دليل على الترتيب، فإذا قلت: قام زيد وعمرو، احتمل ذلك قيام زيد أولاً أو قيام عمرو أولاً، ويحتمل أن يكونا قد قاما معًا).[١١]

فإذا قيل إن الواو تفيد مطلق الجمع، لم يعد هناك حاجة إلى تحديد الترتيب أو المعية، لأنَّ ذلك قد يخضع للقرائن الخارجية. لذلك قالوا بعدم دلالة الواو على الترتيب وإذا قدم المتكلم في حديثه شئ فهو يقصد ذلك لأهميته، وليس لكون الواو تفيد الترتيب، لذلك قيل:

---

(١) مغني اللبيب ـ ٤٦٤.
(٢) رصف المباني في شرح حروف المعاني : ص ٤٧٣ ـ ٤٧٤.
(٣) انظر الكوكب الدري في ما يتخرج علي الأصول النحوية من الفروع الفقهية : للإمام جمال الدين الاسنوي ـ ص ٣٣٢. تحقيق حسن عواد، ط/١/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. جمعية عمال المطابع التعاونية ـ دار عمار للنشر والتوزيع ـ عمان الأردن.
(٤) شرح المفصل ـ ٧/ ٩٠ ـ ٩١.
(٥) سيأتي تفصيله في ص ٧٩ من البحث.
(٦) انظر الصاحبي ـ ص ٥٠ ـ ٥١.
(٧) انظر الجني الداني ـ ص ١٥٨.
(٨) سورة القمر الآية ١٦.
(٩) معاني الحروف ـ ص ٥٩.
(١٠) سورة الإسراء الآية ١٥.
(١١) انظر الجمل في النحو : أبو القاسم بن اسحاق الزجاجي ـ ص ١٨ ـ ١٩، حققه على توفيق، ط/٢/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥ مؤسسة الرسالة ـ بيروت. دار الأمل الأردن.

«... لا تدل على الترتيب ولا التعقيب فقولك: صمت رمضان وشعبان وإن شئت شعبان ورمضان... حتى يكون أحد الشيئين احق بالتقديم ويكون المتكلم ببيانه اعنى».[1]

لذلك ذكر ابن يعيش أن الواو يمكن أن تعرى من معنى العطف دون أن تعرى من معنى الجمع، وقال «... إلا أن دلالتها على الجمع أعم من دلالتها على العطف والذي يدل على ذلك أنك لا تجدها تعرى من معنى الجمع وقد تعرى من معنى العطف...».[2]

ووافقهم في ذلك[3] ابن عصفور[4] وأبوحيان الأندلسي.[5]

وذكر الكَيْكَلْدي،[6] أن القول بإفادة الواو لمطلق الجمع هو «... قول جمهور من أئمة العربية والفقه».[7]ووافقهم في ذلك السيوطي الذي ذكر أنّ الواو تفيد الاجتماع في الفعل من غير تقييد بترتيب أو معية.[8] (ورأى البعض أن مذهب جمهور النحويين، أنها لمطلق الجمع).[9]

ومن ذلك قول امرئ القيس:[10]

فقلتُ لـه لَمّا تمطّى بجـوزه وأرْدَفَ أعجازاً وناءَ بكَلْكَلِ[11]

(فلو كانت الواو للترتيب، لما جاز للشاعر ذلك، كان ينبغي ـ إذا أفادت الواو الترتيب ـ أن يقدم الكلكل وهو الصدر ثم الجوز وهو الوسط ثم الأعجاز وهي المآخر).[12]

كما إن الترتيب يمتنع في مواطن، منها المشاركة، كما ذكر ابن يعيش قال: «فالترتيب هنا ممتنع لأن الخصام... لا يكون من واحد، ولذلك لا يقع ههنا من حروف العطف إلا الواو...».[13] ولا يمكن أن يتصور الترتيب في شئ من ذلك.

---

(١) نتائج الفكر في النحو لأبي القاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي ـ ص ٢٦٦، تحقيق د. محمد ابراهيم البنّا. (د.ت) دار الإعتصام ـ القاهرة.

(٢) شرح المفصل ـ ٧/ ٩٠ ـ ٩١.

(٣) انظر المقرب ـ ١/ ٢٢٩، تحقيق عبدالله الجبوري، ط/١/ ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

(٤) علي بن موسى بن محمد بن علي الحضرمي الاشبيلي أبو الحسن النحوي، من تصانيفه المقرب في شرح الممتع في النحو والممتع في التصريف. مات سنة تسع وستين وستمائة. هدية العارفين ١/ ٧١٢.

(٥) انظر ارتشاف الضرب ـ ٢/ ٦٣٣.

(٦) صلاح الدين خليل بن كيكلدي بن عبدالله العلائي أبو سعيد الدمشقي الشافعي من تصانيفه اثارة الفوائد المجموعة في الإشارة إلى الفرائد المسموعة في الحديث وتحفة القادم من فوائد ابي القاسم، مات سنة واحد وستين وسبعمائة ـ هدية العارفين ـ ١/ ٣٥١.

(٧) الفصول المفيدة في الواو المزيدة ـ ص ٦٧، تحقيق د. حسن موسى الشاعر ط/١/ ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، عمان ـ الأردن.

(٨) انظر همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ـ ٥/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٩) انظر الجنى الداني ـ ص ١٥٨.

(١٠) امرؤ القيس بن حُجْر بن الحارث بن عمرو بن حجر من كندة لبس حُلّة مسمومة فمات نتيجة ذلك، كان يُشبّب بالنساء. الشعر والشعراء لابن قتيبة ـ ص ١١٤ ـ ١٢٢، تحقيق أحمد محمد شاكر. ١٩٦٦ ـ دار المعارف ـ مصر.

(١١) ديوان امرئ القيس ـ ص ١٨، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ط/٢/ ١٩٦٤م ـ دار المعارف.

(١٢) انظر الفصول المفيدة في الواو المزيدة ـ ص ٧٦.

(١٣) شرح المفصل ـ ٨/ ٩١.

الواو تفيد الترتيب :

أما إفادة الواو للترتيب، فقد ورد ذلك متناثراً في بعض كتب النحو. حيث ذكر الرماني (أن قطرب[١] وعلى بن عيسى الربعي.[٢] ذهبوا إلى جواز أن الواو تفيد الترتيب وهذا يؤيد ما ذهب إليه الإمام الشافعي).[٣]

كما ذهب الكوفيون إلى «... انها تعطي الترتيب كالفاء عند البصريين...».[٤]

واستدلوا بقوله تعالى : (يا أيُّهَا الَّذينَ آمنُوا اركَعُوا واسْجُدُوا...».[٥] وذلك لأن «... السجود في الشرع لا يكون إلا بعد الركوع».[٦] وذكر المالقي «وحُكي عن أبي زيد السهيلي.[٧] أنه جعلها بالموضع الأول مرتبة، فذلك الحقيقة فيها، إذ أصل اللفظ بعد أن يكون موازيًا في تقديمه وتأخيره فإذا اللفظ بعد الواو والمراد به التقديم».[٨]

(كما أن الكوفيين يلزمون بالترتيب لفظًا ومعنى).[٩]

وبناءً على ذلك يمكن القول إن ما ذهب إليه «... السيرافي والسهيلي من إجماع النحاة بصريهم وكوفيهم على أن الواو لا توجب تقديم ما قدم لفظه ولا تأخير ما أخر لفظه غير صحيح لوجود الخلاف في ذلك».[١٠]

وذكر المرادي عن الفراء. قولاً آخر قال: «... وعن الفراء انها للترتيب حيث يستحيل الجمع.»[١١] ويبدو ذلك عندما تقول: في الأسماء المختلفة ـ جاء زيد وخالد ومحمد.

---

(١) محمد بن المستنير قطرب حافظًا للغة كثير النوادر، والغريب أخذ عن يونس بن حبيب. مراتب النحويين واللغويين لأبي الطيب عبدالواحد بن علي اللغوي الحلبي ـ ص ٧، حققه محمد أبو الفضل ابراهيم (د.ت) ـ مطبعة نهضة مصر٦.

(٢) علي بن عيسى بن الفرج بن صالح أبو الحسن الربعي النحوي، أخذ العربية عن أبي سعيد السيرافي وعن أبي علي الفارسي، مات سنة عشرين وأربعمائة. هدية العارفين ٦٨٦/١.

(٣) انظر معاني الحروف ـ ص ٥٩ ـ ٦٠.

(٤) رصف المباني ـ ص ٤٧٤.

(٥) سورة الحج ـ الآية ٧٧.

(٦) رصف المباني : ص ٤٧٥.

(٧) عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد بن أصبغ بن حبيش بن سعدون بن رضوان الأندلسي عالمًا في العربية والقراءات، نحويًا، وأديبًا عالمًا بالتفسير وصناعة الحديث. من تصانيفه الروض الأنف في شرح السيرة ، شرح الجمل لم يكتمل. مات سنة إحدى ثمانين وخمسمائة بغية الوعاة ٨١/٢.

(٨) رصف المباني ـ ص ٤٧٥.

(٩) انظر المرجع السابق.

(١٠) ارتشاف الضرب : ٦٣٣/٢.

(١١) الجنى الداني في حروف المعاني ـ ص ١٥٩، وانظر مغني اللبيب ـ ص ٤٦٤.

وخالف ابن مالك سيبويه، عندما ذكر «... تنفرد الواو بكون متبعها في الحكم محتملاً للمعية برجحان وللتأخير بكثرة وللتقدم بقلة...».[1] ومن ذلك قول سحيم[2]:

عُمَيْرَةَ ودِّع إن تَجَهَّزْتَ غَازِيًا كَفَى الشَّيْبُ والإسْلامُ للْمَرْءِ نَاهِيا[3]

وعندما سمع عمر بن الخطاب.[4] ذلك قال: «لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك».[5]

ويمكن القول بأن الواو تشرك بين الإسمين، دون أن تفيد تقديمًا ولا تأخير ولا معية. ولذلك فإنَّ الواو تجمع هذه الأشياء على هذه المعاني. ولعل احتمال الواو للأوجه الثلاثة جعلها دالة على معنى الجمع. فإذا قدم المتكلم شيئًا على شئ، فقد يكون ذلك لشئ في نفسه أو لقرينة دالة على ذلك.

ودلالة الواو على الجمع أعمَّ من دلالتها على العطف، لأنها قد تعرى من العطف دون أن تعرى من معنى الجمع، والدليل على إفادتها مطلق الجمع ما نقل عن أئمة اللغة، والاستقراء الذي دفع البعض إلى تخطئة الإمام الشافعي في إيجاب الترتيب بين فرائض الوضوء.

أما إفادة الواو للترتيب فقد ورد ذلك متناثراً في بعض كتب النحو، حيث ذهب الكوفيون إلى أن «الواو» تعطي الترتيب في اللفظُ والمعنى، والبعض جعل إفادة الترتيب فيما يستحيل فيه الجمع .

ولعل الأفضل أن تكون الواو لمطلق الجمع، لأن ذلك يضم الاحتمالات الثلاثة، فإذا دلت قرينة على احتمال من الاحتمالات السابقة، جاء المعنى وفقًا لهذه القرينة، وقد ذكر بعضهم ذلك، حيث الترتيب في اللسان علي حسب تقدم المعاني في الجنَان. لذلك كانت المعاني تتقدم بخمسة أشياء :

---

(١) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ـ ص ١٧٤.

(٢) سحيم، بهملة مصغراً عبد لبنى الحسحاس شاعر مخضرم مشهور الإصابة في تمييز الصحابة ١٠٨/٢.

(٣) ديوان سحيم عبدالحسحاس ـ ص١٦، تحقيق عبدالعزيز الميمني: ط/١/ ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م ـ مطبعة دار الكتب المصرية .

(٤) عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبدالعزى بن عبدالله بن عدى بن كعب بن لؤي القرشي العدوي. امير المؤمنين روي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعن أبي بكر وأبي بن كعب، أولاده عبدالله وعاصم وحفصة وعثمان وعلي وغيرهم تهذيب التهذيب ٤٣٩/٧ ـ ٤٤١.

(٥) الإصابة في تمييز الصحابة : ١٠٨/٢.

أ / (التقدم بالزمان، كتقدم الظلمات على النور، حيث يسبق الظلام النور.

ب/ التقدم بالطبع، كمثنى وثلاث ورباع، حيث تتقدم الأعداد بعضها على بعض.

جـ/ التقدم بالرتبة، كتقديم همّاز على مشاء.[١] وذلك لأن الثاني مترتب على الحركة والانتقال والأول يحتاج إلى الحركة.

د/ التقدم بالسبب، نحو (يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ).[٢] وذلك لأنّ التوبة سبب في الطهارة .

هـ/ التقدم بالفضل: كقوله تعالى (فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأيْدِيَكُمْ إلَى المَرَافِقِ وامْسَحُوا بِرُءُوسِكُم وأرْجُلَكُم إلى الكعْبَيْنِ).[٣]

ب/ عند الفقهاء :

عندما تحدث الأصوليون عن معاني الحروف التي يحتاج إليها الفقيه تناولوا ضمن ذلك، الحديث عن الواو، وفصّلوا القول فيها، من حيث إفادة مطلق الجمع أو الترتيب، حيث ذكر السرخسي «... فلا خلاف أنه للعطف مطلقًا فيكون موجبه الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه من غير أن يقتضي مقارنة أو ترتيبًا، وهو قول أكثر أهل اللغة».[٤]

فهو ينفي إفادة الواو للترتيب، ويرى أنها تشرك بين المعطوف والمعطوف عليه. دون أن تفيد المعنى السابق ـ الترتيب ـ وبذلك يكون متفقًا مع أهل اللغة كما ذهب البعض إلى أنها «الواو للجمع فقط».[٥]

وهذا ما ذكره القرافي، (من أن الواو تفيد مطلق لجمع في الحكم، دون أن تفيد الترتيب في الزمان. وتناول رأي الكوفيين القائل بأن الواو تفيد الترتيب، وبرهن على بطلان ما ذهبوا إليه معتمداً على أن الواو تدخل فيما لا ترتيب فيه، نحو تضارب زيد وعمرو).[٦]

---

(١) قال تعالى: (هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ) سورة القلم : الآية ١١.

(٢) البقرة : الآية ٢٢٢.

(٣) انظر بدائع الفوائد لأبي محمد بن أبي بكرالشهير بابن قيِّم الجوزيَّة ـ ١/ ٦١ ـ ٦٣، إدارة الطباعة المنيرية ،(د.ت).

(٤) أصول السرخسي ـ ١/ ٢٠٠.

(٥) التحرير في أصول الفقه لابن الهمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد الاسكندري ص١٨٦، ١٣٥١هـ ـ مصطفى البابي الحلبي القاهرة .

(٦) انظر تنقيح الفصول في اختصار المحصول : شهاب الدين أبو العباس احمد بن ادريس القرافي ـ ص ٩٩، تحقيق طه عبدالرءوف ـ تاريخ الإيداع ١٩٧٣م ـ مكتبة الكليات الأزهرية .

ورأى إمام الحرمين (أن الواو عاطفة مشركة، دون إشعار بإفادة الجمع أو الترتيب).[1]

ولعل هذا ما ذهب إليه أبو حامد الغزالي، من أن الواو «... تقتضي الاشتراك في الإعراب والمعنى...».[2]

كما ذكر الرازي (أنها لمطلق الجمع)،[3] ووافقه في ذلك الآمدي، الذي ذهب إلى (اتفاق أهل الأدب على أنها لمطلق الجمع، دون أن تفيد ترتيب أو معية، موضحًا ما ذهب إليه كل فريق، مرجحًا الرأي القائل بأنها لمطلق الجمع).[4]

وجاء في حاشية البناني.[5] أن «الواو من حروف العطف لمطلق الجمع» بين المعطوفين في الحكم لا تستعمل في الجمع بمعية أو تأخر أو تقدم.. فتجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع...».[6]

وما ذكره البعض من أن الواو تفيد مطلق الجمع جعل صاحب المنهاج، يقول «قلت: وهو اللائق بقواعد مذهبه وعليه تدل فروعه، وقد اتفق الأصحاب قاطبة على أن قول القائل: وقفت داري على أولادي وأولاد أولادي مقتضى التسوية والتشريك بينهم دون الترتيب، ولا نعلم أحد قال بالترتيب...».[7] وبذلك ينفي القول بالترتيب الذي نسب إلى الشافعية .

كما ذُكر أيضًا أن «الواو لمطلق الجمع بإجماع النحاة ولأنها تستعمل حيث يمتنع الترتيب مثل: تقاتل زيد وعمرو...».[8] ووافقه في ذلك الإمام الإسنوي.[9]

---

(١)انظر البرهان في أصول الفقه : ١٨٣.

(٢) المنخول من تعلقيات الأصول : ص ٨٣.

(٣) انظر المحصول - ١/ ١٦٠.

(٤)انظر الإحكام في الأحكام - ١/ ٤٨.

(٥) عبدالرحمن بن جار الله المغربي البناني، نزيل مصر، فقيه مالكي. صنف حاشية على جمع الجوامع، مات سنة ثمان وتسعين ومائة هدية العارفين ١/ ٥٥٥.

(٦) حاشية البناني : شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع - ١/ ٣٦٥، ط/٢/ ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.

(٧) الإبهاج شرح المنهاج - ١/ ٣٤٤ - ٣٤٥.

(٨) المرجع السابق - صـ٣٣٨.

(٩)انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول - ص ٢١٠.

كما نفى صاحب الإبهاج (إفادة الواو للترتيب، عند الإمام الشافعي وذكر أن الناقلين، لكون الواو تفيد الترتيب عنه، إنما هم قوم من الحنفية من غير ثبت بل بمجرد ظن من مسألة الترتيب في الوضوء).[1]

ووافقه في ذلك ابن حزم، ذاكراً ان الواو، «لاشتراك الثاني مع الأول... وهي لا تعطي رتبة أي إنها لا توجب أن الأول قبل الثاني ولا إنه بعده. بل ممكن فيهما أن يكونا معًا أو أن يكون أحدهما قبل الآخر بمهلة وبلا مهلة...».[2]

وقد أكد البعض أن الواو تفيد مطلق الجمع، ونفى القول بإفادة الواو للترتيب «والحاصل انه لم يأت القائلون بإفادة الواو للترتيب - بشئ يصلح للاستدلال به، ويستدعي الجواب به. كما أن الواو لمطلق الجمع من دون ترتيب ولا معية».[3]

ج/ الواو لا تفيد الترتيب:

أ/ النقل : أنكر الكثيرون إفادة الواو للترتيب، اعتماداً على :

اتفق جمهور الفقهاء، على إفادة الواو لمطلق الجمع دون تعرض لترتيب، أو معية، وذلك لما ذكره ونقله أئمة العربية، حيث جاء في شرح البزدوي، «وبالتأمل في موضوع كلامهم أي في قوانينهم التي بني عليها كلامهم إنها لا توجب كونها للترتيب أم للجمع المطلق.[4]... وكلاهما أي الاستقراء والتأمل حجة عليه أي على من ادعى أنها للترتيب لا للجمع المطلق...».[5] ولعل هذا ما ذهب إليه ابن.[6] الهمام[7] وابن الحاجب[8] الذي جاء في شرحه ان هذا القول جاء اعتماداً على ما ذهب إليه أهل العربية، في إفادة مطلق الجمع.[9]

---

(١) انظر الإبهاج في شرح المنهاج - ١/٣٤٤.
(٢) الأحكام في أصول الأحكام - ١/ ٥١.
(٣) إرشاد الفحول - ١/ ١٣٦ - ١٣٧.
(٤) مطلق الجمع.
(٥) كشف الأسرار عن أصول البزدوي - ٢/ ١١٠.
(٦) انظر التحرير في أصول الفقه - ص ١٨٧.
(٧) محمد عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود كمال الدين الحنفي، المعروف بابن الهمام، من مصنفاته تحرير الأصول، فتح القدير، من شروح الهداية. مات سنة إحدى وستين وثمانمائة، هدية العارفين ١/٢٠١.
(٨) مختصر ابن الحاجب - ص ٢٧.
(٩) حاشية التفتازاني - شرح القاضي عضد الملة لمختصر المنتهى - ١/ ١٩٠.

وهذا ما ذكره الجصاص في عدم إفادة الواو للترتيب، (ونسب هذا القول إلى[1] المبرد وثعلب.[2] ووافقه في ذلك الإمام الرازي، الذي ذكر ما قاله أبو علي الفارسي عن إجماع النحاة بصريهم وكوفيهم على أنها تفيد مطلق الجمع).[3]

ب/ المشاركة :

حيث جاء في «كشف الأسرار» (إن العرب تستعمل الواو في باب التفاعل، وهذا لا يدل على إفادة الترتيب، بل فيه دلالة على إفادة الجمع دون الترتيب، وأضاف أنك لو قلت رأيت زيداً وعمراً قبله كان تناقضًا، ولو قلت رأيت زيداً وعمراً بعده كان فيه تكراراً).[4]

وهذا ماذكره[5] ابن نظام الدين الهندي[6] والآمدي[7] وابن حزم،حيث ذهبوا[8] إلى أنها لا تفيد ترتيبًا ولا معية .

جـ/ مواضع لا تحتمل الترتيب:

حيث تجئ الواو في مواضع لا تحتمل الترتيب كما في قوله تعالى: (وادْخُلُوا البَابَ سُجَّداً وقُولُوا حِطَّةٌ).[9]، وقوله تعالى: (وقُولُوا حِطَّةٌ وادْخُلُوا البَابَ سُجَّداً).[10]

وقد علق البزدوي على ذلك، كما جاء في شرحه قال: «... فلو كانت الواو للترتيب لتناقضا لدلالة الأول على تقدم الدخول على القول ودلالة الثاني على عكسه وكلامه تعالى عن ذلك منزه...».[11]

---

(١) أحكام القرآن - ٢/ ٤٤٠.

(٢) أحمد بن يحي بن زيد بن سيَّار، أبو العباس النحوي الشيباني المعروف بثعلب، ثقة، حجة، كان يدرس كتب الفراء والكسائي، لم يكن يعلم مذهب البصريين ولا مستخرجا للقياس، مات سنة احدى وتسعين ومائتين، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ١/ ١٣٩ - ١٤٤.

(٣) انظر المحصول في علم الأصول - ١/ ١٦٠.

(٤) انظر كشف الأسرار - ٢/١١٢.

(٥) انظر المستصفي - فواتح الرحموت : ١/ ٢٢٩.

(٦) عبدالعالي محمد بن نظام الدين محمد الهندي، صنف أركان الأربعة في العبادة، ترجمة منار الأنوار فارسي حاشية على شرح الصدر للشيرازي لهداية الحكمة وفواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت، مات سنة خمس وعشرين ومائتين وألف. هدية العارفين ١/٥٨٦ - ٥٨٧.

(٧)انظر الإحكام في أصول الأحكام - ١/ ٤٨.

(٨)انظر الإحكام في أصول الأحكام - ١/ ٥١.

(٩) سورة البقرة : الآية ٥٨.

(١٠) سورة الإعراف : الآية ١٦١

(١١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢/ ١١١ - ١٢١.

(ففي سورة البقرة تقدم السجود على قوله حطة، وفي سورة الأعراف تقدم قوله حطة على السجود مع اتحاد القصتين ويلزم من ذلك التناقض)[1] وهذا ما ذكره محمد أمين .[2]

كما وافقه ابن الحاجب، أن الواو لا تفيد الترتيب، معتمداً على «لنا النقل عن الائمة أنها كذلك واستدل لو كان للترتيب لتناقض (وادخلوا سجداً وقولوا حطة) مع الأخرى...».[3]

وما جاء عند المالكية يوافق ما ذهب السابقون إليه، موضحًا أن الواو لو كانت للترتيب لأدى ذلك إلى التناقض في سورتي البقرة والأعراف، ولم يصح قول القائل: «تقاتل زيد وعمرو ولكان جاء زيد وعمرو بعده تكراراً وقبله تناقض».[4] وما جاء في شرح ابن الحاجب أن «... الواو للجمع المطلق المشترك بين المعية ومطلق الترتيب المحتمل في الوجود لهما...».[5]ولعل هذا ما ذكره، الإمام الرازي، الذي أضاف موضحًا أن «... السيد إذا قال لعبده اشتر اللحم والخبز لم يفهم منه الترتيب».[6] كما ذكر الآمدي، احتجاج القائلين بأن الواو تفيد الجمع دون الترتيب بالآيتين السابقتين «مع اتحاد القضية لما فيه من جعل المتقدم متأخراً والمتأخر متقدمًا».[7]

ولعل هذا ما ذهب إليه الكلوذاني، ذاكراً (أن الواو لا تفيد الترتيب ولو حدث ذلك لكان في قوله تعالى تناقض، تعالى الله عن ذلك).[8]

وقد تناول المفسرون الآيتين السابقتين، حيث ذكر الزمخشري «فإن قلت كيف اختلفت العبارة ها هنا.[9] وفي سورة البقرة؟ قلت: لا بأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض... وسواء قدموا الحطة على دخول الباب أو أخروها فهم جامعون في الإيجاد بينهما...».[10]

وبالتالى يرى الزمخشري أن الآيتين لا تناقض بينهما، لأنهم جامعون في النهاية بينهما. أما الإمام الرازي وقد رأى أنه لا تناقض بين الآيتين لأن المقصود من ذلك هو تعظيم

---

(١) انظر تيسير التحرير : على كتاب التحرير - (٢/ ٦٥، (د.ت) - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
(٢) محمد أمين بن محمود البخاري، المعروف بأمير بادشاه، فقيه حنفي. من تصانيفه تيسير التحرير، وشرح تائية ابن الفارض. هدية العارفين ٢/ ٢٤٩.
(٣) مختصر المنتهى - ص ٢٧٠.
(٤) حاشية التفتازاني - شرح العضد - ١/ ١٩٠ - ١٩١.
(٥) المرجع السابق - حاشية الجرجاني - ١/ ١٩٠.
(٦) المحصول في علم الأصول - ١/ ١٦١.
(٧) الإحكام في أصول الأحكام - ١/ ٤٨ .
(٨) التمهيد في أصول الفقه : ١/ ١٠١.
(٩) المقصود الآية (١٦١) من سورة الأعراف.
(١٠) الكشاف : ٢/ ١٢٤ - ١٢٥.

الله تعالى قائلاً: «... المراد التنبيه على أنه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر، إلا أنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى وإظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير».[1]

د/

(استدلوا على إفادة الواو للجمع دون الترتيب، بأن القائل إذا قال: رأيت زيداً وعمراً قبله أو بعده. فإذا قال بعده كان تكراراً، وإذا قال قبله كان تناقضًا).[2]

الواو تفيد الترتيب :

استدل القائلون بافادة الواو للترتيب، بالآتي :

أ / قوله تعالى: (إِنَّ الصَّفَا والمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ).[3] وهذا ما ذكره صاحب «كشف الأسرار».[4] وما جاء في «مختصر ابن الحاجب».[5] الذي جاء في شرحه أيضاً «... لما نزل إن الصفا والمروة من شعائر الله، قال عليه السلام أبدأوا بما بدأ الله به.[6] فصرح بوجوب الإبتداء بما بدأ الله به ويفهم منه ترتيب الوجوب على إبتداء الله به ولولا أنه الترتيب لما كان كذلك...».[7]

كما ذكر القرافي أن «... قوله عز من قائل إن الصفا والمروة من شعائر الله، قال الصحابة رضوان الله عنهم: نبدأ بما بدأ الله به فاستدل به من يقول الواو للترتيب...»[8]

ولعل هذا ما ذكره الآمدي (أن الترتيب بين الصفا والمروة فهمه البعض من إفادة الواو للترتيب).[9]

وكان الرد على ذلك أن «... قوله تعالى: (إن الصفا والمروة) لا يحتمل الترتيب لأن الآية سبقت لبيان أنهما من الشعائر ومعالم الحج وهذا لا يحتمل الترتيب... والبداية بالذكر في

---

(١) التفسير الكبير - ١٥/ ٣٠.
(٢) انظر المحصول - ١/ ١٦٠.
(٣) سورة البقرة الآية ١٥٨.
(٤) انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي - ٢/ ١١٠.
(٥) انظر مختصر ابن الحاجب - ص ٢٧.
(٦)انظر سنن أبي داوود - ٢/ ٤٥٩.
(٧) حاشية التفتازاني - شرح العضد - ١/ ١٩١.
(٨) الفروق : للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن ادريس بن عبدالرحمن القرافي - ١/١١٦، ط/١/ ١٣٤٦هـ - دار احياء الكتب العربية .
(٩)انظر الإحكام في أصول الأحكام - ١/ ٥٠ - ٥١.

مصطلح الكلام يدل على زيادة عناية بذلك الشئ وقوة اهتمام به... فلذلك. رجح النبي صلى الله عليه وسلم بالتقديم فقال: نبدأ بما بدأ الله تعالى به[1]... ».[2]

وبالتالي يتضح أن الترتيب مستفاد من قرينة خارجية ولعل هذا ما وافق عليه ابن الهمام ذاكراً أنها لو كانت « ... للترتيب لما سألوا، فالظاهر انها للجمع... ولا ترتيب فيها فسؤالهم عما لم يفد بلفظه بل بغيره، وأجاب هو: أبدءوا بما بدأ الله ».[3] (وقيل الترتيب فهم من السنة، ولو كانت الواو تفيد الترتيب لما احتاجوا إلى السؤال).[4]

وهذا ما ذكره ابن الحاجب، قائلاً: «لو كان له لما احتيج إلى ابدؤا ».[5] وهو ما ورد في شرحه، «والجواب أنه لنا لا علينا فإنَّ الترتيب مستفاد من قوله ابدؤا بما بدأ الله به، ولو كان الواو للترتيب لفهموه من الآية فلم يشكوا فيه فلم يسألوا فلم يحتاجوا إلى قوله ابدؤا فلما سألوا علمنا أنها ليست للترتيب ».[6] وهو ما ذهب إليه الإمام الرازي ذاكراً (أن الواو لو كانت للترتيب، ما اشتبه هذا الأمر على الصحابة وهم أهل اللسان).[7]

ب/ قوله تعالى : (يا أيُّها الَّذِين آمنوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوْا).[8] وقد ورد ذكر هذا الرأي، عند صاحب كشف الأسرار قائلاً: « ... تمسكوا أيضًا بالركوع مقدم على السجود بلا خلاف واستفيد هذا التقدم من الواو... فلو لم يكن الواو للترتيب لما استفيد ذلك منها ».[9] وهو ما ذكره ابن الهمام (من أنهم فهموا الترتيب من الآية السابقة).[10]

وجاء في شرحه «فإنه فهم سنة تأخر السجود فلولا أنَّ الواو للترتيب لم يتعين فكانت حقيقة فيه... ».[11]

---

(١) انظر موسوعة السنة الكتب الستة وشروحها صحيح مسلم ٤/٨٨٨.
(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي - ٢/ ١٢٠.
(٣) التحرير في أصول الفقه - ص ١٨٨.
(٤) انظر مسلم الثبوت - ١/ ٢٣٢.
(٥) مختصر ابن الحاجب - ٢٧ - ٢٨.
(٦) حاشية التفتازاني - شرح العضد - ١/ ١٩١.
(٧) انظر المحصول في علم الأصول - ١/ ١٦١.
(٨) سورة الحج الآية ٧٧.
(٩) كشف الأسرار عن أصول البزدوي - ٢/ ١١٠.
(١٠) انظر التحرير في أصول الفقه - ص ١٨٨.
(١١) تيسير التحرير - ٢/٦٨.

ولعل هذا ما ذكره الآمدي، تضمن ما استدل به القائلون بافادة الواو للترتيب.[1] وهذا القول، بإفادة الواو للترتيب مرفوض، كما ذكر صاحب «كشف الأسرار».[2] ووافقه صاحب الحاشية «لا نسلم أن فهم الترتيب منه ولعله مستفاد من غيره إذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل...».[3]

وهو ما جاء في «مسلم الثبوت»، أن قوله تعالى: (أركعوا وأسجدو) «... قلنا بل فهم من قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي...».[4] وهو الحديث الذي جاء في الصحيح «... قال أرجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم... وصلوا كما رأيتموني أصلي...».[5] وقد استند الآمدي أيضًا (على الحديث في إثبات الترتيب).[6] كما علل الفراء هذا من طريق آخر قال: «... كان الناس يسجدون بلا ركوع، وأمروا أن تكون صلاتهم بركوع قبل السجود».[7] وهذا ما ذكره أبو حيّان حيث قال «... قيل كان الناس أول ما أسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فأمروا أن تكون صلاتهم بركوع وسجود...».[8]

فكأن المرء بأيّ أتى، فقد أتى بالمطلوب.

جـ/ كما اعتمدوا على الحديث، في القول بإفادة الواو للترتيب، وهو الحديث الذي نصه «... أن رجلاً خطب عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى. فقال رسول الله صلى الله وسلم: بئس الخطيب أنت قل: ومن يعص الله ورسوله».[9]

و البزدوي ذكر قول القائلين «فلو لم يكن الواو للترتيب لما استفيد ذلك منها».[10]

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام - ١/ ٤٨.
(٢) انظر كشف الأسرار - ٢/ ١١٣.
(٣) حاشية التفتازاني - شرح العضد على مختصر المنتهى - ١/ ١٩١.
(٤) مسلم الثبوت - ١/ ١٧٢.
(٥) صحيح البخاري - ١/ ١٥٥، ط/٢/ .
(٦) انظر الإحكام في أصول الأحكام - ١/ ٥١.
(٧) معاني القرآن - ١٩٨٠م - ١/ ١٣١.
(٨) البحر المحيط - ٦/ ٣٩١.
(٩) صحيح مسلم - ٢/ ٥٩٤، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، .
(١٠) كشف الأسرار - عن أصول البزدوي - ٢/ ١١٠.

كذلك جاء في شرح التحرير، رأي القائلين بإفادة الواو للترتيب قالوا: «فلو لم يكن للترتيب لما فرق بين العبارتين بالإنكار، إذ لا فرق بينهما إلاَّ بالواو الدالة على الترتيب».[١] وهذا ما أشار إليه البعض قائلاً: «... ولولا أن الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق، فما كان للرد والتلقين معنى».[٢] وهذا ما ذكره القرافي.[٣]

وهذا القول ذكره البيضاوي عن البعض، قال: «... وهذا يدل على أنها للترتيب إذ لو كانت للجمع لما حسن الذم».[٤] ولكن ما جاء يدل على أنَّ الترتيب غير مستفاد من الواو خاصة، ويدل عليه ما جاء في شرح الحديث السابق: «... إنما أنكر عليه لتشريكه في الضمير المقتضى للتسوية وأمره بالعطف تعظيمًا لله تعالى بتقديم اسمه...».[٥]

وهذا ما ذكره ابن السبكي، من أنَّ القائلين بالترتيب ذكروا هذا الحديث، دلالة على أن الواو تفيد الترتيب «... وهذا يدل على أنها للترتيب إذ لو كانت للجمع لما حسن الذم».[٦] وهذا ما ذُكر في موضع آخر، قيل «... فلو لم يكن للترتيب فلا معنى للعتاب على الإتيان بصيغة التثنية والأمر بإتيان الواو العاطف».[٧]

ولكن الواو هنا لا تفيد الترتيب ولقد علل ابن الهمام القول السابق، «بأنه ترك الأدب لقلة معرفته...».[٨]

أضف إلى ذلك ما ذكر في شرحه إن «... في الإفراد بالذكر تعظيمًا جليلاً...».[٩] ووافق السابقين الإمام الرازي قائلاً: «... معصية الله تعالى ومعصية رسوله صلى الله عليه وسلم لا تنفك إحداهما عن الأخرى، فهذا بأن يدل على فساد قولكم أولى بل السبب فيه: أن قوله: «ومن عصى الله ورسوله إفراد لذكر الله تعالى عن ذكر غيره فكان أدخل في التعظيم».[١٠] وهذا ما ذكره الآمدي.[١١] والكلوذاني.[١٢]

---

(١) تيسير التحرير - ١/ ٦٨.
(٢) حاشية التفتازاني - شرح العضد - ١/ ١٩١.
(٣)انظر الفروق - ١/ ١١٦.
(٤) منهاج البيضاوي - ص ٢٢، وانظر المستصفى - فواتح الرحموت ، شرح مسلم الثبوت، ١/ ٢٣٢.
(٥) صحيح مسلم - شرح النووي - ٦/ ١٥٩، ط/١/ ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩، .
(٦) الإبهاج في شرح المنهاج - ١/ ٣٤٣.
(٧) المستصفى - فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت - ١/ ٢٣٢.
(٨) التحرير - ص ١٨٨.
(٩) تيسير التحرير - ٢/ ٦٩.
(١٠) المحصول - ١/ ١٦٤.
(١١) انظر الإحكام في أصول الأحكام - ١/ ٥١.
(١٢) انظر التمهيد في أصول الفقه - ١/ ١٠٦.

د/ مما استدلو به على إفادة الواو للترتيب، المعنى، حيث قال البعض «... الظاهر أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي».[1] وهذا ما ذكره الرازي.[2] (فالترتيب في اللفظ يستدعي سببًا وبذلك يكون الترتيب في الوجود صالح له).[3] فيحمل عليه.

ذكر الكلوذاني أن قول القائل: «رأيت زيداً وعمراً فإنه يسبق إلى فهم السامع انه رأى زيداً قبل عمرو».[4]

ولكن الجميع ينفون إفادة الواو للترتيب حيث ذكر ابن الهمام أن هذا القول مرفوض «... بالمنع والنقض برأيت زيداً رأيت عمراً، فلو سُلِّم فغير محل النزاع».[5] وجاء في شرحه «... لا نسلم أن الترتيب اللفظي كذلك.. فإنه لا خلاف في صحته مع تقدم رؤية عمرو... (ولو سلم) أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي (فغير محل نزاع) لأن النزاع إنما هو في المذكور، بعد الواو بالنسبة إلى ما قبلها باعتبار دلالة الواو لا باعتبار الترتيب اللفظي».[6] وقد وضَّح ذلك أن النزاع ليس في اللفظ وترتيبه ولكن بالنسبة إلى المذكور بعد الواو، والمذكور قبلها.

وذهب الرازي إلى القول بأن الترتيب مستفاد من الإبتداء قائلاً: «إن الإبتداء بالذكر لما كان دليلاً على الترتيب: لم تكن بنا حاجة إلى جعل الواو للترتيب».[7]

وقد علل الآمدي القول بأن الترتيب في الفظ يكون ترتيباً في الوجود «... منقوض بقوله رأيت زيداً، رأيت عمراً. فإن تقديم أحد الإسمين في الذكر لا يستوي تقديمه في نفس الأمر إجماعًا. كيف وأنه يجوز أن يكون السبب في تقديمه ذكراً لزيادة حبه له واهتمامه بالإخبار عنه، أو لأنه قصد الإخبار عنه لا غير، ثم تجدد له قصد الإخبار عن الآخر عند إخباره عن الأول».[8] وهذا الاستدلال ضعيف لأن النزاع في ما بعد الواو بالنسبة إلى لما قبلها والعكس.

---

(١) التحرير - ص ١٨٨.
(٢) انظر المحصول في علم الأصول - ١٦٣/١.
(٣) انظر الإحكام في أصول الأحكام - ١/ ٥١.
(٤) التمهيد في أصول الفقه - ١/ ١٠٩.
(٥) التحرير - ص ١٨٨.
(٦) تيسير التحرير - ٢/ ٦٩.
(٧) المحصول في علم الأصول - ١/ ١٦٤.
(٨) الإحكام في أصول الأحكام - ١/ ٥٢.

المبحث الثاني

الحكم الفقهي المترتب على ذلك

المسألة عند الحنفية :

ذكر الإمام الكاساني، أن ترتيب الوضوء سنة، وذلك لمواظبة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ورأى « ... أن الأمر وإن تعلق... بحرف الواو انها للجمع المطلق، ولكن الجمع المطلق يحتمل الترتيب فيحمل على الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولنا أن حرف الواو للجمع المطلق، والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد، ولا يجوز تقيد المطلق إلا بدليل وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يمكن أن يحمل على موافقة الكتاب وهو أنه إنما فعل ذلك لدخوله تحت الجمع المطلق لكن لا من حيث أنه جمع بل من حيث أنه مرتب... ».(١)

مما سبق يتضح أن الواو تفيد مطلق الجمع دون ترتيب، أما الترتيب في الوضوء مستفاد من الكتاب وفعل النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومع ذلك رأى الإمام السرخسي جواز البداية في الوضوء « ... بذراعيه قبل وجهه أو رجليه قبل رأسه اجزأه عندنا وأهل اللغة اتفقوا على أن الواو للعطف مطلقًا من غير أن تقتضي جمعا ولا ترتيبًا... ».(٢)

فقد جعل الواو عاطفة دون أن تقتضي جمعًا ولا ترتيبًا وذكر أبو الحسن أن أهل اللغة أجمعوا على أن الواو لمطلق الجمع، قال «ويرتب الوضوء ويبدأ بما بدأ الله بذكره... ولنا أن المذكور فيها حرف الواو هي لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة فتقتضي إعقاب غسل جملة الأعضاء... ».(٣) وذكر ابن عابدين ليس في الآية ما يفيد الترتيب، وقال: «ليس في الآية ما يفيد الترتيب فلم يكن منصوصًا عليها... وقد علم الترتيب من فعله عليه الصلاة والسلام فقلنا بسنيته ».(٤)

---

(١) بدائع الصنائع : ١/ ١٣٠.
(٢) المبسوط ١/ ٥٥ ـ ٥٦.
(٣) الهداية شرح بداية المبتدي : ١/ ١٣.
(٤) حاشية رد المحتار ١/ ١٢٧.

وذكر الجصاص،(أن أصحاب مذهبه والإمام مالك والليث[1] والأوزاعي.[2] أجازوا تقديم بعض الأجزاء، في الوضوء، ذاكراً أن قول الإمام الشافعي بالترتيب أخرجه عن إجماع السلف والفقهاء).[3]

وأشار الجصاص إلى سقوط فرض الترتيب من وجوه :

أ / (جواز الصلاة بحصول الغسل دون ترتيب، لأن الواو عند أهل اللغة لا توجب الترتيب، ذاكراً أن هذا قول المبرد وثعلب. علمًا بأن ثعلب من الذين ذهبوا إلى أن الواو تفيد الترتيب.

ب/ دلالة الآية على الترتيب المعنوي دون اللفظي لأن تقديرها فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برءوسكم.

جـ/ قوله تعالى: (ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِنْ حَرَجٍ ولكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ).[4] في إيجاب الترتيب إثبات للحرج والمقصود الغسل سواء وجد الترتيب أو لم يوجد).[5]

المسألة عند المالكية:

يرى المالكية أن الترتيب سنة، وذلك ما ذكره الإمام مالك قال: «... وسألت مالك عمن نكس وضوءه، فغسل رجليه قبل يديه ثم وجهه ثم صلى قال: صلاته مجزئة عنه. قال: قلت له أترى أن يعيد الوضوء. قال: ذلك أحب إلى ولا ندري ما وجوبه».[6] وبناءً على ذلك يتضح أن الترتيب سنة، عند الإمام مالك، ولكن ابن رشد ذكر قولاً آخر،عن على بن زياد.[7] حيث إنه روي عن الإمام مالك (أن من نكس وضوءه أعاد الوضوء

---

(١) الليث بن سعد بن عبدالرحمن ابو الحرث الفهمي الحنفي إمام أهل مصر والفقه والحديث، من تصانيفه كتاب التاريخ، وكتاب المسائل في الفقه، هداية العارفين ١/ ٨٤٢.

(٢) عبدالرحمن بن عمرو أبو زرعة الأوزاعي إمام أهل الشام. صنف كتاب السنن في الفقه ، مات سنة سبع وخمسين ومائة. هدية العارفين ١/ ٥١١.

(٣) انظر أحكام القرآن ـ ٢/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠.

(٤) سورة المائدة الآية ٦.

(٥) أحكام القرآن ـ ٢/ ٤٤٠.

(٦)المدونة ـ ١/ ١٤ ـ ١٥.

(٧) على بن زياد أبو الحسن ثقة مأمون سمع من مالك والثوري والليث وغيرهم وهو معلم سحنون الفقه، مات سنة ثلاث وثمانين ومائة. أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي ـ ٢/ ٩٢ ـ ٩٣، تحقيق د. محمد الأحمد أبو النور (د.ت) .

والصلاة وإلى هذا ذهب أبو المصعب.[1] ورواه عن أهل المدينة.[2] وعلى هذا يتضح أن في المذهب المالكي روايتين الأولى على اعتبار أن الترتيب سنة وهي رواية ابن القاسم).[3] والثانية تعتبر أن الترتيب واجب وهذا ما رواه على بن زياد. كما ذكر ابن رشد أنهم اختلفوا في هذا الأمر مشيراً للمذاهب الأخرى، لذلك قال: «... فقال قوم: سنة، وهو الذي حكاه المتأخرون من أصحاب مالك عن المذهب، وبه قال أبو حنيفة والثوري.[4] وداود.[5] وقال قوم هو فريضة، وبه قال الشافعي وأحمد وأبوعبيدة.[6]...»[7] كما ذكر أيضاً أن من أسباب الخلاف «... الاشتراك الذي في واو العطف، وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المرتبة بعضها على بعض وقد يعطف بها غير مرتبة... ولذلك انقسم النحويون فيها قسمين، فقال نحاة البصرة: ليس تقتضي نسقًا ولا ترتيبًا وإنما تقتضي الجمع فقط، وقال الكوفيون: بل تقتضي النسق والترتيب، فمن رأى أن الواو في آية الوضوء تقتضي الترتيب قال: بإيجاب الترتيب ومن رأى أنها لا تقتضي الترتيب لم يقل بإيجابه».[8]

وذهب القاضي عبدالوهاب إلى أن «ترتيب الوضوء مستحب غير مستحق خلافًا للشافعي لقوله تعالى: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) وواو النسق للجمع دون الترتيب ولأنها طهارة شرعية كالغسل».[9]

فالترتيب لا يستفاد من الواو، لأنها تفيد مطلق الجمع وإن ما فهمه الصحابة والتابعون من فعل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

---

(١) أبو المصعب هو أحمد بن أبي بكر واسمه القاسم بن زرارة بن مصعب بن عبدالرحمن بن عوف أبو مصعب المدني. روى عن مالك الموطأ. كان فقيهًا عالمًا بمذهب أهل المدينة. تهذيب التهذيب ١/ ٢٠.

(٢) انظر المدونة ـ مقدمات ابن رشد ـ ١/ ١٦.

(٣) عبدالرحمن بن القاسم من أهل مصر، روى عن مالك وأخذ عنه وأخذ عنه أشهب بن عبدالعزيز من أهل مصر ـ الفهرست ص ٢٥٢.

(٤) أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الكوفي الثوري الفقيه. من تصانيفه كتاب الجامع الصغير، كتاب الفرائض، مات سنة إحدى وستين ومائة، هدية العارفين. ١/ ٣٨٧.

(٥) داود بن علي بن خلف الكوفي أبو سليمان المعروف بالظاهري. من كتبه إبطال التقليد، إبطال القياس، رسالة أبي الوليد، هدية العارفين ١/ ٣٥٩.

(٦)القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي، من كبار العلماء، عالم بالحديث والفقه، من مصنفاته أدب القاضي وفضائل القرآن ـ تنزيل التهذيب ـ ٧/ ٣١٥.

(٧) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ١/ ٣١.

(٨) المرجع السابق، وانظر الشرح الصغير ـ ١/ ١١٤.

(٩) الإشراف على مسائل الخلاف ـ ١/ ١١.

المسألة عند الشافعية:

وفي باب الفرائض المنصوصة التي سن رسول الله ـ صلى الله وعليه ـ وسلم معها، ذكر الإمام الشافعي ترتيب فرائض الوضوء قال «... وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء كما أنزل الله تعالى فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ومسح برأسه وغسل رجليه إلى الكعبين...».[1]

وذكر في موضع آخر «... توضأ الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما أمره الله عز وجل وبدأ بما بدأ الله تعالى به قال فأشبه أن يبدأ بما بدأ الله ثم رسوله عليه السلام به منه ويأتي على إكمال ما أمر به فمن بدأ بيده قبل وجهه أو رأسه قبل يديه أو رجليه قبل رأسه حتى غسل رجليه عاد فمسح رأسه ثم غسل رجليه بعده...».[2]

لكن أبا اسحق الفيروز أبادي ذكر قولاً آخر، (وهو إن المرء إذا نسي الترتيب جاز وضوءه علمًا بأن أبا اسحق دعم القول بالترتيب، وذلك ان الله ذكر ممسوحًا بين مغسولات، وقطع النظير عن نظيره له فائدة، وهي الترتيب).[3] وبذلك يسقط الترتيب في حالة السهو.

وتوسع الإمام النووي في ذلك، ذاكراً «... قال أصحابنا إن ترك الترتيب عمداً لم يصح وضوءه بلا خلاف... وإن نسيه فطريقان مشهور القطع ببطلان وضوءه «والثاني» على قولين الجديد بطلانه والقديم صحته».[4]

وما ذكره الإمام النووي (يوضح وجوب ترتيب فرائض الوضوء، ولكن الاختلاف فيما إذا كان ناسيًا، ذكر أن في هذا قولين، الأول أن الوضوء جائز والثاني بطلان الوضوء، وللشافعي قولان في ذلك، وأضاف إلى قول أبي اسحاق، وهو ذكر الله تعالى لممسوح بين مغسولات، أن العرب إذا عطفت اشياء بعضها على بعض بدأت بالأقرب فالأقرب، وما ذكره الماوردي[5] من أن الواو تفيد الترتيب، قول معظم الأصحاب، وأنكره النووي ذاكراً أن القول بإفادة الواو للترتيب قول ضعيف).[6]

---

(١) رسالة الإمام الشافعي ـ ص ٢٤.
(٢) الأم ـ ١/ ٣٠.
(٣) انظر المهذب ـ ١/ ٣٣.
(٤) المجموع ـ ١/ ٤٦٩ ـ ٤٧٠.
(٥) علي بن محمد بن حبيب الماوردي الإمام أبو الحسن البصري الفقيه المفسر الشافعي، من مؤلفاته الأحكام السلطانية وأدب الدنيا والدين ، مات سنة خمسين وأربعمائة. هدية العارفين ٦٨٩/١.
(٦) المجموع : ١/ ٤٧١ ـ ٤٧٢.

مما سبق يتضح أن الشافعي لم يذهب إلى القول بافادة الواو للترتيب ولكن ذكر الزنجاني «وذهب أصحاب الشافعي رضى الله عنه إلى أن حرف الواو الناسخة للترتيب».[١]

وأضاف «... أن الترتيب مستحق في أفعال الوضوء عند الشافعي رضى الله عنه تمسكًا.[٢] بقوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فأغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين)[٣] وهذا ما ذكره[٤] الخطيب.[٥] وما جاء في كتب الإمام الشافعي يتقف مع الرأي السابق.

كما ذكر البعض أنَّ، الآراء التي دارت، حول ترتيب فرائض الوضوء، موضحًا ذلك بقوله: «ومن ذلك قول الإمام أبي حنيفة ومالك في إحدى روايتيه وعدم وجوب الترتيب في الوضوء مع قول الشافعي وأحمد بوجوبه فالأول مخفف والثاني مشدد ووجه الأول فهم أبي حنيفة ومالك رحمهما الله، من القرآن ان المقصود غسل هذه الأعضاء ومسح بعضها... سواء تقدم بعضها على بعض كالرجلين على غسل الوجه أو تأخر عنه كالوضوء منكوسًا وكان الإمام علي بن أبي طالب يقول: لا أبالي بأي أعضاء الوضوء بدأت... وجه الثاني ان الوضوء الخالي من الترتيب لم يرد لنا فيه شئ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم...».[٦]

وأضاف الإمام الرازي أن القول (بالترتيب شرط لصحة الوضوء عند الإمام الشافعي، وعلل ذلك، ذاكراً أن الفاء في قوله تعالى «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم» للتعقيب، لذلك لا بدّ من الإبتداء بالوجه، كما أنّ الله سبحانه وتعالى ذكر ممسوحًا بين مغسولات).[٧]

كما ذكر الإمام الرازي، رده على الإمام أبي حنيفة في أن الواو لا توجب الترتيب «وجوابنا: أنَّا بنينا دلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات أخر غير التمسك بأن الواو لا توجب الترتيب، والله أعلم».[٨]

---

(١) تخريج الفروع على الأصول ـ أبو المناقب شهاب الدين الزنجاني ـ ص ٥٣، تحقيق د. محمد أديب صالح ط/٢/ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

(٢) المرجع السابق.

(٣) سورة المائدة ـ الآية ٦.

(٤) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ـ شرح محمد الخطيب الشربيني علي منهاج الطالبين ـ ١/ ٥٤ ـ دار الفكر.

(٥) محمد بن أحمد الشربيني المصري شمس الدين المعروف بالخطيب الشربيني، فقيه شافعي، صنف الإمتاع في حل ألفاظ أبي شجاع، والفتح الرباني في حلّ ألفاظ تصريف عزالدين الزنجاني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. هدية العارفين ٢/ ٢٥٠.

(٦) الميزان الكبير: لأبي المواهب عبدالوهاب بن احمد ـ ١/ ١٢٨، (د. ت) دار إحياء الكتب العربية.

(٧) انظر التفسير الكبير ـ ١١/ ١٢١ ـ ١٢٢.

(٨) المرجع السابق ـ ص ١٢٢.

المسألة في المذهب الحنبلي:

عندما تحدث الإمام الخرقي عن فرائض الوضوء ذكر ضمن ما ذكر، أنَّ على المتوضئ «... ويأتي بالطهارة عضواً بعد عضو كما أمر الله عز وجل».[١]

وهو كلام مختصر، فصَّله ابن قدامة، «... إن الترتيب في الوضوء على ما في الآية واجب... وهو مذهب الشافعي وأبي ثور.[٢] وأبي عبيد و... رواية أخرى عن أحمد... أنه غير واجب وهذا مذهب مالك والثوري وأصحاب الرأي...».[٣]

وبذلك يكون هناك قولان، الأول أنه واجب والآخر جواز عدم الترتيب، مع تقييد القول الأخير بالنسيان. وقد ذكر ابن قدامة،(وجود قرينة تدل على الترتيب بين هذه الفرائض وليس لأن الواو تفيد الترتيب بين هذه الفرائض، حيث ذكر الله تعالى ممسوحًا بين مغسولات كما يرى أن قطع النظير عن نظيره لا يكون الا لفائدة وهي الترتيب)[٤] وهذا ما جاء في الكافي.[٥]

ووافقه في ذلك ابن تيمية ، الذي قال «... والترتيب في الوضوء إما واجب وإما مستحب مؤكد الاستحباب فإذا فصل ممسوح بين مغسولين وقطع النظير عن النظير، دل ذلك على الترتيب المشروع في الوضوء».[٦]

المذاهب الأخرى:

الظاهرية :

ذكر أبو محمد أن «من نكس وضوءه أو قدم عضواً على المذكور قبله في القرآن عمداً أو نسيانًا لم تجزه الصلاة أصلاً، وفرض عليه أن يبدأ بوجهه ثم ذراعيه ثم رأسه ثم رجليه...».[٧]

---

(١) مختصر الخرقي : ص ٧.
(٢) أبو ثور ابراهيم بن خالد الفقيه الكلبي، اخذ عن الشافعي وروى عنه، لكنه خالفه في أشياء وأحدث لنفسه مذهبًا اشتقه من مذهب الشافعي. مات سنة أربعين ومائتين، الفهرست لابن النديم ص ٢٦٥.
(٣) المغني - ١/ ١٣٧ - ١٣٨.
(٤) المرجع السابق - ص ١٣٦.
(٥) انظر الكافي لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة، المقدسي - ١/ ٣١، تحقيق زهير الشاويش. ط/٣/ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢. بيروت - المكتب الاسلامي .
(٦) الفتاوي الكبرى - المجلد ٢١ - ١/ ١٣١.
(٧) المحلى - ٢/ ٦٦.

كما ذهب إلى ذلك الإمامية، (ورأوا أن على المتوضئ أن يبدأ بالوجه ويغسل يديه إلى المرفقين و يمسح رأسه ورجليه).[1]

ومن القائلين بالترتيب الشافعية والحنابلة والزيدية، والقائلون بعدم الترتيب ابن مسعود وأبوحنيفة وأصحابه، ومالك.

ومما سبق يتضح أن الفقهاء اختلفوا في القول بالترتيب فمنهم من ذهب إلى القول بأنه سنة، ومنهم من ذهب إلى أنه واجب.

والذين قالوا بعدم الترتيب، ذهبوا إلى القول بأن الواو تفيد الجمع دون الترتيب. والذين قالوا بالترتيب، اعتمدوا على إفادة الواو للترتيب، وهوكما ذُكر-قول منسوب للإمام الشافعي، كما ذهب بعض من الشافعية إلى أن الواو تفيد الجمع. وأن الترتيب مأخوذ من أفعال النبى صلى الله عليه وسلم، إضافة إلى أن الله تعالى ذكر ممسوحًا بين مغسولات .

ويمكن القول - بناءً على ما سبق - بأن الواو تفيد مطلق الجمع دون تقيد بترتيب أو معية. وللدلالة على هذا القول اعتمدوا على ما جاء نقلاً عن ائمة اللغة العربية، واستندوا أيضًا على أن الواو تربط بين ما يفيد المشاركة - صيغة تفاعل - في ذلك دلالة الجمع كما استندوا إلى آيات من الذكر الحكيم، التي لو قيل فيها بإفادة الواو للترتيب لأدى إلى التناقض وهذا مستحيل في حق الله تعالى، ولو قيل بإفادة الواو للجمع لاستقام الكلام.

وقيل إن القول بافادة الواو للترتيب، هو قول منسوب للإمام الشافعي، وذكروا أن هذا مجرد ظن بُني على مسألة ترتيب فرائض الوضوء، ولعل ما ورد عن النبى - صلى الله عليه وسلم - من أحاديث جاءت كلها مرتبة.

والقائلون بالترتيب حاولوا الاستدلال بالقرآن والسنة، حيث فهموا الترتيب في بعض الآيات مستفاداً من الواو. وليس كذلك لأن الترتيب مستفاد من قرائن خارجية، مثل السنة غالبًا وترتيب الآية.

---

(١) المختصر النافع في فقه الإمامية : ص ٣٠.

وقولهم إن الترتيب في اللفظ يقتضي ترتيبًا في الوجود، الحقيقة أن النزاع في المذكور بعد الواو بالنسبة إلى ما قبلها باعتبار دلالة الواو على الترتيب، كما أن سبب التقديم قد يكون شيئًا في نفس المتكلم. والله أعلم.

ويبدو أثر الخلاف النحوي في مسألة ترتيب الفرائض أن الواو تفيد مطلق الجمع عند الفقهاء، وأن الترتيب بين فرائض الوضوء لم يكن من إفادة الواو للترتيب، بل من قرائن أخرى. وفي هذه المسألة يمكن القول بأن الفقهاء يتفقون مع البصريين في القول بإفادة الواو لمطلق الجمع.

وفي مسألة ترتيب فرائض الوضوء، لعل المرء يرجح ما ذهب اليه الإمام الشافعي الذي جاء الترتيب عنده وفقًا لـ :

أ / الإبتداء بما بدأ الله به، وذلك وفقًا لترتيب الآية.

ب/ الاعتماد على سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم.

جـ/ إدخال ممسوح بين مغسولات فيه دلالة الترتيب ومع أن البعض رأى أن الواو تفيد الترتيب عند الشافعي إلا أن ذلك لم يأت ذكره في كتبه «الرسالة ـ الأم ـ الأحكام».

الباب الثانى

أثـر الخـلاف النحـوي علـى المعاملات والحدود والجنايات

الفصل الأول

أثر الخلاف النحوي

على الأحوال الشخصية

المبحث الأول

الخلاف فى قوله تعالى:

(وإنْ خِفْتُمْ ألاَّ تُقْسِطُوا فى اليَتَامَى فانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ النِّساء مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فإنْ خِفْتُمْ ألاَّ تَعْدِلُوا فَواحِدةً أو مَا مَلَكَتْ أيْمَانُكُمْ ذلكَ أدْنَى ألاَّ تَعُولُوا)[1]

المسألة عند الأحناف :

وما جاء عند الأحناف يدل على أنه (لا يحل لرجل أن يتزوج خمسًا من النساء،).[2]

لعل هذا ما ذكره أبو الحسن علي بن أبي بكر، لا يجوز للرجل أكثر من أربع وذلك لأن «التنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه».[3]

كما اعتمد الإمام الكاساني على السنة.[4] ليبرهن على صحة القول السابق، (واستدل بأن رجلاً أسلم وتحته ثماني نساء، فقال له رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «اختر منهن أربعاً وفارق سائرهن».[5] فلو كانت الزيادة على الأربع حلال ما أمره صلى الله عليه وسلم بذلك. وذكر أن ظاهر الآية له تأويلان.

أ / أن يكون قوله (مثنى وثلاث ورباع) على التغيير.

ب/ أن تكون هذه الأعداد مذكورة على التداخل، فقوله ثلاث، يدخل فيه مثنى ورباع يدخل فيه ثلاث).[6]

وهذا ما ذكره الجصاص حين قال: «فإنه إباحة للثنتين إن شاء وللثلاث إن شاء وللرباع إن شاء... وقيل إن الواو ههنا بمعنى أو كأنه قال مثنى أو ثلاث أو رباع وقيل أيضًا فيه إن الواو على حقيقتها ولكنه على وجه البدل كأنه قال وثلاثاً بدلاً من مثنى ورباع بدلاً من ثلاث لا على الجمع بين الأعداد، ومن قال هذا قال إنه لو قيل بأو لجاز أن لا يكون الثلاث لصاحب

---

(١) سورة النساء ـ الآية /٣/

(٢) انظر المبسوط ـ ٤/ ٢٠٨.

(٣) الهداية شرح بداية المبتدي ـ ١/ ١٩٤.

(٤) انظر بدائع الصنائع ـ ٣/ ١٤٠٤.

(٥) انظر موسوعة السنة ـ سنن ابن ماجة ـ ١/ ٦٢٨.

(٦) انظر بدائع الصنائع ـ ٣/ ١٤٠٥.

المثنى ولا الرباع لصاحب الثلاث فأفاد ذكر الواو إباحة الأربع لكل أحد ممن دخل في الخطاب وأيضًا فإن المثنى داخل في الثلاث والثلاث فى الرباع اذا لم يثبت أن كل واحد من الأعداد مراد مع الأعداد الأخرى على وجه الجمع فتكون تسعًا...».[1]

ومن هنا يرى الأحناف، أنه لا يجوز لرجل أن يتزوج أكثر من أربع نساء، واعتمدوا في ذلك على السنة، وقد يكون قوله تعالى، مثنى وثلاث، ورباع،«على التخيير فتكون الواو بمعنى «أو» ولكن في ذلك عدم جواز الثلاث لصاحب المثنى والرباع لصاحب الثلاث، لذلك جاءت الواو للدلالة على إباحة الأربع، فتكون مثنى داخل في الثلاث والثلاث داخل في الرباع، ولم يثبت أن ذلك يكون على وجه الجمع حتى تصير تسعًا.

المسألة عند المالكية:

(لا يجوز للرجل أن يتزوج بأكثر من أربع نسوة).[2] وفي قوله تعالى (فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ذكر ابن العربي أنَّ الذين قالوا بجواز زواج تسع من النساء، هم جماعة من الجهلاء الذين ذهبوا إلى أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان تحته تسع من النساء، ورأى أن مقصود الآية «... مقصود الكلام ونظام المعنى فيه، فلكم نكاح أربع فإن لم تعدلوا فثلاثة، فإن لم تعدلوا فاثنتين فإن لم تعدلوا فواحدة، فنقل العاجز عن هذه الرتب إلى منتهى قدرته، وهي الواحدة... ولو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام: فانكحوا تسع نسوة، فإن لم تعدلوا فواحدة...».[3]

وقد نفى ذلك أيضًا القرطبي، متفقًا مع ابن العربي في ما ذهب إليه، وأضاف أن القائلين بذلك زعموا «... أن الواو جامعة... والذي صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه المقالة الرافضة وبعض أهل الظاهر... وذهب بعض أهل الظاهر أيضًا إلى أقبح منها، فقالوا باباحة

---

(١) أحكام القرآن ـ ٢/ ٦٤ ـ ٦٥.
(٢) انظر المرجع السابق.
(٣) انظر المدونة ـ ٢/ ٢١٨.

الجمع بين ثمان عشرة، تمسكًا منه بأن العدل في تلك الصيغ يفيد التكرار والواو للجمع... وهذا كله جهل باللسان والسنة ومخالفة لإجماع الأمة...».[1]

ونفى أن يكون المعنى الجمع بين تسع نسوة، قال «وأما قولهم : إن الواو جامعة، فقد قيل ذلك، لكن الله تعالى خاطب العرب بأفصح اللغات. والعرب لا تدع أن تقول تسع وتقول اثنتين وثلاثة وأربعة... وإنما الواو في هذا الموضع بدل، أي انكحوا ثلاثًا بدلاً من مثنى، ورباع بدلاً من ثلاث، ولذلك عطف بالواو ولم يعطف بأو. ولو جاء بأو لجاز ألا يكون لصاحب المثنى ثلاث، ولا لصاحب الثلاث رباع».[2]

وبالتالي تكون الواو جاءت على معنى البدل، دون أن يعطف بأو لأنها تفيد معنى التخيير.

كما ذك أحمد الصاوي.[3] (أنه لا يجوز له الزواج بأكثر من أربع قال: «قوله فلا يصح من ذي أربع ... الخ»، ولو كانت إحدى الأربع مطلقة طلاقًا رجعيًا فلا يصح عقد على غيرها حتى يبينها أو تخرج من العدة لقوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم من النساء»).[4] ولعل هذا ما ذكره الدسوقي.[5] ووافقه الزرقاني.[6]

وأضاف الإمام القرافي «ولما كانت شريعتنا أفضل الشرائع جمع فيها بين مصلحتي الفريقين فيجوز للرجل أن يجمع بين أربع نسوة فيحصل له بذلك قضى أربه ويخرج عن حيز الحجر... وروعيت مصالح النساء فلا تضار زوجة منهن بأكثر من ثلاث...».[7]

---

(1) الجامع لأحكام القرآن - ٥/١٧.

(٢) الجامع لأحكام القرطبي - ٥/ ١٧.

(٣) أحمد الصاوي المصري المالكي الخلوتي، من تصانيفه الأسرار الربانية والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدرديرية وبلغة السالك لأقرب المسالك. وشرح منظومة أسماء الله الحسنى.هدية العارفين - ١/ ١٨٤ - ١٨٥.

(٤) انظر بلغة السالك - ١/ ٣٦١.

(٥) محمد بن أحمد بن عرفة المصري المالكي الشهير بالدسوقي. من تصانيفه حاشية على شرح البردة لجلال الدين المحلي، حاشية على مختصر التفتازاني. مات سنة ثلاثين ومائتين. هدية العارفين ٢/ ٣٥٧. انظر حاشية الدسوقي - ٢/ ٢٢٥.

(٦) انظر شرح الزرقاني على مختصر سيدي قليل لمؤلفه سيدي عبدالقادر الزرقاني على مختصر أبي الضياء سيدي خليل - ٣/ ٢٠٧ (د. ت) دار الفكر بيروت.

(٧) الفروق ٣/١١٢.

المسألة عند الشافعية:

ما ذكره الإمام الشافعي (يدل على تحريم الزواج بأكثر من أربع نساء).[1]

حيث ذكر أبو اسحاق الفيروز أبادي «ويحرم على الحر أن يتزوج بأكثر من أربع نسوة لقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)».[2]

وتوسع النووي في شرح القول السابق، ذاكراً آراء الفرق الأخرى، قال «وذهبت الظاهرية إلى أنه يحل للرجل أن يتزوج تسعًا، ووجههم قوله تعالى (مثنى وثلاث ورباع) ومجموع ذلك باعتبار ما فيه من العدل تسع...».[3] وقد نفى أن يكون أحد من أصحاب المذهب الشافعي ذهب إلى القول بجواز زواج تسع من النساء، قال «... ولم نجد لأحد منهم الذهاب إلى هذا المذهب».[4]

ثم دحض رأي القائلين بجواز ذلك، اقتداءً بالنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «... ويجاب على استدلالهم بزواج النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأن هذا مخصوص به، ويجاب عن الآية بأنه من المستساغ لغة أن تقول عن ألف جاءوك : جاءني هؤلاء مثنى مثنى أو ثلاث، أو رباع إذا كان مجيئهم اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة، ويؤيد ذلك كون الأصل في الفروج الحرمة... فلا يجوز الإقدام على شئ منه إلا بدليل... وأيضًا هذا الخلاف مسبوق بالإجماع على عدم جواز الزيادة على الأربع...».[5]

وقد جاء ذلك في مواضع كثيرة (في كتب المذهب الشافعي).[6]

المسألة عند الحنابلة :

اتفق الحنابلة مع السابقين في أنه (لا يجوز للحر أن يجمع بين أكثر من من أربع نسوة).[7]

---

(١) الأم ـ ٥/ ٣.
(٢) المهذب ـ ٢/ ٥٩.
(٣) المجموع : شرح المهذب ـ ٢/ ٤٠٠.
(٤) المرجع السابق.
(٥) المرجع السابق ـ ص ٤٠١.
(٦)انظر مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ـ ٣/ ١٨١، وانظر زاد المحتاج بشرح المنهاج للعلامة عبدالله بن الشيخ الكوهجي ـ ٣/ ٢٢٥، ط/١/ ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م..
(٧) انظر العدة شرح العمدة ـ ص ٣١٧، انظر المغني ٦/ ٦٢٠.

(وذلك لأن الله تعالى خاطب العرب بأفصح اللغات، وليس من شأن المرء البليغ أن كان يقصد التسع يترك هذا العدد وله دلالته ومايعبر به عنه، ليقول اثنين وثلاث وأربع).[١]

كما أن السنة لم تقل بذلك،[٢] ونفى البعض إفادة الواو للعطف الموجب للجمع في هذا الموضع، حيث جاء «والواو في ثلاث ورباع ليس للعطف الموجب للجمع في زمن واحد لأنه لو كان كذلك لكان عيًا إذ من أركِّ الكلام أن تفصل التسعة هذا التفصيل ، ولأن المعنى غير صحيح أيضًا، لأن مثنى ليس عبارة عن ثنتين فقط، بل عن ثنتين ثنتين... وهذا المعنى يدل على أن المراد التخييرلا الجمع».[٣]

وقد أجمع أهل العلم على عدم جواز الزواج بأكثر من أربع، ما عدا ما ذهب إليه البعض، وهذا ما ذكره ابن مفلح.[٤] «أجمع أهل العلم على هذا إلا ما روي عن القاسم بن ابراهيم.[٥] أنه أباح تسعًا لقوله «مثنى وثلاث ورباع، والواو للجمع، ولأنه عليه السلام مات في تسع، وهذا القول خرق للإجماع وترك للسنة».[٦]

ثم قال بعد ذلك «... الواو أريد بها التمييز بين الأشياء... والنبي صلى الله عليه وسلم كان له أن يتزوج بأي عدد شاء...»[٧] ولعل هذا ما جاء في الروض المربع[٨] ولكن يبدو من قوله تعالى : (لا يَحِلُّ لكَ النِّسَاءُ من بَعدُ ولا أن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِن أزْوَاجٍ ولَوْ أعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إلاَّ مَا مَلكَتْ يَمِينُكَ وكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شئٍ رَقِيبًا).[٩]

هذه الآية توضح (أن النبى صلى الله عليه وسلم، لا يحل له النساء من بعد نسائه، اللائي اخترن رسول الله. واللائي أحلهن الله له).[١٠] وبذلك لا يزيد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على هذا العدد.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير : لأبي الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي ـ ٢/ ٨١. حققه محمد عبدالرحمن والسعيد بن بسيوني. ط/١/ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م ـ دار الفكر بيروت .

(٢) انظر كتب السنة الستة ـ سنن ابن ماجة ١/ ٦٢٨.

(٣) إملاء ما منّ به الرحمن ـ ١/ ١٦٦.

(٤) أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي، حافظ مجتهد، مرجع الفقهاء والناس والمعول عليه في الأمور. صنف شرح المقنع في الفقه وطبقات الأصحاب مرتبة على حروف المعجم. مات سنة أربع وثمانين وثمانمائة ـ شذرات الذهب ٣٣٨/٧ ـ ٣٣٩.

(٥) القاسم ابن ابراهيم بن اسماعيل الحسن العلوي، أبو محمد، المعروف بالرسي. فقيه شافعي، من أئمة الزيدية. له رسالة في الإمامة والرد على ابن المقفع ـ سياسة النفس، الاعلام ـ ٥/ ١٧١.

(٦) المبدع في شرح المقنع ـ ٧/ ٦٧، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م ـ المكتب الاسلامي بيروت.

(٧) المرجع السابق.

(٨)انظر حاشية الروض المربع ـ ٦/ ٣٦٢.

(٩) سورة الأحزاب ـ الآية ٥٢.

(١٠) انظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ ٢٢/ ٢٨ ـ ٣٠.

وقيل اختلف أهل العلم في ذلك على أقوال :

أ / (حُرّم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتزوج على نسائه مكافأة لهن بما فعلن من اختيار الله ورسوله.

ب/ وقيل لما حرم الله عليهن أن يتزوجن من بعده حرم عليه أن يتزوج عليهن.

جـ/ وقيل لا يحل له من النساء بعد الأصناف التي ذكرها الله تعالى.

د/ وقيل لا يحل له اليهوديات ولا النصرانيات لأنه لا يصح أن يتصفن بأنهن أمهات المؤمنين).[1]

المسألة عند المذاهب الأخرى:

ذكر الإمام القرطبي، (أن الرافضة وجماعة من أهل الظاهر، ذهبوا إلى إباحة زواج تسع من النساء، واعتمدوا في ذلك على أن:

أ / الواو جامعة.

ب/ كان في عصمة النبى صلى الله عليه وسلم، تسع من النساء.

بل ذكر أن أهل الظاهر، ذهبوا إلى أبعد من ذلك في جواز، زواج ثمانى عشرة امرأة، لأن العدل في تلك الصيغ يفيد التكرار، والواو جامعة فجعلوا مثنى اثنين اثنين، وكذلك ثلاث... الخ، علمًا بأن الإمام القرطبي ذهب إلى القول بأن هذا جهل، بالكتاب والسنة، ومخالفة لإجماع الأمة).[2]

الواو في هذ الموضع على معنى بدل، قال: «وأما قولهم الواو جامعة، فقد قيل ذلك ، لكن الله تعالى خاطب العرب بأفصح اللغات. والعرب لا تدع أن تقول تسعة وتقول اثنين وثلاثة وأربعة... وإنما الواو في هذا الموضع بدل، أي انكحوا ثلاث بدلاً من مثنى، ورباع بدلاً من ثلاث، ولذلك عطف بالواو ولم يعطف بأو ولو جاء بأو لجاز ألا يكون لصاحب المثنى ثلاث، ولا لصاحب الثلاث رباع...»[3]

---

(١) انظر فتح القدير - ٤/ ٢٩٣.

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن - ٥/ ١٧.

(٣) المرجع السابق - ص١٧-١٨.

ووافق ابن حزم ( ) السابقين، في أنَّ الرجل لا يحل له أن يتزوج بأكثر من أربع نساء، وذكر أن الذين خالفوا ذلك هم قوم من الرافضة).[1]

لذلك من استكمل أربعًا حرم عليه ما زاد على ذلك[2] كما أن الآية لا تقتضي زواج تسعًا من النساء. قال «... فإن من قال دخل القوم البلد مثنى وثلاث ورباع لا يقتضي اجتماع الأعداد في الدخول لأن هذا العدد لفظًا موضوعًا وهو تسع فالعدول عنه إلى مثنى وثلاث ورباع نوع من الغي جل كلامه عن ذلك وتقدس...».[3]

كما ذُكر (أن ماء الرجل لا يحل أن يجري في أكثر من اربعة أرحام من الحرائر، وأضيف إنما جاءت الواو هنا ولم تأت أو لأنه على طريق البدل كأنه قال ثلاث بدلاً من مثنى ورباع بدلاً من ثلاث)[4] لذلك استخدمت الواو دون أو حتى لا يظن أنه ليس لصاحب المثنى ثلاث ولا رباع لصاحب الثلاث رباع.

لذلك فإنّ ما جاء يوضح أن هذا ما اتفق عليه الأئمة الأربعة، (وخالفهم في ذلك الروافض الذين أجازوا زواج تسع من النساء. والخوارج اجازوا ثماني عشرة. والذين أجازوا تسعًا من النساء ذكروا أن قوله تعالى «مثنى وثلاث ورباع» جاءت بحرف الجمع والحاصل من ذلك تسع).[5]

لذلك يمكن القول بأن التنصيص على العدد يمنع الزيادة، كما أن صيغة العدل تدل على التداخل بين هذه الأعداد لأن مثنى يعني اثنين اثنين، فالقول بأن الواو جامعة في هذا الموضع جهل باللسان العربي، ولو أراد ذلك لقال أنكحوا اثنين وثلاثًا وأربعًا ويكون لذلك وجه في العربية، أضف إلى ذلك أن الله تعالى خاطب العرب بأفصح اللغات والعرب لا تدع تسع لتقول مثنى وثلاث ورباع.

فالواو في هذا النص بمعنى «أو» والتي لم تأت في النص لأنها تفيد التخيير، فيكون ليس لصاحب المثنى ثلاث وليس لصاحب الثلاث رباع، وليس ذلك مراد

---

(١) المحلي - ٩/ ٤٤١.
(٢) انظر المختصر النافع - ص ٢٠٢.
(٣) مجمع البيان - ٣/ ١١.
(٤) انظر تفسير البيان - ٣/ ١٠٧.
(٥) انظر شرح فتح القدير - ٣/ ٢٣٩.

النظم القرآني. لذلك جاءت الواو دالة على البدل ولعل في ذلك نقل للعاجز عن هذه الرتب إلي منتهي قدرته وهي الواحدة.

ومن هنا يمكن القول: إن زواج أكثر من أربع نساء هو خرق للإجماع وترك السنة. خاصة وأن الأصل في الفروج الحرمة. فلا يقدم على شئ إلا بدليل.

أضف إلى ذلك أن الشريعة جمعت بين مصلحتي الرجل والمرأة فالرجل يخرج من حيز الضيق والمرأة لا تضارَّ بأكثر من ثلاث.

من ذلك يبدو أن غالبية الفقهاء يتفقون على أنه لا يجوز للرجل أن يتزوج بأكثر من أربع نساء. وخالف في ذلك الرافضة وبعض الظاهرية، اعتماداً على أن الواو تفيد الجمع، وهذا المذهب يشابه ما ذهب إليه الفراء، الذي يرى أن الواو تفيد الجمع في الأشياء المختلفة.

والقول بزواج تسع نساء أو ثماني عشرة امرأة، لأن الواو للجمع، وصيغة العدل، وزواج النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قول مرفوض، لأن الواو جاءت للدلالة على معنى البدل، حتى لا يتجاوز العدد المقصود، كما أن صيغة العدل تدل على معنى التخيير.

المبحث الثاني

أثر الخلاف في جمع الصفة وتفريق الموصوف على نكاح أم الزوجة:

يتناول هذا المبحث خلاف الفقهاء القائم على خلاف النحاة في قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وبَنَاتُكُمْ وأَخَوَاتُكُمْ وعَمَّاتُكُمْ وخَالاَتُكُمْ وبَنَاتُ الأَخِ وبَنَاتُ الأُخْتِ وأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وأَخَوَاتُكُمْ مِّن الرَّضَاعَةِ وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ورَبَآئِبُكُمُ اللاَّتِي في حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً)[1]

أ/ المسألة عند النحاة:

اختلف النحاة في جمع الصفة وتفريق الموصوف، (فإذا قال القائل: جاء زيد وأتى عمرو العاقلان فقد اتفقوا على الإتباع، أما إذا قال: جاء زيد ورأيت عمراً الفاضلان، أو الفاضلين، لا يجوز فيه الإتباع بل القطع).[2]

والذي اختلفوا فيه (أن يتفق الإعرابان ويختلف العاملان نحو مررت بزيد وهذا غلام بكر الفاضلين. فالبعض يجعل «الفاضلين» صفة للجملتين والبعض يمنع ذلك).[3]

ومن الذين منعوا ذلك سيبويه، لأن في ذلك إعمال عاملين مختلفين في اسم واحد، لذلك قال: «ولا يجوز أن يُجرَى وصفا لما انجر من وجهين كما لم يجز فيما اختلف إعرابه».[4]

والنعت عند المبرد يرتفع بما يرتفع به المنعوت، لذلك لا يجوز عنده أن يعمل عاملان مختلفان في الاسم، إذ قال: «... وكل ما كان في النعت فالنصب في ما كان كذلك على أعني والرفع على هما أو هم...».[5] فيجب عنده إذا اختلف العاملان القطع إلى الرفع أو إلى النصب.

---

(١)سورة النساء الآية ٢٣.
(٢) حاشية الصبان ـ ٣/ ٥١. وانظر ابن عقيل على ألفية ابن مالك ـ ٣/ ٢٠٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ـ دار الفكر.
(٣) انظر همع الهوامع ـ ٥/ ١٨١.
(٤) الكتاب ـ ١/ ٢٤٧.
(٥) المقتضب ـ ٤/ ٣١٥

ولكن الكسائي والفراء والأخفش، أجازوا ذلك: «... والإتباع إذا كان العاملان يرجعان إلى معنى واحد نحو رأيت زيداً ومررت بعمرٍ الظريفين، لأن المرور في معنى الرؤية... إلا أن الفراء يتبع الأول والكسائي... يتبع الثاني...».(١)

وقد ذهب الأخفش إلي ذلك، وهو ما ذكره أبو حيان قال: «... ان اتفق المعنى فأما أنْ يتحد العامل أو يختلف، إن اختلف كأن يكونا... مجرورين هذا بحرف وهذا باضافة فذهب الجمهور إلى وجوب القطع وذهب الأخفش... إلي جواز الإتباع...».(٢)

(فإذا تقارب معني العاملين وإن اختلفا في العمل، عند الكسائي والفراء، يجوز الإتباع وذلك نحو: رأيت زيداً ومررت بعمرو الظريفين، وذلك لتقارب المعنى، فالمرور في معنى الرؤية.

أما عند الأخفش(فيجوز الإتباع، وذلك إذا اتحد العمل وتقارب المعنى).(٣)

ولعل منع ذلك أفضل ـ كما ذكر سيبويه ـ لأن إعادة الصفة عليهما تجعل المرء يعمل عاملين مختلفين في اسم واحد.

وجاء في شرح ابن عقيل، (أن العاملين إذا اختلفا وجب القطع وامتنع الإتباع، ويكون الكلام على الإضمار) .(٤)

ولعل التبعية لشئ واحد محدد أفضل، لأن ذلك يجعل ظهورهما في التابع بصورة جليَّة كما هي في المتبوع بالإضافة إلى أنه إذا وجد المتبوع لا بد من وجود تابعٍ، يكون خاضعاً له.

ب/ المسألة عند الفقهاء :

ذهب الإمام السرخسي، إلى أن المخفوضات بأداتين مختلفتين، لا ينعتان بنعت واحد، قال: «... وهذا هو الظاهر لغة، فالنساء المذكورة في قوله تعالى (وأُمَّهَاتُ نِسَائكُمْ) مخفوضة بالإضافة وفي قوله (مِنْ نِسَائِكُم) مخفوض بحرف من والمخفوضات بأداتين لا ينعتان بنعت

---

(١) ارتشاف الضرب ـ ٢/ ٥٩٠.
(٢) المرجع السابق.
(٣) انظر همع الهوامع.
(٤) شرح ابن عقيل ـ ٣/ ٢٠٢.

واحد ألا ترى أنه لا يستقيم أن يقول مررت بزيد إلى عمرو الظريفين وهو الأصل وفي اللغة أن المعمول الواحد لا يكون بعاملين... ».[1]

ولذلك قال: «فلو جعلنا قوله(وربائبكم) عطفًا لصار قوله (من نسائكم) مخفوضًا بحرف من وبالإضافة جميعًا، وذلك لا يجوز، فعرفنا أن قوله (وربائبكم) ابتداء بحرف الواو وأن أمهات النساء مبهمة... ».[2]

وقيل إن عليًا[3] وزيداً[4] جعلا الدخول قيد في حرمة أمهات النساء، لذلك قيل «... خالف على وزيد بن ثابت رضى الله عنهما... فجعلا الدخول قيداً في حرمة أمهات النساء وتبعهم على ذلك بشر المريسي.[5]... ووجه البناء ان الشرط والاستثناء إذا تعقب كلمات... انصرف إلى الكل».[6]

وقيل إنَّ هذا القول مردود، «ورُدَّ بأن المذكور في الآية ليس شرطًا بل صفة ولا يلزم وصف المعطوف عليه بوصف المعطوف، ثم يبطل جوازه في هذا الموضع باستلزامه كون الشئ معمول عاملين... ».[7]

ولعل هذا ما ذكره الزيلعي[8]، قال: «وأما في الصفة المذكورة في آخر الكلام فتنصرف إلى ما يليها تقتصر الصفة على المذكور آخراً على أنَّه لا يجوز هنا أن يكون صفة لهما أصلاً لاختلاف العامل فيهما... فامتنع أن يكون صفة للأول».[9]

ويبدو مما سبق أن قوله تعالى (وأمهات نسائكم) قول مبهم وأن الصفة مقصورة على قوله (من نسائكم) لأن (أمهات النساء) مخفوضة بحرف الجر «من» والمخفوضات بأداتين لا

---

(١) المبسوط ـ ٤/ ١٩٩.
(٢) المرجع السابق.
(٣) علي بن أبي طالب ابن عبد مناف بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف. كنَّاه رسول الله صلى الله عليه وسلم (أبا تراب) روي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قتله ابن ملجم. تهذيب التهذيب، ٧/ ٣٣٤ ـ ٣٣٨.
(٤) زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن عمرو بن عبدعوف بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري أبو سعيد. عندما قدم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ المدينة، كان ابن إحدى عشرة سنة، وكان يكتب له الوحي. المرجع السابق، ٣/ ٣٩٩.
(٥) بشر بن غياث بن عبدالرحمن المريسي أبو عبدالرحمن الكوفي المعتزلي له كتاب الحجج، في الفقه. مات سنة ثمان عشرة ومائتين. هدية العارفين ـ ١/ ٢٣٢.
(٦) فتح القدير ـ ٣/ ٢١٠.
(٧) شرح فتح القدير ـ ٣/ ٢١٠.
(٨) عثمان بن علي بن محجر بن موسى، فخرالدين أبو عمر الزيلعي مشهور بمعرفة الفقه والنحو والفرائض. من مصنفاته شرح كتاب كنز الدقائق. ومات سنة ثلاث وأربعين وسبعمائة. مفتاح السعادة ومصباح السيادة. أحمد بن مصطفى ـ ٢/ ٢٨١ ـ ٢٨٢ ، مراجعة وتحقيق كامل كامل بكري عبدالوهاب أبو النور (د.ت) مطبعة الاستقلال الكبرى. .
(٩) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق : عثمان بن علي الزيلعي ـ ٢/ ١٠٢، ط/١/ ١٣١٣هـ ـ المطبعة الأميرية مصر.

تنعتان بنعت واحد، إذ إنه غير جائز لغة، إضافة إلى ما ذكره البعض في أنه لا يلزم وصف المعطوف عليه بوصف المعطوف.

كما ذكر القرافي، أن العامل في الصفة هو العامل في الموصوف، لذلك لا يمكن اجتماع عاملين على معمول واحد، قال: «... والعامل في الصفة هو العامل في الموصوف على الأصح فلو كان صفة للجملتين لعمل في الصفة الواحدة عاملان وهو الإضافة وحرف الجر، واجتماع عاملين على معمول واحد ممتنع على الأصح... فهذا هو المانع للشافعي من إجراء اصله...».(١)

فالعامل في الصفة كما ذكر، هو العامل في الموصوف، ولعل هذا، الذي جعل الشافعي، يعيد الصفة على الثاني دون الأول، كما ذكر القرافي.

بل وذكر أن في المسألة نظراً قائلاً: «... ولو اجتمع بصري وكوفي في هذه المسألة يتناظران لم يمكن أن يحتج أحدهما على الآخر بمذهبه لأن أحد الخصمين لا يكون حجة على الآخر...».(٢)

ثم أضاف مُسائلاً «ومن أين لنا أن مذهب مالك والشافعي رضى الله عنهما كان في النحو لا يجتمع عاملان على معمول واحد وأن العامل في الصفة هو العامل في الموصوف، فلعل مذهبهما ان النعت يرتفع بطريق التبعية للموصوف كما قال جماعة من النحاة لا بالعامل في المنعوت...».(٣)

ومع ذلك قال: «... وجوابه إنا نمنع العود هاهنا على الجملتين وان سلمنا انه يعود في غير هذه الصورة بسبب ان النساء في الجملة الأولى مخفوض بالإضافة والنساء في الجملة الثانية مخفوض بحرف الجر الذي هو من...».(٤)

ولعل الآراء السالفة، توافق رأي أبي حنيفة، في هذا الموضع خاصة، لأن أبا حنيفة يرجع إعادة الكلام إلى اقرب مذكور، قال «... وأعلم أن هذا الجواب إنما يستقيم على مذهب أبي حنيفة الذي يرى ترجيح القريب في الجمل وهي الجملة الأخيرة فيخصها... بالصفة».(٥)

---

(١) الفروق ـ ٣/ ١١٣.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق : ص ١١٤.
(٤) المرجع السابق : ص ١١٣.
(٥) المرجع السابق : ص ١١٥.

وابن رشد من الذين ذكروا سبب الخلاف في ذلك، حين قال: «... هل الشرط في قوله تعالى (اللاتي دخلتم بهن) يعود إلى أقرب مذكور، وهم الربائب فقط، أو إلى الربائب والأمهات المذكورات قبل الربائب...».[1]

المسألة عند الأحناف:

ذكر السرخسي أن مذهبهم في هذه المسألة (مذهب ابن عباس، وقد ذكروا أنَّ الرجل إذا تزوج امرأة حُرِّمَت عليه أمها دخل بها أو لم يدخل).[2] وذكر السرخسي (أنَّ الصفة تنصرف إلى الربائب دون الأمهات).[3]

ووافقه في ذلك الإمام الزيلعي، الذي يرى أن قوله تعالى (أمَّهات نِسائكُم) مطلق غير مقيد، كما أنه كلام تام، قال: «ولنا إطلاق قوله تعالى (وأمهات نسائكم) من غير قيد بالدخول وهو كلام تام منفصل عن الثاني فلا يتعلق به... وهو مذهب عمر».[4]

وابن عباس وعمران بن حصين ورواية عن علي وزيد بن ثابت ورُوي عن ابن مسعود.[5] رجوعه إليه وقال ابن عباس «أبهموا ما أبهم الله تعالى» أي اطلقوه وقال عمران بن حصين الآية مبهمة لا تفصيل بين الدخول أو عدمه».[6]

ووافقهم على ذلك الكاساني، الذي ذكر أنَّ من خالف ذلك عليه الدليل، «ان قوله تعالى (أمهات نسائكم) كلام تام بنفسه منفصل عن المذكور بعده، لأنه مبتدأ وخبر إذ هومعطوف على ما تقدم ذكره... والمعطوف يشارك المعطوف عليه في خبره، ويكون خبر الأول خبراً للثاني... فكان معنى قوله تعالى (وأمهات نسائكم) أي وحرمت عليكم أمهات نسائكم» وانه مطلق عن شرط الدخول، فمن رأى أن الدخول المذكور في آخر الكلمات منصرف إلى الكل فعليه الدليل».[7]

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ٢/ ٣٩.
(٢) انظر شرح موطأ الإمام مالك ـ ٤/ ٢٧.
(٣) انظر المبسوط ـ ٤/ ١٩٩.
(٤) عمر بن الخطاب.
(٥) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، اسلم عام خيبر، روي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ استقضاه عبدالله بن عامر على البصرة، كان صاحب راية خزاعة يوم الفتح. مات سنة اثنين وخمسين. تهذيب التهذيب، ٨/ ١٢٦.
(٦) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ـ ٢/ ١٠٢.
(٧) بدائع الصنائع ـ ٣/ ١٣٨٨.

ثم أضاف مدعّماً لموقفه، أنَّ الجمع بين المرأة وبنتها يؤدى إلي قطع الرحم، بخلاف الأم لأنها تؤثر ابنتها عليها، قال: «... وقطع الرحم حرام فما أفضى إليه يكون حراما لهذا المعنى حرم الجمع بين المرأة وبنتها... بخلاف الأم حيث لا تحرم بنتها بنفس العقد على الأم لأن إباحة النكاح هناك لا تؤدي إلى القطع، لأن الأم في ظاهر العادات تؤثر بنتها على نفسها في الحظوظ والحقوق، والبنت لا تؤثر أمها على نفسها معلوم ذلك بالعادة، وإذا جاء الدخول ثبتت الحرمة... فتلحقها الغضاضة فيؤدي إلى القطع...».(١)

ووافقه الإمام الزيلعي، الذي أضاف أن الصفة لا ترجع إلى أمهات النساء لاختلاف العامل، قال: «... ولو كان صفة لهما لما اختلف العامل في الصفة لأن العامل في الموصوف هو العامل فيها ولا يجتمع العاملان في معمول واحد، فامتنع أن يكون صفة للأول».(٢)

وهو ما ذكره الجصاص، إذ إنه يرى أن الحكم مقصور على الربائب دون الأمهات، ويرجح ذلك عنده أنَّ «... قوله (وأمهات نسائكم) جملة مكتفية بنفسها يقتضي عمومها تحريم أمهات النساء مع وجود الدخول وعدمه وكان قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حُجُوركِم من نِسائِكُم اللاتي دخلْتُم بِهِنّ) جملة قائمة بنفسها على ما فيها من شرط الدخول لم يجز لنا بناء إحدى الجملتين على الأخرى بل الواجب إجراء المطلق منهما على إطلاقه والمقيد على تقييده وشرطه إلا أن تقوم الدلالة على أن إحداهما مبنية على الأخرى...».(٣)

مما سبق يتضح أن قيد الدخول يعود على الربائب دون أمهات النساء. إذ إن قوله (اللاتي دخلتم بهن) صفة لقوله (من نسائكم) دون أن يكون عائد إلى قوله (أمهات نسائكم) إذ إن الأولى مجرورة بمن والثانية مجرورة بالإضافة، وهو قول غالبية النحاة.

المسألة عند المالكية:

ذكر الإمام مالك في هذا الشأن، أن الدخول بالابنة يحرم الأم، حيث جاء في المدونة «(قلت) فإن تزوج الأم ودخل بها أو لم يدخل بها ثم تزوج البنت بعد ذلك ولم يدخل بالبنت

---

(١) بدائع الصنائع ـ ٣/ ١٣٨٩.
(٢) تبيين الحقائق ـ ٢/ ١٠٢.
(٣) أحكام القرآن ـ ٢/ ١٥٥.

(قال) قال مالك يفرق بينه وبين البنت ويثبت على الأم لأن النكاح لا يفسد إلا بوطء الابنة... ».[1]

وأضاف ابن رشد (أن الأم مبهمة غير مقيدة بشرطها، لذلك تحرم بمجرد العقد على البنت.)[2] ولعل هذا ما ذكره الإمام الدسوقي، قائلاً: «العقد على البنات يحرم الأمهات مطلقًا أي سواء مس البنت أم لا.»[3] ووافقه في ذلك الصاوي.[4] علمًا بأن ابن رشد ذكر اتفاق الجمهور على القول السابق، قال: «وأما الأم فذهب الجمهور من كافة فقهاء الأمصار إلى أنها تحرم بالعقد على البنت دخل بها أو لم يدخل... ».[5]

كما اتفق الإمام القرافي، مع الإمام الكاساني، في تعليله، كون العقد على البنت كافيًا لتحريم الأم، قال: « ... وكان العقد كافيًا في بغض البنت لضعف ودها فتحرم بالعقد ».[6] وليقوي ذلك أضاف معتمداً على اللغة أن « ... اجتماع عاملين علي معمول واحد ممتنع على الأصح كما تقرر في علم النحو... ».[7]

وبناء على ذلك ذكر « ... انا نمنع العود ههنا على الجملتين وان سلمنا ذلك... بسبب ان النساء في الجملة الأولى مخفوض بالاضافة والنساء في الجملة الثانية مخفوض بحرف الجر الذي هو من... ».[8]

ورأى أن يعود قوله تعالى (اللاتي دخلتم بهن) إلى أقرب مذكور، وهو موضع الإجماع، قال « ... فموضع الذي هو القرب موضع الإجماع فلا موجب للعدول باللفظ عن موضع الاجماع... ».[9]

و ابن العربي يوافقه في ذلك، بل ويضيف أنَّ باب الفروج يغلب فيه تغليب التحريم على التحليل، قال إنَّ المأخذ في ذلك يرجع إلى «أن يقال: أنه يحتمل أن يرجع الوصف فيه إلى الربائب خاصة، ويحتمل أن يرجع إليها جميعًا، فيرد إلى أقرب مذكور تغليبًا للتحريم على

---

(١) المدونة ـ ٢/ ٢٠١.
(٢) انظر المدونة ـ مقدمات ابن رشد ـ ٢/ ٢٧ ـ ٢٨.
(٣) حاشية الدسوقي ـ ٢/ ٢٥٤.
(٤) انظر بلغة السالك ـ ١/ ٣٧٩.
(٥) بداية المجتهد ـ ٢/ ٣٩.
(٦) الفروق ـ ٣/ ١١٣.
(٧) المرجع السابق.
(٨) المرجع السابق.
(٩) المرجع السابق ـ ص ١١٥.

التحليل في باب الفروج، وهكذا هو مقطوع السلف فيها عند تعارض الأدلة بالتحريم والتحليل عليها».[1]

وأضاف ابن العربي «إن كل واحد من الموضعين قد انقطع عن صاحبه، وخرج منه بوصفه، فإنه قال: (وأمَّهات نسائكم) ثم قال بعده: «وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم» فوصف وكرر، وذلك الوصف لا يصح أن يرجع إلى الأمهات، وهو قوله: (اللاتي في حجوركم) فالوصف الذي يتلوه يتبعه، ولا يرجع إلى الأول لبعده منه وانقطاعه عنه».[2]

والإمام القرطبي في حديثه عن عود النعت إلى الربائب دون الأمهات، اعتمد على اللغة في ذلك، ذكر «ويؤيد هذا القول من جهة الإعراب أن الخبرين إذا اختلفا في العامل، لم يكن نعتهما واحداً، فلا يجوز... مررت بنسائك وهربت من نساء زيد الظريفات، على أن تكون «الظريفات نعتًا لنسائك ونساء زيد، فكذلك الآية لا يجوز أن يكون «اللاتي» من نعتهما جمعيًا، لأن الخبرين مختلفان، ولكن يجوز على معنى أعني».[3]

ومن ذلك يتضح أن المالكية يتفقون مع الأحناف في هذه المسألة.

المسألة عند الشافعية :

ووافق السابقين الإمام الشافعي الذي ذكر أن «... الأم مبهمة التحريم في كتاب الله عز وجل ليس فيها شرط إنما الشرط في الربائب قال (الشافعي)، وهذا قول الأكثر من المفتين وقول بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم...».[4]

وهذا ما ذكره أبو اسحاق الفيروز أبادي الذي يرى أن مجرد العقد على البنت، يحرم الأم، قال: «وتحرم عليه من جهة المصاهرة أم المرأة التي دخل بها أو لم يدخل لقوله تعالى (وأمهات نسائكم)...»[5]

وأضاف الإمام النووي، أن هذا قول كافة العلماء، مستثنيًا البعض، حيث قال: «فأما أم الزوجة فإن الرجل إذا عقد النكاح على امرأة حرمت عليه كل أم لها... سواء دخل بها أو لم يدخل وبه قال العلماء كافة...».[6]

---

(١) أحكام القرآن - ١/ ٣٧٧.
(٢) المرجع السابق - ص ٣٧٨.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٥/١٠٦ - ١٠٧.
(٤) الأم - ٥/ ٢١ وانظر أحكام القرآن ١/ ١٨٢.
(٥) المهذب - ٢/ ٥٥.
(٦) المجموع - ١٥/ ٣٧٣.

ومن الأسباب التي ذكرها الإمام الرازي، في أن الشرط غير عائد إلى أمهات نسائكم «... الأول: هو أن الشرط لا بد من تعليقه بشئ سبق ذكره فإذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة إلى تعليقه بالجملة الثانية، فكان تعليقه بالجملة الثانية تركًا للظاهر من غير دليل، وأنه لا يجوز. الثاني: وهو أن عموم هذه الجملة معلوم، وعود الشرط إليه محتمل، لأنه لا يجوز أن يكون الشرط مختصًا بالجملة الأخيرة فقط، ويجوز أن يكون عائداً إلى الجملتين معًا، والقول بعود هذا الشرط إلى الجملتين ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك وإنه لا يجوز».[1]

وما ذكره أبو حيان يدل على، أنَّ (اللاتي دخلتم بهن) صفة لقوله (من نسائكم) قال: «ظاهر هذا أنه متعلق بقوله وربائبكم فقط واللاتي صفة لنسائكم المجرور بمن ولا جائز أن يكون اللاتي وصفًا لنسائكم من قوله وأمهات نسائكم ونسائكم المجرور بمن لأن العامل في المنعوتين قد اختلف هذا مجرور بمن وذاك مجرور بالإضافة...»[2]

مما سبق يتضح أن الشافعية، يوافقون السابقين في القول بأن (اللاتي دختلم بهن) عائد على قوله (من نسائكم) دون أمهات النساء.

المسألة عند الحنابلة :

وما ذكره أصحاب المذاهب السابقة وافق عليه الحنابلة، حيث ذكر الخرقي، قائلا: «وإذا عقد على المرأة ولم يدخل بها... حرمت عليه أمها...».[3]

وأضاف ابن قدامة، إن مجرد العقد على البنت يحرم الأم، حيث قال: «... فمن تزوج امرأة حرم عليه كل أم لها... بمجرد العقد نص عليه أحمد وهو قول أكثر أهل العلم، منهم ابن مسعود وابن عمر.[4] وجابر.[5] وبه يقول مالك والشافعي وأصحاب الرأي...».[6]

---

(١) التفسير الكبير ـ ١٠/ ٢٦ ـ ٢٧.
(٢) البحر المحيط ـ ٣/ ٢١٢.
(٣) مختصر الخرقي ـ ص ١٣٨.
(٤) عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبو عبدالرحمن المكي أسلم قديمًا وهو صغير ، استصغر في أحد وشهد بيعة الرضوان، روي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعن أبيه وأخته حفصة. تهذيب التهذيب. ٥/ ٣٢٨.
(٥) جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام بن ثعلبة أبو عبدالرحمن ويقال أبو محمد روي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعن أبي بكر وعمر وعلي وأبي عبيدة. المرجع السابق ٢/ ٤٢ ـ ٤٣.
(٦) المغني ـ ٦/ ٥٦٩.

لذلك فإنَّ أمهات النساء من المحرمات، فمتى ما عقد على امرأة حرمت عليه كل أم لها سواء دخل بها أو لم يدخل[1] ولعل هذا ما ذهب إليه الإمام.[2] بهاء الدين.[3] وابن مفلح.[4]

المسألة عند المذاهب الأخرى:

يرى ابن جرير الطبري أن الأم من المبهمات، قال «والقول الأول أولى بالصواب، أعني قول من قال: الأم من المبهمات، لأن الله لم يشترط معهن الدخول ببناتهن، كما شرط ذلك مع أمهات الربائب...».[5]

أما المذهب الظاهري، فقد قال ابن حزم «قوله عز وجل (وربائبكم) معطوف على ما حرم هذا ما لا شك فيه وقوله عز وجل (اللاتي في حجوركم) نعت للربائب لا يمكن غير ذلك البتة... إذ لو كان راجعًا إلى قوله تعالى (أمهات نسائكم) لكان موضعه أمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وهذا محال في الكلام... امتنع ان يكون راجعًا إلى أمهات النساء».[6]

وعند الإمامية: «ولو تجرد العقد عن الوطء حرمت أمها...».[7]

وجاء في مجمع البيان أن النعت لأمهات الربائب قال «من نسائكم اللاتي دخلتم بهن» وهذه نعت لأمهات الربائب لا غير لحصول الإجماع على أن الربيبة تحل إذا لم يدخل بأمها...».[8]

ويمكن القول أن الصفة تعود إلى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) دون قوله (أمهات نسائكم)، وذلك لأنه لا يعمل عاملان في معمول واحد، فتصبح وأمهات النساء، قول غير مقيد، أما (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فهو قول مقيد بالدخول.

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٧.
(٢) انظر العدة شرح العمدة ـ ص ٣١٨.
(٣) بهاء الدين عبدالرحمن الحنبلي ابن عم البخاري، من تصانيفه شرح المقنع وشرح عمدة الشيخ موفق الدين، شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ٥/ ١١٤.
(٤) انظر المبدع شرح المقنع ـ ٧/ ٥٨.
(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٤/ ٣٢١.
(٦) المحلي ـ ٩/ ٥٢٩.
(٧) المختصر النافع في فقه الإمامية ـ ص ٢٠٠.
(٨) مجمع البيان في تفسير القرآن ـ ٣/ ٤٧ ـ ٤٨. وانظر تفسير التبيان ٣/ ١٥٨.

كما أن قوله (أمهات نسائكم) قول معطوف على ما قبله فيصبح المعنى حرمت عليكم أمهات نسائكم. أضف إلى ذلك أن الجمع بين المرأة وبنتها يؤدى إلى قطع الرحم.

القائلون بعود الصفة إلى «أمهات نسائكم»:

ومما ورد في كتب الفقه، يبدو أن هناك من ذهب إلى القول بأن أم الزوجة لا تحرم إلا بالدخول.

وقيل أن هذا القول قال به ابن مسعود وجابر ـ رضى الله عنهما ـ وهو إحدى الروايتين عن علي وزيد.[١] وذكر الجصاص «أفتى ابن مسعود بحل التزوج بأم المرأة قبل الدخول بها ثم رجع عن ذلك».[٢]

ومن الذين جعلوا الدخول قيد في حرمة أمهات النساء (داود الأصفهاني وبشر المريسي، وقيل هي مسألة مختلفة بين الصحابة).[٣]

والقرافي حاول توضيح قول ابن مسعود، فقال: «قال ابن مسعود يشترط في تحريم الأم الدخول كما اشترط في تحريم البنت لقوله تعالى وأمهات نسائكم ثم قال وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فقوله اللاتي دخلتم بهن صفة تعقبت الجملتين فتعمهما...».[٤] وهذا ما ذكره الكاساني[٥]

وأضاف الرازي «... وزعم جمع من الصحابة أن أم المرأة إنما تحرم بالدخول بالبنت كما أن الربيبة تحرم بالدخول بأمها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير.[٦] وجابر وأظهر الروايات عن ابن عباس وحجتهم أنه تعالى ذكر حكمين وهو قوله تعالى (وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم) ثم ذكر شرطًا وهو قوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فوجب أن يكون ذلك الشرط معتبراً في الجملتين معًا».[٧]

---

(١) انظر بدائع الصنائع ـ ٢/ ١٣٨٨.
(٢) أحكام القرآن ـ ٢/ ١٥٤.
(٣) انظربدائع الصنائع ـ ٢/ ١٣٨٧.
(٤) الفروق : ٣/ ١١٣.
(٥) انظر بدائع الصنائع ـ ١٣٨٧/٣.
(٦) عبدالله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد، أمه أسماء بنت أبي بكر، ولد بعد الهجرة بعشرين يومًا، فكان أول مولود في الإسلام بالمدينة، بويع له بالخلافة عقيب موت معاوية، قتله الحجاج بن يوسف. تهذيب التهذيب. ٥/ ٢١٣.
(٧) التفسير الكبير ـ ١٠/ ٢٦.

وابن العربي من الذين ذهبوا إلى القول بأن هذه المسألة موضع خلاف بين النحاة، قال: «واختلف النحاة في الوصف في قوله تعالى (اللاتي دخلتم بهن) فقيل: يرجع إلى الربائب والأمهات، وهو اختيار أهل الكوفة. وقيل يرجع إلى الربائب خاصة، وهو اختيار أهل البصرة، وجعلوا رجوع الوصف إلى الوصفين المختلفين العامل ممنوعًا... وجوز ذلك كله أهل الكوفة، ورأوا أن عامل الإضافة غير عامل الخفض، بحرف الجر».(١)

وكان يمكن أن تعود الصفة إلى الجميع ولكن اختلاف العامل منع ذلك، وهذا ما جاء في مغني المحتاج «... فإن قيل لم أعيد الوصف إلى الجملة الثانية ولم يعد إلى الجملة الأولى وهي (أمهات نسائكم) مع أن الصفات عقب الجمل تعود إلى الجميع. أجيب بأنَّ (نسائكم) الثاني مجرور بحرف الجر ونسائكم الأول مجرور بالمضاف وإذا اختلف العامل لم يجز الإتباع وتعين القطع...».(٢)

ويبدو أن الفقهاء اتفقوا مع سيبويه، في الرأي القائل بأن المخفوضات بأداتين لا ينعتان بنعت واحد، وهذا هو الرأي الراجح فيصبح الكلام على الاستئناف وتصير أمهات النساء مبهمة، خاصة وأن هذا الأمر يؤدى إلى التأثير على صلة الرحم.

---

(١) أحكام القرآن - ١/ ٣٧٦.
(٢) مغني المحتاج - ٣/ ١٧٧.

المبحث الثالث

الخلاف في قوله تعالى: (واللائِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فعِظُوهُنَّ واهْجرُوهُنَّ فِي المضَاجِعِ واضْرِبُوهُنَّ...»[1]

قال تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ علَى النِّسَاءِ بَمَا فضَّل اللهُ بعْضَهُمْ على بَعْضٍ وبِمَا أَنْفَقُوا منْ أَمْوَالِهِمْ فالصَّالِحاتُ قَانِتَاتٌ حافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ واللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فعِظُوهُنَّ واهْجُرُوهُنَّ فِي المَضَاجِعِ واضْرِبُوهُنَّ فإنْ أَطعْنَكُمْ فلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إنَّ اللهَ كانَ علياً كبيراً)

الجانب النحوي في هذه المسألة سبق الحديث عنه وهو يتعلق بمسألة إفادة الواو لمطلق الجمع أو الترتيب[2] ثم تناول أثر ذلك على العقوبة المترتبة على نشوز المرأة، هل يرتب بينها لأن الواو تفيد ذلك أم يجمع بينها، أم لا يرتب بينهما في التطبيق.

المسألة عند الأحناف:

اشترط الإمام الكاساني في تأديب المرأة ـ عند نشوزها ـ الترتيب في العقوبة، قال: «... فله أن يؤدبها لكن على الترتيب، فيعظيها أولاً على الرفق واللين... فإن نجحت الموعظة ورجعت إلى الفراش وإلا هجرها... وإلا ضربها عند ذلك...».[3]

وأضاف أن حرف الواو، وإن كان المقصود منه الجمع، إلا أن الجمع هنا على سبيل الترتيب، قال: «فظاهر الآية ـ إن كان بحرف الواو الموضوعة لمطلق الجمع، لكن المراد منه الجمع على سبيل الترتيب، والواو تحتمل ذلك...».[4]

والآراء التي ذكرها الجصاص، حول مسألة النشوز، تدور حول الترتيب بين هذه العقوبات، ويجب أن لا يتعدى إلى العقوبة الثانية».[5]

---

(١) سورة النساء ـ الآية ٣٤.
(٢) انظر ص ٦٠ من البحث.
(٣) بدائع الصنائع ـ ٣/ ١٥٥١.
(٤) المرجع السابق ـ ١٥٥٢.
(٥) أحكام القرآن ـ ٢/ ٢٣٠.

ويبدو من ذلك أنَّ مسألة النشوز عند الأحناف، تقوم على الترتيب بين هذه العقوبات، فيعظها أولاً، فإن لم يفد هجرها، فإن لم يفد ضربها، فلا يلجأ إلى الضرب إلا في المرحلة الأخيرة، لأن المقام يقتضي هذا الترتيب، لذلك قيد الجمع بالترتيب.

المسألة عند المالكية:

ما جاء في كتب المذهب المالكي، يدل على الترتيب، بين العقوبات الثلاث، قال ابن اسحق.(١) «ووعظ من نشزت ثم هجرها ثم ضربها إن ظن إفادته».(٢)

كما تناول البعض هذا الأمر بصورة أوضح، ذاكراً «يعني ان المرأة إذا نشزت من زوجها بأن منعته الاستمتاع أو خرجت عن محل طاعته ولم يقدر عليها فإنه يعظها بأن يذكرها أمور الآخرة... فإن لم تمتثل فإنه يهجرها في مضجعها... فإن لم تمتثل فإنه يضربها ضربًا غير مبرح ...».(٣)

ووافقهم في ذلك الإمام الزرقاني، الذي ذكر، أنه لا ينتقل من حالة إلى حالة حتى يغلب على الظن عدم إفادتها، قال: «(ووعظ) الزوج من نشزت... ثم هجرها أي تجنبها في المضجع... ثم ضربها... وأتى المصنف بثم لأنه لا ينتقل عن حالة حتى يغلب على ظنه عدم إفادتها فحينئذ ينتقل للثانية ويفعلها... فالانتقال لا بد فيه من غلبة الظن عدم إفادة المنتقل عنه وأما المنتقل إليه فيكفي فيه شك إفادته».(٤)

وهذا ما ذكره(٥) أحمد بن محمد أبو البركات.(٦)

وهذا ما قال به الدسوقي، قال: «... ولا ينتقل لحالة حتى يظن أن التي قبلها لا تفيد كما أفادة العطف بثم ويفعل ما عدا الضرب... وأما الضرب فلا يجوز إلا إذا ظن إفادته...».(٧)

---

(١) خليل بن اسحاق الجندي : صحيح النقل، فاضل في مذهب الإمام مالك مشاركًا في فنون من العربية والحديث والفرائض. من مصنفاته شرح جامع الأمهات، وألف مختصر في مذهب الإمام مالك، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي . ص ٣٥٧ ـ ٣٥٨، تحقيق د. محمد الأحمدي أبو النور ـ دار التراث للطبع والنشر.

(٢) مختصر خليل : ص ١١٨ ـ ١١٩.

(٣) شرح المحقق : سيدي خليل أبو عبدالله محمد الخرشي على المختصر الجليل لأبي الضياء ـ ٤/٧، /ط/٢ ١٣١٧هـ ـ المطبعة الكبرى الأميرية، مصر .

(٤) شرح الزرقاني على مختصر خليل: ٤/ ٦٠.

(٥)انظر الشرح الصغير على أقرب المسالك : ٢/ ٥١١ ـ ٥١٢.

(٦) أحمد بن محمد أحمد بن أبي حامد العدوي أبو البركات المصري الأزهري المالكي الشهير بالدردير. من تصانيفه أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. هدية العارفين ١/ ١٨١.

(٧) حاشية الدسوقي ـ ٢/ ٣٠٥.

وأضاف أيضًا، «... حاصله أنه يعظها ان جزم بالإفادة أو ظنها أو شك فيها فإن جزم أو ظن عدمها ضربها إن جزم بالإفادة أو ظنها أو شك فيها...».[1]

ومن ذلك يتضح إتفاق المالكية على التدرج في العقوبة، وأسقط ابن العربي الضرب، حين (رجح قول من قال - وذكر أن أحسن ما سُمع - أن يعظها أولاً ثم يهجرها، وإلا يبعث حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها).[2]

وهذا ما ذهب إليه القرطبي، قال «أمر الله أن يبدأ النساء بالموعظة أولاً ثم بالهجران، فإن لم ينجعا فالضرب، فإنه هو الذي يصلحها له...».[3]

ومن هذا يتضح أن ما جاء في المذهب المالكي، موافق لما ذكره الحنفية، ولا بد للرجل أن يتبع الترتيب بين العقوبات، بل إن بعض العلماء ذهب إلى أنَّ الرجل لا ينتقل من حالة إلى حالة أخرى من العقوبة، حتى يغلب على ظن الزوج عدم إفادتها ثم ينتقل إلى الحالة التالية لها، بل إنَّ الضرب لا يجوز إلا إذا ظن إفادته.

المسألة عند الشافعية:

أما في ما يتعلق بنشوز المرأة في المذهب الشافعي، فقد تحدث الشافعي عن ذلك، قائلاً: «... وأشبه ما سمعت والله أعلم في قوله (واللاتي تخافون نشوزهنَّ) إن لخوف النشوز دلائل فاذا كانت فعظوهن لأن العظة مباحة فان لججن فأظهرن نشوزاً بقول أو فعل، «فاهجُرُوهنَّ في المضَاجَع» فان أقمن بذلك على ذلك (فاضربوهن)... «قال» ويحتمل في (تخافون نشوزهن) إذا نشزن فأبنَّ النشوز فكن عاصيات به أن تجمعوا عليهن العظة والهجر والضرب».[4]

وهذا ما ذكره في موضع آخر، (ذاهبًا إلى القول:إذا ظهرت بوادر النشوز، فيرتب بين هذه العقوبات، أما إذا لججن في النشوز، يكون له الجمع بين هذه العقوبات).[5]

---

(١) حاشية الدسوقي ٢/ ٣٠٥.
(٢) انظر أحكام القرآن - ١/ ٤٢٠.
(٣) الجامع لأحكام القرآن - ٥/ ١٧٢.
(٤) الأم - ٥/ ١٩٤.
(٥) انظر أحكام القرآن - ١/ ٢٠٨.

وهذا ما أشار إليه أبو اسحاق الفيروز أبادي «إذا ظهرت من المرأة أمارات النشوز وعظها... وإن تكرر منها النشوز فله أن يضربها، فإن نشزت مرة ففيه قولان: أحدهما أنه يهجرها ولا يضربها لأن العقوبات تختلف باختلاف الجرائم، ولهذا ما يستحق بالنشوز لا يستحق بخوف النشوز، فكذلك ما يستحق بتكرر النشوز لا يستحق بنشوز مرة. والثاني وهو الصحيح إنه يهجرها ويضربها لأنه يجوز أن يهجرها للنشوز فجاز أن يضربها كما لو تكرر منها».[1]

من ذلك يتضح أن المرأة إذا ظهرت منها أمارات النشوز، له أن يضربها، دون مراعاة للترتيب، أما إذا نشزت مرة، فله أن يهجرها وله أن يجمع بين الهجر والضرب.

وحدد الإمام النووي في شرحه للقول السابق، الذين ذكروا الجمع بين العقوبات الثلاث. قال: «قال الصيمري[2]: إذا ظهرت منها أمارات النشوز فله الجمع بين العظة والهجران...

وظاهر الآية أي له فعل الثلاثة أشياء لخوف النشوز».[3] ولعل هذا ما ذكره البعض قائلاً: إذا «... ظهرت أمارات نشوزها وعظها بلا هجر، فإن تحقق نشوز ولم يتكرر وعظ وهجر في المضجع، ولا يضرب في الأظهر، قلت الأظهر يضرب والله أعلم، فإن تكرر ضرب...».[4]

وفصل أيضًا الامام الرازي في ذلك: وذكر آراء، تدور بين الترتيب والجمع، قال: «اختلف أصحابنا فقال بعضهم: حكم هذه الآية مشروع على الترتيب، فإن ظاهر اللفظ وإن دل على الجمع إلا أن فحوى الآية يدل على الترتيب... وقال آخرون: هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز، أما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل... وله عند إبداء النشوز أن يعظها أو يهجرها أو يضربها».[5]

ونفى أبو حيان أن تكون الواو تفيد الترتيب، قال «... ظاهر الآية يدل على أنّه يعظ

---

(١) المهذب - ٢/ ٨٩.

(٢) عبدالله بن الحسين ابوالقاسم الفقيه الصيمري الشافعي. من تصانيفه أدب المغني والإيضاح من فروع الشافعية، مات سنة ست وثمانين وثلاثمائة - هدية العارفين - ١/ ٦٣٣.

(٣) المجموع شرح المهذب - ١٥/ ٦٠١ - ٦٠٤.

(٤) زاد المحتاج - ٣/ ٣٣١.

(٥) التفسير الكبير - ١٠/ ٧٣ - ٧٤.

ويهجر في المضجع ويضرب التي يخاف نشوزها ويجمع بينهما ويبدأ بما شاء لأن الواو لا ترتب وقال بهذا قوم وقال الجمهور الوعظ عند خوف النشوز والضرب عند ظهوره... ».[1]

ومما سبق يبدو أن الإمام الرازي، اتفق معه البعض في هذا القول، كما جاء في «معالم التنزيل» حيث جاء «... وظاهر الآية يدل على أن الزوج يجمع عليها بين الوعظ والهجران، والضرب، فذهب بعضهم إلى ظاهرها وقال: إذا ظهر النشوز جمع بين هذه الأفعال... ومنهم من حمل الخوف على الخشية لا على حقيقة العلم... وقال هذه الأفعال على ترتيب الجرائم، فإن خاف نشوزبأن ظهرت أمارته منها من المخاشنة وسوء الخلق وعظها، فإن أبدت النشوز هجرها، فإن أصرت على ذلك ضربها ».[2]

لذلك فإنَّ ما جاء في المذهب الشافعي، يوافق ما ذكره السابقون في القول بالترتيب بين هذه العقوبات، علمًا بأنهم ذكروا أن المرأة إذا لجت في النشوز، للرجل أن يجمع بين هذه العقوبات، والبعض يرى أن المرأة إذا ظهرت عليها أمارات النشوز له أن يضربها، دون مراعاة للترتيب، خاصة إذا تكرر منها.

فقد اختلف أصحاب هذا المذهب فيما بينهم، فالبعض يرى أن حكم الآية مشروع على الترتيب، والبعض يرى أن ظاهر اللفظ يدل على الجمع، والبعض يرى أن هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز، أما إذا تحقق فلا بأس بالجمع بين الكل، لأن الواو لا تفيد الترتيب.

المسألة عند الحنابلة:

يرى الإمام الخرقي، أن يبدأ الرجل بالوعظ عند ظهور النشوز، ثم الهجر، وأخيراً الضرب، حيث قال: «إذا ظهر منها ما يخاف معه نشوزها، وعظها فإن أظهرت نشوزاً هجرها فإن لجت ردعها، وإلا فله أن يضربها ضربًا لا يكون مبرحًا ».[3]

---

(١) تفسير البحر المحيط ـ ٣/ ٢٤٢.

(٢) تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل ـ أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي ـ ١/ ٤٢٣، تحقيق خالد عبدالرحمن العك ومروان سوار ـ ط/١/ ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م ـ دار المعروفة بيروت.

(٣) مختصر الخرقي ـ ص ١٥٠.

وتوسع ابن قدامة في شرحه، قائلاً: «... وظاهر كلام الخرقي انه ليس له ضربها في النشوز في أول مرة. وقد روى عن أحمد: إذا عصت المرأة زوجها فله ضربها ضربًا غير مبرح، فظاهر هذا إباحة ضربها بأول مرة لقوله تعالى (وأضربوهنَّ) ولأنها صرحت المنع فكان له ضربها كما لو أصرت... ووجه قول الخرقي المقصود زجرها عن المعصية في المستقبل وما هذا سبيله يبدأ فيه بالأسهل... فالأسهل... والذي يدل على هذا أنه رتب هذه العقوبات على خوف النشوز ولا خلاف في أنه لا يضربها لخوف النشوز قبل إظهاره».[1] وما جاء في «الكافي» يوضح أن هناك قولاً للإمام أحمد، يذكر فيه ضربها بأول النشوز، وهذا ما لم يذكره الخرقي لأنه يرى أن يبدأ الرجل بالأسهل فالأسهل في العقوبة، حيث ذكر محمد بن قدامة، قائلاً: «... فمتى ظهر منها أمارات النشوز، مثل أن يدعوها فلا تجيبه... وعظها فإن أظهرت النشوز، فله هجرها في المضاجع... وإلا فله ضربها... وهل له ضربها بأول النشوز؟ فعنه له ذلك للآية والخبر، ولأنها صرحت بالمعصية، فكان له ضربها، لأنَّ المقصود بهذه العقوبات زجرها عن المعصية في المستقبل، فيبدأ بالأسهل فالأسهل».[2]

كما ذكر بهاء الدين، القول بالترتيب، قال: «... إن خاف الرجل نشوز امرأته وعظها، فإن أظهرت نشوزاً هجرها في المضجع، فإن لم يروعها ذلك فله أن يضربها...».[3]

لكن أبا الفرج.[4] ذكر «وقال جماعة من أهل العلم: الآية على الترتيب، فالوعظ عند خوف النشوز، والهجر عند ظهور النشوز، والضرب عند تكرره واللجاج فيه. ولا يجوز الضرب عند إبتداء النشوز». وقال الشافعي يجوز ضربها في ابتداء النشوز... وقال الشافعي يجوز ضربها في ابتداء النشوز».[5]

حيث يرى أصحاب هذا المذهب، أن للرجل أن يرتب بين هذه العقوبات، فيبدأ بالأسهل عند ظهور النشوز علمًا بأن هناك قولين للإمام أحمد إن للرجل ضربها إن عصت المرأة زوجها، ويمكن أن يكون ذلك في أول النشوز.

---

(١) المغني: ٧/ ٧٦.
(٢) الكافي: ٣/ ١٣٧ ـ ١٣٨.
(٣) العدة شرح العمدة: ص ٤٠٥.
(٤) عبدالرحمن بن أبي الحسن بن علي التميمي الحافظ جمال الدين أبو الفرج البكري البغدادي، المعروف بابن الجوزي الحنبلي، من مصنفاته، آفة أصحاب الحديث والرد على عبدالمغيث، وزاد المسير. هدية العارفين ١/ ٥٢١.
(٥) زاد المسير في علم التفسير: ٢/٢.

المسألة عند المذاهب الأخرى:

وذهب الإمامية في ذلك إلى القول بالترتيب، وهذا ما جاء في «المختصر النافع» «فمتى ظهر من المرأة إمارة العصيان وعظها، فإن لم ينجع هجرها في المضجع. فإن لم تنجع ضربها مقتصراً على ما يؤمل معه طاعتها ما لم يكن مبرحًا».(١)

ولعل القول السابق هو ما ذُكر في مجمع البيان.(٢)

مما سبق يتضح أن :

مسألة النشوز في المذهب الحنفي، تقوم على الترتيب بين العقوبات عند نشوز المرأة، فيعظها أولاً فإن لم يفد هجرها، فإن لم يفد ضربها، ولا يلجأ إلى الضرب إلا في المرحلة الأخيرة، لأن الترتيب يقتضي ذلك. وذكروا أن الواو تفيد الجمع، ولكنه مقيد بالترتيب.

ووافقهم في ذلك المالكية، الذين يرون أن الزوج لا ينتقل من حالة إلى حالة حتى يغلب على ظنه عدم إفادة العقوبة، فينتقل إلى التالية لها، بل إن الضرب لا يجوز إلا إذا ظن إفادته. أما الشافعية فقد وافقوا السابقين، لكنهم ذكروا أن المرأة إذا لجت في النشوز، للرجل أن يجمع بين هذه العقوبات، والبعض رأى أن مجرد ظهور علامات النشوز تجعل له الحق فى أن يضربها، دون مراعاة للترتيب خاصة إذا تكرر ذلك منها.

ويبدو من ذلك، أن أصحاب هذا المذهب اختلفوا فيما بينهم فالبعض يرى أن حكم الآية مشروع على الترتيب، والبعض يرى أنّ ظاهر اللفظ يدل على الجمع، والبعض يرى أن هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز، أما إذا تحقق فلا بأس بالجمع بين الكل، لأن الواو لا تفيد الترتيب.

وهذا ما ذهب اليه أصحاب المذهب الحنبلي، وهم يرون أن يبدأ الرجل بالأسهل فالأسهل عند ظهور النشوز، وهذا ما وافقهم عليه الإمامية. وذكر قول للإمام أحمد، إن للرجل ضرب المرأة إن عصت ويمكن أن يكون ذلك في أول النشوز.

ولعل الرأي الراجع ان يكون هناك ترتيب بين هذه العقوبات، وليس ذلك لأن الواو تفيد الترتيب بل هناك قصد من هذا الترتيب وهو تأديب المرأة، لذلك لا ينتقل من حالة إلى إلا إذا غلب علي ظن الزوج عدم إفادة هذه الحالة.

---

(١) المختصر النافع في فقه الإمامية : ص ٢٥١.

(٢) انظر مجمع البيان في تفسير القرآن ٣/ ٦٩.

المبحث الرابع

أثر الخلاف النحوي في تقديم الجواب على فعل الشرط على الحكم الفقهي

يتناول هذا المبحث اختلاف النحاة في: إذا تقدم جواب الشرط على فعل الشرط، فهل يكون المتقدم جواباً للشرط، أم دليلاً على الجواب؟ وبناءً على ذلك جاء خلاف الفقهاء في مسألة الطلاق، المرتبطة بتقديم الجواب وتأخره.

أ / المسألة عند النحاة :

(المعلوم أن ترتيب الجملة الشرطية، هو أن يكون الشرط مقدما ثم يتلوه الجزاء. أي يكون ترتيبها كالآتي: أداة الشرط ثم فعل الشرط ثم جواب الشرط)[1]

أما مسألة تقديم الجواب على الشرط مسألة خلافية، فهل يكون المتقدم جواباً أم دليلاً عليه؟

ذكر سيبويه «وقبح في الكلام أن تعمل(إن)أو شئ من حروف الجزاء في الأفعال حتى تجزمه في اللفظ ثم لا يكون لها جواب ينجزم بما قبله الا تري أنك تقول آتيك إن أتيتني ولا تقول آتيك إن تأتني إلا في شعر لأنك أخرت إن وما عملت به ولم تجعل لإن جواباً ينجزم بما قبله».[2]

فالجواب إذا كان في الكلام متقدماً على فعل الشرط، فلا يكون مجزوماً، الا في الشعر، وهو ما يسمى بالضرورة الشعرية، ويبدو أن سيبويه، لا يعتبره جواباً.

ثم قال: «... لما كانت إن العاملة لم يحسن إلا أن يكون لها جواب ينجزم بما قبله فهذا يشاكلها في كلامهم إذا أعملت وقد تقول إن اتيتني آتيك أي آتيك إن أتيتني».[3]

واستدل سيبويه بالشعر، ومنه:

وإن أتَاه خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْئَلَةٍ يَقُولُ لاَ غائِبٌ مَالِي ولاَ حَرِمُ[4]

---

(١) انظر حاشية الصبان ـ ٤/ ١٠.

(٢) الكتاب ـ ١/ ٤٣٦.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ديوان زهير بن أبي سلمى ـ ص ١٩، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م، بيروت دار صادر.

وما جاء في شرح هذا البيت، يوضح أن «الشاهد فيه رفع يقول على نية التقديم والتقدير يقول إن أتاه خليل وجاز هذا لأن إن غير عاملة في اللفظ... »[1]

(وهذا ما اعتمد عليه الكوفيون، الذين يرون أن جواب الشرط ينبغي أن يكون مرفوعاً، وإنما انجزم للجوار).[2]

ويرى المبرد، أن الجواب المقدم يمكن ان يسدَّ مسد الجواب، قال: «فإذا كان الفعل ماضياً بعد حرف الجزاء جاز أن يتقدم الجواب، لأن «إن» لا تعمل في لفظه شيئاً، وإنما هو في موضع الجزاء، فكذلك جوابه يسد مسد جواب الجزاء».[3]

ويبدو أن سيبويه يرى (أن فعل الشرط إذا لم يكن مجزوماً وكذا فعل الجواب، فإن المتقدم يكون دليلاً لأنه ذكر أنك قد تقول إن أتيتني آتيك أي آتيك إن أتيتني).[4]

وذهب الكوفيون إلى « ... أن الأصل في الجزاء أن يكون مقدماً على «إن» كقولك «أضرب إن تضرب» وكان ينبغي أن يكون مرفوعاً، الا أنه لما أخر انجزم بالجوار، وإن كان حقه ان يكون مرفوعاً... ».[5]

وذكر ابن الأنباري الرد على ما قاله الكوفيون، قال «وحذف جواب الشرط كثير في كلامهم إذا كان في الكلام ما يدل على حذفه، كقولهم «أنت ظالمٌ إن فعلت كذا» أي : إن فعلت كذا ظلمت، فحذف لدلالة قوله «أنت ظالم» عليه».[6]

(ومذهب جمهور البصريين إذا تقدم على الشرط ما هو شبيه بالجواب، فهو ليس بجواب، إنما يدل عليه، وذهب الكوفيون الى أنه الجواب نفسه).[7]

وفي بيت الشعر:

إن أتاه خليل يوم مسألة يقول لا غائب...[8]

---

(١) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح أبي العباس أحمد بن يحي النبهاني ـ ص ١٥٣، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م، المكتبة العربية. وانظر الكتاب ـ تحصيل علم الذهب من معدن جوهر الأدب ـ ١/ ٤٣٦.
(٢) انظر الانصاف في مسائل الخلاف ـ ٢/ ٣٦٤.
(٣) المقتضب ـ ٢/ ٦٨.
(٤) انظر الكتاب ـ ١/ ٤٣٦.
(٥) الانصاف في مسائل الخلاف ـ ٢/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤.
(٦) المرجع السابق ـ ص ٣٦٧.
(٧) انظر حاشية الصبان ـ ٤/ ١١.
(٨) انظر ص١١٣ من البحث.

فقد علق البعض عليه موضحاً رأي سيبويه، «فعلى مذهب سيبويه يكون المرفوع مستأنفاً دليل الجواب لا نفسه، فلا يجوز جزم ما عطف عليه... ».[1]

ثم ذكر المبرد « ... يكون المرفوع نفس الجواب فيجوز جزم ما عطف عليه... وإنما جاز جزم المعطوف على الجواب على قول المبرد لأنه على قوله مجزوم محلاً... ».[2] وفي هذا دليل على أن المتقدم هو جواب الشرط.

وأداة الشرط لها الصدارة عند البصريين «ومذهب جمهور البصريين أنه لا يجوز تقديم الجواب علي الشرط، ومذهب الكوفيين... والأخفش والمبرد جواز ذلك، ومذهب المازني أنه إن كان ماضياً فلا يجوز تقديمه نحو : قمت إن قام زيد، واقوم إن يقوم زيد. ومذهب بعض البصريين انه يجوز إن كان فعل الشرط ماضياً نحو: أقوم إن قمت، وكانا معاً ماضيين نحو: قمت إن قمت... ».[3]

الملاحظ بعد هذا العرض لآراء المدارس النحوية إن الجواب يمكن أن يقدم على فعل الشرط ولكن الخلاف حول هل يسد المتقدم مسد الجواب أم يكون هو الجواب نفسه؟

يعتبر البصريون المتقدم ليس الجواب نفسه بل هو ساد مسد الجواب، لأن الجواب عندهم لا بد أن يلي الأداة وجملة الشرط. وجاء في الإنصاف «لا نسلم بل مرتبة الجزاء بعد مرتبة الشرط، لأن الشرط سبب في الجزاء ومسببه، ومحال أن يكون المسبب مقدماً على السبب ».[4]

وأصحاب المدرسة الكوفية يرون أن الأصل في الجواب أن يكون مقدماً، لذلك يعتبر الكلام المتقدم هو الجواب. ويمكن القول إن تقديم الشرط، يلفت الانتباه مما يجعل المرء يحس بالرغبة أو الرهبة فيما يترتب على هذا الشرط، وبذلك يرتبط وقوع الجواب بوقوع الشرط ارتباطاً وثيقاً.

---

(١) حاشية الصبان ـ ٤/ ١٢.
(٢) المرجع السابق.
(٣) اكتشاف الضرب ـ ٢/ ٥٥٨.
(٤) الانصاف في مسائل الخلاف ـ ٢/ ٣٦٥.

أما تقديم الجواب على الشرط، فهو خلاف المألوف، مما يجعل البعض يجعله مجرد إخبار، لأنه أتى بالجواب قبل أن يذكر الشرط وقد يكون هذا الجواب ذا أهمية عند المتكلم مما دفعه إلى تقديمه. فالأمر متروك للمتكلم، والموقف الذي ذكر فيه الشرط من حيث التقديم والتأخير.

المسألة عند الأحناف :

جاء في (كشف الأسرار) «... لو قدم الجزاء فقال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار انه الكل بالشرط وينزلن جملة...».(١)

وأيضاً «لو قال انت طالق إذا دخلت مكة، لم تطلق حتى تدخل مكة، لأنه علقه بالدخول».(٢)

ولكن الكاساني ذكر - في قول الرجل لأمرأته انت طالق إن دخلت الدار - رأيين الأول يقع الطلاق في الحال لأن الأمر إخبار قال: «ولو قال انت طالق إن دخلت الدار فإنها تطلق الساعة، لأن قوله دخلت ليس بتعليق بل هو إخبار عن دخولها الدار، كأنه جعل الدخول علة لكنه حذف العلة، سواء كانت دخلت الدار أو لم تدخل يقع الطلاق، لأن التعليل بعلة لم توجد، لا يمنع وقوع الطلاق، لأن العلة لم تصح وبقي الإيقاع صحيحاً».(٣)

ثم ذكر في موضع آخر، جعل فيه «... فأما إذا أخر فقال أنت طالق إن دخلت الدار لا تطلق ما لم تدخل الدار لأنه عقب الإيجاب بما أخرجه عن كونه إيجاباً إلى كونه يميناً فلا حاجة في مثل هذا إلي حرف التعليق».(٤)

ويبدو من القول السابق، أن الكلام إن كان إخباراً فإن الطلاق يقع سواء وقع الشرط أم لم يقع، وذلك لأنه قدمه بقصد الإخبار، أما إذا كان الكلام يميناً فإن الطلاق لا يقع إلا بوقوع الشرط. وكل ذلك يتوقف على نية المتكلم ومعرفته بالعربية.

---

(١) كشف الاسرار - ٢/ ١١٣.
(٢) الهداية شرح بداية المبتدي - ١/ ٢٣٤.
(٣) بدائع الصنائع - ٤/١٦١٨.
(٤) المرجع السابق - ص ١٦٢٠.

المسألة عند المالكية :

تقييد الطلاق بالشرط لا يقع إلا بوقوع الشرط، حتى وإن قدم الجزاء، حيث جاء في المدونة «أرأيت لو ان رجلاً قال امرأتي طالق، ان دخلت دار فلان ودار فلان فدخل احداهما تطلق عليه امرأته في قول مالك (قال) تطلق عليه امرأته إذا دخل في إحدى الدارين».[1] (فيصبح الطلاق واجباً عليه إذا أوقع الشرط، ولعلهم يعدون ذلك يميناً).[2]

(وبذلك إذا قال الرجل امرأتي طالق إن لم افعل كذا وكذا، وكان ما حلف عليه مما يمكنه فعله وتركه لا يقع عليه الطلاق، إلا أن يفعل ذلك).[3] فهو أمر محقق عدم وقوعه في الحال، ولكن محتمل الوقوع في المستقبل .

الملاحظ مما سبق أن جواب الشرط تقدم على الشرط وكما يلاحظ أن الطلاق لا يقع إلا بوقوع الشرط، الذي علق عليه.

المسألة عند الشافعية :

الطلاق المعلق بالشرط، لا يقع عند الشافعية، إلا بوقوع الشرط، حيث جاء في الأم «(قال الشافعي) ولو قال لها أنت طالق إن كلمت فلاناً وهو حي طلقت وإن كلمته حيث يسمع كلامها طلقت...».[4]

كما ذكر النووي «وإن قال أنت طالق إن دخلت الدار، ثم قال أردت به الطلاق في الحال وإنما سبق لساني إلى الشرط قُبِلَ قوله لأن في ذلك تغليظاً عليه».[5]

(وكذا قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق أو أنت طالق وطالق إن دخلت الدار، تقع طلقتان لأنهما متعلقان بدخول الدار).[6]

---

(١) المدونة - ٢/١١٩ .
(٢) انظر المصدر السابق - مقدمات إبن رشد - ٢/٢٦٦ .
(٣) انظر المرجع السابق ، وبلغة المسالك - ١/ ٤٣٠ .
(٤) الأم - ٥/ ١٨٦.
(٥) المجموع شرح المهذب - ١٦/ ١٥٤.
(٦) انظر مغني المحتاج - ٣/ ٣٩٧.

المسألة عند الحنابلة :

ويرتبط وقوع الطلاق بالشرط عند الحنابلة أيضاً، ولعل هذا ما جاء في المذهب، ومنه «فإذا علقه، أي علق الزوج الطلاق (بشرط) متقدم أو متأخر، كأن دخلت الدار فأنت طالق أو أنت طالق إن قمت (لم تطلق قبله) أي قبل وجود الشرط».[1]

وأكدوا ذلك بقولهم «وإن قال: إن دخلت الدار، أنت طالق لم تطلق حتى تدخل الدار، كما لو قال: أنت طالق إن دخلت الدار ويحتمل أن يقع في الحال، لأن جواب الشرط إذا تأخر لم يكن إلا بالفاء...».[2]

ولعل ذلك لأن الفاء تربط بين الشرط والجزاء.

ومعلوم أن وجود الشرط يستلزم وجود الجزاء، (فإذا قال إن قمت فأنت طالق، إذا وقع الشرط طلقت).[3]

ويبدو من ذلك (أن الطلاق يقع بوجود الشرط الذي أتي فيه بحرف الشرط، الذي يدل على أنه أراد التعليق).[4]

ومن ذلك يبدو أن الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة، يذهبون إلى أن الطلاق المعلق بالشرط الممكن، لا يقع إلا بوقوع الشئ المعلق عليه. سواء قدم الشرط على الجواب أو قدم الجواب على الشرط، ولكن الأحناف فرقوا بين قول الرجل لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار. وإن دخلت فأنت طالق، ففي الأولى ـ أنت طالق إذا دخلت الدار ـ يقع الطلاق في الحال، لأنه مجرد إخبار، وليس هناك تعليقاً حتى يصير الكلام يميناً، فلا يلزم كون الكلام المتقدم جواباً للشرط. وفي الحالة الثانية ـ إن دخلت الدار فأنت طالق ـ فإن الطلاق لا يقع إلاّ بوقوع الشرط، لأن الكلام يمينٌ، وغالباً ما يكون المقصود منه حمل المرأة على ترك شئ أو فعله، لذلك فإن الطلاق لا يقع إلا بوقوع ذلك الشئ، وربما يكون بذلك أكثر دقة في التحديد. وبذلك يمكن ترجيح هذا الرأي.

---

(١) حاشية الروض المربع ـ ٦/ ٥٤٩.
(٢) الكافي ـ ٣/ ١٩١.
(٣) انظر المبدع في شرح المقنع ـ ٧/ ٣٢٩.
(٤) انظر المغني ـ ٧/ ١٩٥.

المبحث الخامس

أثر الخلاف النحوي في «إذا» على الحكم الفقهي

يدور هذا المبحث حول: هل تفيد «إذا» اليقين الذي يقع في حينه، أم تفيد الشك والإبهام عند النحاة، ثم أثر ذلك على الحكم الفقهي.

أ/ المسألة عند النحاة :

تنقسم الأدوات الشرطية إلى قسمين: أدوات شرطية عاملة، وأدوات شرطية غير عاملة.(١)

وعندما تحدث سيبويه عن أدوات الشرط العاملة، تحدث عن («إذا» لكنه ذكر أنها أداة شرط غير عاملة، إلا في الشعر).(٢)

قال : «... إذا تجيء وقتاً معلوماً إلا ترى أنك لو قلت آتيك إذا أحمر البُسْرُ كان حسناً ولو قلت آتيك إن أحمر البُسْرُ كان قبيحاً فإن ابداً مبهمة وكذلك حروف الجزاء وإذا توصل بالفعل، فالفعل في إذا بمنزلته في حين كأنك قلت الحين الذي تأتيني فيه آتيك فيه».(٣)ولكي يبرهن على أن «إذا» تعمل في الشعر خاصة، واستدل بهذا البيت :

ترفعُ لي خِنْدِفٌ واللهُ يرفعُ لي

ناراً إذا خمدتْ نيرانُهُم تَقِدُ(٤)

(حيث جزم كلمة (تقد) على أنها جواب«إذا» العاملة عمل «إن»)(٥)وهذا هذا ما ذهب إليه المبرد ، الذي يرى أن «إذا» مؤقتة أي تعين وقت الحدث في الجملة، أما حروف الجزاء فهي مبهمة، تكتفي بالربط بين الشرط والجواب دون تحديد، و«إذا» لا ينطبق عليها ذلك إلا

---

(١) انظر حاشية الصبان ـ ٤/ ٢ ـ ٢٢.

(٢) الكتاب ـ ١/ ٤٣٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق ـ ص ٤٣٤، وانظر شرح ديوان الفرزدق ـ ص ٢١٦، طبعه وعلق عليه عبدالله اسماعيل الصاوي ط/١/ ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٦ ـ مطبعة الصاوي. مع ملاحظة أن كلمة «تقد» وردت في شرح الديوان مضمومة الدال، وعند سيبويه جاءت مكسورة، ولعل ذلك للقافية.

(٥) المصدر السابق ـ تحصيل عين الذهب.

في الضرورة الشعرية)[1] وهذا ما ذكره ابن فارس[2] لكن البعض ذكر قولاً آخر عن النحاة، وهو «وأجاز النحويون جميعاً الجزم بإذا وأن تُجعَلَ بمنزلة حروف المجازاة... »[3]

ولا يرى المرء إجماعاً بين النحاة على ذلك الا في الضرورة الشعرية، (وقيل إن مذهب قوم، من النحويين، المجازاة بـ «إذا»، إذا أضيف اليها «ما» والبعض رأى أن يجازى بها من غير أن يضم اليها «ما»).[4]

ولعل الذي دفعهم إلى أن يجازى بـ «إذا» هو «... أنها محتاجة إلى جواب كاحتياج الشرط الصحيح. والشيئان إذا تضارعا من بعض الجهات فقد يحصل بعضهما على بعض».[5]

«ومتي» التي وضعت للدلالة على الزمان ثم ضُمِّنت معنى الشرط ذكر ابن مالك قائلاً: «قد يجزم بـ «إذا» الاستقبالية حملاً على «متى» وتهمل متى حملاً على إذا...»[6]

ولكن (إذا) ترد في موضع الشرط اليقيني، الذي لا بدَّ أن يتحقق أما «إن» فترد في مواضع الشك والظن.

(وقولهم إن في «إذا» معنى المجازاة، لأن جوابها يقع عند الوقت الواقع، ولكن «إن» لا يقع جوابها إلا بوقوع الشرط).[7] ولذلك «... لا يجازى بها فيجزم ما بعدها لما تقدم من توقيتها وتعيين زمانها فلذلك كان ما بعدها من الفعل مرفوعاً...»[8]

ومن ذلك يتضح :

«إذا» توضح التقاء حدثين، دون أن يكون أحدهما مرتبط بحدوث الآخر.

لا تعمل «إذا» عمل «إن» إلا في الضرورة الشعرية وبذلك يمكن القول: إن (إذا) ظرف يتضمن معنى الشرط ولا يجزم بها، إلا عند الضرورة الشعرية.

---

(١) انظر المقتضب - ٢/ ٥٥.

(٢) انظر الصاحبي - ص ١٩٣.

(٣) إعراب القرآن - أبوجعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل النحاس ١/ ٤٨١. تحقيق د. زهير زاهد ط/٢/ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية.

(٤) انظر إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي. تأليف عبدالله بن السيد البطليوسي - ص ٢٦٧، تحقيق وتعليق د. حمزة عبدالله النشرتي. ط/١/ ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. دار النصر للطباعة.

(٥) المصدر السابق.

(٦) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد - ص ٢٣٧.

(٧) انظر شرح المفصل - ٤/ ٩٧.

(٨) المرجع السابق

ب / المسألة عند الفقهاء:

اختلف الفقهاء في وقوع الطلاق، وذلك في قول القائل: إذا مت فأنت طالق، أو «إذا دخلت الدار فأنت طالق»، فهل يقع الطلاق في الحال، أم يقع بعد حدوث الأمر الذي تعلق به.

ذكر أحمد بن أبي سهل أن «إذا» «... على قول نحوي الكوفي تستعمل للوقت تارة، وللشرط تارة أخرى فيجازى بها مرة إذا أريد بها الشرط ولا يجازى بها مرة إذا أريد بها الوقت...»[١]

وأضاف أنها «... إذا استعملت للشرط لم يكن فيها معنى الوقت، وهذا قول أبي حنيفة، وعلى قول نحوي البصرة هي للوقت باعتبار أصل الوضع، وأن استعملت للشرط فهي لا تخلو من معنى الوقت، بمنزلة متى فإنها للوقت وإن كان قد يجازي بها فإن المجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام والمجازاة بـ «إذا» جائزة غير لازمة، وهذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله».[٢]

(فإذا قال القائل: إذا لم اطلقك فانت طالق. إذا عنى الشرط فإنها لا تطلق على قول أبي حنيفة، وعلى قول أبي يوسف ومحمد تطلق في الحال، لأن إذا تستعمل للوقت، فهي بمعنى «متى»).[٣]

وذكر القرافي (أن «إذا» إذا كانت للشرط تقبل ان يعلق عليها، وقد تعرى عن الشرط فتكون ظرفاً).[٤]

وذهب الغزالي أيضاً، (إلى أنها تصلح للشرط).[٥]

وذكر ابن قدامة، (أن لها وجهين في الاستخدام: تفيد الشرط وهو قول أبي حنيفة، لأنها تستعمل بمعنى «إن» والوجه الثاني: إنها تستعمل على الفور وهو قول أبي يوسف ومحمد).[٦]

---

(١) أصول السرخسي - ١/ ٢٣١ - ٢٣٢.
(٢) المرجع السابق - ص ٢٣٢.
(٣) المرجع السابق.
(٤) انظر تنقيح الفصول في اختصار المحصول - ص ١٠٦.
(٥) انظر المنخول من تعليقات الأصول - ص ٩٥.
(٦) انظر المغني - ٧/ ١٩٤. والكافي - ٣/ ١٩٠.

(والذي دفع أبا حنيفة إلى ذلك، اعتماده علي رأي أهل الكوفة في أنها تستعمل بمعنى الشرط، فإذا حمل على الشرط لا يقع الطلاق إلا إذا مات، وإن حمل علي معني الوقت وقع الطلاق في الحال، وذلك لأن الطلاق لا يقع بالشك).[1]

جـ/ الحكم الفقهي المترتب على :

هل «إذا» ـ عند الفقهاء ـ تكون للوقت والحين أم للشرط أم للاثنين معاً؟

المسألة عند الأحناف :

ذهب البعض إلى القول بأن المرأة تطلق في الحال وذهب البعض إلى أنها لا تطلق.

ذكر السرخسي أن «بيان المسألة ما إذا قال إذا لم اطلقك فأنت طالق...فإن عني بها الوقت تطلق في الحال، وإن عني الشرط لم تطلق حتى تموت، وإن لم تكن له نية فعلى قول أبي حنيفة لا تطلق حتى يموت، وعلى قولهما تطلق في الحال...»[2]

فإذا أفادت «إذا» معني الشرط لم يقع الطلاق، أما إذا أفادت معنى الوقت يقع الطلاق في الحال، أضف إلى ذلك أن «إذا» «... إذا كان بمعنى الشرط سقط فيه معنى الوقت أصلاً كحرف إن وهو مذهب أبي حنيفة...»[3]

أما أبويوسف ومحمد «... فهما يقولان «إذا» تستعمل فيما هو كائن لا محالة...»[4]

وأضاف السرخسي «... فعند عدم النية هنا إن حمل على معنى الشرط لم يقع الطلاق حتى يموت أحدهما وإن جعل بمعنى متى طلقت في الحال...»[5]

ومن ذلك يتضح أن «إذا» عند الكوفيين مشركة بين الوقت والشرط فإذا استعملت في الشرط، وأصبحت بمعنى «إن» سقط معنى الوقت، وهذا ما ذهب إليه أبوحنيفة اعتماداً على رأي الكوفيين، لذا يحكم بوقوع الطلاق إذا وقع الشرط. وعند البصريين تستعمل في

---

(١) انظر أصول السرخسي ـ ١/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣.
(٢) المرجع السابق ـ ص ٢٣٢.
(٣) المبسوط ـ ٦/ ١٢.
(٤) المرجع السابق.
(٥) المرجع السابق.

الشرط دون سقوط معنى الوقت، وهذا ما ذهب إليه أبويوسف ومحمد، لذا ذهبا إلى وقوع الطلاق في الحال.

المسألة عند المالكية:

ذكر أصحاب المذهب المالكي أن مالكاً «... كان يقول مرة إذا قال الرجل لغلامه أنت حر إذا قدم أبي أو أنت حر إن قدم أبي كان يقول هما مفترقان قوله إذا قدم أبي أشد وأقوى عندي من قوله إن قدم أبي ثم رجع فقال هما سواء «إذا» «وإن»...»[1]

فقد ذكر الإمام مالك جملتين، ورأى أن بين الجملتين فرق، ورأى أن التي جاء فيها ذكر «إذا» أقوى من التي جاء فيها ذكر «إن» ولعل ذلك راجع إلى أن «إذا» ترد في موضع الشرط اليقيني، عكس «إن» التي تفيد احتمال الوقوع وعدمه. ثم عاد ورجع عن ذلك، مساوياً بين «إذا» و«إن» وبذلك يمكن أن تعمل «إذا» عمل «إن» عند الإمام مالك.

والبعض استخدم «إذا» وقال بوقوع الطلاق، في الحال «وإن قال لها... إذا وضعت فأنت طالق طلقت مكانها، ولا يستأنى بها لينظر انها حمل أم لا...»[2] ولعل ذلك لأن «إذا» تفيد التحقيق.

المسألة عند الشافعية :

أما عند الشافعية، فإن الطلاق يقع بوقوع الشرط، ذكر ذلك الإمام الشافعي حين قال: «(قال) لو قال لها أنت طالق إذا قدم فلان بلد كذا وكذا فقدم فلان ذلك البلد طلقت، وإن لم يقدم ذلك البلد وقدم بلداً غيره لم تطلق»[3] فالطلاق يقع بوقوع الشرط حتى ولو كانت الأداة المستخدمة «إذا».

(وكذا قال الإمام الشافعي: إذا دخلت الدار فأنت طالق. إذا حدث الدخول وقع الطلاق).[4] وذلك لأن «إذا» ظرف للزمان المستقبل، (ومعنى انت طالق إذا دخلت الدار أي في المستقبل).[5]

---

(١) المدونة - ٢/ ١١٥.

(٢) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل الشيخ محمد عليش - ٤/ ١٢٥، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م - بيروت لبنان.

(٣) الأم - ٥/ ١٨٦.

(٤) انظر المهذب - ٢/ ١١٣، والمجموع شرح المهذب - ١٨/ ٢٩٥.

(٥) انظر اللمع في أصول الفقه - ص ٦٧.

المسألة عند الحنابلة:

عندما تحدث الحنابلة عن «إذا»، ذكروا آراء السابقين.[1] وبناءً على ذلك قالوا: (إن لها وجهين: الأول أن تكون على الفور، والثاني على التراخي، فالأول لأنها فيها دلالة الزمان فتكون بمعنى «متى» وفي الثاني على التراخي، ولعل ذلك لأنها مرتبطة بالشرط، فتكون بمعنى «إن» ثم قال إلا أن الطلاق لا يقع بالشك).[2]

لذلك ذكر ابن مفلح (أن الأكثر أن تكون على الفور).[3]

وبذلك يمكن القول: إذا جاءت «إذا» بمعنى «إن» فإن الطلاق لا يقع إلا بوقوع الشرط، الذي يخضع للاحتمال في «إن»، ولكن «إذا» توضح التقاء حدثين، دون أن يكون أحدهما مرتبطاً بحدوث الآخر، وبذلك يخضع الوقوع لليقين. ومن هنا يمكن الرجوع إلى نية الشخص، فإن قصد بقوله الشرط لم يقع الطلاق إلا بوقوعه، وإن قصد الحال، وكانت «إذا» بمعني الحين، وقع الطلاق في حينه.

---

(١) انظر المغني - ٧/ ١٩٤.
(٢) انظر الكافي - ٣/ ١٩٠.
(٣) انظر المبدع في شرح المقنع - ٧/ ٣٢٨.

المبحث السادس

أثر الخلاف النحوي على العدد الواقع من الطلاق

المسألة عند الأحناف:

هذه الجزئية، تدور حول قول الرجل لأمرأته، «أنت طالق وطالق وطالق» حيث ذكر الإمام السرخسي، وقوع طلقة واحدة، تبين بها. قال «إذا قال لامرأته ولم يدخل بها أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق أو أنت طالق وطالق وطالق بأنت بالأولى عندنا...».(١)

موضحًا أن الواو تفيد العطف، قائلاً: «نقول الواو للعطف فلا يقتضي جمعًا وليس في آخر كلامه ما يغير موجب أوله لأن موجب أول الكلام وقوع الطلاق وهو واقع أوقع الثانية والثالثة أو لم يوقع فتبين بالأولى كما تكلم بها ثم قد تكلم بالثانية وهي ليست في عدته...».(٢) لعله نظر إلى الواو في هذا الموضع كما ذكرها الفراء، إذ إنها تقتضي الجمع عنده في الأسماء المختلفة.(٣)

لذلك فإن الواو عنده تفيد العطف، دون أن تفيد الجمع، لذلك بانت بالطلقة الأولى، دون أن تفيد الجمع، ولعل ذلك يرجع إلى أنها بانت بالطلقة الأولى، دون أن يكون هناك محلاً للثانية والثالثة، وليس في آخر كلامه ما يغير موجب أوله.

ولعل هذا ما ذكره أبو الحسن علي بن أبي بكر، قائلاً: «...إن كل واحدة إيقاع على حده إذا لم يذكر في آخر كلامه ما يغير صدره حتى يتوقف عليه فتقع الأولى في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة...».(٤)

ذكر ابن عابدين، أن الواو تفيد مطلق الجمع، لذلك تقع واحدة، وذلك إذا قال الرجل - لزوجته التي لم يدخل بها - أنت طالق واحدة وواحدة بالعطف «... بالواو فتقع واحدة، لأن الواو لمطلق الجمع أعم من كونه للمعية أو للتقدم أو التأخر، فلا يتوقف الأول على الآخر... فتبين بالأولى فلا يقع ما بعدها...».(٥)

---

(١) المبسوط - ٦/ ١٣٣.
(٢) المرجع السابق.
(٣) أنظر ص ٦٤ من البحث.
(٤) الهداية شرح بداية المبتدي - ١/ ٢٤٠.
(٥) حاشية رد المحتار - ٣/ ٣٠٣.

فالواو - في هذا الموضع - جعلها السرخسي للعطف، وجردها عن معنى الجمع، ولكن ابن عابدين ذكر أنها تفيد مطلق الجمع، والجمع أعم من العطف. ولعل هذا ما ذكره الزيلعي، قائلاً :

« ... الواو للجمع المطلق بغير ترتيب والملفوظ بحرف الجمع كالملفوظ بلفظ الجمع ولهذا لو... قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة... وأخرى يقع ثنتان... ».[1] حيث جعل الواو كواو الجمع في إفادة الجمع، ولكن من النحاة من جعل شرط ذلك فيما لا يستطاع جمعه. لأنه يمكن أن يقول لها: أنت طالق طلقتين.

ولكن ما ورد في أصول البزدوي، يعلل هذا القول، قال: « ... ولا يلزم ما إذا قال لامرأته التي لم يدخل بها أنت طالق وطالق وطالق فإنها تطلق واحدة لا ثلاثًا... لأن أزمنة الوقوع متفرقة فلا تقع مجتمعة فتبين بالأولى فلا يصح الثاني».[2]

ويتضح من ذلك أنها تبين بالطلقة الأولى، لأن المتحدث لم يقصد الاجتماع، بل أتى بها متفرقة، فتقع واحدة.

وقد ترتب على هذا الفرع، فرع آخر، وهو قول الرجل لامرأته التي لم يدخل بها: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق.

(وذكر أبو حنيفة وقوع طلقة واحدة، ونُسب إليه وإلى الشافعي، إفادة الواو للترتيب، ولأن أبا يوسف ومحمد قالا بوقوع الطلقات الثلاث، قيل إن الواو عندهما تفيد المعية).[3] وليس الأمر كما زعموا، بل الأمر يتعلق بالشروط (إذن قوله «إن دخلت الدار فأنت طالق» جملة تامة، وقوله وطالق جملة ناقصة، فيصبح الشرط في الجملة في الجملة الأولى شرطًا للثانية، والثالثة، لتصير كاملة وأبو حنيفة يرى وقوع الطلقات الثلاث متفرقات، وبالتالي يرى التعاقب لا في الاجتماع، لأن الجملة الأولى تامة، فيتعلق الكلام بالشرط بلا واسطة، والثانية تتعلق بواسطة الأولي، والثالثة بواسطتين وإذا تعلقت بهذا الترتيب ينزلن كذلك).[4]

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق - ٢/ ٢١٣.

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي - ٢/ ١١٤.

(٣) انظر تيسير التحرير - ٢/ ٦٤.

(٤) انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي - ٢/ ١٠٩ - ١١٠.

ورجح البعض رأى أبي حنيفة قال: «وما قاله أبو حنيفة رحمه الله أقرب إلى مراعاة حقيقة اللفظ لأن من المعلوم أن عند وجود الشرط ذلك الملفوظ به يصير طلاقًا، فإذا كان من ضرورة العطف إثبات هذه الواسطة ذكراً عند الشرط يصير كذلك طلاقًا واقعًا ومن ضرورة تفرق الوقوع أن لا يقع الا مرة واحدة تبين بها...».(١)

كما ذكر البعض، (أن الواو لمطلق الجمع، الذي يحتمل القران والترتيب، فعلى الأول يقع ثنتان وعلى الثاني تقع واحدة).(٢)

ووافق البزدوي الكيكلدي، حين قال: «وأما الحنفية فمأخذ الخلاف عندهم البناء على كيفية تعلق الجزاء الثاني والثالث بالشرط، لا لأن الواو اقتضت المقارنة أو الترتيب. فقال أبو حنيفة: الجزاء الأول تعلق بالشرط بلا واسطة، والثاني تعلق به بواسطة الأول، والثالث تعلق به بواسطتين. والمعلق تطليق عند وجود الشرط والوسائط من ضرورة صحة العطف، فينزلن المعلق حيث ينزل متفرقًا، ومن ضرورته أن تبين بالأول، فلا يصادف الثاني والثالث محلاً قابلاً للوقوع».(٣)

أما تعليل قول الصاحبين، هو أن: «... موجب اللفظ التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه، والجملة تامة لوجود الشرط والجزاء، وقوله «وطالق» جملة ناقصة وكذلك الثالثة فتشارك كل واحدة منهما الأولى في التعليق لا في التطليق، فإنه ليس في الأجزية ما يوجب وصف الترتيب، إذ الواو لا يقتضي ذلك...».(٤)

ومن هنا يتضح أن الواو تفيد مطلق الجمع، دون ترتيب أو معية، والقول بالترتيب والمعية، قول منسوب إلى أبي حنيفة وصاحبيه. ويبدو ذلك واضحاً في مسألة ترتيب فرائض الوضوء.

والقول في عدد الطلقات، إنها تقع واحدة، وليس ذلك بسبب إفادة الواو للترتيب، بل :-

---

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي - ٢/ ١١٦.
(٢) انظر كشف الحقائق شرح كنز الدقائق - عبدالحكيم الأفغاني - ١/ ١٩٥، ط/١/ ١٣١٨هـ - المطبعة الأدبية مصر.
(٣) الفصول المفيدة في الواو المزيدة - ص ١٠٢ - ١٠٣.
(٤) المرجع السابق - ص ١٠٣.

أ / لأنها تبين بالطلقة الأولى ، وهي ليست في عدته وعندما تقع الثانية لا تجد محلاً.

ب/ ليس في آخر الكلام ما يغير موجب أوله.

جـ/ إضافة إلى تفرق أزمنة الوقوع فلا تقع مجتمعة، وهو ما ذكره الجصاص في قوله تعالى: (الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فإمْسَاكٌ بمعْرُوفٍ أو تَسْرِيحٌ باحْسانٍ).(١) حيث قال: «... إنه أمر إذا أراد أن يطلقها ثلاث فعليه تفريق الطلاق... والدليل... انه قال (الطلاق مرتان) وذلك يقتضي، التفريق لا محالة...».(٢)

أما الفرع الثاني «إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق» فقد ذكر محمد أمين،أن هذا القول منسوب إلى الإمام أبي حنيفة، كما أن هذا الفرع هو الذي دفع البعض إلى القول بأن الواو تفيد الترتيب أو المعية عند الصاحبين. بل وذهب البعض إلى القول بأن الجمع يتضمن معنى القران أو الترتيب، فإذا قلنا بالأول تقع الثلاث، أو قلنا بالثاني وقعت واحدة. ولكن سبب الخلاف ليس هذا أو ذاك، بل يرجع إلى أن أبا حنيفة موجب الكلام عنده الافتراق، في التطليق. وجملة «إن دخلتِ الدار فأنتِ طالَق» جملة تامة مستغنية عما بعدها، وقوله «وطالق» جملة ناقصة، تفتقر إلى الأولى فيكون تعليقها واقعًا بعد تعليق الأولى، والثالثة بعدهما، فتتعلق الأجوبة بالشرط على سبيل التعاقب وتقع كذلك فيصبح كالمنجز فتقع واحدة ، ولو قصد الاجتماع لقال أنتِ طالق ثلاثًا.

أما عند الصاحبين، فإن موجب الكلام عندهما الاجتماع فيقع الكل دفعة واحدة، ويكون الترتيب عندهما في التكلم لا في صيرورة اللفظ تطليقًا، والشرط المذكور في الجملة التامة يقدر في الجملتين الاخيرتين فتقع الثلاث عند حدوث الشرط.

المسألة عند المالكية:

وقول الرجل لامرأته «أنت طالق وطالق وطالق» الملاحظ أن الإمام مالك لم يتعرض لهذه المسألة بعينها، بل ذكر قولاً آخر وهو قول الرجل لامرأته التي لم يدخل بها«أنت طالق أنت طالق أنت طالق». حيث ذكر «... إذا كان ذلك نسقًا.(٣) متتابعًا فإن ذلك يلزم الزوج لأن

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٩.

(٢) أحكام القرآن - ١/ ٣٧٨.

(٣) النسق ما كان علي طريقة واحدة أو نسقه علي طريقة واحدة - مادة نسق فصل القاف حرف النون من اللسان.أما تعريف النسق اصطلاحاً هو التابع المتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف. شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك - ٣/ ٢٢٤.

مالكًا قال إذا طلق الرجل امرأته قبل البناء بها فقال أنت طالق أنت طالق أنت طالق وكل ذلك نسقا متتابعًا فإن كل ذلك يلزمه ثلاث تطليقات إلا أن يقول إنما نويت واحدة».[1]

ولذلك يتضح أن النسق المقصود عند ابن مالك هو النسق اللغوي، دون الاصطلاحي عند النحاة.

وقسم ابن رشد ألفاظ الرجل في الطلاق إلى ثلاثة أقسام، نص، ظاهر، ومجمل، وقد أدرج قول الإمام مالك في القسم الثالث، قال: «... لفظ يحتمل أن يراد به الواحدة والأظهر أن يراد به الثلاث قبل الدخول... فيحمل عليه».[2]

وجاء في شرح البعض، إشارة إلى أن هناك من ذهب إلى أن الواو تفيد الترتيب، علمًا بأنه دحض هذا القول، فإذا قال الرجل لغير المدخول بها «... أنتِ طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثًا وقعت الثلاث، وما ذلك إلا بإفادة العبارة الأولى الترتيب فتبين بالطلقة فلا يبقى المحل قابلاً للثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية فلحقها الثلاث دفعة ولولا أن الواو للترتيب لما كان بينهما فرق...».[3]

لذلك لا يقبل نية المطلق، إذا كرر العطف وكان ذلك بالواو، قال «... والجواب منع وقوع الواحدة في العبارة الأولى بل يقع الثلاث وهو الصحيح من مذهب الإمام مالك... ولا ينوي في التأكيد... أي لا يوكل إلي نيته... لأن التأكيد يؤتى بغير الواو غالبًا والواو ظاهر في التعدد...».[4]

علمًا بأن السرخسي ذكر أن الواو تفيد الجمع عند الإمام مالك، لذلك تقع الثلاث، قال: «... وعند مالك رحمه الله تطلق ثلاثًا لأن الواو للجمع فجمعه بين التطليقات بحرف الجمع كجمعه بلفظ الجمع بأن يقول أنت طالق ثلاثًا».[5]

وهذا ما ذكره الزيلعي، قائلاً «... تطلق ثلاثًا إذا كان بعطف... لأن الواو للجمع... بغير ترتيب والملفوظ بحرف الجمع كالملفوظ بلفظ الجمع».[6]

---

(١) المدونة ـ ٢/ ٢٧٦.
(٢) المصدر السابق ـ مقدمات ابن رشد ـ ١/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠.
(٣) حاشية العضد ـ ١/ ١٩٢.
(٤) المرجع السابق.
(٥) المبسوط ـ ٦/ ١٣٣.
(٦) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ـ ٢/ ٢١٣.

وذكر الإمام الدسوقي، (لا ينفع القول بالتأكيد لأن العطف ينافي ذلك).[1]

ويوافقه أبو البركات في ذلك، إذا نسق قوله بالعطف قائلاً: «... غير المدخول بها فإنه يلزمه بقدر التكرار مرتين أو ثلاثًا... لأن العطف ينافي التأكيد...».[2]

وعندما تحدث الإمام القرافي عن الواو ذكر أن الإمام مالكًا حدث له توقف، بسبب الإشكال فيها. حيث ذكر القرافي، قال: «... قال مالك رحمه الله تعالى إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق أنت طالق لزمه الثلاث وقال الشافعي لا يلزمه إلا طلقة واحدة وهو الحق... قال مالك رحمه الله وفي النسق بالواو إشكال فحصل له فيها توقف ولم يتوقف الشافعي رضى الله عنه بل ألزم في الواو طلقة واحدة».[3]

ثم قال «... الحق بسبب أن الزمان يقتضي الترتيب... فقد بانت بالطلقة الأولى قبل نطقه بالطلقة الثانية فلا يلزم لأجل البينونة... ولا ينبغي أن يثبت في الواو حينئذ إشكال أصلاً بل نجزم بتقدم ما نطق به قبلها على ما نطق به بعدها فتبين فلا يلزمه غير الأولى المعطوف عليها بالواو دون المعطوفة فهذا هو الحق المقطوع به الذي لا تسع مخالفته».[4]

فهو يوافق الشافعي، في القول بوقوع طلقة واحدة، مخالفًا ما ذكره السابقون.

ومما سبق يتضح أن الإمام مالكًا، لم يذكر هذا الفرع بل ذكر قول الرجل لامرأته - التي لم يدخل بها - أنتِ طالق أنتِ طالق أنتِ طالق، وحكم فيه بوقوع الطلقات الثلاث، إلا إذا نوى واحدة، والنسق عنده يقصد به النسق اللغوي، بمعنى التتابع. وذكر البعض إن كرر الطلاق بالواو تقع الثلاث، لأن العطف يقتضي المغايرة، علمًا بأن القرافي ذكر وقوع ما نطق به قبل الواو فلا يلزمه غير الأولى.

المسألة عند الشافعية:

كذلك لم يذكر الإمام الشافعي، هذا الفرع بعينه، بل ذكر قولاً آخر، وهو قول الرجل لامرأته التي لم يدخل بها «أنت طالق أنت طالق أنت طالق» ذكر (أنها تقع واحدة، تبين بها بلا عدة، لأن الأولى كلمة تامة وقع بها الطلاق).[5]

---

(١) انظر حاشية الدسوقي - ٢/ ٣٨٥.
(٢) الشرح الصغير - ٢/ ٥٧٠. وبلغة السالك لأقرب المسالك - ١/ ٤٢٧.
(٣) الفروق - ١/ ١١٤.
(٤) المرجع السابق.
(٥) انظر الأم - ٥/ ١٨٤.

وهذا ما ذكره أبو اسحاق الفيروز أبادي، دون أن يزيد على ما ذكره الشافعي، إلّا أنه أضاف أن (للشافعي قولان قديم، يقول فيه بوقوع الثلاث، وجديد يذكر فيه وقوع طلقة واحدة).[1]

ولكن ما جاء في شرحه، كان بصورة أوسع، ذاكراً المسألة موضوع البحث، قال: «... أو قال أنت طالق وطالق وطالق ولم ينوِ بالأولى الثلاث وقع عليها بقوله الأول انت طالق، وبانت بها ولا يلحقها ما بعدها...».[2]

وقد رجح الرازي أن يكون السبب في وقوع طلقة واحدة إلى «... إن الطلاق الثاني ليس تفسيراً للكلام الأول، والكلام الأول تام: فبانت به».[3] حيث يرى أنها تبين بالأولى، لأن الكلام تام.

كما ذكر الآمدي، أن الرجل لو قال: لزوجته قبل الدخول بها «أنت طالق وطالق وطالق» ذكر «... وقع بها طلقة واحدة، ولو كانت «الواو» للجمع المطلق لوقعت الثلاث، كما لو قال لها أنت طالق ثلاثًا... وأما الحكم فهو ممنوع على أصل من يعتقد أن «الواو» للجمع المطلق...».[4]

كما ذكر صلاح الدين الكيكلدي أن هناك من يطلق ثلاث بسبب هذه الواو، قال: «وذهب آخرون إلى أنها تطلق ثلاثًا في هذه الواو، وهو مذهب أحمد بن حنبل والليث بن سعد وابن أبي ليلى،[5] و اختاره ابن الحاجب من المالكية وحكاه بعض الأصحاب قولاً قديمًا للإمام الشافعي...».[6]

ثم علل، سبب وقوع طلقة واحدة، ورجح أن النسق بالواو، (أدى إلى تعدد الجمل، ولما كانت الجملة الأولى غير مقيدة، اقتضى ذلك وقوع الطلاق، لأنها ثلاث إيقاعات مترتبة بالزمان للتلفظ بها، فتبين بالأولى ولا يلحقها شئ، ولا يلزم من ذلك أن تكون مرتبة).[7]

---

(١) انظر المهذب ـ ٢/ ١٠٨.
(٢) المجموع شرح المهذب ـ ١٦/ ١٣٠.
(٣) المحصول في علم الأصول ـ ١/ ١٦٤.
(٤) الإحكام في أصول الأحكام ـ ١/ ٥١ ـ ٥٢.
(٥) عبدالرحمن بن أبي ليلى واسمه يسار ويقال بلال ويقال داود بن بلال، الأنصاري الكوفي، روي عن أبيه وعمر وعثمان وعلي وسعد، تهذيب التهذيب ٦/ ٢٦٠.
(٦) الفصول المفيدة في الواو المزيدة ـ ص ٩٨.
(٧) المرجع السابق : ص ٩٩.

ورأى أن القائلين بوقوع ثلاث طلقات، رأوا وقوعها جملة. «... مأخذهم كله في حكم جملة واحدة، لا فرق بين قوله: أنت طالق ثلاثًا، وبين الصورة الأخرى بالعطف».[١]

أما الفرع الآخر، الذي ترتب على ذلك، وهو أن الرجل إذا قال لزوجته - قبل الدخول بها - :إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق، حيث ذكر الإسنوي، أن الرجل إذا قال: «... إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق... فدخلت وقعت الثلاث في أصح الأوجه».[٢]

وقد نفى البعض القول بالترتيب، ورأى أن الوقوع متعلق بالشرط، وزمن تحقق الشرط هو زمن الوقوع دون تفريق في ذلك، قال: «... ولو (قال لهذه) أي غير المدخول بها إن دخلت الدار مثلاً فأنت طالق، وطالق فدخلتها يقعان في الأصح لأنهما متعلقان بالدخول ولا ترتيب بينهما وإنما يقعان معًا...».[٣]

كما ذكر الكيكلدي، وجهين، قال: «... وجهان لأصحابنا وخلاف بين الحنفية أيضًا: أحد الوجهين وبه قال أبو حنيفة، لا يقع بالدخول إلا واحدة. والثاني وبه قال أبو يوسف ومحمد ابن الحسن، يقع به الثلاث وهو الذي رجحه الرافعي.[٤] والنووي».[٥]

لذلك نجد في المذهب الشافعي وجهان، وجه يوافقون فيه أبا حنيفة، والآخر يوافقون فيه أبا يوسف ومحمد، ويوافقهما في ذلك الرافعي والنووي. لذلك قيل «يمكن بناء الوجهين على الخلاف بين أصحابنا في أن الواو للجمع المطلق أو للترتيب.

... وفي هذا البناء نظر من جهة أن مقتضى ما وجهوه أن يكون الواو للجمع بغير المعية، لا لمطلق الجمع».[٦]

وأضاف النووي أنها تبين بواحدة ولا يقع ما بعدها، قال: «إنها تبين بها ولا يقع ما بعدها لأنه قد فرق بالأولى طلقة واحدة فبانت بها ولم يقع ما بعدها وقال أكثر أصحابنا هي على قول واحد ولا يقع عليها إلا طلقة واحدة».[٧]

---

(١) الفصول المفيدة في الواو المزيدة - ص ٩٩.
(٢) لتمهيد في تخريج الفروع على الأصول - ص ٢١٢.
(٣) زاد المحتاج بشرح المنهاج - ٣/ ٣٨١.
(٤) عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم بن الفضل أبو القاسم الرافعي القزويني الشافعي. من تصانيفه أمالي الشارحة على مفردات الفاتحة في الحديث، والإيجاز في أخطار الحجاز. مات سنة ثلاث وعشرين. هدية العارفين ١/ ٦٠٩ - ٦١٠.
(٥) الفصول المفيدة في الواو المزيدة - ص ١٠١.
(٦) المرجع السابق - ص ١٠٢.
(٧) المجموع شرح المهذب - ١٦/ ١٣٠.

مما سبق يتضح :

أن الفرع الذي هو موضع البحث لم يرد بعينه، في كتاب «الأم» للإمام الشافعي، ولكن الذي ورد ذكره، هو قول الرجل لامرأته التي لم يدخل بها. أنتِ طالق أنتِ طالق أنتِ طالق، وكان حكم الإمام في ذلك وقوع طلقة واحدة تبين بها، فلا يقع ما بعدها. إذ إنه يوافق أبا حنيفة في ذلك، وقيل أنه ذكر في القديم وقوع ثلاث طلقات.

ويبدو مما سبق أن النسق بالواو أدى إلى تعدد الجمل، والجملة الأولى غير مقيدة فتقتضي وقوع الطلاق، فتصادفها الثانية، والثالثة وهي بائنة، فلا تؤثر لعدم تأثر المحل. ولا يلزم من ذلك أن يكون الواو للترتيب.

والملاحظ أن البعض ذهب إلى القول (بأن الواو بمثابة ألف الاثنين، وواو الجماعة، لذلك تقع الثلاث، وهو ما ذكره الإسنوي).[1]

أما الفرع الثاني، فقد ذهب البعض إلى وقوع الثلاث، والبعض إلى وقوع واحدة. والقول الأخير، عُلِّل بأنه متعلق بالدخول ولا ترتيب في ذلك. وأضاف البعض أن الواو للعطف والاشتراك، وأن الكلام الأول تام.

المسألة عند الحنابلة:

تناول أصحاب هذا المذهب، قول الرجل لامرأته التي لم يدخل بها، أنت طالق وطالق وطالق. حيث ذكر الخرقي وقوع الثلاث، قائلاً «وإذا قال لغير المدخول بها، أنت طالق وطالق وطالق، لزمتها الثلاث لأنه نسق، وهو مثل قوله: انت طالق ثلاثًا».[2]

ولعل ابن قدامة توسع في هذا الفرع، من خلال شرحه للقول السابق، الذي جاء فيه قال: «... وإن قال أنت طالق وطالق وطالق وقال أردت بالثانية التأكيد لم يقبل، لأنه غاير بينهما وبين الأولى بحرف يقتضي ا لعطف والمغايرة، وهذا يمنع التأكيد، وأما الثالثة فهي كالثانية في لفظها...».[3]

---

(١) انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول - ٢١٢ - ٢١٣.

(٢) مختصر الخرقي - ص ١٥٥.

(٣) المغني : ٧/ ٢٣٢.

وأضاف ابن قدامة «ولنا : ان الواو تقتضي الجمع ولا ترتيب فيها ، فيكون موقعًا للثلاث جميعًا فيقعن عليها كقوله أنت طالق ثلاثًا».[1] ولعل هذا ما جاء في الكافي.[2]

والواو كما ذُكر (لا تفيد الترتيب، وأضاف أن القائلين بوقوع الثلاث، مالك، والأوزاعي، والليث وابن أبي ليلى، كما حُكِى ذلك عن الشافعي في القديم).[3] ولعل هذا ما ذكره أبو اسحاق الفيرز أبادي، قائلاً: «وإن قال: أنت طالق... وطالق... طلقت طلقتين... لأن الواو تقتضي الجمع، ولا ترتيب فيها. لأن الكلام إنما يتم بآخره... فكذا في العطف... إن العطف هنا يبين عدد الواقع».[4] وهو ما ذُكر في حاشية الروض.[5]

أما الفرع الثاني الذي ورد ذكره، هو قول الرجل لامرأته التي لم يدخل بها: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق، ولم يرد ذكرها في مختصر الخرقي، ولكن ما جاء في شرحه كان بصورة أوسع حيث ورد ذكرها هناك، قال: «وإن قال إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق فدخلت الدار طلقت ثلاثًا، وبه قال أبو يوسف ومحمد وأصحاب الشافعي في أحد الوجهين وقال أبو حنيفة يقع واحدة...».[6]

وجاء في الكافي، (أن الواو تفيد الجمع دون الترتيب).[7] وقيل (لا ترتيب، فإذا وجد الشرط وقعت الثلاث طلقات).[8]

المسألة عند المذاهب الأخرى:

وفي المذهب الظاهري، لم يأت ذكر هذا الفرع بعينه بل جاء فيه «فلو قال لغير موطوءة منه أنت طالق أنت طالق أنت طالق، فهي طلقة واحدة فقط، لأن تكراره للطلاق وقع وهي في غير عدة منه إذ لا عدة على غير موطوءة بنص القرآن وهي أجنبية وطلاق الأجنبية باطل...».[9]

---

(١) المغني - ٧/ ٢٣٣.
(٢) انظر الكافي - ٣/ ١٨٥.
(٣) انظر المغني - ٧/ ٢٣٣.
(٤) المبدع في شرح المقنع - ٧/ ٣٠٤.
(٥) انظر حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع : ١/ ٥٢٥.
(٦) المغني - ٧/ ٢٣٤.
(٧) انظر الكافي - ٣/ ١٨٥ - ١٨٦.
(٨) انظر المرجع السابق - ص ١٨٥.
(٩) المحلى - ١٠/ ١٧٤ - ١٧٦.

وذكر الإمامية أنه «لو فسر الطلقة باثنين أو ثلاث صحت واحدة وبطل التفسير، ولو كان المطلق يعتقد الثلاث لزم».[1]

وذكرأبو جعفرالطوسي (إن قول الرجل أنت طالق أنت طالق أنت طالق، تقع واحدة وبه قال جميع الفقهاء).[2]

ويمكن القول في قول الرجل لزوجته أنت طالق وطالق وطالق إن هناك من ذهب إلى وقوع طلقة واحدة وهناك من ذهب إلى القول بوقوع الثلاث. فالذين قالوا بوقوع طلقة واحدة اعتمدوا على:

أ / الكلام الأول تام وليس فى آخر كلامه ما يغير موجب أوله.

ب/ الواو لمطلق الجمع فلا يتوقف وقوع الأول على الآخر ومتى ما وقع الطلاق أصبحت بائنة منه.

ج/ الترتيب الزماني يقتضي وقوع طلقة واحدة فلا يلزمه إلا المعطوف عليها بالواو دون المعطوفة.

د/ الواو لا تفيد ترتيبًا بل العطف وذلك لا يقتضي الجمع.

أما القائلون بوقوع ثلاث طلقات فقد اعتمدوا على :

أ / العطف يفيد المغايرة لذلك تقع الثلاث.

ب/ الملفوظ بحرف الجمع كالملفوظ بلفظ الجمع، والواو تقتضي الجمع.

ومن هنا يمكن القول بأن الواو تفيد مطلق الجمع، ولا يقتضي ذلك ترتيبًا ولا معية ويمكن أن يكون الترتيب الزماني في نطقه قرينة على وقوع طلقة واحدة، هي التي نطق بها أولاً، وعندما نطق بالثانية لم تكن في عصمته.

أما فيما يتعلق بالفرع الثاني، يرى أبو حنيفة وقوع طلقة واحدة، وذلك لأن الطلقات تقع متفرقات، والشرط في الأولى يصبح شرطًا للثانية وكذا في الثالثة، فأصبحت كل واحدة من الجملتين تشارك الأخرى في اللفظ لا فى التعليق لذلك تقع واحدة.

---

(١) المختصر النافع - ص ٢٢٢.

(٢) انظر كتاب الخلاف في الفقه لأبي جعفر بن الحسن علي الطوسي - ٢/ ٢٣٩. ط/٢/ ١٣٨٢هـ - مطبعة تابان طهران - إيران.

وكذلك اختلف الشافعية، فهنالك من ذهب إلى وقوع الثلاث، والبعض ذهب إلى وقوع الواحدة. والذين قالوا بوقوع الثلاث ذكروا أن الواو تفيد مطلق الجمع بقيد المعية، مع أن البعض يرى أن الواو تفيد مطلق الجمع، وهو ما ذهب إليه الحنابلة.

والملاحظ ذهاب البعض إلى وقوع الثلاث، وأن الواو تفيد المعية. والبعض ذهب إلى وقوع طلقة واحدة، لأن الواو تفيد الترتيب وكل واحد من الفريقين حاول أنْ يبرهن على صحة ما ذهب إليه.

من هذا يتضح أن الواو تفيد مطلق الجمع دون تقيد بترتيب أو معية.

ولعل الراجح من أقوال الفقهاء أن تقع طلقة واحدة، لأن الزوج قصد في الغالب منع الزوجة من فعل شئ، إضافة إلى أن في وقوع ثلاث طلقات تغليظ، خاصة وأن الطلاق أبغض الحلال إلى الله.

ووقوع طلقة واحدة لا يعني أن الواو تفيد الترتيب، ولكنها تفيد الجمع المقيد بالترتيب، وذلك لأن الطلقات الثلاث تقع متفرقات، فتصبح كل واحدة من الجملتين تشارك الأخرى في اللفظ لا في التعليق.

الفصل الثاني

أثر الخلاف النحوى على مسألة الإقرار والذكاة

المبحث الأول

الاستثناء المنقطع عند النحاة والفقهاء:

أ /الاستثناء المنقطع عند النحاة:

تناول النحاة الحديث عن الاستثناء بقسميه المتصل والمنقطع.(١) وكان هناك خلاف حول الاستثناء المنقطع، في: هل من شرط الاستثناء تقدير دخوله في المستثنى منه بوجه من الأوجه؟ التي ستتضح من خلال تناول هذا المبحث. حيث ذكر سيبويه في باب ما يختار فيه النصب، لأن الآخر ليس من جنس الأول، قال: «وهو لغة أهل الحجاز وذلك قولك ما فيها أحدٌ إلا حمار جاءوا به على معنى، ولكنَّ حماراً، وكرهوا أن يبدلوا الآخر من الأول فيصير كأنه من نوعه، فحمل على معنى ولكنّ...».(٢) كما ذكر قول بني تميم أيضًا وقال: «وأما بنو تميم فيقولون لا أحد فيها إلا حمارٌ أرادوا ليس فيها إلا حمارٌ ولكنه ذكر أحداً توكيداً لأن يعلم أن ليس فيها آدميٌ ثم أبدل فكأنه قال ليس فيها إلا حمارٌ وإن شئت جعلته إنسانها...».(٣) ومن ذلك يتضح أنّ أهل الحجاز يرون أن الاستثناء منقطعًا، لذلك يوجبون النصب، وبني تميم يجعلون الثاني من جنس الأول. واستدلوا على ذلك بما جاء في الشعر ومنه :

إلاَّ اليَعافيرُ (٤) وإلا العِيسُ(٥) .....(٦)

حيث (جعل اليعافير أنيس ويجوز فيه النصب على أنه استثناء منقطع والبدل على الاتصال.)(٧) ووافقهم في ذلك السيرافي الذي أضاف وجهًا ثالثًا عن المازني، قال: «... وقال

---

(١) انظر شرح المفصل - ٢/ ٨٠ والجني الداني - ص ٥١٥.

(٢) الكتاب١/ ٣٦٣.

(٣) المصدر السابق - ٣٦٤.

(٤) اليعافير : جمع يعفور - الظبي في لون التراب. أنظر ديوان جِران العَوْدِ - ص ٥٢. رواية أبي سعيد السكري ط/١/ ١٣٥٠هـ - ١٩٣١م .

(٥) العيس : بياض يخالطه شئ من شُقْرة، وقيل الإبل تضرب إلى الصُّفْرة، مادة (عيس) فصل السين حرف العين. انظر اللسان.

(٦) وتكملة البيت : ..... وبقرٌ ملمعٌ كنوسُ.

إلا اليعافيرُ وإلاالعيسُ

والملاحظ أن هنالك اختلاف بين البيت الذي ذكره النحاة وهو : وبلدة ليس بها أنيسُ

والبيت الذي جاء ذكره في الديوان، ولعل ما ورد في الديوان هو الصحيح والله أعلم.

(٧) انظر الكتاب - ١/ ٣٦٥.

المازني إن فيه وجهًا ثالثًا وهو أنه خلط ما يعقل بما لا يعقل فعبر عن جماعة ذلك بأحد ثم أبدل حماراً من لفظ مشتمل عليه وعلى غيره... ».[1]

(ولعل الفرق بين الوجه الذي ذكره سيبويه، والوجه الذي ذكره السيرافي عن المازني، أن سيبويه جعل البدل من جنس المبدل منه وذلك لمعنى فيه، مع بقاء المبدل منه على معناه الأول، أما المازني فقد جعل المبدل منه أعمَّ من معناه الأول حتى يشمل البدل، وبذلك يكون الاستثناء متصلاً).[2]

(لذلك يكون قولهم ما جاءني رجل إلا حمارٌ ، كأنما قالوا: ما جاءني شئ رجل ولا غيره، أو أن يقوم الحمار مقام من جاء، فتنزل الثاني منزلة الأول).[3]

ورد ابن السراج ما بعد «إلا» في الاستثناء المنقطع إلى ما قبل إلا قال «وأعلم: أن إلا في كل موضع على معناها في الاستثناء وأنها لا بد من أن تخرج بعضًا من كل، فإذا كان الاستثناء منقطعًا فلا بد من أن يكون الكلام الذي قبل إلا قد دل على ما يستثنى منه... ومن ذلك من الكلام... ما زاد إلا ما نقص، وما نفع إلا ما ضرَّ... وإنما حسن هذا الكلام، لأنه لما قال: ما زاد دل على قوله هو على حاله فكأنه قال" هو على حاله إلا ما نقص، وكذلك دلَّ بقوله : ما نفع على ما هو على أمره إلا ما ضرَّ».[4]

والملاحظ (أن سيبويه ذكر قولهم: ما زاد إلا ما نقص وما نفع إلاما ضرَّ استثناءً منقطعًا، لذلك ذكره في باب ما لا يكون إلا على معنى لكن).[5]

(وقد أوجب أهل الحجاز النصب، وبنو تميم يجيزون النصب على أصل الباب، أما البدل على أن يكون الاستثناء مفرغًا وكلمة أحد تكون توكيداً، والاستثناء يكون من القدر الذي يقع بين الأحد والحمار وهو الحيوانية).[6] وأما أن تجعل المستثنى يقوم مقام المستثنى منه،

---

(١) الكتاب ـ تقريرات وزبد من شرح أبي سعيد السيرفي ١/ ٣٦٤.
(٢) انظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى منهاج السالك إلى ألفية ابن مالك ـ ٢/ شاهد رقم ٤٤٤ ـ ط/٣/ تاريخ الإيداع ١٩٧٠م ـ دار الاتحاد العربي للطباعة.
(٣) انظر المقتضب ـ ٤/ ٤١٣.
(٤) الأصول في النحو ـ ١/ ٢٩١.
(٥) انظر الكتاب ـ ١/ ٣٦٧.
(٦) انظر شرح المفصل ـ ٢/ ٨٠.

وهذا ما ذكره ابن الحاجب.[1] (ومن النحاة من زعم أن إلا في الاستثناء المنقطع تكون مع ما بعدها كلام مستأنف).[2] ذكر ذلك أبو الحجاج.[3]

وذُكر (أن بني تميم يجيزون البدل، ومع ذلك النصب عندهم أفصح من البدل).[4]

ومن ذلك يتضح أنَّ النحاة اختلفوا في «... هل من شرط الاستثناء المنقطع تقدير دخوله في المستثنى منه بوجه أوليس ذلك بشرط، فكثير من النحاة لم يشترطوا فيه ذلك وشرطه آخرون...».[5]

(وذهب البعض إلى أن الاستثناء إذا تردد بين الاتصال والانقطاع، فالأصل الاتصال، لأنه الحقيقة).[6] (وقيل التقدير في «إلا» معنى «لكن» وبنو تميم يجرونه مجرى المتصل).[7]

مما سبق يتضح، أن النحاة اختلفت آراؤهم حول الاستثناء المنقطع، فأهل الحجاز لهم رأي، وكذلك بنو تميم لهم رأي آخر. فالذين قالوا بأنّ الاستثناء منقطع، جعلوا المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، بأي وجه من الوجوه.

والبعض رأى أنَّ «إلا» وما بعدها كلام مستأنف. والذين قالوا بأنَّ الاستثناء متصل، فقد اخضعوا ذلك للأحوال الآتية:ـ

أ / يكون الثاني من جنس الأول مجازاً.

ب/ تجعل الثاني توكيداً، ويكون الاستثناء من القدر الذي يقع بين الشيئين.

جـ/ أن تخلط ما يعقل بما لا يعقل، وتستخدم لفظًا واحداً يشتمل عليهما. ويدل على ذلك ما ذكره ابن هشام «أنهم يغلِّبون على الشئ ما لغيره، لتناسب بينهما، أو اختلاط».[8] وذكر منه (تغليب الملائكة على ابليس حتى استثني منهم).[9]

---

(١) انظر الكافية في النحو ـ ١/ ٢٢٨.
(٢) ارتشاف الضرب ـ ٢/ ٢٩٦.
(٣) يوسف بن يبغي بن يوسف بن يسعون التُجيبي الباجِلي، أديبٌ ونحويٌ ولغويٌ وفقيهٌ. مات سنة أربعين وخمسمائة. انظر بغية الوعاة ٢/ ٣٦٣.
(٤) انظر ارتشاف الضرب ـ ٢/ ٣٠٣.
(٥) بدائع الفوائد ـ ٣/ ٦٦.
(٦)انظر الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية : ص ٣٦٧.
(٧) انظر رصف المباني ـ ١٧٥ ـ ١٧٦.
(٨) مغني اللبيب ـ ص ٩٠٠.
(٩) انظر المرجع السابق .

ب/ الاستثناء المنقطع عند الفقهاء:

الاستثناء - كما ذكر الفقهاء (إما أن يكون متصلاً أو منقطعًا، والأخير لا إخراج فيه، ويطلق لفظ الاستثناء على المنقطع مجازاً).(١)

وذكر ابن الهمام أن «إلا» تستخدم «... في إخراج ما بعدها كائنًا بعض ما قبلها عن حكمه، وهذا الإخراج يسمى استثناءً متصلاً، وفي إخراجه كائنًا خلافه عن حكمه، ويسمى منقطعًا...».(٢) وجاء في شرحه «... فإن الإخراج في المتصل إخراج بعض ما تناوله صدر الكلام من حكمه وفي المنقطع إخراج ما لا يتناوله الصدر من حكمه».(٣)

ووافقهم في ذلك التفتازاني في أنَّ الاستثناء (إذا تناول بعض المستثنى منه متصل، وإلا فهو منقطع، فإذا قلت: جاءني القوم إلا حماراً، لا يخرج بعض المسمى).(٤)

وأضاف «... أنه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه وقد يكون بأن ينفى من المستثنى الحكم الذي يثبت للمستثنى منه، نحو جاءني القوم إلا حماراً فقد نفينا المجئ عن الحمار بعدما أثبتناه للقوم... وبالجملة فإنه مقدر بلكن... وأعلم أنّ الحق أن المتصل أظهر فلا يكون مشتركًا ولا للمشترك بل حقيقة فيه مجاز في المنقطع، فلذلك لم يحمله علماء الأمصار على المنفصل إلا عند تعذر المتصل...».(٥)

ثم عرَّف المنقطع قائلاً «... أما المنقطع فيزاد فيما ذكرنا قيداً يمتاز به عن المتصل وهو قولنا من غير إخراج، فيقال ما دل على مخالفة بإلاَّ غير الصفة وأخواتها من غير إخراج...».(٦)

ومع أنّ الإمام السرخسي(ذكر أن الاستثناء المنقطع يكون بمعنى لكن، وهو يستخدم استخداماً مجازيًا، ذاهبًا إلى أن الكلام لا يحمل على المجاز إلا إذا تعذر حمله على الحقيقة).(٧)

لذا نجد الإمام القرافي توسع في تعريفه، قال: «هو إخراج بعض الجملة... وما يعرض لها من

---

(١) انظر نهاية السول في شرح منهاج الأصول - ٢/ ٤٠٩.
(٢) التحرير - ص ١٠٦.
(٣) تيسير التحرير - ١/ ٢٨٤.
(٤) انظر حاشية التفتازاني - ٢/ ١٣٢، انظر منهاج الوصول إلى علم الأصول. ٤٨.
(٥) المرجع السابق.
(٦) المرجع السابق - ص ١٣٣.
(٧) انظر أصول السرخسي - ٢/ ٤٢.

الأحوال، والأزمنة، أو البقاع أو المحال أو الأسباب، أو ما لا يتعين الحكم فيه - بالنقيض - بلفظ لا يستقل بنفسه مع لفظ المخرج».[1]

ثم ذكر (أن تصور المجاز في الاستثناء المنقطع يكون من أربعة أوجه : أن يكون اللفظ في الأصل لمن يعقل، فيطلق على جهة التغليب على ما لا يعقل، فيكون المراد - من قولك، ما رأيت أحداً إلا حماراً، ما رأيت شيئًا فأوقع «أحد» على ما لا يعقل - أو أن يكون النفي للشئ وما هو من سببه. أو أن تنزل الثاني منزلة الأول. أو أن تجعل الثاني من جنس الأول).[2]

وذكر الرازي (أن الاستثناء من غير الجنس باطل على سبيل الحقيقة، جائز على سبيل المجاز، وذلك اعتماداً على أن العرب لم يصححوا كل شئ من كل شئ).[3]

وذكر الآمدي (أن هذا موضع خلاف بين العلماء حيث جوزه أصحاب أبي حنيفة - مالك وجماعة من المتكلمين والنحاة، والأكثرون يمنعون ذلك. وأصحاب مذهبه منهم من قال بالإثبات ومنهم من قال بالنفي).[4]

والبيضاوي (من الذين ذهبوا إلى أن الاستثناء منقطع مجازاً).[5]

وأضاف الإسنوي، (إذا احتمل الاستثناء أن يكون متصلاً وأن يكون منقطعًا، فحمله على الاتصال أولى، لأنه حقيقة، وأما المنقطع فمجاز).[6]

ووافقهم في ذلك ابن قدامة، (الذي ذكر أن «إلا» بمعنى «لكن»، وهذا ماقاله أهل العربية).[7]

وما جاء في المذاهب السابقة، ذكره الظاهرية وذهبوا إليه، حيث ذكر ابن حزم «واختلفوا في نحو من أنحاء الاستثناء، فقالت طائفة : لا يجوز أن يستثنى الشئ من غير جنسه أو نوعه المخبر عنه، وقالت طائفة : جائز أن يستثنى الشئ من غير جنسه... وبكلا هذين القولين قالت طوائف من أصحابنا الظاهريين...».[8]

---

(١) انظر الاستغناء في الاستثناء : شهاب الدين أحمد بن ادريس بن عبدالرحمن القرافي - ص ٢٧. تحقيق محمد عبدالقادر ط/١/ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م - دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

(٢) انظر المرجع السابق - ٣٦٠ - ٣٦١.

(٣) انظر المحصول في علم أصول الفقه - ١/ ٤٠٨.

(٤) انظر الإحكام في أصول الأحكام - ٢/ ١٢٤.

(٥) منهاج الوصول إلى علم الأصول - ص ٤٨.

(٦) انظر نهاية السول في شرح منهاج الأصول - ٢/ ٤٠٩.

(٧) المغني - ٥/ ١٥٥.

(٨) الإحكام في أصول الأحكام - ٤/ ١٠.

ثم علق على الاستثناء من غير الجنس قائلاً : «ونحن نقول: إن استثناء الشئ من غير جنسه ونوعه المخبر عنه جائز، واسمه في العربية عند النحويين الاستثناء المنقطع، وهو حينئذ ابتداء خبر آخر... ».(١)

مما سبق يتضح أن الاستثناء إخراج بعض ما تناوله اللفظ، أما الاستثناء المنقطع فليس فيه إخراج لأن المستثنى لا يكون من جنس المستثنى منه، لذلك أطلق عليه لفظ الاستثناء مجازاً، ويكون ذلك من وجوه :-

أ / تغليب اللفظ بحيث يطلق على من يعقل وما لا يعقل.

ب/ أن يكون نفياً للشئ من وما هو من سببه.

جـ/ إنزال الثاني منزلة الأول.

د / جعل الثاني مكان الأول.

ولا يحمل الاستثناء على الانقطاع، إلا إذا تعذر حمله على الاتصال، وهو مقدر بلكن، أما إذا احتمل أن يكون متصلاً أو منقطعًا فحمله على الاتصال أولى من حمله على الانقطاع.

جـ/ أدلة الاستثناء المنقطع وموقف الفقهاء منها :

اعتمد بعض الفقهاء على أنَّ الاستثناء يمكن أن يكون منقطعًا ويمكن أن يكون متصلاً، على ما ورد في القرآن ولغة العرب، نثراً وشعراً.

ومن ذلك قوله تعالى (وإذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدمَ فَسَجَدُوا إلاَّ إبلِيسَ كَانَ مِنْ الجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أمْرِ رَبِّهِ أفَتَتَّخِذُونَهُ وذُرِّيتَهُ أوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً).(٢)

وقيل في ذلك، (إنَّ إبليس لم يكن من جنس الملائكة).(٣) واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: (إلاَّ إبلِيسَ كَانَ مِنْ الجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أمْرِ رَبِّهِ).(٤)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام - ٤/ ١٠

(٢) سورة الكهف - الآية ٥٠.

(٣) انظر الاستغناء في الاستثناء - ص ٤١٨.

(٤) سورة الكهف - الآية ٥٠.

وذكر القرافي، أن الدليل علي كونه من الملائكة أمران : «الأول : أن الله تعالى استثناه من الملائكة. والأصل أن يكون من الجنس للاتفاق على صحة الاستثناء من الجنس ووقوع الخلاف في غيره. الثاني : أن الأمر بالسجود لآدم إنما كان للملائكة لقوله تعالى: (وإذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدمَ). (١) ولو لم يكن إبليس من الملائكة لما كان عاصيًا للأمر المتوجه للملائكة، لكونه ليس منهم... ودليل عصيانه قوله تعالى: (إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين(٢)) ». (٣) ومن ذلك يبدو أنه لا بد من دليل على كون إبليس من الجن، ينفي كونه من الملائكة. وهذا ما ذكره الإمام الرازي، الذي أضاف « ... إنما حسن الاستثناء، لأنه كان مأموراً بالسجود، كما أن الملائكة كانوا مأمورين بذلك. فكأنه قال: فسجد المأمورون بالسجود إلا إبليس». (٤)

وما قاله القرافي، هو ما ذكره الآمدي عن البعض. ثم أضاف إلى ذلك (ذهاب بعضهم إلى الاستثناء المنقطع، لأن إبليس مخلوق من نار، والملائكة من نور ، إضافة إلى أن له ذرية ولا ذرية للملائكة، فلا يكون من جنسهم). (٥)

والبعض ذكر (عدم صحة الاستثناء من غير الجنس، لذلك ذهبوا إلى القول بأن إبليس من الملائكة). (٦)

وما ذكره ابن حزم مخالف لقول من قالوا من أنّ إبليس من جنس الملائكة، قال: « ... الله تعالى أخبر أنه كان من الجن، ولا تدخل الجن مع الملائكة في ما خصت به الملائكة، فلا بد أنه تعالى أمر إبليس أيضًا بالسجود، وقد جاء النص بذلك... فقد أيقنا أن الله تعالى أمره بالسجود، كما أمر الملائكة، فقد وجدنا الله تعالى استثنى إبليس من غير نوعه، فلا مجال للشك في هذا المعنى بعد هذا... ». (٧) ووافق ابن حزم الإمامية الذين ذهبوا إلى القول (بأن إبليس من الجن، واعتمدوا على أن إطلاق لفظ الجن لا يجوز أن يعنى بها جنس سواه، كما أن المعصية منفية عن الملائكة، إضافة إلى أن إبليس له

---

(١) سورة البقرة - الآية ٣٤.
(٢) الآية السابقة .
(٣) الاستغناء في الاستفتاء. ٤٢١ - ٤٢٢.
(٤) انظر المحصول - ١/ ٤٠٩. وانظر التفسير الكبير ٢/ ٢١٨.
(٥) الإحكام في أصول الأحكام - ٢/ ١٢٦.
(٦) انظر التمهيد في أصول الفقه - ٢/ ٨٧.
(٧) الإحكام في أصول الأحكام - ٤/ ١٤، وانظر المحلي ٨/ ٢٥٧.

نسل وذرية، ولا يجوز على رسل الله الكفر ولا الفسق. واستثناء إبليس من جملة الملائكة لأنه كان مأموراً بالسجود معهم)[1]

كما ذكر الزمخشري أن الاستثناء متصل، ويجوز أن يكون منقطعًا، حيث قال: «إلا إبليس، استثناء متصل لأنه كان جنيًا واحداً بين أظهر الألوف من الملائكة مغموراً بهم، فغلبوا عليه في قوله فسجدوا، ثم استثني منهم استثناء واحد منهم، ويجوز أن يجعل منقطعًا».[2]

ويرى ابن جرير الطبري أن إبليس من جنس الملائكة ولم يستنكر خلقه من نار، لأن الله سبحانه وتعالى خلق أصناف ملائكته من نور، وبعضهم من نار، قال: «... إذا كان جائزاً أن يكون خلق صنف من ملائكته من نار كان منهم إبليس، وأن يكون أفرد إبليس بأن خلقه من نار السموم دون سائر ملائكته. وكذلك غير مخرجه... بأن كان له نسل وذرية لها ركبٌ فيه من الشهوة واللذة التي نزعت من سائر الملائكة. لما أراد الله به من المعصية».[3]

وقال أبو حيان: «(إلا إبليس) هو مستثنى من الضمير في فسجدوا... وهو استثناء متصل عند الجمهور، فعلى هذا يكون ملكًا... والظاهر أنه استثناء متصل لتوجه الأمر على الملائكة، فلو لم يكن منهم لما توجه الأمر عليه، فلم يقع عليه ذم لتركه فعل ما لم يؤمر به».[4]

أما في الشعر فقد استدلوا بقول الشاعر جِرَان العَوْد :[5]

..... بسابسًا ليس به أنيس

إلا اليعافير والا العيس .....[6]

وفي ذلك قال القرافي: «وأما استثناء اليعافير والعيس من الإنس فليس استثناء من غير الجنس، لأنها تؤنس، فهي من جنس الأنيس، لأن الإنس قد يحصل بالآثار والأبنية والأشجار فضلاً عن الحيوان».[7]

---

(١) انظر مجمع البيان في تفسير القرآن - ١/ ١٨٩ - ١٩٠.
(٢) الكشاف - ١/ ٢٧٣.
(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - ١/ ٢٢٧.
(٤) البحر المحيط - ١/ ١٥٣.
(٥) جِرَان العَوْد : واسمه عامر بن الحارث النميري، شاعر أدرك الإسلام، واقتبس من القرآن، له ديوان شعر، انظر الاعلام ٣/ ٢٥٠.
(٦) سبق شرحه في ص ١٣٨ من البحث.
(٧) الاستغناء في الاستثناء - ص ٤٢٣.

وهذا ما ذكره الإمام الرازي، إذ أنه يرى (من الممكن إدخال العيس واليعافير في جنس الأنيس).[1] وهذا ما جاء عند الآمدي.[2] والكلوذاني.[3]

أما في النثر فقد اعتمدوا على :

«ما زاد إلا ما نقص وما نفع إلا ما ضر».

وقيل في ذلك «... والتقدير ما زاد فلانًا شيئًا إلا نقصانًا، وما نفع إلاَّ ما ضرَّ، فالمستثنى وهو النقصان، والمضرة حكم مخالف للمستثنى منه، وهو الزيادة والنفع ... وفيه أيضًا المقارنة بين المستثنى والمستثنى منه، باعتبار أنه يفهم أحد الضدين عند ذكر الآخر».[4]

وذكر القرافي أن الاستثناء من الجنس، قال: «... ما زاد شئ إلا الذي نقص، أي ينقص، وهو استثناء من الجنس».[5] ووافقه الآمدي.[6]

وعندما تحدث ابن الحاجب عن الاستثناء المنقطع، (ذكر أن حكمه قد يكون مخالفًا المستثنى منه).[7] وجاء في شرحه : «... وقد يكون بأن يكون المستثنى نفسه حكمًا آخر مخالفًا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد إلا ما نقص فإن النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع إلا ما ضرَّ ...».[8]

كذلك اعتمدوا على المعقول قال الإمام الرازي: «وأما المعقول فهو: أن الاستثناء تارة عما يدل اللفظ عليه دلالة المطابقة أو التضمن وتارة عما يدل عليه دلالة الالتزام، فإذا قال لفلان على ألف دينار، إلا ثوبًا فمعناه : إلا قيمة ثوب».[9]

---

(١) انظر المحصول - ١/ ٤١٠.
(٢) انظر الإحكام في أصول الأحكام - ٢/ ١٢٨.
(٣) انظر التمهيد في أصول الفقه - ٢/ ٨٩.
(٤) تيسير التحرير - ١/ ٢٨٣. وانظر التحرير ١٠٧.
(٥) انظر الاستغناء في الاستثناء - ص ٤٢٣.
(٦) الإحكام في أصول الأحكام - ٢/ ١٢٨.
(٧) انظر مختصر المنتهى - ص ١٢٤.
(٨) حاشية السعد التفتازاني - ٢/ ١٣٢.
(٩) المحصول - ١/ ٤٠٩.

ومع ذلك كان للرازي، ردٌ على ذلك قال «... أنه لو صحَّ الاستثناء من المعنى : لزم صحة استثناء كل شئ من كل شئ...».[1] ثم علق الآمدي على ذلك قائلاً «وما ذكروه من المعقول... فشئ لا إشعار له بصحة الاستثناء من غير الجنس...».[2]

مما سبق يتضح ، أن الآراء اختلفت حول الاستثناء المنقطع، لأنّ البعض ذهب إلى القول بأنه متصل وحاولوا الاستدلال على ذلك بما جاء في القرآن الكريم ولغة العرب.

ومن القرآن استدلوا بما جاء في الاية [٥٠] من سورة الكهف.[3] فقد ذهب البعض إلى القول بأن الاستثناء متصل والبعض ذهب إلى القول بأنّ الاستثناء منقطع.

والذين ذهبوا إلى القول بأن الاستثناء متصل، وأن إبليس من جنس الملائكة اعتمدوا على:

أ / الاتفاق على صحة الاستثناء من الجنس ووقوع الخلاف في الاستثناء من غير الجنس.

ب/ أمر الله سبحانه وتعالى الملائكة بالسجود لآدم، ولو لم يكن إبليس منهم ما أمر بذلك، ثم وصف بالعصيان.

جـ/ تغليب الملائكة على إبليس، لأنه كان جنيًا واحداً.والذين ذهبوا إلى القول بأن الاستثناء منقطع، وأنّ إبليس ليس من جنس الملائكة اعتمدوا على:

أ / إبليس من الجن، وإطلاق لفظ الجن لا يقصد به جنس سواه، ولا تدخل الجن مع الملائكة.

ب/ استثنى الله سبحانه وتعالى إبليس من غير جنسه.

جـ / انتفاء المعصية عن الملائكة.

د/ استثناء إبليس من جملة الملائكة لأنه كان مأموراً بالسجود معهم.

---

(١) المحصول ١/ ٤١٠.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ـ ٢/ ١٢٩.

(٣) قال تعالى : (وإذ قلنا للملائكة اسجُدُوا لآدَمَ فَسَجدُوا إلا إبليسَ كان من الجن...».

المبحث الثاني

الحكم الفقهي المترتب على ذلك:

مسألة استثناء ما ليس مقدر من الأشياء مما هو مقدر منها، كأن يقول القائل: «له على ألف دينار إلا ثوبًا» أو استثناء ما كان من مقدراً مما هو مقدر آخر ليس من جنسه، كاستثناء الدراهم والفلوس أو أردب حِنطة.(١) والدنانير، فهو مما اختلف في صحته، والمراد بالصحة وعدمها كون الاستثناء مؤثراً في المستثنى منه بالمنع أوغير مؤثر فيه.

المسألة عند الأحناف :

إذا قال القائل : له علي ألف درهم إلا ديناراً، يرى أبو حنيفة. وأبو يوسف. أن الاستخراج بهذا الاستثناء صحيح، يجوز ذلك، وأما محمد وزفر، فقالا: هو غير صحيح، ولا ينقص المستثنى منه بهذا الاستثناء شيئًا لأنه استثناء منقطع إذ لم يكن المستثنى داخلاً في صدر الكلام، فلم يتم بالاستثناء استخراج شئ، فبقي الألف على حاله.

وهذا ما ذكره السرخسي، قال : «لو قال له عليَّ الف درهم إلا ديناراً، فالاستثناء جائز ـ يطرح من الألف قيمة الدينار، وهذا قول أبي حنيفة، رحمه الله وأبي يوسف استحسانًا.(٢) وفي القياس.(٣) لا يصح هذا الاستثناء ، وهذا قول محمد وزفر رحمهما الله . وكذلك لو قال إلا فلسًا أو كُرّ.(٤) حِنطة أو استثنى شيئًا مما يكال أو يوزن أو يعد عداً فهو على هذا الخلاف فأما إذا قال إلا شاة أو ثوبًا أو عرضًا من العروض، فالاستثناء باطل عندنا...».(٥)

وقيل (إنّ استثناء ما هو مقدر مما هو ليس بمقدر ممنوع عند الأحناف ، إلا في المكيل والموزون).(٦)

---

(١) الحنطة : البُرّ وهي القمح. انظر مادة حنط فصل الطاء. حرف الحاء. وانظر مادة برر فصل الراء حرف الباء. من اللسان.

(٢) الاَستحسان عند الأصوليين هو عدول المجتهد عن مقتضي قياس جليّ إلى مقتضى قياس خفي، أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقدح في عقله رجح لديه هذا العدول، انظر علم أصول الفقه ، عبدالوهاب خلاف ـ ص ٧٩. ط/٨/ ١٩٨٢م

(٣) عند الأصوليين هو إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها، لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم. انظر المرجع السابق ص ٥٢.

(٤) الكُرُّ : مكيال لأهل العراق ، انظر مادة كرر فصل الراء ، حرف الكاف من اللسان.

(٥) المبسوط ـ ١٨/ ٧٨.

(٦) انظر تحفق الفقهاء : علاء الدين السمرقندي ـ ١/ ٣٢٧. حققه وعلق عليه د. محمد عبدالعزيز ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م ـ مطبعة دمشق .

ويبدو من هذا أن الاستثناء إذا كان من مكيل أو موزون جاز عند أبي حنيفة وأبى يوسف، ولم يوافقهما في ذلك محمد وزفر، حيث جاء «ولو استثنى شيئًا من المكيل والموزون، بأن قال: (علي عشرة دراهم الا قفيز.[1] حنطة) أو (علي مائة دينار إلا عشرة دراهم) ويصح الاستثناء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ويخرج من المستثنى منه قدر قيمة القفيز والعشرة، لأن الجنس واحد وهو القدر، وقال محمد وزفر رحمهما الله ، ولا يصح الاستثناء كما في الثوب».[2]

والاستثناء من غير الجنس استثناء منقطع أكده السرخسي قال : «... إذا قال لفلان على ألف درهم إلا ثوبًا فإنه تلزمه الألف لأنه هذا ليس باستثناء حقيقة إذ حقيقة الاستثناء في أصل الوضع أن يكون الكلام عبارة عما وراء المستثنى والمستثنى هنا لم يتناوله صدر الكلام صورة ومعنى، حتى يجعل الكلام عبارة عما وراءه فيكون استثناءً منقطعًا ومعناه لكن لا ثوب له عليّ، والتصريح بهذا الكلام لا يسقط عنه شيئًا من الألف ولا يمنع إعمال أصل الكلام في إيجاب جميع الألف عليه... ».[3]

ثم ذكر تعليل أبي حنيفة وأبي يوسف لهذا الاستثناء، قال: «... كلامه استثناء حقيقة باعتبار المعنى، لأن صورة صدر الكلام الإخبار بوجوب المسمى عليه، ومعناه إظهار ما هو لازم له في ذمته، والمكيل والموزون كشئ واحد في حكم الثبوت في الذمة على معنى أن كل واحد منهما يثبت في الذمة ثبوتًا صحيحًا... فهذا الاستثناء باعتبار صورة صدر الكلام لا يكون استخراجًا، باعتبار معناه استخراجًا، على أنه استخرج هذا القدر مما هو واجب في ذمته... فلهذا جعلنا استثناءه استخراجًا على أن يكون كلامه عبارة عما وراء مالية كر حنطة من الألف... ».[4]

كما علق على الاسثتناء من غير الجنس قائلاً : «... فأما الثوب فلا يكون مثل المكيل والموزون في الصورة إلا في المعنى وهو الثبوت في الذمة، فإنه لا يثبت في الذمة إلا

---

(١) القُفيز : نوع من أنواع المكاييل : انظر مادة قفز ، فصل الزاي، حرف القاف. من اللسان.
(٢) تحفة الفقهاء - ٣/ ٣٢٨. وانظر حاشية عيون الأخبار تكملة رد المحتار على الدر المختار. محمد علاء الدين أفندي - ١٥٥/٨، ط/٣/ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م - دار إحياء الكتب العربية.
(٣) أصول السرخسي - ٢/ ٤٣ - ٤٤.
(٤) المرجع السابق - ص ٤٤.

مبيعًا والألف تثبت في الذمة ثمنًا فلا يمكن جعل كلامه استخراجًا باعتبار الصورة ولا باعتبار المعنى، فلهذا جعلناه استثناءً منقطعًا».[1]

مما سبق يتضح أن أبا حنيفة وأبا يوسف يذهبان إلى القول بأن المستثنى إذا كان لا يثبت دينًا مثل «لفلان علي عشرة دراهم إلا ثوبًا» لا يصح الاستثناء، فلا مجانسة بين الثياب والدراهم فلا يتحقق معنى الاستثناء أصلاً، إضافة إلى أن المستثنى مجهول، أما إذا كان المستثنى مما يثبت دينًا في الذمة، نحو «لفلان عليّ مائة درهم إلا ديناراً أو إلا قفيزاً حِنطة» صح عند أبي حنيفة وأبي يوسف يعقوب ابن ابراهيم الصاحبين، ويلزمه مائة درهم إلا قدر قيمة ما استثناه من الدينار أو القفيز، فالمجانسة موجودة ، وكلاً منهما من جنس الأثمان التي تقدر بها قيم الأشياء وخالف في ذلك محمد بن الحسن وزفر بن هزيل، فلا يصح الاستثناء من غير الجنس عندهما.

المسألة عند المالكية:

الاستثناء من غير الجنس، عند المالكية تحدث عنه ابن الحاجب قائلاً: «ومن ثمة قالوا وله عندي مائة درهم إلا ثوبًا وشبهه إلا قيمة الثوب».[2]

وذكر التفتازاني في شرحه «... ومن ثمة قالوا في قوله له عندي مائة درهم إلا ثوبًا وله عليّ إبل إلاّ شاة ، معناه إلا قيمة ثوب أو قيمة شاة، فيرتكبون الإضمار، وهو خلاف الظاهر ليصير متصلاً...».[3] وبذلك يجوز عندهم الاستثناء من غير الجنس.

مما سبق يتضح أن الاستثناء من غير الجنس يصح عند المالكية ويوافقهم في ذلك الشافعية.

المسألة عند الشافعية:

كما سبق، أن المالكية والشافعية، يتفقون في صحة الاستثناء من غير الجنس، حيث ذكر أبو اسحاق الفيروز أبادي أنّ الاستثناء من غير الجنس موجود في لغة العرب كذلك، فهو

---

(١) أصول السرخسي - ٢/ ٤٤. وانظر الهداية شرح بداية المبتدي - ٣/ ١٨٤.
(٢) مختصر المنتهي - ص ١٢٤.
(٣) حاشية التفتازاني - ٢/ ١٣٢.

صحيح، قال: «وإن قال له عليّ مائة درهم إلا ثوبًا، وقيمة الثوب دون المائة لزمه الباقي، لأن الاستثناء من غير جنس المستثنى منه لغة العرب...».[1]

وأضاف الإمام الغزالي (أن الإمام الشافعي يقبل منه، إذا فسره بقيمة الثوب، أما إذا فسره بعين الثوب لم يقبل منه).[2] وهذا ما ذكره البيضاوي(الذي يرى أنه ورد في القرآن ولغة العرب).[3]وذكر الآمدي (أن الشافعي جوّز ذلك لاشتراكهما في ثبوت صفة القيمة لهما).[4] وهذا ما ذكره الإسنوي أيضًا.[5]

المسألة عند الحنابلة:

وافق الحنابلة محمداً وزفر من أصحاب المذهب الحنفي، في أنه لا يصح الاستثناء في الإقرار من غير الجنس مطلقًا، سواء كان المستثنى ثوبًا أو مكيلا أو موزونًا. وهذا ما قاله الخرقي «ومن أقر ـ شئ واستثنى من غير جنسه، كان استثناؤه باطلاً».[6]

وأضاف ابن قدامة أن «إلا» تكون بمعنى لكن، التي تكون للاستدراك، وبناءً على ذلك قال: «وإذا تقرر هذا فلا مدخل للاستدراك في الإقرار لأنه إثبات للمقر به، فإذا ذكر الاستدراك بعدها كان باطلاً. وإن ذكر بعده جملة كأن قال: له عندي مائة درهم إلا ثوبًا لي عليه، فيكون مقراً بشئ مدعيًا لشئ سواه، فيقبل إقراره وتبطل دعواه كما لو صرح بذلك بغير لفظ الاستثناء...».[7]

كما ذكر الخرقي جواز أن «... يستثنى عينًا من ورق.[8] أو ورق من عين.[9]...».[10]

أضاف ابن قدامة أن هناك اختلاف بين أصحاب المذهب ـ في القول السابق ـ حيث (ذهب البعض إلى صحته وذلك لأن قدر أحدهما معلوم من الآخر).[11]

---

(١) المهذب ـ ٢/ ٤٤٦ . وانظر المحصول ١/ ٤٠٩.
(٢) انظر المنخول ـ ص ١٥٩. وانظر زاد المحتاج بشرح المنهاج ٢/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧.
(٣) انظر الغاية القصوى في دراية الفتوى : عبدالله بن عمر البيضاوي ـ ١/ ٥٥٩، دراسة وتحقيق وتعليق علي محي الدين علي ـ (د.ت) ـ دار النصر للطباعة والنشر.
(٤) انظر الإحكام في أصول الأحكام : ٢/ ١٢٥.
(٥) انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول : ص ٣٩١ ـ ٣٩٢.
(٦) مختصر الخرقي ـ ص ٩٩.
(٧) المغني ـ ٥/ ١٥٥.
(٨) العين : الذهب. انظر مادة عين، فصل العين، حرف النون. من اللسان.
(٩) ورق : تسمى الفضة ورقًا، انظر المرجع السابق مادة ورق ، فصل الواو ، حرف القاف.
(١٠) مختصر الخرقي ـ ٩٩.
(١١) انظر المغني ـ ٥/ ١٥٦.

وقيل «... لا فرق بين العين والورق وبين غيرهما ويلزم من صحة استثناء أحدهما من الآخر صحة استثناء الثياب وغيرها، وقد ذكرنا الفرق ويمكن الجمع بين الروايتين بحمل رواية الصحة، على ما إذا كان أحدهما يعبر به عن الآخر أو يعلم قدره منه ورواية البطلان على ما إذا انتفى ذلك والله أعلم».[1]

(وقيل أن قول الخرقي، استثناء عين من ورق، أو ورق من عين، هو قولٌ مخالفٌ للقاعدة، ولكن البعض حمله على الاستثناء البعيد).[2]

ثم جاء توضيح ذلك «وبيانه أنه لو قال عندي مائة درهم إلا ثوبًا، أو إلا شاة أو غيرهما... بطل الإقرار ... ولزمه مائة إلا قيمة ثوب على الرواية الثانية، لاشتراك المستثنى والمستثنى منه في الجنس البعيد وهو أن الكل مال...».[3]

ومن ذلك يتضح أن الاستثناء من غير الجنس ممنوع في الإقرار عند الحنابلة إلا إذا أمكن تقدير قيمة الشئ المستثنى عند البعض.

المسألة عند المذاهب الأخرى:

ذكر ابن حزم في حديثه عن الاستثناء من غير الجنس قوله «... إن استثناء الشئ من غير جنسه، ونوعه المخبر عنه جائز، واسمه في العربية عند النحو.بين الاستثناء المنقطع، وهو حينئذ ابتداء...».[4] (الاستثناء من غير الجنس جائز في الإقرار).[5]

أما الإمامية فقد وافقوا المالكية والشافعية في القول بجواز الاستثناء من غير الجنس، قال أبو القاسم «ولو قال : عشرة إلا ثوبًا، سقط من العشرة قيمة الثوب. ويرجع إليه تفسير القيمة ما لم يستغرق العشرة».[6]

مما سبق يتضح أن :

---

(١) المغني ـ ٥/ ١٥٧.

(٢) انظر روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الفقه : موفق الدين ابي محمد عبدالله ـ ٢/ ١٨١ـ ١٣٤٢هـ ـ المطبعة السلفية ـ مصر

(٣) المرجع السابق .

(٤) الإحكام في أصول الأحكام ـ ٤/ ١٠ ـ ١١ . وانظر المحلي ٨/ ٢٢٦.

(٥) المرجع السابق ـ ٢٦.

(٦) المختصر النافع في فقه الإمامية ـ ص ٢٤٤.

أن استثناء ما هو مقدر مما هو غير مقدر، ممنوع مطلقًا عند البعض، والبعض جوزه في المكيل والموزون، والذين ذهبوا إلى القول الأخير ذكروا أن الاستثناء صحيح باعتبار المعنى. لأن صدر الكلام، يوضح ما هو لازم في الذمة، لذلك يكون الاستثناء استخراج، حتى يكون كلامه عبارة عن ما وراء مالية ما ذكر .

وجوز البعض الاستثناء من غير الجنس، وذكروا أنه صحيح، باعتبار وجوده في لغة العرب، وفسروه باعتبار القيمة التي يشار بها.

ومع أن البعض منع الاستثناء من غير الجنس، وذكروا أن «إلا» تكون بمعنى «لكن» التي تكون للاستدراك، لذلك لا يكون للاستدراك دخل في الإقرار، لأنه إثبات وبذلك يكون الاستدراك باطلاً. ومع ذلك جوز البعض استثناء العين من الورق والعكس، بناءً على أن مقدار أحدهم معلوم من الآخر .

لذلك فإنّ الذين رفضوا استثناء ما هو مقدر مما هو ليس بمقدر، رأوا أن الاستثناء منقطع، وبذلك يكون الكلام الأول ليس من جنس الثاني.

أما الذين جوزوا الاستثناء من غير الجنس، فقد جعلوه متصلاً ، وقدروا ذلك بالقيمة حتى يكون الأول من جنس الثاني.

مما سبق يتضح أنه لا يمكن للمرء أن ينكر وجود الاستثناء المتصل والمنقطع في لغة العرب، وذلك يبدو واضحًا في القرآن الكريم، ولغة العرب شعرها ونثرها.

ولكن كيف يمكن للمرء أن يوفق بين ذلك ليصل إلى المطلوب؟

إن الأمر يتوقف على من يستخدمون هذه الأساليب في حديثهم. فإذا كان المرء من العامة، الذين لا دراية لهم بالعربية وأساليبها، وأقر أحدهم بشئ مقدر، مما ليس بمقدر، ربما من الممكن جعل الاستثناء متصلاً وفقًا لما ذهب إليه بنو تميم، وذهب سيبويه إلى التوسع. فيكون هناك تقدير لقيمة الشئ، حتى يكون في ذلك استثناء مما قبله، ويصير بذلك متصلاً، وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة في المكيل والموزون فقط والمالكية و الشافعية والحنابلة في ما يمكن تقدير قيمته، والظاهرية والإمامية، ومن سار على نهجهم. ولكن إذا كان المرء ذا خبرة بالعربية ويدرك كيفية استخدام قواعدها، وقال ما قاله السابق، فيكون الاستثناء منقطعًا، كما ذهب إلى ذلك الحجازيون وذهب إليه زفر ومحمد ووافقهم عليه الحنابلة في المجهول.

المبحث الثالث

أثر الخلاف النحوي على الزكاة

الحكم الفقهي المترتب على قوله تعالى: (حُرِّمت عليكُم الميتةُ وَالدَمُ ولحمُ الخنزيرِ ومَآ أهِلَّ لغيرِ اللهِ بهِ والمنخنقة والمَوْقُوذة والمتردية والنَّطيحةُ ومَآ أكل السبعُ إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشونِ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فان الله غفور رحيم).[1] تشتمل هذه الآية السابقة على، الاستثناء، الاستثناء وموضع الخلاف فيه هل هو استثناء منقطع لا يعود على الكلام السابق؟ وإذا كان متصلاً فهل يعود إلى الجميع أم إلى أقرب مذكور؟،[2] والذين ذهبوا إلى أن الذكاة تعمل في الأحوال المذكورة في الآية، ذكروا أن الاستثناء متصل ومن لم يُعمِل الذكاة في الأحوال السابقة، رأى أن الاستثناء منقطع، ولعل هذا يتضح من خلال تناول هذه المسألة عند أصحاب المذاهب المختلفة.

ومن الناحية النحوية فقد سبق الحديث عن ذلك.[3]

المسألة عند الأحناف:

ذهب الحنفية إلى القول بأن المنخنقة وما ذكر معها، إذا كانت فيها حياة، ولو خفية، وذبحت حلَّ أكلها.

وما ذكره الإمام السرخسي يدل على أن الاستثناء متصل، لأنه لا بد من وجود حياة، حتى تكون الذكاة صحيحة، قال: «وما أدركت من المتردية والنطيحة وما أكل السبع ونظائر هذا فذكيته حل لقوله تعالى (إلا ما ذكيتم) ثم عند أبي حنيفة رحمه الله إذ علم أنها كانت حية حيث ذبحت حلت سواء كانت الحياة فيها متوهمة البقاء أو غير متوهمة البقاء، لأن المقصود تسييل الدم النجس بفعل ذكاة وقد حصل».[4] وفي قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة)

---

(١) سورة المائدة الآية ٣ .
(٢) سيأتي تفصيل ذلك في صفحة ١٦٥ من البحث.
(٣) أنظر ص ١٣٨ من البحث.
(٤) المبسوط ـ ١٢/ ٥.

إلى قوله : (والمنخنقة والموقوذة... إلا ما ذكيتم) قال الكاساني: «ولأبي حنيفة... استثنى سبحانه وتعالى المذكى من الجملة المحرمة، والاستثناء من التحريم إباحة وهذه مذكاة لوجود فري الأوداج مع قيام الحياة فدخلت تحت النص».[1]

كما ذكر الجصاص قول البعض «... إن أدركت زكاته بأن توجد له عين تطرف أو ذنب يتحرك فأكله جائز، وحكى عن بعضهم أن قال : الاستثناء عائد إلى قوله (وما أكل السبع) دون ما تقدم، لأنه يليه وليس هذا بشئ لاتفاق السلف على خلافه ولأنه لا خلاف أن سبعًا لو أخذ قطعة من لحم البهيمة فأكلها أو تردى شاة من جبل ولم يشف بها ذلك على الموت، فذكاها صاحبها، إن ذلك جائز مباح الأكل. وكذلك النطيحة وما ذكر معها فثبت أن الاستثناء راجع إلى جميع المذكور من عند قوله (والمنخنقة) وإنما قوله (إلا ماذكيتم) فإنها إستثناء منقطع بمنزلة قوله ما ذكيتم».[2]

ثم قال : «قوله تعالى (إلا ماذكيتم) يقتضي ذكاتها ما دامت حية فلا فرق، في ذلك بين أن تعيش... وأن تبقى المدة...».[3]

المسألة عند المالكية:

جاء في المدونة «(قلت) إذا تردت الذبيحة من جبل أو غيره فاندق عنقها أو اندق منها ما يعلم أنها لا تعيش من ذلك أتؤكل أم لا... قال مالك مالم يكن قد نخعها.[4] ذلك فلا بأس به... وقال مالك في الشاة التي تخرق بطنها فتشق امعاؤها، فتموت انها لا تؤكل لأنها ليست تذكية لأن الذي صنع السبع بها كان قتلاً لها، وإنما الذي فيها من الحياة خروج نفسها لأنها لا تحيا على حال».[5]

فالقول السابق يدل على أنها تؤكل إذا ذُكِّيت، وبذلك يكون الاستثناء متصلاً، (وحُكى عن البعض أنها لا تؤكل ولا تذكى لأنها لا تعيش، والاستثناء في هذه الحالة منفصل).[6]

---

(١) بدائع الصنائع : ٦/ ٢٧٨٩.
(٢) أحكام القرآن - ٢/ ٣٧٤.
(٣) المرجع السابق - ص ٣٧٥.
(٤) نخع الشاة: قطع نخاعها.انظر مادة نخع فصل العين حرف النون من اللسان.
(٥) المدونة - ١/ ٤٣٣ - ٤٣٤.
(٦) انظر البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل، في مسائل المستخرجة ، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي - ٣/ ٢٩٤- ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م - دار الغرب الاسلامي - بيروت - لبنان.

(فإذا كان الاستثناء منقطعًا، غير عائد إلى شئ من المذكورات تكون «إلا» بمعنى «لكن» وهو موجود في لغة العرب. ولا يرجع إليه إلا عند تعذر المتصل).[1]

وذكر القرطبي أن «قوله (إلا ما ذكيتم) نصب على الاستثناء المتصل عند الجمهور من العلماء والفقهاء، وهو راجع إلى كل ما أدرك ذكاته من المذكورات وفيه حياة، فإن الذكاة عاملة فيه، لأن حق الاستثناء أن يكون مصروفًا إلى ما تقدم من الكلام...».[2]

وأورد ابن رشد، أن سبب الاختلاف هو في مفهوم قوله تعالى (إلا ما ذكيتم)، قال: «... هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتناوله اللفظ، وهو المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع على عادة الاستثناء المتصل، أم استثناء منقطع لا تأثير له في الجملة المتقدمة...».[3]

ثم قال: «... فمن قال إنه متصل قال: الذكاة تعمل في هذه الأصناف الخمسة... وأما من قال الاستثناء منقطع فإنه قال: لا تعمل الذكاة فيها».[4]

ثم ذكر وجه احتجاج القولين، قال: «وقد احتج من قال إن الاستثناء متصل، باجماعهم على أن الزكاة تعمل في المرجو منها قال: فهذا يدل على أن الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل. وقد احتج أيضًا من رأى أنه منقطع بأن التحريم لم يتعلق بأعيان هذه الأصناف الخمسة وهي حية، وإنما يتعلق بها بعد الموت، وإذا كان ذلك كذلك فالاستثناء منقطع، وذلك أن معنى قوله (حرمت عليكم الميتة).[5] إنما هو لحم الميتة، وكذلك لحم الموقوذة، والمتردية والنطيحة وسائرها: أي لحم الميتة بهذه الأسباب...».[6]

وما جاء في هامش الشرح الصغير يوضح أن «قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) عند مالك، يحتمل أن يكون الاستثناء متصلاً فتكون الذكاة عاملة فيه ما لم تنفد المقاتل، ويحتمل أن يكون منقطعًا، فيكون المعنى: لكن ما ذكيتم من غيرها فلا يحرم عليكم، إن لم يكن منفوذ المقاتل».[7]

---

(١) انظر أحكام القرآن ـ ٢/ ٥٣٧.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ـ ٦/ ٥٠.
(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ١/ ٥١٢.
(٤) المرجع السابق.
(٥) سورة المائدة الآية ٣.
(٦) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ١/ ٥١٢ ـ ٥١٣.
(٧) الشرح الصغير: ٣/ ١٧٦.

المسألة عند الشافعية :

يرى الشافعية أنه لا بد من وجود حياة مستقرة، ولو ظنًا قبل الذبح ليحل أكل الحيوان.

حيث « (قال الشافعي) رحمه الله : إذا عرفت في الشاة الحياة تتحرك بعد الذكاة أو قبلها أكلت وليس يتحرك بعد الذكاة ما مات قبلها، إنما يتحرك بعدها ما كان فيه الروح قبلها (قال) وكل ما عرفت فيه الحياة ثم ذبحت بعده، أكلت».(١)

وقيل في المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع، أحوال ثلاثة «... أن يدركها ولم يبق فيها إلا حركة مذبوح فهذه لا تحل عندنا، وبه قال مالك وأبو يوسف والجمهور... (الثانية) أن يدركها وفيها حياة مستقرة، ولكن يعلم أنها تموت قطعًا، فتحل بالذكاة بلا خلاف عندنا، والصحيح عند مالك أنها لا تحل، (الثالثة) أن يدركها وهي بحيث يحتمل أن تعيش، ويحتمل أن لا تعيش، والحياة مستقرة فتحل عندنا، وقال مالك لا تؤكل وقال أبو حنيفة... إذا ذكاها قبل أن تموت حلت...».(٢)

علمًا بأن مالك سُئل عن شاة تردت فتكسرت، قال فيها «إذا كان ذبحها ونفسها يجري وهي تطرف فليأكلها».(٣)

ومن الأقوال التي جاءت في هذه الآية، ما ذكره الإمام الرازي (أن الاستثناء عائد على جميع ما تقدم، وعلى ذلك فإن ما أدركت ذكاته بأن كان فيه شئ يتحرك، وذبح فإنه حلال سوي كان الاستثناء عائد على ما أكل السبع. أو أن الاستثناء منقطعًا).(٤)

(والذين قالوا بأن الاستثناء راجع إلى الجميع، ذكروا أنه متصل، وقيل هو متصل، ولكن عائد إلى أقرب مذكور وهو «ما أكل السبع» وقيل منقطع، فإذا وجد وصف من الأوصاف وهو الخنف والوقذ والتردى والنطح والافتراس، ووصلت الحد الذي لا تعيش معه، لذلك كان الاستثناء منقطعًا).(٥)

---

(١) الأم ـ ٢/ ٢٣٣.
(٢) المجموع شرح المهذب ـ ٩/ ٩٤ ـ ٩٥.
(٣) شرح موطأ الإمام مالك ـ ٣/ ٣٩٦.
(٤) انظر التفسير الكبير ـ ١١/ ٢٠٦.
(٥) انظر البحر المحيط ـ ٣/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

ثم ذكر أبو حيان «... والظاهر أنه استثناء متصل دائمًا نص على هذه الخمسة، وإن كان في حكم الميتة ولم يكتف بذكر الميتة لأن العرب كانت تعتقد أن هذه الحوادث على المأكول كالذكاة وأن الميتة ما ماتت بوجع دون سبب يعرف من هذه الأسباب، وظاهر قوله إلا ما ذكيتم يقتضي أن ما لا يدرك لا يجوز أكله...».[١]

وذهب الحنابلة إلى أن المنخنقة وما ذكر معها يحل أكلها، إذا ذبحت وفيها حياة مستقرة، وكذا لو وصلت إلى حال لا يعلم أنها لا تعيش معها، وتحركت بيد أو برجل، أو حركة ذنبها، حركة زائدة عن حركة المذبوح.

قال ابن قدامة «فإن كانت لم يبق من حياتها إلا مثل حركة المذبوح لم تبح بالذكاة... وإن أدركها وفيها حياة مستقرة بحيث يمكنه ذبحها حلت...».[٢]

وأضاف صاحب الحاشية «وقال أحمد في بهيمة عقرت بهيمة، حتى تبين فيها آثار الموت إلا أن فيها الروح، يعني فذبحت قال: إذا مصعت بذيلها وطرفت بعين وسال الدم، فأرجو إن شاء الله تعالى أن لا يكون بأكلها بأس».[٣] (وقيل الاحتياط مع تحرك لرجل أو يد).[٤]

وذكر ابن جرير الطبري (أن الاستثناء يعود إلى قوله (وما أهلَّ لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع)، فتكون «ما» في قوله (إلا ما ذكيتم) في موضع نصب بالاستثناء مما قبلها، ثم ذكر جواز الرفع فيها. فكل ما أدركت ذكاته قبل خروج روحه، حلال أكله).[٥]

وهذا ما ذكره الظاهرية «وكل ما تردى أو أصابه سبع أو نطحه ناطح، أو انخنق فانتثرت دماؤه أو انقرض مصرانه، أو انقطع نخاعه، أو انتشرت حشوته فأدرك وفيه شئ من الحياة فذبح أو نحر حل أكله وإنما حرم الله تعالى ما مات من كل ذلك».[٦]

---

(١) البحر المحيط - ٣/ ٤٢٤.
(٢) المغني - ٨/ ٥٨٣.
(٣) المرجع السابق - ص ٥٨٤.
(٤) انظر حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع - ٣/ ٤٠٧.
(٥) انظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن - ٦/ ٧٤.
(٦) المحلي - ٧/ ٤٥٨.

وهذا ما ذهب إليه الإمامية «ولا يحل حتى يتحرك بعد التذكية حركة الحي، وأدناه أن يتحرك الذنب أو تطرف العين ويخرج الدم...».[1]

وذكر الطوسي (أن الأقوى عود الاستثناء إلى الجميع، وهو ما ذهب اليه الإمام علي عليه السلام).[2]

مما سبق يتضح أن الاستثناء في الآية إما أن يكون :

أ / استثناء متصل .

ب/ استثناء منقطع، حيث لا تحل تذكية هذه الأنواع.

جـ/ استثناء عائد إلى الجميع.

د / استثناء عائد إلى ما يليه.

لذلك ذهب البعض إلى القول بأن الاستثناء عائد إلى الجميع، وأن الميت لو كانت فيها حياة ولو خفية حلّ أكلها ، ولعل ذلك لأن العرب كانت تعتقد ان الميتة هي التي تموت دون سبب، لذلك ذكرت هذه الأصناف، إذا ذكيت. وقوله تعالى : (إلا ما ذكيتم) استثناء منقطع، على معنى لكن ما ذكيتم من غير هذه الأصناف فكلوه. وهي التي تموت بالخنق، أو الوقذ، أو التردي، أو النطح أو الافتراس. فهذا يؤيد ما ذهب إليه البعض من أن الاستثناء متصل وهو راجع إلى كل ما أدركت ذكاته من الأصناف السابقة الذكر .

كما ذكر البعض ثلاثة أحوال للمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة، ما أكل السبع، هي :

أ / أن يدركها ولم يبق فيها إلا مقدار حركة، المذبوح فهذه لا تحل عند الشافعية، وبه قال مالك وأبو يوسف والجمهور.

ب/ أن يدركها وفيها حياة مستقرة ولكن لا يعلم أنها تموت قطعًا، فهذه تحل بالذكاة والصحيح عند مالك انها لا تحل.

جـ/ أن يدركها وهي يحتمل أن تعيش ويحتمل أن لا تعيش والحياة مستقرة فهذه تحل عند البعض ولا تحل عند مالك وعند أبي حنيفة إذا ذكاها قبل أن تموت حلت. ويبدو من ذلك أن

---

(١) المختصر النافع ـ ص ٢٥٢.

(٣) تفسير التبيان ـ ٦/ ٤٣١.

هذه الآراء مع كون الاستثناء متصلاً، إذا وجدت حياة تسمح بالذكاة، وبذلك يدخل المستثنى في جنس المستثنى منه، وهذا ما ذهب إليه الأحناف والشافعية والحنابلة والظاهرية والإمامية. أما المالكية فالاستثناء يرونه متصلاً ومرة منقطعاً غير عائد على هذه الأصناف.

والذين ذهبوا إلى القول بأن الاستثناء متصل وأن الذكاة تعمل في الأصناف المذكورة، فلا بد أن يكون للاستثناء تأثير على هذه الأصناف.

والذين ذهبوا إلى القول بأنه منقطع، ذكروا أن الذكاة لا تعمل في هذه الأصناف ، لأن التحريم لا يتعلق بهذه الأصناف الخمسة وهي حية بل بعد الموت.

ولعل الرأي الراجح أن يكون الاستثناء متصلاً وذلك لأن القصد من الذكاة هو تسييل الدم النجس، فلو حرك الحيوان جزءً منه، فهذا دليل على وجود الحياة، وقد يسمح ذلك بالإسالة. وعلى هذا يكون المعنى ما أدرك من الأصناف السابقة وفيه بقية من حياة وذكى فهو حلال.

المبحث الرابع

أثر الخلاف في دخول ما بعد «إلى» في حكم ما قبلها على الحكم الفقهي

اختلف النحاة في دخول ما بعد «إلى» في حكم ما قبلها، وذكروا في ذلك أقوال منها: أن يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها، والبعض رأى أن يكون الثاني من جنس الأول، وذهب البعض الآخر إلي عدم الدخول مطلقاً.(١) وبناءً على ذلك اختلف الفقهاء في مسألة من مسائل الاقرار، وهي دخول ما بعد إلى فيما قبلها.

المسألة عند الأحناف:

وذلك إذا قال شخص: لفلان علي من درهم إلى عشرة، (ذكر زفر أن الغايتين لا تدخلان، لأن الغاية حد، والمحدود غير الحد. وخالفه في ذلك أبويوسف ومحمد إذ يقولان بدخول الغايتين. أما أبوحنيفة فإنه يدخل الغاية الأولى دون الثانية)(٢)

وذكر السِّرخْسي، (والحاصل فيه أن ما يكون من الغايات قائماً بنفسه فإنه لا يدخل لأنه حد ولا يدخل الحد في المحدود، ولهذا لو قال لفلان من هذا الحائط إلى هذا الحائط لا يدخل الحائطان في الإقرار).(٣)

ومن ذلك إذا قال شخص لفلان علي من درهم إلى عشرة، (يرى أبوحنيفة، أن ذكر العاشر هو لمد الحكم فقط دون الدخول، ويرى أن دخول الغاية الأولى ضرورة، لأنه لا يتصور وجود الثانية دون وجود الأولى، فأصبحت الثانية ثانية بلا ثالثة. وذهب الصاحبان إلى دخول الغاية الثانية كما دخلت الأولى، لأنه لا تحقق للعاشر دون التاسع قبله).(٤)

وهذا ماذكره الكاساني، (عن وجه قول كل من زفر وأبي حنيفة والصاحبين، فوجه قول زفر: أن المقر به ما ضربت له الغاية لا الغاية، لذا لا تدخل الغاية تحت ذلك ووجه قول

---

(١) انظر ص ٨ من البحث.
(٢) انظر المبسوط ـ ١٨/ ٩٦.
(٣) انظر المرجع السابق.
(٤) انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي. ج/١٨٠

الصاحبين : إنه لما جعلهما غايتين فلا بد من وجودهما، وطالما وجدا فلا بد من لزومهما، أما وجه قول أبي حنيفة فالرجوع إلى العرف والعادة، فتدخل الغاية الأولى دون الثانية).[1]

المسألة عند الشافعية:

ذكر أبو اسحاق الفيروز أبادي أن «إلى» تستعمل بمعني «مع» إذا دل على ذلك دليل.

أما إذا قال شخص لفلان علي من درهم إلى عشرة ذكر أبو اسحاق الفيروز أيادي (أن الدرهم العاشر لا يلزمه).[2]

وجاء في موضع آخر، (أن في ذلك وجهين، الوجه الأول أن يلزمه ثمانية دون دخول الأول والعاشر لأنهما حدان، والوجه الثاني أن يلزمه تسعة، فيدخل الحد الأول دون الحد الثاني).[3]

وأضاف البعض إلى الوجهين السابقين وجهاً ثالثاً وهو (أن يقر بالعشرة كاملة، فيدخل الحدان).[4]

من ذلك يبدو الاختلاف واضحًا داخل المذهب الشافعي، فالبعض يرى إسقاط الغايتين، والبعض يرى دخول الغايتين، والبعض يرى دخول الأولى دون الثانية.

المسألة عند الحنابلة:

ذكر ابن قدامة الوجوه التي جاء ذكرها في قول الشخص لفلان علي من درهم إلى عشرة. قال: «أحدهما: تلزمه تسعة وهذا يحكي عن أبي حنيفه لأن «من» لابتداء الغاية وأول الغاية منها و«إلى» لانتهائها فلا يدخل فيها...

والثاني : يلزمه ثمانية لأن الأول والعاشر حدان فلا يدخلان في الإقرار ولزمه ما بينهما كالتي قبلها.

---

(١) بدائع الصنائع - ١٠/ ٤٥٨٧ - ٤٥٨٨.

(٢) اللمع في أصول الفقه - ص ٦٥.

(٣) المهذب - ٢/ ٤٤٥.

(٤) انظر المجموع شرح الوجيز للإمام أبي القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي - ١١/ ١٣٤ - (د.ت) مطبعة التضامن الاخواني - مصر .

والثالث : تلزمه عشرة لأن العاشر أحد الطرفين فيدخل فيها كالأول وكما لو قال قرأت القرآن من أوله إلى آخره... ».[1] وهذا ما جاء في «الكافي»[2]

وفي المذهب الحنبلي يلزمه تسعة، «وإن قال: (من درهم إلى عشرة لزمه تسعة) على المذهب لأن «من» لابتداء الغاية وأول الغاية منها و«إلى» لانتهاء الغاية».[3]

مما سبق يتضح :

أن الغاية الأولى تدخل دون الثانية، لأنه لا ثانية دون الأولى.

والبعض ذهب إلى القول بدخول الغايتين في الحكم لأنه لا تكون الثانية دون الثالثة، ولأنه ذكرهما فلا بد من وجودهما.

وذهب البعض إلى القول بعدم دخولهما، لأن المقر به ما ضربت له الغاية دون الغاية.

وبناء على ذلك، إذا قال الشخص لفلان علي من درهم إلى عشرة فإنه :

أ / يلزمه ثمانية دراهم بسقوط الغايتين.

ب/ يلزمه تسعة دراهم، بدخول الغاية الأولى وسقوط الثانية.

جـ / يلزمه عشرة بدخول الغايتين في الحكم.

من كل هذا يمكن القول أن الغاية لا تدخل في الحكم إلا إذا وجدت قرينة تدل على ذلك أي تدل على الدخول. وهذه القرينة، قد تكون من العرف.

---

(١) المغني ـ ٥/ ١٧٤.

(٢) الكافي ـ ٤/ ٥٨٤.

(٣) المبدع في شرح المقنع ـ ١٠/ ٣٦٧.

الفصل الثالث
أثر الخلاف النحوي على قبول شهادة المحدود في القذف

المبحث الأول

أثر الخلاف النحوي على قوله تعالى:

(والَّذينَ يَرمُونَ المُحْصَناتِ ثُمَّ لمْ يأتُوا بأرْبعَة شُهَداء فاجْلِدُوهُم ثمَانينَ جَلْدَة ولاَ تَقْبلُوا لَهُمْ شَهَادةً أبَداً وأولئك هُمُ الفاسقُون إلاَّ الَّذينَ تَابُوا منْ بَعْدَ ذلك واصْلَحُوا فانَّ الله غفُورٌ رَحيمٌ)[1]

اختلف النحاة في الاستثناء المتعقب جملاً معطوفة، هل يعود إلى الجميع، أم يعود علي الجملة الأخيرة فقط؟ وقد ترك ذلك أثراً على قبول شهادة القاذف.

أ/ الاستثناء المتعقب جملا معطوفة عند النحاة:

ذهب ابن مالك إلى أن الاستثناء إذا تعقب جملاً عاد إلى الجميع، قال : «... وإذا أمكن أن يشترك في حكم الاستثناء مع ما يليه غيره لم يقتصر عليه إن كان العامل واحداً، وكذا إن كان غير واحد والمعمول واحداً في المعنى».[2]

وما جاء في الكافية مخالف لماذهب إليه ابن مالك، لأنه ذكر أن الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة قياسًا على باب التنازع.[3] قال : «... فما يقتضيه مذهب محققي البصرة، وهو أن الجملة بكاملها عاملة في المستثنى... إن الجملة الأخيرة أولى بالعمل فيه، فيكون من باب تنازع العاملين فصاعداً لمعمول واحد، ولو كان العامل جميعها لزم حصول أثر واحد من مؤثرين مستغلين أو أكثر. وهذا مما لا يجيزونه...».[4]

ثم قيل «... وأما إن كانت الجملة الأخيرة مستأنفة ، والواو للإبتداء فلا كلام، في انفرادهما به، كقولك أكرم بني تميم، والنحاة هم البصريون إلا فلانًا».[5]

كما استدل البعض على ذلك بقوله تعالى :(إلا الذين تابوا)، قالوا : «فإن اختلف العامل والمعمول واحد... لا يكون الاستثناء إلا من الجملة التي تليه، فقوله : (إلا الذين تابوا)

---

(١) سورة النور الآية ٤، ٥.

(٢) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ـ ص ١٠٣.

(٣) وهو أن يتنازع عاملان أو أكثر في معمول واحد. وقد اختار البصريون إعمال المتأخر لقربه ومجاورته ، واختار الكوفيون إعمال الأول لتقدمه. انظر شذور الذهب، في معرفة كلام العرب. ص ٤٢٠ ـ ٤٢٣.

(٤) الكافية في النحو ـ ٢/ ٢٤٤.

(٥) المرجع السابق.

مستثنى من قوله : (أولئك هم الفاسقون)، لا غير وحمله على أنه مستثنى من الجميع خطأ...».[1] وبذلك يعود الاستثناء على قوله تعالى «وأولئك هم الفاسقون» فقط.

وقيل «إذا عقب الاستثناء معمولات والعامل واحد نحو : أهجر فلان وبني فلان إلا من صلح كان الاستثناء راجعًا إلى تلك المعمولات...».[2]

وقد ذكر أبو حيان.[3] أن الذين تحدثوا عن هذه المسألة من النحاة المهابذي.[4] وابن مالك، كما ذكر السيوطي المذاهب الواردة في الاستثناء المتعقب جملاً :

أ / (أن يعود إلى الكل، وذلك إذا سبق لغرض واحد، ولم يقم دليل على إرادة البعض نحو : حبست داري على أعمامي ، ووقفت بستاني على أخوالي، وسلبت سقايتي لجيراني، إلا أن يسافروا. فإذا فقد شرط من ذلك عاد إلى الأخيرة.

ب/ إذا استخدمت الواو أو الفاء أو ثم ، عاد للأخيرة فقط.

جـ / يعود إلى الجملة الأخيرة فقط.

د / إن اتحد العاملان للكل، وإن اختلف فللأخيرة)[5].

ب/ آراء الفقهاء في الاستثناء المتعقب جملاً:

اختلفت آراء العلماء حول مجئ الاستثناء بعد جمل متعاطفة بالواو. هل يعود إلى جميع ماذكر أو يعود إلى الجملة الأخيرة؟.

وجاء في كتب الأصول خمسة آراء، حول هذه المسألة، ذكرها ابن السبكي وغيره من الأصوليين.[6] وهي :

(١) أن يعود الاستثناء إلى الكل بحيث تكون الجمل معطوفة بالواو .

(٢) أن يعود إلى الجملة الأخيرة.

---

(١) ارتشاف الضرب ـ ٢/ ٣١٠.

(٢) المرجع السابق ـ ص ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٣) انظر تفسير البحر المحيط ـ ١٦/ ٤٣٣.

(٤) أحمد بن عبدالله المهابذي الضرير ، اللغوي تلميذ عبدالقاهر الجرجاني، من تصانيفه ، شرح اللمع لابن جني. مات سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة. هدية العارفين ١/ ٨١.

(٥) انظر همع الهوامع شرح جمع الجوامع ـ ٣/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٦)انظر الإبهاج في شرح المنهاج : ٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٣) مذهب الوقف، لعدم معرفة مدلوله في اللغة. ولعل ذلك بسبب اختلاف الآراء فيه.

(٤) مذهب الإشتراك، وذلك لكونه مشتركًا بين عوده إلى الكل، أو الأخيرة.

(٥) ما ذهب إليه أبو الحسين.[١] وهو(أن يعود الاستثناء إلى الجميع. إذا لم يكن بعضه اضراباً عن بعض.)[٢]

ذهب البعض إلى أن الاستثناء يتعلق بالجملة الأخيرة. حيث ذكر السرخسي «وقال علماؤنا: الاستثناء تغيير وتصرف في الكلام، فيقتصر على ما يليه. خاصة لوجهين أحدهما: أن إعمال الاستثناء باعتبار أن الكل في حكم كلام واحد، وذلك لا يتحقق في الكلمات المعطوفة بعضها على بعض. والثاني : أن أصل الكلام عامل باعتبار أصل الوضع، وإنما انعدم هذا الوصف منه بطريق الضرورة، فيقتصر على ما تحقق فيه الضرورة ، وهذه الضرورة ترتفع بصرفه إلى ما يليه... ».[٣]

ووضحوا أن الاستثناء بعد جمل متعاطفة يمكن أن يعود إلى الأخيرة أو إلى الكل، كما جاء عند النحاة «الاستثناء بعد جمل متعاطفة ، يتعلق بالأخيرة عندنا كأبي علي الفارسي، من النحاة، وبالكل عند الشافعية، كابن مالك منهم، والنزاع في الظهور لا في الإمكان فإنه ثبت عوده إلى الكل وإلى ما عدا الأخيرة، وإلى الأخيرة فقط، وإلى ما عدا الأولى فقط... ».[٤]

أما أدلة القائلين بعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة ، هي :

للدلالة على الحكم، لا بد من تعليق الاستثناء بشئ، وفي تخصيصهم للاستثناء بالجملة الأخيرة، وجهان :

أ / (ما ذكره أهل اللغة أن للقرب تأثير، وذلك إذا اجتمع عاملان على معمول واحد، فإعمال الأقرب أولى، وهو ما ذكره البصريون).[٥] فإذا عاد الاستثناء إلى جميع الجمل، (لزم

---

(١) محمد بن علي الخطيب، أبو الحسين البصري. شيخ المعتزلة والمدافع عنهم. مات سنة ست وثلاثين وأربعمائة ـ البداية والنهاية ـ ٢/ ٥٣ ـ ٥٤.

(٢) المعتمد ـ ١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٨. ط/١/ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

(٣) أصول السرخسي ـ ٢/ ٤٤ ـ ٤٥.

(٤) مسلم الثبوت ـ ١/ ٢٥٩.

(٥) انظر الإنصاف في مسائل الخلاف ـ ١/ ٦١.

اجتماع عاملين على معمول واحد).[1]

ب/ (حالت الجملة الأخيرة بين الاستثناء والجملة الأولى، فمنعت العود إليها).[2]

ج/ (عود الاستثناء إلى ما قبله شئ لا بد منه وذلك لعدم استقلاله، وهذه الضرورة تندفع بعوده إلى الأخيرة، لذا لا حاجة إلى عوده إلى غيرها).[3]

ذكر جمال الدين ، عندما تحدث عن الاستثناء المتعقب جملاً قال : «... والمختار إن ظهر الانقطاع فللآخر ، وإن ظهر الاتصال فللجميع، وإن أشكل فالوقف».[4]

وأضاف (لو قام دليل على عود الاستثناء على الجميع اعتبر ذلك إجماعًا).[5]

وأضاف التفتازاني ، (أن الجمل إذا عطف بعضها على بعض بالواو، ثم جاء استثناء بعدها، يمكن أن يعود إلى الجميع أو إلى الأخيرة ، ثم ذكر أن الخلاف في ذلك إنما هو في الظهور).[6]

والاستثناء يمكن أن يرجع إلى الجميع إن لم يكن هناك إضراب، أي أن الجمل تتعلق ببعضها. حيث جعل القرافي ذلك على أربعة أقسام :

(١) (أن تتحد الجملتان نوعًا واسمًا، وتختلفا حكمًا، ويكون الغرض واحد، نحو : أكرم بني تميم، وسلم علي بني تميم إلا الطوال. حيث يشتركان في غرض التعظيم.

(٢) أن تتحد الجملتان نوعًا، وتختلفا حكما: اكرم بني تميم واستأجرهم إلا الطوال.

(٣) أن تختلف الجملتان، نوعًا لا حكمًا، نحو : أكرم بني تميم وربيعة إلا الطوال.

(٤) أن يختلف نوع الجمل المتعاقبة،إلا أنه قد أضمر في الجملة الأخيرة ما تقدم).[7]

وهناك من ذهب إلى أن الاستثناء يعود إلى الكل، حيث ذكر الإمام الغزالي «قال الشافعي رضى الله عنه : الجمل المستقلة إذا عطف البعض منها على البعض بالواو الناسقة، وعقب باستثناء، رجع إلى الجمل كلها».[8] ولعل ذلك لأن الواو تقتضي المشاركة.

---

(١)انظر المحصول في علم الأصول - ١/ ٤١٦ - ٤١٧. وانظر الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ١٣٢ - ١٣٣.

(٢) انظر الإحكام في أصول الأحكام - ٢/ ١٣٢.

(٣) انظر أصول السرخسي - ٢/ ٤٥.

(٤) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر - ص ١٢٦، ط/١/ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - دار الكتب العلمية بيروت - لبنان/ انظر مختصر المنتهى - ص ١٢٨.

(٥) انظر المصدر السابق - ص ١٢٧.

(٦) انظر حاشية التفتازاني - ٢/ ١٣٩.

(٧) الاستغناء في الاستثناء - ص ٥٦١.

(٨) المنخول من تعليقات الأصول - ص ١٦٠.

وأضاف الإسنوي أن «الاستثناء عقب الجمل المعطوف بعضهاعلى بعض ، يعود إلى الجميع عند الشافعي، مالم يقم دليل على إخراج البعض».[1]

ثم أضاف في موضع آخر «... وقد اختلف النحاة أيضًا في هذه المسألة فجزم ابن مالك بعوده إلى الجميع وخصه أبو علي الفارسي بالأخيرة...».[2]

واستند هؤلاء على :

أ / (أن الجمل المعطوف بعضها على بعض بمنزلة الجملة الواحدة، لذلك لا فرق بين قولهم: رأيت بكراً بن خالد، وبكر بن عمر وبين قولهم : رأيت البكرين.

ب/ الشرط إذا تعقب جملاً، فإنه يعود إلى الكل، وأيضًا الاستثناء ، لأن كل منهما غير مستقل بنفسه، ومعناهما واحد، لأن قوله تعالى (إلا الذين تابوا) جار مجرى قوله (وأولئك هم الفاسقون) إن لم يتوبوا.

جـ/ تكرار الاستثناء بعد كل جملة قبيح مستثقل، وذلك نحو قولك : إن دخل زيد الدار فاضربه، إلا أن يتوب، وإن زنا فاضربه إلا أن يتوب.

د/ أن الاستثناء يمكن أن يعود على كل واحدة من الجمل، وليس البعض أولى من البعض، فوجب أن يعود إلى الجميع.

هـ / لو قال : «على خمسة وخمسة إلا سبعة» فإنه يصح، ولو كان مختصًا بالأخيرة لما صح لكونه مستغرقًا).[3]

ومع أن هذا رأي الشافعية، إلا أن هناك من خالفه، ومن الشافعية الذين ذهبوا إلى عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة دون غيرها، إمام الحرمين، الذي قال : «ونحن نقول : إذا اختلفت المعاني، وتباينت جهاتها، وارتبط كل معنى بجملة ثم استعقبت الجملة الأخيرة مثنوية، فالرأي الحق الحكم باختصاصه بالجملة الأخيرة، فإن الجمل - وإن انتظمت تحت سياق واحد - فليست لبعضها تعلق بالبعض كما قدمنا، تقريره، وإنما ينعطف الاستثناء على كلام مجتمع في غرض واحد».[4]

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول - ص ٣٩٨.

(٢) نهاية السول في شرح منهاج الأصول - ٢/ ٤٣٦.

(٣)انظر المحصول في علم أصول الفقه - ١/ ٤١٦. وانظر الإحكام في أصول الأحكام. ٢/ ٤٤٠ - ٤٤١.

(٤) البرهـــان : ١/ ٣٩٢.

ثم برهن على ذلك بقوله «... إن الرجل إذا قال: أكرموا من يزورنا، وقد حبست على أقاربي داري هذه، وبعت عقاري الذي تعرفونه من فلان ، وإذا مت فاعتقوا عبيدي إلا الفاسق منهم، فيبعد انصراف حكم الاستثناء إلى الحبس، أو إلى الأمر بالإكرام».[1] فهو يوافق الحنفية في هذه المسألة. ومن الذين لم يقولوا بعود الاستثناء إلى الكل أو إلى الجملة الأخيرة، الإمام الغزالي، الذي ذهب إلى القول بالوقف، وهذا المذهب يرى أصحابه أنه «... إذا بطل التعميم والتخصيص لأن كل واحد تحكم رأينا العرب تستعمل كل واحد منهما، ولا يمكن الحكم بأن احدهما حقيقة والآخر مجاز، فيجب التوقف لا محالة، إلا أن يثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، وهذا هو الحق وإن لم يكن بد من رفع التوقف، فمذهب المعممين أولى لأن الواو ظاهرة في العطف وذلك يوجب نوعًا من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه. لكن الواو محتمل أيضًا للإبتداء...».[2]

ثم ذكر أن الذي يدل على أن التوقف أولى «... أنه ورد في القرآن الأقسام كلها من الشمول والاقتصار على الأخير والرجوع إلى بعض الجمل السابقة...».[3]

ووافق الإمام الغزالي في ذلك، الإمام الرازي، وفصل القول في هذه المسألة . حيث ذكر أن الجملتين من الكلام ، إما أن تكونا من نوع واحد أو مختلفتين .

(فإذا كانتا مختلفتين، فأما أن تختلفا في الاسم والحكم، نحو قولك : أطعم ربيعة، واخلع على مضر إلا الطوال. أو تختلف في الاسم وتتفق في الحكم ، نحو قولك : أطعم ربيعة وأطعم مضر إلا الطوال. وفي هذين يعود الاستثناء على الجملة الأخيرة. لأنه تم غرضه من الجملة الأولى. أو تتفق في الاسم وتختلف في الحكم نحو قولك : أطعم ربيعة، وأخلع على ربيعة إلا الطوال.

وإذا كان حكم الأولى مضمر في الثانية نحو قولك : أكرم ربيعة، ومضر إلا الطوال. أو كان اسم الأولى مضمراً في الثانية، نحو قولك : أكرم ربيعة، واخلع عليهم، فإن الاستثناء في هذين الموضعين راجع إلى الجملتين معًا ، لأن الثانية لا تستقل عن الأولى.

---

(١)البرهان ـ ١/ ٣٩٣.

(٢)المستصفى من علم الأصول ـ ٢/ ١٧٧ ـ ١٧٨.

(٣) المصدر السابق ـ ص ١٧٨.

أما إذا اختلفت القضية نحو قولك : أكرم ربيعة، والعلماء هم المتكلمون إلا أهل البلدة الفلانية، فإن الاستثناء يعود إلى ما يليه، وذلك لاستقلال كل واحدة من الجملتين بنفسها.

أما إذا كانت الجمل تدور حول قضية واحدة، والكلام مختلف، فإن الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة).[١]

ثم قال «والإنصاف : أن هذا التقسيم حق، لكنا إذا أردنا المناظرة : اخترنا التوقف، لا بمعنى دعوى الاشتراك بل بمعنى أنَّا لا نعلم حكمه في اللغة ماذا؟...».[٢] ولعل النحاة - كما سبق - اختلفوا في ذلك.

وابن السُّبكي ربط ذلك بالدليل ، قال : «إنما هو في ما إذا لم يقم دليل على واحد بعينه...».[٣]

ووافق الحنابلة الشافعية ، في أن الاستثناء إذا تعقب جملاً عاد إلى الكل، واستندوا على ما استند عليه الشافعية من أدلة.[٤]

أما ما ذهب إليه أبو الحسين، فقد ذكر محمد أمين أن أبا الحسين يوافق الشافعية في أن الاستثناء ظاهر في الرجوع إلى الكل محتاج في الصرف إلى الأخيرة إلى قرينة تدل على ذلك، غير أنه فصل القرينة الدالة على التعين، بظهور الإضراب.[٥] ولعل ما ذكره الرازي.[٦] من تفصيل هو ما جاء ذكره عند أبي الحسين.[٧]

وذكر أبو الحسين «أما إذا اشتركا في غرض من الأغراض فلا يكون الكلام الثاني، إضرابًا عن الأول، وهذا ضربان :

«الضرب الأول : أن يشترك الكلامان في حكمين يجمعهما غرض واحد، مما يجعله كالحكم الواحد، نحو قولك : سلم على ربيعة ، وأكرم ربيعة إلا الطوال. فيرجع الاستثناء إليهما، لأنهما اشتركا في الاعظام.

---

(١) انظر المحصول في علم أصول الفقه : ١/ ٤١٣.
(٢) المصدر السابق - ٤١٥.
(٣) الإبهاج في شرح المنهاج - ٢/ ١٦٥.
(٤) انظر التمهيد في أصول الفقه - ٢/ ٩٢ - ٩٣.
(٥) انظر تيسير التحرير - ١/ ٣٣.
(٦)انظر المحصول - ١/٤١٤.
(٧) انظر المعتمد - ١/ ٢٤٧ - ٢٤٨.

الضرب الثاني : أن يضمر في الكلام الثاني شيئًا مما في الأول، ويكون ذلك أما في الاسم نحو قولك: أكرم ربيعة، واستأجرهم إلا من قام. والثاني نحو أكرم تميم، وربيعة إلا من قام. فإن الاستثناء يرجع إليهما ».[1] وذكر الإمام الغزالي حجة القائلين بالوقف، قال «حجة الواقفية، أنه إذا بطل التعميم والتخصيص لأن كل واحد تحكم رأينا العرب تستعمل كل واحد منهما ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز ، فيجب التوقف لا محالة إلا أن يثبت نقل متواتر من أهل اللغة، أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر... ».[2]

مما ذكره الرازي يتضح أن تركيب الجمل له أثر على الاستثناء في كونه ، هل يعود على الأخيرة أم على الجميع؟ ولعل هذا ما جعل الرازي يختلف مع أصحابه، حيث اختار موقف الوقف لأنه لا يعلم الحكم في ذلك عند أهل اللغة، ولعل ذلك بسبب الخلاف فيه.

ويلاحظ أنه يرجح عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة موافقًا في ذلك الحنفية. وهذا ما سيأتي ذكره.

---

(١)المعتمد ـ ١/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(٢) المستصفى ٢/ ١٧٧.

المبحث الثاني

الحكم المترتب على قوله تعالى: (إلا الذين تابوا)

اختلفت آراء الفقهاء حول قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا).[1] حيث جاء في هاتين الآيتين ، ثلاث جمل متعاطفة، وهي عقوبة الجلد، وعدم قبول الشهادة، ووصفهم بالفسق. ثم أعقبها استثناء . من هنا جاء الخلاف، حول إلى أيهما يرجع الاستثناء؟

اتفق العلماء على عدم رجوع الاستثناء إلى الجملة الأولى، وذلك لوجود قرينة حد القذف، وهي حق الآدمي، ولا يسقط بالتوبة.

أما قبول الشهادة، وارتفاع الفسق، فقد ذهب البعض إلى أن الاستثناء يرجع إليهما جميعًا، وذهب البعض إلى عوده إلى الجملة الأخيرة. ولعل هذا ما يتضح من خلال المذاهب الفقهية المختلفة.

المسألة عند الأحناف:

ذهب أصحاب هذا المذهب إلى أن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة، وهي قوله تعالى : (وأولئك هم الفاسقون) حيث يرتفع عنه وصف الفسق، إذا تاب، دون قبول شهادته. ولعل هذا ما ذكره الجصاص، قال : «واختلف الفقهاء في شهادة المحدود في القذف، بعد التوبة، فقال أبوحنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد... لا تقبل شهادته إذا تاب...».[2]

ثم أضاف أن هذا الاختلاف جاء «... عن اختلافهم في رجوع الاستثناء إلى الفسق أو إلى إبطال الشهادة وسمة الفسق، جميعها فيرفعهما...».[3]

ووافقه في ذلك علي بن أبي بكر والسرخسي، اللذان يريان أن عدم قبول الشهادة من تمام الحد، فقوله تعالى (ولا تقبلوا لهم) معطوف على الجلد، والجلد حد، فيكون عدم قبول الشهادة من تمام الحد).[4]

---

(١) سورة النور : الاية ٤، ٥.

(٢) أحكام الجصاص - ٣/ ٣٣٦.

(٣) المرجع السابق - ص ٣٣٧.

(٤) الهداية شرح بداية المبتدى - ٣/ ١٢٢. وانظر المبسوط ١٦/ ١٢٧.

ويرى السرخسي وإمام الحرمين أن «... قوله تعالى اولئك هم الفاسقون ليس بعطف، بل هو ابتداء بحرف الواو وقد يكون ذلك لحسن نظم الكلام...».[1] ويبدو من ذلك أن إمام الحرمين قد وافق الأحناف كما سيأتي.

كما ذكر السرخسي والمرغنياني، أن الاستثناء منقطع، حيث قال السرخسي «... فإنه استثناء منقطع : أي إن تابوا من قبل ان التائبين هم القاذفون... فتعذر حمل اللفظ على حقيقته أي وأولئك هم الفاسقون في جميع الأحوال إلا أن يتوبوا، فيكون هذا الاستثناء توقيت بحال ما قبل التوبة فلا تبقى صفة الفسق بعد التوبة لانعدام الدليل الموجب...».[2] وفي ذلك تقدير دخول المستثنى في المستثنى منه، لأن هناك تعذر في حمله على الاتصال.

ولذلك قال ابن الهمام «... والأوجه أنه متصل من اولئك أعني يرمون».[3]

وجاء في شرحه «... لأن التائب لا يبقى فاسقًا بعد التوبة، والحمل على المجاز باعتبار ما كان بعيداً، وأنت خبير بأن الفاسقين ليس المستثنى منه، بل اولئك قطعًا، فما معنى (والأوجه أنه متصل)؟ مخرج (من أولئك) لا من الفاسقين، ثم فسر المشار إليه بقوله: (أعني الذين يرمون) لأنه يصدق عليه مفهوم الذين يرمون بعد التوبة، فيخرج منه باعتبار حكم الفسق بتوبته».[4] وبذلك يعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة أي إلى ما يليه.

والتوبة ـ كما ذكر ـ ترفع الفسق ، دون قبول الشهادة والدليل على عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة «... أن حكم الاستثناء في اللغة رجوعه إلى ما يليه ولا يرجع إلى ما تقدم إلا بدلالة...».[5]

المسألة عند المالكية :

ذهب الإمام مالك (إلى القول بعود الاستثناء على الجميع، ووافقه في ذلك الإمام الشافعي وأحمد بن حنبل وابن حزم، فهؤلاء يرون أن الاستثناء يتناول الأمرين ، حيث ترفع التوبة الفسق ورد الشهادة).[6]

---

(١) المبسوط ـ ١٦/ ١٢٧. وانظر البرهان ١/ ٣٩٢.
(٢) أصول السرخسي ـ ٢/ ٤٣.
(٣) التحرير ـ ص ١٢٠.
(٤) تيسير التحرير ـ ١/ ٣٠٨.
(٥) أحكام الجصاص ـ ٣/ ٣٣٧.
(٦) انظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ٢/ ٥٤٢.

لذلك ذكر الإمام مالك (جواز شهادة المحدود في القذف).[1] مستدلاً بما أجازه (عمر بن الخطاب من قبول شهادة المحدود في القذف).[2]

ويوضح القرافي، السبب الذي دفعهم إلى القول بعود الاستثناء على الجميع، حيث ذكر أن (الجمل اتحدت نوعًا واسماً دون الحكم ، وأن الغرض واحد وهو غرض الانتقام والإهانة، كما أن الاسم المتقدم مضمراً فيها ، لذلك كان الاستثناء فيها عائداً إلى الكل).[3]

ذهب البعض إلى القول (بأن عود الاستثناء إلى الجميع قول غير مستقيم، وذلك لأن الجلد لا يرجع إليه الاستثناء باتفاق، وأما قوله (وأولئك هم الفاسقون) جئ به لتقرير تعليل منع الشهادة، أما قوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) فهي التي يرجع إليها الاستثناء دون سواها).[4]

ووافقه ابن العربي في الرأي السابق، قال: «وقلنا نحن إنها حكم علّته الفسق، فإذا زالت العلة ـ وهي الفسق ـ بالتوبة قبلت الشهادة، كما في سائر المعاصي».[5]

وهذا ما ذهب إليه الإمام القرطبي ، قائلاً «وقال الجمهور : الاستثناء عامل في رد الشهادة ، فإذا تاب القاذف قبلت شهادته، وإنما كان ردها لعلة الفسق ، فإذا زال بالتوبة قبلت شهادته مطلقًا... وهو قول عامة الفقهاء».[6]

المسألة عند الشافعية:

ذهب الشافعي إلى القول بقبول شهادة القاذف إذا تاب، قال : «... وتقبل شهادة المحدودين في القذف إذا تابوا...».[7]

ثم علل ذلك بقوله «... والحجة في قبول شهادة القاذف أن الله عز وجل أمر بضربه وأمر أن لا تقبل شهادته، وسماه فاسقًا، ثم استثنى له إلا أن يتوب، والاستثناء في سياق الكلام على أول الكلام وآخره في جميع ما يذهب إليه أهل الفقه...».[8]

---

(١)انظر المدونة ـ ٤/ ٨٢.

(٢) وهو الحديث الذي نصه «وجلد عمر أبا بكرة وشبل ابن معبد ونافعًا بقذف المغيرة ثم استتابهم ، وقال من تاب قبلت شهادته». انظر موسوعة السنة الكتب الستة وشروحها صحيح البخاري ـ ٣/ ١٥٠.

(٣)انظر الاستغناء في الاستثناء ـ ص ٥٦١.

(٤) انظر أمالي ابن الحاجب ـ ١/ ٢٧١ـ ٢٧٢.

(٥) أحكام ابن العربي ـ ٣/ ١٣٢٥.

(٦) الجامع لأحكام القرطبي ـ ١٢/ ١٧٩.

(٧) الأم ـ ٤/ ٤٥.

(٨) المصدر السابق.

مع أن إمام الحرمين يرى عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة قال «... فإن الشهادة في أمثال هذه المحال بالفسق ترد، فإذا تاب وقعت التوبة علة الرد، وانعطف أثرها على الرد لا محالة، فكأنه تعالى قال: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) لأنهم فاسقون، إلا الذين تابوا... فكأنا عطفنا التوبة على جملة واحدة مؤذنة بالتعليل، فلم يلزم عطف أثرها على حكم جملة منقطعة عنها».[1] فكل جملة عنده مستقلة بمعناها لذلك يعود الاستثناء عنده إلى الجملة الأخيرة أي إنه يرد الاستثناء إلى التعليل دون رد الشهادة وهو الحكم.

وأيضاً ذهب البعض إلى القول، (بأن الاستثناء يرجع إلى الجميع، لذلك يرتفع رد الشهادة كما ارتفع الفسق).[2] وذهب الرازي إلى ما ذهب إليه إمام الحرمين، (من أن الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة، لأن القضية واحدة، وأنواع الكلام مختلفة، ذكر أن الجملة الأولى أمر، والثانية نهى، والثالثة خبر).[3]

كما أن البعض قيد عود الاستثناء إلي الجميع، (أن يكون العطف بالواو، وأن لا يتخلل الجملتين كلام طويل، فإذا تخلل الجملتين كلام طويل، فإن الاستثناء ينصرف إلى الجملة الأخيرة، أما الآية فتقبل شهادة القاذف بعد التوبة، لأن الاستثناء يعود إليها).[4]

وما ذكره الإسنوي هو ما ذهب إليه عماد الدين الطبري.[5] وخالفهم أبو حيان في تفسيره، (لأنه يرى أن الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة).[6]

المسألة عند الحنابلة:

ووافق أصحاب هذا المذهب المالكية والشافعية، في أن الاستثناء يعود إلى الكل، (أي نفي الفسق وقبول الشهادة، إذا تاب الفاسق).[7]

وعلل ابن قدامة عود الاستثناء إلى الجميع بقوله «... لأن هذه الجمل معطوف بعضها على بعض بالواو، وهي للجمع تجعل الجمل كلها كالجملة الواحدة، فيعود الاستثناء إلى جميعها إلا ما منع منه مانع...».[8]

---

(١) البرهان ١/ ٣٩٤.
(٢) انظر تخريج الفروع على الأصول: ٣٨٤ - ٣٨٥.
(٣) انظر المحصول: ١/ ٤١٥.
(٤) انظر نهاية السول: ٢/ ٤٣٢.
(٥) انظر أحكام القرآن: ٣/ ٣٠١.
(٦) انظر تفسير البحر المحيط - ٦/ ٤٣٣.
(٧) انظر التمهيد في أصول الفقه - ٢/ ٩١.
(٨) المغني - ٩/ ١٩٨.

وأضاف : «... بل عود الاستثناء إلى رد الشهادة أولى، لأن رد الشهادة هو المأمور به ، فيكون هو الحكم والتفسيق خرج مخرج الخبر، والتعليل لرد الشهادة، فعود الاستثناء إلى الحكم المقصود أولى من رده إلى التعليل...».[١]

المذاهب الأخرى:

كما وافق ابن جرير السابقين، لأنه يرى (أن القاذف إذا تاب تقبل توبته، ويزول عنه الفسق، ولا ترد شهادته).[٢] قال : «والصواب من القول في ذلك عندنا : أن الاستثناء من المعنيين جميعًا، أعني من قوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) ومن قوله (وأولئك هم الفاسقون».[٣]

المذهب الظاهري:

وافق ابن حزم المالكية ومن سار على مذهبهم، في (أن الاستثناء يعود إلى الكل، وأن الجمل إذا جاءت معطوفة بعضها على بعض، ثم أعقبها استثناء فإنه يرد عليها جميعًا، لأن البعض ليس أولى من بعض، إلا إذا كان هناك بيان على أنه يعود على بعضها دون بعض).[٤]

لذلك يعود الاستثناء في الآية الكريمة إلى جميع ما تقدم، وبذلك تقبل شهادة القاذف إذا تاب، وذلك «... لأن الفسق مرتفع عنه بالتوبة، بنص الآية باجماع الأمة، وإذا ارتفع الفسق ثبتت العدالة ضرورة، لأنه ليس في العالم من المخاطبين إلا فاسق أو عدل، وإذا ثبتت العدالة وجب قبول الشهادة...».[٥]

عند الإمامية:

وافق أصحاب هذا المذهب، المذهب المالكي، والشافعي، والحنبلي، في (أن شهادة القاذف تقبل إذا تاب).[٦] وما استند عليه أصحاب هذا المذهب هو ما استند عليه أصحاب المذاهب المذكورة.[٧]

---

(١) المغني ـ ٩/ ١٩٩.
(٢) انظر جامع البيان ـ ١٨/ ٨٠.
(٣) المرجع السابق .
(٤) انظر الإحكام في أصول الأحكام ـ ٤/ ٤٤٠.
(٥) المصدرالسابق.
(٦) انظر المختصر النافع في فقه الإمامية ـ ص ٢٨٦.
(٧) الخلاف في الفقه ـ ٦٠٩ـ ٦١٠، وانظر تفسير التبيان ٧/ ٤٠٩.

مما سبق يتضح أنهم اختلفوا في : هل الاستثناء يرجع إلى إبطال الشهادة، وسمة الفسق فيرفعها جميعًا، أو يعود إلى رفع الفسق فقط؟

حيث ذهب البعض إلى أن الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة (واؤلئك هم الفاسقون) دون غيرها، حيث يرتفع عنه الفسق دون قبول شهادته ، وذلك لأن :

أ / عدم قبول الشهادة من تمام الحد.

ب/ قوله (أولئك هم الفاسقون) هو ابتداء بالواو

جـ/ الاستثناء يعود إلى ما يليه إلا إذا دل دليل على غير ذلك. ولعل ذلك يوافق ما ذكره السيوطي عن بعض النحاة، في أن الاستثناء يعود إلي الأخيرة إذا كانت الجمل معطوفة بالواو والعامل غير متحد وهذا ما ذهب إليه الأحناف.

كما ذهب البعض إلى القول بأن الاستثناء يعود إلى الجميع، لذلك ترفع التوبة الفسق، ورد الشهادة، وبناءً على ذلك ، يجوز قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب. وذلك لأن :

أ / الجمل اتحدت نوعًا واسمًا دون الحكم، والقضية واحدة.

ب/ الغرض الانتقام والإهانة.

جـ/ الفسق تعليل لرد الشهادة، فإذا زال ، زالت العلة بالتوبة.

د/ العطف في هذه الجمل بالواو، دون أن يتخلل ذلك كلام طويل.

ولعل الأرجح أن تقبل شهادة القاذف إذا تاب توبة نصوحة، مع الاعتراف بخطئه لأن الله يغفر الذنب، وبذلك يكون الاستثناء راجع إلى الجملتين ، قبول الشهادة، ورفع الفسق، خاصة أن هناك أحاديث تشير إلى ذلك.[1]

---

(١) «قال الشعبي، وقتادة إذا أكذب نفسه جُلِد وقبلت شهادته» . انظر موسوعة السنة ـ صحيح البخاري ٣/ ١٥٠.

خلاصة البحث وخاتمته

أحمد الله حمداً لا انقطاع له، واشكر فضله واسأله حسن الخاتمة.

لقد ربط هذا البحث بين علمين من أجل العلوم وأشرفها، لذلك كان لا بد من خلاصة تتوجه، بعد أن استوى علي سوقه، ثم توضح نتائجه، وتناول النتائج جاء وفقاً للقضايا النحوية، التي تناولها البحث.

ولعل أول القضايا حروف الجر، التي منها «إلى» ويلاحظ اتفاق النحاة على أنها تفيد انتهاء الغاية، لكن الخلاف بينهم كان في دخول ما بعد «إلى» في حكم ما قبلها، وهل يدخل الحد في المحدود أم لا؟ وبناءً على ذلك كان اختلاف الفقهاء، بل حاول كل فريق منهم أن يستدل على ما ذهب إليه ـ في كثير من الأحيان ـ بما ذكره النحاة، وهذا يؤكد التداخل بين العلمين.

ويبدو ذلك واضحاً في مسألة دخول المرفقين والكعبين في الغسل، ولعل الرأي الراجح، أن يدخل المرفقان والكعبان في الغسل، لأن الغاية في هذا الموضع ذكرت لإسقاط ما وراءها، إضافة إلى أن الحد من جنس المحدود. وكذا في مسألة الإقرار، إذا وجدت قرينة تدل على دخول ما بعد «إلى» في حكم ما قبلها، وإلا لا يدخل.

أما مسألة البقاء، فقد اتفق النحاة على أنها تفيد الإلصاق، ولكن الاختلاف حول إفادتها للتبعيض، وهذا القول ذهب إليه أصحاب المدرسة الكوفية وأبوعلي الفارسي والأصمعي وابن قتيبة وابن مالك، وبناءً على ذلك ذهب البعض إلى أنها توافق معنى «من» التبعيضية. وقد ترك هذا الخلاف أثراً على الحكم الفقهي، فقد اتفق الفقهاء على أن الواجب في الرأس المسح، ولكنهم اختلفوا في القدر المجزئ، والسبب في ذلك، الاختلاف في حرف «الباء» ولعل الرأي الراجح في مسألة الرأس أن المتوضىء إذا مسح جزء من رأسه فقد أتى بالفرض، واذا مسح الكل فقد أتى بالفرض والسنة، ويمكن اعتبار الباء زائدة مؤكدة.

وفي مسألة العطف علي الجوار ـ للحديث عنها ـ لا بد من الوقوف علي الخفض علي الجوار لأن هذا موضع خلاف بين النحاة، فقد أقرها البعض وأنكرها البعض الآخر، بل هناك من أقرها في موضع وأنكرها في موضع آخر. أما العطف على الجوار فقد أنكره الكثيرون، وذلك

لأن حرف العطف يمنع من التجاور. ورأى البعض إنه من النادر، ولم ينكر الكوفيون ذلك. الملاحظ أن البعض رفض الخفض على الجوار ولكنه عاد واعترف به بطريقة غيرمباشرة عندما تحدثوا عن قضية التنازع. وكلا المسألتين موضع خلاف بين النحاة، ترك أثره علي الفقهاء في مسألة غسل الأرجل، فقد اتفق اصحاب المذاهب ـ خاصة الأربعة ـ علي أن الأرجل مغسولة والخفض فيها على الجوار، وذلك لأنها معطوفة علي الوجوه والأيدي، وهم بذلك يوافقون مدرسة الكوفة. أما القائلون بالمسح فيعطفونها علي الرءوس، إعمالاً للعامل الثاني، وفقاً لما ذكره أصحاب المدرسة البصرية.

ولعل الرأي الراجح الذي تؤيده السنة أنها مغسولة عطفاً علي الوجوه والأيدي.

مسألة إفادة الواو لمطلق الجمع أو الترتيب، حيث ذهب أكثر النحاة إلى القول الأول، والبعض منهم ذهب إلى القول الثاني وبناءً علي ذلك اختلف الفقهاء، لذلك ذهب البعض إلى أن ينسب هذا القول لبعض الائمة، ومن ذلك:

أ / مسألة ترتيب فرائض الوضوء : هل ذلك سنة أم واجب ولعل ترتيب الفرائض لم يكن مستفاد من إفادة الواو للترتيب بل من:

أ ـ الابتداء بما بدأ الله به.

ب ـ الاعتماد علي السنة النبوية.

ج ـ إدخال ممسوح بين مغسولات للدلالة على الترتيب، وبذلك يكون إفادة الواو للترتيب هو قول منسوب للإمام الشافعي.

ب/ مسألة الزواج بأكثر من أربع نساء: والخلاف فيها ضعيف وهو رأي لا يمكن الأخذ به، ولعل الواو في هذا الموضع موضوعة على معنى البدل، أي انكحوا ثلاث بدلاً من مثنى، ورباع بدلاً من ثلاث، كما أن صيغة العدل تدل على التداخل، اضافة إلى أن التنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه، لذلك فان الزواج بأكثر من أربع نساء مخالف للنسبة وفرق للإجماع.

ج/ مسألة نشوز المرأة : حيث رأى البعض أنّهم اعتمدوا علي إفادة الواو للترتيب، في القول بترتيب العقوبات عند النشوز، ولعل في هذا دليلا على عدم إفادة الواو للترتيب عند الشافعية، لأنهم ذهبوا إلي القول بأن المرأة إذا لجت في النشوز للرجل أنْ يجمع بين هذه

العقوبات، كما أن البعض منهم رأى أن مجرد ظهور علامات النشوز تجعل للرجل الحق في ضربها.

د/ مسألة قول الرجل : أنت طالق وطالق وطالق: حيث نسب الي بعض الفقهاء القول بافادة الواو للترتيب، لذلك تقع طلقة واحدة، والسبب في ذلك ليس إفادة الواو للترتيب، بل للآتي: -

أ - الكلام تام وليس في آخر الكلام ما يغير أوله.

ب - لا يتوقف وقوع الطلقة الأولى علي الأخرى، فإذا وقع الطلاق اصبحت بائنة.

ج - الترتيب الزماني يقتضي وقوع طلقة واحدة.

وكذا قول الرجل: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق، رأي البعض وقوع طلقة، لإفادة الواو للترتيب، ورأي البعض الآخر وقوع الثلاث لأن الواو تفيد الجمع بقصد المعية. وكلا القولين منسوب، لأن الحالة الأولى، تعليق فيها جاء علي سبيل التعاقب، لذلك تقع الأولى، فلا تصادف الثانية محلاً. والقول الثاني، يمكن القول فيه ، إن عطف الجمل الناقصة علي الكاملة يقتضي تقدير ما في الكاملة، لذلك تقع الثلاث عند الخروج، لأن المقدر كالملفوظ.

مسألة أداة الشرط «إذا» اتفق النحاة علي ان أداة الشرط «إذا» غير جازمة، ولكن البعض منهم ذهب إلى القول بأن «إذا» يمكن أن تعمل عمل «إن»، والبعض ذكر امكانية الجزم بـ «إذا» حملاً على متي. علماً بأن «إذا» تفيد توضيح التقاء حدثين، دون أن يكون أحدهما مرتبط بحدوث الآخر، لأنها تقع في موضع اليقين الذي لا بد أن يتحقق، فهي ظرف يتضمن معنى الشرط، دون أن يجزم.

وبناءً علي ذلك اختلف الفقهاء في وقوع الطلاق إذا كانت أداة الشرط «إذا» هل يقع في الحال؟ لأن إذا تفيد تحقق وقوع الشرط أم يقع بعد وقوع الشرط، لأن «إذا» يمكن أن تكون بمعنى «إن» لذلك لا بد من الرجوع إلى نية الشخص، فإن قصد وقوع الطلاق في الحال، كانت «إذا» تفيد اليقين ويقع في حينه، إن قصد ارتباط الطلاق بالشرط، فانه لا يقع إلا بوقوعه.

أما مسألة تقديم الجواب على الشرط: المعتاد في الجملة الشرطية أن تأتي أداة الشرط من فعل الشرط ثم جوابه، ولكن نحاة البصرة والكوفة اختلفوا في : إذا تقدم علي أداة الشرط جملة تصلح أن تكون جزاءً ثم ذُكر فعل الشرط دون أن يذكر له الجزاء، فهل تسد الجملة

المتقدمة مسد جواب الشرط؟ لذلك ذهب البصريون إلى أن المتقدم يدل علي الجواب وليس بجواب، أما الكوفيون يرون أن المتقدم هو الجواب. وبناءً على ذلك كان الخلاف الفقهي في قوله الرجل لزوجته: أنت طالق إن دخلت الدار. حيث ذهب المالكية والشافعية والحنابلة، إلى أن الطلاق لا يقع إلا بوقوع الشرط المعلق عليه. سواء قدم الشرط علي الجواب أو قدم الجواب علي الشرط. لكن الأحناف لهم قولان:

أ ـ أن يقع الطلاق في الحال إذا كان إخباراً.

ب ـ لا يقع الطلاق إلا بوقوع الشرط إذا كان يميناً.

ويمكن القول أن تقديم الشرط علي الجواب يلفت الانتباه، مما يجعل المرء يحس بالرغبة أو الرهبة في ما يترتب علي هذا الشرط، أما تقديم الجواب علي الشرط فهو خلاف المألوف لذلك كان موضعاً للخلاف، مما يجعل الكلام قد يكون مجرد إخبار وقد يكون المتكلم قدمه بقصد اليمين.

أما مسألة جمع الصفة وتفريق الموصوف، فقد اتفق النحاة علي اتفاق الموصوفات في الإعراب والعامل معاً، واختلفوا في جواز أن يتفق الإعرابان ويختلف العاملان، حيث منعه البعض وجوزه البعض الآخر. وبناءً علي ذلك اختلف الفقهاء في قوله تعالى : (اللاتى دخلتم بهنَّ) حيث رأي البعض أنها صفة للنساء المتصلات بالربائب ، وبذلك يكون التحريم مبهماً، والبعض جعلها صفة للنساء المذكورات في الموضعين وبذلك يكون التحريم غير مبهم.

ولعل الرأي الراجح أنه لا يمكن أن يعمل عاملان مختلفان في معمول واحد، وبذلك يتضح أن الرجل اذا عقد على امرأة حرمت عليه أمها مطلقاً، حتى لا يؤدي ذلك إلى قطع صلة الرحم.

مسألة الاستثناء: اتفق النحاة علي أن الاستثناء المنقطع لا يكون المستثنى داخلاً في جنس المستثنى منه، ولكنهم اختلفوا في: هل من شرط الاستثناءالمنقطع تقدير دخوله في المستثنى منه بوجه من الأوجه، كأن يكون الثاني من جنس الأول، أو أن يكون الاستثناء من القدرالذي يقع بينهما، أو خلط ما يعقل بما لا يعقل واستخدام لفظ واحد يشتمل عليهما، فقد شرط ذلك بعض النحاة، ولم يشترط ذلك البعض الآخر. وبناءً علي ذلك اختلف الفقهاء، حتى ان البعض لا يحمل استثناء علي الانقطاع إلا إذا تعذر حمله علي الاتصال. ولعل استخدام الاستثناء يتوقف علي من يستخدم تلك الأساليب، ومدى معرفتهم بالعربية.

كما اختلفوا في استثناء ما هو مقدر مما هو ليس بمقدر فقد منعه البعض مطلقاً، وجوزه البعض الآخر في الموزون والمكيل، والبعض جوزه في العين والورق، لذلك من جوزه جعله متصل بوجه من الأوجه.

مسألة الذكاة في قوله تعالى: «إلا ما ذكيتم» حيث اختلف الفقهاء في: هل الاستثناء متصل عائداً إلي الكل أم إلي أقرب مذكور. ولعل الاستثناء يمكن أن يكون متصلاً عائداً الي الجميع، لأن القصد من الذكاة هو تسييل الدم النجس، فإذا حرك الحيوان جزء منه، فهذا دليل علي وجود الحياة، حيث يسمح ذلك بالإسالة.

مسألة الاستثناء المتعقب جملاً معطوفة علي بعضها: حيث ذهب بعض النحاة إلي أن الاستثناء يعود إلى الجميع، وبعضهم ذهب إلي عوده إلى ما يليه. وبناءً علي ذلك اختلف الفقهاء في قبول شهادة المحدود في القذف أو ردها. حيث يرى البعض قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب، لأن الاستثناء عائد علي الجميع، ورأى البعض عدم قبول شهادة. ولعل الرأي الراجح أن تقبل شهادة المحدود في القذف إذا تاب توبة نصوحة، وعليه يكون الاستثناء عائداً علي الجميع، فترفع التوبة الفسق ورد الشهادة، لأن الغرض من ذلك الانتقام والإهانة.

وفي خاتمة المطاف لا بد من ذكر الآتي:

أ / إن كثيراً من الخلافات النحوية ـ التي جاءت في هذا البحث ـ لم يأت ذكرها في بعض الكتب النحوية التي تخصصت في هذا الأمر، بل كانت متناثرة في الكتب عامة، وكتب النحو بصفة خاصة.

ب/ من الممكن دراسة هذا الموضوع من جانب آخر، يجمع بين اللغة والفقه، وتكون هذه الدراسة تحت عنوان : القواعد اللغوية وصلتها بالأحكام الفقهية.

الفهـــارس

فهرست الآيات

الرقم	الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة التي وردت فيها الآية
(١)	«وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين».	البقرة	«٣٤»	١٤٣، ١٤٤
(٢)	«وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين».	«البقرة»	«٥٨»	٦٩، ٧٠
(٣)	«إن الصفاء والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم»	«البقرة»	«١٥٨»	٧١
(٤)	«ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولاتقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحبُّ التوابين ويحبُّ المتطهرين»	«البقرة»	«٢٢٢»	٦٦
(٥)	«الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسانٍ ولا يحلُّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود اللّه فلا تعتدوها ومن يتعد حدود اللّه فأولئك هم الظالمون»	«البقرة»	«٢٢٩»	١٢٨
(٦)	«فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون	«آل عمران»	«٥٢»	٩

	نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون»			
(٧)	«وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً».	«النساء»	«٢»	٩، ١٣
(٨)	«وإن خفتم ألاَّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعدلوا».	«النساء»	«٣»	٨٦, ٨٩, ٩٢
(٩)	«حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمَّهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرَّضاعة وأُمَّهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهنَّ فإن لم تكونوا دخلتم بهنَّ فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الّذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إنَّ اللَّه كان غفوراً رحيماً».	«النساء»	«٢٣»	٨٦, ٨٩, ٩٢, ٩٤. ٩٥, ٩٦, ٩٨, ٩٩. ١٠١, ١٠٣
(١٠)	الرِّجال قوَّامون علي النِّساء بما فضَّل اللَّه بعضهم علي بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصَّالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ اللَّه واللاتي تخافون نشوزهنَّ فعظوهنَّ واهجروهنَّ في المضاجع واضربوهنَّ فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهنَّ سبيلا إنَّ اللَّه كان عليًا كبيراً».	«النساء»	«٣٤»	١٠٦، ١٠٨

(١١)	«حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكلمت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم».	«المائدة»	«٣»	١٥٤, ١٥٥, ١٥٦
(١٢)	«يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون».	«المائدة»	«٦»	١٠, ٢٦, ٢٧, ٣٥, ٣٩, ٤٥, ٤٧, ٤٨, ٤٩, ٥٠, ٥٣, ٥٤, ٥٥, ٦٥, ٧٧, ٧٨
(١٣)	«وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئتكم سنزيد المحسنين».	«الأعراف»	«١٦١»	«٦٩»
(١٤)	«من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تذر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا».	«الإسراء»	«١٥»	٦٢

(١٥)	«وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس الظالمين بدلا».	«الكهف»	«٥٠»	١٤٣
(١٦)	«يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون».	«الحج»	«٧٧»	٧٣, ٧٢, ٦٤
(١٧)	«والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون».	«النور»	«٤»	٦.٧٣, ١٦٩, ١٦٥ ١٧٨, ١٧٧, ١٧
(١٨)	«إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم».	«النور»	«٥»	.١٧٣, ١٦٩, ١٦٥ ١٧٨, ١٧٧, ١٧٦
(١٩)	«لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك وكان الله علي كل شئ رقيبا».	«الأحزاب»	«٥٢»	٩٠
(٢٠)	«فكيف كان عذابي ونذر».	«القمر»	«١٦»	٦٢
(٢١)	«عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا».	«الإنسان»	«٦»	٢٦
(٢٢)	«عينا يشرب بها المقربون»	«المطففين»	«٢٨»	٢٨

فهرس الأحاديث الشريفة

الرقم	أطراف الحديث	رقم الصفحة
١	كان رسول الله صلى الله وسلم إذا توضأ أدار الماء على وجه مرفقيه.	٢٢
٢	قال ناصر بن علي : إن النبي صلى الله عليه وسلم مسح مقدم ناصيته .	٣٦
٣	« ويل للأعقاب من النار »	٥١
٤	« ابدأ بما بدأ الله به »	٧١، ٧٢، ٧٩
٥	« صلوا كما رأيتموني أصلي »	٧٣
٦	« من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى »	٧٣
٧	« اختر منهن اربعاً وفارق سائرهن »	٨٦

فهرس الشواهد الشعرية

الرقم	بيت الشعر	القائل	البحر	
١	تَروَّت بمَاء البحْرِ ثم تنصَّبت على حَبشَيَّات لَهُنَّ نئِيجُ	أبوذؤيب	الطويل	٢٧، ٢٨
٢	شَرِبَتْ بِمَاء الدُّحْرضينِ فأصبَحَتْ زوْراءَ تَنفِرُ عن حِياضِ الدَّيْلَمِ		الكامل	٣١
٣	فقلتُ لما تمطَّى بجوزِه وأرْدَفَ أعجازاً وناء بكَلْكَلِ	امرؤ القيس	الطويل	٦٣
٤	عُميْرَة ودِّع إن تجهزت غازياً كفى الشيب والإسلامُ للمرء ناهياً	سحيم عبد بن الحسحاس	الطويل	٦٥
٥	تَرْفَعُ لي خِنْدِفٌ واللهُ يرفعُ لي ناراً إذا خَمَدتْ نيرانهُم تقِدِ	الفرزدق	الطويل	١١٩
٦	وإن أتاه خليلٌ يوم مسئلة يقولُ لا غائبٌ مالي ولا حَرَمُ	زهير بن أبي سلمى	الطويل	١١٣، ١١٤
٧	إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ وبقرٌ ملمَّع كُنُوسُ	حِرَان العود	الرجز	١٣٨، ١٤٥

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم :

أ / اللغة :

(١) ابن الانباري وجهوده في النحو/ د. جميل علوش ؛ إشراف د. ميشيل الأر ؛ رسالة دكتوراة مقدمة الى معهد الآداب الشرقية في جامعة القديس يوسف ؛ ١٩٨١م ، دار العربية ـ ليبيا ـ بيروت.

(٢) إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي/ عبدالله بن السيد البطليوسي ؛ تحقيق د. حمزة عبدالله النشرتي ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م ، دار النصر للطباعة ـ مصر .

(٣) الأصول في النحو/ محمد بن السراج أبوبكر النحوي ؛ تحقيق د. عبدالحسين الفتلي ط/١/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

(٤) أصول النحو/ سعيد الأفغاني ط/٣/ ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م ، مطبعة جامعة دمشق.

(٥) الإنصاف في مسائل الخلاف /كمال الدين أبي البركات عبدالرحمن عبدالله بن أبي سعيد الأنباري ؛ تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ؛ ط/٢/ ١٩٥٣م ، مطبعة حجازي ـ القاهرة.

(٦) الإيضاح في شرح المفصل أبومحمود عثمان بن الحاجب تحقيق مرسي بناي العليلي ؛ ١٩٨٣م ، مطبعة بغداد.

(٧) بدائع الفوائد/ أبومحمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية (د.ت) صححه وعلق عليه إدارة الطباعة المنيرية.

(٨) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد/ أبوعبدالله جمال الدين بن مالك ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م ، دار الكاتب العربي ـ مصر.

(٩) الجمل في النحو أبوالقاسم بن اسحاق الزجاجي ؛ حققه علي علي توفيق ط/٢/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

(١٠) الجمل في النحو/ الخليل بن أحمد الفراهيدي ؛ تحقيق د. فخر الدين قبارة ، ط/١/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ بيروت.

(١١) الجني الداني في حروف المعاني/ الحسين بن القاسم ؛ تحقيق د. فخرالدين قبارة ـ الاستاذ محمد نديم فاضل ط/٢/ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت.

(١٢) حاشية محمد بن علي الصبان علي شرح علي بن محمد الأشموني (د.ت) دار الفكر.

(١٣) الحمل علي الجوار في القرآن الكريم/ د. عبدالفتاح أحمد الحموز ط/١/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ، المملكة العربية السعودية.

(١٤) الخصائص/ أبوالفتح عثمان بن جني ؛ تحقيق محمد علي النجار ط/١/ ١٩٧٦هـ ـ ١٩٥٦م ، مطبعة دار الكتب العربية.

(١٥) دراسات في اللغة والنحو/ حسن عون ـ معهد الدراسات العربية ١٩٦٩م.

(١٦) دلائل الإعجاز /الإمام أبوبكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني ؛ علق عليه محمود محمد شاكر ط/٢/ ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م ، مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر.

(١٧) ديوان امرئ القيس/ تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم ط/٢/ ١٩٦٤م ـ دار المعارف.

(١٨) ديوان زهير بن أبي سلمى ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م ، دار صادر ـ بيروت.

(١٩) ديوان سحيم بن عبدالحساس ؛ تحقيق عبدالعزيز الميمني ط/١/ ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م ، مطبعة دار الكتب المصرية.

(٢٠) رصف المباني/ أحمد بن عبدالنور المالقي ؛ تحقيق أحمد محمد الخراط، ط/٢/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ، دار القلم ـ دمشق.

(٢١) شرح الأشموني علي ألفية ابن مالك ، المسمى منهاج السالك إلى ألفية ابن مالك ، ط/٣/ ١٩٧٠م ، دار الاتحاد العربي للطباعة.

(٢٢) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح أبي العباس أحمد بن يحى النبهاني ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م ـ المكتبة العربية.

(٢٣) شرح ديوان الفرزدق /طبعه وعلق عليه عبدالله اسماعيل الصاوي ط/١/ ١٣٥٤هـ.

(٢٤) شرح ديوان الهذليين أبوسعيد السكري حققه عبدالستار محمود محمد شاكر (د.ت) ـ مطبعة المدني.

(٢٥) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب/ الإمام أبومحمد عبدالله جمال الدين الأنصاري المصري ومعه منتهى الأدب، بتحقيق شرح شذور الذهب ـ تأليف محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر ـ بيروت.

(٢٦) شرح ابن عقيل علي ألفية ابن مالك ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ، دار الفكر.

(٢٧) شرح اللمع/ عبدالواحد بن علي بن برهان أبوالقاسم العكبري ، حققه د. فائز فارس ط/١/ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م ـ الكويت.

(٢٨) شرح المعلقات السبع/ أبوعبدالله الحسين بن أحمد الزوزني (د.ت) دار الجيل ـ بيروت.

(٢٩) شرح المفصل/ موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (د.ت) إدارة الطباعة المنيرية.

(٣٠) الشعر والشعراء/ ابن قتيبة ؛ تحقيق احمد محمد شاكر ؛ ١٩٦٦هـ ـ دار المعارف ـ مصر.

(٣١) الصاحبي/ أبوالحسين أحمد بن فارس ؛ تحقيق السيد صقر ١٩٧٧م ، دار إحياء التراث العربي.

(٣٢) الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر/ الإمام محمود شكري الألوسي ؛ شرحه محمد بهجة الاثري البغدادي ١٣٤١هـ ، المطبعة السلفية ـ مصر.

(٣٣) الفصول المفيدة في الواو المزيدة /صلاح الدين خليل بن كيلكوي العلائي ؛ تحقيق د. حسن موسى الشاعر ؛ ط/١/ ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م ، عمان ـ الأردن.

(٣٤) الكتاب/ أبوبشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه ؛ وبهامشه تقريرات وزبد بشرح أبي سعيد السيرافي، بأسفل الصحيفة شرح الشاهد المسمى تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب ، لمؤلفه يوسف بن سليمان الشنتمري ط/١/ ١٣١٦م ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ـ مصر.

(٣٥) الكوكب الدري في ما يتخرج علي الأصول النحوية من الفروع الفقهيه جمال الدين الإسنوي ؛ تحقيق حسن عواد ط/٢/ ١٤٠٥ه ـ ١٩٨٥م ، الطابعون جمعية عمال المطابع التعاونية ـ دار عمار للنشر والتوزيع ـ عمان ـ الأردن.

(٣٦) لسان العرب /أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (د.ت) دار صادر ـ بيروت.

(٣٧) اللمع في العربية /أبوالفتح عثمان بن جني ؛ تحقيق حامد المؤمن ط/٢/ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، عالم الكتب - بيروت.

(٣٨) مجمع الأمثال /أبوالفضل أحمد بن محمد الميداني ؛ ١٩٦١م ، منشورا دار مكتبة الحياة.

(٣٩) المخصص /أبوالحسن بن علي اسماعيل النحوي المعروف بابن سيدة - المكتب التجاري - بيروت.

(٤٠) معاني الحروف أبوالحسين علي بن عيسى الرماني ؛ تحقيق د. عبدالفتاح اسماعيل ط/٣/ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤ ، دار الشروق - جدة.

(٤١) المعنى والإعراب عند النحويين ونظرية العامل /د. عبدالعزيز عبده أبوعبدالله ط/١/ ١٣٩١هـ - ، منشورات الكتاب والتوزيع والإعلان والمطابع ، طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية.

(٤٢) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب /جمال الدين بن هشام ؛ حققه د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ط/٦/ ١٩٨٥م ، دار الفكر بيروت.

(٤٣) المقتضب /أبوالعباس محمد بن يزيد المبرد تحقيق عبدالخالق عضيمة ؛ ١٣٨٦هـ ، المطبعة الأميرية - مصر.

(٤٤) المقرب /علي بن مؤمن بن عصفور ؛ تحقيق عبدالله الجبوري ط/١/ ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

(٤٥) المنصف /شرح ابي الفتح عثمان بن جني لكتاب التصريف ؛ لأبي عثمان المازني ؛ تحقيق ابراهيم مصطفى عبدالله ط/١/ ١٩٧٣م ، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.

(٤٦) نتائج الفكر في النحو/ أبوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي ؛ تحقيق د. محمد ابراهيم (د.ت) دار الاعتصام - القاهرة.

(٤٧) همع الهوامع شرح جمع الجوامع/ جلال الدين السيوطي ؛ ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ، دار البحوث العلمية - بيروت.

ب / التفسير :

(٤٨) احكام القرآن /أبوبكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ١٣٤٧هـ ـ المطبعة البهية المصرية.

(٤٩) أحكام القرآن/ عمادالدين الطبري، تحقيق موسى محمد علي وعزت علي، ١٩٧٥م ، مطبعة حسان ـ دار الكتب العلمية.

(٥٠) أحكام القرآن /محمد بن ادريس الشافعي (د.ت) ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٥١) أحكام القرآن/ محمد بن ادريس عبدالله بن العربي ؛ تحقيق محمد البجاوي ؛ ط /٢/ ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

(٥٢) إعراب القرآن المنسوب للزجاج /ابراهيم بن اسحاق الزجاج ؛ تحقيق ابراهيم الإبياري ـ ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م ، هيئة المطابع الأميرية.

(٥٣) إعراب القرآن/ ابوجعفر احمد بن محمد بن اسماعيل النحاس/ تحقيق د. زهير غازي زاهد ط/٢/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ، عالم الكتب ـ مكتبة النهضة العربية.

(٥٤) إملاء ما منَّ به الرحمن /أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري ؛ تحقيق الأستاذ ابراهيم عطوة ط/١/ ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦١م ، دار إحياء الكتب العربية.

(٥٥) الإيضاح لناسخ القرآن /منسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه/ أبومحمد مكي بن أبي طالب القيسي ؛ حققه د. أحمد حسن فرحات ط/١/ ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

(٥٦) البيان في غريب إعراب القرآن /ابن الأنباري ؛ ١٤٠٠هـ\ـ ١٩٨٠م ، الهيئة العامة للكتاب ـ القاهرة.

(٥٧) تأويل مشكل القرآ/ أبومحمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة ؛ تحقيق السيد أحمد صقر ط/٢/ ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م ، دار التراث ـ بيروت.

(٥٨) التبيان في إعراب القرآن/ أبوالبقاء عبدالله بن الحسين العكبري ، تحقيق علي محمد البجاوي ١٩٧٦م ، دار إحياء الكتب العربية.

(٥٩) تفسير البحر المحيط /أبوحيان الاندلسي ط/٢/ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ، دار الفكر.

(٦٠) تفسير البغوي المسمى التنزيل/ أبومحمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي ؛ تحقيق خالد عبدالرحمن الملك ومروان سوار ، ط/١/ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ، دار المعرفة - بيروت.

(٦١) تفسير التبيان /أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسي، صححه ورتبه أحمد شوقي الأمين ، أحمد حبيب قصير (د.ت) المطبعة الأميرية - القاهرة.

(٦٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب/ فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ؛ ط/١/ ١٤١١هـ - ١٩٩٠ ، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٦٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن /محمد بن جرير أبو جعفر الطبري ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م ، دار الفكر بيروت - لبنان.

(٦٤) الجامع لأحكام القرآن /محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة.

(٦٥) زاد المسير في علم التفسير/ أبوالفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي الجوزي، حققه محمد عبدالرحمن والسعيد بسيوني، ط/١/ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٦٦) كتاب السبعة /لابن مجاهد، تحقيق د. شوقي ضيف، ١٩٧٢م ، مصر.

(٦٧) الكشاف/ محمود بن عمر أبوالقاسم الزمخشري، ط/١/ الأخيرة ١٩٨٥م - ١٩٦٦، دار إحياء التراث العربي - القاهرة.

(٦٨) الكشف عن وجوه القرارات السبع وعللها وحججها/ أبومحمد القيسي مكي بن أبي طالب، تحقيق د. محي الدين رمضان ، ط/٤/ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٦٩) مجمع البيان في تفسير القرآن /أبوعلي الفضل الطبرس، تصحيح وتحقيق السيد هاشم الرسولي، والسيد فضل الله اليزيدي ط/١/ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ، دار المعرفة - لبنان - بيروت.

(٧٠) معاني القرآن وإعرابه /ابواسحاق الزجاج، شرح وتحقيق د. عبدالجليل شلبي،تاريخ الايداع ١٩٧٣م - طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع.

(٧١) معاني القرآن/ أبوزكريا يحي الفراء، تحقيق محمد علي النجار، (د.ت) مطابع سجل العرب.

(٧٢) معاني القرآن/ سعيد بن مسعدة البلخي الأخفشي الأوسط، تحقيق عبد الأمير محمد أمين الورد، ط/١/ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، عالم الكتب - بيروت.

أ / الفقه :

(٧٣) الإبهاج في شرح المنهاج /علي عبدالكافي وولده تاج الدين عبدالوهاب، تحقيق د. شعبان محمد، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، مطبعة الفجالة - القاهرة.

(٧٤) الإحكام في أصول الأحكام /على بن أبي علي بن بن محمد الآمدي، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م - مطبعة محمد علي صبيح.

(٧٥) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول/ الإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق د. شعبان محمد اسماعيل ط/١/ ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، مطبعة المدني المؤسسة العامة السعودية - القاهرة - مصر.

(٧٦) الاستغناء في الاستثناء /شهاب الدين أحمد بن ادريس بن عبدالرحمن القرافي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا ط/١/ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

(٧٧) الإشراف علي مسائل الخلاف /عبدالوهاب بن نصر بن الحسن (د.ت) مطبعة الإرادة.

(٧٨) أصول السرخسي /أبوبكر محمد بن أبي سهل، تحقيق أبوالوفاء الأفغاني، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م - دار المعرفة - بيروت.

(٧٩) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع/ أبوبكر بن مسعود الكاساني، قدم له وخرج أحاديثه، أحمد مختار عثمان، (د.ت) مطبعة العاصمة.

(٨٠) بداية المجتهد ونهاية المقتصد /أبوالوليد محمد بن أحمد بن رشد، راجعه وعلق عليه عبدالحليم محمد عبدالحليم، ط/٢/ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - دار التوفيق النموذجية - الأزهر - القاهرة.

(٨١) البرهان في أصول الفقه /عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، ط/٢/ ١٤٠٠هـ - دار الأنصار - القاهرة.

(٨٢) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في المسائل المستخرجة/ أبو الوليد ابن رشد القرطبي، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م - دار الغرب الاسلامي - بيروت - لبنان.

(٨٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق /عثمان بن علي الزيلعي ، ط/١/ ١٣١٣هـ ـ المطبعة الأميرية ـ مصر.

(٨٤) التحرير في أصول الفقه /ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود الاسكندري، ١٣٥١هـ ـ مصطفى البابي ـ القاهرة.

(٨٥) تخريج الفروع علي الأصول /أبو المناقب شهاب الدين الزنجاني، تحقيق د. محمد أديب صالح، ط/٢/ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

(٨٦) تحفة الفقهاء /علاء الدين السمرقندي ، تحقيق وتعليق د. محمد عبدالعزيز، ط/١/ ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م ـ مطبعة دمشق ـ دمشق.

(٨٧) التمهيد في أصول الفقه /محفوظ بن الحسن الكَلْوذَانِي، تحقيق مفيد أبو عمشة ، ط/١/ ١٤٠٦ه ـ ١٩٨٥م ـ دار المدني.

(٨٨) التمهيد في تخريج الفروع الفقهية علي الأصول /جمال الدين الإسنوي ، حققه حسن هيتو ، ط/٣/ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

(٨٩) التنبيه علي الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم /أبومحمد عبدالله بن السيد البطليوسي، تحقيق د. أحمد حسن كحيل ود. حمزة عبدالله النشرتي، ط/١/ ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م ـ دار الاعتصام.

(٩٠) تنقيح الفصول في اختصار المحصول /شهاب الدين أبوالعباس أحمد بن ادريس القرافي، تحقيق طه عبدالرءوف ١٩٧٣م ـ مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.

(٩١) تيسير التحرير /محمد أمين المعروف بأمير بادشاه علي كتاب التحرير (د.ت) دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

(٩٢) حاشية البناني /شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع، ط/٢/ ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م ـ دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.

(٩٣) حاشية رد المحتار /محمد أمين الشهير بابن عابدين ، ط/٣/ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

(٩٤) حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع /عبدالرحمن بن محمد بن القاسم العاصمي النجدي الحنبلي ، ط/٢/ ١٤٠٣هـ.

(٩٥) حاشية سعدالدين التفتازاني وحاشية الشريف الجرجاني علي شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي /للإمام ابن الحاجب مع حاشية الشيخ حسن الهروي علي حاشية الجرجاني، مراجعة وتصحيح د. شعبان محمد اسماعيل، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - مكتبة الكليات الأزهرية.

(٩٦) حاشية الشيخ محمد عرفة الدسوقي علي الشرح الكبير/أبو البركات سيدي أحمد الدرديري - المطبعة الأزهرية - مصر.

(٩٧) حاشية الشيخ علي الصعيدي العدوي علي شرح الإمام أبوالحسن المسمي كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيروني في مذهب الإمام مالك ، ط/٣/ ١٣٤٤هـ - ١٩٢٦م - المطبعة الأزهرية - مصر.

(٩٨) حاشية عيون الأخبار تكملة رد المحتار على الدر المختار /محمد علاء الدين افندي، ط/١/ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م - دار إحياء الكتب العربية.

(٩٩) الرسالة /محمد بن ادريس الشافعي، رواية الربيع جني سليمان، ط/١/ ١٣٢١هـ - المطبعة الأميرية.

(١٠٠) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه/موفق الدين أبي محمد عبدالله، ١٣٤٢هـ - المطبعة السلفية - مصر.

(١٠١) الروضة الندية شرح الدرر البهية /الطيب صديق حسن بن علي الحسين القنوجي، حققه عبدالله ابراهيم (د.ت).

(١٠٢) زاد المحتاج بشرح المنهاج /عبدالله بن الشيخ الكهوجي ، ط/١/ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

(١٠٣) شرح الزرقاني علي مختصر سيدي خليل /لمؤلفه سيدي عبدالقادر الزرقاني علي مختصر أبي الضياء سيدي خليل (د.ت) دار الفكر - بيروت.

(١٠٤) الشرح الصغير علي أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك /أبوالبركات أحمد بن محمد الدردير ، ٣٩٢هـ ، دار المعارف - مصر.

(١٠٥) شرح المحقق سيدي خليل أبوعبدالله محمد الخرشي علي المختصر الخليل لأبي الضياء ، ط/٢/ ١٣١٧هـ ، المطبعة الكبرى الأميرية - مصر.

(١٠٦) شرح المنار /عزالدين عبداللطيف عبدالعزيز ؛ علي متن المنار لحافظ الدين النسفي ، ١٣١٥هـ ـ دار سعادة.

(١٠٧) شرح منح الجليل علي مختصر العلامة خليل والشيخ محمد علي عليش ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

(١٠٨) العدة شرح العهدة /بهاء الدين عبدالرحمن بن ابراهيم (د.ت) دار الفكر ـ بيروت.

(١٠٩) العدة في أصول الفقه /أبويعلي محمد بن الحسين الإمام الفراء، حققه احمد بن علي المباركي ، ط/١/ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

(١١٠) علم أصول الفقه عبدالوهاب خلاف ، ط/٨/ ١٩٨٢م.

(١١١) الغاية القصوى في دراية الفتوى /عبدالله بن عمر البيضاوي ، دراسة وتحقيق وتعليق علي محي الدين علي ، (د.ت) دار النصر للطباعة والنشر.

(١١٢) غاية الوصول شرح لب الأصول أبوزكريا الأنصاري الشافعي (د.ت) مطبعة دار الكتب العربية الكبرى ـ القاهرة.

(١١٣) فتح العزيز شرح الوجيز /أبوالقاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي (د.ت) المطبعة العربية ـ القاهرة ـ مصر مع كتاب المجموع شرح المهذب.

(١١٤) فتح القدير /الإمام محمد بن علي الشوكاني ط/٢/ ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م ، دار إحياء الكتب العربية ـ مصر.

(١١٥) الفروق /الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن ادريس بن عبدالرحمن القرافي ط/١/ ١٣٤٦هـ ، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.

(١١٦) الكافي /أبومحمد موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي ، تحقيق زهير الشاويش ، ط/٣/ ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م ، المكتب الاسلامي ـ بيروت.

(١١٧) كتاب الخلاف في الفقه /أبوجعفر بن الحسن الطوسي، ط/٢/ ١٣٨٢هـ ، مطبعة نابان ـ طهران ـ إيران.

(١١٨) كشف الأسرار عن أصول البزدوي /الإمام علاء الدين عبدالعزيز البخاري ، دار الكتاب الإسلامي ـ القاهرة.

(١١٩) كشف الحقائق شرح كنز الدقائق /عبدالكريم الأفغاني، ط/١/ ١٣١٨هـ ، المطبعة الأدبية ـ مصر.

(١٢٠) اللمع في أصول الفقه /أبواسحاق ابراهيم بن يوسف الشيرازي ، ط/١/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ـ دار الكتب العلمية.

(١٢١) المبسوط /أبوبكر محمد بن أبي سهل السرخسي ط/٢/ (د.ت) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

(١٢٢) المبدع في شرح المقنع /أبواسحاق برهان الدين ابراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح ، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٩٤م ، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

(١٢٣) مجموع فتاوي /ابن تيمية أحمد بن تيمية ، جمع وترتيب عبدالرحمن محمد بن هاشم العاصمي النجدي ، ط/١/ ١٣٩٨هـ.

(١٢٤) المجموع شرح المهذب /يحى بن شرف النووي، تحقيق محمد بخيت المطيعي ، ١٩٧٧م، مطابع المختار، دار السلام ـ القاهرة.

(١٢٥) المحصول في علم الأصول /الإمام فخرالدين بن محمد بن الحسين الرازي ، ط/١/ ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(١٢٦) المحلي /أبومحمد بن علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق الاستاذ/أحمد محمد شاكر ، ١٣٤٨هـ ، مطبعة النضهة ـ القاهرة.

(١٢٧) مختصر ابن الحاجب الكردي الإسنوي المالكي ، ١٣٢٦هـ ، مطبعة كردستان ـ القاهرة.

(١٢٨) مختصر الخرقي /أبوالقاسم عبدالله أحمد بن محمد ط/٢/ ١٣٨٤هـ ـ المكتب الإسلامي.

(١٢٩) مختصر خليل /خليل بن اسحاق بن موسى المالكي، ١٣٤١هـ ـ ١٩٢٢م ، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.

(١٣٠) المختصر النافع في فقه الإمامية /أبوالقاسم نجم الدين جعفر بن الحسن، ط/٢/ ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م ، مطبعة وزارة الأوقاف ـ القاهرة.

(١٣١) المدونة /الإمام مالك بن أنس، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوفي عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم ومعها مقدمات ابن رشد، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ، دار الفكر - بيروت - لبنان.

(١٣٢) المستصفى من علم أصول الفقه /أبوحامد محمد بن الغزالي، وبهامشه فواتح الرحموت شرح العلامة عبدالعلي محمد نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه للإمام محب الله بن عبد الشكور ، ط/٢/ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - دار الكتب العلمية.

(١٣٣) مسلم الثبوت البهاري مع منهواتة (د.ت) مطبعة كردستان العلمية - مصر.

(١٣٤) المعتمد في أصول الفقه /أبوالحسن محمد بن علي بن الطيب ، ط/١/ ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

(١٣٥) المغني /موفق الدين عبدالله بن قدامة علي مختصر الخرقي ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ، مكتبة الرياض الحديثة - المملكة العربية السعودية.

(١٣٦) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج /شرح محمد الخطيب الشربيني علي منهاج الطالبين ، دار الفكر - بيروت.

(١٣٧) المنخول من تعليقات الأصول /الإمام أبوحامد محمد بن محمد الغزالي ، تحقيق حسن هيتو (د.ت).

(١٣٨) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل/ جمال الدين أبوعمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر، ط/١/ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، دار إحياء العلمية - القاهرة.

(١٣٩) منهاج الوصول /قاضي القضاة البيضاوي ١٣٢٦هـ - مطبعة كردستان العلمية - القاهرة.

(١٤٠) المهذب /أبو اسحاق ابراهيم/ أبو اسحاق ابراهيم بن علي ابن يوسف ، ط/٣/ ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م ، عيسى البابي الحلبي - القاهرة.

(١٤١) مواهب الجليل شرح مختصر خليل/ أبوعبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، المعروف بالخطاب ، ط/٢/ ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

(١٤٢) الميزان الكبير /أبوالمواهب عبدالرحمن بن أحمد (د.ت) دار إحياء الكتب العربية.

(١٤٣) نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي، تأليف الإمام جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن ومعه حواشيه المفيدة المسماة سُلَّم الوصول لشرح نهاية السول ، تأليف الأستاذ العلامة الشيخ محمد نجيب المطيعي (د.ت) عالم الكتب.

(١٤٤) الهداية شرح بداية المبتدي/ علي بن أبي بكر بن عبدالجليل (د.ت) /ط/ الأخيرة.

د / الحديث :

(١٤٥) سنن الدارقطني/علي بن محمد الدراقطني، تحقيق السيد عبدالله هاشم يماني المدني، ١٩٦٦م ـ ١٣٨٦هـ ـ دار المحاسن للطباعة.

(١٤٦) شرح موطأ الإمام مالك /محمد بن عبدالباقي الزرقاني ، ط/١/ ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م ـ دار إحياء الكتب العربية.

(١٤٧) موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها ، ط/٢/ ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، أشرف عليه د. بدرالدين چثين ، دار سحنون ـ تونس:

أ / صحيح البخاري.

ب/ صحيح مسلم، وكذا ما حققه محمد فؤاد عبدالباقي ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ، دار الفكر ـ بيروت ، وكذا شرح النووي ـ دار إحياء التراث العربي ط/١/ ١٣٤٧هـ ـ ١٩٢٩م.

هـ / التراجم :

(١٤٨) ابن حزم محمد أبوزهرة ، (د.ت) دار الفكر العربي.

(١٤٩) الإصابة في تمييز الصحابة /أحمد بن علي بن محمد بن محمد علي الكناني العسقلاني ، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م ـ مطبعة إحياء الكتب العربية.

(١٥٠) الأعلام /خير الدين الزركلي ، ط /٤/ ١٩٧٩م ـ دار العلم للملاين.

(١٥١) أعيان علماء المذهب /ابن فرحون المالكي ، تحقيق د. محمد الأحمد أبوالنور (د.ت).

(١٥٢) إنباه الرواة على أنباه النحاة /الوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي ، تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم ط /١/ ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م ، دار الكتب المصرية ـ القاهرة.

(١٥٣) البداية والنهاية أبوالفداء لحافظ بن كثير ط/١/ ١٩٦٦م.

(١٥٤) بقية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة /جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد الفضل ابراهيم ، ط/١/ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م - دار إحياء الكتب العربية.

(١٥٥) تاريخ ابن خلدون للعلامة عبدالرحمن بن خلدون ط/٢/١٩٦١م - دار الكتاب العربي.

(١٥٦) تهذيب التهذيب/ أبوالفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، ط/١/ ١٣٢٦هـ ، دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند حيدر آباد.

(١٥٧) الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفية /محي الدين أبومحمد عبدالقادر بن محمد بن نصرالله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي، تحقيق د. عبدالفتاح محمد الحلو ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م. مطبعة عيسى البابي وشركاه.

(١٥٨) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي، تحقيق د. محمد الأحمدي أبوالنور، دار التراث للطبع والنشر.

(١٥٩) سير أعلام النبلاء /للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، حققه وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط وحقق هذا الجزء كامل الخرَّاط - مؤسسة الرسالة.

(١٦٠) شذرات الذهب في أخبار من ذهب /لأبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي ١٣٥١هـ - مكتبة القدس.

(١٦١) ضحى الإسلام /أحمد أمين، ط/١/ (د.ت) دار الكتاب - بيروت.

(١٦٢) طبقات الحنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلي، صححه محمد حامد ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م ، مطبعة السنة المحمدية - القاهرة.

(١٦٣) طبقات الشافعية الكبري /تاج الدين أبوالنصر السبكي ، تحقيق محمد أحمد والطناجي وعبدالفتاح الحلو (د.ت) دار إحياء الكتب العربية.

(١٦٤) طبقات المفسرين /جلال الدين بن عبدالرحمن السيوطي..

Tchern 1960 Leypen 1983.

(١٦٥) طبقات المفسرين /شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الدَّاودي ، تحقيق علي محمد عمر، ط/٢/ ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م - مطبعة الاستقلال الكبرى.

(١٦٦) الفهرست /ابن نديم أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق المعروف بالوراق، تحقيق رضا تجدد بن علي بن زين العابدين الحائري المازندراني، ط/٣/ ١٩٨٨م.

(١٦٧) مراتب النحويين واللغويين /أبو الطيب عبدالواحد بن علي اللغوي الحلبي حققه محمد أبو الفضل ابراهيم (د.ت) مطبعة النهضة ـ مصر.

(١٦٨) مفتاح السعادة ومصباح السيادة /أحمد مصطفى ، مراجعة وتحقيق كامل كامل بكري عبدالوهاب أبو النور (د.ت) مطبعة الاستقلال.

(١٦٩) الملل والنحل /أبو الفتح محمد عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، تحقيق الاستاذ عبدالعزيز محمد الوكيل ١٨٣٧هـ ـ ١٩٦٨م ـ دار الاتحاد العربي.

(١٧٠) هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين /اسماعيل باشا البغدادي ، ١٩٥١م ـ طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية.

(١٧١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان /أبو العباس شمس الدين بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ، تحقيق د. احسان عباس (د.ت) دار الثقافة ـ بيروت.

فهرس الموضوعات

إهـــداء _____ (ب)

شكـر وتقـدير _____ (ج)

مقـدمة البحـث : _____ (د – و)

التمهيد _____ ١ – ٥

البـــاب الأول :

أثر الخلاف النحوي على أحكام العبادات _____ ٦ – ٨٣

الفـصل الأول :

أثر الخلاف النحوي على قوله تعالى :

«فاغْسِلُوا وُجُوهَكُم وأيْدِيكُم إلى المرافِق وامْسَحُوا بِرءُوسِكُم وأرْجُلَكُم إلى الكَعْبَيْن» _____ ٧ – ٤١

المبحث الأول :

الخلاف النحوي في «إلى» عند النحاة والفقهاء _____ ٨ – ١٦

المبحث الثاني :

الحكم الفقهي المترتب علي ذلك _____ ١٧ – ٢٤

المبحث الثالث :

الخلاف في الباء عند النحاة والفقهاء _____ ٢٥ – ٣٥

المبحث الرابع :

الحكم الفقهي المترتب على ذلك _____ ٣٦ – ٤١

الفـصل الثـاني :

أثر الخلاف النحوي على مسألة غسل الأرجل أو مسحها _____ ٤٢ – ٥٨

المبحث الأول :

الخفض على الجوار عند النحاة _____ ٤٣ – ٤٩

المبحث الثاني:

الحكم الفقهي المترتب علي اختلاف قراءتي النصب والخفض _____ ٥٠ – ٥٨

الفـصل الثالـث :

أثر الخلاف النحوي على مسألة ترتيب فرائض الوضوء _____ ٥٩ – ٨٣

المبحث الأول :

الواو تفيد مطلق الجمع _____ ٦٠ – ٧٥

المبحث الثاني :
الحكم الفقهي المترتب على ذلك ـــــــــــــــــــــــــــــــ ٧٦ – ٨٣
الباب الثاني :
أثر الخلاف النحوي على المعاملات والحدود والجنايات ـــــــــــــــــــــــــــــــ ٨٤ – ١٧٨
الفصل الأول :
أثر الخلاف النحوي علي الأحوال الشخصية ٨٥ – ١٦٣
المبحث الأول :
الخلاف في قوله تعالى «مثنى وثلاث ورباع» ٨٦ – ٩٣
المبحث الثاني :
أثر الخلاف في جمع الصفة وتفريق الموصوف على نكاح أم الزوجة ٩٤ – ١٠٥
المبحث الثالث :
الخلاف في قوله تعالى «واللائي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن» ١٠٦ – ١١٢
المبحث الرابع :
أثر الخلاف النحوي في تقديم الجواب علي فعل الشرط على الحكم الفقهي ـــــــــــــــــــــــــــــــ ١١٣ – ١١٨
المبحث الخامس :
أثر الخلاف النحوي في (إذا) على الحكم الفقهي ـــــــــــــــــــــــــــــــ ١١٩ – ١٢٤
المبحث السادس :
أثر الخلاف النحوي على العدد الواقع من الطلاق ـــــــــــــــــــــــــــــــ ١٢٥ – ١٣٦
الفصل الثاني :
أثر الخلاف النحوي على مسألة الإقرار والذكاة ـــــــــــــــــــــــــــــــ ١٣٧ – ١٦٣
المبحث الأول :
الاستثناء المنقطع عند النحاة والفقهاء ـــــــــــــــــــــــــــــــ ١٣٨ – ١٤٧
المبحث الثاني :
الحكم الفقهي المترتب على ذلك ـــــــــــــــــــــــــــــــ ١٤٨ – ١٥٣
المبحث الثالث :
أثر الخلاف النحوي على الذكاة ـــــــــــــــــــــــــــــــ ١٥٤ – ١٦٠

المبحث الرابع :
أثر الخلاف النحوي في دخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها على الحكم الفقهي ـــــــ ١٦١ – ١٦٣
الفصل الثالث :
أثر الخلاف النحوي على قبول شهادة المحدود في القذف ـــــــ ١٦٤ – ١٧٨
المبحث الأول :
أثر الخلاف النحوي على قوله تعالى (إلاَّ الَّذينَ تابُوا) ـــــــ ١٦٥ – ١٧٢
المبحث الثاني :
الحكم الفقهي المترتب على قوله تعالى (إلاَّ الَّذينَ تابُوا) ـــــــ ١٧٣ – ١٧٨
الفهارس العامة : ـــــــ ١٨٤
فهرس الآيات القرآنية ـــــــ ١٨٥ – ١٨٨
فهرس الأحاديث ـــــــ ١٨٩
فهرس الشواهد الشعرية ـــــــ ١٩٠
فهرس المصادر والمراجع ـــــــ ١٩١ – ٢٠٥