مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية
المجلد 15 العدد1 (السداسي الأول 2023م)
ص. 689- 722

الدّلالة الوضعيّة وأثرُها في توجيه مسائل الفروع عند المالكيّة [آيةُ الوضُوء نموذجاً]

Positive significance and its impact on directing the issues of the branches of the Malikis [The ablution verse as an example]

سيدي محمّد النّحوي[1]،
[1] جامعة الشّارقة (الإمارات)
أ.د محمد عمر سماعي[2*]
[2] أستاذ أصول الفقه المشارك بجامعة الشّارقة (الإمارات)

تاريخ الاستلام: 2023/01/13 تاريخ القبول: 2023/02/17 تاريخ النشر: 2023/03/30

ملخص:

يلقي هذا البحث الضوء على أثر الدلالة الوضعية في مسائل الوضوء عند المالكية من خلال آية الوضوء، وذلك باستخراج المسائل الفقهية المستنبطة منها وما لها من التوجيهات اللغوية، وهو يجمع بين المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي، ويقوم بناؤه على مقدمة وثلاثة مباحث، يتناول المبحث الأول منها تعريف الدلالة الوضعية وأثرها في فهم النص الشرعي، ويتناول المبحث الثاني مسائل الوضوء، ويتطرق المبحث الثالث إلى مسائل التيمم، وقد خلص البحث إلى أن آية الوضوء على وجازة ألفاظها تحمل الكثير من أوجه الدلالات، وإلى وجوب غسل المرفقين، ودخول الدلك في ماهية الغسل، وأن التيمم جائز بما سوى التراب من أجزاء الأرض التي يصدق عليها اسم الصعيد، وأنه لا يجوز التيمم قبل دخول وقت الصلاة، وغير ذلك المسائل التي يعضد التوجيه اللغوي فيها مذهب المالكية.

الكلمات مفتاحية: أثر، الدلالة، الوضعية، المالكية.

* المؤلف المرسل

Abstract:

This research sheds light on the effect of Situational indication on the issues of ablution (Wudu) for the Malikis through the verse of ablution, by extracting the jurisprudential issues derived from it and its linguistic directives. It combines the inductive, descriptive, and analytical approach. It is composed of an introduction and three topics, the first topic deals with the definition of situational indication and its impact on understanding the legal text, the second topic deals with ablution issues, and the third topic treats the issues of tayammum. The research concluded that the verse, even though summarized, its words carry many aspects of indications. These include the obligation of washing the elbows, the inclusion of rubbing in the nature of washing, that tayammum is permissible with things other than sand from the parts of the earth on which the name al-Sa`id applies, that it is not permissible to do tayammum before entering the time of prayer, and other issues in which linguistic guidance is supported by Maliki doctrine.

Keywords: Impact, situational indication, Maliki

بسم الله الرّحمن الرّحيم

مُقدّمة:

اللّغة وعاءُ الأحكام، وآلة الاستنباط؛ لولاها لبقيت الأحكام مُجرّدة في الأذهان لا سبيل إلى تمثُّلُهَا وامتثالها في الخارج، وقد اختار الله لكتابه الحكيم اللغة العربية لخصائصها الفريدة التي تُميّزها عن سائر اللغات، ومن أهم تلك الخصائص "الإبانة"، وإنّ من تلك الإبانة سِعَةَ دلالة المفردة العربية، وقابليتَها لحمولة عدد من المعاني في آنٍ واحد، وتَغَيُّرَ دلالتها حسب التّركيب والسّياق الذي تَرِد فيه؛ ولهذا كان القرآنُ حمَّالا ذا وُجُوه، وكثيراً ما وقع الخلاف بين علماء الأمّة بناءً على اختلافهم في فهم الكلام العربيّ وما ترمي إليه الكلمات، مفردة من حيث ذاتها بدلالتها المعجمية، ومركبة من حيث دلالة التركيب ودلالة السياق. وليس الفقهاءُ بِدْعاً من أولئك العلماء، ولعلَّهم أحقُّ من غيرهم بالعناية باللّسان العربيّ وتثوير دلالاته؛ ذلك أنّهم اختصّوا من بين علماء الأمة بأن أسموا العلم الذي تسبح فيه جيادهم وتتناضل فيه نبالهم "الفقه"، وليس الفقه سوى الفهم، والعربيّة هي مجال الفهم وميدانه؛ فكان لا بُدَّ لمن أراد أن يستخرج كنوز الأحكام ودُرر المسائل من نصوص الوحيين؛ أن تكون له مُكنةٌ وملكةٌ راسخةٌ في معرفة لسان العرب وأساليبهم في التّعبير عن كنائن النّفوس.

وحيث إنّ فهم النصّ الرباني يحتاج إلى مُراعاة سياقين؛ سياق الكلام الذي ورد فيه، وسياق الواقع الذي نزل فيه، فإنّنا سنسلِّطُ هذا البحث على آية من آيات الأحكام، وهي قوله تعالى: [يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ][1]؛ مُحاولين استنباط ما يتيسّر منها من أحكام الطّهارة؛ بناءً على سبر الدّلالة اللّغويّة واستثمارها، وذلك على مذهب الإمام مالك بن أنس ﷺ؛ لأنّه أقربُ الأئمّة إلى السّياق الواقعيّ للتّنزيل؛ فهو إمامُ دار الهجرة، وللمكانة السّامقة التي يحتلُّها عملُ أهل المدينة في أصول مذهبه وقواعد الاستدلال عنده.

[1] [المائدة: 6]

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تكمن أهميَّةُ هذه الدراسة في تعلّقها بالقرآن الكريم، وشرفُ الموضوع بشرَفِ مُتَعَلَّقِهِ، وفي وصْلِهَا بين اللغة والفقهِ وتجْلِيةِ تأثير اللغة ومِحْوَرِيَّتِها في فهم الأحكام واستنباطها، وأمّا أسباب الاختيار فيدخل فيها ما ذُكِرَ في أهَمِّية الدّراسة، وينضافُ إليها الرّغبَةُ في العودة إلى الأصول والمَنْحُ من مَعين اللّغة والقرآن، والوقوفُ على المَنازع اللّغويّة للاجتهاد، وبيان إمامة الإمام مالك في اللّغة، وعناية مدرسته باللّغة كعنايتها بالفقه والحديث، آملين بذلك تقديمَ خدمة للمذهب المالكيّ الذي يُعدّ واحداً من أجلّ المذاهب اتّباعاً وأتباعاً.

إشكاليّة البحث:

تكمنُ إشكاليّة البحث في تَلَمُّسِ الأسباب والمَنازع اللّغويّة لاختيارات المالكيّة في بعض ما وقع الخلاف فيه من مسائل الطّهارة التي اشتملت عليها آيةُ الوضوء، وما أثرُ المُفردة القرآنيّة من حيْثيّتِها المُعجميّة في توجيه القول الفقهيّ عند المالكية في مسائل العبادات؟ وما أثرُها من حيثيّتها التّركيبيّة السّياقيّة في نفس المجال؟

أهداف البحث:

1- بيانُ تأثير الدّلالة اللّغويّة في توجيه المسائل الفقهيّة في باب الطّهارة عند المالكية.
2- إبرازُ متانة المالكيّة في اللّغة، والحُكْمُ على اختياراتهم الفقهيّة في الباب بناءً على التّوجيهات اللّغويّة.

الدّراسات السابقة:

لم نقف على دراسة تناولت هذا الموضوع بشكل خاصّ، وإن كانت هنالك دراساتٌ لها صلةٌ بالموضوع بشكل عامّ، ولعلّ من أقربها إليه:

1- السّعدي، عبد القادر، [أثرُ الدّلالة النّحوية واللّغويّة في استنباط الأحكام من آيات القرآن التّشريعيّة]، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، 2001م، وقد عقد المؤلّفَ لُبَّ هذا الكتاب في فصلين تناول في أحدهما أثرَ الدّلالة النّحويّة في الاستنباط، وفي الثّاني أثرَ الدّلالة اللّغويّة، وضمَّنها عدداً من الكلمات المُشتركة في القرآن الكريم .

والإضافة التي يُمثِّلُها بحثنا هذا بالنسبة لهذا البحث تتجلّى في التّركيز على مذهب مُعيّن، هو المذهب المالكيّ، وعلى مجال فقهيّ مُعيّن هو مجال العبادات.

2- ناجح صوافطة، [أثرُ الدّلالة النّحوية في استنباط الأحكام الفقهيّة في كتاب بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع]: وهو أطروحة دكتوراة في اللّغة العربيّة وآدابها، قُدِّمَتْ في الجامعة الأردنية سنة 2007م، وقسّمه الباحث إلى ثلاثة فصول رئيسية؛ تناول في الأوّل منها دلالة حروف الجرّ، وفي الثّاني دلالةَ حروف العطف، وفي الثّالث دلالة جُملة من التّراكيب النّحوية .

ويفترق هذا البحث مع بحثنا في أمرين جوهرين؛ أوّلهما: أنّ تخصيصَهُ لمجال البحث بكتاب مُعيّن هو كتاب بدائع الصنائع، وتناوله للمسائل الفقهيّة في المقام الأوّل على أساس المذهب الحنفيّ، والثّاني: أنّ كثيراً من دلالات الألفاظ التي تناولها هي دلالاتُ ألفاظ المُكلّفين ممّا يتّصل بنوازل العُقود والإقرارات ونحوها ممّا هو بمَعْزِل عن مجال بحثنا، وهو في ذلك ينحو منحى الإسنويّ في كتابه [الكوكب الدرّيّ فيما يتخرّج من الفروع الفقهيّة على الأصول النّحويّة]، والمسائل الفقهيّة الواردةُ فيه مُخَرَّجَةٌ على المذهب الشافعي؛ ونَحْوَهُ في ذلك كتاب [زينةُ العرائس من الطُّرف والنّفائس] لابن المُبرّد، ومسائله مُخَرّجةٌ على المذهب الحنبليّ.

منهجيّة البحث:

تعتمد هذه الدّراسة على المنهج الاستقرائيّ في تتبّع وجمع المسائل اللّغويّة في آيات الأحكام وآثارها في أحكام العبادات، وعلى المنهج الوصفيّ في بيان الدّلالة اللّغويّة والأحكام المترتّبة عليها، وعلى المنهج التّحليليّ والمُقارن في الحكم والتّرجيح.

هيكل البحث:

يقوم بناء هذا البحث على مُقدّمة، وثلاثة مباحث؛ يتناول المبحثُ الأوّل منها التّعريف بمُصطلحات الدّراسة، ويتناولُ المبحثُ الثّاني المسائل الفقهيّة المُتعلّقة بالوضوء وأثر الدّلالة اللّغويّة في توجيهها، ويتناول المبحثُ الثالث المسائل الفقهيّة المُتعلقة بالتيمّم وأثر الدّلالة اللّغويّة في توجيهها، وفي الأخير خاتمةٌ تتضمّن أبرز النّتائج.

المبحثُ الأول: تعريف الدّلالة الوضعيّة وأثرها في فهم النصّ الشّرعيّ:

المطلبُ الأوّل: تعريف الدّلالة الوضعيّة:

الفرعُ الأوّل: تعريف الدّلالة لغةً واصطلاحاً:

الدّلالةُ لغةً: مصدر [دلّ]؛ يقال: دَلَّهُ على الطريق دَلالَةً ودِلالَةً ودُلولَةً، أي أرشده، ومن ذلك قوله تعالى: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ)؛ أي هل نرشدكم؛ قال ابن فارس: "الدّال واللام أصلان: أحدُهما إبانةُ الشّيء بأمارة تتعلّمها، والآخرُ اضطرابٌ في الشّيء؛ فالأوّل قولهم: دللت فلاناً على الطّري، والدّليل: الأمارةُ في الشّيء؛ وهو بين الدّلالة والدّلالة؛ والأصلُ الآخر قولهم: تدلدل الشّيء، إذا اضطرب"[2].

وظاهرٌ من ذلك أنّ الدّلالة في أصل وضعها اللّغوي تشملُ كلّ ما يُمكن أن يُتوصّل به إلى الوقوف على شيءٍ ومعرفة حقيقته؛ سواءً أكان ذلك واقعاً عن قصد وإرادة، أو لم يكن كذلك، وسواءً أكان كلاماً أو غيره.

الدّلالةُ اصطلاحاً: عُرّفت الدّلالةُ بعبارات مُختلفة، لعلّ من أحسنها ما أورده الجُرجانيّ في تعريفاته: "هي كونُ الشّيء بحالةٍ يلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر؛ والشّيء الأوّل هو الدالُّ، والثّاني هو المدلول"[3]. وقريبٌ منه ما قاله ابنُ النجّار: "كونُ الشّيء يلزمُ من فهمه فهمُ شيءٍ آخر"[4].

ووجه تحسين تعريف الدّلالة بذلك أنّه "يدلّ على أنّ هناك تلازماً بين الدالّ والمدلول، بحيث إذا فُهِم الدّالُّ فُهِم المدلول؛ فالشّيء الأوّل هو: الدّالّ، والشّيء الثّاني هو المدلول؛ سواءً كان هذا اللّزومُ عقليّاً أو عُرفيّاً دائماً أو غيرَه، وسواءً كان كليّاً أو جزئيّاً"[5]؛ وهو بذلك يشمل كلّ أنواع الدلالة الآتي ذكرُها.

---

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، 259/2، وانظر: الجوهريّ، الصّحاح، 1698/4، وابن منظور، لسان العرب، 248/11.

[3] الجرجانيّ، التّعريفات، ص/104؛ وانظر: التّهانويّ، كشّاف اصطلاحات الفنون، 787/1.

[4] ابن النجّار، شرح الكوكب المنير، 125/1.

[5] انظر: النّملة، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، 1055/3.

الفرعُ الثّاني: تعريفُ الوضع لغةً واصطلاحاً:

الوضعُ لغةً: ضدُّ الرّفع، يقال: وضعه يضعُه وَضْعاً وموضُوعاً، والموضِع بالكسر والفتح لغةً: . مكانُ الوضع، يُقال: وضع عنه دينَه؛ أي أسقطه، ووضعتِ الحاملُ ولدها؛ أي ولدت، ووضعتُ الشّيء بين يديه وضعاً؛ تركته هناك؛ ويُطلق الوضعُ على الموضوع، وهو: ما يُضمره المتكلّم، ويُقابله المرفوع؛ وهو ما يُظهره[6].

والوضعُ اصطلاحاً:

الوضع بمعناه العامّ هو: "**تخصيصُ شيء بشيءٍ متى أُطلِق فُهِم منه الشّيءُ الثّاني**"[7]؛ وهو بهذا المعنى يشمل الوضع اللّغويّ وغيرَه، كما أنّه بهذا المعنى أخصُّ معنىً من الدّلالة؛ لأنّها قد تكون بالوضع، وقد تكون بغيره[8].

وأمّا الوضع اللّغويّ وهو المقصود هنا؛ فهو "**جعلُ اللّفظ بإزاء المعنى**"[9]؛ مثلُ جعل لفظ [**إنسان**] للحيوان النّاطق، وجعل لفظ [**قام**] لحدوث القيام في زمن مخصُوص، وجعل لفظ [**لعلّ**] للترجّي، وجعل [**على**] للدّلالة على الاستعلاء.

ومن خلال ذلك:

يُمكننا القولُ بأنّ الدّلالة الوضعيّة هي: "كون اللّفظ بحيث إذا أُطلق فَهِم منه المعنى مَنْ كان عالماً بوضعه له"[10]؛ أو هي: "**عبارةٌ عن كونه بحيث إذا سُمِع أو تُخُيِّل لاحظت النّفس معناه**"[11].

والدّلالةُ الوضعيّةُ أقسامٌ[12]: فهي قد تكون **لفظيّة**؛ وهي التي ينتقلُ فيها الذّهنُ من اللّفظ إلى المعنى، وهي إمّا دلالةُ مُطابقة؛ كدلالة لفظ [**الإنسان**] على مجموع الحيوان النّاطق، وإمّا دلالةُ تضمّن؛ كدلالة لفظ [**الإنسان**] على الحيوان فقط، أو على النّاطق فقط؛

---

[6] انظر: ابن منظور، لسان العرب، 396/8، والزّبيديّ، تاج العروس، 335/22، والفيّوميّ، المصباح المنير، 662/2.

[7] انظر: الجرجانيّ، التّعريفات، ص/252، والمناويّ، التّوقيف على مُهمّات التّعاريف، ص/338،

[8] انظر: النّملة، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، 1061/3.

[9] انظر: الجرجانيّ، التّعريفات، ص/252، والسّيوطيّ، مُعجم مقاليد العلوم في الحدود والرّسوم، ص/118، والمناويّ، التّوقيف على مُهمّات التّعاريف، ص/338.

[10] انظر: الزّركشيّ، البحر المحيط، 268/2، وابن السّبكيّ، الإبهاج، 205/1، والقرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص/23، والتّهانويّ، كشّاف اصطلاحات الفنون، 790/1.

[11] انظر: الأصفهانيّ، بيان المختصر، 154/1.

[12] انظر: القرافيّ، شرح تنقيح الفصول، ص/23، وابن النجّار، شرح الكوكب المنير، 125/1، والجرجانيّ، التّعريفات، ص/104، والتّهانويّ، كشّاف اصطلاحات الفنون، 788/1، والنّملة، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، 1057/3.

وقد تكون الدّلالةُ الوضعيّة **غيرَ لفظيّة**؛ وهي التي ينتقل فيها الذّهنُ من معنى اللّفظ إلى لازمه؛ كدلالة لفظ [**الإنسان**] على كونه ضاحكاً، أو قابلاً لصنعةَ الكتابة ونحوها، وهي التي تُعرف بـ[**دلالة الالتزام**]، وفي كونها لفظيّةً أو غيرَ لفظيّة خلافٌ بين أهل الفنّ؛ سببُه أنّ اللّفظ غيرُ موضوع للازمه؛ "فلو لم يكن؛ كان اللّازمُ بحيث يلزمُ من تصوّر مُسمّى اللفظ تصوُّره لما فُهِم"[13].

ونحنُ في هذا البحث لن نُهمِل شيئاً من دلالات الكلمة القرآنيّة في الآية التي اخترناها نموذجاً، وقد نجمعُ بين اعتبار هذه الأنواع المُتعدّدة حيث أمكن ذلك وكان مُفيداً لنا في عمليّة استنباط الفروع، والاستدلال بها على مذهب الإمام مالك رحمه الله؛ كما قد نجمعُ بين معاني اللّفظ المُشترك في الاعتبار حيث أمكنُ التّوفيقُ بينها، ولم يكن بينها تعارضٌ جرْيًا على مذهب بعض المالكيّة ومن وافقهم في القول بعمُوم المُشترك[14].

المطلبُ الثّاني: أثرُ اللّغة في فهم النصّ الشّرعيّ:

إنّ لمعرفة العربيّة أثراً بالغاً في تكوين الملكة الفقهيّة، وقد وصَفَ الله عزّ وجلّ القرآن الكريم بكونه عَربيًّا، ورتّبَ على ذلك ثلاث صفات عظيمة هي: . العقلُ والعلمُ والتّقوى، ليكون بذلك اللّسان العربيُّ سببا للتّحقّق بهذه الأوصاف، ووسيلةً للاتّصاف بها؛ فقال تعالى: [إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ][15]. وقال تعالى: [قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ][16]. وقال تعالى: [قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ][17].

ولعلّ كونَ العربيّة سببًا للعقل والعلم والتّقوى هو ما جعل سيّدنا عمر بن الخطّاب رضي الله عنه يقول فيما يُروى عنه: "تعلّمُوا العربيّة؛ فإنّها تُثبّتُ العقل، وتزيدُ في المُرُوءة"[18]. وفي نفس المعنى ورد عن الجرميّ أنّه قال: "أنا مُنذ ثلاثين سنة أفتي النّاس في الفقه من كتاب سيبويه!"[19]؛ وممّا فُسّر به ذلك أنّ كتاب سيبويه وإن كان في اللّغة أصلاً؛ فإنّه يُتعلّمُ بواسطته النّظرُ والتّفتيش.

---

[13] المرداويّ، التّحبير شرح التّحرير، 320/1؛ وانظر: ابن النجّار، شرح الكوكب المنير، 127/1، و التّهانويّ، كشّاف اصطلاحات الفنون، 789/1.

[14] انظر: العلوي، نشرُ البنود على مَراقي السّعود، 125/1.

[15] [يوسف: 2]

[16] [الزمر: 28]

[17] [فصلت: 3]

[18] البيهقي، شعب الإيمان 210/3.

[19] الزجاجيّ، مجالس العلماء، ص/191.

فللعربيّة الأثرُ الكبيرُ في حُسن وصحّة فهم كلام الشّارع، كما لها نفسُ الأثر في استخراج الأحكام واستنباطها منه، وقد قال الشاطبيّ مُقرّراً ذلك: "الشّريعة عربيّةٌ، وإذا كانت عربيّةً؛ فلا يفهمُها حقَّ الفهم إلّا مَن فهم اللُّغة العربيّة حقّ الفهم؛ لأنّهُما سيّان في النّمط ما عدا وُجُوه الإعجاز، فإذا فرضنا مُبتدِئًا في فهم العربيّة فهُو مُبتدئٌ في فهم الشّريعة، أو مُتوسّطًا؛ فهُو مُتوسّطٌ في فهم الشّريعة، والمُتوسّطُ لم يبلُغ درجة النّهاية؛ فإنِ انتهى إلى درجة الغاية في العربيّة كان كذلك في الشّريعة؛ فكان فهمُهُ فيها حُجّةً"[20].

وما مسائل هذا البحث إلاَّ قطرةٌ من بحر ذلك الأثرِ الذي لا يُمكن تقصّيه ولا الإحاطةُ به، حيث يكونُ لسان العرب مرآةً كاشفةً لمُخدَّرات المعاني ومكنون الأحكام في نصُوص الشّارع، وحسبُنا أن نُلقي نظرةً خاطفةً على أصول أدلّة الشّرع المُتّفق عليها بين جمهُور علماء الأمة لنرى ارتباطَها الوثيق باللّسان العربيّ، فالمباحث الأصوليّة للكتاب والسنّة والقياس قائمةٌ على علم العربيّة، وكذلك الإجماع؛ فإنّ مرجعَه إلى أحد الأمرين؛ إمّا إلى النصّ أو القياس؛ أمّا النصّ فهو مجالُ مبحَث دلالات الألفاظ التي بها يتمّ فهمُه على الوجه الصّحيح؛ إذ له منطوقٌ ومفهومٌ، وله خصوصٌ وعمومٌ، وله نصوص وظهورٌ، وله إجمالٌ وبيانٌ، وكلُّ ذلك جارٍ على المعهود من لسان العرب وأساليبهم في الكلام.

وأمَّا القياس فهو مجالُ الاستنباط، ويظهرُ فيه تأثيرُ العربيّة من جانبين:

أحدهما: مسالك العلَّة التي بها تُعرف وتُستخرج، والعلّة هي ركنُ القياس الأعظم؛ فلا قياس من دونها، وذلك أنّ الألفاظ التي تُفيد التعليل؛ إنّما عُرِفَتْ دلالتُها على العليّة من جهة اللّغة، ومثلُ ذلك الوصفُ المُقترن بالحكم في سياقٍ؛ لو لم يكن فيه علَّةً؛ لكان الكلامُ خارجًا عن سَنَن الفصاحة والبيان العربيّ.

ثانيهما: أنّ العربيّة يمكن أن يدخلَ القياس فيما ما كان مُشتقّاً منها؛ ويُمكن الاستغناء بذلك عن قياس العلّة، فيكون الفرعُ الثّابت بالقياس اللّغويّ في حكمِ الأصل الثّابت بالنّصّ ومشمولاً بعمومه، ولا حاجة حينئذ إلى إثباته بالقياس الأصوليّ، ودخولُ القياس في اللّغة مذهبُ جماعة من الأصوليّين من المالكية والشّافعية وغيرهم[21].

---

[20] الشّاطبيّ، المُوافقات، 53/5.

[21] انظر: العلويّ، نشر البنود على مراقي السّعود، 112/1.

المبحثُ الثّاني: مسائل الوضوء وأثر الدّلالة اللّغويّة في توجيهها:

المطلبُ الأوّل: مسألة: "هل يجب غَسلُ المِرْفَقين؟":

مدارُ هذه المسألة على دلالة [الأيدي]، ودلالة [إلى] في قوله تعالى: [فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ]. هل المِرْفَقُ داخلٌ في دلالة اليد؟ وهل الغاية داخلةٌ في المغيّا؛ فيلزم غسل المرفق؟ أم أنّها ليست داخلةً فيه؛ فلا يلزم غسله؟

الفرعُ الأوّل: التّأصيل اللّغويّ:

<u>أوّلا: دلالة [اليد]:</u> اليد: هي العضوُ المعروف من أعضاء الإنسان وما يُقابله من غيره، وترد لعدّة معانٍ أُخَر؛ قال ابن منظور: "اليدُ: الكفُّ، وقال أبو إسحاق: اليدُ من أطراف الأصابع إلى الكفّ"[22]؛ وقال الأزهريّ: "وقال مُحمّد بن يزيد وإليه ذهب الزّجاج: اليدُ من أطراف الأصابع إلى الكتف"[23]؛ وقال الرّاغب: "واستعير اليدُ للنّعمة... وللحوز والملك؛ مرّة يُقال: هذا في يد فلانٍ؛ أي: في حوزه وملكه. قال تعالى: [إلّا أن يعفُون أو يعفُوا الّذي بيده عُقدةُ النّكاح][24]؛ وقولُهم: وقع في يَدي عدلٍ؛ وللقُوّة مرّةً، يُقال: لفلان يدٌ على كذا، ومالي بكذا يدٌ، ومالي به يدان... وضع يدهُ في كذا: إذا شرع فيه. ويدُهُ مُطلقة: عبارةٌ عن إيتاء النّعيم، ويدٌ مغلُولةٌ: عبارةٌ عن إمساكها. وعلى ذلك قيل: [وقالت اليهُودُ يدُ اللّه مغلُولةٌ غُلّت أيديهم ولُعنُوا بما قالُوا بل يداهُ مبسُوطتان][25]؛ ويُقال: نفضت يدي عن كذا. أي: خلّيت"[26].

ويتجلّى من خلال تلك النّقول وغيرها أنّ اليد تُطلق أصالةً على الجارحة، وتتّسع دلالتُها لتشمل ما ينشأ عنها من التصرّفات على تفاوت في قوّة الدّلالة بحسب ارتباط التصرّف باليد ولزومه لها، فلفظة [**اليد**] اتسعت دلالتُها لغةً لتشمل الجارحةَ االمذكورةَ من الكفّ إلى المَنكِب؛ فاحتيج إلى ما يُقيّدها ويُخرجُ غير المراد منها؛ ليتمكّن المُكلّف من امتثال أمر الشّارع بالطّهارة قبل التلبّس بالعبادة الممنوع مباشرتُها من دونها.

---

[22] ابن منظور، لسان العرب، 419/15.

[23] الأزهري، تهذيب اللغة، 307/15.

[24] [البقرة: 237]

[25] [المائدة: 64]

[26] الأصفهانيّ، المفردات في غريب القرآن، ص/890.

ثانياً: دلالة [إلى]:

[**إلى**] حرفُ جر يدلّ على انتهاء الغاية، قال ابن منظور: "إلى حرْفٌ خافضٌ وهُو مُنْتهىً لابْتداء الْغاية، تقُولُ: خرجْتُ من الْكُوفة إلى مكّة، وجائزٌ أن تكُون دخلْتها، وجائزٌ أن تكُون بلغْتها ولمْ تدْخُلْها لأنّ النّهاية تشْملُ أول الْحدّ وآخرهُ، وإنّما تمْنعُ منْ مُجاوزته"[27]. واختُلف في دخول ما بعدها في حُكم ما قبلها على أقوال؛ "ثالثها: إن كان من جنس الأوّل دخل، وإلا فلا؛ وهذا الخلافُ عند عدم القرينة مع القرينة ألا يدخل، فيُحمل عند عدمها على الأكثر، وأيضاً فإنّ الشّيء لا ينتهي ما بقي منه شيءٌ؛ إلا أن يُتَجوَّز فيُجعلَ القريبُ الانتهاء انتهاءً. ولا يحمل على المجاز ما أمكنت الحقيقة؛ فهو إذاً غيرُ داخل"[28].

وتَرِدُ [**إلى**] لعدّة معانٍ أخرى؛ فهي ترد بمعنى [مع]؛ كما في قوله تعالى: [قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ][29]، وتردُ للتّبيين في التعجّب والتّفضيل؛ كما في قوله تعالى: [قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ][30]، وتردُ بمعنى اللام؛ كما في قوله تعالى: [قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ][31]، وتردُ بمعنى [في]؛ كما في قوله تعالى: [لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ][32]، وتردُ بمعنى [من] كما في قول عَمرو بن أحمر:

تقولُ وقد عاليتُ بالكُور فوقَها أيُسْقى فلا يَرْوَى إليّ ابنُ أحمرَا[33]

وتردُ لغير ذلك من المعاني؛ وقد نصَّ ابن مالك على تلك المعاني في التّسهيل بقوله: "[**إلى**] للانتهاء مطلقا، وللمصاحبة، وللتبيين، ولموافقة اللام، وفي، ومن، ولا تزاد خلافا للفراء"[34].

وظاهرٌ من ذلك أنّ [**إلى**] مكينةٌ في معنى الانتهاء، فنجد أنّها تتدرّج من مُجرّد انتهاء الغاية إلى غاية الانتهاء، وذلك حين تكون بمعنى [مع] و[في] و[اللام]؛ فإنّها في هذه المعاني شاملةٌ لابتداء الغاية وانتهائها بحيثُ لا يحيدُ عنها شيءٌ ممّا دخلت عليه، ونجدُ معنى الابتداء

---

[27] ابن منظور، لسان العرب، 434/15.

[28] المُراديّ، الجنى الدّاني في حُروف المعاني، ص/385.

[29] [آل عمران: 52]

[30] [يوسف: 33]

[31] [النّمل: 33]

[32] [النّساء: 87]

[33] انظر: ابن عصفور، ضرائرُ الشّعر، ص/236.

[34] ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ص/145.

أظهرَ في مجيئها بمعنى [من] في بيت عمرو بن أحمر؛ فإنّ ابتداء الريِّ منه وانتهاءه منه أيضا، ومن اللّطيف أن تكون هذه المعاني التي استُعمِلت فيها [إلى] تُستعمل [اليد] في نحوها أيضاً، فنجدُ معنى الانتهاء في اليد كما في قولهم: "نفضت يدي من كذا"؛ تعبيراً عن الانتهاء منه، ونجدُ معنى [مع] التي تدلُّ على المُصاحبة في اليد أيضاً كما في حديث: "وهُم يدٌ على مَن سواهم"[35]، ونجدُ معنى [في] و[عند] في معنى الحَوز والقُدرة اللّذين تُطلق عليهما اليد، ونجدُ معنى [اللام] في إطلاق اليد على الملك والسّلطان ونحوه، ونجد معنى [من] في معنى الشّروع من قولهم: "وضع يدَه في كذا"؛ إذا ابتدأ فيه، وذلك ما يُشعر بتناسُبٍ بديع بين [أيديكم] و[إلى] في الآية الكريمة؛ يُمكن أن تُستَكْنَهَ منه الحكمةُ في التّعبير القرآنيّ بـ[إلى] دون غيرها من الحروف التي كان بالإمكان أن يتأدّى بها المقصودُ من حدود الغَسل؛ مثلُ [حتى]، و[الباء]، و[مع]، ونحوها.

الفرعُ الثّاني: التّفريعُ الفقهيّ:

ذهب المالكيّة إلى أنّ المرفقين داخلان فيما يجب غَسله من اليد، وفي ذلك يقول خليل في المختصر في سياق تعداد فرائض الوضُوء: "فرائضُ الوضوء غَسل ما بين الأذنين... ويديه بِمرفقيه"[36].

وإنّ الدلالات التي سبق التعرّضُ لها في معاني اليد ومعاني [إلى] لتؤيِّد هذا المذهب وتعضُده بجلاء؛ فاتّساع دلالة اليد من الكفّ إلى المنكب إلى تصرّفات كثيرة ناشئةٍ عنها، تحتوي في مُعظمها على معنى السعة والانبساط؛ يتَّسِقُ مع القول بشمول اليد في الآية الكريمة للساعد والمِرفق، لا مع قصْر دلالة اليد على الكفّ، وكذلك معاني [إلى] التي تدلّ في مجمُوعها على غاية الانتهاء، ولا يكونُ ذلك إلاّ بدخول المِرفق في حدّ الغَسل؛ فدلالتها على معنى [مع] تقتضي شُمولَ المرفق، ومثلُ ذلك تضمنها معنى الظّرفيّة؛ فإنّها تقتضي أيضا عدم خروجِ المرفق عن الغسل، ودلالتُها على معنى [اللام] تجعلُ المرفق مُستحقّاً للغَسْل، ودلالتُها على [من] تجعلُه بعضاً من المغسُول وجُزءًا منه لا أجنبيًّا عنه[37].

---

[35] أخرجه أحمد في المسند 2/ 268، رقم: 959.

[36] خليل بن إسحاق، المُختصر، ص/18؛ وانظر: المدونة، 130/1، وابن يونس، الجامع لمسائل المدونة، 58/1.

[37] انظر: ابن القصار، عيونُ الأدلّة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، 257/1.

المطلبُ الثّاني: مسألة: هل يجوز الاكتفاء بمسح بعض الرأس والمسح على العمامة؟

مدارُ هذه المسألة على دلالة الباء في قوله تعالى: [وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ][38]؛ وذلك ما يدعو إلى التأمّل والنّظر بعُمق في معاني الباء من أجل فهم المراد؛ قبل تفريع الحُكم عليها بالجواز أو بعدمه.

الفرعُ الأوّل: التّأصيلُ اللّغويّ:

أوصل ابنُ هشام المعاني التي تَرِدُ لأجلها الباء إلى أربعةَ عشر معنىً[39]؛ أولها الإلصاق، وهو أمُّ معانيها، وينقسم إلى إلصاق حقيقيّ مثل: أمسكت بزيْدٍ، وإلصاقٍ مجازيّ مثل: مررتُ بعمرو، وثاني معانيها تعدية الفعل اللازم مثل: ذهبتُ بزيد، ومنها الاستعانة مثل: كتبت بالقلم، ومنها التّعليل والسّببيّة مثل قوله تعالى: [فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦ][40]، ومنها المُصاحَبَة بمعنى [مع] مثل قوله تعالى: [ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ][41]، ومنها الظرفيّة بمعنى [في] مثل قوله تعالى: [وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ][42]؛ ومنها التّبعيض، وتكون حينئذ بمعنى [من]؛ كقول أبي ذؤيْب الهُذليّ:

شَرِبْنَ بماءِ البَحرِ ثم ترفَّعت مَتَى لُجَجٍ خُضرٍ لهنَّ نَئيجُ[43]

وترد كذلك بمعنى [إلى] لانتهاء الغاية؛ كما في قوله تعالى: [وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ][44]، وتردُ في القسم، وهي أمُّ حروفه، ولا يجوزُ ذكرُ فعْلِ القسم مع شيءٍ من حروف القسم إلاّ مع الباء وحدها.

وترد لغير ذلك من المعاني؛ فإنّ حرف [الباء] لمّا كان أوّل حرف من الكتاب العزيز، وأوّل حروف البسملة؛ كان مِن أكثر حُروف المعاني وأوسعِها دلالةً، وذلك مع خصُوصيّة دلالته على الاتّصال والقرب، فجميع معانيه السابقة لا تخلو من هذا المعنى؛ فالإلصاق هو أعلى درجات القرب والاتصال، والاستعانةُ واصلةٌ بين المُستعين والمُستعان به، والتّعليل والسّببيّة بالغةٌ في الاتّصال والقرب؛ لنشوء المُسَبَّبِ عن السّبب وتفرُّعِه عنه حتى كأنّه جُزءٌ

---

[38] [المائدة: 6]

[39] انظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص /137.

[40] [العنكبوت: 40]

[41] [هود: 48]

[42] [آل عمران: 123]

[43] انظر: ديوان الهُذليّين، 52/1.

[44] [يوسف: 100]

منه، والمُصاحبة والمعيّة لا فصل فيها، ولا فرق معها، والظّرفيّة بمعنى [في] يندرج بها ما قبل الحرف فيما بعده، والبدليّة لا تخلو من قُرب واتّصال؛ لأنّ البدل يحلُّ محلَّ المُبدَل منه، ويتّصل بمكانته ومنزلته التي كان فيها، والمعنى ذاتُه موجودٌ في المقابلة، والاستعلاءُ مماسَّة أو محاذاة من جهة العلو، والمجاوزةُ مِنْ لازِمِها مماسَّةُ الشيء والاتصال به قبل تعدِّيه، والتبعيض يتعدَّى مجرّد الاتصال والإلصاق بالشّيء إلى كونه جُزءًا منه، والانتهاءُ إلصاقٌ بالغاية واتّصالٌ بها، والقَسم والتوكيد مآلهما ومُؤدَّاهما واحدٌ؛ لأنّ الغرض من القسم تأكيد المُقسَم عليه، وفي القَسم معنى الإلصاق والاتّصال من جهتين؛ أولاهما: أنّ المُقْسِمَ يُتوصّل به إلى حُرمةِ وعَظَمَةِ المُقْسَمِ به، ولعلّ ذلك هو السرّ في اختصاص الباء بذكرها مع فعل القسم دون غيرها من حروف القسم؛ لما فيها من معنى الإلصاق، وثانيهما: أنّه يُؤكِّدُ وقوعَ المقسم عليه واتّصالَه بالواقع سواءً كان نفيا أو إثباتا[45].

الفرعُ الثّاني: التّفريع الفقهيّ:

ذهب الإمام مالكٌ إلى أنّه يجب تعميمُ الرّأس بالمسح، وهو من منابت شعر الرّأس المُعتاد إلى نقرة القفا، ويدخل في ذلك ما ينبت من الشّعر على عظم الصّدغين، ويجبُ مسح الشّعر المُسترخي من الرّأس ولو كان طويلا جداً، وإن كان الشّعر مضفوراً؛ لم يجب نقضُه سواء كان شعرَ رجل أو امرأة، إلاّ إذا ضُفِرَ بخيوط كثيرة واشتدّ ضفرُه؛ فيُنقَضُ حينئذ؛ وفي تقرير ذلك يقول خليل: "ومسحٌ ما على الجُمجمة بعظم صدغيه مع المُسترخي، ولا ينقضُ ضَفره رجلٌ أو امرأة"[(46)].

والنّظر في معاني الباء الواردة في قوله تعالى: [برؤوسكم] ما ذُكر منها وما لم يُذكر؛ يؤيّد مذهب المالكيّة ومن وافقهم في وجُوب اتّصال الماسح بالممسوح، وتعميمه بالمسح ليتحقّق المطلوب، ويؤيّد ذلك وجوهٌ:

---

[45] انظر: المُراديّ، الجنى الدّاني في حُروف المعاني، ص/ 36-56، وابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص/ 137-153.

[46] خليل، المُختصر، ص/18. وانظر: القاضي عبد الوهاب، التلقين في الفقه المالكي، 19/1، والقاضي عياض، التنبيهات المختلطة على الكتب المدونة والمختلطة، 26/1.

الوجهُ الأوّل: أنّ معنى الإلصاق ظاهرٌ في الباء من الآية؛ لأنّه أصلُ معاني هذا الحرف، وهو كامنٌ في جميع المعاني التي تُساق لها الباء تبعاً[47]، فإن حملنا الإلصاق في الباء على أنّه حقيقيٌّ؛ فهو ظاهرٌ في وجُوب المباشرة، ولم ترد الباءُ بمعنى التّبعيض إلاّ لما فيه من شائبة الإلصاق والاتّصال؛ لأنّ بعض الشّيء جُزءٌ منه لو انفصل عنه لكان أجنبيّا عنه، وعلى ذلك فإنّ هذه المعانيَ شاهدةٌ بمُجملها لاتّصال المسح بالرّأس تصريحاً أو تلويحاً، ولا تُسْعِفُ في تأييدَ القول بالمسح على العمامة.

الوجهُ الثّاني: أنّ معاني الإلصاق والمُصاحبة والاستعلاء والانتهاء والتّأكيد الكامنة في الباء كلّها مُشعرةٌ بوجوب تعميم مسح الرّأس، وعدم الاقتصار على جُزء منه؛ لأنّ مِن شأن الإلصاق اتّصالُه بأجزاء الرّأس كلّها، ومُصاحبة المسح للرّأس شاملةٌ لكلّ أجزائه، وليتحقّق كمال الاستعلاء؛ لا بدّ أن يكون واقعاً على كل جُزء من أجزاء الرّأس، وإلاّ؛ فهو استعلاءٌ ناقصٌ، وأمّا معنى الانتهاءُ فهو مُشعِرٌ ببلوغ أقصى الغاية من المسح، وبلوغ الغاية في مُسمّى الرّأس بحيث لا يخرجُ منه شيءٌ عن المسح.

وكذلك معنى التّأكيد الكامن في الباء؛ فهو مؤكّدٌ للعمُوم في معنى المسح وفي معنى الرّأس، قال ابنُ القصّار: "ومعنى التأكيد: أنّه قد كان يجوزُ أن يظنّ ظانٌّ أنّ المسح لمّا كان أخفَّ من الغَسل أنّه يجوزُ الاقتصارُ في مسحه على البعض؛ فقيل: وإن كان المسحُ أخفَّ من الغَسل؛ فلا بُدّ من استيفاء المسح في جميعه، كما قال تعالى: [وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ]"[48].

والاستدلالُ على جواز مسح بعض الرّأس دون بعض بمعنى التّبعيض المحتمل للباء لا يخلو من ضعف؛ فالمعاني السّابقة المُقوّية لتعميم مسح الرّأس مُوَهِّنَةٌ له؛ قال ابنُ القصّار: "أمّا قولُكم: إنّ الباء ههنا للتّبعيض فخطأٌ؛ لأنّه لم يقل أحدٌ من أهل النّحو إنّ موضعها للتّبعيض، وإنَّمَا قال بعضُهم: هي للإلصاق والتّعدية، كقولهم: كتبت بالقلم؛ فأُلصِقتِ الكتابةُ بالقلم، وعدَّتها إليه؛ وقال بعضهم: هي للامتزاج والاختلاط، والامتزاج قولُهم: مزجتُ الماء باللَّبن، والاختلاط كقولهم: خلطتُ الدّراهم بالدّنانير؛ وأمّا أن يكون موضُوعها للتّبعيض؛ فليس كذلك، وإن دخلت لذلك في موضع فبدلالة"[49].

---

[47] انظر: سيبويه، الكتاب، 217/4.

[48] ابن القصار، عيونُ الأدلّة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، 167/1.

[49] نفسه.

وضعَّفَ ابنُ رُشْدٍ حَمْلَ الباء على التبعيض بقوله: "والدّليل على صحة قول مالك قولُ الله تبارك وتعالى: [وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ][50] كما قال في التيمم: [فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ][51]؛ فلمّا لم يجز الاقتصارُ في التيمّم على بعض الوجه دون بعض؛ كان الرّأسُ كذلك؛ وكذلك الطّواف بالبيت لا يجوزُ أن يُقتصر في الطّواف على بعضه دون بعض، وإن كان الله يقول في كتابه: [وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ][52]؛ لأنّ الباء إنّما دخلت للإلزاق لا للتّبعيض"[53].

المطلبُ الثّالث: هل يجب غَسْلُ الرجْلَيْنِ؟

مدارُ هذه المسألة على حركة إعراب اللام في قوله تعالى: [وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ][54]؛ ففيها ثلاثُ قراءات؛ الأولى: بالنّصب، وهي قراءةُ نافع وابن عامر والكسائيّ وحفص، والثّانية: بالرّفع وهي قراءة الحسن البصري، والثالثة بالجر، وهي قراءة باقي القراء[55].

الفرعُ الأوّل: التّأصيل اللّغويُّ:

لكلّ قراءة من القراءات السّابق ذكرُها تخريجاتٌ في الإعراب؛ فأمّا قراءة النّصب فلها تخريجان: أحدهما: أن تكون معطوفة على الأيدي المنصوبة بـ[فاغسلوا]. والثّاني: أن تكون على معطوفةٍ على محلّ المجرُور قبلها، وهو قوله: [برءوسكم]؛ لأنّه مفعولٌ به في المعنى. وأمّا قراءةُ الرّفع فمُخَرَّجَةٌ على أنّ قوله تعالى: [وأرجلُكم] مُبتدأٌ وخبرُه محذوفٌ تقديرُهُ: مغسولةٌ أو ممسُوحةٌ.

وأمّا قراءة الجرّ فلها أربعُ تخريجات:

أحدها: أن تكون [وأرجلِكم] منصوبةً في المعنى عطفاً على الوجوه والأيدي، ولكنّها خُفِضَتْ على الجوار، كما في قولهم "هذا جُحْرُ ضبٍّ خَرِبٍ"؛ وخربٌ صفةٌ للجُحر، وجُرّ بالجوار[56]؛ غير أنّ السّمين الحلبيّ ضَعَّفَ التّخريج على الخفض بالجوار فقال: "وهذا وإن كان وارداً؛ إلا أنّ التّخريجَ عليه ضعيفٌ لضَعْفِ الجوارِ من حيث الجملةُ، وأيضاً فإنَّ الخفضَ على الجوارِ

[50] [المائدة: 6]

[51] [المائدة: 6]

[52] [الحج: 29]

[53] ابنُ رشد الجدّ، المُقدمات المُمهّدات، 77/1.

[54] [المائدة: 6]

[55] انظر: البنا، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ص/251.

[56] انظر: العكبري، التّبيان في إعراب القرآن، 422/1، وراجع: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ص/529.

إنّما وَرَدَ في النعتِ لا في العطف، وقد وَرَدَ في التّوكيدِ قليلاً في ضرورة الشّعر... وإذا لم يَرِد إلا في النّعت أو ما شَذَّ من غيره؛ فلا ينبغي أن يُخَرَّج عليه كتاب الله تعالى"[57].

ثانيها: أنّه معطوفٌ على [برءوسكِم]؛ وهو مجرورٌ لفظاً ومعنىً.

ثالثها: أنّ التّقدير: [وافعلوا بأرجلكم غسلا]؛ فحُذِفَ الفعلُ، وحُذِفَ حرفُ الجرّ، وبقي أثرُه، وفي تقرير ذلك يقولُ العكبريّ: "أَنْ يَكُونَ جَرُّ الْأَرْجُلِ بِجَارٍّ مَحْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ: وَافْعَلُوا بِأَرْجُلِكُمْ غَسْلًا، وَحَذْفُ الْجَارِّ وَإِبْقَاءُ الْجَرِّ جَائِزٌ"[58].

الفرعُ الثّاني: التّفريعُ الفقهيّ:

لا يخفى أنّ جمهور العلماء على وجوب غسل الرّجلين إلى الكعبيْنِ[59]، ولكن اختلاف القراءات في إعراب الأرجل في قوله تعالى: [وأرجلكم]، وما نشأ عنه من التّخريجات لا يخلو من جُملة من الفوائد، وكما أنّه لا تعارضَ بين القراءات رغم اختلافها؛ نرى كذلك أنه لا تعارض بين أوجه الإعراب التي حُمِلَتْ عليها، ويُمكننا أن نستخرج من كلٍّ قراءة منها فائدة:

فأمّا قراءةُ النّصب -وهي الأشهر-؛ فهي شاهدةٌ على وجوب غسل الرّجلين عطفاً على الأيدي كما هو مذهب الجمهور، أو على المسح على الخُفّين في حالةِ العطفِ على المحلّ الذي هو المفعولُ به الكائنُ قبلها.

وأمَّا قراءَةُ الرّفع حيث حُذِفَ الخبرُ وبقي المبتدأُ؛ ففيها تنويهٌ بشأن الأرجل، وتنبيهٌ على لزوم الاعتناء بها؛ حيثُ سِيقت لها جملةٌ اسميّةٌ مُستأنفةٌ، فحصلت المُقابلة بين الجملة الفعليّة التي افتُتِحَ بها ذكرُ أعضاء الوضوء، وهي قوله: [فاغسلوا وجوهكم]، وبين الجملة الاسميّة التي خُتِمَ بها ذكرُ أعضاء الوضوء، وحُذِف الخبرُ لدلالة ما قبله عليه؛ سواءً كان غسْلاً أو مسحاً على الخُفّين، وجاء غسلُ الأرجل هاهنا بالجملة بالاسميّة التي تدلّ على الثّبوت والاستمرار؛ ليُناسب حالَ الأرجل؛ لأنّ الجسد يثبت عليها، كما أنّه يستمرّ في مشيه عليها، والأرجل أيضاً أكثرُ عُرضةً للأوساخ من أعضاء الوضُوء الأخرى، فجاءت الجملةُ الاسميّة لتُؤكِّد على مزيدٍ من العناية والاهتمام بها.

---

[57] الحلبيّ، الدرُّ المصُون في علوم الكتاب المكنون، 211/4.

[58] التّبيان في إعراب القرآن، 424/1.

[59] انظر: ابن المنذر، الأوسط في السنن والإجماع والخلاف، 412/1.

وأمّا قراءةُ الجرّ ففيها مُناسبةٌ بين حركة الخفض وبين هيئة الرِّجل؛ حيث إنّها في أسفل الجسد، وبين حركتها؛ حيث إنّها وإن ارتفعت تؤول إلى الخفض، وثَمّة مُناسبةٌ أيضاً بين حركة الخفضِ، وبين انحدار الماء إلى الرِّجل حالَ غسلها دون غيرها من الأعضاء؛ حيث إنّ المُتوضيء يرفعُ الماء إليهمَا.

وفي قراءةِ الجرّ تَنبيهٌ إلى عدم الإسراف حيثُ كانت الرِّجْلُ مَظِنَّةً لذلك، لما يَعْلَقُ بها من الأوساخ، سواء خرَّجنَا الخفض على الجوار، أو على العطف لفظاً لأجل هذا المعنى، وفي تقرير ذلك يقول الزّمخشريّ: "الأرجلُ من بين الأعضاء الثّلاثة المغسولة؛ تُغسَل بصبّ الماء عليها، فكانت مظنّةً للإسراف المذموم المنهيّ عنه، فعُطِفت على الثّالث الممسوح لا لتُمسح، ولكن ليُنبّه على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها؛ وقيل: إِلَى الْكَعْبَيْنِ؛ فجيء بالغاية إماطةً لظنّ ظانّ يحسبُها ممسوحةً؛ لأنّ المسح لم تُضرَب له غايةٌ في الشّريعة"[60].

وإن خَرّجنا الخفضَ على عطف الأرجل على [برؤوسكم] لفظاً ومعنىً؛ فالمُراد حينئذٍ المسحُ على الخُفَّيْنِ[61].

ولعلّ من نُكَتِ تأخير ذِكْرِ الرجلين أنّهما يجمعان الغَسل والمسح، فجاء في الآية ذِكْرُ ما يُغسل أوّلاً، ثمّ ما يُمسح، ثمّ جاء ذكرُ الرّجلين ليجمعا بين الأمرين، وفائدةٌ أخرى؛ هي أنّ الرّجلين أخفضُ أعضاء جسد الإنسان، وذُكِرَ الوَجْهُ أوّلاً لأنّه الأرفعُ معنىً؛ حيث يُقابل الرّائي، وبعده اليدان في الرّفعة المعنويّة والحسيّة؛ لأنّ الانسان يتصرّف بهما، ولأنّه يُمكن أن يرفعهما، ويرفعَ بهما إلى ما هو أعلى، ثمّ جاء الرّأسُ، وهو، وإن كان أعلى بادئ الرأي؛ فإن الوجه أرفع منه باعتبار آخر، ذلك أن الناظر في المرآة مثلا لا يرى رأسه كاملا، فإن نصفه محتجب عنه، بينما يرى وجهه كاملا، فكان الرأس بهذا الاعتبار؛ أخفضَ معنى من الوجه واليدين، ولعلّ هذه النّكت أيضاً هي السرُّ في تأخير غَسل الرِّجلين عن غيرهما من أعضاء الوضُوء.

[60] الزّمخشريّ، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل، 611/1.

[61] انظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، 120/1.

المطلبُ الرّابع: هل الدّلك واجبٌ في الوضوء والغُسل؟

مدارُ هذه المسألة على دلالة الغَسل المأمور به في قوله تعالى: [فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ]؛ هل يدخل الدّلكُ في مسمّى الغَسل فلا يتحقّق إلا به؛ أم أنّه أمرٌ زائدٌ على مُسمّاه، ويُمكن أن يتحقّق من دونه؟!

الفرعُ الأوّل: التّأصيلُ اللّغويّ:

نحتاج إلى الوقوف على حقيقة الغسل المأمور به، وهل الدّلك داخلٌ في ماهيّته، وهذا ما يُعوزنا إلى مراجعة معاجم اللّغة؛ فقد اكتفى الفيروزآباديّ في تعريف الغسل بقوله: "غسله يَغْسِلُهُ غَسْلاً، ويُضَمُّ، أو بالفتح مَصْدَرٌ، وبالضم اسمٌ، فهو غَسيلٌ ومَغْسولٌ"[62]، ولم يختلف صنيعُ ابن منظور في لسان العرب، والزّبيديّ في تاج العروس، عمَّا صنعه الفيروزآباديّ سوى أنهما ذكرا المزيد من اشتقاقات المادّة وفروعها[63]، وكانُ ابن فارس أحسنَ صنيعا حيث قال: "الْغَيْنُ وَالسِّينُ وَاللَّامُ؛ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَطْهِيرِ الشَّيْءِ وَتَنْقِيَتِهِ"[64]، ونحا نحوَه الرّاغبُ الأصفهانيّ؛ فعرَّف الغَسل بشكل أدقّ حيث قال: "غَسَلْتُ الشيء غَسْلًا: أَسَلْتُ عليه الماءَ فأَزَلْتُ دَرَنَهُ"[65].

وأمَّا الدّلك فقد عرَّفَهُ ابن فارس بقوله: "الدّالُ واللّامُ والكافُ أصلٌ واحدٌ يدُلُّ على زوال شيءٍ عن شيءٍ، ولا يكُونُ إلّا برفقٍ... ومن الباب: دلكتُ الشّيء، وذلك أنّك إذا فعلت ذلك لم تكد يدُك تستقرُّ على مكانٍ دُون مكانٍ"[66].

ويُمكننا من خلال ما سبق أن نلحظ تلازماً بوجهٍ ما بين الدّلك والغسل؛ إذ المقصود من الغَسل هو التّنقية وإزالة الدّرن، وذلك لا يكونُ بإسالة الماء وحدها، ولعلّ ذلك ما جعل الرّاغب الأصفهاني يعطفُ إزالة الدّرن على إسالة الماء، ومعلومٌ أنّه من شأن المُتعاطفين أن يكونا مُتغايرين، وإذا جمعنا بين تعريف الرّاغب للغَسل وتعريف ابن فارس للدّلك؛ نجد التّلازم بين الغسل والدّلك أوضح، فإزالةُ الدّرن في تعريف الرّاغب للغَسل مُلائمةٌ لدلالة الدّلك على زوال شيءٍ عن شيءٍ في تعريف ابن فارس للدّلك.

---

[62] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص1038.

[63] انظر: لسان العرب، 494/11، وتاج العروس من جواهر القاموس، 98/30.

[64] ابن فارس، مُعجم مقاييس اللغة، 424/4.

[65] الأصفهانيّ، المُفردات في غريب القرآن، ص/607.

[66] ابن فارس، مُعجم مقاييس اللّغة، 297/2.

الفرعُ الثّاني: التّفريع الفقهي:

الدّلك عند المالكيّة جُزءٌ من ماهيّة الغَسل واجبٌ بوجُوبه، فلا يتحقّق الغَسل المأمور به في الطهارة من الحدث الأصغر والأكبر إلاّ بحصوله، وقد نصَّ عليه خليل في المختصر بقوله: "ودلكٌ، ولو بعد الماء، أو بخِرقة، أو استنابة، وإن تعذّر سقط"[67]؛ والرّاجحُ في المذهب أنّ الدّلك واجبٌ وجوب المقاصد لا الوسائل؛ وقيل: واجبٌ لأجل التحقّق من وصُول الماء؛ فمَن تحقّق من ذلك؛ لم يجب عليه الدّلك.

قال القرافيّ: "قال ابنُ عبد الحكم وأبو الفرج: إذا والى الصبّ بالماء، أو أطال المُكث تحت الماء حتى علم وصوله للبشرة أجزأه، فرأى أنّ الدّلك لا يجب لنفسه، وإنّما يجب للإيصال؛ **ومنشأ الخلاف:** هل حقيقةُ الغَسل لغةً الإيصالُ مع الدّلك، فيجب وهو الصّحيح، ولذلك تُفرّق العربُ بين الغَسل والغَمس لأجل التّدليك، فتقول: غَمست اللّقمة في المَرق، ولا تقول: غسلتها؛ أو نقول: حقيقتُه الإيصال فقط؛ لقول العرب: غَسلت السّماء الأرضَ؛ إذا أمطرتها، واعتبر أصحابُنا التّدليك في الوضوء والغسل ومسح الرأس والتيمّم والخُفّين؛ لأنّها طهاراتٌ فتُسوّى في ذلك"[68].

المطلبُ الخامس: هل مُلامسة النّساء تنقضُ الوضوء؟

مدارُ هذه المسألة على دلالة اللّمس في قوله تعالى: [وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا][69]؛ هل المراد به مُطلق اللّمس أو لمسٌ مخصوصٌ؟

الفرعُ الأوّل: التّأصيلُ اللّغويّ:

يتوارد اللّمس والمسّ في اللّغة على معنىً واحد أو مُتقارب، قال الرّاغب الأصفهانيّ: "اللَّمْسُ: إدراكٌ بظاهر البشرة، كالمسّ، ويُعبّر به عن الطّلب... قال تعالى: [وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً][70]، ويُكنّى به وبِالْمُلَامَسَةِ عن الجماع، وقُرئ: [لامَسْتُمُ]، و[لَمَسْتُمُ النّساء]؛ حملاً على المسّ، وعلى الجماع"[71]؛ وهو نفسُ المعنى الذي قرّره ابنُ دريد بقوله:

---

[67] خليل، مُختصر خليل، ص/23، وانظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، ص/133، وابن شاس، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، 55/1.

[68] القرافيّ، الذّخيرة، 309/1.

[69] [النّساء: 43]

[70] [الجنّ: 08]

[71] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص747

"اللّمْس أَصله بِالْيَدِ ليُعرف مَسُّ الشَّيْء، ثمَّ كثر ذَلِك فِي كَلَامهم حَتَّى صَار كلُّ طَالب مُلتمساً"[72].

وبالنّظر والتأمّل في معاني اللّمس اللّغويّة؛ نجد أنّ دلالته تتصاعد رُقيّاً من الضِّيق إلى السّعة؛ فهي في المقام الأوّل مسٌّ باليد بُغيةَ إدراك معنى من المعاني، ثمّ تتّسع إلى مقام الإدراك بظاهر البشرة، حسبَ تعبير الرّاغب، لا باليد فقط، ثمّ تتّسع أكثرَ لتشمل الإدراك بظاهر البشرة وجُزء من باطنها كما في القُبلة والجماع، ثم تنداح الدّلالةُ؛ لتكون إدراكاً من غير مُماسة ولا اتصال بالبَشَرَة كما في حديث: [فإنّهما يلمسان البصر]. ثمّ تتحطّم القُيود ليكون مُجرّد الباعث على الإدراك والدّاعي إليه لَمْسًا؛ كما في طلب الشّيء والبحث عنه الوارد في قول الجنّ: [لمسنا السّماء]؛ وكما في تسميتهم للمرأة النّاعمة الليّنة الملَمس: [لميساً]؛ فإنّه لمّا كان لينُ جلدها يبعثُ على لَمْسِها جعلوها ملموسةً، وذلك من باب إقامةِ السّبب مقامَ المُسَبَّب.

الفرعُ الثّاني: التّفريعُ الفقهيّ:

إنّه من المتقرّر أنّ الدّلالة الاصطلاحيّة إنما هي تخصيصٌ وتقييدٌ للدّلالة اللّغويّة، ومسألة لمس المرأة جاريةٌ على ذلك السّنن؛ فبعض الفقهاء اعتبر المعنى الأعمّ للّمس، ولم يقيّده بحال، وبعضُهم قيّده بما استقرّ لديه من مقيّدات رأى فيها صلوحيّة لتقييد ذلك الإطلاق الوارد في الآية، وحاصل مذهب المالكيّة في المسألة أنّ اللّمس يكون ناقضاً للوضوء بوجدان اللذّة مُطلقاً سواءً أقصدها اللامسُ أم لم يقصدها، وفي حكمه من قصدها ولم يجدها؛ فمُدار انتقاض الوضوء عندهم على القصد وإن لم تحصل معه لذّةٌ، وعلى حصول اللذّة وإن لم يكن معها قصدٌ، وقد أشار الشّيخُ خليل إلى مُجمل هذه الأحكام بقوله: "ولمسٌ يلتذُّ صاحبُه به عادةً ولو لظُفر أو شعر أو حائل وأُوِّلَ بالخفيف وبالإطلاق، إن قَصَدَ لذَّةً أو وجدها لا انتفيا إلا الْقُبلةَ بفم مُطلقا وإنْ بكُرْه أو استغفال لا لوداع أو رحمة"[73].

ودلالة اللّمس على الجماع ظاهرةٌ؛ لأنّه لمسٌ وزيادة، وأمّا دلالته على ما دون ذلك عند المالكيّة ومن وافقهم من الفقهاء؛ فله مؤيّدات:

---

[72] ابن دريد، جمهرة اللغة، 859/2، وانظر: ابن فارس، مقاييس اللّغة، 210/5، وابن منظور، لسان العرب، 209/6.

[73] خليل، مُختصر خليل، ص/21، وانظر: الجامع لمسائل المدونة، 151/1، وابن جزي، القوانين الفقهية، ص 66، والنفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 115/1.

المؤيّد الأوّل: أنّ ظاهر لفظ اللّمس يعمّ المس باليد وغيرها من وجوه الإدراك بظاهر البشرة، وقَصْرُ دلالته على الجماع دون غيره يُعوزه الدّليل؛ قال ابن رُشْد الجدّ: "المُلامسة واقعةٌ على التقاء البشرتين، فإذا كانت كذلك لم يخل اللّمس باليد من أن يكون أولى بإطلاق هذا الاسم عليه من الجماع، فيُقتصر عليه، أو أن يكون هو وغيرُه من أنواعها سواءً؛ فيجب حملُ الظّاهر على عمُومه في كلّ ما يقع عليه الاسم"[74].

المؤيّد الثّاني: أن حمل الملامسة على معنى الجماع دون غيره هو تركٌ للحقيقة مع إمكان الحمل عليها، والأصل حمل الكلام على حقيقته إلا إذا امتنع الحمل عليها، ولا مانع؛ قال ابنُ رُشد: "لفظُ الملامسة حقيقةٌ في اللّمس باليد، ومجازٌ في الوطء، وحملُ الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز"[75].

المؤيّد الثّالث: أنّ حُكم الجماع سبق ذكرُه في قوله تعالى: [وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ][76]؛ فلو حمل [لامستم] على الجماعَ مع تقدم حُكمه؛ لكان في ذلك تكرارٌ دون مزيد فائدة، قال ابن يونس: "فلو أراد باللّمس الجماعُ؛ لكان تكريرًا في اللّفظ بمعنى واحد؛ فحملُ الآية على كثرة الفوائد أولى"[77].

المؤيّد الرّابع: أنّ الملامسة جاءت في الآية معطوفةً على الغائط، والغائط حدثٌ أصغر؛ فالأنسبُ أن يكون المعنى المقصودُ بالملامسة حدثاً أصغرليستوي المعطوفُ والمعطوف عليه في صفة الحكم، وفي ترجيح حمل اللّمس على مُطلق معناه يقول المازَريّ: "رُجّح بأنّه عطفٌ على المجيء من الغائط، وهو ممّا يختصّ بالطّهارة الصّغرى؛ فوجب أن يُحمل اللّمس على ما يختصّ بالطّهارة الصّغرى؛ ليكون حكمُ العطف والمعطوف عليه واحدا"[78].

---

[74] ابن رُشد الجدّ، المُقدمات المُمهدات، 97/1.

[75] نفسه

[76] [المائدة: 6]

[77] ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة، 146/1، وانظر: ابن رشد الجدّ، المُقدمات المُمهّدات، 97/1؛ وقد يُشكل على ذلك أنّ ظاهر سياق الآية يُفيد أنّ الشّطر الأوّل منها يتحدّث عن الطّهارة المائية لقول الله تعالى في أول الآية: [إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ]، ولقوله بعد ذلك في جواب الشّرط: [فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ]؛ فظهر أنّ الحديث فيما قبل الشّرط وجوابِه إنّما كان عن الطّهارة المائيّة لا الترابيّة.

[78] المازري، شرح التلقين، 186/1.

وأمّا تقييدُ اللّمس بقصد اللذّة أو وُجدانها؛ فيؤيّده ما في لفظ [الملامسة] من معنى الطّلب والقصد، وهو معنى تُوحي به موارد استعمال هذا اللفظ في القرآن الكريم، ومن ذلك الآية السّابق ذكرُها: [وأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا][79]؛ قال ابنُ رشْد فقال: "المعنى في المُلامسة الطّلب... فلا يُقال لمن مسّ شيئاً قد لمسه؛ إلا أن يكون مسّه ابتغاءَ معنىً يطلبه من حرارةٍ أو برودةٍ أو صلابةٍ أو رخاوةٍ أو علم حقيقة... ألا ترى أنّه يُقال: تماسّ الحجران، ولا يُقال: تلامس الحجران؛ لما كانت الإرادةُ والطّلب مُستحيلةً عليهما"[80].

وما ذكره ابن رُشد في التّفرقة بين اللّمس والمسِّ قد نصَّ عليه غيرُه من علماء اللّغة، قال أبو هلال العسكريّ: "والفرق بين المس واللمس؛ أن المس يكون من الحجارة وما بسبيل ذلك، يقول: مس الحجر الحجر، واللمس لا يكون إلا لطلب معرفة اللين، أو الخشونة، والحرارة، والبرودة: فهو مستعمل في الإنسان"[81]؛ وقد لمَح القرافيّ هذا المعنى فقال: "ولمّا كانت النّساء تُلمس طلباً للذّة قال الله تعالى: [أو لامستم النّساء]، والأصلُ في الاستعمال الحقيقة، فيكون هذا نصّاً على إبطال مذهب الشّافعيّة والحنفيّة، وعلى اشتراط اللذّة والطّلب"[82].

[79] [الجنّ: 08]

[80] ابن رُشد الجدّ، المقدمات الممهدات، 95/1.

[81] العسكريّ، الوجوه والنظائر، ص/ 297.

[82] القرافيّ، الذّخيرة، 229/1.

المبحثُ الثّالث: مسائل التيمّم

المطلبُ الأوّل: هل يجوز التيمّم بجميع أجزاء الأرض؟

مدارُ هذه المسألة على دلالة لفظ [الصّعيد] الوارد في قول الله تعالى: [فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا][83]، ويتطلّب ذلك منّا التعرّض إلى تعريف الصّعيد عند أهل اللّغة قبل الوصول إلى حُكم المسألة من النّاحية الفقهيّة.

الفرعُ الأوّل: التّأصيلُ اللّغويّ:

الصّعيد لغةً: فعيلٌ من [صعد]، قال ابن فارس: "الصَّادُ وَالْعَيْنُ وَالدَّالُ أَصْلٌ صَحِيحٌ؛ يَدُلُّ عَلَى ارْتِفَاعٍ وَمَشَقَّةٍ"[84]، وقال الرّاغب الأصفهانيّ: "الصَّعِيدُ: يُقال لوجه الأرض، قال: فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً، وقال بعضُهم: الصَّعِيدُ يقال للغبار الذي يَصْعَدُ من الصُّعُودِ"[85].

وتكتنف فروعَ هذه المادّة ومُشتقّاتِها معانٍ عديدةٌ حافَّةٌ بها، ولكلٍّ منها بحكم الرَّحم اللّفظيّة التي بينها وبين الصّعيد أثرٌ في تحديد دلالته الاصطلاحيّة الفقهيّة، ومن أبرز تلك المعاني[86]:

الصَّعود: أي العقبةُ التي يشقّ تجاوزُها، **والصّعْدة:** أي القناةُ التي تنبت مُستقيمةً دون الحاجة إلى تثقيف، **والصُعَداء:** أي النّفسُ العميق لتوجّع ونحوه، **والإصعاد:** قال الرّاغب: "وهو الذّهاب إلى الأمكنة المُرتفعة، **والصّاعد:** أي الزّائد والطّويلُ من كلّ شيءٍ، **والتّصعيد:** وهو "الإذابة، وَمِنْهُ قِيلَ: خلٌّ مُصَعَّدٌ وشرابٌ مُصَعَّدٌ؛ إذا عُولج بِالنَّارِ حَتَّى يُحَوَّلَ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ طَعْمًا وَلَوْنًا"[87].

والنّظرُ في مُشتقّات [**صعد**] يُفضي بنا إلى ما يُمكن أن نعتبره خصائص جامعةً حافّةً بهذه المادّة، ويأتي في مُقدمّتها الارتفاع؛ إذ هو كائنٌ في كلّ المُشتقّات التي ذكرها أهل اللّغة للّفظ؛ ولذلك يُمكننا القولُ بأنّ المعنى المحوريّ للفظ [**الصّعيد**]؛ هو "ارتفاعٌ بثقل، أو تحبُّس؛ أي قليلًا قليلًا"[88].

---

83 [النّساء: 43]

84 ابن فارس، مقاييس اللغة، 287/3.

85 الأصفهانيّ، المُفردات في غريب القرآن، ص/484؛ وانظر: ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر، 30/3.

86 انظر: ابن منظور، لسان العرب، 255/3، وابن فارس، مُعجم مقاييس اللّغة، 288/3، وابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر، 30/3.

87 ابن منظور، لسان العرب، 255/3.

88- حسن جبل، المُعجم الاشتقاقيّ المؤصّل، 1224/3.

الفرعُ الثّاني: التّفريع الفقهيّ:

الصّعيدُ الذي يجوز التيمّم به عند المالكيّة هو كلّ ما صعد على وجه الأرض من أجزائها؛ فيجوزُ التيمّم بالتّراب ولو كانت منقولة عن محلّها بأن حُملت إلى مكان، أو جُعِلَ بينها وبين الأرض حائلٌ، ومثلُها في ذلك السّباخ والرّمل والحجر، ويجوزُعندهم أيضاً التيمّم بالثلج والخضخاض وهو الطّين الذي لابسَهُ بَلَل، وبما كان من المعادن غيرَ نقد ولا جوهر وغيرَ منقول بحيث يصيرُ مُتموّلاً بين الناس؛ كالشبّ والملح والحديد والنّحاس والرّصاص والكبريت والرّخام والكُحل ونحوها؛ فيجوزُ التيمّم بها عندهم ما لم يتموّلها النّاس، ويجوزُ التيمم بحائط مبني بلَبِنِ الطّين ونحوه؛ ما لم يُحرق أو يُخلط بنجس أو بطاهر كثير من غيره[89].

وتوجيه ذلك عندهم أنّ التّراب هو الأحقُّ باسم الصّعيد من بين سائر مُسمّياته، وأمّا السّباخ والحجارةُ والمعادنُ؛ فإنّ الصعيد يتناولها من حيثُ كونُها جزءاً من وجهِ الأرض وظاهرِه، إلاّ أنَّ المعادن حينما تُنقَلُ، أو تدخلها الصّنعة كغيرها، أو تكون من النّقود والجواهر؛ فإنّها تخرج عن مُتناوَل الصعيد؛ لكونها صارت مُعدّةً للتموّل والانتفاع بها، والجواهرُ النّفيسة كذلك ليست منه؛ لكونها في غاية الشّرف؛ فلا يظهرُ في التيمّم بها معنى العبودية والتّواضع للرّب تعالى.

والحاصل عندهم أنّ أحوال التيمّم بمشمولات الصّعيد تابعةٌ لقوّة دلالة الكلمة وضعفها، فالتّراب لما كان أقوى مدلولات الصّعيد كان التيمّم به جائزاً في كلّ حال ولو نُقِل عن مكانه أو بيع أو بُني به حائطٌ، والمعادنُ لما كانت دون ذلك كان نقلُها وتموّلها رافعاً لاسم الصّعيد عنها، وأجازوا التيمّم بالثّلج لاتخاذه صورةَ الحجر؛ فحيث ذاب؛ ارتفع عنه اسمُ الصّعيد، ولم يجز التيمّم بالنّبات والخشب؛ لأنّه وإن خرج من الأرض؛ فهو ليس جزءاً من أجزائها، بل هو مُباينٌ لها في الخصائص والماهيّة، فالنّبات يحتوي على نسبة من الحياة؛ بخلاف أجزاء الأرض الأخرى[90]؛ وذلك التّعميم لمدلول الصّعيد هو الموافق لما قرّره أهلُ اللّسان؛ قال ابنُ فارس: "وَقَوْلُهُمْ: إِنَّ الصَّعِيدَ وَجْهُ الْأَرْضِ سَوَاءٌ كَانَ ذَا تُرَابٍ أَوْ لَمْ يَكُنْ، هُوَ مَذْهَبُنَا"[91].

89- انظر: خليل، المختصر، ص/25، والمازري، شرح التلقين، 30/1، والقرافي، الذخيرة، 350/1.

90- انظر: الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 354/1.

91- ابن فارس، مُعجم مقاييس اللّغة، 287/3؛ وانظر: ابن منظور، لسان العرب، 255/3.

المطلبُ الثّاني: هل وِجدان الماء أثناء الصّلاة يُبطل التيمّم؟

مدارُ هذه على المسألة على دلالة لفظ [فلم تجدوا] الوارد في قوله تعالى: [فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا][92]؛ فهل المقصودُ بالوِجدانِ الوجدانُ الحقيقيّ والحكميّ معاً؟ أو المقصود به الحقيقيّ فقط؟ ذلك أنّ عادم الماء قبل الشّروع في الصّلاة عادمٌ له حقيقةً، وبعد الشّروع في الصّلاة عادمٌ له حُكماً.

الفرعُ الأوّل: التّأصيل اللّغويّ:

قال الرّاغب الأصفهانيّ: "الوجودُ أضربٌ: وجودٌ بإحدى الحواسّ الخمس؛ نحو: وَجَدْتُ زيدا... ووجودٌ بقوّة الشّهوة؛ نحو: وَجَدْتُ الشّبع، ووجودٌ بقوّة الغضب كوجود الحُزن والسّخط، ووجودٌ بالعقل، أو بواسطة العقل كمعرفة الله تعالى... ويُعبّر عن التّمكّن من الشيء بالوجود؛ نحو: [فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ]... وقوله: [فَلَمْ تَجِدُوا ماءً]؛ فمعناه: فلم تقدِروا على الماء، وقوله: [مِنْ وُجْدِكُمْ]؛ أي: تمكّنكم وقَدْرِ غناكم"[93].

فالوجودُ ضروبٌ ودرجاتٌ؛ لذلك نجده يتدرّجُ من وجدان بالحواس الباطنة، كالعقل والقوة الغضبية والقوة الشهوانيّة، إلى وجدان بالحواسّ الظّاهرة كاللّمس والنّظر والسّمع والطّعم والشمّ، ثم نجدُه يترقّى إلى ما هو أعمُّ من كل ذلك، حتى يصير مُجرّدَ التمكُّنِ من الشّيء والقُدرة عليه وجدانا، ومن هذا الباب سُمِّيَ الغنى وِجداناً وجدة؛ لأنّ الغنيَّ صار بغناه قادراً على أن يجد ما يشتهي، ومُتمكّناً من الحُصول على ما يرغب فيه.

الفرعُ الثّاني: التّفريع الفقهيّ:

ذهب المالكية إلى أنَّ المُتيمِّمَ إذا شرع في الصّلاة متيمما بعد يأسه من وِجدان الماء، ثمّ في أثنائها وجده؛ لم تبطل صلاتُه؛ بل يحرمُ عليه قطعها، وفي تقرير ذلك يقول الشّيخُ خليل مُعدِّدًا مُبطلات التيمّم: "وَبَطَلَ بِمُبْطِلِ الْوُضُوءِ وَبِوُجُودِ الْمَاءِ قَبْلَ الصَّلَاةِ لا فيها"[94]. وللمالكية في ذلك ما يعضدهم من الدّلالة اللّغويّة للوِجدان؛ فإنّ من معاني الوجُود -كما سبق- القدرة والتمكُّن، ومَن دخل الصلاةَ بوجه صحيح حرُمَ عليه قطعها؛ لعموم قوله تعالى: [وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ][95]؛ فهو حينئذ غيرُ مُتمكّن من الماء ولا قادرٍ عليه شرعاً؛ فلا يُعتبر واجداً له معنىً، فضْلاً عن أنَّ التّكليف بالبحث عن الماء إنّما هو قبل الدخول في

---

[92] [المائدة: 06]

[93] الأصفهانيّ، المُفردات في غريب القرآن، ص/854؛ وانظر: ابن منظور، لسان العرب، 446/3.

[94] خليل، المُختصر، ص/25، وانظر: المدونة، 148/1، والمازري، شرح التلقين، 302/1.

[95] [مُحمّد: 33]

الصلاة لا فيها، والمُتيمّم لم يجد الماء قبل الصّلاة؛ فهو غيرُ مُخاطب بتحصيله أثناءَها، وقد عبَّرَ الله تعالى على لسان سيدنا موسى عليه السلام عن استطاعة الصّبر والقُدرة عليه بالوجدان فقال: [سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا][96].

والضّمير في قوله تعالى: [فلم تجدوا ماء] راجعٌ إلى جميع من ذُكِرُوا من قبلُ، وهم المرضى والمسافرون؛ فكان المريضُ الذي لا يقدرُ على مُماسَّةِ الماءِ لمانع المرض غيرَ واجدٍ له حكماً بنصِّ الآية الكريمة، وكذلك المُتيمّمُ أثناءَ صلاته غيرُ قادر على الماء حكما لمانع شرعيّ، وهو انشغاله بالصّلاة التي يحرم عليه قطعها لأنه دخلها بوجه صحيح[97].

المطلبُ الثّالث: هل يصحّ التيمّم للصلاة قبل دخول وقتها؟

مدارُ هذه المسألة على دلالة [إذا] الظّرفيّة الشرطية، ودلالة [الفاء] الجوابيّة الواردين في قوله تعالى: [إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ][98]؛ هل يُفهم منهما اشتراط اتّصال التيّمم بالصّلاة بحيثُ لا يصحّ قبل دخول وقتها أم لا؟

الفرعُ الأوّل: التّأصيلُ اللّغويّ:

[إذا]: لا تخرجُ عن الظرفيّة في كلّ استعمالاتها، والغالب فيها أن تكون للاستقبال، وظرفيّتها مُرتبطة بالفعل؛ فلا تدخل إلا على الفعل، وقد تتضمّن معنى الشرط وهو الأكثرُ؛ أي أنّها ينبغي أن يعقبها فعلان، فهي تدلّ على زمن ينبغي أن يحتوي على فعلين، وفي ذلك دلالة بالغةٌ على ارتباطها بالفعل ولزومها له[99].

[فـ]: قد تكون عاطفةً وقد تكون جوابيّة، والجوابيّة: هي التي تربط الجواب، وفيها معنى السّببيّة، والسّببيّة ظاهرةٌ في الفاء الجوابيّة، وفيها معنى التّرتيب أيضاً؛ لأنّ الأصل في فعل الجواب أنّه يقع بعد وقوع فعل الشّرط، وفيها أيضاً معنى التّعقيب، وهو الاتّصال في التّرتيب، وهو في الفاء العاطفة أظهر منه في الفاء الجوابيّة[100].

---

[96] [الكهف: 69]

[97] انظر: خليل، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، 197/1، وعيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، 115/3.

[98] [المائدة: 6]

[99] انظر: الأشموني، شرح ألفية ابن مالك، 151/2.

[100] انظر: مغني اللبيب، ص 217.

الفرعُ الثّاني: التّفريعُ الفقهيّ:

أوجب المالكيّة اتّصالَ التيمّم بالصّلاة ومُوالاته لها، فلا تجزئ الصلاة بتيمم قبل دخول الوقت، ولا بتيمم بعد دخول الوقت ولكنه متراخٍ عن الشّروع في الصّلاة، قال خليل ناصًّا على هذه المسألة في المُختصر: "ولزم موالاته"[101]؛ أي مُوالاة أفعال التيمّم في نفسه كما هو الحال في الوضوء، ومُوالاته أيضاً لما فُعِلَ له، قال الخرشي مُعَلِّقًا على قول خليل: "ويستلزم الموالاة بين أفعاله فلأجل ذلك اشترط اتصال النافلة بالفريضة وفعله في الوقت لا قبله ولا بعده مُتراخياً"[102].

ويستندُ المالكية في تعضيد مذهبهم إلى دلالة [إذا] الظّرفيّة الشّرطيّة، التي تقتضي أنّ الأمر بالغسل مشروطٌ بإرادة القيام إلى الصلاة، والقيامُ إلى الصلاة إلا يكونُ إلاَّ بعد دخول وقتها، كما أنّ دلالة الفاء الجوابيّة وما تضمنّته من معنى السّببيّة، تجعل الغَسْل مُسبَّبًا عن القيام للصّلاة الذي لا يكونُ إلاَّ بعد دخول وقتها؛ فإذا ارتفع دخولُ الوقت الذي هو سببُ القيام إلى الصّلاة ارتفع معه المُسبَّبُ الذي هو الغسل المأمور به، وبطل؛ فلم يصحّ الاعتبارُ به شرعاً وإن وقع صورةً؛ لأنّ العلة تدورُ مع معلولها وجوداً وعدماً؛ وعلى هذا ينبغي أن لا يُجزئ الوضوء ولا التيمّم قبل دخول الوقت، ولكنْ حصل استثناءُ الوضوء من هذا الحكم تخفيفاً على الأمّة بفعله صلّى الله عليه وسلم الثّابت في السنّة، وبقي التيمّم على الأصل دون استثناء، ولا ينبغي قياسُه على الوضوء في التّخفيف؛ لأنّ التيمّم في حد ذاته تخفيفٌ؛ فلا يُحتاجُ معه إلى تخفيف آخر[103].

وفي التعبير بـ[إذا] دون غيرها من أدوات الشّرط نكتةٌ ومُناسبة لطيفةٌ، وهي أنّه لما كانت الصّلاة فرضا، وكان الوضوء لها فرضاً يتحتَّمُ على المسلم أن يأتي بهما، اختِيرَ لهما في هذا المقام [إذا] التي تدخلُ على الفعل المُتَيقَّنِ أو الرّاجح وقوعه، ولم يكن التعبير بـ[إِنْ] الشّرطيّة؛ لأنّ وقوع الفعل بعدها مشكوكٌ فيه، وإن دخلت على ما يتحتَّمَ وقوعه؛ فإن زمانه يكون مُبهماً[104] كما في قوله تعالى: [أفإن متَّ فهم الخالدون][105]، وذلك بخلاف الصّلاة؛ فإنّها مُتحتّمة الوقوع شرعاً، وزمانُها غيرُ مُبهم؛ بل هو مُحدّد موقوتٌ.

---

[101] خليل، مُختصر خليل، ص/24، وانظر: المدونة، 147/1.

[102] الخرشيّ، شرح الخرشيّ على مختصر خليل، 188/1.

[103] انظر: المقدمات الممهدات، 118/1.

[104] انظر: أبو حيان، ارتشاف الضرَب من لسان العرب، 1409/3.

[105] [الأنبياء: 34]

المطلبُ الرّابع: هل يجب إيصال التّراب للوجه في التيمّم؟

مدار هذه المسألة على دلالة [مِن] في قوله تعالى: [فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ][106]؛ هل هي للابتداء أم للتّبعيض؟

الفرعُ الأوّل: التّأصيلُ اللّغويّ:

تردُ "مِنْ" لعِدَّةِ معانٍ أوصلها ابنُ هشام في مغني اللبيب إلى خمسة عشر معنى، منها[107]: . ابتداء الغاية؛ كقوله تعالى: [سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا][108]، والتّبعيض؛ كقوله تعالى: [مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ][109]، وبيان الجنس كقوله تعالى: [يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ][110]، والتّعليل كقوله تعالى: [وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ][111]، والبدل كقوله تعالى: [وَلَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةٗ][112]، والفصل بين المُتضادّين كقوله تعالى: [وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ][113]، وقد تكون زائدة للتّوكيد كقوله تعالى [مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ][114].

وهذه المعاني يُمكن أن نجد في مُجملها شائبة الابتداء، فـ[من] في قوله تعالى: [منهم من كلَّم الله]؛ يُمكن حملها على الابتداء، فيُعتبَرُ تكليمُ الله مُبتدأً بالأنبياء، ثمّ منهم بَلَغَ كلامُ الله إلى البشر، وقوله: [يُحلّون فيها من أساور]؛ يُمكن حملها على أنّ ذلك هو ابتداء التّحلية، وهنالك من وجوه التّحلية وأدواتها ما هو أغلى وأنفس، ومعنى الابتداء أيضاً ظاهرٌ في التّعليل؛ لأنّ التّعليل مبدأ الشّيء ومنشؤُه.

الفرعُ الثّاني: التّفريعُ الفقهيّ:

لا يُشتَرَطُ في المذهب نقلُ التّراب إلى أعضاء التيمم ولا تَتَبُّعُ الغضُون؛ لأنّ التيمّم مبنيٌّ على التّخفيف؛ قال المازريّ: "قد اتُّفِقَ –أي أهل المذهب- على أنه ليس على المُتيمّم إيصالُ التّراب إلى البشرة"[115].

---

[106] [المائدة: 6]

[107] انظر: ابن هشام، مُغني اللّبيب، ص/419-431، والمراديّ، الجنى الدّاني، ص/308-321.

[108] [الإسراء: 1]

[109] [البقرة: 253]

[110] [الكهف: 31]

[111] [البقرة: 74]

[112] [الزخرف: 60]

[113] [البقرة: 220]

[114] [المؤمنون: 91]

[115] المازريّ، شرحُ التّلقين، 213/1.

وللمالكيّة في عدم اشتراط إيصال التّراب لأعضاء التيمّم مدارك عدّةٌ؛ منها: أنّ [من] في قوله تعالى: [فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه] ليست للتّبعيض، وإنّما هي للابتداء؛ أي أنّ ابتداء المسح يكونُ من التّراب، وقد سبق أنّ معنى غالبٌ على الباء؛ وفي تقرير ذلك يقول ابنُ هشام: "وَهُوَ الْغَالِب عَلَيْهَا حَتَّى ادّعى جمَاعَة أَنّ سَائِر مَعَانِيهَا رَاجِعَة إِلَيْهِ"[116].

وموارِدُ حرف [من] لمعنى الابتداء كثيرةٌ في القرآن الكريم، وما ورد فيه من معانيها الأخرى لا تخلو من شائبة معنى الابتداء كما سلف ذكرُه، وكلُّ ذلك مُرَجِّحٌ ومُعَضِّدٌ لأن تكون [من] في قوله: [منه] لمعنى الابتداء؛ أو تكون لبيان الجنس كما في قوله تعالى: [فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ][117].

116 ابن هشام، مُغني اللّبيب، ص/419.

117 [الحجّ: 30]

الخاتمة:

نخلص في خاتمة هذا البحث إلى النّتائج التّالية:

1. أنّ التزام أئمّة المذهب المالكيّ بقواعد تفسير النّصوص المتقرّرة عند علماء الأصول ظاهرٌ لا يُنكر.

2. أنّ النّصوص حمّالةُ أوجه، وهي مجالٌ واسعٌ لاختلاف وجهات النّظر، ولا مناص من الاحتكام إلى القواعد من أجل الوقوف على الرّاجح.

3. أنّ آية الوضوء –محلّ الدّراسة- على وجازة ألفاظها حملت من أوجه الدّلالات الكثير، حتى غدت مورداً لكثير من مسائل الخلاف في مسائل الوضوء والتيمّم بين الفقهاء.

4. أنّ الرّاجح وجوبُ غسل المرفقين لدخولهما في مدلول اليد، ولأنّ ما بعد [إلى] يدخل فيما قبلها إذا كانا من جنس من واحد.

5. أنّ الرّاجح عدمُ جواز الاكتفاء بمسح بعض الرّأس؛ لأنّ الباء في الآية الكريمة للإلصاق أو التّأكيد على الرّاجح، وليست للتّبعيض.

6- أنّ غسل الأرجل واجبٌ حملاً لقراءة الجرّ على قراءة الفتح؛ فالجرُّ فيها يتخرّج على العطف على الرّؤوس لفظاً لا معنىً.

7. أنّ الدّلك واجبٌ لدخوله في مدلول الغسل، وهو من تمام ما أمر الله؛ إذ لا يتمّ الإنقاءُ غالباً من دونه.

8. أنّ مُلامسة النّساء تنقضُ الوضوء بشرط قصد اللّذّة أو وجدانها ولو من دون قصد؛ لما في دلالة [لامستم] من معنى الطّلب والقصد.

9. أنّ التيمّم جائزٌ بجميع أجزاء الأرض بالشّروط المتقرّرة في المذهب؛ لأنّ مدلول الصّعيد لا يختصّ بالتّراب.

10. أنّ المُتيمّم لفقد الماء لا يجوزُ له قطعُ صلاته؛ إن وجد الماءَ أثناءها؛ لما في دلالة الوِجدان من معنى التمكّن، والمُصلّي غيرُ مُتمكّن شرعاً من الماء؛ لدخوله في الصّلاة بوجه صحيح.

11. أنّ التيمّم قبل دخول الوقت لا يجوز؛ لأنّه مُعلّقٌ على القيام إلى الصّلاة، ولما في [الفاء] من معنى الاتّصال والسّببيّة.

12. أنّ إيصال التّراب إلى الوجه في التيمّم ليس شرطاً في صحّته؛ لأنّ [من] في الآية الكريمة .

قائمة المصادروالمراجع:

1- القرآن الكريم
2- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر الزاوي. محمود الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ
3- ابن السّبكيّ، عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج، ط 1، دار الكتب العلمية، 1984م.
4- ابن القصار، علي بن عمر بن أحمد، عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، ط 1، تح: عبد الحميد السعودي، جامعة الإمام محمد بن سعود، 2006م.
5- ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، الأوسط في السنن والإجماع والخلاف، ط 1، تح: أبو حماد صغير، دار طيبة، 1985م.
6- ابن النجّار، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، ط 2، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، العبيكان، 1997م.
7- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، ط 1، تح: رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، 1987م.
8- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، المقدمات الممهدات، ط 1، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، 1988م.
9- ابن رشد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل لمسائل المستخرجة، ط 2، تح: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، 1998م.
10-ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى ط 1، تح: محمد عطا، دار الكتب العلمية، 1410هـ
11-ابن شاس، عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ط 1، تح: حميد لحمر، دار الغرب الإسلامي، 2003م.
12-ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد، ضرائر الشعر، ط 1، تح: السيد إبراهيم محمد، 1980م.
13-ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979م.
14-ابنُ قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية –بيروت، 1418هـ
15-ابن مالك، محمد بن عبد الله، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تح: محمد بركات، دار الكتاب العربي، 1967م.
16-ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط 3، دار صادر – بيروت، 1414هـ
17-ابن يونس، محمد بن عبد الله، الجامع لمسائل المدونة، ط 1، جامعة أم القرى، 2013م.
18-أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي، ارتشاف الضرَب من لسان العرب، ط 1، تح: رجب عثمان، مكتبة الخانجي، 1998م.
19-أحمد بن حنبل، المسند، ط 1، تح: الأرناووط وآخرين، الرسالة، 2001م.
20-الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، ط1، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 2001م.
21-الأشموني، علي بن محمد، منهاج السالك إلى ألفية بن مالك، ط 1، تح: محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، 1998م.
22-الأصفهاني، الراغب، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ط 1، تح: صفوان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، 1412هـ
23-الأصفهانيّ، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر، ط 1، تح: محمد بقا، دار المدني، 1986م.
24-البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ط السلطانية، تح: محمد زهير الناصر، 1422هـ

25-البغدادي، عبد الوهاب بن علي بن نصر، التلقين في الفقه المالكي، ط 1، تح: محمد بو خبزة، دار الكتب العلمية 2005م.
26-البغدادي، عبد الوهاب بن علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، تح: حميش عبد الوهاب، المكتبة التجارية.
27-البناء، أحمد بن محمد الدمياطيّ، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ط 3، أنس مهرة، دار الكتب العلمية، 2006م.
28-البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، ط 1، تح: مختار الندوي، مكتبة الرشد، 2003م.
29-التهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط 1، تح: علي دحروج، مكتبة ناشرون، 1996م.
30-الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد، فقه اللغة وسر العربية، ط 1، تح: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، 2002م.
31-الجرجاني، عبد القاهربن عبد الرحمن، درج الدرر في تفسير الآي والسور، ط 1، دار الفكر، 2009م.
32-الجرجاني، علي بن محمد بن علي الشريف، التعريفات، ط 1، دار الكتب العلمية، 1983م.
33-الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط 3، دار الفكر، 1992م.
34-الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح الخرشي على مختصر خليل - ومعه حاشية العدوي، ط 2، مطبعة بولاق، 1317هـ
35-خليل بن إسحاق، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، ط 1، تح: أحمد نجيب، مركز نجيبويه، 2008م.
36-خليل بن إسحاق، مختصر خليل، ط 1، تح: أحمد جاد، دار الحديث .القاهرة، 2005م.
37- ديوان الهذليين، تح: محمد محمود الشنقيطي، الدار القومية للطباعة والنشر، 1965م.
38-الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: جماعة من المختصين، وزارة الإرشاد بالكويت، 2001م.
39-الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، مجالس العلماء، ط 2، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، 1983م.
40-الزّركشيّ، محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، ط 1، دار الكتبي، 1994م.
41-الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط 3، دار الكتاب العربي.
42-الزوزني، حسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، ط 1، دار احياء التراث العربي، 2002م.
43-السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق.
44-سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، ط 3، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، 1988م.
45-السّيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، مُعجم مقاليد العلوم في الحدود والرّسوم، ط 1، تح: محمد عبادة، مكتبة الآداب، 2004م.
46-الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، ط 1، تح: أبو عبيدة آل سلمان، دار ابن عفان، 1997م.
47-الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى، المفضليات، ط 6، تح: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف – القاهرة.

48-العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، الوجوه والنظائر، ط 1، تح: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، 2007م.
49-العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تح: علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
50-العلوي، سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة بالمغرب.
51-الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، ط 1، تح: أحمد النجاتي وآخرين، دار المصرية للتأليف والترجمة.
52-الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط 8، تح: نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، 2005م.
53-الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ط 2، تح: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف.
54-القرافيّ، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، ط 1، تح: طه سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973م.
55-القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، ط 1، دار الغرب الإسلامي، 1994م.
56-كراع النمل، علي بن الحسن، المنتخب من غريب كلام العرب، ط 1، تح: محمد العمري، جامعة أم القرى، 1409هـ
57-المازري، محمد بن علي بن عمر، شرح التلقين، ط 1، تح: المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، 2008م.
58-مالك بن أنس، المدونة، ط 1، دار الكتب العلمية، 1994م.
59-محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ط 1، مكتبة الآداب – القاهرة، 2010م.
60-المرادي، حسن بن قاسم بن عبد الله، الجنى الداني في حروف المعاني، ط 1، تح: فخر الدين قباوة. محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1992م.
61-المرداويّ، علي بن سليمان، التّحبير شرح التّحرير، ط 1، تح: الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد، 2000م.
62-المرزوقي، أحمد بن محمد بن الحسن، الأزمنة والأمكنة، ط 1، دار الكتب العلمية، 1417هـ
63-المناويّ، عبد الرؤوف بن علي، التّوقيف على مُهمّات التّعاريف، ط 1، عالم الكتب، 1990م.
64-النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، ط 3، تح: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، 1996م.
65-النملة، عبد الكريم، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، ط 1، مكتبة الرشد، 1999م.
66-اليحصبي، عياض بن موسى ، التنبيهات المختلطة على الكتب المدونة والمختلطة، ط 1، تح: محمد الوثيق وعبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، 2001م.