مجلة علمية دولية محكّمة نصف سنوية
تصدر عن مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة جامعة تيسمسيلت/الجزائر
ISSN 2571-9882 EISSN 2600-6987
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/297
Contemporary Studies is a bi-annual open access International double-blind journal. It is published by the University of Tissemsilt, Algeria.

المجلد: 05 / العدد: 02 / (2021)، ص25/37

أثر التّخريجات اللّغويّة في استنباط الأحكام الفقهيّة

The impact of Linguistic Interpretations on Deducing Provisions Jurisprudential

علي بلعربي* **أ.د أحمد عرابي.**

Belarbiali01@gmail.com **Orabo14@hotmail.fr**

مخبر الدراسات اللغوية والنحوية مابين التراث والحداثة في الجزائر جامعة تيارت

جامعة ابن خلدون – تيارت (الجزائر) **جامعة ابن خلدون – تيارت (الجزائر)**

تاريخ الاستلام:2021/06/25 تاريخ القبول:2021/07/20 تاريخ النشر:2021/12/02

الملخّص: يُعتبر النّصّ القرآنيّ- في نظر الكثير من الدّارسين- المحورَ المشيّد لمختلف المعارف والعلوم، والمنطلقَ المشترك والجامع للكثير من الجهود الفكريّة والعلميّة في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، ممّا يجعل البحث في أيّ علم من تلك العلوم يشكّل فضاءً متداخلًا بين العديد منها؛ فعلوم اللّغة العربيّة –كالنّحو والبلاغة مثلا- نضجت وتطوّرت وتلاحمت مع علم التّفسير وعلم أصول الفقه، هذا التّداخل كان دافعًا مهمًّا لتناول هذا الموضوع، بهدف البحث- ولو جزئيًّا- في اختلاف التّأويلات والتّفسيرات لنصوص القرآن الكريم، وما ينتج عنه من اختلاف في استنباط الأحكام الشّرعيّة...

فكانت النّتيجة العامّة أنّ الأحكام الشّرعيّة المستنبطة مردُّها إلى تلك التّخريجات اللّغويّة وتنوّعها، ممّا يستوجب على العالم أن يكون ضليعًا بلغة العرب، ملمًّا بخباياها، متمكّنًا من طرقها وأساليبها، فكان لزامًا على الأصوليّين والفقهاء أن يكونوا لغويّين.

الكلمات المفتاحيّة: الخطاب،الأحكام الشّرعيّة،التّأويل، القراءة، التّخريجات اللّغويّة، الدّلالة اللّغويّة.

Abstract: Scholars consider the Quranic text the centerpiece of knowledge and common ground for many intellectual and scientific researchs in the Arabic Islamic culture. This makes research into any such science an overlapping space, which the science of the Arabic language has evolved and been aligned with the science of interpretation and the origins of jurisprudence. Therefore, this overlap was an important motivation for dealing with this topic. The aim is to examine the different interpretations of the texts and the differences in the elaboration of legal provisions.

The general result was that the legal rulings were deduced due to the linguistic interpretations. Thus, the ability to derive legal rulings from them requires the scholar to be well versed in the Arabic language, mastered its

*المؤلف المرسل.

ways and methods, and so it was necessary for the fundamentalists and jurists to be linguists.

Key words: discourse, legal rules, interpretation, reading, linguistic interpretation, linguistic connotation

مقدّمة: لعلّ خير ما صُرِفت فيه الجهود، واشتغل به العلماء تعليمًا، وتفهّمًا، ودراسةً واستنباطًا، كتاب الله الَّذِي ﴿**لاَ يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾[1]؛ فمدار العلوم الإسلاميّة كان حوله، والكثير من الجهود الفكريّة والثّقافيّة في الحضارة العربيّة الإسلاميّة انطلقت منه، ممّا أدّى إلى وجود تلاحم وتداخل بين الكثير منها؛ فبعض علوم اللّغة كالنّحو والبلاغة مثلا نضجت وتطوّرت في أحضان علم التّفسير، كما يُعدّ علم أصول الفقه من أكثر العلوم الشّرعيّة التي تعتمد استقراء أساليب اللّغة العربيّة وعباراتها ومفرداتها[2]، فقد استمدّ علماء الأصول من اللّغة العربيّة قواعد وضوابط يُتوصّل بمراعاتها إلى النّظر في الكتاب والسّنّة وفهم الأحكام الفقهيّة منهما فهمًا صحيحًا، وقرّروا أنّ من شروط المجتهد أن يكون عالمًا باللّغة وأحوالها محيطًا بأسرارها وقوانينها...

إذاً هناك تداخل جليٌّ واضح، وصلة قويّة بين علم التّفسير وعلم أصول الفقه، وعلوم اللّغة؛ فمن أراد فهم القرآن واستنباط الأحكام الفقهيّة وجب عليه أن يكون خبيرًا عارفاً بالنّحو، بصيراً باللّغة العربيّة وبأساليبها.

وممّا يبيّن أهمّيّة النّحو في فهم النّصوص واستنباط الأحكام ما رُوي «أنَّ الكسائيّ وأبا يوسف اجتمعا لدى الرّشيد، فأراد الكسائيّ أنْ يبيّن لأبي يوسف أهمّيّة النّحو وفضله، فقال له: ما تقول في رَجل قال لرَجل: أنا قاتلُ غلامِك؟ وقال الآخر: أنا قاتلٌ غلامَك، أيُّهما كنت تأخذه؟ قال أبو يوسف: آخذهما جميعاً، قال الرّشيد – وكان له بصر بالعربيّة– : أخطأت. فاستحيى أبو يوسف. قال: الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال: أنا قاتِلُ غلامِك، بالإضافة لأنَّه فعل ماضٍ، أمَّا الذي قال: أنا قاتلٌ غلامَك، فلا يؤخذ به، لأنَّه مستقبل ولم يكن بعد.»[3]

وقد سُئل أبو عمر الجرميّ[4] ذات يوم: «ما تقول في رَجُلٍ سَهَا في الصّلاة فَسَجَدَ سجدتَيَ السّهو فَسَهَا؟ فقال: لا شيء عليه، فقالوا له: من أين قلت ذلك؟ قال: أخذته من باب التّرخيم، لأنّ المُرَخَّم لا يُرَخَّم.»[5]

ولكن ما تجدر الإشارة إليه هاهنا لماذا يختلف العلماء (مفسّرون وفقهاء وأصوليّون) في استنباط الأحكام من القرآن الكريم، ما دام النّصّ واحدًا، ولغته واحدة؟ وهل للمذهب الفقهيّ للعالم دور في ذلك؟

ولعلّ ذلك يدفعنا للقول أنّ اللّغة العربيّة واسعة الألفاظ والمعاني، ومتعدّدة الأساليب في مخاطبة العقل والقلب؛ فيها المشترك الذي يحمل أكثر من معنى، سواء أكان ذاك في المفردات أم في التّراكيب، وسواء أكانت المعاني متضادّة أم غير متضادّة، وفيها التّعبير الدّقيق الّذي لا يحتمل إلاّ معنى واحدًا، وفيها التّعبير المرن الفضفاض الّذي تتعدّد احتمالاته لسبب أو لآخر، وفيها دلالة المنطوق ودلالة المفهوم... وغير ذلك ممّا يحتاج إلى فهم وإتقان.

ولرصد ذلك وتوضيحه، وللوقوف على اهتمام الأصوليّين والفقهاء بالدّرس اللّغويّ اقتضت طبيعة الموضوع الاستدلال ببعض النّماذج التي تبيّن أثر المباحث اللّغويّة، والتّخريجات الإعرابيّة في استنباط الأحكام الشّرعيّة، وتبيان ما في ذلك من اختلاف بين العلماء:

أوّلًا: أثر بعض المباحث الإعرابيّة في اختلاف الأحكام الفقهيّة: من أمثلة ذلك:

1- ما ذُكرَ في حُكم الِميراث الّذي أوجبته الآية الكريمة: ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ**﴾[6]؛ «فكلمة "فوق" ظرف متعلّق بمحذوف صفة "نساء"، ولكنّ بعض النّحاة حَكَم بزيادتها، وبذلك يتغيّر الحكم الشّرعيّ في الميراث بناءً على هذه الزّيادة؛ إذ يكون للبنتين اللّتين ترثان، ثُلُثَا تركة المتوفّى، وقال أبو العبّاس المبرّد(ت:898م): إنّ في الآية ما يدلّ على أنّ للبنتين الثّلثين، وذلك أنّه لمّا كان للواحدة مع أخيها الثّلثُ إذا انفردت، عَلِمنا أنّ للأُنثيين الثّلثين، واستدلّوا- بالإضافة إلى ذلك- بأنّ "فوق" جاءت زائدة في قوله تعالى: ﴿**فَاضْرِبُواْ فَوْقَ الاَعْنَاقِ وَاضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ**﴾[7]»[8]

وقد ردّ القرطبيّ هذه الأقوال كلّها «بأنّ الظّروف وجميع الأسماء لا يجوز في كلام العَرَب أن تُزاد لغير معنى، ولأنّ قوله تعالى: ﴿**فَاضْرِبُواْ فَوْقَ الاَعْنَاقِ**﴾ هو الفصيح، وليست "فوق" زائدة، بل هي محكمة للمعنى؛ لأنّ ضربة العنق إنّما يجب أن تكون فوق العظام دون الدّماغ.»[9]

2- وكذلك ما يتّصل بأحكام تأجيل الدَّين، وهل هو لأهل الرِّبا خاصّة، أم للمعسر أيًّا كان (بصفة عامّة)، هذه الأحكام مرهونة برفع أو نصب "ذو" في الآية الكريمة: ﴿**وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسُرَةٍ**﴾[10]؛ فيرى القرطبيّ: «أنّ قراءة الرّفع (ذو) في هذه الآية بمعنى: وإن وقع ذو عُسرة، وبذلك تكون الآية لكلّ معسر يُنظر (أي يصبر عليه) في الرّبا والدَّين كلّه، ولو كان في الرّبا خاصّة لكان النّصب الوجه الصّحيح بمعنى: وإن كان الّذي عليه الرّبا ذا عسرة.»[11]، وهناك من رأى بأنّ سياق الآية خاصّ بالرّبا دون سواه؛ فيوردون النّصّ التّالي: «وقال ابن عبّاس: ذلك في الرّبا خاصّة، فأمّا الدّيون وسائر المعاملات فليس فيها نظرة، بل يؤدّى إلى أهلها، أو يُحبس فيه حتّى يوفّيَه، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَامُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الاَمَانَاتِ إِلَى أَهِلِهَا**﴾[12]، فهذا القول يترتّب إذا لم يكن فقرٌ مدقعٌ، وأمّا مع العُدْم والفقر الصّريح، فالحكم هو نظرة ضرورة.»[13] ؛ إذًا هناك وجهان لإعراب "**ذو**": الأوّل "رفعها" على أنّها فاعل لِكَانَ التّامّة، وهذا يؤدّي إلى تأجيل الدّين للمعسر بصفة عامّة، والثّاني "نصبها" على أنّها خبر لكان النّاقصة، فيكون التّأجيل للمعسر من أهل الرّبا دون غيره، لأنّ سِياق الآية كان يتناول مسائل الرّبا.

3- وكذلك اختلاف الحكم باختلاف إعراب "أَرْجُلكم" في قوله تعالى:﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمِ إِلَى الكَعْبَيْنِ**﴾[14]، فهناك قراءتان في "أرجلكم"؛ «الأُولى بالنّصب (**وأَرْجُلَكُم**)، وبها قرأ نافع (ت:169هـ) والكسائيّ، وَعَامِلُ النَّصب، فعل الأمر"اغسلوا"، وقرأ ابن كثير(ت:120هـ) وحمزة بالخفض عطْفًا على "رؤوسكم"، وعلى ذلك فإنّ قراءة النّصب توجِبُ الغَسْلَ للرّجلين كما هو واجب للرّأس»[15]

وقال العلماء في قراءة من قرأ (**وَأَرْجُلِكم**) بالخفض: إنّه منسوخٌ بفعل النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، ويفسّر القرطبيّ ذلك: «بأنّ الغَسْلَ هو الثّابت من فعل النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، واللاّزم من قوله في غير

ما حديث، وقد رأى قومًا يتوضّؤون، وأعقابُهم تلوح، فنادى بأعلى صوته:(ويلٌ للأعقابِ من النّارِ، أسْبِغُوا الوضوء)، فدَلَّ على وُجُوبِ غَسْلِهِمَا.»[16]

ثانيًا: عودُ الضّمير: فقد اختلف العلماء أيضًا بسبب عَوْدِ الضَّمير في مثل قوله تعالى: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِيمَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونُ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ**﴾[17]، هذا الحكم يتوقّف على ما يعود إليه الضّمير في "**فإنّه رجس**"؛ أيعود على أقرب مذكور فيكون الخنزير كلّه محرّمًا؟ أم يعود على المضاف، وهو "**لحم**" فيكون اللّحم دون غيره محرّمًا؟

قال محمّد صدّيق حسن خان: «ظاهر تخصيص اللّحم أنّه لا يُحرَّم الانتفاع بما عدا اللّحم، والضّمير في "فإنّه رجس" راجع إلى اللّحم أو إلى الخنزير.»[18]

وقال الألوسي (ت:1270هـ): «قوله تعالى: ﴿**أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ**﴾، أي "اللّحم" لأنّه المحدّث عنه، أو الخنزير لأنّه الأقربُ ذِكراً، وذَكَر اللّحم لأنّه أعظم ما ينتفع به منه، فإذا حُرّمَ، فغيره [مُحَرَّم] بطريق الأَوْلَى.»[19]

وقال أبو حيّان الأندلسيّ (ت:1344م) في ذلك: «الظّاهر أنّ الضّمير في "**فإنّه**" عائدٌ على لحم الخنزير»[20]؛ معتمدًا في ذلك على السّياق العامّ للآية وإن كان لفظ "لحم" ليس الأقرب للضّمير «لأنّ هذا الأقرب فضلة، وهو المضاف إليه "خنزير"، أمّا المتحدّث عنه الّذي يجب أن يعود عليه الضّمير، حتّى وإن لم يكن الأقرب، فهو"لحم"... ويؤيّد هذا قوله تعالى: ﴿**إِذَ اَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى أَنِ اِقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي اليَمِّ فَلْيُلْقِهِ اليَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَّه** ﴾[21]»[22]، ففي تفسيره لهذه الآية يَذكُر(أبو حيّان الأندلسيّ) ما نصّه: «ولقائل أن يقول: إنّ الضّمير إذا كان صالحاً لأن يعود على الأقرب وعلى الأبعد، كان عَوْدُه على الأقرب راجحًا، وجُلّ النّحويّين على هذا؛ فعَوْدُه على التّابوت في قوله: ﴿**فَاقْذِفِيهِ فِي اليَمِّ فَلْيُلْقِهِ اليَمُّ**﴾ راجحٌ، والجواب أنّه إذا كان أحدهما هو المحدّث عنه، والآخر فضلة، كان عَوْدُه على المحدّث عنه أرجح، ولا يُلْتَفَتُ إلى القرب.»[23]

وعلى هذا الأساس ردّ أبو حيّان على من قال (من هؤلاء: الإمام أبو محمّد بن حزم الأندلسيّ الظّاهريّ): إنّ الضّمير في قوله: ﴿**فَإِنَّهُ رِجْسٌ**﴾ عائد على "خنزير"، لا على "لحم" لكونه أقرب مذكور، فيحرَّم لذلك شحمه وغضروفه، وعَظمه، وجلده، بقوله: «إنَّ المحدَّثَ عنه هو لحم خنزير لا خنزير.»[24]،

ثالثًا: إطلاق اللّفظ الواحد على مدلوليه؛ الحقيقيّ والمجازيّ:

للمجاز قيمة وفائدة يُذهب إليها ويطلَب بسببها؛ «ذلك أنّ الكلام إنّما هو مبنيّ على الفائدة في حقيقته ومجازه»[25]، والاختلاف حول اللّفظ؛ هل يُحمَلُ على الحقيقة؟ أم على المجاز؟ أمْ يجوز إطلاقه على مدلوليه الحقيقيّ والمجازيّ؟ أدّى إلى اختلاف تفاسير العلماء، وتأويلهم لنصوص القرآن الكريم، ممّا نتج عنه-أيضًا- اختلاف في الأحكام المستنبطة، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَآءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ**﴾[26]، اختلف العلماء- في هذه الآية- في مفهوم "النّكاح" لغةً؛ «فقيل هو مشترك لفظيّ بين "الوَطْء" و"العَقْد"، وهو ظاهر كلام كثير من اللّغويّين، وقيل: هو حقيقة في

العقد مجاز في الوطء، وعليه الشّافعيّة، وقيل بالعكس، ولا ينافيه تصريحهم بأنّه حقيقة في الضّمّ، لأنّ الوطء من أفراده، والموضوع للأعمّ حقيقة في كلّ من أفراده على ما أطلقه الأقدمون.»[27]

أمّا الحنفيّة فقد رجّحوا أن يكون المراد بالنّكاح الوطء، «وقالوا: إنّ النّكاح في الوطء حقيقة، وفي العقد مجاز، والحمل على الحقيقة أَوْلَى حتّى يقوم الدّليل على المجاز، وإذا كان المراد به: الوطء، فلا فرق بين الوطء الحلال والوطء الحرام.»[28] ، فَلِمَ كان حمل اللّفظ على الوطء أَوْلى من حمله على العقد؟ «أجابوا عنه من ثلاثة أوجه: **الأوّل**: ما ذهب إليه الكرخيّ(ت:200هـ)؛ وهو أنّ لفظ النّكاح حقيقة في الوطء، مجاز في العقد، بدليل أنّ لفظ النّكاح في أصل اللّغة عبارة عن الضّمّ»[29] ، ومعنى الضّمّ حاصل في الوطء لا في العقد؛ فكان لفظ النّكاح حقيقة في الوطء، ثمّ إنّ العقد سمّي بهذا الاسم لأنّ العقد لمّا كان سببًا له أطلق اسم المسبّب على السّبب، كما أنّ العقيقة اسم للشَّعر الّذي يكون على رأس الصّبيّ حال يولد، ثمّ تسمّى الشّاة الّتي تُذبح على حلق ذلك الشّعر عقيقة، فهكذا هاهنا، و**الثّاني**: «أنّ من العلماء من ذهب إلى أنّ اللّفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معًا، فهذا القائل قال: دلّت الآية المذكورة على أنّ لفظ النّكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معًا.»[30] ، ويقول الألوسي: «الآية تتناول منكوحة الأب وطئًا وعقدًا صحيحًا، ولا يضرّ الجمع بين الحقيقة والمجاز، لأنّ الكلام نفيٌ، وفي النّفي يجوز الجمع بينهما، كما يجوز فيه أن يعمّ المشترك جميع معانيه، وحينئذٍ لا إشكال في كون الآية دليلاً على حرمة الموطوءة والمعقود عليها كما لا يخفى»[31]، أمّا الرّأي الثّالث قول من يقول (من هؤلاء الإمام أبو حنيفة): «اللّفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه معًا، قالوا: ثبت بالدّلائل المذكورة أنّ لفظ النّكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارةً وفي العقد أخرى، والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الأصل، ولا بدّ من جعله حقيقة في القَدَر المشترك بينهما، وهو معنى "الضّمّ" حتّى يندفع الاشتراك والمجاز.»[32]

وعلى هذا الأساس ذهب الفريق الأوّل (الحنفيّة) إلى القول بالتّحريم؛ أيْ حرّموا مَن وُطِئت ولو بِزِنا، وقد احتجّوا كذلك بما يعضد رأيهم ويؤيّده بقرائن أخرى من القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿**فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾[33] ، وقوله أيضا: ﴿**وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ**﴾[34]، وقوله كذلك:﴿**الزَّانِي لاَ يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً**﴾[35]، «فقد وردت لفظة "النّكاح" في هذه النّصوص بمعنى "الوطء" لا "العقد"... فلزم أن يكون قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَآءِ**﴾ بمعنى لا تنكحوا من وطئهنّ آباؤكم.»[36]

وذهب الفريق الثّاني(الشّافعيّة) إلى القول بعدم التّحريم؛ لأنّ الحرام لا يُحرّمُ، باعتبار النّكاح هو العقد، حيث قالوا: «ممّا يدلّ له من جهة النّظر أنّ الله جعل الحُرمة للمصاهرة تكريمًا لها، كما جعل الحُرمة من النَّسَب تكريمًا للنّسب، فكيف تُجعَلُ هذه الحُرمة للزّنا، وهو فاحشة ومقْت.»[37] ، وقد أورد الشّافعيّ في كتابه "الأمّ" ما نصّه: «فإن زنى بامرأة أبيه أو ابنه، أو أمّ امرأته فقد عصى الله تعالى، ولا تحرّم عليه امرأته، ولا على أبيه، ولا على ابنه امرأته لو زنى بواحدة منهما؛ لأنّ الله عزّ وجلّ إنّما حرّم بحرمة الحلال تعزيزًا لحلاله، وزيادة في نعمته بما أباح منه بأن أثبت به الحرم الّتي لم تكن قبله، وأوجب بها الحقوق، والحرام خلاف الحلال.»[38] ؛ أي أنّهم في هذه الآية «استدلّوا على حُرمة المعقود عليها، وإن لم توطأ، وذهبوا إلى عدم ثبوت الحرمة بالزّنا.»[39]

أمّا الإمام الطّبريّ فقد نَحَا مَنْحًى آخر عند تفسيره هذه الآية، حيث اعتبر "ما" في: ﴿**وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَآءِ**﴾ مصدريّة، فقال: «وأَوْلى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يكون معناه: ولا تنكحوا من النّساء نكاح آبائكم إلاّ ما قد سلف منكم فمضى في الجاهليّة فإنّه كان فاحشةً ومقتًا وساء سبيلا.»[40]

رابعًا: دلالة حروف المعاني:

1- دلالة حرف الجرّ "إلى": يبيّن الإمام الفخر الرّازي معاني الحرف "إلى" من خلال قوله تعالى:﴿**فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنَ اَنْصَارِيَ إِلَى الله**﴾[41]، فيقول: «قوله **"إلى الله"** فيه وجوه: **الأوّل**: من أنصاري حال ذهابي إلى الله، أو حال التجائي إلى الله- **الثّاني**: من أنصاري إلى أن أبيّن أمر الله، فتكون "إلى" هاهنا غاية-**الثّالث**: "إلى" هنا بمعنى "مع"، قال تعالى: ﴿**وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ**﴾[42]، أي: معها.

الرّابع: من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله ووسيلة إليه- **الخامس**: "إلى" بمعنى: "اللاّم"، أي: من أنصاري لله- **والسّادس**: من أنصاري في سبيل الله، و"إلى" بمعنى: "في" جائز، وهو قول الحسن البصريّ.»[43]، وتقسيم الرّازي لهذه المعاني كما هو واضح تقسيم وتنوّع لغويّ بحت.

وباختلاف تلك المعاني اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿**وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾[44] هل المرافق داخلة في الغسل أم لا؟ «...فالجمهور ومالك والشّافعيّ وأبو حنيفة جعلوا "إلى" بمعنى "مع"، وبالتّالي أوجبوا دخول المرافق في الغسل، وذهب بعض أهل الظّاهر، وبعض متأخّري أصحاب مالك، والطّبريّ إلى أنّه لا يجب إدخالها في الغسل؛ لأنّهم فهموا من "إلى" الغاية، ولم يكن الحدّ عندهم داخلاً في المحدود، وعن أبي هريرة (ت:59هـ) أنّه غسل يده اليمنى حتّى أشرع في العضد، ثمّ اليُسرى كذلك، ثُمّ غسل رِجْله اليمنى حتّى أشرع في السّاق ثمّ غسل اليسرى كذلك، ثمّ قال: هكذا رأيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يتوضّأ.»[45]، أمّا الطّبريّ الكِيَا الهرّاسي فيرى «بأنّ اليد والرّجل حقيقتهما تمام العضو إلى حيث قلنا: فالمِرفق من اليد، والرُّكبة من الرِّجل.»[46]، ورأيه هذا يحتاج لأدلّة أقوى تثبته.

وقال الزّمخشريّ: «وقوله: ﴿**إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾، و﴿إلى الكَعْبَيْنِ﴾؛ لا دليل فيه على أحد الأمرين، فأخذ كافّة العلماء بالاحتياط؛ فحكموا بدخولها في الغسل، وأخذ زُفر وداود بالمتيقّن فلم يدخلاها.»[47]

ولم يخرج الإمام ابن العربيّ (ت:543هـ) عن هذه الآراء، ورجّح كَوْن المرافق داخلة في الغسل مُحتجًّا بأنّه لا يجوز أن يكون حرف -في اللّغة- مكان حرفٍ، فيقول: «المسألة الخامسة والعشرون: قوله تعالى:﴿**إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾... واختلف العلماء في وجوب إدخالهما في الغسل، وعن مالك روايتان، وذكر أهل التّأليف في ذلك ثلاثة أقاويل.»[48]، ويفصّل هذه الأقاويل الثّلاثة؛ **فالأوّل**: "إلى" بمعنى "مع" **والثّاني**: "إلى" حدٌّ، والحدّ إذا كان من جنس المحدود دخل فيه، **والثّالث**: أنّ المرافق حدّ السّاقط لا حدّ المفروض... ثمّ يحقّق المسألة، فيقول: «وتحقيقه أنّ قوله: ﴿**وَأَيْدِيكُمْ**﴾ يقتضي بمطلَقه من الظّفر إلى المنكب، فلمّا قال: ﴿**إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ أسقط ما بين المنكب والمرفق، وبقيت المرافق مغسولة إلى الظّفر؛ وهذا

كلام صحيح يجري على الأصول لغة ومعنى.»[49] ، ويتبيّن هنا دقّة نظر ابن العربيّ وفكره الثّاقب، وذكاؤه الخارق وقدرته العجيبة على الاستدلال بطريقة رياضيّة رائعة.

2- دلالة حرف الجرّ "الباء": قال تعالى: ﴿**وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ**﴾[50]، اتّفق العلماء على أنّ مسح الرّأس من فروض الوضوء، واختلفوا في القَدَر المجزئ منه، فهل يُمسَح الرأسُ كلّه؟ أم جزءٌ منه؟ وما حدُّ هذا الجزء؟

وأصل الاختلاف أنّ مسحَ الرّأس إنّما هو بسبب "**حرف الباء**" في الآية الكريمة؛ «وذلك أنّها مرّة تكون زائدةً، مثل قوله تعالى: ﴿**تَنبُتُ بالدُّهْنِ**﴾[51] على قراءة من قرأ تُنبِتُ بضمّ التّاء وكسر الباء، مِن أَنبَتَ، ومرّة تدلّ على التّبعيض، مثل قول القائل: أخذت بثوبه وبعَضُده»[52]، ومنهم من قال: أنّ الباء للإلصاق، «...كأبي البقاء العكبريّ (ت:1229هـ)؛ حيث اعتبروا "الباء" [هنا كذلك] زائدة...»[53]

فعلى قدر تعدّد وتنوّع معاني حر الجرّ (الباء)، اختلفت آراء الأصوليّين والفقهاء في هذه المسألة الفقهيّة(مسح الرّأس في الوضوء)؛ «فمن رآها زائدة أوجب مسح الرّأس كلّه؛ فذهب مالكٌ إلى أنّ الواجب مسحه كلّه، وذهب الشّافعيّ، وبعض أصحاب مالك، وأبو حنيفة إلى أنّ مسح بعضه هو الفرض، ومن أصحاب مالك من حدّ هذا البعض بالثُّلث، ومنهم من حدّه بالثُّلثين، وأمّا أبو حنيفة فحدّه بالرّبع»[54] ، ومن رأى "الباء" للإلصاق اعتبرها زائدة أيضا، «وإنّما تفيد إلصاق المسح بالرّأس، واحتجّ الّذين رأوا أنّ مسح بعض الرّأس هو الفرض بحديث المغيرة بن شعبة الّذي أخرجه مسلم في صحيحه: « أنّ النّبيّ صلى الله عليه و سلّم توضّأ، فمسح بناصيته، وعلى العمامة.»[55]

3- دلالة حرف العطف "أو": يقول القرافي (ت:684هـ): «"**أو**" تفيد التّخيير، نحو قوله تعالى:﴿**هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةُ طَعَامِ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا**﴾[56]، أو للإجابة؛ نحو: اصحَبِ الفقهاء أو الزُّهّاد، وله الجمع بينهما، أو للشّكّ نحو: جاءني زيد أو عمرو، أو للإبهام نحو: جاءني زيد أو عمرو... وقد تفيد التّنويع، كقولنا: العالَم إمّا جمادٌ أو نبات أو حيوان، أي: هو متنوّع إلى هذه الأنواع الثّلاثة.»[57]

وبتعدّد معاني الحرف "**أو**" اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَآ جَزَآءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الاَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِهِم وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الاَرْضِ**﴾[58]، والاختلاف حاصل في استنباطهم أحكام قُطّاع الطُّرق، وكيفيّة إنزال العقوبات المذكورة في الآية، فهل العقوبات على التّخيير؟ أم هي مُرتّبة على قدر جناية المُحارب؟

فذهب فريق من العلماء كمجاهد، وعطاء، وسعيد بن المسيّب، والحسن البصريّ إلى أنّ "أو" في الآية للتّخيير، فيكون- على أساس ذلك - «الإمام مخيّرًا في الحكم على المحاربين؛ يحكم عليهم بأيّ الأحكام الّتي أوجبها الله؛ من القتل أو الصّلب أو القطع أو النّفي»[59]، ومعنى هذا: «أنّ الإمام إن شاء قتّل وإن شاء صلّب، وإن شاء قطّع الأيدي والأرجل، وإن شاء نفى، أيَّ واحد من هذه الأقسام شاء فَعَل.»[60] ، وهذا –والله أعلم- حكم مُطلق يتنافى مع العقل والمنطق.

وذهب آخرون إلى أنّ "أو" هاهنا للتّفصيل، ومن هؤلاء ابن عبّاس، والأوزاعيّ، والشّافعيّ، وهم يَرَوْن أنّ العقوبات تنزل بهم على حسب جناياتهم؛ «فمن قَتَلَ قُتل، ومن قَتَلَ وأخذ المال، قُتل وصُلب، ومن أخذ المال بلا قَتْل قُطعت يده ورجله من خلاف، ومن أخاف أهل السّبيل، فلم يقتُل ولم يأخذ مالاً

نُفي.»[61] وذلك يتوافق مع أهداف شريعتنا في ردع المعتدين أوّلا، وفي المحافظة على الحقوق ثانيا، وكذا في إصلاح المجتمع ومعالجة اختلالاته الأخلاقيّة بكلّ إنسانيّة.

والإمام مالك من القائلين بالتّخيير، ولكن ليس على سبيل الإطلاق؛ فيوضّح «إن قتل فلا بدّ من قتله، وليس للإمام تخيير في قطعه أو في نفيه ...وأمّا إذا أخاف السّبيل فقط، فالإمام عنده مخيّر في قتله أو صلبه أو قطعه أو نفيه...»[62]

أمّا الإمام ابن العربي فقد خالف مذهبه المالكيّ وقال بالتّخيير، فيقول: «...وأمّا من قال: إنّها للتّفصيل، فهو اختيار الطّبريّ، وقال: هذا كما لو قال: إنّ جزاء المؤمنين إذا دخلوا الجنّة أن تُرفع منازلهم أو يكونوا مع الأنبياء في منازلهم، وليس المراد حلول المؤمنين معهم في مرتبة واحدة، وهذا الّذي قاله الطّبريّ لا يكفي إلاّ بدليل.»[63] ، كما استدلّ بقول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لا يحلّ دمُ امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث... أو قتل نفس بغير نفسٍ»، فالقتل إنّما يكون عقابًا لمن قتل نفسًا بغير وجه حقّ، فيقول متسائلاً بغرابة ما مفاده: فمن لم يَقتُل كيفَ يُقتَل؟

4- دلالة حرف العطف "الواو":قال تعالى:﴿...**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنَىَ وثُلاَثَ ورُبَاعَ**﴾[64]، هذه الآية خاصّة ببيان العدد الّذي يجوز جمْعُه من النّساء في النّكاح، والفقهاء في ذلك على فريقين[65]: فريق يرى جواز جَمْعِ تِسْعِ نساء، وهؤلاء ذهبوا مذهب الجمع في الآية الكريمة، أي أنّ "الواو" في قوله: ﴿**مَثْنَىَ وثُلاَثَ ورُبَاعَ**﴾ للعطف، وهي دالّة على مُطلَق الجمع، وفريق لا يجيز ما فوق الأربع، بل إنّ الجمع يكون بين اثنين، وبين ثلاث، وبين أربع، وهؤلاء اعتبروا حرف الواو للبدل، وهو رأي الجمهور، لأنّ الواو -في نظرهم- لو أراد بها غير البدليّة لقال: فانكحوا تسعًا.

قال الجصّاص:« وأمّا قوله: ﴿**مَثْنَىَ وثُلاَثَ ورُبَاعَ**﴾ فإنّه إباحة للِثّنَتَيْن إن شاء، وللثّلاث إن شاء، وللرّباع إن شاء، على أنّه مخيَّرٌ في أن يَجمع في هذه الأعداد من شاء... وقيل أنّ الواو هاهنا بمعنى "**أو**"، كأنّه قال: مثنى أو ثلاث أو رباع، وقيل أيضا فيه: أنّ الواو على حقيقتها، ولكنّه على وجه البدل، كأنّه قال: وثُلاثَ بَدَلاً من مثنى، ورُباعَ بدلاً من ثلاثٍ...»[66] ، ولكنّهم على اختلافهم يُغفلون سياق الآية في حديثها عن الأيتام، بما يدلّ على إباحة التّعدّد بالزّواج من الأرامل.

وقال الزّمخشريّ: « مثنى وثلاث ورباع، معدولة عن أعداد مكرّرةٌ، ومحلُّهنّ النّصب على الحال ممّا طاب، تقديره: فانكحوا الطّيّبات لكم معدودات هذا العدد، ثِنتين ثِنتين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا...كما نقول للجماعة: اقتسموا هذا المال - وهو ألْف درهم- درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، ولو أفردت لم يكن له معنى.»[67]

والرّأي نفسه قال به الإمام الطّبريّ الكِيَا الهرّاسي في كتابه أحكام القرآن[68]، وذلك ما مال إليه الإمام ابن العربي حيث قال: «قوله تعالى: ﴿**مَثْنَىَ وثُلاَثَ ورُبَاعَ**﴾، قد توهّم قومٌ من الجهّال، أنّ هذه الآية تبيح للرّجل تسع نسوة، ولم يعلموا أنّ مثنى عند العرب عبارة عن اثنين مرّتين، وثُلاث عبارة عن ثلاث مرّتين، ورُباع عبارة عن أربع مرّتين، فيخرج من ظاهره على مقتضى اللّغة إباحة ثماني عشرة امرأة؛ لأنّ مجموع اثنين وثلاثة وأربعة تسعة، وعضدوا جهالتهم بأنّ النّبيّ عليه السّلام كان تحته تسع نسوة، وإنّما مات على تسع، وله في النّكاح وفي غيره خصائص ليست لأحد، بيانُها في سورة الأحزاب.»[69] ، ويستدلّ في

الأخير بما يعضد رأيه من كون "الواو" للبدليّة، بحديث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال لغيلان الثّقفي حين أسلم، وتحته عشر نسوة: «اختر منهنّ أربعًا، وفارِقْ سائرهنّ»، وهذا حديث حسن أخرجه التّرمذيّ.

خامسًا: دلالة أسلوب الاستثناء:

اختلف علماء الأصول، والمفسّرون، والفقهاء، في بعض الأحكام تبعا للاختلاف في دلالة أسلوب الاستثناء، من ذلك اختلافهم في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[70]، «فإنّه (الاستثناء) يُحتمل أن يعود على الفاسق فقط ويُحتَمَلُ أن يعود على الفاسق والشّاهد، فتكون التّوبةُ رافعةً للفسق، ومجيزة شهادة القاذف.»[71]، ولذا «قال الحنفيّة إنّ هذا النّصّ لا يقبل الاستثناء، فكلّ محدود في القذف لا تُقبَلُ شهادته ولو تابَ وأنابَ... وخالَف في ذلك الشّافعيُّ: أنّه إذا تابَ تُقبَلُ شهادته، وذلك لقوله تعالى:﴿**إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾، فرأى الاستثناء من الكلام كلّه؛ فتُقبَلُ شهادته، وقال الحنفيّة إنّ الاستثناء من الجزء فقط، وهو الفسق.»[72]، فسبب الاختلاف-كما هو واضح- راجعٌ إلى ما يمكن صياغته سؤالاً: هل الاستثناء في الآية راجعٌ إلى الجميع؟ أم إلى الجملة الأخيرة؟ أن نحتاج إلى أدلّة وقرائن أخرى.

انقسم العلماء إلى فريقين؛ فريق يرى بعودة الاستثناء إلى الجميع، وفريق يرى أنّ الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة، ولكلٍّ حُجَجُه؛ «فذهب **الفريقُ الأوّل**؛ وهم جمهور الفقهاء من الشّافعيّة والمالكيّة والحنابلة، إلى أنّ الاستثناء إذا تعقّب جُمَلاً نُسق بعضُها على بعض، رجع إلى جميع الجُمل، ولا يختّص بالجملة الأخيرة، واحتجّوا لذلك بأدلّة وقرائن شرعيّة وأخرى لغويّة، منها: **أ-** أنّ الإجماع منعقد على أنّ الإنسان إذا قال: لفلان عَلَيَّ خمسةٌ وخمسةٌ إلاّ سبعة، فإنّه مقرٌّ بثلاثة، ولو كان الاستثناء يختصّ بالجملة الأخيرة، لكان مقرًّا بعشرة؛ لأنّ الاستثناء حينئذٍ يختصّ بالخمسة الثّانية، ويكون استثناءً مستغرقًا-بل زائدًا عليه- والاستثناء المستغرق باطل.»[73] ،**ب-** «إنّ الكُفر أعظم جرمًا من القذف، والكافر إذا تاب تُقبَل شهادته... وقد قال الشّافعيّ: يَقبَل اللهُ من القاذف توبتَه، وتَردّون شهادتَه.»[74] **ج-** «أن يكون العطف بالواو خاصّة، فأمّا إن كان بـ "ثمّ"، اختّص بالأخيرة.»[75]

أمّا الفريق الثّاني- ومنهم أبو حنيفة- فقالوا بِعَوْد الاستثناء على الجملة الأخيرة، واحتجّوا بما يلي: **أ-** « إنّ الاستثناء لو رَجع إلى جميع الجمل المتقدّمة، لَوَجَبَ أن يسقط عنه "الحدّ"؛ وهو الجلد(ثمانون جلدة)، وهذا باطل بالإجماع، فتعيّن أن يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط.»[76]

ب- «إنّ الله قد حكم بِعَدَم قبول شهادته على التّأبيد ﴿**وَلاَ تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾، فلفظ "الأبد" يدلّ على الدّوام والاستمرار حتّى ولو تابَ وأنابَ وأصبح من الصّالحين، وقبول شهادته يناقض هذه الأبديّة الّتي حكم بها القرآن.»[77]

ج- «ما ورد عنه صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: المسلمون عدولٌ بعضهم على بعض، إلاّ محدودًا في قذف»[78]، «فإنّه يدلّ على أنّ القاذف لا تُقبل شهادته إذا حدّ في القذف.»[79]

خاتمة: وفي الختام، تجدر الإشارة إلى أنّ آيات الأحكام كثيرة، عدّها بعض العلماء بنحو خمسمائة آية، والمباحث اللّغويّة المعتمدة في استنباط الأحكام الفقهيّة من تلك الآيات عديدة ومتشعّبة، وهي أكبر من أن تحصى في هذه الصّفحات، وما قدّمناه غيضٌ من فيض، ولكنّه يثبت بما لا يدع مجالًا للشّكّ أنّ التّحكّم في فهم النّصوص الدّينيّة من الكتاب أو من السّنّة، والقدرة على استنباط الأحكام

الشّرعيّة منهما يستوجب على العالم أن يكون ضليعًا بلغة العرب، ملمًّا بخباياها، متمكّنًا من طرقها وأساليبها ومستوياتها، لأنّ القرآن الكريم نزل بلسان عربيّ مُبين، فكان لزامًا على الأصوليّين والفقهاء أن يكونوا لغويّين، وممّا ينبغي أن نشير إليه في الأخير أيضا أنّ تراثنا العربيّ الإسلاميّ يزخر بزخم معرفيّ هائل، وكنوز نفيسة، لا يزال الكثير منها بحاجة إلى درس، وتمعّن وتحقيق، هذا التّراث يكشف بحقّ عن مدى الجهود الجبّارة الّتي بذلها علماؤنا الأقدمون.

الهوامش:

(1) سورة فصّلت: 42.

(2) د.محمّد بنعمر، التّداخليّة بين العلوم في التّراث العربيّ الإسلاميّ (مقال)، الملتقى الدّولي للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، 2014/09/13- بتصرّف.

(3) ينظر: ياقوت الحموي الرّومي، معجم الأدباء، تح: د.إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلاميّ-بيروت، ط1 (1993م)، ج3، ص: 177.

(4) هو صالح بن إسحاق الجرمي، أخذ عنه المبرّد، وانتهى إليه علم النّحو في زمانه، توفّي سنة: 225هـ.

(5) السّيوطي جلال الدّين، بغية الوعاة في أخبار اللّغويّين والنّحاة، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابلي الحلبي- القاهرة، ط1(1995م)، ص: 286.

(6) سورة النّساء: 11.

(7) سورة الأنفال: 12.

(8)د.أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النّحو العربيّ، ديوان المطبوعات الجامعيّة- الجزائر، ط1(1401هـ/1981م)، ص: 178.

(9) الإمام القرطبي بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تح: عماد زكي البارودي وخيري سعيد، المكتبة التّوفيقيّة-القاهرة، (د.ط)،(2008م)، ج5، ص: 63.

(10) سورة البقرة: 280.

(11) الإمام القرطبي بن فرح الأنصاري، المرجع السّابق، ج5، ص: 372.

(12) سورة النّساء: 58.

(13) د.أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النّحو العربيّ، ص:179 – 180.

(14) سورة المائدة: 6.

(15) د.أحمد سليمان ياقوت، المرجع السّابق، ص: 180.

(16) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص: 91.

(17) سورة الأنعام: 145.

(18) محمّد صدّيق حسن خان، نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، المكتبة التّجاريّة الكبرى- مصر، ط2(1383هـ/1963م)، ص: 171.

(19) الألوسي أبو الفضل شهاب الدّين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، تصحيح إدارة الطّباعة المنيريّة، دار إحياء التّراث العربيّ، (د.ط)، (د.ت)، المجلّد4، ج8، ص: 44.

(20) أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط، مطبعة السّعادة- القاهرة، (د.ط)، (1338هـ)، ج4، ص: 241.

(21) سورة طه: 38- 39.

(22) أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النّحو العربيّ، ص: 179- بتصرّف.

(23) أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط، ج6، ص: 241.

(24) أبو حيّان الأندلسيّ، المصدر نفسه، ج6، ص: 241.

(25) الآمدي سيف الدّين أبو الحسن عليّ، الموازنة بين أبي تمام والبحتريّ، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة السّعادة- مصر، ط3(1959م)، ص: 177.
(26) سورة النّساء: 22.
(27) الألوسي، روح المعاني، ج4، ص: 246.
(28) الصّابوني، روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، ج1، ص: 456.
(29) ينظر: الشّريف الجرجاني علي بن محمّد، كتاب التّعريفات، مكتبة لبنان- بيروت، (د.ط)، (1985م)،ص: 319.
(30) الفخر الرّازي، التّفسير الكبير، ج3، ص: 178- بتصرّف.
(31) الألوسي، روح المعاني، ج4، ص: 247.
(32) الفخر الرّازي، التّفسير الكبير، ج3، ص: 178.
(33) سورة البقرة: 230.
(34) سورة النّساء: 6.
(35) سورة النّور: 4.
(36) الفخر الرّازي، التّفسير الكبير، ج3، ص: 178- بتصرّف.
(37) الصّابوني، روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، ج1، ص: 457.
(38) الإمام الشّافعيّ محمّد بن إدريس،الأمّ، تح: د.رفعت فوزي عبد المطّلب، دار الوفاء للطّباعة والنّشر- المنصورة، ط1(1422هـ/201م)، ج6، ص: 398.
(39) الألوسي، روح المعاني، ج4، ص: 247.
(40) الإمام الطّبريّ محمّد أبو جعفر بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: صدقي جميل العطّار، دار الفكر للطّباعة- بيروت، (د.ط)، (1430هـ/2009م)، ج3، ص: 384- بتصرّف.
(41) سورة آل عمران: 52.
(42) سورة النّساء: 2.
(43) الفخر الرّازي، التّفسير الكبير، ج8، ص: 62- بتصرّف.
(44) سورة المائدة: 6.
(45) الإمام القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، ص: 10- 11- بتصرّف.
(46)الطّبري الكِيَا الهرّاسي، أحكام القرآن، ضبط وتصحيح مجموعة من العلماء، دار الكتب العلميّة- بيروت، ط1(1403هـ/1983م)، ج3،ص: 38.
(47)الزّمخشريّ جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تح: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود والشّيخ علي محمّد عوض، مكتبة العبيكان-الرّياض، ط1(1418هـ/1998م)، ج2، ص: 203.
(48) ابن العربي أبو بكر محمّد بن عبد الله، أحكام القرآن، تح: عبد الرّزّاق المهدي، دار الكتاب العربيّ- بيروت، (د.ط)، (1426هـ/2005م)، ج21، ص: 40.
(49) ابن العربي، المصدر نفسه: ج2، ص: 41.
(50) سورة المائدة: 6.
(51) سورة المؤمنون: 20.
(52) الإمام القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، ص: 12.
(53) د.أحمد سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النّحو العربيّ، ص: 182- بتصرّف.
(54) الإمام القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، ص: 12- بتصرّف.
(55) ينظر: صحيح مسلم (باب المسح على النّاصية والعمامة)، المجلّد3، ج2، ص: 147.
(56) سورة المائدة: 95.
(57) القرافي شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مكتب البحوث والدّراسات، دار الفكر- بيروت، ط1(1418هـ/1997م)، ص: 88.
(58) سورة المائدة: 33.

(59) الصّابوني، روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، ج1، ص: 551.
(60) الفخر الرّازي، التّفسير الكبير، ج3، ص: 397.
(61) هذا القول مرويّ عن ابن عبّاس، ينظر: محمّد صالح موسى حسين، الاجتهاد في الشّريعة الإسلاميّة، دار طلاس للدّراسات والتّرجمة والنّشر، ط1 (1989م)، ص: 144.
(62) القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص: 455.
(63) ابن العربي، المصدر نفسه، ج2، ص: 66.
(64) سورة النّساء: 3.
(65) القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص: 41- بتصرّف.
(66) الإمام الجصّاص أبو بكر أحمد بن علي الرّازي، أحكام القرآن، تح: محمّد الصّالح قمحاوي، دار إحياء التّراث العربيّ- بيروت، ط2(1406هـ/1986م)، ج2، ص: 346.
(67) الزّمخشريّ، الكشّاف، ج2، ص: 15.
(68) ينظر: الطّبري الكِيَا الهرّاسي، أحكام القرآن، ج1، ص: 317- 318.
(69) ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص: 344.
(70) سورة النّور: 4- 5.
(71) د. وهبة الزّحيلي، الفقه الإسلاميّ وأدلّته، دار الفكر العربي- دمشق، ط1(1409هـ/1989م)، ص: 70.
(72) أبو زهرة عبد الرّحمن، أصول الفقه، دار الفكر العربيّ- دمشق، (د.ط)، (د.ت)، ص: 14- بتصرّف.
(73) د.محمود سعد،مباحث التّخصيص عند الأصوليّين والنّحاة، منشأة المعارف-الإسكندريّة، جلال حزّي وشركاه، (د.ط)،(د.ت)،ص: 126.
(74) الفخر الرّازي، التّفسير الكبير، ج23، ص: 161.
(75) د. محمود سعد، مباحث التّخصيص عند الأصوليّين والنّحاة، ص: 127.
(76) الصّابوني، روائع البيان، ج2، ص: 71.
(77) الصّابوني، المرجع نفسه، ج2، ص: 72.
(78) الحديث رواه أصحاب السّنن.
(79) الصّابوني، روائع البيان، ج2، ص: 71

قائمة المصادر والمراجع:

❖ **القرآن الكريم: برواية ورش عن نافع.**

1-الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي جلال الدّين، دار مكتبة الهلال- بيروت، (د.ط)،(د.ت).
2-أثر النّحو في استنباط المسائل الأصوليّة (مقال)مجلّة جامعة القرآن والعلوم الإسلاميّة، د.مصطفى محمّد الفكّي، العدد: 10 (1426هـ/2005م).
3-الاجتهاد في الشّريعة الإسلاميّة، محمّد صالح موسى حسين، دار طلاس للدّراسات والتّرجمة والنّشر،ط1 (1989م).
4-أحكام القرآن،ابن العربي أبو بكر محمّد بن عبد الله، تح:عبد الرّزّاق المهدي،دار الكتاب العربيّ-بيروت، (د.ط)، (1426هـ/2005م)، ج21.
5-أحكام القرآن، الطّبري الكِيَا الهرّاسي، ضبط وتصحيح مجموعة من العلماء، دار الكتب العلميّة- بيروت، ط1(1403هـ/1983م)، ج3.
6-أحكام القرآن، الإمام الجصّاص أبو بكر أحمد بن علي الرّازي، تح: محمّد الصّالح قمحاوي، دار إحياء التّراث العربيّ- بيروت، ط2(1406هـ/1986م)، ج2.
7-الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم أبو محمّد، تح: أحمد محمّد شاكر، دار الآفاق الجديدة- بيروت، ط2 (1403هـ/1982م)، ج5.
8-الاقتراح في أصول النّحو،الإمام السّيوطي جلال الدّين،تح: عبد الحكيم عطيّة،دار البيروتي،ط2 (1427هـ/2006م).
9- أصول الفقه، أبو زهرة عبد الرّحمن، دار الفكر العربيّ- دمشق، (د.ط)، (د.ت).

10-الأمّ، الإمام الشّافعيّ محمّد بن إدريس، تح: د.رفعت فوزي عبد المطّلب، دار الوفاء للطّباعة والنّشر- المنصورة، ط1(1422هـ/201م)، ج6.
11-البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسيّ، مطبعة السّعادة- القاهرة، (د.ط)، (1338هـ)، ج4.
12-بغية الوعاة في أخبار اللّغويّين والنّحاة، السّيوطي جلال الدّين، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابلي الحلبي- القاهرة،ط1(1995م).
13-بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد محمّد بن أحمد القرطبيّ، تح: مجموعة من العلماء الأجلّاء، دار اشريفة، (د.ط)، (1409هـ/1989م)، ج1
14-التّداخليّة بين العلوم في التّراث العربيّ الإسلاميّ (مقال)، د.محمّد بنعمر، الملتقى الدّولي للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، 2014/09/13.
15-التّفسير الكبير،الإمام الرّازي فخر الدّين ابن العلّامة ضياء الدّين، دار إحياء التّراث العربيّ-بيروت،ط3(د.ت)، ج4.
16-تفسير القرآن العظيم، الإمام الحافظ بن كثير أبو الفداء إسماعيل، تح: مصطفى السّيّد محمّد، محمّد فضل العجماوي، محمّد السّعيد رشاد، علي أحمد عبد الباقي، حسن عبّاس قطب، مؤسّسة قرطبة ومكتبة أولاد الشّيخ للتّراث،ط1 (1421هـ/2000م)، المجلّد2.
17-الجامع لأحكام القرآن، الإمام القرطبي بن فرح الأنصاري، تح: عماد زكي البارودي وخيري سعيد، المكتبة التّوفيقيّة-القاهرة، (د.ط)،(2008م)، ج5.
18-جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الإمام الطّبريّ محمّد أبو جعفر بن جرير، تح: صدقي جميل العطّار، دار الفكر للطّباعة- بيروت، (د.ط)، (1430هـ/2009م)، ج3.
19-روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الصّابوني محمّد علي،مكتبة رحاب-الجزائر، ط4(1410هـ/1990م)، ج1.
20-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، الألوسي أبو الفضل شهاب الدّين، تصحيح إدارة الطّباعة المنيريّة، دار إحياء التّراث العربيّ، (د.ط)، (د.ت).
21-شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن إدريس، مكتب البحوث والدّراسات، دار الفكر- بيروت، ط1(1418هـ/1997م).
22-صحيح مسلم (باب المسح على النّاصية والعمامة)، المجلّد3، ج2.
23-ضمير الغائب مستقصى في القرآن الكريم، د.علي محمّد النّابي، دار الصّفوة-الغردقة مصر،ط1(1417هـ/1996م)
24-ظاهرة الإعراب في النّحو العربيّ، د.أحمد سليمان ياقوت، ديوان المطبوعات الجامعيّة- الجزائر، ط1(1401هـ/1981م).
25-الفقه الإسلاميّ وأدلّته، د. وهبة الزّحيلي، دار الفكر العربي- دمشق، ط1(1409هـ/1989م).
26-في أصول النّحو، دار الفكر، سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق-بيروت، ط3(د.ت).
27-كتاب التّعريفات، الشّريف الجرجاني علي بن محمّد، مكتبة لبنان- بيروت، (د.ط)، (1985م).
28-الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، الزّمخشريّ أبو القاسم محمود بن عمر،تح: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود والشّيخ علي محمّد عوض، مكتبة العبيكان-الرّياض، ط1(1418هـ/1998م)، ج2.
29-مباحث التّخصيص عند الأصوليّين والنّحاة، د. محمود سعد، منشأة المعارف- الإسكندريّة، جلال حزّي وشركاه، (د.ط)، (د.ت).
30-معجم الأدباء، ياقوت الحموي الرّومي، تح: د.إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلاميّ-بيروت، ط1(1993م)، ج3.
31-الموازنة بين أبي تمام والبحتريّ، الآمدي سيف الدّين أبو الحسن عليّ، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة السّعادة- مصر، ط3(1959م).
32-الموافقات في أصول الشّريعة، الشّاطبي أبو إسحاق، شرح: الشّيخ عبد الله درّار، دار الكتب العلميّة-بيروت،ط1 (1425هـ/2004م).
33-نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، محمّد صدّيق حسن خان، المكتبة التّجاريّة الكبرى- مصر، ط2(1383هـ/1963م).