مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 13 العدد 2، 2016، ص ص 287- 321

الخلاف النحوي في التوابع وأثره في الأحكام الفقهية

مطلق محمد المرشاد *

ملخص

تقوم الدراسة في مجملها على العلاقة الوثيقة بين النحو والفقه، وبيان أن اختلاف علماء اللغة أنفسهم في التوجيهات النحوية والتأويلات وتباين وجهات النظر، انعكس على الآراء التفسيرية والأحكام الفقهية المستنبطة من القرآن الكريم، والسنة النبوية، ثم إن المفسرين وعلماء الأصول لم يخالفوا تلك القواعد التي وضعها النحاة، بل رجعوا إليها، واعتمدوها في آرائهم.

وخصصت دراستي في الخلاف النحوي في التوابع، وأثره في الأحكام الفقهية، فعرضت آراء النحاة والأصوليين في التوابع وبيان اختلاف الآراء النحوية، ما أدى إلى اختلاف الفقهاء، واختيار الراجح منها، كما في مسألة إقامة حد القذف سواء كان المقذوف رجلا أو امرأة، واختلاف النحاة في باب العطف في معاني الواو والفاء وثم وأو ولكن وبل، وأثر هذا الاختلاف في تعدد الآراء الفقهية في المسألة الواحدة، وبينت ما للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه من أثر على آراء الفقهاء في بعض المسائل، وتناول البحث أيضا مسألة تعدد الصفات وعطف بعضها، وأثر ذلك في اختلافات الفقهاء، وعرج على التوكيد والبدل واختلاف الآراء النحوية في بعض مسائلهما، وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء في فتاواهم.

وخلصت الدراسة إلى عدد من النتائج التي تم استخلاصها، منها على سبيل المثال: اختلافات الآراء النحوية والترجيحات بينها سبب رئيس في اختلافات الفقهاء، وتعدد آرائهم في المسألة الواحدة، كما أن الآراء الفقهية للعلماء متأثرة بانتماءاتهم المذهبية، فيصير التوجيه النحوي والدلالي مقدمةً لتعضيد وجهة النظر التي استقرت في أذهانهم مسبقا، كما أن ميلهم في بعض الأحيان إلى ترجيح وجه من الوجوه الإعرابية يكون بناء على ما رجح في مذهبهم الفقهي.

المقدمة

انبثقت العلوم اللغوية كلها من القرآن الكريم، تدور في فلكه تبيانا لأحكامه، وضبطا لألفاظه، واتجهت كل جماعة وجهة في تفقهه، فباتت طائفة عاكفة على تصحيح متنه في عناية فائقة وإتقان بارع في الأخذ والأداء والتلقين والتلقي، وبرع من هؤلاء في الدراسات اللغوية جم غفير بفضلهم نشأ علم العربية[1]. ولما كان الفقه يسعى إلى حصول «العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2016.

* الفروانية، الكويت..

التفصيلية»[2]، ولن يتحقق له هذا إلا بفهم معاني النصوص الشرعية ومقاصدها - كان اقتران النحو بالفقه قرانا لا انفصام فيه؛ فقد ذكر أبو نعيم الحافظ مراتب أنواع العلوم وما ينبغي أن يقدم تعلمه منها، فذكر الفقه، وأورد عليه ما أورد، ثم قال: ثم يتلو الفقه من العلوم علم العربية والنحو؛ لأنه آلة لجميع العلوم، لا يجد أحد منه بدا ليقيم به تلاوة كتاب الله، ورواية كلام رسول الله، كي لا يخرجه جهل الإعراب إلى إسقاط المعاني.[3]

وجعل علماء الأصول ذلك شرطا من الشروط الأساسية لمن يخوض غمار الفقه والإفتاء، فلا يتصدر فقيه أو مفت للفتيا إلا بعد إتقان النحو واللغة.[4]

وقد أوضح ذلك السيوطي نقلاً عن الفخر الرازي: "اعلم أنَّ معرفة اللُّغة والنحو والتصريف فرض كفاية؛ لأنَّ معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون أدلتها يستحيل، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسُّنة، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، والأحكام الشرعية تتوقف على الأدلة ومعرفة الأدلة؛ تتوقف على معرفة اللُّغة والنحو والتصريف، ومما يستوقف عليه الواجب المطلق، وهو مقدور للمكلف واجب، إذاً معرفة اللُّغة والنحو والتصريف واجب"[5].

ويذهب ابن حزم إلى أنه لا يحل لمن لا يعرف العربية أنْ يفتي في مسائل الدين؛ فقال: "لا بد للفقيه أن يكون نحوياً لغويا، وإلا فهو ناقص لا يحل له أن يفتي بجهله بمعاني الأسماء، وبعده عن الأخبار"[6].

ومن ثم كان لكل من الخلافات الفقهية والنحوية أثرها البالغ في بعضها، حتى إننا نجد ابن مضاء القرطبي قاضي القضاة في دولة الموحدين لما أراد أن ينصر مذهبه الظاهري، ويدعم ثورة الموحدين على مذاهب الفقه- خاصة الفقه المالكي- تصدى إلى النحو العربي بكتابه الرد على النحاة رغبة في هدم النحو المشرقي، وإن لم يكن يقصد هدم النحو لذاته، وإنما كان يهدف الى هدمه باعتباره وسيلة لفهم الفقه المشرقي[7]، ولأن المذهب الظاهري أيضا لا يعتد بالقياس في الفقه، فقد دعا ابن مضاء القرطبي إلى إلغاء القياس من النحو أيضا، وضرب لذلك مثالا بقياس إعراب الفعل المضارع على إعراب الاسم، رفض ابن مضاء هذا القياس لإعراب الفعل المضارع، وحكم بأن الإعراب في الفعل المضارع أصل، كما هو أصل في الاسم.[8]

إذن ليس من العجب أن نرى خلافات في الأحكام الفقهية تخرج من عباءة المسائل النحوية، والأمثلة على ذلك عديدة، حتى إن عالمين من علماء الشريعة يفردان كتابين كاملين في تخريج المسائل الفقهية على النحو، أولهما الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية للإمام الطوفي،.وثانيهما الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية لجمال الدين الإسنوي.

أسباب اختيار هذا الموضوع:

ارتباط البحث بعلمي أصول النحو وأصول الفقه والترابط الوثيق بين علمي النحو والفقه وأثر كل منهما في الآخر.

1- دراسة الدليل النصي من قرآن أو سنة، والذي بُني عليه الحكم الفقهي دراسة نحوية.

2- توضيح أثر القواعد النحوية في كثير من الاستنباطات الفقهية.

3- بيان أن الخلاف المبني على التوجيهات اللغوية والنحوية عبر نظرة كل فقيه لقواعد اللغة وصيغها، وتأثير ذلك على الفروع الفقهية- يعد سببا رئيسا من أسباب الخلاف بين الفقهاء.

المنهج: اعتمدت في بحثي على المنهج الوصفي والتحليلي المقارن؛ فعرضت آراء النحاة والأصوليين في التوابع وبينت اختلاف الآراء النحوية فيها ما أدى إلى اختلاف الفقهاء، واختيار الراجع منها.

الدراسات السابقة:

1- أثر النحو في استنباط المسائل الأصولية والفقهية، د. مصطفى محمد الفكي، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد العاشر، 2005.

2- الدلالة النحوية وأثرها في استثمار الأحكام الفقهية من القرآن الكريم جمع ودراسة وتوجيه، رسالة دكتوراه، عزالدين سليماني، كلية الآداب، جامعة سيدي محمد بن عبدالله، المغرب، 2014.

3- حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي للدكتور دياب عبدالجواد عطا - ط/ دار المنار - القاهرة 1985م.

4- الحال بين أصول الفقه وأصول النحو، د. عاطف فضل خليل، مجلة جامعة أم القرى استصحاب لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ج ١٨، ع ٣٦، ربيع الأول ١٤٢٧ هـ.

5- التفاعل بين النحو وأصوله والفقه وأصوله، عبدالملك عبدالوهاب أنعم، مجلة الشريعة والقانون، كلية القانون، جامعة الإمارات، العدد،46، 2011.

التابع: يدور معنى التابع في اللغة حول السير في الأثر، واحتذاء الحذو والاقتداء فيقال: "تَبع الشيء تَبَعا وتَباعا في الأفعال، وتَبِعْتُ الشيء تُبوعا: سرت في أثره، والتابع: التالي، والجمع تُبَّع، وتُباع وتَبَعة"(9).

أما في الاصطلاح جاءت التعريفات الاصطلاحية للتابع غير بعيدة عن المعنى اللغوي؛ فالتابع عبارة عما يفتقر إلى تقدم غيره، ولا يجوز تقدمه كافتقار الصفة إلى تقدم موصوفها، ولا يجوز

تقدم الصفة على الموصوف، وافتقار التوكيد إلى تقدم المؤكد، ولا يجوز أن يتقدم عليه، وافتقار البدل إلى تقدم المبدل عليه، وافتقار عطف البيان إلى تقدم المبين، وهذه الأربعة تتبع ما قبلها في إعرابه من رفع ونصب وجر، ولا يجوز أن يفصل بينهما حرف عطف، أما الخامس فلا يتبع الأول إلا بتوسط حرف عطف، وهو المسمى نسقا[10].

النعت:

النعت لفظ يتبع الاسم الموصوف تجلية له، وتخصيصا ممن له مثل اسمه بذكر معنى في الموصوف، أو في شيء من سببه، ولا يكون الوصف إلا من فعل، أو راجعا إلى معنى فعل"[11].

ومن المسائل التي لها أثر في الأحكام الفقهية مسألة حذف المنعوت، وإقامة النعت مقامه؛ حيث إنه " إذا عُلم النعت أو المنعوت جاز حذفه، ويكثر ذلك في المنعوت، ويقل في النعت[12]. وقد ذكر النحاة أنه يكثر حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه بشرطين:

الأول: أن يعلم جنس المنعوت إما باختصاص النعت به نحو: (مررت بكاتب)، وإما بمصاحبة ما يعينه نحو قوله تعالى: ﴿أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ﴾[13].

والآخر: أن يكون صالحا لمباشرة العامل. فلو كان جملة، أو شبهها لم يقم مقامه في الاختيار؛ لكونه غير صالح لها إلا بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بـ(من)، واستشهد له بما روي عن سيبويه من أنه سمع بعض العرب الموثوق بهم يقول: (ما منهم مات حتى رأيته يفعل كذا)[14]؛ أي: أحد مات. ومنه قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾[15]، أي: وإن أحد من أهل الكتاب[16].

وهذه المسألة النحوية لها أثر في الفقه في مسألة وجوب إقامة الحد على من قذف رجلا أو امرأة:

يرى ابن حزم أنه يجب إقامة الحد على من قذف رجلا، أو امرأة سواء بسواء، محتجا في ذلك بجواز حذف الموصوف في قول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[17]؛ فالتقدير (يرمون النفوس المحصنات) ليعم الذكور والإناث؛ حيث يقول:

مَن المحصنات الواجب بقذفهن ما أوجبه الله تعالى في القرآن؟

قال ابن حزم: "قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾.. الآية؛ فكان ظاهر هذا أن المحصنات المذكورات هن النساء؛ لأن هذا اللفظ جاء بجمع المؤنث،

فاعترض علينا أصحاب القياس هاهنا، وقالوا لنا: إن النص إنما ورد بجلد الحد من قذف المرأة؛ فمن أين لكم أن تجلدوا من قذف رجلا بالزنا؟ وما هذا إلا قياس منكم، وأنتم تنكرون القياس"[18].

قال ابن حزم: "فأجابهم أصحابنا هاهنا بأجوبة كل واحد منها مقنع كاف مبطل لاعتراضهم.

فأحد تلك الأجوبة أن من تقدم من أصحابنا قال: جاء النص بالحد على قذف النساء، وصح الإجماع بحد من قذف رجلا، والإجماع حق، وأصل من أصولنا التي نعتمد عليها، وقد افترض الله تعالى علينا اتباع الإجماع، والإجماع ليس إلا عن توقيف من رسول الله- صلى الله عليه وسلم.

وقال بعض أصحابنا: بل نص الآية عام للرجال والنساء، وإنما أراد الله تعالى النفوس المحصنات. قالوا: وبرهان هذا القول، ودليل صحته قول الله تعالى في مكان آخر: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾[19]. قالوا: فلو كانت لفظة (المحصنات) لا تقع إلا على النساء لما كان لقول الله تعالى: (من النساء) معنى، وحاش لله من هذا؛ فصح أن المحصنات يقع على النساء والرجال؛ فبين الله تعالى مراده هنالك بأن قال: (من النساء)، وأجمل الأمر في آية القذف إجمالا...

فالمراد من قول الله تعالى: (والذين يرمون المحصنات) هي- بلا شك- الفروج التي لا يقع الرمي إلا عليها، لا يكون الزنا المرمي به إلا منها"[20].

وقال ابن القيم: "وقد رام بعض نفاة القياس إدخال هذه المسائل المجمع عليها في العموميات اللفظية فأدخل قذف الرجال في قذف المحصنات، وجعل المحصنات صفة للفروج".[21]

ثم شرع ابن حزم يدافع عن هذه الحجة دفاعا لغويا بجواز حذف المنعوت وإقامة النعت مقامه؛ إذ يقول: "فإن قال قائل: إن (المحصنات) نعت، ولا يفرد النعت عن ذكر المنعوت؟

قلنا: هذا خطأ؛ لأنه دعوى بلا برهان؛ لأن القرآن وأشعار العرب مملوءان مما جاء في ذلك بخلاف هذا، قال الله تعالى: ﴿والصَّائِمِينَ والصَّائِمَاتِ﴾[22]، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ﴾[23]، ومثل هذا كثير مما ذكر الله تعالى النعت دون ذكر المنعوت"[24].

وأضاف: "لا نعلم نحويا منع من هذا أصلا، وإنما ذكرنا هذا لئلا يموه مموه، ثم إن هذا الاعتراض راجع عليهم؛ لأن من قولهم: إنه أراد النساء المحصنات؛ فعلى كل حال قد حذف المنعوت، واقتصر على النعت، ولا فرق بين اقتصاره تعالى على ذكر المحصنات، وحذف الفروج على قولنا، أو حذف النساء على قولهم؛ فسقط اعتراضهم جملة، وقولنا نحن الذي حملنا عليه الآية أولى من دعواهم؛ لأن قولنا يشهد له النص والإجماع على ما ذكرنا، وأما دعواهم أن الله تعالى أراد بذلك النساء فدعوى عارية لا برهان عليها لا من نص ولا إجماع؛ لأنهم يخصون

تأويلهم هذا، ويسقطون الحد عن قاذف نساء كثيرة كالإماء والكوافر والصغار والمجانين؛ فقد أفسدوا دعواهم من قرب مع تعريها من البرهان"[25].

ويلاحظ أن ابن حزم هنا قدم الدليل اللغوي على منهجه الظاهري الذي يقتضي في هذه الحالة أن يجعل لفظ (المحصنات) على ظاهره مفيدا جمع المؤنث، لكنه سلك هذا المسلك بناء على ما يقتضيه الحكم الفقهي هنا الذي دل الإجماع فيه على حدٍّ من قذف رجلا، والإجماع أصل من الأصول المعتمدة عند الظاهرية.

والأمر الثاني- بالإضافة للإجماع- احتمال اللغة وتجويزها لحذف النعت وإقامة المنعوت مقامه، ومجيء ما يدل على خروج لفظ (المحصنات) عن ظاهره في موضع آخر من القرآن، وهو قوله تعالى: (والمحصنات من النساء...)؛ فوصْف المحصنات بأنهن من النساء يدل على احتمال دخول غير النساء فيه.

وهذا التوجيه نقله البعض عن ابن حزم؛ كأبي حيان[26]، والألوسي[27]،وجعلوا دخول الرجال مع النساء هنا عن طريق الإجماع، ولم يشر أي منهم إلى التخريج الذي ذكره ابن حزم، إلا ابن عثيمين– وهو من المتأخرين- فقد أشار لهذا التخريج لكنه ضعفه قائلا: "لاشك أن هذا تأويل مخالف لظاهر الآية، والظاهر أن المراد بها النساء، ولكن الرجال في هذا مثل النساء بالإجماع؛ فيكون عمومها عموما معنويا؛ وذلك لعدم الفارق بين الرجال والنساء في هذا "[28].

ورأي ابن حزم متفق مع آراء بعض المفسرين ومعربي القرآن، والملاحظ أن جلَّهم من بلاد الأندلس؛ كأبي حيان[29]، والقرطبي[30]، وابن عطية الأندلسي[31]. وقال به أيضا القنوجي البخاري[32]، والألوسي[33].

وأتفق مع رأي ابن حزم في أن حد قاذف الرجال والنساء، سواء بسواء، وأن الحجة في ذلك هي الإجماع، كما هو الدليل الأول عند ابن حزم في هذه المسألة.

لكن أختلف معه في الاستدلال اللغوي في الآية موضع الشاهد، وهو تقديره لمنعوت (المحصنات) وهو (النفوس) أو (الفروج)؛ لأن القول بأن (المحصنات) في آية سورة النور: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء...)- هي نعت لمنعوت محذوف تقديره (الأنفس المحصنات)، أو(الفروج المحصنات) مردود بدليل آخر من السورة نفسها، وفي السياق نفسه؛ إذ بعد أن وضح الله تعالى جزاء القاذف في الدنيا، وهو الجلد، انتقل للحديث عن جزائه عند الله تعالى في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآَخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[34]؛ فالجمع بين هذه الآية وآية حد القذف أولى من الجمع بين آية حد القذف وآية المحرمات من النساء.

والجمع بين آيتي سورة النور يرد تخريج ابن حزم، ومن ذهب مذهبه؛ إذ لا يستقيم بناء على الآية الثانية أن تكون (المحصنات) صفة للأنفس أو الفروج؛ بعد أن وصف الله تعالى المحصنات بـ(الغافلات المؤمنات)؛ وهو ما لا يصح به وصف (الأنفس) على إطلاقها بما تفيده من التذكير والتأنيث، ومن باب أولى لا يصح وصف (الفروج) به.

وبناء على ما سبق أرى أن (المحصنات) في الآية موضع الشاهد نعت لمنعوت محذوف تقديره (النساء)، وأن سبب التأكيد عليهن هنا هو ما ذكره البعض[35] من أن القذف في النساء أشنع وأنكر للنفوس، ومن حيث هن هوى الرجال؛ ففيه إيذاء لهن ولأزواجهن وقراباتهن.

العطف:

العطف "تابع يدل على مقصود بالنسبة مع متبوعه، يتوسط بينه وبين متبوعه حرفٌ من أحرف العطف، ويسمى: المعطوف بالحرف[36]، وهذا ما يسمى عطف النسق، وتنقسم حروف العطف إلى قسمين: الأول: الحروف التي تفيد مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم والإعراب معا، وهي الواو والفاء وثم وحتى، والثاني: الحروف التي تفيد مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الإعراب لا في الحكم، وهي: لا وبل ولكن وأو.[37]

وهناك نوع ثان من العطف، وهو عطف البيان، وهو: "تابع جامد، يشبه النعت في كونه يكشف عن المراد، كما يكشف النعت، كقول القائل" :أَقسم بالله أبو حفص عمرُ ."[38] فعُمَر :عطف بيان على "أبو حفص "ذُكر لتوضيحه والكشف عن المراد به، وهو يختلف عن البدل في :أن البدل يكون هو المقصود بالحكم دون المبدل منه، ففي قولنا: "جاءت القبيلة ربعُها" فالمقصود في الجملة هو الربع لا القبيلة، وهذا بخلاف عطف البيان؛ إذ المقصود فيه هو المتبوع، وهو في المثال السابق" :أبو حفص " وإنما جيء بعطف البيان توضيحًا للمتبوع وكشفًا عن المراد منه".[39]

ومن أغراض عطف البيان:[40]

الأول: توضيح متبوعه، وهذا يكون في المعارف، كما في: "أقسم بالله أبو حفص عمرُ".

الثاني: تخصيص متبوعه: وهذا يكون في النكرات نحو قوله تعالى: "يوقد من شجرة مباركة زيتونة"[41].

الثالث: المدح، نحو قوله تعالى: "جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام"[42].

الرابع: التأكيد، نحو قول الشاعر: لقائل يا نصر نصرًا نصرًا.

وللمعطوف والمعطوف عليه بعض الأحكام التي لها أثر على اختيارات الفقهاء، ومنها: الفصل بين المتعاطفين؛ إذ منع بعض النحاة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبي؛ من باب أن التابع والمتبوع ككلمة واحدة[43].

وقد ذكر عباس حسن أن الفصل يصح بين المعطوف والمعطوف عليه بكلمة (كان) الزائدة بلفظ الماضي، مثل: (الصديق الحق مخلص في الشدة كان والرخاء). وذكر من الفصل أيضا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[44] بنصب كلمة: (أرجل) عطفًا على: (وجوه)[45].

وقال أيضا: "يجوز عطف الاسم الظاهر على مثله، أو على الضمير، ويجوز عطف الضمير على مثله، أو على اسم ظاهر، لكن بعض هذه الصور يكون فيه الفصل بين المتعاطفين واجبا، وبعض آخر يكون الفصل فيه مستحسنا راجحا، وفي غير ما سبق يكون جائزا"[46].

ومن المسائل الفقهية التي تأثرت بمسألة الفصل بين المتعاطفين مسألة نزول القرآن بمسح الرجلين في الوضوء، ونسخت السنة المسح إلى الغسل:

يقول ابن حزم: "لا يجوز ألبتة أن يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بخبر غير الخبر عن المعطوف عليه؛ لأنه إشكال وتلبيس وإضلال لا بيان، لا تقول: (ضربت محمدا وزيدا، ومررت بخالد وعمرا)، وأنت تريد أنك ضربت عمرا أصلا"[47].

ومن الواضح تأثر ابن حزم بمنهجه الظاهري في تفسير النصوص؛ إذ راعى القرب المكاني بين التابع ومتبوعه دون مراعاة القرائن الأخرى. وقد ورد هذا التركيب في قوله تعالى:﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[48]؛ إذ فصل بين المعطوف (المحصنات) والمعطوف عليه (الطيبات) بجملتين كاملتين مبتدأتين متعاطفتين،؛ لذا فإنه يرى أن (أرجلكم) في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[49]، معطوفة على الرؤوس، سواء قرئت بخفض اللام أم بفتحها؛ إما على اللفظ، وإما على الموضع؛ ولذلك فإنه يرى أن القرآن نزل بمسح الرجلين في الوضوء، ثم جاءت السنة فنسخت المسح إلى الغسل[50].

ومن الملاحظ أن الآية الكريمة موضع الشاهد قُرئت بنصب اللام في (أرجلكم) وبكسرها، ولكل من القراءتين توجيهاتها المختلفة على النحو التالي:

أولا: لقراءة النصب توجيهان:

الأول: أنها معطوفة على (وجوهكم)، وقيل: على (أيديكم).

قال الشافعي: "ونحن نقرؤها (وأرجلَكم) على معنى اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم، وامسحوا برؤوسكم"[51]. وقد بين أبو البقاء العكبري أن الفصل بين المتعاطفين في القرآن، وقال: إنه جائز بلا خلاف[52].

الثاني: أنه معطوف على موضع (برؤوسكم)، وقد قال به الرضي[53]. وقد نقله أبو البقاء، ورجح عليه التوجيه الأول؛ لأن العطف على اللفظ أقوى من العطف على المعنى[54].

ثانيا: قراءة الجر:

اختلف النحاة في توجيهها؛ ما أدى إلى استنباطات فقهية مختلفة، وذلك على النحو التالي:

التوجيه الأول: الخفض على المجاورة: أي أنها معطوفة على الأيدي، ولكنها كسرت لمجاورتها لـ(برؤوسكم)، على غرار قولهم "هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ"[55].

وبناء على هذا التوجيه يكون الحكم الفقهي هو غسل الأرجل اتباعا للوجوه والأيدي.

التوجيه الثاني: العطف على (رؤوسكم) لفظا فقط: والمعنى في القراءتين (النصب والخفض) هو الغسل على التقديم والتأخير، كأنه قال: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين[56].

العطف على (رؤوسكم) لفظا ومعنى: ذهب البعض إلى أنها معطوفة على لفظ (رؤوسكم)[57]. ورجح ابن هشام هذا التوجيه[58].

وبناء على هذا التوجيه تعددت التوجيهات الفقهية لهذه القراءة على النحو التالي:

أولا: القول بأن حكم الرجلين هو المسح دون الغسل: روي هذا عن ابن عبّاس، وأنس بن مالك، وعكرمة، والشعبي، وقتادة. وعن أنس بن مالك أنّه بلغه أنّ الحجّاج خطب يوما بالأهواز، فذكر الوضوء فقال: "إنَّه ليس شيء من ابن آدم أقرب مِن خبثه مِن قدميه؛ فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما"، فسمع ذلك أنس بن مالك فقال: "صدق الله وكذب الحجّاج، قال الله تعالى: (وَامْسَحُوا برؤوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ)"[59].

والقول بالمسح هو رأي الشيعة الإمامية[60]؛ إذ قالوا: (ليس في الرجلين إلاّ المسح).

ثانيا: القول بأن القرآن نزل بمسح الرجلين، وأن غسلهما وجب بالسنة: هو متفق مع مذهب ابن حزم. ويقوي هذا الاتجاه ما نقله ابن قدامة من أن المسح كان في أول الإسلام[61].

ثالثا: أن المقصود هنا هو المسح على الخفين: وجُعل ذلك مسحا للرجل مجازا، وإنما حقيقته أَنه مَسْحُ للخف الذي على الرجل، وَالسُنّة بَيَّنَتْ ذلك[62].

رابعا: أن المسح هنا هو الغسل الخفيف؛ حيث تسمي العرب المسح غسلا؛ فتقول: تمسحنا للصلاة؛ ليُنبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء؛ لأن مسح الرجل باليد في أثناء الغسل يكون أدعى لإزالة ما بها من أوساخ مظنونة في الرجل لقربها من الأرض، دون الإسراف في

استخدام الماء لمظنة الإسراف مع الرجل نتيجة صب الماء عليها صبا دون باقي المغسولات في الوضوء[63].

وقد جمع ابن جرير الطبري بين قراءتي النصب والجر؛ إذ اعتبر أن الغاسل يعد ماسحا بتمريره يده على الجزء المغسول، والمعنى المراد هو عموم مسح الرجلين عامًّا باليد، أو بما قام مقام اليد، دون بعضهما مع غسلهما بالماء" وبذا يتبين صواب قراءة القراءتين جميعًا[64]،

وأرى أنه في قراءة النصب فإن (أرجلكم) تكون معطوفة على (أيديكم)، وأنه لا ضير من الفصل بين المتعاطفين إذا أُمن اللبس.

وفي حالة الجر فإنها تكون معطوفة على (رؤوسكم) لفظا ومعنى، وأن المسح المقصود هنا هو الغسل، أو باعتبار المسح جزءا من الغسل عن طريق تدليك الجزء الممسوح باليد، أو ما قام مقامها.

أما الترتب بين الأعضاء في الآية السابقة فاختلف الفقهاء في مسألة وجوب الترتيب بين فرائض الوضوء، فقد ذكرت الآية الكريمة فرائض الوضوء، وَفصَلتْ بينها بواو العطف، فمن قال بوجوب الترتيب استند إما إلى دلالة الواو على الترتيب، أو على أدلة أخرى، ومن قال بسنية الترتيب استند إلى القول بأن الواو لمطلق الجمع بالإضافة إلى أدلة أخرى.

فالسبب الرئيس لاختلاف الفقهاء في هذه المسألة هو اختلافهم في دلالة الواو، والسبب الثاني هو طريقة الاستدلال بالنصوص على هذه المسألة.

وقد ذهب الشافعية والحنابلة[65] إلى وجوب الترتيب بين فرائض الوضوء، وذهب الحنفية والمالكية إلى أن الترتيب بين فرائض الوضوء سنة.[66]

وتمسك من أوجب الترتيب بأن الله تعالى أمر بالغسل بعد القيام إلى الصلاة بالفاء فقال: "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم"، والفاء تفيد الترتيب والتعقيب، وإذا وجب الترتيب في غسل الوجه وجب في غيره. بالإضافة إلى أنه أدخل ممسوحا بين مغسولات، وقطع النظير عن نظيره، وكأن نظم الكلام كان يقتضي أن يقول فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برؤوسكم، والعرب لا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، ولا فائدة هنا إلا الترتيب، كما قال من نصر هذا الرأي بأن الواو تفيد الترتيب[67]. ومن قال بسنية الترتيب أجاب بأن الواو في اللغة للجمع مطلقا، وليست للترتيب، واتفق على أن العرب لا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، ولكن الفائدة هنا ليست وجوب الترتيب، بل هي فائدة بلاغية تتمثل في اعتدال نظم الكلام في صدر الآية إذ قوله: "اغسلوا وجوهكم وأيديكم" يقابل قوله: "امسحوا برؤوسكم وأرجلكم" من حيث الزنة واشتمال كل منهما على فعل، ولو اختل من هذا الترتيب شيء لاختل النظم وزال كماله[68]. وبعد عرض الأدلة

نجد أنه لا يوجد نص صحيح صريح في دلالة الوجوب أو السنية على الترتيب، فأغلب الأدلة اجتهادية، ولم تسلم من المعارضة، فبقي عندنا حرف الواو الذي يفيد الجمع، ومن قال بوجوب الترتيب هو المطالب بالدليل؛ فقد جاء في البحر الرائق: "والحاصل أنه لا حاجة إلى إقامة الدليل على عدم الافتراض؛ لأنه الأصل ومدعيه مطالب به"[69].

وبناءً عليه فالقول بأن الترتيب بين أعضاء الوضوء سنة هو الراجح، لكن الأولى هو مراعاة الترتيب، خروجا من الخلاف وتطبيقًا للسنة

ومن المسائل النحوية التي لها أثر في الفقه أيضا، مسألة عطف الصفات؛ فالأصل في الصفات أنها متحدة بالموصوف؛ فهما كالشيء الواحد، والعطف يقتضي المغايرة، ولهذا جاءت صفات الله تعالى غير معطوفة غالبا كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[70]، ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلاَمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾[71]، ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾[72]؛ لأنها صفات أزلية أبدية وافقت الذات في القدم، وليست مغايرة[73].

ولكن جاءت بعض الصفات متعاطفة كقوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآَخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[(74)]، وقوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾[75] بعطف (قابل التوب) دون غيرها.

ولهذا جوز البعض عطف الصفات بالواو؛ فقد ذكر ابن هشام أن حرف الواو ينفرد عن سائر حروف العطف.. أنه يعطف الصفات المفرقة مع اجتماع منعوتها[76]. وجعل منه قول الشاعر:

بَكَيتَ وَما بُكا رَجُلٍ حَزينٍ عَلى رَبعَينِ مَسلوبٍ وَبالي[77]

وجعل منه الزمخشري قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً﴾[78]؛ إذ ذكر أن من معانيها "الذي جمع بين البصر والسمع، على أن تكون الواو في (وَالأَصَمِّ) وفي (وَالسَّمِيعِ) لعطف الصفة على الصفة"[79].

وجعل منه الرضي[(80)] قول الشاعر:

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وابْنِ الْهُمَامِ وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ في الْمُزْدَحَمِ[81]

لكن الزمخشري ذكر ما يوحي بأن هذا الأمر- عطف الصفات- ليس مقصورا على الواو فقط، كما ذكر ابن هشام؛ بل جعل منه العطف بالفاء أيضا كقول الشاعر:

..... الصَّابحِ فَالْغَانِمِ فَالآيِبِ[82]

إذ عطف الصفات (الغانم) و(الآيب) بحرف الفاء. أما خليل بن كيكلدي فوضع لعطف الصفات ضوابط؛ إذ قال: "والذي يقتضيه التحقيق أن الصفات إذا قُصد تعدادها من غير نظر إلى جمع،

أو انفراد لم يكن ثَم عطف، وإن أريد الجمع بين الصفتين، أو التنبيه على تغايرهما عُطف بالحرف، وكذلك إذا أريد التنويع لعدم اجتماعهم فإنه يؤتى بالعطف أيضا، وكذلك إذا قُصد رفع استبعاد اجتماعهم الموصوف واحد فإنها تُعطف أيضا..."[83].

ومن المسائل الفقهية لدى الفقهاء التي أثرت فيها عطف الصفات بعضها على بعض مسألة ترجيح أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، فقد اختلف العلماء في تحديد الصلاة الوسطى التي اختصها الله- عز وجل- بالذكر في معرض الأمر بالمحافظة على الصلوات؛ وقد ذكر ابن العربي المالكي سبعة أقوال لهم في هذه المسألة: الأول: أنها الظهر. قاله زيد بن ثابت، والثاني: أنها العصر. قاله علي في إحدى روايتيه، والثالث: المغرب. قاله البراء. والرابع: أنها العشاء الآخرة. والخامس: أنها الصبح. قال ابن عباس، وابن عمر، وأبو أمامة. والرواية الصحيحة عن علي. والسادس: أنها الجمعة. والسابع: أنها غير معينة"[84].

إلا أن كثيرا من العلماء رجحوا أن تكون هي صلاة العصر؛ تمسكا بقوله- صلى الله عليه وسلم- يوم الأحزاب: "شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر"، وقال بعضهم أيضا: لأن العصر قبلها صلاتا نهار وبعدها صلاتا ليل، روي هذا القول عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، وأبي سعيد الخدري، وهو المروي عن عائشة. وقاله الحسن البصري وإبراهيم النخعي[85].

ومن الأدلة المثيرة للخلاف عند البعض في هذه المسألة ما ذكره ابن حزم من روايات عن بعض أمهات المؤمنين (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر)، وفي روايات أخرى (والصلاة الوسطى صلاة العصر) دون واو[86].

وقال ابن حزم: "المعنى في ذلك مع الواو ومع إسقاطها سواء، وهو أنها تعطف الصفة على الصفة، ولا يجوز غير ذلك، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[87]؛ فرسول الله- صلى الله عليه وسلم- هو خاتم النبيين، وكما تقول: (أكرم إخوانك وأبا زيد الكريم والحسيب أخا محمد)؛ فأبو زيد هو الحسيب، وهو أخو محمد؛ فقوله: (وصلاة العصر) بيان للصلاة الوسطى؛ فهي الوسطى، وهى صلاة العصر.

وأما قوله عليه السلام: (شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر)[88]؛ فلا يحتمل تأويلا أصلا؛ فوجب بذلك حمل قوله -عليه السلام:(والصلاة الوسطى وصلاة العصر) على أنها عطف صفة على صفة، ويبين أيضا صحة هذا التأويل عنهم ما قد أوردناه عنهم أنفسهم من قولهم: (والصلاة الوسطى صلاة العصر)"[89].

واختلف العلماء في الدليل اللغوي فبعضهم قال: إن الواو هنا تفيد المغايرة؛ إذ ذكر الزركشي أن ظاهر كلام الشافعي يدل على أن (الواو) هنا تفيد المغايرة، وعليه فلا تكون الصلاة الوسطى هي صلاة العصر[90]. ونقل ابن رشد أيضا قول مالك؛ لأن في العطف دليلا واضحا على أن الصلاة الوسطى غير صلاة العصر[91].

وقد قال بهذا الرأي ابن عادل[92]، ونقله ابن العربي[93]، ورجحه الطاهر بن عاشور[94].

وقد نقل ابن عادل عن البعض استشهادهم بهذه الرواية على أن الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر؛ إذ يقول: "وجه الاستدلال أنها عطفت صلاة العصْر على الصلاةِ الوسطى، والمعطوفُ عليه قبل المعطُوف، والذي قبل العصر هي صلاةُ الظهر"[95].

وقال أبو جعفر النحاس: إن الواو في الروايات موضع الشاهد لا تفيد المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، وجعل منه قول الله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾[96]؛ حيث إن النخل والرمان من الفاكهة، ومع ذلك عُطفا عليها[97].

وذهب إلى مثل هذا ابن كثير؛ إذ ذكر أنه يحتمل أن تكون لعطف الصفات لا لعطف الذوات، كقوله: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ وكقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾[98]. ونقل عن سيبويه جواز قول القائل: مررت بأخيك وصاحبك، ويكون الصاحب هو الأخ نفسه[99].

وذهب البعض ممن يرون أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، بجانب تخريجهم الواو في الروايات موضع الشاهد على أنها من باب عطف الصفات- إلى القول بأنها زائدة.

فقد قال بزيادتها ابن كثير[100]وجعل منه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾[101]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[102].

وذكره أيضا ابن عادل في أحد أقواله المتعددة في هذه المسألة[103].

وذكر ابن رشد أن القول بأن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر هو قول أكثر أهل العلم، ونقل عنهم تخريجهم رواية عائشة وحفصة أن معنى ذلك (وهي صلاة العصر)؛ كقول الله- عز وجل: ﴿وَلَكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[104]...[105] ونقل ذلك أيضا ابن عطية[106]، وابن عادل[107].

وأرى أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر؛ لأن الروايات جاءت بالعطف، وبدون العطف وهي: (وحافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر) بزيادة (وصلاة العصر)، ومنها (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر)، ومنها ما روي عن البراء بن عازب قال:

نزلت هذه الآية: (حافظوا على الصلوات وصلاة العصر). فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله، فنزلت (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)، فقال رجل كان جالسا عند شقيق له: "هي إذاً صلاة العصر". فقال البراء:" قد أخبرتك كيف نزلت، وكيف نسخها الله"[108].

كما أرى أن ابن حزم خلط بين الصفة والبدل؛ فجعل صلاة العصر صفة للصلاة الوسطى، وخرّج المسألة على عطف الصفات، وهذا غير دقيق؛ لأن الأولى أن تكون العلاقة بين الصلاة الوسطى وصلاة العصر هي البدلية، وليس النعتية، ويتضح اضطرابه هذا من ذكره مرة أن هذا من باب عطف الصفات، ثم ذكره مرة أخرى أن (صلاة العصر) بيان للصلاة الوسطى.

فاء العطف:

تدل فاء العطف على الترتيب والتعقيب، والتعقيب ما يكون فيه المعطوف عقيب المعطوف عليه[109]، كما تفيد فاء العطف مع الترتيب والتعقيب التسبب أي: الدلالة على السببية، ويقصد بها: أن يكون المعطوف متسببا عن المعطوف عليه، والدلالة على السببية غالب في الفاء العاطفة جملة وصفة.[110]

ومن المسائل الفقهية المترتبة على الفاء إذا قال شخص لزوجته غير المدخول بها:" أنت طالق فطالق فطالق. فإنها تطلق بالأولى، ولا يلحقها ما بعدها، لانتفاء كونها محلا للثانية.[111] وذلك لأن الفاء في قوله: فطالق تدل على الترتيب والتعقيب، فعند إيقاع الطلقة الأولى كانت زوجته فبانت منه بسببها، أما عند إيقاع الطلقة الثانية والثالثة فليست بزوجته.

هذا بالنسبة للطلاق المنجز، أما الطلاق المعلق على شرط كقوله:" إن دخلت الدار فأنت طالق فطالق فطالق" فقد رأى معظم الفقهاء أن الفاء كالواو فتقع ثلاث طلقات، أما أبو حنيفة فقد ذهب إلى أنها تبين بواحدة، والأصح الاتفاق على الواحدة للتعقيب.[112]

وكذلك لو قال شخص لعبده: "أد إلي ألفا، فأنت حر"، كان العبد حرا، وإن لم يؤد شيئا؛ لأن المعنى: لأنك حر، فالفاء دخلت على العلة، وهي هنا الحرية (العتق)، ودخولها على العلة يكون عند الدوام، فالعتق دائم فأشبه المتراخي عن الحكم وهو النزول[113].

أو العاطفة:

تدل على أحد الشيئين أو الأشياء، وهو مذهب جمهور النحاة فهي تشرك في الإعراب لا في المعنى، فإذا قلت" :قام زيدٌ أوعمرٌو "فإن القيام واقع من أحدهما. والمعاني التي تأتي لها" أو "العاطفة هي: الشك، والإبهام والتخيير، والإباحة، والإضراب، والتقسيم، والجمع المطلق كالواو، وبمعنى إلا في الاستثناء والتقريب والشرطية[114].

ومن المسائل الفقهية التي ترتبت على معنى الفاء مسألة الخلاف في عقوبة الحِرابة.

قال تعالى: "إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم".[115]

اختلف الفقهاء في عقوبة الحرابة هل هي على التخيير أم على التنويع، وكان سبب الاختلاف مبنيا على دلالة أو عند الفريقين، فقد ذكرت الآية الكريمة للمحاربين ولساعي الفساد (قطاع الطريق) أربعة أجزية، وهي: القتل، والصلب، وقطع الأيدي والأرجل من خلاف، والنفي من الأرض. وفصل بين هذه الأجزية بحرف العطف" أو"، وهو ما اختلف الفقهاء في دلالته في هذه الآية.

فقد ذهب الإمام مالك- رحمه الله- بخلاف الجمهور إلى أن" أو "تبقى على حالها (الدلالة على التخيير)، فيكون الإمام بالخيار في العقوبات المذكورة في حق كل قاطع طريق، فكلمة" أو "للتخيير بحقيقتها فيجب العمل بها إلى أن يقوم دليل المجاز؛ لأن قطع الطريق في ذاته جناية واحدة، وهذه الأجزية ذكرت بمقابلتها فيصلح كل واحد جزءاً له فيثبت التخيير كما في كفارة اليمين.[116]

وذهب الجمهور إلى أن" أو" تدل على الترتيب على حسب إجرامهم فتكون بمعنى بل، أي: "بل يصلبوا إذا اتفقت المحاربة بقتل النفس وأخذ المال"، "بل تقطع أيديهم إذا أخذوا المال فقط، ولم يقتلوا"، "بل ينفوا من الأرض إذا خوفوا الطريق".[117]

فجنايات قطاع الطريق أربعة أنواع: أخذ المال فقط، والقتل وحده، والقتل وأخذ المال جميعا، والتخويف فقط من غير قتل وأخذ مال، فقابل بهذه الجنايات الأربع الأجزية الأربعة، ولكن لم يذكر الجنايات في النص اعتمادًا على فهم العاقلين.[118]

وهناك أصل معلوم يؤيد القول الثاني، وهو أن الجملة إذا قوبلت بالجملة ينقسم البعض على البعض، وأنواع الجناية متفاوتة في الغلظ والخفة، وكذلك الأجزية، ويستحيل أن يعاقب بأخف أنواع الأجزية عند غلظ الجناية وبأغلظها عند خفتها، وقد قال الله تعالى :"وجزاء سيئة سيئة مثلها" [119].

وإذا قيل: لماذا لم يجب التخيير في عقوبة الحِرابة، كما في خصال الكفارة، والمقتضى فيهما واحد فإنه يجاب على ذلك بأن" أو" "دخلت بين أجزية متنوعة، وهي في مقابلة الجناية فدل تنويعها على تنويعه إلى تخويف، وأخذ مال وقتل وجمع، حتى قال أبو حنيفة فيمن أخذ مالا وقتل: يخير الإمام بين قطعه ثم قتله أو صلبه، وبين قتله أو صلبه من دون قطع لتجاذب التعداد في الجناية، وأما الكفارة ففي مقابلة جناية واحدة، وهو إنشاء، فتخير على أن الواجب منها واحد يعينه الفعل".[120]

ومن المسائل التي يوجد فيها أكثر من حرف عطف المسألة التي دارت في مجلس الرشيد بين الكسائي وأبي يوسف؛ إذ كان أبو يوسف يقع في الكسائي، ويقول: أي شيء يحسن؟ إنما

يحسن شيئاً من كلام العرب، فبلغ ذلك الكسائي، فالتقيا عند الرشيد، وكان الرشيد يعظم الكسائي لتأديبه إياه، فقال لأبي يوسف: يا يعقوب ماذا تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالق طالق طالق؟ قال: واحدة، قال: فإن قال لها أنت طالق أو طالق أو طالق؟ قال: واحدة، قال: فإن قال لها أنت طالق ثم طالق ثم طالق؟ قال: واحدة، قال: فإن قال لها أنت طالق وطالق وطالق؟ قال: واحدة. قال الكسائي: يا أمير المؤمنين أخطأ يعقوب في اثنتين وأصاب في اثنتين، أما قوله أنت طالق طالق طالق فواحدة، لأن الثنتين الباقيتين تأكيد، كما تقول: أنت قائم قائم قائم، وأنت كريم كريم كريم. وأما قوله: أنت طالق وطالق وطالق، فهذا شك، فوقعت الأولى التي تتيقن. وأما قوله: أنت طالق ثم طالق ثم طالق فثلاث، لأنه نسق. وكذلك قوله أنت طالق وطالق وطالق.[121]

بل: تدل على الإضراب، أي :تزيل الحكم عما قبلها كأنه مسكوت عنه وتجعله لما بعدها، نحو "قام زيد بل عمرو" و"اضرب زيدًا بل عمرًا" [122]، وإذا دخلت بل على الجمل كانت حرف ابتداء دل على الإضراب الإبطالي، أو الإضراب الانتقالي.[123]

ويقصد بالإضراب الإبطالي أن تأتي بجملة بعد بل تبطل بها معنى الجملة السابقة، نحو قوله تعالى: " وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون".[124]أي: بل هم عباد مكرمون، فنفت الآية، وأبطلت قول الكفار بأن الله تعالى اتخذ ولدا، وأثبتت بأن الملائكة عباد مكرمون. [125]

أما الإضراب الانتقالي فهو أن تنتقل من غرض إلى آخر، مع عدم إرادة إبطال الكلام الأول: نحو قوله تعالى: " قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا"[126].

فجملة : "بل تؤثرون الحياة الدنيا" ليست إبطالا للكلام السابق بل هي انتقال من غرض إلى غرض[127].

ومن الأمثلة على ذلك أنه لو قال الرجل لامرأته المدخول بها: "أنت طالق واحدة بل ثنتين" تطلق ثلاثا لأنه لا يملك إبطال الأول، وهو الطلقة الواحدة فيقعان، أي: الثنتان أيضًا، بخلاف قوله :علي ألف درهم بل ألفان،

فإنه يلزمه ألفان استحسانًا، وهذا عند الحنفية بخلاف زفر، فقد ذهب زفر إلى أنه يلزمه ثلاثة آلاف قياسا على الطلاق.[128]

ووجه الاستحسان :أن الطلاق إنشاء لا يحتمل التدارك، والإقرار إخبار يحتمله قيد المرأة المدخول بها؛ لأنه لو قال لغير المدخول بها: أنت طالق واحدة، بل ثنتين، تقع واحدة لعدم المحلية بعد وقوع الواحدة.

أما إذا علق، وقال: "إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين، تقع الثلاث عند الدخول" [129].

أما لكن فتدل على الاستدراك، فيكون ما بعد أداة الاستدراك مخالفا لما قبلها في الحكم المعنوي، والمعطوف بها محكوم له بالثبوت، وهي تعطف بعد النفي والنهي، نحو: "ما قام زيد لكن عمرو" و"لا تضرب زيدا لكن عمرا"[130].

ولا تكون" لكن "عاطفة إلا باجتماع شروط ثلاثة: أن يكون المعطوف بها مفردا لاجملة، وألا يكون مسبوقا بالواو مباشرة، فإذا سبق فليس بحرف عطف، وإن دل على الاستدراك، وأن تكون مسبوقة بنفي أو نهي [131].

ومن الأمثلة التي اختلف فيها الفقهاء:

إذا قال رجل: "لفلان علي ألف قرض"، فقال فلان: "لا ولكنه غصب"، لزمه المال؛ لأن الكلام متسق أي: منتظم، فظهر أن النفي كان في السبب، دون نفس المال.

ومثال آخر: لو أن أمَة زوجت نفسها بغير إذن مولاها بمائة درهم، فقال المولى: لا أجيز العقد بمائة درهم، ولكن أجيزه بمائة وخمسين، بطل العقد؛ لأن الكلام غير متسق فإن نفي الإجازة وإثباتها بعينها لا يتحقق فكان قوله:"لكن أجيزه" إثباته بعد رد العقد، وكذلك لو قال" :لا أجيزه، ولكن أجيزه إن زدتني خمسين على المائة"، يكون فسخا للنكاح لعدم احتمال البيان لأن من شرطه الاتساق ولا اتساق[132].

التوكيد:

التوكيد تابع تستعمل فيه ألفاظ مخصوصة من أجل تثبيت معنى معين في نفس السامع أو القارئ، وإزالة ما يساوره من شكوك حوله، ويكون لفظيا أومعنويا، واللفظي تكرير اللفظ الأول نحو جاءني زيد زيد، والمعنوي بألفاظ معلومة وهي نفسه وعينه وكلاهما وكلتاهما وكله وأجمع وأكتع وأبتع وأبصع.[133]

ومن المسائل المختلف فيها مسألة الطلاق؛ فإذا قال للمدخول بها ومن في حكمها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق في مجلس واحد، ونوى تكرار الوقوع، فإنه يقع ثلاثا عند الأئمة الأربعة، ولا تحل له حتى تنكح غيره.[134]

وهو قول ابن حزم.[135] وعند بعض أهل الظاهر تقع طلقة واحدة وهو قول ابن عباس، وبه قال إسحاق وطاووس وعكرمة.[136] وإن نوى التأكيد والإفهام فإنه تقع واحدة، وتقبل نية التأكيد ديانة، لا قضاء عند الحنفية والشافعية، وتقبل قضاء وإفتاء عند المالكية والحنابلة، وإن أطلق فيقع ثلاثا عند الحنفية والمالكية والحنابلة، وهو الأظهر عن الشافعية؛ لأن الأصل عدم التأكيد.[137]

والقول الثاني عند الشافعية أنه تقع طلقة واحدة؛ لأن التأكيد محتمل فيؤخذ باليقين وهو قول ابن حزم.[138]

ومثل أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، قوله: أنت طالق طالق طالق، عند الحنفية والمالكية والشافعية وكذلك الحنابلة، في وقوع الطلاق وتعدده عند نيته، وفي إرادة التأكيد والإفهام، أما عند الإطلاق فإنه يقع الطلاق ثلاثا في الأولى، وتقع واحدة في الثانية.[139]

ولا تضر سكتة التنفس، ولا العي في الاتصال بين الطلاق وعدده، فإن كان السكوت فوق ذلك فإنه يضر عند الحنفية والشافعية والحنابلة، ولا تقع نية التأكيد. وهو قول للمالكية، والقول الثاني أنه لا يضر إلا في غير المدخول بها.[140] وفي المدخول بها يحصل التأكيد بدون نسق. أي: عطفه بالفاء أو بالواو أو ثم.

أما في غير المدخول بها فللعلماء في تكرار الطلاق بها في مجلس واحد ثلاثة آراء:

الأول: وقوع الطلاق واحدة اتحد المجلس أو تعدد. وهو قول الحنفية والشافعية وابن حزم؛ لأنها بانت بالأولى، وصارت أجنبية عنه، وطلاق الأجنبية باطل.[141]

الثاني: وقوع الطلاق ثلاثا إن نسقه، وهو قول المالكية والحنابلة فإن فرق بين كلامه، أي قال: أنت طالق. ثم سكت، ثم قال: أنت طالق. ثم سكت، ثم قال: أنت طالق، بانت بالأولى، ولم تكن الأخريان شيئا، فهي طلقة واحدة.[142]

الثالث: وقوع الطلاق ثلاثا إن كان في مجلس واحد، فإن كان في مجالس شتى وقع ما كان في المجلس الأول فقط، وهو مروي عن إبراهيم النخعي.[143]

وإذا كرر الطلاق مع العطف، فالتكرار مع العطف كعدمه عند الحنفية في تعدد الطلاق، وفي نية التأكيد والإفهام، فلا فرق بين قوله: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وبين قوله: أنت طالق، وأنت طالق، وأنت طالق، ولا فرق بين العطف بالواو والفاء وثم.[144] وهو قول الشافعية إن كان العطف بالواو، ولا تقبل نية التوكيد مع الفاء وثم، وفي بعض كتبهم ما يفيد التأكيد بثم كالتأكيد بالواو، كما في العباب.[145]

ولا تقبل نية التأكيد مع العطف عند المالكية، والحنابلة؛ لأن العطف يقتضي المغايرة، ولا يتأتى معها التأكيد، وهو قول الشافعية إن كان العطف بالفاء وثم[146].

وخلاصة القول أنه إذا قال أنت طالق طالق طالق فإذا نوى بالثانية تأكيد الأولى، وبالثالثة تأكيد الثانية والأولى، فإنه يقع به واحدة بشرط أن يكون الكلام متصلا بدون أن يسكت بين كل كلمة وأخرى، فإن سكت زمنا يمكنه الكلام فيه، ولم ينطق لا تنفعه نية التأكيد، لو كانت المرأة

مدخولا بها، أما إذا كانت غير مدخول بها فإنه يلزمه واحدة فقط؛ لأنها تبين بالأولى؛ فتكون أجنبية فلا تطلق بالثانية.

وإذا قال للمرأة: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، ونوى تأكيد الثانية بالثالثة فقط فإنه يصح ويلزمه طلقتان بالأولى والثانية، أما إذا أكد الأولى بالثالثة فقط، وأهمل الثانية فإنه لا يصح ويلزمه الثلاث للفصل بين المؤكَّد والمؤكِّد، أما إذا أكد الأولى بالثانية، ثم أكد الأولى بالثالثة أيضا فإن التأكيد يصح لعدم الفاصل بأجنبي، فإذا نوى التأكيد، ولكنه لم ينو تأكيد الثانية بالأولى، ولا الثانية بالثالثة، بل أطلق فإنه يقبل، ويلزمه واحدة، أما إذا لم ينو التأكيد من أصله بأن نوى بالثانية والثالثة إيقاع الطلاق لزمه الثلاث، وكذا إذا لم ينو إيقاع الطلاق، بل كرر اللفظ بدون نية فإنه يلزمه ما نطق به.

هذا إذا كرر اللفظ بدون حرف العطف أما إذا كرره بحرف العطف كأن قال لها: أنت طالق وطالق وطالق فإن نوى تأكيد الأولى بالثانية أو الثالثة فإنه لا يصح، أما إذا أكد الثانية بالثالثة فإنه يصح، وذلك لأن لفظ الأولى خال من حرف العطف بخلاف الثانية والثالثة، فإن كلا منهما مشتمل على حرف العطف، فاللفظان متساويان يصح تأكيد أحدهما الآخر على أن يكون لفظ "وطالق" الثالثة تأكيد للفظ "وطالق" الثانية، ومثل ذلك ما إذا عطف بالفاء أو بثم فإذا قال: أنت طالق فطالق فطالق، أو ثم طالق ثم طالق فإن نوى تأكيد اللفظ الأول بالثاني. أو الثالث فإنه لا يصح التأكيد ويلزمه الثلاث، وإن نوى تأكيد الثاني فإنه يصح، ويلزمه ثنتان، وذلك لتساوي اللفظين، فإذا غاير في العطف بأن عطف الأول بالواو، والثاني بالفاء كأن قال: أنت طالق وطالق فطالق؛ فإنه لا يصح تأكيد الثاني بالثالث لعدم تساويهما في اللفظ.

أما **البدل** فهو التابع" المقصود بالنسبة بلا واسطة"؛ فـ(التابع) جنس، و(المقصود بالنسبة) أخرج النعت والتوكيد وعطف البيان؛ لأن كل واحد منها مكمل للمقصود بالنسبة، لا مقصود بها، و(بلا واسطة) أخرج المعطوف بـ(بل)، نحو" جاء زيد بل عمرو"؛ فإن عمرا هو المقصود بالنسبة، ولكن بواسطة، وهي (بل)، وأخرج المعطوف بالواو ونحوها، فإنك لواحد منهما مقصود بالنسبة ولكن بواسطة[147]. ولذلك جعله سيبويه في جواب سؤال يطلب به البيان، فقولك: (مررت برجل عبد الله)، كأنه قيل له: بمن مررت؟ أو ظن أنه يقال له ذاك، فأبدل مكانه ما هو أعرف منه[148]. وتسميته بـ(البدل) تسمية بصرية، أما الكوفيون فيسمونه (الترجمة) و(التبيين) (والتكرير)[149].

ومن المسائل الفقهية التي لترجيحات البدل أثر فيها مسألة الساحر لا يكفر بسبب سحره؛ فقد أشار ابن حزم إلى اختلاف الفقهاء في السحر؛ إذ قال:"اختلف الناس في السحر"؛ فقالت طائفة: يُقتل الساحر، ولا يُستتاب والسحر كفر، وهو قول مالك.

وقال أبو حنيفة: يُقتل الساحر. وقال الشافعي وأصحابنا: إن كان الكلام الذي يسحر به كفرا فالساحر مرتد، وإن كان ليس كفرا فلا يُقتل؛ لأنه ليس كافرا...

فلما اختلفوا وجب أن ننظر؛ فنظرنا، فيقول من رأى قتل الساحر، فوجدناهم يقولون: قال الله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾الآية.

قالوا: فسمى الله تعالى السحر كفرا بقوله: (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر). قال: **(فيعلمون) بدل من(كفروا)؛ فتعليم السحر كفر"**[150].

أما الحنابلة فقد كفروا الساحر استنادا إلى هذه الآية، ومن ذلك ما ذكره ابن قدامة؛ حيث يقول: "ويكفر بتعلم السحر والعمل به؛ لقول الله تعالى: ﴿وما كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾؛ فدل هذا على أنه يكفر بتعلمه"[151].

بل توسع بعضهم في القول بكفر من تعلمه، وعمل به، سواء اعتقد تحريمه أم إباحته؛ كالذي يركب الحمار من مكنسة وغيرها، فتسير به في الهواء، أو يدعي أن الكواكب تخاطبه؛ استنادا إلى الآية موضع الشاهد[152]، لكنهم اختلفوا في استتابته على روايتين:

إحداهما: يُستتاب؛ فإن تاب قُبلت توبته وخلي سبيله؛ لأن دينه لا يزيد على الشرك، والمشرك يُستتاب، وتُقبل توبته؛ فكذا الساحر، وعلمه بالسحر لا يمنع توبته بدليل ساحر أهل الكتاب إذا أسلم؛ ولذلك صح إيمان سحرة فرعون وتوبتهم.

والأخرى: لا يُستتاب؛ لأن الصحابة- رضي الله عنهم- لم يستتيبوهم، ولأن علم السحر لا يزول بالتوبة[153].أما ابن حزم فقال: إن الساحر ليس كافرا، ولا يُقتَل لذلك، واعترض على أن يكون (يعلمون) بدلا من (كفروا) فتأخذ حكمها، وزيادة في الدفاع عن رأيه ذهب إلى أنه لو اضطررنا للقول بأنها بدل؛ فإنه يكون حكما خاصا بالشياطين بعد سليمان عليه السلام، وهي شريعة لا تلزمنا[154]. ورد أدلة القائلين بكفر الساحر وتعليم الناس بالكفر، فقال: "... ابتدأنا بأولها من قوله تعالى: (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر)، **وقولهم:(يعلمون) بدل من(كفروا)**؛ فنظرنا في ذلك، فوجدناه ليس كما ظنوا، وأن قولهم هذا دعوى بلا برهان؛ بل القول الظاهر هو أن الكلام تم عند قوله تعالى: (كفروا) وكملت القصة، وقامت بنفسها صحيحة تامة (ولكن الشياطين كفروا). ثم ابتدأ تعالى قصة أخرى مبتدأة، وهو: (يعلمون الناس السحر)؛ف (يعلمون) ابتداء كلام لا بدل.

ثم لو صح أن (يعلمون) بدل من (كفروا) ولم يحتمل غير ذلك أصلا، لما كان لهم فيه حجة ألبتة؛ لأن ذلك خبر منا لله تعالى عن أن ذلك كان حكم الشياطين بعد أيام سليمان عليه السلام،

وذلك شريعة لا تلزمنا، وحكم الله تعالى في الشياطين حكم خارج من حكمنا، وكل حكم لم يكن في شريعتنا فلا يلزمنا"[155].

وقد اختلف معربو القرآن في هذه الجملة من الآية موضع الشاهد؛ حتى ذكروا لها خمسة أوجه إعرابية:

الأول: أنها حال من الضمير في (كفروا)، وهو أشهر الوجوه، وقال به ابن عطية[156]، وأبو البقاء العكبري[157]، والقرطبي[158]، والبيضاوي[159]، والخطيب الشربيني[160]، والألوسي[161]، وابتدأ به ابن عادل الدمشقي توجيهه[162].

والثاني: أنها حال من (الشياطين)، لكن رده العكبري محتجا بأن (لكن) لا يعمل في الحال[163]، لكن رد البعض على العكبري في ذلك بأن (لكن) هنا فيها رائحة الفعل[164].

والثالث: وهو محل الشاهد الذي رده ابن حزم؛ **وهو أنها بدل من (كفروا)، أبدل الفعل من الفعل**[165].

والرابع: أنها استئنافية، أَخْبر عنهم بذلك، وهو المختار عند ابن حزم، وقد رجحه أبو حيان في البحر[166]، وعلق عليه ابن عادل الدمشقي بأنها استئنافية إذا أعدنا الضمير من (يعلمون) على (الشَّيَاطين). أما إذا أعدناه على (الذين اتَّبَعُوا ما تتلو الشَّياطين)؛ فتكون حالا من فاعل(اتبعوا)، أو استئنافية فقط[167].

الخامس: أنها في محل رفع على أنها خبر ثان للشياطين[168].

وفي ختام المسألة أرى أن الساحر كافر، وليس كما ذهب ابن حزم؛ لأنه رد وجها واحدا فقط، ولم يرد الأربعة الأخرى، مثل الحال من الضمير في كفروا الذي يعني أنهم كفروا حال تعليمهم الناس السحر، والوجه الآخر حال من الشياطين يؤدي للمعنى نفسه، وكذلك القول بالبدلية، أو بأنه خبر ثان للشياطين، فكل ذلك يدل على العلاقة المباشرة بين الكفر وتعليمهم الناس السحر.

النتائج التي توصل إليها البحث:

1- إن العلوم الشرعية من تفسير وأصول وفقه متوقفة على الإلمام بفنون اللغة؛ لأن المفسر والفقيه المستنبط محتاج إليها لفهم المعنى على الوجه الصحيح، كما أنه لا يستغني عنها في الترجيح بين المعاني والآراء، لذلك حصل الإجماع بين العلماء على ضرورة تضلع المجتهد من علوم العربية.

2- اختلافات الآراء النحوية والترجيحات بينها سبب رئيس في اختلافات الفقهاء وتعدد آرائهم في المسألة الواحدة.

3- لقد وجدنا الآراء الفقهية للعلماء متأثرة بانتماءاتهم المذهبية، فيصير التوجيه النحوي والدلالي مقدمةً لتعضيد وجهة النظر التي استقرت في أذهانهم مسبقا، كما أن ميلهم في بعض الأحيان إلى ترجيح وجه من الوجوه الإعرابية يكون بناء على ما رجح في مذهبهم الفقهي.

4- يتضح أهمية علم النحو والتمكن من ناصيته للفقيه حتى تكون أحكامه صحيحة، واستدلالاته موافقة للمنهج السليم وهو ما حدا بعض الفقهاء إلى أن يجعل تعلم النحو فرض عين على الفقيه، وحرم على المسلمين أن يستفتوا من كان جاهلا بالنحو واللغة.

التوصيات

1- ضرورة دراسة علاقة علم النحو بالعلوم الأخرى وتأثيره عليها، خاصة ما يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه، وما يترتب على ذلك من اختلاف في المعاني والدلالات، ودراسة أثر اللغة في استنباط الأحكام الفقهية في أمهات الكتب في المذاهب الفقهية المختلفة.

2- دراسة أثر الدلالة المعجمية للألفاظ في استنباط الأحكام الفقهية عند كل فقيه، وأثرها في العلوم الأخرى عنده كعلم العقيدة والكلام.

3- استقراء المسائل النحوية والصرفية في القرآن ذات التأثير في دراسة العقيدة والفقه والتفسير.

4- دراسة اللهجات في القرآن والسنة وفي لغة العرب، وأثر هذه اللهجات في الأحكام الفقهية وفي علوم التفسير والعقيدة.

5- دراسة المسائل النحوية والصرفية في الحديث الشريف وأثرها في علوم تفسير القرآن والعقيدة والفقه.

Grammar Dispute in the Minions and its Impact on Jurisprudential Provisions

Motlaq Elmershad, *Alfarwanyia, Kuwait.*

Abstract

The study in its entirety on the close relationship between grammar, jurisprudence, and statement that different linguists themselves in the grammatical guidelines and interpretations and the varying views, it reflected the views and interpretive jurisprudence derived from the Holy Quran, and the Sunnah, Then the commentators and scholars of assets did not violate those rules established by grammarians, but they returned to it they have adopted in their opinions.

And I devoted my studies in the dispute in grammar disciples and its impact on jurisprudential provisions, introduced the views of grammarians and fundamentalists in the disciple's statement grammatical difference of opinion, what led to different scholars, and choose the references of them, As the issue of the establishment of defamation whether the projectile man or woman, Different grammarians in the field of addition in the meanings of Waw letter and Fa letter then waw letter ,but and Rather, And the impact of this difference in the multiplicity of doctrinal views per issue, And it showed the separation between the addition and the additioned to and the impact on the views of scholars in some matters, The research is also the issue of multiple qualities and the kindness of some of them, and the impact of differences in jurists, And he stopped at the emphasis allowance and grammatical differences of opinion in some issues are, And the impact on different scholars in their fatwas.

The study found a number of conclusions that have been drawn, For example, differences of views grammatical and weighting them the reason for differences in the Prime jurists, Multiple views in a single issue, and the jurisprudence of scientists influenced by sectarian affiliations, Becomes grammar and semantic routing Introduction to consolidate the view that settled in their minds beforehand, Also like them sometimes to tip the face of faces syntactical be based on what is likely in the doctrine of jurisprudence.

قدم البحث للنشر في 2016/2/28 وقبل في 2016/5/16

الهوامش والمراجع:

1- البدراوي زهران، **مقدمة في علوم اللغة**، ط7، 1999، ص107

2- وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، بيروت، ط2، 1985، ص16

3 - انظرالطوفي، أبوالربيع نجم الدين سليمان بن عبدالقوي: **الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية**، دراسة وتحقيق د.محمد بن خالد الفاضل، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1997م، ص241.

4- انظر: الخضري، محمد، **علم أصول الفقه**، دار الحديث- القاهرة، طبعة 2003، ص 359،

5- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، **الاقتراح في أصول النحو**، تحقيق د. محمود فجال، دار القلم، دمشق، ط1، 1989، ص 137.

6- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجملي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1404هـ،52/1.

7- ابن مضاء، أحمد بن عبدالرحمن القرطبي، **الرد على النحاة**، تحقيق د.شوقي ضيف، دار المعارف- مصر، ط2، ص 130

8- انظر **الرد على النحاة** ص 134.

9- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط1، 27/8 (مادة تبع)، ومجموعة مؤلفين، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر، 1/ 87.

10- انظر: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، **الكتاب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1/ 421، وابن مالك، محمد بن عبد الله، **شرح الكافية الشافية**، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي - دار المأمون للتراث ومركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1982م.
3/ 1153 وابن يعيش، **شرح المفصل**، مطبعة المتنبي- القاهرة بلا ط وت، 3/ 38- 39، والثمانيني، عمر بن ثابت، **الفوائد والقواعد**، تحقيق د. عبد الوهاب الكحلة، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، ص 354.

11- انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان، **اللمع في العربية**، تحقيق حامد المؤمن، مطبعة العاني، بغداد 1982م،ص: 82 وانظر **الفوائد والقواعد** ص355، و**شرح المفصل** 3/ 46-47، المرادي، بدر الدين حسن بن قاسم، **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، تحقيق عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط1، 2008م، 130/3، والسيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي

بكر، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، 145/3.

12- **توضيح المقاصد والمسالك** 964/2. وينظر: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ودار مصر للطباعة، ط20، 1980م، 205/3.

13- سبأ: 11.

14- **الكتاب**: 160/1.

15- النساء: 159.

16- **توضيح المقاصد والمسالك**: 965/2.وانظر ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، 366/2. وابن هشام، عبدالله جمال الدين بن يوسف الأنصاري، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، دار الجيل، بيروت، ط5، 1979، 320/3. وحسن، عباس، **النحو الوافي**، دار المعارف، ط15، 493/3.

17- النور: 4.

18- ابن حزم، علي بن سعيد، **المحلى**، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1، 2005م، 342/11

19- النساء: 24.

20 - **المحلى**، 342/11 وما بعدها.

21 - ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر شمس الدين، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة. ط1، 1388هـ، 7/ 244

22- الأحزاب: 35.

23- الحديد: 18.

24 **المحلى**: 11/ 343.

25- **المحلى**: 343/11.

26- الزركشي، بدرالدين محمد بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، 396/6.

27- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1415 هـ: 88/18- 89.

28- ابن عثيمين، محمد بن صالح، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، دار ابن الجوزي، ط1، 1428 هـ،14/ 282.

29- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م، 396/6.

30- القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد الأنصاري، **تفسير القرطبي(الجامع لأحكام القرآن)**، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1964،2م، 172/12.

31- الأندلسي، عبدالحق بن غالب بن عطية، **تفسير المحرر الوجيز**، تحقيق عبدالسلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1993م، 199/4.

32- القنوجي، صديق حسن خان، **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، ص 388

33- **روح المعاني**: 88/18- 89.

34- النور: 23.

35- ينظر: **تفسير المحرر الوجيز**، 199/4، **والبحر المحيط**: 396/6.

36- رضي الدين، محمد بن الحسن الاستراباذي، **شرح الرضي على الكافية**، تحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ليبيا، ط2، 1996م، 331/2، وينظر أيضا: **أوضح المسالك**، 353/3، والأزهري، خالد بن عبد الله، **التصريح بمضمون التوضيح**، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1 2000م، 153/2، **والنحو الوافي**: 554/3، 555.

37- انظر: **شرح ابن عقيل** 3/ 255، والسيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن، **الأشباه والنظائر في النحو**، تحقيق: محمد عبدالقادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1999، 2/ 115.

38- هذا من الرجز، البغدادي، عبدالقادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق محمد نبيل طريفي وإميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م،2/ 164.

39- **شرح ابن عقيل** 3/ 218 – 219.

40- **شرح ابن عقيل** 3/ 218.

41- النور: 35

42- المائدة: 97.

43- ابن هشام الأنصاري، جمال الدين عبدالله بن يوسف، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دار الفكر، بيروت، ط6، 1985م، 418. وينظر أيضا **البحر المحيط**: 192/4.

44- المائدة: 6.

45- حسن، عباس، **النحو الوافي**، دار المعارف، ط15، 436/3.

46- **النحو الوافي**: 630/3.

47- **الإحكام**: 4/ 122- 115.

48- المائدة: 5.

49- المائدة: 6.

50- **المحلى**: 50/2.

51- الشافعي، محمد بن إدريس، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، 1393هـ، 42/1. وينظر: الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، **تفسير السراج المنير**، دار الكتب العلمية، بيروت، 295/1.

52 - العكبري، أبو البقاء، **التبيان في إعراب القرآن**، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 422/1.

53 - **شرح الكافية**: 137/4.

54 - **التبيان في إعراب القرآن**:422/1.

55- الماوردي، أبو الحسن، **الحاوي الكبير**، دار الفكر، بيروت، 105/1- 106، و**السراج المنير**: 295/1، الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي، **تبيين الحقائق** شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1313هـ، 104/6، شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، 19/1، وابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، **البيان والتحصيل والشرح**

والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1988م، 121/1، وابن قدامة المقدسي، عبدالله بن أحمد، **المغني فقه الإمام أحمد بن حنبل**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ، 150/1، **والتبيان**، 422/1، **وتفسير البيضاوي**، دار الفكر، بيروت: 298/1.

56- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، **الاستذكار**، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، 138/1.

57- ابن هشام الأنصاري، عبدالله بن يوسف، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، تحقيق عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط1، 1984م، 429، وينظر أيضا الجَوجَري، شمس الدين محمد بن عبدالمنعم، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، تحقيق نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 2004م،: 590/2، **والمحرر الوجيز**: 255/2، والزمخشري، أبوالقاسم محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 611/1، **والسراج المنير**، 295/1، **والبيان والتحصيل**، 120/1.

58- علق أبو البقاء العكبري بأنه ليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرته؛ فقد جاء في القرآن والشعر، واستشهد له بعدة شواهد من القرآن انظر: **التبيان في إعراب القرآن**، 422/1.

59- **تفسير التحرير والتنوير**، 205/1

60- انظر آراءهم في: الطباطبائي، محمد حسين، **تفسير الميزان**، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1983م، 224/5، وقد فصل في نقض حججهم والرد عليها د.محمد الحبش في "**القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربية والأحكام الشرعية والرسم القرآني**"، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، السودان، أم درمان.

61- **المغني فقه الإمام أحمد بن حنبل**، 151/1. وينظر أيضا: الفراء، أبوزكريا يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق محمد علي النجار وأحمد يوسف النجاتي وعبدالفتاح شلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 279/1، والبيان **والتحصيل**، 121/1.

62- **شرح شذور الذهب**: 429. ينظر: **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، 121/1، **والحاوي**: 205/1، **وتفسير السراج المنير**، 259/1.

63- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، 611/1، وينظر: **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، 19/1، **والبيان والتحصيل**: 121/1، **والمغني لابن قدامة**: 150/1، **مغني اللبيب**،2/ 896.

64- انظر: **تفسير الطبري** 61/10، 63.

65 انظر الشيرازي، أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف، **المهذب**، دار الفكر – بيروت 1/ 19، **والمغني** لابن قدامة، 92/1.

66 - الكاساني، علاء الدين، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتاب العربي -بيروت، ط2، 1982، 22/1.والحطاب، أبو عبد الله، محمد بن عبد الرحمن المغربي، **مواهب الجليل**، دار الفكر -بيروت، ط 2، 1398، 1/ 250

67- انظر: **المهذب**، 1/ 19، **والمغني**،92/1.

68- انظر: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، 22/1و **مواهب الجليل**، 1/ 250 وانظر: **الصعقة العصبية** ص 433

69- ابن نجيم، زين الدين الحنفي، **البحر الرائق**، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1/ 28.

70- الفاتحة: 3.

71- الحشر: 23.

72- الحشر: 24.

73- ابن كيلكلدي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن عبدالله العلائي، **الفصول المفيدة في الواو المزيدة**، تحقيق حسن موسى الشاعر، ط1، 1990م، ص 140.

74- الحديد: 3.

75- غافر: 3.

76- **مغني اللبيب**: 464.

77- البيت من بحر الوافر وهو لابن ميادة، **ديوان ابن ميادة**، تحقيق حنا جميل حداد، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1982م، 214

78- هود: 24.

79- **الكشاف**، 367/2.

80- **شرح الكافية**، 40/3.

81- البيت من بحر المتقارب، وهو لابن الزيات، والقرم: السيد المعظم، والهمام: السيد الشجاع السخي (**خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، 429/1، 105/5، 86/6.

82- عجز بيت من بحر السريع، وهو للحارث بن همام الشيباني، وهو بتمامه:

يَا لَهْفَ زَيَّابَةَ لِلْحارِثِ الـ صَّابحِ فَالْغَانِمِ فَالآيِب

وزيابة هيأم الشاعر، وقيل: أبوه، واللام في قوله للحارث للتعليل، والصابح الذي يصبح أعداءه بالغارة. يقول: يا لهف أمي على الحرث؛ إذ صبح قومي بالغارة، فغنم منهم، ورجع سالما أن لا أكون لقيته فقتلته أو أسرته" (**ديوان الحماسة**، لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي، مطبعة التوفيق، مصر، 1322هـ، 34).

83- **الفصول المفيدة في الواو المزيدة**، 142، 143.

84- ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر الإشبيلي، **أحكام القرآن**، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الثراث العربي، بيروت، ط1، 448/1، 449.

85- **تفسير المحرر الوجيز**، 281/1.

86- انظر: **المحلى** 4/ 259- 263، **وتفسير الطبري** 4/ 347 مالك بن أنس، **الموطأ**، تحقيق تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1991م، ص 107.

87- الأحزاب: 40.

88- رواه مسلم في صحيحه، باب: من قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر- عن أبي بكر بن أبى شيبة وزهير بن حرب وأبي كريب قالوا: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مسلم بن صبيح عن شتير بن شكل عن على قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يوم الأحزاب: "شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا". ثم صلاها بين العشاءين بين المغرب والعشاء، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 112/2، ابن حنبل، أحمد بن محمد، **المسند**، عالم الكتب، بيروت، ط1419،1هـ،146/1.

89- **المحلى**: 259/4-263.

90- **المحرر الوجيز**: 281/1.

91- **البيان والتحصيل**: 120/18.

92- ابن عادل الدمشقي، **اللباب في علوم الكتاب**، عمر بن علي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، دارالكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، 230/4.

93- **أحكام القرآن لابن العربي**: 1/ 449.

94- **التحرير والتنوير**: 467/2.

95- اللباب: 230/4، 231.

96- الرحمن: 68.

97- النحاس، أبو جعفر، **إعراب القرآن**، تحقيق د.زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، 231/1.

98- الأعلى: 1-4.

99- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1999،2م، 652/1.

100- **تفسير ابن كثير**: 652/1.

101- الأنعام: 55.

102- الأنعام: 75.

103- **اللباب**: 231/4.

104- الأحزاب: 40.

105- **البيان والتحصيل**: 120/18.

106- **المحرر الوجيز**: 281/1.

107- **اللباب**: 231/4.

108- رواه مسلم (باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى)، وأحمد في مسنده (حديث البراء بن عازب).

109 - **أوضح المسالك** 43/3، **وشرح المفصل** 8/ 94.،الرازي، محمد بن عمر، **المحصول في علم الأصول**، تحقيق: طه جابر، الرياض، ط1، 1400هـ، 1/ 373

110- انظر **النحو الوافي** 3/ 411، ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 98 -104.

111- ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**، ضبطه وصححه: عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2،1999/ 58، وابن اللحام، **القواعد والفوائد الأصولية**، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1998، ص 188.

112- انظر: **التقرير والتحبير**، 2/ 59.

113- الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق، **أصول الشاشي**، تحقيق: محمد أكرم الندوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، ص 143، **والتقرير والتحبير**، 2/ 59.

114- انظر: **الكتاب** ا/ 438، والمرادي، الحسن بن قاسم المرادي، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخرالدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1992م،ص 227-228، **وارتشاف الضرب** 4/ 1989، والسامرائي، فاضل صالح، **معاني النحو**، دار الفكر، الأردن، ط3، 2008، 3/ 218- 228.

115- المائدة: 33.

116- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد،**كشف الأسرار عن أصول فخرالإسلام البزدوي**، ضبط وتعليق وتخريج :محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1997، 2/ 280.

117- ابن الملك: عبد اللطيف، **شرح منار الأنوار في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ص 144.

118- النسفي: أبو البركات عبدالله بن أحمد، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1/ 316 – 317.

119 الشورى: 40.

120- ابن الساعاتي، أحمد بن علي بن تغلب، **نهاية الوصول إلى علم الأصول**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ص 83.

121- الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط3، 1985، ص61-62.

122- انظر **شرح ابن عقيل** 3/ 236، **والجنى الداني** ص 236-237.

123- **معاني النحو**: 3/ 224.

124- الأنبياء: 26.

125- **الجامع لأحكام القرآن** 11/ 281.

126- سورة الأعلى 14- 16.

127- النحو الوافي 3/ 445 – 446.

128 - الحنفي، محمد بن عبدالله الخطيب، **الوصول إلى قواعد الأصول**، دراسة وتحقيق: محمد شريف سليمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000، ص 180.

129- ابن الساعاتي: **نهاية الوصول إلى علم الأصول** ص 80، **الوصول إلى قواعد الأصول**، ص 180

130- **الجنى الداني**: 590 **ومعاني النحو** 3/ 224، وانظر **كشف الأسرار** 2/ 260.

131- **النحو الوافي** 3/ 441- 442.

132- **أصول الشاشي** ص 151-152.

133- انظر: **شرح الرضي على الكافية** 363/2، **وشرح شذور الذهب للجورجي** 2/ 761.

134- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الدمشقي، **رد المحتار على الدر المختار**، دار الفكر، بيروت، ط2، 1992، 2/ 419، الغرناطي، محمد بن يوسف، **التاج والإكليل**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، 1/ 348، والرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، دار الفكر، بيروت، ط 1984، 6/ 451، **والمغني لابن قدامة** 7/ 230.

135- **المحلى** 10/ 174.

136- انظر: المرداوي الحنبلي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، دار إحياء التراث، ط2، 8/ 455، **ورد المحتار** 2/ 419.

137- **رد المحتار** 2 / 460، **ونهاية المحتاج** 6 / 449، الخرشي، محمد بن عبد الله، **شرح مختصر خليل**، دار الفكر للطباعة، بيروت 4 / 50، البهوتى، منصور بن يونس، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، عالم الكتب، ط1، 1993،3 / 141

138- **نهاية المحتاج** 6 / 449، **والمحلى** 10 / 174

139 - **رد المحتار** 2 / 455، **وشرح مختصر خليل** 4 / 50، **ونهاية المحتاج** 6 / 449، **والمغني** 7/ 230، **شرح منتهى الإرادات** 3 / 141.

140- رد المحتار: 2 / 456، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1983، 8 / 52، 53، وعليش، محمد بن أحمد بن محمد، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، دار الفكر، بيروت، 1989.2 / 239، **وشرح منتهى الإرادات**: 3 / 141.

141- **رد المحتار** 2 / 455، **ونهاية المحتاج** 6 / 451، **والمحلى** 10 / 175.

142- **شرح مختصر خليل**، 4 / 50، وابن قدامة المقدسي، عبدالله بن أحمد، **المغني ويليه الشرح الكبير**، تحقيق: محمد رشيد رضا مطبعة المنار، مصر، ط2، 1347، 8 / 404، 405.

143- **المحلى** 10 / 175

144- **رد المحتار** 2 / 55، 460

145- **نهاية المحتاج** 6 / 450

146- انظر: **شرح مختصر خليل**، 4/ 49، **والمغني مع الشرح الكبير** 8/ 403، **ونهاية المحتاج** 6/ 450.

147 - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 247/3. وينظر أيضا: **اللباب** 410/1، والصبان، محمد بن علي، **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1،1997م، 127/1، **وتوضيح المقاصد والمسالك**: 1036/2، **وشرح الكافية للرضي**: 380/2.

148- **شرح ابن عقيل**: 3/ 247، وينظر أيضا: **اللباب** 1/ 410، **وحاشية الصبان** 1/ 127، **وتوضيح المقاصد والمسالك** 2/ 1036، **وشرح الكافية للرضي**، 2/ 380.

149 - **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، 619/2، 123/3، **والتصريح بمضمون التوضيح**، 190/2، **وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**: 1036/2.

150 - المحلى، 504/11- 505

151 - ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، دار الكتب العلمية، ط1، 1994 م، 64/4.

152 - البهوتي، منصور بن يونس الحنبلى، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، دار الكتب العلمية، 186/6. وينظر أيضا: السيوطي، مصطفى بن سعد الرحيبانى، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، المكتب الإسلامي، ط2، 1994م، 304/6.

153 - **الكافي في فقه الإمام أحمد**، 64/4.

154- **المحلى**، 11/ 504

155 - **المحلى**، 509/11، 510.

156 - **المحرر الوجيز**، 170/1.

157 - **التبيان في إعراب القرآن**، 55/1.

158 - **تفسير القرطبي**، 43/2.

159 - **تفسير البيضاوي**، 371.

160 - **السراج المنير**، 75/1.

161 - **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، 436/1.

162 - **اللباب**، 327/2.

163 - **التبيان في إعراب القرآن**: 55/1.

164 - **اللباب**، 327/2، **وروح المعاني**: 436/1.

165 - **البحر المحيط**، 496/1، **واللباب**، 327/2، **وروح المعاني**، 436/1.

166 - **البحر المحيط**: 496/1.

167 - **اللباب**، 327/2.

168 - **المحرر الوجيز**، 170/1، **وتفسير القرطبي**، 43/2، **واللباب**، 327/2.