أثر الاحتمالات الواردة على معنى النص الشرعي في اختلاف الفقهاء

(تغيُّر الإعراب والتصريف أنموذجًا)

د/ حسن محمد أحمد حسن عيد

مدرس الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بطنطا

بسم الله الرحمن الرحيم

٢

خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث أن يقسم إلى: مقدمة، ومطلبين، وخاتمة، على النحو التالي:

المطلب الأول: مفهوم الاحتمالات الواردة على معنى النص الشرعي، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التعريف بمفردات البحث.

الفرع الثاني: تعريف الدلالة وأقسامها.

الفرع الثالث: طرق تناول العلماء للاحتمالات وحصرهم لها.

المطلب الثاني: أثر تغيُّر الإعراب والتصريف على معنى النص الشرعي، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: معنى الإعراب والتصريف والفرق بينهما.

الفرع الثاني: فائدة الإعراب والتصريف وأهميتهما للفقيه والأصولي.

الفرع الثالث: التطبيقات الفقهية لأثر تغيُّر الإعراب والتصريف على معنى النص الشرعي.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

مقدمة البحث

الحمد لله الذي نزَّل الفرقان، فيه تفصيلٌ لكل شيء وتبيان، والصلاة والسلام الأتمانِ الأكملانِ على مَن جاء بالشريعة الكاملة الممتدة على طول الزمان، المستوعبةِ لكل ما استجدَّ وكان، والموفية بحاجات الناس في مختلف العصور والأزمان، وفي التاريخ خير شاهدٍ على ذلك وأصدق برهان، أما بعد:

إشكالية البحث:

إن النصوص الشرعية في الكتاب والسنة يعتريها احتمالاتٌ تجعلها تحتملُ أكثرَ مِن معنًى، فهذا عامٌّ أُريد به عام، وهذا عام أُريد به خاص، وهذا مطلق قد قُيد، وهذا مشترك له أكثرُ مِن معنًى يُطلق على كل واحدٍ منها على السوية دون تمييز، وهذا لفظ يدور معناه بين إرادة الحقيقة أو المجاز، إلى غير ذلك مِن الاحتمالات.

ولا يخفى على أحدٍ ما لهذه الاحتمالات من أثرٍ ظاهر في أقوال الفقهاء، ودلالة واضحة على الأحكام الفقهية، فكلُّ فقيه منهم قد بنى قولَه على أحدِ الاحتمالات التي يقبلها النص الشرعي (الظني الدلالة)، وكان كل احتمالٍ في معنى النص دليلًا ومستندًا لكل فريقٍ، وعليه أردت أن أُسلط الضوء على أثر الاحتمالات الواردة على معنى تلك النصوص الظنية في دلالتها، سواء أكانت قطعية الورود كالقرآن، أم ظنية كأكثر الآثار النبوية، مُظهرًا أثرها الفعال في اختلاف الفقهاء قديمًا وحديثًا، ومبينًا دلالتها على

الأحكام مِن خلال دراسة تغيُّر الإعراب والتصريف كأنموذج لهذه الاحتمالات؛ لأن تغيُّر الإعراب والتصريف يؤثر بدوره في معنى النص، وبالتالي في استنباط الأحكام الفقهية، ولعدم تحميل النص الشرعي (الظني الدلالة) ما لا يحتمله مِن المعاني، مما قد يؤدي إلى أخطاء في التطبيق الفقهي، أو الدلالة على الأحكام.

أهمية البحث:

تتجلَّى أهمية البحث فيما يلي:

١- بيان أثر الاحتمالات الواردة على معنى النص الشرعي في اختلاف الفقهاء قديمًا وحديثًا.

٢- تعلق البحث بالأدلة الشرعية التي تتميز بجانبها التشريعي.

٣- عدم تحميل النص الشرعي ما لا يحتمله من المعاني؛ حتى لا يؤدي إلى خطأ في التطبيق الفقهي، أو الدلالة على الأحكام.

الدراسات السابقة:

توجد عدة دراسات حول موضوع الاحتمالات قديمة وحديثة منها:

١- الاحتمالات المرجوحة لشهاب الدين القرافي المالكي (ت: ٦٨٤هـ)، وقد تحدث فيه عن تعارض الاحتمالات العشر المخلة بالفهم في التخاطب والتي أوردها الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٦٠٦هـ) في كتابه «المحصول».

٢- الاحتمال وأثره على الاستدلال للدكتور/ عبد الجليل ضمرة: دراسة أصولية بحتة خالية من أية تطبيقات، حيث تناول فيها التعريف بالاحتمال، وأنواعه، وحكمة وروده على الدلائل الشرعية، ومذاهب الأصوليين في أثر ورود الاحتمال على مسالك الاستدلال.

٣- الاحتمالات المخلة بالفهم وطرق تعيينها وأثرها في استنباط الأحكام للباحث/ محمد السيد إبراهيم، إشراف الأستاذ الدكتور/ عبد الفتاح الدخميسي: وقد تحدث فيها عن تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم في التخاطب.

الفرق بين هذا البحث والدراسات السابقة:

١- يلاحظ مما سبق أن الاهتمام الرئيس في الدراسات السابقة هو التأصيلُ النظري للمسائل الأصولية، دون الاهتمامِ بالجَانبِ التَّطبيقي للموضوع، كما كان جلُّ بحثهم ذكر تطبيقات لتعارض الاحتمالات، كتعارض النقل مع الاشتراك.... إلخ، دون التعرُّض لبيان دلالة الاحتمالات على الحكم الفقهي، أو إثبات كون الاحتمال مُتمَسَّكًا لكل فريقٍ من الفقهاء.

٢- تناول البحث بيان أثر الاحتمالات الواردة على معنى النص الشرعي (الظني الدلالة) في اختلاف الفقهاء، مع ذكر تغيُّر الإعراب والتصريف أنموذجًا لهذه الاحتمالات؛ مبينًا كيف دلت هذه الاحتمالات على الأحكام الفقهية، وبينت من خلال البحث مدى تمسك كل فريقٍ من الفقهاء بوجه من وجوه الاحتمالات الواردة على النص، مما كان له أثرٌ ظاهرٌ في اختلاف الفقهاء قديمًا، وحديثًا.

منهج البحث:

جاء منهج البحث على النحو التالي:

١- مضيت في بحثي على المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك في الجانب النظري، فقد استقرأت أقوال الفقهاء والأصوليين، وقمت بتحليلها وتحقيقها والترجيح بينها.

٢- أما في الجانب التطبيقي: فقد اعتمدت على المنهج المقارن؛ مبينًا محل النزاع في المسألة محل البحث، مع ذِكر أقوال الفقهاء فيها، وأدلتهم، وما ورد عليها من مناقشات، ثم الترجيح بينها مع ذكر السبب، وغالبًا ما سيكون ترجيحًا مائلًا لإظهار مقاصد الشريعة الإسلامية، مما يضيف للبحث أمرًا مختلفًا في الترجيح.

المطلب الأول: مفهوم الاحتمالات الواردة على معنى النص الشرعي

تمهيد وتقسيم:

تنقسم النصوص الشرعية مِن حيث الدلالة على الحكم المستنبط منها إلى: ما هو قطعي في دلالته، فلم يكن بين الفقهاء خلاف فيما دلَّ عليه مِن أحكام، وكان منها ما هو ظني في دلالته عليها، فاجتهد الفقهاء في تعرف ما يدل عليه.

وللوقوف على بيان معنى مفردات البحث (الاحتمال، المعنى، النص)، وتعريف الدلالة وأقسامها، وطرق تناول العلماء للاحتمالات، وحصرهم لها، نقسم هذا المطلب إلى ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التعريف بمفردات البحث

أولًا: المراد بالاحتمال في اللغة، والاصطلاح:

الاحتمال لغةً: مصدر احتمل، يقال: حمل الشيء يحمله حملانًا وحملًا، فهو حميل ومحمول وحمَّال، وحمله على الأمر: أغراه به، واحتمل القوم: ارتحلوا، واحتمل الشيء أي: يُحمل عليه فيحتمل، وحمَّال وجوه أي: يُحمل عليه كل تأويل، فيحتمل ذلك التأويل[1].

الاحتمال في الاصطلاح: ورد في بيان معنى الاحتمال اصطلاحًا عدةُ تعريفات يُمكن بيانها على النحو التالي:

التعريف الأول: ما ذكره الإمام الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ **بأنه:** ما لا يكون تصور طرفيه كافيًا، بل يتردد الذهن في النسبة بينهما، ويُراد به الإمكان الذهني[2]. ولكن يُمكن أن

(١) ابن منظور، لسان العرب، ط: دار صادر- بيروت، الثالثة، ١٤١٤هـ، ١١/ ١٧٥، الرازي، مختار الصحاح، ط: المكتبة العصرية، الدار النموذجية- بيروت، صيدا، الخامسة، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، تح: يوسف الشيخ محمد، ١/ ٨١، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، تح: عبد الحميد هنداوي، ٣/ ٣٧٠، الزبيدي، تاج العروس، ط: دار الهداية، ٢٨/ ٣٤٨.

(٢) الجرجاني، التعريفات، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤٠٣هـ، ص: ١٢.

يُؤخذ على هذا التعريف: أنه تناول معنى الاحتمال باعتبار ما يتعلق به، ولم يتناول معناه لذاته.

التعريف الثاني: ما ذكره الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سياق حديثه عن محل الاجتهاد المعتد به شرعًا، فذكر أن محال الاجتهاد المعتبرة هي: ما ترددت بين طرفين وضح في كل واحدٍ منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر، فلم تنصرف ألبتة إلى طرف النفي، ولا إلى طرف الإثبات[1]؛ أي أن معنى الاحتمال **هو**: أن تتعدَّدَ وجوه التأويلِ الوَاردة على لفظ النص الشرعي، مع وضوح مراده عَزَّوَجَلَّ في النص في جانبي الإثبات والنفي دون تمييز بين وجوه هذا التأويل، فلا ينصرف المعنى إلى طرف إثبات الحكم، أو نفيه عنه.

التعريف الثالث: يرى أصحابُ هذا التعريف أنَّ اللفظ المحتَمِل كالمجمل لا يُمكن الوقوف على المراد منه إلا بواسطة دليلٍ، أو قرينة. وعليه يُمكن تعريف الاحتمال بأنه: ما لا يُفهم المراد من لفظه، ويفتقر في بيانه إلى غيره[2]. **أو هو**: ما لم تتضح دلالته[3]. وهذا التعريف المجمل هو الأقرب إلى مفهوم الاحتمال؛ لأن النص المحتمل لا يكون واضح الدلالة فيما سيق له؛ لتردده بين أكثر من معنى يحتمله لسببٍ من أسباب الاحتمال[4].

نظرة على التعاريف السابقة: بالنظر في مفهوم الاحتمال في اللغة نجدُ أن معانيَه تدورُ بين: الارتحال، والإغراء بالأمر، والحمل على كل وجهٍ، وأقرب هذه المعاني للتعريف الاصطلاحي للاحتمال هو: الحمل على كل وجهٍ؛ لكونه الأقربَ لمعنى احتمال النص، فاحتمال النص: تردد لفظه بين معنيين فأكثر؛ لاحتماله لذلك.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ط: دار ابن عفان، الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، ٥/ ١١٤.

(٢) الباجي، الحدود في الأصول، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤٢٤هـ، ص: ١٠٧.

(٣) زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، ط: دار الفكر المعاصر- بيروت، الأولى، ١٤١١هـ، ص: ٨٠.

(٤) **ومِن أصحاب هذا الاتجاه**: مَن قال بأن هناك فرقًا بين اللفظ المجمل والمحتمل، وأن المحتمل قد يُطلق أيضًا على المشكوك فيه. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط: مكتبة لبنان، الأولى، ١٩٩٦م، ٢/ ١٤٨٥.

أمـا إذا نظرنـا إلى التعاريـفِ الاصطلاحيةِ السـابقةِ نجد بينها اتفاقًـا على عدة أمورٍ منها: أن اللفظ المحتمل غير واضح الدلالة على المراد منه؛ لتردده بين أكثر مِن معنى، مـع ظهـور قصد الشـارع في كلِّ واحدٍ منهـا، كما أنه في حـال فُقدت القرينـة أو الدَّليل الـذي يُرجح حمله على أحد هـذه المعاني، فإنه يجوز إطلاقُه على كل معنًى مِن معانيه بالسـوية دون تمييـز، ولكـن إذا وُجدت قرينة قويـة أو دليل يُرجح الحمـل على واحدٍ من هـذه المعاني تعين المصير إليه، وعندها يُصبح العمـل بأحد طرفي اللفظ المحتَمِل مِن بـاب العمل بالراجح، وترك المرجوح؛ لإمكان إطلاقه عليها في حالة عدم القرينة، أو الدليل.

التعريف المختار: من خلال العرض السَّـابق يُمكن استخلاص تعريف جامع مانع للاحتمال باعتبار ذاته وهو: التردد الحاصل في حَملِ اللفظ المُحتَمل على أحد معانيه؛ لعدم القرينة، أو الدليل[1].

ثانيًا: المراد بكلمة «معنى» الواردة في عنوان البحث:

المعنـى عنـد أهل اللغة: أصله: عَنَى يَعنِي عِنَايةً، يقـال: عنى من قوله كذا: أي أراد، وعنيت بالقول كذا: أي أردت، وهذا معنى كلامه: أي مقصده. ومعنى الشيء، ومعناته، ومعنيتـه: مقتضاه، وفحواه، ومضمونـه، كل ذلك يراد به ما يدل عليه اللفظ، يقال: هذا معنى كلامه: أي مضمونه ودلالته، ومعنى الكلمة: مدلولها؛ أي ما تدل عليه، وكلام لا معنى له: أي لا دلالة فيه على شيء[2].

وبنـاءً على ما سـبق: يكـون المـراد بكلمة «معنـى» الـواردة في عنـوان البحث: ما دل عليـه اللفـظ؛ لأن الاحتمـالات مِن العـوارض الـواردة على الألفـاظ لا المعاني، فيتغيـر المعنـى نتيجـةً لتغير دلالة الألفـاظ بناء على دخـول الاحتمـالات عليها، فقد تَـرِدُ دلالة اللفظ عامـة وتحتمل التخصيص، أو تَـرِدُ مطلقة وتحتمـل التقييد، إلى غير

(١) محمد جمال هموس، احتمالات المعنى في النص الشرعي ودلالته على الأحكام الفقهية دراسة أصولية تطبيقية، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون بطنطا، ١٤٤٣هـ، ٢٠٢٢م، ص: ٢٢- ٢٥.

(٢) مختـار الصحـاح ١/ ٢٢٠، لسـان العـرب ١٥/ ١٠٦، الفيومـي، المصباح المنير في غريب الشـرح الكبير، ط: المكتبة العلمية- بيروت، ٢/ ٤٣٤.

ذلك من الاحتمالات الواردة على اللفظ فتغير معناه، وتجعل دلالته على الحكم غيرَ مقطوعٍ بها[1].

ثالثًا: المراد بكلمة «النص» الواردة في عنوان البحث:

النص في اللغة: مأخوذٌ من نصَّ الشيء ينصُّه نصًّا، (النص) صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف، وما لا يحتمل إلا معنًى واحدًا، أو لا يحتمل التأويل، ومنه قولهم: لا اجتهاد مع النص، والجمع: نصوص، (عند الأصوليين) الكتاب والسنة، ويدور معناه على عدة معانٍ منها: الرفع، يقال: نصصت الحديث نصًّا، أي: رفعته إلى مَن أحدثه، ومنها: منتهى كل شيء، فنص كل شيء يعني منتهاه، ومنها: الكشف والظهور، فكل شيء نصصته فقد أظهرته، ومنها: الحث والسير الشديد، يقال: نصصت الدابة، أي: استحثثتها واستخرجت ما عندها، ونصصت الرجل: إذا استقصيت مسألته عن الشيء حتى استخرجت ما عنده[2].

النص في الاصطلاح: تعددت التعريفات في المراد من كلمة «النص»، فقيل: هو كلُّ ملفوظٍ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة، سواء كان ظاهرًا، أو مفسرًا، أو نصًّا، حقيقةً أو مجازًا، خاصًّا كان أو عامًّا اعتبارًا منهم للغالب؛ لأن عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص، فهذا هو المراد من النص[3].

أو هو: ما يزداد وضوحًا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم، وليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرًا بدون تلك القرينة. وزعم بعض الفقهاء أن اسم النص لا يتناول إلا الخاص وليس كذلك[4]. فالنص عند أصحاب هذا الاتجاه: هو دلالة اللفظ على معنًى مقصودٍ من السياق أصلًا، ولا يؤخذ من صيغة اللفظ، بل يؤخذ مما اقترن به غرض المتكلم من خلال سياق الكلام، وهو

(١) هموس، مرجع سابق، ص: ٢٦.

(٢) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ط: دار الدعوة، ٢/ ٩٢٦، مختار الصحاح ١/ ٣١٢، لسان العرب ٧/ ٩٧، المصباح المنير ٢/ ٦٠٨.

(٣) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ط: دار الكتاب الإسلامي، ١/ ٦٧.

(٤) السرخسي، أصول السرخسي، ط: دار المعرفة- بيروت، ١/ ١٦٤، السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ط: مطابع الدوحة، الأولى، ١٤٠٤هـ، ١/ ٣٥٠.

فوق الظاهر[1] عندهم في البيان بقرينة في عين الكلام؛ سواء احتمل التخصيص والتأويل أم لا[2].

وبعد العرض السابق: يتبين أن المراد من كلمة النص في عنوان البحث هي: ألفاظ القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة على إطلاقها، لا فرق بين عامٍّ وخاص، أو مطلقٍ ومقيد، أو مجملٍ ومبين، فكل ملفوظٍ في القرآن والسنة هو «نص».

الفرع الثاني: تعريف الدلالة وأقسامها

أولًا: الدلالة في اللغة: يقال: دللت على الشيء وإليه من باب قتل، وأدللت بالألف لغة، والمصدر دلولة، والاسم الدلالة -بكسر الدال وفتحها- وهو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه، واسم الفاعل دَال ودليل وهو المرشد والكاشف، والاسم الدلال بالفتح[3].

ثانيًا: الدلالة في الاصطلاح[4]: جاء في التعريفات للجرجاني ما نصه «الدلالة: هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص. ووجه ضبطه: أن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتًا بنفس النظم، أو لا، والأول: إن كان النظم مسوقًا

---

(١) **الظاهر: اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته، مثل قوله تعالى:** ﴿ **فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ [النساء: ٣]، **فإنه ظاهر في الإطلاق. وأما النص:** فما ازداد وضوحًا على الظاهر بمعنى من المتكلم، لا في نفس الصيغة، ومثاله قوله تعالى: ﴿ **فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ** ﴾ [النساء: ٣]، فإن هذا ظاهر في الإطلاق نص في بيان العدد؛ لأنه سبق الكلام للعدد وقصد به، فازداد ظهورًا على الأول بأن قصد به وسيق له، كشف الأسرار ١/ ٤٦، ٤٧.

(٢) كشف الأسرار، ١/ ٤٧، التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ط: مكتبة صبيح بمصر، ١/ ٢٣٨.

(٣) المصباح المنير ١/ ١٩٩، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ط: دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، تح: عبد السلام هارون، ٢/ ٢٥٩، لسان العرب ١١/ ٢٤٧.

(٤) **الدلالة عند الأصوليين:** هي كون اللفظ يلزم من فهمه فهم شيء آخر، وإنما قلنا: إنها عبارة عن كون اللفظ بحيث إذا أُطلق فهم منه، ولم نقل: إنها نفس الفهم؛ لأن الدلالة نسبة مخصوصة بين اللفظ والمعنى، ومعناها صفة تجعل اللفظ يفهم المعنى، ولهذا يصح تعليل فهم المعنى من اللفظ بدلالة اللفظ عليه، والعلة غير المعلول، وإذا كانت الدلالة غير فهم المعنى من اللفظ لم يجز تفسيرها به. الإسنوي: نهاية السول شرح منهاج الوصول، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، ١/ ٨٤، تاج الدين السبكي ووالده، الإبهاج في شرح المنهاج، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، ١/ ٢٠٤، ٢٠٥.

له فهو العبارة، وإلا فالإشارة، والثاني: إن كان الحكم مفهومًا من اللفظ لغة فهو الدلالة، أو شرعًا فهو الاقتضاء»[1].

ثالثًا: أقسام الدلالة: تختلف أنواع الدلالة باختلاف الدال، فإن كان الدال لفظيًّا كانت الدلالة لفظية، وإن كان الدال غيرَ لفظي سُميت الدلالة غير لفظية، والذي يعنينا هنا هو تقسيم الدلالة من حيث القطعية والظنية، حيث تنقسم باعتبار كونها قطعية أو ظنية إلى قسمين:

القسم الأول: الدلالة القطعية: وهي ما دلَّت على معنًى واحدٍ لا يحتمل التأويل، ويتبادر إلى الذهن عند الإطلاق[2]، وحكمها: وجوب العمل بها، ولا تحتاج إلى بيان[3]، ومن أمثلة النصوص القطعية في القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿ **وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ** ﴾ [البقرة: ٤٣]، فَدلت الآية الكريمة على وجوب إيتاء الزكاة دلالة قطعية لا تحتمل التأويل، ولم يدخل عليها وجه من وجوه الاحتمالات التي تؤدي إلى تعدد المعنى. أما عن أمثلة النصوص النبوية قطعية الدلالة: كأفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصلاة، ومناسك الحج، ومثلوا لها أيضًا بأدلة وجوب الطهارة من الحدث، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وأمثال ذلك[4].

القسم الثاني: الدلالة الظنية: وهي ما دلَّت على معنيين فأكثر، أو دلَّت على معنًى مع احتمالها للتأويل[5]، وحكمها: إن كان لها أصل قطعي فهي معتبرة باعتبار ذلك الأصل القطعي، وإن لم يكن لها أصل قطعي فلا تكون مقبولة على الإطلاق، بل لا بد من التفرقة بين ما إذا عارضت أصلًا قطعيًّا، فلا تقبل قطعًا، وأما إذا لم يعارضها أصل قطعي ولم يوافقها، ففيها قولان بالقبول والرد[6]، ومن أمثلتها: قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ**

(١) التعريفات للجرجاني ١/ ١٠٤، وينظر أيضًا: الحدود الأنيقة ص: ٧٩، كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٧٨٧.
(٢) خلاف، علم أصول الفقه، ط: مكتبة الدعوة، الثامنة، ١/ ٤٢، الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ط: دار الخير- دمشق، الثانية، ١٤٢٧هـ، ٢/ ٣١١.
(٣) الموافقات ٣/ ١٨٤.
(٤) الموافقات ٣/ ١٨٤.
(٥) علم أصول الفقه ١/ ٤٢، الوجيز في أصول الفقه ٢/ ٣١٢.
(٦) الموافقات ٣/ ١٨٤ وما بعدها.

﴿بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، حيث اختلف الفقهاء في حكم دخول المرفقين[١] في غسل اليدين في الوضوء، والسبب في ذلك الاحتمال الوارد على النص (الاشتراك اللفظي) وبيانه من وجهين: **الوجه الأول**: الاشتراك في لفظ (اليد) حيث ترد في كلام العرب على ثلاثة معانٍ: الأول: تطلق على الكف فقط، والثاني: على الكف والذراع، والثالث: أن اليد من المنكب إلى أطراف الأصابع[٢].

الوجه الثاني: الاشتراك في حرف الجر (إلى) في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ وبيانه: أن حرف الجر (إلى) يرد في اللغة لمعانٍ ثمانية منها: انتهاء الغاية، وهو أصل معانيها، وبهذا المعنى هل يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها؟ وهل الغاية «الحد» تدخل في المُغَّيا «المحدود» أم لا؟[٣]، وبناء على هذا الاحتمال فقد جعل دلالة النص على الحكم ظنية، وأوقع خلافًا بين الفقهاء في حكم دخول المرفقين عند غسل اليدين في الوضوء على مذهبين مبناهما على الاشتراك اللفظي[٤].

بعد العرض السابق: يُمكن القول: إن الدلالة المقصودة في البحث محل الدراسة هي الدلالة الظنية؛ لكونها تحتمل أكثرَ من معنًى مع عدمِ وجودِ قرينة واضحة تؤكد المراد منها، مما ترتب عليه تمسك كل فريقٍ من الفقهاء بأحد الوجوه التي يحتملها اللفظ، ثم يبني عليها حُكمًا فقهيًّا مغايرًا للفريق الأول، والسبب في ذلك هو الاحتمالات الداخلة على اللفظ، والتي جعلت دلالته على الأحكام ظنية لا قطعية، ومن ثَم اجتهد كل فريقٍ من الفقهاء لمعرفة المراد منها، ثُم بناء الحكم الشرعي عليها.

---

(١) **المِرفَق والمَرفِق**: لغتان أفصحهما الأولى، وهو موصل الذراع في العضد، وقال الليث: المرفق مكسور من كل شيء، من المتكأ، ومن اليد، ومن الأمر. الأزهري، تهذيب اللغة، ط: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الأولى، ٢٠٠١م، تح: محمد عوض، ٩/ ١٠٢، مختار الصحاح ١/ ١٢٦.

(٢) لسان العرب ١٥/ ٤١٩، المصباح المنير ٢/ ٦٨٠.

(٣) المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م، تح: د/ فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، ١/ ٣٨٥، ٣٨٦.

(٤) **اللفظ المشترك**: هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعًا أوّلا من حيث هما كذلك. الرازي، المحصول، ط: مؤسسة الرسالة، الثالثة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، تح: د/ طه جابر العلواني، ١/ ٢٦١.

الفرع الثالث:
طرق تناول العلماء للاحتمالات وحصرهم لها

باستقراء أقوال أهل العلم تبيَّن أنهم أطلقوا على الاحتمالات مصطلح (العوارض المخلة بالفهم)، (أسباب الاختلاف)، كما أنهم حصروها في عددٍ معينٍ، فمنهم مَن أرجع العوارض المخلة بالفهم إلى احتمالين فقط، ومنهم مَن عدها خمسة، أو ستة، أو عشرة، وإليك البيان:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى أن العوارض المخلة بالفهم ترجع إلى احتمالين فقط، وهما: الاشتراك والمجاز،[1] ومال إليه الإمام الزركشي، ونسبه إلى ابن الحاجب وغيره، ووجه الحصر فيهما: أن الإضمار[2]، والنقل، والتخصيص[3] يرجع إلى المجاز؛ لأن المجاز يكون بالنقصان، وهو الإضمار، والعام[4] إذا خص أصبح مجازًا في الباقي على الصحيح عند الأصوليين، ولكن الحصر هذا فيه نظر؛ لوجود الخلاف بين أهل العلم في كون الإضمار من المجاز، فعند بعض الأصوليين ليس بمجاز، وكذلك التخصيص؛ لأنه فعل المخصَّص، وليس بلفظ حتى يحكم عليه بالحقيقة[5] والمجاز[6].

القول الثاني: ذهب أصحابُه إلى أنَّ الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم مِن اللفظ يَرجعُ إلى احتمالاتٍ خمسة، وهي: الاشتراك، والنقل بنوعيه (العرف، والشرع)، واحتمال المجاز، والإضمار، والتخصيص، وهو ما ذكره الإمام الرازي في المحصول.

---

(١) **المجاز**: هو اللفظ المتواضع على استعماله، أو الذي استعمل في غير ما وضع له أوّلا في الاصطلاح الذي به المخاطبة؛ لما بينهما من التعلق. الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ط: المكتب الإسلامي- بيروت- دمشق، تح: عبد الرزاق عفيفي، ١/ ٢٨.

(٢) **الإضمار**: هو إسرار كلمة فأكثر، أو جملة فأكثر على حسب ما يقتضيه حال ذلك الكلام. القرافي: نفائس الأصول في شرح المحصول، ط: مكتبة نزار مصطفى الباز، الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ٢/ ٩٦٨.

(٣) **التخصيص**: هو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام، أو ما يقوم مقامه قبل تقرر حكمه. المرجع السابق ٢/ ٩٦٨.

(٤) **العام**: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد. المحصول للرازي ٢/ ٣٠٩، ٣١٠.

(٥) **الحقيقة**: هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له أولًا في الاصطلاح الذي به التخاطب. الإحكام للآمدي ١/ ٢٨.

(٦) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ط: دار الكتبي، الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ٣/ ١٢٦، ١٢٧.

ووجهتهم في هذا الحصر: رجوعها إلى اللفظ؛ لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل أصبح اللفظ موضوعًا لمعنى واحدٍ، وإذا انتفى احتمال المجاز، والإضمار أصبح المراد من اللفظ ما وُضع له، فلم يتبق بذلك خلل في فهم مراد المتكلم، وإذا انتفى احتمال التخصيص صار اللفظ شاملًا لجميع ما وُضع له[1]. ولكن هذا الحصر كسابقه فيه نظر ذكره الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مستدركًا على حصر الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاحتمالات في هذه الخمسة أنه غيرُ صحيح قطعًا؛ لكونها احتمالات مخلة بالقطع، واللفظ لا يُفيد القطع إلا بعشرة شروط، وزاد عن الخمسة احتمالات المذكورة نقل اللغة، والنحو، والتصريف، والتقديم والتأخير، والنسخ[2]، والمعارض العقلي، وكل واحدٍ مِن هذه الخمسة الأخيرة مُخل بالقطع أيضًا، فانتفى الحصر في هذه الخمسة[3].

القول الثالث: ذهب أصحابُه إلى حصْرِ العوارضِ المُخلَّة بالفهم في ستة احتمالات، وأطلق عليها أسباب الاختلاف، وهو اختيار ابن رشد في مقدمة كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، فقال ما نصه: «وأما أسباب الاختلاف بالجنس فستة:

أحدها: تردد الألفاظ بين هذه الطرق الأربع: أعني: بين أن يكون اللفظ عامًّا يراد به الخاص، أو خاصًّا يراد به العام، أو عامًّا يراد به العام، أو خاصًّا يراد به الخاص، أو يكون له دليل خطاب، أو لا يكون له.

والثاني: الاشتراك الذي في الألفاظ، وذلك إما في اللفظ المفرد، كلفظ القرء الذي ينطلق على الأطهار وعلى الحيض، وكذلك لفظ الأمر هل يحمل على الوجوب أو الندب؟ ولفظ النهي هل يحمل على التحريم أو على الكراهية؟ وأما في اللفظ المركب مثل: قوله تعالى: ﴿**إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ**﴾ [البقرة: ١٦٠]، فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد، فتكون التوبة رافعة للفسق، ومجيزة شهادة القاذف.

والثالث: اختلاف الإعراب.

(١) المحصول للرازي ١/ ٣٥٢، البحر المحيط للزركشي ٣/ ١٢٥.
(٢) **النسخ**: هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريقٍ شرعي متراخٍ عنه. الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٢٢٦.
(٣) نفائس الأصول للقرافي ٢/ ٩٧١.

والرابع: تردُّد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حملـه على نوع من أنواع المجاز، التي هي: إما الحذف، وإما الزيادة، وإما التقديم، وإما التأخير، وإما تردده على الحقيقة أو الاستعارة.

والخامس: إطلاق اللفظ تارة[1]، وتقييده تارة أخرى[2] مثل: إطلاق الرقبة في العتق تارة، وتقييدها بالإيمان تارة.

والسـادس: التعارُض في الشـيئين في جميع أصناف الألفاظ التي يتلقى منها الشرع الأحكام بعضها مع بعض، وكذلك التعارض[3] الذي يأتي في الأفعال أو في الإقرارات، أو تعارض القياسـات أنفسـها، أو التعارض الـذي يتركب من هـذه الأصناف الثلاثة: أعني معارضة القول للفعل أو للإقرار أو للقياس، ومعارضة الفعل للإقرار أو للقياس، ومعارضة الإقرار للقياس»[4].

وهذا الحصر وإن كان قد اسـتطرد في ذكر العوارضِ المُخِلَّة بالفهم، وأخذ في بيانها وسـردها، إلا أنـه يُؤخذ عليه ما أُخذ على سـابقيه من ذكر بعض العـوارض التي تخلُّ بفهم مراد المتكلم من اللفظ، وإهمال بعضها.

القول الرابع: توسـع أصحابه في حصر الاحتمالات فعدوها عشـرة، وقسموها إلى ثلاثة أقسامٍ:

الأول: مـا يرجـع لعوارضِ الألفاظ، وعدوها خمسـة وهي: المجاز، والاشـتراك، والنقل، والإضمار، والتخصيص.

الثاني: ما يرجع للحكم: كالنسخ، أو التركيب، كالتقديم والتأخير.

الثالـث: ما يرجع للواقع كالمعارض العقلي، أو للغة كتغيير الإعراب والتصريف، وزاد بعضهم: القلب، وتعارض مرجع الضمير، وأسماء الإشارة[5]. وقد وجَّه أصحابُ

(١) **المطلق**: هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه. الإحكام للآمدي ٣/ ٣.

(٢) **المقيد**: هو اللفظ الدال على وصف زائد عن مدلول المطلق نحو: شهرين متتابعين. المرجع السابق ٣/ ٤.

(٣) **المعارضة: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة. والترجيح**: اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها. ابن مفلح: أصول الفقه، ط: مكتبة العبيكان، الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، تح: د/ فهد بن محمد السَّدَحَان، ٤/ ١٥٨١.

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط: دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ١/ ١٢.

(٥) نفائس الأصول للقرافي ٢/ ٩٧٤، ٩٧٥، البحر المحيط للزركشي ٣/ ١٢٥.

هـذا القول الحصر في هذه العشـرة: أنه إذا انتفى الإضمار اسـتقل اللفظ بالإفادة، وإذا انتفى التقديم والتأخير، والقلب طابق التركيب ما فُهم من المفردات، وإذا انتفى المجاز تعين اللفظ للحقيقة، وإذا انتفى التصرف الشـرعي والعرفي اتحدت جهة الحقيقة، وإذا انتفى الاشـتراك اتحد حمل اللفظ على المراد، وإذا انتفى التخصيص شمل المراد كل الأفراد عينًا، وبذلك ينتفي الخلل مُطلقًا عن اللفظ[1].

بعـد العرض السـابق: يـرى الباحثُ أنه لا يُمكـن حصر الاحتمـالات (العوارض المخلة بالفهم)، (أسـباب الاختلاف) في عَددٍ معيـنٍ؛ لأنَّ كل ما أدَّى إلى خلل في فهم مراد المتكلم من اللفظ، ونفي القطعية عن دلالة النص صحَّ أن يكون احتمالًا[2].

(١) نفائس الأصول للقرافي ٢/ ٩٧٥.

(٢) **قال الشـيخ علي الخفيف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وليس من اليسـير في هذا الموضوع أن نسـتقرئ جميع ما اختلف فيه الفقهاء من تلك المبادئ والأصول التي أدت بهم إلى الخلاف في الأحكام، فذلك ما لا يستطاع لفردٍ أن يقوم به، ثم لا يتسع له وقتنا إن أردناه، ولا تتحمله دراستنا إن حاولناه». أسباب اختلاف الفقهاء، ط: دار الفكر العربي- القاهرة، ١/ ١٠٧.

المطلب الثاني: أثر تغيُّر الإعراب والتصريف على معنى النص الشرعي

تمهيد وتقسيم:

مِن الأسباب التي أدَّت إلى اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية فيما هو ظني في دلالته عليها: تغيُّر الإعراب والتصريف، فاجتهد الفقهاء في تعرف ما يدلُّ عليه، واستعانوا في ذلك بما يعرفونه مِن قواعدِ اللغة العربية وأساليبها، غيرَ أنَّ معرفتهم باللغة ودراستهم لها، واستعانتهم بأهل النظر والبصر بها قد انتهت بهم إلى نتائجَ مختلفةٍ، ومبادئَ متعارضة[1].

ولبيان معنى الإعراب والتصريف وفائدة دراستهما لكلٍّ مِن الفقيه والأصولي، ثم بيان أثر تغيُّر الإعراب والتصريف على معنى النص الشرعي (الظني الدلالة) في اختلاف الفقهاء فيما تدل عليه تلك النصوص الظنية في دلالتها، نقسم هذا المطلب إلى ثلاثة فروع:

الفرع الأول: معنى الإعراب والتصريف والفرق بينهما

أولًا: الإعراب في اللغة والاصطلاح:

- **الإعراب في اللغة:** أصله عرب يعرب فهو إعراب وتعريب، معناهما واحد، ويأتي على معانٍ ثلاثة:

الأول: الإفصاح والتبيين، يقال: عرب عنه لسانه وأعرب، أي: أفصح وأبان.

الثاني: طيب النفس ونشاطها، يقال: امرأة عروب، أي: طيبة النفس.

الثالث: الفساد الحاصل في الجسم أو العضو، يقال: عربت المعدة إذا فسدت وتعبت[2].

---

(١) أسباب اختلاف الفقهاء للشيخ الخفيف ١/ ١٠٦ بتصرف.

(٢) الفارابي: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط: دار العلم للملايين- بيروت، الرابعة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، تح: أحمد عبد الغفور العطار، ١/ ١٧٩، المصباح المنير ٢/ ٤٠٠، المحكم والمحيط الأعظم ٢/ ١٢٦، ١٢٧، لسان العرب ١/ ٥٨٦.

- **الإعراب في الاصطلاح**: وردت عدة تعريفات لكلمة الإعراب اصطلاحًا، ولكنها وإن اختلفت في التعبيرات، إلا أنها تكاد تكون متقاربة المعنى، وإليك البيان:

التعريف الأول: هو عبارة عن المجعول آخر الكلمة مبينًا للمعنى الحادث فيها بالتركيب مِن حركةٍ أو سكونٍ، أو ما يقوم مقامهما، وذلك المجعول قد يتغير لتغير مدلوله، وهو الأكثر، كالضمة والفتحة والكسرة في نحو: ضرب زيدٌ غلامَ عمرو. وقد يلزم للزوم مدلوله(١).

التعريف الثاني: علم النحو ويُسمى أيضًا علم الإعراب: هو اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل، وألقاب حركاته: (الرفع)، (والنصب)، (والجر)، ويسمى السكون فيه (جزمًا)، (والمعرب) من الكلمة شيئان: الاسم المتمكن، والفعل المضارع، وما أُعرب من الأسماء ضربان: (منصرف): وهو ما يدخله الحركات، والتنوين، (وغير منصرف): وهو ما يمنع التنوين والجر، وكان في موضع الجر مفتوحًا(٢).

التعريف الثالث: هو اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظًا أو تقديرًا(٣).

التعريف الرابع: هو الأثر الظاهر أو المقدر يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن والفعل المضارع(٤).

التعريف الخامس: هو أثرٌ ظَاهرٌ أو مقدر يجلبه العامل في آخر الكلمة، فالظاهر كالذي في آخر (زيد) في قولك: جاء زيد، ورأيت زيدًا، ومررت بزيدٍ، والمقدر كالذي في آخر (الفتى) في قولك: جاء الفتى، ورأيت الفتى، ومررت بالفتى، فإنك تُقدر الضمة في الأول، والفتحة في الثاني، والكسرة في الثالث؛ لتعذر الحركة فيها، والإعراب جنس تحته أربعة أنواع: الرفع، والنصب، والجر، والجزم(٥).

---

(١) ابن مالك: شرح تسهيل الفوائد، ط: هجر للطباعة والنشر، الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، تح: د/ عبد الرحمن السيد، د/ محمد المختون، ١/ ٣٣.

(٢) المُطَرِّزِي، المغرب في ترتيب المعرب، ط: دار الكتاب العربي، ١/ ٥١٨، ٥١٩.

(٣) العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، ط: دار الفكر- دمشق، الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، تح: د/ عبد الإله النبهان، ١/ ٥٢، التعريفات للجرجاني ١/ ٣١.

(٤) ابن هشام: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ط: الشركة المتحدة للتوزيع- سوريا، تح: عبد الغني الدقر، ١/ ٤٣، ٤٤.

(٥) ابن هشام: شرح قطر الندى وبل الصدى- القاهرة، الحادية عشرة، ١٣٨٣هـ، تح: محمد محيي الدين، ١/ ٤٥.

مـن خلال العرض السـابق لبيان معنى (الإعـراب) في اللغة والاصـطلاح: نجد أن الإعـراب يـدور معناه حول الفصاحة والإبانة، فمتى أفصـح المتكلم، وأبان عما يدور بداخله فهو مُعرِب، كما يرتبط معناه أيضًا بتغيير آخر الكلمة حسب موقعها مِن الجملة؛ سـواء أكانت علامة الإعراب ظاهرة أو مقدرة، فبه يتميز الفاعل عن المفعول، والنعت مِـن المنعـوت، كما يترتب على تغيره تغيُّر المعنى المـراد مِن قصد المتكلم يفهمه كل مَن كان عالمًا بقواعد اللغة العربية وأصولها.

ثانيًا: التصريف في اللغة والاصطلاح:

- **التصريـف في اللغـة:** أصله صرف يصـرف صرفًا، والصرف في اللغـة يدور معناه حـول التغيير، والرجوع، والتحويـل، والتبديل، والقلب، فصرف الحديث: أن يزاد فيه ويحسـن، وتصريـف الآيـات: تبيينها، وفي الدراهـم والبياعات: إنفاقهـا، وفي الكلام: اشـتقاق بعضه من بعض، وفي الرياح: تحويلها من وجه إلى وجه، وصرف الصبيان إذا قلبهم، وصرفت الأجير: خليت سبيله، والصرف والتصريف واحد[1].

- **التصريـف في الاصطـلاح:** مِـن العلماء مَن عرَّف هـذا العلم بالنظـر إلى الناحية العلمية، ومنهم مَن عرَّفه بالنظر إلى الناحية العملية، ومِن هذه التعريفات ما يلي:

التعريـف الأول: هـو علـم يتعلَّق ببنيـة الكلمة، ومـا لحروفها مِن زيـادةٍ، وأصالةٍ، وصحةٍ، واعتلالٍ، وشبه ذلك، ومتعلقه مِن الكلمات: الأسماء التي لا تُشبه الحروف، والأفعال المتصرفة؛ لأن الأفعال الجامدة لا يدخلها التصريف، كما لا يدخل الحروف، والأسماء المبنية[2].

(١) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ط: مؤسسـة الرسـالة- بيروت، الثامنة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، تح: محمد نعيم العرقسُوسـي، ١/ ٨٢٦، ٨٢٧، المصبـاح المنيـر ١/ ٣٣٨، مختـار الصحاح ١/ ١٧٥، كشـاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٠.

(٢) ابـن مالك: إيجـاز التعريف في علم التصريف، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعـة الإسلامية، المدينة المنورة، الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م، تح: محمد المهدي سالم، ١/ ٥٨، ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ط: دار التراث- القاهرة، العشـرون، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م، تح: محمد عبد الحميد، ٤/ ١٩١، الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، ٤/ ٤٠.

التعريف الثاني: علم الصرف: ويسمى بعلم التصريف أيضًا، هو علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعرابٍ ولا بناء[1].

التعريف الثالث: هو العلم الذي يُعرف به بنية الكلمة إما لغرض معنوي أو لفظي، فالمعنوي: كتثنية المفرد وجمعه، واللفظي: كتحويل قَوَلَ إلى قال. فالنحو والصرف إذًا علمان متلائمان متعاونان:

فالأول: يوضح الكلمات مِن حيث الإعراب والبناء.

والثاني: مِن حيث التحويل، والتغيير[2].

ثالثًا: وجه الفرق بين علمي الإعراب والتصريف:

بعد العرض السابق: يُمكن القول: إن علمي الإعراب والتصريف عِلمان متلائمان متعاونان متكاملان، لكن يُوجد بينهما بعض الفروق منها ما يلي:

أولًا: مِن حيث الموضوعات التي تُدرس في كلٍّ منهما، فعلم الصرف عنوا فيه بالأصول والزوائد، وبيان المشتق والجامد، وتحديد أشكال الصيغ، وحصر اللواحق، وأماكن إلحاقها، والزيادات، وأماكن زيادتها، ثم ما يلحق الصيغ مِن إعلالٍ، أو إبدالٍ، أو قلبٍ، أو حذفٍ.

أما دراسة علم النحو: فيُعرف به حال أواخر الكلم، فهو يبحث في أصول تكوين الجملة، وقواعد الإعراب، وتقسيم الكلام، وبيان علامات كل قسم، ثم كشفوا عن المعرب والمبني مِن هذه الأقسام، وشرعوا بعد ذلك في بيان الأبواب النحوية في داخل الجملة، وما يمتاز به كل بابٍ مِن علاماتٍ يُعرف بها، وبينوا بعض المعاني الوظيفية التي تؤديها العناصر اللغوية: كالتذكير والتأنيث، والتعريف والتنكير، والإفراد والتثنية والجمع، وغير ذلك.

ثانيًا: علم الإعراب علم بأصول تُعرف بها أحوال الكلمة العربية من جهة الإعراب والبناء، فهو يتعامل مع أواخر الكلمات، أما علم الصرف: فهو علم يبحث في بنية

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٠.

(٢) السَّراج: اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، ط: دار الفكر- دمشق، الأولى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ١/ ١١.

الكلمـة مِن حيث بناؤها، ووزنها، وما يطرأ على تركيبها مِن تغيير؛ لبيان معنى لفظي أو معنوي يقصده المتكلم[1].

الفرع الثاني:
فائدة الإعراب والتصريف وأهميتهما للفقيه والأصولي

أولًا: فائدة علم الإعراب:

علـم النحو (الإعراب) مِـن علوم اللغة العربيـة، ويُعد العلم الأهـم بينها، فمعرفته ضروريـة على أهل الشـريعة؛ إذ مأخـذ الأحكام الشـرعية كلها مِن الكتاب، والسـنة، ويُمكن إظهار أهميته فيما يلي:

١- تظهـر أهميـة علم الإعراب في حماية القرآن الكريم مِـن الخطأ والتحريف؛ لما يقـوم به مِن زيادة فهـمٍ للمعاني الواردة بالشـكل الصحيح، وبمعرفـة حقائق الإعراب تُعرف أكثر المعاني، فتظهر الفوائد، ويُفهم الخطاب، ويصح معرفة حقيقة المراد؛ ولذا جعله علماء الأصول شـرطًا في الاجتهاد والاسـتنباط[2]؛ حيـث نجد أن تغيُّر الإعراب كان سـببًا رئيسًـا في تغير معاني بعض النصوص الشـرعية مِن كتابٍ وسُنة؛ مما أثر على استنباط الأحكام منها مع تمسك كل فريقٍ بأحد هذه المعاني[3].

٢- أن الإعـراب جعلـه الله وشـيًا لكلام العربيـة، وحليةً لنظامهـا، وفارقًا في بعض الأحـوال بيـن الكلاميـن المتكافئيـن، والمعنييـن المختلفيـن: كالفاعـل والمفعول،

---

(١) تمام حسـان عمر: اللغة العربية معناها ومبناها، ط: عالم الكتب، الخامسـة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م، ١/ ١٥، ١٦، ابـن عصفـور، الممتع الكبير في التصريف، ط: مكتبة لبنان، الأولـى، ١٩٩٦م، ١/ ٣٣، العنزي، المنهاج المختصر في علمـي النحو والصرف، ط: مؤسسـة الرسـالة- بيروت، الثالثـة، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، ١/ ١١، ١٢، اللباب في قواعد اللغة ١/ ١١.

(٢) **أشـار الإمام الغزالي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **إلى أن معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسـر به للمجتهد فهم خطاب العرب شـرطٌ مِن شـروط المجتهد، وذكر الآمدي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **أن المجتهد هو** مَن اتصف بصفة الاجتهاد، وله شـرطان: الثاني منهما: أن يكـون عالمًا عارفًا بمدارك الأحكام الشـرعية... عالمًا باللغة والنحو، ولا يُشترط أن يكون في اللغة كالأصمعي، وفي النحـو كسـيبويه والخليل، بل أن يكون قـد حصل مِن ذلك على ما يعرف به أوضاع العـرب، والجاري مِن عاداتهم في المخاطبـات. المسـتصفى، ط: دار الكتـب العلمية، الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، تح: محمـد عبد السلام، ١/ ٣٤٣، الإحكام للآمدي ٤/ ١٦٢، ١٦٣.

(٣) المنهاج المختصر في علمي النحو والصرف للعنزي ١/ ٥، ٦.

لا يفـرّق بينهمـا إذا تسـاوت حالاهمـا في إمـكان الفعـل أن يكـون لكل واحـدٍ منهما إلا بالإعراب[١].

٣- مِـن العلـوم الجليلة التي خصت بها العرب علم الإعـراب الذي هو الفارقُ بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يُعرف الخبر الذي هو أصلُ الكلام، ولولاه ما مُيِّز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد[٢].

٤- أن الاختـلاف في الإعـراب مِن العـوارض المخلة بالفهم التـي أدَّت إلى وقوع الخلاف بين العلماء في استنباط الأحكام مِن الأدلة الظنية الدلالة[٣].

٥- هـذا العلم من أشـرف العلوم، والانتفاع به ليس إلى غايـة، ولا وراءه مِن نهاية؛ وذلك أن أكثر مَن ضل مِن أهل الشـريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى في فهم النصوص ومرادها، إنما سـببه هو ضعفه في معرفة هذه اللغة الكريمة التي خوطب الكافة بها[٤].

ثانيًا: فائدة علم التصريف[٥]:

هذا العلم لا يقل أهميةً عن علم النحو، بل إن بينهما تقاربًا كبيرًا، ولذا جمع كَثيرٌ مِن العلماء بينهما في مصنفاتهم، ويُمكن بيان جانب من هذه الأهمية فيما يلي:

١- أن المعـاني الوظيفية التي تعبر عنها المباني الصرفية هي بطبيعتها تتسـم بالتعدُّد والاحتمـال، فالمبنى الصـرفي الواحد صالحٌ؛ لأن يعبر عن أكثرَ من معنًى واحد، ما دام

(١) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، تح: إبراهيم شمس الدين، ١/ ١٨.

(٢) ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسـائلها وسـنن العرب في كلامها، الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، تح: محمد علي بيضون، ١/ ٤٣.

(٣) بداية المجتهد ١/ ١٢، نفائس الأصول للقرافي ٢/ ٩٧٤، ٩٧٥، البحر المحيط للزركشي ٣/ ١٢٥.

(٤) ابن جني: الخصائص، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الرابعة، ٣/ ٢٤٨.

(٥) علم النحو مشـتمل على نوعين: أحدهما: علم الإعراب، والآخر: علم التصريف، وذلك أن علم النحو مشـتمل علـى أحكام الكلم العربية، وتلـك الأحكام نوعان: إفرادية وتركيبية، فالإفرادية هي: علـم التصريف، والتركيبية هي: علـم الإعراب؛ ولذلك يُقـال في حد علم النحو: علم يُعرف به أحكام الكلم العربية إفـرادًا وتركيبًا. المرادي: توضيح المقاصد والمسـالك بشـرح ألفية ابن مالك، ط: دار الفكر العربي، الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٨م، تح: د/ عبد الرحمن علي سليمان، ٣/ ١٥٠٨.

غير متحقق بعلامةٍ ما في سياقٍ ما، فإذا تحقق المعنى بعلامةٍ أصبح نصًّا في معنًى واحدٍ بعينه تحدده القرائن اللفظية والمعنوية والحالية على السواء[١][٢].

٢- غاية هذا العلم الاستعانة على فهم كلام الله تعالى ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والتوقف على مفرداتهما، وتوضيح معانيهما، وفائدته: معرفة صواب الكلام مِن خطئه، مما يترتب عليه القدرة على استنباط الأحكام مِن النصوص الشرعية[٣].

٣- التصريف يحتاج إليه جميع أهل العربية أتمَّ حاجة، وبهم إليه أشدُّ فاقة؛ لأنه ميزانُ العربية، وبه تُعرف أصولُ كلام العرب مِن الزوائد الداخلة عليها، ولا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به، وقد يؤخذ جزء من اللغة كبير بالقياس، ولا يوصل إلى ذلك إلا من طريق التصريف[٤].

٤- ينبغي أن يقدم علم التصريف على غيره من علوم العربية؛ إذ هو معرفة ذوات الكلم في أنفسها من غير تركيب، ومعرفة الشيء في نفسه قبل أن يتركب ينبغي أن تكون مقدمة على معرفة أحواله التي تكون له بعد التركيب، إلا أنه أخر للطفه ودقته، فجعل ما قدم عليه من ذكر العوامل توطئةً له حتى لا يصل إليه الطالب إلا وهو قد تدرب وارتاض للقياس[٥].

ثالثًا: أهمية اللغة العربية للفقيه والأصولي إعرابًا وتصريفًا:

العلاقة بين علمي (الفقه، وأصوله) واللغة هي علاقة قديمة؛ فاللغة العربية هي وعاء العلوم الإسلامية كلها، فمن خلال اللغة تُبنى المفاهيم والمصطلحات في شتَّى العلوم، وإذا كان المعنى الاصطلاحي للفقه يُطلق على معنيين:

(١) اللغة العربية معناها ومبناها ١/ ١٦٣.

(٢) هذا هو ما يعنينا في بحثنا هذا، وهو: أن التغيُّر في تصريف الكلمة ينتجُ عنه تعدُّد واحتمال في معناها متى خلت مِن قرينة معيِّنة لها، وهذا ما نريد تأكيده في بحثنا، فإن تغير التصريف في النص الشرعي يجعله محتملًا لأكثرَ مِن معنى، مما يترتب عليه الاختلاف في الحكم الشرعي.

(٣) الجرجاوي: شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ١/ ١٢، محمد محيي الدين، دروس التصريف، ط: المكتبة العصرية- بيروت، ١/ ٦، ٧.

(٤) ابن جني: المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، ط: دار إحياء التراث القديم، الأولى، ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م، ١/ ٢، الممتع الكبير في التصريف لابن عصفور ١/ ٣١.

(٥) الممتع الكبير في التصريف لابن عصفور ١/ ٣٣.

الأول: معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بأعمال المكلفين وأقوالهم، والمكتسبة من أدلتها التفصيلية، وهي نصوص من القرآن والسنة، وما يتفرع عنهما من إجماعٍ، واجتهاد.

والثاني: الأحكام الشرعية نفسها. وعلى هذا نقول: درست الفقه وتعلمته: أي أنك درست الأحكام الفقهية الشرعية الموجودة في كتب الفقه، والمستمدَّة من كتاب الله تعالى، وسنة نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإجماع علماء المسلمين واجتهاداتهم. والفرق بين المعنيين أن الأول يُطلق على معرفة الأحكام، والثاني يُطلق على نفس الأحكام الشرعية[1].

أما علم أصول الفقه فهو: معرفة أدلة الفقه، وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل، بخلاف الخاصة المستعملة في آحاد المسائل الخاصة[2]، ومن المعلوم أن جل أدلة الأحكام الشرعية تدورُ على أصلين أساسيين هما: الكتاب والسنة، ولقد شرف الله تعالى اللغة العربية بنزول القرآن بها، وكذا سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال تعالى: ﴿ **وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ** ﴾ [الشعراء: ١٩٢- ١٩٥]، علمنا من ذلك أنه يجب على الفقيه أو الأصولي أن يكون عالمًا باللغة إعرابًا وتصريفًا لتوقف الاستفادة من هذه الأدلة في جزء كبير منها على معرفة اللغة العربية؛ إذ بها سبيل استثمار هذه الأدلة، وبيان كيفية الاستفادة منها[3]؛

---

(١) د/ مصطفى الخِن، د: مصطفى البُغا، د: علي الشربجي، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، ط: دار القلم- دمشق، الرابعة، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م، ١/ ٧، ٨.

(٢) **قال الآمدي** رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما ما منه استمداده فعلم الكلام والعربية والأحكام الشرعية، أما علم الكلام: فلتوقف العلم بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعًا على معرفة الله تعالى وصفاته، وصدق رسوله فيما جاء به، وغير ذلك مما لا يعرف في غير علم الكلام. وأما علم العربية: فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة: الحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف، والإضمار، والمنطوق، والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية. وأما الأحكام الشرعية: فمن جهة أن الناظر في هذا العلم إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية، فلا بد أن يكون عالمًا بحقائقِ الأحكام ليتصور القصد إلى إثباتها ونفيها، وأن يتمكَّن بذلك من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة، وكثرة الشواهد، ويتأهل بالبحث فيها للنظر، والاستدلال. الإحكام للآمدي ١/ ٧، ٨.

(٣) د: محمود عبد الرحمن، تاريخ علم أصول الفقه، ط: دار اليسر، الأولى، ١٤٣٨هـ، ١/ ٣٨.

قال أبو الحسين بن فارس: «تعلم علم اللغة واجب على أهل العلم؛ لئلا يحيدوا في تأليفهم، أو فتياهم عن سنن الاستقراء. قال: وكذلك الحاجة إلى علم العربية، فإنَّ الإعراب هو الفارقُ بين المعاني، ألا ترى إذا قلت: (ما أحسن زيد) لم تُفرق بين التعجب والاستفهام والنفي إلا بالإعراب؟ ونازع الإمام فخر الدين في شرح المفصل في كونهما فرض كفاية؛ لأن فرض الكفاية إذا قام به واحد سقط عن الباقين. قال: واللغة والنحو ليس كذلك، بل يجب في كل عصرٍ أن يقوم به قوم يبلغون حد التواتر؛ لأن معرفة الشرع لا تحصل إلا بواسطة معرفة اللغة والنحو، والعلم بهما لا يحصل إلا بالنقل المتواتر، فإنه لو انتهى النقل فيه إلى حد الآحاد لصار الاستدلال على جملة الشرع استدلالًا بخبر الواحد، فحينئذٍ يصير الشرع مظنونًا لا مقطوعًا، وذلك غير جائز»[1].

وبناء على ما تقدم: يُمكن القول: إن عدم معرفة اللغة العربية أو الإلمام بقواعدها، والإحاطة بأساليبها لا يُمكِّن الفقيه أو الأصولي مِن فهم معاني النصوص الشرعية مِن كتابٍ وسنةٍ فهمًا صحيحًا دقيقًا، والوقوف على دلالات الألفاظ، وبالتالي استنباط الأحكام الشرعية منها.

الفرع الثالث:
التطبيقات الفقهية لأثر تغيُّر الإعراب والتصريف على معنى النص الشرعي

نتناول في هذا الفرع بعضَ النماذجِ التطبيقيةِ لأثر تغيُّر الإعرابِ والتصريفِ على معنى النص الشرعي (الظني الدلالة)؛ لكونه أحد الاحتمالات الواردة على معنى النص الشرعي (الظني الدلالة)؛ مُبينًا كيف دل الاحتمال على الحكم الفقهي، مع ذكر أقوال الفقهاء في كل مسألةٍ؛ مُظهرًا -مِن خلال عرض المسألة محل البحث بصورةٍ مقارنة- مدى تمسك كل فريقٍ مِن الفقهاء بإحدى الاحتمالات الواردة على معنى النص الشرعي (الظني الدلالة)، مما ترتب عليه اختلاف الفقهاء قديمًا وحديثًا، وإليك البيان:

(١) البحر المحيط للزركشي ٢/ ٢٢٨.

أولا: أثر تغيُّر الإعراب على معنى النص الشرعي

المسألة الأولى: فرض الرجلين في الوضوء

تحرير محل النزاع:

١- **محل الاتفاق:** اتفق الفقهاء على أن الرجلين مِن أعضاء الوضوء.

٢- **محل الخلاف:** واختلفوا في نوع طهارتهما، فقال قوم: طهارتهما الغسل، وهم الجمهور، وقال قوم: فرضهما المسح، وقال قوم: بل طهارتهما تجوز بالنوعين: الغسل والمسح، وأن ذلك راجع إلى اختيار المكلف.

٣- **سبب الخلاف:** وسبب اختلافهم القراءتان المشهورتان في آية الوضوء: أعني قراءة مَن قرأ (وأرجلَكم) بالنصب عطفًا على المغسول، وقراءة مَن قرأ: (وأرجلِكم) بالخفض عطفًا على الممسوح[1]؛ وذلك أن قراءة النصب ظاهرة في الغسل، وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك في الغسل، فمن ذهب إلى أن فرضهما واحد مِن هاتين الطهارتين على التعيين إما الغسل، وإما المسح ذهب إلى ترجيح ظاهر إحدى القراءتين على القراءة الثانية، وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية إلى معنى ظاهر القراءة التي ترجحت عنده، ومَن اعتقد أن دلالة كل واحدة مِن القراءتين على ظاهرها على السواء، وأنه ليست إحداهما على ظاهرها أدل

---

(١) قال ابن العربي: «قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾: ثبتت القراءة فيها بثلاث روايات: الرفع: قرأ به نافع، رواه عنه الوليد بن مسلم، وهي قراءة الأعمش والحسن. والنصب: روى أبو عبد الرحمن السلمي قال: قرأ عليٌّ الحسن أو الحسين فقرأ قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فسمع عليٌّ ذلك، وكان يقضي بين الناس، فقال: وأرجلكم بالنصب، هذا من مقدم الكلام ومؤخره، وقرأ ابن عباس مثله، وقرأ أنس وعلقمة وأبو جعفر بالخفض. وقال موسى بن أنس لأنس: يا أبا حمزة، إن الحجاج خطبنا بالأهواز ونحن معه، فذكر الطهور، فقال: اغسلوا حتى ذكر الرجلين، وغسلهما، وغسل العراقيب والعراقب، فقال أنس: صدق الله وكذب الحجاج. قال الله سبحانه: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلِكم)، قال: فكان أنس إذا مسح قدميه بلهما، وقال: نزل القرآن بالمسح، وجاءت السنة بالغسل. وعن ابن عباس وقتادة: افترض الله مسحين وغسلين، وبه قال عكرمة، والشعبي. وقال: ما كان عليه الغسل جعل عليه التيمم، وما كان عليه المسح أسقط. واختار الطبري التخيير بين الغسل والمسح، وجعل القراءتين كالروايتين في الخبر يعمل بهما إذا لم يتناقضا». أحكام القرآن لابن العربي، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الثالثة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٢م، ٢/ ٧٠، ٧١.

مِـن الثانيـة علـى ظاهرهـا أيضًا جعل ذلـك مِـن الواجب المخيـر[1]، ككفـارة اليمين وغير ذلك[2].

آراء الفقهاء في المسألة:

اختلف الفقهاء في غسل الرجلين، أو مسحهما على أربعة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء مِن الحنفية والمالكية والشـافعية والحنابلة إلى أن مِن أركان الوضوء غسـل الرجلين الظاهرتين السليمتين -غير المستورتين بخفٍّ أو جبيرةٍ- إلى الكعبين مرة واحدة.

القـول الثـاني: فـرض الرجلين المسـح دون الغسـل: ورُوي ذلك عن علـي، وابن عباس، وأنس، والشعبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

القـول الثالـث: ذهب الحسـن البصـري والجبائي وابـن جرير الـطبري في إحدى الروايات عنه إلى أن المتوضئ مخيَّر بين غسل الرجلين ومسحهما.

القول الرابع: ذهب بعض أهل الظاهر إلى وجوب الجمع بين الغسل والمسح[1].

---

(١) **الواجـب المخيـر:** هـو إيجاب شـيء مبهم من أشـياءَ محصـورة، كخصال الكفـارة، وجزاء الصيـد، وهو جائز عـقلًا خلافًـا لبعض المعتزلة، حيث ذهب إلى امتناعه عقلًا زاعمًا لزوم اجتمـاع النقيضين لتناقض الوجوب والتخيير جـهلًا منهـم بالفرق بين ما هو واجب وما هو مخير. البحر المحيط للزركشي ١/ ٢٤٦، الإحكام للآمدي ١/ ١٠٠، المحصول للرازي ٢/ ١٦٨.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٢١، ٢٢.

(١) السرخسـي: المبسـوط، ط: دار المعرفـة- بيـروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، ١/ ٨، أبو الفضـل الحنفي: الاختيار لتعليـل المختـار، ط: مطبعـة الحلبي- القاهـرة، ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م، ١/ ٧، الزَّبيدي: الجوهرة النيـرة، ط: المطبعة الخيريـة، الأولى، ١٣٢٢هـ، ١/ ٣، ٤، الكاسـاني: بدائع الصنائع في ترتيب الشـرائع، ط: دار الكتـب العلمية، الثانية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ١/ ٥، ٦، بدايـة المجتهـد ١/ ٢١، ٢٢، القرافي: الذخيرة، ط: دار الغـرب الإسلامي- بيروت، الأولـى، ١٩٩٤م، تـح: محمـد حجـي، ١/ ٢٦٨، ٢٦٩، المـواق: التاج والإكليـل لمختصر خليـل، ط: دار الكتب العلميـة، الأولـى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٤م، ١/ ٣٠٦، ٣٠٧، عليش: منح الجليل شـرح مختصر خليـل، ط: دار الفكر- بيروت، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، ١/ ٨١، ٨٢، الشيرازي: المهذب، ط: دار الكتب العلمية، ١/ ٤١، ٤٢، العمراني: البيان في مذهب الإمام الشـافعي، ط: دار المنهاج، جدة، الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، تح: قاسـم محمد النوري، ١/ ١٣٠، النـووي: روضـة الطالبين وعمـدة المفتين، ط: المكتب الإسلامي- بيـروت، الثالثة، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م، تح: زهير الشـاويش، ١/ ٥٤، الشـربيني: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، ١/ ١٧٧، ١٧٨، الكلـوذاني: الهدايـة علـى مذهـب الإمام أحمد، ط: مؤسسـة غـراس، الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، تح: عبد اللطيف هميم، ماهر ياسـين الفحل، ١/ ٥٤، ابن قدامة: الكافي في فقه الإمام أحمد، ط: دار الكتب العلميـة، الأولـى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ١/ ٦٦، ٦٧، بهاء الدين المقدسـي: العدة شـرح العمـدة، ط: دار الحديث- القاهـرة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٢م، ١/ ٣٢، ابن مفلح: المبدع في شـرح المقنـع، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى،

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحاب القول الأول على أن فرض الرجلين في الوضوء الغسل بأدلةٍ من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، وذلك على النحو التالي:

أولًا: الكتاب:

قال تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ** ﴾ [المائدة: ١].

وجه الدلالة: قراءة نصب ﴿ **وَأَرْجُلَكُمْ** ﴾ في الآية الكريمة، فأرجلكم معطوفة على ﴿ **وُجُوهَكُمْ** ﴾، والعامل فيها الفعل في قوله تعالى: ﴿ **فَٱغْسِلُواْ** ﴾، والعطف على نية تكرار العامل، فكأنه قال: واغسلوا أرجلَكم، فيصير المعنى المراد: فاغسلوا وجوهَكم وأيديَكم إلى المرافق، وأرجلَكم إلى الكعبين، وامسحوا برؤوسِكم على التقديم والتأخير، وأما مَن قرأ بالجر بالعطف على الرؤوس: فلأن الأرجل مِن بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تُغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المنهي عنه، فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها[1].

ثانيًا: السُّنَّة النبوية المطهرة:

١- عن عبد الله بن عمرو قال: تخلف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنا في سفرةٍ سافرناها، فأدركنا، وقد أرهقنا العصر، فجعلنا نتوضأ، ونمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: «**ويل للأعقاب من النار**» مرتين أو ثلاثًا[2].

وجه الدلالة: هذا الحديث برواياته المتعددة دليلٌ على أنَّ فرض الرجلين الغسل دون غيره، وهو مذهب أئمة الفتوى، فالوعيد لا يتعلق إلا بترك فرض، وشأن المسح

١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ١/ ٩١، ٩٢، ابن حزم: المحلى بالآثار، ط: دار الفكر- بيروت، ١/ ٣٠١: ٣٠٣، الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ط: دار ابن حزم، الأولى، ١/ ٥٥، محمد صديق خان: الروضة الندية شرح الدرر البهية، ط: دار المعرفة، ١/ ٣٩: ٤١.

(١) النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ط: دار الكلم الطيب- بيروت، الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، تح: يوسف علي بديوي، ١/ ٤٣٠، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ط: دار الكتب المصرية- القاهرة، الثانية، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م، تح: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، ٦/ ٩٢، ٩٣، الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ط: مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، تح: أحمد محمد شاكر، ١٠/ ٥٧.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» كتاب: الوضوء، باب: غسل الرجلين، ولا يمسح على القدمين (١/ ٤٤) ح (١٦٣). والإمام مسلم في «صحيحه» كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل الرجلين بكمالهما (١/ ٢١٤) ح (٢٤١).

التخفيف، وقراءة النصب مفسرة لقراءة الخفض؛ إذ الخفض على الجوار (يعني الجوار اللفظي؛ قال ابن عبد البر: وقد وجدنا العرب تخفض بالجوار والاتباع على اللفظ بخلاف المعنى، والمراد عندها المعنى)، ولأن فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها الغسل في جميع أحاديث وضوئه، ولأن الإسباغ معناه تمام الوضوء وتبليغه حدوده، والثوب السابغ الكامل[1].

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن قوله: (ونمسح على أرجلنا) قد يتمسك به مَن قال: بجواز المسح على الرجلين، ولا حُجة فيه؛ لما يلي:

أولًا: أن المسح هنا يراد به الغسل، فمن الفاشي المستعمل في أرض الحجاز أن يقولوا: تمسحنا للصلاة: أي توضأنا.

ثانيًا: أن هذا الحديث قد رواه أبو هريرة، فقال: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى رجلًا لم يغسل عقبه، فقال: «**ويل للأعقاب من النار**»[2].

ثالثًا: أننا لو سلمنا أنهم مسحوا لم يضرنا ذلك، ولم تكن فيه حجة لهم؛ لأن ذلك المسح هو الذي توعد عليه بالعقاب، فلا يكون مشروعًا.

رابعًا: أن المراد مِن قوله: (نمسح على أرجلنا) أي: نغسل أرجلنا، وإنما كنى عنه بالمسح؛ لعجلتهم فيه، ومِن العجائب أن ما يجعلونه حجة لمسح الأرجل هو بعينه حجة للغسل عند السلف، حتى إن بعضهم توهم منه نسخ المسح[3].

٢- عن حمران مولى عثمان بن عفان أنه رأى عثمان بن عفان دعا بوضوء، فأفرغ على يديه من إنائه، فغسلهما ثلاث مرات، ثم أدخل يمينه في الوضوء، ثم تمضمض واستنشق واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ويديه إلى المرفقين ثلاثًا، ثم مسح برأسه، ثم غسل كل رجل ثلاثًا، ثم قال: رأيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتوضأ نحو وضوئي هذا،

(١) شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسمى: إكمال المُعلِم بفوائد مسلم، ط: دار الوفاء للطباعة، مصر، الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، تح: د/ يحيى إسماعيل، ٢/ ٣٣، محمد أنور شاه، فيض الباري على صحيح البخاري، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ١/ ٣٦٢، شرح صحيح البخاري لابن بطال، ط: مكتبة الرشد، الرياض، الثانية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، تح: ياسر بن إبراهيم، ١/ ٢٥٦.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه» كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل الرجلين بكمالهما (١/ ٢١٥)، ح (٢٤٢).

(٣) فيض الباري على صحيح البخاري ١/ ٢٤٢، ٣٦٢.

وقال: «**مَن توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر الله له ما تقدم مِن ذنبه**»[1].

وجه الدلالة: هذا الحديث يدلُّ على وجوب غسل الرجلين، وأن فرضهما في الوضوء الغسل، لا المسح، ومعلوم أن الغسل مخالف للمسح، ويدلُّ على صحة هذا أن جميع مَن وصف وضوء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مواطنَ مختلفة وعلى صفات متعددة متفقون على غسل الرجلين[2].

٣- عن أبي أمامة قال: قال عمرو بن عبسة: كنت وأنا في الجاهلية أظن أن الناس على ضلالة، وأنهم ليسوا على شيء وهم يعبدون الأوثان، فسمعت برجل بمكة يخبر أخبارًا... «**ثم يغسل قدميه إلى الكعبين، إلا خرت خطايا رجليه من أنامله مع الماء، فإن هو قام فصلى، فحمد الله وأثنى عليه ومجده بالذي هو له أهل، وفرغ قلبه لله، إلا انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه**»[3].

وجه الدلالة: إذا توضَّأ العبد المسلم للصلاة، فغسل وجهه خرجت مِن وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء، فإذا غسل يديه خرجت مِن يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء، فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه، فهذا يدل على أن الرجلين فرضهما الغسل؛ لأن فرضهما لو كان المسح لم يكن في غسلهما ثواب، ألا ترى أن الرأس الذي فرضه المسح لا ثواب في غسله[4].

٤- عن يزيد بن عمرو المعافري قال: سمعت أبا عبد الرحمن الحبلي يقول: «**رأيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه**»[5].

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» كتاب: الوضوء، باب: المضمضة في الوضوء (١/ ٤٤) ح (١٦٤).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال، ١/ ٢٥٤، ٢٥٧، النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الثانية، ١٣٩٢هـ، ٣/ ١٢٩.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه» كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: إسلام عمرو بن عبسة (١/ ٥٦٩) ح (٨٣٢).

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال، ١/ ٢٥٧، الشوكاني، نيل الأوطار، ط: دار الحديث- مصر، الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، تح: عصام الدين الصبابطي، ١/ ١٨٦.

(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» كتاب: الطهارة، باب: كيفية التخليل (١/ ١٢٤)، ح (٣٦٠). حديث حسن صحيح، ابن الملقن: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ط: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، الأولى،١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، تح: مصطفى أبو الغيط، عبد الله بن سليمان، ياسر بن كمال،

وجه الدلالة: في هذا دلالة على أن الله تعالى أمر بغسلهما؛ لأن الرجلين عضوان محدودان، فكان واجبهما الغسل كاليدين، ولأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه، وهذا يدل على وجوب الغسل، فإن الممسوح لا يحتاج إلى الاستيعاب والدلك[1].

ثالثًا: الإجماع: كما استدل أصحاب القول الأول على أنَّ فرض الرجلين في الوضوء الغسل بالإجماع، ووجهه: أنه ثبت غسل الرجلين في الوضوء بالإجماع[2]؛ قال عبد الرحمن بن أبي ليلى: أجمع أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على غسل القدمين، ولم يثبت خلاف هذا عن أحد يعتد به في الإجماع[3].

قال الكاساني: «وقد ثبت بالتواتر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غسل رجليه في الوضوء، لا يجحده مسلم، فكان قوله وفعله بيان المراد بالآية، فثبت بالدلائل المتصلة والمنفصلة أن الأرجل في الآية معطوفة على المغسول لا على الممسوح، فكان وظيفتها الغسل لا المسح»[4].

قال الماوردي: «غسل الرجلين في الوضوء مجمع عليه بنص الكتاب والسنة، وفرضهما عند كافة الفقهاء الغسل دون المسح»[5].

رابعًا: المعقول: كما استدل أصحاب القول الأول على أنَّ فرض الرجلين في الوضوء الغسل بالمعقول من وجهين:

الأول: أن الغسل أشدُّ مناسبةً للقدمين مِن المسح، كما أنَّ المسح أشدُّ مناسبةً للرأس مِن الغسل؛ إذ كانت القدمان لا ينفى دنسهما غالبًا إلا بالغسل، وينفى دنس

٢/ ٢٢٨، ابن حجر العسقلاني: إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة، الأولى، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤م، تح: مركز خدمة السنة والسيرة، ١٣/ ١٧٧.

(١) الصنعاني: سبل السلام، ط: دار الحديث، ١/ ٦٧، بدر الدين العيني، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، ط: وزارة الشؤون الإسلامية، قطر، الأولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، تح: ياسر بن إبراهيم، ١/ ٣٢٠.

(٢) **قال النووي:** «أما حكم المسألة: فقد أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين، ولم يخالف في ذلك مَن يُعتد به، كذا ذكره الشيخ أبو حامد وغيره». المجموع شرح المهذب، ط: دار الفكر، ١/ ٤١٧.

(٣) ابن قدامة: المغني، ط: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م، ١/ ٩٨، شرح النووي على مسلم ٣/ ١٢٩.

(٤) بدائع الصنائع ١/ ٦.

(٥) الماوردي: الحاوي الكبير، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، تح: الشيخ/ علي محمد معوض، الشيخ/ عادل أحمد عبد الموجود، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، ١/ ١٢٣.

الـرأس بالمسـح، وذلك أيضًا غالـب، والمصالـح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسـبابًا للعبـادات المفروضة حتى يكون الشـرع لاحظ فيهما معنييـن: معنى مصلحيًّا، ومعنى عباديًّـا (وأعني بالمصلحي: ما رجع إلى الأمور المحسوسـة، وبالعبادي: ما رجع إلى زكاة النفس)[1].

الثاني: أن في تحديده بالكعبين دليلًا على أنه أراد الغسل، فإن المسح ليس بمحدود[2].

أدلة القول الثاني: اسـتدل أصحاب القول الثاني علـى أنَّ فرض الرجلين في الوضوء المسح دون الغسل بأدلةٍ من الكتاب، والسنة، والمعقول، والقياس. وذلك على النحو التالي:

أولًا: الكتاب:

قـال تعالـى: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُـوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِـلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ** ﴾ [المائدة: ٦].

وجـه الدلالـة: أن القـرآن نـزل بالمسـح، قـال تعالـى: ﴿ **وَٱمْسَـحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ** ﴾، وسـواء قـرئ بخفـض اللام أو بفتحها هي على كل حـال عطف على الـرؤوس: إمـا على اللفـظ، وإما على الموضـع، لا يجوز غير ذلك؛ لأنـه لا يجوز أن يُحـال بين المعطوف والمعطوف عليه بقضية مبتـدأة. وهكذا جاء عن ابن عباس: نزل القرآن بالمسح -يعني في الرجلين في الوضوء- وقد قال بالمسح على الرجلين جماعة من السـلف، منهم: علي بن أبي طالب، وابن عباس، والحسـن، وعكرمة، والشـعبي، وجماعة غيرهم، ورويت في ذلك آثار[3].

وقد نوقش هذا الاستدلال بما يلي:

١ - أنـه قد ثبت رجوعهم عن ذلك[4]؛ قال النـووي: «اختلف الناس على مذاهب: فذهـب جميع الفقهـاء من أهل الفتـوى في الأعصار والأمصار إلى أن الواجب غسـل

(١) بداية المجتهد ١/ ٢٢، ٢٣.

(٢) المغني ١/ ٩٩.

(٣) المحلى ١/ ٣٠١.

(٤) **قـال ابـن قدامة**: «وأما الآية فقد روى عكرمة عن ابن عباس: أنه كان يقرأ ﴿ **وَأَرْجُلَكُمْ** ﴾ قال: عاد إلى الغسـل. ورُوي عـن علي وابن مسـعود والشـعبي أنهم كانـوا يقرؤونها كذلك، وروى ذلك كله سـعيد، وهي قـراءة جماعة مِن القراء، منهم ابن عامر، فتكون معطوفة على اليدين في الغسل. ومَن قرأها بالجر فللمجاورة». المغني ١/ ٩٩.

القدمين مع الكعبين، ولا يجزئ مسحهما، ولا يجب المسح مع الغسل، ولم يثبت خلاف هذا عن أحدٍ يُعتدُّ به في الإجماع، قال الحافظ في الفتح: ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلا عن علي، وابن عباس، وأنس، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك»[1].

٢- أن الجر على مجاورة الرؤوس مع أن الأرجل منصوبة، وهذا مشهور في لغة العرب، وفيه أشعار كثيرة مشهورة، وفيه من منثور كلامهم كثير: من ذلك قولهم: هذا جحر ضب خربٍ؛ بجر خربٍ على جوار ضب، وهو مرفوع صفة لجحر، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ**﴾ [هود: ٢٦]، فجر أليمًا على جوار يوم، وهو منصوب صفة لعذاب. **فإن قيل: إنما يصح الإتباع إذا لم يكن هناك واو، فإن كانت لم يصح، والآية فيها واو. قلنا:** هذا غلط، فإن الإتباع مع الواو مشهور في أشعارهم، من ذلك ما أنشدوه:

لم يبْقَ إلا أسيرٌ غيرُ منفلتٍ ... وموثقٍ في عقال الأسر مكبول

فخفض موثقًا؛ لمجاورته منفلت، وهو مرفوع معطوف على أسير. **فإن قالوا: الاتباع إنما يكون فيما لا لبس فيه، وهذا فيه لبس. قلنا:** لا لبس هنا؛ لأنه حدد بالكعبين، والمسح لا يكون إلى الكعبين بالاتفاق.

٣- أن قراءتي الجر والنصب يتعادلان، والسنة بينت ورجحت الغسل فتعين.

٤- ما ذكره جماعات منهم الشيخ أبو حامد، والدارمي، والماوردي، والقاضي أبو الطيب، وآخرون، ونقله أبو حامد في باب المسح على الخف عن الأصحاب أن الجر محمول على مسح الخف، والنصب على الغسل إذا لم يكن خف.

٥- أنه لو ثبت أن المراد بالآية المسح لحمل المسح على الغسل جمعًا بين الأدلة والقراءتين؛ لأن المسح يُطلق على الغسل، كذا نقله جماعات من أئمة اللغة: منهم أبو زيد الأنصاري، وابن قتيبة، وآخرون، وقال أبو علي الفارسي: العرب تسمي خفيف الغسل مسحًا[2].

(١) نيل الأوطار ١/ ٢١٢.
(٢) المجموع ١/ ٤٢١.

ثانيًا: السنة النبوية المطهرة:

١- عن همام حدثنا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن علي بن يحيى بن خلاد، عن أبيه، عن عمه رفاعة بن رافع أنه كان جالسًا عند رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فذكر الحديث في صلاة الرجل، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله به: يغسل وجهه، ويديه إلى المرفقين، ويمسح رأسه، ورجليه إلى الكعبين**»[(١)].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث فصَّل أعمال الوضوء، وفيه بيان أن فرض الرجلين في الوضوء المسح لا الغسل؛ لما ثبت من قوله وفعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[(٢)].

وقد نوقش هذا الاستدلال بما يلي:

١- أن حديث رفاعة إن صح فلا ينتهض لمعارضة ما أسلفنا، فوجب تأويله لمثل ما ذكرنا في الآية[(٣)].

٢- أن ذكر الوضوء على وجه التفصيل انفرد به همام عن إسحاق فيما وقفت عليه، وحديث المسيء في صلاته في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وفيه ذكر الوضوء بلفظ: «**إذا قمت إلى الصلاة، فأسبغ الوضوء**»، ولم يفصل تفصيل همام[(٤)].

ثالثًا: المعقول: كما استدل أصحاب القول الثاني على أن فرض الرجلين في الوضوء المسح بالمعقول، ووجهه: أن في عطفه على الرأس دليلًا على أنه أراد حقيقة المسح.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأنهما افترقا من وجوهٍ:

أحدها: أن الممسوح في الرأس شعر يشق غسله، والرجلان بخلاف ذلك، فهما أشبه بالمغسولات. والثاني: أنهما محدودان بحدٍّ ينتهي إليه، فأشبها اليدين.

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» كتاب: الطهارة، باب: التسمية في الوضوء (١/ ٧٣) ح (١٩٧)، والطبراني في «المعجم الكبير، باب: الراء، باب: رفاعة بن رافع الزرقي الأنصاري (٥/ ٣٧)، ح (٤٥٢٥). حديث حسن، السيوطي: السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير، ط: دار الصديق، مؤسسة الريان، الثالثة، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م، ١/ ١٩٦، ابن عبد الهادي الحنبلي: تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، ط: أضواء السلف- الرياض، الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، تح: سامي بن محمد بن جاد الله، عبد العزيز بن ناصر الخباني، ٢/ ١٢٧.

(٢) المحلى ١/ ٣٠١.

(٣) نيل الأوطار ١/ ٢١٣، المجموع ١/ ٤١٩، ٤٢٠.

(٤) أبو عمر دبيان، موسوعة أحكام الطهارة، ط: مكتبة الرشد- الرياض، الثالثة، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ١٠/ ٥٦٠

والثالث: أنهما معرضتان للخبث؛ لكونهما يوطأ بهما على الأرض، بخلاف الرأس[1].

رابعًا: القياس: كما استدل أصحاب القول الثاني على أن فرض الرجلين في الوضوء المسح بالقياس، ووجهه: قياس الرجلين على الرأس في وجوب المسح.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن قياسهم على الرأس منتقض برِجل الجُنب، فإنه يسقط فرضها في التيمم، ولا يجزئ مسحًا بالاتفاق[2].

أدلة القول الثالث: استدل أصحاب القول الثالث على أن المتوضئ مخير بين غسل الرجلين ومسحهما بأدلةٍ من الكتاب والسنة والمعقول على النحو التالي:

أولًا: الكتاب:

قال تعالى: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ** ﴾ [المائدة: ٦].

وجه الدلالة: أن المتوضئ مخيَّر بين المسح والغسل؛ عملًا بظاهر الآية الكريمة[3].

ثانيًا: السنة النبوية المطهرة:

عن ابن عباس أنه قال: «**توضأ رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فأدخل يده في الإناء فاستنشق ومضمض مرة واحدة، ثم أدخلها فصب على وجهه مرة، وعلى يده مرة، ومسح برأسه، وأذنيه مرة، ثم أخذ بملء كفيه ماء فرش على قدميه وهو منتعل**»[4].

وجه الدلالة: هذا الحديث يدلُّ على أن الأمر على التخيير، فمن أراد الوضوء له أن يغسل الرجلين، أو يمسح عليهما، ولا خلاف بين القائلين بالمسح على الرجلين أن ذلك على ظهورهما لا على بطونهما[5].

(١) المغني ١/ ٩٩.

(٢) المجموع ١/ ٤١٩، ٤٢٠.

(٣) المغني ١/ ٩٩.

(٤) معرفة السنن والآثار، كتاب: الطهارة، باب: الاختيار في مسح الرأس وما جاء في غسل الرجلين (١/ ٢٩١)، ح (٦٧٨)، والطهور للقاسم بن سلام، باب: سنة الوضوء في الواحدة لا يزاد عليها (١/ ١٨٤)، ح (١٠٥). في إسناده مقال، **قال ابن التركماني**: «وهشام بن سعد ليس بالحافظ جدًّا، فلا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات الأثبات، وكيف وهم عدد وهو واحد؟!». الجوهر النقي على سنن البيهقي، ط: دار الفكر، ١/ ٧١، ٧٢.

(٥) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار ١/ ٣٠٧، ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب، ١٣٨٧هـ، تح: مصطفى العلوي، محمد البكري، ٢٤/ ٢٥٦.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن المراد الغسل الخفيف؛ ولذلك قال: أخذ ملء كفٍ من ماءٍ، فرش على قدميه، والمسح يكون بالبلل لا برش الماء[١].

ثالثًا: المعقول: كما استدل أصحاب القول الثالث على أن المتوضئ مخيَّر بين غسل الرجلين ومسحهما بالمعقول، ووجهه: أن الفرض المسح لا يمنع من غسل القدم، ولكنه لا يوجبه، وإنما يرى أن المسح كافٍ في الواجب، فإن غسل قدمه فلا بأس[٢].

وقد نوقش هذا الاستدلال: بما قاله ابن عبد البر: «واختلفوا فيمن مسح قدميه، فاليقين ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه، وقد اتفقوا أن الفرائض إنما يصلح أداؤها باليقين، وإذا جاز عند مَن قال بالمسح على القدمين أن يكون مَن غسل قدميه قد أدَّى الفرض عنده، فالقول في هذا الحال بالاتفاق هو اليقين»[٣].

أدلة القول الرابع: استدل أصحاب القول الرابع على وجوب الجمع بين الغسل والمسح بالمعقول، ووجهه: أن القراءتين في آيةٍ واحدةٍ بمنزلة آيتين، فيجب العمل بهما جميعًا ما أمكن، وأمكن هنا لعدم التنافي؛ إذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محلٍّ واحد، فيجب الجمع بينهما.

وقد نوقش هذا الاستدلال: أن قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات، وقراءة الخفض محتملة؛ لأنه يحتمل أنها معطوفة على الرؤوس حقيقة، ومحلها من الإعراب الخفض، ويحتمل أنها معطوفة على الوجه واليدين حقيقة، ومحلها من الإعراب النصب إلا أن خفضها للمجاورة، فكان العمل بقراءة النصب أولى[٤].

الرأي المختار: والذي يترجح في النظر من آراء الفقهاء في المسألة -بعد استعراض أدلة كل رأي- وما ورد عليها من مناقشات هو ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول:

(١) المغني ١/ ٩٩، ١٠٠.
(٢) موسوعة أحكام الطهارة ١٠/ ٥٦٧.
(٣) التمهيد ٢٤/ ٢٥٦.
(٤) بدائع الصنائع ١/ ٦، المجموع ١/ ٤١٧.

أن مِن أركان الوضوء غسلَ الرجلين الظاهرتين السليمتين -غير المستورتين بخفٍّ، أو جبيرةٍ- إلى الكعبين مرةً واحدة، ولا يكفي في ذلك مسحهما؛ لما استدلوا به على مذهبهم؛ حيث إن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ويل للأعقاب من النار**» نص في محل النزاع[1].

مما سبق يُمكن القول: إن النص محل الاحتمال هو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، **وأن الاحتمال الوارد على معنى النص الشرعي (الظني الدلالة): هو تغيُّر الإعراب، وبيانه:** في لفظ (أرجلكم)؛ حيث ورد فيه ثلاثة أوجه للإعراب ترتب عليها ثلاث قراءات منها: قراءتان متواترتان[2] وواحدة شاذة[3]، أما المتواترتان: **أحدهما:** (أرجلَكم) (بفتح اللام)، بالنصب عطفًا على المغسول في قوله تعالى: ﴿**فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ**﴾، ويصبح معنى النص بذلك: «فاغسلوا وجوهَكم وأيديَكم إلى المرافق وأرجلَكم إلى الكعبين». وهذه قراءة نافع، وابن عامر، والكسائي، وقرأ بها كذلك عاصم في رواية حفص عنه، وجعلوا العامل في النصب (اغسلوا)[4].

ثانيهما: «وأرجلِكم» (بالكسر) عطفًا على الممسوح في قوله تعالى: ﴿**وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ**﴾، وهذه قراءة ابن كثير، وحمزة، وأبي عمرو، وعاصم في رواية أبي بكر، وجعلوا عامل الخفض أقرب العاملين وهو ﴿**وَٱمْسَحُواْ**﴾[5]، ويصير معنى النص بذلك عندهم: «وامسحوا برؤوسِكم وامسحوا أرجلكم إلى الكعبين».

---

(١) موسوعة أحكام الطهارة ١٠/ ٥٦٧.

(٢) **القراءة المتواترة:** هي كل قراءة وافقت العربية مطلقًا، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرًا، وتواتر نقلها. ابن الجزري: منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٩٩٩م، ١/ ١٨.

(٣) **القراءة الشاذة:** هي كل ما وافق العربية، وصح سنده، وخالف الرسم العثماني. المرجع السابق ١/ ١٩.

(٤) العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ط: عيسى الحلبي، تح: علي محمد البجاوي، ١/ ٤٢٢، ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ط: دار المعارف- مصر، الثانية، ١٤٠٠هـ، ١/ ٢٤٢، ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، ط: دار الشروق- بيروت، الرابعة، ١٤٠١هـ، ١/ ١٢٩.

(٥) التبيان للعكبري ١/ ٤٢٢، السبعة في القراءات لابن مجاهد ١/ ٢٤٢، ٢٤٣، الحجة في القراءات لابن خالويه ١/ ١٩٢.

وأما الشـاذة: «وأرجلُكم» (بالرفع)، فهي مبتدأ لخبر محذوف، ويصير معنى النص بذلـك: «وأرجلكـم واجب غسـلها، أو مفروض غسـلُها، أو مغسـولة كغيرها، ونحو ذلك». وهذه قراءة الحسن البصري، وسليمان، والأعمش[1].

دلالـة الاحتمال على الحكم الفقهـي: إذا ثبت الاحتمال في النص السـابق فقد غيَّر معنـاه، وجعل دلالته على الحكم دلالةً ظنية، وأوقع خلافًا بين الفقهاء في حكم غسـل الرجلين في الوضوء على أقوالٍ تم بيانها آنفًا[2].

المسألة الثانية: حكم العمرة[3]

تحرير محل النزاع:

١- محل الاتفاق: اتفق الفقهاء على وجوب الحج؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** ﴾ [آل عمران: ٩٧].

٢- محل الخلاف: واختلفوا في حكم النسك الذي هو العمرة، هل هي واجبة أم سنة؟

٣- سبب الخلاف: تعارض الآثار في هذا الباب، وتردد الأمر بالتمام بين أن يقتضي الوجوب أم لا يقتضيه[4].

آراء الفقهاء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم العمرة: هل هي واجبة أم سنة؟ على قولين:

---

(١) ابـن جني، المحتسـب، ط: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشـؤون الإسلاميـة، ١٩٩٩م، ١/ ٢٠٨، التبيان للعكبري ١/ ٤٢٢، الزمخشـري: الكشـاف عن حقائـق غوامض التنزيـل، ط: دار الكتاب العربي- بيـروت، الثالثة، ١٤٠٧هـ، ١/ ٦١١، الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٩١.

(٢) **قـال ابـن العربي:** «وجملة القول في ذلك أن الله سـبحانه عطـف الرجلين على الرأس، فقـد ينصب على خلاف إعـراب الرأس، أو يخفض مثله، والقرآن نزل بلغة العرب، وأصحابه رءوسـهم وعلماؤهم لغةً وشـرعًا. وقد اختلفوا في ذلـك، فـدل على أن المسـألة محتملة لغةً محتملة شـرعًا، لكن تعضد حالـة النصب على حالة الخفـض بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غسـل وما مسـح قط، وبأنه رأى قومًا تلوح أعقابهم، فقال: ((**ويل للأعقاب من النار**)) أحكام القرآن ٢/ ٧١.

(٣) **العمرة لغةً: الزيارة؛ يقال: اعتمر فلان فلانًا: إذا زاره، وشـرعًا:** زيارة البيت على وجه مخصوص. قيل: سـميت عمـرة لأنهـا تفعل في العمر كله، وقيل: لأنها تفعل في الموضـع العامر. الصحاح ٢/ ٧٥٧، المحكم والمحيط الأعظم ٢/ ١٥٠، تبيين الحقائق ٢/ ٨٢.

(٤) بداية المجتهد ٢/ ٨٨.

القـول الأول: ذهب الشـافعي في الجديـد، والحنابلة في الصحيـح عندهم، إلى أنها واجبـة[1]، ورُوي ذلـك عن عمـر، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وسـعيد بن المسـيب، وسـعيد بن جبيـر، وعطاء، وطـاوس، ومجاهد، والحسـن، وابن سـيرين، والشعبي. وبه قال الثوري، وإسحاق.

القول الثاني: ذهب الإمام أبو حنيفة، وبه قال مالك، والشـافعي في القديم، والرواية الثانية عند الحنابلة، ورُوي ذلك عن ابن مسعود، وأبي ثور، إلى أنها ليست واجبة[2].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحابُ القول الأول على أنَّ حكم العمرة فرضٌ كالحج بأدلةٍ من الكتاب، والسنة، والإجماع، وذلك على النحو التالي:

---

(١) **الواجب في اصطلاح الأصوليين**: ما ذُمَّ تاركه شرعًا مطلقًا. فهل يوجد فرق بين «الواجب» و«الفرض»؟

اتفق العلماء -من حيث اللغة- على أن مفهوم هذين اللفظين -الفرض والواجب- مختلف، ومعناهما متباين:

فالفـرض لغـة: التقدير والحز والقطـع. والواجب لغة: السـاقط والثابت. أما من جهة الشـرع فقد اختلـف العلماء في الفرض والواجب هل هما مترادفان أو مختلفان؟ على مذهبين:

المذهـب الأول: أن الفـرض والواجب غيرُ مترادفين، بل يدلانِ على معنيين مختلفيـن. ذهب إلى ذلك الحنفية، وهو روايـة عـن الإمام أحمد، وهـو اختيار القاضي أبي يعلى، والحلـواني، وحكاه ابن عقيل عن كثير مـن الحنابلة، فيكون الفـرض اسـمًا لما ثبت وجوبـه بطريق مقطوع به، أي: أن الفـرض: ما ثبت حكمه بدليل قطعي، مثـل: الآية التي قطع بدلالتهـا علـى الحكـم، والحديث المتواتر الذي قطـع بدلالته على الحكـم، والإجماع الصريح الذي نقـل إلينا نقلًا متواترًا. والواجب هو: اسمٌ لما ثبت من طريق غير مقطوع به؛ أي أن الواجب ما ثبت حكمه بدليل ظني كخبر الواحد، والقياس، والإجماع السكوتي، ودلالات الألفاظ الظنية.

المذهب الثاني: أن الفرض والواجب مترادفانِ، أي: أنهما اسـمان لمسـمى واحد، ولفظان يطلقان على مدلول واحد، وهـو: الفعـل الذي ذم تاركه شـرعًا مطلقًا، أو هو: طلب الشـارع المقتضي فعل المكلف طلبًا جازمًا، سـواء كان هذا الطلـب بدليـل ظني أو قطعـي. ذهب إلى ذلـك كثير من العلمـاء. عبد الكريم النملـة: المهذب في علـم أصول الفقه المقارن، ط: مكتبة الرشد- الرياض، الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، ١/ ١٤٧: ١٥٣.

(٢) بدائـع الصنائـع ٢/ ٢٢٦، الرازي: تحفة الملوك، ط: دار البشـائر الإسلامية- بيـروت، الأولى، ١٤١٧هـ، تح: د/ عبـد الله نذيـر، ١/ ١٥٥، ابن عابدين: رد المحتـار على الدر المختار، ط: دار الفكر- بيـروت، الثانية، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ٢/ ٤٧٢، بداية المجتهد ٢/ ٨٧، ٨٨، شـهاب الدين: إرشـاد السـالك إلى أشـرف المسـالك في فقه الإمام مالك، ط: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، الثالثة، ١/ ٤٩، المنشـليلي: خلاصة الجواهر الزكية في فقه المالكية، ط: المجمع الثقافي- أبو ظبي، ٢٠٠٢م، ١/ ٤٤، الشـيرازي: التنبيه في الفقه الشافعي، ط: عالم الكتب، ١/ ٦٩، الشافعي: الأم، ط: دار المعرفة- بيروت، ١٤١٠هـ، ١٩٩٩٠م، ٢/ ١٤٤، ١٤٥، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤/ ١٠، أبـو النجا: زاد المسـتقنع في اختصار المقنـع، ط: دار الوطن- الرياض، تح: عبد الرحمن بن علي العسـكر، ١/ ٨٦، شـمس الدين: الشـرح الكبير على متن المقنع، ط: دار الكتاب العربي، ٣/ ١٦٠، المغني ٣/ ٢١٨، ٢١٩، المحلى ٥/ ١١: ١٣.

أولًا: الكتاب:

قال تعالى: ﴿ **وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ** ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجه الدلالة: في هذه الآية دليلٌ على وجوب العمرة؛ لأنه تعالى أمر بإتمامها كما أمر بإتمام الحج، ومقتضى الأمر الوجوب، ثم عطفها على الحج، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه؛ قال ابن عباس: إنها لقرينة الحج في كتاب الله(١).

ثانيًا: السنة النبوية المطهرة:

١- عن أبي وائل قال: «قال الصُّبَي بن مَعْبَد: أهللت بهما معًا، فقال عمر: «**هديت لسنة نبيك** صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ»(٢).

٢- عن أبي رزين العقيلي أنه أتى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فقال: «**يا رسول الله، إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن، قال: حج عن أبيك واعتمر**»(٣).

٣- عن ابن عمر عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في سؤال جبريل إياه عن الإسلام، فقال: «**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وأن تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتحج وتعتمر، وتغتسل مِن الجنابة، وأن تتم الوضوء، وتصوم رمضان. قال: فإذا فعلت ذلك فأنا مسلم؟ قال: نعم. قال: صدقت**»(٤).

---

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٣٦٨، تفسير الطبري ٣/ ١٥، المغني ٣/ ٢١٨.

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» كتاب: المناسك، باب: الإقران (٣/ ٢٠٧)، ح (١٧٩٨)، والنسائي في «السنن الكبرى» كتاب: المناسك، باب: القران (٤/ ٤١)، ح (٣٦٨٧). إسناده صحيح، الزيلعي: نصب الراية لأحاديث الهداية، ط: مؤسسة الريان للطباعة والنشر- بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، تح: محمد عوامة، ٣/ ١٠٩

(٣) أخرجه الترمذي في «سننه» أبواب: الحج، باب: ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير، والميت (٣/ ٢٦٠)، ح (٩٣٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» كتاب: المناسك، باب: وجوب العمرة (٤/ ٦)، ح (٣٥٨٧). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. الجوزي: التحقيق في أحاديث الخلاف، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤١٥هـ، تح: مسعد عبد الحميد، محمد السعدني، ٢/ ١١٤ (١١٩٩)، نصب الراية ٣/ ١٤٨.

(٤) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» كتاب: المناسك، باب: ذكر البيان أن العمرة فرض وأنها من الإسلام كالحج سواء، إلا أنها تطوع غير فريضة على ما قال بعض العلماء (٤/ ٣٥٦)، ح (٣٠٦٥)، والدارقطني في «سننه» كتاب: الحج، باب: المواقيت (٣/ ٣٤١)، ح (٢٧٠٨). إسناده ثابت صحيح، التحقيق في أحاديث الخلاف ٢/ ١٢٢، ١٢٣، الذهبي: تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، ط: دار الوطن- الرياض، الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، تح: مصطفى أبو الغيط، ٢/ ١٤.

وجه الدلالة من الأحاديث الشريفة: دَلَّت هذه الأحاديث بمنطوقها على وجوب العمرة، وقد عنون شُرَّاح الحديث لهذه الأحاديث وغيرها: باب وجوب العمرة وفضلها، ويكفي في الدلالة على وجوبها في سؤال جبريل عن الإسلام، فوقع فيه «**وأن تحج وتعتمر**»، وإسناده قد أخرجه مسلم، لكن لم يسق لفظه، فالظاهر هو وجوب العمرة[1].

ثالثًا: الإجماع: كما استدل أصحاب القول الأول بالإجماع، ووجهه: أنه قول مَن سمينا من الصحابة، ولا مخالف لهم نعلمه إلا ابن مسعود على اختلاف عنه[2].

أدلة القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني على أن العمرة سنة بأدلةٍ من الكتاب والسنة والقياس والمعقول، وذلك على النحو التالي:

أولًا: الكتاب:

١- قال تعالى: ﴿ **وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ** ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجه الدلالة: تمسك هؤلاء بقراءة «العمرةُ» بالرفع على الابتداء، والواو مستأنفة، والإتمام خاص بالحج دون العمرة، وقيل: تدخل العمرة في الأمر بالتمام إذا دخل فيها[3]؛ **قال الكاساني:** «وأما الآية الكريمة فلا دلالةَ فيها على فرضية العمرة؛ لأنها قُرئت برفع العمرة «والعمرةُ لله»، وأنه كلام تام بنفسه غيرُ معطوف على الأمر بالحج؛ أخبر الله تعالى أن العمرة لله ردًّا لزعم الكفرة؛ لأنهم كانوا يجعلون العمرة للأصنام على ما كانت عبادتهم مِن الإشراك، وأما على قراءة العامة فلا حجة له فيها أيضًا؛ لأن

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط: دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ، ٣/ ٥٩٧، نيل الأوطار ٤/ ٣٧٣، ٣٧٤، المباركفوري: تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، ٣/ ٥٨٤، الوَلَّوي: ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، ط: دار آل بروم للنشر، الأولى، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، ٢٣/ ٢٩٧، ٢٩٨.

(٢) المغني ٣/ ٢١٩، المحلى ٥/ ١١: ١٣.

(٣) **قال النسفي:** «﴿ **وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ** ﴾ وأدوهما تامَّيْنِ بشرائطهما وفرائضهما لوجه الله تعالى بلا توانٍ ولا نقصانٍ، وقيل: الإتمامُ يكون بعد الشروع، فهو دليلٌ على أن مَن شرع فيهما لزمه إتمامهما، وبه نقول: إن العمرة تلزم بالشروع، ولا تمسك للشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالآية على لزوم العمرة؛ لأنه أمر بإتمامها، وقد يؤمر بإتمام الواجب والتطوع، أو إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك، أو أن تفرد لكل واحد منهما سفرًا، أو أن تنفق فيهما حلالًا، أو ألا تتجر معهما». تفسير النسفي ١/ ١٦٧.

فيها أمرًا بإتمام العمرة، وإتمام الشيء يكون بعد الشروع فيه، وبه نقول: إنها بالشروع تصير فريضة»[1].

وقد نوقش هذا الاستدلال: بما قاله أبو جعفر النحاس: ﴿ **وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ** ﴾ والعمرة عطف على الحج، وقراءة الشعبي «والعمرةُ لله» بالرفع شاذَّة بعيدة؛ لأن العمرة يجب أن يكون إعرابها كإعراب الحج، كذا سبيل المعطوف، فإن قيل: رفعها بالابتداء لم تكن في ذلك فائدة؛ لأن العمرة لم تزل لله عَزَّوَجَلَّ، وأيضًا فإنه تخرج العمرة من الإتمام، وقال: مَن احتج للرفع إذا نصبت وجب أن تكون العمرة واجبة. قال أبو جعفر: وهذا الاحتجاج خطأ؛ لأن هذا لا يجب به فرض، وإنما الفرض: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ** ﴾ [آل عمران: ٩٧]»[2].

٢- قال تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا** ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وجه الدلالة: أنه تعالى لم يذكر العمرة؛ لأن مطلق اسم الحج لا يقع على العمرة، فمَن قال: إنها فريضة، فقد زاد على النص، فلا يجوز إلا بدليل[3].

ثانيًا: السنة النبوية المطهرة:

١- عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان**»[4].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث مِن الأحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعديد فرائض الإسلام مِن غير أن يذكر معها العمرة؛ حيث ذُكِر الحج مفردًا، فدل أن العمرة ليست واجبة[5].

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٢٢٦، وينظر أيضًا: تفسير القرطبي ٢/ ٣٦٩، تفسير الطبري ٣/ ١٥، مواهب الجليل ٢/ ٤٦٧

(٢) النحاس، إعراب القرآن، ط: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤٢١هـ، ١/ ١٠٠.

(٣) بدائع الصنائع ٢/ ٢٢٦.

(٤) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» كتاب: الإيمان، باب: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بني الإسلام على خمس**» (١/ ١١)، ح (٨). والإمام مسلم في «صحيحه» كتاب: الإيمان، باب: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بني الإسلام على خمس**»، (١/ ٤٥)، ح (١٦).

(٥) بدائع الصنائع ٢/ ٢٢٦، بداية المجتهد ٢/ ٨٨، مواهب الجليل ٢/ ٤٦٧.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بما قاله ابن حزم: «فحتى لو لم يأتِ هذا الخبر لكان أمر النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وورود القرآن بها شرعًا زائدًا، وفرضًا واردًا مضافًا إلى سائر الشرائع المذكورة، وكلهم يرى النذر فرضًا، والجهاد إذا نزل بالمسلمين فرضًا، وغسل الجنابة فرضًا، والوضوء فرضًا، وليس ذلك مذكورًا في الحديثين المذكورين، ولم يَروا الحديثين المذكورين حجة في سقوط فرض كل ما ذكرنا، فوضح تناقضهم، وفساد مذهبهم في ذلك»[1].

٢- عن الحجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ سُئل عن العمرة أواجبة هي؟ قال: «**لا، وأن تعتمروا هو أفضل**»[2][3].

وجه الدلالة: قول السائل في الحديث (أهي واجبة؟): محمول على الفرض؛ إذ هو الواجب على الإطلاق عملًا، واعتقادًا عينًا، فقول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لا نفي له، وبه نقول[4].

وقد نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

أولًا: بما جاء في نصب الراية: «قال الترمذي: حديث حسن صحيح، قال الشيخ في «الإمام»: هكذا وقع في رواية الكرخي، ووقع في رواية غيره: حديث حسن لا غير، قال شيخنا المنذري: وفي تصحيحه له نظر، فإن الحجاج لم يحتج به الشيخان في «صحيحيهما»، قال ابن حبان: تركه ابن المبارك، ويحيى بن القطان، وابن مهدي، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، والله أعلم، ورواه الدارقطني ثم البيهقي وضعفاه،

(١) المحلى ٥/ ١٣.

(٢) أخرجه الترمذي في «سننه» أبواب: الحج، باب: ما جاء العمرة أواجبة هي أم لا؟ (٣/ ٢٦١)، ح (٩٣١)، والدارقطني في «سننه» كتاب: الحج، باب: المواقيت (٣/ ٣٤٨)، ح (٢٧٢٤). ضعيف الإسناد، التحقيق في أحاديث الخلاف ٢/ ١٢٤، تنقيح التحقيق للذهبي ٢/ ١٥، نصب الراية ٣/ ١٥٠.

(٣) **قال الترمذي:** «هذا حديث حسن صحيح. وهو قول بعض أهل العلم، قالوا: العمرة ليست بواجبة، وكان يقال: هما حجان: الحج الأكبر يوم النحر، والحج الأصغر العمرة. وقال الشافعي: العمرة سنة، لا نعلم أحدًا رخص في تركها، وليس فيها شيء ثابت بأنها تطوع، وقد روي عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بإسناد وهو ضعيف لا تقوم بمثله الحجة، وقد بلغنا عن ابن عباس أنه كان يوجبها. كله كلام الشافعي». سنن الترمذي ٣/ ٢٦١.

(٤) بدائع الصنائع ٢/ ٢٢٧.

قـال الدارقطنـي: الحجاج بن أرطاة لا يحتج به، وقـد رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر موقوفًا، وقال البيهقي: رفعه الحجاج بن أرطاة، وهو ضعيف»[1].

وجـاء في التحقيـق في أحاديث الخـلاف: «والجواب أنه حديـث ضعيف كان زائدة يأمـر بـترك حديث الحجاج، وقـال أحمد: كان يزيد في الأحاديـث، ويروي عن مَن لم يلقـه، لا يحتـج به، وقال يحيـى: لا يحتج بحديثه، وقال ابن حبـان: تركه ابن المبارك، وابن مهدي، ويحيى القطان، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وقد رووا مِن حديث أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: (العمرة تطوع)، قال الدارقطني: والصحيح أنه موقوف على أبي هريرة»[2].

ثانيًا: على فرض صحته نحمله على المعهود، وهي العمرة التي قضوها حين أُحصروا في الحديبيـة، أو على العمرة التي اعتمروها مـع حجتهم، مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنها لم تكن واجبة على مَن اعتمر، أو نحمله على ما زاد على العمرة الواحدة[3].

ثالثًـا: القياس: كما اسـتدل أصحاب القول الثاني بالقياس، ووجهه: أنها نسـك غير مؤقت، فلا تكون واجبة، كطواف التطوع[4].

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأنه قياس مع الفارق؛ إذ تفارق العمرة الطواف؛ لأن مِن شرطها الإحرام، والطواف بخلافه[5].

رابعًـا: المعقول: كما اسـتدل أصحاب القـول الثاني بالمعقـول، ووجهه: أن الأمر بالإتمام ليس يقتضي الوجوب؛ لأن هذا يخصُّ السنن والفرائض؛ أعني: إذا شرع فيها أن تتم ولا تقطع[6].

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن مَن قال: إن المراد بها الإتمام بعد الشروع، يرده قراءة علقمة، ومسـروق، وإبراهيـم النخعي -كما أخرجه الطبري عنهم بأسـانيدَ صحيحة-

(١) نصب الراية ٣/ ١٥٠.
(٢) التحقيق في أحاديث الخلاف ٢/ ١٢٤.
(٣) المغني ٣/ ٢١٩.
(٤) مواهب الجليل ٢/ ٤٦٧.
(٥) المغني ٣/ ٢١٨، ٢١٩.
(٦) بداية المجتهد ٢/ ٨٨.

بلفظ: «وأقيموا»، فإن هذه القراءة صحيحة الأسانيد وإن كانت آحادًا، فتبين المراد مِن القراءة المشهورة[1].

قال الرازي: «قرأ بعضهم: (وأقيموا الحج والعمرة لله)، وهذا وإن كان قراءة شاذة جارية مجرى خبر الواحد، لكنه بالاتفاق صالح لترجيح تأويل على تأويل»[2].

القول المختار: والذي يترجح في النظر من آراء الفقهاء في المسألة -بعد استعراض أدلة كل رأي- وما ورد عليها من مناقشات هو ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول القائل بفرضية العمرة؛ لقوة أدلتهم، وسلامتها مِن المعارضة[3]، ولقوة القراءة المتواترة؛ حيث إن الأمر فيها بالإتمام ظاهر في الوجوب[4]، ثم عطفها على الحج، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، وقراءة الضم شاذة، ووجه الإعراب فيها بعيد[5].

مما سبق يُمكن القول: إن النص محل الاحتمال هو قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، **وإن الاحتمال الوارد على معنى النص: هو تغيُّر الإعراب: وبيانه**: لفظ «العمرة» في الآية الكريمة؛ حيث ورد فيه وجهان للإعراب، وترتب عليهما قراءتان: **أحدهما**: بالنصب وهو ما عليه الجمهور، وهي قراءة متواترة، ووجه النصب: العطف على الحج، ويصير المعنى: أتموها[6].

---

(١) ذخيرة العقبى في شرح المجتبى ٢٣/ ٢٩٧، ٢٩٨.

(٢) مفاتيح الغيب للرازي ٥/ ٢٩٧.

(٣) **جاء في ذخيرة العقبى**: «قال الجامع -عفا الله تعالى عنه-: ما ذهب إليه الجمهور مِن وجوب العمرة هو الحق؛ لقوة الأدلة، ومِن أقواها حديث الباب، كما أسلفته عن الإمام أحمد، ومنها الآية المذكورة. ومَن قال: إن المراد بها الإتمام بعد الشروع يرده قراءة علقمة ومسروق وإبراهيم النخعي - كما أخرجه الطبري عنهم بأسانيدَ صحيحة- بلفظ: «وأقيموا»، فإن هذه القراءة صحيحة الأسانيد، وإن كانت آحادًا، فتبين المراد مِن القراءة المشهورة. وقد رد ابن حزم على مَن قال: إن الآية لا تدلُّ على كونها فرضًا، وإنما تدل على وجوب إتمامها على مَن دخل فيها، وكذا على بقية حججهم بأبلغ رد». ذخيرة العقبى في شرح المجتبى ٢٣/ ٢٩٧، ٢٩٨.

(٤) **قال الرازي**: «الباب باب العبادة، فكان الاحتياط فيه أولى، والقول بإيجاب الحج والعمرة معًا أقربُ إلى الاحتياط، فوجب حمل اللفظ عليه». مفاتيح الغيب للرازي ٥/ ٢٩٧.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٠٠.

(٦) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ط: عالم الكتب- بيروت، الأولى، ١٩٨٨م، ١/ ٢٦٦، التبيان للعكبري ١/ ١٥٩، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٣٦٩.

ثانيهما: الضم[1]، قرأ بها علي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والشعبي، وأبو حيوة، وهي قراءة شاذة[2]. ووجه الضم: أن لفظ «العمرة» مبتدأ، والخبر «لله»، والواو مستأنفة، والكلام مبتدأ لا علاقة له بما قبله، وبذلك تخرج العمرة مِن الإتمام المطلوب في الحج[3].

دلالة الاحتمال على الحكم الفقهي: إذا ثبت دخول الاحتمال على النص السابق فقد جعل دلالته على الحكم ظنية، وأوقع خلافًا بين الفقهاء في حكم العمرة، هل هي واجبة أم سنة؟ على قولين مبناهما على تغيُّر الإعراب[4].

المسألة الثالثة: ذكاة الجنين ذكاة أمه

تحرير محل النزاع:

١ـ محل الاتفاق: اتفق الفقهاء على أن الجنين إذا خرج من بطن أمه حيًّا بعد تذكيتها، وكان مقدورًا على ذبحه، لم يحل إلا بذلك.

٢ـ محل الخلاف: واختلفوا: هل ذكاة الجنين ذكاة أمه أم لا؟

٣ـ سبب الخلاف: اختلافهم في صحة الأثر المروي في ذلك من حديث أبي سعيد الخدري مع مخالفته للأصول، وحديث أبي سعيد هو: قال: «**سألنا رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينحرها أحدنا فنجد في بطنها جنينًا أنأكله**

---

(١) **قال الرازي**: «فإن قيل: قرأ عليٌّ وابن مسعود والشعبي: «والعمرةُ لله» بالرفع، وهذا يدلُّ على أنهم قصدوا إخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب. قلنا: هذا مدفوع مِن وجوه: **الأول**: أن هذه قراءة شاذَّة، فلا تعارض القراءة المتواترة. **الثاني**: أن فيها ضعفًا في العربية؛ لأنها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية. **الثالث**: أن قوله: «والعمرة لله» معناه: أن العمرة عبادة الله، ومجرد كونها عبادة الله لا ينافي وجوبها، وإلا وقع التعارض بين مدلول القراءتين، وهو غير جائز. **الرابع**: أنه لما كان قوله: «والعمرة لله» معناه: والعمرة عبادة الله، وجب أن يكون العمرة مأمورًا بها؛ لقوله تعالى: ﴿**وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ**﴾ [البينة: ٥]، والأمر للوجوب، وحينئذ يحصل المقصود». مفاتيح الغيب للرازي ٥/ ٢٩٧.

(٢) مفاتيح الغيب للرازي ٥/ ٢٩٧، البحر المحيط لأبي حيان ٢/ ٢٥٥.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٠٠، التبيان للعكبري ١/ ١٥٩، البحر المحيط لأبي حيان ٢/ ٢٥٥.

(٤) **جاء في تفسير الطبري**: «قال أبو جعفر: وأولى القراءتين بالصواب في ذلك عندنا قراءة مَن قرأ بنصب «العمرة» على العطف بها على «الحجّ»، بمعنى: الأمر بإتمامهما له، مع إجماع الحجة على قراءة «العمرة» بالنصب، ومخالفة جميع قرأة الأمصار قراءة مَن قرأ ذلك رفعًا، ففي ذلك مستغنى عن الاستشهاد على خطأ مَن قرأ ذلك رفعًا». تفسير الطبري ٣/ ١٥.

أو نلقيه؟ فقال: كلوه إن شئتم، فإن ذكاته ذكاة أمه»، وخرج مثله الترمذي وأبو داود عن جابر[1]، واختلفوا في تصحيح هذا الأثر؛ فلم يصححه بعضهم، وصححه بعضهم، وأحد من صححه الترمذي. وأما مخالفة الأصل في هذا الباب للأثر فهو أن الجنين إذا كان حيًّا، ثم مات بموت أمه، فإنما يموت خنقًا، فهو من المنخنقة التي ورد النص بتحريمها، وإلى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم، ولم يرض سند الحديث[2].

آراء الفقهاء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم الجنين إذا خرج من بطن أمه ميتًا بعد تذكيتها على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، والإمام أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية إلى أنه يحل أكله بذكاة أمه، وفي رواية عن المالكية: اشتراطه أن يتم خلقه، وأن ينبت شعره[3].

القول الثاني: لا يحل أكله بذكاة أمه، وإنما يلزم تذكيته إن خرج حيًّا، وإن خرج ميتًا فهو ميتة، وهو قول الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وابن حزم، وزفر، والحسن بن زياد[4].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحاب القول الأول على أن ذكاة الأم ذكاة لجنينها بالكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والمعقول، وذلك على النحو التالي:

أولًا: الكتاب:

قال تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ**﴾ [المائدة: ١].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الأضاحي، باب: ما جاء في ذكاة الجنين (٤/ ٤٤٩)، ح (٢٨٢٨)، والترمذي في سننه، أبواب: الأطعمة، باب: ما جاء في ذكاة الجنين (٤/ ٧٢)، ح (١٤٧٦)، قال الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا حديث حسن.

(٢) بداية المجتهد ٢/ ٢٠٥.

(٣) بداية المجتهد ٢/ ٢٠٥، ٢٠٦، الذخيرة ٤/ ١٢٩، مواهب الجليل ٣/ ٢٢٧، الحاوي ١٥/ ١٤٨، بحر المذهب ٤/ ٢٤٠، المجموع ٩/ ١٢٨، المغني ٩/ ٤٠٠، الإنصاف ١٠/ ٤٠٢، كشاف القناع ٦/ ٢٠٩، المبسوط ١٢/ ٦، بدائع الصنائع ٥/ ٤٢.

(٤) المبسوط ١٢/ ٦، بدائع الصنائع ٥/ ٤٢، تبيين الحقائق ٥/ ٢٩٣، البناية ١١/ ٥٧٠، المحلى ٦/ ٩٦.

وجـه الدلالة: قال ابن عباس وابن عمر: بهيمة الأنعام هي أجنتها إذا وجدت ميتة في بطون أمهاتها يحل أكلها بذكاة الأمهات، وهذا من أول أحكام هذه السورة التي هي من أكثر الأحكام المشروعة، والغالب من تأويلهم هذا أنهم لم يقولوه إلا نقلًا[1].

ثانيًا: السنة النبوية المطهرة:

عن أبي سعيد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ذكاة الجنين ذكاة أمه**»[2].

وجه الدلالة: فجعـل إحدى الذكاتين نائبة عنهما، أو قائمة مقامهما، كما يقال: مال زيد مالي، ومالي مال زيد؛ يريد أن أحد المالين ينوب عن الآخر، ويقوم مقامه[3].

وقد نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

أحدهما: أنه إنما أراد به التشـبيه دون النيابة، ويكون معناه: ذكاة الجنين كذكاة أمه؛ لأنـه قدم الجنين على الأم، فصار تشـبيهًا بالأم، ولـو أراد النيابة لقدم الأم على الجنين فقال: ذكاة الأم ذكاة جنينها[4].

ويمكن الجواب عن ذلك من وجوهٍ:

أحدهـا: أن اسـم الجنيـن منطلـق عليـه إذا كان مسـتجنًّا في بطـن أمه، فيـزول عنه الاسـم إذا انفصـل عنهـا، فيسـمى ولـدًا؛ قـال تعالـى: ﴿**وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ**﴾ [النجـم: ٣٢]، وهو في بطن أمـه لا يقدر على ذكاته، فبطـل أن يحمل على التشبيه، ووجب حمله على النيابة.

والثاني: أنه لو أراد التشـبيه دون النيابة لساوى الأم غيرها، ولم يكن لتخصيص الأم فائدة، فوجب أن يحمل على النيابة دون التشبيه، ليصير لتخصيص الأم تأثير.

والثالث: لو أراد التشـبيه لنصـب ذكاة أمه لحذف كاف التشـبيه، والرواية مرفوعة: «**ذكاةُ أمه**»، فثبت أنه أراد النيابة دون التشبيه.

---

(١) الحاوي ١٥/ ١٤٩، بحر المذهب ٤/ ٤٤٠.

(٢) أخرجـه أبـو داود في سـننه، كتاب: الأضاحي، باب: ما جاء في أكل اللحم لا يدري أذكر اسـم الله عليه أم لا (٤/ ٤٤٩)، ح (٢٨٢٨)، والترمذي في سـننه، أبواب: الأطعمة، بـاب: ما جاء في ذكاة الجنين (٤/ ٧٢)، ح (١٤٧٦)، قال الترمـذي رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا حديث حسـن، وقد روي من غير هذا الوجه عن أبي سـعيد، والعمل علـى هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وغيرهم، وهو قول سفيان الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق.

(٣) الحاوي ١٥/ ١٤٩، بحر المذهب ٤/ ٤٤٠.

(٤) بدائع الصنائع ٥/ ٤٣، تبيين الحقائق ٥/ ٢٩٣ وما بعدها.

والثاني: قد روي بالنصب: «**ذكاة الجنين ذكاة أمه**»[1].

ويمكن الجواب عن ذلك: بأن هذه الرواية غير صحيحة، ولو سلمت لكانت محمولةً على نصبها بحذف ياء النيابة دون كاف التشبيه، ولأنه إثبات الذكاة لم يجز أن يحمل على نفيها؛ لأنهما ضدَّان، ولا نفعل النفي من الإثبات كما لا نفعل الإثبات من النفي، ويكون معناه: ذكاة الجنين بذكاة أمه، ولو احتمل الأمرين لكانتا مستعملتين، فتستعمل الرواية المرفوعة على النيابة إذا خرج ميتًا، وتستعمل الرواية المنصوبة على التشبيه إذا خرج حيًّا، فيكون أولى ممن استعمل إحداهما وأسقط الأخرى[2].

ثالثًا: الإجماع: كما استدل أصحاب القول الأول بالإجماع، ووجهه: أنه إجماع الصحابة. روي ذلك عن علي، وابن عباس، وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وقال عبد الرحمن بن كعب بن مالك: كان أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقولون: «ذكاة الجنين ذكاة أمه»، وما انعقد به إجماعهم لم يجز فيه خلافهم[3].

رابعًا: القياس: كما استدلَّ أصحاب القول الأول بالقياس، ووجهه: أن الجنين يغتذي بغذاء أمه، فلما كانت حياتُه بحياتها جاز أن تكون ذكاتُه بذكاتها كالأعضاء.

وقد نُوقش هذا الاستدلال من وجهين:

أحدهما: بأنه قياس مع الفارق؛ لأنَّ الأعضاء لا تعتبر ذكاتها بعدها، وأنتم تعتبرون ذكاة الجنين إذا خرج حيًّا، فدل على افتراقهما.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأنه لا فرق بينهم؛ لأننا جعلنا ذكاته بذكاتها إذا خرجت روحه بخروج روحها، وإذا خرج حيًّا لم تخرج روحه بخروج روحها، فلم تحل بذكاتها، كذلك الأعضاء إذا خرجت منها الروح بخروج روحها حلت، ولو خرجت الروح منها بغير خروج الروح من أصلها لقطعها قبل ذبحها لم تؤكل، فاستويا.

والثاني: أنه مات باختناقه في بطن أمه واحتباس نفسه، لا بالذكاة، فدخل في تحريم المنخنقة.

---

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٤٣.

(٢) الحاوي ١٥/ ١٤٩، ١٥٠، بحر المذهب ٤/ ٢٤٠: ٢٤٣.

(٣) المغني ٩/ ٤٠١.

ويمكـن الجواب عن ذلـك: بأنه لا يجـوز أن يعلق على الأسـباب المباحة أحكام المحظـورات، كمـا لا يجوز أن يعلـق على الأسـباب المحظورة أحـكام المباحات، ومـوت الجنين بذبـح أمه مباح، يتعلـق بـه إحلال الأم، فتبعها في الحكـم، والمنخنقة ضدها؛ لتحريم جميعها، فتعلق به تحريم أكلها[1].

خامسًـا: المعقول: كما استدل أصحاب القول الأول بالمعقول، ووجهه: أن الذكاة في الحيوان تختلف على حسـب الإمكان فيه والقدرة، بدليل الصيد الممتنع والمقدور عليه والمتردية، والجنين لا يتوصل إلى ذبحه بأكثر من ذبح أمه، فيكون ذكاة له[2].

أدلة القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني على أنه لا يحل أكله بذكاة أمه، وإنما يلزم تزكيته بأدلةٍ من الكتاب، والسنة، والقياس، على النحو التالي:

أولًا: الكتاب:

قال تعالى: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ** ﴾ [المائدة: ٣].

وجه الدلالة: أن الجنين إذا خرج ميتًا فقد دخل ضمن المحرمات بسـبب الاختناق في بطن أمه، واحتباس نفسه[3].

ثانيًا: السنة النبوية المطهرة:

عـن ابـن عمر قـال: قال رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أُحلـت لنا ميتتانِ ودمـان، فأما الميتتان: فالحوت والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال**»[4].

وجه الدلالة: أن الحديث الشريف ورد على سبيل الحصر، وهذه ميتة ثالثة: يوجب الخبر أن تكون محرمة[5].

ثالثًـا: القياس: كما اسـتدل أصحـاب القول الثـاني بالقياس، ووجهـه: أنه أصلٌ في الحيـاة حتى يتصـور حياته بعد موتهـا، وعند ذلك يفـرد بالذكاة، ولهـذا يفرد بإيجاب

(١) الحاوي ١٥/ ١٤٩، ١٥٠، بحر المذهب ٤/ ٢٤٠: ٢٤٣.
(٢) المغني ٩/ ٤٠١.
(٣) الحاوي ١٥/ ١٤٨، بحر المذهب ٤/ ٢٤٠.
(٤) أخرجـه الإمام أحمد في مسـنده، مسـند عبد الله بـن عمر بن الخطـاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٥/ ٢١٣، ٢١٤)، ح (٥٧٢٣)، والبيهقـي في السـنن الـكبرى، جمـاع أبواب ما يفسـد الماء، بـاب: الحوت يمـوت في الماء والجـراد (١/ ٣٨٤)، ح (١١٩٦). هذا إسناد صحيح وهو في معنى المسند وقد رفعه أولاد زيد عن أبيهم. السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٣٨٤.
(٥) الحاوي ١٥/ ١٤٨، بحر المذهب ٤/ ٢٤٠.

الغـرة؛ يعنـي: إذا أتلـف الأم ومات الجنين من ذلـك يضمن التالف، وديـة الأم وغرة الجنين. ولو كان جزء الأم لكان بمنزلة اليد والرجل، ولا يجب في هذه الأعضاء شـيء بعد إيجاب الدية[1].

القول المختار: والذي يترجح في النظر من آراء الفقهاء في المسألة -بعد استعراض أدلة كل رأي، وما ورد عليها من مناقشات- هو ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول بأن ذكاة الجنيـن بـذكاة أمه؛ إذ إن تذكيـة الجنين بخروجه ميتًا بعد تذكيـة أمه لا فائدة منه؛ لأنـه بتذكية أمه انقطعت عنه كل سـبل الحياة؛ لأن أمه هي سـبيل غذائه الوحيد، فكأنه يستمد حياته بحياتها، فلما انقطعت حياتها بالتذكية انقطعت حياته مثلها، فلا يحتاج إلى تذكية غيرها.

مما سبق يُمكن القول: إن النص محل الاحتمال هو ما روي عن أبي سعيد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: «ذكاةُ الجنين ذكاةَ أمه»، وأن الاحتمال الوارد على معنى النص: هو تغيُّـر الإعراب: وبيانه**: لفظ «ذكاة» الثانية في الحديث الشـريف؛ حيـث ورد فيها ثلاثة أوجه للإعراب وردت في ثلاث روايات:

إحداهـا: روايـة الرفع وهـي المشـهورة: وإعرابه: ذكاة أمـه: خبر، والمبتـدأ: ذكاة الجنين، ومعنى النص على ذلك: ذكاة الجنين بذكاة أمه، أي بسبب ذكاة أمه.

والروايـة الثانيـة: روايـة النصب على تقديـر: ذكاة الجنيـن مثـل ذكاة أمه، فحذف المضـاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، فأعـرب حينئذٍ إعرابه، ومعنى النص على ذلك: ذكاة الجنين كذكاة أمه، أي بالتذكية.

والروايـة الثالثـة: بنصب كلتـا الذكاتين بتقدير: ذكـوا الجنين ذكاة أمـه[2]، وقال في النهايـة: «ويروى هذا الحديث بالرفع والنصب، فمن رفعه جعله خبر المبتدأ الذي هو ذكاة الجنيـن، فتكـون ذكاة الأم هـي ذكاة الجنين، فلا يحتاج إلى ذبح مسـتأنف، ومن نصـب كان التقديـر ذكاة الجنيـن كذكاة أمه، فلمـا حذف الجار نصـب، أو على تقدير يذكـى تذكيـة مثل ذكاة أمه، فحذف المصدر وصفته وأقـام المضاف إليه مقامه، فلا بد

(١) البناية ١١/ ٥٧٣.

(٢) معالم السنن للخطابي، ط: المطبعة العلمية- حلب، الأولى، ١٩٣٢م، ٤/ ٢٨٢، النهاية لابن الأثير ٢/ ١٦٤.

عنده من ذبح الجنين إذا خرج حيًّا، ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين: أي ذكوا الجنين ذكاة أمه»[1].

وعليه: فتغيُّر الإعراب هو منشأ الخلاف، وأشار إلى ذلك الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: «ومنشأ الخلاف قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في أبي داود: «**ذكاة الجنين ذكاة أمه**» يروى برفع الذكاتين، وهو الأصحُّ الكثير، وبنصب الثانية ورفع الأولى، فعلى الرفع يحل بذكاة أمه؛ لأن القاعدة أن المبتدأ يجب انحصاره في الخبر، ومنه: «**تحريمها التكبير وتحليلها التسليم**»، أي ذكاته محصورة في ذكاة أمه، فلا يحتاج لغيرها، وعلى النصب معناه: ذكاة الجنين أن يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه، ثم حذف (مثل) وما قبله وأقيم المضاف إليه مقام المضاف، فيفتقر الجنين إلى الذكاة»[2].

دلالة الاحتمال على الحكم الفقهي: إذا ثبت احتمال تغيُّر الإعراب في النص السابق، فقد أثر في معناه، وجعل دلالته على الحكم الفقهي ظنية، وأوقع خلافًا بين الفقهاء في حكم الجنين إذا خرج من بطن أمه ميتًا بعد تذكيتها بعد اتفاقهم على أنه إذا خرج من بطنها بعد تذكيتها حيًّا، وكان مقدورًا على ذبحه لم يحل إلا بذلك على نحو ما ذكرناه آنفًا.

ثانيًا: أثر تغيُّر التصريف على معنى النص الشرعي

المسألة الأولى:
حكم وطء الزوجة قبل الاغتسال من الحيض

تحرير محل النزاع:

١- محل الاتفاق: اتفق الفقهاء على أنَّ الحيض يمنع أربعة أشياء:

الأول: فعل الصلاة، ووجوبها (أعني: أنه ليس يجبُ على الحائض قضاؤها، بخلاف الصوم).

والثاني: أنه يمنع فعل الصوم لا قضاءه؛ وذلك لحديث عائشة عن عاصم عن معاذة، قالت: سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟! فقالت:

(١) النهاية لابن الأثير ٢/ ١٦٤.
(٢) الذخيرة ٤/ ١٢٩، ١٣٠.

أحرورية أنت؟ قلت: لست بحرورية، ولكني أسأل. قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة[1]، وإنما قال بوجوب القضاء عليها طائفة مِن الخوارج.

والثالث: الطواف؛ لحديث عائشة حين أمرها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تفعل كل ما يفعل الحاج غير الطواف بالبيت[2].

والرابع: الجماع في الفرج؛ لقوله تعالى: ﴿**فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ**﴾ [البقرة: ٢٢٢].

٢- **محل الخلاف**: واختلفوا في وطء الحائض في طُهرها، وقبل الاغتسال.

٣- **سبب الخلاف**: الاحتمال الذي في قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ**﴾ [البقرة: ٢٢٢] هل المراد به الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض، أم الطهر بالماء؟ ثم إن كان الطهر بالماء فهل المراد به طهر جميع الجسد أم طهر الفرج؟ فإن الطهر في كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك يقال على هذه الثلاثة المعاني[3].

آراء الفقهاء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم وطء الزوجة قبل اغتسالها من المحيض على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء مِن المالكية والشافعية والحنابلة، والإمام زفر من الحنفية إلى أنه يحرمُ وطء الزوجة قبل الاغتسال مِن الحيض.

القول الثاني: ذهب الإمام أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأصحابه إلى أنَّ ذلك جائز إذا طهرت لأكثر أمد الحيض (أي: إن رأت الطهر بعد أكثر الحيض الذي هو عشرة أيام حل وطؤها بدون غسلٍ، وإن رأته قبل ذلك لم يحل وطؤها إلا بالغسل).

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه» كتاب: الحيض، باب: وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة (١/ ٢٦٥)، ح (٣٣٥).

(٢) عن عائشة قالت: ((**خرجنا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا نذكر إلا الحج، فلما جئنا سرف طمثت، فدخل علي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأنا أبكي، فقال: ما يبكيكِ؟ قلت: لوددتُ والله أني لم أحج العام، قال: لعلك نفستِ؟ قلت: نعم، قال: فإن ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري**)) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه» كتاب: الحيض، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف (١/ ٦٨)، ح (٣٠٥).

(٣) بداية المجتهد ١/ ٦٢: ٦٤.

القول الثالث: ذهب الأوزاعي إلى أنها إن غسلت فرجها بالماء جاز وطؤها (أعني: كل حائض طهرت متى طهرت) وبه قال أبو محمد بن حزم[1].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحاب القول الأول على أن وطء الحائض قبل الغسل حرام وإن انقطع دمها بأدلةٍ من الكتاب، والإجماع، والمعقول، وذلك على النحو التالي:

أولًا: الكتاب:

قال تعالى: ﴿ **وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ** ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وجه الدلالة: أن قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾ يعني: إذا اغتسلن، فقد اتفق العلماء على أن المرأة إذا انقطع حيضها لا تحل حتى تغتسل بالماء، أو تتيمم إن تعذر ذلك عليها بشرطه، وقال ابن عباس: ﴿ **حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾ أي: مِن الدم، ﴿ **فَإِذَا تَطَهَّرْنَ** ﴾ أي بالماء، وكذا قال مجاهد، وعكرمة، والحسن، ومقاتل بن حيان، والليث بن سعد، وغيرهم، ولأن الله تعالى قال في الآية: ﴿ **وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ** ﴾، فأثنى عليهم، فيدل على أنه فعل منهم أثنى عليهم به، وفعلهم هو الاغتسال دون انقطاع الدم[2].

(١) الزيلعي: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط: المطبعة الكبرى الأميرية- بولاق، القاهرة، الأولى، ١٣١٣هـ، ١/ ٥٨، ٥٩، الاختيار ١/ ٢٨، ٢٩، بدر الدين العيني: البناية شرح الهداية، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ١/ ٦٥٤، ٦٥٥، المازري: شرح التلقين، ط: دار الغرب الإسلامي، الأولى، ٢٠٠٨م، تح: محمد المختار السلامي، ١/ ٣٤٧، ٣٤٨، الحطاب: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط: دار الفكر، الثالثة، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ١/ ٣٧٣، ابن عرفة: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط: دار الفكر، ١/ ١٧٣، الحاوي الكبير ٩/ ٣١٣، إمام الحرمين الجويني: نهاية المطلب في دراية المذهب، ط: دار المنهاج، الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، تح: د/ عبد العظيم الديب، ١٢/ ٣٩١، الرافعي: العزيز شرح الوجيز، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، تح: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، ١/ ٢٩٨، الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ط: دار العبيكان، الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ١/ ٤٣٤، البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ط: عالم الكتب، الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٢م، ١/ ١١٤، البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع، ط: دار الكتب العلمية، ١/ ١٩٩، المحلى ٩/ ٢٣٨: ٢٤٠.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٩هـ، تح: محمد حسين شمس الدين، ١/ ٤٤١، تفسير القرطبي ٣/ ٨٨، ٨٩، تفسير الطبري ٤/ ٣٨٣، ٣٨٤، المغني ١/ ٢٤٦.

ثانيًا: الإجماع: كما استدل أصحاب القول الأول بالإجماع، ووجهه: أن وطء الحائض قبل الغسل حرام وإن انقطع دمها في قول أكثر أهل العلم. قال ابن المنذر: هذا كالإجماع منهم. وقال أحمد بن محمد المروذي: لا أعلم في هذا خلافًا، وحكاه إسحاق بن راهويه إجماع التابعين[1].

ثالثًا: المعقول: كما استدل أصحاب القول الأول بالمعقول من وجهين:

الأول: أنه شرط لإباحة الوطء شرطين: انقطاع الدم، والاغتسال، فلا يباح إلا بهما، كقوله تعالى: ﴿ **وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ** ﴾ [النساء: ٦] لما اشترط لدفع المال إليهم بلوغ النكاح والرشد، لم يبح إلا بهما، كذا هاهنا.

الثاني: لأنها ممنوعة من الصلاة لحدث الحيض، فلم يبح وطؤها كما لو انقطع لأقل الحيض[2].

أدلة القول الثاني: استدل أصحابُ القول الثاني على أنه إذا انقطع دمها بعد مضي عشرة أيام، جاز له أن يطأها قبل الغسل، وإن كان انقطاعه قبل العشرة لم يجز حتى تغتسل، أو يدخل عليها وقت الصلاة بأدلةٍ من الكتاب، والقياس، والمعقول، وذلك على النحو التالي:

أولًا: الكتاب:

قال تعالى: ﴿ **وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ** ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وجه الدلالة: أنه يجوز في قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ** ﴾ التخفيف والتشديد، فمعنى التخفيف حتى ينقطع حيضها، فحملناه على العشرة، ومعنى التشديد حتى يغتسلن، فحملناه على ما دونها؛ عملًا بالقراءتين[3].

(١) المغني ١/ ٢٤٥، ٢٤٦، كشاف القناع عن متن الإقناع ١/ ١٩٩.
(٢) المغني ١/ ٢٤٦.
(٣) البناية ١/ ٦٥٥، الاختيار ١/ ٢٨.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن أولى القراءتين بالصواب في ذلك قراءة مَن قرأ: (حَتَّى يَطَّهَّرْنَ) بتشديدها وفتحها، بمعنى: حتى يغتسلن؛ لإجماع الجميع على أن حرامًا على الرجل أن يقرَب امرأته بعد انقطاع دم حيضها حتى تطهر[1].

ثانيًا: القياس: كما استدل أصحاب القول الثاني بالقياس، ووجهه: أن وجوب الغسل لا يمنع مِن الوطء بالجنابة.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن حدث الحيض آكد مِن حدث الجنابة، فلا يصح قياسه عليه[2].

ثالثًا: المعقول: كما استدل أصحاب القول الثاني بالمعقول من وجهين:

الأول: أن ما قبل العشرة لا يحكم بانقطاع الحيض؛ لاحتمال عود الدم، فيكون حيضًا، فإذا اغتسلت، أو مضى عليها وقت صلاة دخلت في حكم الطاهرات، وما بعد العشرة حكمنا بانقطاع الحيض؛ لأنها لو رأت الدم لا يكون حيضًا؛ فلهذا حل وطؤها[3].

الثاني: قال الجصاص: «واحتج مَن أباح وطأها في سائر الأحوال عند مضي أيام حيضها وانقطاع دمها قبل الاغتسال بقوله: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ**﴾ و«حتى» تقتضي أن يكون حكم ما بعدها بخلافها، فذلك عموم في إباحة وطئها بانقطاع الدم كقوله تعالى: ﴿**حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ**﴾ [القدر: ٥]، ﴿**فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ**﴾ [الحجرات: ٩]، ﴿**وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ**﴾ [النساء: ٤٣]، فكانت هذه نهايات لما قدر بها، وكان حكم ما بعدها بخلافها»[4].

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن هذا تحكُّم لا وجه له[5]؛ **قال الزيلعي**: «وإن انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل؛ لأن الحيض لا مزيد له على العشرة، إلا أنه لا يستحب قبل الاغتسال؛ للنهي في القراءة بالتشديد»[6].

(١) تفسير الطبري ٤/ ٣٨٣، ٣٨٤.
(٢) المغني ١/ ٢٤٦.
(٣) البناية ١/ ٦٥٥، الاختيار ١/ ٢٨.
(٤) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٢٢.
(٥) تفسير القرطبي ٣/ ٨٩.
(٦) تبيين الحقائق ١/ ٥٩، وينظر أيضًا: البناية ١/ ٦٥٥.

أدلة القول الثالث: استدل أصحاب القول الثالث على أنها إن غسلت فرجها بالماء جاز وطؤها بأدلةٍ من الكتاب والمعقول على النحو التالي:

أولًا: الكتاب:

قال تعالى: ﴿ **وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ** ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وجه الدلالة: أنه عَزَّوَجَلَّ لم يبح وطء الحائض إلا بوجهين اثنين: وهي أن تطهر، وأن تطهر؛ لأن الضمير الذي في ﴿ **تَطَهَّرْنَ** ﴾ راجع بلا خلاف من أحد ممن يحسن العربية إلى الضمير الذي في ﴿ **يَطْهُرْنَ** ﴾، والضمير الذي في ﴿ **يَطْهُرْنَ** ﴾ راجع إلى الحيض، فكان معنى ﴿ **يَطْهُرْنَ** ﴾ هو انقطاع الحيض، وظهور الطهر؛ لأنه لم يضف الفعل إليهن، وكان معنى ﴿ **يَطْهُرْنَ** ﴾ فعلًا يفعلنه؛ لأنه رد الفعل إليهن، فوجب حمل الآية على مقتضاها وعمومها، لا يجوز غير ذلك، ولا يجوز تخصيصها، ولا الاختصار على بعض ما يقع عليه لفظها دون كل ما يقع عليه بالدعوى الكاذبة، فيكون إخبارًا عن مراد الله تعالى بما لم يخبر به عَزَّوَجَلَّ عن مراده[(١)].

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن الطهر الذي يحل به جماع الحائض الذي يذهب عنها الدم هو تطهرها بالماء كطهر الجنب، ولا يجزئ من ذلك تيمم ولا غيره، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء والمفسرين[(٢)].

ثانيًا: المعقول: كما استدل أصحاب القول الثالث بالمعقول، ووجهه: أنه صح أن كل ما يقع عليه اسم «الطهر» بعد أن «يطهرن» فقد حللن به، والوضوء تطهر بلا خلاف، وغسل الفرج بالماء تطهر كذلك، وغسل جميع الجسد تطهر، فبأي هذه الوجوه تطهرت التي رأت الطهر مِن الحيض فقد حل به لنا إتيانها[(٣)].

(١) المحلى ٩/ ٢٣٩، ٢٤٠.
(٢) تفسير القرطبي ٣/ ٨٨.
(٣) المحلى ٩/ ٢٤٠.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأنه قد اتفق العلماء على أن المرأة إذا انقطع حيضها لا تحل حتى تغتسل بالماء، أو تتيمم إن تعذر ذلك عليها بشرطه[1].

القول المختار: والذي يترجح في النظر من آراء الفقهاء في المسألة -بعد استعراض أدلة كل رأي- وما ورد عليها من مناقشات هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول: من أنه يحرم وطء الزوجة قبل الاغتسال مِن الحيض؛ لقوة أدلتهم، وسلامتها من المعارضة، قال ابن رشد: «وقد رجح الجمهور مذهبهم بأن صيغة التفعل إنما تنطلق على ما يكون مِن فعل المكلفين، لا على ما يكون مِن فعل غيرهم، فيكون قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا تَطَهَّرْنَ** ﴾ أظْهَرَ في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدم، والأظهر يجب المصير إليه حتى يدل الدليل على خلافه، ورجح أبو حنيفة مذهبه بأن لفظ يفعلن في قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾ هو أظهر في الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض منه في التطهر بالماء، والمسألة كما ترى محتملة»[2].

مما سبق يُمكن القول: إن النص محل الاحتمال هو قوله تعالى: ﴿ **وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ** ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، **وإن الاحتمال الوارد على معنى النص: هو تغيُّر التصريف: وبيانه:** لفظ: ﴿ **يَطْهُرْنَ** ﴾ في قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾[3]، ورد في أصله الصرفي وجهان ترتب عليهما قراءتان متواترتان:

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٤٤١.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٦٤.

(٣) **جاء في شرح التلقين:** «وقد اختلفت القراءة في ﴿ **يَطْهُرْنَ** ﴾، فقرئ بالتشديد والتخفيف، والظاهر أن التشديد يفيد الغسل، والتخفيف يفيد زوال الدم. فإن قيل: قد يفيد التشديد زوال الدم، قيل: صيغة تفعل إنما تستعمل فيما يكتسب بمثل تكلم وتعلم. وزوال الدم لا يكتسب. فإن قيل قد قالوا: تكسر الكوز وتقطع الحبل. والكوز والحبل لا يكتسبان الفعل المضاف إليهما. قيل: هذا مجاز. والأصل في اللسان ما قلناه، فإذا ثبت هذا قلنا: قد وضح أن قوله: «حتى يطهرن» على قراءة التشديد. يفيد منع الوطء قبل الاغتسال. وأما قراءة التخفيف فإن قلنا: إن التخفيف يستعمل في اللسان في الاغتسال يقال: طهرت المرأة إذا اغتسلت، لم يكن بين القراءتين تعارض، إذا حملنا ﴿ **يَطْهُرْنَ** ﴾ بالتخفيف على الغسل. وإن سلمنا أن الظاهر في قراءة التخفيف زوال الدم، قلنا: هاتان قراءتان هما كآيتين. فكأنه قال: في الآية لا تقربوهن حتى يزول الدم. وقال: في آية أخرى لا تقربوهن حتى يغتسلن. فذكر غاية، وذكر غاية بعدها. فيمنع ما بعد الغاية الأولى بما تضمنته الغاية الثانية، وتصير كآية ثانية زادت حكمًا. ويعضد هذا بقوله: ﴿ **فَإِذَا تَطَهَّرْنَ** ﴾، وهذا كلام متعلق بما قبله، تعلق الشرط بالمشروط. ولا شك في حمل هذا الكلام الثاني على الغسل؛ لأنه لم يقرأ إلا مشددًا. والتشديد يفيد الغسل، مع أنه سبحانه ختم الآية بالثناء على المتطهرين، ولا يثني على المكلف إلا بما يكتسب، وإذا ثبت حمل الكلام الثاني على الغسل، كان دليله أنهن إذا لم يتطهرن، فلا تأتوهن، فقد صار دليل هذا

أحدهما: التخفيف ﴿ **يَطْهُرْنَ** ﴾ بسكون الطاء وضم الهاء، وبه قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم في رواية حفصٍ عنه[1]، وأصل ﴿ **يَطْهُرْنَ** ﴾ الصرفي: أن ماضيه طَهُرْن، ومضارعه: يَطْهُرن من الطهارة، يقال: طهُرت امرأة من حيضها، وذلك إذا انقطع الحيض، ومعنى النص بذلك: «إذا انقطع الدم أُبيح وطؤهن»، وبذلك تكون الحجة لمن خفف أنه أراد: زوال الدم؛ لأن يطهرن مِن طهرت امرأة مِن حيضها، وذلك إذا انقطع الحيض، فالمعنى: لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم؛ لأن ذلك ليس من فعلهن، ثم قال: ﴿ **فَإِذَا تَطَهَّرْنَ** ﴾؛ يعني بالماء[2].

ثانيهما: بالتشديد «يَطَّهَّرن» بتشديد الطاء والهاء وفتحهما، وهي قراءة حمزة، والكسائي[3]، وأصله: يَتَطَهَّرْن، فسكن التاء، وقبلها طاء وأدغمهما، والتطهر: الاغتسال، وعنى النص بذلك: «إذا انقطع الدم، واغتسلن أُبيح وطؤهن»، وبذلك تكون الحجة لمن شدَّد: أنه طابق بين اللفظين؛ لقوله: «فإذا تطهرن»، وكلتا القراءتين مما يجب العمل به[4].

دلالة الاحتمال على الحكم الفقهي: إذا تقرَّر دخول الاحتمال على النص السابق فقد جعل دلالته على الحكم ظنية، وأوقع خلافًا بين الفقهاء في حكم وطء الزوجة قبل اغتسالها على نحو ما ذكرناه آنفًا[5].

الخطاب الثاني يطابق ما اقتضته قراءة التشديد. ويجب النظر في قراءة التخفيف، فيعلم أنها إنما تفيد إباحة الوطء من جهة دليل الخطاب، وأهل الأصول مختلفون في إثباته ونفيه. ولا شكَّ في أن مثبتيه يثبتونه ها هنا». شرح التلقين ١/ ٣٤٧، ٣٤٨.

(١) السبعة في القراءات لابن مجاهد ١/ ١٨٢، ابن الجزري، شرح طيبة النشر في القراءات، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الثانية، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ١/ ١٩٦.

(٢) السبعة في القراءات لابن مجاهد ١/ ١٨٢، شرح طيبة النشر لابن الجزري ١/ ١٩٦، الحجة في القراءات السبع لابن خالويه ١/ ١٩٦، الرازي، مفاتيح الغيب، ط: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الثالثة، ١٤٢٠هـ، ٦/ ٤١٩.

(٣) التبيان للعكبري ١/ ١٧٨، السبعة في القراءات لابن مجاهد ١/ ١٨٢، شرح طيبة النشر لابن الجزري ١/ ١٩٦، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري ١/ ٢٦٥.

(٤) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه ١/ ١٩٦، تفسير الرازي ٦/ ٤١٩، أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ط: دار الفكر- بيروت، ١٤٢٠هـ، تح: صدقي محمد جميل، ٢/ ٤٢٤، أبو إسحاق الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، ٢/ ١٥٩.

(٥) جاء في **تفسير القرطبي**: «قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾، قال ابن العربي: سمعت الشاشي في مجلس النظر يقول: إذا قيل لا تقرب (بفتح الراء) كان معناه: لا تلبس بالفعل، وإن كان بضم الراء كان معناه: لا

المسألة الثانية: زنا الأَمَة غير المتزوجة

تحرير محل النزاع:

١ - محل الاتفاق: اتفق الفقهاء على أن الأَمَة إذا تزوجت وزنت أن حدها خمسون جلدة؛ لقوله تعالى: ﴿ **فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ** ﴾ [النساء: ٢٥].

٢ـ محل الخلاف: واختلفوا إذا لم تتزوج.

٣ـ سبب الخلاف: الاشتراك الذي في اسم الإحصان في قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَآ أُحْصِنَّ** ﴾؛ فمَن فهم من الإحصان التزوج وقال بدليل الخطاب قال: لا تجلد الغير المتزوجة، ومَن فهم مِن الإحصان الإسلام جعله عامًّا في المتزوجة وغيرها[١].

آراء الفقهاء في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم الأمة غير المتزوجة إذا زنت على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، وقول للإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ورواية للحنابلة إلى وجوب الحد وهو خمسون جلدةً على الأَمَة إذا زنت، متزوجةً كانت أو غير متزوجة[٢].

القول الثاني: ذهب إلى وجوب الحد المذكور على الأمة إذا زنت وكانت متزوجة، فإن كانت غير متزوجة فلا حد عليها، وهو مذهب ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وقول للإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ورواية للحنابلة[٣].

تدْنُ منه. وقرأ نافع، وأبو عمرو، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم في رواية حفصٍ عنه ﴿ **يَطْهُرْنَ** ﴾ بسكون الطاء وضم الهاء. وقرأ حمزة، والكسائي، وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل «يطهرن» بتشديد الطاء والهاء وفتحهما. وفي مصحف أُبَي وعبد الله «يتطهرن». وفي مصحف أنس بن مالك «ولا تقربوا النساء في محيضهن واعتزلوهن حتى يتطهرن». ورجح الطبري قراءة تشديد الطاء، وقال: هي بمعنى يغتسلن؛ لإجماع الجميع على أن حرامًا على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر. قال: وإنما الخلاف في الطهر ما هو، فقال قوم: هو الاغتسال بالماء. وقال قوم: هو وضوء كوضوء الصلاة. وقال قوم: هو غسل الفرج، وذلك يحلها لزوجها وإن لم تغتسل من الحيضة، ورجح أبو علي الفارسي قراءة تخفيف الطاء؛ إذ هو ثلاثي مضاد لطمث وهو ثلاثي». تفسير القرطبي ٣/ ٨٨.

(١) بداية المجتهد ٤/ ٢٢٠.

(٢) فتح القدير على الهداية للكمال بن الهمام، ط: مطبعة الحلبي- مصر، الأولى، ١٩٧٠م، ٥/ ٢٣٣، بداية المجتهد ٤/ ٢٢٠، المعونة ١/ ١٣٨١، الحاوي ١٣/ ٢٤٣، بحر المذهب ١٣/ ٤٠، البيان ١٢/ ٣٥٦، المغني ١٢/ ٣٣١، الإنصاف ٢٦/ ٢٦٤.

(٣) الحاوي ١٣/ ٢٤٢، ٢٤٣، بحر المذهب ١٣/ ٤٠، المغني ١٢/ ٣٣١، أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢١٢.

القـول الثالث: ذهب إلـى أن الأمَة غير المتزوجة إذا زنت عليهـا الحد كاملًا، وهو رواية للشافعية، والحنابلة[1].

الأدلة:

أدلة القول الأول: اسـتدل أصحاب القول الأول على وجوب الحد وهو خمسـون جلدة على الأمة إذا زنت، متزوجة كانت أو غير متزوجة بأدلةٍ من الكتاب والسـنة على النحو التالي:

أولًا: الكتاب:

١- قال تعالى: ﴿**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ**﴾ [النور: ٢].

وجـه الدلالة: هذا حد الزاني الحر البالغ البكـر، وكذلك الزانية البالغة البكر الحرة. وثبت بالسـنة تغريب عام على الخلاف في ذلك. وأما المملوكات فالواجب خمسـون جلـدة؛ لقوله تعالى: ﴿**فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَـا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ**﴾ [النساء: ٢٥] وهذا في الأمَة، ثم العبد في معناها[2].

٢- قال تعالى: ﴿**فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ**﴾ [النساء: ٢٥].

وجه الدلالة: قراءة (أَحْصَنَّ) بالفتح، ومعناها: أسـلمن، وعليه فلا يُشـترط في إقامة الحد على الأمة أن تكون متزوجة[3].

ثانيًا: السنة النبوية المطهرة:

عن أبي هريرة وزيد بن خالد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُـئل عن الأمة إذا زنـت ولـم تحصن قـال: «**إن زنت فاجلدوهـا، ثم إن زنت فاجلدوهـا، ثم إن زنت فبيعوها ولو بضفير**» قال ابن شهاب: لا أدري بعد الثالثة أو الرابعة[4].

(١) الحاوي ١٣/ ٢٤٢، ٢٤٣، بحر المذهب ١٣/ ٤٠، المغني ١٢/ ٣٣١.
(٢) تفسير القرطبي ١٢/ ١٥٩، تفسير النسفي ٢/ ٤٨٦.
(٣) فتح القدير ٥/ ٢٣٣، بحر المذهب ١٣/ ٤٠، البيان ١٢/ ٣٥٦.
(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه كتاب: البيوع، باب: بيع العبد الزاني، (٣/ ٧١)، ح (٢١٥٣).

وجـه الدلالة: في قوله: «**ولو بضَفِيرٍ**»؛ أي حبل من شـعر: معنـاه المبالغة في التزهيد فيهـا، وليس هذا من وجه إضاعة المال؛ لأن أهلَ المعاصي مأمور بقطعهم ومنابذتهم. وقولـه: «**ثـم إن زنت الثالثـة فبيعوها**» ولم يذكر الحـد اكتفاء بما تقدم مـن تقرر الحد ووجوبه، وقد قال تعالى: ﴿ **فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ** ﴾ يعنى: الجلـد؛ لأن الرجم لا يتنصف، وإحصان الأمـة إسلامها عند مالك والكوفيين والشافعي وجماعة[1].

أدلـة القول الثاني: اسـتدلَّ أصحـابُ القول الثاني على وجوب الحـد المذكور على الأمة إذا زنت وكانت متزوجة، فإن كانت غير متزوجة فلا حد عليها، بأدلةٍ من الكتاب والمعقول على النحو التالي:

أولًا: الكتاب:

قال تعالى: ﴿ **فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَـةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ** ﴾ [النساء: ٢٥].

وجـه الدلالة: قـراءة ﴿ **أُحْصِنَّ** ﴾ بالضم، وحملـوا معناها على التـزوج، أي: فإذا تزوجن، وعليه فإن مَن لم تتزوج فلا حد عليها.

ثانيًا: المعقول: كما استدل أصحاب القول الثاني بالمعقول، ووجهه: دليل الخطاب في صـورة مفهـوم الشـرط، فقوله تعالى: ﴿ **فَـإِذَآ أُحْصِنَّ** ﴾ شـرط، ويقتضـي انتفاء المشروط عند عدم الشرط، وإلا لم يكن لذكره فائدة[2].

أدلـة القول الثالث: اسـتدل أصحاب القول الثالث علـى أن الأمَة غير المتزوجة إذا زنت عليها الحد كاملًا بدليل من الكتاب على النحو التالي:

قال تعالى: ﴿ **ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ** ﴾ [النور: ٢].

وجـه الدلالة: عموم الآيـة الكريمة في وجوب الحد على كل مَـن زنا؛ رجلًا كان أم امرأة، حرًّا كان أم مملوكًا[3].

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٦/ ٢٨٣، فيض الباري على صحيح البخاري ٣/ ٤٥٣.
(٢) بداية المجتهد ٤/ ٢٢٠، بحر المذهب ١٣/ ٤٠، المغني ١٢/ ٣٣١.
(٣) الحاوي ١٣/ ٢٤٢، المغني ١٢/ ٣٣١.

القول المختار: والذي يترجَّح في النظر من آراء الفقهاء في المسألة -بعد استعراض أدلة كل رأي- وما ورد عليها من مناقشات هو ما ذهب إليه أصحابُ القول الأول: بوجوب الحد على الأمة مُطلقًا، تزوجت أو لا؛ لعموم النصوص، ولورود النص في إيجاب الحد على الأمة قبل التزويج.

مما سبق يمكن القول: إن النص محل الاحتمال هو قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، **وإن الاحتمال الوارد على معنى النص: هو تغيُّر التصريف: وبيانه**: لفظ «أحصنَّ»؛ حيث ورد في تصريفه وجهان ترتب عليهما قراءتان متواترتان:

أحدهما: ﴿أُحْصِنَّ﴾: بضم الهمزة، وكسر الصاد بالبناء لما لم يُسم فاعله، وهذه قراءة حفص، وابن عامر، ونافع، وابن كثير، وأبي جعفر، وأبي عمرو، ويعقوب[1]، وأصل (الإحصان) المنع، ومنه: مدينة حصينة، أي: إذا بنيت حولها سورًا، وامرأة حَاصِن وحَصَان: أي عفيفة، متزوجة ذات زوج أحصنها زوجها، فكل امرأة عفيفة فهي محصنة، وأحصن بالإسلام، أي: منعه من الوقوع في المحظور[2]، ومعناه على هذه القراءة: أُحصن بالأزواج، ويصير معنى النص على ذلك: فإذا تزوجن فصرن محصنات، أي: ممنوعات الفروج من الحرام بالزواج، فإن أتين بفاحشةٍ فعليهن نصف ما على الأبكار من العذاب[3].

ثانيهما: (أَحْصَنَّ): بفتح الهمزة والصاد فعل لازم على بناء الفعل للفاعل، وهذه قراءة حمزة، والكسائي، وعاصم في رواية أبي بكر عنه[4]، ومعناه على هذه القراءة: أُحصن بالإسلام، ويصير معنى النص بذلك: ومَن لم يستطع أن ينكح الحرائر المؤمنات فلينكح المملوكات مِن المؤمنات، فإذا أسلمن صرن ممنوعات الفروج مِن أن يقعن في الحرام بالإسلام، فإن أتين بفاحشةٍ فعليهن نصف ما على الحرائر مِن العذاب، أي:

(١) التيسير في القراءات ١/ ٩٥، السبعة في القراءات لابن مجاهد ١/ ٢٣١، شرح طيبة النشر لابن الجزري ١/ ٢١٤.
(٢) تهذيب اللغة ٤/ ١٤٤، مختار الصحاح ١/ ٧٥.
(٣) تفسير الطبري ٦/ ٦٠٥، أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢١٢، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥١٧.
(٤) التيسير في القراءات ١/ ٩٥، السبعة في القراءات لابن مجاهد ١/ ٢٣١، شرح طيبة النشر لابن الجزري ١/ ٢١٤.

الحـد[1]. وضعـف جماعة القول الثاني؛ لأن الله تعالى وصـف الإماء قبيل هذه الجملة بالإيمـان في قوله تعالـى: ﴿ **مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ** ﴾، فمـن البعيد أن يقول: ﴿ **مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ** ﴾، ثم يقول: فإذا آمنَّ فعليهن، لكن أجاب أصحاب القول الثاني بـأن اعتبار الإيمان في قولـه: ﴿ **مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ** ﴾ كان في حكمٍ وهو النكاح، وفي قوله: ﴿ **فَإِذَآ أُحْصِنَّ** ﴾ في حكمٍ آخر وهو: إتيان الفاحشـة، فلا تعارض بينهما[2]، وذكر ابن كثير في تفسـيره أن معنى القراءتين واحـد، وأن العلماء اختلفوا في المراد بها، فمنهـم مَـن قال: إن المـراد بهـا الإسلام، وبعضهم قال: إنـه التزويج، وهـو بعيد والله أعلم، والصحيح أنهما متباينان كما سـبق بيانه، وهو ما نصره كثير مِن المفسـرين كابن جرير وغيره[3].

دلالـة الاحتمال على الحكم الفقهي: إذا ثبت ذلـك الاحتمال فقد أثر في تغيُّر معنى النص، وجعل دلالته على الحكم الفقهي ظنية، وأوقع خلافًا بين الفقهاء في حكم الأمَة غير المتزوجة إذا زنت على ثلاثة أقوال -مبناها على التغيُّر الصرفي- كما ذكرناه آنفًا.

(١) تفسير الطبري ٦/ ٦٠٥، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥١٧، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥/ ١٤٣.
(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢١٢، مفاتيح الغيب للرازي ١٠/ ٥٢.
(٣) تفسير الطبري ٦/ ٦٠٥، تفسير القرآن لابن كثير ٢/ ٢٢٨، ٢٢٩.

الخاتمة

وتتضمن أهم النتائج والتوصيات على النحو التالي:

أولًا: الاحتمال هو: التردُّد الحاصل في حمل لفظٍ على أحد معانيه، مع عدم القرينة المرجحة لأحد هذه المعاني، ويرد على ألفاظ النصوص الشرعية (الظنية الدلالة)، فيؤدي إلى نفي القطعية عما يدل عليه اللفظ، ويلبسه ثوب الظنية، ويصبح اللفظ الشرعي (الظني الدلالة) حمَّال أوجه، مما يُكسب النص المرونة اللازمة لأن يكون صالحًا لكل زمانٍ ومكان.

ثانيًا: دلالة ألفاظ النصوص الشرعية الواردة في الكتاب والسنة: إما أن تكون قطعية الدلالة على الحكم المراد فلا تحتمل إلا معنًى واحدًا يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، فلا يدخلها الاحتمال، وهنا يجب العمل بها دون توقف على أدنى قرينة، وإما أن تكون الدلالة ظنية تدلُّ على أكثرَ مِن معنى، مع قبولها التأويل، وهذه الدلالة هي التي تقبل الاحتمال، وهنا يتوقف العمل بواحدٍ من دلالاته حتى ترد قرينة مرجحة لأحد معانيه، وهذه الدلالة هي المرادة في البحث، ومدار أغلب الأحكام الشرعية.

ثالثًا: حَصَرَ بعض العلماء الاحتمالات الواردة على معنى النص الشرعي (الظني الدلالة) في عددٍ معينٍ، ولكن يرى الباحث أنه لا يُمكن حصر الاحتمالات (العوارض المخلة بالفهم)، (أسباب الاختلاف) في عددٍ معينٍ؛ لأن كل ما أدى إلى خللٍ في فهم مراد المتكلم مِن اللفظ، ونفي القطعية عن دلالة النص صحَّ أن يكون احتمالاً.

رابعًا: مِن الاحتمالات الواردة على ألفاظ النصوص الشرعية (الظنية الدلالة)، والتي تجعل النص ظنيًّا، وحمَّالَ أوجه (تغيُّر الإعراب والتصريف)، فقد رأينا مِن خلال النماذج التطبيقية كيف أَثَّر ذلك الاحتمال في استنباط الأحكام الفقهية، وكان سببًا رئيسًا في الاختلاف الواقع بين الفقهاء.

خامسًا: تبين مِن خلال النماذج التطبيقية كيف دلَّ النص المُحْتَمِل على الأحكام الفقهية مِن خلال تمسك كل فريقٍ مِن الفقهاء بأحد أوجه الإعراب أو التصريف التي

تردد بينها لفظ النص الشـرعي (الظني الدلالة)، مستنبطًا منه الحكم الشرعي، والسبب في ذلك يرجع إلى صحة أن يكون النص مُتَمَسكًا لكل فريقٍ، معتمدًا في ذلك على تأويل النص على أحد الاحتمالات التي يحتملها.

سادسًـا: صحة تطبيـق الاحتمالات المخلة بالفهم، والتي تنفـي القطعية عن النص الشـرعي على كل ما هـو جديدٍ من وقائع وأحـداث في واقعنا المعاصـر (قضايا فقهية معاصرة).

فهرس المراجع

- بعد كتاب الله تعالى.

أولًا: كتب التفسير وعلوم القرآن والقراءات:

- أحكام القرآن للجصاص، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، تح: عبد السلام محمد شاهين.
- أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الثالثة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
- تفسير ابن كثير، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، تح: محمد حسين شمس الدين.
- تفسير النسفي، ط: دار الكلم الطيب- بيروت، الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، تح: يوسف على بديوي.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ط: دار الشعب، الثانية، ١٩٥٢م، تح: أحمد عبد العليم البردوني.
- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، تح: إبراهيم شمس الدين.
- جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ط: مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، تح: أحمد محمد شاكر.
- منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري، ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٩٩٩م.
- التبيان في إعراب القرآن للعكبري، ط: عيسى الحلبي، تح: علي محمد البجاوي.
- السبعة في القراءات لابن مجاهد، ط: دار المعارف- مصر، الثانية، ١٤٠٠هـ.
- الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ط: دار الشروق- بيروت، الرابعة، ١٤٠١هـ.

● المحتسب لابن جني، ط: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٩٩م.

● الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري، ط: دار الكتاب العربي- بيروت، الثالثة، ١٤٠٧هـ.

● شرح طيبة النشر في القراءات لابن الجزري، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الثانية، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

● مفاتيح الغيب للرازي، ط: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الثالثة، ١٤٢٠هـ.

● البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، ط: دار الفكر- بيروت، ١٤٢٠هـ، تح: صدقي محمد جميل.

● الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق الثعلبي، ط: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، تح: الإمام أبي محمد بن عاشور.

ثانيًا: كتب الحديث الشريف وعلومه:

● إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة لابن حجر العسقلاني، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة، الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، تح: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية بالمدينة.

● سبل السلام للصنعاني، ط: دار الحديث.

● سنن أبو داود، ط: المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد.

● السنن الكبرى للبيهقي، ط: مجلس دائرة المعارف- حيدر أباد، الأولى، ١٣٤٤هـ.

● السنن الكبرى للنسائي، ط: مؤسسة الرسالة- بيروت، الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

● صحيح البخاري، ط: دار ابن كثير، الثالثة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، تح: مصطفى ديب البغا.

● صحيح مسلم، ط: دار إحياء التراث، تح: محمد فؤاد عبد الباقي.

● سنن الترمذي، ط: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر، الثانية، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م، تح: أحمد محمد شاكر.

● المعجم الكبير للطبراني، ط: مكتبة ابن تيمية- القاهرة، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

● مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط: دار الحديث- القاهرة، الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، تح: أحمد محمد شاكر.

● معرفة السنن والآثار للبيهقي، ط: جامعة الدراسات الإسلامية، الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م، تح: عبد المعطي قلعجي.

● صحيح ابن خزيمة، ط: المكتب الإسلامي، الثالثة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، تح: د/ محمد مصطفى الأعظمي.

● سنن الدارقطني، ط: مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م، تح: شعيب الأرناؤوط.

● نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي، ط: مؤسسة الريان- بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة، الأولى، ١٤١٨هـ،١٩٩٧م، تح: محمد عوامة.

● شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسمى إكمال المُعلِم بفوائد مسلم، ط: دار الوفاء للطباعة- مصر، الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، تح: د/ يحيى إسماعيل.

● فيض الباري على صحيح البخاري، محمد أنور شاه، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

● شرح صحيح البخاري لابن بطال، ط: مكتبة الرشد- الرياض، الثانية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، تح: ياسر بن إبراهيم.

● المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي، ط: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الثانية، ١٣٩٢هـ.

● نيل الأوطار للشوكاني، ط: دار الحديث- مصر، الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، تح: عصام الدين الصبابطي.

● البـدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشـرح الكبير لابن الملقن، ط: دار الهجرة للنشـر والتوزيع- الرياض، الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، تح: مصطفى أبو الغيط، عبد الله بن سليمان، ياسر بن كمال.

● نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، بدر الدين العيني، ط: وزارة الشؤون الإسلامية- قطر، الأولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، تح: ياسر بن إبراهيم.

● السـراج المنيـر في ترتيـب أحاديث صحيح الجامـع الصغير للسـيوطي، ط: دار الصديق، مؤسسة الريان، الثالثة، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

● تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، ابن عبد الهادي الحنبلي، ط: أضواء السلف- الرياض، الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، تح: سامي بن محمد بن جاد الله، عبد العزيز بن ناصر الخباني.

● الجوهر النقي على سنن البيهقي، ط: دار الفكر.

● معالم السنن للخطابي، ط: المطبعة العلمية- حلب، الأولى، ١٩٣٢م.

● التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، ط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب، ١٣٨٧هـ، تح: مصطفى العلوي، محمد البكري.

● التحقيق في أحاديث الخلاف للجوزي، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤١٥هـ، تح: مسعد عبد الحميد، محمد السعدني.

● تنقيـح التحقيـق في أحاديث التعليق للذهبـي، ط: دار الوطن- الرياض، الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، تح: مصطفى أبو الغيط.

● فتـح الباري شـرح صحيح البخـاري لابن حجـر العسـقلاني، ط: دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ.

● تحفـة الأحـوذي شـرح جامـع الترمـذي، المباركفـوري، ط: دار الكتـب العلمية، بيروت.

● ذخيـرة العقبـى في شـرح المجتبـى، الوَلَّـوي، ط: دار آل بروم للنشـر، الأولى، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

ثالثًا: كتب الفقه:

أ- كتب الفقه الحنفي:

- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ط: دار الفكر- بيروت، الثانية، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
- فتح القدير على الهداية للكمال بن الهمام، ط: مطبعة الحلبي- مصر، الأولى، ١٩٧٠م.
- الاختيار لتعليل المختار للموصلي، ط: مطبعة الحلبي- القاهرة، ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م.
- البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- بدائع الصنائع للكاساني، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.
- تحفة الملوك، الرازي، ط: دار البشائر الإسلامية- بيروت، الأولى، ١٤١٧هـ، تح: د/ عبد الله نذير.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، ط: دار الكتاب الإسلامي- القاهرة، ١٣١٣هـ.
- الجوهرة النيرة، الزَّبِيدي، ط: المطبعة الخيرية، الأولى، ١٣٢٢هـ.
- المبسوط للسرخسي، ط: دار المعرفة- بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

ب- كتب الفقه المالكي:

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، ط: دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب الرُّعيني، ط: دار الفكر، الثالثة، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
- الذخيرة للقرافي، ط: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الأولى، ١٩٩٤م.

● منح الجليل شرح مختصر خليل لمحمد بن أحمد عليش، ط: دار الفكر- بيروت، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

● شرح التلقين للمازري، ط: دار الغرب الإسلامي، الأولى، ٢٠٠٨م، تح: محمد المختار السلامي.

● حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لابن عرفة، ط: دار الفكر.

● التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله المواق، ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٤م.

● إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، شهاب الدين، ط: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، الثالثة.

● خلاصة الجواهر الزكية في فقه المالكية، المنشليلي، ط: المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٢م.

جـ- كتب الفقه الشافعي:

● المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، ط: دار الفكر- بيروت.

● الأم للشافعي، ط: دار المعرفة- بيروت، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

● البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني، ط: دار المنهاج- جدة، تح: قاسم محمد النوري، الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

● المجموع شرح المهذب للنووي، ط: دار الفكر.

● الحاوي الكبير للماوردي، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، تح: الشيخ/ علي محمد معوض، الشيخ/ عادل أحمد عبد الموجود، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

● التنبيه في الفقه الشافعي للشيرازي، ط: عالم الكتب.

● روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، ط: المكتب الإسلامي- بيروت، الثالثة، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م، تح: زهير الشاويش.

● نهاية المطلب في دراية المذهب، إمام الحرمين الجويني، ط: دار المنهاج، الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، تح: د/ عبد العظيم الديب.

● العزيز شرح الوجيز للرافعي، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، تح: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود.

● مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني، ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

● الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، د: مصطفى الخِن، د: مصطفى البُغا، علي الشوربجي، ط: دار القلم- دمشق، الرابعة، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

د- كتب الفقه الحنبلي:

● الهداية على مذهب الإمام أحمد لأبي الخطاب الكلوذاني، ط: مؤسسة غراس، الأولى، ١٤١٥هـ، ٢٠٠٤م، تح: عبد اللطيف هميم، ماهر ياسين الفحل.

● المغني لابن قدامة، ط: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.

● الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة، ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

● المبدع في شرح المقنع لابن مفلح، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

● العدة شرح العمدة لبهاء الدين المقدسي، ط: دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

● شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ط: دار العبيكان، الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

● زاد المستقنع في اختصار المقنع، أبو النجا، ط: دار الوطن- الرياض، تح: عبد الرحمن بن علي العسكر.

● الشرح الكبير على متن المقنع، شمس الدين، ط: دار الكتاب العربي.

● دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات للبهوتي، ط: عالم الكتب، الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

● كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، ط: دار الكتب العلمية.

هـ- كتب الفقه الظاهري:

● المحلى بالآثار لابن حزم، ط: دار الفكر، بيروت.

و- كتب الفقه الزيدي:

● السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني، ط: دار ابن حزم، الأولى.

● الروضة الندية شرح الدرر البهية، محمد صديق خان، ط: دار المعرفة.

رابعًا: كتب أصول الفقه والسياسة الشرعية والقضاء.

● نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للإسنوي، ط: دار ابن حزم- بيروت، الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، تح: شعبان محمد إسماعيل.

● كشف الأسرار عن أصول البزدوي للبخاري، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

● البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، ط: دار الكتبي، الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

● الموافقات للشاطبي، ط: دار ابن عفان، الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، تح: مشهور بن حسن آل سلمان.

● المحصول للرازي، ط: مؤسسة الرسالة، الثالثة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، تح: د/ طه جابر العلواني.

● المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ط: مكتبة الرشد- الرياض، الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

● الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ط: المكتب الإسلامي- بيروت- دمشق، تح: عبد الرزاق عفيفي.

● نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، ط: مكتبة نزار مصطفى الباز، الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض.

● أصول الفقه لابن مفلح، ط: مكتبة العبيكان، الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، تح: د/ فهد بن محمد السَّدَحَان.

● المستصفى، الغزالي، ط: دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، تح: محمد عبد السلام.

● تاريخ علم أصول الفقه، د/ محمود عبد الرحمن، ط: دار اليسر، الأولى، ١٤٣٨هـ.

● الحدود في الأصول للباجي، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤٢٤هـ.

● أصول السرخسي، ط: دار المعرفة، بيروت.

● الإبهاج في شرح المنهاج، تاج الدين السبكي ووالده، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥.

● ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي، ط: مطابع الدوحة، الأولى، ١٤٠٤هـ.

● شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، ط: مكتبة صبيح بمصر.

● علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ط: مكتبة الدعوة، الثامنة.

● الوجيز في أصول الفقه للزحيلي، ط: دار الخير- دمشق، الثانية، ١٤٢٧هـ.

خامسًا: كتب اللغة والأدب والمعاجم والنحو والصرف:

● التعريفات للجرجاني، ط: دار الكتاب العربي- بيروت، ١٤٠٥هـ، تح: إبراهيم الإبياري.

● لسان العرب لابن منظور، ط: دار صادر- بيروت، الأولى.

● مختار الصحاح للرازي، ط: مكتبة لبنان- بيروت، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، تح: محمود خاطر.

● المصباح المنير للفيومي، ط: المكتبة العلمية، بيروت.

● المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية، ط: دار الدعوة.

● معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ط: دار الفكر ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، تح: عبد السلام هارون.

● معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ط: عالم الكتب- بيروت، الأولى، ١٩٨٨م.

● الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للفارابي، ط: دار العلم للملايين- بيروت، الرابعة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، تح: أحمد عبد الغفور عطار.

● المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، تح: عبد الحميد هنداوي.

● الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لزكريا الأنصاري، ط: دار الفكر المعاصر- بيروت، الأولى، ١٤١١هـ.

● كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي، ط: مكتبة لبنان، الأولى، ١٩٩٦م.

● القاموس المحيط للفيروز آبادي، ط: مؤسسة الرسالة- بيروت، الثامنة، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة.

● تهذيب اللغة للأزهري، ط: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الأولى، ٢٠٠١م، تح: محمد عوض.

● شرح تسهيل الفوائد لابن مالك، ط: هجر للطباعة والنشر، الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، تح: د/ عبد الرحمن السيد، د/ محمد المختون.

● المغرب في ترتيب المعرب، المُطَرِّزِي، ط: دار الكتاب العربي.

● إعراب القرآن للنحاس، ط: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤٢١هـ.

● اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري، ط: دار الفكر- دمشق، الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، تح: د/ عبد الإله النبهان.

● شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب لابن هشام، ط: الشركة المتحدة للتوزيع- سوريا، تح: عبد الغني الدقر.

● شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام- القاهرة، الحادية عشرة، ١٣٨٣هـ، تح: محمد محيي الدين.

● الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م، تح: د/ فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل.

● إيجاز التعريف في علم التصريف لابن مالك، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، تح: محمد المهدي سالم.

● شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، ط: دار التراث- القاهرة، العشرون، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، تح: محمد عبد الحميد.

● شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، الأشموني، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

● اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، السَّراج، ط: دار الفكر- دمشق، الأولى، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

● اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان عمر، ط: عالم الكتب، الخامسة، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

● الممتع الكبير في التصريف لابن عصفور، ط: مكتبة لبنان، الأولى، ١٩٩٦م.

● المنهاج المختصر في علمي النحو والصرف، العنزي، ط: مؤسسة الرسالة- بيروت، الثالثة، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

● الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها لابن فارس، الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، تح: محمد علي بيضون.

● الخصائص لابن جني، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الرابعة.

● توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي، ط: دار الفكر العربي، الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٨م، تح: د/ عبد الرحمن علي سليمان.

● شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو للجرجاوي، ط: دار الكتب العلمية- بيروت، الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

● دروس التصريف، محمد محيي الدين، ط: المكتبة العصرية- بيروت.

● المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني ابن جني، ط: دار إحياء التراث القديم، الأولى، ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م.

● تاج العروس من جواهر القاموس للزَّبيدي، ط: دار الهداية، تح: مجموعة من المحققين.

سادسًا: الكتب المعاصرة - بحوث رسائل علمية:

● أسباب اختلاف الفقهاء، الشيخ علي الخفيف، ط: دار الفكر العربي- القاهرة.

● موسوعة أحكام الطهارة، أبو عمر دبيان، ط: مكتبة الرشد- الرياض، الثالثة، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

● احتمالات المعنى في النص الشرعي ودلالته على الأحكام الفقهية دراسة أصولية تطبيقية، محمد جمال هموس، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون بطنطا، ١٤٤٣هـ، ٢٠٢٢م.

فهرس المحتويات

خطة البحث.....٧٢
مقدمة البحث.....٧٣
المطلب الأول: مفهوم الاحتمالات الواردة على معنى النص الشرعي ٧٦
الفرع الأول: التعريف بمفردات البحث ٧٦
الفرع الثاني: تعريف الدلالة وأقسامها.....٨٠
الفرع الثالث: طرق تناول العلماء للاحتمالات وحصرهم لها.....٨٣
المطلب الثاني: أثر تغيُّر الإعراب والتصريف على معنى النص الشرعي.....٨٧
الفرع الأول: معنى الإعراب والتصريف والفرق بينهما ٨٧
الفرع الثاني: فائدة الإعراب والتصريف وأهميتهما للفقيه والأصولي.....٩١
الفرع الثالث: التطبيقات الفقهية لأثر تغيُّر الإعراب والتصريف على معنى النص الشرعي ٩٥
أولا: أثر تغيُّر الإعراب على معنى النص الشرعي ٩٦
ثانيًا: أثر تغيُّر التصريف على معنى النص الشرعي ١٢٢
الخاتمة ١٣٥
فهرس المراجع ١٣٧