بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على مَن لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه الذين عمَّرُوا الكونَ بعلمهم وتقواهم، فكانوا مصابيحَ الظلام، وهداةَ الأنامِ.

**وبعد:**

فإنَّ العلمَ يشْرُفُ بشرَفِ موضوعِهِ، ويحسُن بحسْنِ مقدماته ونتائجه، ويتجمَّلُ بسلامة التوجه والمقصد، ويرقى بجودة المناقشة.

ولقدْ عُنيَ المسلمونَ قديمًا وحديثًا بالقرآن الكريم عنايةً فائقةً، فكان محلَّ اهتمامهم ومُنْطَلَقَ تفكيرِهِم وغايةَ علومِهم، فجاءَت جهودُهم متكاملةً متتابعةً في تفسيره، والبحثِ عن أسراره وعجائبه التي لا تنفدُ ولا تنقضِي، لذلك تعددت الدراساتُ حولَه، وقد استأثر التفسيرُ النصيبَ الأوفى من هذه الدراساتِ، وكان تفسيرُ الإمامِ القرطبي (رحمه الله) واحدًا من هذه التفاسيرِ التي جمعت فنونًا عديدةً، ففيه يَعْرِضُ لأسبابِ النزول،والقراءاتِ وعللِها، والإعرابِ، والغَريبِ، والأحكامِ الشرعيةِ والفقهيةِ التي هي أساس الكتاب، فجمع القرطبيُّ وحقَّقَ، وبسط وأوجزَ، وزيَّن ونمَّق، وعُرف بين الناس به، يقول فيه: "وبعدُ: فلمَّا كان كتابُ الله هو الكفيلَ بجميع علوم الشرع، الذي استقلَّ بالسنة والفرض، ونزل به أمينُ السماء إلى أمينِ الأرض، رأيتُ أنْ أشتغلَ به مدى عمْري، وأستفرغَ فيه مُنَّتي [1] بأن أكتبَ فيه تعليقًا وجيزًا، يتضمَّنُ نكتًا من التفسير واللغات، والإعراب والقراءات، والردّ على أهل الزيغ والضلالات، وأحاديث كثيرة شاهدةً لما نذكره من أحكام ونزول الآيات

(1) المنَّة بضمِّ الميم: القوة، القاموس (منن).

جامعًا بين معانيها ومبينًا لكل ما أُشكل منها بأقاويل السلف، ومَنْ تبعهم من الخلف"[1].

وقدْ أفادَ من تفسير القرطبيِّ جلُّ أهلِ العلمِ والمعرفةِ، وخاصةً في جانب الأحكام الشرعيَّة التي هي مقصدُ القرطبي الأول في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن)، وبتصفُّح هذا السِّفر العظيم وجدتُ الإمامَ القرطبيَّ يحُلُّ كثيرًا من المسائل الفقهية والأحكامِ الشرعية على علم النحو وقواعد النحاة، ومن هنا كان هذا البحث:

**(أثر القواعد النحوية في بناء الأحكام الشرعية في تفسير القرطبي)**

**وكان ورائي لاختيار هذا الموضوع الأسباب الآتية:**

**أولا:** أنَّ (الجامع لأحكام القرآن) من أجلِّ التفاسير، وأعلاها رتبة في الفقه، وأغزرها مادة، وأعظمها شأنًا، مع شهرة مؤلفه (القرطبي) وعلو قدره عند العلماء.

**ثانيًا:** أنه إبرازٌ لمكانة قواعد اللغة العربية، والمباحث النحوية، في جانبهما الوظيفي التطبيقي من خلال التعامل مع آيات القرآن الكريم.

**ثالثًا:** أنه كشفٌ عن أهم أسس الاختيار والترجيح لدى المعربين، وذلك بالربط بين التوجيه الإعرابي، والحكم الشرعي المراد من الآية.

**رابعًا:** أن الباحث في تفسير القرطبي يستطيع أنْ يطَّلعَ على آراء العلماء المختلفة في إعراب الآية، وما كان من أقوال فيها، على أنه لم يكن ليكتفي بعرض هذه الآراء دون أنْ يبينَ ما لها وما عليها من وجهة الصناعة النحوية والمعنى.

**خامسًا:** أنَّ المتأملَ في التراكيب القرآنية يجد أنَّها بلغت الذروة في الدقة والإحكام، وكثيرًا ما تهدِفُ إلى حكم شرعيٍّ لا يُهتدى إليه بنظرة عَجْلَى، بل إنَّ التَّعَجُّلَ بالحكم عليها، وحملها على قاعدة نحوية معينة قد يؤدي إلى حكم شرعي غير مراد، فماذا كان موقف العلماء –وخاصة القرطبي – من ذلك كلِّه؟

---

(1) تفسير القرطبي 7/1.

**سادسًا:** أنَّني قد رميت من خلال هذا البحث إلى تحقيق القول حول وظيفة النحو العربي، وهي: اهتمامه بتخصيص المعنى وتحديده أكثر من ضبط المبنى وتنظيمه.

**سابعًا:** أنَّ النحوَ لمْ تقصُر أبحاثه على الإعراب، بل تعدته إلى القوانين الأخرى التي يحتاج إليها المتكلم بالعربية، ليفيد على النهج العربي، ويحتاج إليها السامع ليفيد على النهج العربي.

**ثامنًا:** أنْ أُثبت أنَّ الإمام القرطبي قد أفاد من الإعراب وقواعد النحو في تقرير الأحكام الشرعية، واستنباطاتها من آياتها، وأدرك أهميتهما في ذلك إدراكًا قويًّا، فإنَّ كثيرًا من خلافات المذاهب الفقهية يرجع سببُه إلى الإعراب، والقراءة، كما يرجع إلى اللغة، والتصريف، والأساليب القرآنية.

**خطَّة البحث:**

أدرت هذا البحث على أربعة فصول، تسبقها مقدمة وتمهيد، وتردفها خاتمة وفهارس.فجاء على النحو الآتي:

**أولا: المقدمة،** وفيها نبذة عن الموضوع، وأسباب اختياري له، والخطة التي انتظمت البحث، ومنهج دراستي فيه.

**ثانيًا: التمهيد، وهو بعنوان:(القرطبيُّ وآثارُه، والصِّلةُ بين الإعراب والمعنى)،** وجاء في مبحثين:

**الأول:** القرطبي وآثاره، وتناولت فيه الحديث عن: (اسمه ونسبه ومولده، ونشأته، ومنزلته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، ومؤلفاته، ووفاته).

**الثاني:** الصلة بين الإعراب والمعنى، وتحدثت فيه عن:

1- أثر العلامة الإعرابية في التمييز بين المعاني.
2- اختلاف المعنى لاختلاف الإعراب.
3- فَهْم الشريعة مرتبط بفهم العربية.

**ثالثًا: فصول البحث:**

**الفصل الأول:** في الاستثناء.

**الفصل الثاني:** في التوابع.

**الفصل الثالث:** في حروف المعاني.

**الفصل الرابع:** في القراءات.

**رابعًا: الخاتمة:** وهي تتضمن أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

**خامسًا:** ثبت المصادر والمراجع.

**سادسًا:** فهرس الموضوعات.

**منهج البحث:**

**ومنهجي في مسائل هذا البحث يتلخص في الآتي:**

**أولا:** وضع عنوان مناسب لكل مسألة.

**ثانيًا:** ذكر الآية القرآنية موضع المسألة.

**ثالثًا:** ذكر تمهيد موجز للمسألة.

**رابعًا:** نقل كلام القرطبي في المسألة.

**خامسًا:** المناقشة والإيضاح.

**سادسًا:** القيام – قدر الإمكان – بعزوِ كلِّ قول إلى قائله سواء أكان نحويًّا أم فقهيًّا بما في ذلك الآيات القرآنية وقراءتها، والأحاديث النبوية، والشواهد الشعرية، والأمثال.

**سابعًا:** الاختيار والترجيح.

هذا، ولمْ يقف دوري في هذه الدراسة عند حدِّ جمع المادة العلمية، بل تجاوزت هذا الحد إلى محاولة المناقشة، والتوفيق بين الآراء المختلفة والتقريب، والترجيح والتضعيف، وبيان موقف القرطبي، وغيرها من الأمور التي تقتضيها طبيعة البحث العلمي.

وأنبه بأنَّني لم آتي في تفسير القرطبي على كلِّ موضع ينبني فيه حكمٌ شرعيٌّ على قاعدة نحوية – فالمواضع كثيرة – ولكنني أوردت جملة منها ليست بالقليلة، لأثبت من خلالها فكرة هذا البحث.

وأشير إلى أنَّ الحكم المبنيَّ على القواعد النحوية، أو المؤيدَ بها قد يكون معلومًا من جهة أخرى، كالسنَّة والإجماع، ولكنني لا أعتني هنا بتلك الجهة في الغالب، وإنَّما أعتني بالقاعدة النحوية؛ لأنَّها هدف البحث وموضوعه.

**وبعــد:**

فإنْ أكن قد وفقت فبالله التوفيق، وإنْ كانت الأخرى فحسبي أنَّي لم آلُ جهدًا ولم أدَّخر وسعًا في أنْ أضيف إلى المكتبة العربية والإسلامية جديدًا.

وآمل أنْ يسهم هذا البحث في خدمة اللغة العربية والدراسة القرآنية، سائلا الله (Y)أنْ ينفع به، وأنْ يدَّخر لي عنده الأجر، إنَّه سميعٌ مجيبٌ.

**دكتور**

**أيمن السيد بيومي الجندي**

## التمهيد
## (القرطبيُّ وآثارُه، والصِّلةُ بين الإعراب والمعنى)

### المبحث الأول: الإمام القرطبي وآثاره:

**أولا: اسمه ونسبه ومولده:** [1]

هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح – بإسكان الراء – الإمام العالم الأنصاري، الأندلسي، الخزرجي، القرطبي، المفسر.وكنيته: أبو عبدالله، ولدَ في قرطبة، ولم تذكر مصادر ترجمته تاريخ ولادته، ولعله ولد ما بين (585– 595 هـ)، أي: في أواخر القرن السادس الهجري. [2]

**ثانيًا: نشأته وطلبه العلم:**

نشأ أبو عبد الله في مدينة قرطبة، ونُسب إليها، وصار من أشهر علمائها، وتربى في كنف أسرة فقيرة كانت تعمل بالزراعة في ضواحي قرطبة.

وفي هذه المدينة تعلَّم العربية، والشعر، والقرآن وعلومه، وظلَّ يتنقل بين حلقات العلم فيها إلى أن غادرها – بسبب توتر أوضاع البلاد عام (633 هـ)، وسقوطِ قرطبة – إلى مصر، وهو على درجة من العلم والثقافة، وواصل تلقيه عن العلماء إلى أنْ تكونت شخصيتُه العلميةُ، وذاع صِيتُه بين الناس. [3]

---

(1) ينظر في ترجمته: الذيل والتكملة 5/ 585، وسير أعلام النبلاء 101/17، والوافي بالوفيات 122/2، وشذرات الذهب 5/ 335، ونفح الطيب 2/ 210، وهدية العارفين 129/6، والأعلام 322/5، ومعجم المؤلفين 239/8.

(2) ينظر: القرطبي ومنهجه في التفسير صـ6، د/ القصبي زلط، ط، دار الأنصار بالقاهرة،1399 هـ.

(3) ينظر: المرجع السابق 7 – 23.

**ثالثًا: منزلته العلمية:**

مصنفات القرطبي تدلُّ على أنَّه مشارك في كثير من العلوم الإسلامية والعربية من تفسير وحديث، وفقه وأصول، وتصوف وكلام، ونحو، وغير ذلك، كما تدلُّ على أنَّه من صالحي المؤمنين، وقد أجمعت المصادر على وصفه بالعلم والعمل، والزهد والفضل والنبل، وغير ذلك من حميد الصفات.

قال عنه الذهبي: "الإمام العلامة المفسر صاحب التصانيف" [1]، وقال فيه ابن العماد: "كان من الغواصين على معاني الحديث، حسَن التصنيف، جيِّد النقل. [2]

**رابعًا: شيوخه:**

كان للإمام أساتذة أجلاء أخذ عنهم العلم في الأندلس، وفي مصر. أذكر منهم:

**أ- شيوخه بالأندلس:**

1- عبد الله بن سليمان بن داود الأندلسي، أبو محمد الحافظ الفقيه النحوي. (ت613هـ). [3]

2- ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع الأشعري، آخر القضاة بقرطبة. (ت633هـ). [4]

3- يحيى بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع الأشعري الأندلسي. (ت 639). [5]

4- أحمد بن محمد القيسي، ابن أبي حجة، أبو جعفر النحوي المقرئ. (ت643). [1]

---

(1) ينظر: نفح الطيب 211/2، وسير أعلام النبلاء 101/7، وراجع: طبقات المفسرين للداودي 70/2.

(2) ينظر: شذرات الذهب 335/5.

(3) ينظر: سير أعلام النبلاء 83/16، وبغية الوعاة 44/2.

(4) ينظر: سير أعلام النبلاء 17/ 441، وبغية الوعاة 566/1.

(5) ينظر: تاريخ الإسلام (631 –640هـ) صـ 458، والديباج المذهب 339/2.

5- عليّ بن قطرال الأندلسي القرطبي المالكي، أبو الحسن. (ت 651). [2]

**ب – شيوخه بمصر:**

1- أبو محمد عبد المعطي بن محمود بن عبد المعطي بن عبد الخالق بن أبي الثناء اللخمي الإسكندري. (ت 638هـ). [3]

2- أبو محمد عبد الوهاب بن ظافر بن عليّ المعروف بابن رواج ( ت 648 هـ )[4].

3- علي بن هبة الله بن سلامة اللخميّ الشافعيّ أبو الحسن المعروف بابن الجميزي (ت 649 هـ)[5].

4- الحسن بن محمد بن محمد بن عمروك القرشي البكري، صدر الدين أبو علي (ت 650 هـ)[6].

5- عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري الشافعي، أبو محمد (ت 656هـ) [7].

---

(1) ينظر: بغية الوعاة 383/1، والأعلام 219/1.

(2) ينظر: سير أعلام النبلاء 517/16، والأعلام 254/4.

(3) ينظر: هدية العارفين 622/1، والأعلام 155/4.

(4) ينظر: شذرات الذهب 242/5، والنجوم الزاهرة 22/7.

(5) ينظر: شذرات الذهب 246/5، والأعلام 30/5.

(6) ينظر: النجوم الزاهرة 69/7، وشذرات الذهب 274/5.

(7) ينظر: سير أعلام النبلاء 529/16، والأعلام 30/4.

6- ضياء الدين أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي المالكي، أبو العباس (ت 656 هـ)[1].

ومن شيوخه: أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن حفص اليحصبي، من أهل قرطبة، ولم يذكر القرطبي أين التقاه [2].

**خامسًا: تلاميذه:**

ما ذكرته المصادر عن القرطبي، وأسرته، وشيوخه، قليلاً في حقه، وما ذكرته عن تلاميذه أقلَّ وأقلَّ، ومن هؤلاء القليل:

1.أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي (ت 708 هـ)[3].

2.إسماعيل بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الصمد الخراستاني (ت 709)[4].

3.شهاب الدين أحمد بن عبد الله القرطبي، أبو العباس، وهو ولد القرطبي[5].

**سادسًا: آثاره:**

يبدو أنَّ مؤلفات القرطبيّ كانت أوفرَ حظاً في كتب التراجم من شيوخه وتلاميذه، بل من القرطبي نفسه، ومع ذلك، فمنها ما لا يُعلم عنه إلا اسمه، حتى زُعم أنَّ عددًا من أسمائها لمسمىً واحد، ومن أهم آثاره[6]:

(1) ينظر: النجوم الزاهرة 69/7، ونفح الطيب 615/2.

(2) ينظر: نفح الطيب 11/2، والتكملة لكتاب الصلة 226/3.

(3) ينظر: بغية الوعاة 291/1، وشذرات الذهب 16/5.

(4) ينظر: الدرر الكامنة 379/1.

(5) ينظر: طبقات السيوطي 79.

(6) انظر في مؤلفاته: طبقات المفسرين للداودي 69/2، والأعلام 322/5، وهدية العارفين 129/2، ومعجم المؤلفين 239/8، والقرطبي ومنهجه في التفسير 44.

**أولا: المطبوع منها:**

1. الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان [1]، موضوع هذا البحث، وهو من أجلّ كتب التفسير، وأعظمها نفعًا، ذكر فيه القرطبيُّ أحكامَ القرآن، وبيَّن القراءاتِ والإعرابَ، وقد بذل فيه عناية وجهدًا فائقين في البحث والتحليل، والاستنباط للأحكام الشرعية من نصوص الكتاب الكريم؛ إذْ هو يتمتّع بقدرة عاليةٍ في فَهْمِ كتاب الله تعالى، وإلمامٍ عميقٍ بأصول علوم الشريعة وفروعها، ومعرفةٍ واسعةٍ بلغةِ العرب.

وقد عُني فيه القرطبيُّ بالفقه أيَّمَا عناية، ففيه إحكامُ أحكامه، وتفريعُ مسائله، وعرضُ مذاهبه، ومناقشةُ أدلّته، ما لا يُشاركه فيه تفسيرٌ آخرُ، وذلك ما جعل المتكلّمين على طبقات المفسرين يتخذونه مثلاً للتفسير الذي يغلب عليه الفقه، لغلبته على المفسر، كما اتخذوا تفسيرَ أبي حيان مثلاً للتفسير الذي يغلب عليه النحو والقراءات، لغلبتهما على صاحبه.

وجملةُ القولِ أنّ تفسيرَ القرطبي بما اشتمل عليه من العلوم الشرعية يُعدُّ موسوعة إسلامية كبيرة، لكلِّ ذي فنٍ إليها حاجة، وله فيها مبتغًى، وفي ذلك مدعاةٌ للرضا ومرْقاةٌ للقبول والثناء.

**سببُ تأليف الكتاب:**

أوضحَ القرطبيُّ سببَ تأليفهِ بقوله: "فلمَّا كان كتابُ الله هو الكفيلَ بجميع علوم الشرعِ الَّذي استقلَّ بالسُّنة والفرْض، ونزل به أمينُ السماء إلى أمين الأرضِ رأيتُ أنْ أشتغلَ به مدى عُمْري، وأستفرغَ فيه مُنّتي"[2].

(1) طبع الكتاب عدة مرات، آخرها طبعة بتحقيق د/ عبد المحسن التركي، عام (1427 هـ) ط / مؤسسة الرسالة، وهي الطبعة التي اعتمدها البحث.

(2) تفسير القرطبي 7/1.

كمَا بيّنَ طريقةَ تأليفه بقوله:"... بِأنْ أكتُبَ تعليقًا وجيزًا، يتضمَّنُ نُكتًا من التَّفسيرِ واللُّغَاتِ، والإعْرابِ والقراءاتِ، والرَّدِّ على أهلِ الزيغ والضَّلالاتِ، وأحاديث كثيرة شاهدة لمَا نذكره من الأحْكامِ ونزولِ الآيات، جامعًا بين معانيهما، ومبيِّنًا ما أُشكِلَ منهما، بأقاويلِ السَّلفِ، ومَنْ تبعهُم من الخَلَف"[1].

وبهذا يتبيّن أنَّ تفسيرَ القرطبي يعتبر من التفسير بالمأثور الذي يُفسِّرُ القرآنَ بالقرآنِ أو بالآثار الواردة عن النبي ρ أو عن السَّلف رحمهم الله[2].

وقد بيّنَ (رحمه الله) شرْطَه ومنهَجَه في تفسيره أوضحَ بيانٍ، ولعلّي أُجملُه فيما يأتي:

1- إضافةُ الأقوال إلى قائليها والأحاديث إلى مصنفيها، فإنه يُقال: من بركة العلم أنْ يُضاف القول إلى قائله.

2- الإضرابُ عن كثيرٍ من قَصَصِ المفسِّرين وأخبار المؤرخين إلا ما لا بُدَّ منه، وما لا غنى عنه للتبيين.

3- تبيينُ آيات الأحكام، بمسائل تُسفر عن معناها، وترشد الطالب إلى مقتضاها.

4- إنْ لمْ تتضمَّن الآيةُ حكمًا ذكَرَ ما فيها من التفسير والتأويل.

5- ذكْرُ أسباب النزول، والقراءاتِ، والإعْرابِ، وبيانُ الغريب من الألفاظ، مع الاستشهاد بأشعار العرب.

والذي يقرأ تفسير القرطبي يجدُ أنه قد التزم بما شرَطَه، وخطَّه مِن منهَجٍ في الغالب، فهو يَعرِضُ لأسباب النزول، والغريب من الألفاظ، ويحتكم إلى اللغة كثيرًا، ويردُّ على الفِرق كالمعتزلة، والقدريّة، والرَّوافض، والفلاسفة، كمَا كان يَنقُلُ

(1) السابق ذاته.

(2) ينظر: القرطبي حياته وآثاره العلمية صـ227.

عن كثيرٍ ممن تقدَّمه في التفسير، وبخاصَّةٍ مَنْ ألّفَ منهم في كتب الأحْكام كابن جرير الطَّبريّ، وابنِ عطيةَ، وابنِ العربي، وأبي بكر الجصاص[1].

2- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة [2]، وهو كتابٌ في ذكرِ الموتِ، وأحوال الموتى، والحشر، والنشر، والجنة والنار، والفتن، والأشراط إلخ.

3- التذكار في أفضل الأذكار، تكلَّم فيه على فضل القرآن، وقارئيه، ومستمعيه، والعاملين به، وحرمتهم، وحرمة القرآن، وكيفية تلاوته وغير ذلك [3].

4- الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، يتألف من واحد وأربعين فصلاً في شرح أسماء الله الحسنى، وما يتعلق بها من الأحكام، وأربعة مباحث في الردّ على المجسمة وذوي التشبيه [4].

5- الإعلام بما في دين النصارى من المفاسد والأوهام، وإظهار محاسن دين الإسلام، وإثبات نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام [5].

6- قمع الحرص بالزهد والقناعة، وردّ ذلّ السؤال بالكتب والشفاعة [6].

**ثانيًا: المخطوط منها:**

1. الانتهاز في قراءة أهل الكوفة والبصرة والشام وأهل الحجاز [7].

---

(1) ينظر: التفسير والمفسرون 2/338،337، والقرطبي ومنهجه في التفسير 406 – 409.

(2) طبع الكتاب عدة مرات منها عام 1424 هـ بدار الحديث بمصر، تحقيق / عصام الدين الصباطي.

(3) طبع عام 1355 هـ تحقيق / السيد أحمد القماري.

(4) طبع بتحقيق / شمس الدين القيسي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(5) طبع بتحقيق / أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي 1980 م.

(6) طبع بتحقيق / مجدي فتحي السيد.

(7) ذكره القرطبي في (التذكارصـ37).

2. أرجوزة جمع فيها أسماء النبي (ρ) [1].
3. الإعلام في معرفة مولد المصطفي (ρ)[2].
4. الأقضية، وتوجد منه نسخة في مكتبة (حيدر أباد) في الهند[3].
5. التقريب لكتاب التمهيد، وهو مختصر لكتاب (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. قال عنه الزركلي: "يوجد في مجلدين ضخمين في خزانة القرويين بفاس، برقم (117/8) [4].
6. رسالة في ألقاب الحديث، وتوجد نسخة منه بمكتبة (الجزائر) برقم (377) [5].
7. شرح التقصي، ومنه نسخة بمكتبة (القرويين) رقم (523) [6].
8. اللمع اللؤلؤية في شرح العشرينيات النبوية، ذكره القرطبي في تفسيره[7].
9. المصباح في الجمع بين الأفعال والصحاح، وهو كتاب لغوي، اختصر فيه كتاب (الأفعال) لابن القطاع، وكتاب (الصحاح) للجوهري، ويوجد بمكتبة (بريل) بليدن بهولندا، رقم (283) [8].

(1) ينظر: الديباج المذهب 287/2، وطبقات الداودي66/2، وهدية العارفين 129/6.
(2) ينظر: كشف الظنون 62/1، وطبقات المفسرين1 للداودي 66/2.
(3) ينظر: القرطبي مفسرًا صـ91، والقرطبي ومنهجه في التفسير صـ50.
(4) الأعلام 322/5.
(5) ينظر: القرطبي مفسرًا صـ 91، والقرطبي ومنهجه في التفسير صـ 47.
(6) ينظر: الديباج المذهب 287/2، وهدية العارفين 129/6.
(7) تفسير القرطبي 268/10، 146/16، وانظر: القرطبي ومنهجه في التفسير 50.
(8) ينظر: القرطبي ومنهجه في التفسير صـ 48.

10. الْمُقْتَبَس في شرح موطأ مالك بن أنس[1].

11. منهج العباد ومحجة السالكين والزهاد[2].

**سابعًا: وفاته:**

أجمعت المصادر على أنه توفي بمنية في صعيد مصر، وهي التي يقال لها الآن (المنيا)، ليلة الاثنين التاسع من شوال، عام إحدى وسبعين وستمائة للهجرة (671 هـ).

(1) ينظر: الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير 148، والقرطبي ومنهجه في التفسير 49، وقد ذكره القرطبي في تفسير 3/84،44.

(2) ذكره القرطبي في تفسيره 15/ 216، 18/ 222.

## المبحث الثاني: الصلة بين الإعراب والمعنى

### أولا: أثر العلامة الإعرابية في التمييز بين المعاني:

إنَّ مكانةَ الإعراب في الدرس النحوي لا تُنْكرُ؛ إذ هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، [1] وبه تتبين أصول المقاصد بالدلالة، ولولاه لجُهِلَ أصلُ الإفادة. [2]

فالإعرابُ يعني العلاقة، ولُحمة النسب بين الكلمات داخل الجملة الواحدة، ومن ثمَّ عُدَّ التأليفُ فيه تحصينًا للنصِّ القرآني من أي فهْم خاطيء، بما يضعه من سبل الإبانة عن معانيه؛ إذْ إنَّ المفسر لا يستطيع أنْ يدرك مراد الله إلا بالتأمل فيما انطوت عليه تراكيبُ القرآن الكريم، ودلالاتُ ألفاظه؛ ولذا يعتبر الإعرابُ في كتب التفسير أدقَّ ما يكون لما يترتب عليه من استخراج مراد الحق من كلام الحق – سبحانه – فهو دِينٌ يُتعبدُ به.

ومن ثمَّ رأينا للنحو في كتب التفسير اعتبارًا كبيرًا وحضورًا كثيفًا، وكأنَّه يُعطي المشروعية لما يذهب إليه المفسر من وجوه المعاني المستخلصة من التركيب القرآني، وبعبارة أخرى كان المفسر مشغولا على الدوام بالعلاقة بين حريته من جهة، ومقتضيات النحو واللغة من جهة أخرى. [3] ولهذا إذا اختلفت الآراء في فهم آيةٍ كان المفسرون يختارون ما هو أمسُّ بالعربية، وأنفذ في طريقها، وما دلَّ عليه لسان العرب ومساق الآيات، ويردون ما لا يساعد عليه كلام العرب. [4]

---

(1) ينظر: لسان العرب، مادة (ع. ر. ب).

(2) ينظر: المقدمة لابن خلدون 545.

(3) ينظر: اللغة والتفسير والتواصل، د. مصطفي ناصف 90.

(4) ينظر على سبيل المثال: البحر المحيط، والدر المصون، عند تفسير قوله تعالى:( ولقد همَّتْ به وهمَّ بها لولا أن رأي برهان ربه) سورة يوسف آية 44.

ولذا فقد احتلَّ النحوُ – بما يضعه من أصول فَهْمِ اللسان العربي، ومعهود العرب في خطابها – موقعًا مركزيًا في علوم العربية كلِّها، وبخاصة ما يتعلق منها بالقرآن الكريم.

ولهذا لا تجدُ عِلمًا من العلوم الإسلامية فقهِهَا وكلامِها، وعلْمَيْ تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بيِّنٌ لا يُدفعُ، ومكشوفٌ لا يتقنَّع، ويرون الكلامَ في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنيًا على علم الإعراب، والتفاسيرَ مشحونةً بالروايات عن سيبويه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين، والاستظهارَ في مآخذ النصوص بأقاويلهم، والتشبثَ بأهداب فَسْرِهم وتأويلهم، فهم متلبسون بالعربية أيَّةَ سلكوا، غير منفكين منها أينما وجّهُوا، كلٌّ عليها حيث سيَّروا....فإنَّ الإعراب أجدى من تفاريق العصَا[1]، وآثاره الحسنةُ عديدُ الحصَا، ومَن لمْ يتَّقِ اللهَ في تنزيله فاجترأ على تعاطي تأويله وهو غير مُعْرِبٍ، ركبَ عمْياءَ، وخبَطَ خبْطَ عشواءَ، وقال ما هو تقوُّلٌ وافتراءٌ وهِراءٌ، وكلام الله منه براءٌ[2].

ومن هنا يرى جمهورُ النحويين أنَّ علامات الإعراب – حركاتٍ وحروفًا – تدلُّ على المعاني المختلفة التي تعتور الأسماء من فاعليةٍ ومفعوليةٍ وإضافةٍ، وغير ذلك. يقول الزجاجي موضحًا موقف الجمهور من ذلك: "فإنْ قال قائلٌ: قدْ ذكرت أنَّ الإعراب داخل في الكلام فما الذي دعا إليه، واحتيج إليه من أجله؟ فالجواب أنْ يُقال: إنَّ الأسماء لمَّا كانت تعتورها المعاني، وتكون فاعلة ومفعولة، ومضافة ومضافًا إليها، ولمْ يكنْ في صورها وأبنيتها أدلةٌ على هذه المعاني بل كانت

(1) مثلٌ يُضرَبُ لمَنْ يكثر الانتفاع به، ينظر: جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري 252/1، والمستقصى للزمخشري 26/1.

(2) ينظر: المفصل بشرح ابن يعيش 14/1 وما بعدها.

مشتركة جُعلت حركات الإعراب فيها تُنْبيء عن هذه المعاني، فقالوا: ضربَ زيدٌ عمرًا، فدلوا برفع (زيد) على أنَّ الفعل له، وبنصب (عمرًا) على أنَّ الفعل واقع به، وقالوا: ضُرِبَ زيْدٌ، فدلوا بتغيير أول الفعل، ورفع (زيد) على أنَّ الفعلَ لِمَا لمْ يُسمَ فاعله، وأنَّ المفعول قد ناب منابَه، وقالوا: هذا غلامُ زيدٍ، فدلوا بخفض (زيد) على إضافة الغلام إليه، وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركاتِ دلائلَ عليها،ليتسعوا في كلامهم، ويقدِّموا الفاعل – إنْ أرادوا ذلك – أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، ولكون الحركات دالة على ذلك".[1]

ويقول ابن فارس: "وأمَّا الإعرابُ فبه تتميز المعاني، ويُوقف على أغراض المتكلمين، وذلك أنَّ قائلا لو قال: ما أحسنْ زيدْ، غير مُعْرَبٍ، أو: ضَرَبَ عمروْ زيدْ، غير معرب، لم يوقف على مراده، فإذا قال: ما أحسنَ زيدًا، أو: ما أحسنَ زيدٌ، أبانَ بالإعراب عن المعنى الذي أراده، وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها، فهم يُفرِّقُون بالحركات – وغيرها– بين المعاني".[2]

**والمعنى:** إذا قلت: (ما أحسنَ زيدًا) – بنصب (أحسنَ)، ونصب (زيد) – كان تعجبًا، و: (ما أحسنَ زيدٌ) . بنصب (أحسن) ورفع (زيد) وتنوينه . كان نفياً، و: (ما أحسنُ زيدٍ) . برفع (أحسن) وخفض (زيد) . كان استفهاماً، فهذه ثلاثة معانٍ مختلفة باختلاف الإعراب، ولو قلت: (ما أحسنْ زيدْ) وسكتَّ عن الإعراب لم يُعلم أنَّه تعجب، أو نفي، أو استفهام، فهذه مسألةٌ تدلُّ على فضل العربية وشرفِ قدرها [3].

(1) الإيضاح 69، وينظر: الأشباه والنظائر 78/1.

(2) الصاحبي 161.

(3) ينظر: المحرر في النحو 244/3، 245.

من خلال هذا نجدُ أنَّ العلاقة بين الإعراب والمعنى وثيقة وقوية جدًا، فما دخلَ الإعرابُ الكلامَ إلا ليفرِّقَ بين المعاني المتكافئة في اللفظ.

وأنَّ الإعراب بعلاماته الدالة على المعاني يُبِيْنُ عن موقع اللفظ من التركيب والنظم، ممَّا يعطي للكلمة حرية واتساعًا فتتبوأ من الجملة ما تشاء، ومِنْ ثَمَّ يركن إليه في التعبير عن أغراضٍ في الكلام من تقديم وتأخير ما كان لها أنْ تظهرَ بدونه.

يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني في ردِّه على أولئك الذين زهِدوا في النحو وطعَنُوا فيه: "وأمَّا زُهْدهم في النَّحو واحتقارُهم له وإصغارُهم أمرَهُ وتهاوُنهم به فصنيعُهم في ذلك أشنعُ من صَنيعهم في الذي تقدَّم وأشبهُ بأن يكونَ صدًا عن كتابِ الله وعن معرفةِ معاينه؛ ذاك لأنَّهم لا يجدونَ بُدًّا من أنْ يَعْترِفُوا بالحاجةِ إليه فيه؛ إذ كان قد عُلمَ أنَّ الألفاظَ مغلقةٌ على مَعانيها حتّى يكونَ الإعرابُ هو الذي يفتحُهَا، وأنّ الأغراضَ كامنةٌ فيها حتى يكونَ هو المستخرِجَ لها، وأنَّه المعيارُ الذي لا يُتبيَّنُ نُقصانُ كلامٍ ورُجحانهُ حتى يُعرضَ عليه. والمقياسُ الذي لا يُعرف صحيحٌ من سقيمٍ حتّى يُرجَعَ إليه. ولا يُنكِرُ ذلك إلا مَن نَكِرَ حِسَّه وإلا مَن غالطَ في الحقائقِ نَفْسَهُ وإذا كان الأَمرُ كذلك فليتَ شِعري ما عذرُ مَنْ تهاونَ به وزهدَ فيه ولمْ يرَ أنْ يستسقِيَهُ من مَصَبِّه ويأخذَهُ من مَعْدِنه ورضيَ لنفسه بالنَّقصِ، والكمالُ لها مُعرضٌ، وآثر الغَبينة، وهو يجدُ إلى الرِّبحِ سبيلاً...."[1].

كذلك قد يكون الإعرابُ هو الملمحَ النحويَّ المميزَ أو الأساسَ إذا لم يكن في صور الكلمات وأبنيتها ما يدل على هذه المعاني، ومن ذلك قوله تعالى: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ][2]، فإنَّ وجود

(1) دلائل الإعجاز 28.

(2) سورة التوبة آية 31.

الفتحة في لفظ (المسيح) (υ) هي التي حالت بين أن يكون معطوفًا على لفظ الجلالة، وخصَّته لأنْ يكون معطوفًا على المفعول به (أحبارهم)، فتكون الآية قد نعت عليهم أن اتخذوا المسيح ربًّا معبودًا من دون الله (Y) ولولا الفتحةُ لتُوهِّم أنه معطوفٌ على لفظ الجلالة، فيفهم العكس، وهو أنَّ الآية نعت عليهم عدم اتخاذهم المسيح ربًّا مع الله [1].

على أنَّ الإعراب قد يشترك مع غيره في الدلالة على المعاني كما في قولهم: (ضُربَ زيدٌ) وهو ما مثَّل به الزجاجي؛ حيثُ ارتبطت الدلالة النحوية بأمرين معًا هما:

تغيير أول الفعل، ورفع (زيد) مما يعني أن الصيغة والإعراب كلاهما قد ساهم في الكشف عن المعنى.

وقد ينفرد غير العلامة الإعرابية في الدلالة على المعنى، وذلك حينما يتعذر ظهور تلك العلامة كما في قولهم: (ضرب موسى عيسى) و: (أكرم هذا ذاك) وحينئذ يفهم المعنى بالتزام الترتيب بين الفاعل و المفعول.

يقول ابن جني: "قد تقول: (ضرب يحي بشرى) فلا تجد هناك إعرابًا فاصلا، وكذلك نحوه، قيل: إذا اتفق ما هذه سبيله مما يخفي في اللفظ حالُه ألزم الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول مما يقوم مقام الإعراب"[2].

(1) ينظر: روح المعاني 123/10.

(2) الخصائص 35/1.

**ثانيًا: اختلاف المعنى لاختلاف الإعراب:**

لا شكَّ أنَّ الخلاف في الإعراب يؤثر على المعنى، فإذا اختلف معربان في إعراب كلمة، فكلُّ واحدٍ منهما يرى أنَّ هذه الكلمة تتعلق بمركز الجملة بعلاقة تختلف عن العلاقة التي يراها صاحبُه، ومن ثمّ تختلف دلالة الكلمة في الإعرابين، وهذا يؤدّي إلى تغيير فهمنا للنصّ.

والمتأملُ في كتاب سيبويه يجده حافلا بكثيرٍ من التحليلات اللغوية المبنية على تغيُّر العلامة الإعرابية، وملاحظة ما يطرأ بتغيرها من تغيُّرٍ في المعنى، ومن ذلك تعليق سيبويه على بيت امرئ القيس:

**فلو أنَّ ما أسْعَى لأدْنَى معيشةٍ *** كفاني ولم أطلُبْ قليلٌ من المَالِ** [1]

بقوله: "إنما رفع (قليل)؛ لأنه لم يجعل (القليل) مطلوبًا، وإنما كان المطلوب عنده الملك، وجعل (القليل) كافيًا، ولو لم يُرِدْ ذلك ونصب فسد المعنى"[2].

وتوجيه الرفع في (نقرّ) من قوله تعالى: ( لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ ][3] بأنه على الاستئناف؛ لأنه . تعالى . ذكر الحديث للبيان، ولمْ يذكُرْه للإقرار"[4].

وقد أضاف السيرافي إلى ذلك أنه لا يصحُّ النصبُ في (نقر) وحمله على (لنبين)؛ لأنه ليس علة لبيان أطوار الخلق وغير مشترك في التبيين حتى يعطف

(1) البيت من الطويل، في ديوان امرئ القيس 39، والإنصاف 84/1، وشرح المفصل لابن يعيش 78/1، والخزانة 327/1.

(2) الكتاب 79/1.

(3) سورة الحج من الآية 5.

(4) الكتاب 53/3.

عليه، بل هو مستأنف[1].

هذا قليل من كثير عند سيبويه وغيره من تحليلات لغوية تبين بجلاء ما للعلامة الإعرابية من أثر واضح في تنويع المعاني وإيضاحها.

استمع إلى ما ذكره معربو القرآن الكريم في الفرق بين الرفع والنصب في جواب (ماذا) من قوله تعالى ( مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ][2]، وقوله تعالى (وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا)[3]، وواضح هنا أنَّ سياق الآيتين واحدٌ في (قيل) المبني للمجهول، ثم في صيغة السؤال (ماذا أنزل ربكم)، ومع ذلك جاء الجواب في الآية الأولى برفع (أساطير) وفي الثانية بنصب (خيرًا).

وتوجيه الرفع في (أساطير) أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره (هو)، أمَّا توجيه النصب في (خيرًا) فهو أنه مفعول به لفعل محذوف تقديره (أنزل)، قال المعربون: إنما قدَّر في الأول (هو) ولم يقدّر (أنزل)؛ لأنَّ الآية إخبارٌ عن الكافرين، والكافرُ جاحدٌ لإنزال القرآن، وإنما هو عنده كذبٌ وأساطيرُ، وقدّر في الثاني (أنزل)؛ لأنه من جواب المؤمنين بأنَّ القرآن مُنزَّلٌ من عند الله.

قال الزمخشري: "فإنْ قلت: لِمَ نصبَ هذا ورفعَ الأولَ؟ قلت: فصلا بين جواب المقرِّ، وجواب الجاحدِ، يعني أنَّ هؤلاء لمَّا سُئلوا لمْ يتلعثموا، وأطبقوا السؤال على الجواب، بيِّنًا مكشوفًا مفعولا للإنزال فقالوا: خيرًا، أي: أنزل خيرًا، وأولئك عَدلوا بالجواب عن السؤال، فقالوا: هو أساطير الأولين، وليس من الإنزال في شيء".[4]

---

(1) يراجع: حاشية المصدر السابق الصفحة نفسها.

(2) سورة النحل 24.

(3) سورة النحل 30.

(4) الكشاف 603/2.

وفي قوله تعالى: ( يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ ] [1] إذا أُعْرِبت (الطير) مفعولا معه جُعلت في معنى المعية، وإذا أُعربت اسمًا معطوفًا جُعلت في معنى الجمع، وإذا أُعربت مفعولا به لفعل محذوف جُعلت في معنى المفعولية. [2]

فالمسألة – إذن – ليست مجرد حركات إعرابية مخالفة، وإنما لها مقابلاتها المعنوية في تحديد الدلالة، والفصل بين المعاني.

ولله درُّ مَنْ قال: إنَّ النحوَ كلَّه مبنيٌّ على أنَّ حركاتِ الإعراب دوال على معانٍ تركيبية مقصودة، ومَنْ لمْ يفهم هذا الأصل لم يَقْدِرْ أنْ يفهم علمَ النَّحْوِ، ولا آراءَ المفسرين في تفسيرهم، ولا آراءَ علماء العربية في تفسير الشواهد والقصائد من الشعر". [3]

**ثالثًا: فَهْمُ الشريعة مرتبط بفهم العربية:**

إنَّ فهم النصِّ في الفكر الإسلامي يخضع لمنظومتين: منظومةٍ لُغوية، وضع أسسها سيبويه، حتى تكون سندًا للمسلم في فهم معاني القرآن الكريم على الوجه الصحيح، ومنظومةٍ أصولية، وضع أسسها الشافعيُّ، حتى تكون سندًا للمجتهد في استنباط معاني القرآن وأحكامه، دون الخروج عن تعاليمه وحدوده [4].

لذا قرَّرَ الأصوليُّ الكبيرُ أبو إسحاق الشاطبي: "أنَّه إذا كانت الشريعةُ عربيةً فلا يفهمها حقَّ الفهْم إلا مَنْ فهم اللغة العربية حقَّ الفهم؛ لأنهما سيِّان في النمط ما عدا وجوهَ الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربية فهو مبتديءٌ في فهم الشريعة، أو متوسطًا فهو متوسطٌ في فهم الشريعة، فإنْ انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمُه حجةً، كما كان فهمُ الصحابة وغيرُهم

(1) سورة سبأ من الآية 10.

(2) ينظر: مشكل مكي 583، والتبيان 1064، والدر المصون 159/9.

(3) النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة 118.

(4) ينظر: قضية اللفظ والمعنى 1077.

من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجةً، فمَن لم يبلغْ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم00 فلابد أنْ يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها، كالخليل، وسيبويه، والأخفش، والجرمي، والمازني، ومَنْ سواهم" [1].

وإنَّ النحوَ الذي كان يُسمى بعلم العربية قديمًا، والذي ينتهي في أهدافه إلى أنه علم (بيان المعنى وتبيينه) ليس لازمًا لفهم الشريعة فقط، بل إنما هو لازمٌ لفهم كلِّ كلام مصقول ابتداءً من المعلقات وانتهاءً بآخر كلام يدور به آخر لسان ناطق بهذه العربية الشريفة؛ لأنَّ النحوَ حين يحدد السلوك اللغوي – عند العرب – في بناء الأسلوب، وهندسة العبارة – من خلال ضبطه وتحديده المعنى من جهة، وتأسيسه شبكة العلاقات بين الكلم داخل الجملة من جهة أخرى – يُمكِّنُ الدارسَ من ممارسة نشاطه النقدي القائم على التفكير والتفسير، والملاحظة النافذة إلى أعماق النصِّ، والكشف عن طاقاته المتعددة [2].

ومِنْ ثَمَّ فليس من المبالغة القول: إنَّ التحليل النحوي هو المدخلُ الأهمُّ لفهم التراث العربي الإسلامي، ولا يعرف هذا إلا مَنْ قرأ تحليلَ النحاة لآيات القرآن الكريم، قراءةَ تبصُّر وإحسانٍ، ثم أطال النظرَ في تحليلهم كلامَ العرب: نثرَه وشعرَه، وصبر على قراءة الكتب والسير في دروبها، وحمل تكاليف العلم وأعبائه، وكأنَّ هذا هو السببُ الذي جعل اللغويين يولون النحو مكانة تفوق مكانة المعجم؛ إذْ الدلالة في المعجم لا تتنوع تنوعها في النحو،ولا تتعدد الأساليب تعددها فيه. [3]

(1) الموافقات له 115/4.

(2) ينظر: المدخل إلى دراسة البلاغة العربية، د. أحمد خليل 81، وضوابط الفكر النحوي 164/1.

(3) ينظر: المقدمة لابن خلدون 545، 546، وضوابط الفكر النحوي 165/1.

ومن أجل ذلك أصبح النحو من أكثر أبواب العلم في تراث المسلمين انتشارًا، فقد داخل كلَّ فروع المعرفة، وفي أي باب نظرنا وجدنا النحو يلقانا بوجه طليق، ويلاحظ هذا في أهم علمين من علوم الشريعة الإسلامية هما:

1- التفسير، وفيه – كما تقدم – يكون النحو أدقَّ ما يكون؛ إذْ من خلاله يستخرج المفسرون مراد الحقِّ من كلام الحقِّ – سبحانه وتعالى – يقول الإمام الطبري مبيِّنًا كثرة تعرضه لوجوه إعراب القرآن: "وإنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه، وإنْ كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن؛ لما في اختلاف وجوه الإعراب من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه لنكشف لطالبه تأويلَه وجوه تأويلِه".[1]

وهذا مثل يكشف عن أهمية النحو في تحليل آي الذكر الحكيم، ففي قوله تعالى: ( وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آَثِمًا أَوْ كَفُورًا ) [2]، يقول سيبويه: "ولو قلت: أو لا تطع كفورًا انقلب المعنى".[3]

ويشرح أبو عليّ الفارسيّ عبارةَ سيبويه فيقولُ: "وإنما كان ينقلب المعنى؛ لأنه إذا قال: لا تطع آثمًا أو كفورًا فكأنه قال: لا تطع هذا الضرب، ولا تطع هؤلاء، وإنما لزمه أنْ لا يطيع أحدًا منهما؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما في معنى الآخر في وجوب ترك الطاعة له 000 ولو قال: لا تطع آثمًا أو لا تطع كفورًا، كان بقوله: أو لا تطع، قد أضرب عن ترك طاعة الأول، فكان يجوز أن يطيعه، وفي جواز ذلك انقلاب المعنى".[4]

---

(1) تفسير الطبري 184/1.

(2) سورة الإنسان من الآية 24.

(3) الكتاب 188/3.

(4) الحجة له 54/4.

2- الفقه وأصوله، فقد أثَّر النحوُ فيهما تأثيرًا كبيرًا بالغًا، فقد رأينا كثيرًا من المسائل الفقهية يحُلُّها الفقيه وفقًا لمقتضيات النحو – وسيتضح ذلك جليًّا من خلال هذا البحث– ويُعَدُّ الإمامُ محمدُ بن الحسن الشيباني – تلميذ الإمام أبي حنيفة – من أوائل من ربط بين مسائل الفقه ومسائل النحو كمنهج في تحليل الكلام والوقوف على مراميه، فقد ضمَّن كتابه (الجامع الكبير) مباحثَ فقهيةً كثيرةً أدارها على أسس نحوية، وقد أشار الزمخشري في مفصله إلى صنيع الشيباني هذا فقال: "وهلا سفَّهوا رأي محمد بن الحسن الشيباني (رحمه الله) فيما أودع كتابه (الإيمان)، يقول ابن يعيش: "وذلك ضمن كتابه المعروف بـ (الجامع الكبير) في كتاب (الإيمان) منه مسائل فقهية تنبني على أصول العربية لا تتضح إلا لمن له قدم راسخ في هذا العلم، فمن مسائله الغامضة أنه قال: لو قال: أيُّ عبيدي ضربَك فهو حرٌّ، فضربه الجميع عُتقوا، ولو قال: أيُّ عبيدي ضربته فهو حرٌّ، فضرب الجميع لم يُعتق إلا الأول، فكلام هذا الحبر مسوق على كلام النحو في هذه المسألة".[1]

هذا الجانبُ العمليُّ للنحو مُثبتٌ في كتب الفروع الفقهية، كالوجيز للغزالي، وشرحه الكبير للرافعي، والروضة للنووي، وغيرها، ثم يأتي العلامة جمال الدين الإسنوي (ت772هـ) فيتوِّجُ هذه الجهود في كتابيه: (الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية)، و (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، فقد تناول (رحمه الله) المسائل النحوية التي هي القواعد النظرية ثم نزَّل عليها الفروع الفقهية، وربط بينهما.

ومن ذلك شرحه للمسألة التي نقلها ابن يعيش عن الشيباني، فقال: "لأن فاعل الفعل في الكلام الأول – وهو الضمير في ضربك – عامٌّ؛ لأنه ضمير أي، وحينئذٍ

(1) المفصل بشرح ابن يعيش 14/1.

يكون الفعل الصادر عنه عامًّا؛ لأنه يستحيل تعدد الفاعل، وانفراد الفعل إذا كان فِعْلُ أحدهما غيرَ فعل الآخر، ولهذا قلنا يعتق الجميع. وأمَّا الكلام الثاني – وهو قوله: أي عبيدي ضربته – فالفاعل فيه، وهو (تاء الخطاب) خاصٌّ، والعام فيه إنما هو ضمير المفعول– أعني الهاء – واتحاد الفعل مع تعدد المفعول ليس محالا، فإنَّ الفاعل الواحد قد يوقع في وقت واحد فعلا واحدًا بمفعولين أو أكثر".[1]

وفي هذا الكلام تأكيد على أنَّ النحو منهج في تحليل الكلام، وليس أي كلام بل كلام يتعلق به الحلُّ والحرمةُ، والجواز وعدمه، ولذلك ذكر أبو إسحاق الشاطبي أنَّ الجرمي قال: "أنا منذُ ثلاثين سنةً أُفتي الناسَ من كتاب سيبويه"، ثم يشرح الشاطبي السرَّ في ذلك فيقول: "وكتابُ سيبويه يُتعلم منه النظرُ والتفتيشُ، والمراد بذلك أنَّ سيبويه وإنْ تكلَّمَ في النحو فقد نبَّه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفها في ألفاظها ومعانيها، بل هو بَيِّنٌ في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان، ووجوه تصرفات الألفاظ في المعاني".[2]

ويشير ابن قتيبة إلى أثر المعنى النحوي الذي تدل عليه العلامة الإعرابية في فهم الأحكام الشرعية فيقول: "لو أنَّ قائلا قال: (هذا قاتلٌ أخي)، بالتنوين، وقال آخرُ: (هذا قاتلُ أخي)، بالإضافة، لدلَّ التنوينُ على أنه لم يقتلْه، ودلَّ حذف التنوين على أنه قتله، وقال رسول الله (ρ): (لا يقتل قرشي صبرًا بعد اليوم)، فمن رواه جزمًا أوجبَ ظاهر الكلام للقرشي ألا يقتل، وإنْ ارتدَّ، ولا يقتص منه إنْ قتَل، ومن رواه رفعًا، انصرف التأويل إلى الخبر عن قرشي أنه لا يرتد عن الإسلام فيستحق القتل، أفما ترى الإعراب كيف فرَّق بين هذين المعنيين؟".[3]

---

(1) الكوكب الدري 418.

(2) الموافقات للشاطبي 116/4.

(3) تأويل مشكل القرآن 15.

هذا والأحكام الفقهية التي بناها علماء الفقه على علم النحو، وعلى قواعد النحاة التي استنبطوها من كلام العرب أكثر من أن تحصى، وإليك هذين المثالين لينجلي الأمر أكثر:

1.إذا قال لزوجته: إنْ دخلت الدار فأنت طالقٌ، أو: كُلَّمَا دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ.

قال الفقهاء إذا قال الرجل لزوجته الصيغة الأولى، طُلقت إنْ دخلت الدار، وإن تكرر دخولها لم تُطلق، فلا تقع إلا واحدة، وإنْ قال الصيغة الثانية يتكرر الطلاق بتكرر دخول الدار، فلو دخلت الدار ثلاث مرات وقعت ثلاث تطليقات، وهذا بناءٌ على ما قرره النحاة من أنَّ (كُلَّمَا) تقتضي التكرار، و (إنْ) لا تقتضي التكرار[1].

2.تلك الفتوى التي أملاها الكسائي على أبي يوسف القاضي عندما سأله هارون الرشيد عن حكم الطلاق في هذه الأبيات:

**فَإنْ تَرْفُقي يا هندُ فالرِّفقُ أيمنُ *** وإنْ تخْرِقي يا هندُ فالخرقُ أشأمُ**

**فأنتِ طلاقٌ، والطلاقُ عزيمةٌ *** ثلاثاً، ومَنْ يَخْرِقْ أعقُّ وأظلمُ**

**فَبِيني بها أنْ كُنتِ غيرَ رفيقةٍ *** فما لامرئٍ بعد الثلاث مُقدَّمُ**[2]

فأجاب بأنه: إذا رفع (ثلاثا) تطلق واحدة، وإذا نصب (ثلاثا) تطلق ثلاثاً، وللعلماء في استخراج الحكم الشرعي من هذه الأبيات نقاش طويل وآراء متعددة[3]، ولكن الذي يهمُّنا إدراكُ العلماء أنَّ للعلامة الإعرابية دورًا في تحديد المعنى.

---

(1) ينظر: النحو والنحاة 56، وفيه أمثلة كثيرة متنوعة في هذا الموضوع.

(2) هذه الأبيات من الطويل، وقد وردت في كثير من كتب النحو دون نسبة، وتراجع في: مجالس ثعلب 338، وشرح ابن يعيش 12/1، والمغني 51/1، والأشباه والنظائر 42/3، 220/4، والخزانة 459/3، وشرح أبيات المغني للبغدادي 324/1.

(3) تراجع هذه الآراء فيما سبق ذكره من مراجع.

ولعلَّ في ضوءٍ من هذا كله نستطيع أن نفهم عبارة أبي العباس ثعلب . أحد أئمة القرن الثالث .: "لا يصحُّ الشعرُ ولا الغريبُ ولا القرآنُ إلا بالنحوِ، فالنَّحوُ ميزانُ هذا كله"[1].

بل كان ينبغي على أبي العباس أن يضيف (ولا الفقه)، فقد قال أبو بكر الشنتريني . من علماء القرن الثالث .: "ولقد رأيت جماعة من الفقهاء المتقدمين الذين لم يبلغوا درجة المجتهدين قد تكلَّمُوا في مسائل من الفقه فأخطأوا فيها، وليس ذلك لضعف أفهامهم، ولا لقلة محفوظاتهم، ولكن لضعفهم في العلم . يعني علم النحو . وعدم استقلالهم به"[2].

وهاكَ هذا البحثَ الذي يُثْبِتُ بما لايدعُ مجالاً للشكِّ صدقَ ما أوضحناه سابقًا، وتأكيدَه.

(1) مجالس ثعلب 310.

(2) تنبيه الألباب على فضائل الإعراب 63، وينظر: النحو العربي والحمى المستباح، ضمن مقالات الطناحي 4، وضوابط الفكر النحوي 165/1.

## الفصل الأول: الاستثناء

**ويشمل المباحث الآتية:**

- **المبحث الأول: إعراب (غير محلي الصيد).**
- **المبحث الثاني: نوع الاستثناء في قوله تعالى: (إلا ما ذكيتم).**
- **المبحث الثالث: الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة.**

---

**المبحث الأول: إعراب قوله-تعالى-: (غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ]**

قال الله-تعالى-: ( ۞ا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ] [1].

هذه الآيةُ التي افتتح الله بها هذه السورةَ الكريمةَ فيها من البلاغة ما تتقاصر عنده القوى البشرية، مع شمولها على أحكام عدَّة: منها الوفاء بالعقود، وتحليل بهيمة الأنعام، واستثناء ما سيتلى مما لا يحل، وتحريم الصيد على المُحْرم، وإباحة الصيد لمن ليس بمُحْرِم. [2]

وقد اختلفت كلمة معربي القرآن ومفسريه في قوله تعالى: (غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ]، وترتَّب على هذا الخلاف اختلاف في الحكم الشرعي.

**رأي الإمام القرطبي:**

تناول الإمامُ القرطبيُّ بعضَ هذا الاختلاف فقال: "قوله تعالى: (غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ]، أي: ما كان صيدًا فهو حلال في الإحلال دون الإحرام، وما لمْ يكن صيدًا فهو حلالٌ في الحالين.

واختلف النحاة في (إلا ما يتلى) هل هو استثناءٌ أوْ لا؟ فقال البصريون: هو استثناء من (بهيمة الأنعام)، و(غير محلي الصيد) استثناء آخر منه، فالاستثناءان جميعًا من قوله (بهيمة الأنعام)، وهي المستثنى منها؛ والتقدير: إلا ما يُتلى عليكم إلا الصيد وأنتم محرمون.

وقيل: هو مستثنى ممّا يليه من الاستثناء، ولو كان كذلك لوجب إباحةُ الصيد في الإحرام؛ لأنَّه مستثنى من المحظور؛ إذْ كان قوله تعالى: (إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ] مستثنى من الإباحة، وهذا وجه ساقط، فإذًا معناه: أحلت لكم بهيمة الأنعام

(1) سورة المائدة آية 1.

(2) ينظر: تفسير القرطبي 245/7، والبحر المحيط 428/3، والتحرير والتنوير 81/6، وفتح القدير 6/2.

غيرَ محلي الصيد وأنتم حرمٌ، إلا ما يتلى عليكم سوى الصيد، ويجوز أنْ يكون معناه أيضًا: أوفوا بالعقود غيرَ محلي الصيد، وأحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم، وأجاز الفراء أنْ يكون :(غير محلي الصيد) نصْبٌ على الحال ممَّا في (أوفوا)، وقال غيره: حال من الكاف والميم في (لكم)، والتقدير: أحلت لكم بهيمة الأنعام غير محلي الصيد 000" [1]

والقرطبي هنا يرُدُّ القول بأنَّ (غير محلي الصيد) مستثنى مما يليه من الاستثناء، لفساد المعنى الشرعي الذي يترتب عليه، وهو: وجوب إباحة الصيد في الإحرام.

**الإيضاح والمناقشة:**

(غيرَ) بالنصب – في قراءة الجمهور – [2] اختُلِفَ في إعرابه على خمسة أقوال لكل منها مفهومٌ شرعيٌّ خاصٌّ، وهاك البيانَ:

**القول الأول:** أنَّه حال من الضمير المجرور في (لكم)، أي: أحلت لكم هذه الأشياء، لا محلين الصيد، وقدره القرطبي بقوله: "أحلت لكم بهيمة الأنعام غير محلي الصيد" [3] وهذا قول الجمهور، [4] وإليه ذهب الزمخشري، [5] وابن عطية، [6] وغيرهما. [1]

(1) تفسير القرطبي 251/7، 252.

(2) ينظر: البحر المحيط 430/3، والدر المصون 178/4.

(3) تفسر القرطبي 252/7.

(4) ينظر: تفسير الطبري 460/9، والبيان للأنباري 282/1، وحاشية الشهاب على البيضاوي 211/3، وحاشية الجمل 484/1، وروح المعاني 50/6.

(5) الكشاف 191/2.

(6) المحرر الوجيز 84/3.

وقدْ ضعَّفَ أبو حيَّان هذا الوجهَ بأنَّه يلزم منه تقييدُ إحلال بهيمة الأنعام لهم بحال كونهم غيرَ محلي الصيد وهم حرم؛ إذْ يصير معناه: أحلت لكم بهيمة الأنعام في حال كون انتفاء كونكم تُحلون الصيد وأنتم حرم، والغرض أنهم قد أحلت لهم بهيمة الأنعام في هذه الحال وفي غيرها. (2) قال السمين الحلبي رادًّا على أبي حيان: "هذا – الاعتراض – إذا أريد ببهيمة الأنعامِ الأنعامُ نفسُها، وأمَّا إذا عُني بها الظباءُ وحُمُرُ الوحش وبقرُه فيظهر للتقييد بهذه الحال فائدة؛ إذْ يصير المعنى: أحلت لكم هذه الأشياء حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وأنتم حرم، فهذا معنى صحيح، ولكنَّ التركيب الذي قدَّرته – يقصد أبا حيان – لك فيه قلقٌ،ولو أريد هذا المعنى من الآية الكريمة لجاءت به على أحسن تركيب وأفصحه". (3)

وردَّ العلامةُ الآلوسيُّ اعتراضَ أبي حيان من وجه آخر فقال: "ودُفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى؛ لأنها إذا أحلت في عدم الإحلال لغيرها، وهم محرمون لدفع الحرج عنهم، فكيف في غير هذه الحال، فيكون بيانًا لإنعام الله تعالى عليهم بما رخَّص لهم من ذلك، وبيانًا لأنهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم". (4)

كما دفعه الشيخ محمد الجمل، بأنَّ المفهومَ هنا متروكٌ لدليلٍ خارجي، وكثير في القرآن وغيره من المفهومات المتروكة لعارض، وذلك إذا لم يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي حكم غيره، وهنا فائدة: وهي خروجه مخرج الغالب،

---

(1) ينظر: إعراب النحاس 3/2، ومشكل مكي 217/1، والبيان للأنباري 282/1، ومحاسن التأويل 1792/6.

(2) البحر المحيط 340/3.

(3) الدر المصون 179/4،178، وانظر الرد على أبي حيان أيضًا في: روح المعاني 50/6، وحاشية الشهاب 211/3، وحاشية الجمل 484/1.

(4) روح المعاني 51/6، وانظر: حاشية الشهاب 211/3، وتفسير القاسمي 1792/6.

فلا مفهوم له، فعرفنا أنَّ ما كان منها صيدًا فإنه حلال في الإحلال دون الإحرام، وما لم يكن صيدًا فإنه حلال في الحالين. [1]

**القول الثاني:** أنه حال من فاعل (أوفوا)، والتقدير: أوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلين الصيد، وأنتم حرم. [2]وهو قول الأخفش، [3] وجماعة، [4] ونسبه القرطبيُّ إلى الفراءِ، [5] وقد ضُعِّف هذا القول من وجهين: **الأول:** أنه يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة أجنبية، ولا يجوز الفصل إلا بجمل الاعتراض، وهذه الجملة، وهي قوله تعالى: (أحلت لكم بهيمة الأنعام] ليست اعتراضية، بل هي منشئة أحكامًا ومُبَيِّنَةٌ لها، وجملة الاعتراض إنما تفيد تأكيدًا وتسديدًا. **والثاني:** أنه يلزم منه تقييدُ الأمر بإيفاد العقود بهذه الحالة، فيصير التقدير كما تقدم، وإذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى: فإذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود، والأمر ليس كذلك، فإنهم مأمورون بالإيفاد بالعقود على كل حال من إحرام وغيره. [6]

**القول الثالث:** أنه منصوب على الحال من الضمير المجرور في (عليكم)، أي: إلا ما يتلى عليكم حالَ انتفاء كونكم محلينَ الصيد، وهو ضعيف أيضًا بما تقدم من أنَّ المتلوَّ عليهم لا يُقيد بهذه الحال دون غيرها، بل هو متلوٌّ عليهم في هذه الحال وفي غيرها. [7]

**القول الرابع:** أنَّه حال من الفاعل المقدر، يعني الذي حذف، وأقيم المفعولُ مقامَه في قوله تعالى: (أحلت لكم بهيمة الأنعام)، والتقدير: أحلَّ الله لكم بهيمة الأنعام

---

(1) حاشية الجمل 484/1.

(2) ينظر: معاني الزجاج 141/2، والبحر 430/3، والدر المصون 179/4.

(3) معاني القرآن 250/1، 271، وانظر: مراجع الحاشية السابقة.

(4) ينظر: الدر المصون 179/4.

(5) تفسير القرطبي 252/7، وانظر: معاني الفراء 298/1.

(6) ينظر: معاني الزجاج 141/2، والبحر 430/3، وحاشية الشهاب 211/3، وحاشية شيخ زاده 465/3، 466.

(7) ينظر: البحر 430/3، والدر المصون 179/4، وروح المعاني 51/6.

غير محلٍ لكم الصيد وأنتم حرم، فحذف الفاعل، وأقيم المفعول به مقامه، وترك الحال من الفعل باقية.

وهذا الوجه – أيضًا – فيه ضعف من وجوه:

**الأول:** أنَّ الفاعل المنوب عنه صار نسيًا منسيًا غير ملتفت إليه، نصُّوا على ذلك، لو قلت: (أُنزِل الغيثُ مجيبًا لدعائهم)، وتجعل (مجيبًا) حالا من الفاعل المنوب عنه، فإنَّ التقدير: أنزل الله الغيث حال إجابته لدعائهم، لم يجز فكذلك هذا، ولا سيما إذا قيل: بأنَّ بنية الفعل المبني للمفعول بنية مستقلة غير محلولة من بنية مبنية للفاعل كما هو قول الكوفيين، وجماعة من البصريين. (1)

**الثاني:** أنه يلزم منه التقييد بهذه الحال إذا عُنى بالأنعام ثمانية الأزواج، وتقييد إحلاله تعالى لهم هذه الثمانية الأزواج بحال انتفاء إحلاله الصيد وهم حرم، والله تعالى قد أحلَّ لهم هذه مطلقًا.

**والثالث:** أنه كتب (مُحِلِّي) بصيغة الجمع، فكيف يكون حالا من الله؟ وكأنَّ قائل هذا الرأي زعم أنَّ اللفظ (مُحِلِّ) من غير ياء. (2)

وهذا القول لم يستبعده الآلوسي إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذي الحال في اللفظ، قال: "ومنهم من جعله حالا من فاعل (أحللنا) المدلول عليه بقوله تعالى: (أحلت لكم) ويستلزم جعل (وأنتم حرم) أيضًا حال من مقدر، أي: حال كوننا غير محلين الصيد في إحرامكم، وليس ببعيد إلا من جهة انتصاب حالين000" (3)

(1) تنظر هذه المسألة في: شرح المفصل لابن يعيش 71/7، وشرح الجمل لابن عصفور 450/1، والبسيط 951/2، وارتشاف الضرب 636، والهمع 36/6.

(2) ينظر: البحر المحيط 430/3، والدر المصون 179/4، 180، وروح المعاني 51/6.

(3) روح المعاني 51/6.

ولا يخفي ما في هذا الوجه الذي رجحه الآلوسي من الضعف من جهة العربية مما ذكرته سابقًا من الرد على هذا القول. [1]

**القول الخامس:** أنه منصوب على الاستثناء المكرر، يعني أنه هو وقوله (إلا ما يتلى) مستثنيان من شيء واحد، وهو (بهيمة الأنعام)، أو يكون مستثنى مما يليه من الاستثناء، أي: مستثنى من الاستثناء الأول، وهو: (إلا ما يتلى عليكم)، [2] وهذا القول نسبه القرطبي للبصريين، وأشار إلى أنَّ هذا الإعراب الأخير لا يعجبه؛ لفساد المعنى الشرعي الذي يترتب عليه، وقد سبق بيان ذلك.

**رَدُّ أبي حيان ما أفسده القرطبيُّ:**

استشكل أبو حيان اعتراضَ القرطبيِّ على هذا القول، فقال: "وأما ما نقله القرطبي عن البصريين، فإنْ كان النقلُ صحيحًا فهو يتخرج على ما سنوضحه – إنْ شاء الله – تعالى فنقول: إنما عرض الإشكال في الآية من جعلهم (غير محلي الصيد) حالا من المأمورين بإيفاد العقود، أو من المُحَلَل لهم، أو من المُحَلِل وهو الله تعالى، أو من المتلوِّ عليهم. وغرّهم في ذلك كونه كتب (محلي) بالياء، وقدّروه هم أنه اسمُ فاعل من أحلَّ، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدي إلى المفعول، وأنه جمعٌ حذف منه النون للإضافة. وأصله: غير محلين الصيد وأنتم حرم، إلا في قول من جعله حالاً من الفاعل المحذوف، فلا يقدر فيه حذف

---

(1) راجع: حاشية الشهاب على البيضاوي 312/3.

(2) قال ابن العربي:" تثنية الاستثناء في الجملة الواحدة ترد على قسمين: أحدهما: أنْ يتكرر، ويكون الثاني من الأول، كقوله تعالى: (إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا امْرَأَتَهُ]، (الحجرمن الآية 59،60)، أن يكون الاستثناءان جميعًا من الأول، كقوله ههنا: إلا ما يتلى عليكم إلا الصيد وأنتم محرمون، فقوله: (إلا ما يتلى عليكم) استثناء من (بهيمة الأنعام) على أحد القولين وأظهرهما، وقوله: إلا الصيد استثناء آخر أيضًا معه". أحكام القرآن 17/2، وانظر: أحكام القرآن للكيا الهراسي 13/3.

النون، بل حذف التنوين. وإنما يزول الإشكال ويتضح المعنى بأن يكون قوله: (محلي الصيد)، من باب قولهم: حسان النساء. والمعنى: النساء الحسان، وكذلك هذا أصله غير الصيد المُحَل ّ ِ. والمُحَل صفة للصيد لا للناس، ولا للفاعل المحذوف. ووصف الصيد بأنه مُحَلٌ على وجهين: أحدهما: أنْ يكون معناه دخل في الحل كما تقول: أحل الرّجل أي: دخل في الحل، وأحرم دخل في الحرم. والوجه الثاني: أن يكون معناه صار ذا حل، أي حلالاً بتحليل الله.

ومجيءُ (أفعل) على الوجهين المذكورين كثيرٌ في لسان العرب. فمن مجيء أفعل لبلوغ المكان ودخوله قولهم: أحرم الرّجل، وأعرق، وأشأم، وأيمن، وأتهم، وأنجد إذا بلغ هذه المواضع وحَلَّ بها. ومن مجيء أفعل بمعنى: صار ذا كذا قولهم: أعشبت الأرض، وأبقلت، وأغد البعير، وألبنت الشاة، وغيرها، وأجرت الكلبة، وأصرم النخل، وأتلت الناقة، وأحصد الزرع، وأجرب الرّجل، وأنجبت المرأة. وإذا تقرر أنّ الصيدَ يُوصف بكونه مُحَلاً باعتبار أحد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحلّ، أو صار ذا حل، اتضح كونه استثناء من استثناء، إذ لا يمكن ذلك لتناقص الحكم؛ لأنّ المستثنى من المحلل محرم، والمستثنى من المحرم محلل. بل إن كان المعنى بقوله: بهيمة الأنعام، الأنعام أنفسها، فيكون استثناء منقطعًا. وإن كان المراد الظباء وبقر الوحش وحمره ونحوها، فيكون استثناء متصلاً على أحد تفسيري المُحِلِّ، استثنى الصيد الذي بلغ الحل في حل كونهم محرمين. (فإن قلت): ما فائدة الاستثناء بقيد بلوغ الحل، والصيد الذي في الحرم لا يحل أيضًا ؟ (قلت): الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم، والقصد بيان تحريم ما يختص تحريمه بالمُحْرِم، فإنْ قلت: ماذكرته من هذا التوجيه الغريب يعكر عليه

رسمه في المصحف بالياء، والوقوف عليه بها، قلت: قد كتبوا في المصحف أشياء تخالف النطق نحو: ( لَأَذْبَحَنَّهُ ] [1] بالألف، والوقف اتبعوا فيه الرسم". [2]

**تعقُّبُ السمين الحلبي لأبي حيان:**

تعقَّبَ السمينُ ما تعقب به أبو حيان القرطبيَّ، وبيَّن أنه ليس بشيء، فقال: "وهذا الذي ذكره – يقصد أبا حيان – واختاره وغَلَّط الناس فيه – يقصد القرطبي – ليس بشيء، وما ذكره من توجيه ثبوت الياء خطأً ووقفاً فخطأ محض؛ لأنه على تقدير تسليم ذلك في تلك اللغة فأين التنوينُ الذي في « مُحِل »؟ وكيف يكون فيه تنوين وهو مضاف حتى يقول: إنه قد يُوَجَّه بلغة الأزد، وما ذكره من كونه يحتمل مما يكونون قد كتبوه كما كتبوا تلك الأمثلة المذكورة فشيء لا يُعَوَّل عليه؛ لأنَّ خط المصحف سُنَّةٌ متبعة لا يقاس عليه فكيف يقول: يحتمل أن يقاس هذا على تلك الأشياء؟ وأيضاً فإنهم لم يُعْربوا (غير) إلا حالاً، حتى نقل بعضهم الإجماع على ذلك، وإنما اختلفوا في صاحب الحال، فقوله: إنَّه استثناء ثان مع هذه الأوجه الضعيفة خرقٌ للإجماع، إلا ما تقدم نَقْله عن بعضهم – يقصد القرطبي – من أنه استثناء ثان، وعزاه للبصريين، لكن لا على هذا المَدْرَك الذي ذكره الشيخ". [3]

وتعقَّبَ الآلوسي أبا حيان – أيضًا – من وجه آخر وهو: أنَّ زيادة الياء في (محلي) فيها التباس المفرد بالجمع، وهم يفرون من زيادة أو نقصان في الرسم، فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها لبس؟ وأيضًا فيه إضافة الصفة للموصوف وهو غير مقيس. [4]

---

(1) سورة النمل من الآية 21.

(2) البحر المحط 430/3– 433.باختصار.

(3) الدر المصون 184/4، وانظر: اللباب لابن عادل 172/7.

(4) روح المعاني 52/6.

هذا وقد وسم العلامةُ البيضاوي القولَ بالاستثناء بأنه تعسفٌ، وقد وضح الشهاب الخفاجي معنى هذا التعسف فقال: "ليس وجه التعسف فيه أنَّ استعمال (غير) في الاستثناء غير ظاهر، ولا من تكرير الاستثناء، سواء ترادف أم تداخل، بل لفساد المعنى فيه، إلا أنْ يتكلف له ما لا يليق بالنظم القرآني؛ لأنَّ المُحلين لا يستثنون من البهيمة إنْ رجع الاستثناء من الأول، بل من (لكم) فيصير المعنى: أحلت البهيمة إلا المحلين، وهو غير صحيح، وكذا استثناؤه مما قبله". [1]

ومن خلال ما سبق من ردود على أبي حيان يتضح لنا أنَّ ما تعقب به القرطبيُّ القولَ بالاستثناء هو الصحيح.

(1) حاشية الشهاب على البيضاوي 212/3، وانظر: حاشية شيخ زاده 466/3.

**الترجيح:**

بعد عرض الأقوال السابقة في إعراب (غير)، أرى أنَّ الرأي الأول القائل بأنَّ (غير) حال من الضمير المجرور في (لكم) هو الراجح؛ لسلامته من الاعتراض، ولاتفاق المعنى الشرعي المراد من الآية الكريمة معه، ولذا فهو قول الجمهور، بل نقل بعضهم الإجماع عليه. (1)

قال ابن العربي رابطًا بين المعنى الشرعي في الآية الكريمة وقانون النحو الذي يرجح كون (غير) حالا من الضمير في (لكم) كما هو مذهب الجمهور: "وأمَّا من قال: معناه: أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم إلا ما كان منها وحْشيًا، فإنه صيد، ولا يحل لكم الصيد وأنتم حرم، وهذا أشبهها معنى، إلا أنَّ نظامَ تقديره ليس بجارٍ على قوانين العربية، فإنه أضمر فيه ما لا يحتاج إليه، وإنما ينبغي أنْ يقال تقديره: أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلين صيدها وأنتم حرم، فيصح المعنى، ويقل فضول الكلام، ويجري على قانون النحو". (2)

وقال العلامة الآلوسي بعد دراسة المسألة مرجحًا قول الجمهور: "هذا ولا يخفي أنَّ يدَ الله مع الجماعة، وأنَّ ما ذكره غيرهم – يعني الجمهور – لا يكاد يسلم من الاعتراض". (3)

ومن خلال ما سبق نلاحظ أنَّ خلاف المفسرين والفقهاء– هنا– سببه تعدد الوجوه الإعرابية في آيات القرآن الكريم.

## المبحث الثاني: نوع الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾

(1) انظر: الكشاف 191/3، والتحرير والتنوير 80/6، والتسهيل لعلوم التنزيل 222/1، وتفسير أبي السعود 4/2، والتفسير الكبير 129/11، وحاشية الجمل 484/1.

(2) أحكام القرآن 16/2.

(3) روح المعاني 53/6.

قال الله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ] [1].

اختلف العلماء في اتصال الاستثناء وانقطاعه في قوله: (إلا ما ذكيتم)، وانبنى على ذلك اختلاف في الحكم الشرعي المراد من الآية الكريمة.

رأي القرطبي:

تناول الإمامُ القرطبيُّ هذه المسألةَ بالشرح والبيان فقال: "قوله تعالى: (إلا ما ذكيتم) نصب على الاستثناء المتصل عند الجمهور من العلماء والفقهاء، وهو راجع على كلِّ ما أُدرك ذكاتُه من المذكورات وفيه حياة فإنَّ الذكاة عاملة فيه؛ لأنَّ حقَّ الاستثناء أنْ يكون مصروفًا إلى ما تقدَّم من الكلام، ولا يُجعل منقطعًا إلا بدليل يجب التسليم به" [2]. ثمَّ راح القرطبيّ يؤيدُ القول بالاتصال ناسبًا إيَّاه للجمهور من الفقهاء والعلماء، وذكرَ أنَّه – أيضًا – مذهبُ ابن عباس، وإسحق بن راهويه، وابن حبيب، وهو كذلك المشهور من مذهب مالك والشافعيّ، بل قال القرطبيّ: مَنْ خالف هذا فقد خالف السنَّة من جمهور الصحابة، وعامة العلماء، ثم أشار إلى القول بالانقطاع، ونسبه إلى الشافعيّ في قول آخر، وجماعة المالكيين البغداديين، والمدنيين، قال: وإليه ذهب إسماعيل القاضي 000، والاستثناءُ على هذا القول منقطعٌ، أي: حُرِّمت عليكم هذه الأشياء، لكن ما ذكَّيتم من غيرها فهو الذي لمْ يُحرَّم" [3].

**المناقشة:**

(1) سورة المائدة آية 3.

(2) تفسير القرطبي 274/7.

(3) ذاته 274/7، 275.

اتّفق الفقهاء على أنَّ الذكاة عاملة في المنخنقةِ والموقوذةِ والمترديةِ والنطيحةِ وما أكل السبعُ إذا لم يُصب لها مقتل، وغلب على الظنِّ أنَّها تعيش، واختلفوا فيما إذا أصيب لها مقتل، وغلب على الظنِّ أنها لا تعيش، فقال قومٌ: تعمل الذكاةُ فيها، وهو قول الجمهور، وقال آخرون لا تعمل الذكاة فيها، وسبب اختلافهم اختلافُهُمْ في مفهوم قوله تعالى: (إلا ما ذكيتم)، أهو استثناءٌ متصلٌ فيخرج من الجنس بعض ما يتناوله اللفظ، وهو الأصناف الخمسة المذكورة على عادة الاستثناء المتصل، أم هو استثناء منفصل لا تأثير له في الجملة المتقدمة كما هو شأن الاستثناء المنقطع في كلام العرب [1] ؟

**الجواب:** الاستثناء في قوله تعالى: (إلا ما ذكيتم) فيه ثلاثة أقوال:

**الأول:** أنَّه مستثنى متصل، والقائلون به اختلفوا في تحديد المستثنى منه على النحو الآتي:

**أولا:** أنَّه استثناء من جميع ما تقدَّم قبله من قوله: (حرِّمت عليكم الميتةُ)؛ لأنَّ الاستثناء الواقع بعد أشياء يصلح لأن يكون هو بعضها يرجع إلى جميعها عند الجمهور[2]، والمذكورات قبل بعضها محرمات لذاتها، وبعضها محرمات لصفاتها، وحيث كان المستثنى حالا لا ذاتًا؛ لأنَّ الذكاة حالة تعين رجوع الاستثناء لما عدا لحم الخنزير؛ إذْ لا معنى لتحريم لحمه إذا لمْ يُذَكَّ، وتحليله إذا ذُكِّي؛ لأنَّ هذا حكم

(1) يُراجع: الفروق للقرافي 173/3، والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه 2590/6، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي 457/2، 462، والحاوي الكبير للماوردي 75/15، والاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبدالبر 253/5، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير 113/2، والبيان والتحصيل لابن رشد القرطبي 354/3، وأحكام القرآن لابن العربي 23/2، وأحكام القرآن للهراسي 19/3.

(2) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك 294/2، وشرح الرضي على الكافية 766/2، والهمع 196/2، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي 457/2، والتحرير والتنوير 92/6.

جميع الحيوان عند قصد أكله، ثمَّ إنَّ الذكاة حالةٌ تُقصدُ لقتل الحيوان فلا تتعلق بالحيوان الميت، فعلم عدم رجوع الاستثناء إلى الميتة؛ لأنَّه عبث، وكذلك إنَّما تتعلق الذكاة بما فيه حياة، فلا معنى لتعلقها بالدم، وكذا ما أهل لغير الله به؛ لأنهم يُهلون به عند الذكاة، فلا معنى لتعلق الذكاة بتحليله، وإذا تقرر هذا تعيَّن أنَّ المقصود بالاستثناء: المنخنقةُ، والموقوذةُ، والمتردية، والنطيحةُ، وما أكل السبعُ؛ فإنَّ هذه المذكورات تعلَّقت بها أحوال تفضي بها إلى الهلاك، فإذا هلكت بتلك الأحوال لمْ يُبحْ أكلُها؛ لأنَّها حينئذٍ ميتة، وإذا تداركوها بالذكاة قبل الفوات أبيح أكلها، والمقصود أنَّها إذا ألحقت الذكاة بها في حالة هي فيها حيَّة [1].

وعلى هذا القول فالاستثناءُ متصلٌ، وهو قول الجمهور من العلماء، والفقهاء – كما ذكر القرطبي – سابقًا – والحكم الشرعي المترتب عليه هو: أنَّ ما أُدْركت ذكاتُه من هذه المذكورات الخمسة بأنْ وجدْتَ له عينًا تطرف، أو ذَنَبًا يتحرك، أو رِجْلا تركضُ، أي: ما تيقنت فيه الحياة فاذبح وكُلْ فإنَّه حلال؛ لأنَّه لولا بقاء الحياة فيه لما حصلت هذه الأحوال، فلما وجدتها مع هذه الأحوال دلَّ على أنَّ الحياة بتمامها حاصلة فيه[2]. قال العلامة الطبريُّ: "فتأويل الآية على قول هؤلاء: حرمت الموقوذة والمتردية، إنْ ماتت من التردي، والوقذ، والنطح، وفرْسِ السبع، إلا أنْ تدركوا ذكاتَها، فتدركوها قبل موتها، فيكون حينئذٍ حلالا أكلُها" [3].

(1) ينظر: التحرير والتنوير 92/6، وتفسير الطبري 506/9، وأحكام القرآن للكيا الهراسي 19/3.

(2) يراجع: التفسير الكبير 136/11، 137، وتفسير الطبري 505/9، والبحر المحيط 438/3، وفتح القدير 14/2، وتفسير القاسمي 1820/6، وحاشية شيخ زادة 472/3.

(3) تفسير الطبري 504/9.

**ثانيًا:** أنَّ هذا الاستثناء مختصٌ بقوله تعالى: (وما أكل السبع)، قال أبو حيان: "وقيل الاستثناء متصل عائد إلى أقرب مذكور، وهو: (وما أكل السبع)، ومختص به، والمعنى: إلا ما أدركتم فيه حياة مما أكل السبع فذكيتموه فإنَّه حلال" [1].

**وحجة هذا القول:** أنَّ الاستثناء في مثل هذا يكون خاصًّا بالجملة الأخيرة. قال السيوطي: "إذا ورد الاستثناء بعد جمل عُطف بعضُها على بعض فهل يعود للكل؟ فيه مذاهب: 000 والرابع: أنَّه خاصٌّ بالجملة الأخيرة" [2].

وهذا القول مردودٌ لا وجهَ له؛ لأنَّه لا دليل على التخصيص، ولا موجب له [3].

قال الشيخ الطاهر بن عاشور: "ومن العلماء من جعل الاستثناء من قوله: (وما أكل السبعُ)، على رأي من يجعل الاستثناء للأخيرة، ولا وجهَ له إلا أنْ يكون ناظرًا إلى غلبة هذا الصنف بين العرب، فقد كانت السباع والذئاب تنتابهم كثيرًا، ويكثر أنْ يُلحقوها فتترك أكيلتها فيدْركوها بالذكاة" [4].

**ثالثًا:** أنَّ الاستثناء راجع إلى المتردية، والنطيحة، وأكيلة السبع، وهو قول العكبري [5]، وعليه فالاستثناء متصلٌ، إلا أنَّ ما ذهب إليه العكبري مردودٌ؛ لما سبق من الردِّ على القول الثاني، قال السمين الحلبيُّ معقبًا على هذا القول: "وليس إخراجُه المنخنقةَ منه بجيِّدٍ" [6].

---

(1) البحر المحيط 438/3، وانظر: مفاتيح الغيب 137/11، والدر المصون 196/4، والبيضاوي بحاشية شيخ زاده 472/3، وحاشية الشهاب 215/3.

(2) الهمع 197/2، وانظر: شرح الرضي على الكافية 766/2.

(3) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك 294/2، والهمع 196/2.

(4) التحرير والتنوير 93/6.

(5) إملاء ما مَنَّ به الرحمن 206/1.

(6) الدر المصون 196/4.

**القول الثاني:** أنَّه مستثنى منقطعٌ، يعني: مقطوع عمَّا قبله غير عائد إلى شيء من المذكورات، وذلك مشهور في لسان العرب، يجعلون (إلا) بمعنى (لكنْ)[1]، وهو قول غير الجمهور من الفقهاء والعلماء، كما سبق في كلام القرطبي، والتقدير في الآية: لكن ما ذكَّيتم من غير هذه المذكورات فكلُوهُ فهو حلالٌ، وكأنَّ أصحابَ هذا القول رأوا أنَّ هذه الأوصاف وجدت فيما مات بشيء منها، إمَّا بالخنق، وإمَّا بالوقذ، أو التردي، أو النطح، أو افتراس السبع، ووصلت إلى حدٍّ لا تعيش فيه بسبب وصف من هذه الأوصاف [2].

**ردُّ هذا القول:**

وهذا القول ضعيفٌ وبعيدٌ، قال القرطبي: "حقُّ الاستثناء أن يكون مصروفاً إلى ما تقدَّم من الكلام، ولا يجعل منقطعًا إلا بدليل يجب التسليم به"[3].

وردَّه ابن جُزِّي الكلبي بقوله: "وهذا قولٌ ضعيفٌ؛ لأنَّها إنْ ماتتْ بهذه الأسباب، فهي ميتةٌ، فقد دخلت في عموم الميتة، فلا فائدة لذكرها بعدها"[4]. وقال الطاهر بن عاشور: "وهو بعيد"[5].

---

(1) ينظر: الأصول لابن السراج 290/1، وهذا تقدير البصريين، أمَّا الكوفيون فيقدرونه بـ (سوى)، وتقدير البصريين أولى؛ لأنَّ (سوى) خافضة، و(إلا) ليست بخافضة، و(إلا) حرف، و(سوى) اسم، فكان تقديره بـ (لكن) أولى لهذه العلة، وراجع: ائتلاف النصرة، المسألة رقم 28، قسم الحروف.

(2) ينظر: تفسير القرطبي 274/7، والبحر المحيط 438/3، 439، والدر المصون 196/4، واللباب لابن عادل 190/7، والتحرير والتنوير 93/6، والتسهيل لعلوم التنزيل 1/ 224.

(3) تفسير القرطبي 274/7.

(4) التسهيل لعلوم التنزيل 224/1.

(5) التحرير والتنوير 93/6.

**القول الثالث:** أنه استثناء من التحريم لا من المحرمات، قال العلامة الطبري: "وقال آخرون: هو استثناء من التحريم، وليس باستثناء من المحرمات التي ذكرها الله تعالى في قوله (حرمت عليكم الميتة)؛ لأن الميتة لا ذكاة لها، ولا الخنزير، قالوا: وإنما معنى الآية: حرمت عليكم الميتةُ والدمُ، وسائر ما سمينا مع ذلك، إلا ما ذكيتم ممَّا أحله الله لكم بالتذكية، فإنه لكم حلالٌ، وممن قال ذلك جماعة من أهل المدينة"، وعلى هذا القول يجب أن يكون الاستثناء منقطعًا أيضًا[1].

**ردُّ هذا القول:**

تعقب الإمامُ ابنُ العربي هذا القول فقال: "قولهم: إنَّ الاستثناء يرجع إلى التحريم لا إلى المحرم، وهو كلامُ مَن لمْ يفهم ما التحريم، وقد ثبت أنَّ التحريمَ حكمٌ من أحكام الله تعالى، والأحكامُ ليست بصفات للأعيان، وإنَّما هي عبارةٌ عن قول الله سبحانه، وليس في القول استثناءٌ، إنَّما الاستثناءُ في المقول فيه، وهو المخبرُ عنه"[2].

(1) تفسير الطبري 505/9، وأحكام القرآن لابن العربي 24/2، ومفاتيح الغيب 137/11، واللباب في علوم الكتاب 190/7، وروح المعاني 58/6.

(2) أحكام القرآن 30/2.

**الترجيح:**

من خلال عرض المسألة تبيَّن أنَّ الحكمَ الفقهيَّ يختلف باختلاف الوجه النحوي، فالقول باتصال الاستثناء أفاد الذكاةَ في المذكورات من: المنخنقة وما بعدها، إنْ أُدركت فيها بقيةُ حياة، والمعنى: إلا ما ذكيتم من هذه قبل موته فإنه حلالٌ لكم.

أمَّا القولُ بالانقطاع فانبنى عليه عدمُ إفادة الذكاة فيها؛ إذ المعنى عليه: لكنْ ما ذكيتم من غير هذه ممّا تفيد فيه الذكاة فليس بالمحرم عليكم.

والراجح من القولين: هو القول بالاتصال، وهو اختيار الإمام القرطبي، وقد بنى اختيارَه على قواعد النحو حيث قال: "حقُّ الاستثناء أن يكون مصروفاً إلى ما تقدَّم من الكلام،... ثم ردَّ القول بالانقطاع بقوله: ولا يُجعل الاستثناء منقطعًا إلا بدليل يجب التسليمُ له"[(1)].

قال الشيخ ابن مالك في هذا المعنى: "وإذا ذُكرَ شيئان أو أكثر والعامل واحد فالاستثناء معلق بالجميع، إن لم يمنع مانعٌ، نحو: اهجرْ بني فلان، وبني فلان إلا مَنْ صلح، فـ (من صلح) مستثنى من الجميع؛ إذ لا موجب للاختصاص، فلو ثبت مُوجبٌ عُمِلَ بمقتضاه نحو: لا تُحدّث النساء ولا الرجال إلا زيدًا، وقد تضمنت الأمرين آيةُ المائدة (حرمت عليكم الميتة) إلى (إلا ما ذكيتم) فاشتملت على ما فيه مانع وهو (ما أُهلّ) وما قبله، وعلى ما لا مانع فيه وهو ما بين (به، وإلا) فـ (ما ذكيتم) مستثنى من الخمسة إذا كانت سببًا لموته"[(2)].

والقول بالاتصال قول الجمهور من العلماء والفقهاء . كما سبق . وقد أيده جمهرة من المعربين والمفسرين أيضًا:

---

(1) تفسير القرطبي 275/7.

(2) شرح التسهيل له 294/2، وراجع: شرح الكافية للرضي 766/2، والهمع 196/2.

فهذا ابنُ العربي يؤيده بعقد مقارنة بديعة بين المريضة، وما ذكر في الآية بقوله: "أطلق علماؤنا على المريضة أنَّ المذهب جوازُ تذكيتها، ولو أشرفت على الموت إذا كانت فيها بقية حياة، وليت شعري أيّ فرق بين بقية حياة من مرض أو بقية حياة من سبع لو اتَّسقَ النظرُ، وسلِمت عن الشبه الفِكَرُ "[1]. وقد نقل القرطبيُّ عنه هذه المقارنة، وعن غيره ما يشبهها[2].

وقال الطبري مرجحًا إياه: "وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القولُ الأولُ، وهو أنَّ قوله (إلا ما ذكيتم) استثناء من قوله (وما أهل لغير الله به... وما أكل السبع )؛ لأنَّ كلَّ ذلك مستحقٌ الصفة التي هو بها قبل حال موته" [3].

كما رجَّحه الطاهر بن عاشور بقوله: "لأنَّ الاستثناء الواقع بعد أشياء يصلح لأنْ يكون هو بعضهما، يرجع إلى جميعها عند الجمهور"[4]. كما اختاره: الكلبي [5]، والجمل [6]، والشوكاني [7]، وغيرهم [8].

وهذا الاختيار هو السديد؛ لأن من قواعد النحاة: أنه لا يُحمل على المنقطع متى حسُن المتصل؛ لأنَّه الأصلُ في الكلام، والأسبقُ إلى الأفهام [9].

---

(1) أحكام القرآن 30/2.

(2) القرطبي 275/7 وما بعدها.

(3) تفسير الطبري 505/9، 506.

(4) التحرير والتنوير 92/6.

(5) التسهيل لعلوم التنزيل 224/1.

(6) حاشية الجمل على الجلالين 487/2.

(7) فتح القدير 14/2.

(8) ينظر: تفسير القاسمي 1820/6، وزاد التفسير في علم التفسير 280/2.

(9) ينظر: أمالي ابن الحاجب 227/1، وروح المعاني 450/20.

## المبحث الثالث: الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة

قال الله تعالى: ( وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ) [1].

عَلَّقَ اللهُ سبحانه وتعالى في هذه الآية على القذف ثلاثةَ أحكامٍ: الحدّ، وردّ الشهادة، والتفسيق، تغليظًا لشأنه، وتعظيمًا لأمره، وقوةً في الردِّ عنه، ثمَّ تلا هذه الأحكامَ الثلاثة الاستثناء بقوله: (إلا الذين تابوا 000)، وفي هذا النوع من الاستثناء الذي يأتي بعد جمل كثيرة معطوفة خلافٌ، هل يعودُ لما تقدَّمه من الجمل أمْ إلى الجملة الأخيرة فقط؟ وقدْ بُنِيَ على هذا الخلاف اختلافٌ في الحكم الشرعي المراد[2].

**رأي القرطبي:**

تحدث الإمامُ القرطبيُّ عن الخلاف في هذا الاستثناء، وبيَّن ما انبنى عليه من خلاف بين الفقهاء، وأورد أدلتهم، وهذا بعضُ كلامه في هذا الموضوع، قال: "الاستثناءُ إذا تعقب جملا معطوفة، عاد إلى جميعها عند مالك والشافعيّ، وأصحابهما، وعند أبي حنيفة وجلّ أصحابه يرجع الاستثناء إلى أقرب مذكور، وهو الفسق، ولهذا لا تقبل شهادته، فإنَّ الاستثناء راجع إلى الفسق خاصَّة لا إلى قبول

(1) سورة النور الآيتان 4،5.

(2) تنظر هذه المسألة في: الأم للإمام الشافعي 89/7، والرسالة 147/1، واللمع في أصول الفقه للشيرازي 21/1، وروضة الناظر لابن قدامة 256/1، والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي 153/2، وإرشاد الفحول للشوكاني 371/1، وفتح القدير 13/4، والطبري 172/17، والمحرر الوجيز 342/6، والكشاف 296/4، وأحكام ابن العربي 340/3، ونظم الدرر 215/23، والبحر المحيط 342/6، والدر المصون 382/8، ومفاتيح الغيب 162/23، وروح المعاني 100/18.

الشهادة"[1]. أمَّا بقية كلام القرطبي في المسألة فسأذكره في أثناء مناقشة المسألة. – بإذن الله تعالى –

**المناقشة والإيضاح:**

في مرجع الاستثناء في الآية الكريمة خلافٌ نتج عنه ثلاثة آراء ارتبط بكلٍّ منها حكمٌ شرعي، وهاك البيانَ:

**الرأي الأول:** أنَّ الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدَّمَ[2]، وهو اختيار ابن مالك، واشترط ألاّ يمنع مانع؛ بأنْ يقوم دليلٌ على إرادة البعض، ثمَّ بنى اختياره قياسًا للاستثناء على الشرط، قال: "وإذا ذُكر شيئان أو أكثر والعاملُ واحدٌ فالاستثناء معلَّق بالجميع إنْ لمْ يمنعْ مانع، نحو: اهجرْ بني فلان وبني فلان إلا مَنْ صلح، فـ (من صلح) مستثنى من الجميع؛ إذْ لا موجب للاختصاص، فلو ثبت موجبٌ عُمِلَ بمقتضاه، نحو: لا تُحَدِّثْ النساءَ ولا الرجالَ إلا زيدًا، ويُعلَّق الاستثناء أيضًا بالجميع، إنْ كان قبله جملتان أو أكثر، والعامل غير واحد، والمعمول واحد في المعنى، نحو قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات) إلى (إلا الذين تابوا)، واتفق العلماء على تعليق الشرط بالجميع في نحو: (لا تصحبْ زيْدًا، ولا تزرْه، ولا تكلمه إلا تائبًا من الظلم، فمذهب مالك والشافعي تساوي الاستثناء والشرط في التعليق بالجميع، وهو الصحيح للإجماع على سدِّ كلٍّ منهما مسدَّ الآخر في نحو: اقتلْ الكافرَ إنْ لمْ يُسْلم، واقتلْه إلا أنْ يُسْلمَ"[3].

وحاصل كلام ابن مالك أنَّ الاستثناءَ معلَّقٌ بجميع ما سبق ما لم يقمْ دليلٌ بتخصيص بعضها دون بعضٍ، وقد وَهَمَ بعضُهُم عندما نسب إليه أنَّ الاستثناء

---

(1) تفسير القرطبي 147/1، وما بعدها.

(2) ينظر هذا الرأي في: معاني النحاس 502/4، وإملاء ما منَّ به الرحمن 153/2، والقرطبي 134/15، والبحر المحيط 398/6، والدر المصون 382/8، والتفسير الكبير 162/23.

(3) شرح التسهيل 294/2، 295، وراجع: ارتشاف الضرب 1521/4، والمساعد 574/1، وشفاء العليل للسلسلي505/1، والهمع 196/2.

عنده – هنا – راجع إلى جميع ما تقدم مطلقًا وُجدَ دليلٌ على التخصيص أمْ لمْ يُوجد[1].

قال ابن عقيل موضحًا كلام ابن مالك ومبيِّنًا مرادَه: "وإذا أمكن أنْ يشترك في حكم الاستثناء مع ما يليه غيرُه لمْ يُقتصر عليه إنْ كان العامل واحدًا000 إذْ لا مُوجبَ للاختصاص، فإنْ لم يمكن الاشتراك اختصَّ بمن يليق به، وكذا إنْ كان – أي العامل – غيرَ واحدٍ، والمعمول واحدًا في المعنى، كقوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات000 الآية)، فيعلَّق الاستثناء بجميع ما تقدَّم كذلك 000 ثم قال: هذا كلام المصنِّف، وما قاله هو على تقدير كون العامل في المستثنى (إلا) كما اختاره"[2].

وقدْ شرح السيوطي – أيضًا – كلام ابن مالك فقال: "إذا ورد الاستثناء بعد جمل عُطف بعضُها على بعض، فهل يعود للكل؟ فيه مذاهب: أحدها: وهو الأصح، نعم، وعليه ابن مالك، إلا أنْ يقوم دليلٌ على إرادة البعض، قال تعالى: ( والذين يرمون المحصنات 000 الآية)، فقوله (إلا الذين تابوا) عائدٌ إلى فسقهم، وعدمُ قبول شهادتهم معًا إلا الجلد لما قام عليه الدليل، وسواءً اختلف العامل في الجمل أمْ لا، بناءً على أنَّ العامل في المستثنى إنَّما هو (إلا)، لا الأفعال السابقة"[3].

وبناءً على هذا فالمعنى الشرعي المفهوم من الاستثناء في الآية عند ابن مالك هو: قبول شهادة القاذف، وزوال تسمية الفسق عنه إنْ تاب، أمَّا إقامة الحدِّ

(1) انظر: ارتشاف الضرب 1512/4، والبحر المحيط 398/6، والدر المصون 382/8، واللباب لابن عادل 294/14.

(2) المساعد 573/1، 574.

(3) الهمع 196/2.

فالاستثناء غير عامل فيه بإجماع؛ لأنَّ من تمام التوبة الاستسلامَ للحدِّ، والاستحلالَ منه، ولقرينة كونه حقَّ آدميّ، وهو لا يسقط إلا بالتوبة، ولقرينة قوله تعالى: (من بعد ذلك)، أي: بعد أنْ تحققت الأحكام الثلاثة، فالحدُّ قدْ فات على أنه قد عُلم من استقراء الشريعة، أنَّ الحدودَ لا تسقطها توبة مقترف موجبها[1].

قال العلامة البقاعي: "وأشار إلى أنَّ الجلدَ لا يسقط بالتوبة بقوله مشيرًا بإدخال الجار إلى أنَّ قبولها لا يتوقف على استغراقها الزمان الآتي: (من بعد ذلك)، أي: الأمر الذي أوجب إبعادهم، وهو الرمي والجلد، فإنَّ التوبة لا تغير حكم الرامي في الجلد، وإنَّما تغيره في ردِّ الشهادة، وما تسببت عنه، وهو الفسق"[2].

وهذا المعنى المفهوم هو رأي الإمام الشافعي، وجمهور الفقهاء، قال في الأم:" 000 فقلنا: يلزم أنْ يُضربَ ثمانين، وألا تُقبل له شهادة، وأنْ يكون عندنا في حال من سُمِّي بالفسق إلا أنْ يتوبَ، فإذا تاب قبلت شهادتُه، وخرج من أنْ يكون في حال من سمي بالفسق"[3].

قال البقاعي: "ولمَّا كان من أصل الشافعي (رحمه الله) أنَّ الاستثناء المتعقب للجمل المتواصلة المتعاطفة بالواو عائدٌ إلى الجميع سواء كانت من جنس أو أكثر إلا إذا منعت قرينة، أعاد الاستثناء هنا إلى الفسق، وردِّ الشهادة دون الحكم بالجلد 000 "[4].

---

(1) ينظر: تفسير الطبري 173/17، 174، ونظم الدرر 215/13، 216، والتحرير والتنوير 159/18، وحاشية شيخ زاده 196/6.

(2) نظم الدرر 215/13، 216.

(3) الأمّ 89/7، والرسالة 147/1، وانظر: القرطبي 133/15، وفتح القدير 12/4، وإرشاد الفحول 371/1.

(4) نظم الدرر 215/13.

وقال الآلوسي موضحًا مذهب الشافعي أيضًا: "لا انقطاع بين الجمل عند الشافعي، ومقتضى أصله المشهور رجوع الاستثناء إلى الجميع، فيلزم حينئذٍ سقوط الجلد بالتوبة، لكنه لا يقول بذلك؛ لأنّ تحقيق مذهبه أنَّ الرجوع إلى الكلِّ قدْ يُعْدل عنه، وذلك عند قيام الدليل، وظهور المانع، والمانع هنا من رجوعه إلى الجملة الأولى على ما قيل: الإجماع على عدم سقوط الجلد بالتوبة؛ لما فيه من حقِّ العبد، وأنَّ الاستسلام للجلد من تتمة التوبة فكيف يعود إليه؟ ولا يمكن أنْ يُقال: إنَّ عدم قبول الشهادة والتفسيق من تتمتها أيضًا كما لا يخفي"[1].

وأمَّا عن مذهب جمهور الفقهاء فقال القرطبي: "وقال الجمهور: الاستثناءُ عاملٌ في ردِّ الشهادة، فإذا تاب القاذفُ، قُبلت شهادتُه، وإنَّما كان ردُّها لعلَّة الفسق، فإذا زال بالتوبة قُبلت شهادتُه مطلقًا قبل الحدِّ وبعدَه، وهو قول عامة الفقهاء"[2].

**الرأي الثاني:** أنَّ الاستثناء متعلق بالجملة الأخيرة فقط، وهي قوله تعالى: (وأولئك هم الفاسقون) [3]، ونُسِبَ إلى المهاباذي[4]، واختاره الباقولي الأصفهاني[5]،

---

(1) روح المعاني 101/18، وانظر: تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب 360/6.

(2) تفسير القرطبي 133/15، وانظر: تفسير الفخر الرازي 163/23، وفتح القدير 12/4.

(3) ينظر في هذا الرأي: تفسر الطبري 168/23، والكشاف 269/4، والمحرر الوجيز 342/6، والتسهيل لعلوم التنزيل 83/2، وحاشية الشهاب 360/6، والاستغناء في أحكام الاستثناء 560.

(4) ينظر: ارتشاف الضرب 1512/4، والبحر 398/6، والمساعد 574/1، والهمع 197/2، والدر المصون 382/8، واللباب لابن عادل 294/14.

**والمهاباذي:** أحمد بن عبدالله المهاباذي الضرير النحوي، من تلاميذ الإمام عبدالقاهر الجرجاني، له: شرح اللمع، انظر: معجم الأدباء 219/3، والبغية 320/1.

(5) شرح اللمع له 485/2، 486، وكشف المشكلات وإيضاح المعضلات 938/2.

وأبو حيان[1]، ونُقل عن أبي عليّ الفارسيّ[2]، ونسبه أبو جعفر النحاس إلى الكوفيين[3].

واحتجَّ هؤلاء بأنَّه لا يجوز أنْ يكون معمولا لعاملين مختلفين، ويستحيل ذلك.

قال الباقولي الأصفهاني: "وقوله تعالى: (إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا) لا يكون منصوبًا إلا بناصب واحد، ولا يتسلط عليه نواصب؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلى الاستحالة، فيكون العامل فيه، (أولئك هم الفاسقون) حَسْبُ؛ لأنَّه أقرب إليه، وقدْ عُرف من قواعد العربية أنَّ العوامل إذا كانت شتَّى، وتعقبها معمول واحد حُمِلَ على الأقرب إليه، وذلك نحو قولهم: ضربني وضربتُ زيدًا، ينصب (زيدًا) بـ (ضربت)، ولا يُرفع بـ (ضربني)؛ لأنَّه أقرب إليه، وهذا مذهب صاحب الكتاب"[4].

والحكم الشرعي المترتب على هذا الرأي هو: أنَّ هذا الاستثناءَ إلى جملة الحكم بالفسق، لا إلى جملة عدم قبول الشهادة، فيرتفع بالتوبة عن القاذف وصف الفسق، ولا تقبل شهادته أبدًا، وإنْ كان من الأبرار الأتقياء، وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة (رحمه الله) والقاضي شريح، وإبراهيم النخعي، والحسن البصري، وغيرهم[5].

واحتجَّ أصحابُ أبي حنيفة على أنَّ الاستثناء مختص بالجملة الأخيرة بوجوه:

---

(1) ارتشاف الضرب 1521/4، والبحر المحيط 398/6.

(2) ينظر: روح المعاني 100/18، وإرشاد الفحول للشوكاني 372/1.

(3) معاني القرآن له 501/4.

(4) شرح اللمع 486/2، وانظر: المساعد 547/1، والهمع 197/2، وراجع مذهب سيبويه في الكتاب 73/1.

(5) يراجع في ذلك: روضة الناظر 256/1، والكشاف 269/4، وأحكام القرآن لابن العربي 349/3، والتسهيل لعلوم التنزيل 83/2، والبحر 398/6، وفتح القدير 4م13، وإرشاد الفحول 371/1.

**أحدها:** أنَّ قبول الشهادة قد وُصِلَ بالأبد، ولا يجوز قبولها أبدًا، لذا لا يعمل فيها الاستثناء.

**وثانيها:** أنَّ الاستثناءَ من الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة، فكذا في جميع الصور طردًا للباب.

**وثالثها:** أنَّ المقتضي لعموم الجملة المتقدمة قائمٌ، والمعارض وهو الاستثناء يكفي في تصحيحه تعليقه بجملة واحدة؛ لأنَّ بهذا القدر يخرج الاستثناء عن أنْ يكون لغوًا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط.

**ورابعها:** أنَّ الاستثناء لو رجع إلى كلِّ الجمل المتقدمة لوجب أنه إذا تاب ألا يجلد، وهذا باطل بالإجماع، فوجب أنْ يختصَّ الاستثناء بالجملة الأخيرة[1].

وما احتج به هؤلاء مردودٌ:

فأجاب الزجاج عن الأول بقوله: "فإنْ قال قائل: فما الفائدة في قوله تعالى: (أبدًا)؟ قيل: الفائدة أنَّ الأبد لكلِّ إنسان مقدارُ مدَّته في حياته، ومقدارُ مدَّته فيما يتصل بقصته. فتقول: الكافرُ لا يُقبل منه شيء أبدًا، فمعناه: ما دام كافرًا فلا يقبل منه شيءٌ، وكذلك إذا قلت: القاذف لا يقبل منه شهادة أبدًا، فمعناه: ما دام قاذفًا، فإذا زال عنه الكفر فقد زال أبده، وكذلك القاذف إذا زال عنه القذف فقد زال عنه أبده، ولا فرق بين هذا وذلك"[2].

وأجيب عن الثاني: بأنَّ الاستثناءَ من النفي إثباتٌ، ومن الإثبات نفيٌ، فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع إلى الاستثناء الأول، وإلى المستثنى فبقدر ما

(1) ينظر: تفسير الفخر الرازي 163/23، وتفسير الطبري 168/17، وإرشاد الفحول 371/1، والإحكام للآمدي 13/2، والإبهاج للسبكي 153/2، وروضة الناظر 256/1.

(2) معاني القرآن 31/4، وانظر: تفسير القرطبي 133/15.

نفي من أحدهما أثبت في الآخر فينجبر الناقص بالزائد، ويصير الاستثناء الثاني عديم الفائدة، وهو خلاف الإجماع[1].

وقال الآمدي دافعًا هذا الوجه: "وذلك ممتنع لوجهين: **الأول:** أنه يلزم منه أنْ يكون قد أثبت لعوده إلى أحدهما مثل ما نفاه عن الآخر، ويكون جابرًا للنفي بالإثبات، ويبقى ما كان متحققًا قبل الاستثناء الثاني بحاله، وفيه إلغاءُ الاستثناء **الثاني**، وخروجه عن التأثير، وهو خلافُ الإجماع.

**والوجه الثاني:** أنَّه يلزمُ منه أنْ يكون بعوده إلى الجملة الأولى قد نُفي عنها مثل ما أثبتها لها بعوده إلى الاستثناء الثاني، فيكون الاستثناء الواحد مقتضيًا لنفي شيء وإثباته بالنسبة إلى شيء واحد، وهو مُحَالٌ"[2].

وأجابَ الفخرُ الرازيُّ عن الدليل الثالث بقوله: "إنَّ واو العطف لا تقتضي الترتيب، فلم يكن بعض الجمل متأخرًا في التقدير عن البعض، فلم يكن تعليقُه بالبعض أولى من تعليقه بالباقي، فوجب تعليقُه بالكل"[3].

وأمَّا الجواب عن الرابع: فإنَّ تَرْكَ تَعلُّقِ الاستثناء بالجلد لقرينة حق الآدمي – وقد سبق بيانُه – قال الإمامُ الرازيُّ: "والجواب عن الرابع: أنَّه ترك العمل به في حق البعض، فلم يترك العمل به في حق الباقي"[4].

**الرأي الثالث:** أنَّ الاستثناءَ متعلقٌ بجميع ما تقدَّم، سواء قام دليل على إرادة البعض أمْ لمْ يقمْ، والمعنى المفهوم منه: أنَّ الاستثناءَ يتعلَّق بالأحكام الثلاثة،

(1) تفسير الفخر الرازي 163/23.
(2) الإحكام 327/2.
(3) مفاتيح الغيب 163/23.
(4) السابق ذاته.

فالتائبُ عن القذفِ لا يُجلد، وتقبل شهادتُه، وليس من الفاسقين، وهذا رأي الشعبي[1].

قال القرطبيُّ: "ويُروى عن الشُّعبي أنَّه قال: الاستثناء من الأحكام الثلاثة إذا تاب، وطهُرت توبته لمْ يُحدّ، وقبلت شهادته، وزال عنه التفسيق؛ لأنَّه قد صار ممن يرضى من الشهداء، وقد قال الله (Y): (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ]" [2].

وهذا رأيٌ شاذٌّ، وإنْ اقتضاه ظاهر الآية، قال الزمخشري: "والذي يقتضيه ظاهرُ الآية ونظمها أنْ تكون الجمل الثلاث بجموعهن جزاء الشرط، كأنَّه قيل: ومَنْ قذف المحصنات فاجلدوهم، وردوا شهادتهم، وفسقوهم، أي: فاجمعوا لهم الجَلْدَ والردّ والتفسيق، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإنَّ الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين"[3]؛ لأنَّ إسقاط الحدِّ عن القاذف لم يقلْ به أحدٌ، وهو خلاف ما عليه إجماع الفقهاء، قال ابن عطية: "فالاستثناء غير عامل في جلده بإجماع"[4].

وقال الشوكاني: "وهذا الاختلاف بعد اتفاقهم على أنَّه لا يعود إلى جملة الجلد، بل يجلد التائب كالمصرِّ"[5].

**فائدة:**

(1) انظر هذا الرأي في: معاني القرآن للنحاس 502/4، وتفسير البغوي 323/3، والدر المنثور للسيوطي 21/5.

(2) سورة طه آية 82، وانظر: القرطبي 134/15.

(3) الكشاف 269/4.

(4) المحرر الوجيز 342/6.

(5) فتح القدير 12/4، وانظر إجماع الفقهاء هذا في: المحرر الوجيز 342/6، والتسهيل لعلوم التنزيل 83/2، والتحرير والتنوير 160/18.

ارتبط بهذا الخلاف خلافٌ نحوي آخرُ، وهو ما يتعلق بمعنى الواو، وقد يكونُ هذا الخلافُ سببًا في الخلاف السابق.

فالذين ذهبوا إلى أنَّ الاستثناء من الجميع، قالوا: إنَّ الواوَ تفيدُ الجمعَ فقط[1]، قال إمام الحرمين الجويني: "فممَّا ذكره أصحابُ الشافعي أنَّ الجملَ إذا عُطف بعضها على بعض فالواو ناسقةٌ مشرِّكة مصيِّرةٌ جميعَ ما للعطف بها في حكم جملة مجموعة لا انعطاف، ولا ترتيب فيها، فإذا قال القائل: رأيت زيدًا وعمرًا، اقتضى ذلك اشتراك المذكورين في الرؤية، وحاصل ذلك يتضمن المصير إلى جعل الجمل – وإنْ ترتبت ذكرًا – جملة واحدة، ويقتضي ذلك استرسال الاستثناء عليها"[2].

ومن ذهب إلى أنَّ الاستثناءَ متعلقٌ بالجملة الأخيرة، قال: إنَّ الواوَ حرفُ استئناف.

قال العلامة الآلوسي: "وذكر بعضُ أجلة المحققين أنَّ الحنفية إنَّما قالوا برجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة هنا؛ لأنَّ الجملتين الأوليين وردتا جزاءً؛ لأنَّهما أخرجتا بلفظ الطلب مخاطبًا بهما الأئمة، ولا يضرُّ اختلافهما أمرًا ونهيًا، والجملة الأخيرة مستأنفة بصيغة الإخبار دفعًا لتوهم استبعاد كون القذف سببًا لوجوب العقوبة التي تتدريء بالشبهة، وهي قائمة هنا؛ لأنَّ القذفَ خبرٌ يحتمل الصدقَ،

(1) وهذا مذهب جمهور النحويين من البصريين والكوفيين. انظر: الكتاب 216/4، والمساعد 444/2، والمحرر الوجيز 301/3، ومعاني الفراء 396/1، وشرح الرضي 382/4، والمغني لابن هشام 31/2، والمقتصد في شرح الإيضاح 938.

(2) البرهان في أصول الفقه 264/1، وانظر: إرشاد الفحول 373/1، والإبهاج 154/2، وروضة الناظر 258/1.

وربَّما يكون حسبةً، ووجه الدفع أنَّهم فسَّقوا بهتك ستر العفة بلا فائدة حيث عجزوا عن الإثبات، فلذا استحقوا العقوبة، وحيث كانت مستأنفة توجه الاستثناء إليها"[1].

**تتمة:**

في محلَّ المستثنى: (إلا الذين تابوا) ثلاثة أوجه من الإعراب: أحدها: أنَّه منصوب على أصل الاستثناء. والثاني: أنَّه مجرور بدلا من الضمير في (لهم)، وقد أوضح الزمخشري ذلك بقوله: "وحقُّ المستثنى عنده – أي: الشافعي – أنْ يكون مجرورًا بدلا من (هم) في (لهم)، وحقه عند أبي حنيفة (τ) أنْ يكون منصوبًا؛ لأنَّه عن الموجب"[2].

وقال العلامة القرطبي: "قوله: (إلا الذين تابوا) في موضع نصب على الاستثناء، ويجوز أنْ يكون في موضع خفض على البدل، والمعنى: ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا، إلا الذين تابوا وأصلحوا من بعد القذف فإنَّ الله غفور رحيم"[3].

**والوجه الثالث:** أنَّه مرفوع بالابتداء، وخبره الجملة من قوله تعالى: (فإنَّ الله غفورٌ رحيمٌ)، واعترض بخلوها من رابط، وأجيب بأنَّه محذوف، أي: غفور لهم [4].

**خلاصة وترجيح:**

بعدَ بحث هذه المسألة نخلص إلى أنَّ أهلَ العلم قد اختلفوا في هذا الاستثناء، هل يرجع إلى جميع ما سبق؟ أمْ إلى الجملة الأخيرة؟ وهذا الاختلاف بعد اتفاقهم

---

(1) روح المعاني 100/18، وانظر: الكشاف 269/4، والتفسير الكبير 162/23، واللمع في أصول الفقه 21/1.

(2) الكشاف 269/4، وانظر: مشكل مكي 116/2، والبيان 191/2، والتبيان 153/2، والدر المصون 383/8، واللباب لابن عادل 295/14.

(3) تفسر القرطبي 133/15.

(4) ينظر: التبيان 153/2، والدر المصون 383/8، واللباب 295/14، والقرطبي 133/15، وحاشية شيخ زادة 196/6.

وإجماعهم على أنَّه لا يعود إلى جملة الجلد بل يجلد التائب كالمصرِّ على القذف، وكذلك بعد إجماعهم أيضًا على أنَّ هذا الاستثناء يرجع إلى جملة الحكم بالفسق، إذًا فمحل الخلاف في رجوعه إلى جملة عدم قبول الشهادة.

وقد تبين – أيضًا – أنَّ الخلافَ في الحكم النحوي سببٌ من أسباب تعدد المذاهب الفقهية.

وقد أوضح ذلك الشيخ القرطبي عند حديثه عن هذه المسألة فقال: "وسببُ الخلاف في هذا الأصل شيئان: **أحدهما:** هل هذه الجمل في حكم الجملة الواحدة للعطف الذي فيها، أو لكل جملة حكمُ نفسها في الاستقلال؟ وحرفُ العطف مُحسِّن لا مُشرك، وهو الصحيحُ في عطف الجمل؛ لجواز عطف الجمل المختلفة بعضها على بعض على ما يعرف في النحو. **السبب الثاني:** يُشبَّه الاستثناء بالشرط في عوْده إلى الجمل المتقدمة، فإنَّه يعود إلى جميعها عند الفقهاء، أو لا يُشبَّه؛ لأنَّه من باب القياس في اللغة، وهو فاسدٌ على ما يعرف في أصول الفقه"[1].

وحاصلُ كلامِ القرطبي: أنَّ أدلة الفقهاء – هنا – أدلةٌ نحوية في الغالب، فقد استدلوا بمعنى الواو، وتشبيه الاستثناء بالشرط.

ويرى البحث: أنَّ ما ذهب إليه الإمامُ الشافعيُّ (رحمه الله) وجمهور الفقهاء، والقرطبي هو الراجح، قال القرطبي: "ويترجح قول مالك والشافعي – رحمهما الله – من جهة نظر الفقه الجزئي، بأنْ يُقال: الاستثناء راجعٌ إلى الفسق،والنهي عن قبول الشهادة جميعًا، إلا أنْ يفرَّقَ بين ذلك بخبر يجب التسليم له، وأجمعت الأمَّة على أنَّ التوبة تمحو الكفر، فيجب أنْ يكون ما دون ذلك أوْلى، والله أعلم"[2].

---

(1) تفسير القرطبي 136/15.

(2) السابق ذاته.

وليس القاذف بأشدَّ جُرْمًا من الكافر، فحقُّه إذا تاب وأصلح أنْ تقبلَ شهادتُه، كما أنَّ الكافرَ إذا أسلم تقبل شهادتُه[1].

**وأيضًا:** تخصيصُ التقييد بالجملة الأخيرة دون ما قبلها مع كون الكلام واحدًا في واقعة شرعية من متكلّم واحد خلاف ما تقتضيه لغةُ العرب، وأولوية الجملة الأخيرة المتصلة بالقيد بكونه قيدًا لها لا تنفي كونه قيدًا لما قبلها، غاية الأمر أنَّ تقييد الأخيرة بالقيد المتصل بها أظهر من تقييد ما قبلها به، ولهذا كان مجمعًا عليه، وكونه أظهر لا ينافي كونه فيما قبلها ظاهرًا[2].

قال ابن العربي: "والصحيحُ رجوعُهُ إلى الجميع لغة وشريعة؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (33) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ] [3]، وهذه الآية أختها ونظيرتها في المقصود"[4].

(1) السابق، ومعاني القرآن للزجاج 31/4.

(2) ينظر: فتح القدير 13/4،وفيه: (وقول الجمهور هو الحقُّ).

(3) سورة المائدة الآيتان 33، 34.

(4) أحكام القرآن 349/3، وانظر: القرطبي 136/15، وتفسير الفخر الرازي 163/23.

## الفصل الثاني: التوابـــع

**وقد انتظم مبحثين:**

- **المبحث الأول: النعت، وفيه مسألة واحدة: مرجع الوصف في قوله تعالى: (اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ).**
- **المبحث الثاني: العطف، وفيه مسألتان:**

**- المسألة الأولى: العطف أو النصب على جواب النهى.**

**- المسألة الثانية: علامَ العطفُ في قوله تعالى (أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ)؟**

## المبحث الأول: النعت

وفيه مسألة واحدة هي: مرجع الوصف في قوله تعالى: ( اللَّاتِـي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ).

قال تعالى: ( حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ )[1].

اختلف النحاة في الوصف في قوله تعالى: ( اللَّاتِـي دَخَلْـتُمْ بِهِـنَّ )، فقيل: يرجع إلى الرَّبائبِ والأمهاتِ، وهو اختيارُ أهل الكوفة. وقيل: يرجع إلى الربائب خاصة، وهو اختيارُ أهل البصرة[2]، وقد بُني على هذا الخلاف اختلافٌ في الحكم الفقهي، فذهب الجمهور إلى أنّ أمَّ المرأة تَحْرُمُ بمجرد العقد على البنت دخل بها أوْ لمْ يدخلْ بها، والربيبة لا تحرُمُ إلا بالدخول على أمِّها، وعليه يكون قوله تعالى: ( اللَّاتِـي دَخَلْـتُمْ بِهِـنَّ ) صفةٌ لـ (نسائكم) المجرور بـ (مِنْ) فقط، ولا يجوز أن تكون صفة لـ (نسائكم) الأولى والثانية.

وذهب فريقٌ من السَّلف، منهم: علـيّ، وجابرٌ، وابنُ الزبير، وزيدُ بن ثابت، ومجاهدٌ إلى أن العقد على البنت لا يُحرِّم الأمَّ حتى يدخل بها، كما أنّ العقد على الأمِّ لا يُحَرِّمُ البنت حتى يدخل بها، فالأمُّ وابنتُها عند هؤلاء سِيَّان، لا تحرم واحدة

(1) سورة النساء من الآية 23.

(2) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي 1/ 484، والكشاف 1/ 492، والبحر المحيط 3/ 220، والدر المصون 3/ 645.

منهما إلا بالدخول بالأخرى، وعلى ذلك يكون قوله تعالى: ( اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ) راجعاً إلى الأمهات والربائب معاً[1].

**رأي القرطبي:**

عرض القرطبيّ المذهبين في المسألة، وبسط أدلةَ كلٍّ، ورجَّح مذهبَ الجمهورِ، وجعل الإعراب من جملة ترجيحه فقال: "... وقول الجمهور مخالف لهذا، وعليه الحكم والفُتيا... ويؤيد هذا القولَ من جهة الإعراب أنّ الخبرين إذا اختلفا في العامل، لم يكن نعتهما واحداً، فلا يجوز عند النحويين: مررتُ بنسائك وهربتُ من نساء زيد الظريفاتِ، على أن تكون (الظريفات) نعتاً لـ ( نسائك ) و (نساء زيد)، فكذلك الآية لا يجوز أن يكون (اللاَّتِي) من نعتهما جميعاً؛ لأن الخبرين مختلفان، ولكنه يجوز على معنى (أعني)، وأنشد الخليل وسيبويه:

**إِنَّ بِهَا أَكْتَلَ أَوْ رِزَامَا *** خُوَيْرِبَيْنِ يَنْقُفَانِ الْهَامَا**[2]

(خُوَيْرِبَيْنِ) يعنى: لصَّين، بمعنى: أعنى، وينفقان: يكسران[3]".

**تعقيب:**

وبالنظر في كلامِ القرطبيّ نرى أن فيه خلطاً، ذلك أنه يريد أن يحتج للجمهور بما قرَّره النحاة من أنه إذا نُعت معمولان لعاملين مختلفين في المعنى أو العمل، امتنع إتباعُ نعتهما، وتعين قطعه، والخبرُ وإن كان مثلَ النعت فيما ذكر، فإنَّ الحديث هنا عن النعت، وليس عن الخبر، وهو جعله عن الخبر، ومثّل له بالنعت،

---

(1) تراجع المسألة في: المحلى لابن حزم 9/ 529، والمغنى والشرح الكبير لابن قدامة 7/ 472، وأحكام القرآن للجصاص 2/ 182 وأحكام القرآن لابن العربي 1/ 484، وأحكام القرآن للكيا الهراسي 1/ 396، وتفسير ابن كثير 1/ 475.

(2) نسبه سيبويه لرجل من أسد، الكتاب 2/ 149، وانظره في: مجاز القرآن 2/ 175، والكامل والكامل 2/ 937، وأمالي ابن الشجري 3/ 76، واللسان (كتل).

(3) تفسير القرطبي 6/ 175، 176.

ثم هو لم يُصب في التعليل لمنع الإتباع، فجعله اختلاف الخبرين، وإنما هو اختلاف العاملين.

ولعل عبارته في الأصل: (لأن الخبرين مختلفان في العمل، فسقط آخرها، ويدل على ذلك أولُ كلامه).

**مناقشة وترجيح:**

الظاهرُ أن قوله تعالى: ( اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ) صفةٌ لـ (نسائكم) المجرور بـ (مِنْ) فقط اشتُرط في تحريم الربيبة أن يُدْخَل بأمِّها، ولا جائز أن يكون (اللاَّتِي) وصفاً لـ (نسائكم) من قوله (وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ)، و(نِسَآئِكُمْ) المجرور بـ (من) لوجهين:

**أحدهما:** من جهة الصناعة النحوية، وهو: أن العامل في المنعوتين قد اختلف، هذا مجرور بـ (مِنْ)، وذا مجرور بالإضافة، وإذا اختلف العاملان امتنع النعت، فلا تقول: رأيت زيداً ومررتُ بعمرو العاقلين، على أن يكون (العاقلين) نعتاً لهما؛ وذلك لئلا يعمل عاملان مختلفان في شيء واحد؛ إذْ العامل في التابع هو العامل في المتبوع، وهذا مذهب سيبويه، وعليه جمهور البصريين قال في الكتاب: "وممّا لا تجرى الصفة عليه نحو: هذان أخواك، وقد تولى أبوك الرجال الصالحون، إلا أنْ ترفعه على الابتداء أو تنصب على المدح والتعظيم[1]".

وذهب الأخفش والجرمي إلى أنه إذا اتحد العاملان عملاً و اختلفا جنساً جاز الإتباع، وهو مقتضى مذهب الكسائي والفراء.

قال أبو حيان: "إذا اتحد معنى العاملين واختلفا جنسًا كأنْ يكونا مرفوعين: هذا على الابتداء وهذا على الفاعلية، أو منصوبين: هذا على المفعولية، وهذا على

(1) الكتاب 2/ 60، و انظر: شرح التسهيل لابن مالك 3/ 318، وشرح الكافية للرضي 1/ 315، والمقاصد الشافية للشاطبي 4/ 655.

الظرفية، أو مجرورين: هذا بحرف جرٍّ وهذا بالإضافة، فذهب الجمهور إلى وجوب القطع، وذهب الأخفش والجرمي إلى جواز الإتباع، ومقتضى جواز الإتباع في ذلك مذهب الكسائي والفراء ..... ومقتضى مذهب سيبويه أنه لا يجوز الوصف لما انجرَّ من جهتين: كاختلاف الحرف، والإضافة نحو: مررتُ بزيد، وهذا غلام بكر الفاضلين[1]".

**والثاني:** من جهة المعنى: وهو أَنَّ أمّ المرأة تَحْرُمُ بمجرد العقد على البنت، دخل بها أو لم يدخل بها عند الجمهور، والربيبة لا تحرم إلا بالدخول على أمِّها، أي: أنه لو جعل قوله تعالى: ( اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ) صفة لـ (نسائكم) الأولى والثانية معاً، لأدى ذلك إلى كونه قيدًا فيهما معًا، وعليه لا تحرم الأمُّ بالعقد على بنتها إلا إذا دخل بها، وهذا بخلاف ما عليه الجمهور، إذْ العقد على البنات – عندهم – يُحرِّم الأمهات، دخل بهنَّ أمْ لمْ يدخلْ[2].

**رأي الزمخشري في مرجع الوصف:**

في كلام الزمخشري ما يلزم منه أنه يجوز أن يكون هذا الوصف ( اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ) راجعًا إلى (نسائكم) الأولى في المعنى و(ربائبكم) معًا، فإن اعترض عليه بأن مدلول (مِنْ) حينئذٍ سيختلف في المتعلقين ؟ لأنَّه بالنسبة إلى قوله: (وأمهات نسائكم) يكون التقدير: (وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهنَّ)، وبالنسبة إلى قوله: (وربائبكم) يكون التقدير: (وربائبكم من نسائكم)، فتكون (مِنْ) في الأولى لبيان النساء، وتمييز المدخول بهنّ من غير المدخول بهنّ، وفي الثانية

(1) الارتشاف 2/ 590، وانظر هذه المسألة في: الكتاب 2/ 57، 60، 150، وشرح الألفية لابن عقيل 2/ 160، والهمع 3/ 123، والتصريح 2/ 114، والأشموني 3/ 66، وحاشية الخضري 2/ 54.

(2) ينظر: البحر المحيط 3/ 220، والدر المصون 3/ 642، وروح المعاني 3/ 402، والبيضاوي بحاشية الشهاب 3/ 238، وتفسير أبى السعود 2/ 162.

لابتداء الغاية، كما تقول: (هذا ابني من فلان)، وهذا غير جائز؛ إذ لا يعنى بالكلمة الواحدة في كلام واحد معنيان مختلفان[1].

فإن اعترض عليه بذلك أجاب بقوله: "أعلقه بالنساء والربائب، وأجعل (مِنْ) للاتصال، كقوله تعالى: ( الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ )[2]،..... وأمهات النساء متصلات بالنساء لأنهن أمهاتهن، كما أن الربائب متصلات بأمهاتهن لأنهنَّ بناتهن[3]".

وبذلك يكون الزمخشري قد أوجد لهذا الإعراب وجهًا في الصحة، وتكون (مِنْ) على هذا مستعملةً في معنى واحد من معانيها، وهو الاتصال، فيستقيم تعلقها بهما، وعليه يكون القيد الذي في (ربائب) – وهو الدخول – في أمهات النساء أيضاً، فلا تحرم واحدة من الأمِّ ولا البنت بمجرد العقد بل لابد من الدخول بها، واستدل على ذلك بما رواه عن عليّ، وابن عباس، وزيد، وابن عمر، وابن الزبير أنهم قرأوا: (وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهنَّ)، وكان ابن عباس يقول: (والله ما نزل إلا هكذا) [4].

**مناقشة الزمخشري:**

وما ذهب إليه الزمخشري غير مقبول لسببين:

**الأول:** أنَّ في جَعْلِ (مِنْ) للاتصال وتعلقها بأمهاتكم والربائب معاً تكلفًا لا يتلاءم مع فصاحة القرآن الحكيم؛ إذ يؤدي إلى أن يكون التقدير: (وأمهات نسائكم من

(1) الكشاف 2/ 51، وراجع: البحر المحيط 3/ 220، والدر المصون 3/ 642.

(2) التوبة من الآية 67.

(3) الكشاف 2/ 51.

(4) الكشاف 2/ 51، 52.

نسائكم اللاتي دخلتم بهنَّ)، يقول أبو حيان: "وهذا تركيب لا يمكن أن يقع في القرآن ولا في كلام فصيح"[1].

ويقول الآلوسى معلقاً على هذا التقدير: "بعيدٌ جداً بل ينبغي أن تنزه ساحة التنزيل عنه"[2].

أمّا قول أبى حيان ردًّا على الزمخشري: (ولا نعلم أحداً ذهب إلى أن من معاني (مِنْ) الاتصال)[3]، ففيه نظرٌ؛ لأن وصف (مِنْ) بالاتصالية، وصفٌ مفهوم من كونها بيانية أو تبعيضية – وإن كان وصفاً زائداً عنها – وليس معنى قائماً بذاته حتى ينكره أبو حيان.

يقول الآلوسي في قوله تعالى: ( إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي )[4]: "أي: من أشياعي، أو ليس بمتصل بي، ومتحد معي فـ (مِنْ) اتصالية، وهى غير التبعيضية عند بعض، وكأنها بيانية عنده، وعينها (أي التبعيضية) عند آخرين"[5]، واختار الشهاب الخفاجي كون الاتصالية تبعيضية[6].

وأبو حيان نفسه يقول في تفسير هذه الآية الكريمة: "أي: ليس من أتباعي في هذه الحرب ولا من أشياعي، أو ليس بمتصل بي ومتحد معي، من قولهم: (فلان مني كأنه بعضه لاختلاطهما واتحادهما) [7] ففهم من التبعيضية معنى الاتصال، وهذا واضح لأنَّ بعض الشيء متصلٌ ببعضه.

---

(1) البحر المحيط 3/ 220.

(2) روح المعاني 3/ 403.

(3) البحر المحيط 3/ 220، وانظر: الدر المصون 3/ 644.

(4) البقرة من الآية 249.

(5) روح المعاني 2/ 169.

(6) حاشية الشهاب على البيضاوي 2/ 329.

(7) البحر المحيط 2/ 273.

**السبب الثاني:** أنّ ما ذهب إليه الزمخشري فيه خلافٌ لما ذهب إليه جمهور الفقهاء، فقد ذكر ابن كثير أن تحريمَ الأمهات يثبت بمجرد العقد على البنات دخل بهنّ أم لم يدخل، ثم قال: "وهذا مذهب الأئمة الأربعة، والفقهاء السبعة، وجمهور الفقهاء قديماً وحديثاً [1]".

وأمَّا قراءةُ ابن عباس التي استدل بها فضعيفةُ الرواية بل لا تثبت عنه.

قال القرطبيّ: "قال ابن جريجُ: قلت لعطاء: الرجل ينكح المرأة، ثم لا يراها ولا يجامعها حتى يُطلقها، أو تحِلُّ له أمهُا؟ قال: لا، هي مرسلة دخل بها أوْ لم يدخل، فقلت له: أكان ابن عباس يقرأ: (وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهنَّ) ؟، قال: لا، لا"[2].

وبهذا يتقرر أنَّ قوله تعالى: (اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ) صفة لـ(نسائكم) الثانية لا غيرُ، وأنّ هذا الاستثناء في الربائب خاصة، وامتنع أن يكون راجعًا إلى أمهات النساء من ناحية الصناعة، ومن ناحية المعنى، وهذا ما ذكره القرطبي (رحمه الله) متبعًا في ذلك جمهرة الفقهاء، فالعقد على البنات يُحرِّم الأمهات، والدخول بالأمهاتِ يُحرِّم البناتِ.

## المبحث الثاني: العطف

### المسألة الأولى: العطف أو النصب على جواب النهى:

(1) تفسير ابن كثير 2/ 250، 251.

(2) تفسير القرطبي 6/ 175.

قال تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ][1].

للنحاة في إعراب قوله تعالى: ( وَتُدْلُواْ) رأيان:

**الأول:** أنه مجزوم عطفاً على النهى في الفعل (تَأْكُلُواْ)، وعليه فالنهي عن كل فعل من هذين الفعلين، أي: لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَلا تُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ.

**الثاني:** يجوز أن يكون منصوباً بإضمار (أَنْ) بعد الواو في جواب النهى، وعليه تكون الواو للمعية، ويكون النهى عن الجمع بينهما، أي: لا تجمعوا بين أنْ تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، وأنْ تدلوا بها إلى الحكام[2].

**رأي القرطبي:**

تحدث القرطبي عن هذه المسألة فقال: "والمعنى في الآية: لا تجمعوا بين أكل المال بالباطل وبين الإدلاء إلى الحكام بالحجج الباطلة، وهو كقوله تعالى: (وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ][3]، وهو من قبيل قولك: لا تأكلِ السمكَ وتشرب اللبنَ.

وقيل: المعنى: لا تصانعوا بأموالكم الحكامَ وتَرْشُوهم ليقضوا لكم على أكثر منها....، قال ابن عطية: وهذا القول يترجَّح؛ لأنَّ الحكامَ مِظنةُ الرُّشا إلا من عُصم، وهو الأقل، وأيضاً: فإن اللفظين متناسبان: تدلوا من إرسال الدَّلو، والرشوةُ من الرشاء، كأنه يمدُّ بها ليقضي الحاجة[4]".

---

(1) سورة البقرة آية 188.

(2) ينظر: معاني الفراء 1/ 115، ومعاني الأخفش 1/ 172، والكشاف 1/ 393، والمحرر الوجيز 1/ 485، والبيان للأنباري 1/ 145، والبحر 2/ 63، والدر المصون 2/ 301.

(3) سورة البقرة آية 42.

(4) تفسير القرطبي 3/ 225، 226، وانظر" المحرر الوجيز 1/ 485.

ثم رجح القرطبيّ هذا القولَ الأخيرَ اعتمادًا على الإعراب، وعلى قراءة قرآنية تدعم هذا الإعراب، فقال نقلاً عن ابن عطية: "قلتُ: ويقوى هذا قوله ( وَلا تُدْلُواْ بِهَا)[1] بتكرار حرف النهي، وهذه القراءة تؤيد جزم ( وَتُدْلُواْ) في قراءة الجماعة"[2].

ثم أشار إلى الإعراب الثاني في (تدلوا) وضعَّفه، فقال: "وقيل: (تدلوا) في موضع نصب على الظرف، والذي يَنْصبُ في مثل هذا عند سيبويه (أَنْ) مضمرة، والهاء في قوله (بها) ترجع إلى الأموال، وعلى القول الأول إلى الحجة، ولم يَجْرِ لها ذكرٌ، فقوي القول الثاني لذكر الأموال[3].

**تعقيب:**

أقول: في تنظير القرطبي بآية: ( وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ)، ومسألة (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)، فيه شيء من عدم الدقة؛ لأنهما يحتملان غيرَ النصب الذي فسَّرَ الآية أولاً على مقتضاه، وجعلهما نظيرين لها فيه، وقد ذكر هو نفسه الجزم والنصب في الآية المنظر بها في موضعها[4]، فكان عليه أن يُقيّد بوجه النصب في الآية والمسألة، كما فعل أبو حيان في المسألة – كما سيتضح فيما بعد –.

أيضًا في متابعة القرطبي ابنَ عطية في قوله: (وتدلوا: في موضع نصب على الظرف)، نظرٌ، قال أبو حيان متعقبًا ابنَ عطية: "ولم يقم دليلٌ قاطع من لسان العرب على أنَّ الظرفَ ينصب، فنقول به [5]".

(1) قراءة شاذة وردت في: المحرر الوجيز 1/ 485، والبحر 2/ 63، وروح المعاني 2/ 106.
(2) تفسير القرطبي 3/ 226.
(3) السابق 3/ 226، 227.
(4) السابق 2/ 21، 22.
(5) البحر المحيط 2/ 63.

وصوابُ اللفظة (الصرف)، صرَّح الفراء بذلك عند إعرابه الفعل (تدلوا) الذي معنا فقال: "وإن شئت جعلته إذا ألقيت منه (لا) نصبًا على الصرف، كما تقول: لا تسرقْ وتصدَّق، معناه: لا تجمع بين هذين كذا وكذا[1]".

**شـرح ومنـاقشـة:**

الذي اختاره الإمامُ القرطبي من كون الفعل (تدلوا) مجزومًا عطفًا على الفعل المنهي قبله (ولا تأكلوا) هو الحقُّ والصوابُ؛ لأنَّ في الجزم نصًّا على النهى عن كلِّ واحدٍ منهما على انفراده، وهذا يستلزم النهيَ عن الجمع بينهما، لأنَّ في الجمع بينهما حصولَ كلِّ واحد منهما، وكلٌّ واحد منهما منهيٌ عنه.

قال أبو حيان مشيرًا إلى الحكم الشرعي المراد في الآية، ومقررًا بصراحة أنَّ المنهيَ عنه في الآية شيئان: "(وتدلوا بها إلى الحكام)، هو مجزوم بالعطف على النهى..... وكذا في مصحف أبيّ (ولا تدْلوا)، بإظهار (لا) الناهية، والظاهر أنَّ الضمير في (بها) عائدٌ على الأموال، فنهوا عن أمرين: أحدهما: أخذ المال بالباطل، والثاني: صرفه لأخذه بالباطل"[2].

وقد اختار هذا الرأيَ كثيرٌ من العلماء[3].

وأما الرأي الثاني في إعراب (تدلوا) وهو جواز النصب بإضمار (أَنْ)، وهو ما يسمى النصب على الصرف عند الكوفيين[1]، فقد جوَّزه الأخفش [2] والنحاسُ[3]،

---

(1) معاني الفراء 1/ 115، وقد نبَّه على ذلك الشيخ محمود شاكر (رحمه الله) في تعليقه على الطبري 3/ 552.

(2) البحر المحيط 2/ 63/، وانظر: الدر المصون 2/ 301.

(3) انظر: معاني القرآن للفراء 1/ 115، ومعاني الأخفش 1/ 172، والكشاف 1/ 393، وكشف المشكلات 1/ 142، والمحرر الوجيز 1/ 485، وتفسير الطبري 3/ 552، والبحر المحيط 2/ 63، والتبيان 1/ 156، ومشكل مكى 1/ 88، والفصول المفيدة في الواو المزيدة 223/1.

والزمخشري [4]، وابن عطية[5]، والأنباري[6]، وأبو البقاء العكبري[7]، والباقولي الأصفهاني[8]، والبيضاوي[9].

ومعنى الآية على هذا الرأي – كما سبق – هو النهي عن الجمع بينهما، إذن الحكم الشرعي هنا: هو تحريم أكل الأموال بالباطل في حال اجتماعه مع تقديم الأموال للحكام، وهذا معنى غير صحيح؛ لأنَّ أكلَ أموال الناس بالباطل حرامٌ، اجتمع مع غيره أم لم يجتمع، وقد رَدَّ أبو حيان هذا الرأي موضحًا اختلافَ الحكمِ الشرعي، فقال: "وتجويز الزمخشري ذلك هنا، فتلك مسألة: (لا تأكل السمك وتشربَ اللبن) بالنصب، قال النحويون[10]: إذا نصبت، كان الكلامُ نهياً عن الجمع بينهما، وهذا المعنى لا يصح في الآية لوجهين:

**أحدهما:** أنَّ النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده، والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما، لأنَّ في الجمع بينهما

---

(1) معاني الفراء 1/ 115، وقد حدَّ الفراء الصرفَ بقوله: "فإن قلت: وما الصرف؟ قلت: أن تأتى بالواو معطوفة على كلام في أوله حادثة لا يستقيم إعادتها على ما عطف عليها، فإن كان كذلك فهو الصرف". معانيه 1/ 34.

(2) معاني القرآن له 1/ 172.

(3) إعراب القرآن له 1/ 290.

(4) الكشاف 1/ 393.

(5) المحرر الوجيز 1/ 485.

(6) البيان في غريب إعراب القرآن 1/ 145.

(7) التبيان 1/ 156.

(8) كشف المشكلات 1/ 142.

(9) البيضاوي 2/ 476.

(10) ينظر: الكتاب 3/ 42، والمقتصد في شرح الإيضاح 2/ 1071، وشرح المفصل لابن يعيش 7/ 23، وشرح التسهيل لابن مالك 4/ 36، وشرح التصريح 2/ 241.

حصول كل واحد منهما عنه ضرورة، ألا ترى أن أكل أموال الناس بالباطل حرام سواء أفرد أم جمع مع غيره من المحرمات.

**والثاني:** وهو أقوى: أن قوله (لتأكلوا) علة لما قبلها، فلو كان النهي عن الجمع، لم تصح العلة له؛ لأنه مركب من شيئين، لا تصلح العلة أن تترتب على وجودهما، بل إنما تترتب على وجود أحدهما، وهو الإدلاء بالأموال إلى الحكام[1]".

يقول سيبويه موضحًا أنَّ الواو تنصب الأفعال المستقبلة بعد النهي إذا كانت بمعنى الجمع نحو قولهم: (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) أي: لا تجمع بينهما، ولا يستلزم ذلك النهي عن كل واحد منهما متفرق، يقول: "وممّا يدلك – أيضًا – على أن الفاء ليست كالواو قولك: (مررتُ بزيد وعمرو، ومررتُ بزيد فعمرو)، تريد أن تُعْلِمَ بالفاء أن الآخر مُرَّ به بعد الأول. وتقول: (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)، فلو أدخلت الفاء ههنا فسد المعنى، وإن شئت جزمت على النهى في غير هذا الموضع.... ومنَعَك أنْ تجزم في الأول؛ لأنه إنما أراد أن يقول له: لا تجمعْ بين اللبن والسمك، ولا ينهاه أن يأكل السمك على حِدَةٍ، ويشرب اللبن على حدة، فإذا جزم فكأنه نهاه أن يأكل السمك على كلِّ حال أو يشرب اللبن على كل حال"[2].

وقد شرح الإمام عبد القاهر الجرجاني كلام سيبويه شرحًا دقيقًا رائعاً، فقال: "اعلم أن قولك (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)، النصب فيه بإضمار (أَنْ)، والذي أوجب ذلك أنهم لو أدخلوا ما بعد الواو في إعراب ما قبله لاشتمل النهي على كل واحد من الفعلين، وليس الغرض ذلك، وإنما المقصود النهي عن الجمع بينهما، فلمّا لمْ يمكن إدخال (تشرب) في إعراب (تأكل) وجب أنْ تضمر (أَنْ)، وتنزل قولك (لا تأكل السمك) بينهما منزلة: لا يكن منك أكل للسمك، وليكن (شرب)،

(1) البحر المحيط 2/ 63، وراجع: الدر المصون 2/ 301.

(2) الكتاب 3/ 42، 43.

الذي هو في تقدير (أَنْ)، مصدراً معطوفاً على ما قبله نحو: ليكن زمنك أكل وشرب اللبن فحصل بهذا الإضمار النهي عن الجمع بينهما، وأنَّ أحدهما مباحٌ له، كما حصل به في قولك: ما تأتينا فتحدثنا، أنَّك جعلت الإتيان سبب الحديث، ولم تقصد أن تنفي كل واحد منهما على الإطلاق، وفي الظاهر بيان ليس في التقدير الذي هو قولك: لا يكن منك أكل للسمك وشرب للبن؛ لأجل أنَّك إذا عدلت بما بعد الواو من إعراب ما قبله فنصبت الثاني، والأول مجزوم علم ضرورة أنهما لم يشتركا في الحكم؛ إذ لو كان الاشتراك مقصوداً لجزمته كما كان الأول مجزومًا"[1].

**ويفهم من خلال هذا النصِّ شيئان هما:**

1- أنه إذا نصب الفعل المضارع بعد الواو في جواب النهى كان المقصودُ النهيَ عن الجمع بينهما، وأنَّ كلاً منهما منفرداً مباحٌ له.

2- أنَّه لو كان الثاني المنصوب بـ(أَنْ) مضمرة بعد الواو مشتركًا مع الأول في النهي لجزمته كما كان الأول مجزومًا، كما قال الإمام عبد القاهر.

وتلك هي طريقة العرب في التعبير في مثل هذا الأسلوب (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)، فإن العرب تنصب الثاني إذا خالف الأول في المعنى، وكان المراد النهي عن الجمع بينهما، فإن وافقه في المعنى وافقه في الإعراب[2].

وباعتبار ذلك فإن ما ذهب إليه القائلون بجواز أن يكون قوله: (وتدلوا) منصوبًا بـ(أَنْ) مضمرة جوابًا للنهي، يترتب عليه أن يكون المرادُ النهيَ عن الجمع بينهما.

---

(1) المقتصد في شرح الإيضاح 2/ 1071.

(2) يراجع في ذلك: المقتضب 2/ 24، والأصول لابن السراج 2/ 154، واللباب 2/ 40/ والمغنى بحاشية الأمير 2/ 99.

أي: لا يمكن منكم أكلُ الأموال والإدلاء، وأنّ أحدهما منفردًا مباحٌ له – كما قال سيبويه ووضحه الإمام عبد القاهر – إذْ لو أراد النهي عن كلٍّ منهما لجزم الثاني كما جزم الأول، كما هي طريقة العرب في مثل هذا الأسلوب، ومعلوم أنّ هذا معنى فاسد في الآية الكريمة؛ لأنَّ كلا منهما محرمٌ على حدة، فوجب أن يكون الثاني مجزومًا عطفاً على الأول لأنه منهي عنه مثله.

من خلال ما سبق نلاحظ أن الحكم الشرعي الموجود في الآية الكريمة يمكن أن يتغير إذا أخذنا بالمعنى المفهوم من أعاريب النحاة، فالمعنى في الإعراب الثاني يختلف عن المعنى المفهوم من الإعراب الأول، وإذا اختلف المعنى اختلف الحكم الشرعي.

**المسألة الثانية: علامَ العطفُ في قوله تعالى: (أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) ؟**

قال تقدست أسماؤه: ( وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ][1].

اخْتُلِفَ في المعطوف عليه في قوله تعالى: (أو الحوايا أو ما اختلط بعظم)، وأدى ذلك الاختلافُ إلى اختلافٍ في الحكم الشرعيّ المراد.

**رأي القرطبي:**

عرض شيخُنا القرطبيّ لهذا الاختلاف فقال: "قوله تعالى: (إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا) (ما) في موضع نصب على الاستثناء، (ظهورهما) رفع بـ (حملت)، (أو الحوايا) في موضع رفع عطف على (الظهور)، أي: أو حملت حواياهما، والألفُ واللامُ بدلٌ من الإضافة، وعلى هذا تكون الحوايا من جملة ما أُحِلّ.

(1) الأنعام 146.

(أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) (مَا) في موضع نصب عطفٌ على (ما حملتْ) أيضاً، هذا أصحُّ ما قيل فيه، وهو قول الكسائي والفراء، وأحمد بن يحيى، والنظر يوجب أنْ يعطف الشيءُ على ما يليه، إلا أنْ لا يصحَّ معناه، أو يدلَّ دليلٌ على غير ذلك.

وقيل: إن الاستثناء في التَّحْليل إنما هو ما حملت الظهور خاصة، وقوله: (أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) معطوفٌ على المحرم، والمعنى: حُرمت عليهم شحومهما أو الحوايا، أو ما اختلط بعظم، إلا ما حملت الظهور؛ فإنه غير محرّم"[1].

**شرح ومناقشة:**

أخبر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة أنَّه كتب على اليهود تحريمَ هذا عليهم في التوراة ردًّا لكذبهم، ثم نسخ الله ذلك كلّه بشريعة محمد (ρ)، وأباح لهم ما كان محرمًا عليهم من الحيوان، وأزال الحرج بمحمد (ρ)، وألزم الخليقة دينَ الإسلام، بحلِّهِ ومُحَرَّمِهِ، وأمره ونهيه[2].

هذا وتعيين المحرّم في الآية الكريمة فيه خلاف؛ ذلك أنَّ قوله تعالى: (حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا) يشتمل على ثلاثة أشياء: مستثنى منه وهو (شحومهما)، ومستثنى وهو (ما) الموصولة في قوله: (ما حملت )، وفاعل (حملت) وهو: (ظهورهما)، فقوله تعالى:(أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) يحتمل أنْ يعطف على المستثنى منه، ويحتمل أن يعطف على المستثنى، ويحتمل أن يعطف

(1) القرطبي 9/ 98.

(2) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي 2/ 296، وتفسير القرطبي 9/ 99، واللباب في علوم الكتاب 8/ 494.

على فاعل (حملت)، والتحليل والتحريم يختلف باختلاف المعطوف عليه، ولذا ففي المعطوف ثلاثة أوجه:

**أحدها:** – وهو قول الكسائي – أنَّ (أو الحوايا)، في موضع رفع عطفاً على (ظهورهما)، أي: وإلا الذي حملته الحوايا من الشحم فإنه أيضًا غير محرّم[1]، وهو كذلك قول الفراء.

قال: (والحوايا)، في موضع رفع، تردُّها على الظهور "إلا ما حملت ظهورهما أو حملت الحوايا "وهى المباعر، وبنات اللبن" [2].

وهذا الوجه ذكره القرطبي – كما سبق – وكذا ذكره النحاس[3]، والأنباري[4]، والطاهر بن عاشور، قال: "والمقصود العطف على المباح لا على المحرّم، أي: أو ما حملت الحوايا"[5].

وهذا الوجه هو الظاهر[6]، ولكن الشهاب الخفاجي جعل الأنسب العطف على (ما حملت) بتقدير مضاف، أي: شحوم الحوايا[7].

(1) انظر: رأي الكسائي في معاني القرآن له 138، ومشكل مكي القيسي 1/ 297، والبحر المحيط 4/ 246.

(2) معاني القرآن 1/ 363.

(3) إعراب القرآن 2/ 104.

(4) البيان في إعراب غريب القرآن 1/ 348.

(5) التحرير والتنوير 8/ 142، وانظر: فتح القدير 2/ 243.

(6) ينظر: البحر المحيط 4/ 246، والدر المصون 5/ 203، واللباب في علوم الكتاب 8/ 491، وحاشية الجمل 2/ 109.

(7) حاشية الشهاب 4/ 133، 134.

ووجه الرفع هذا جائز أيضاً في قوله ( أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ) ويكون العطف على المباح أيضاً لا على المحرّم[1]، قال محيى الدين شيخ زاده: "ويحتمل أن يعطف على (ظهورهما) وهو الأقرب"[2].

**الثاني:** أنهما معاً في محل نصب عطفا على المستثنى، وهو (ما) في قوله (إلا ما حملت ظهورهما) و (ما) في موضع نصب على الاستثناء من الشحوم، وهو استثناء من موجب كأنه قيل: إلا ماحملت الظهور أو الحوايا أو إلا ما اختلط بعظم، والعطف هنا على المباح لا على المحرم.

والقول بأنَّ (أو الحوايا) في محل نصب عطفًا على المستثنى (ما) هو قول ابن عطية[3]، ومكي بن أبى طالب[4]، والأنبار[5]، والعكبري[6].

والقول بأنَّ (أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) في محلِّ نصبٍ عطفًا على المستثنى (ما)، هو قول الكسائيّ[7]، والفراء، وأحمد بن يحيى ثعلب[8]، واختاره القرطبيُّ قال: وهو وهو أصحُّ ما قيل فيه -كما سبق-، وكذا قال النحاس[1] وغيره[2].

---

(1) ينظر: الدر المصون 5/ 207، واللباب في علوم الكتاب 8/ 493 وحاشية محيى الدين شيخ زاده 4/ 167.

(2) المحرر الوجيز 3/ 485.

(3) مشكل إعراب القرآن 1/ 297، 198.

(4) البيان في غريب إعراب القرآن 1/ 348.

(5) الإملاء 1/ 264، وانظر هذا القول أيضاً في: الدر المصون 5/ 205، واللباب في علوم علوم الكتاب 8/ 492.

(6) معاني القرآن له 38، وانظر: معاني القرآن للنحاس 2/ 512، وإعراب القرآن له 2/ 104، 104، وتفسير القرطبي 9/ 98، وفتح القدير 2/ 224.

(7) معاني القرآن 1/ 363.

(8) ينظر: تفسير القرطبي 9/ 98 وفتح القدير 2/ 244.

**إِشكـــالٌ:**

فـي عطـف (الحوايـا) علـى (مـا) المسـتثناة إشـكالٌ، حاصـله: أنَّ هـذا العطـف يسـتلزم كـون (الحوايـا) مسـتثنى مـن الشـحم، مـع أنهـا ليسـت مـن جـنس الشـحوم، بخلاف ما لصق بالظهور، أو ما اختلط بعظم، فلا إشكال فيه[3].

وخروجًا من هذا الإشكالِ ذكر الفراء في (معانيه) وجهًا لهذا العطف، وهو: أن يكون (الحوايا) في موضع نصب بتقدير حذف المضاف على أن يريد: أو شحوم الحوايا، فيحذف الشحوم، ويكتفي بالحوايا، كما قال تعالى: ( وَاسْـأَلِ الْقَرْيَـةَ)[4]، يريد: واسأل أهل القرية[5].

وحكى ابن الأنباري عن أبى عبيد أنه قال: قلت للفراء هو بمنزلة قول الشاعر:

**لاَ يَسْمَعُ المَرْءُ فيها مَا يُؤَنِّسُهُ *** بالليل إلا نَئِيمَ البُوْمِ والضُّوعَا**[6]

فقال لي: نعم، يذهب إلى أنَّ (الضوع) عطفٌ على (النئيم)، ولم يُعطفْ على (البوم)،كما عُطفت (الحوايا) على (ما)، ولم يعطف على (الظهور)[7].

---

(1) معاني القرآن له 2/ 512، وإعراب القرآن 2/ 104.

(2) انظر: تفسير الطبري 9/ 646، وأحكام القرآن للجصاص 4/ 194، وتفسير السمعاني 2/ 153، وتفسير البغوي 2/ 75، وزاد المسير 3/ 144.

(3) حاشية شيخ زاده على البيضاوي 4/ 167.

(4) الآية 82 من يوسف.

(5) معـاني القـرآن 1/ 363، وانظـر: الـدر المصـون 5/ 205، واللبـاب فـي علـوم الكتـاب 8/ 394، وحاشية الشهاب 4/ 134.

(6) البيـت للأعمـش، وهـو فـي ديوانـه 139، والضـوع: طـائر أسـود/ والنئـيم: صـوته، وانظـر: التهـذيب 13/ 89 (أنـس)، واللسـان (أنـس)، والـدر المصـون 5/ 205/ واللبـاب فـي علـوم الكتاب 8/ 492.

(7) تنظر هذه الحكاية في: الدر المصون 5/ 205، 206، واللباب في علوم الكتاب 8/ 492.

قال السمين معقبًا على هذه الحكاية: "قلت: فمقتضى ما حكاه ابن الأنباري أن تكون (الحوايا)، عطفًا على "ما" المستثناة، وفي معنى ذلك قلقٌ بَيِّنٌ[1].

الوجه الثالث: أنهما في محل نصب نسقًا على المستثنى منه المحرّم (شحومهما)، والمعنى الشرعي على هذا الوجه: حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ إلا ما حملت ظهورُهمَا فإنه غير محرم، وتكون الحوايا والمختلط محرّمين، وإلى هذا ذهب جماعةٌ قليلةٌ من العلماء، وإليه ذهب بعض السلف أيضاً[2].

**تعْقيبٌ:**

ضعّف العلماءُ هذا الوجهَ؛ لما فيه من البُعْدِ والتكلفِ، فقال ابن عطية: "وهذا قول لا يعضده اللفظ ولا المعنى بل يدفعانه"[3].

وقال الإمام الشوكاني: "ولا وجهَ لهذا التكلف، ولا مُوجبَ له؛ لأنَّه يكون المعنى: إن الله حرَّم عليهم إحدى هذه المذكورات[4]".

**الترجيح:**

في المسألة ثلاثة أقوال – كما سبق – الأول والثاني منها العطف فيهما على المباح وهو رأي الجمهور، والثالث العطف فيه على المحرم، وهو رأي القليل من العلماء، ومن بعض السلف، ويرى البحث أن العطف على المباح، وهو المستثنى

---

(1) الحاشية السابقة ذاتها.

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج 2/ 301، 302، ومعاني القرآن للنحاس 2/ 512، والكشاف 2/ 408، والمحرر والوجيز 3/ 485، والدر المصون 5/ 204، واللباب لابن عادل 8/ 491. والتفسير الكبير 13/ 226، وحاشية الشهاب 4/ 134، وروح المعاني 8/ 48.

(3) المحرر الوجيز 3/ 485.

(4) فتح القدير 2/ 244.

(إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا)، هو الراجح؛ لأن معنى الآية على هذا الإعراب هو الظاهر الجاري على النظم، وترتيب الألفاظ دون تكلُّف، وهو المتبادرُ إلى الذهن من السياق القرآني، فالله سبحانه وتعالى يُخبر: أنَّه حرّم على اليهود لحمَ كلِّ ذي ظُفُرٍ، وشحمَ البقر والغنم، واستثنى من الشحم ما تعلق بالظهور، أو الحوايا، أو العظام، فلِمَ نقدمُ لفظاً، ونؤخر آخر، أو نعطى حرفاً معنى غيره لغير ضرورة؟

قال العلامة القرطبي: "والنظر يوجب أنْ يُعطفَ الشيءُ على ما يليه، إلا أنْ لا يصحّ معناه، أو يدلّ دليلٌ على غير ذلك[1]".

وكلامُ القرطبي صريحٌ في أنَّه يختارُ العطفَ على المباح لا على المحرّم، وقال السمعاني: "والصحيح أنّ الكلَّ يدخل في الاستثناء وهو ظاهرُ الآية"[2].

ويرى البحث – أيضاً – أنَّ عطف (الحوايا) على ( ظهورهما) أرجحُ من العطف على (ما حملت)، وكذلك عطف (ما اختلط) على (ما حملت) أرجحُ من عطفه على (ظهورهما) بناءً على قاعدة: وجوب حمل كتاب الله على الأوجه الإعرابية اللائقة بالسياق[3]، وقاعدة: إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك[4].

يقول العلامة الطبريُّ في ذلك: "يقول تعالى ذكره: ومن البقر والغنم حرَّمنا على الذين هادوا شحومَهما، سِوى ما حملت ظهورهما، أو ما حملت حواياهما، فإنا أحْللنا ذلك لهم، وإلا ما اختلط بعظمٍ، فهو لهم أيضاً حلالٌ.

(1) تفسير القرطبي 9/ 98، وانظر: إعراب القرآن 2/ 104.

(2) تفسير السمعاني 2/ 153.

(3) قواعد الترجيح عند المفسرين 2/ 635.

(4) السابق 1/ 125.

فردّ قوله: ( أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ)، على قوله: ( إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا)، فـ(ما) التي في قوله ( أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) في موضع نصب، عطفاً على (ما) التي في قوله: ( إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا) "[1].

تتمةٌ في معنى (أوْ) في الآية الكريمة:

اختلف في معنى (أو) في الآية الكريمةِ على النحو الآتي:

**أولاً:** قيل: إنَّها بمعنى (الواو) على الوجهين، أي: إذا كان العطف على المستثنى، أو المستثنى منه.

قال شيخ زاده: قوله تعالى: "(أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) يحتمل أن يعطف على المستثنى منه، فينبغي أن تكون كلمة (أوْ) بمعنى (الواو)؛ لأنَّ حملَها على أصل معناها يستلزم أن تكون الآية مسوقةً لتحريم أحد المذكورات على الإبهام، وليس من الشرع أنْ يُحرَّم واحدٌ مبهم من أمور معينة، وإنما ذلك في الواجب فقط، فيجب أن يكون المُحَرَّمُ هو المجموعُ لا الواحد المبهم، وذلك إنما يكون بأن تكون (أو) بمعنى الواو.

ويحتمل أنْ يُعطف على المستثنى فينبغي أن تكون (أوْ) بمعنى الواو أيضًا؛ لأنَّ المُحَلَّلَ هو المجموعُ لا الواحدُ المبهمُ"[2].

ودَفعَ الشهابُ الخفاجيُّ أن تكون (أوْ) بمعنى (الواو) في العطف على المستثنى فقال:".....وهو على هذا معطوفٌ على المستثنى داخلٌ في حكمه، يعنى: حرمنا جميعَ شحومهما إلا هذه الثلاثة، فكان المناسب الواو دون (أوْ)؛ لأنَّ المُخْرَجَ جميعُها لا أحدُها، وأجيب بأن الاستثناء من الإثبات نفيّ، و (أوْ) في النفي تفيد

(1) تفسير القرطبي 9/ 646.

(2) حاشية شيخ زاده على البيضاوي 4/ 166، 167، وانظر: حاشية الشهاب 4/ 134، وروح المعاني 8/ 48.

العموم لكونه بمنزلة النكرة في سياق النفي، فيصير المعنى: لمْ يُحَرّم واحدٌ منهما على التعيين، وذلك ينفي المجموع ضرورة، وفيه أنّ الاستثناء إنما يقتضي نفيَ الحكم عن المستثنى، بمنزلة قولك: انتفى التحريمُ عن هذا أو ذلك، فالوجه أن يُقال (أوْ) في العطف على المستثنى من قبيل: جالسِ الحسنَ أو ابنَ سيرين، يعني أنها لإفادة التساوي في الحكم[1]".

**ثانيًا:** وقيل: إذا كان العطف على المستثنى منه فـ (أوْ) فيه كالتي في قوله تعالى: ( وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا )[2]، يُراد بها: نفي ما يدخل عليه بطريق الانفراد، كما تقول: هؤلاء أَهلٌ أنْ يُعْصَوا فاعصِ هذا أو هذا، فالمعنى: حُرَّم عليهم هذا وهذا.

ومعناها هنا الإباحة كما ذكر الزَّجاجُ، قال: (أوْ) دخلت على طريق الإباحة، وهى بليغة في هذا المعنى؛ لأنك إذا قلت: لا تطع زيداً وعمراً، فجائز أن تكون نهيتني عن طاعتهما معاً في حال إنْ أطعتُ زيداً على حِدَته لمْ أكُنْ عصيتك، وإذا قلت: لا تطع زيداً أو عمراً أو خالداً، فالمعنى: أنّ هؤلاءِ كلَّهم أهلٌ ألا يُطاعوا، فلا تُطع واحداً منهم، ولا تطع الجماعة، ومثله: جالسِ الحسنَ أو ابنَ سيرين أو الشعبيَ، فليس المعنى: أني آمرك بمجالسة واحدٍ منهم، ولكن معنى (أوْ) الإباحة، والمعنى: كلُّهم أهلٌ أنْ يُجالس، فإنْ جالست واحداً منهم فأنت مصيبٌ، وإن جالست الجماعةَ فأنت مُصيبٌ"[3].

(1) حاشية الشهاب 4/ 134، وانظر: روح المعاني 8/ 48.

(2) الإنسان 24.

(3) معاني الزجاج 2/ 301، 302، وانظر: الكشاف 2/ 407، والبحر 4/ 246، والدر المصون 5/ 204، واللباب لابن عادل 8/ 491.

ورأى العكبريُّ أن تكون (أوْ) هنا بمعنى الواو، أو لتفصيل مذاهبهم؛ لاختلاف أماكنها[1].

قال أبو حيان: "والأحسنُ في الآية إذا قلنا: إنَّ ذلك معطوفٌ على (شحومهما) أن تكون (أو) فيه للتفصيل، فصَّل بها ما حرّم عليهم من البقر والغنم"[2].

والوجه أن يُقال: (أو) في العطف على المستثنى من قبيل: جالسِ الحسنَ أو ابنَ سيرين[3]، كما في العطف على المستثنى منه، يعني: أنها لإفادة التساوي في الكُلِّ[4].

(1) الإملاء 1/ 264 وفي اللباب له 1/ 425، قال: "(أو) في الآية تُنبِّه على تحريم هذه الأشياء، وإن اختلفت مواضعها، أو على حِلِّ المستثنى وإن اختلفت مواضعه"، وانظر: الدر المصون 5/ 205، واللباب لابن عادل 8/ 491.

(2) البحر المحيط 4/ 246، وانظر: روح المعاني 8/ 48.

(3) قال أبو حيان: " قال النحويون: ( أوْ ) في هذا المثال للإباحة ". البحر المحيط 4/ 246.

(4) ينظر: روح المعاني 8/ 48، وحاشية الشهاب 4/ 134.

## الفصل الثالث

## حروف المعاني

**واشتمل على المباحث الآتية:**

- **المبحث الأول: حروفُ الجرِّ، وفيه أربعةُ مسائل:**

**– المسألة الأولى: معنى (إلى) في قوله تعالى: [ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ].**

**– المسألة الثانية: معنى (إلى) في قوله تعالى: [وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ... وأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ].**

**– المسألة الثالثة: معنى (الباء) في قوله تعالى: [وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُم].**

**– المسألة الرابعة: حقيقة (مِنْ) في قوله تعالى: [مِنْ أَبْصَارِهِمْ... مِنْ أَبْصَارِهِنَّ].**

- **المبحث الثاني: حروف العطف، وفيه ثلاثة مسائل:**

**– المسألة الأولى: معنى (ثمّ) في قوله تعالى: [ثمَّ أَفِيضُوا].**

**– المسألة الثانية: حقيقة (أوْ) في قوله تعالى: [أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِن الْغَائِطِ].**

**– المسألة الثالثة: معنى (أوْ) في قوله تعالى: [أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا....].**

- **المبحث الثالث: في (مَا) وانتظم مسألتين:**

**– المسألة الأولى: حقيقة (مَا) في قوله تعالى [وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ].**

**– المسألة الثانية: معنى (مَا) في قوله تعالى: [مَا نَكَحَ].**

## المبحث الأول: حُروفُ الجَرِّ

**المسألة الأولى: معنى (إلى) في قوله تعالى [ثمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ]:**

قال تعالى: [ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ][1].

في هذه الآيةِ الكريمةِ تصريحٌ بأنَّ للصوم غايةً هي الليلُ، فعند إقبال الليل من المشرق، وإدبارِ النهار من المغرب يُفطر الصائمُ، ويَحِلُّ له الأكلُ والشربُ وغيرهما[2]، وقد اخْتُلِفَ في تحديد معنى(إلى) في الآيةِ الكريمةِ على النحو الآتي:

**رأيُ الإمام القرطبي:**

تحدث شيخُنا القرطبيُّ عن معنى (إلى) في الآية الكريمة فقال: قوله تعالى: [ثم أتموا الصيام إلى الليل] أمرٌ يقتضى الوجوب من غير خلاف و(إلى) غاية، فإذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها، فهو داخل في حكمه، كقولك: اشتريت الفدان إلى حاشيته، أو اشتريت منك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، والمَبيعُ شجرٌ، فإنَّ الشجرةَ داخلةٌ في المبيع، بخلاف قولك: اشتريت الفدان إلى الدار، فإن الدار لا تدخل في المحدود؛ إذْ ليست من جنسه، فشرَط تعالى تمامَ الصوم حتى يتبيَّن الليلُ، كما جوَّز الأكلَ حتى يتبيَّن النهارُ "[3].

(1) سورة البقرة من الآية 187.

(2) ينظر: فتح القدير 1/ 339.

(3) تفسير القرطبي 3/ 207، 208، وانظر: المحرر الوجيز 1/ 455.

**الإيضاح والبيان:**

جعل الله سبحانه وتعالى الليلَ منتهى الصوم، ولم يُدخل الليلَ في الصوم، كما دخلَ المرفقُ في الغسل، في قوله تعالى: [ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ][1]؛ لأنَّ الليلَ ليس من جنس النهار، والمرفق من جنس اليدِ.

قال أحمد بن يحيى:" سبيل الغاية الدخول والخروج، وكلا الأمرين فيهما ممكن، كما تقول: أكلت السمكةَ إلى رأسِها، جائزٌ أن يكون الرأس داخلاً من الأكل وخارجًا منه، وخرَج اللَّيلُ من الصوم؛ لأنه لا يشكُّ ذو عقل أنَّ الليلَ لا يُصام، ودخلت المرافقُ في الغسل أخذًا بالأوثق، ثم انضمَّ إلى هذا تبيينُ السنة"[2].

قال ابن هشام: (إلى) حرف جرٍّ، له ثمانية معان، أحدها: انتهاءُ الغاية الزمانية، نحو [ثم أتموا الصيام إلى الليل]... وإذا دلَّت قرينةٌ على دخول ما بعدها نحو: [قرأت القرآن من أوَّله إلى آخره] أو خروجه نحو: [ثم أتموا الصيام إلى الليل] عُمِلَ بها، وإلا فقيل: يدخل إنْ كان من الجنس، وقيل: مطلقًا، وقيل لا يَدخُل مطلقًا، وهو الصحيح؛ لأنَّ الأكثرَ مع القرينة عدمُ الدخول، فيجب الحملُ عليه عند التردُدِ"[3].

وفي معنى (إلى) في الآية الكريمة قولٌ آخرُ: وهو أنَّ معناها التحديدُ. قال الواحِديُّ: "وقال قومٌ (إلى) في هذه الآية للتَّحْديد"[4].

---

(1) سورة المائدة من الآية 6.

(2) ينظر: التفسير البسيط 3/ 608، وتفسير الفخر الرازي 5/ 120، والبحر المحيط 2/ 59، وقد بيَّنت السنة ذلك بقوله (ρ): (إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهار من هاهنا، وغرَبَت الشمسُ فقد أفطر الصائم) رواه البخاري (1941)، ومسلم (11101).

(3) المغنى 1/ 490، 491، وشرح الرضي على الكافية، ق2 جـ2/ 1149 وراجع: الجنى الداني، 385، وحاشية الدسوقي 1/ 80 وحاشية الأمير 1/ 70، والهمع 2/ 344، 345.

(4) تفسير البسيط 3/ 609، وانظر: المحرر الوجيز 1/ 455، والتفسير الكبير 5/ 121.

هذا، وقد أدرك الإمامُ القرطبيُّ أهميةَ الحرفِ (إلى) هُنَا، فوقف عنده؛ لبيان ما أفاده من أحكام الصيام، فبيّن أنَّه موضوعٌ لانتهاء الغاية، وأنَّ ما بعده لا يدخل في حكم ما قبله، إلا إذا كان من جنسه، واللَّيلُ ليس من جنس النهار، فتكون نهايةُ وجوب إتمام الصيام بدخول أوَّلِ الليل، كما أوضح ذلك بهذه الأمثلة التي تُنبِئ عن دراية بالفقه واستحضارٍ لمسائله.

قال الباقولي الأصفهاني: "ومِنْ حُروف الجر (إلى) وهى لانتهاء الغاية... وهذه الغاية من جهة اللغة بمنزلة المجمل، لا يُعرف من ظاهرها دخولها فيما قبلها حتى تجئ قرينة توجب ذلك، ألا ترى أنَّ قوله تعالى: [ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ][1] دخلت المرافقُ في الغَسْل عند الأكثرين، وقال: [ثم أتموا الصيام إلى الليل]، والليلُ غير داخل في الصوم، وقال: [ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ][2]، فالسلامُ منتهى طلوع الفجر، فمن قال لامرأته: أنتِ طالقٌ من واحدة إلى ثلاث، تُطلق ثنتين؛ لأنَّ الأولَ لمَّا كان لابتداء الغاية دخل في الفعل؛ والآخر خرج عنه خروج الليل من الصوم، وعند (زُفر)[3] تطلق واحدة؛ لأنَّه يُخرج الغاية الأولى والآخرة من الكلام، وروى عن أبى حنيفة أيضًا أنَّه يقع ثلاثًا، ويدخل الآخرُ أيضًا للغاية كقوله: [إلى المرافق][4].

**المسألة الثانية: معنى (إلى) في قوله تعالى: [وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ] و [أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ]**

(1) سورة المائدة آية 6.
(2) سورة القدر آية 5.
(3) هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري من تميم فقيهٌ كبيرٌ من أصحاب الإمام أبى حنيفة، أصله من أصبهان أقام بالبصرة، وولى قضاءها وتوفي بها سنة 158هـ، ينظر: شذرات الذهب 1/ 243.
(4) شرح اللمع 2/ 508، وانظر في المسألة الفقهية: المبسوط 6/ 135.

قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ )[1].

ذَكَرَ اللهُ تبارك وتعالى في هذه الآيةِ أربعةَ أعضاءٍ، اثنين محدودين، وهما اليدان والرجلان، واثنين غير محدودين، وهما الوجهُ والرأسُ، أمّا المحدودان فتغسل اليدان إلى المرفقين، والرجلان إلى الكعبين وجوبًا بإجماع، فإنّ ذلك هو الحدُّ الذي جعل الله لهما، واخْتُلف هل يجب غَسْلُ المرفقين مع اليدين، وغسل الكعبين مع الرجلين أو لا؟ وذلك مبنيٌ على معنى (إلى) فمن جعل (إلى) بمعنى (مع) في قوله: [إلى المرافق، وإلى الكعبين] أوجب غسلهما، ومن جعلهما بمعنى (الغاية) لم يُوجبْ غَسْلَهُمَا[2].

**رأيُ القرطبيِّ:**

أشار الإمام القرطبيّ إلى هذا الخلاف في أثناء تفسيره الآية، فقال: "واختلَف الناس في دخول المرافق في التحديد، فقال قومٌ: نعَم؛ لأنَّ ما بعد (إلى) إذا كان من نوع ما قبلها دخل فيه، قاله سيبويه وغيره، وقيل: لا يدخل المرفقان في الغسل، والروايتان مرويتان عن مالك، والثانية عن الأشهب، والأولى عليها أكثرُ العلماءِ، وهو الصحيحُ لِمَا رواه الدارقطنيُّ عن جابرٍ أنَّ النبيَّ (ρ) كان إذا توضأ أدار الماءَ على مِرْفقيه[3].

(1) سورة المائدة آية 6.

(2) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل 1/ 228، والتفسير البسيط 7/ 279، ومعاني الزجاج 2/ 153، والأم 1/ 25، والمغنى لابن قدامة 1/ 172، وزاد المسير 2/ 300، وابن كثير 2/ 27.

(3) سنن الدارقطنى 1/ 83.

وقد قال بعضُهم: إنَّ (إلى) بمعنى (مع) كقولهم: (الذَّوْدُ إلى الذَّوْدِ إبلٌ)[1] وهذا لا يُحتاج إليه، ولأنَّ اليدَ عند العرب تقعُ على أطرافِ الأصابع إلى الكتِف، وكذلك الرجل تقع على الأصابع إلى أصل الفخذِ، فالمرفق داخلٌ تحتَ اسم اليد، فلو كان المعنى (مع المرافق) لم يُفدْ، فلما قال: (إلى) اقتطع من حدِّ المرافق عن الغسل، وبَقيت المرافق مغسولةً إلى الظفر، وهذا كلامٌ صحيحٌ يجرى على الأصول لغةً ومعنًى... ثم تحدث عن الكعبين فقال:... ثم إنّ اللهَ حدهما، أي: (الرجلين) فقال: (إلى الكعبين)، كما قال في اليدين (إلى المرافق) فدلَّ على وجوب غسْلِهما، والله أعلم"[2].

**الشرح والبيان:**

لـ (إلى) في الآية الكريمة وجهان: أحدهما: أنَّها على بابِها من انتهاء الغاية، وفيها حينئذٍ خلافٌ، فقائلٌ: إنَّ ما بعدها لا يدخل فيما قبلها، وقائلٌ: بعكس ذلك، وقائلٌ: لا تعرُّضَ لها في دخولٍ ولا عدمِه، وإنَّما يدور الدخولُ والخروجُ مع الدليل وعدمه، وقائلٌ: إنْ كان ما بعدها من جنس ما قبلها دخَل في الحكم وإلا فلا، ونسبه القرطبي إلى سيبويه[3]، ويُعْزَى إلى أبى العباس المبرد[4]، وقائلٌ: إنْ

(1) مثلٌ يُضرب في الشيء القليل يجتمع مع القليل فيصير كثيرًا، قيل: إنَّه من قول أُحَيْحَةَ بن الجلاح، راجع: مجمع الأمثال 1/ 277، واللسان (ذود).

(2) تفسير القرطبي 7/ 333، 342، 343.

(3) لم أقف على رأي سيبويه في الكتاب، وانظره في: المحرر 3/ 116، وفتح القدير 2/ 26.

(4) يراجع: المحرر 3/ 116، والدر المصون 4/ 208، واللباب في علوم الكتاب 7/ 220.

كان ما بعدها من غير جنس ما قبلها لم يدخُل، وإنْ كان من جنسه فيحتمل الدخول وعدمه[1].

قال السمين الحلبيّ معقبًا على هذه الآراء "وأوَّلُ هذه الآراءِ هو الأصحُّ عند النحاة، قال بعضُهم: وذلك أنَّا حيث وجدنا قرينةً مع (إلى) فإن تلك القرينةَ تقتضى الإخراجَ مما قبلها، فإذا ورد كلامٌ مُجَرَّدٌ عن القرائن فينبغي أنْ يُحمل على الأمر الفاشي الكثير، وهو الإخراجُ وفرّق هذا القائل بين (إلى) و (حتى) فجعل (حتى) تقتضى الإدخالَ، و(إلى) تقتضى الإخراجَ بما تقدم من الدليل"[2].

وأبو حيانَ صحَّحَ هذا المذهبَ، وجعله قولَ أكثرِ المحققين، قال: "... وذكر أصحابنا: أنه إذا لمْ يقترنْ بما بعد (إلى) قرينةُ دخولٍ أو خروجٍ فإن في ذلك خلافاً، منهم من ذهب إلى أنَّهُ داخلٌ، ومنهم من ذهب إلى أنه غيرُ داخلٍ، وهو الصحيح، وعليه أكثر المحققين"[3].

وشيخُنا القرطبيُّ صحَّحَ الرأيَ القائلَ بأنَّ ما بعد (إلى) إذا كان من جنس ما قبلها فهو داخلٌ فيه، قال: "وعليه أكثر العلماء وهو قول سيبويه وغيره"[4].

---

(1) ينظر: رصف المباني 104، 105، والجنى الداني 385، وشرح الرضي ق2 جـ2 1149، والمحرر في النحو 3/ 399، والمغنى لابن هشام 6/ 26، 27، 450/3. ومعاني النحاس 2/ 270، 271، والمحرر الوجيز 3/ 116.

(2) الدر المصون 4/ 208، وانظر: اللباب في علوم الكتاب 7/ 220، والمغنى لابن هشام 6/ 27.

(3) البحر المحيط 3/ 450، وهو اختيار الرضي في شرح الكافية ق2 جـ2/ 1149. والأشموني 2/ 215.

(4) تفسير القرطبي 7/ 333.

وقال العلامة الشيخ الطاهر بن عاشور: "وقد اختلف الأئمةُ في أنَّ المرافقَ مغسولةٌ أو متروكةٌ، والأظهرُ أنَّها مغسولةٌ؛ لأنَّ الأصلَ في الغاية في الحدِّ أنَّه داخلٌ في المحدود، وفي (المدارك) أنَّ القاضيَ إسماعيلَ بن إسحاق سُئل عن دخول الحدِّ في المحدود فتوقف فيهما، ثم قال للسائل بعد أيامٍ: قرأت كتاب سيبويه فرأيت أنَّ الحدَّ داخلٌ في المحدود"[1].

وقال الشوكانيُّ: "وقد ذهب سيبويه وجماعةٌ إلى أنَّ ما بعدها إذا كان من نوع ما قبلها دخلَ، وإلا فلا..."[2].

هذا، وقد جعل العلامة الألوسيُّ من الأصول المقررة: أنَّ ما بعد الغاية إنْ دخلَ في المسمى لولا ذكرها دخلَ، وإلا فلا، ثم قال: "ولاشكَّ أنَّ المرافق داخلةٌ في المسمى فتدخل"[3]

القول الثاني: أن (إلى) بمعنى (مع) أي: مع المرافق.

وعلى هذا القول يجب غسْلُ المرافق، والكعبين، قال العلامة الواحديّ: "فأمَّا قوله: (إلى) فإن أبا العباس، وجماعةً من النحويين جعلوا (إلى) ههنا بمعنى (مع)

(1) التحرير والتنوير 4/ 130 وانظر: رصف المباني 105.

(2) فتح القدير 2/ 26.

(3) روح المعاني 6/ 71.

وأوجبوا غسل المرافق، وهو مذهبُ الشافعيِّ وأكثرِ العلماء"[1].

وهذا القول ردَّه القرطبيُّ – كما سبق– ومن قبله الزجاجُ حيث يقول: "وقد قال بعضُ أهل اللغة معناه: (مع المرافق) واليدُ المِرْفَقُ داخلٌ فيها، فلو كان اغسلوا أيديكم مع المرفق، لم تكن في المرافق فائدةٌ، وكانت اليدُ كلها يجب أن تُغسل، ولكنَّه لمَّا قيل: إلى المرافق اقتُطعت في الغسل من حدِّ المِرْفق، والمرفقُ في اللغة ما جاوز الإبرة، وهو المكان الذي يُرتفق به، أي: يُتكأ عليه على المرفقة وغيرها، فالمَرافقُ حَدُّ ما يُنتهي إليه في الغسل منها، وليس يحتاج إلى تأويل (مع)"[2]، وفي (معاني النحاس): "وهذا القول خطأٌ؛ لأنَّ اليدَ عند العرب من الأصابع إلى الكتف، وإنما فرض غسل بعضها، فلو كانت (إلى) بمعنى (مع) لوجب غسلُ اليد كلِّها، ولم يحتج إلى ذكر المرافق"[3].

هذا، وقد لخَّصَ ابنُ العربي الأقوالَ في المسألة بقوله: "ذكر أهل التأويل في ذلك ثلاثة أقاويل:

**الأول:** أنَّ (إلى) بمعنى (مع). **الثاني:** أنَّ (إلى) حدٌّ، والحدُّ إذا كان من جنس المحدود دخل فيه.

**والثالث:** أنَّ المرافقَ حدُّ الساقط لا حدُّ المفروض، قاله القاضي عبدُ الوهاب، وما رأيته لغيره.

---

(1) التفسير البسيط 7/ 279، وانظر: معاني الزجاج 2/ 153، ومعاني النحاس 2/ 269، والتسهيل لعلوم التنزيل 1/ 135، والمحرر في النحو 3/ 400، والدر المصون 4/ 208، واللباب في علوم الكتاب 7/ 220، والهمع 2/ 332، وروح المعاني 6/ 71.

(2) معاني القرآن 2/ 153.

(3) معاني النحاس 2/ 270.

ثم قال: وتحقيقُه أنَّ قوله: [وأيديكم] يقتضى بمطلقه من الظُفر إلى المِنْكَبِ، فلمَّا قال: [إلى المرافق] أسقط ما بين المنكب والمرفق، وبقيت المرافقُ مغسولةً إلى الظفر، وهذا كلامٌ صحيحٌ يجرى على الأصول لغةً ومعنًى.

ثمَّ عَارضَ القولَ بأنها بمعنى (مع) فقال: وأمَّا قولُهم: إنَّ (إلى) بمعنى (مع)، فلا سبيلَ إلى وضع حرفٍ موضعَ حرف، إنما يكون كلُّ حرف بمعناه، وتتصرف معاني الأفعال، ويكون معنى التأويل فيها لا في الحروف"[1].

وقد انبنى على هذا الخلافِ في معنى (إلى) خلافٌ في الحكم الفقهي.

قال المَالَقى معقبًا على هذه الآراء "..... وعلى هذا الأصلِ والخلافِ ينْبَنى خلافُ الفقهاءِ في دخول المرافق في غسل الأيدي، والكعبين في غسل الأرجل، من قوله تعالى: [فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين] فمن يرَى أنَّ مَا بعدها فيما قبلها داخلٌ أوجب الغسل في المرافق والكعبين ومن لمْ يرَ ذلك لم يُوجب"[2].

هذا وقد اتفق جمهور الفقهاء والمفسرين على وجوب الغَسْل إلا مالكًا في أحد قوليه، وزُفرَ، وداودَ وأبا بكرٍ الظاهري[3]، واختاره من المفسرين الطبريُّ وأبو حيان[4].

الترجيح: والأحسنُ إيجابُ غسلِهما – وهو ما صحَّحه القرطبيُّ – لوجهين:

(1) أحكام القرآن 2/ 58، 59.

(2) رصف المباني 105، وراجع: معالم التنزيل 3/ 20، 21، والتسهيل لعلوم التنزيل 1/ 228.

(3) ينظر: الأمّ للشافعي 1/ 25، والمغني لابن قدامة 1/ 172، والطبري 8/ 184، ومعاني الزجاج 2/ 153، والقرطبي 7/ 333، والرازي 11/ 162، وفتح القدير 2/ 26.

(4) ينظر تفسير الطبري 8/ 184، والبحر المحيط 3/ 4.

**أحدهما:** زوال تكلُّف التحديد؛ إذْ فيه مشقةٌ، **والثاني:** أنَّ الغسلَ أحوطُ، وهو يرفعُ الخلافَ ويُبرِّئُ الذمةَ من وهْم إرادة ذلك شرعاً[1].

قال ابن عطية: "وتحريرُ العبارة في هذا المعنى أنْ يُقال: إذا كان ما بعد (إلى) ليس ممَّا قبلها، فالحدُّ أولُ المذكور بعدها، وإذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتياط يُعطِى أنَّ الحدَّ آخِرُ المذكور بعدها، ولذلك يترجح دخولُ المرفقين في الغسل"[2].

وفي الكشاف: "أخذَ كافةُ العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل، وأخذ زُفَر وداود بالمتيقن فلم يدخلاها، وعن النبى (ρ): أنَّه كان يُدير الماءَ على مِرفقيه"[3].

**وبعد:**

فمن خلال دَرْسِ المسألةِ نجدُ العلاقةَ الوثيقةَ بين الرأي الفقهي والمذهب النحوي، وأنَّ الرأي الفقهي يتغير بتغير الدلالة النحوية.

(1) ينظر: رصف المباني 105.
(2) المحرر الوجيز 3/ 116.
(3) الكشاف 2/ 203.

**المسألة الثالثة: معنى الباء في قوله تعالى: [وامْسَحُوا بِرُءُوسِكُم]ْ.**

قال تعالى: [ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ][1].

اختلف النحاة في معنى (الباء) في قوله (برءوسكم)، وقد انبنى على هذا الخلافِ خلافٌ آخرُ بين الفقهاءِ في المقدار المأمور بمسحه من الرأس[2].

**رأيُ الإمَامِ القرطبيِّ:**

عرض القرطبيُّ الخلافَ في المسألة، وذكر فيها أحدَ عشرَ قولاً، فقال: "واختلف العلماءُ في تقدير مسْحِهِ على أحدَ عشرَ قولاً، ثلاثةٌ لأبى حنيفة، وقولان للشافعي، وستةُ أقوالٍ لعلمائِنَا، والصحيحُ منها واحدٌ، وهو وجوبُ التعميم.

وأجمعَ العلماءُ على أنَّ مَنْ مسَحَ رأسَه كلَّه فقد أحسن وفعل ما يلزمُه، والباء مؤكدة زائدة وليست للتبعيض، والمعنى: وامسحوا رؤوسَكم.

وقيل: دخولُها هنا كدخولها في التيمم في قوله: [ فامسحوا بوجوهكم ]، فلو كان معناها التبعيض؛ لأفادته في ذلك الموضع، وهذا قاطعٌ.

وقيل: إنما دخلت لتفيد معنًى بديعًا، وهو أنَّ الغسْلَ – لغةً – يقتضى مغسُولا به، والمسح – لغةً – لا يقتضى ممسُوحًا به؛ فلو قال: وامسحوا رؤوسَكم، لأجزأ المسحُ باليد إمرارًا من غير شيء على الرأس، فدخلت الباءُ لتفيدَ ممسوحًا به، وهو

(1) سورة المائدة من الآية 6.

(2) تراجع المسألة في: تفسير القرطبي 8/ 185، والكشاف 2/ 203، وأحكام القرآن لابن العربي 2/ 60، ورصف المباني 170، والجنى الداني 44، وشرح الرضي ق2 حـ2/ 1165، والمغنى لابن قدامة 1/ 126، وابن كثير 3/ 49، وزاد المسير 2/ 300، وفتح القدير 2/ 26، وروح المعاني 6/ 71. والاستذكار 2/ 25.

الماءُ، فكأنَّه قال: وامسحوا برؤوسكم الماء؛ وذلك فصيحٌ في اللغة على وجهين، إمَّا على القلب، كما أنشد سيبويه:

**كنَوَاحِ رِيْشِ حَمَامَةٍ نَجْدِيَّةٍ *** ومَسَحْتِ باللِّثَتَيْنِ عَصْفَ الإثْمِدِ**[1]

واللِّثةُ هي الممسوحة بعصْفِ الإثمد، فقلب، وإمَّا على الاشتراك في الفعل والتساوي في نسبته، كقول الشاعر:

**مِثلَ القنافذِ هدَّاجُون قدْ بلَغتْ *** نجْرانَ أو بلغتْ سوءاتِهم هجرُ**[2]

فهذا ما لعلمائِنا في معنى الباء" [3].

**الشرح والبيان:**

ذكرت كتبُ النحوِ والمعاني للباء معانيَ كثيرةً، أوصلها ابن هشام إلى أربعةَ عشرَ[4]، وبالبحث في كتب المفسرين والفقهاء والنحاة وجدت أنَّهم أوردوا في معنى الباء في قوله تعالى (برؤوسكم) أربعة أوجه، وهاكَ البيانَ:

---

(1) قائله خفاف بن ندبة، وهو من بحر الكامل، وانظره في: الكتاب 1/ 27، والمغني لابن هشام 2/ 143، وشرح المفصل لابن يعيش 3/ 140، وشرح أبيات سيبويه لابن السيرافي 1/ 416، واللسان ( جرز، يدى ).

(2) قائله الأخطل، وهو في ديوانه 178، وهو من بحر البسيط، وانظر فيه: خزانة الأدب 9/ 270، 271، والجمل 211، والمحتسب 2/ 118، وإصلاح الخلل 258، وأمالي المرتضي 1/ 466، والكامل 1/ 217، والحلل 276، والمحرر في النحو 3/ 119، 4/ 265.

(3) تفسير القرطبي 7/ 335، 336.

(4) المغنى 2/ 117، وانظر: رصف المباني 167، والجنى الداني 36، وشرح التسهيل لابن مالك 3/ 149، وشرح الرضي ق2 جـ2، 1163، والبسيط لابن أبي الربيع 2/ 855، والمحرر في النحو 3/ 407، والهمع 2/ 334.

**الأوَّلُ:** أنَّها للإلصاق، أي: ألصقوا المسح برؤوسكم. قال الزمخشري: "المرادُ إلصاقُ المسح بالرأس، وماسِحُ بعضِه ومستوعبه بالمسح، كلاهما مُلْصِقٌ للمسْح برأسِه [1].

قيل: وهذا المعنى لا يُفارقها في شيءٍ من موارد استعمالها، فظهر بذلك أنَّه معناها الأصلي الموضوعةُ هي له، ولذا اقتصر عليه سيبويه قال: "وباءُ الجرِّ إنَّما هى للإلزاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجتُ بزيد، ودخلتُ به، وضربتُه بالسوط، ألزقتَ ضربَك إياه بالسوط، فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصلُه"[2].

قال أبو حيانَ: "فالباءُ عند سيبويه في الأصْلِ للإلصاق، وكلُّ المعاني الأخرى مرتبطةٌ بهذا المعنى، فهي للإلصاق حقيقةً، ومجازًا" [3].

وفي (رصف المباني) "وهذا المعنى (الإلصاق) في كلام العرب في الباء أكثرُ من غيره فيها، حتى إنَّ بعض النحويين قد ردُّوا أكثرَ معاني الباء إليه، وإن كان على بُعْدٍ، والصحيحُ التنويعُ لِمَا ذُكر ويُذكر"[4]. ومن قال بالإلصاق فقد أراد بذلك إلصاق المسح بالرأس، وهذا يصدق على من مسح الجزءَ والكلَّ.

قال صاحبُ (الكشاف): "وماسحُ بعضه ومستوعبه بالمسح، كلاهما ملصقٌ للمسح برأسه، فقد أخذ مالكٌ بالاحتياط وأوجبَ أقلَّ ما يقع عليه اسمُ المسح، وأخذ أبو حنيفة ببيان رسول الله(ρ) وهو ما رُوي أنه مسح على ناصيته"[5].

---

(1) الكشاف 2/ 202، 203، وانظر: شرح الجمل لابن عصفور 1/ 495.

(2) الكتاب 4/ 217، وانظر: الجنى الداني 36، والمغنى 2/ 117.

(3) ارتشاف الضرب 4/ 1695.

(4) رصف المباني 144.

(5) الكشاف 2/ 203، 204 والحديث في: مسند أحمد (18134)، وصحيح مسلم (274)، والقرطبي 7/ 336.

قال أبو حيان معقبًا على كلام الزمخشري: "وليس كما ذكر"[1]. يعنى: أنه لا يُطلق على الماسِح بعض رأسه أنَّه ملصقٌ المسحَ برأسه[2].

قال المَالَقِي معقبًا على الآية: "والصَّحيحُ أنَّ الباءَ في ذلك للإلصاق"([3]).

وفي (التسهيل لعلوم التنزيل): ".... والصَّحيحُ عندي أنَّها باءُ الإلصاقِ التي تُوصِلُ الفعلَ إلى مفعوله؛ لأنَّ المسحَ تارةً يتعدى بنفسه، وتارةً بحرف الجَرِّ"[4].

**الوجه الثاني:** أنها زائدةٌ مؤكدةٌ، لأنَّها لو أُسْقطت لمْ يختلّ أصلُ المعنى، والمعنى: امسحوا رؤوسكم، وذلك يقتضي تعميمَ المسح بجميع الرأس[5].

وهو ظاهرُ كلام سيبويه، فإنه حَكَى: (خشَّنتُ صدَره، وبصَدْرِه )، و( مسحتَ رأسَه، وبرأسِه)، بمعنى واحدٍ[6].

وقالَ الفراءُ: "تقولُ العربُ: (خذِ الخِطامَ، وبالخِطامِ)، و( هزَّه وهزَّ به)، و (خذ برأسِه ورأسَه) [7].

---

(1) البحر المحيط 3/ 451.

(2) ينظر: الدر المصون 4/ 209، واللباب لابن عادل 7/ 221.

(3) رصف المباني 147.

(4) التسهيل لعلوم التنزيل 1/ 228.وابن كثير جعله الأكثر، تفسيره 3/ 49، وكذلك ابن هشام: المغنى: 2/ 142.

(5) ينظر: التنبيه والإيضاح لابن بري 237/2، التبيان 422، والبحر 3/ 451 والجنى الداني الداني 44، والبيضاوي بحاشية شيخ زاده 3/ 484، وحاشية الشهاب على البيضاوي 3/ 220، والتسهيل لعلوم التنزيل 1/ 228، وفتح القدير 2/ 26.

(6) الكتاب 1/ 37، وانظر: البحر 3/ 451، والدر المصون 4/ 209، واللباب 7/ 221.

(7) معاني القرآن 2/ 165، والحاشية السابقة ماعدا الكتاب.

والقولُ بالزيادة هو مُخْتَارُ القرطبيِّ، ولذا أوجب تعميمَ الرأس بالماء. وهو قولُ الإمام مالكٍ وأصحابِه[1].

وضُعِّفَ هذا القول بأنَّ زيادةَ الحروف مخالفةٌ للقياس، ولا تنقاسُ زيادةُ الباء إلا في مواضع معينةٍ [2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميَّة في ردِّه هذا القولَ: "وإذا قيل: امسحْ رأسَك ورجلَك، لمْ يقتضِ إيصالَ الماءِ إلى العضو، وهذا يُبيِّن أنَّ الباءَ حرفٌ جاءَ لمعنًى لا زائد كما يظنه بعض الناس... والباء في آية الطهارة إذا حذفت اختلَّ المعنى"[3].

**الوجه الثالث:** أنها للتبعيض، وبِناءً عليه ذهب بعضُ الفقهاء إلى جواز مسح بعض الرأس. وهو مذهبُ الشافعي (رحمه الله) قال في ( الأمِّ ): "قال الله تعالى: [ وامسحوا برؤوسكم ] وكان معقولاً في الآية أنَّ مَنْ مسح مِنْ رأسه شيئاً فقد مسح برأسه، ولم تحتمل الآية إلا هذا، وهو أظهر معانيها، أو مسح الرأسَ كلَّه، ودلت السنةُ على أنْ ليس على المرءِ مسحُ الرأس كلِّه، وإذا دلت السنةُ على ذلك فمعنى الآية أنَّ مَنْ مسَحَ شيئًا من رأسه أجزأه"[4].

(1) القبس شرح الموطأ 1/ 121، 122، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي 2/ 60، وتفسير الطبري 8/ 187، والبحر المحيط 3/ 451 وروح المعاني 6/ 72.

(2) ينظر الخصائص 2/ 237، 279، والتسهيل لعلوم التنزيل 1/ 228، والأشباه والنظائر 2/ 162.

(3) دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية 3/ 25.

(4) الأم 1/ 41، وانظر: المحرر الوجيز 3/ 117، والرازي 11/ 163.

وهذا الوجه يصدق –أيضًا– على قول أبى حنيفة وهو وجوب مسح الرأس؛ لأنَّ الربعَ بعضُ الرأس[1].

وهذا القولُ ردَّه ابنُ جني بقوله: "فأمَّا ما يَحكيه أصحابُ الشافعي (رحمه الله) عنه، من أنَّ الباءَ للتبعيض فشيءٌ لا يعرفه أصحابنا، ولا ورد به ثبْتٌ"[2]، وكذلك ردَّه القرطبي –كما سبق– وفي (البحر المحيط): "وقيل: الباءُ للتبعيض، وكونُها للتبعيض يُنكره أكثر النحاة، حتى قال بعضهم: وقال من لا خبرةَ له بالعربية: الباء في مثل هذا للتبعيض، وليس بشيء يعرفه أهلُ العلمِ"[3].

وابنُ العربيّ ردَّ هذا الوجهَ –أيضًا– بقوله: "ظنَّ بعضُ الشافعية وحَشوِيَّةُ النَّحْوَّيةِ أنَّ الباءَ للتبعيض، ولم يبقَ ذو لسان رطبٍ إلا وقدْ أفاضَ في ذلك حتى صار الكلامُ فيها إجلالاً بالمتكلم، ولا يجوزُ لمَنْ شدَا طَرَفًا من العربية أنْ يعتقد في الباء ذلك"[4].

---

(1) ينظر: الكشاف 2/ 204، والبحر 3/ 451، وأحكام القرآن لابن العربي 2/ 60، والرازي 11/ 163.

(2) سر الصناعة 1/ 139، وانظر: شرح الرضي على الكافية ق2 جـ2، 1165، والجنى الداني 43.

(3) البحر المحيط 3/ 451، وانظر: الدر المصون 4/ 209، والتسهيل في علوم التنزيل1/ 228، و"بعضهم" في كلام أبى حيان، يقصد به: العكبري. راجع: التبيان 422.

(4) أحكام القرآن 2/ 64.

وبالبحث وجدتُ عددًا من النحويين يُثبتون هذا المعنى للباء، قال ابن هشام: "الحادي عشر من معاني الباء: التبعيض، أثبت ذلك الأصمعيُّ، والفارسيُّ، والقُتْبِيُّ، وابنُ مالك، قيل: والكوفيون"[1].

**الوجه الرابع:** أنها للاستعانة، قاله القرافيُّ[2]، قال ابن هشام: (وقيل: هي في آية الوضوء للاستعانة، وإنَّ في الكلام حذفًا وقلبًا، فإنَّ (مَسَحَ) يتعدى إلى المُزَال عنه بنفسه، وإلى المُزِيل بالباء، فالأصل: امسحوا رؤوسَكم بالماء[3].

وفي حاشية الصبان: "وقال بعضُهم: للاستعانة: نحو: كتبت بالقلم، لكنَّ (مسَحَ) يتعدى لمفعول بنفسه، وهو المُزَالُ عنه، والآخر بالباء، وهو: المُزيل، فحُذِف الأولُ، والأصل: وامسحوا أيديكم برؤوسكم، فلم يقع المسحُ المأمورُ به على الرأس حتى يجبَ استيعابُه بل على اليد، وجعل الرأس آلة، فاستفادة التبعيض على هذا ليس من كون الباءِ موضوعةً له بل من كون مدخولها آلةً لمسح اليد"[4].وهذا المعنى ذكره القرطبيُّ عندما قال: "وقيل: إنما دخلت لتفيد معنى بديعًا...."[5].

والقولُ بالاستعانةِ ليس فيه تحديدٌ لشيءٍ من الرأس، وهذا يصْدقُ على كلِّ الآراء كما هو معنى الإلصاق.

---

(1) المغني 2/ 140، وانظر هذا المعنى للباء في: شرح الرضي ق2 جـ2/ 1165، والجنى الداني 43، وشرح التسهيل لابن مالك 3/ 153، والتصريح 1/ 647، والأشموني بحاشية الصبان 2/ 221، والمخصص 14/ 69، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم 2/ 27، 50.

(2) التسهيل لعلوم التنزيل، وانظر هذا الوجه في: المغني: 2/ 142، والجنى الداني 44، وحاشية الصبان 2/ 221.

(3) المغنى 2/ 142.

(4) حاشية الصبان 2/ 221.

(5) وانظر: أحكام القرآن لابن العربي 2/ 64.

وقد اعْتَرَضَ القولَ بالاستعانة الكلبيُّ فقال: "وقال القرافيُّ: إنَّها باءُ الاستعانة التي تدخل على الآلات، وأنَّ المعنى [امسحوا أيديكم برءوسكم] وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ الرأسَ على هذا ماسِحٌ لا مَمْسُوحٌ، وذلك خلافُ المقصود"[1]. وأيضًا: فإنَّ القلبَ مخالفٌ للقياس، ولا يُقال به إلا في الشِّعر عندَ أمْنِ التباس المعنى. قال ابن جني: "فما وجدت مندوحة عن القلب لمْ ترتكبه"[2].

**وبعـدُ:**

فقد لاحظنا تأثرَ الرأي الفقهي بالرأي النحوي؛ لذا نجد أبَا حيان يقول بعد عرضه الآراءَ النحويةَ في معنى (الباء) في الآية الكريمة: "وعلى هذه المفهوماتِ ظهرَ الاختلافُ بين العلماء في مسح الرأس"[3]، كذلك رأينا كيف رَبَطَ الإمامُ القرطبيُّ بين الوجه النحوي، والمذهب الفقهي في المسألة.

**الترجيح:**

المعنى الذي يتفق مع الآراء الفقهية الواردة في مسح الرأس هو الإلصاقُ الذي هو أصلُ معاني الباء، وكلُّ معانيها ترجعُ إليه- كما قال سيبويه- سواءٌ أكانَ الإلصاقُ حقيقيًا أم مجازيًا، قال الزمخشريُّ: "وماسحُ بعضِه ومستوعبه بالمسح، كلاهما مُلصقٌ للمسح برأسه....."[4].

**المسألة الرابعة: حقيقة (مِنْ) في قوله تعالى [ مِنْ أَبْصَارِهِمْ... مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ]**

(1) التسهيل لعلوم التنزيل 1/ 228.

(2) الخصائص 2/ 306، وانظر: معاني القرآن للفراء 1/ 131، 132، والأضداد 99 – 102، وكتاب الشعر 2/ 479، وضرائر الشعر 271.

(3) البحر المحيط 3/ 451.

(4) الكشاف 2/ 203، 204.

**قال الله تعالى:** [ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ.... وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ][1].

اختلفَ الفقهاءُ والمفسرونَ في المرادِ من الأمرِ في الآيةِ الكريمةِ، وبِناءً على ذلك تعددت الآراءُ في مدلول (مِنْ) وارتبط بهذا التعدد تعددُ المذاهبِ الفقهية.

**رأيُ القرطبيِّ:**

تحدَّثَ الإمامُ القرطبيُّ عن بعضِ الآراءِ النحويةِ في (مِنْ) مُبَيِّنًا ما ارتبَطَ بكلٍّ من حكمٍ فقهيٍ فقال: "قوله تعالى (من أبصارهم) (مِنْ) زائدة، كقوله [ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ][2]، وقيل: (مِنْ) للتبعيض؛ لأنَّ مِنَ النظر ما يُباحُ، وقيل: الغضُّ: النقصانُ، يُقالُ: غَضَّ فلانٌ من فلانٍ أي: وضعَ منه، فالبصرُ إذا لمْ يُمَكَّنْ من عمله، فهو موضوعٌ منه، ومنقوصٌ فـ "مِنْ" صلةٌ للغضِّ، وليست للتبعيض ولا للزيادة.

ثم قال: والبصَرُ هو البابُ الأكبرُ إلى القلب، وأعمرُ طرقِ الحواسِّ إليه، وبحسب ذلك كثُرَ السقوطُ من جهته ووجب التحذيرُ منه، وغضُّه واجبٌ عن جميعِ المُحرَّماتِ، وكلِّ ما يُخشى الفتنةُ من أجْلِه"[3].

(1) سورة النور: 30، 31.

(2) سورة الحاقة: 47.

(3) تفسير القرطبي 15/ 203.

**التحليل والبيان:**

ذكرَ العلماءُ في مدلولِ (مِنْ) في الآيةِ الكريمةِ عدةَ أوجهٍ:

**أحدهما:** أنها للتبعيض، قال به الأكثرون[1]، ولهم في معنى التبعيض ثلاثةُ أقوالٍ:

**الأول:** أنَّ غَضَّ الأبصَار مستعملٌ في التحريم؛ لأنَّ غضَّها عن الحلال لا يلزم، وإنما يلزم غضُّها عن الحرام.

**والثاني:** أنَّ مِنْ نَظرِ العين مالا يحرم، وهو النظرة الأولى والثانية، فما زاد عليها محرمٌ.

**الثالث:** أنَّ من النظرِ ما يُحرَّم، وهو ما يتعلق بالأجانب، ومنه ما يُحلَّل، وهو ما يتعلق بالزوجات وذوى المحارم[2].

قال الكلبي: "وقد ذكرَ [من أبصارهم] للتبعيض، والمرادُ غضُّ البصر عمَّا يحرم، والاقتصار به على ما يحلّ، وقيل معنى التبعيض فيه: أنَّ النظرةَ الأولى لا حرج فيها، ويمنع ما بعدها"[3].

(1) ينظر: المحرر الوجيز 6/ 373، وتفسير الرازي 23/ 203، واللباب لابن عادل 14/ 349، وفتح القدير للشوكاني 4/ 31.

(2) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي 3/ 377، والتسهيل لعلوم التنزيل 2/ 88، والتحرير والتنوير 18/ 203، والكشاف 4/ 288.

(3) التسهيل لعلوم التنزيل 2/ 88.

**الثاني:** أنها لبيان الجنس، قاله: النحاسُ[1]، والأنباري[2]، ومكي القيسي[3]، وصحَّحه ابن عطية[4] ونُسِبَ إلى العكبري[5] ومدلول (مِنْ) على هذا القول (جنس البصر) فيكون المعنى: عدمُ جواز النظر إلى الأجنبية مطلقًا؛ لأنَّ المأمورَ هو غضُّ البصر بالكلية، وهذا القول لم يذكرْهُ القرطبي.

وفيه نظرٌ من حيث إنَّه لم يتقدم مبهمٌ فتكون (من) لبيان الجنس، على أنَّ الصحيحَ أنَّ (مِنْ) ليس من موضوعاتها أن تكون لبيان الجنس"[6].

**الثالث:** أنها مزيدةٌ، وهو قول الأخفش[7] واختاره ابنُ مالك[8] وعيسى الهرمي[9] والتقدير: يغضوا أبصارَهُم عمَّا يُحرَّم[10] أي: دون تحديد أو تمييز.

---

(1) معاني القرآن 4/ 520، وإعراب القرآن 3/ 133.

(2) البيان 2/ 194.

(3) مشكل إعراب القرآن 2/ 120.

(4) المحرر الوجيز 3/ 373.

(5) نسبه إليه السمين الحلبي في الدر المصون 8/ 297، وابن عادل في اللباب 14/ 349، والشوكاني في فتح القدير 4/ 31، والذي ذكره في (التبيان 968) أنها للتبعيض، وهو ما صرح به، ثم قال:" وقيل: هي زائدة، وقيل: هي لبيان الجنس".

(6) البحر 6/ 412، وانظر: الدر المصون 8/ 397، واللباب 14/ 349، وفتح القدير 3114.

(7) لم يشر الأخفش إلى زيادتها في هذا الموضع، وأشار إلى زيادتها في مواضع أخرى في (معانيه) منها: 98، 209، 254، 274، وانظر: البحر 6/ 412، والدر المصون 8/ 397، والرازي 23/ 203.

(8) شواهد التوضيح 126، وشرح التسهيل 3/ 138.

(9) المحرر في النحو 3/ 397.

(10) السابق، والبحر 6/ 411.

**الرابع:** أنَّها لابتداءِ الغاية، قال ابنُ عطية: (ويصحُّ أن تكون لابتداء الغاية)[1]؛ لأنّ البصرَ مِفتاحُ القلب، وهو البابُ الأكبرُ إليه، وأعمر طرق الحواسِّ إليه، وعلى ذلك تكون (من) لابتداء الغاية في المكان، والمقصود بذلك أنَّ البصرَ مكانٌ يدخلُ منه الشيطانُ إلى القلب، وهذا يقتضى دَرْءَ المفاسدِ والنظر إلى المحارم لا يسبب المفاسد[2]، وهذا المعنى ذكره القرطبيُّ بالإشارة عندما قال (البصر هو الباب الأكبر إلى القلب....).

**الخامس:** أنها صلةٌ للغضِّ، أي: ينقصوا من نظرهم، فالبصرُ إذا لم يُمَكَّن من عمله فهو مغضوضٌ ممنوعٌ عنه، يقال: غضضتُ من فلانٍ إذا نقصت من قدره، وغضَّ فلانٌ طرفَه خفضَه ووضَع من قدرِه[3]. قال العلامة الشوكاني: "وقيل: الغضُّ: النقصانُ، يقال: غضَّ فلانٌ من فلان، أي: وضع منه، فالبصر إذا لم يمكّن من عمله فهو مغضوض منه ومنقوص، فتكون (من) صلةً للغضِّ، وليست لمعنى من تلك المعاني الأربعة[4]. وهذا المعنى ذكره الإمام القرطبي – كما سبق– سبق–.

**وبعدُ:** فقد رأينا تعددَ الآراء في معنى (من) نظرًا لاحتمال الآية الكريمة لأكثر من معنى، ولاحظنا كذلك اختلافَ الحكم الفقهي تبعًا لاختلافِ الدلالة النحوية للحرف (مِنْ).

---

(1) المحرر الوجيز 6/ 373، وانظر في هذا المعنى: البحر 6/ 412، والدر المصون 8/ 397، واللباب 14/ 349، وفتح القدير 4/ 31.

(2) القرطبي 15/ 203، والتسهيل لعلوم التنزيل 2/ 88.

(3) ينظر هذا المعنى في: القرطبي 15/ 203، والرازي 23/ 202، ومعالم التنزيل 6/ 32، واللباب لابن عادل 14/ 349.

(4) فتح القدير 4/ 31.

**الاختيار والترجيح:**

لعلَّ الذي يظهرُ من هذه الأقوالِ القول بالتبعيض؛ لأننا أمرنا من خلال هذا التركيب – (يغضوا من أبصارهم)، ( يغضضن من أبصارهن) – أن لا نداومَ على النظر، فهناك نظرٌ حصل وانتهى، وهناك نظرٌ مستمرٌ، ولذلك قال العلامة ابن عطية: "أظهرُ ما في (مِنْ) أن تكون للتبعيض، وذلك أنَّ أولَ نظرةٍ لا يملكها الإنسان، وإنَّمَا يغضُّ فيما بعد ذلك، فقد وقع التبعيض، ويؤيد هذا التأويل ماروي من قوله عليه الصلاة والسلام لعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه: (لا تُتبع النظرة النظرة فإنَّ الأولى لك، وليست لك الثانيةُ)[1].

وقال جريرُ بن عبد الله: سألت النبي (ρ) عن نظرة الفجأة فقال: (اصرفْ بصرَك)[2].

وقال الإمامُ القرطبيُّ بعد ذكر جملة من الأحاديث منها ما سبق: "هذا يقوى قولَ مَنْ يقول: إنَّ (مِنْ) للتبعيض؛ لأنَّ النظرةَ الأولى لا تُملك، فلا تدخل تحت خطاب تكليف؛ إذ وقوعُها لا يتأتى أن يكون مقصودًا، فلا تكون مكتسبةً، فلا يكون مكلفًا بها، فوجب التبعيض لذلك"[3]. وكأني بالقرطبي يرتضى هذا القولَ.

(1) الحديث أخرجه أبو داود في (النكاح)، والترمذي في (الأدب) وأحمد في المسند 5/ 351.

(2) المحرر الوجيز 6/ 373، والحديث أخرجه مسلم في (الأدب) وأبو داود في (النكاح) وأحمد في مسنده (4/ 358).

(3) تفسير القرطبي 15/ 204.

## المبحث الثاني: حروف العطف

**المسألة الأولى: معنى (ثمَّ) في قوله تعالى: [ ثُمَّ أَفِيضُوا...].**

قال الله تعالى: [ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ][1]

(ثمَّ) حرفُ عطف، يُشرِّك في الحكم، وتفيد الترتيب بمهملة، فإذا قلت: قام زيدٌ ثمَّ عمروٌ، آذنت بأن الثاني بعد الأولى بمهملة. هذا مذهبُ الجمهور، وما أوهمَ خلافَ ذلك تأوَّلُوه.

وذهب الفراءُ، والأخفشُ، وقطربٌ، إلى أن (ثمَّ) بمنزلة الواو لا تُرتِّب[2]، وقد اختلف في حقيقة (ثم) في الآية الكريمة. وانبنى على هذا خلافٌ في الحكم الشرعي.

**رأيُ القرطبيِّ:**

تحدَّثَ الإمامُ القرطبيُّ عن ذلك في أثناء تفسيره الآيةَ الكريمةَ فقال: "[ثم أفيضُوا...] قيل: الخطابُ للحُمْسِ[3]، فإنَّهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات، بل كانُوا يَقفُون بالمزدلفة، وهما من الحَرَمِ، وكانوا يقولون: نحن قَطِينُ اللهِ- (جمع قاطن)- فينبغي لنا أنْ نُعظِّمَ الحرَمَ ولا نعظمَ شيئًا من الحِلِّ، وكانوا مع معرفتهم

(1) سورة البقرة آية 199.

(2) ينظر: رصف المباني 81، 82، والجنى الداني 427، والمغني لابن هشام 2/ 219، ومعاني الحروف للرماني 150، وشرح الرضي على الكافية ق2 جـ2/ 1315، والتصريح 2/ 164، والهمع 3/ 164.

(3) هو لقبُ قريشٍ وكنانة وجديلة ومن تابعهم في الجاهلية، لتحمسهم في دينهم، أو لالتجائهم بالحَمْسَاء، وهى الكعبة، القاموس (حمس).

وإقرارِهم أنَّ عرفةَ موقفُ إبراهيمَ (υ) لا يَخرجُون من الحرم، ويقفون بجَمْعٍ، ويفيضون منه، ويقف الناسُ بعرفة، فقيل لهم: أفيضوا مع الجملة، و(ثمَّ) ليست في هذه الآية للترتيب، إنَّما هي لعطفِ جملة كلام هي منها منقطعةٌ.

وقال الضَّحَّاكُ: المُخَاطَبُ بالآية جملةُ الأمَّةِ، ويُحْتَمَلُ على هذا أنْ يُؤمَرُوا بالإفاضة من عرفة، ويُحتمَل أنْ تكونَ إفاضةً أخْرى، وهى التي من المزدَلفة، فتجئ (ثمَّ) على هذا الاحتمال على بابها، وعلى هذا الاحتمال عوَّل الطبريُّ، والمعنى: أفيضوا من حيثُ أفاضَ إبراهيمُ من مزدلفة جمْع، أي: ثم أفيضوا إلى منى؛ قلت: لأنَّ الإفاضةَ من عرفاتٍ قبل الإفاضة من جمْع.

قلت: ويكون في هذا حجةٌ لمن أوجب الوقوفَ بالمزدلفة؛ للأمر بالإفاضة منها، والله أعلم.

والصَّحيحُ في تأويل هذه الآية من القولين، القولُ الأوَّلُ"[1].

**الشرح والبيان:**

اختلفَ النَّاسُ في المرادِ من الإفاضة في الآية الكريمة على قولين:

**الأول:** أنَّ الإفاضةَ المأمورَ بها هنا هي عينُ الإفاضة المذكورة في قوله تعالى: [ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ ][2]، وهذه الآيةُ أمرٌ لقريشٍ، وحلفائِها وهم الحُمْسُ، وذلك أنهم كانوا لا يتجاوزون المزدلفة؛ لأنها حرمٌ، وعلى هذا التأويل فقوله تعالى:

(1) تفسير القرطبي 3/ 349، 350، 351، وانظر المحرر الوجيز 1/ 489، 490.

(2) سورة البقرة من الآية 198.

**[من حيث أفاض الناس]**، يعني: لتكنْ إفاضتُكُم من حيثُ أفاضَ سائرُ الناس الذين هم واقفون بعرفات، وهذا ما عليه جمهور المفسرين[1].

ومن القائلين بأنَّ المرادَ بهذه الآيةِ الإفاضةُ من عرفات مَنْ يقول قوله [ثم أفيضوا] أمرٌ عامٌّ لكلِّ الناس، وقوله [من حيث أفاض الناس] المرادُ به إبراهيمُ وإسماعيلُ عليهما السلام[2].

**استشكال:**

استشكل الناسُ مجيءَ (ثمَّ) على هذا المعنى من حيثُ إنَّ الإفاضةَ الثانيةَ هي الإفاضةُ الأولى؛ لأن قريشًا كانت تقف بمزدلفةَ، وسائرَ الناس بعرفة، فأُمِرُوا أنْ يفيضوا من عرفة، كسائر الناس، فكيف يُجاء بـ(ثم) التي تقتضي الترتيب والتراخي؟[3].

قال في (التفسير الكبير) " : وعلى هذا القول إشكالٌ، وهو أنَّ قوله تعالى: [ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس] يقتضى ظاهره أنَّ هذه الإفاضةَ غيرُ ما دلّ عليه قوله تعالى: [فإذا أفضتم من عرفات)، لمكان (ثم) فإنها توجب الترتيب، ولو كان المراد من هذه الآية: الإفاضة من عرفات مع أنه معطوفٌ على قوله [فإذا أفضتم

(1) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي 1/ 196، ومعاني الزجاج 1/ 273، والتفسير البسيط 4/ 53، ومعالم التنزيل 1/ 230، والرازي 5/ 195، والتحرير والتنوير 2/ 242 والبحر المحيط 2/ 107، 108.

(2) ينظر: القرطبي 3/ 350، والرازي 5/ 196، وفتح القدير 1/ 365، والبحر المحيط 2/ 108.

(3) ينظر: الدر المصون 2/ 334، واللباب لابن عادل 3/ 427.

من عرفات] كان هذا عطفًا للشيء على نفسه، وأنه غيرُ جائز، ولأنَّه يصيرُ تقدير الآية: فإذا أفضتم من عرفات، ثم أفيضوا من عرفات، وإنه غير جائز"[1].

**الرد على هذا الاستشكال من عدة أوجه:**

**الأول:** أنَّ الترتيبَ في الذكر لا في الزمان الواقع فيه الأفعال، وحسَّن ذلك أنَّ الإفاضة الأولى غيرُ مأمورٍ بها، إنَّما المأمورُ به ذكرُ الله إذا فُعلت الإفاضة، والأمر بالذكر عند فعلها لا يدل على الأمر بها.

ألا ترى أنك تقول: إذا ضربك زيدٌ فاضربه، فلا يكون (زيد) مأمورًا بالضرب: فكأنَّه قيل: ثم لتكن الإفاضة من عرفات لا من المزدلفة، كما تفعله الحُمْسُ[2].

**الثاني:** حمَلَ بعض الناس (ثم) هنا على أصلها من الترتيب بأنْ جعَلَ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، فجعل [ثم أفيضوا] معطوفًا على قوله: [ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ][3]، كأنَّه قيل: ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، واستغفروا الله إنَّ الله غفور رحيم، ليس عليكم جناح أنْ تبتغوا فضلاً من ربكم، فإذا أفضتم من عرفات، وعلى هذا تكون هذه الإفاضة المشروط بها تلك الإفاضة المأمور بها، قاله الطبري[4] والواحدي[5] والثعلبي[6] والبغوي[7] والنحاس، قال: "والمختار أن (ثمَّ) على بابها، والمعنى: ثم أمرتم بالإفاضة من عرفات من حيث أفاض الناس، وفي

(1) التفسير الكبير 5/ 196.
(2) ينظر: البحر المحيط 2/ 108، والدر المصون 2/ 334، واللباب لابن عادل 3/ 427.
(3) سورة البقرة من الآية 197.
(4) تفسير الطبري 3/ 530، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي 1/ 196.
(5) التفسير البسيط 4/ 54.
(6) تفسير الثعلبي 2/ 568.
(7) تفسير البغوي 1/ 230.

هذا معنى التوكيد؛ لأنهم أمروا بالذكر عند المشعر الحرام، وأفاضوا من عرفات ثم وكّدت عليهم الإفاضة من حيث أفاض الناس، لا من حيث كانت قريش تفيض"[1].

قال أبو حيان: "لكنَّ التقديمَ والتأخيرَ، هو ممّا يختص بالضرورة، ونُنَزِّه القرآنَ عن حمله عليه، وقد أمكن ذلك بجعل (ثمَّ) للترتيب في الذكر لا في الفعل الواقع بالنسبة للزمان"[2].

**الثالث:** أنَّ (ثمَّ) ليست في هذه الآية للترتيب، فهي بمعنى (الواو) لا تدلّ على ترتيب، كأنَّه قال: [وأفيضوا من حيث أفاض الناس]. وإنما هي لعطف جملة كلام على جملة هي منها منقطعة.

قال ابن العربي: "وهى نظير قوله تعالى: [ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ ] إلى قوله تعالى [ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آَمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ][3]

أي: كان مع هذا من المؤمنين، ويقول الرجل لغيره: قد أعطيتك اليوم كذا وكذا، ثم أعطيتك كذا، وفائدة (ثمَّ) ههنا: تأخُّرُ أحدِ الخبرين عن الآخر، ويقول الرجل

(1) معاني القرآن 1/ 140.
(2) البحر المحيط 2/ 108، وانظر: تفسير الفخر الرازي 5/ 196، والدر المصون 2/ 334، واللباب 2/ 427.
(3) سورة البلد الآيات من 12 إلى 17.

لغيره: قد أعطيتك اليوم كذا وكذا، ثم أعطيتك أمس كذا. لا تأخر المخبر عنه عن ذلك المخبر عنه"[1].

وهذا الوجه هو قولُ ابنِ عطية[2]، والقرطبي -كما سبق- والكلبي[3]، وقد ذكره كثير من المفسرين والمعربين[4].

**القول الثاني في المراد من الإفاضة في الآية الكريمة:** أنَّها من مزدلفة إلى منى، والمخاطبون بها جملة الأمة، والمرادُ بالناس (إبراهيم وإسماعيل وأتباعهما)، وذلك أنه كانت طريقتُهم الإفاضةَ من المزدلفة قبل طلوع الشمس، والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس، فالله تعالى أمرهم بأن تكون إفاضتُهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه إفاضة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام. وعلى هذا فـ(ثمَّ) على بابها للتراخي والترتيب في الزمن.

وبهذا قال جماعة كالضحّاك[5]، ورجَّحه الطبري[6].

---

(1) أحكام ابن العربي 1/ 196 بتصرف، وانظر: التسهيل لعلوم التنزيل 1/ 103، وتفسير الفخر الرازي 5/ 197.

(2) المحرر الوجيز 1/ 490.

(3) التسهيل لعلوم التنزيل 1/ 103.

(4) معاني القرآن للنحاس 1/ 140، والبحر المحيط 2/ 108، وحاشية شيخ زاده 2/ 493، وفتح القدير 1/ 365، والدر المصون 2/ 334.

(5) ينظر: المحرر الوجيز 1/ 490، ومعاني النحاس 1/ 140، والقرطبي 3/ 350، والبحر 2/ 108.

(6) جامع البيان 3/ 530، وراجع مصادر الحاشية السابقة.

قال الزمخشري: "فإن قلت: فكيف موقع (ثمّ)؟ قلت: نحو موقعها في قولك: أحسنْ إلى الناس ثم لا تُحسن إلى غير كريم، تأتى بـ(ثم) لتفاوت ما بين الإحسان إلى الكريم، والإحسان إلى غيره، وبُعد ما بينهما، فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفات، قال: ثم أفيضوا لتفاوت ما بين الإفاضتين، وأنَّ إحداهما صوابٌ، والثانية خطأ، وقيل: ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وهم (الحُمس) أي: من المزدلفة.إلى (منى) بعد الإفاضة من عرفات"[1].

**إشكال:**

وقد أُشْكِلَ على هذا القول أنَّه لا يتمشَّى إلا إذا حملنا لفظ (من حيث) في قوله: (من حيث أفاض الناس) على الزمان، وذلك غير جائز، فإنه مختصٌ بالمكان لا بالزمان[2].

**الرد:**

أجيب بأن التوقيت بالزمان والمكان (يتشابهان جدًا) فلا يبعُد جعل اللفظ المستعمل في أحدهما مستعملاً في الآخر على سبيل المجاز[3]؛ ولأن الزمان يستلزم مكانَ الفعل الواقع فيه، فكلٌّ منهما يقتضى الآخرَ ويدلّ عليه، فهما متلازمان[4].

(1) الكشاف 1/ 412، وانظر: البحر 2/ 108، والدر المصون 2/ 334.

(2) تفسير الفخر الرازي 5/ 197.

(3) السابق ذاته.

(4) ينظر: البحر 2/ 108، والدر المصون 2/ 334، واللباب لابن عادل 2/ 428.

**وبعدُ:** فقد تبين واضحًا من خلال شرح المسألة مدى تأثر المذهب الفقهي بالرأي النحوي.

**الاختيار والترجيح:**

الذي يقتضيه ظاهرُ القرآن هو القولُ الثاني؛ لتكون الآية. ذكرت الإفاضتين بالصراحة، وليناسب قولَه بعدُ: [ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ ][1]، لكنْ ما ورد من الحديث الصحيح يرجِّح القولَ الأولَ، وهو ما ذكره القرطبيّ وغيره.

قال العلامة ابن جرير الطبري: "ولولا إجماعُ من وصفت إجماعَه على أنَّ ذلك تأويلُه؛ لقلت: أولى التأويلين بتأويل الآية ما قاله الضحاك، من أنَّ الله عَنَى بقوله: [من حيث أفاض الناس] (من حيث أفاض إبراهيم....)[2].

وقال القرطبيُّ: "والصَّحيحُ في تأويل هذه الآية من القولين القولُ الأولُ، ثم ذكر ما يدل على صحَّةِ ذلك من الأحاديث الصحيحة، ثم عقَّب على الأحاديث بقوله: "وهذا نصٌّ صريحٌ، ومثلُه كثيرٌ صحيحٌ فلا مُعَوَّلَ على غيرِه من الأقوالِ"[3]. والله أعلم.

---

(1) البقرة: 200، وانظر: الطبري 3/ 531، والتحرير والتنوير 2/ 244، والحاشية السابقة.

(2) جامع البيان 3/ 531.

(3) القرطبي 3/ 350، 351، وانظر التحرير والتنوير 3/ 244، ومن الأحاديث الواردة في ذلك ما جاء في صحيح مسلم (1219) عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: الحمس، هم الذين أنزل الله فيهم: [ثم أفيضوا...] قالت: كان الناس يُفيضون من عرفات، وكان الحمس يُفيضون من المزدلفة، يقولون: لا نفيض إلا من الحرم، فلما نزلت: (أفيضوا من حيث....) رجعوا إلى عرفات). أخرجه البخاري (4520).

**المسألة الثانية: حقيقة (أَوْ) في قوله تعالى: [أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِن الغَائِطِ]**

قال الله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا][1].

(أَوْ) حرفُ عطفٍ، ذكَرَ له العلماءُ معاني انتهت إلى ثلاثةَ عشرَ[2]. وقد ذكر المفسرون والفقهاءُ لها معنيين في الآية الكريمة في قوله تعالى: [أو جاء أحد منكم من الغائط]، وانبنى على كلِّ معنًى منهما حكمٌ شرعيٌّ.

**رأيُ القرطبيِّ في المسألة:**

عرض الإمامُ القرطبيُّ لهذين المعنيين في أثناء تفسيره الآيةَ الكريمةَ فقال: "و(أو) بمعنى (الواو) أي: إنْ كنتُم مرضى أو على سفرٍ، وجاء أحدٌ منكم من الغائط، فتيمموا، فالسبب الموجب للتيمم على هذا هو الحدثُ لا المرضُ والسفرُ، فدلّ على جواز التيمم في الحضر.

(1) النساء آية 43.

(2) تنظر معاني (أو) في: الأزهية 115، ورصف المباني 131، والجنى الداني 227، ومغنى اللبيب 1/ 398، وشرح اللمع للأصفهاني 2/ 578، وشرح التسهيل لابن مالك 3/ 362، والتصريح 2/ 173.

والصَّحيحُ في (أو) أنَّها على بابها عند أهل النظر، فلأوْ معناها وللواو معناها، وهذا عندهم على الحذف، والمعنى: وإن كنتم مرضى مرضًا لا تقدرون فيه على مسِّ الماء، أو على سفرٍ ولم تجدُوا ماءً، واحتجتم إلى الماء. والله أعلم"[1].

**الشرح والإيضاح:**

ذكر العلماءُ في (أو) في قوله تعالى: [أو جاء أحدٌ منكم] تأويلين:

**أحدهما:** أنْ تكون للتفصيل والتنويع على بابها، وعلى هذا يكون قوله تعالى: [فلم تجدوا ماءً] راجعًا إلى المريض والمسافر، وإلى مَنْ جاء من الغائط وإلى مَنْ لامس، سواءٌ كانا مريضين أمْ مسافرين أمْ عُدما الماءَ في الحضر، فيقتضى ذلك جوازَ التيمم للحاضر الصحيح إذا عَدِمَ الماءَ، وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ، فيكون في الآية حجةٌ لهما.

**والآخر:** أنْ تكونَ بمعنى (الواو). قال النَّحاسُ: "قال بعضُ الفقهاء[2]: المعنى، وجاء أحد منكم من الغائط"[3].

وفي (زاد المسير): (أوْ) بمعنى (الواو)؛ لأنَّها لو لمْ تكنْ كذلك، لكان وجوبُ الطهارة على المريض والمسافر غيرَ متعلَّقٍ بالحدث[4].

---

(1) تفسير القرطبي 6/ 364، 365.

(2) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل 1/ 191، 192، والأم 1/ 29، وفتح القدير 1/ 750، وتفسير الفخر الرازي 1/ 114، وتفسير ابن كثير 2/ 313، والبحر 3/ 268.

(3) معاني القرآن 2/ 96، وانظر رأي بعض الفقهاء في: بداية المجتهد لابن رشد الحفيد 1/ 643، والسيل الجرار للشوكاني 1/ 80.

(4) زاد المسير لابن الجوزي 2/ 91، 92.

وعلى هذا القول يكون قوله [فلم تجدوا ماءً] راجعًا إلى المريض والمسافر، فيقتضى ذلك أنَّه لا يجوز التيمم إلا في المرض والسَّفرِ مع عدم الماء، وأنَّه لا يجوز للحاضر الصحيحِ إذا عدم الماءَ، ولكن يؤخذ جوازُ التيمم له من موضع آخر[1].

**الاختيار والترجيح:**

**والراجحُ أنْ تكون (أوْ) على بابها لوجهين:**

**الأول:** أنَّ جعلَها بمعنى الواو إخراجٌ لها عن أصلها، وذلك ضعيف، قال المالقي: "ف(أو) هنا بمعنى الواو، وهو قليلٌ لا يقاسُ عليه، وإنَّما البابُ الكثيرُ ما ذكرنا"[2].

**والآخرُ:** أنَّها إنْ كانت على بابها كان فيها فائدةُ إباحة التيمم للحاضر الصحيح إذا عَدِمَ الماءَ على ما ظهر لنا فيها، وإنْ كانت بمعنى (الواو) لم تُعْطَ هذه الفائدة، وحجة من جعلها، بمعنى (الواو) أنَّه لو جعلها على بابها لاقتضى المعنى أنَّ المرضَ والسفرَ حدثٌ يُوجب الوضوء كالغائط لعطفه عليها، وهذا لا يلزم؛ لأنَّ العطف بـ(أوْ) هنا للتنويع والتفصيل، ومعنى الآية كأنه قال: يجوز لكم التيمم إذا لم تجدُوا ماءً إنْ كنتم مرضى أو على سفرٍ، وأحدثتم في غير مرضٍ ولا سفرٍ[3].

---

(1) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل 1/ 192، وبداية المجتهد 1/ 643، والسيل الجرار 1/ 80.

(2) رصف المباني 131، 132، وفي الإنصاف (478): (ذهب الكوفيون إلى أن (أو) تكون بمعنى (الواو)، وبمعنى (بل)، وذكر أن البصريين ردوا ذلك)، وممن قال بذلك: الأخفش، والجرمي، والأزهري، وابن مالك، انظر: شرح التسهيل 3/ 364، والجنى الداني 230، والمغني 1/ 405، 406، والهمع 3/ 174، والتصريح 2/ 174.

(3) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل 1/ 192.

وهذا ما رجَّحَه القرطبيُّ -كما سبق- وكذلك النحاسُ، قال معقبًا على القول بأنها بمعنى (الواو): "وهذا لا يجوز عند أهل النظر من النحويين؛ لأنَّ لـ (أوْ) معناها، وللواو معناها، وهذا عندهم على الحذف"[1]، وقد اختاره ابن جُزي الكلبي[2].

وبهذا ثبت لدينا العلاقة القوية بين الفقه والنحو، وأنَّ الرأي الفقهي يتغير تبعًا لتغير الدلالة النحوية.

(1) معاني القرآن 2/ 96.

(2) التسهيل لعلوم التنزيل 1/ 192.

**المسألة الثالثة: حقيقة (أَوْ) في قوله تعالى: [أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ.....].**

قال تعالى: [ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ.....] [1].

اختلف العلماءُ في معنى (أَوْ) في الآية الكريمة على مذهبين، ترتَّب عليهما اختلافٌ في الحكم الشرعيّ.

**رأيُ القرطبيِّ:**

أشارَ الإمامُ القرطبيُّ إلى هذين المذهبين في أثناء شرحه الآيةَ الكريمةَ فقال: "واختلفوا في حكم المُحَارب؛ فقالت طائفة: يُقام عليه بقدر فعله، فمن أخافَ السَّبيلَ وأخذ المال، قُطِعَتْ يَدُهُ ورِجْلُهُ من خلاف، وإنْ أخذ المال وقَتلَ، قُطعتْ يَدُهُ ورجلُه ثم صُلِبَ، فإذا قَتَلَ ولم يأخذ المالَ، قُتِلَ، وإنْ هو لمْ يأخذِ المالَ ولم يَقتُلْ، نُفيَ، قاله ابن عباس. وقال أبو ثور: الإمام مخيرٌ على ظاهر الآية، وكذلك قاله مالك. وهو مرويٌ عن ابن عباس، وهو قولُ سعيد بن المسيب.... كلهم قال: الإمام مُخيَّرٌ في الحكم على المحاربين، يَحْكُم عليهم بأي الأحكام التي أوجبها الله تعالى من القتل والصلب، أو القطع، أو النفي بظاهر الآية، قال ابن عباس: ما كان في القرآن (أو) فصاحبُه بالخيار، وهذا القول أشعر بظاهر الآية. فإنَّ أهلَ القول الأول

(1) سورة المائدة آية 33.

الذين قالوا: إنَّ (أوْ) للترتيب... وليس كذلك الآية، ولا معنى (أوْ) في اللغة. قاله النحاس"[1].

**الإيضاح:**

اختلفوا في حكم (أو) ههنا على قولين تَرَتَّبَ على كل منهما خلافٌ في الحكم الشرعي، على النحو الآتي:

**القول الأول:** أنَّ (أوْ) للتخيير، وعليه فالإمامُ مُخَيَّرٌ في عقوبة قاطعِ الطريق بين هذه العقوبات الأربع، وهو مذهبُ المالكية، والإمامية[2]، واختارَ هذا القولَ ابنُ العربي[3]، والنحاسُ[4]، والواحديّ[5] وأبو حيان[6] وهو اختيار القرطبيّ.

قال ابنُ العربي مستدلاً لهذا القول: "أمَّا مَنْ قال: لأنَّ (أوْ) على التخيير فهو أصلُها ومورِدُها في كتاب الله تعالى"[7]. وبين ذلك الطبري بقوله: "واعتلَّ قائلوا هذه المقالةِ بأنْ قالوا: وجدنا المعطوفَ بـ (أوْ) في القرآن بمعنى التخيير في كل ما أوجبَ اللهُ به فرْضًا منهما، وذلك كقوله في كفارة اليمين:[ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ] [8]،

(1) تفسير القرطبي 7/ 436 – 438.
(2) ينظر: الفواكه الدواني 2/ 203، وشرائع الإسلام 4/ 168.
(3) أحكام القرآن 2/ 98.
(4) معاني القرآن 2/ 300.
(5) التفسير البسيط 7/ 355.
(6) البحر المحيط 3/ 484.
(7) أحكام القرآن 2/ 98.
(8) سورة المائدة من الآية 89.

قالوا: فإذا كانت العطوف التي بـ (أوْ) في القرآنِ في كلَّ ما أوجب الله به فرضًا منها في سائر القرآن بمعنى التخيير، فكذلك في آية المحاربين، الإمامُ مخيرٌ فيما رأى الحكم به على المحارب إذا قدر عليه قبل التوبة"[1].

وقال النحاسُ: "قال الحسن: السُّلطانُ مخيرٌ أيَّ هذه الأشياء فعَلَ، وهو حسَنٌ في اللغة؛ لأنَّ (أوْ) تقع للتخيير كثيرًا"[2].

**القول الثاني:** أنَّ (أوْ) ليست للتخيير، وإنَّما هي مُرتِّبةٌ للحكم باختلاف الجناية، أي: أنَّ العقوبات الأربع موزعةٌ على جرائمَ مختلفةٍ – كما سبق توضيحه في كلام القرطبي– وهو مذهبُ الحنفية، و الشافعية، والحنابلة، والزيدية[3]. واختاره الفراءُ، والطبريُّ، والجصَّاصُ، والزمخشريُّ، والبيضاويُّ، والفخرُ الرازي، والطبرسي، وأبو السعود، والبغوي، وابن الجزري، والموزعي، والخازن، والنَسَفي، والسُّيوطي، والآلوسي[4].

وقد اعتلَّ الطبري لهذا القول بقوله: "فأمَّا في هذا الموضع، فإنَّ معناها التعقيب، وذلك نظيرُ قول القائل: إنَّ جزاءَ المؤمنين عندَ الله يوم القيامة أنْ يدخلَهم

(1) تفسير الطبري 8/ 380، 381.

(2) معاني القرآن 2/ 300، وتفسير القرطبي 7/ 437، والبحر المحيط 3/ 484.

(3) ينظر: الأم 6/ 164، وبدائع الصنائع 7/ 93، والبحر الزخار 6/ 201.

(4) ينظر: معاني الفراء 1/ 306، وتفسير الطبري 8/ 381، وأنوار التنزيل 3/ 238، وأحكام وأحكام القرآن للجصاص 2/ 576، والكشاف 1/ 615، وإرشاد العقل السليم 3/ 31، ومعالم التنزيل 2/ 45، وزاد المسير 2/ 345، ومدارك التنزيل 1/ 408، وتفسير الفخر الرازي 11/ 221، وتفسير الجلالين 1/ 371، وتيسير البيان 2/ 747، ولباب التأويل 2/ 45، ومجمع البيان 3/ 312، وروح المعاني 60/ 119.

الجنة، أو يرفعَ منازلهم في عليين، أو يُسكنهم مع الأنبياء والصديقين، فمعلومٌ أنَّ قائلَ ذلك غيرُ قاصدٍ بقيله إلى أنَّ جزاءَ كلِّ مؤمنٍ آمنَ بالله ورسوله فهو في مرتبة واحدة من هذه المراتب ومنزلة واحدة من هذه المنازل بإيمانه، بل المعقول عنه أنَّ معناه أنَّ جزاء المؤمن لنْ يخلوَ عند الله من بعض هذه المنازل"[1].

وهذا الذي اعتلَّ به الطبري ردَّه ابنُ العربي بقوله: "وهذا الذي قاله الطبري لا يكفي إلا بدليل، ومعولُهم قولُ النبي (ρ): (لا يحل دمُ امرئٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل زنى إحصان، أو كفر بعد إيمان، أو قتل نفسًا بغير نفس)[2] فمن لمْ يَقْتُلْ كيف يُقتلُ؟.

قال النَّحَّاسُ موضحًا الاحتجاجَ بهذا الحديثِ: "قالوا: فقد امتنع قتلُه إلا أنْ يقتل، فوجب أن تكون الآية على المراتب"[3].

ثم قال رادًّا على استدلالهم بالحديث ومرجحًا القول بالتخيير: "الآية نصٌّ في التخيير، وصرْفُها إلى التعقيب والتفصيل تحكُّمٌ على الآية، وتخصيصٌ لها، وما تعلقوا منه بالحديث لا يصح؛ لأنهم قالوا: يقتل الرِّدء ولم يقتل، وقد جاء القتلُ بأكثرَ من عشرة أشياء، منها متفق عليها، ومنها مختلف فيها، فلا تعلُّق بهذا الحديث لأحدٍ"[4].

(1) تفسير الطبري 8/ 381، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي 2/ 98.
(2) البخار: كتاب الديات، باب القسامة، بلفظ مختلف.
(3) معاني القرآن 2/ 301.
(4) أحكام القرآن 2/ 98.

أمَّا ما استدلَّ به أصحابُ القول بالتخيير فقد ردَّه الطبري بقوله: "فأمَّا ما اعتلَّ به القائلون: إنِّ الإمام فيه بالخيار من أنَّ (أو) في العطف تأتى بمعنى التخيير في الفرض، فقولٌ لا معنى له؛ لأنَّ (أو) في كلام العرب قد تأتى بضروب من المعاني"[1].

**وبعدُ:**

فقد رأينا أنَّ خلافَ الفقهاء والمفسرين في هذا الحكم يرجع إلى أنَّ (أو) محتملةٌ لكلا المعنيين في اللغة، إلا أنها حقيقةٌ في التخيير، ومجازٌ في التفصيل والتقسيم، وقد أخذ أصحابُ القول الأول بالحقيقة، بينما صرفها أصحابُ القول الثاني إلى المجاز لأدلةٍ أخرى، وهو الحديث السابق الذكر.

(1) تفسير الطبري 8/ 381.

## المبحث الثالث في (مَا)، وانتظم مسألتين:

**المسألة الأولى: حقيقة (ما) في قوله تعالى: [ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ ]**

قال تعالى: [وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ....][1].

اختلف أهلُ العلم في (مَا) التي في قوله تعالى: [وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ]، وقد انبنى على هذا الاختلافِ اختلافٌ في الحكم الشرعيّ المفهوم من الآية الكريمة.

**رأيُ الإمامِ القرطبي:**

عرَضَ شيخُنَا القرطبيُّ للخلاف في معنى (مَا) موضع المسألة فقال: "قوله تعالى: [وما أنزل على الملكين]، (مَا) نفي، والواو للعطف على قوله: [وما كفر سليمان]، وذلك أنَّ اليهودَ قالوا: إنَّ الله أنزل جبريلَ وميكائيلَ بالسِّحر، فنفى الله ذلك، وفي الكلام تقديمٌ وتأخير، والتقدير: وما كفرَ سليمانُ، وما أُنزِل على الملكين، ولكنَّ الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، فهاروت وماروت بدلٌ من الشياطين في قوله: [ولكن الشياطين كفروا].

هذا أولى ما حُمِلتْ عليه الآيةُ من التأويل، وأصحّ ما قيل فيها، ولا يُلتفتُ إلى سواه.... وقد قيل: إنَّ (مَا) عطفٌ على السحر، وهى مفعولةٌ، فعلى هذا يكون (ما) بمعنى (الذي) ويكون السحر مُنزلاً على الملكين فتنةً للناس وامتحانًا، ولله أنْ يَمتحِن عبادَه بما شاءَ، كما امتحن بِنَهَرِ طالوتَ، ولهذا يقول الملكان: إنما نحن

(1) سورة البقرة من الآية 102.

فتنةٌ، أي: محنةٌ من الله، نخبرك أنَّ عملَ الساحر كفرٌ، فإنْ أطعتنا نجوت، وإنْ عصيتنا هلكتَ"[1].

**إيضاحُ المسألة:**

من خلال عرضِ كلام القرطبي السابق تبيَّن أنَّ للعلماء في بيان معنى (ما) قولين:

**القول الأول:** أنها موصولةٌ بمعنى (الذي)، وأصحابُ هذا القول اختلفوا في معناها تبعًا لِمَا عُطفت عليه على ثلاثة مذاهب:

**الأول:** أنَّها معطوفةٌ على قوله سبحانه: (السِّحر) ومحلُّها النصبُ، والتقدير: يُعلِّمون الناسَ السحرَ والمُنَزَّلَ على الملكين.

قال أبو حيانَ: "[وما أنزل] ظاهره أنَّ (مَا) موصولٌ اسميٌّ منصوبٌ، وأنَّه معطوفٌ على قوله (السِّحر)، وظاهرُ العطف التغايرٌ، فلا يكون ما أُنزل على الملكين سحراً"[2].

(1) القرطبي 2/ 282– 284، وانظر المسألة في: تفسير الطبري 2/ 419، والكشاف 1/ 305، والمجيد في إعراب القرآن المجيد 356، والتبيان 99، والبيان 1/ 114، والمغنى لابن هشام 4/ 117، والبحر المحيط 1/ 497، والدر المصون 2/ 31، والتحرير والتنوير 1/ 639.

(2) البحر المحيط 1/ 497، وانظر: التفسير البسيط للواحدي 3/ 194، وتفسير القرآن لابن أبى الربيع 2/ 555، والكشاف 1/ 350، وروح المعاني 1/ 340.

وهـذا المـذهب صـحَّحَهُ الطبـريُّ[1]، ومكـيُّ القيسـيُّ[2] والعكبـريُّ[3] ورجَّحـه ابـنُ هشام[4].

**الثاني:** أنَّها معطوفةٌ على (مَا) التي في قوله تعالى: [واتبعوا ما تتلوا الشياطين] ومحلُّها النصبُ أيضًا، والمعنى أنَّ اليهودَ الذين نبذُوا كتابَ الله وراءَ ظهورهم اتَّبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وفي زمانه، واتَّبعوا أيضًا ما أُنزِلَ على الملكين في زمان إدريسَ (ט)، والعطفُ هنا يقتضي المغايرةَ كذلك، كما في المذهب الأول[5].

قال السمينُ الحلبيُّ: "..... الثاني أنَّها موصولةٌ أيضًا ومحلُّها النصب لكنْ عطفًا على (ما تتلوا الشياطين)، والتقديرُ: واتبعوا ما تتلوا الشياطينُ، وما أنزل على الملكين، وعلى هذا فما بينهما اعتراضٌ، ولا حاجةَ إلى القول بأنَّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا"[6].

**الثالث:** أنها معطوفةٌ على قوله تعالى: [ملك سليمان] ومحلُّها الجرُّ، قال أبو حيان: "والمعنى: افتراءٌ على ملك سليمان وافتراءٌ على ما أنزل على الملكين، وهو اختيارُ أبي مسلم[7]، وأنكر أنْ يكون الملكان نازِلا عليهما السحرُ، قال: لأنَّه كفرٌ،

(1) تفسير الطبري 1/ 427.
(2) مشكل إعراب القرآن 1/ 106.
(3) التبيان 99.
(4) المغنى 4/ 117.
(5) ينظر حاشية شيخ زاده 2/ 197.
(6) الدر المصون 2/ 31، وانظر: اللباب في علوم الكتاب 2/ 337، وفتح القدير 1/ 241.
(7) محمد بن بحر الأصفهاني، أبو مسلم: والٍ من أهل أصفهان، معتزلي كان عالمًا بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، توفي عام 322هـ. ينظر بغية الوعاة 1/ 59، والأعلام 6/ 50.

والملائكة معصومون، ولأنَّه لا يليق بالله إنزالُه، ولا يضاف إليه، **لأنَّ الله** يُبطله، وإنما المُنَزَّلُ على الملكين الشرعُ، وأنهما كانا يُعلِّمان الناس ذلك"[1].

**القول الثاني:** أنَّ (مَا) حرفُ نفي، والجملة معطوفة على الجملة المنفية قبلها، وهى [وما كفر سليمان] وهذا القول هو ما رجَّحه القرطبي، وهو قول ابن عباس، والربيع بن أنس، وأبى العالية، وعطية العوفي[2].

قال ابن جرير الطبري: "فتأويل الآية على هذا المعنى الذي ذكرناه عن ابن عباس، والربيع، من توجيههما معنى قوله: [وما أنزل على الملكين]، أي: ولم ينزل على الملكين: واتبعوا الذي تتلُوا الشياطين على ملك سليمان من السحر، وما كفر سليمان، ولا أنزلَ اللهُ السحرَ على الملكين، ولكنَّ الشياطينَ كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، فيكون حينئذٍ قوله: (ببابل هاروت وماروت) من المؤخر الذي معناه التقديم"[3].

**الاختيار والترجيح:**

من خلال عرض القولين في المسألة تبيَّن أنَّه انبنى على القول الأول إثباتُ إنزالِ السحر على الملكين، وعلى القول الثاني نفيُ ذلك، وقد جعل القرطبي ما انبنى على القول الثاني هو الأولى والأصحُّ، وإنْ كان لمْ يُبيِّن لِمَ كان كذلك ؟، والظاهرُ أنَّه جعله كذلك؛ لأنَّه ينتفي عليه أنّ الله أنزل السحر على ملائكته، قال أبو حيان: "أنكر أنْ يكون الملكان نازلاً عليهما السِّحر؛ لأنَّه كُفْرٌ، والملائكة

(1) البحر 1/ 497، وراجع: المجيد في إعراب القرآن المجيد 356، وتفسير الفخر الرازي 3/ 235، والتحرير والتنوير 1/ 639.

(2) تفسير الطبري 2/ 419، وتفسير ابن كثير 351/1.

(3) تفسير الطبري 2/ 419 وانظر: تفسير القرطبي 2/ 282.

معصومون، ولأنَّه لا يليق بالله إنزالُه، ولا يُضاف إليه، لأنَّ الله يُبطله، وإنما المُنزَّلُ على الملكين الشرعُ، وإنهما كانا يعلمان الناسَ ذلك"[1].

والمُتأمِّلُ في الآية الكريمة يُدرك أنَّه لا يصح القولُ بأن الله تعالى أنزل السحر؛ لأنه تعالى يُبطله ويَكشف زيفَه، وقد أرسل موسى عليه وعلى نبينا السلام فأبطله وأظهر فساده.

والمعلمان هما هاروت وماروت اللذان يُعلمان الناسَ حقيقة ما قام عليه السحرُ من خداع وتخييلات وزيغ وضلال، والمتعلمون هم الناس الذين يأتون إليهما ليسمعوا منهما – بادئ الأمر – كلمةَ الحق فيما يتقوَّله السحرة من اليهود على ملك سليمان (υ) لكشف زيف السحر وضلاله، فيستغل بعض هؤلاء المتعلمين من ذوى الأنفس الشريرة والقلوب المريضة عِلْمَهُم بالسِّحر – وقد برعوا فيه بعد التعلم– فيما تُسَوِّل لهم فيه أنفسهم من الشرِّ الذي يُحققون به رغباتهم، ويصلون بسوئهم وخبثهم إلى أنْ يُفرِّقوا به بين المرءِ وزوجه[2].

وبهذا يترجح القول الثاني – وهو ما رجَّحه القرطبي وغيره – بأنَّ (مَا) في قوله تعالى [وما أنزل] نافية؛ لمَا يتضمنه هذا القول من تنزيه الملائكة الكرام من أنْ يكونوا قد أنزل عليهم السحر، وصاروا يعلمونه الناسَ، بخلاف القول الأول الذي يرتضى تعليم الملائكة السحرَ للناس، وهذا يبطله أنَّ كلَّ قولٍ طَعَنَ في عصمة النبوة ومقام الرسالة فهو مردودٌ[3].

قال الواحدي: "وإنما يجوز أن يكون (ما) نفيًا أنْ لو ادعى مدعٍ: أنَّ السحرَ أُنزِل على الملكين، ويكون فيما تقدم ذكرُ ذلك أو دليلٌ عليه، فيقول الله تعالى:

(1) البحر 1/ 497، واللباب في علوم الكتاب 2/ 338، 339.

(2) ينظر: داود وسليمان – عليهما السلام– في القرآن والسنة 93 – 95.

(3) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين 1/ 328.

[واتبعوا]،ولم ينزل على الملكين كما ذكروا. ومثال ذلك: أن يقول مبتدئًا: علمت هذا الرجل القرآن، وما أنزل على موسى، فلا يتوهم سامع هذا أنك أردت بقولك: أنَّ القرآن لم ينزل على موسى؛ لأنه لم يتقدمه قول أحد أنه أنزل على موسى، وإنما يتوهم السامع أنك علمته القرآن والتوراة"[1].

**والله أعلم**

(1) التفسير البسيط 3/ 195، 196.

**المسألة الثانية: معنى (مَا) في قوله تعالى: [ مَا نَكَحَ ]**

قال تعالى: [ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً....][1] اختلفت كلمة المفسرين في حقيقة (مَا) هنا على قولين، وترتَّبَ على هذا الاختلافِ اختلافٌ في الحكم الشرعي المفهوم من الآية الكريمة.

**رأيُ القرطبي:**

عرض الإمامُ القرطبيُّ إلى ذلك فقال: "قوله تعالى: [ مَا نَكَحَ ] قيل: المرادُ بها النِّسَاء، وقيل: العَقد، أي: نكاح آبائكم الفاسد المخالف لدين الله؛ إذْ الله قد أحكم وجه النكاح، وفصَّل شروطه، وهو اختيار الطبري، فـ (مِنْ) متعلقةٌ بـ (تنكحوا) و (ما نكح) مصدر... والأول أصح، وتكون (ما) بمعنى (الذي) و (مَنْ)[2].

**المناقشة:**

**اختلف العلماء في معنى (مَا) هنا على رأيين:**

**الأول:** أنَّها موصولةٌ اسميةٌ واقعةٌ على أنواع مَنْ يعقل، وهذا عند من لا يُجيز وقوعَهَا على آحاد العقلاء، فأمَّا مَنْ يُجيز ذلك، فيقول: إنها واقعة موقع (مَنْ)، فـ(ما) مفعول به بقوله: [ولا تنكحوا] والتقدير: ولا تتزوجوا مَنْ تزوَّج آباؤكم، وعليه فالآية تنهَى المؤمنين عن نكاح زوجات الآباء، وتكون (من النساء) متعلقةٌ بالفعل

(1) سورة النساء الآية: 22.

(2) القرطبي 6/ 170، 171.

(نكحَ)، وهذا قول جمهور المفسرين والفقهاء من السلف والخلف، وهو ما ذهب إليه القرطبي[1].

**الثاني:** أنها مصدرية، أي: ولا تنكحوا مثلَ نكاح آبائكم الذي كان في الجاهلية، وهو النكاح الفاسد، كنكاح الشغار[2] وغيره، وتكون (من النساء) متعلقة بالفعل (تنكحوا) واختارَ هذا القولَ جماعةٌ منهم ابن جرير الطبري[3]:

قال القرطبيُّ نقلاً عن الطبري: "قال -يعني الطبري-: ولو كان معناه: ولا تنكحوا النساءَ اللاتي نكح آباؤكم، لوجب أن يكون موضع (مَا) (مَنْ). فالنهى على هذا إنما وقع على ألا ينكحوا مثل نكاح آبائهم الفاسد"[4].

ونصُّ الطبريِّ الذي اختصره القرطبيُّ هو: "..... قلنا: إنَّ ذلك هو التأويلُ الموافق لظاهر التنزيل؛ إذْ كانت (مَا) في كلام العرب لغير بني آدم، وأنَّه لو كان المقصود بذلك النهي عن حلائل الآباء دون سائر ما كان من مناكح آبائهم حرامًا ابتداء مثله في الإسلام، بنهي الله (Y) ثناؤه عنه، لقيل: ولا تنكحوا مَنْ نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف؛ لأنَّ ذلك هو المعروف في كلام العرب؛ إذ كان (مَنْ) لبنى آدم، و(مَا) لغيرهم"[5].

---

(1) ينظر: المحرر الوجيز 2/ 506، والقرطبي 6/ 170، 171 والبحر المحيط 3/ 216، وتفسير ابن كثير 2/ 245، والدر المصون 3/ 635، واللباب 6/ 270، وفتح القدير 1/ 709.

(2) الشِّغَار: أن تُزوِّجَ الرجلَ امرأةً على أن يُزوجك أخرى بغير مهر.

(3) تفسير الطبري 6/ 552، وانظر: تفسير القرطبي 6/ 170، والدر المصون 3/ 635.

(4) القرطبي 6/ 171، وانظر: تفسير الطبري 6/ 552.

(5) تفسير الطبري 6/ 552، 553.

هذا، وقد رجَّح الإمامُ القرطبيُّ ما ذهب إليه الجمهور، واستدلَ لهم بأنَّ (مَا) بمعنى (الَّذي) و(مَنْ) كذلك، وما رجَّحه القرطبي هو الصحيح؛ لأنَّ (مَا) تقع على أنواع ما يعقل[1]، كما في قوله تعالى: [ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ] [2]،

وقد استدلَّ القرطبي كذلك للجمهور بأنَّ الصحابة تلقت الآية على هذا المعنى. قال: "والأول أصحُّ، وتكون (ما) بمعنى (الذي) و(مَنْ) والدليل عليه أنَّ الصحابة تلقت الآية على ذلك المعنى، ومنه استدلت على منع نكاح الأبناءِ حلائلَ الآباء"[3].

ومن خلال استقراء كلام الطبري نرى أنه يوافق الجمهور على أن هذه الآيةَ تُحرِّم نكاحَ زوجات الآباء على الأبناء، إلا أنَّ الجمهورَ يقولون بأنَّ هذه الآيةَ نصٌّ في المسألة وهى مساقة لها، أمَّا الطبريُّ فإنه يقول بأنها تحرم ذلك تبعًا لنهيها عن المناكح الفاسدة التي كان يفعلها الآباء ومن بينها نكاح زوجة الأب.

**ويعد:**

فقد رأينا كيف استندَ القرطبيُّ في ترجيح مذهب الجمهور إلى النحو، وإلى كلام الصحابة رضي الله عنهم، وهذا يدل على علاقة النحو القوية بالفقه وعلوم الشريعة، وعلى أن القرطبي اهتمَّ بإبراز هذا الجانب كثيرًا.

---

(1) يراجع في وقوع (مَا) على أنواع ما يعقل: شرح الكافية الشافية لابن مالك 1/ 276، وشرح التسهيل له 1/ 215، والارتشاف 1/ 547، والهمع 1/ 298، ودراسات لأسلوب القرآن 3/ 6.

(2) سورة النساء من الآية 3.

(3) تفسير القرطبي 6/ 171. وانظر: البحر المحيط 3/ 216، 217.

## الفصل الرابع
## القراءات القرآنية

**واشتمل على المباحث الآتية:-**

- **المبحث الأول:- توجيه قراءتى (فَاتِّبَاعٌ ) بالرفع والنصب.**
- **المبحث الثاني:- توجية قراءتى (وَالْعُمْرَةَ ) بالنصب والرفع.**
- **المبحث الثالث:- (كان) بين التمام والنقصان.**
- **المبحث الرابع:- توجيه القراءات في قوله تعالى(وَأَرْجُلَكُمْ).**
- **المبحث الخامس:- توجيه قراءتى: (عَقَّدتُّمُ) بالتشديد والتخفيف.**
- **المبحث السادس:- توجيه قراءتى: التشديد والتخفيف في (ألا).**

## المبحث الأول:- توجيه قراءتي: ( فَاتِّبَاعٌ ) بالرفع والنصب.

قال جَلَّتْ حكمتُه ( فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ) [1] قُرِئَ قولُه تعالى: ( فَاتِّبَاعٌ] بالرفع والنصب، وقد ترَتَّب على كلتا القراءتين حكمٌ شرعيٌ يختلف عن الآخر.

**رأيُ الإمامِ القرطبيِّ:**

أشار إلى ذلك القرطبيُّ فقال: "هذه الآيةُ حضٌّ من الله تعالى على حُسْنِ الاقتضاءِ من الطالب، وحسْنِ القضاء من المؤَدي، وهلْ ذلك على الوجوب أو الندب، فقراءةُ الرَّفع تدلُ على الوجوب، وقرأ إبراهيمُ بنُ أبى عبلةَ (فَاتِّبَاعًا) بالنصب[2]، والرفعُ سبيلٌ للواجبات، كقوله تعالى ( فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ )[3]، وأمَّا المندوبُ إليه فيأتي منصوبًا كقوله تعالى ( فَضَرْبَ الرِّقَابِ )[4] "[5].

**المناقشة:**

**في رفع (اتباع) ثلاثةُ أوجهٍ من الإعراب:-**

**الأول:** أنْ يكون خبرَ مبتدإٍ محذوف، والتقدير: فالواجبُ والحكمُ اتباعٌ[6]، وقدَّرَهُ الزمخشري بقوله: "فالأمرُ اتباعٌ"[7].

**الثاني:** أنْ يرتفعَ بإضْمارِ فِعْلٍ عِنْدَ الزمخشري وقدَّرَه بـ: "فليكن اتباعٌ"[1]، قال أبو حيانَ: "وهو ضعيفٌ؛ إذْ (كان) لا تُضْمَرُ غالبًا إلا بعد (إنْ) الشرطية أو (لَوْ) حيث يدلُّ على إضمارها الدليل"[2].

---

(1) سورة البقرة 178.
(2) تنظر القراءة في: المحرر الوجيز 1/ 427، والقراءة شاذة.
(3) سورة البقرة 229.
(4) سورة محمد 4.
(5) تفسير القرطبي 3/ 86، 87، وانظر: البحر المحيط 2/ 16، والدر المصون 2/ 254.
(6) ينظر: المحرر الوجيز 426، والدر المصون 2/ 254.
(7) الكشاف 1/ 371، وانظر: البحر المحيط 16/2.

**الثالث:** أن يكون مبتدأً محذوفَ الخبرِ، قدَّره القرطبي بـ "فعليه اتباعٌ بالمعروف"[3] ومنهم من قدَّره مُتأخِّرا عنْه أي: فاتِّباعٌ بالمعروفِ عليه[4].

وأمَّا نصبُ (اتباعاً) فعلى أنَّه مفعولٌ مُطْلَقٌ لفعلٍ محذوفٍ أي: فليتبعْ اتِّباعاً[5]. قال الفراء: "وهو بمنزلةِ الأمر في الظاهر، كمَا تقولُ: مَنْ لَقِيَ الْعَدُوَ فصَبرًا واحتِسَابًا، فهذا نصبٌ"[6].

وقال القرطبيُّ: "ويجوزُ في غير القرآن (فاتباعًا وأداءً) بجعلهما مصدرين كقوله (فضرب الرقاب) [7].

هذا وقدْ فرَّق القرْطبيُّ – كمَا سبَق– بين قراءَتي الرفعِ والنصبِ في الحكم الشرعيّ، فجعلَ الرفعَ سبيلَ الواجبات، والنصبَ سبيلَ المندوباتِ، وهو في ذلك متابعٌ لابن عطية[8].

قال أبو حيان معلقًا على التفرقة بين الرفع والنصب هنا: "ولا أدري هذه التفرقةَ بين الواجبِ والمندوبِ إلا مَا ذكر من أنَّ الجملة الابتدائية أثبتُ وآكدُ من الجملة

(1) الكشاف 1/ 37.
(2) البحر المحيط 16/2، وانظر الدر المصون 254/2، واللباب 225/3.
(3) تفسير القرطبي 3/ 86، وانظر إعراب النحاس 281/1، والتفسير البسيط 537/3.
(4) ينظر: الدر المصون 255/2، واللباب 3/ 225.
(5) ينظر: تفسير الواحدي 3/ 537، ومعاني القرآن للزجاج 1/ 249، وتفسير الطبري 110/2، وتفسير الثعلبي 182/2.
(6) معاني القرآن للفراء 1/ 109 وانظر: تفسير الواحدي 3/ 537.
(7) تفسير القرطبي 3/ 86.
(8) المحرر الوجيز 1/ 426.

الفعلية في مثل قوله (قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ) [1]، فيمكن أن يكون هذا الذي لحظه ابنُ عطية من هذا"[2].

وقال الشيخ الطاهر بن عاشور: "و(اتباعًا) و(أداءً) مصدران وقعا عوضًا عن فعلين، والتقدير: فليتبع اتباعًا، وليؤدِّ أداءً، فعدل عن أنْ ينصب على المفعولية المطلقة إلى الرفع، لإفادة معنى الثبات والتحقيق الحاصل بالجملة الاسمية، كما عدل إلى الرفع في قوله تعالى (قَالَ سَلاَمٌ) بعد قوله (قَالُواْ سَلاَماً)، فنظم الكلام: فاتباعٌ حاصلٌ، ممن عُفي له من أخيه شيء، وأداءٌ حاصلٌ من أخيه إليه، وفي هذا تحريضٌ لمَنْ عُفي له على أنْ يقبل ما عُفي له، وتحريضٌ لأخيه على أداء ما بذله بإحسان، ومقصدُ الآية الترغيبُ في الرضا بأخذ العوض عن دم القتيل بدلاً من القصاص؛ لتغيير ما كان أهل الجاهلية يتعيَّرُون به من أخذِ الصُّلح في قتل العمد، ويعدونه بيعًا لدم مولاهم"[3].

وقد ذكر الفراءُ أنَّ الرفعَ هنَا وجهُ الكلام، وأورد كلامًا رائعًا في الفرق بين الرفع والنصب في مثل هذا فقال: "(فاتباعٌ بالمعروف) رفعه ونصبه جائز، وإنما كان الرفعُ فيه وجهَ الكلام، لأنها عامةٌ فيمن فعل، ويُراد بها من لمْ يفعل، فكأنه قال: فالأمرُ فيها على هذا، فيرفع، وينصب الفعل إذا كان أمراً عند الشيء ليس بدائم، مثل قولك للرجل: إذا أخذت في عملك فجِدًّا جِدًّا وسيرًا سيرًا، نصبت لأنك لم تنوِ به العمومَ فيصير كالشيء الواجب على من آتاه وفعله، ومثله قوله ( وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ) [4] ومثله (فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ

(1) سورة هود 69، والذاريات 25.

(2) البحر المحيط 16/1، وانظر: الدر المصون 2/ 254، واللباب 225/3.

(3) التحرير والتنوير 2/ 141، 142.

(4) سورة المائدة 95.

أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ) [1] ومثلُه في القرآن كثيرٌ، رفعٌ كله لأنها عامة، فكأنه قال: من فعل هذا فعلية هذا.

وأما قوله (فضربَ الرقاب) فإنَّه حثهم على القتل إذا لقوا العدوَّ، ولمْ يكنْ الحثُ كالشيء الذي يجب بفعلٍ قبله، فلذلك نُصب وهو بمنزلة قولك: إذا لقيتم العدوَّ فتهليلاً، وتكبيرًا، وصدقًا عند الواقع، كأنَّه حثٌّ لهمْ، وليس بالمفروض عليهم أنْ يُكَبِّروا، وليس شيء من هذا إلا نصبُه جائزٌ على أن توقع عليه الأمر، فليمسك إمساكاً بمعروف أو يسرح تسريحاً بإحسان"[2].

## المبحث الثاني: توجيه قراءتي: (وَالْعُمْرَةَ] بالنَّصْبِ والرَّفْعِ.

(1) سورة البقرة 229.

(2) معاني القرآن 1/ 109، 110، وانظر: التفسير البسيط 3/ 537، 538.

**قال الله تعالى:** ( وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ )[1]. **في قوله تعالى** (وَالْعُمْرَةَ ) **قراءتان، إحداهما (متواترة) وهى قراءة النصب، والأخرى (شاذة) وهى قراءة الرفع.**

**رأي القرطبي:**

أشار الشيخُ القرطبيُّ إلى هاتين القراءَتين، وبيَّن أنَّ حكمَ العمرة من حيث الوجوب وعدمه مختلفٌ على حسب القراءَتين، فقراءةُ النَّصبِ تدلُّ على الوجوب، وقراءةُ الرَّفع تدلُّ على عدم الوجوب، فقال: "قرأ الشعبيُّ وأبو حيوة برفع التاء في العمرة[2]، وهي تدلُّ على عدم الوجوب، وقرأ الجماعة ( العمرةَ) بنصب التاء وهي تدل على الوجوب"[3].

**الإيضاح والبيان**

في إيجاب العمرة قولان، أحدهما: أنَّها واجبةٌ، وهو مذهب عليّ وابنِ عباس والشافعيّ، وأحمدَ وغيرهم.

**الثاني:** أنَّها سنةٌ، وهو قولُ المالكيةِ وأكثر الحنفية[4].

وقد استدلَّ القائلون بالوجوب بقراءة النصب؛ لأنَّ (العمرة) بالنصب معطوفةٌ على ما قبلها وهو (الْحَجَّ). هذا ما ذكره القرطبي – كما سبق– وقال في موضع

---

(1) سورة البقرة 196.

(2) ينظر القراءة في القراءات الشاذة لابن خالويه 1/ 12 والمحرر الوجيز 1/ 471، والبحر المحيط 80/2.

(3) تفسير القرطبي 3/ 269، وانظر: الدر المصون 313/2.

(4) ينظر تفصيل القول في ذلك في: أحكام القرآن للجصاص 1/ 264، وأحكام القرآن لابن العربي1/ 169، والتفسير البسيط 5/4، والقرطبي 3/ 264، وما بعدها، وفتح القدير 1/ 351.

آخر: "في هذه الآية دليلٌ على وجوب العمرة؛ لأنه تعالى أمر بإتمامِها كما أمر بإتمامِ الحجِّ[1].

قال الفخرُ الرازيُّ: "وظاهر الأمر للوجوب، فكان الإتمامُ واجبًا جزمًا، والإتمامُ مسبوقٌ بالشروع، وما لا يتم الواجبُ إلا به وكان مقدورًا للمُكَلَّفِ فهو واجبٌ، فيلزم أن يكون الشروع واجبًا في الحجِّ والعمرة"[2].

أمَّا القائلون بسنية العمرة فذكر القرطبيُّ أدلَتهم فقال: "وأمَّا الآيةُ فلا حجةَ فيها للوجوب؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى إنَّما قرنها في وجوب الإتمام، لا في الابتداء، فإنه ابتدأ الصلاة والزكاة، فقال: ( وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ )[3]، وابتدأ بإيجاب الحجِّ فقال ( وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ )[4]، ولمَّا ذكرَ العمرة أمر بإتمامِهما لا بابتدائها، فلو حَجَّ عشرَ حِجَجٍ، أو اعتمر عشرَ عُمَرٍ، لزم الإتمامُ في جميعها، فإنما جاءت الآيةُ لإلزم الإتمام لا لإلزم الابتداء"[5]..... ثم استدلَّ لهم أيضًا بقراءةِ الرفع- كما سبق-.

قال الزمخشريُّ: "وقرأ علىّ وابنُ مسعود والشعبي- رضي الله عنهم- (والعمرة) بالرفع، وكأنهم قصدوا بذلك إخراجَها عن حكم الحج وهو الوجوب"[6].

---

(1) تفسير القرطبي 3/ 267، وانظر: إعراب النحاس 1/ 293، والدر المصون 2/ 312، واللباب 3/ 358.

(2) مفاتيح الغيب 5/ 151.

(3) سورة البقرة 43.

(4) سورة آل عمران 97.

(5) تفسير القرطبي 3/ 269.

(6) الكشاف 1/ 401، وأحكام القرآن لابن العربي 1/ 170، وانظر: مفاتيح الغيب 5/ 151. 151.

وتوجيه الرفع على أنّ (والعمرة) مبتدأ، و (لله) الخبر على أنها جملة مستأنفة[1].

وهذا الاستدلال بقراءة الرفع على سنية العمرة مدفوعٌ من وجوه:-

**الأول:** أنَّ هذه قراءةٌ شاذةٌ فلا تعارض القراءة المتواترة.

**قال ابنُ عبد البر:** "لا أعلمُ أحدًا من أئمة القراء تعَلَّق بالشعبي في قراءته هذه ولا تابَعه عليها"[2].

**الثاني:** أنَّ فيها ضعفًا في العربية؛ لأنها تقتضى عطفَ الجملة الاسمية على الجملة الفعلية.

**الثالث:** أن قوله (وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ) معناه أنَّ العمرة عبادةُ الله، ومجردُ كونِها عبادةَ الله لا ينافي وجوبَها، وإلا وقع التعارض بين مدلول القراءَتين وهو غيرُ جائز.

**الرابع:** أنَّه لمَّا كان قوله (وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ) معناه: والعمرة عبادةُ الله، وجبَ أنْ يكون العمرة مأمورًا بها لقوله تعالى: (وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ )[3] والأمر

(1) ينظر: البحر 80/2، والدر المصون 2/ 313، والمحرر الوجيز 471/1.

(2) التمهيد 20/ 17، وانظر: مفاتيح الغيب 5/ 151.

(3) سورة البينة 5.

للوجوب، وحينئذٍ يحصل المقصود[1].

قال النَّحاس: "(والعمرة)، عطف على (الحج)، وقراءة الشعبي: (والعمرة لله) شاذة بعيدة؛ لأنَّ العمرة يجب أن يكون إعرابُها كإعراب الحج، كذا سبيل المعطوف، فإن قيل رفعها بالابتداء، لم تكن في ذلك فائدة؛ لأنَّ العمرة لم تزل – لله عز (Y) وأيضًا فإنها تخرج العمرة من الإتمام، وقال من احتج للرفع إذا نصبت وجب أن يكون العمرة واجبة، قال أبو جعفر وهذا الاحتجاج خطأ؛ لأنَّ هذا لا يجبُ به فرْضٌ، وإنَّما الفرْضُ: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ] [2]، ولو قال قائلٌ: (أتْمِمْ صلاةَ الفرضِ والتَّطوعِ)، لَمَا وجبَ من هذا أنْ يكون التطوعُ واجبًا، وإنَّما المعنى: إذا دخلت في صلاة الفرض والتطوع فأتْمِمْهُ"[3].

وبعد هذا العرض نرى أنَّ القرطبي لمْ يُبَيِّن لمَ دلَّ النصبُ على الوجوب، والرفعُ على عدمه.

والظاهرُ أنه نظرَ إلى أنَّ الرفع على القطع، والابتداء فلا تشترك العمرة مع الحجّ، في الحكم، وأنَّ النصب بالعطف على الحج، فتشترك العمرة المعطوفة مع الحج المعطوف عليه في الحكم، ودلالة النصب على الوجوب هنا مستفادةٌ من العطف على الواجب، لا من مجرد النصب في المعطوف من حيث هو نصب.

(1) ينظر أحكام القرآن لابن العربي 1/ 170، وإعراب النحاس 1/ 292، والفخر الرازي 151/5.

(2) سورة آل عمران من الآية 97.

(3) إعراب القرآن 293/1، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي 170/1.

## المبحث الثالث: (كَانَ] بَيْنَ التَّمَامِ والنُّقْصَانِ

قال تعالى: ( وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ )[1].

أُعْرِبَتْ "كان" في الآية الكريمة تامةً، كما أُعرِبت في الآية نفسها ناقصةً، والحكم الشرعي مع كل مختلفٌ.

**رأيُ القرطبيِّ:**

أشار القرطبيُّ إلى ذلك فقال: "وارتفع (ذو) بـ (كان) التامة التي بمعنى (وجد، وحدث)، هذا قول سيبويه وأبى عليّ وغيرهما، وأنشد سيبويه:

**فِدًى لِبنى ذُهْلِ بنِ شيبَانَ ناقتي *** إذا كانَ يَومٌ ذُو كَواكِبَ أشْهَبُ**[2]

ويجوز النصب، وفي مصحف أُبيّ بن كعب: (وإنْ كانَ ذَا عُسْرَةٍ) على معنى: وإنْ كانَ المطلوبُ ذا عسرةٍ، وقرأ الأعمشُ: "وإنْ كان مُعْسِرًا فنَظِرَةٌ"[3].

قال النَّحاسُ ومكيٌّ والنَّقَّاشُ: وعلى هذا يختص لفظُ الآية بأهل الرِّبا، وعلى من قرأ (ذو) فهي عامةٌ في جميع من عليه دَيْنٌ"[4].

---

(1) سورة البقرة 280.

(2) البيت لمقَّاسٍ العائذي، من الطويل، وهو في: الكتاب 1/ 47، والمقتضب 4/ 96، وشرح المفصل لابن يعيش 7/ 98، واللسان (شهب).

(3) ينظر: القراءات الشاذة 17، والمعاني للفراء 186/1، والبحر المحيط 2/ 354.

(4) تفسير القرطبي 4/ 418 وانظر: إعراب النحاس 1/ 342، ومعاني القرآن له 310/1، ومشكل مكي 1/ 117.

**المناقشة:**

لـ (كان) في الآية الكريمة وجهان: أحدهما – وهو الأظهر–: أنها تامةٌ بمعنى (حَدَثَ ووَجَدَ) أي: وإنْ حدث ذو عسرة، فتكتفي بفاعِلِها كسائر الأفعال، قيل: وأكثرُ ما تكون كذلك إذا كان مرفوعُها نكرةً نحو (قدْ كانَ مِن مَطَرٍ)[1].

والثاني: أنها الناقصةُ، والخبرُ محذوفٌ، تقديره: وإنْ كان ذو عسرةٍ لكم عليه حقٌّ أو نحو ذلك، وهذا مذهبُ بعض الكوفيين في الآية، وقدَّر الخبرَ: وإنْ كان من غرمائكم ذو عسرة، وقدَّره بعضُهم: وإن كان ذو عسرة غريمًا[2].

قال أبو حيان: "وحذفُ خبر (كان) لا يُجيزه أصحابُنَا لا اختصارًا ولا اقتصارًا لعلةٍ ذكروها في النحو"[3].

والعلةُ التي أشار إليها أبو حيانَ هي: أنَّ الخبرَ تأكَّدَ طلَبُهُ من وجهين: أحدهما: كونُه خبرًا عن مُخَبَرٍ عنه، والثاني: كونه معمولًا للفعل قبله، فلمَّا تأكَّدَتْ مطلُوبِيتُه امتنعَ حذفُه[4].

وتقوَّى الكوفيون بقراءَتي أُبيّ، والأعمش، السابقتين في كلام القرطبي[5].

وقد رتَّبَ العلماءُ على كلِّ قراءةٍ ممَّا سبق حكمًا فقهيًا مختلفًا عن الآخر، فقالوا: مَنْ نصبَ (ذا) عسرة، أو قرأ (مُعْسِرًا) فقيل: الحكم خاصٌّ بأهل الرِّبا فقط، ومن رفع (ذا) فالحكم عامٌّ في جميع من عليه دَينٌ، وهذا الأخيرُ قول الجمهور[1].

---

(1) ينظر: الكتاب1/ 47، وشرح التسهيل لابن مالك 1/ 342، والبسيط 2/ 739، وتفسير الواحدي 4/ 476، والمحرر 2/ 547، والأشموني بحاشية الصبان 1/ 235.

(2) ينظر: البحر المحيط 2/ 354، والدر المصون 2/ 643، واللباب 4/ 465، وحاشية الصبان 1/ 236.

(3) البحر المحيط 2/ 354.

(4) ينظر: الدر المصون 644/2، واللباب 4/ 465.

(5) ينظر: المرجعين السابقين ذاتهما.

قال النحاس تعليقًا على الآية السابقة: "قال إبراهيمُ النخعي: نزلت في الرِّبا. وقال الربيع بن خيثم: هي لِكُلِّ مُعْسِرٍ يُنْظَرُ، وهذا القول حسَنٌ؛ لأنَّ القراءة بالرفع بمعنى: وإنْ وقع ذو عسرة من النَّاس أجمعين، وإنْ كانَ فيمن تطالبون، أو تبايعون ذو عسرة، ولو كان في الرِّبا خاصة، لكان النصب الوجه، بمعنى: وإن كان الذي عليه الربا ذا عسرة"[2].

وقد دفعَ الواحديُّ ذلك بقوله: "وليس الأمرُ كذلك، لأنَّ المُسْتربي وغيرَه إذا كان ذا عسرة فله النَّظرُ إلى المَيْسَرة"[3]، وكذلك ردَّه أبو حيان بقوله: "وليس بلازم؛ لأنَّ الآيةَ إنَّما سيقت في أهل الرِّبا، وفيهم نزلتْ[4].

قال السمينُ رادًّا على أبي حيان: "وهذا الجوابُ لا يُجْدِي؛ لأنَّه وإنْ كان السياقُ كذا فالحكمُ ليس خاصًّا بهم[5].

وبعد هذا العرضِ فقد رأينا كيف بَنى العلماءُ، ومنهم القرطبي على قراءَتي الرفعِ والنصبِ الأحكامَ الشرعيَّةَ المختلفةَ، وإنْ كان المشهورُ قراءةَ الرفعِ.

استمِعْ إلى قول مكي الذي أشار إليه القرطبي: "(كان) تامة لا تحتاجُ إلى خبر، تقديره: وإنْ وُجِدَ ذو عُسرة، فهو شائعٌ في كلِّ النَّاس، ولو نصب (ذا) على خبر (كان) لكان مخصوصًا في قوم بأعيانهم، فلهذه العلةِ أجمعَ القراءُ المشهورون على رفع (ذو)"[6].

(1) ينظر: تفسير الواحدي 4/ 476، ومعاني النحاس 1/ 310، وإعراب القرآن له 1/ 342، والبحر 2/ 354، وفتح القدير 503/1.
(2) معاني القرآن 1/ 310، وإعراب القرآن 1/ 342، ومشكل مكي 1/ 117.
(3) التفسير البسيط 4/ 477 وانظر: الحجة للفارسي 2/ 493.
(4) البحر المحيط 2/ 354.
(5) الدر المصون 2/ 645، وانظر: اللباب 4/ 466.
(6) مشكل مكي 1/ 117.

## المبحث الرابع:تَوْجِيهُ القِرَاءَاتِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:( وَأَرْجُلَكُمْ)

قال الله تعالى ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ )[1].

في قوله تعالى: ( وَأَرْجُلَكُمْ) قراءاتٌ ثلاثٌ: النصبُ، والجرُّ، والرفعُ، وقد اختُلِف في توجيه هذه القراءاتِ، وترتَّبَ على هذا الاختلاف اختلافٌ في كيفية طهارة الأرجل.

**رأيُ القرطبيِّ في المسألة:**

تحدَّثَ الإمامُ القرطبيُّ عن هذه القراءاتِ الثلاثِ حديثًا شاملًا، بيَّنَ فيه التَّخْريجَاتِ النَّحويةَ لكلِّ قراءةٍ، وما ترتَّبَ على كلٍّ من حُكْمٍ فقهي، فقال: (وَأَرْجُلَكُمْ) بالنصب، وروى الوليدُ بن مسلم عن نافع أنه قرأ: (وَأَرْجُلُكُمْ) بالرفع، وهى قراءة الحسن، والأعمش سليمان، وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو وحمزة: (وَأَرْجُلِكُمْ) بالخفض، وبحسب هذه القراءات اختلف الصحابةُ والتابعون، فمن قرأ بالنَّصبِ جعل العامل: (اغسلوا)، وبنَى على أنَّ الفرضَ في الرجلين الغَسْلُ دونَ المسحِ، وهذا مذهبُ الجمهور والكافة من العلماء،.....ومَنْ قرأ بالخفضِ جعل العاملَ الباءَ.

قال ابنُ العربي: اتفقتِ الأمَّةُ على وجوب غَسْلِهمَا، ومَا عَلِمْتُ مَنْ رَدَّ ذلك سوى الطبريِّ من فقهاء المسلمين، والرافضة من غيرهم، وتعلَّقَ الطَّبَرِيُّ بقراءةِ الخفض.....قال النحاس: ومِنْ أحسَنِ ما قيل فيه: إنَّ المسحَ والغسلَ واجبان جميعًا، فالمسحُ واجبٌ على قراءة من قرأ بالخفض، والغسل واجبٌ على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلةِ آيتين.....قال ابن عطية: وذهب قومٌ ممَّن يقرأُ بالكسر إلى أنَّ المسحَ في الرجلين هو الغسلُ.

---

(1) سورة المائدة 6.

قلت: وهو الصَّحِيحُ، فإنَّ لفظَ المَسْحِ مُشْتَرَكٌ، يُطلَق بمعنى المسح، ويُطلَق بمعنى الغَسْل.....وقد قيل: إنَّ الخفضَ في الرجلين إنَّما جاء تقييدًا لمسحِهما، لكنْ إذا كان عليهما خُفَّانِ... وهذا حَسَنٌ.....وقد قيل: إنَّ قولَه: (وَأَرْجُلَكُمْ) معطوفٌ على اللفظ دون المعنى، وهذا أيضًا يدلُّ على الغسل، فإنَّ المُراعَى المعنى لا اللفظ، وإنَّما خفض للجوار كما تفعله العرب، وقد جاء هذا في القرآن وغيره"[1].

**الشَّرْحُ والبَيَانُ:**

**اختلف الفقهاءُ والمفسرون في كيفية طهارة الأرجلِ على أربعة أقوالٍ:-**

**الأول:** وجوبُ غسْل الرجلين في الوضوء، وعدم جواز الاكتفاء بالمسح، وهو قولُ الجمهورِ[2].

**الثاني:** وجوبُ مسح الرجلين في الوضوء لا غيرُ، ونُقِلَ هذا القولُ عن ابن عباس، وأنس بن مالك وعكرمة وغيرهم، وهو مذهبُ الشيعة الإمامية ومفسريهم[3].

**الثالث:** يجبُ الجمعُ بين الغسل والمسح، وهو مذهب الطبري، ونسبه الرازي لداود الناصر للحق من الزيدية [4].

**الرابع:** التخييرُ بين المسح والغسل، ونسبه الرازيُّ للحسن البصريِّ، والطبريِّ[5].

ويرجع هذا الخلافُ بين المفسرين والفقهاء إلى أسباب من أهمها الخلافُ في توجيه قراءَتيْ النصب والجر في قوله تعالى (وَأَرْجُلَكُمْ)، وذلك على النحو الآتي:

---

(1) تفسير القرطبي 7/ 342-350 باختصار، وانظر: السبعة 243، والكشف 1/ 406، والشواذ 31، والحجة 3/ 214، وحجة القراءات 221، وإعراب القراءات 1/ 243، والإتحاف 1/ 530، والبحر 3/ 452، والدر المصون 4/ 209، واللباب 7/ 223.

(2) ينظر: المحرر الوجيز 3/ 118، والقرطبي 7/ 342، وفتح القدير 2/ 27.

(3) ينظر: تفسير الطبري 8/ 188، والقرطبي 7/ 343، ومجمع البيان 3/ 273.

(4) ينظر: الطبري 8/ 198، وتفسير الرازي 11/ 164.

(5) تفسير الرازي 11/ 164.

**أولاً:** استدلَّ أصحابُ القول الأول على وجوب الغسل بقراءة النَّصبِ؛ لأنَّ (وَأَرْجُلَكُمْ) على هذه القراءة معطوفة على الوجوه والأيدي، أي: فاغسلوا وجوهكم وأيديَكم إلى المرافق وأرجلَكم إلى الكعبين، وامسحوا برؤوسكم، فهو من المُقدَّمِ والمُؤَخَّرِ[1].

**وقد خرَّجَ الجمهورُ قراءةَ الجرِّ بعدة تخريجاتٍ منها:-**

1- أنَّه منصوبٌ في المعنى عطفًا على الأيدي المغسولة، وإنَّما خفض على الجوار، كما تفعل العرب كقولهم "هَذَا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ "بجر (خرب) لجواره (ضب) المجرور بالإضافة، والأصلُ فيه الرفعُ، لأنه صفةٌ لـ (جحر)، وهذا القول قولُ الأخفش، وأبى عبيدة[2]، وهو رأيُ السيوطي في الجلالين[3]، وردَّه النحاس وقال: "وهذا القول غلطٌ عظيمٌ؛ لأنَّ الجوارَ لا يجوز في الكلام أنْ يُقاس عليه، وإنَّما هو غلطٌ، ونظيرُه الإقواءُ"[4]، وقال أبو البقاء عن الجرِّ على الجوار: ".....وليس بممتنعٍ أنْ يقعَ في القرآن لكثرته، فقد جاء في القرآن و الشعر"[5]، وقال القرطبيُّ معلقًا على هذا القول: "....وإنما خفض للجوار كما تفعله العرب، وقد جاء هذا في القرآن وغيره...ثم راحَ يُوردُ نماذجَ للجوار من القرآن والشعر"[6].

(1) ينظر: معاني الفراء 1/ 302، ومعاني النحاس 2/ 272، والتفسير البسيط 7/ 281، والبيان 1/ 284.

(2) معاني الأخفش 1/ 255، ومعاني الفراء 1/ 155، وانظر: الدر المصون 4/ 212.

(3) تفسير الجلالين 108.

(4) إعراب النحاس 9/2، وانظر: القرطبي 7/ 348 وبهذا قال مكي في المشكل 1/ 221.

(5) القرطبي 7/ 347.

(6) التبيان 422.

2- أنَّه معطوفٌ على (برؤوسكم) لفظًا ومعنًى، ثمَّ نُسِخَ ذلك بوجوب الغسل، أو يُحْمَلُ مَسْحُ الأرجل على بعض الأحوال، وهو لُبْسُ الْخُفَّ، ويُعزَى للشَّافعيِّ[1]. قال القرطبيُّ: "....وهذا حَسَنٌ"[2].

3- أنَّها جُرَّت مُنَبَّهَةً على عدم الإسرافِ باستعمال الماء، لأنها مظنةٌ لصبِّ الماء كثيرًا، فعطفت على المسموح، والمراد غسلها، وإليه ذهب الزمخشريُّ[3].

4- أنَّها مجرورةٌ بحرف جرٍّ مقدَّرٍ دَلَّ عليه المعنى، ويتعلق هذا الحرف بفعل محذوف أيضًا يليق بالمحل، فَيُدَّعَى حذفُ جملة فعلية، وحذف حرف جرٍّ، قالوا وتقديره: (وافعلوا بأرجلكم غسلاً)[4].

قال أبو البقاء: "حذفُ حرف الجر وإبقاءُ عمله جائز"[5].

5- أنَّ هذه القراءة محتملةٌ للمسح عطفًا على لفظ الرؤوس، وللغسل عطفًا على المغسولات، ولكنَّها خُفضت للمجاورة، وبما أنها محتملةٌ للغسل والمسح على حدٍّ سواء فهي مجملةٌ، وقد جاء بيانُ هذا الإجمالِ في السنة حيث إنَّ النبي (ρ) كان يغسلُ رجليه، ويأمر بغسل الأرجل، وقال: (ويل للأعقاب من النار) [6]، فدلَّ على أنَّ المقصودَ من الآية هو الغسلُ لا المسحُ[7].

---

(1) ينظر الدر المصون 4/ 215، واللباب 7/ 227.

(2) تفسير القرطبي 7/ 345.

(3) الكشاف 2/ 204، وانظر الدر المصون 4/ 215، واللباب 7/ 227 ومدراك التنزيل للنسفي 365/1.

(4) ينظر الدر المصون 4/ 215، واللباب 7/ 228.

(5) التبيان 424.

(6) الحديث أخرجه أحمد في مسنده (17710)، وابن خزيمه في صحيحه 163.

(7) ينظر أحكام القرآن للجصاص 2/ 488.

6- أنَّ المسحَ يأتي في كلام العرب بمعنى الغسل، وقد نقل القرطبي عن أبى زيد الأنصاري قوله: "المسح في كلام العرب يكون غسْلاً ويكون مسْحًا، ومنه يُقال للرجل إذا توضأ فغسل أعضاءه قد تمسَّح، ويقال: مسح الله ما بك، إذا غسلك وطهرك من الذنوب، ثم قال القرطبي: فإذا ثبت بالنقل عن العرب أنَّ المسح يكون بمعنى الغسل فترجَّح قولُ مَنْ قال: إنَّ المراد بقراءة الخفض الغسلُ، بقراءة النصب التي لا احتمال فيها، وبكثرة الأحاديث الثابتة بالغسل، والتوعُّد على ترك غسلها في أخبار صِحَاحٍ لا تُحْصَى كثرةً أخرجها الأئمة[1]، ثم قال القرطبيُّ كذلك معقبًا على هذا القول" قلتُ: وهو الصحيح، فإن لفظ المسح مشتَرك يُطلق بمعنى المسح، ويُطلق بمعنى الغسل[2].

**ثانيًا:** ذهب أصحاب القول الثاني القائلون بوجوب المسح لا غير إلى توجيه القراءتين بما يأتي:

1- قراءة الخفض صريحةٌ بأن الواجب هو المسح؛ لأنَّ الآية عطفت الأرجل على الرؤوس، والرؤوس فرضها المسح بالإجماع، وبالتالي فالأرجل فرضها المسح كذلك.

قال الفخر الرازي: "أما القراءة بالجر فهي تقتضى كونَ الأرجل معطوفة على الرؤوس، فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الأرجل"[3].

2- قراءة النصب أيضا تدل على المسح، وذلك لأنَّ (أرجلكم) معطوفة على محل (برؤوسكم) لا على لفظها وعليه ففرضها المسح؛ لأن التقدير،

(1) القرطبي 344، وانظر المحرر الوجيز 3/ 119.

(2) القرطبي 7/ 344.

(3) مفاتيح الغيب 11/ 164، وانظر وفتح القدير 2/ 27.

وامسحوا أرجلكم[1]، وقال العكبري: ".....والثاني (من أوجه النصب): أنه معطوف؛ لأنَّ العطف على اللفظ أقوى من العطف على الموضع[2].

**ثالثًا:** احتج الطبريُّ لِمَا ذهب إليه–وهو الجمع بين الغسل والمسح–بأنَّ قراءة النصب تقتضي الغسل، وقراءة الجر تقتضي الغسل مع المسح–وهو عنده بمعنى الدَّلك لا المسح المعروف–وقد رجَّحَ قراءةَ الجرِّ لمَا فيها من المعنيين معًا، وذلك لأنَّ الدَّلك يقتضي الغسل وزيادة، وأنَّ استدلاله بالسنة[3].

وهذا الوجه استحسنه النحاس فقال: "ومن أحسنِ ما قيل: إنَّ المسح والغسل واجبان جميعًا، والمسح واجب على قراءة مَنْ قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة مَنْ قرأ بالنصب، والقراءتان، بمنزلة آيتين"[4].

**رابعاً:** أمَّا ما نُسب إلى الحسن والطبريِّ فلم أجدْ من وجَّه هذا القولَ إلا أنه قد ثبت قبل قليل أنَّ الطبريَّ يقول بوجوب الجمع بين الغسل والدلك، ولا يقول بالتخيير، وقد أنكر الآلوسي نسبة هذه الراوية إلى الحسن البصري، وقال إنها من وضع الشيعة، وأنكر كذلك أن يكون ابن عباس، أو أنس بن مالك أو عكرمة أو الشعبي قد أفتوا بالمسح، وقال: إنَّ ما رُوى عنهم إمَّا غيرُ صحيح أو لا يدل على المسح بل يدل على الغسل[5].

وأما توجيهُ قراءة الرفع فعلى الابتداء، والخبر محذوف، أي: وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة على ما تقدم في حكمها[6].

---

(1) ينظر البحر المحيط 3/ 452، والدر المصون 4/ 215، واللباب 7/ 228.

(2) التبيان 422.

(3) تفسير الطبري 8/ 198.

(4) إعراب النحاس 2/9، وانظر تفسير القرطبي 7/ 344.

(5) روح المعاني 6/ 74، وانظر تفسير ابن كثير 3/ 53.

(6) ينظر الدر المصون 4/ 216، واللباب 7/ 228.

هذا وقراءتا النصبِ والخفضِ في (أرجلكم) جائزتان في العربية[1]، إلا أنَّ مكيًّا في (الكشف) يقوى قراءةَ النصب على قراءة الخفض؛ إذْ يقول: "إنَّ الخفض يقع فيه إشكالٌ من إيجاب المسح، أو الغسل، وعطف (وأرجلكم) على (الوجوه) ونصبها يخرج من الإشكال ليحقق الغسل الذي أريد به، وهو الفرض، وهو الاختيار للإجماع على الغسل، ولزوال الإشكال"[2]. والقرطبي(رحمه الله) يقطع بأنَّ فرض الرجلين الغسل، ويستدل على ذلك بالسنة، والإجماع.حيث يقول: ".....ودليلٌ آخر من جهة الإجماع، وذلك أنهم اتفقوا على أنَّ من غسل قدميه فقد أدى الواجب عليه، واختلفوا فيمن مسح قدميه، فاليقينُ ما أجمعوا عليه دون، ما اختلفوا فيه، ونقل الجمهور كافةً عن كافةٍ عن نبيهم (ρ) أنَّه كان يغسل رجليه في وضوئه مرة وثنتين وثلاثًا حتى يُنقِّيهمَا، فقد وضح وظهر أنَّ قراءة الخفض المعنى فيها الغسل لا المسح، وأنَّ العامل في قوله (وأرجلكم) قوله (فاغسلوا)، والعربُ قد تعطف الشيءَ على الشيءِ بفعل يتفرد به أحدهما، تقول أكلتُ الخبزَ واللبنَ، أي: شربتُ اللبنَ، فيكون قوله ( وامسحوا برؤوسكم أرجلكم) عطفٌ بالغسل على المسح حملاً على المعنى والمراد الغسل"[3].

**وبعد:** فقد رأينا ما أحدثته كلتا القراءتين من آثار لغوية ونحوية وفقهية اتضحت فيما بيَّنه علماء اللغة والنحو من تعدد الأوجه الإعرابية، وما بيَّنه علماءُ الفقه من حكمٍ شرعيٍّ، كوجوب الغسل على قراءة النصب، وهو ما أيدته ووضحته السنةُ

(1) ينظر معاني الزجاج 2/ 152.
(2) الكشف 1/ 704.
(3) تفسير القرطبي 7/ 347-350 باختصار.

العملية والقولية، وهذا ما جعل القرطبيَّ يقول: "وبحسب هذه القراءات اختلف الصحابة والتابعون..."[1].

(1) السابق 7/ 342.

## المبحث الخامس: توجيه قراءَتَيْ: (عَقدتم) بالتشديد والتخفيف

قال عزَّ مِنْ قائل: [ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ ][1].

قرأ حمزةُ والكسائيُّ [عقَدتم] بتخفيف القاف، وقرأ ابنُ كثير، ونافعٌ، وأبو عمرو، وابنُ عامر في رواية هشام، وعاصمٌ في رواية حفص [عقَّدتم] بتشديد القاف[2].

وقد اختلف حكمُ الكفارة على قراءة التشديد عنه في قراءة التخفيف عند بعض العلماء.

**رأيُ القرطبيِّ:**

عرض لذلك القرطبيُّ في أثناء تحليله الآيةَ الكريمةَ فقال: "قوله تعالى [لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ] مُخفَّف القاف، من العقد... وقُرِئ: [عقَّدتم] بتشديد القاف، قال مجاهد: معناه: تعمدتم، أي: قصدتم، وروى عن ابن عمر أن التشديد يقتضي التكرار، فلا تجب عليه الكفارة إلا إذ كرر...قال أبو عبيد: التشديد يقتضى التكرير مرة بعد مرة، ولستُ آمَنُ أنْ يلزمَ مَنْ قرأ بتلك القراءة ألا يُوجب عليه كفارة في اليمين الواحدة حتى يُردِّدَها مرارًا، وهذا قولٌ خلافُ الإجماع"[3].

---

(1) سورة المائدة آية 89.

(2) ينظر: السبعة 247، والتيسير 100، والكشف 1/ 417، وتفسير القرطبي 8/ 125، وما بعدها، والبحر 4/ 11.

(3) تفسير القرطبي 8/ 124-127.

**المناقشة:**

قراءةُ التخفيف في (عقدتم) هي الأصلُ[1]، قال ابن عطية: "ومن قرأ: (عقَدتم) فخفف القاف جاز أنْ يُرادَ به الكثير من الفعل والقليل، يُقال عقدوا أيمانَهُم، وعقَد زيدٌ يمينَه" [2].

وقال ابنُ العربي: "فأمَّا التخفيفُ فهو أضعفُها روايةً وأقواها معنًى؛ لأنَّه فعلتم من العَقدِ، وهو المطلوب"[3]؛ لأن مادة العَقدِ كافية في إفادة التثبيت[4].

**وأمَّا التَّشْديدُ فيحتمل أوجهًا:**

**أحدها:** أنْ يكون لتكثير الفعل؛ لأنَّه خاطب بهذا الجماعة.

**الثاني:** أنْ يكون (عقَّد) بالتشديد مثل (عقَد) بالتخفيف في أنه لا يُراد به التكثيرُ. ومثله: قدَّرَ، وقدَرَ.

**الثالث:** أنَّه يدلُّ على توكيد اليمين نحو: (والله الذي لا إله إلا هو)، وهو قول مجاهد، وأَبي عمرو.

**الرابع:** أنَّه يدلُّ على تأكيد العزم بالالتزام.

**الخامس:** أنْ يكون لكثرة الحالفين وكثرة الأيمان.

**السادس:** أنَّه عِوضٌ من الألف في القراءة الأخرى (عاقد)[5] قال السمين الحلبي: "ولا أدرى ما معناه"[6].

---

(1) ينظر: البحر 4/ 11، والدر المصون 4/ 403، واللباب 7/ 493.

(2) المحرر الوجيز 3/ 239.وانظر: الحجة للفارسي 3/ 252، والتفسير البسيط 7/ 501.

(3) أحكام القرآن 2/ 150.

(4) تفسير التحرير والتنوير 7/ 19.

(5) تنظر هذه الأوجه في: الحجة للفارسي 3/ 251، 252، والتفسير البسيط 7/ 501. والمحرر الوجيز 3/ 239، والتبيان 457، والبحر 4/ 11.

(6) الدر المصون 4/ 403، واللباب 7/ 493.

وهناك وجهٌ آخرُ، وهو أنَّ التشديدَ لتكرير اليمين، وعليه فلا تجب عليه الكفارة إلا إذا كرَّرَ اليمين، وهذا الوجه ذكره القرطبي، وبيَّن أنه مرويٌ عن ابن عمر، وقاله أبو عبيد.

ولم يُعجبه هذا الوجه، وردَّه بالسنة والإجماع، وبرواية نافع عن ابن عمر أنه كان إذا حنَثَ في يمين لم يكرِّرْها أطعم عشرة مساكين، فإنْ كررها أعتق رقبة[1].

وقد وهَّمَ كثيرٌ من العلماء ما ذهب إليه أبو عبيد، منهم الواحدي، والنحاس، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل[2].

قال الواحدي: "وزيَّف أبو عبيد هذه القراءةَ...ووهَمَ فيما قال؛ لأنَّ معنى تعقيد اليمين أن يَعقدَها في قلبه ولفظه، ولو عقدَ عليها في أحدهما دون الآخر لم يكن تعقيدا، ومتى ما جمع بين اللسان والقلب في قصد اليمين فقد عقد اليمين"[3].

والذي عليه الجمهور أنَّ الكفارةَ تجب وإنْ لمْ يكرر اليمين[4]، ولذلك قال القرطبي في الرَّدِّ على هذا الوجه: "وهذا قولٌ خلافُ الإجماعِ"[5].

(1) تفسير القرطبي 8/ 126.

(2) إعراب القرآن 2/ 38، والبحر 4/ 11، والدر المصون 4/ 403، واللباب 7/ 493.

(3) التفسير البسيط 7/ 501.

(4) ينظر: فتح القدير للشوكاني 2/ 101، والتبيان 457.

(5) القرطبي 8/ 136.

## المبحث السادس:توجيه قراءَتَيْ: التشديد والتخفيف في (ألا)

قال الله تعالى: [ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ * أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ ][1].

قرأ الجمهورُ بتشديدِ اللَّام من (ألَّا) وقرأ الكسائيُّ بتخفيفها[2]، وقد رتَّبَ بعضُ العلماء على القراءتين حُكْمًا، وهو وجوبُ سجودِ التِّلاوة وعدمه.

رأيُ القرطبيِّ:

أشارَ القرطبيُّ إلى ذلك فقال: "قولُه تعالى: [ألَّا يَسْجُدُوا]، قرأ أبو عمروٍ، ونافعٌ، وعاصمٌ، وحمزةُ، بتشديد ألا، وقرأ الزهريُّ والكسائيُّ وغيرهما بالتخفيف، بمعنى: ألا يا هؤلاء اسجدوا؛ لأنَّ (يا) ينُادى بها الأسماءُ دونَ الأفعال.

وأنشدَ سيبويهِ:

**يا لَعْنَةُ اللهِ والأقوامِ كلِّهم*** **والصَّالحينَ على سِمْعانَ منْ جارِ**[3]

قالَ سيبويهِ: (يَا) لغير اللعنة[4]؛ لأنَّه لو كان للعنة لنصبها؛ لأنَّه كان يصير منادًى مضافًا، ولكنَّ تقديرَه: يا هؤلاءِ، لعنة الله، والأقوام على سمعان، ثمَّ نقلَ عن الزجاج قوله: وقراءة التخفيف تقتضي وجوبَ السجود دونَ التشديدِ[5].

ثم قال نقلًا عن الزمخشري: فإن قلتَ: أسجدةُ التلاوة واجبةٌ في القراءتين جميعًا أمْ في إحداهما؟ قلتُ: هي واجبةٌ فيهما جميعًا؛ لأنَّ مواضعَ السجدة إمَّا أمرٌ بِها،

---

(1) سورة النمل الآيتان 24، 25.

(2) انظر: السبعة 480، والتيسير 168، والإقناع 719، والقرطبي 16/ 141، والبحر 7/ 65.

(3) البيت من البسيط، وهو دون نسبة في الكتاب 2/ 219، والكامل 3/ 1199، والحجة 5/ 384، وإعراب النحاس 3/ 207، ومعانيه 5/ 126، والتفسير البسيط 17/ 210.

(4) الكتاب 220/2.

(5) معاني القرآن وإعرابه للزجاج 115/4.

أو مَدحٌ لمَنْ أتى بها، أو ذمٌّ لمن تركها، وإحدى القراءتين أمرٌ بالسجود والأخرى ذمٌّ للتارك"[1].

**الإيضاح والمناقشة:**

(ألا) بالتَّخفيفِ في قراءة الكسائيِّ: تنبيهٌ واستفتاحٌ، و(يا) بعدها: حرفُ تنبيهٍ أو نداءٍ، والمنادى محذوفٌ، تقديره: ألا يَا قوْم اسجُدُوا، أو يا هؤلاء اسجدوا، و(اسجدوا) فعل أمر، وكان حقُّ الخط على هذه القراءة أن يكون (يا اسجدوا) لكنَّ الصحابة أسقطوا ألف، (يا)، وهمزة الوصل من (اسجدوا) خطًّا لمَّا سقطا لفظاً، ووصلوا (الياء) بـ(سين) (اسجدوا)، فصارت صورتُه (يسجدوا)، فاتحدت القراءتان لفظًا وخطًّا، واختلفا تقديرًا[2].

قال القرطبيُّ: "وحَكَى بعضُهم سماعًا عن العرب: ألا يا ارْحمُوا، ألا يا اصدُقُوا، يريدون ألا يا قوم ارحموا اصدقوا، فعلى هذه القراءة (اسجدوا) في موضع جزم بالأمر، والوقف على (ألا يا) ثم تبتدئ فتقول: (اسجدوا)...وسقطت ألف (اسجدوا)، كما تسقط مع هؤلاء إذا ظهر ولمَّا سقطت ألف (يا) واتصلت بها ألف (اسجدوا) سقطت، فَعُدَّ سقوطُها دلالة على الاختصار وإيثارًا لِمَا يخِفُّ وتقلُّ ألفاظُه وقال بعضهم: إنَّ "يا" في هذا الموضع إنما هو للتنبيه، كأنه قال: ألا اسْجدُوا لله، فلمَّا أدخل عليه "يا" للتنبيه سقطت الألف التي في (اسجدوا)؛ لأنَّها ألفُ وصلٍ، وذهبت الألف التي في "يا" لاجتماع الساكنين؛ لأنَّها والسِّينَ ساكنتان"[3].

ومجيءُ مثلِ هذا التركيب موجودٌ في كلام العرب بكثرة ومن ذلك قولُ ذي الرمة:

---

(1) القرطبي 16/ 141، وما بعدها، وانظر: الكشاف 4/ 449.

(2) ينظر: معاني الفراء 2/ 290، والمحرر الوجيز 6/ 532، ومعالم التنزيل 6/ 157، والتبيان 1007، والبحر 7/ 65.

(3) تفسير القرطبي 16/ 142، 143، 144.

**أَلَا يَا اسْلَمِي يَا دَارَ مَيِّ عَلَى البِلَى *** وَلَا زَالَ مُنْهَلًا بِجَرْعَائِكِ القَطْرُ[1]**
**القَطْرُ[1]**

وقولُ الشَّمَّاخ:

**أَلَا يَا اسْقِيانِي قَبْلَ غَارَةِ سِنْجَالِ *** وقَبْلَ مَنَايَا قَدْ حَضَرْنَ وَآجَالِ[2]**

**وقول العجَّاج:**

**يا دارَ سَلمى يا اسْلمي اسْلمي *** ثمَّ عنْ سَمْسَم وعنْ يمينِ سَمسَمِ[3]**

---

(1) في ديوانه 1/ 559، من الطويل، وانظره في: القرطبي 16/ 144، والبحر 7/ 66، والدر والـدر المصـون 8/ 599، وأمـالي الشـجري 2/ 151، والـدرر 1/ 81، ومـنهلا: سـائلاً، والجرعاء: المرتفع.

(2) في ديوانه 456، وهو من بحر الطويل، وانظره في: الكتاب 2/ 307، واللسان (سنجل). (سنجل).

(3) مـن الرجـز المشـطور، فـي ديوانـه 234، وهـو فـي: مجـاز القرآن 2/ 94، وتأويـل مشـكل القرآن 223، والبسيط 17/ 211، وإعراب القراءات لابن خالويه 148/2، وشرح شافية ابن الحاجب 428/4، وراجع هذه الشواهد في: التفسير البسيط 17/ 210، والمحرر 6/ 532،

وأمَّا قراءةُ باقي السَّبعة فخُرِّجَتْ على أنَّ قولَه: [ألا يسجدوا] في موضع نصب على أنْ يكون بدلًا من قوله [أعمالهم]، أي: (فزين لهم الشيطان أن لا يسجدوا)، وما بين المُبْدَلِ منه والبدل معترضٌ، – وعلى هذا التخريج (لا) ليست زائدة– أو في موضع جرٍّ على أنْ يكون بدلًا من السبيل، أي: فصدهم عن أن لا يسجدوا، وعلى هذا التخريج تكون (لا) زائدة، أي: فصدهم عن أن يسجدوا لله، ويكون: (فهم لا يهتدون) معترضًا بين المُبْدَلِ منه والبدل، ويكون التقدير: لأن لا يسجدوا، وتتعلق اللامُ إمَّا بـ(زيَّن) وإمَّا بـ(فصدهم)، واللامُ الداخلة على (أن) داخلة على مفعول له، أي: علة تزيين الشيطان لهم، أو صدهم عن السبيل هي انتفاء سجودهم لله، أو لخوفه أن يسجدوا لله، ويجوز أن تكون (لا) مزيدةٌ، ويكون المعنى: فهم لا يهتدون إلى أنْ يَسجدوا[1].

هذا وقد رتَّبَ الفراءُ، والزجاجُ، والنَّحَّاسُ، وغيرُهم على القراءَتين حكمًا، وهو: وجوب سجود التلاوة وعدمه، فأوجبوه مع قراءة الكسائي، وكأنه لأجل الأمر به، ولم يوجبوه في قراءة الباقين؛ لعدم وجود الأمر فيها؛ ولأنَّ المعنى عليها: الإخبارُ عن قوم سبأ بتركهم السجود لله.

قال الفراءُ: "حدَّثني بعضُ المشيخة، وهو الكسائي عن عيسى الهمداني قال: ما كنت أسمع المشيخة يقرؤونها إلا بالتَّخفيف على نية الأمر، وهو وجه الكلام؛ لأنَّها

---

وإعراب النحاس 3/ 206، والقرطبي 16/ 142، والبحر 7/ 66، والدر المصون 8/ 599، واللباب لابن عادل 15/ 143.

(1) ينظر: إعراب النحاس 3/ 206، والكشاف 4/ 449، والمحرر 6/ 532، والقرطبي 16/ 141، والبحر 7/ 65، والدر المصون 8/ 602، والتبيان 1007، واللباب 15/ 145.

سجدةٌ ومن قرأ (ألا يسجدوا) فشدَّدَ فلا ينبغي لها أن تكون سجدة؛ لأن المعنى: زين لهم الشيطان ألا يسجدوا، والله أعلم بذلك"[1].

وقال الزجاجُ: "ومن قرأ بالتخفيف فهو موضعُ سجدة من القرآن، ومن قرأ (ألا يسجدوا) بالتشديد فليس بموضع سجدة"[2].

والقرطبيُّ أشار إلى كلام الزجاج هذا-كما سبق-وقال في موضع آخر: "وعلى هذه القراءة- أي: قراءة التشديد- فليس بموضع سجدة؛ لأنَّ ذلك خبرٌ عنهم بترك السجود، إمَّا بالتزيين، أو بالصَّدِ، أو بمنع الاهتداء"[3].

وقد انتقدَ الزمخشريُّ ما ذهب إلي الزجاج، وغيرُه، فقال: "فإن قلت: أسجدة التلاوة واجبةٌ....سبق كلامُه في نصِّ القرطبي السابق، ثم قال: وقد اتَّفَقَ أبو حنيفة والشافعي-رحمهما الله-على أنَّ سجداتِ القرآن أربع عشرة، وإنما اختلف في سجدة (ص) فهي عند أبى حنيفة سجدةُ تلاوة، وعند الشافعي سجدةُ شكر، وفي سجدتَيْ سورة الحج، وما ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التَّشديد، فغيرُ مرجوعٍ إليه[4].

قال السمينُ الحلبيُّ: "وكأنَّ الزجاجَ أخذ بظاهر الأمر، وظاهره الوجوب، وهذا لو خُلِّيْنَا والآية لكان السجود واجبًا، ولكنْ دلَّت السنة على استحبابه دون وجوبه على أنَّا نقول: هذا مبنيٌ على نظر آخر، وهو: أن هذا الأمرَ من كلام الله تعالى، أو من كلام الهدهد محكيًّا عنه، فإن كان من كلام الله تعالى فيقال: يقتضى

(1) معاني الفراء 2/ 290.

(2) معاني القرآن له 4/ 115، وانظر: معاني النحاس 5/ 127.

(3) تفسير القرطبي 16/ 142، وانظر في ذلك: التفسير البسيط 17/ 212، وفتح القدير 4/ 176.

(4) الكشاف 4/ 449، 450، وراجع: البحر 7/ 67، واللباب لابن عادل 15/ 146.

الوجوب؛ إلا أنْ يجيءَ دليلٌ يصرفه عن ظاهره، وإنْ كان من كلام الهدهد–وهو الظاهر–ففي انتهاضه دليلًا نظرٌ لا يَخفى"[1].

وهذا الذي ذكروه ليس بشيءٍ؛ لأنَّ المرادَ بالسجود ههنا عبادةُ الله لا عبادةُ الشمس، وعبادةُ الله واجبة[2].

هذا وسجدةُ سورة النمل–هنا–ثابتةٌ على القراءتين لا خلافَ فيها بين أهل العلم.

قال الواحدي: "وأهلُ العلم على أنَّ هاهنا سجدةً على القراءتين بلا خلافٍ بينهم في ذلك؛ لأنَّ التَّشديدَ يتضمن مذمَّتهم على ترك السجود لله"[3].

وفي الترجيح بين القراءتين قال القرطبي: "واختار أبو حاتم، وأبو عبيد قراءةَ التشديد وقال: التخفيفُ وجهٌ حسنٌ إلا أنَّ فيه انقطاعَ الخبر من أمر سبأ، ثم رجع بعدُ إلى ذكرهم، والقراءةُ بالتشديد خبرٌ يتبع بعضُه بعضًا لا انقطاع في وسطه، ونحوه، قال النحاس: قال: قراءة التخفيف بعيدةٌ؛ لأنَّ الكلامَ يكون مُعترضًا، وقراءة التشديد يكون الكلام بها مُتَّسِقًا"[4]. وقال الفراءُ: "الاختيار التخفيف؛ لأنها سجدةٌ أُمِرنا بها"[5]. وقال ابن عطية: "واحتجَّ الكسائي لقراءته هذه بأنه رُوي عن النبي

(1) الدر المصون 8/ 604.

(2) ينظر: اللباب لابن عادل 15/ 147.

(3) التفسير البسيط 17/ 213، وراجع: مراتب الإجماع لابن حزم 31، والقرطبي 16/ 144، وفتح القدير 4/ 176.

(4) تفسير القرطبي 16/ 143، وراجع: إعراب النحاس 3/ 207، وإيضاح الوقف والابتداء للأنباري 1/ 173، 174.

(5) معاني القرآن 2/ 290، وانظر: إيضاح الوقف والابتداء 1/ 114.

(ρ) أنه موضع سجدة، وإن جعلناه من كلام الهدهد: بمعنى: ألا يا قوم، ونحو هذا"[1].

هذا وقد ذكر القرطبيُّ حجةً لقراءة التخفيف فقال: "وفي قراءة عبدِ الله (هلا تسجدون) بالتاء والنون، وفي قراءة أبي: (ألا تسجدون لله) فهاتان القراءتان حجةٌ لمن خفف"[2].

أقول: وفي هذا أبلغ رَدٍّ على من ضعَّف قراءةَ التخفيف.

**وبعدُ:**

فقد رأينا كيف رتَّبَ الفراءُ، والزجاجُ، وغيرُهما على هاتين القراءتين اختلافَ حكمِ سجود التلاوة في هذا الموضع من حيث الوجوب وعدمه.

(1) المحرر الوجيز 6/ 532.

(2) تفسير القرطبي 16/ 143، وانظر: معاني الفراء 2/ 290، وإيضاح الوقف والابتداء 1/ 174، والبحر المحيط 7/ 35.

## الخاتمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمدٍ خاتَمِ النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنَّني بعدَ هذا التَّطوافِ حولَ قضية "بناء الأحكام الشرعية على القواعد النحوية" من خلال تفسير الإمام القرطبي (رحمه الله) ينتهي بِيَ البحثُ إلى بعضٍ من النتائج التي يُمكن إيجازُها فيما يأتي:

**أولا:** أنَّ للقرطبي وقفاتٍ جيادًا، تدلُّ على حسْن نظرٍ، وتمامِ فقهٍ بمعاني القرآن الكريم، وما يتطلبه ذلك من إعرابٍ، فقد أفادَ منه، ومن القراءة في تقرير الأحكام الشرعيَّة، واستنباطاتها من آياتها، وأدرك أهميتهما في ذلك إدراكًا قويًّا.

**ثانيًا:** أنَّ الشريعةَ عربيةٌ، لا سبيلَ لفهمها إلا بفهم اللغة العربية، فالتفسيرُ الذي لا يستندُ إلى العربيةِ غيرُ مقبولٍ، والعلوم اللسانية ذاتُ صلةٍ قويةٍ بالتفسير، وأقواها صلةً به الإعرابُ؛ لأنَّ الحاجة إليه في بيان المعنى أشدّ، وليست وظيفتُه مقصورةً على بيان المعاني، بل هو وسيلةٌ إلى إعجاز القرآن الكريم.

**ثالثًا:** أكَّدَ البحثُ على وجودِ الصلة الوثيقة بين الإعراب وكثيرٍ من العلوم الشرعية والعربية؛ لذا يرى ضرورةَ ربطِ النَّحْوِ والإعرابِ بالعلوم الإسلامية الأخرى، والنَّأي عن التعقيدات والتأويلات المتعسفة انتصارًا للرأي النحوي، حتَّى يعودَ النَّحوُ إلى مكانته الطبيعيَّةِ في قلوب الباحثين، ويقترح تقريرَ مادةٍ لُغويَّةٍ تطبيقيَّةٍ شرعيَّةٍ، قائمةٍ على خدمة العلوم الشرعية، وتتزواج فيها المعرفة اللغوية والمعرفة الشرعية، ويشمل مجالُ البحث فيها كلَّ ما له صلةٌ بالمعرفة اللغوية العربية أو العامة، من مباحث الوحي وبيانه، والعلوم الشرعية الأخرى، وأوجه استخدام اللغة في الدعوة، وبناء السلوك القويم، والتشريع والقضاء، ويدرس قضيةَ المصطلحات، وشيئًا من النظريات اللغوية الحديثة، وعلاقة اللغة بالعقيدة والفكر والثقافة، وشيئًا من التفصيل في الدلالة والأسلوب وتحليل الخطاب.

**رابعًا:** أسهم البحثُ في إبطال حملة التَّهجُّمِ على النحو بدعوى أنَّه قواعدُ لفظية مجرَّدة عن مراعاة النواحي المعنوية، حيث ظهر من خلال البحث أنَّ سلامةَ

المعنى أهمُّ مقومات الصحة والقبول في التوجيه الإعرابيّ، بل إنَّه مقدَّمٌ على اطِّراد القاعدة النحوية.

**خامسًا:** يَرى البحثُ أنَّ الاستدلالَ النحويَ كان دِعامَةً للفقهاء والمفسرين في بناء الأحكام الشرعية، واستنباطها من آيات القرآن الكريم.

**سادسًا:** أنَّ الأحكامَ النحويَّةَ ناتِجةٌ عن فهْمِ المُعْرِبِ للنَّصِّ، وأنَّ اختلافَ الأحكام النحوية ناتجٌ عن اختلاف في فهم المعربين لنصٍّ من النصوص، فإنْ كان الخلافُ في إعراب آية من آيات الأحكام فإنَّ فهمَنَا للآية سيتأثر بهذا الخلاف، وقد يدلّ كلُّ رأي نحوي على حكم شرعي مختلف عن الآخر، ولذلك كان النظر النحوي ذا أهمية كبيرةٍ عند الحاجة إلى النظر الشرعي.

**سابعًا:** أثبت البَحْثُ أنَّ الحكمَ الشرعيَّ الموجودَ في الآية يُمكن أنْ يتغيَّر إذا أخذنا بالمعنى المفهوم من أعاريب النحاة المختلفة، فقد يتحوَّل الحكم من تحريم إلى إباحة، فالآراءُ النحويةُ المتعددةُ تؤثر في فهمنا للآية الكريمة، ومنْ ثَمَّ تُؤثر على الحكم الشرعي الموجود في الآية.

**ثامنًا:** أثبت البحثُ أنَّ الخلافَ في الدِّلالة النحويَّةِ سببٌ من أسباب تعددِ الرأي الشرعي، فقد بُنِيَ الحكم الشرعي على ما وقَر في ذهن الفقيه من فَهْمٍ نَحْوي، وقد صرَّح الفقهاءُ والمفسرون بذلك كثيرًا في ثنايا البحث.

**تاسعًا:** تُمثِّل العلاقةُ بين الأداة النحوية والتركيب علاقةً تداوليةً تكامليةً، فلا يُمكن لأحدهما أنْ يستقلّ بمعنى دون الآخر، ولهذا فإنَّ غالبَ صُور الجمل في اللغة العربية تتكئُ على الأداة في أداء دورٍ بارزٍ في التعبير عن تلك المعاني النحوية العامة التي يتوقف إدراكها على ذكر أدواتها.

**عاشرًا:** أنَّ حروفَ المعاني تجيءُ للمعنى الأصلي الذي وضع لها أساسًا، ولا مانع أنْ تجيءَ كذلك لمعانٍ أخرى حسب ما يقتضيه السياق والحكم الشرعي المراد من الآية، وهذا ظاهرٌ في مبحث "حروف المعاني".

**حادي عشر:** أنَّ الأبوابَ النحويَّةَ تتفاوت أهميتُها في توظيف الحكم الشرعي، كما يدلّ على ذلك الاستقراءُ والتتبعُ لتلك التوجيهات الإعرابية وتصنيفها، فقد نالت

بعضُ الأبواب النحوية أهميةً في هذا الجانب من خلال قابليتها لتمرير بعض الأحكام الشرعية، وذلك مثل أبواب: الاستثناء، والتوابع، وحروف المعاني، وغيرها.

**ثاني عشر**: أكَّدَ البحثُ على ضرورةِ قبول الرأي النَّحوي الذي يتفق والحكم الشرعي، وإنْ كان أقلَّ حظًّا وأندرَ أنصارًا، ومن فوائد هذا أنْ يبتعدَ الدرسُ النحويُّ عن التكلُّفِ والتعليلات المتعسفة، مع استبصار البعد الشرعي والفقهي في كلِّ تقعيد، أو حكم ندرسه أو نعممه.

**ثالث عشر**: تبيَّنَ أنَّ من أسباب تعدد الآراء النحوية في بعض الآيات أنَّ بعض النحاة كان يأتي بإعرابٍ جديد للكلمة بسبب احتمال المعنى في الآية لهذا الإعراب، وذلك كقول بعضهم في "الاستثناء من الجمل المتعددة": إنَّ الاستثناء من الجملة الثانية، وإنَّما ذكر ذلك؛ لأنَّ الآية تحتَملُ هذا المعنى.

وبعْدَ هذا وقبْلَه أقولُ: (وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ]**هود 88**].

---

## مصادر البحث ومراجعه [1]


- ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، للشَّرْجي الزَّبيدي، تحقيق: د. طارق الجنابي، ط/ عالم الكتب–بيروت–(1407).
- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، لعلي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، الناشر/ دار الكتب العلمية–بيروت–الطبعة الأولى (1404هـ).
- الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي أبو الحسن، تحقيق د/ سيد الجميلي، ط/ دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان. الطبعة الأولى. (1404هـ).
- أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي، تحقيق/ محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان.
- أحكام القرآن للجصَّاص، تحقيق/ محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي–بيروت–لبنان (1412هـ–1992م).
- أحكام القرآن للكيا الهراسي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان (1403هـ–1983م).
- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي–تحقيق د/ رجب عثمان محمد–مكتبة الخانجي–القاهرة ط 1–1418هـ 1998م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، تحقيق الشيخ/ أحمد عزو عناية، ط/ الكتاب العربي–دمشق–الطبعة الأولى (1419هـ–1999م).


(1) مرتبة هجائيا حسب الحرف الأول من الكلمة الأولى بعد إسقاط (أل) أو (ابن) أو (أب) إن وجدت.

- الأزهية في علم الحروف للهروي، تحقيق: عبدالمعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية-بدمشق-(1391هـ).
- الاستغناء في أحكام الاستثناء لشهاب الدين القرافي-تحقيق/ محمد عبد القادر عطا-دار الكتب العلمية-بيروت-الأولى-1406هـ 1986م.
- أسرار العربية لأبي البركات الأنباري-تحقيق د/ فخر صالح قدارة-دار الجيل-بيروت-الأولى-1415هـ 1995م.
- الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي-تحقيق/ غريد الشيخ-دار الكتب العلمية-بيروت-الأولى-1422هـ 2001م.
- إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي، تاليف/ عبد الله البطليوسي، تحقيق د/ حمزة عبدالله النشرتي، دار المريخ بالرياض، ط/ الأولى (1399هـ-1979م).
- الأصول في النحو لابن السراج-تحقيق د/ عبد الحسين الفتلي-ط/ مؤسسة الرسالة-بيروت-الثالثة-1408هـ 1988م.
- الأضداد للأصمعي، تحقيق/ أوغست هفنرن المطبعة الكاثوليكية-بيروت-(1912م).
- الأضداد لابن السكيت، تحقيق/ أوغست هفنر، المطبعة الكاثوليكية-بيروت-(1912م).
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه-ط/ دار المنار-بدون.
- إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه، تحقيق د/ عبدالرحمن بن سليمان العثيمين-مكتبة الخانجي بالقاهرة، (1992م).
- إعراب القرآن المنسوب خطأ للزجاج-تحقيق/ إبراهيم الإبياري-المطبعة الأميرية-1963م.

- إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس–تحقيق د/ زهير غازي زاهد، مكتبة النهضة العربية، عالم الكتب، ط/ الثانية–1405هـ 1985م.
- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين لخير الدين الزركلي–دار العلم للملايين–بيروت–الثانية.
- الإقناع في القراءات السبع لابن الباذش–تحقيق د/ عبد المجيد قطامش–جامعة أم القرى–مكة المكرمة–الثانية–1422هـ 2001م.
- الأم للإمام الشافعي–دار المعرفة–بيروت–(1393هـ).
- أمالي ابن الحاجب–تحقيق د/هادي حسن حمودي–عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، (1985م).
- أمالي ابن الشجري–تحقيق د/ محمود الطناحي–مكتبة الخانجي بالقاهرة (1992م).
- أمالي المرتضي (غرر الفوائد ودرر القلائد)–تحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم–دار الفكر العربي بالقاهرة–(1998م).
- الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، لمشهور حسن محمود سلطان،ط/ دار القلم –دمشق–
- إملاء ما مَنَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، لأبي البقاء العكبري،ط/ دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان–
- الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري–تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد–مطبعة الاستقامة–القاهرة–الأولى–1364هـ 1945م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)–ط مصطفى البابي الحلبي–الثانية–1388هـ 1968م.

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام–تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد–المكتبة العصرية–صيدا–بيروت–بدون.
- الإيضاح العضدي لأبي علي الفارسي–تحقيق د/ حسن شاذلي فرهود–دار العلوم للطباعة والنشر–الثانية–1408هـ 1988م.
- الإيضاح في شرح مفصل الزمخشري لابن الحاجب–تحقيق د/ موسى بناي العليلي–الجمهورية العراقية–وزارة الأوقاف والشئون الدينية–إحياء التراث الإسلامي.
- الإيضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجاجي–تحقيق د/ مازن المبارك–دار النفائس–بيروت–السادسة–1416هـ 1996م.
- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله (Y) لأبي بكر بن الأنباري–تحقيق/ محيي الدين عبدالرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق (1390هـ–1971م).
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، تحقيق: أحمد مختار عثمان، مطبعة العاصمة بالقاهرة.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد–مصطفى البابي الحلبي وأولاده–مصر–الطبعة الأولى (1395هـ–1975م).
- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحي بن المرتضى، مؤسسة الرسالة–بيروت– ط/ الثانية (1394هـ–1975م).
- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي–تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين–دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان–الطبعة الأولى (1413هـ–1993م).

- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي–تحقيق/ محمد محمد تامر–دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان–الطبعة الأولى (1421هـ–2000م).
- البرهان في أصول الفقه لأبي المعال الجويني–تحقيق د/ عبد العظيم محمود الديب–مطبعة الوفاء بالمنصورة–مصر–ط الرابعة (1418هـ).
- البرهان في علوم القرآن للزركشي–تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم–دار المعرفة–بيروت.
- البسيط في شرح جمل الزجاجي لابن أبي الربيع–تحقيق د/ عياد بن عيد الثبيتي–دار الغرب الإسلامي–بيروت–الأولى–1407هـ 1986م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي–تحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم–عيسى الحلبي–الأولى–1384هـ 1965م.
- البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات الأنباري–تحقيق/ طه عبد الحميد–الهيئة المصرية العامة للكتاب–1400هـ 1980م.
- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة–تحقيق/ السيد أحمد صقر–المكتبة العلمية.
- التبيان في إعراب القرآن للعكبري–تحقيق/ علي محمد البجاوي–عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- التذكار في أفضل الأذكار، للقرطبي، تحقيق: فؤاد أحمد زمرلي،ط/ دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، وطبعة أخرى بتحقيق: السيد أحمد الغماري.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك–تحقيق د/ محمد كامل بركات–دار الكتاب العربي للطباعة والنشر–الجمهورية العربية المتحدة–وزارة الثقافة–1387هـ 1967م.

- التسهيل لعلوم التنزيل لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جُزي الكلبي–تحقيق/ محمد سالم هاشم–دار الكتب العلمية–بيروت–الطبعة الأولى (1415هـ–1995م).
- التصريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهري–تحقيق/ محمد باسل عيون السود–دار الكتب العلمية–بيروت–الثانية (1427هـ–2006م)، وطبعة عيسى الحلبي–القاهرة.
- التعليقة على كتاب سيبويه لأبي علي الفارسي–تحقيق د/ عوض بن حمد القوزي–مطبعة الأمانة–القاهرة–الأولى–1410هـ 1990م.
- تفسير أبي السعود (المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)–تحقيق/ عبدالقادر أحمد عطا–مكتبة الرياض الحديثة.
- التفسير البسيط للواحدي، تحقيق د/ محمد بن صالح الفوزان وآخرين–جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض–ضمن سلسلة الرسائل الجامعية–رقم (101)–الطبعة الأولى (1430هـ).
- تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل–تحقيق/ محمد عبدالله النمر وآخرين–دار طيبة للنشر والتوزيع بالرياض (1409هـ).
- تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور–الدار التونسية للنشر–تونس.
- تفسير الثعالبي الموسوم بالجواهر الحسان في تفسير القرآن–مؤسسة الأعلمي للمطبوعات–بيروت–.
- تفسير السمعاني–تحقيق/ ياسر بن إبراهيم–الأولى–دار الوطن بالرياض، (1418هـ–1997م).
- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب–دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع–الطبعة الأولى–(1401هـ 1981م).

- تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي–منشورات دار الكتاب العربي–بيروت.
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق/ سامي بن محمد السلامة–دار طيبة للنشر والتوزيع–الطبعة الأولى–(1418هـ 1999م).
- تفسير القرآن الكريم، لابن أبي الربيع الإشبيلي، تحقيق: د. صالحة بنت راشد آل غنيم، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض،(1430هـ).
- تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن الكريم–تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي–مؤسسة الرسالة–الطبعة الأولى (1427هـ 2006م).
- التفسير الكبير لابن تيمية، تحقيق: د/ عبدالرحمن عميرة، دار الكتب العلمية –بيروت–.
- التفسير والمفسرون، للدكتور/ محمد حسين الذهبي، ط/ دار إحياء التراث العربي، الثانية(1396هـ–1976م).
- تقريب النشر في القراءات العشر لابن الجزري–تحقيق/ إبراهيم عطوة–مصطفى الحلبي–الثانية–1380هـ 1960م.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي–تحقيق د/ محمد حسن هيتو–الطبعة الأولى–مؤسسة الرسالة–بيروت–(1400هـ).
- التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني الحنبلي–تحقيق د/ مفيد أبو عمشة وزميله–مكة المكرمة–مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى–الطبعة الأولى (1406هـ).

- تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، لأبي بكر محمد بن عبدالملك الشنتريني،ت:د/ معيض بن مساعد العوفي، دار المدني-جدة-الأولى(1410).
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي-تحقيق د/ عبد الرحمن علي سليمان-مكتبة الكليات الأزهرية-الأولى-1396هـ-1976م.
- التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني-عني بتصحيحه أوتو برتزل-إستانبول-مطبعة الدولة-1930م-لجمعية المستشرقين الألمانية.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق/ ابن عثيمين-مؤسسة الرسالة-بيروت-(1421هـ-2000م).
- تهذيب اللغة للأزهري-المؤسسة المصرية العامة-(1384هـ).
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر الطبري-تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي-دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان-الطبعة الأولى (1422هـ-2001م).
- الجمل في النحو المنسوب للخليل-تحقيق د/ فخر الدين قباوة-مؤسسة الرسالة-بيروت-الخامسة (1416هـ-1995م).
- جمهرة الأمثال للعسكري-تحقيق د/ عبدالمجيد قطامش، ومحمد أبو الفضل-المؤسسة العربية الحديثة-مصر-(1964م).
- الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي-تحقيق د/ فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل-دار الكتب العلمية-بيروت-الأولى (1413هـ-1992م).
- حاشية الأمير على مغني اللبيب-دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي-القاهرة.

- حاشية الجمل على تفسير الجلالين–مطبعة الحلبي.
- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك–دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع–القاهرة.
- حاشية الدسوقي على مغني اللبيب–تحقيق/ عبد السلام محمد أمين–دار الكتب العلمية–بيروت–الأولى–1421هـ 2000م.
- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي–دار صادر–بيروت.
- حاشية شيخ زاده على البيضاوي–تحقيق/ محمد عبد القادر شاهين–دار الكتب العلمية–بيروت–الأولى–(1419هـ–1999م).
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك–المكتبة الجديدة–محمد علي صبيح–القاهرة.
- حاشية يس على شرح التصريح على التوضيح–دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع–القاهرة–بدون.
- الحاوي في فقه الشافعي لأبي الحسن الماوردي–دار الكتب العلمية–الأولى (1414هـ–1994م).
- الحجة في علل القراءات السبع لأبي علي الفارسي–تحقيق/ علي النجدي ناصف، د/ عبد الفتاح إسماعيل شلبي–الهيئة المصرية العامة للكتاب–1403هـ–1983م، ودار الكتب والوثائق القومية–القاهرة–1421هـ–1983م.
- الحجة في القراءات السبع لابن خالويهت–تحقيق/ أحمد فريد المزيدي–دار الكتب العلمية–بيروت–الأولى–1420هـ–1999م، ونسخة أخرى بتحقيق د/ عبد العال سالم مكرم–دار الشروق–الرابعة–1401هـ–1981م.
- حجة القراءات لابن زنجلةتحقيق/ سعيد الأفغاني–مؤسسة الرسالة–بيروت–الرابعة–1404هـ–1984م.

- الحلل في شرح أبيات الجمل لابن السيد البطليوسي–تحقيق د/ مصطفى إمام–ط/ الدار المصرية للطباعة والنشر–توزيع مكتبة المتنبي–القاهرة–الأولى–1399هـ–1979م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر البغدادي–تحقيق/ عبد السلام هارون–مكتبة الخانجي–القاهرة–الثانية–1402هـ–1981م.
- الخصائص لابن جني–تحقيق/ محمد علي النجار–الهيئة المصرية العامة للكتاب–الثالثة–1408هـ–1988م.
- داود وسليمان عليهما في القرآن والسنة، د/ عويد بن عياد المطرفي،ط/الأولى(1418هـ)، غير محدد دار الطباعة.
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم للشيخ/ محمد عبد الخالق عضيمة–دار الحديث، مطبعة السعادة–القاهرة–الأولى–1393هـ–1973م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني–مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية في الهند–حيدآباد–(1349)، وطبعة أخرى، بدار الجيل–بيروت.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي–تحقيق د/ أحمد محمد الخراط–دار القلم–دمشق–الأولى–1406هـ–1986م.
- الدر المنثور للسيوطي–تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي–مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية بالقاهرة–الأولى (1424هـ–2003م).
- دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجانى–تحقيق/ محمود محمد شاكر–الهيئة المصرية العامة للكتاب–2000م.

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون اليعمري المدني–دار الكتب العلمية–بيروت.
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لابن عبد الملك المراكشي–تحقيق د/ إحسان عباس–دار الثقافة–بيروت–1373هـ.
- الرسالة لمحمد بن إدريس الشافعي–تحقيق/ أحمد محمد شاكر–دار الكتب العلمية.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي–تحقيق/ أحمد محمد الخراط–مجمع اللغة العربية بدمشق.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي–دار إحياء التراث العربي–بيروت–لبنان.
- روضة الناظر وجنة المناظر لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي–تحقيق د/ عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض–الثانية (1399هـ).
- زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي–المكتب الإسلامي–بيروت–الثالثة (1404هـ–1984م).
- السبعة في القراءات لابن مجاهد–تحقيق د/ شوقي ضيف–دار المعارف–القاهرة–الثالثة.
- سر صناعة الإعراب لابن جني–تحقيق د/ حسن هنداوي–دار القلم–دمشق وبيروت–الثانية–1413هـ–1993م.
- سنن أبي داود– تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد–دار إحياء التراث العربي–دار إحياء السنة النبوية.
- سنن الترمذي–مصطفى البابي الحلبي–القاهرة–1382هـ–1962م.

- سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي–مؤسسة الرسالة–بيروت–الأولى–1405هـ–1985م.
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني–تحقيق/ محمود إبراهيم زايد–الأولى–دار الكتب العلمية–بيروت–(1405هـ).
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي–المكتب التجاري–بيروت.
- شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي–محمد الريح هاشم–دار الجيل–بيروت–(1416هـ).
- شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي–تحقيق/ عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف دقاق–دار المأمون للتراث–دمشق–1978م.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك بحاشية الصبان–المكتبة الجديدة–محمد علي صبيح–القاهرة.
- شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم–تحقيق د/ عبد الحميد السيد محمد–دار الجيل–بيروت.
- شرح التسهيل لابن مالك–تحقيق د/ عبد الرحمن السيد، د/ محمد بدوي المختون–دار هجر–القاهرة–الأولى–1410هـ–1990م
- شرح جمل الزجاجي لابن خروف–تحقيق د/ سلوى محمد عمر عرب–جامعة أم القرى–مكة المكرمة–الأولى–1418هـ.
- شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الإشبيلي–تحقيق د/ صاحب أبو جناح–دار الكتب–الموصل.
- شرح شافية ابن الحاجب للرضي مع شرح شواهده لعبد القادر البغدادي–تحقيق/ محمد محيي الدين وآخريْن–دار الكتب العلمية–بيروت.

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك-تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد-دار التراث-القاهرة-العشرون-1400هـ-1980م.
- شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك-تحقيق/ عدنان الدوري-مطبعة العاني-بغداد-1397هـ-1977م.
- شرح كافية ابن الحاجب للرضي-تحقيق د/ حسن الحفظي وزميله-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض-الأولى (1417هـ-1996م).
- شرح الكافية الشافية لابن مالك-تحقيق/ عبد المنعم هريدي-مطبوعات جامعة أم القرى-مكة المكرمة-دار المأمون للتراث-الأولى-1402هـ-1982م.
- شرح اللمع، للأصفهاني، ت: د/ إبراهيم أبو عباة، ط/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض،(1411هـ-1990م).
- شرح المفصل لابن يعيش-مكتبة المتنبي-القاهرة.
- شفاء العليل في إيضاح التسهيل للسلسيلي-تحقيق د/ الشريف عبد الله علي الحسيني البركاتي-المكتبة الفيصلية-مكة المكرمة-الأولى-1406هـ-1986م.
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك-تحقيق د/ طه محسن-دار آفاق عربية للصحافة والنشر-العراق-وزارة الأوقاف والشئون الدينية-إحياء التراث الإسلامي-1405هـ-1985م.
- الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس-تحقيق د/ عمر فاروق الطباع-مكتبة المعارف-بيروت-الأولى-1414هـ-1993م.
- صحيح البخاري-تحقيق د/ مصطفى ديب-دار ابن كثير-بيروت-الثالثة-1407هـ-1987م.

- صحيح مسلم–تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي–دار إحياء التراث العربي–بيروت.
- ضرائر الشعر لابن عصفور–تحقيق/ السيد إبراهيم محمد–دار الأندلس–بيروت–1980م.
- ضوابط الفكر النحوي دراسة تحليلية للأسس الكلية التى بنى عليها النحاة آراءهم–د/ محمد عبد الفتاح الخطيب–دار البصائر للنشر والتوزيع–القاهرة.
- طبقات المفسرين للداودي–تحقيق/ علي محمد عمر، مركز تحقيق التراث بدار الكتب، الناشر مكتبة وهبة، الطبعة الأولى (1392هـ–1972م).
- طبقات المفسرين للسيوطي–دار الكتب العلمية–بيروت–الطبعة الأولى(1403هـ–1983م).
- فتح القدير للشوكاني–تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة–دار الوفاء.
- الفروق للنيسابوري–تحقيق د/ محمد طمطوم–وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية–الكويت.
- الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، للشيخ/ أحمد التقراوني، المكتبة التجارية الكبرى.
- القاموس المحيط للفيروز أبادي–المطبعة المصرية–الثالثة–1352هـ–1933م.
- القرطبي حياته وآثاره العلمية، ومنهجه في التفسير، للدكتور/ مفتاح السنوسي، منشورات جامعة قاريونس –بنغازي– ليبيا.
- القرطبي المفسر "سيرة ومنهج"، ليوسف عبدالرحمن الفرت،ط/ دار القلم–الكويت– الطبعة الأولى (1402هـ – 1982م).

- القرطبي ومنهجه في التفسير –د/ القصبي زلط–دار الأنصار بالقاهرة (1399).
- قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب من الأصول إلى القرن السابع الهجري–د/ أحمد الودرني، دار الغرب الإسلامي–بيروت–(2004م).
- قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية–لحسين بن علي بن حسين الحربي–دار القاسم بالرياض– الأولى (1417هـ–1996م).
- الكامل في اللغة والأدب للمبرد–دار الكتب العلمية–بيروت.
- الكتاب لسيبويه–طبعة بولاق–1316هـ.
- الكتاب لسيبويه–تحقيق/ عبد السلام هارون–الخانجي–القاهرة–الثالثة–1408هـ–1988م.
- كتاب الشعر لأبي علي الفارسي–تحقيق د/ محمود الطناحي–مكتبة الخانجي–القاهرة–(1408هـ).
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل لأبي القاسم الزمخشري–تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين–مكتبة العبيكان بالرياض–الطبعة الأولى (1418هـ–1998م).
- كشف الظنون، لحاجي خليفة،ط/مكتبة المثنى–بيروت– بدون تاريخ.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها لمكي بن أبي طالب–تحقيق/ محيي الدين رمضان–مؤسسة الرسالة–بيروت.
- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات–لجامع العلوم–تحقيق د/ عبد القادر عبد الرحمن السعدي–دار عمار–الأردن–الأولى–1421هـ–2001م.

- الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية للإسنوي–تحقيق د/ محمد حسن عواد، دار عمار–عمان–الأردن–الأولى (1405هـ–1985م).
- لباب التأويل في معاني التنزيل لعلي بن محمد الخازن–شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده–مصر–الطبعة الثانية (1375هـ–1955م).
- اللباب في علل البناء والإعراب لأبى البقاء العكبري–تحقيق/ غازي مختار طليمات، د/ عبد الإله نبهان–دار الفكر–بيروت–الأولى–1416هـ 1995م.
- اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي–تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض–دار الكتب العلمية–بيروت–الأولى–1419هـ–1998م.
- لسان العرب لابن منظور–تحقيق/ عبد الله الكبير وآخرين–دار المعارف.
- اللمع في أصول الفقه للشيرازي–الأولى–دار الكتب العلمية–بيروت–(1405هـ–1985م).
- اللمع في العربية لابن جني–تحقيق د/ فائز فارس–دار الأمل–الأردن–الثانية–1411هـ–1990م.
- المبسوط لشمس الدين السرخسي–تحقيق/ محيي الدين الميس–دار الفكر–بيروت–الأولى (1421هـ–2000م).
- مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى–تحقيق/ محمد فؤاد سيزكين–مكتبة الخانجي.
- مجالس ثعلب–تحقيق/ عبد السلام هارون–دار المعارف بمصر–1375هـ.
- مجمع الأمثال للميداني–تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد–مطبعة السنة المحمدية–1374هـ–1955م.

- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي–دار مكتبة الحياة–بيروت–1980م.
- المجيد في إعراب القرآن المجيد للصفاقسي–تحقيق/ موسى محمد زنين–منشورات كلية الدعوة الإسلامية–طرابلس–ليبيا–الأولى (1992م).
- محاسن التأويل للقاسمي–محمد فؤاد عبد الباقي–دار إحياء الكتب العربية–الأولى (1376هـ–1957م).
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني–تحقيق / علي النجدي، د/ عبد الفتاح شلبي–المجلس الأعلى للشئون الإسلامية–القاهرة –1420هـ–1999م.
- المحرر في النحو لعيسى الهرمي اليمني–تحقيق د/ أمين عبد الله سالم–مؤسسة العلياء للنشر والتوزيع–القاهرة–الطبعة الأولى (1431هـ–2010م).
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية–تحقيق/ الرحالة الفاروق وآخرين–مطبوعات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة قطر–الطبعة الثانية (1428هـ–2007م).
- المحصول في علم الأصول–لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي–تحقيق/ طه جابر فياض العلواني–الأولى–جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، (1400هـ).
- المحلى لابن حزم الظاهري–لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة–بيروت.
- مختصر في شواذ القراءات لابن خالويه–مكتبة المتنبي–القاهرة–بدون.
- المخصص لابن سيده–دار الفكر–بيروت–1398هـ–1978م.
- المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل–تحقيق د/ محمد كامل بركات–جامعة أم القرى–مكة المكرمة–الثانية–1422هـ–2001م.

- المستقصى في أمثال العرب للزمخشري–دار الكتب العلمية–بيروت–الثانية–1397هـ–1977م.
- مسند الإمام أحمد وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال–المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.
- مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب–تحقيق/ ياسين محمد السواس–دار المأمون للتراث–دمشق–الثانية.
- معاني القرآن للأخفش–تحقيق د/ عبد الأمير الورد–عالم الكتب–بيروت–الأولى–1985م.
- معاني القرآن للفراء–تحقيق/ عبد الفتاح شلبي–دار الكتب والوثائق القومية–الثالثة–1422هـ–2002م.
- معاني القرآن وإعرابه للزجاج–تحقيق د/ عبد الجليل عبده شلبي–عالم الكتب–بيروت–الأولى–1408هـ–1988م.
- معاني القرآن للكسائي، جمع وترتيب: د/ عيسى شحاته عيسى، الناشر/دار قباء بالقاهرة.(1998م).
- معاني القرآن للنحاس–محمد علي الصابوني–مركز إحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة–جامعة أم القرى–الأولى(1410هـ–1989م).
- معجم المؤلفين–لعمر رضا كحالة–مكتبة المثنى–دار إحياء التراث العربي–بيروت.
- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني–لابن قدامة المقدسي–ط1–دار الفكر–بيروت–(1405).
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام–تحقيق د/ عبداللطيف الخطيب–الكويت–الأولى (1421هـ–2000م.

- المفصل في علم العربية للزمخشري–دار الجيل–بيروت–الثانية.
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية للشاطبي–تحقيق د/ محمد إبراهيم البنا وآخرين–مركز إحياء التراث الإسلامي–جامعة أم القرى بمكة المكرمة–الأولى (1428هـ–2007م).
- مقالات العلامة الدكتور/ محمود الطناحي– صفحات في التراث واللغة والأدب – دار البصائر الإسلامية، ط/ الأولى(1432هـ).
- المقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني–تحقيق د/ كاظم بحر المرجان–وزارة الثقافة والإعلام–الجمهورية العراقية–1982م.
- المقتضب لأبي العباس المبرد–تحقيق/ محمد عبد الخالق عضيمة–المجلس الأعلى للشئون الإسلامية–القاهرة–1415هـ–1994م.
- المقدمة لابن خلدون–دار الفكر–بيروت–(1975).
- المقرب لابن عصفور–تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض–دار الكتب العلمية–بيروت–الأولى–1418هـ–1998م.
- الموافقات في أصول الفقه للشاطبي–تحقيق/ عبد الله دراز–دار المعرفة–بيروت–.
- النجوم الزاهرة لابن تغري بردي–دار الكتب المصرية.
- النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة للشيخ/ محمد عرفة، مطبعة السعادة بمصر.
- النشر في القراءات العشر لابن الجزري–تحقيق/ على محمد الضباع–دار الكتب العلمية–بيروت.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي–دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة–الثانية (1413هـ–1992م).

- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري التلمساني–تحقيق د/ إحسان عباس–ط/ دار صادر–بيروت–1968م.
- هدية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، لإسماعيل باشا البغدادي–القاهرة–1982.
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطي–تحقيق/ أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية–بيروت–ط 1–(1418هـ–1998م).
- الوافي بالوفيات للصفدي–تحقيق د/ محمد يوسف نجم–دار صادر–بيروت–1971م.
- وفيات الأعيان لابن خلكان–تحقيق د/ إحسان عباس–دار صادر–بيروت–1398هـ–1978م.


———

## فهرس الموضوعات


| الموضوع | رقم الصفحة |
|---|---|
| مقدمة | 595 |
| التمهيد | 624-600 |
| المبحث الأول: الإمام القرطبي وآثاره: | 600 |
| أولا: اسمه ونسبه ومولده | 600 |
| ثانيًا: نشأته وطلبه العلم: | 600 |
| ثالثًا: منزلته العلمية: | 601 |
| رابعًا: شيوخه: | 601 |
| خامسًا: تلاميذه: | 603 |
| سادسًا: آثاره: | 603 |
| سابعًا: وفاته: | 608 |
| المبحث الثاني: الصلة بين الإعراب والمعنى: | 609 |
| أولا: أثر العلامة الإعرابية في التمييز بين المعاني: | 609 |
| ثانيًا: اختلاف المعنى لاختلاف الإعراب: | 614 |
| ثالثًا: فَهْمُ الشريعة مرتبط بفهم العربية: | 616 |
| الفصل الأول: الاستثناء | 658-625 |
| المبحث الأول: إعراب ( غير محلي الصيد). | 627 |
| المبحث الثاني: نوع الاستثناء في قوله تعالى: (إلا ما ذكيتم) | 637 |
| المبحث الثالث: الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة | 645 |
| الفصل الثاني: التوابع: | 684-659 |
| المبحث الأول: النعت، وفيه مسألة واحدة، وهي: | 661 |
| | 668 |
| | 668 |
| | 675 |
| | 736-658 |

| | |
|---|---|
| مرجع الوصف في قوله تعالى: (اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ). | 687 |
| المبحث الثاني: العطف، وفيه مسألتان: | 687 |
| المسألة الأولى: العطف أو النصب على جواب النهى: | 690 |
| المسألة الثانية: علامَ العطفُ في قوله تعالى (أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ)؟ | 697 |
| الفصل الثالث: حروف المعاني: | 705 |
| المبحث الأول: حروف الجر: | |
| المسألة الأولى: معنى (إلى) في قوله تعالى: [ثم أتموا الصيام إلى الليل]. | 710<br>710 |
| المسألة الثانية: معنى (إلى) في قوله تعالى: [وأيديكم إلى المرافق...وأرجلكم إلى الكعبين]. | 718<br>722 |
| المسألة الثالثة: معنى (الباء) في قوله تعالى: [وامسحوا برءوسكم]. | 727 |
| المسألة الرابعة: حقيقة (مِنْ) في قوله تعالى: [من أبصارهم...من أبصارهن]. | 727<br>733 |
| المبحث الثاني: حروف العطف: | 737-727 |
| المسألة الأولى: معنى (ثمّ) في قوله تعالى: [ثمّ أفيضوا]. | 739 |
| المسألة الثانية: حقيقة (أو) في قوله تعالى: [أو جاء أحد منكم من الغائط]. | 743<br>747<br>750 |
| المسألة الثالثة: معنى (أو) في قوله تعالى: [أن يقتلوا أو يصلبوا....]. | 758 |
| المبحث الثالث: في (ما): | 761 |

| | |
|---|---|
| المسألة الأولى: حقيقة (ما) في قوله تعالى [وما أنزل على الملكين ببابل]. | 768<br>771<br>792 |
| المسألة الثانية: معنى (ما) في قوله تعالى: [ما نكح]. | |
| الفصل الرابع: القراءات القرآنية | |
| المبحث الأول: توجيه قراءتى (فَاتِّبَاعٌ) بالرفع والنصب. | |
| المبحث الثاني: توجية قراءتى (وَالْعُمْرَةَ) بالنصب والرفع. | |
| المبحث الثالث: (كان) بين التمام والنقصان. | |
| المبحث الرابع: توجيه القراءات في قوله تعالى(وَأَرْجُلَكُمْ). | |
| المبحث الخامس: توجيه قراءتى (عَقَّدتُّمُ) بالتشديد والتخفيف. | |
| المبحث السادس: توجيه قراءتى التشديد والتخفيف في (ألا). | |
| الخاتمة | |
| مصادر البحث ومراجعه | |
| فهرس الموضوعات | |