



من آثار القاعدة اللغوية ودورها في استنباط
وترجيح الحكم الفقهي

The Linguistic Rule Impact and its Role in Deducing
and Prioritizing Jurisprudential ruling

علي مولياط¹ حميدة مدني²

¹ جامعة ابن خلدون تيارت (الجزائر)، ali.moulayat@gmail.com

² جامعة ابن خلدون تيارت (الجزائر)، hemidamadaniinsp14@gmail.com

ملخص:

يتناول بحثنا العلاقة القائمة بين القاعدة اللغوية والآراء الفقهية وتأكيد الصلة بين علم النحو والعلوم الشرعية، ويهدف إلى رد الأحكام الفقهية إلى القواعد النحوية وكيف اعتمدها العلماء مرجعاً أساساً عند تعدد أوجه الاختلاف. يستعرض البحث بؤادر الإحتجاج بالقاعدة اللغوية لدى السلف، ومعرّجاً على آثار الإنتماء المذهبي على تلك العلاقة القائمة بين الآراء الفقهية والمفاهيم اللغوية. ويحلل مظاهر الإحتجاج بالقاعدة اللغوية ودورها في ترجيح الحكم الفقهي مركزاً على مسألتين: أولاًهما تفرض اللغة ذاتها على المجتهد لترجيح بين الآراء الفقهية وثانيهما يمكن الجمع بينهما رغم اختلاف ظاهرها، ومن نتائج البحث: أن القواعد اللغوية تُعتمد حين تتعدد الآراء الفقهية في ترجيح واستنباط الأحكام ما لم تُعارض تلك القواعد نصاً شرعياً أو تخالف إجماعاً.

كلمات مفتاحية: التخرّيج الفقهي، الأصول النحوية، الترجيح، الاستنباط، الآراء

Summary:

The current research addresses the relationship between linguistic rules and jurisprudential opinions, highlighting the connection between grammar and Islamic legal sciences. It aims to trace juristic rulings back to

linguistic rules and how scholars relied on them as a basis when differences arose. The research examines the initial stages of linguistic rule-based argumentation among early researchers and highlights the impact of doctrinal affiliation on the relationship between juristic opinions and linguistic concepts. It analyzes the role of linguistic rule-based reasoning in supporting juristic rulings, focusing on two key issues: First, whether language rules necessitate a specific ruling; and second, whether reconciliation between juristic opinions is possible when they outwardly diverge. One of the results of the research is that relying on linguistic rules is acceptable when juristic views differ, as long as those rules do not contradict any definitive scriptural text or violate consensus.

Keywords: Jurisprudential extrapolation, Grammatical principles, preference, Deduction, Opinions.

1. مقدمة:

يقف الباحث في علوم العربية وعلوم القرآن على تكامل وتداخل بين هذين العلمين فالدرُسُ اللغوي ثمرَةٌ مترتبةٌ عن مباحث علوم القرآن، إذ لا يتأتى الوصول والفهم السليم إلى دقائق معاني القرآن الكريم إلا بدراسة اللغة العربية، فالأصوليون يرون بوجود معرفة علوم اللغة لأن معرفة الحكم الشرعي متوقف على الإحاطة بالدليل وعن هذا التداخل يقول الزمخشري: «ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنيًا على علم الإعراب، والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين»⁽¹⁾ فما تلك الآراء والخلافات الفقهية في معظمها إلا نتيجة لتعدد أوجه الإعراب القائم على تبيان المعنى فكل وجه من أوجه الإعراب يمثل معنى من المعاني ارتضاه صاحبه من النص، ويمكن إرجاع أسباب تلك الاختلافات إلى اعتبارات ثلاث:

أولها والذي «يعود على العقول المتباينة بين الناس وطبيعة النظر إلى النصوص من زوايا مختلفة لذلك لا بد من الاختلاف في فهم الأحكام واستنباط المعاني وغيرها»⁽²⁾ فمن كان ذا قَدْرِ عليٍّ من الفطنة والذكاء في أدرك منها معاني لا يدركها سواه.

وثاني الاعتبارات يعرف من طبيعة اللغة العربية «ففيها اللفظ المشترك الذي يحمل أكثر من معنى وفيها ما يحتمل الحقيقة والمجاز والعام والخاص»⁽³⁾

وخاصة حينما يحتمل اللفظ لمعنيين متضادين، فتفرض اللغة ذاتها في ترجيح أحد الحكمين على الآخر لتنافي اجتماعهما.

وثالثها وهو ما يقوم على الآراء الذهنية السابقة «لاشك أن (الدارس) عندما يتناول نصًا ما ينقاد إلى فهم مُعَيَّن وهذا الفهم يُعَدُّ حصيلة لتفاعل أمرين، المعطيات السياقية التي يتشكل منها المعنى وطبيعة المتلقي من حيث التكوين الفطري والمكتسب»⁽⁴⁾ كانتماءاته المذهبية والفقهية وتَوَجُّهَاتِهِ الفكرية وهو ما يشكل لديه آراء ذهنية سابقة.

فما هو دور القاعدة النحوية عند الأصوليين في استنباط وترجيح الحكم الفقهي؟ وإلى أي مدى يمكن الاحتجاج بالقواعد اللغوية في ترجيح الأحكام الفقهية؟

فإن كانت أسباب اختلاف الفقهاء في الأصول قائمة على آراء فكرية وعقدية فإنك تجد معظم أسباب اختلافهم في الفروع الفقهية راجعة إلى أصول لغوية، وهذا الاختلاف اختلاف طبيعي يقول ابن خلدون: «فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافا لا بد من وقوعه»⁽⁵⁾ وكان للقواعد النحوية دور كبير في هذا الاختلاف فيكون الرجوع إليها إما للاختيار والتوجيه حين تتعدد أوجه الاختلاف الفقهي، وإما للاستدلال على الآراء «وحفظ تِلْكَ المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلتها»⁽⁶⁾ فالقاعدة النحوية تعد من الحجج التي يَسْتَدِلُّ بها الفقيه ويُعَصِّدُ بها رأيه ويدحض بها حجج مخالفه.

1. من بوادر الاحتجاج بالقواعد اللغوية في ترجيح الأحكام الفقهية:

فمن كان على قدر عليٍّ من العلم باللغة سيق له الفهم الصحيح للنصوص وتمكن من إدراك مقاصد العرب في كلامها وطرق تصريح ألفاظها ووقف على دقيق معانيها ومعلوم أن معاني القرآن الكريم جاءت على أساليب لغة العرب ومعهود كلامها، ولذا تجد بعض الصحابة رضوان الله تعالى عنهم في اختلافاتهم الفقهية يحتجون بمسائل لغوية ومن أمثلة ذلك ما احتج به عبد الله ابن عباس على أبي سعيد الخدري. رضي الله عنهم. في مسألة تتعلق بالصرف، وهو تبديل النقود بمثلها مع وجود فضل فأجاز ابن عباس ذلك فسأله أبو سعيد عن دليل ذلك «فقال: لم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أجده في كتاب الله ولكن حدثني أسامة بن زيد، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الربا في النسيئة"»⁽⁷⁾ والحديث ورد في الصحيحين بألفاظ عدة منها: «إنما الربا في النسيئة»⁽⁸⁾ ولفظ «ألا إنما الربا في النسيئة»⁽⁹⁾ وفي صحيح البخاري «لا ربا إلا في النسيئة»⁽¹⁰⁾ فالمسألة متعلقة بظاهرة دلالية

وهي الحصر «فالظاهر أن ابن عباس نفى الربا عن الصرف بحجة أن (إنما) و(لا وإلا) تحصر الربا في النسيئة فقط كما يدل على ذلك الحديث»⁽¹¹⁾ وهو ما ينبئ عنه ظاهر النص.

نجد الفراء حين تحدث عن القصر في النفي والاستثناء يورد لـ (إنما) دلالة القصر فهو يرى قولك (ما أنت إلا أخي) و(إنما أنت أخي) ردًا وجوابًا على من ادعى أنه كائن بينكما أشياء سوى الأخوة، فهو إقرار بالأخوة ونفي ما سواها فهذا الكلام لا يكون «ابتداءً أبداً وإنما يكون ردًا على آخر، كأنه ادعى أنه أخٌ ومولى وأشياء أخر فتفاه وأقر له بالأخوة»⁽¹²⁾ فهو حصر وقصر ما هو كائن بينكما من علاقة على الأخوة فقط ويقول الفراء «إذا قلت: "إنما قمت" فقد نفيت عن نفسك كل فعل إلا فعل القيام وإذا قلت: "إنما قام أنا" فإنك نفيت القيام عن كل أحد وأثبتته لنفسك»⁽¹³⁾ ففيها نفي وإثبات.

وقياسا على قول الفراء وتحليله الدلالي للظاهرة اللغوية، ووفقا للتقارب الواضح بين المثالين اللذين استشهد بهما الفراء ولفظا الحديث الشريف (لا ربا إلا في النسيئة) و(إنما الربا في النسيئة) يكون معنى الحديث الشريف بلفظه إقرار بربوية النسيئة ونفي الربوية فيما سواها، أي قصر الربا على النسيئة فقط.

فالظاهر أن ابن عباس رضي الله عنهما نفى الربا عن الصرف على القياس اللغوي النحوي نفسه الذي قال به الفراء، وخاصة أن هذا الذي قال به أقر رضي الله عنه أنه لم يجد ذلك في كتاب الله ولم يصدر عن «سنة عملية رآها بنفسه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو حفظها منه، بل كان اجتهادا منه»⁽¹⁴⁾ معتمدا في ذلك على حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

ولكن يجب التنبيه هنا إلى ما أشار إليه الفراء حين قال: «لا يكونان أبداً إلا ردًا يعني أن قولك "ما أنت إلا أخي" وإنما قام أنا "لا يكون هذا ابتداءً أبداً وإنما يكون ردًا على آخر كأنه ادعى أنه أخٌ ومولى وأشياء أخر»⁽¹⁵⁾ فعلى هذا الاعتبار وبناءً على ما سبق يكون الحديث الشريف حقيقة هو جواب لمن سأل عن بيع الجنطة بالشعير، أو الذهب بالفضة قال صاحب المبسوط: «وتأويل حديث أسامة ابن زيد رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن مبادلة الجنطة بالشعير والذهب بالفضة فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا ربا إلا في النسيئة"»⁽¹⁶⁾

و ثبت عند الجمهور أن ابن عباس قد رجح عن رأيه هذا الذي رآه بأن الربا خاص بربا النسب فقط يقول ابن سيرين: «كنا في بيتٍ ومعنا عكرمة، فقال رجل: يا عكرمة ما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال: إنما كنت استحللت التَّصَرُّفَ برأيي ثم بلغني أنه صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا أنني حرمته وبرئت منه إلى الله»⁽¹⁷⁾ وهذا ذكره كثير من الرواة في الناسخ والمنسوخ.

كما نجد أن عبد الله بن عباس احتج على عثمان بن عفان - رضي الله عنهم - في مسألة تتعلق بالميراث، وهي مسألة حجب الأم عن الثلث إلى السُّدُسِ بأخوين فهو يرى أنها لا تحجب إلا بثلاثة فهذا الخلاف الفقهي كذلك مبني على مسألة لغوية، وهي أقل الجمع فعبد الله بن عباس «احتج على عثمان رضي الله عنهم في حجب الأم بالأخوين وقال: ليس الأخوان إخوة في لسان قومك»⁽¹⁸⁾، وذلك في قوله عز وجل ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [سورة النساء، 11] «فأقره عثمان رضي الله عنه على ذلك، وإنما اعتذر بالإجماع»⁽¹⁹⁾ زمن الخلافة الراشدة.

بناء على ما تقدم يكون أقل الجمع في اللغة العربية ثلاثة لإقرار كلا الطرفين بذلك، فعبد الله ابن عباس - رضي الله عنه - يرى ذلك ويعمل به لأن لسان القوم عنده حجة وعلى أساسه يكون فهم القرآن واستنباط الأحكام الفقهية منه. أما عثمان بن عفان - رضي الله عنه - فهو يقر بذلك ولا يعمل به، لأنه حجة ضعيفة مقارنة مع حجة إجماع الصحابة رضوان الله تعالى عنهم. وبقيت المسألة خلافية عند الفقهاء واللغويين على أي اعتبار يكون أقل الجمع الإثنين أم الثلاثة؟

2. من أثر الانتماء المذهبي على التوجيهات النحوية:

لا جرم أن للانتماء المذهبي بالغ الأثر في نفوس العلماء، وهو ما يظهر جليا عند بعضهم حينما يرجح رأيا على آخر مراعيًا أو متأثرًا بما يوافق مذهبه الفقهي، فيكون التوجيه النحوي والدلالي حجة وتعضيدا لأراء ذهنية سابقة أكثر منه آلية فهم للمعاني واستنباط للأحكام، ومن ذلك ما نجده عند ابن جني في مساهماته في تأسيس علم أصول النحو متأثرًا بميوله واهتمامه بالفقه الحنفي، حيث يظهر أثر ميوله الفقهي وانتمائه المذهبي في تأصيله للنحو

فاحتذى في مباحثه النحوية منهج الحنفية في أصول الفقه، فتراه في كثير من قضايا النحو ينصر الحنفية على الشافعية ومن أمثلة هذا ما أوردّه في سر الصناعة في حرف الباء بقوله: «وأما ما يحكيه أصحاب الشافعي عنه من أن الباء للتبويض فشيء لا يعرفه أصحابنا ولا ورد به ثبت. .. وفي حرف الواو ينكر على الشافعية ما يروونه من الترتيب في غسل أعضاء الوضوء، ويعتمد في هذا على أن الواو لا تفيد الترتيب»⁽²⁰⁾ فهو يعني بقوله (أصحابنا) أتباع أبي حنيفة. ومن ذلك ما جاء به ابن مضاء القرطبي في كتابه (الرد على النحاة) حيث أعاد بلورة النحو العربي داعياً إلى معالجة شكلية للنص مقتصرًا على تناول الكلمات سطحياً أخذًا بظاهر النصوص بعيدًا عن التكلف في تقدير العامل والتعليل والإفراط في الافتراضات والقياس منادياً بتيسير وتسهيل تعلم النحو وتعليمه يقول: «قصدي في هذا الكتاب أن احذف من النحو ما يستغني النحوي عنه وأنبه على ما أجمعوا على الخطأ فيه فمن ذلك ادعائهم أن النصب والخفض والجر لا يكون إلا بعامل لفظي وأن الرفع منها ما يكون بعامل معنوي»⁽²¹⁾.

فموقف ابن مضاء من مناهج النحو وأصوله موقف الثائر الرافض له المنكر لأراء تعليل الظواهر النحوية، المستقاة من مباحث الأصوليين ومناقشات المتكلمين وذلك لتأثره بمبادئ الظاهرية التي ثارت بدورها على أصول الفقه فنأدى ببناء نحو قائم على ما يدعو إليه مذهبه ويخدمه من الإلتزام بحرفية النص دون تعديه في شيء.

3. من مظاهر الإحتجاج بالقاعدة اللغوية ودورها في ترجيح الحكم الفقهي:

1.3 المسألة الأولى: العدد والمعدود

قال الله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [سورة البقرة، 228]

3.1.1 الحكم الفقهي: اختلف الفقهاء في المراد بالقروء التي على أساسها تنقضي عدة المرأة المطلقة، أهى الحيض أم الأطهار؟، فانقسموا في ذلك على مذهبين «والمسألة مختلف فيها بين الصحابة رضوان الله تعالى عنهم»⁽²²⁾.

3.1.1.1 المذهب الأول: ذهب المالكية والشافعية إلى أن المراد بالقروء هي الأطهار.

3.2.1.1 المذهب الثاني: وهو مذهب الفقهاء (الحنفية) يرى أصحابه أن القروء في الآية الكريمة يراد بها الحيض

3.1.2 القاعدة النحوية: تقول: أن المعدود متى ذكر فإن العدد يخالفه تذكيرا وتأنيثا «أما إذا كان محذوفا فإنه يجوز ترك التاء في العدد الذي مَعْدُودُهُ مذكر»⁽²³⁾ وجاء في الكتاب باب الأسماء التي تقع على عدة المؤنث والمذكر «أن ما جاوز الاثنين إلى العشرة مما واحده مذكر فإن الأسماء التي تبين بها عدته مؤنثة فيها الهاء التي هي علامة التأنيث. .. وإن كان الواحد مؤنثا فإنك تخرج هذه الهاءات من الأسماء وتكون مؤنثة ليست فيها علامة التأنيث»⁽²⁴⁾ والهاء هنا في كلام سيبويه هي تاء التأنيث.

3.1.3 سبب الخلاف: راجع إلى أصل لغوي إذ أن (القرء) من الأسماء المشتركة فالقرء هو حقيقة في الطهر وحقيقة في الحيض، يقول الماوردي في مقدمة تفسيره: «ف(القرء) الذي هو حقيقة في الطهر وحقيقة في الحيض ولا يجوز للمجتهد أن يجمع بينهما لتنافيهما، وعليه أن يجتهد رأيه في المراد فيهما بالأمارات الدالة عليه»⁽²⁵⁾ فمصطلح (القرء) موضوع للمعنيين حقيقة (مشارك لفظي) والكلام حول الحكم الفقهي هنا واقع في الترجيح.

3.1.4 دليل الترجيح اللغوي عند أصحاب المذهب الأول:

فالمالكية والشافعية عللوا ترجيحهم لمعنى القرء بأنه الطهر «دون الحيض لأن الطهر مذكر والحيض مؤنثة وقد ورد النص بصيغة التأنيث فيكون المعدود مذكرا لا مؤنثا»⁽²⁶⁾ وفق القاعدة النحوية.

وجاء في كتاب الأم للشافعي والدليل على ذلك «دالتان: أولهما الكتاب الذي دلت عليه السنة، والآخر اللسان»⁽²⁷⁾، ثم بين الدلالة الأولى بآيات من القرآن الكريم وجملة من الأحاديث الشريفة، أما الدلالة الثانية: وهي دلالة الاصطلاح للفظ القرء يقول: «القرء اسم وضع لمعنى فلما كان الحيض دما يُرْخِيهِ الرحم فيخرج، والطهر دم يُحْبَسُ فلا يخرج كان معروفا من لسان العرب أن القرء الحبس؛ لقول العرب: هو يقري الماء في حوضه وفي سقائه وتقول العرب هو يقري الطعام في شدقه؛ يعني يحبس الطعام في شدقه»⁽²⁸⁾ فهو يرى أن لفظ القرء وضع للدلالة على معنى لغوي هو الحَبْسُ وهو مُتَحَقِّقٌ في الطهر أولى منه في الحيض.

3.1.5 دليل الترجيح اللغوي عند أصحاب المذهب الثاني:

وَحُجَّةُ القول بأن القروء هي الحَيْضُ عند الحنفية أن الله تعالى أمر «بالاعتداد بثلاثة قروء ولو حمل لكان الاعتداد بطهرين وبعض الثالث، لأن بقية الطهر الذي صادفه الطلاق

محسوب من الأقراء عنده، والثلاثة اسم لعدد مخصوص، والاسم الموضوع لعدد لا يقع على ما دونه فيكون ترك العمل بالكتاب ولو حملناه على الحيض يكون الاعتداد بثلاثة حيض كوامل. .. فيكون عملاً بالكتاب»⁽²⁹⁾.

ويعضّدون حجّتهم هذه بما جاء في الآية الكريمة ﴿وَاللَّائِي يَدُسُّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [سورة الطلاق 04] فبسبب اليأس عن المحيض جاءت العدة بالأشهر بدلا عن الأقراء «والمبْدَلُ الذي يُشْتَرَطُ عَدَمُهُ لجواز إقامة البدل مقامه فدلّ أن المُبْدَل هو الحيض فكان هو المراد من القرء المذكور في الآية»⁽³⁰⁾ وهذه كلها استدلالات لغوية.

واحتجّ عليهم في قولهم الاسم الموضوع لعدد لا يقع على ما دونه بقوله تعالى ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [سورة البقرة، 197] حيث ذكر الأشهر جمعا والمقصود منه شهران وبعض الثالث «والذي جاء في مذهبي أنه شهران وبعض الشهر عندهم (شوال، وذو العقدة والعشر الأول من ذي الحجة)»⁽³¹⁾.

فأجابوا عن ذلك «بأن الأشهر اسم جمع لا اسم عدد واسم الجمع جاز أن يُذكر ويراد به بعض ما يتضمنه مجازا، ولا يجوز أن يذكر الاسم الموضوع لعدد محصور ويراد به ما دونه لا حقيقة ولا مجازا ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال: "رأيت رجلاً" ويراد به رجلان مع أن هذا إن كان في حد الجواز فلا شك أنه بطريق المجاز»⁽³²⁾.

واحتجّ الحنفية على المالكية والشافعية في قولهم أن النص ورد بصيغة التأنيث فيكون المعدود مذكرا لا مؤنثا بقولهم: إنّ «اللغة لا تمنع من تسمية شيء واحد باسم التذكير والتأنيث كالبرّ والحنطة، فيقال: هذا البرّ وهذه الحنطة وإن كانت البر والحنطة شيئا واحدا، فكذا القرء والحيض أسماء للدم المعتاد وأحد الاسمين مذكر، وهو القرء فيقال: ثلاثة قروء والآخر مؤنث وهو الحيض فيقال ثلاث حيض»⁽³³⁾.

2.3 المسألة الثانية: حذف النعت وإقامة المنعوت مقامه

قال الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة النور، 04]

فالمحصنات هنا العفاف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قال رسول الله " الإحصان إحصانان إحصان نكاح وإحصان عفاف "»⁽³⁴⁾.

3. 1.2 الحكم الفقهي: فالآية الكريمة «فيها بيان حكم جلد القاذف للمحصنة وهي الحرة البالغة العفيفة»⁽³⁵⁾ ولا خلاف في ذلك عند الفقهاء.

أما حد الجلد على من قذف رجلا فدلّل مشروعيته الإجماع وهو متفق عليه. و الاختلاف الواقع حول الآية القرآنية ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [سورة النور 04] هل هي كذلك دالة بلفظها على ثبوت إقامة الحد على من قذف رجلا ؟، أم لا ؟. فالمسألة عند الفقهاء على قولين:

3. 1.1.2.3 أصحاب المذهب الأول: (أصحاب القياس) فيقولون: بأن نص الآية ورد بحد جلد من قذف النساء المحصنات، أما حد قاذف الرجل فهو ثابت بالإجماع لا بنص الآية، وإن كانت الآية تشمل الرجال بالمعنى لا باللفظ.

3. 2.1.2.3 أصحاب المذهب الثاني: ومنهم (الألوسي والزهراوي والحسن البصري وغيرهم والظاهرية (نفات القياس) وعلى رأسهم ابن حزم) يرون أن نص الآية دليل مشروعية إقامة حد الجلد على من قذف رجلا أو امرأة سواء بسواء ثابت باللفظ لا بالمعنى أي ثابت بنص الآية لا قياسا.

3. 2.2.3 سبب الخلاف: هناك أكثر من سبب للخلاف بين الفقهاء حول الحكم الواقع في هذه الآية ويمكن إجمال القول فيها إلى سببين: أسباب لغوية، وأسباب غير لغوية. أولهما: يتمثل في القياس الذي يُقَرُّ به سواد الأمة وخالف في ذلك الظاهرية منكري القياس والإجماع الذي لا خلاف فيه بين العلماء، وخالف ابن حزم الظاهري حكم الإجماع الواقع في هذه الآية.

ثانيهما: تتمثل في الدلالة اللغوية للفظ المحصنات هل هو خاص أم عام ؟، والدلالة النحوية المتمثلة في حذف النعت وإقامة المنعوت مقامه، والخلاف حول تقدير المحذوف.

3. 2.3 القاعدة النحوية: يقول ابن مالك:

«وما من المنعوت والنعت عقل يجوز حذفه وفي النعت يقل»⁽³⁶⁾

يجوز الحذف في النعت أو المنعوت وإقامة أحدهما مقام الآخر والاكتفاء بذكر أحدهما إذا دل على المحذوف دليل، ويكثر الحذف في المنعوت ويقل ذلك في النعت يقول صاحب الكافية: «اعلم أن الموصوف يحذف كثيرا إن علم ولم يوصف بظرف أو جملة كقوله

تعالى ﴿وَعِنْدَهُمْ قُصِرَتْ الطَّرَفُ عَيْنٌ﴾ [سورة الصافات، 48] ⁽³⁷⁾ وأورد النحاة شرطين لحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه:

أولهما: أن يعلم جنس المنعوت إما بالاختصاص أي اختصاص النعت به كقولك: (مررت بـ) كاتب) أي ؛ رجل كاتب، وإما بمصاحبة ما يعينه كقوله تعالى ﴿أَنْ أَعْمَلَ سَابِغَاتٍ﴾ [سورة سبأ، 11] أي ؛ دروعا.

ثانيهما: أن يكون صالحا لمباشرة العامل فلا يكون جملة أو شبه جملة «نحو: مررت برجل قام أخوه، ولقيت غلاما وجهه حسن ألا تراك لو قلت: مررت برجل قام أخوه، أو لقيت وجهه حسن لم يحسن» ⁽³⁸⁾ لكونه غير صالح لمباشرة العامل فلا يمكن الحذف هنا إلا بشرط، أن يكون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بـ (من) أو (في) ويستشهدون لذلك بما روي عن سيبويه أنه سمع «بعض العرب الموثوق بهم يقول: ما منهم مات حتى رأيت في حال كذا وكذا» ⁽³⁹⁾ أي ؛ أحد مات، ومنه قوله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ [سورة النساء، 159] أي ؛ أحد من أهل الكتاب.

3.2.4 أصحاب المذهب الأول: يرون نص الآية الكريمة ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [سورة النور، 04] ورد بحد جلد قاذف النساء المحصنات، ولا يمكن حمل لفظ (المحصنات) على غير ظاهره فهو جمع مؤنث لا يشمل الرجال يقول فخر الدين الرازي (606هـ) معقبا على رأي الحسن البصري حين قال: في «قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [سورة النور، 04] يقع على الرجال والنساء "، " وسائر العلماء انكروا ذلك لأن لفظ المحصنات جمع لمؤنث فلا يتناول الرجال، بل الإجماع دل على أنه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات " ⁽⁴⁰⁾ فحكم حد قاذف الرجال يستمد دليل مشروعيته من الإجماع لا من نص الآية لأن لفظها خاص وليس عام يقول ابن جرير الطبري مرفوعا إلى الحسن رضي الله عنه أن «الآية في نساء المسلمين» ⁽⁴¹⁾ لا يمكن حمل الآية على غير ظاهرها «فالظاهر أن المراد النساء العفاف وخُصَّ النساء بذلك، وإن كان الرجال يشركونهن في الحكم» ⁽⁴²⁾ فلفظ المحصنات دال بلفظه على النساء العفاف ويشمل الرجال بالمعنى «فذكر الله تعالى في الآية النساء من حيث هن أهم ورميهن بالفاحشة أشنع أنكى للنفوس وقذف الرجال داخل في حكم الآية بالمعنى، وإجماع الأمة على ذلك» ⁽⁴³⁾ فيكون حكم الرجال داخل مع حكم النساء في الآية بالعموم المعنوي.

وفَصَّل القول ابن عاشور في أهل الصَّبِغ التي يشملها الحكم هنا إذ «أسند فعل (يرمون) إلى اسم الموصول المذكر وضمائر (تابوا وأصلحوا) وكذلك وُصِفَ (الفاسقون) بصيغ التذكير وعُدِّي فعل الرمي إلى مفعول بصيغة الإناث كل ذلك بناء على الغالب أو على مراعاة قصة كانت سبب نزول الآية ولكن هذا الحكم في الجميع يشمل ضد أهل هذه الصيغ في مواقعها كلها بطريق القياس»⁽⁴⁴⁾ وعليه تكون الصيغ المذكورة في الآية يقع عليها الحكم بنص الآية وصريح لفظها ولا خلاف في ذلك بين العلماء، وكذلك يقع الحكم على أضداد تلك الصيغ عن طريق القياس ومن هذه الأضداد تعدية فعل الرمي إلى مفعول بصيغة الذكور؛ أي وقوع حكم القذف على الرجال بدليل القياس «وقد رام بعض نفاة القياس إدخال هذه المسائل المجمع عليها في العموميات اللفظية، فأدخل قذف الرجال في قذف المحصنات، وجعل المحصنات صفة للفروج لا للنساء»⁽⁴⁵⁾ استنادا لقوله تعالى ﴿وَالَّتِي أُخْصِنَتْ فَرْجَهَا﴾ [سورة الأنبياء، 91] وهناك من جعل المحصنات صفة للأنفس ويؤيده قوله تعالى في آية أخرى ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [سورة النساء، 24] فبيان الآية يشعر بوقوع لفظ المحصنات على غير النساء فيكون التقدير والأنفس المحصنات «ولكن لا شك أن هذا تأويل مخالف لظاهر الآية، وأن الظاهر أن المراد بها النساء، ولكن الرجال في هذا مثل النساء بالإجماع فيكون عمومها عموما معنويا وذلك لعدم الفارق بين الرجال والنساء في هذا»⁽⁴⁶⁾ وعليه تبقى الآية على ظاهرها ولا يمكن حملها على غير ذلك، وأن لفظ المحصنات جمع مؤنث لا يشمل الرجال وأن حكم قذف الرجال يدل عليه الإجماع أو القياس كما بينا سابقا.

3. 5.2 أصحاب المذهب الثاني: يرى الظاهرية منهم: وعلى رأسهم ابن حزم في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [سورة النور، 04] أنها دليل على إقامة الحد على من قذف رجلا أو امرأة معضداً رأيه بحجج وبراهين في محاولة منه للوقوف على كُنْهِ لفظ (المحصنات) في الآية الكريمة منطلقا من تقديم إشكالية فيقول: «مَنْ المحصنات الواجب بقذفهن ما أوجب الله تعالى في القرآن الكريم؟»⁽⁴⁷⁾ وللإجابة على ذلك يأتي بجملة من الأدلة اللغوية وغير اللغوية متدرجا في إجابته، فيذكر اعتراضات مخالفيه وحججهم في هذه المسألة ويبين خطأهم في ذلك ثم يأتي بالصواب.

ويتفق الظاهرية مع مخالفهم في دليل الإجماع، وهو أحد الأجوبة التي يقدمها الظاهرية للإشكالية السابقة يقول ابن حزم «فأحد تلك الأجوبة: .. صح الإجماع بحد من قذف رجلا والإجماع حق وأصل من أصولنا التي نعتمد عليها وقد افترض الله تعالى علينا اتباع الإجماع والإجماع ليس إلا عن توقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم»⁽⁴⁸⁾ وهذا القول للظاهرية أورده ابن حزم ولا يرى به لأنه يشمل بعض الرجال والبعض الآخر لا يشملهم حيث يقول: «.. وأما الأول فلا نقول به ؛ لأنه حتى لو صح الإجماع على وجوب الحد على من قذف الرجل لما كان في الآية احتجاج وإيجابنا الحد على قاذف العبد وقاذف الكافر لأنه لا إجماع على ذلك»⁽⁴⁹⁾ وفي هذا مخالفة صريحة من ابن حزم لإجماع الأمة في هذه المسألة.

فالإجماع هو ثالث المصادر التشريعية في الإسلام التي تتأتى منها الأحكام الفقهية بعد القرآن الكريم والسنة المطهرة، وهو أصل من الأصول التي تعتمدها الظاهرية والحكم الفقهي هنا أي ؛ حد قاذف الرجل مُتَّبَنِي على هذا الأصل، وحينما كان الحكم كذلك خالف الظاهرية ما يقتضيه منهجهم الظاهري في الآية القرآنية، من أن لفظ (المحصنات) جمع مؤنث ويكون النص على ظاهره خاص بحد قاذف النساء يقول ابن حزم: «فكان ظاهر هذا أن المحصنات المذكورات: هن النساء لأن اللفظ جاء بجمع المؤنث فاعترض علينا أصحاب القياس ها هنا وقالوا: إن النص إنما ورد بجلد الحد من قذف امرأة، فمن أين لكم أن تجلدوا من قذف رجلا بالزنى وما هذا إلا قياس منكم، وأنتم تنكرون القياس .. فأجابهم أصحابنا ها هنا بأجوبة كل واحد منها مقنع كاف مبطل لاعتراضهم»⁽⁵⁰⁾ فمن تلك الأجوبة أن النص ورد بلفظ عام وليس خاص فيقول: «وقال بعض أصحابنا بل نص الآية عام للرجال والنساء وإنما أراد الله تعالى النفوس المحصنات»⁽⁵¹⁾ واستدلوا لذلك بقوله تعالى ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [سورة النساء، 24] «فلو كانت لفظ المحصنات لا تقع إلا على النساء لما كان لقوله تعالى ﴿مِنَ النِّسَاءِ﴾ [سورة النساء، 24] معنى وحاش لله من هذا فصيح أن المحصنات يقع على النساء والرجال فبين تعالى مراده هنالك بأن قال ﴿مِنَ النِّسَاءِ﴾ [سورة النساء، 24] وأجمل الأمر في آية القذف إجمالاً»⁽⁵²⁾.

ودليل العموم على أن لفظ الآية شامل للرجال والنساء يرى به جمع من العلماء منهم الزهراوي⁽⁵³⁾ (ت431هـ) الذي أشار إليه كثير من أصحاب التفاسير، إذ يرى «أن المعنى والأنفس المحصنات فهي بلفظها تعم الرجال والنساء ويدل على ذلك قوله تعالى

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [سورة النساء، 24]»⁽⁵⁴⁾ وجاء تفصيل دليل العموم في (روح المعاني) حيث يقرر الألوسي في حد القذف في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ↑ [سورة النور، 04] بعدم تخصيص الجلد بقاذف المرأة فقط بل يعم الذكر والأنثى ف«الظاهر أن المراد النساء المحصنات وعليه يكون ثبوت وجوب جلد رامي المُحصَن بدلالة النص للقطع بإلغاء الفارق وهو صفة الأنوثة، واستقلال دفع عار ما نسب إليه بالتأثير بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت أهلية الاجتهاد»⁽⁵⁵⁾ فالآية الكريمة عند الألوسي تدل على مشروعية حد قاذف المُحصَن بدلالة النص للقطع وهي «ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً ولا استنباطاً»⁽⁵⁶⁾ وعليه يكون دليل ثبوت حد قاذف المُحصَن من القرآن الكريم بدلالة النص لا قياساً.

يثبت الألوسي أن لفظ الآية لفظ عام وإن كان ظاهرها يوحي بتخصيص حد الجلد بقاذف المرأة فقط، وإنما ثبت ذلك المعنى العام بدلالة النص، وهي قطعية الثبوت و«الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النظم لغة، وإنما نعني به معنًا ظاهرًا يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل، حتى يستوي فيه الفقيه ومن ليس بفقيه من أهل اللغة ومن حيث إنه لم يثبت بعين اللفظ لم نسمة عبارة ولا إشارة، ومن حيث إنه يثبت بمعنى النص لغة لا رأياً ولا اجتهاداً ولوضوحه سميناه دلالة لا قياساً»⁽⁵⁷⁾ فمشروعية وجوب حد الجلد على القاذف سواء أكان المَقْدُوف ذكراً أم أنثى ثابت بنص الآية السابقة بلا اجتهاد ولا قياس.

ولا يقتصر رأي الألوسي على ظاهر الآية وتناول الكلمات تناولاً سطحيًا إذ يسعى جاهداً لفهم مقصدية الشارع، واستنباط الحكم الفقهي مراعيًا الدلالات اللغوية في ذلك فهو حين تناول لفظ (المحصنات) في الآية الكريمة بين أن ظاهره «المراد النساء المحصنات»⁽⁵⁸⁾ ثم حين استنبط دليل ثبوت وجوب حد جلد رامي المُحصَن من الآية نفسها استعان بدلالات الألفاظ، فبين ذلك بدلالة النص للقطع ولا يكون لفظ (المحصنات) دالاً وشاملاً للمُحصَن إلا «بالغاء الفارق وهو صفة الأنوثة»⁽⁵⁹⁾ فيكون لفظ (المحصنات) لفظاً عاماً على غير ظاهره شاملاً للذكورة والأنوثة.

وعلى التحليل السابق نفسه وبالدلالة ذاتها يثبت الألوسي مشروعية جلد رامية المُحصَن أو المحصنة إذ أن إلغاء الفارق لم يقتصر على كلمة (المحصنات) فقط بل هو شامل

للفظ الآية فيقول: «وكذا ثبوت وجوب جلد رامية المُحصَن أو المحصنة بتلك الدلالة، وإلا فالذين يرمون للجمع المذكر وتخصيص الذكور في جانب الرّامي والإناث في جانب المرمي لخصوص الواقعة»⁽⁶⁰⁾ يشير الألوسي هنا إلى مسألة التغليب، فمن المعلوم أن الصيغة التي يُخاطب بها كل من الجنسين الرجال والنساء مجتمعين هي صيغة واحدة وهي أبلغ وأفصح من مخاطبة كل جنس على حدة، وقد اتفق العرب الذين نزل القرآن على لسانهم أن تلك الصيغة هي المذكر لا المؤنث قال محمد الأمين الشنقيطي: «وقد أجمع أهل اللسان العربي على تغليب الذكور على الإناث في الجموع ونحوها كما هو معلوم في محله»⁽⁶¹⁾ وعليه يكون لفظ (يرمون) في الآية الكرية لفظ عام يشمل الرجال والنساء على حد سواء، وإنما ورد لفظه بصيغة المذكر من باب التغليب، وبهذا يكون حكم جلد رامية المُحصَن أو المحصنة ثابت بلفظ القرآن في الآية الكريمة.

ثم بعد أن استوفى ابن حزم ذكر أدلة الظاهرية شرع في حجته اللغوية وهي جواز حذف المنعوت وإقامة النعت مقامه، وكما هي عادته في طرح الإشكالية ثم تقديم الأجوبة لذلك يقول: «فإن قال قائل: إن (المحصنات) نعت ولا يفرد النعت عن ذكر المنعوت؟»⁽⁶²⁾ ثم شرع في تقديم الإجابة على ذلك فبين حقيقة جواز هذا الحذف وجاء بالأمثلة لذلك من القرآن الكريم ومن أشعار العرب وبعد ذلك بين خطأ معارضيه «فإن هذا الاعتراض راجع عليهم لأن من قولهم: إنه أراد " النساء المحصنات " فعلى كل حال قد حذف المنعوت واقتصر على النعت، ولا فرق بين اقتصاره تعالى على ذكر المحصنات وحذف الفروج على قولنا، أو حذف النساء على قولهم فسقط اعتراضهم جملة وقولنا نحن الذي حملنا عليه الآية الأولى من دعواهم، لأن قولنا يشهد له النص والإجماع على ما ذكرنا»⁽⁶³⁾ فدعوى ابن حزم قائمة على حجج قوية من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وترجيح اللغة «وهو كما تراه من القوة، وإن كان سياق آيات النور ظاهره في رمي النساء فالسياق تصرفه الأدلة عن التخصيص به»⁽⁶⁴⁾ وقد أسهب في كلامه حين تحدث عن قوله تعالى ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [سورة الأنبياء، 91] الآية التي أيد بها قوله ذكر أحاديث فصل القول فيها تجاوزنا عن ذكرها خشية أن يطول الكلام ويخرج عن نطاق البحث.

ومما يؤخذ على كلام ابن حزم هنا أنه ضعف دليل الإجماع حين قال: «.. أما الأول فلا نقول به ؛ لأنه حتى لو صح الإجماع على وجوب الحد على من قذف الرجل لما كان في

الآية احتجاج..»⁽⁶⁵⁾ فدلّل الإجماع أسبق وأقوى من الاحتجاج اللغوي الذي اعتمد عليه ابن حزم.

كما أن هناك من خالف ابن حزم في تقديره للمنعوت المحذوف في الآية (الأنفس المحصنات) أو (الفروج المحصنات)، واستدل على ذلك «من السورة نفسها وفي السياق نفسه ؛ إذ بعد أن وضع الله تعالى جزاء القاذف في الدنيا وهو الجلد انتقل للحديث عن جزائه عند الله تعالى في قوله تعالى عز وجل:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة النور، 23]

فالجمع بين هذه الآية وآية حد القذف أولى من الجمع بين آية القذف وآية المحرمات من النساء»⁽⁶⁶⁾ فعلى هذا القول في الجمع بين آيتي سورة النور «يُرَدُّ تخريج ابن حزم ومن ذهب مذهبه ؛ إذ لا يستقيم بناءً على الآية الثانية أن تكون (المحصنات)

صفة للأنفس أو الفروج ؛ بعد أن وصف الله تعالى المحصنات

بـ (الغافلات المؤمنات) ؛ وهو ما لا يصح به وصف (الأنفس) على إطلاقها بما تفيده من التذكير والتأنيث، ومن باب أولى لا يصح وصف (الفروج) به»⁽⁶⁷⁾ وعليه يكون تقدير المنعوت المحذوف لفظ (النساء) «وأن سبب التأكيد عليهن هنا هو ما ذكره البعض من أن القذف في النساء أشنع وأنكر للنفس، ومن حيث هن هوى الرجال ففيه إيذاء لهن ولأزواجهن وقرباتهم»⁽⁶⁸⁾، وبناء على ما سبق فإن هذا القول يدحض رأي ابن حزم في حد قذف الرجال ولكن قول فيه نظر وخاصة في الجمع بين آيتي سورة النور ونحاول توضيح ذلك نتاجاً لما سبق من أقاويل وآراء وانطلاقاً من مسألة الجمع بين الآيتين (آيتي سورة النور) نرى أنه لا يمكن الجمع بين الآيتين لعدة فروق منها:

ورد عن كثير من أهل العلم أن الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [سورة النور، 23] جاءت في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم خاصة فعن ابن عباس ورد عنه بأكثر من لفظ أنه فسر سورة النور فلما أتى على الآية إلى آخرها «قال: في شأن عائشة، وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وهي مهمة وليست لهم توبة ثم قرأ ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [سورة النور، 04] إلى قوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا﴾

فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» [سورة النور، 05] قال فجعل لهؤلاء توبة ولم يجعل لمن قذف أولئك توبة قال فهم بعض القوم أن يقوم إليه فَيُقْبَلْ رأسه من حسن ما فسر به سورة النور⁽⁶⁹⁾ فلفظ (المحصنات) الوارد في آتي سورة النور مختلف الدلالة في الآيتين ولا أدل على ذلك من اختلاف ما رتب الله سبحانه وتعالى من وعيد على قذف المحصنات في كلا الآيتين «فرتب الجلد ورد الشهادة والفسق على مجرد قذف المحصنات فلا بد أن تكون المحصنات الغافلات المؤمنات لهن مزية على مجرد المحصنات»⁽⁷⁰⁾ وقد بينته الآية من زيادة في الوعيد وهو اللعن في الدنيا والآخرة والعذاب العظيم، وهو على غير ما جاء في الآية الأولى من إقامة الحد ورد الشهادة والتفسير كعقوبة تشريعية جزاء ذلك، فلا يمكن الجمع بين الآيتين «لأن اللعن في الدنيا والآخرة لا يستقيم فيمن أقيم عليه الحد إذ الحد كفارة له فوجب أن يكون الوعيد في الآية مقصورا على من نزلت الآية بسببه وهم قذفة عائشة رضي الله عنها»⁽⁷¹⁾ فحكم الآية الثانية حكم خاص، لا يمكن إطلاقه على عمومها في كل من قذف مؤمنة، وهو ما يعرف عند الأصوليين بقصر اللفظ العام على سببه إذا أوجب ذلك دليل.

فقذف أمهات المؤمنين كقذفه صلى الله عليه وسلم ومن قصد عيب أزواجه الطاهرات ليعيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن صاحبه في الدنيا والآخرة، وهو ما قال به ابن عباس رضي الله عنه «ليست لهم توبة»⁽⁷²⁾ فرتب الله سبحانه وتعالى اللعن على قذف المحصنات الغافلات المؤمنات فالألف واللام هنا هي (أل) العهدية «لتعريف المعهود والمعهود هنا أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لأن الكلام في قصة الإفك. .. فأزواج النبي صلى الله عليه وسلم مشهود لهن بالإيمان لأنهن أمهات المؤمنين، وهن أزواج نبيه في الدنيا والآخرة وعوام المسلمين إنما يعلم منهم في الغالب ظاهر الإيمان»⁽⁷³⁾ فلا يمكن إجراء حكم الآية على مطلق العموم في كل من قذف مؤمنة.

ونحن نرى بما يقول به أصحاب الإجماع لأنه أقوى الأدلة في ذلك وثالث مصادر التشريع وأولى بالاتباع، ونخالف دعوى ابن حزم التي حاول بها خرق إجماع الأمة في هذه المسألة، ونرى أنها مجرد ادعاء لا يقوم على أي دليل القصد من ذلك دحض أدلة مخالفه وإن كان على حساب الخروج عن الإجماع بغية تأييد مذهبه الظاهري، وهذا ظاهر جلي لمن وقف على آراء ابن حزم في هذه المسألة، فهو حين اتفق الظاهرية وأصحاب القياس في ذلك على دليل الإجماع، خالف ابن حزم هذا الدليل وحاول دحضه في كتابه المحلى بالآثار كما بينا

سالفاً، وحيناً آخر حاول احتكار الدليل نفسه وقصره على مذهبه الظاهري فقط ولا وجه لمن احتج به من غير مذهبه، وذلك في كتابه الأحكام في أصول الأحكام إذ يقول: «.. قالوا الإجماع قد صح على وجوب حد قاذف الرجل قلنا لهم وأي دليل لكم في الإجماع والإجماع لنا لا لكم لأن الإجماع إنما من هذا النص المذكور فهاتوا دليلاً على أنه كان عن قياس، ولا سبيل لهم إلى دليل ذلك أصلاً ولا برهان ولا إقناع.. وظهر بطلان قولهم»⁽⁷⁴⁾ وفي هذا القول يظهر أثر التعصب للانتماء المذهبي والاستماتة في الدود عن آراء ذهنية سابقة أكثر من محاولة فهم المعنى واستنباط الحكم.

ونتفق مع ابن حزم في تخريجه النحوي ونرى أنه ليس هناك تعارض في التوفيق والجمع بين الإجماع وقول الظاهرية، ويمكن اعتباره من باب التوسع في المعنى في القرآن الكريم عن طريق إيجاز اللفظ وإشباع المعنى، وأن كلا المعنيين في الآية مراد مطلوب وصالح مقصود وإن كان «المذهب في هذا ونحوه أن يعتقد الأقوى منهما مذهباً ولا يمتنع مع ذلك أن يكون الآخر مراداً»⁽⁷⁵⁾ فيشمل بذلك قول ابن حزم وتخريجه النحوي، على اعتبار أن الإحصان الموجب حد القذف «ها هنا بالحرية والبلوغ والعقل والإسلام والعفة عن الزنا»⁽⁷⁶⁾ أما من قذف غير المحصن سواء كان كافراً أو عبداً أو غير ذلك فله حكم آخر، وعلى هذا الاعتبار يكون المترتب على القولين الحكم نفسه بل زيادة دليل من القرآن الكريم.

خاتمة:

مراعاة الانتماءات المذهبية والتوجهات العقدية للمجتهد يعكس العلاقة القائمة بين الآراء الفقهية والمفاهيم النحوية في النص التشريعي، فبدل تأثر الآراء الفقهية بالتوجيهات النحوية يصير التوجيه النحوي آلية تعضيد لآراء ذهنية سابقة مترتبة عن انتماءات مذهبية أو فكر عقدي.

الترجيح بين الآراء الفقهية المترتبة عن مسائل مختلف فيها لغوياً، إما أن يرجح الرأي الأقوى دليلاً مع إمكانية أن يكون المرجح مراداً، وإما أن يكون الترجيح ضرورةً حتمية تفرضها اللغة ذاتها كعدم الجمع بين الضدين، وإما أن يكون الجمع ممكناً بين تلك الآراء الفقهية متى انعدم التعارض بينها ويكون من باب التوسع في المعنى في القرآن الكريم.

تُعْتَمَدُ القواعد اللغوية حين تتعدد الآراء الفقهية في ترجيح واستنباط الأحكام ما لم تُعارض تلك القواعد نصًّا شرعيًّا أو تخالف إجماعًا.

مراجع البحث وإجلالاته:

- (1) أبو القاسم محمود بن أحمد الزمخشري جار الله، المفصل في صناعة الإعراب، تح علي بو ملح، مكتبة الهلال بيروت، ط1، 1993، ص18.
- (2) أحمد النمرا، الخلاف النحوي وأثره في الآيات القرآنية، اكتب: منصة تدوين عربية، 2019/06/01 [https:// oktop.io](https://oktop.io)، ص 1.
- (3) المرجع نفسه، ص 1.
- (4) محمود حسن الجاسم، أسباب التعدد في التحليل النحوي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد 66، السنة 28، كانون الأول (حزيران)، (2004)، ص 2.
- (5) ابن خلدون أبو زيد الإشبيلي، المقدمة (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، تح خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط 2، (1988)، ج 1، ص 578.
- (6) محمد احدوش، حجية القاعدة النحوية عند الفقهاء، شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات والأبحاث، المغرب، 24 / أبريل 2017، ص 2، (<https://diae.net>).
- (7) مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري، صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، تح محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج 3، ص 1217.
- (8) المصدر نفسه، ج 3، ص 1218.
- (9) المصدر نفسه، ج 3، ص 1218.
- (10) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، تح محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار، دار طوق النجاة ط 1، (1422)، ج 3 ص 75.
- (11) محمد أحدوش، حجية القاعدة النحوية عند الفقهاء، ص 2، (<https://diae.net>).
- (12) أحمد ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة العربية ومساثلها وسنن العرب في كلامها، مطبعة محمد علي بيضون، ط 1، (1997) ص 93.
- (13) المصدر نفسه، ص 93.
- (14) محمد بن صالح الشاوي، رسالتان في القدر والربا ومقالات متنوعة، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط 1، (2012) ص 93.

- (15) أحمد بن فارس، الصحاح في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ص 93.
- (16) محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، دط، (1993)، ج 12، ص 112.
- (17) فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 2، (1420)، ج 7، ص 72 / 73.
- (18) إبراهيم الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط 2 (2003)، ص 27.
- (19) إبراهيم الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص 27.
- (20) أبو الفتح عثمان بن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية دط، ج 1، ص 55.
- (21) ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تح شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، (1947)، ص 85.
- (22) أبوبكر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط 2، 1986، ج 3، ص 193.
- (23) ابن نجيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية، تح زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 (1997)، ج 4، ص 223.
- (24) سيوييه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط (1992) ج 3، ص 557.
- (25) أبو الحسن الماوردي، النكت والعيون تفسير الماوردي، تح السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 3 ص 39.
- (26) شهاب الدين القرافي، الذخيرة، تح محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1994، ج 1، ص 75.
- (27) محمد بن إدريس الشافعي، الأم، تح محمد النجار، دار المعرفة، بيروت، دط، 1990، ج 5، ص 224.
- (28) المصدر نفسه، ج 5، ص 224.
- (29) أبو بكر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج 3، ص 194.
- (30) المصدر نفسه، ج 3، ص 194.
- (31) عبد الواحد محمد النحوي، القواعد النحوية. تأصيلاً وتفصيلاً، دار الكتب العلمية، ص 546.
- (32) أبو بكر الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج 3، ص 194.
- (33) المصدر نفسه، ج 3، ص 194.
- (34) أبو محمد عبد الرحمان بن إدريس الرازي بن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تح أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط 3، (1419)، ج 8، ص 2528.
- (35) إسماعيل بن كثير، تفسير ابن كثير، تح سامي سلامة، دار طيبة ط 2، (1999)، ج 6، ص 13.
- (36) ابن عقيل الهمداني، شرح ابن عقيل، المكتبة التجارية، القاهرة، ط 14، ج 2، ص 205.

- (37) محمد الإسترياذي الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تح حسن الحفظي ويحيى مصطفى مطبعة جامعة سعود الإسلامية، السعودية، ط 1، (1966)، ص 1012.
- (38) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح هنداي، دار الكتب العلمية، دط، 2013، ج 2، ص 146.
- (39) الحسين الخوارزمي، شرح المفصل في صنعة الإعراب، تح العثيمين، مكتبة العبيكان، ج 2، ص 109.
- (40) فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث، بيروت، ط 3، ج 23، ص 324.
- (41) ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح محمد شاكر، الرسالة، ط 1، ج 19، ص 102.
- (42) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تح صديقي جميل، دار الفكر، دط، 1420، ج 8، ص 12.
- (43) شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، مصر، ط 2، (1964)، ج 12، ص 172.
- (44) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد في تفسير الكتاب المجيد)، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، (1984)، ج 18، ص 159.
- (45) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح محمد إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت ط 1، (1991)، ج 1، ص 158.
- (46) ابن العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، تح عمر الحفيان، دار ابن الجوزي، ط 1 ج 4، ص 282.
- (47) ابن حزم الظاهري، المحلى بالآثار، تح يوسف البندار، دار الفكر، بيروت، دط، ج 12 ص 225.
- (48) المصدر نفسه، ج 12، ص 226.
- (49) المصدر نفسه، ج 12، ص 227.
- (50) ابن حزم الظاهري، المحلى بالآثار، ج 12، ص 226.
- (51) المصدر نفسه، ج 12، ص 226.
- (52) ابن حزم الظاهري، المحلى بالآثار، ج 12، ص 226.
- (53) علي بن سليمان بن محمد الحاسب (ت 431هـ) ويكنى أبا الحسن، وعرف بالزهراوي نسبة لمدينة الزهراء بالأندلس، كان عالما بالهندسة والعدد والطب وله كتاب في تفسير القرآن الكريم في عدة أسفار، وهو من التفاسير المفقودة التي اعتمد عليها جمع من المفسرين كابن عطية والقرطبي في الجامع وأبو حيان في المحيط وغيرهم. ينظر: التكملة لكتاب الصلة لابن الأنبار، ج 3 ص 321 / 322.
- (54) شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج 12، ص 172.
- (55) شهاب الدين الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، ج 18، ص 88 / 89.
- (56) علي البزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، مطبعة جاويد بريس، كراتشي، دط، ص 11.
- (57) عبد الله النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، دار الكتب، بيروت، دط، ج 1، ص 383.
- (58) الألوسي، روح المعاني، ج 18، ص 88.

- (59) المصدر السابق ، ص 89 .
- (60) المصدر نفسه، ص 89 .
- (61) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تح محمد الخالدي، دار الكتب العلمية ، لبنان دط، (2011)، ج 6، ص 637 .
- (62) ابن حزم الظاهري، المحلى بالآثار، ج 12، ص 228 .
- (63) المصدر نفسه، ج 12، ص 230 / 229 .
- (64) عبد الله الشوكاني، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، تح أبو مصعب ، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء ج 10، ص 4796 .
- (65) ابن حزم الظاهري، المحلى بالآثار، ج 12، ص 227 .
- (66) مطلق محمد المرشاد، الخلاف النحوي في التوابع وأثره في الأحكام الفقهية، مجلة اتحاد الجامعات العربية، المجلد 13 العدد 2، 2016، ص 292 .
- (67) المرجع نفسه، 293 .
- (68) المرجع نفسه، ص 293 .
- (69) إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، ج 6 ص 33/32 .
- (70) ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، تح محمد عبد الحميد، الناشر: الحرس الوطني السعودية، دط، ص 47 .
- (71) أحمد بن عبد العزيز القصير، كتاب الأحاديث المشككة الواردة في تفسير القرآن الكريم، دار ابن الجوزي ،السعودية ، ط 1 ، (1430)، ص 136 .
- (72) ابن كثير (774 هـ)، تفسير ابن كثير، ج 6، ص 33 .
- (73) ابن تيمية، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تح محمد الجليند، مؤسسة علوم القرآن دمشق ، ط 2 ، (1404)، ج 2، ص 156 .
- (74) ابن حزم الظاهري ،الإحكام في أصول الأحكام ،تح محمد شاكر ،دار الآفاق ،دط ، ج 7، ص 89 .
- (75) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ج 2، ص 490 .
- (76) ناصر الدين الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط 1، ج 4، ص 99 .
- قائمة مصادر البحث ومراجعته:
1. إبراهيم السمرائي، سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس، مطبعة المعارف، بغداد، دط، (1968) .

2. ابن الأنبار محمد القضاعي، التكملة لكتاب الصلة، تح عبد السلام الهراس دار الفكر، لبنان دط، (1995).
3. ابن خلدون، المقدمة ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، تح خليل شحادة ،دار الفكر، بيروت، ط 2، (1988).
4. ابن عقيل الهمداني، شرح ابن عقيل، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط 14 .
5. ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تح شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، (1947).
6. ابن نجيم المصري ،البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية، تح زكريا عميرات ،دار الكتب ،بيروت ط 1، (1997)
7. أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط 2 (2003).
8. أبو الحسن أحمد ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب، مطبعة بيضون، ط 1 (1997).
9. أبو الحسن الماوردي، النكت والعيون تفسير الماوردي، تح السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت .
10. أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم ،تح محمد فؤاد عبد الباقي ،دار الآفاق العربية، دط (2005) .
11. أبو الفتح عثمان بن جني (392هـ)، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 4 .
12. أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، دط ، (2013).
13. أبو الفتح عثمان بن جني، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات، تح عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، دط .
14. إسماعيل بن كثير القرشي البصري، تفسير ابن كثير، تح سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2، (1999).
15. شهاب الدين الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ،تح محمود شاكر ،دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط .
16. الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، تح علي بو ملحم، مكتبة الهلال بيروت، ط 1، (1993).
17. أبو حيان بن أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تح محمد جميل ،دار الفكر، بيروت ،دط (1420).
18. شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ،دار الكتب القاهرة ، ط 2 ، (1964).
19. محمد بن إدريس الشافعي، الأم، تح محمد زهري النجار، دار المعرفة، بيروت، دط ، (1990).

20. فخر الدين الرازي، تفسير الرازي مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 2، (1420).
21. ابن إدريس الرازي، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تح أسعد الطيب، مكتبة نزار، السعودية، ط 3، (1419).
22. أبوبكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط 2، (1986).
23. أحمد بن عبد العزيز القصير، كتاب الأحاديث المشككة الواردة في تفسير القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، السعودية.
24. ابن تيمية الحراني، الصارم المسلول على شاتم الرسول، تح محمد عبد الحميد، الحرس الوطني، السعودية، دط.
25. ابن تيمية، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تح محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق.
26. سيبويه، الكتاب، تح محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط (1992).
27. شهاب الدين القرافي، الذخيرة، تح محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، (1994).
28. الحسين الخوارزمي، شرح المفصل في صناعة الإعراب، تح عبد الرحمان ابن العثيمين، مكتبة العبيكان، دط.
29. عبد الحي الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق ط 1 (1989).
30. عبد الله النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، دط.
31. عبد الواحد محمد النحوي، القواعد النحوية. تأصيلاً وتفصيلاً، دار الكتب العلمية.
32. علاء الدين الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط 2 (1986).
33. علي بن محمد البزدوي، أصول البزدوي. كنز الوصول إلى معرفة الأصول، مطبعة جاويد بريس، كراتشي، دط.
34. ابن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، تح أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط.
35. علي بن محمد بن أحمد بن حزم الظاهري (456هـ)، المحلى بالآثار، تح يوسف البندار، دار الفكر، بيروت، دط.
36. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح محمد إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت ط 1 (1991).
37. محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تح محمد الخالدي، دار الكتب، لبنان، دط (2011).

38. الطاهر بن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد في تفسير الكتاب المجيد ، الدار التونسية، دط .

39. محمد بن أحمد السرخسي (483 هـ)، المبسوط، دار المعرفة ، بيروت، دط، (1993) .

40. محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم، تح محمد زهير، دار طوق النجاة ط 1، (1422) .

41. محمد بن الحسن الإسترياذي الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تح حسن الحفظي، مطبعة جامعة بن سعود الإسلامية، السعودية، ط 1، (1966) .

42. بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة ط 1، (2000) .

43. محمد بن صالح الشاوي، رسالتان في القدر والربا ومقالات متنوعة، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط 1، (2012) .

44. محمد بن العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، تح عمر بن سليمان، دار ابن الجوزي، ط 1، (2002) .

45. عبد الله الشوكاني، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، تح أبو مصعب، مكتبة الجيل الجديد صنعاء، دط .

46. مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري (261 هـ)، صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، تح محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط .

47. ناصر الدين الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح محمد المرعشلي، دار إحياء التراث، بيروت، دط .

المجلات والمواقع الإلكترونية :

1. أحمد النمرا، الخلاف النحوي وأثره في الآيات القرآنية ، منصة تدوين عربية، 01/06/2019 oktop.io
https://

2. محمد احدوش، حجية القاعدة النحوية عند الفقهاء، شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات والأبحاث، المغرب 24 أبريل 2017، ص 2، (https://diae.net) .

3. محمود الجاسم، أسباب التعدد في التحليل النحوي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد 66، السنة 28 كانون الأول (حزيران) (2004) .

4. مطلق المرشاد، الخلاف النحوي في التوابع وأثره في الأحكام، مجلة اتحاد الجامعات، المجلد 13، العدد 2، 2016 .