

The effect of rhetorical guidance of jurisprudence in the Holy Quran

م . م بلال محمد داؤود

أ . م . د. محمود خليف خضير الحياني

الكلية التقنية الادارية الموصل

الكلية التقنية الادارية / الموصل

الجامعة التقنية الشمالية

الجامعة التقنية الشمالية

العراق

العراق

emaf_1979@yahoo.com

ملخص البحث :

لم تكن هناك مشروعية دينية مقبولة في البداية في كون البلاغة ، وفنونها يمكن أن تمثل مصدرا ، أو مرجعا يخدم قضية تفسير القرآن الكريم ، فالتنازع الذي حصل بين فكرة المجاز والحقيقة ، والتي كانت في بدايتها قضية عقائدية حاول المعتزلة أن يبحثوا عن دور المجاز ، والفنون البلاغية في عملية فهم القرآن وما يرتبط به من مسائل عقائدية ، وشرعية ، فأصبحت اللغة عندهم توافقية ، وليس توقيفية ، وأدخل الاسلوب القرآني من بعدها في مفارقة المجاز ، والحقيقة ، والتي تسببت بأحداث سياسية ، وثقافية ، وفكرية كان لها الاثر الكبير على العقيد ، والتشريعات الاسلامي ، ولكن هذا الجدل الذي بدأ عند المعتزلة بين المجاز والحقيقة عقائديا وتمحوره حول الذات ، أو الصفات الالهية في معظمه لم يمنع الفقهاء الاسلامي من الاستعانة بالأسلوب البلاغي في القرآن الكريم في فهم بعض ممارسات العبادة ، وعلى اساس هذا الاستنباط المجازي ، أو البلاغي الذي يخدم قضية الفقه ، فإننا نلاحظ أن المذاهب الفقهية

اتكأت على هذا الجانب من حيث الاختلاف ، والتمائل في فهم المواضع الدينية الفقهيّة من حيث الحلال، والحرام .

Research Summary:

There was no acceptable religious legitimacy in the beginning in the fact that rhetoric, and its arts can represent a source, or a reference, that serves the issue of interpretation of the Holy Qur'an. In the process of understanding the Qur'an and its related ideological and legal issues, the language has become consensual, not interruptive, and the Qur'anic method has since been introduced into the paradox of the metaphor, and the truth, which has caused political, cultural, and intellectual events that have had a major impact on the colonel, the Islamic legislation, But this controversy that began with the Mu'tazilites between metaphor and dogmatic truth and centered around the self, or divine attributes for the most part did not prevent Islamic jurisprudence from using the rhetorical method in the Holy Quran to understand some practices of worship, and on the basis of this metaphorical or rhetorical deduction that serves the issue of jurisprudence, We note that doctrinal doctrines lean on this aspect in terms of difference and similarity in understanding religious jurisprudence issues in terms of permissible and forbidden.

مفاتيح الكلمات :

البلاغة ، الفقه ، التوجيه ، المجاز ، الحقيقة .

:Keyword words

.Rhetoric, jurisprudence, guidance, metaphor, truth

مقدمة :

تتمتع اللغة العربية بخصائص ومميزات منها البيان ، والايضاح ، والاتساع ، والتأويل ، وبمعية هذه الخصائص ، فإنها لغة القرآن الكريم المعجز الذي اضى عليها قداسة ، فأصبحت هذه اللغة هي القلب الذي احتوت كل الشرائع ، والتعليمات السماوية ، ولكن الاشكالية التي تمثلت في ماهية اللغة تبلورت حول ما يمكن أن يفهم من هذه اللغة ، والذي ارتبط بأسلوب البلاغة ، وفنونه التي كانت مثار جدلا بين المذاهب من حيث الاعتراف بالحقيقة ، أو بالحقيقة والمجاز، والتي تمت صياغتها في النهاية بأن هناك احكام فقهية كانت تستعين بالأسلوب البلاغي في الاستنباط ، والاستدلال .

المبحث الأول

البلاغة والفقه

لاشك أن أكثر الدراسات البلاغية تقرر بأن هناك ثلاث بيئات أسهمت في نشأة البلاغة وهي بيئة اللغويين ، و بيئة المتكلمين ، وأخيرا بيئة الفلاسفة من شراح أرسطو بوجه خاص ⁽¹⁾، ولعل اللعب على وتر البعد العقائدي في ذلك الوقت كان البضاعة التي يمكن أن تقنع الجمهور؛ لأن السياسة والدين كانتا في كينونة واحدة، فكل شيء سياسي يمر عبر العقيدة والدين ، ولعل أخلاقيات الطاعة والجبرية لا تتعد عن عقيدة المرجئة والجبرية التي كانت تمثل ركيزة أساسية في عمل وعاظ السلاطين أو رجال الدين الذين يؤمنون بالسياسة الأموية والعمل على نشرها مما أجبر خصومهم من الخوارج، والمعتزلة ،والأشاعرة في الرد عليهم ، اضافة إلى هذا البعد العقائدي، فإن الترجمة والتدوين للموروث الفارسي وغيره حفز المعتزلة في الرد على الخصوم من الفلاسفة وأهل الكلام والديانات الأخرى دفاعا عن العقيدة الإسلامية ، فكان العقل، والبرهان ،والجدل هو السلاح الوحيد في الرد على خصوم الإسلام حتى إن هناك من الآراء الكثيرة التي تعود بأصل البلاغة إلى المعتزلة .وإذ اردنا إن نعود إلى نصوص أدب اللسان

التي أذاعتها الآداب السلطانية نجدها تلتقي في كثير من مواضيعها أو ثيماتها ووصيتها للكتاب مع صحيفة بشر بن المعتمر التي مثلت البداية الأولى في تدوين فن البلاغة وطريقة كتابته .

ولا نذهب بعيدا عن أن لحظة التدوين وارتباط أدب التراسل والخطب بالآداب السلطانية كان حافزا مهما في تصور جديد لتاريخ البلاغة، فالبلاغة في بداية تكوينها كانت تقوم على أسس ومعايير وضعتها طبقة اللغويين ، والنحاة، والقراء ، فالنقد العربي القديم كان في بدايته نقدا ارتجاليا سريعا يحاول أن يقوم على مفردات معجمية لا تخرج عن كلام العرب ومقاييسهم اللغوية فكثر اللغويين من أمثال أبي عمرو بن العلاء ، وأبن الأعرابي والأصمعي وخلف الأحمر كانوا ينتقدون الأبيات الشعرية التي لا تحافظ على المقاييس اللغوية ، والنحوية للمفردة ، فالعناية بالمفردة في ذلك الوقت كانت عبارة عن الحفاظ على أسس الكلام واللغة من اللحن الذي بدأ يستشعره اللغويين والعلماء في ذلك الوقت بعد الاختلاط بالأعجم ، اضافة إلى طبقة اللغويين فإننا لا يمكن أن نتجاهل دور النحاة في تشكيل بدايات فن البلاغة ، فقد مثل كتاب سيبويه بداية حقيقية للعناية بالأسلوب، إذ دمج بين علم المعاني، والقواعد النحوية، ولعل من يتصفح كتابه يجد أن هناك أبواب وفقرات كثيرة اعتنت بالأسلوب من حيث الأسناد إلى الفعل الحقيقي أو المجازي أو التقديم والتأخير، والذي شكل محور اهتمام عبد القاهر الجرجاني فيما بعد ، ولو تجاوزنا سيبويه، فإن هناك كثيرا من القراء ورجال الدين اهتموا بالأسلوب البلاغي، فالقراء في كتابه (معاني القرآن) سجل ملاحظات بلاغية تخص مفهوم المجاز من حيث الفعل تجوز وتوسع في موضوع أسناد الفعل المجازي ، والعناية بالمعنى والدلالة ، ولو وسعنا الرؤية لبداية العناية بالبلاغة نجد أن العناية كانت في الأساس تتبلور حول مفهوم الحقيقة والمجاز، واللفظ ، والمعنى ، والذي هو في الأصل محمور ديني ، فكل السجال البلاغي في بدايته قام على حدث تفسير الآية القرآنية في قوله تعالى ((طُلُعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ (65)الصافات)) التي حاول بشر بن المعمر توضيحها والتأكيد على أن هذا الأسلوب المجازي أو البلاغي موجود عند العرب، فبداية تداول مصطلح المجاز بصورة رسمية ونقدية بدأ من كتاب (مجاز القرآن) والذي أصبح بعد ذلك من اهم الأبواب التي كان للمعتزلة وخصومهم سجلات وجدالات كثيرة حولها، فواجه سوق البلاغة ابتداء بالمجاز وعلاقته بالحكم، والمتشابه في الخطاب الدين ، فاللغويون والنحاة كانت عنايتهم تقوم على الاستعانة بمبدأ النقل أو كلام العرب أو ما

استعمله العرب ، لكن تطور المجتمع الفكري والديني قدم خيارات جديدة في تأصيل أصول البيان العربي أو البلاغي ، فبدل العناية بالجانب النقلي أو ما استعمله أو كلام العرب كان للعقل دور رئيسي في تشكيل وتأصيل أصل اللغة ، والبلاغة . فالبلاغة كانت تترجح ما بين النقل والعقل في الخطاب النقدي العربي القديم .

وإن سوق البلاغة لم يتوقف عند النحاة ، واللغويين ، والقراء ، والمفسرين ، فقد انتشر في المدونات العربية القديم أسلوب جديد من الكتابة يجمع فنون أدبية كثيرة يقوم على طريقة المقابسات ، والاستطراد ، فالكلام في البلاغة في الخطاب النقدي العربي القديم كان يتداخل مع النقد ، والأدب ، وأدب النفس ، فالجاحظ والذي عدّ من مؤسسي البلاغة ولاسيما تأصيل المصطلحات كانت كتبه تجمع بين دفتيها ملاحظات بلاغية كثيرة وتطبيقات بلاغية ، والتي تأثر بها كُتّاب كثيرون بداية من كتاب الكامل ، والبلاغة للمبرد ، وأدب الكاتب لأبن قتيبة ، والعمدة لأبن رشيح القيرواني ، والبصائر والذخائر والمقابسات لأبي حيان التوحيدي ، وكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري... الخ من الكتب التي كانت عبارة عن سوق من المصطلحات ، والشواهد الأدبية والبلاغية ، وليس ببعيد عن سوق الأدب هناك سوق للمصطلحات البلاغية والأدبية التي لم تكتمل هويتها الاصطلاحية ، والتي كانت في طور الإنتاج والتسويق النقدي في ذلك الوقت إلى أن تم تحديدها عند السكاكي في كتابه مفتاح العلوم .

ولا يمكن أن ننزه الموروث الأجنبي عن التأثير في البلاغة العربية ومصطلحاتها ومفاهيمها فكتب الأدب القديم بداية من كتاب البيان والتبيين للجاحظ وإلى نهاية قرن أبن خلدون كان المؤثر الأجنبي له تأثير مباشر في البلاغة العربية ، ولعل ما يمكن أن نلاحظه في كتب الأدب القديم من حيث توشيح تعريف البلاغة بما عرفه الملوك ، والحكماء من الفرس ، والهنود ، واليونانية للبلاغة في متون صفحاتها خير دليل على التأثير بالثقافة الأجنبية ، ولم يكتف التأثير على التوشيح أو التنويه بالثقافة البلاغية الأجنبية ، إنما كان لكتب أرسطو فن الشعر ، والخطابة تأثير مباشر في تشكيل البلاغة العربية ، إذ لم تترك الثقافات المختلفة ولاسيما الفلسفة اليونانية أي أثر عميق في البلاغة والخطاب النقدي العربي القديم في القرنين الثاني والثالث باستثناء الجاحظ ، وأن كان في مقارنته للموضوعات الفلسفية اليونانية في مدونته لم يمس الشعر من الزاوية الفلسفية ألا مسا بسيطا ، وكان من أسباب هذا الابتعاد عن الفلسفة في هذي

القرنيين وحالة الرفض الديني والسياسي أحيانا له الأثر في أن يقيم النقاد والشعراء العرب القدامى فصلا حاسما بين الشعر والمنطق⁽²⁾ ، أو بين موضوع الشعر والمعرفة .وان هذا التنازع والاختلاف في المراجع التي غدت البلاغة فقد حاول كل بلاغي أو ناقد ان يعرف البلاغة على ضوء ثقافته .

أ - البلاغة :

لمادة البلاغة في المرجعيات اللغوية وفي اللسان العربي لها معان منها "بلغ: رجلٌ بُلُغٌ: بليغٌ، وقد بُلُغَ بلاغةً. وبَلَغَ الشيءُ يُلُغُ بُلُوغاً، وأَبْلَغْتُهُ إبلاغةً. وبَلَّغْتُهُ تبليغاً في الرسالة ونحوها. وفي كذا بَلَغٌ وتَبْلِيغٌ أي كفاية. وشيء بالُغٌ أي جيد. والمبالغة: أن تَبْلُغَ من العمل جهداً. قال الضرير: سمعت أبا عمرو يقول: البُلُغُ ما يبلُغُك من الخبر الذي لا يعجبك، القول: اللهم سَمِعَ لا بُلُغَ أي اللهم نَسَمِعْ بمثل هذا فلا تنزله بنا"⁽³⁾، ولكن هذا التحديد اللغوي اختلف كثيرا عن تحديده في الخطاب النقدي العربي القديم من حيث مفهومه الاصطلاحي الذي كان ينهض على اصول معرفية وثقافية متنوعة ، فقد قيل " للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل. وقيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام، واختيار الكلام. وقيل للرومي: ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة يوم الإطالة. وقيل للهندي: ما البلاغة؟ قال: وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة".⁽⁴⁾ و قال "ابن الأعرابي لمعاوية الذي سأله عن البلاغة فقال: الإيجاز. والإيجاز يعني الإجابة دون خطأ أو إبطاء"⁽⁵⁾، وقيل " لبعضهم: ما البلاغة؟ قال: معرفة الوصل من الفصل. وقيل لآخر: ما البلاغة؟ قال: إيجاز الكلام، وحذف الفضول، وتقريب البعيد. وقيل لبعضهم: ما البلاغة؟ قال ألا يؤتى القائل من سوء فهم السامع، ولا يؤتى السامع من سوء بيان القائل. ... وقيل لبعضهم: من أبلغ الناس؟ قال: من ترك الفضول واقتصر على الإيجاز. وقيل أن : البلاغة لمحة دالة على ما في الضمير. وقال بعضهم: إذا كفك الإيجاز فالإكثار عي، وإنما يحسن الإيجاز إذا كان هو البيان".⁽⁶⁾، ولقد اتسع العرب في الحالات التي يمكن أن تمثل وجه من وجوه البلاغة ، إذ إنهم لم يكتفوا بالجانب اللغوي إنما تكونت البلاغة " على أربعة أوجه: تكون باللفظ والخط والإشارة والدلالة. وكل منها له حظ من البلاغة والبيان، وموضع لا يجوز فيه غيره. ومنه قولهم: لكل مقام مقال؛ ولكل كلام جواب؛ ورب إشارة أبلغ من لفظ".⁽⁷⁾، وعلى وفق هذه الشروط التي يمكن أن تبحث عن جانب الايضاح ، والبيان ، والتبين في اللغة فقد خدمة في الأساس

للقرآن الكريم اذ " قيل لعمر بن عبيد: ما البلاغة؟ قال: ما بلغك الجنة وعدل بك عن النار"(8) ، وبذلك فإن كل ما تملكه البلاغة من طاقة اسلوبية إنما يعود في الاساس لخدمة غايات ومقاصد الايضاح والافهام الذي يرتكز على رؤية واسعة في فهم اللغة ؛ لذلك كانت البلاغة علما متكاملا " يبدأ بمعرفة الفصاحة، أو معرفة اللغة والتبحر فيها، إذ هي لغة القرآن ووعاء الفكر، ومن ثم معرفة الأساليب التي يعبر بها أصحاب هذه اللغة عن أفكارهم وما تنطوي عليه صدورهم." (9)، وعلى ضوء ما توفره البلاغة من امكانيات لغوية ، واسلوبية ، وشمولية في التعبير يمكن أن تخدم الغاية الفقهية ؛ ولأن القرآن نزل بلغة العرب ، وعليه فإن من شروط تكامل ادوات الفقيه أن يكون لديه معرفة ، وتبحر في لغة العرب واساليبها والتي يمكن أن تساعد في فهم المقاصد الشرعية واستنباطها من النص الديني أو العبارة البلاغية في القرآن الكريم .

ب - الفقه :

لاشك إن الفقه من العلوم الشرعية التي ترتبط بالمعاملات ، والشؤون الحياتية للناس في كل زمان ، ومكان ، والتي يمكن عن طريقها يتم تميز الحلال والحرام حتى إنه لا يمكن أن نفهم اصول الفقه ما لم نفهم الفقه ، والذي هو " عِبَارَةٌ عَنِ الْعِلْمِ وَالْفَهْمِ فِي أَصْلِ الْوَضْعِ، يُقَالُ فُلَانٌ يَفْقَهُ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ أَيْ يَعْلَمُهُ وَيَفْهَمُهُ، وَلَكِنْ صَارَ يُعْرَفُ الْعُلَمَاءُ عِبَارَةً عَنِ الْعِلْمِ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الثَّابِتَةِ لِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ خَاصَّةً، حَتَّى لَا يُطْلَقَ بِحُكْمِ الْعَادَةِ اسْمُ الْفَقِيهِ عَلَى مُتَكَلِّمٍ وَفَلَسَفِيٍّ وَخَوِيٍّ وَمُحَدِّثٍ وَمُفَسِّرٍ بَلْ يَخْتَصُّ بِالْعُلَمَاءِ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الثَّابِتَةِ لِلْأَفْعَالِ الْإِنْسَانِيَّةِ كَالْوُجُوبِ وَالْحُظْرِ وَالْإِبَاحَةِ وَالنَّدْبِ وَالْكَرَاهَةِ وَكَوْنِ الْعَقْدِ صَحِيحًا وَفَاسِدًا وَبَاطِلًا وَكَوْنِ الْعِبَادَةِ قَضَاءً وَأَدَاءً وَأَمْتَالِهِ. وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ لِلْأَفْعَالِ أَحْكَامًا عَقْلِيَّةً أَيْ مُدْرَكَةً بِالْعَقْلِ كَكُوفِهَا أَعْرَاضًا وَقَائِمَةً بِالْمَحَلِّ وَمُخَالَفَةً لِلْجَوْهَرِ وَكُوفِهَا أَكْوَافًا حَرَكَةً وَسُكُونًا وَأَمْتَالِهَا، وَالْعَارِفُ بِذَلِكَ يُسَمَّى مُتَكَلِّمًا لَا فَقِيهًا." (10) ، وهناك من ذهب إلى أنه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية" (11) وبذلك بمعناه العام يتمثل في كونه " علم القانون الإسلامي ، فهو علم الأحكام الشرعية العلمية التي تخص أفعال المكلفين، وبذلك تخرج أحكام العقائد والأخلاق من مدلول الفقه" (12)، والفقه الإسلامي بصورة خاصة يقوم " على قواعد أساسية ثابتة لا تتغير ولا تتبدل مستمدة من مصادره الأولى وهي القرآن الكريم، والسنة النبوية، والقرآن ، والسنة

نصوصها محفوظة ومدونة بدقة وعناية فائقة ، ونصوصها في الغالب تتضمن الأحكام العامة للتشريع دون بيان التفاصيل المتعلقة بتطبيق تلك الأحكام ، وذلك لترك سلطة تقديرية واسعة للمجتهد مراعاة لاختلاف الظروف والأحوال فالنصوص الشرعية مثلاً فيما يتعلق بنظام الحكم وضعت خطوطاً عريضة لهذا النظام تتضمن الأمر بالعدل بين الرعية وطاعة أولي الأمر وتحقيق الشورى بين المسلمين والتعاون على البر والتقوى وغير ذلك." (13).

ولعل هذا الاتساع في عمل الفقه ، وتداخله في كل تفاصيل الحياة عند المسلمين احتاج من المشتغلين فيه في أن يتعاملوا مع النص الشرعي من القرآن الكريم ، والحديث ولما كان القرآن الكريم معجزته ترتبط باللغة ، وكيفية فهمها أو تفسيرها ، والتي عن طريقها يمكن أن يتم استنباط الأحكام الشرعية ، فكانت لغة القرآن وكيفية فهمه مثار جدلا واسعا ولقد ذكرناها انفا في موضوع البلاغة وكيفية تعامل المعتزلة مع الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم ، وعلى ضوء هذه الاشكالية التي اثارها المعتزلة في العقيدة ، فإن الفقهاء اختلفوا في تقسيم الكلام فقد قسم الكلام في الفقه إلى حقيقة ومجاز ، وفي هذا التقسيم ثلاثة آراء ، فهناك من منع المجاز في القرآن الكريم وفي اللغة العربية بصورة عامة وهم ذات التوجه النقلي أو السلفي منهم أبو اسحق الاسفرائيني ، وشيخ الاسلام أبن تيمية ، وحجتهم في عدم وجود المجاز في اللغة العربية بأن اشكالية الحقيقة والمجاز اصطلاحا حادثا بعد انقضاء القرون الثلاثة ، و لم يتكلم به أحد من الصحابة ، ولا التابعين ، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك ، والثوري ، والأوزاعي ، وأبي حنيفة ، والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو مثل: الخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم ، وأن الشافعي وهو أول من جرد الكلام في أصول الفقه لم يقسم هذا التقسيم ولا تكلم بلفظ الحقيقة والمجاز، وذهب بعضهم إلى منع وجود المجاز في القرآن دون اللغة ونسبه في كتاب الإيمان إلى أبي الحسن الجزري ، وأبن حامد من الحنابلة ، ومحمد بن خوير منداد من المالكية ، وإلى داود بن علي الظاهري ، وابنه أبي بكر، أما المتساهلين في كون أن المجاز موجودا في اللغة وفي القرآن ، فهو قول القاضي أبي يعلى ، وابن عقيل ، وأبي الخطاب ، وغيرهم من الحنابلة ، ورجحه أبن قدامة في روضة الناظر ، ونسبه الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن إلى الجمهور . (14).

ويتماهى تقسيم الفقهاء للحقيقة والمجاز مع ما يمكن أن نتلمسه في كتب البلاغة ومدوناتها، فالحقيقة لغة: مأخوذة من الحق بمعنى الثابت ، واصطلاحاً: اللفظ المستعمل فيما وضع له ابتداء في اصطلاح التخاطب، كلفظ أسد، في الحيوان المفترس. وشمس في الكوكب المضيء، وأنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: لغوية ، وعرفية ، وشرعية ، فالحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة كأسد في الحيوان المفترس ، و الحقيقة العرفية: وتكون عامة وخاصة. ، فالعرفية العامة: ما تعارف عليه عامة أهل اللغة بغلبة استعمال اللفظ في بعض مدلوله، أو بتغليب المجاز على الحقيقة. فالأول: أن يكون اللفظ قد وضع في أصل اللغة لمعنى عام ثم خصصه العرف ببعض مسمياته كلفظ "دابة" فإن أصله لكل ما دب على وجه الأرض غير أن العرف خصصه بذوات الأربع. والثاني: أن يكون اللفظ في أصل اللغة لمعنى ثم يشتهر في عرف الاستعمال في المعنى المجازي بحيث لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره كلفظ " الغائط " فإنه في أصل الوضع للمكان المطمئن من الأرض ثم نقل عنه إلى الفضلة الخارجة من الإنسان. وكلفظ " الراوية" فإنه في الأصل للبعير الذي يستقى عليه ثم نقل عنه إلى المزايدة. ، والعرفية الخاصة: ما تعارف عليه بعض الطوائف من الألفاظ التي وضعها لمعنى عندهم كتعارف أهل النحو على استعمال الرفع ، والنصب ، وأدوات الجر في معان اصطلاحوا عليها: كتعارف أهل البلاغة على المسند والمُسند إليه ونحو ذلك ، و المجاز: وهو لغة مكان الجواز ، أو الجواز على أنه مصدر ميمي. وفي الاصطلاح قسمان: لغوي وعقلي. فالجواز اللغوي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً لعلاقة مع قرينة،، المجاز العقلي هو إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لعلاقة مع قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له.(15).

ونظراً لهذه الاشكالية التي فرضها حضور البلاغة ولاسيما جانبها المجازي بكل صوره أو معنى المعنى ، أو المعنى الثاني ، أو العميق ، والذي عبر عن فكرة الاتساع في اللغة العربية ، فإننا يمكن أن نتلمس في بعض من الآيات القرآنية التي تم استنباط منها احكام شرعية، أو فقهية اتكأت في عملية أو ممارسة الاستنباط الفقه على الجانب البلاغي في الحكم الشرعي .

المبحث الثاني

أثر التوجيه البلاغي للفقه في القرآن الكريم

اشتغلت البلاغة في كثير من النصوص القرآنية بوصفها عاملاً مساعداً في استنباط الاحكام الفقه ،
والشرعية من النص القرآني ولاسيما في الآيات القرآنية التي تخص موضوعات فقهية ، ولكن هذا لا يمنع
من أن الاحكام الفقهية التي استعانت بالبلاغة لم تثير اشكاليات كثيرة قائمة على الاتفاق الفقه أو
الاختلاف بين المذاهب الفقهية أو الفقهاء ، ففي تفسير الحكم الشرعي في قوله تعالى ((حُرِّمَتْ
عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِعَیْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ
السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ يَفْسُقُ الْيَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ
دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا
فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)) (3) (سورة المائدة) .

اتجه الاستنباط الفقه في هذه الآية إلى تحريم لحم الخنزير ، وان المسألة التي لا بد أن نتوقف عندها ، لماذا
خص القرآن الكريم اللحم ولم يقل الخنزير بصورة عامة ، فذكر الجزء وارد الكل أليس هذا اسلوب بلاغي
قائمة على مفهوم مجاز يرتبط بذكر الجزء ومن ثمة يقصد الكل ، فبعض الفقهاء ذهب إلى أن التحريم
يكون من باب المقصود العام أو العموم ، وهو مسألة بلاغية بامتياز في أن خطاب الخاص يكون موجه
إلى العام ، وهو اسلوب بلاغي معروف في اللغة العربية ، وعلى ضوء ذلك " فَذَكَرَ اللَّحْمَ لِأَنَّهُ مُعْظَمُ
الْمَقْصُودِ وَقَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى تَحْرِيمِ شَحْمِهِ وَدَمِهِ وَسَائِرِ أَجْزَائِهِ "(16) ، ولقد " قال أبو جعفر: يعني
بذلك جل ثناؤه: حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ، أيها المؤمنون "(17) ، فاللغة والاسلوب البلاغي مارسا دورا في اطلاق
صفة العموم على مسألة تحريم الخنزير ، وأن كان هناك كثيرا من الفقهاء والمذاهب الاسلامي تميل إلى أن
التحريم لا يرتبط بالجانب الاسلوبي ، والبلاغي بالدرجة الاولى، وإنما إلى مسألة فقهية أخرى في باب (
تحريم أكل ما له ناب) ، فقد حرم الرسول (صلى) أكل كل حيوان له ناب يفرس به " كالأسد ،
والنمر ، والذئب ، والفهد ، والكلب ، والخنزير ، وابن آوى ، والسنور ، وابن عرس ، والنمس ، والقرد
إلا الضبع... ومن ضمنها المسألة المرتبطة بالخنزير ؛ ولأن له ناب يفرس به وهو محرم بالنص وقوله تعالى
(حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) ولا خلاف في تحريمه بين أهل العلم "(18) ، ولقد كان هذا الرأي
محطة استنبط منه كثيرا من الفقهاء مسألة التحريم ، ولكن قضية الخنزير لم تكن ترتبط فقط بالناب الذي
يفترس به ، إنما تعود إلى أن القرآن ذكر لحمه ، ولقد بين الجاحظ الجانب البلاغية الذي ساعد الفقهاء

في استنباط الحكم الشرعي، إذ إنه وضع حالة الشك بالتحريم بصورة عامة، ولا سيما ممن يتمسك بالقراءة الحرفية للآية فمنهم من أراد الطعن، ومنهم من أراد الاستفهام، ومنهم من أحب أن يعرف ذلك من جهة الفتيا؛ إذ كان قوله خلاف قولنا. فذكر اللحم دون الشحم، ودون الرأس، ودون المخ، ودون العصب، ودون سائر أجزائه؛ ولم يذكره كما ذكر الميتة بأسرها، وكذلك الدم؛ لأن القول وقع على جملتهما، فاشتمل على جميع خصائصهما بلفظ واحد، وهو العموم. وليس ذلك في الخنزير؛ لأنه ذكر اللحم من بين جميع أجزائه وليس بين ذكر اللحم والعظم فرق، ولا بين اللحم والشحم فرق. وقد كان ينبغي في قياسكم هذا لو قال: حرمت عليكم الميتة والدم وشحم الخنزير، أن تحرموا الشحم، وإنما ذكر اللحم، فلم حرمت الشحم؛ وما بالكم؛ تحرمون الشحم عند ذكر غير الشحم! فهلا حرمت اللحم بالكتاب، وحرمت ما سواه بالخبر الذي لا يدفع؟! فإن بقيت خصلة أو خصلتان مما لم تصيبوا ذكره في كتاب منزل، وفي أثر لا يدفع، رددتموه إلى جهة العقل. قلنا: إن الناس عادات، وكلاما يعرف كل شيء بموضعه، وإنما ذلك على قدر استعمالهم له، وانتفاعهم به. وقد يقول الرجل لوكيله: اشتر لي بهذا الدينار لحما، أو بهذه الدراهم، فيأتيه باللحم فيه الشحم والعظم، والعرق والعصب والغضروف. والفؤاد والطحال، والرئة، وبعض أسقاط الشاة وحشو البطن. والرأس لحم، والسّمك أيضا لحم. ولقد ذهب الرسول إلى المستعمل من ذلك، وترك بعض ما يقع عليه اسم لحم، فقد أخذ بما عليه صاحبه. فإذا قال حرمت عليكم لحما، فكأنه قال: لحم الشاة والبقرة والجزور. ولو أنّ رجلا قال: أكلت لحما- وإنما أكل رأسا أو كبدا أو سمكا- لم يكن كاذبا. وللناس أن يضعوا كلامهم حيث أحبوا، إذا كان لهم مجاز؛ إلا في المعاملات⁽¹⁹⁾، ولو اردنا أن نتوسع في الموضوع البلاغي في قضية الخنزير، فقد فصل الفقهاء في تحديد جنس الخنزير، وأن التحريم للأنثى والذكر إذ إن " (لحم الخنزير) حرام، حرم الله أكله، وملكه، والخنزير يشمل على الذكر والأنثى."⁽²⁰⁾، فالمسألة ارتبطت بالتفسير البلاغية لتحريم أكل الخنزير كله، وليس ببعيد عن هذه قضية الحقيقة والمجاز محاولة فهم الاشكالية اللغوية التي تسببها تفسير جملة الخيط الابيض من الخيط الاسود في قوله تعالى " أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا

الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (187 البقرة) .

فسر معظم المفسرين هذه الآية في أن " الرجل كان إذا أمسى حل له الأكل والشرب ، والجماع إلى أن يصلى العشاء الآخرة أو يرقد، فإذا صلاها أو رقد ولم يفطر حرم عليه الطعام والشراب والنساء إلى القابلة، ثم إنَّ عمر رضى الله عنه واقع أهله بعد صلاة العشاء الآخرة، فلما اغتسل أخذ ييكي ويلوم نفسه، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال: يا رسول الله، إني أعتذر إلى الله وإليك من نفسي هذه الخاطئة وأخبره بما فعل، فقال عليه الصلاة والسلام: ما كنت جديرا بذلك يا عمر ، . فقام رجال فاعترفوا بما كانوا صنعوا بعد العشاء، فنزلت. وقرئ: أحل لكم ليلة الصيام الرفث، إي أحل الله." (21)، ولو وسعنا الرؤية في البحث في هذه الآية عن استنباط الاحكام الشرعية عن طريق الجوانب البلاغية ، وما يمكن أن يخدم الحكم الشرعي " فالرفث، كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة، والمعنى ههنا كناية عن الجماع: أي أحل لكم ليلة الصيام الجماع " (22) ، والمسالة الثانية والمهمة تعود إلى فن الكناية ، والتي حدث فيها سوء فهم عند المسلمين والصحابة في معرفتها إذ كانت الجملة تقوم على المجاز أو الحقيقة ففي جملة (الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ) فقد ذهب أكثر الصحابة على أن العبارة حقيقة فقد " حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَخْبَرَنِي حُصَيْنُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: {حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ} [البقرة: 187] عَمَدْتُ إِلَى عِقَالِ أَسْوَدَ، وَإِلَى عِقَالِ أَبْيَضَ، فَجَعَلْتُهُمَا تَحْتَ وَسَادَتِي، فَجَعَلْتُ أَنْظُرَ فِي اللَّيْلِ، فَلَا يَسْتَبِينُ لِي، فَعَدَوْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: «إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ» (23)، فالاضطراب حدث في هذه الآية لمعرفة تحديد الوقت أو الزمان ، حسمها بعد فن الكناية ، وأن الجملة استندت إلى موضوع بلاغي . ويتمثل اضطرابا بلاغيا آخر في معرفة حدود البلاغة وقدرتها في الاستدلال على الحكم الشرعي ، والذي اختلف المفسرون والفقهاء في تفسير جملة (أَوْ لَا مَسْتُمْ النَّسَاءَ) في النص القرآن الكريم في قوله تعالى " أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ

مَرَضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا (43) النساء

فالتفسير الفقهي لعبارة {أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ} " قد قِرَاءَة بِلا ألف وَكِلاهما بِمَعْنَى اللَّامَسِ هُوَ الْجَسَّ بِالْيَدِ قاله بن عُمر وَعَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ وَأُلْحِقَ بِهِ الْجَسَّ بِبَاقِي الْبَشَرَةِ وعن بن عَبَّاس هُوَ الْجَمَاع " (24)، فالإتساع في دلالة اللّمس وترادفها في اللغة بين معنى الملاسة للجسد ، أو البشرة ، أو الجماعة يقع هنا في الخلاف من المراد بكلمة (لامستم) فمن قائل: هو مجرد التقاء البشرة بالبشرة، ومن قائل: إن الملاسة هي: كناية عن الجماعة، وكما كني عن الخارج من الجسم بمكانه كني عن الجماعة بالملاسة، كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (إن الله حيي كريم يكره ولا يسمي) . إذاً: (لامس) هناك من يقول: إن لّامس (فاعل) من طرفين، كما تقول: قابل زيد عمراً، وزاحم زيد عمراً، فتكون هذه المادة مفاعلة من طرفين لا من طرف واحد، فيكون المراد بها الجماعة، وتكون الآية شملت المريض والمسافر والذي جاء من الغائط، والذي كان به جنابة ولم يجد ماءً أن يتيمم. والآخرون قالوا: إن (لامس) بمعنى اللّمس. والملاسة هنا تكون بمجرد لمس البشرة لوجود قراءة أخرى سبعة: {أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ} [النساء:43] فقالوا: القراءتان سبعيتان صحيحتان، وتفسر إحداهما الأخرى، ف (لامستم) التي تدل على المشاركة تفسرها (لمستم) التي ليس فيها مشاركة، كما يقال: لمست الجدار، أو لمست الدابة، أو لمست الكتاب، ويكون هذا من جانب واحد. وأن المسألة كتطبيق علمي شرعي لمسألة تختلف فيها الأئمة لنرى المنهج السليم في تحقيق مسائل الخلاف، والنتيجة بترجيح ما صح ترجيحه. فنأخذها من جهة الأئمة رحمهم الله، ونتتبع في ذلك (أقوالهم) : نجد الشافعي رحمه الله يقول: (لامستم) بمعنى لمس، كما في قوله تعالى: {وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ} [الجن:8] ، وفي قوله تعالى: {مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُمْ} [البقرة:237] جاءت (مس) بمعنى الجماعة، وجاءت (لمس) بمعنى المقاربة أو الملاقاة، فهنا جاءت (لمس) و (لامس) وكل منهما في مكانها، فيقول الشافعي رحمه الله: مجرد التقاء بشرة رجل بامرأة بأي حالة ، أو على أي كيفية ذكراً أو ناسياً أو قصداً أو بدون قصد، حدثت شهوة أو لم تحدث، والمراد بملاسة البشرة للبشرة سواء بكف اليد أو بظهرها، بالذراع أو بالفخذ أو بالقدم، أي مطلق لمس الرجل للمرأة يكون ناقضاً، هذا قول الشافعي. فإنه نجد في مقابل قول : الإمام أبي حنيفة رحمه الله: إذا وقع لمس

الفرج بالفرج، وليس هناك إيلاج كان فيه الوضوء، وما عدا ذلك من قبله، أو لمس، أو جس بشهوة، أو بغير شهوة، فلا وضوء فيه. ومالك وأحمد رحمهما الله: اتخذا طريقاً وسطاً وقالوا: اللمس الذي يكون ناقضاً هو اللمس بشهوة، واللمس العادي العابر عمداً أو سهواً هذا ليس فيه شيء وليس بناقض (25).

فالمسألة في الأساس اختلاف في فهم الكلمة في سياق الاستعمال في كونها تحمل معنى عميقاً، أو معنى سطحياً، ولا بد من القول أن الأمر لا يمكن أن يتوقف عند الحدود المجازية في الكلمة أو الجملة، فالاختلاف في الآراء الفقهي ارتبط بالتفسير البلاغي لاستعمال الاداة الاستفهامية (أَنْ) في قوله تعالى " نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْيَ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ البقرة (223)" ، فقد حاول المفسرون ، والفقهاء تفسير الاختلاف عن ضوء السياق العام من حيث أسباب النزول ، وفهم الآية على وفق ذلك ، فضلاً عن البحث في التفسير البلاغي الذي يعارض من هذا التفسير في الجواز أو المنع في إتيان المرأة من دبرها ولا بد من القول إن مسألة نزول الآية حدث فيها اختلاف ، فقد تبلور في ثلاث مرجعيات لنزولها فمنها رُوي أَنَّ الْيَهُودَ قَالُوا: مَنْ جَامَعَ امْرَأَتَهُ فِي قُبْلِهَا مِنْ دُبْرِهَا كَانَ وَلَدُهَا أَحْوَلَ مُحَبَّلاً، وَرَعَمُوا أَنَّ ذَلِكَ فِي التَّوْرَةِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: كَذَبَتِ الْيَهُودُ وَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ، والثانية رُوي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عُمَرَ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ، وَحَكَى وَفُوعَ ذَلِكَ مِنْهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ ، والثالثة: كَانَتْ الْأَنْصَارُ تُنْكِرُ أَنْ يَأْتِيَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ مِنْ دُبْرِهَا فِي قُبْلِهَا، وَكَانُوا أَخَذُوا ذَلِكَ مِنَ الْيَهُودِ، وَكَانَتْ قُرَيْشٌ تَفْعَلُ ذَلِكَ فَأَنْكَرَتِ الْأَنْصَارُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، فَنَزَلَتِ الْآيَةُ، فجميع هذه الأسباب تمنع الإتيان من الدبر أو انه مكروه وهي ايضاً تخضع للاختلاف وأن التمسك بهذه الآية من وجهين الأول: أَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَ الْحَرْثَ اسْمًا لِلْمَرْأَةِ فَقَالَ: نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَرْثَ اسْمٌ لِلْمَرْأَةِ لَا لِلْمَوْضِعِ الْمُعَيَّنِ، فَلَمَّا قَالَ بَعْدَهُ: فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْيَ شِئْتُمْ كَانَ الْمُرَادُ فَأْتُوا نِسَاءَكُمْ أَنْيَ شِئْتُمْ فَيَكُونُ هَذَا إِطْلَاقًا فِي إِنْبَاهٍ عَلَى جَمِيعِ الْوُجُوهِ، فَيَدْخُلُ فِيهِ مَحَلُّ النِّزَاعِ. وَالْوَجْهُ الثَّانِي: أَنَّ كَلِمَةَ «أَنْيَ» مَعْنَاهَا أَيْنَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَنْيَ لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ [آلِ عِمْرَانَ: 37] وَالتَّقْدِيرُ: مِنْ أَيْنَ لَكَ هَذَا فَصَارَ تَقْدِيرُ الْآيَةِ: فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَيْنَ شِئْتُمْ وَكَلِمَةُ: أَيْنَ شِئْتُمْ، تَدُلُّ عَلَى تَعَدُّدِ الْأَمْكِنَةِ: اجْلِسْ أَيْنَ شِئْتَ وَيَكُونُ هَذَا تَحْيِيْرًا بَيْنَ الْأَمْكِنَةِ. إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: ظَهَرَ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ حَلُّ

الآية على الإتيان من قبلها في قبلها، أو من دبرها في قبلها لأن على هذا التقدير المكان واحد، والتعداد إنما وقع في طريق الإتيان، واللفظ اللاتق به أن يقال: اذهبوا إليه كيف شئتم فلما لم يكن المذكور هاهنا لفظة: كيف، بل لفظة «أنى» ويثبت أن لفظة «أنى» مشعرة بالتخيير بين الأمكنة، ثبت أنه ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرناه.، فالاختلاف في فهم المعنى المجاز لكلمة «أنى» اعطى انطباع بأنه قد ظهر عن المفسرين أن سبب نزول هذه الآية هو أن اليهود كانوا يقولون: من أتى / المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله تعالى هذا لتكذيب قولهم، فكان الأولى حمل اللفظ عليه، وأما الأوقات فلا مدخل لها في هذا الباب، لأن «أنى» يكون بمعنى متى ويكون بمعنى كيف وأما العزل وخلافه فلا يدخل تحت «أنى» لأن حال الجماع لا يختلف بذلك، فلا وجه لحمل الكلام إلا على ما قلنا. أما قوله: وقدموا لأنفسكم فمعناه: افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره أن يقول الرجل لغيره: قدم لنفسك عملاً صالحاً، وهو كقوله: وتزودوا فإن خير الزاد التقوى [البقرة: 197] ونظيره لفظه⁽²⁶⁾، وأن كان معظم الفقهاء حرموا اتیان المرأة من الدبر .

ولقد كان الاختلاف في فهم معنى عبارة (ثلاثة قروء) اتخذ منحى بلاغيا في قوله تعالى "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبمولتهن أحق بردهن في ذلك إن أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ البقرة (228)"

فلم يكن هناك اتفاق في قراءة كلمة (قروء) بين الفقهاء وكتب التفسير فقد "قرأ جمهور الناس "قروء" على وزن فُعُول، اللام همزة. ويروى عن نافع "قروء" بكسر الواو وشدها من غير همز. وقرأ الحسن "قروء" بفتح القاف وسكون الراء والتنوين. وقروء جمع أقرؤ وأقرأ، والواحد قرء بصم القاف، قال الأصمعي. وقال أبو زيد: "قرء" بفتح القاف، وكلاهما قال: أقرأت المرأة إذا حاضت، فهي مقرئ. وأقرأت طهرت. وقال الأخفش: أقرأت المرأة إذا صارت صاحبة حيض، فإذا حاضت قلت: قرأت، بلا ألف. يقال: أقرأت المرأة حيضة أو حيضتين. والقروء: انقطاع الحيض⁽²⁷⁾. وهناك معنى آخر للقروء الا وهو الطهارة حتى إن عائشة (رضي الله عنه) قالت ، "هل تدرون ما الأقرء؟ الأقرء الأطهار"⁽²⁸⁾. وأن هذا

التداخل ، والاختلاف في المعنى انتقل إلى محاولة تفسيرها فعن مجاهد في قول الله: " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " قال: حَيْضٌ ، ويقال: تعتد ثلاث حَيْضٍ. (29).

وينطوي البعد البلاغي كذلك على ما تم تفسيره فقها في قوله تعالى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ المائدة (6) " ، ويترجم معنى (فاغسلوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) بين العموم والخصوص ، أو الاختلاف الجنسي بين اليد ، والمرفق " { فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ } يَعْنِي: مَعَ الْمَرَافِقِ، قَالَ الْمُبَرِّد: إِذَا مَدَّ الشَّيْءُ إِلَى جَنْبِهِ تَدَخَّلَ فِيهِ الْعَايَةُ، وَإِذَا مَدَّ إِلَى خِلَافِ جَنْبِهِ، لَا تَدَخَّلُ فِيهِ الْعَايَةُ، فَقَوْلُهُ: { إِلَى الْمَرَافِقِ } مَدَّ إِلَى جَنْبِهِ، فَتَدَخَّلَ فِيهِ الْعَايَةُ. وَأَمَّا قَوْلُهُ: { ثُمَّ أَمَّا الصَّيَامُ إِلَى اللَّيْلِ } مَدَّ إِلَى خِلَافِ جَنْبِهِ، فَلَا تَدَخَّلُ فِيهِ الْعَايَةُ. والمرفق سمي بذلك؛ لارتفاق الإنسان به بالاتكاء عَلَيْهِ. ، { وَاَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ } قَرَأَ نَافِعٌ، وَابْنُ عَامِرٍ، وَالْكَسَائِيُّ، وَحَفْصٌ: بِالنَّصْبِ؛ فَيَكُونُ تَقْدِيرُهُ: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ { وَأَرْجُلَكُمْ } بِالْكَسْرِ (30)

فالتأويل البلاغي عمل على تحديد عملية الغسل وحدود جغرافية الجسد التي تم غسل في الشريعة الإسلامية لكي تتم ممارسة العبادة بشكل صحيح ، ولقد كان لموضوع تشديد الاحرف في القرآن الكريم مخرجات بلاغية في قضية الاحكام الشرعية ففي قوله تعالى : " ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (29) الحج "

فقد كان رودت كلمة (وَلْيَطَّوَّفُوا) في هذه الآية مشددة ، إنما هي تعبيرا فقها اكثر منه بلاغيا فتشديد الواو في هذه الكلمة يدل على الكثرة أي عدد مرات التي يدور حولها الحاج حول الكعبة لأن الحج يحتاج إلى دوران حول الكعبة سبعة مرات حتى يتحقق الحكم الشرعي من الحج ، أو العمرة؛ لذلك فالتشديد تماهى مع ما شار اليه الفقه ، لأن الطواف هو واجب (31)، ولقد "صح إنه صلى الله عليه وسلم

لما قدم مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى أربعا وهكذا يجب التسبيح للطواف كما وردت بذلك الاحاديث الكثيرة الصحيحة وهي بيان لمحمل القرآن والسنة كما عرفت وهكذا التوالي بين الاشواط على الحد الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل هذه الأفعال فريضة على كل من يحج البيت" (32).

وختاما مما تقدم في هذا البحث فإن الجانب البلاغي ، وفنونه تم الاستعانة فيها في استنباط الاحكام الفقهية ، والتي اتخذت مسارات متنوعة ، ومختلفة من حيث التحكم بقدرة الفن البلاغي في ترجيح رأي فقهي على الآراء الأخرى ، فالاستعانة بالجانب البلاغي أو البحث عن المعنى المعنى وربطه بقضية القياس ، والاستدلال الفقهي ما هو الا اقرارا بأن اللغة العربية ذات قدرة عالية في الاتساع ، والانفتاح على الواقع المتغير ، والمتبدل ، فلولا الطاقة الكامنة في اللغة ودور السياق العام ، والخاص في القرآن الكريم في تحديد حدود الاستدلال البلاغي الذي يتحكم بالمسائل الفقهية، وامور الحلال والحرام ، وأنها من الادوات المساعد التي لا بد على كل فقيه أو عالم في الفقه ، والشرع أن يتحصل عليها ، ويكون متمكن من ادواتها ، فالبلاغة يمكن أن تمثل قالبا جاهزا لفهم القرآن الكريم ، فالاستدلال ، والاستنباط لا يمكن أن ينضبط الا في فهم اللغة ؛ لأن الشريعة والتعليمات الدينية نزلت بلغة العرب ، فاللغة ابنت بيئتها ، وسياقها ، وقدرتها الاستثمارية في الفهم الذي يرتبط بالمجتمع ؛ لأن الكلمة ، والمعنى الذي يقدمه المعجم من حيث المعنى الحرفي ، و درجة الصفر التي تقدمها اللغة عن طريق الحيادية البعيدة عن التغير والانقلاب في درجة الصفر المتجسدة في اللغة ، فعندما يتم تأثير السياق على الكلمة فإنه يؤدي الى تشكيل معنى ينهض دلاليا على السياق البلاغي ، و يمكن القول هو حضور للعنف اللغوي الذي يعمل في السياق على تصحيح الانحراف الذي يحدث في معنى الكلمة فهو بوصلة المعنى ، فالصورة وفن البلاغة من التشبيه ، و المجاز ، والاستعارة ، والكناية وغيرها من فنون البلاغة يتم فهمها على ضوء الاستثمار السياق الذي يحدد المعنى الجديد للكلمة مما يخدم الانفتاح على الواقع المتغير ومتطلباته المتناقضة عبر التاريخ الطويل مما يساعد الفقه في التأقلم مع الواقع في كل زمان ، ومكان .

هوامش البحث :

1. ينظر الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، جابر أحمد عصفور : 121 .
2. ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، احسان عباس : 250 .
3. كتاب العين: الفراهيدي : 4 / 421 .
4. البيان والتبيين ، الجاحظ : 1 / 95
5. المصدر نفسه : 1 / 96
6. زهر الآداب وثمر الألباب ، أبو إسحاق الحصري القيرواني: 2 / 132 .
7. المصدر نفسه : 2 / 125
8. العقد الفريد : 2 / 121 .
9. خزانة الأدب وغاية الأرب : 5/1
10. المستقصى ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ) ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي : 1 / 5 - 6 .
11. الفقه والشريعة ، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات : 1 / 2 - 3
12. الفقه والشريعة ، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات : 1 / 2 - 3
13. الفقه والشريعة : 1 / 19.
14. مَذْكِرَةُ أَصُولِ الْفَقْهِ : 1 / 10 - 12
15. : مَذْكِرَةُ أَصُولِ الْفَقْهِ : 1 / 10 - 12 ، وينظر مفتاح العلوم المؤلف: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: 626هـ) ، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور: 1 / 393 .
16. المجموع شرح المذهب ((مع تكملة السبكي والمطيعي)) النووي : 5 / 9
17. جامع البيان في تأويل القرآن أبو جعفر الطبري: 1 / 149
18. الشرح الكبير على متن المقنع أبو الفرج، شمس الدين : 11 / 67
19. الحيوان : بالجاحظ : 4 / 297 .
20. معاني القرآن وإعرابه ، أبو إسحاق الزجاج : 145 / 2
21. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل ، الزمخشري : 1 / 229
22. معاني القرآن وإعرابه ، أبو إسحاق الزجاج : 1 / 225
23. صحيح البخاري ، البخاري : 3 / 28
24. تفسير الجلالين ، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، و السيوطي : 1 / 108 .
25. : شرح بلوغ المرام ، عطية بن محمد سالم : 22 / 4 .
26. مفاتيح الغيب ، التفسير الكبير ، الرازي : 6 / 421 - 424 .
27. تفسير القرطبي ، القرطبي : 3 / 113

- 28 . مختصر خلافيات البيهقي ، أبو العباس، شهاب الدين الشافعي : 4 / 276 .
 29 . جامع البيان في تأويل القرآن : 4 / 500 .
 30 . تفسير القرآن ، أبو المظفر الشافعي : 2 / 16
 31 . تفسير يحيى بن سلام ، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة : 3 / 168 .
 32 . السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، الشوكاني اليمني : 1 / 322 .

المصادر والمراجع :

- ❖ البيان والتبيين ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: 255هـ) الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت عام النشر: 1423 هـ .
 ❖ تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، ط4 ، 1983.
 ❖ تفسير الجلالين جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: 864هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: 911هـ) ، الناشر: دار الحديث - القاهرة ، ط1.
 ❖ تفسير القرآن ، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: 489هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم ، وغنيم بن عباس بن غنيم ، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية ، الطبعة: الأولى، 1418هـ- 1997م
 ❖ تفسير القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ) ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة ، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م .
 ❖ تفسير يحيى بن سلام ، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (المتوفى: 200هـ) ، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م
 ❖ جامع البيان في تأويل القرآن ، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ) ، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م .
 ❖ الحيوان ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: 255هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الثانية، 1424 هـ

- ❖ خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراي (المتوفى: 837هـ) المحقق: عصام شقيو الناشر: دار ومكتبة الهلال- بيروت، دار البحار-بيروت الطبعة: الطبعة الأخيرة 2004م
- ❖ زهر الآداب وثمر الألباب ، إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق الحصري القيرواني (المتوفى: 453هـ) ، الناشر: دار الجيل، بيروت .
- ❖ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ) ، الناشر: دار ابن حزم ، الطبعة: الطبعة 1 .
- ❖ الشرح الكبير على متن المقنع ، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: 682هـ) الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.
- ❖ شرح بلوغ المرام ، عطية بن محمد سالم (المتوفى : 1420هـ) ، مصدر الكتاب : دروس صوتية قام بتقريغها موقع الشبكة الإسلامية ، <http://www.islamweb.net> .
- ❖ صحيح البخاري ، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ، الطبعة: الأولى، 1422هـ .
- ❖ الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، د. جابر احمد عصفور ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، مطبعة دار الثقافة ، القاهرة . مصر ، 1974م .
- ❖ العقد الفريد ، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: 328هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1404 هـ
- ❖ الفقه والشريعة ، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات .
- ❖ كتاب العين المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي الناشر: دار ومكتبة الهلال .
- ❖ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت ، الطبعة: الثالثة - 1407 هـ .

- ❖ المجموع شرح المذهب ((مع تكملة السبكي والمطيعي)) المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ) الناشر: دار الفكر
- ❖ مختصر خلافيات البيهقي، أحمد بن فرح (بسكون الراء) بن أحمد بن محمد بن فرح اللّخمى الإشبيلي، نزيل دمشق، أبو العباس، شهاب الدين الشافعي (المتوفى: 699هـ) المحقق: د. ذياب عبد الكريم ذياب عقل ، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض ، الطبعة: 1، 1417هـ - 1997م
- ❖ مُذَكِّرَةُ أَصُولِ الْفِقْهِ الْمُؤَلَّف: الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية الناشر: موقع الجامعة على الإنترنت .
- ❖ المستصفى ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ) تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م
- ❖ معاني القرآن وإعرابه ، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: 311هـ) ، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي ،الناشر: عالم الكتب - بيروت ، الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988 م
- ❖ مفاتيح الغيب ، التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ) ، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت ، الطبعة: الثالثة - 1420 هـ
- ❖ مفتاح العلوم يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: 626هـ) ، ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ،الطبعة: الثانية، 1407 هـ - 1987 م