



Title	المبادئ الموجهة للفهم : دراسة في وسائل الوصول إلى المعنى عند شراح الحديث النبوى الشريف
Author(s)	Qasim, Husam Ahmed
Citation	アラブ・イスラム研究. 2010, 8, p. 81-105
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/105929
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

المبادئ الموجهة للفهم

دراسة في وسائل الوصول إلى المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف

حسام أحمد قاسم*

意味の理解へ導く諸概念

— ハディースの解説者による意味の理解へ導く諸手法について —

本稿はテキストの意味に至る1手法の「意味の理解へ導く諸概念」におけるハディース解説者の功績を扱う。「意味の理解へ導く諸概念」とは基礎的諸概念であり、第1前提をなす。テキストは第2前提をなし、意味は第1前提と第2前提を併せた結果である。その概念の多くは特定の聞き手や特定の場面のものではなく、一般的なものであり、言語的・文化的なものではないので、全てのテキストに応用できる。本稿のデータは Ibn Hajar による al-Bukhārī 『正伝 (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)』の註釈である。同書は他学者の解釈も含み、代表的な包括的ハディース研究である。

本稿は序と2章からなる。序では本稿を紹介し、テキストの意味の理解に至るために使用される諸手法における「意味の理解へ導く諸概念」の位置づけを述べる。第1章では言語諸概念を取り上げ、それを①伝達の諸概念、②解釈の諸概念の2種類に分ける。伝達の諸概念とは、同じ言語集団の中で共有される一般的な規則のことであり、解釈の諸概念は、テキストの解釈の研究を行う学者が決めた意味解釈の諸規則である。第2章では、テキストの解説者が使用した法的な諸概念を取り上げる。テキスト解説者はこれらの法的な諸概念を応用し、テキストのみで導くことができない新しい意義を抽出した。最後に本研究の結果をまとめる。

٥ : مقدمة

١-٥ : معنى المبادئ الموجهة للفهم ودورها في الوصول للمعنى

من المعروف أن الهدف الأول لكل العلوم اللغوية عند العرب كان فهم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ولذلك اهتم التراث اللغوي عند العرب اهتمامًا كبيرًا جدًا بالمعنى، على خلاف علم اللغة المعاصر الذي

* Hosam Ahmed Kasim 大阪大学特任教員 カイロ大学助教授

استبعد الاهتمام بالمعنى لفترة طويلة، وقد كان من نتيجة هذا الاهتمام أن قدّم التراث اللغوي العربي إنجازاتٍ مهمّةً في مجال كيفية الوصول إلى معنى النصّ، وكيفية التحقق من صحّة هذا المعنى، بحيث لا يتوصّل المخاطب إلى معنّى غير مقصودٍ للمتكلم.

غير أنّ أكثر الجهود العربية كانت جهودًا تطبيقيةً موجودةً في شروحهم، وتحتاج إلى جمعها، والكشف عن النظريات الكامنة وراءها، ومن شأن التنظير لهذه الجهود أن يقدم إضافاتٍ مهمّةً للنظرية الدلالية المعاصرة، وأن يساعد في القدرة على المقارنة بين ما وصل إليه التراث العربي وبين نتائج البحوث الحديثة في نظرية المعنى وعلم النصّ اللغوي.

وفي محاولةٍ للتنظير لجانبٍ من جوانب هذه الجهود التطبيقية يحاول هذا البحث أن يدرس محدّدًا من محدّدات الدلالة، أو وسيلةً من الوسائل التي استخدمها شراح الحديث النبوي الشريف بوصفها أداةً للوصول إلى المعنى، هي المبادئ الموجّهة للفهم.

والمبادئ الموجّهة للفهم مجموعةٌ من المبادئ العامّة أو الأصول الكلّيّة التي ينطلق منها ذهن لفهم النصّ، بحيث يكون المعنى الذي يتوصّل إليه عبارةً عن حصيلة الجمع بين النصّ وهذه القواعد العامّة، وبحيث لا يمكن الوصول إلى هذا المعنى من خلال النصّ بمفرده، كما لا يمكن أن يتوصّل إليه إلّا من ينطلق من هذه المبادئ. وتوصّف هذه المبادئ بالعموم؛ من حيث إنّها قواعد لا تخصّ مخاطبًا بعينه، ولا تخصّ موقفًا بعينه، وإنّما تستخدم بشكلٍ عامٍّ مع كلّ النصوص.

وسوف يتّخذ البحث من شرح ابن حجر على «صحيح البخاري» مادةً له؛ وشرح ابن حجر المسمّى: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» شرح موسوعي، يقع في أربعة عشر جزءًا من الحجم الكبير، ويحتوي على جهود الشراح السابقين؛ إذ كان من منهج مؤلّفه أن يعرض لشروحهم أثناء شرحه للأحاديث، ويجعله هذا عينه مناسبةً صالحةً لتمثيل جهود شراح الحديث. والبحث ينطلق من «فتح الباري» لتحديد النصوص التي استُخدمت المبادئ الموجّهة للفهم في شرحها، ثمّ يتتبّع ما قالته الشروح الأخرى حول هذه النصوص بعينها.

ويعتمد البحث على المنهج الوصفي، فيقوم بجمع النصوص التي فهمت من خلال هذه المبادئ في المادّة موضوع الدراسة، ثمّ ينطلق إلى الشروح الأخرى التي شرحت النصوص نفسها للبحث عن مدى شيوع الفهم الناتج عن استخدام المبادئ الموجّهة للفهم، ودرجة الوعي النظري بكيفية إنتاجه للمعنى، ثمّ يقوم بتصنيف هذه المبادئ على كلّ المحاور الممكنة للتصنيف وتحليلها في ضوء استخدام الشراح لها.

ومن الأمثلة التي توضح كيف تعمل المبادئ الموجّهة للفهم

بوصفها مجموعةً من لأفكار الأساسية التي ينطلق منها الاستدلال، بحيث تمثّل مقدّمةً أولى، ويمثّل النصّ مقدّمةً ثانيةً، ويكون المعنى هو ثمرة الجمع بين المقدّمتين فهم الشّراح لحديث النبي صلى الله عليه وسلّم: «لا تغضب»^(١) فظاهر الحديث ينهى عن الغضب، ومع ذلك حمّله الشّراح على غير هذا المعنى الظاهر، قال الخطابي:

معنى قوله «لا تغضب» أى: اجتنب أسباب الغضب ولا تتعرّض لما يجلبه^(٢).

ولمّا كان العبر من أسباب الغضب فقد ذهب آخرون إلى أنّ المعنى «لا تتكبّر»؛ حيث يسلم الذى يتواضع من الغضب عندما يحدّث أمرٌ على خلاف ما يريد. وذهب ابن حبان إلى أنّ المعنى ليس النهى عن أسباب الغضب، وإنّما عن نتائجه قال:

معناه: «لا تعمل بعد الغضب شيئاً ممّا نهيت عنه»^(٣).

أمّا لماذا يصرف الحديث عن أن يكون نهياً عن الغضب فلاّتهم فهموا الحديث فى ضوء مبدأ عامّ هو أنّه لا تكليف بما لا يطاق، وهذا مبدأً عامّ نصّت عليه أدلّةٌ جزئيةٌ كثيرةٌ جدّاً، وفى ضوءه تفهم النصوص وتستنتج الأحكام، ولذلك قال ابن العربى فى شرحه لقوله جلّ شأنه: «لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها»:

هذا أصلٌ عظيمٌ فى الدين، وركنٌ من أركان شريعة المسلمين^(٤).

ولأنّه كذلك فى ضوءه فهم أنّ النهى عن الغضب نهىٌ عن أسبابه أو نتائجه؛ إذ لا يستطيع الإنسان أن ينتهى عن الغضب، قال الخطابي:

نفس الغضب لا يتأتّى النهى عنه؛ لأنّه أمرٌ طبيعى لا يزول من الجبله... وقال ابن حبان: أراد لا تعمل بعد الغضب شيئاً

(١) رواه البخارى فى كتاب «الأدب»، باب «الحذر من الغضب»، الحديث رقم: ٥٦٥١.

(٢) ابن حجر: «فتح البارى»: قرأه الشيخان: عبد العزيز عبد الله بن باز، ومحمّد فؤاد عبد الباقي، ط ٣، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٤٠٧ هـ، كتاب «الأدب»، باب «الحذر من الغضب»، فى شرحه للحديث السابق: رقم: ٥٦٥١.

(٣) «فتح البارى»: كتاب «الأدب»، باب «الحذر من الغضب»، رقم: ٥٦٥١.

(٤) ابن العربى: «أحكام القرآن»: ١/١٤٨.

مما نهيت عنه، لا أنه نهاه عن شيءٍ جليلٍ عليه^(٥).

وواضحٌ أنَّ الحديث عن المبادئ الموجهة للفهم بهذا المعنى قد يكون قريباً عن الحديث عن مبدأ التعاون عند جرايس (Grice) أو غيره من التداوليين المعاصرين، غير أنني أثرت الابتعاد عن استخدام المصطلحات المعاصرة لسببين، الأول حتى يفهم الإنجاز التراثي العربي في سياقه الخاص، ثم تخصص للمقارنة أبحاث لاحقاً، والسبب الثاني أنَّ المبادئ الدلالية الموجهة للفهم المستخدمة في فهم النصوص عند المفسرين وشرّاح الحديث أوسع كثيراً من قواعد التواصل، حيث إنها تشمل كذلك أفكاراً تأويلية عامة تُفهم النصوص في إطارها، دون أن يكون مصدرها تحليل عملية التخاطب، بل دون أن تكون أفكاراً متفقاً عليها بين المفسرين، بل قد يكون بعضها صحيحاً عند بعض الاتجاهات دون غيرها.

ومن علماء التراث العربي من لم يمارس فهم النصوص من الناحية التطبيقية في ضوء المبادئ العامة فحسب، وإنما التفت إلى الكيفية التي تعمل بها هذه المبادئ بوصفها مقدمات عامة ينتج المعنى من الجمع بينها وبين النصوص، وكشف بهذا عن الطريقة التي تؤدي بها هذه المبادئ دورها في الفهم، يقول الطوفي في شرحه لقوله صلى الله عليه وسلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد»:

هذا الحديث يصلح أن يسمى نصف أدلة الشرع؛ لأنَّ الدليل يتركب من مقدمتين، والمطلوب بالدليل إما إثبات الحكم أو نفيه، وهذا الحديث مقدمة كبرى في إثبات كلِّ حكم شرعي ونفيه؛ لأنَّ منطوقه مقدمة كلية في كلِّ دليل نافٍ لحكم، مثل أن يقال في الوضوء بماء نجس: هذا ليس من أمر الشرع، وكل ما كان كذلك فهو مردود، فهذا العمل مردود. فالمقدمة الثانية ثابتة بهذا الحديث، وإنما يقع النزاع في الأولى^(٦).

وهكذا تعمل المبادئ الموجهة للفهم، إذ من خلالها يدخل الشارح إلى النصوص، وعن طريقها يستنبط دلالات كثيرة لم يكن الوصول إليها

(٥) «فتح الباري»: كتاب «الأدب»، باب «الحذر من الغضب»، شرح الحديث رقم: ٥٦٥١، وابن العربي: «عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذی»، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٩٩٧، الحديث رقم: ١٩٤٣.

(٦) «فتح الباري»: ٣٥٧/٥.

ممكناً دون الإيمان بهذه المبادئ.

٢-٥: موقع المبادئ الموجّهة للفهم بين محدّدات الدلالة

أمّا عن موقع المبادئ الموجّهة للفهم ضمن المباحث الدلالية العربية وفقاً للتصنيف التراثي لأنواع الدلالات، أو لمحدّدات الدلالة ووسائل الوصول إلى المعنى فهي تدخل ضمن الدلالات العقلية، حيث يقسمون الدلالات إلى ثلاثة أنواع^(٧):

— دلالات لغوية تدخل فيها كلّ عناصر السياق اللغوي، الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، ودلالات الجوار، مثل دلالة الاقتران ودلالة الترتيب ودلالة العلاقة بين الجمل في النصّ، ودلالة الإحالة أو علاقة النصوص بعضها ببعض.

— دلالات مقامية تدخل فيها كلّ عناصر السياق الخارجى أو السياق غير اللغوي، مثل العناصر المتّصلة بالمتكلّم: صفاته وعاداته ومقاصده وإشاراته الجسميّة، والعناصر المتّصلة بالمخاطب صفاته ومقاصده وأثر الكلام فيه، والعناصر المتّصلة بالمكان والزمان ومجمل مكّونات الحدث الكلامي التي كانوا يسمّونها الدلالة من خارج^(٨).

— والدلالات العقلية وتشمل الدلالات التي يستنبطها المخاطب من النصّ من خلال أمرين: الأوّل هو توسّط أحد قوانين الفكر، والثاني هو توسّط أحد المبادئ العامّة الموجّهة للفهم.

والفرق بين النوعين الأخيرين أنّ القواعد التي يفهم النصّ في ضوئها في الحالة الأولى جزء من بنية العقل البشري. فهذه الدلالات التي يمكن أن نسمّيها الدلالات الاستنباطية تعدّ نتاج عمليات فكرية من قبيل الإلحاق والتعليل والاستقراء والاستلزام، وتحت كلّ منها هناك عددٌ من القوانين التي تنبني عليها المعاني، فتحت دائرة الاستلزام تدخل أفكارٌ من قبيل: ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجبٌ، وما لزم عنه الباطل فهو باطلٌ، والأمر بالشئ نهى عن نقيضه.

وتحت دائرة الإلحاق تدخل أفكارٌ من قبيل: يأخذ الشئ حكم ما يساويه وحكم ما يزيد عليه، وإذا انتفى الفارق تساوى الأمران. وتحت دائرة التعليل تطالعنا أفكارٌ من قبيل: يدور الحكم مع علّته

(٧) الفزالي: «المستصفى في علم الأصول»، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦، ص: ١٨٥.

(٨) السيوطي: «معجم الهوامع»، ج ١، ص ٩.

وجودًا وعدمًا. والحكم للباقي إذا استبعدت الاحتمالات كلها. وتحت دائرة العموم تدخل أفكار من قبيل: ينطبق على الكل ما ينطبق على جميع الأجزاء. وهو المبدأ الحاكم لعملية الاستقراء، وينطبق على الجزء ما ينطبق على الكل. وما اختص به بعض الأجزاء ينفي عن سواها. وهو المبدأ المنتج لمفهوم المخالفة. ودلالة المخالفة واحدة من أهم الدلالات عند الأصوليين والمفسرين وشرّاح الحديث. ومن خلال هذه القوانين يُستنبط هذا النوع من الدلالات العقلية، فعلى سبيل الإلحاق يفهم ابن العربي أنّ نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل العصفور إلا بحقه يعنى نهيه عن قتل المسلم أى من باب أولى قال:

ثبت النهى عن قتل البهيمة بغير حقٍّ والوعيد فى ذلك، فكيف بقتل آدمى؟ فكيف بالمسلم؟ فكيف بالتقى الصالح؟^(٩)

وكذلك فإنّ نهيه تعالى عن أن يقول الابن لوالديه «أفّ» يعدّ نهياً عن ضربهما من باب أولى، رغم أنّ النصّ لم يتحدّث بشكل صريح عن الضرب، لكنّ المعنى يفهم فى ضوء المبدأ العقلى: يأخذ الشيء حكم ما يساويه، وحكم ما يزيد عليه من باب أولى، وهكذا تعمل قواعد التفكير وسيطا للوصول إلى الدلالات العقلية.

أمّا فى الحالة الثانية التى يخصّص لها هذا البحث، والتى سيطلق عليها دلالة المبادئ الموجهة للفهم، فما يتوسّط بين العقل والنصّ ليس قوانين الفكر التى تعدّ جزءاً من بنية العقل البشرى، وإنّما مجموعة من القواعد التواصلية التى تعود إلى طبيعة التواصل اللغوى البشرى، أو القواعد التأويلية التى تعود إلى اتّفاق جماعة المفسرين وإلى ثقافتهم، وسوف يخصّص هذا البحث لدراسة هذه المبادئ مستهدفاً الكشف عن هذه المبادئ وتصنيفها، وتحديد دورها فى التفسير والكيفية التى تؤدّى بها ذلك الدور.

ويمكن أن نقسم هذه المبادئ بحسب مصدرها إلى قسمين، الأوّل هو المبادئ اللغوية، والثانى هو المبادئ الشرعية، وتنقسم المبادئ اللغوية إلى قسمين: الأوّل هو المبادئ التواصلية، والثانى هو المبادئ التأويلية، وسوف يفرد البحث مبحثاً لكل قسم من هذه الأقسام.

(٩) «فتح البارى»: ١٦٩/١٢.

١: المبادئ اللغوية

١-١: المبادئ التواصلية

أمّا المبادئ اللغوية فيمكن أن نقسمها أيضًا إلى قسمين: القسم الأول هو المبادئ التواصلية وتشمل مجموعة من القواعد الدلالية التواصلية المستقرّة في أذهان أبناء اللغة الممثّلة لكفاءتهم التأويلية، والقسم الثاني هو المبادئ التأويلية، وتشمل مجموعة من القواعد التي يقرّها الشّراح أنفسهم بوصفها مبادئ للتفسير أو للترجيح بين المعاني، والفرق بين القسمين أنّ الأول عامٌّ يوافق الجميع عليه، وإن اختلفوا حول دقّة تطبيقه، أو حول صحّة الاستنباط على أساسه من نصٍّ بعينه، أمّا الثاني فهو خاصٌّ بمن يوافق عليه من الأصوليين أو المفسّرين والشّراح، من الأول المبادئ اللغوية التواصلية التالية.

— الخبر يقدّم للمخاطب معلوماتٍ جديدةً.

— الجواب يطابق السؤال.

— الكلام يبني على ما لدى المخاطب من معلوماتٍ.

ويتأكد أنّ هذه الأفكار تعدّ مبادئ عامّة تمثّل جانبًا من الكفاءة التواصلية لأبناء اللغة عن طريق مخالفتها فعندما نقرأ: «الأرض أرضٌ والسماء سماءٌ والبحر بحرٌ والهواء هواءٌ»، يفهم المخاطب أنّنا إزاء عبارةٍ ساخرة؛ حيث لا يقدّم الخبر شيئًا جديدًا، وإذا لم تكن الجملة ساخرةً فإنّها خطأ من الناحية النحوية، فجملة: «كِتَابُ زَيْدٍ صَاحِبُهُ زَيْدٌ» جملةٌ غير صحيحةٍ نحويًا، وذلك أنّ الخبر هو الجزء المتم الفائدة، ولا يقدّم الخبر في الجملة السابقة فائدةً غير موجودةٍ في المبتدأ. والأمر كذلك مع مبدأ اشتراط مطابقة الإجابة للسؤال، فلا شك أنّ السامع سندهشه الإجابة غير المطابقة، ولذلك توقّف البلاغيّون عند نماذجها، ودرسوا أسباب عدم المطابقة تحت عنوان أسلوب الحكيم.

وعلى أساس الاستدلال من خلال المبادئ السابقة توصّل شّراح الحديث الشريف إلى دلالاتٍ كثيرة، فعلى أساس المبدأ الأول يستنبط ابن حجر من حديث ابن عبّاس في البخاري:

أقبلت راكبًا على حمار أتان ... ورسول الله يصلّي بمنى إلى غير جدارٍ، فمررت بين يدي بعض الصفّ وأرسلت الأتان ترتع،

فدخلت في الصفّ، فلم ينكر على أحد^(١٠).

— يستنبط أنّ المرور بين يدي المصلّي لا يقطع الصلاة، وإن كان بدون ستر، رغم أنّ بعض الشراح افترض أنّه نفى الجدار ولم ينف الستر، فقله إلى غير جدار لا ينفى أن تكون هناك ستر سوي الجدار، وهذا صحيح من ناحية اللفظ، لكنّه ليس صحيحاً في ضوء المبدأ التواصلي القائل بأنّ الخبر لا بدّ أن يضيف جديداً؛ إذ أنّ المرور بين يدي المصلّي في وجود ستر أمر مألوف لا إشكال فيه، فما هي إذن فائدة ما قاله ابن عباس إلّا أن يكون يقصد المرور دون ستر، قال ابن حجر:

وقد قال بعض المتأخّرين: قوله: إلى غير جدار لا ينفى غير الجدار، إلّا أنّ إخبار ابن عباس عن مروره بهم، وعدم إنكارهم لذلك مشعر بحدوث أمر لم يعهده، فلو فرض أن هناك ستر أخرى غير الجدار لم يكن لهذا الإخبار فائدة^(١١).

وأما مبدأ أنّ الجواب يطابق السؤال، أو أنّ الأصل أن يكون في كلام المجيب إجابة عن سؤال السائل فقد توسّع الشراح في استخدامه مصدراً من مصادر فهم النصوص، من ذلك فهم حديث عاصم في البخاري:

قلت لأنس ابن مالك أبلغك أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: لا حلف في الإسلام، فقال: قد حلف النبي صلّى الله عليه وسلّم بين قريش والأنصار في داري^(١٢).

حيث إنّ بعض الشراح قد حاول الجمع بين هذه المحالفة وحديث مسلم: «لا حلف في الإسلام»^(١٣)، فحمل حديث أنس على المؤاخاة لا على المحالفة، وبالتالي يسلم حديث: «لا حلف في الإسلام» من المنازعة، بينما فهم المحققون من حديث أنس أنّه أراد المحالفة الحقيقية، ودليلهم على ذلك أنّه لو لم يرد المحالفة الحقيقية لما كان في كلامه إجابة عن سؤال السائل، قال ابن حجر:

سياق عاصم يقتضي أنّه أراد المحالفة حقيقة، وإلّا لما

(١٠) رواه البخاري: كتاب «الصلاة»، باب «ستر الإمام ستره لمن خلفه»، الحديث رقم: ٤٦٣، ورواه أيضاً في كتاب «العلم»، وفي كتاب «الأذان».

(١١) «فتح الباري»: ٥٧١/١.

(١٢) رواه البخاري، كتاب «الأدب»، باب «الإخاء والحلف»، الحديث رقم: ٥٦١٩، ورواه أيضاً في كتاب «الحوالات»، الحديث رقم: ٢١٣٠.

(١٣) رواه مسلم في كتاب «فضائل الصحابة»، الحديث رقم: ٤٥٩٥. وهو عند أبي داود في كتاب «الفرائض»، باب «الحلف»، رقم: ٢٥٣٦، وعند الدارمي في «السير» رقم: ٢٤١٤.

كان الجواب مطابقاً^(١٤).

أمّا الجمع بين الحديّثين فيكون بتفريق النووى بين نمطين من الحلف^(١٥)، الأوّل: هو حلف التوارث والناصر، ولو بالباطل، وهو المنهى عنه، أمّا الثانى فهو التحالف على الطاعة وعلى نصره المظلوم ولا شيء فيه.

ونحو ذلك فهم إجابة ابن عمر وقد سُئل عن الأضحية: «أهى واجبة؟»، فقال: «ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون من بعده»^(١٦)، على أنّ إجابته تعنى أنّها ليست واجبة، إذ لو كانت كذلك لقال: «نعم»، حتّى تطابق إجابته سؤال السائل، وإنّما ذكر للسائل أنّ النبى كان يفعل ذلك، ومجرّد الفعل لا يعنى الوجوب، وهذا ما فهمه الترمذى قال:

والعمل على ذلك عند أهل العلم، أنّ الأضحية ليست بواجبة قال ابن العربى: «الظاهر أنّه لم يثبت عند ابن عمر وجوب الأضحية، ولذا لم يقل فى جواب السائل نعم»^(١٧).

وأمّا الفهم فى ضوء المبدأ القائل إنّ الكلام يبنى على ما لدى المخاطب من معلومات فشائع جداً عند الشراح جميعاً، من ذلك رفض استدلال الخوارج على كفر العصاة بقوله صلى الله عليه وسلم: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»^(١٨)، قال ابن حجر:

لم يرد حقيقة الكفر التى هى الخروج من الملة، بل أطلق عليه الكفر مبالغة فى التحذير، معتمداً على ما تقرّر من القواعد أنّ مثل هذا لا يخرج من الملة^(١٩).

إنّ المتكلّم لا يحتاج دائماً إلى أن يؤكّد ما يعرف أنّ المخاطب

(١٤) «فتح البارى»: ٥١٨/١٠.

(١٥) «شرح النووى على صحيح مسلم»، كتاب «فضائل الصحابة»، شرح الحديث رقم: ٤٥٩٥، وانظر: «فتح البارى»: ٥١٨/١٠.

(١٦) رواه الترمذى فى كتاب «الأضاحى»، باب «الدليل على أنّ الأضحية سنّة»، رقم: ١٤٢٦، وهو عند ابن ماجة فى كتاب «الأضاحى» أيضاً، باب «الأضاحى»: أواجبة هى أم لا»، رقم: ٣١١٥.

(١٧) ابن العربى: «عارضة الأحوذى»، شرح الحديث: ١٤٢٦. وهذا الذى استنبطه صرح به البخارى فى بداية كتاب «الأضاحى» عن ابن عمر أنّه قال: هى سنّة ومعروف، وذكر ابن حجر فى «فتح البارى» أن حماد ابن سلمة قد وصله فى مصنّفه «بسند جيّد».

(١٨) رواه البخارى غير مرّة أولها فى كتاب «الإيمان»، رقم: ٤٦، وهو عند مسلم فى كتاب «الإيمان» أيضاً رقم: ٩٧.

(١٩) «فتح البارى»: ١١٢/١.

يعرفه، وإنما يبنى كلامه على ما لدى المخاطب من معلومات، ولذلك رفضوا الاستدلال بنحو قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نعم السورتان يقرأ بهما في ركعتي الفجر: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾»، على أن قراءة الفاتحة ليست واجبة وقالوا: «إنه إنما ترك ذكر الفاتحة لوضوح الأمر فيها»^(٢٠).

ومثل هذه الاحتجاجات كثيرة. وقد سبق سيبويه إلى تقرير هذا المبدأ المهم من مبادئ الفهم في معرض تفسيره لوجود «كان» في نحو قوله جلّ شأنه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾^(٢١)، حيث تدلّ «كان» على المضىّ دون أن تدلّ على الحالية. وتفسيره للأمر أنه تعالى إنما خاطبهم وهم يعرفون أنه مقتدر الآن، وإنما كان ينقصهم أن يقال لهم: «إنه كذلك لم يزل»، قال أبو جعفر النحاس:

وهذا من المشكل، وقد تكلم العلماء فيه؛ فقال قوم: «كان» بمعنى «يكون»، وقال آخرون: «كان» بمعنى «ما زال»... وأحسن ما قيل في هذا قول سيبويه، قال: «إن الناس عاينوا قدرة الله عزّ وجلّ، فقال لهم: «هكذا كان»، أى لم يزل مقتدرًا»^(٢٢).

وقال في موضع آخر: «ومذهب سيبويه أنهم رأوا حكمًا وعلماً، ف قيل لهم: إن الله كان كذلك»^(٢٣). وهكذا فعلى من يتصدى لفهم النصوص أن يراعى أن المتكلم إنما يصوغ كلامه وفقاً لما لدى المخاطب من معلومات.

وقد أفاد التراث الدلالي العربى بشكل عام عند اللغويين والبلاغيين والأصوليين والمفسرين وشرّاح الحديث من فكرة المبادئ التواصلية إفادة كبيرة، في تفسير انتقال دلالة الأساليب عن دلالتها الحقيقية إلى دلالة تحويلية أو مجازية، فيدلّ الأمر على التهديد، ويدلّ الاستفهام على الأمر، ويدلّ الخبر على الاستفهام، إلى آخر الدلالات التحويلية للأساليب وهى كثيرة جداً.

فعلى سبيل المثال هناك مبدأ تواصلية يذهب إلى أن الخبر لا بدّ أن يكون مجهولاً للمخاطب فيما يظنّ المتكلم، ولذلك لا تكون دلالة الخبر حقيقية إذا كان المتكلم يعرف أن المعلومات التى يقدمها الخبر موجودة

(٢٠) «فتح البارى»: ٥٧/٣.

(٢١) الكهف: ٤٥.

(٢٢) النحاس: «إعراب القرآن»، ج ٢، ص: ٤٥٩.

(٢٣) «إعراب القرآن»: ٤٤٠/١.

عند المخاطب، نحو قوله تعالى على لسان أمّ مريم: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾^(٢٤)، فالمرأة الصالحة لا تخبره تعالى عن نوع ما وضعت، ولكنها تسأل عما تفعل: «هل تفي بنذرهما وقد وضعت أنثى، أم لا يجوز أن تهب الأنثى لخدمة بيت الله؟». ومن ذلك في الحديث النبوي الشريف عددٌ كبيرٌ جداً من الأخبار التي وجهت للنبي، والقصد منها سؤاله عن الحكم فيها، نحو:

— إنا نرسل الكلاب المعلّمة^(٢٥).

— إن البكر تستحي^(٢٦).

— إحدانا ليس لها جلباب^(٢٧).

— إنا قومٌ نتصيد بهذه الكلاب^(٢٨).

فالمقصود بهذه الأخبار وما على شاكلتها هو الاستفهام عن حكمها، ولذلك فقد ورد عددٌ من هذه الأحاديث بروايتين إحداهما على الخبر، والأخرى روت الحديث بالمعنى فصرحت بالاستفهام، نحو حديث رافع بن خديج:

قلت للنبي صلى الله عليه وسلم: «إنا نلقى العدو غدًا وليس معنا مدى»، فقال: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا»^(٢٩).

فقد جاءت رواية أخرى ذكر فيها الاستفهام صراحةً: «أفندبح بالقصب؟»^(٣٠). ونحو حديث أبي بردة ابن دينار: «عندى جزعة خير من مسنة»^(٣١)، يسأل عن جواز ذبحها مكان الأضحية، فقد ورد الحديث برواية أخرى، صرح فيها بالاستفهام: «أأذبحها؟»^(٣٢).

كذلك فهناك مبدأً تواصلت يذهب إلى أن الأمر يجب أن يكون في إمكان المأمور، فإذا كان المتكلم يعرف قطعاً أن مخاطبه لا يمكن أن يقوم بما يأمر به فإن دلالة أمره تكون دلالة تحويلية أو مجازية، ومن هنا

(٢٤) آل عمران: ٣٥.

(٢٥) «فتح الباري»: ٥١٩/٩.

(٢٦) «صحيح البخاري»: ١٨١/٨.

(٢٧) «صحيح البخاري»: ٢٥٠/١.

(٢٨) «صحيح البخاري»: ٥٢٧/٩.

(٢٩) «صحيح البخاري»: ٧٤/٩.

(٣٠) «صحيح البخاري»: ٢٦٣/٤.

(٣١) «صحيح البخاري»: ٧٦/٩، ٧٧، ٧٩، ٨١.

(٣٢) «صحيح البخاري»: ٨٢/٩.

حمل شراح الحديث قوله صلى الله عليه وسلم عن صانعي التماثيل التي كان العرب يعبدونها: «إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم»^(٣٣)، على معنى التعجيز، قال الكرمانى: «ظاهره أنه تكليف ما لا يطاق، وليس كذلك، وإنما القصد طول تعذيبه وإظهار عجزه»^(٣٤)، وقال ابن حجر: «الحق أنه خطاب تعجيز لا تكليف»^(٣٥).

ومن أمثلة ذلك أيضًا أن هناك مبدأً تواصلياً يذهب إلى أن السائل يكون جاهلاً بإجابة سؤاله فإذا كان يعلم بالإجابة، أو يعلم أن المسئول لا يعلم لم تكن الدلالة حقيقية بل مجازية، ولذلك عدوا أضرب الدلالات المجازية للاستفهام كلها من باب «تجاهل العارف» بمصطلح ابن المعتز^(٣٦)، أو من باب «سوق المعلوم مساق غيره» بمصطلح السكاكى^(٣٧).

وقد صاغ السكاكى قانوناً عاماً سمّاه قانون الطلب يفسّر به كلّ أنماط الدلالات المجازية لأسلوب الطلب. وتمثّل فكرة المبادئ التواصلية مكوّنات أساسية من مكوّنات قانون الطلب، حيث أنها تقدّم مجموعة الشروط التي تجعل الدلالة حقيقية كشرط أن يوجّه الأمر إلى قادرٍ عليه، والاستفهام إلى عالم به، فإذا خالف المتكلّم شرطاً من هذه الشروط لا تكون الدلالة حقيقية، يقول السكاكى:

متى امتنع إجراء هذه الأبواب على الأصل، تولد منها ما ناسب المقام ... كما إذا قلت: «هل من شفيح؟» فى مقام لا يسع إمكان التصديق بوجود شفيح، امتنع إجراء الاستفهام على أصله، وولد بمعونة قرائن الأحوال معنى التمنى، أو كما إذا قلت لمن تراه لا ينزل: «ألا تنزل فتصيب خيراً؟»، امتنع أن يكون المطلوب بالاستفهام التصديق بحال نزول صاحبك، لكونه حاصلًا، ويوجّه بمعونة قرينة الحال إلى نحو: ألا «تحبّ النزول مع محبّتنا إياه؟»، وولد معنى العرض. أو كما إذا قلت لمن تراه يؤذى الأب: «أتفعل هذا؟»، امتنع توجّه الاستفهام إلى فعل الأذى، لعلمك بحاله، وتوجّه إلى ما لا تعلم ممّا يلاسه من نحو: «أتستحسن؟»، وولد معنى الإنكار ... أو كما إذا قلت

(٣٣) «صحيح البخارى»: ٣٧/٤.

(٣٤) «فتح البارى»: ٤٠٨/١٠.

(٣٥) «فتح البارى»: ٤٠٩/١٠.

(٣٦) عبد الله بن المعتز: «كتاب البديع»، تحقيق: كراتشكوفسكى، دار المسيرة، ط ١، بيروت، ١٩٨٢، ص: ١١.

(٣٧) السكاكى: «مفتاح العلوم»، ضبطه وعلّق عليه، نعيم زرزور، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، ص: ٤٢٧.

لمن يدعى أمراً ليس في وسعه: «افعله»، امتنع أن يكون المطلوب بالأمر حصول ذلك الأمر في الخارج بحكمك عليه بامتناعه، وتوجّه إلى مطلوب ممكن الحصول، مثل بيان عجزه، وتولّد التهديد والتحدّي ... ولنقتصر، فمن لم يستضي بمصباح لم يستضي بإصباح^(٣٨).

وتمثّل هذه الصياغة لقانون الطلب أهميّة كبيرة، وتعدّ أكثر قدرة على تفسير التحويلات الدلالية من اقتراحات جرايس وجاكندوف (Jackendoff) كما لاحظ أحمد المتوكّل^(٣٩) وكما أثبتت في دراسة سابقة؛ حيث إن من شأنها أن تقدّم مجموعة من التعميمات التي تمثّل قواعد تفسّر في ضوئها جميع الدلالات التحويلية^(٤٠). ورغم هذه الأهميّة لقانون الطلب، فإنّه لا يمثّل سوى أحد تطبيقات فكرة فهم النصوص في ضوء المبادئ التواصلية، التي تمثّل بدورها جانباً واحداً من جوانب المبادئ الموجهة للفهم.

٩-٢: المبادئ التأويلية

أمّا المبادئ التأويلية التي يفترضها علماء التأويل الذين ينظرون لكيفية فهم النصوص وهم في تراثنا علماء أصول الفقه فمن أمثلتها عندهم:

— لا عبثية في اللغة.

— يمتنع الجمع بين إرادة الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد.

أمّا المبدأ الأوّل فمعناه أنّه لا توجد كلمة إلّا تأتي لتأسيس معنى جديد، وقد عبّروا عنه بعبارات من قبيل: «حمل اللفظين على معنيين أولى من حملهما على معنى واحد»^(٤١)، «أو التأسيس أولى من التأكد»^(٤٢) ... ومرد هذا المبدأ إلى النظرة المنطقية إلى اللغة، والتركيز على الوظيفة المعرفية لها؛ حيث إنّ هذه النظرة المنطقية تأبى إضافة مفردات دون أن تكون هناك معلومات جديدة ناتجة عن هذه الإضافة.

(٣٨) «مفتاح العلوم»: ٣٠٤-٣٠٦.

(٣٩) أحمد المتوكّل: «دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفية»، ط ١، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الرباط، ١٩٨٢، ص: ٩٢-١٠٣.

(٤٠) حسام أحمد قاسم: «تحويلات الطلب ومحدّدات الدلالة، مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف»، ط ١، دار النصر للتوزيع والنشر، القاهرة، ٢٠٠٥، ص: ٢٩ وما بعدها.

(٤١) «فتح الباري»: ١٩٢/٣.

(٤٢) «فتح الباري»: ٦٢٢/١١.

ورغم صحّة هذه الفكرة فى أحيانٍ كثيرةٍ إلّا أنّها لا سيّما فى اللغة الفنّية العليا ليست مطرودةً، فثمّ أهداف موسيقية ونفسية وتواصلية وجمالية تتوخاها العبارة الأدبية، ومن ثمّ قلت إنّ هذا المبدأ تأويليّ نظريّ نابعٌ من وجهة نظر النظائر، لا من طبيعة الاستعمال اللغوى. ومع ذلك فالاحتجاج به شائعٌ جدًّا فى كتب شروح الحديث النبوى الشريف، من ذلك رفضهم أن يكون معنى كلمة «طهور» فى قوله صلى الله عليه وسلّم: «جعلت لى الأرض مسجدًا وطهورًا»^(٤٣) هو: طاهرة، إذ كونها مسجدًا يدلّ على أنّها طاهرة، وإنّما معنى «طهورًا» مطهّرة أى: يجوز بها التيمّم^(٤٤). وكذلك الأمر مع قول عمر رضى الله عنه: «دعهنّ يبكين على أبى سليمان ما لم يكن نفع أو لقلقة»^(٤٥). قال الزركشى فى تفسير «النقع»:

والتحقيق أنّه مشتركٌ يطلق على الصوت والغبار، ولا يبعد أن يكونا مرادفين، لكن حمّله على وضع التراب أولى، لأنّه قرن به اللقلقة وهى الصوت، فحمل اللفظ على معنيّين أولى من معنى واحد^(٤٦).

ونحو ذلك حديث البخارى فى المواريث: «فما بقى فهو لأولى رجل ذكر»^(٤٧). قال السهيلي:

فيه إشكالٌ، وقد تلقّاه الناس أو أكثرهم على وجه لا تصح إضافته إلى من أوتى جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارًا، فقالوا هو نعت لرجل، وهذا لا يصح لعدم الفائدة؛ لأنّه لا يتصوّر أن يكون الرجل إلا ذكرًا، وكلامه أجل من أن يشتمل على حشو لا فائدة فيه ولا يتعلّق به حكم^(٤٨).

وقد حملوه على أنّه لتأكيد الأمر الذى يتعلّق به الحكم، حيث قد يفهم من كلمة «رجل» أن المقصود بالرجولة هو النجدة والقوّة، فدلت كلمة «ذكر» على نفى هذا الاحتمال. أمّا إذا كان الأمر مع القرآن الكريم فالنفور من احتمال التكرار أبعد،

(٤٣) رواه البخارى فى كتاب «التيمّم»، الحديث رقم ٣٢٣، ورواه أيضًا فى كتاب «الصلاة»، الحديث رقم: ٤١٩.

(٤٤) «فتح البارى»: ٤٣٨/١.

(٤٥) رواه البخارى فى ترجمته لكتاب «الجنائز»، باب «ما يكره من النياحة على الميت».

(٤٦) «فتح البارى»: ٣٧٥/٢.

(٤٧) رواه البخارى فى كتاب «الفرائض»، باب «ميراث الرجل من أبيه وأمه»، الحديث رقم: ٦٢٣٥، وهو عند مسلم فى كتاب «الفرائض» أيضًا، الحديث رقم: ٣٠٢٨.

(٤٨) «فتح البارى»: ١٤/٢.

قال ابن العربي في تفسير قوله جلّ شأنه: «فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه إن الله غفورٌ رحيمٌ»^(٤٩):

وتحقيق القول في ذلك أن العادى باغ، فلمّا أفرد الله تعالى كلّ واحدٍ منهما بالذكر تعين له معنى غير معنى الآخر، لئلا يكون تكراراً يخرج عن الفصاحة الواجبة للقرآن، والأصحّ والحالة هذه أن معناه غير طالبٍ شرّاً ولا متجاوزٍ حداً^(٥٠).

ثم صاغ المسألة في موضع آخر بوصفها قضيةً عامّةً مؤدّاها: «أنّ تعديد الباري سبحانه لا يخلو عن الفائدة... ولا ينبغى هذا في كلام حكيم، فكيف في كلام ربّ العالمين»^(٥١).

وأما امتناع الجمع بين إرادة الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد فمبدأ تأويلي عليه أكثر الأصوليين غير الشافعية الذين قبلوا أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معاً، ولذلك فقد أخذ الشراح بمذهب الشافعية كلّما احتاجوا إلى أن يحمل اللفظ على المعنيين معاً: نحو شرح ابن حجر لحديث النبي صلى الله عليه وسلّم: «أولم ولو بشاة»^(٥٢) قال:

وقد قال الجمهور تجب في وليمة النكاح وتستحب في غيرها، فيلزم استعمال اللفظ في الإيجاب والندب وهو ممتنع، قال والجواب أن الشافعي أجازه^(٥٣).

ونحو ذلك شرح ابن التين لقوله صلى الله عليه وسلّم: «ما من مصيبة تصيب المسلم إلّا كفر الله بها عنه، حتّى الشوكة يشاكها»^(٥٤) على عموم معنى الإصابة بفعل شخصٍ أو دون فعل شخصٍ، رغم أن صيغة «يشاكها» تدلّ على أن المقصود أن يشوكه بها شخصٍ ما، قال:

حقيقة هذا اللفظ (يعني قوله «يشاكها») أن يُدْخِلَهَا

(٤٩) البقرة: ١٧٣.

(٥٠) ابن العربي: «أحكام القرآن»، طبعه: محمّد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د. ت. ج ١، ص: ٨٥.

(٥١) «أحكام القرآن»: ٣٣٠/١.

(٥٢) رواه البخاري في كتاب «البيع»، الحديث رقم: ١٩٠٧، وفي كتاب «المناقب»، باب «إخاء النبي صلى الله عليه وسلّم بين المهاجرين والأنصار»، الحديث رقم: ٣٤٩٧، وهو عند مسلم في كتاب «النكاح في غير موضع».

(٥٣) «فتح الباري»: ١٥٢/٩.

(٥٤) رواه البخاري في كتاب «المرضى»، باب «ما جاء في كفارة المرض»، الحديث رقم: ٥٢١٩، وهو عند مسلم في كتاب «البر والصلة والأدب»، باب «ثواب المؤمن فيما يصيبه»، الحديث رقم: ٤٦٦٧.

غَيْرُهُ، قلت ولا يلزم من كونه حقيقة اللفظ أن لا يراد ما هو أعمّ من ذلك، حتّى يدخل ما إذا دخلت هي بغير إدخال أحدٍ... ويحتمل إرادة المعنى الأعمّ، وهي أن تدخل بغير فعل أحدٍ أو بفعل أحدٍ، فمن لا يمنع الجمع بين إرادة الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد يجوز مثل هذا^(٥٥).

ومثل هذه الاستدلالات كثيرة^(٥٦).

٢: المبادئ الشرعية

المقصود بالمبادئ الشرعية مجموعة من القواعد العامة للشرعية التي اتّفق عليها اتّفاقاً واسعاً، وأصبحت تمثّل قواعد كليّة تفهم النصوص الجزئية في إطارها، مثل قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار» إذ يكفي أن تثبت معلومة أن في فعل بعينه ضرراً، فَيَتَرَكَّبُ من هذه المعلومة مع القاعدة دليلٌ يقود الفهم إلى معنى التحريم، سواء كان ذلك المعنى هو ظاهر النصّ أو لم يكن؛ إذ ما دام الفعل ضرراً، وما دامت القاعدة تحرم الضرر فقد ثبت أنّه حرامٌ.

ونحو ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم «خذوا عني مناسككم» فنحن إزاء قاعدة عامّة يتركّب منها مع نصوص كثيرة جدّاً أدلّة على المعاني، من ذلك أن البخاري ذهب إلى اشتراط الوضوء للطواف، فقال باب «الطواف على وضوء» وأورد في الباب حديث عائشة: «أنّ أوّل شيء بدأ به النبي صلّى الله عليه وسلّم حين قدم أنّه توضّأ ثم طاف»^(٥٧). والحديث لا يدلّ على اشتراط الوضوء، كما فهم منه البخاري، وقصارى ما يدلّ عليه أنّه ما اتّفق أن فعله النبي صلّى الله عليه وسلّم، لكنّه إذا ضمّ إلى القاعدة السابقة سيصبح دليلاً على مشروعية الوضوء للطواف، قال ابن حجر:

وليس فيه دلالة على الاشتراط إلّا إذا انضمّ إليه قوله صلّى الله عليه وسلّم: «خذوا عني مناسككم»^(٥٨).

وثمّت مجموعة كبيرة من القواعد التي تأخذ هذه الصفة، وهي تحتاج إلى استقراء تامّ يستخرجها ويبين حجّيتها، ويحدّد الكيفية التي

(٥٥) «فتح الباري»: ١٠/١٠٩.

(٥٦) «فتح الباري»: ١٥٣/٣.

(٥٧) رواه البخاري في كتاب «الحجّ»، باب «من طاف بالبيت إذا قدم مكّة»، رقم: ١٥١٠، ورواه في باب «الطواف على وضوء»، رقم: ١٥٣٢، وهو عند مسلم في كتاب «الحجّ»، باب «ما يلزم من طاف بالبيت»، رقم: ٢١٧٣.

(٥٨) «فتح الباري»: ٥٨١/٣.

تُفْهَمُ بها النصوص في ضوئها، ويوضح كيف أنّها كانت أداةً أساسيةً للفهم، ومن ثمّ للاجتهاد واستنباط الأحكام. من هذه القواعد على سبيل المثال:

— لا يتأخّر البيان عن وقت الحاجة.

— لا تكليف بما لا يطاق.

— رعاية المصلحة من أدلّة الشرع.

— عدالة الصحابة ثابتة مقرّرة.

.....

أمّا القاعدة الأولى فشائعة الاستخدام جدًّا بوصفها مصدرًا من مصادر الدلالة مع النصوص الجزئية، وهي أساس الاستدلال على مشروعية ما قال عنه بعض الصحابة كنّا نفعله على عهد النبي صلّى الله عليه وسلّم، إذ يعنى ذلك أنّهم لم ينهوا عنه، وما دام البيان لا يتأخّر عن وقت الحاجة، فما لم ينهوا عنه وعلمه النبي فهو مباح؛ إذ يعنى عدم رفض النبي له أنّه لا يعترض عليه، قال ابن حجر:

زمان نزول الوحي لا يقع فيه لأحد من الصحابة التقرير على ما لا يجوز فعله، ولهذا استدلّ أبو سعيد وجابر على جواز العزل بأنّهم كانوا يعزلون والقرآن ينزل^(٥٩).

ومن ذلك فهم زوجة جابر رضى الله عنها أنّها يجوز لها أن تستعمل الأنماط، من أنّ النبي قد أبلغهما بأنّهما ستكون لهما الأنماط:

قال فأنا أقول لها، يعنى امرأته: «أخّرى عنا أنماطك»، فتقول: «ألم يقل النبي صلّى الله عليه وسلّم إنّها ستكون لكم الأنماط؟» فأدعها... وفي الاستدلال به نظر لأنّ الإخبار بأنّ الشيء سيكون لا يقتضى إباحته، إلّا إذا استدلّ المستدل به على التقرير، فيقول: «أخبر الشارع بأنّه سيكون، ولم ينه عنه، فكأنّه أقرّه»^(٦٠).

وهكذا يُفْهَمُ معنى الإقرار في ضوء هذه القاعدة الموجّهة للفهم، رغم أنّ ظاهر النصّ لا يدلّ عليه. وقد استدلّ البخارى رحمه الله على جواز أكل الضبّ بأنّه أكل على

(٥٩) «فتح البارى»: ٢/٢١٧.

(٦٠) «فتح البارى»: ٦/٢٢٩.

مائدته صلى الله عليه وسلم، ولو كان حراماً ما أكل على مائدته^(٦١). ولذلك فكثيراً ما نجد في شروح الحديث عبارات نحو: «لو وجبت لبينها النبي صلى الله عليه وسلم»^(٦٢)، ونحو: «وجه الدلالة منه أنه لو لزمته الفدية لبينها صلى الله عليه وسلم لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز»^(٦٣). وترتبط بهذه القاعدة دلالة ترك الاستفصال، وهي دلالة مهمة من منجزات علم الدلالة العربى، إذ هى إحدى صور الاستدلال (بالغياب) أو بعدم الذكر لا بالذكر، ومؤداهما كما يقول شراح الحديث: «أن ترك الاستفصال فى الفعل ينزل منزلة العموم فى القول كما اشتهر»^(٦٤). ومن ذلك أنهم فهموا من الحديث:

أن جارية رأت بشاة موتاً، فكسرت حجراً فذبحتها به، فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأمر بأكلها^(٦٥).

فهموا منه:

جواز أكل ما ذبحته المرأة، سواء كانت حرّة أو أمّة، كبيرة أو صغيرة، مسلمة أو كتابية، طاهرًا أو غير طاهر، لأنّه صلى الله عليه وسلم أمر بأكل ما ذبحته ولم يستفصل. نصّ على ذلك الشافعى، وهو قول الجمهور^(٦٦).

إنّ كلّ هذه المعلومات لا يقولها النصّ صراحةً؛ فالحديث لم يتعرّض أصلاً لمسألة جواز أكل ذبيحة المرأة فى كلّ هذه الحالات، ومع ذلك فقد فهموا من الحديث ذلك، واستنبطوا كلّ هذه المعلومات، من خلال هذا المبدأ الشرعى الموجّه للفهم، الذى يذهب إلى أنّ البيان لا يتأخّر عن وقت الحاجة.

ونحو ذلك فهم شراح الحديث من حديث صدقة أبى طلحة بحديثه على: «جواز التصدّق من الحيّ فى غير مرض الموت بأكثر من ثلث ماله، لأنّه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل أبا طلحة عن قدر ما تصدّق به، وقال لسعد بن أبى وقاص الثلث والثلث كثيرة»^(٦٧).

(٦١) «صحيح البخارى»: طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: ٢٣/٩.

(٦٢) «فتح البارى»: ٤٧١/٣.

(٦٣) «فتح البارى»: ٧٥/٤.

(٦٤) «فتح البارى»: ١٩٥/٤.

(٦٥) رواه البخارى فى كتاب «الوكالة»، باب «إذا أبصر الراعى أو الوكيل شاة تموت»، رقم: ٢١٣٩، وقد رواه أيضًا غير مرّة فى كتاب «الذبايح».

(٦٦) «فتح البارى»: ٥٤٩/٩.

(٦٧) «فتح البارى»: ٤٦٧/٥.

وتمثّل قاعدة عدم تكليف ما لا يطاق واحدةً من أشيع المبادئ التي تفهم النصوص على أساسها، وهى قاعدةٌ منصوصٌ عليها فى قوله جلّ شأنه: «لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها»^(٦٨). ونظراً لشيوعها أصبحت تمثّل ركناً من أركان الاستدلال والفهم، سواء فهم القرآن الكريم أو السنّة النبوية المشرفة، ولذلك قالوا إنّ المطلوب فى قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾^(٦٩). هو استقبال الجهة لا استقبال عين الكعبة، رغم أنّ الظاهر يأمر باستقبال البيت، وذلك لأنّه فى استقبال العين مشقة وتعدّر، قال ابن العربى:

وقد اختلف العلماء هل فرض الغائب عن الكعبة استقبال العين أو استقبال الجهة، فمنهم من قال فرضه استقبال العين، وهذا ضعيفٌ لأنّه تكليف ما لا يوصل إليه، ومنهم من قال الجهة وهو الصحيح، لثلاثة أمورٍ: الأوّل أنّه الممكن الذى يرتبط به التكليف...^(٧٠).

وتركيب الأدلّة التى تؤدّى إلى استنتاج المعلومات من النصّ مع هذه القاعدة أشيع من أن يحتاج إلى أن يمثّل له، بل لقد أشار شراح الحديث إلى أنّه صلّى الله عليه وسلّم أوّل من لفت إلى استنباط الأحكام من عرض الأمر على هذه القاعدة، قال الخطابى فى تفسير قوله صلّى الله عليه وسلّم وقد سُئِلَ عن جواز الصلاة فى الثوب الواحد: «أولكلّكم ثوبان؟»^(٧١):

لفظة استخبار، ومعناه الإخبار عمّا هم عليه من قلة الثياب، (أى ليس لكلّ واحدٍ منكم ثوبان) ووقع فى ضمنه الفتوى من طريق الفحوى، كأنّه يقول:

— إذا علمتم أنّ ستر العورة فرضٌ.

— والصلاة لازمةٌ.

— وليس لكلّ واحدٍ منكم ثوبانٍ.

فكيف لم تعلموا أنّ الصلاة فى الثوب الواحد جائزةٌ^(٧٢).

وقال النووى فى «شرحه» على مسلم: «معنى الحديث أنّ الثوبين لا

(٦٨) البقرة: ٢٨٦.

(٦٩) البقرة: ١٥٠.

(٧٠) «أحكام القرآن»: ١/٦٥٠.

(٧١) رواه البخارى فى كتاب «الصلاة»، باب «الصلاة فى الثوب الواحد»، الحديث رقم: ٣٤٥.

(٧٢) «فتح البارى»: ١/٤٧٠.

يقدر عليهما كلّ أحدٍ، فلو وجبا لعجز من لا يقدر عليهما عن الصلاة، وفي ذلك حرجٌ، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٧٣).

وأما قاعدة رعاية المصلحة فأصلٌ من أصول الفهم والفقه عند قطاع كبير من الفقهاء قال ابن القيم: «حيثما وجدت مصالح العباد فثمّ شرع الله ودينه ورضاه»^(٧٤)، بل لقد جعل الطوفى المصلحة أقوى أدلة الشرع لأنها عنده أقوى من الإجماع قال و«الأقوى من الأقوى أقوى»^(٧٥)، وصاغ الشاطبي الأمر في قاعدة تربط الشريعة بالمصلحة، تقول: «وضع الشرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»^(٧٦).

ولذلك فقد أصبحت هذه القاعدة قاعدة عامة تفهم في ضوءها النصوص، فالدلالة الأصلية للأمر على سبيل المثال هي الوجوب، ومع ذلك فقد حمل الجمهور قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾^(٧٧) على النّدب وذلك كما يقول ابن العربي:

لأنّه سيكون فرضاً غير معروف القيمة فيؤدّي إلى التنازع، قال: والمقصود منه هو الصلة، ولو كان فرضاً لتنازعوا منازعة القطيعة^(٧٨).

وقال ابن حجر مفسّراً الخلاف في فهم دلالة الأمر في الآية السابقة:

اختلف من قال بذلك هل الأمر فيه على النّدب أو على الوجوب، فقال مجاهد وطائفة هي على الوجوب، وهو قول ابن حزم... وقال آخرون إنّ ذلك على سبيل الاستحباب، وهو المعتمد، لأنّه لو كان على الوجوب لاقتضى استحقاقاً ما في التركة، ومشاركة في الميراث بجهة مجهولة، فيفضى إلى التنازع والتقاطع^(٧٩).

أمّا مبدأ عدالة الصحابة ومشروعية الاقتداء بهم فقد اعتمد عليه الشراح في فهم نصوص كثيرة والخروج منهما بمعانٍ لم يكن الخروج بها ممكناً لولا هذا المبدأ. من ذلك فهم عطاء للأمر في قوله تعالى:

(٧٣) «شرح النووي على صحيح مسلم»، شرح حديث مسلم رقم: ٧٩٩.

(٧٤) ابن القيم: «بدائع الفوائد»: ١٤/٣، ٨٨/٢.

(٧٥) إسماعيل الحسني: «عن نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور»، ٥٩.

(٧٦) الشاطبي: «الموافقات في أصول الأحكام»، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.، ج ٣٠٠/٢.

(٧٧) النساء: ٨.

(٧٨) «أحكام القرآن»: ٤٢٨/١.

(٧٩) «فتح الباري»: ٩١/٨.

﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾^(٨٠) على أنه للوجوب، حيث فهم النص في ضوء حديث البخاري أن سيرين اشتكى أنسًا لعمر، أنه لا يقبل مكاتبته، فأمره عمر بمكاتبته، وقرأ عليه الآية، فامتنع، فضربه بالدرّة، قال ولم يكن عمر ليضربه إلا فيما هو واجب، فالأمر بالمكاتبه واجب. جاء في «صحيح البخاري»:

قال عطاء وما أراه إلا واجباً... ثم أخبرني أن موسى بن أنس أخبره أن سيرين سأل أنسًا المكاتبه، وكان كثير المال، فأبى، فانطلق إلى عمر، فقال: كاتبه، فأبى، فضربه بالدرّة، وبتلو عمر: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ فكاتبه^(٨١).

ويعتمد فهم معنى الوجوب هنا على مقدمتين يختصان بعمر رضي الله عنه لولاهما لما كان المعنى صحيحاً: الأولى أنه رضي الله عنه عادلاً لا يضرب إلا على ما يظنه واجباً، والثانية هي حجّة ما يراه عمر. فإذا كان عمر قد ضرب فقد فهم حتماً أن الأمر واجب، وإذا كان قد فهم أن الأمر واجب فالأولى هو الأخذ بما فهم. والذين فهموا أن الأمر للندب لم ينكروا القضيتين، وإنما احتجوا إزاء فهم عمر بأن ذلك لم ينقل عن سواه، وكانهم يحتجون إزاء فهمهم الصحابة، واحتجوا إزاء فعل الضرب بأنه ليس ضرباً، وأنه كان يستخدم الدرّة أحياناً في معاتبته من يعرف أن له عنده من الود ما يجيز استخدامها في إجباره على ما فيه المصلحة، ومن هؤلاء أنس دون شك.

ونحو ذلك أن عمر رضي الله عنه سمع ثقفين يرفعان أصواتهما في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما: «لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما»^(٨٢)، حيث استنبط ابن حجر من توعد لهما بالضرب أن الحديث الموقوف: «إن مسجداً هذا لا يرفع فيه الصوت» له حكم الرفع، وأن النهي فيه على الإلزام؛ إذ لو لم يكن كذلك لما جاز لعمر أن يتهددهما بالضرب، وهو العادل الأمين، قال ابن حجر:

ومن هذه الجهة يتبين أن هذا الحديث له حكم الرفع، لأن عمر لا يتوعدهما بالجلد إلا على مخالفة أمر توقيفي^(٨٣).

ويلحق بذلك قاعدة علماء الحديث الشائعة أن ما لا دخل للرأى فيه

(٨٠) النور ٣٣.

(٨١) «صحيح البخاري»: كتاب «العق»، باب «المكاتبه».

(٨٢) «صحيح البخاري»: كتاب «الصلاة»، باب «رفع الصوت في المساجد»، الحديث رقم: ٤٥٠.

(٨٣) «فتح الباري»: ٥٦١/١.

إذا قاله الصحابي له حكم الرفع، وذلك للثقة في أنه لا يقول ما لا يمكن الوصول إليه عن طريق الرأي إلا إذا كان قد سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، ولولا الثقة في عدالتهم، وعدم تجاوزهم لحدود معرفتهم، لما كانت هذه القاعدة صحيحة. ومعنى أن يكون الحديث له حكم الرفع هو أن الشارح أو القارئ بشكل عام يفترض وجود عبارة: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم» دون أن تكون هذه العبارة موجودة في النص، مما يؤكد الدور الكبير الذي تؤديه الأفكار القبلية التي ينطلق منها الفهم في عملية التفسير.

وقد ألحق بعضهم بذلك ما جاء على خلاف القياس أيضاً، قال السندی شارحاً حديث المصراة في شرحه على سنن ابن ماجه:

والموقوف له حكم الرفع لتصريحهم أنه مخالف
للاقيسة، والموقوف المخالف مرفوع حكماً، وابن مسعود
من أجلاء الفقهاء بالاتفاق، وقولهم: أبو هريرة غير فقيه
ضعيف أيضاً، فقد ذكره في الإصابة في فقهاء الصحابة^(٨٤).

وواضح جداً وعى السندی باستناد هذه القاعدة إلى الثقة في صدق الصحابة وحسن فهمهم.

٣: خاتمة

حاول هذا البحث أن يكشف عن محدّد أساسي من محدّدات الدلالة التي يستخدمها المتلقّي بشكل عام، وشارح النص بشكل خاص، من أجل الوصول إلى المعنى — هو المبادئ الموجّهة للفهم، التي تتمثل في مجموعة من القواعد العامة الموجودة في ذهن المتلقّي أو الشارح، بوصفها جزءاً من الكفاءة القرائية التي يقرأ النصوص من خلالها، أو بوصفها جزءاً من الجهاز القرائي الذي يستخدمه أداة للفهم. وقد درس البحث هذا المحدّد من خلال شرح موسوعي يصلح عيّنة تمثّل جهود شراح الحديث النبوي الشريف.

وقد خلّص البحث من خلال تتبّعه للنصوص التي فهمت من خلال المبادئ الموجّهة للفهم، وتحديد هذه المبادئ، وتصنيفها، وتحليلها، إلى النتائج التالية:

— أن الشراح قد توسّعوا في استخدام المبادئ الموجّهة للفهم
توسّعاً كبيراً للوصول إلى دلالات كثيرة لم يكن الوصول إليها

(٨٤) «شرح السندی على سنن ابن ماجه»: شرح الحديث رقم: ٢٢٣٠.

ممكناً دون الانطلاق منها.

— أنهم حدّدوا الطريقة التي تعمل بها هذه المبادئ، وهي أنّها تمثّل مقدّمة أولى ويمثّل النصّ مقدّمة ثانية ويمثّل الفهم نتيجة الجمع بين المقدّمتين.

— أنّ هذه المبادئ من حيث موقعها من محدّدات الدلالة اللغوية والمقامية والعقلية تمثّل جزءاً من الدلالات العقلية يتوسّط فيه أحد هذه المبادئ بين النصّ والعقل خلافاً لبقية الدلالات العقلية التي يعتمد الاستدلال من خلالها على أن يتوسّط بين العقل والنصّ أحد قوانين الفكر.

— أنّ المبادئ التي استخدمها الشراح تنقسم إلى قسمين: مبادئ لغوية ومبادئ شرعية، وأنّ المبادئ اللغوية تنقسم بدورها إلى قسمين:

— الأول هو المبادئ التواصلية وهي مجموعة من القواعد المقامية العامّة التي تمثّل جزءاً من الكفاءة التواصلية لأبناء اللغة جمعياً، وقد أوضح البحث أنّ الوعي بهذه القواعد كان أساس النظرية العربية لتفسير خروج الدلالة الوضعية للأساليب إلى دلالة مجازية.

— والثاني هو المبادئ التأويلية، وهي قواعد عامّة أيضاً، لكنّها قواعد تختصّ بها مدرسة بعينها من مدارس تفسير النصوص اتّفقت ضمناً أو فعلياً على أن يتمّ الفهم في إطارها.

— أمّا المبادئ الشرعية، فهي مجموعة القواعد الكلية التي تعدّ أصولاً عامّةً للشرعية توصّل إليها العلماء عن طريق الاستقراء فاكتملت مرجعية عامّة، تجعلها توجه الفهم عند قراءة النصوص الجزئية.

وقد شرح البحث معنى كلّ نوع من هذه الأنواع وحلّل عدداً من الأمثلة التي استُخدمت في شرحها في حدود ما سمحت به المساحة المحدّدة للنشر في دورية أكاديمية محكمة، ومن ثمّ يطمح البحث أن يكون مقدّمة ينطلق منها الباحثون إلى دراسة هذا الجانب الذي لم يُهتَمَّ به من قبل في الدراسات العربية، ليوَسّعوا مادّة الدرس فتشمل شروحات أخرى كما تشمل كتب التفسير، وشروح الشعر، ولتضيف إلى أهداف الدرس هدف المقارنة بين ما أنجز في التراث اللغوي العربي بمعناه الواسع وما قدم في إطار الدراسات الدلالية المعاصرة.

[المصادر والمراجع]

[أولاً مصادر الحديث النبوي الشريف وشروحه]

- أحمد بن محمد بن حنبل: «المسند»، تحقيق الشيخين: أحمد محمد شاكر، وحمة أحمد الزين، ط ١، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٥.
- البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل —): «صحيح البخاري»، ط ١، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٠.
- ابن حجر العسقلاني: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، قرأه الشيخان: عبد العزيز عبد الله ابن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ط ٣، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٤٠٧هـ.
- ابن العربي المالكي: «عارضة الأخوذي بشرح صحيح الترمذي»، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٧.
- مالك بن أنس: «الموطأ»، تحقيق: الدكتور عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٥، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٦.
- النووي: (الحافظ يحيى بن شرف —): «صحيح مسلم بشرح النووي»، دار الفتح الإسلامي، الإسكندرية، د. ت.

[ثانياً المراجع]

- أحمد الريسوني: «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي»، ط ١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٢.
- أحمد مختار عمر: «علم الدلالة»، ط ١، مكتبة دار العروبة، الكويت، ١٩٨٢.
- الآمدي: «أبكار الأفكار في أصول الدين»، تحقيق: أحمد محمد المدني، ط ٢، دار الكتب والوثائق المصرية، مركز تحقيق التراث، القاهرة، ٢٠٠٤.
- : «الإحكام في أصول الأحكام»، ضبطه وكتب حواشيه: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- ابن تيمية: «فصول في أصول الفقه، لشيخ الإسلام»، تحقيق: عبد السلام بن محمد، ط ١، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٩.
- : «مقدمة في أصول التفسير»، تحقيق: محمود محمد نصار، ط ١، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٨.
- ابن جني: «الخصائص»، تحقيق: محمد علي النجار، ط ١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦.
- ابن حزم الأندلسي: «الإحكام في أصول الأحكام»، تحقيق: محمود حامد عثمان، ط ١، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٨.
- حسام أحمد قاسم: «تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف»، ط ١، دار النصر للتوزيع والنشر، القاهرة، ٢٠٠٥.
- أبو حيان: «البحر المحيط»، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- ابن رشد: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، تحقيق: رضوان جامع رضوان، ط ١، مكتبة الإيمان، القاهرة، ١٩٩٧.
- : «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، طبع بمطبعة الآداب والمؤيد بمصر، ١٣١٧هـ.
- الزجاج: «معاني القرآن وإعراجه»، تحقيق: عبد الجليل شلي، ط ١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨.
- الزركشي: «البرهان في علوم القرآن»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٨.
- الزمخشري: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، ضبطه وصححه: مصطفى حسين أحمد، ط ٣، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٩٨٧م.
- السكاكي: «مفتاح العلوم»، ضبطه وعلق عليه: نعيم زرزور، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.
- السيد أحمد عبد الغفار: «ظاهرة التأويل وصلتها باللغة»، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٨.

- السيوطي: «الإتقان في علوم القرآن»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، د. ت.
- الشاطبي: «الموافقات في أصول الأحكام»، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د. ت.
- الشوكاني: «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول»، قرأه: أحمد عبد السلام، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤.
- طاهر سليمان حمّودة: «دراسة المعنى عند الأصوليين»، الدار الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، د. ت.
- الطبري: «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠١.
- ابن العربي: «أحكام القرآن»، طبعه: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د. ت.
- الغزالي: «المستصفى في علم الأصول»، طبعه: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦.
- ابن القيم: «أعلام الموقعين عن رب العالمين»، رتبّه وضبطه: محمد عبد السلام إبراهيم، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١.
- : «بدائع الفوائد»، دار الشرق العربي، حلب، سورية، د. ت.
- كريم حسام الدين: «التحليل الدلال: إجراءاته ومناهجه»، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٠.
- محمد توفيق سعد: «دلالة الألفاظ عند الأصوليين دراسة بيانية ناقدة»، ط ١، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٩٨٧.
- : «سبل الاستنباط من الكتاب والسنة دراسة بيانية ناقدة»، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٩٧٨.
- محمد حسين الذهبي: «التفسير والمفسرون»، ط ٧، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٠.
- محمد غالي: «التوليد الدلال في البلاغة والمعجم»، ط ١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٨٧.
- محمد محمد أبو موسى: «دلالات التراكيب، دراسة بلاغية»، ط ٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٧.
- النحاس: «إعراب القرآن»، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد، ط ٣، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٨.
- الهادي الجطلاوي: «قضايا اللغة في كتب التفسير»، دار محمد علي الحامي، تونس، ١٩٩٨.