الحديث النبويّ
وأثره في التَّفسير اللغويّ:
دراسة تحليليّة

The Prophetic Hadith and its Impact on Linguistic Interpretation:
An Analytical Study

أ. د. جنان ناظم حميد الدليميّ

Prof. Dr. Jinan Nazim Hamid Al-Dulaimi

قسم اللغة العربية/ كلية الآداب/ الجامعة المستنصريّة

Arabic Dept./College of Arts/Al-Mustansiriya University

dr.genanhamd@uomustansiriyah.edu.iq

الملخّص

فكرة البحث جاءت من ملاحظة تأثّر مفسّري القرآن الكريم بالمعاني الظاهرة للأحاديث التي رويت عن النبيّ ﷺ وفيها تفسير للآيات القرآنيّة، على الرغم من أنّ بعض المرويّات تتعارض مع ظاهر الآيات نفسها، ومع ثوابت الدرس النَّحويّ واللغويّ، غير أنّ الأولويّة عند عامّة المفسّرين في توجيه معاني الآيات منساقة نحو تطويعها لمطابقة المرويّات، تأثّرا منهم بما وصفت به الأحاديث من صحّة الإسناد، وإن كان هذا مُفضيا إلى التَّعارض بين آيات القرآن، والنيل من مقام النبوّة وثوابت الدين.

ولمّا كانت هذه الظاهرة واضحة في كتب التَّفسير انتخب البحث نماذج معيّنة لتكون أمثلةً لمخالفة المفسّرين للدرس اللغويّ على المستويات الثلاثة؛ فكانت صيغة (فِعْل) في سورة البلد مثالا للمستويين الصوتيّ والصرفيّ، إذ تجلّت في لفظة (حِلّ) مخالفة الثوابت الصرفيّة لدلالة أمثلة (فِعْل) على الاسميّة اعتمادا على التشكيل الصوتيّ لها بالصائت القصير (الكسرة)، فساد تفسيرهم لها بالمصدريّة وليس الاسميّة الدالّة على اسم المفعول جريا وراء حديث إحلال حرمة مكّة للنبيّ ﷺ يوم الفتح.

وكانت آية الوضوء في سورة المائدة مثالا للمستوى النَّحويّ إذ خالف المفسّرون ما ثبت عند النَّحاة من قواعد الفصل بين المتعاطفين، وتقبيحه بالجمل، فأقرّوا هذا القبيح تأثّرا بحديث: ويل للأعقاب.

ومن هنا يرى البحث ضرورة الوقوف عند التوجيهات اللغويّة للمفسّرين ونقدها بنحوٍ تكون فيه موافقةً للقياس اللغوي المبنيّ على الاستقراء الثابت لفصيح الكلام وفي مقدّمته البيان القرآنيّ، وغير مفضية إلى التَّعارض بين آيات الذكر الحكيم.

كلمات مفتاحيّة: الحديث، التَّفسير، التحليل، علم اللغة.

Abstract

The idea of the research came from observing the influence of the interpreters of the Holy Qur’an on the apparent meanings of the hadiths that were narrated from the Prophet (PBUH) and in which there is an interpretation of the Qur’anic verses, although some of the narrations contradict the appearance of the verses themselves, and with the constants of the grammatical and linguistic study.

The meanings of the verses are coordinated towards adapting them to match the narrations, affected by what the hadiths described in terms of the authenticity of the isnad, even if this leads to a contradiction between the verses of the Qur’an and the undermining of the station of prophecy and the constants of religion. Since this phenomenon is evident in the books of interpretation, the research chose three models to be examples of the interpreters' violation of the linguistic lesson on its four levels.

The formula (verb) in Surat Al-Balad was an example of the phonetic and morphological levels, as it was evident in the word (solve) the violation of the morphological constants to denote the examples of (verb) on the nominal depending on the phonetic formation of it with the short vowel (kasra), the corruption of their interpretation of it by the infinitive and not the nominative denoting the noun The object follows from the hadeeth of establishing the sanctity of Makkah for the Prophet (PBUH) on the day of the conquest.

The verse of ablution in Surat al-Ma’idah was an example of the grammatical level, as the commentators violated what was proven by the grammarians of the rules of separating sympathizers, and its ugliness with sentences, so they approved this ugliness influenced by a hadith: Woe to the heels. Hence, the research finds it necessary to stand at the linguistic directives of the commentators and criticize them in a way that is in agreement with the linguistic analogy based on the constant extrapolation of eloquent speech, foremost of which is the Qur’anic statement, and does not lead to contradiction among the verses of the wise remembrance.

Keywords: Hadith, interpretation, analysis, linguistics.

المقدّمة

فإنّه لا يختلف اثنان حول تأثّر التَّفسير اللغويّ بالمرويّات الحديثيّة التي لا يكاد يخلو مُؤلَّف تفسيريّ منها عبر العصور والأزمان، بل إنّ رفعة التَّفسير وأهمّيته مرتبطة بمدى اعتماده على الأحاديث والمرويّات المسندة إلى رسول الله ﷺ، فبمقدار أخذ المفسّر بالسُّنّة يكون تفسيره قريبًا من الصَّواب.

ولا غَرو في اعتماد التَّفسير اللغويّ على الأحاديث النبويّة الشَّريفة لتوضيح الآيات وبيان المراد منها؛ ذلك أنّ السنّة النبويّة هي المصدر الثاني للتشريع الإسلاميّ وهي الكاشفة عن مراد الآيات ودلالاتها، إلّا أنّ اللافت للانتباه وقوع التَّأويلات التَّفسيريّة والتَّوجيهات اللغويّة تحت طائلة المعاني المفهومة من الأحاديث النبويّة الموصوفة بصحّة الإسناد أو حسنه، مع أنّ كثيرا من هذه التأويلات اللغويّة والنَّحوية تَخرج عن القياس اللغويّ المتعارف عليه لدى أرباب الصَّنعة النَّحوية، فضلا عن مخالفتها لظاهر النَّصّ القرآنيّ وتعارضها مع آيات القرآن الكريم على وفق ما يُعرف بالتَّفسير الموضوعيّ ممّا يُخِلّ بالوحدة الموضوعيّة لكتاب الله العزيز الذي وصفه سبحانه بقوله: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ ﴿سورة النساء:٨٢﴾، إلى جانب منافاتها الوقائع التاريخيّة والمسلّمات العقليّة.

لذا جاء هذا البحث ليقف عند هذه الظاهرة ويُبيّن جانبها السلبيّ الذي خضع فيه التَّفسير اللغويّ لسطوة ما يُعرَف بالأسانيد الحديثيّة لتكون هي المهيمنة على التوجيهات اللغويّة، وليست القواعد التنظيريّة التي أجهد علماء اللغة أنفسهم في استقرائها وتدوينها في مؤلّفاتهم، مع ما في هذه التأويلات الاجتهاديّة من ابتداع القول بالتقديرات والمحذوفات في التركيب اللغويّ للآيات القرآنيّة وسياقاتها العامّة، والقول بالإضمار والحذف والزيادة، والتقديم والتأخير، وتأويل الأبنية الصرفيّة والمعاني المعجميّة عن ظاهرها ممّا يُعدّ ضربا من تحريف الكلم عن مواضعه، ومخالفة للإعجاز

اللغويّ في النظم القرآنيّ المبنيّ على أساس احترام الظاهر القرآنيّ الذي يبرز فيه الإعجاز اللغويّ متمثّلا بالحفاظ على البناء اللفظيّ كما هو في المصحف من دون القول بتحوّله من بناء آخر، وبالحفاظ على وحدة التركيب من دون القول: إنّه حُذِف منه لفظ أو قُدِّم على غيره، أو نابت فيه أداة عن غيرها، واعتماد الأصول المعجميّة معيارا للحكم على الألفاظ وتطوّرها الدلاليّ.

فيكون المُعتَمد من المرويّات الحديثيّة ما لا يُخرِج تركيب الآيات عن ظاهرها، ولا يحملها على معارضة بعضها بعضا، وليس وصفها بالصحة أو الحسن، أخذا بتحذير النبيّ ﷺ لأمّته من أنّه سيُكذَب عليه، وأنّه من تعمّد الكذب عليه ﷺ سيأخذ مقعده من النار (ابن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، ٢٠٠٩م، صفحة ١٠٧)، فضابط الصحّة في الحديث وما رُوي عنه ﷺ هو تطابقه مع عموم القرآن، وعدم اصطدامه بآياته البيّنات، وليس في وثاقة النَقَلة من الرجال (عبده، ٢٠١١م، صفحة ٢٦٤).

وفي هذا البحث دعوة إلى إقصاء التأويلات التي لا تُحافظ على الظاهر التركيبيّ والصيغيّ للآيات القرآنيّة، وإلى غربلة الأحاديث التي تؤدّي إلى تعارض الآيات، وإلى توهين المسلّمات العقديّة لمفاهيم القرآن وأوّلها توقير شخصيّة النبيّ الخاتم وعدم القدح بعصمته ﷺ، فضلا عن تصادمها مع القواعد التنظيريّة اللغويّة والنَّحوية المبنيّة على الاستقراء لفصيح الكلام وعلى قمّته القرآن الكريم.

وقد توافر البحث على نماذج من هذه التأويلات اللغويّة التي رُوعيت فيها وثاقة الأسانيد الحديثيّة على حساب المُسلّمات العقديّة، واللغويّة، والوحدة، الموضوعيّة للكتاب الحكيم، فاختار البحث أنموذجين، مثّل الأوّل منهما المستويين الصوتيّ والصرفيّ، والأنموذج الثاني مثّل المستوى النَّحويّ.

وكان توزيع النماذج المنتخبة اعتمادا على التوجيه اللغويّ المبرّز للآية محلّ البحث التي أصابها التأويل القسريّ، مع ضرورة التنبيه على أنّ كلّ مستوًى حدث فيه تأويل اعتباطيّ كان من تداعياته أن تزحف التأويلات لتشمل الجوانب اللغويّة الأخرى؛ ذلك أنّ النظام اللغويّ وحدة متكاملة لا يمكن التفكيك بينها، وأنّ المساس بمستوًى واحد يؤدّي إلى تمزّق النسيج اللغويّ كاملا.

التمهيد:

علاقة علم الحديث بالدراسات اللغويّة والنَّحوية

لمعرفة أثر المرويّات الحديثيّة في التَّفسير اللغويّ للقرآن الكريم لا بدّ من تلمّس الصلة بين علم الحديث وعلوم العربيّة، وهنا يمكن القول: إنّ للحديث النبويّ أهمّيّة واضحة، وأثرا بيّنا في مختلف العلوم الإسلاميّة، سواء أكان منها علوم الدين أم علوم العربيّة، فالحديث الشريف هو كلام النبيّ ﷺ الذي بيّن به مراد الخالق تعالى، وفسّر كتابه العزيز، وهذه مهمّة الرسول ﷺ بنصّ الذكر الحكيم: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ**﴾ ﴿سورة النحل ٤٤﴾، فمهمّة الحديث النبويّ هي شرح كلام الله وتبيان معانيه (السباعي، ١٩٦١م، صفحة ٣٤٣)، وهو المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، فالقرآن يأتي بالأوامر الإلهيّة مجملة، والحديث يتولّى شرحها وتفصيلها، ومن هنا اكتسب الحديث النبويّ صفة قدسيّة نظرا لمهمّته التشريعيّة، فضلا عن كونه الوحيّ التأويليّ. فالسُّنة والكتاب توأمان لا ينفكّان، ولا يتمّ التشريع إلّا بهما جميعا (أبو غدّة، ١٩٨٤م، صفحة ١١).

وقد كان أوّل العلوم تأثّرا بعلم الحديث هو علم التَّفسير وعلوم القرآن؛ إذ إنّ الصحابة لجؤوا إلى أحاديث النبيّ ﷺ لتفسير كلام الله فهو الأعلم به، وراحوا يفسّرون القرآن بالسنّة، وهو ما يُسمّى بالتَّفسير بالإسناد الذي كان الإمام مالك أوّل من صنّف فيه، وقد ظلّ التَّفسير حتّى بعد أن استقلّ واكتمل علما قائما بذاته "شديد الارتباط بحديث الرسول، ولو في جانب منه على الأقلّ وهو جانب التَّفسير بالمأثور" (الصالح، ١٩٦٩م، صفحة ٣١٦)، إذ وجد علم التَّفسير "طريقه في رحاب الحديث حين عوّل المفسّرون على السنّة النبويّة في تأويل كتاب الله" (الصالح، ١٩٦٩م، صفحة ٣١٥).

وحتّى نتبيّن شدّة الارتباط بين علمي التَّفسير والحديث نجد أنّه قد ظهر من بين المحدّثين كثير من القرّاء ومنهم كثير من علماء العربيّة: نحوها وصرفها ولغتها، ونحن نعلم أنّ سيبويه كان مبدأ أمره في حلقات الحديث* (حمادي، ١٩٨٢م، صفحة ٣٧٥)، وكان هذا شأن معظم علماء النَّحو والعربيّة؛ لذا نجد المفسّرين لا ينفكّون عن الاعتماد على السنّة وأحاديث النبيّ في تفسير التراكيب القرآنيّة وبيان معانيها اللغويّة، يقول الطبريّ: "إنّ ممّا أنزل الله من القرآن على نبيّه ما لا يوصل إلى علم تأويله إلّا ببيان الرسولﷺ؛ وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره ونهيه وندبه وإرشاده" (الطبري (ت٣١٠هـ)، ٢٠٠٢م، صفحة ١/ ٧٤)، وفي ذلك يقول أبو حيّان الأندلسيّ في بيان ما يحتاج إليه المفسّر من "تبيين مبهم، وتبيين مجمل، وسبب نزول، ونسخ، ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول اللهﷺ؛ وذلك من علم الحديث" (الأندلسي (ت٧٥٤هـ)، ٢٠٠٥م، صفحة ١/ ٦)، فقد كان النبيّﷺ يبيّن لهم المجمل والناسخ والمنسوخ ويعرّفه أصحابه فعرفوه وعرفوا سبب نزول الآيات، فقد نشأ علم التَّفسير في ظلّ الحديث النبويّ وبعين رعايته، وعلى هدي من قوانينه وأسسه التي كان لها الأثر الملحوظ في علوم الدين والعربيّة (أبو غدّة، ١٩٨٤م، صفحة ١٠).

وقد كان الفقه من العلوم التي تأثّرت بالحديث –أيضا– ثمّ استقل عن الحديث؛ ولكنّه ظلّ متأثّرا به، فكثير من الفقهاء كانوا في الأصل محدّثين، ومن ثمّ طُبّقت أسس علم الحديث وقوانينه وقواعده في علم الفقه حتى صحّ القول: "لولا الحديث لما كان الفقه علما مذكورا "(الصالح، ١٩٦٩م، صفحة ٣١٦)، ومن الفقه والحديث كان الفضل على علماء العربيّة؛ إذ عنهم أُخِذَت القواعد والأسس التي نشأت عليها علوم العربيّة فإنّ "العصر الذي نشطت فيه الحركة النَّحوية، ودوّنت فيه كتب النَّحو كان

(*) إنّ ما يؤخذ على سيبويه من قلّة استشهاده بالحديث النبويّ الشريف مدفوع بعدم خبرته بهذا العلم الدقيق، وهو علم رواية الحديث ودرايته، لأنّ تحصيله بحاجة إلى فراغ وطول زمان، فلم تكن المدوّنات الحديثيّة قد تمّت في عهد أوائل النحاة، فضلا عن أسباب أخرى ذُكِرت في مظانّها، ومع هذا فإنّ المؤلّفات النحويّة وكتب العربيّة القديمة لم تخلُ من الاستدلال بالحديث النبويّ الشريف.

متأثّرا بما نشط فيه من علوم الدين من حديث وفقه وعلوم العقل من جدل وكلام" (المبارك، ١٩٦٥م، صفحة ٨٠)، و "ظلّت أفكار النحاة عالقة بأساليب الفقهاء وأحكامهم، لا يذكرون القاعدة اللغويّة أو النَّحوية حتى يبادروا إلى الفقه يلتمسون فيه الشبيه والنظير "(المبارك، ١٩٦٥م، صفحة ٨٣) وقامت نظريّات النحاة وقوانينهم في أساسها على مثال نظريّات وقوانين أهل الحديث الذين يقول فيهم ابن جنّيّ: "هم عيار هذا الشأن وأساس هذا البنيان" (ابن جنيّ، ١٩٩٠م، صفحة ٣/ ٣١٦)، وفي هذه الصلة الوثيقة بين العِلمين يقول السيوطيّ: "علم الحديث واللغة أخوانِ يجريان من وادٍ واحد" (السيوطي (ت٩١١هـ)، ١٩٩٨م، صفحة ٢/ ٣١٢).

وقد ظهرت آثار علمي الحديث والفقه على علوم العربيّة منهجا وتبويبا وتطبيقا، يقول ابن جنّيّ في سبب تأليف كتابه الخصائص: "لم نرَ أحدا من علماء البلدين تعرّض لعمل أصول النَّحوعلى مذهب أصول الكلام والفقه" (ابن جنيّ، ١٩٩٠م، صفحة ١/ ٢).

وأكّد هذا الارتباط بين العِلمين الأنباريّ بقوله: "جماعة من الفقهاء المتأدّبين والأدباء المتفقّهين سألوني أن ألخّص لهم كتابا لطيفا يشتمل على المسائل الخلافيّة بين الشافعيّ وأبي حنيفة؛ ليكون أوّل كتابٍ صُنِّف في علم العربيّة " (الأنباري (ت٥٧٧هـ)، ١٩٦١م، صفحة ٧)، وصرّح السيوطيّ بهذا الترابط وهذا التأثّر بين العلمين قائلا: "قصدت أن أسلك بالعربيّة سبيل الفقه" (السيوطي، د.ت، صفحة ١/ ٩)

ومن هذا التواشج بين علمي الحديث والفقه مع علوم العربيّة، ومن مكانة السنّة النبويّة في تفسير القرآن الكريم، نتبيّن أثر المعاني الحديثيّة في توجيه المسائل اللغويّة في كلام المفسّرين القدماء والمحدثين حتى غُلِّب المعنى الحديثيّ على قواعد اللغة ليحلّ التَّفسير اللغويّ الاعتباطيّ محلّ التَّفسير القصديّ، ولم يُراعَ –في كثير من الأحيان– تعارض هذه المعاني الحديثيّة مع مواردها القرآنيّة.

وفيما يأتي بيان لتأثُّر التَّفسيرات اللغويّة على اختلاف مستوياتها بالأحاديث والمرويات النبويّة، داعين إلى ضرورة الاحتكام إلى القواعد التنظيريّة اللغويّة باعتماد شرطين رئيسَين: الأوّل: عدم تعارض التَّفسير اللغويّ مع ظاهر النصّ القرآنيّ، وهو مبدأ أقرّه البصريّيون والكوفيّون معا (الأنباري (ت٥٧٧هـ)، ١٩٦١م، صفحة ٧٩٦)، غير أنّ كلّ فريق منهم لم ينتهجه إلّا بالقدر الذي تُسعِفهم به حجّتهم للعمل بالظاهر.

والشرط الثاني: ألّا يؤول التَّفسير اللغويّ إلى التعارض بين آيات القرآن الحكيم؛ لأنّه ﴿**لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾﴿سورة النساء ٨٢﴾.

«المطب الأول»

الحديث النبوي
وأثره في التَّفسير اللغويّ

إنّ العلاقة بين المستويين: الصوتيّ والصرفيّ شديدة الوثاقة، فلا يمكن التفكيك بينهما، فالصياغة الصرفيّة مُعتمِدَة على التشكيل الصوتيّ وَحْدَه (عبد الجليل، ٢٠١٠م، صفحة ٤٢)، وهو ما يُضاف إلى المادّة الخام (الجذر المعجميّ) من صوائت قصيرة أو طويلة أو صوامت، وبجملتها تكوّن السوابق والضمائم واللواحق.

ومن هذه الحقيقة يمكننا القطع بقصديّة الصيغ في الدلالة على معانيها الصرفيّة، فإنّ ما يُقصَد إلى تشكيله على بناء معيّن لا بدّ فيه من معنى سابق في الذهن يتمّ صبّه في قالب خاصّ يفيد ذلك المعنى دون سواه، وبهذا لا يمكن لبناء ما أن يدلّ على بناء آخر يخالفه في الصياغة والتشكيل، فحركة واحدة كافية لأن تغاير بين معنيين أو أكثر للبناء نفسه، ولذا أطلق ابن جنّيّ على الصياغة والتشكيل الصوتيّ اسم الدلالة الصناعيّة (ابن جنيّ، ١٩٩٠م، صفحة ٣/ ١٠٠) إشارةً منه إلى هذا القصد نحو المعاني الدقيقة بوساطة القوالب المُعدَّة سلفا لها، فالصائت القصير (الفتحة) دالّ على المصدريّة العامّة، أمّا الصائت القصير الذي يستدعي ضمّ الشفتين واستدارتهما (الضمّة) فيدلّ على التخصيص (ابن جني (ت٣٩٢هـ)، ١٩٩٩م، صفحة ٢/ ١٨)، على حين أنّ الغالب في صائت (الكسرة) الدلالة على الاسميّة المؤوّلة بالمفعول (ابن سيدة (ت٤٥٨هـ)، ١٩٩٦، صفحة ١٤/ ١٥٦).

فالضَرّ بفتح الضاد يُفيد المصدريّة لعموم وقوع ما يسوء، على حين أنّ الضُرّ يدلّ على تخصيص الضَرّ بجانب معيّن وليس كلّ الجوانب، فاستُعمل قرآنيّا في ما أصاب نبيّا من أنبياء الله تعالى: ﴿**وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾ ﴿سورة الأنبياء: ٨٣﴾.

أمّا عموم الضَرّ فورد بالفتح لارتباطه بالخالق تعالى فهو سبحانه المالك لهذا العموم بكل جوانبه (الزمخشري، ١٩٧٧م، صفحة ٣/ ١٣١)، قال تعالى: ﴿**قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ ﴿سورة المائدة: ٧٦﴾.

ولملحظ دلالة الكسرة على الأسماء الموضَّحة بالمفعول، صَلُحت أمثلة (فِعْل) لأن يُبدل منها، وهذا ما نجده من الفرق بين القَول (بالفتح) والقِيل (بالكسر)، فالأوّل مصدر لقال على الباب الأوّل، والثاني اسم لما يُقال، ولذا أُعربت لفظة (سلاما) في قوله تعالى: "**إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا** "سورة الواقعة ٢٦، بدلا من (قِيلا)؛ لما في دلالة (الكسر) في لفظة الـ(قِيل) على الاسميّة، ولو كانت مصدرا لما صَلُح الإبدال منها.

وبهذا قعّد الصرفيّون لدلالة صيغة (فِعْل) بالكسر على الاسميّة المؤوّلة بمفعول، قال ابن سيدة: "يجيء الفِعل في الاسم كثيرا، تقول طحنت الطَحين طَحنا، والطِحن: المطحون، والقِسم هو النصيب المقسوم، والنِقْض هو الجَمَل الذي نَقَضَه السَفَر إذا هزَلَه " (ابن سيدة (ت٤٥٨هـ)، ١٩٩٦، صفحة ١٤/ ١٥٦)ومن هنا يمكن القول إنّ الـ(فِعْل) اسم دالّ على ما يصلح لأن يقع عليه الحدث، فالذبح لا يُفيد المذبوح الذي وقع عليه حدث الذَبح وتمّ في زمن المضيّ، وإنّما هو ما يُعَدّ لأن يُذبَح، ولذا قال تعالى: ﴿**وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ**﴾ ﴿سورة الصافات: ١٠٧﴾، ولم يُذبح بعد.

وكذا (الضِغث) في قوله تعالى: ﴿**وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ**﴾ ﴿سورة: ص٤٤﴾، يُراد به ما يصلح لأن يُضغث من الحشائش، وليس المضغوث منها فعلا. ومع وضوح هذا المعنى في صيغة (فِعْل) إلّا أنّنا نجد اضطرابا كبيرا في كلام المفسّرين وهم يتأوّلون للفظة (حِلّ) في قوله تعالى: ﴿**لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ* وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ**﴾ ﴿سورة البلد ١-٢﴾، فجمهور المفسّرين ذهبوا إلى أنّ المراد من صيغة (فِعْل) في هذا المورد الدلالة على المصدر المؤوّل باسم الفاعِل (الطبري (ت٣١٠هـ)، ٢٠٠٢م، صفحة ٢٤/ ٤٢٩)، والمعنى عندهم: وأنت حلال لك البلد تفعل فيه ما تشاء من القتل والسبي (الفرّاء (ت٢٠٧هـ)، ١٩٨٠م، صفحة ٣/ ٢٦٣)، يقول

الأخفش: "من العرب من يقول: أنت حِلّ وأنت حلال، وأنت حِرم وأنت حرام، وهو المُحِلّ والمُحْرِم" (الأخفش (ت٢١٥هـ)، ١٩٨٥م، صفحة ٢/ ٥٧٩).

وهذا تأويل منافٍ للتقعيد الصرفيّ المبنيّ على دلالة الصائت القصير (الكسرة) على الاسميّة المؤوّلة بالمفعول، وليس المصدريّة التي خُصّصت لها حركة (الفتح) بناء على الاستعمال القرآنيّ لهاتين الصيغتين والاستعمال اللغويّ الفصيح، حتّى أنّ سيبويه عدّ ما جاء على أمثلة (فِعْل) ضمن المصادر من قبيل اختلاف اللغات (سيبويه، ١٩٨٨م، صفحة ٤/ ٣٦)، وليس بديلا عن المصدر العامّ (فَعْل).

ويبدو أنّ الدافع لهذا التأويل الاعتباطيّ هو ما ورد في مسند الإمام أحمد من قول باطل عُزي إلى نبيّ الرحمةﷺ أنّه قاله يوم فتح مكّة: "يا معشر قريش أمَّا والذي نفس محمّد بيده لقد جئتكم بالذبح فأخذت القوم كلمته حتّى ما منهم رجل إلّا كأنّما على رأسه طائر واقع "(بن حنبل، ٢٠٠١م، صفحة ٧٠٣٦)، وما أورده الإمامان: البخاريّ ومسلم في صحيحيهما عن النبيّﷺ أنّه قال يوم فتح مكّة: "إنّ الله حبس عن مكّة الفيل... وسلّط عليهم رسوله والمؤمنين، وإنّها لن تُحَلّ لأحد كان قبلي، وإنّها أُحِلَّت لي ساعة من نهار، وإنّها لن تَحِلَّ لأحدٍ بعدي، فلا يُنَفَّر صيدها، ولا يُختلى شوكها، ولا تَحِل ساقطتُها إلّا لمُنشِد " (ابن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، ٢٠٠٩م، صفحة ١٠٤).

إنّ بريق الأحاديث الموصوفة بصحّة الإسناد صدّ أغلب المفسّرين عن ملاحظة تعارض تأويلاتهم اللغويّة لقواعدهم التي نظّروا لها من جهةٍ، ومعارضتها لموارد الاستعمال القرآنيّ للفظة نفسها من جهة أخرى، فلفظة (حِلّ) في سائر الاستعمال القرآنيّ وردت دالّة على الاسميّة للشيء الحلال، سواء ما يُحَلّ من الطعام في قوله تعالى: ﴿**كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ**﴾ ﴿سورة آل عمران: ٩٣﴾، أو ما يُحَلّ من النساء في قوله تعالى: ﴿**لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾ ﴿سورة الممتحنة: ١٠﴾، ولا بدّ من توحيد موارد التَّفسير وعدم التفريق بينها حفاظا على وحدة التعبير القرآنيّ.

ولم يقف الحدّ عند هذا القدر من التأويل الاعتباطيّ والتَّفسير العقليّ بل تعدّاه إلى تحريف التركيب اللغويّ للآية الكريمة عن ظاهرها، ليُناسب المعنى الذي حملته هذه الأحاديث، فقالوا بتقدير محذوف يكون معمولا لاسم الفاعل الذي تأوّلوه للفظة (حِلّ) التي جعلوها مصدرا دالّا على اسم الفاعِل، والمعنى: وأنت مُحِلٌّ البلدَ تفعل فيه ما تشاء، فالبلد حلال لك، وهو تأويل استلزم من أصحابه عدّة مخالفات لغويّة، أوّلها تغيير جهة الإسناد، فبدل ان يكون (الحِلّ) خبرا عن النبيّ ﷺ المُعبّر عنه بالضمير المنفصل (أنت)، وهو ظاهر النصّ، صار (الحِلّ) خبرا عن البلد يُفيد أنّه سيكون لك مُباحا، وهو تأويل اجتهاديّ لا دليل عليه ولا يتمّ إلّا بتقدير محذوفات، يقول الفرّاء: "هو حلال لك أحلّه يوم فتح مكّة، لم يُحَلّ قبله، ولن يُحَلّ بعده" (الفرّاء (ت٢٠٧هـ)، ١٩٨٠م، صفحة ٣/ ٢٦٣) وإلى ذلك ذهب الطبريّ قائلا: "أنت به حلال تصنع فيه من قَتْل من أردت قتله، وأسر من أردت أسره، مُطلَق ذلك لك" (الطبري (ت٣١٠هـ)، ٢٠٠٢م، صفحة ٢٤/ ٤٣٠).

والمخالفة الأخرى أنّهم لجؤوا إلى ادّعاء أن تكون جملة (وأنت حِلّ بهذا البلد) جملة اعتراضيّة وقعت بين القسم وجوابه، وأنّها جاءت لتسلية الرسول ﷺ والتنفيس عنه بأمر سيكون له في المستقبل البعيد، ونفوا أن تكون جملةً حاليّة مُقترنة بزمانها الذي نزلت فيه يوم كان النبيّ ﷺ مهدور الدم؛ لأنّ إعرابها على الحاليّة مُتعذّر على تأويل الحِلّ باسم الفاعل، فالنبيّ ﷺ كان وقت نزول سورة البلد مضطهَدا في مكّة.

وهذا لا يتناسب مع كونه مُحِلّا دماء المشركين بعد فتح مكّة، فالتمس الزمخشريّ المخرج من هذا التعارض بين السياقين: المقاميّ والمقاليّ بجعل الجملة اعتراضيّةً ونفي كونها حاليّة، قائلا إنّه –سبحانه–: "سلّى رسولَ الله ﷺ بالقسم ببلده، على أنّ الإنسان لا يخلو من مقاساة الشدائد، واعتُرض بأنّ وعده فتح مكّة تتميما للتسلية والتنفيس عنه، فقال: (وأنت حِلّ بهذا البلد)، يعني: وأنت حِلّ به في المستقبل تصنع فيه ما تريد من القتل والأسر "(الزمخشري، ١٩٧٧م، صفحة ٤/ ٧٥٧)، وهو أمر لا يستقيم له؛ لِما

ثبت عند النحاة والبلاغيّين من أنّ الجملة المعترضة تأتي لأغراض مُحدّدة أهمّها تأكيد المعنى بين طرفي الاعتراض وتوضيحه وتحسينه (الأنصاري، ١٩٥٩، صفحة ٥٠٦/٢)، لا أنّها تؤسّس لمعنى جديد مُغاير للمذكور، على نحو الجملة المعترضة في قوله تعالى: ﴿**فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ* وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ**﴾ ﴿سورة الواقعة: ٧٥-٧٧﴾.

فالجملة المعترضة (وإنّه لقسم لو تعلمون عظيم) تُؤكِّد الشطر الأوّل لجملة القسم، وكذا الجملة المعترضة: (لقد علمتم) تؤكِّد جواب القسم في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ**﴾ ﴿سورة يوسف: ٧٣﴾.

أمّا جملة: (وأنت حِلّ بهذا البلد) على وفق تأويلهم لها باسم الفاعِل فإنّها تدلّ على الانتصار والتمكّن من البلد، على حين أنّ القسم وجوابه: لقد خلقنا الإنسان في كبد، يفيد المكابدة والمشقّة؛ وبذا لا يمكن أن تكون جملة(حِلّ) معترضة؛ لمغايرتها لمعنى القَسَم بشطريه؛ ولذا وقف بعض المفسّرين ضدّ إخراج هذه الجملة عن الحاليّة، يقول أبو حيّان عن جملة (وأنت حِلّ): "وهي حال مُقارِنة لا مُقدَّرة ولا محكيّة، فليست من الإخبار بالمستقبل" (الأندلسي (ت٧٥٤هـ)، ٢٠٠٥م، صفحة ٤٨٠/ ١٠)، ذلك أنّ جعلها جملة معترضة فيه حمل للآية على الاستقبال، ولا يصحّ ذلك إن ساغ حملها على زمنها الذي نزلت فيه، مع ما فيه من تعسّف في التأويل.

ممّا تقدّم نرى أنّ أغلب المفسّرين كانوا أسارى للمرويّات الحديثيّة المُعتمَدَة عند أهل هذا العلم، وكان بإمكانهم أن يحافظوا على ظاهر التركيب اللغويّ للآية المباركة من غير تأويل اجتهاديّ عقليّ، فتكون صيغة (فِعْل) ومثالها لفظة (حِلّ) دالّة على ما أُقِرّ لها في الدرس الصرفيّ من معنى الاسميّة المؤوّلة باسم المفعول، فيكون المعنى أنّ القسم ممتنع من ربّ العزّة مادام نبيّه الأكرم مُحَلّ الدم بهذا البلد الحرام، بعد أن ثبت من المشركين أذاهم للنبيّ ﷺ وأنّهم جعلوه الشخص الوحيد المستحقّ لإحلال الدم[1] و

(١) ينظر: قوله تعالى: "وأنت حلّ بهذا البلد "البلد ٢، بين الاحتمال الصرفيّ والإعجاز البيانيّ: ص ٢٦.

"كان أهل الجاهليّة يُعظّمون الحرم، ولا يُقسمون به ويستحلّون حرمة الله فيه، ولا يعرضون لمن كان فيه، ولا يُخرجون منه دابّة، فقال الله تبارك وتعالى: "لا أقسم بهذا البلد وأنت حِلّ بهذا البلد ووالد وما ولد "قال: يعظّمون البلد أن يحلفوا به ويستحلّون فيه حرمة رسول الله ﷺ (القمي، ٢٠١٣، صفحة ٢/ ٤٢٣)، وفي ذلك منأى عن وصم نبيّ الله الخاتَم الذي أرسله تعالى (رحمة للعالمين)، بأوصاف يترفّع عنها كرماء العرب الذين عُرفوا بالعفو عند المقدرة، فلا يكون نبيّنا نبيّ السيف والقتل وانتهاك الحرمة، بل نبيّ العفو والمرحمة الذي أثبت له التاريخ قولته المشهورة للعتاة المردة: اذهبوا فأنتم الطلقاء (الطبري (ت٣١٠هـ)، ٢٠٠٥م، صفحة ٢/ ٣٣٧).

«المطلب الثاني»

الحديث النبوي وأثره في التَّفسير اللغويّ (المستوى النَّحويّ)

يشمل المستوى النَّحويّ أمورا كثيرة منها: الدلالة الإعرابيّة وعوارض التركيب والإعراب المحليّ للجمل وأشباهها، ودلالة الأساليب فضلا عن معاني الأدوات النَّحوية، وأمثلة تأثّر المفسّرين بما ورد من مرويّات حديثيّة بخصوص هذا الجانب كثيرة انتخب منها البحث أنموذجا مُبرّزا، وهو آية من آيات التَّشريع الإسلاميّ، بُني على نسيجها اللغويّ وتركيبها النَّحويّ حكمان متناقضان، وهي آية الوضوء، التي وردت فيها الأرجل منصوبة في قراءة الجمهور عن عاصم برواية حفص (ابن الجوزي (ت٨٣٣هـ)، ٢٠٠١م، صفحة ٢/ ٢٥٤) لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾ ﴿سورة المائدة ٦﴾، إذ احتدمت فيها آراء المفسّرين.

فذهب جمهورهم إلى أنّ حكم الأرجل عند الوضوء هو الغسل وليس المسح، فقال بعضهم: "أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين، ولم يخالف في ذلك من يُعتَدّ به" (النووي (ت٦٧٦هـ)، د.ت، صفحة ١/ ٤٤٧)، مع أنّ الأرجل واقعة تحت تأثير عامل (المسح)، ومُعتمَدهم في هذا التأويل المخالف لقواعدهم هو ما ورد من مرويّات تُفيد ضرورة غسل الأرجل، نحو حديث: "ويل للأعقاب من النار" (ابن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، ٢٠٠٩م، صفحة ٦٠) وليتحقّق حكم الغسل المفهوم من هذه المرويّات وقع التجاهل لكثير من القواعد النَّحوية والتجاوز للأمور التنظيريّة التي تمّ التقعيد لها في المظانّ النَّحوية، نذكرها على النَّحو الآتي:

١) تجاوز المفسّرون علّة مهمّة من العلل النَّحوية، وهي علّة أمن اللبس، التي فرضت هيمنتها على الدرسين: النَّحويّ والصرفيّ بشكل ملحوظ (الزاملي، ٢٠١٤م، صفحة ٢٠)، فقالوا بوقوع الأرجل تحت عامل الغسل البعيد، وأهملوا العامل القريب، وهو المسح، وهذا لو تمّ لهم فهو يوقع في اللبس؛ إذ لا يجوز أن يُفصَل بين المتعاطفين بأجنبيّ (ابن جنيّ، ١٩٩٠م، صفحة ٢/ ٣٩٤)، والمراد بالأجنبيّ في كلام النَّحويّين هو الجملة الفعليّة، وبغير الأجنبيّ الظرف والجارّ والمجرور والقسم والنداء، فيجوز أن يُقال: قام زيد اليوم وعمروٌ، للفصل بين المتعاطفين بالظرف، على حين لا يجوز أن يُفصَل بين زيد وعمرو بالفعل؛ لأنّ هذا يؤسّس لوقوع عمرو تحت تأثير العامل الثاني وليس الأوّل (ابن جنيّ، ١٩٩٠م، صفحة ٢/ ٣٩٨). وقد سوّغ المفسّرون لقبول هذا اللبس بإحراز الترتيب في أعضاء الوضوء، فالأرجل آخر عضو من أعضاء الوضوء؛ لذلك أخّرت في الكلام عن حكمها وهو الغسل على وفق رأي جمهور المفسّرين "لأنّ الأصل في الترتيب الذكريّ أن يدلّ على الترتيب الوجوديّ" (ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، ١٩٨٤م، صفحة ٦/ ١٣٠)، "وإنّما أُدخل مسح الرأس بين المغسولات محافظةً على الترتيب، لأنّ الرأس يُمسح بين المغسولات، ومن هنا أخذ جماعة من العلماء وجوب الترتيب في أعضاء الوضوء حسبما في الآية الكريمة (الشنقيطي، ٢٠١١م، صفحة ١٧٩). وادّعاؤهم هذا فيه إهمال واضح لدلالة أداة العطف المستعملة في تركيب الآية وهي(الواو) التي لا تفيد الترتيب (الأنصاري، ١٩٥٩، صفحة ١/ ٤٦٣)، "فالترتيب في الأفعال ليس بشرط لعطفها بالواو" (الأندلسي (ت٧٥٤هـ)، ٢٠٠٥م، صفحة ٤/ ١٩٣)، ولو أُريد الترتيب لما حصل على حساب أمن اللبس، ولَتَمّ باستعمال أداة العطف التي تفيد الترتيب (الفاء)، أو بإعادة عامل الغسل مع الأرجل، أو الاعتماد على السنّة النبويّة في إيضاح الترتيب كما اعتُمد عليها في إيضاح التفاصيل الدقيقة للوضوء ومن ذلك المقدار الممسوح من الرأس. فضلا عن

أنّ الترتيب ليس واجبا عند كثير من الفقهاء؛ ومنهم الإمامان مالك وأبو حنيفة، فالمسألة ليست محلّ إجماع (الصوفي (ت١٢٢٤هـ)، ١٩٩٩، صفحة ٢/ ١٣)، ولمّا كان الترتيب جائزا، وغسل الأرجل واجبا -بحسب تأويلهم- فلا يصحّ بوجهٍ من الوجوه أن يُفضّل الجائز على الواجب.

٢) القول بأقبح أنواع الفصل بين المتعاطفات، وهو الفصل بالجمل: "وأقبح ما يكون ذلك بالجمل نحو قوله تعالى: ﴿**فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ**﴾ ففصل بين أرجلكم وبين المعطوف عليه وهو وجوهكم بالجملة، وهي: ﴿**وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ**﴾؛ لأنّه ملتبس بالكلام "(الإشبيلي، ١٩٨٠م، صفحة ١/ ٢٥٩)، ونجد أنّ بعض القائلين بالفصل بين المتعاطفين في هذه الآية يصفونه بالضرورة لأنّه "أشبه الفصل بين المضاف والمضاف إليه فلذلك أجازوه في الضرورة "(ابن جنيّ، ١٩٩٠م، صفحة ١/ ٣٥٣)، وإنّما عُدّ الفصل بين المتعاطفين بأجنبيّ من الضرورة؛ لأنّ علاقة التلازم بين المعطوف والمعطوف عليه هي علاقة اقتضاء ومجاورة فلم يَجُز الفصل بينهما، على نحو العلاقة بين المضاف والمضاف إليه، والجارّ والمجرور، والصلة والموصول، والأداة ومدخولها، فالمتلازمان كالكلمة الواحدة، وكلّما ازداد الجزءان اتّصالا قوي قبح الفصل بينهما، فالفصل بين الناصب ومنصوبه ليس كالفصل بين الجار والمجرور (الفصل النحوي بين مطالب التركيب وقيم الدلالة (بحث)، ٢٠٠٦م، صفحة ١٠). ولمّا كان هذا التأويل موصوفا بالقبح والضرائر كان الأولى تنزيه كتاب الله عنه، يقول أبو حيّان: "وقال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور، وقد ذَكَرَ الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، قال: وأقبح ما يكون ذلك بالجمل، فدلّ قوله هذا على أنّه يُنزِّه كتاب الله عن هذا التخريج، وهذا تخريج من يرى أنّ فرض الرجلين هو الغسل" (الأندلسي (ت٧٥٤هـ)، ٢٠٠٥م، صفحة ٤/ ١٩٢).

٣) إهمال الوجه الفاشي في الاستعمال القرآنيّ وكلام العرب الفصحاء، وهو العطف على المحلّ، واستبدال الوجه القبيح به وهو القول بالفصل بين المتلازمين بأجنبيّ، مع بروز مسوّغات العطف على المحلّ واضحة في لفظة (الأرجل)؛ إذ إنّها عُطفت على محلّ الرؤوس، وهو النصب، وإنّما جُرّت الرؤوس لدخول الباء التبعيضيّة عليها، ولولا الباء لكانت الرؤوس منصوبةً. فالعطف على المحلّ أكثر من أن يُحصى في العربيّة شعرا ونثرا، ولذا قعّد له النَّحويّون مشترطين للعطف على المحلّ "إمكانَ ظهور ذلك المحلّ في الفصيح، نحو: ليس زيد بقائم ولا قاعدا، فإنّه يجوز أن تُسقط الباء وتنصب" (الأنصاري، ١٩٥٩، صفحة ٢/ ٦٢١)، ومن أمثلتهم المشهورة قول عقبة بن الحارث:

مُعاويّ إنّنا بشرٌ فأسْجِح فلسنا بالجبال ولا الحديداً

(الأنصاري، ١٩٥٩، صفحة ٢/ ٦٢١)

وفي الآية الكريمة يتحقّق إمكان ظهور محلّ نصب الرؤوس بحذف الباء منها لتُنصب بعامل المسح.

٤) القول بالجرّ على الجوار في توجيه قراءة جرّ الأرجل التي قرأ بها ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم برواية شُعبة (ابن الجوزي (ت٨٣٣هـ)، ٢٠٠١م، صفحة ٢/ ٢٥٤)، وهي قراءة تَقطَع بكون الأرجل ممسوحةً لا مغسولة؛ لعطفها على الرؤوس المجرورة بالباء، غير أنّ جمهور المفسّرين لجؤوا إلى لوي عنق المعنى الجليّ من هذه القراءة ليُفيد غَسل الرجلين بدلا من مسحهما وذلك بمخرج أقبح من سابقه وهو القول: إنَّ الأرجل إنّما جُرّت لمجاورتها للرؤوس، وليس بعطفها على الرؤوس، "والعرب قد تفعل هذا بالجوار، والمعنى على الأوّل، فكأنّ موضعه: واغسلوا أرجلكم، فعلى هذا نصبها من نصب الجرّ؛ لأنّ غسل الرجلين جاءت به السنّة" (البصري، ١٩٦١، صفحة ١/ ١٥٥)، فهي "في

اللفظ معطوفة على المسح، وفي المعنى معطوفة على الغَسل" (ابن جني (ت٣٩٢هـ)، ١٩٩٩م، صفحة ١/ ٢٥٢)، فمن الجائز أن تكون الأرجل "بالخفض حُمِلت على العامل الأقرب للجوار، وهي في المعنى للأوّل، كما يُقال: هذا جُحر ضَبٍ خَرِبٍ، فيُحمَل على الأقرب وهو في المعنى للأوّل" (أبو زرعة (ت٤٠٣هـ)، د.ت، صفحة ١/ ٢٢٣). مع أنّ الجرّ على الجوار أسلوب مُستهجَن من قبل أكابر علماء العربيّة، إذ وصفه شيخ النحاة (الخليل) بأنّه من غلط الكلام، واستدلّ على ذلك بتثنية شاهد مَنْ جوّز الجرّ على الجوار، وهو قولهم: هذا جُحرُ ضَبٍّ خَرِبٍ، إذ لا يجوز عند التثنية إلّا رفع الصفة، يقول سيبويه: "وقال الخليل –رحمه الله– لا يقولون إلّا: هذانِ جحرا ضَبٍّ خَرِبانِ، من قِبَل أنّ الضبّ واحد، والجُحر جحران "(سيبويه، ١٩٨٨م، صفحة ١/ ٤٣٧). وإنّما قالوا بجرّ (خَربٍ) لمجاورته لفظة الضبّ المجرورة؛ لتأثّر الصفة بقربها الشديد من المضاف إليه (ضبّ) إلى درجة الملاصقة له، وهو تأثّر لم تُبيَّن ملامحه بمسوّغٍ مقبول إلّا التلاصق بين المتجاورَين، وهذا لا يُعتَدّ به إلّا في ضرورة الشعر ومراعاة الإيقاع والقوافي، (الأخفش (ت٢١٥هـ)، ١٩٨٥م، صفحة ١/ ٢٧٧)، وحتّى في لغة الشعر لم يَكُن عند أغلب النحاة وجها مرضيّا، إذ عدّه النحّاس من الإقواء، ولم يُجوّزه في كلام الله –تعالى–، قائلا: "لا يجوز أن يُعرَب شيء على الجوار في كتاب الله عزّ وجلّ، ولا شيء من الكلام، وإنّما الجوار غلط... وإنّما هو بمنزلة الإقواء " (النحّاس (ت٣٣٨هـ)، ٢٠٠٥م، صفحة ١/ ٢٥٨)، ومنهم من قال –في: هذا جحر ضبٍ خربٍ– إنّ المراد: جحر ضبّ خربٍ جحرُه، فحُذِف المضاف الذي هو جُحر، وأُقيم المضاف إليه وهو الضمير مقامه (الرازي (ت٦٠٤هـ)، ٢٠٠٥م، صفحة ٣/ ٣٧٠). فالقائلون بغسل الأرجل تركوا الظاهر الحسَن ولجؤوا إلى التأويل المُستبَعَد، ولم يلتفتوا إلى المفارقة الطريفة في تأويلهم لقراءة الجرّ على أنّها للمجاورة، إذ المجاورة منتفية في هذه القراءة، فلا تجاور مع وجود الواو

العاطفة فاصلة بين الرؤوس و الأرجل ! فينتفي بذا الاستدلال من أصله ويكون أوهى من بيت العنكبوت، فقراءة الجرّ حجّة قويّة ظاهرة لحكم المسح لا يُمكن غضّ الطرف عنها بأي وجهٍ فكيف إذا كان أضعف الوجوه وهو الجرّ على الجوار* (الشنقيطي، ٢٠١١م، صفحة ١٨١)؟!

ويُمكننا القول: إنّ قراءة الجرّ مُوَضِّحَةٌ لحكم الأرجل، غير أنّ قراءة النصب هي الأقوى من حيث المعطيات النَّحوية؛ ذلك أنّ قراءة الجرّ فيها عطفٌ للأرجل على الرؤوس المجرورة بالباء، فتأخُذ الأرجل من هذا العطف الحكمين: الإعراب والدلالة، إذ تُجَرّ بالباء حكما وتُشمَل بالتبعيض الذي أفاده حرف الباء دلالةً، مع أنّ الأرجل مُحدّدة في مقدار الممسوح منها بشبه الجملة (إلى الكعبين)، فيكون شمولها بدلالة الباء على التبعيض زيادةً في تأكيد هذا التحديد.

أمّا في قراءة النصب فالأرجل تكون منصوبة عطفا على محلّ الرؤوس، فيتسلط عليها الحكم الإعرابيّ فقط وهو المسح، ويأتي التحديد للمقدار الممسوح منها من شبه الجملة (إلى الكعبين)، وهو تحديد كافٍ لفهم المقدار الممسوح وبه يحصل الاستغناء البلاغيّ في التركيب عن معنى التبعيض. واللافت أنّ من المفسّرين من احتال لقراءة الجرّ بأنّها تدلّ على المسح غير أنّه ليس مسح الأرجل وإنّما تُشير إلى المسح على الخفّين، وبذا تكون الآية دالّة على حكمين متغايرين بقراءتين مختلفتين لها إيثارا للاختصار ودفعا للتطويل (الزرقاني (ت١٣٦٧هـ)، د.ت، صفحة ١/ ١٤٨).

ولا يخفى ما في هذا التوجيه من ضَعْف وهَنات؛ لأنّه استدلال على حكم خاصّ مُقيَّد بظروف معيّنة تقتضيه، بسياق عامّ مُطلَق ظاهر في حكم آخر جاءت به آية الوضوء بقراءتيها، إذ خلا سياق الآية من الإشارة ولو تلميحا إلى الخفّين، بل إنّ مسألة

(*) وقد استدلّوا لحكم الجرّ على الجوار في عطف الأرجل على الرؤوس بالجرّ على الجوار في النعت، وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿**عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ**﴾﴿سورة هود: ٨٤﴾. وشتّان بين العطف الذي لا مجاورة فيه وبين النعت.

المسح على الخفّين غير ثابتة من أساسها عند كثير من أصحاب المذاهب الإسلاميّة، وقد كانت محلّ رفض عند أكثر الصحابة، حتّى روي عن عائشة أنّها قالت: "لأنْ أقطعَ رِجلَيَّ أحبُّ إليّ من المسح على الخفّين" (المرتضى (ت٨٤٠هـ)، ١٩٧٥م، صفحة ١/ ٧١)، فكيف يُستدَلّ للمختلَف فيه على الظاهر القطعيّ؟!

وقد حشد المفسّرون مسائل لغويّة أخرى لدعم تأويلاتهم النَّحوية الاجتهادية بعد أن بدا لهم ضعفها، غير أنّ الفتق اتّسع على الراقع، فكان لجوؤهم إلى اللغة ومعانيها المعجميّة كالمستجير من الرمضاء بالنار، ذلك أنّهم ادّعوا الترادف بين بعض ألفاظ الآية الكريمة بلا دليل يعضد كلامهم، فقالوا بأنّ "المراد بمسح الرجلين غسلهما، والعرب تُطلق المسح على الغسل أيضا، وتقول: تمسّحت بمعنى توضّأت، ومسح المطر الأرض أي: غسلها، ومسح الله ما بك، أي: غسل عنك الذنوب والأذى" (الشنقيطي، ٢٠١١م، صفحة ١٨١)، والمراد عندهم بالمسح: الغَسْل الخفيف، أي: توضّأت وضوءا خفيفا (المقدسي (ت٦٢٠هـ)، ١٩٩٧م، صفحة ١/ ٩٩).

وهذا تأويل متهافت؛ لاختلاف المادّة المعجميّة بين (المسح) و (الغَسل)، فإطلاق المسح وإرادة الغَسل من باب الاستعارة لملحظ الشمول في مادّة (مسح) التي تفيد إلصاق أداة المسح على الممسوح لتشمل أجزاءه كلّها، يقول ابن فارس مؤصّلا: "المسح: أصل صحيح، وهو إمرار الشيء على الشيء بسطا، مسحته بيدي مسحا، ثمّ يُستعار" (ابن فارس (ت٣٩٥هـ)، ١٩٧٩م، صفحة ٩٨٤)، ولهذا الملحظ في المسح عُبّر به عن قياس الأماكن المُسمّى (مساحة)، يقول الراغب الأصفهانيّ: "و يُعَبّر عن السير بالمسح كما عُبّر عنه بالذرع " (الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، ٢٠٠٠م، صفحة ٧٦٧)، أي إنّ لفظة (المسح) صحّ إطلاقها على السير لما فيه من قطع المسافة كلّها، وكذا أُطلق على الذَرْع، أي: القياس؛ لأنّ ذَرْع المكان يعني شمول مساحته كلّها، فيصحّ أن يُقال: امسَحْ المكان لفرشه بالسَجّاد، بمعنى: قِس مساحته، لا بمعنى اغسِله.

فحقيقة الغَسل تُوجِب سَيَلان الماء على المغسول في الوضوء، والمسح يقتضي إمرار الماء من غير سيلان، فالتنافي بين المعنيين ظاهر؛ لأنّه من المُحال أن يكون الماء سائلا وغير سائل في حالٍ واحدة وحكم واحد، فلا يكون معنى المسح والغَسل واحدا على الإطلاق (المرتضى (ت٤٣٦هـ)، ١٩٩٥، صفحة ١٠٨).

ومن المفسّرين من لجأ إلى القول بترادف النظافة والطهارة، فأوجب غَسل الرجلين لتحقيق النظافة فيها، فهي أكثر أعضاء الوضوء اتّساخا، لاسيّما باطن القدم (ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، ١٩٨٤م، صفحة ٦/ ١٣٠)، مع أنّه لا ترادف بين المادّتين؛ لأنّ النظافة أمر مادّيّ يتعلّق بالأمور المرئيّة، والطهارة أمر معنويّ، وهذا ما أثبته المعجميّون في مؤلّفاتهم، يقول العسكريّ: "الطهارة تكون في الخلقة والمعاني؛ لأنّها تقتضي منافاة العيب.

يُقال فلان طاهر الأخلاق، وتقول المؤمن طاهر مطهّر، يعني أنّه جامع للخصال المحمودة، والكافر خبيث؛ لأنّه خلاف المؤمن. وتقول هو طاهر الثوب والجسد، وهي تفيد منافاة الدنس، ولا تستعمل في المعاني. وتقول هو نظيف الصورة أي حسنها، ونظيف الثوب والجسد، ولا تقول نظيف الخلق" (العسكري (ت٣٩٥هـ)، د.ت، صفحة ١/ ٢٦٤)، وحقيقة الوضوء تُفيد الطهارة، وهي أعلى درجة من النظافة، إذ تأتي بعد تحقُّق الثانية، لذا لا يجوز الإتيان بالوضوء إلّا بعد رفع النجاسة وغسل البدن، بدليل أنّ الغاسِل لبدنه لا يحقّ له الصلاة إلّا بعد أن يتوضّأ وإن كان مؤدّيا للغَسْل في لحظته.

ممّا تقدّم يظهر أنّ حكم الغسل لا يتأتّى إلّا بمخالفة تأويل المفسّرين لقواعد اللغة والنَّحو، وإلّا بإخراج التركيب عن ظاهره بتكلّف تأويلات مصطنعة لا مُلجيء إليها إلّا موافقة المرويّات الحديثيّة مع كونها فضلا عن تعارضها مع القياس النَّحويّ والمسلّمات اللغويّة تُوقِع في مطبّ آخر وهو مخالفة السنّة النبويّة للوحيّ التنزيليّ، فعن أنس أنّه قال: "نزل القرآن بالمسح والسُنّة بالغَسل " (القرطبي (ت٦٧١هـ)، ٢٠٠٥م،

صفحة ٦/ ٩٢)، وروي عن الشعبيّ أنّه قال: نزل جبريل بالمَسْح، والغَسْل سنّة (الزجاج (ت٣١١هـ)، ١٩٨٨م، صفحة ٢/ ٢٧٣)، وعن ابن عبّاس قوله: "الوضوء غسلتان ومسحتان" (الطبري (ت٣١٠هـ)، ٢٠٠٢م، صفحة ١٠/ ٥٨)، وهو تعارض مرفوض شرعا وعقلا؛ فالسنّة مكمّلة وموضّحة لآيات القرآن المجيد، وهما حبلان ممدودان إلى السماء من تمسّك بهما لن يضلّ أبدا (النيسابوري، ٢٠٠٥م، صفحة ٢٤٠٨).

وقد تغافل المفسّرون في تأويلاتهم اللغويّة عن النظر إلى وقائع التاريخ التي تؤكّد أنّ الغَسل حكم صدر أمره عن الحجّاج، يقول الطبريّ: في تفسيره إنّ الحجّاج لمّا خطب قال: "ليس شيء من ابن آدم أقربَ إلى خبثه من قدميه، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما، فقال له أنس بن مالك: صدق القرآن وكذب الحجّاج" (الطبري (ت٣١٠هـ)، ٢٠٠٢م، صفحة ١٠/ ٥٨).

فركنوا إلى أسانيد المرويّات من غير تدقيق فيها، ولو عدنا إلى القرائن السياقيّة للمرويّات الحديثيّة، لوجدنا أنّ سياق قولهﷺ: "ويل للأعقاب من النار" وقع في ظرف يحكمه التعجّل بعد انقضاء وقت الصلاة، فعن عبد الله بن عمرو قال: "تخلّف النبيّﷺ عنّا في سفرةٍ سافرناها، فأَدْرَكَنا وقد أَرْهَقَتْنَا الصلاة ونحن نتوضّأ، فجَعَلْنا نمسحُ على أرجُلنا، فنادى بأعلى صوته: "ويلٌ للأعقاب من النار". مرّتين أو ثلاثا" (ابن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، ٢٠٠٩م، صفحة ٦٠)، فقولهم: أرهقتنا الصلاة، قرينة دالّة على تأخير الصلاة عن وقتها، لذا أسرعوا إلى الوضوء من غير تأنٍ في التطّهر من البول، قبل قيامهم بمسح الأرجل، والدليل على ذلك أنّ المراد بالعقب هو ظهر القدم، وليس العظمين الناتئين على جانبي القدم المعروفين بالكعبين وإليهما ينتهي حكم الأرجل، أمّا العقب فغير داخل في حكم الآية سواء كان مسحا أم غسلا؛ لأنّ الأرجل حدّدتها الآية بالكعبين لا بالعقب، ومع غض النظر عن أنّ هذا التحديد لا يمكن أن

يتحقّق إلّا بالمسح، فهو مُتعذِّر بالغَسل؛ لأنّ الغَسل من شأنه إسالة الماء[1] فلا يمكن إيقاف المُسال عند حدّ الكعبين لا يتعدّاهما إلى الأعقاب؛ لأنّه يستلزم جَري الماء، أمّا مع المسح فالتحديد بالكعبين مُتيسِّر؛ لأنّه إمرار للبلل باليد، ومع ذلك فإنّ ذكر الأعقاب في هذا الحديث يُمكن أن يُراد به غسلها بالماء بعد قضاء الحاجة تلافيا لما تطافر من قطرات البول عليها بفعل العجلة، وهو أمر معروف عندهم حتّى قيل: أعرابيّ بوّال على عقبيه * (الشوكاني (ت١٢٢٥هـ)، ١٩٢٩م، صفحة ٦/ ٣١٨)، إشارة إلى أنّه من الذين غلب فيهم الجهل من أهل البوادي سكّان الرمال، إذ من عادتهم الاحتباء في الجلوس من غير إزار، والبول في المكان الذي جلسوا فيه إذا احتاجوا إليه وعدم المبالاة بإصابته أعقابهم، ومن هذا الحديث يُفهم أنّه لا بدّ من إزالة موضع النجاسة (البول) بغسل الرجلين والأعقاب، ثمّ التوجّه للوضوء بمسح الأرجل، وهذا يُفسّر لنا قيامهم بمسح أرجلهم في هذه الواقعة على مُعتادِهم في الوضوء و ما دأبوا عليه قبل سفرتهم هذه.

وقد وردت مرويّات حديثيّة في كتب المسانيد والسنن والمستدركات لا تقلّ في صحّة إسنادها عن هذه الأحاديث تدلّ نصّا على مسح الرجلين، من ذلك ما روي عن رفاعة بن رافع في صفة وضوء النبيّ ﷺ أنّه كان: "يغسل وجهه ويديه، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين" (السجستاني (ت٢٧٥هـ)، د.ت، صفحة ١/ ٨٦)، ومَسْح الرجلين هو مختار بعض الصحابة والتابعين كابن عبّاس (ت٦٨هـ)، وأنس بن مالك (ت ٩٠هـ)، والشعبيّ (ت١٠٤هـ) وقتادة (ت ١١٨هـ) (الطبري (ت٣١٠هـ)، ٢٠٠٢م، صفحة ٨/ ٢٠١) إلى جانب أمير المؤمنين وعترة النبيّ ﷺ (الطبرسي (ت ق٦هـ)، ٢٠٠٥م، صفحة ٣/ ٢٨٨)، وبمثل هذا ينأى الظاهر القرآنيّ عن التحريف والتأويل وتُحافظ السنّة الشريفة على موافقتها للقرآن الحكيم، فلا يتطاول على بلاغة

(١) ينظر: اللسان (غسل).

(*) من ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام: لا تقبل قول أعرابيّ بوّال على عقبيه فيما يخالف كتاب الله وسنّة نبيّه.

التعبير القرآنيّ من له مطمع في تشويه الدين وحامله، ليقول ساخرا من تأويلات المفسّرين التي تجمع الأضداد وتُطَوِّع النصّ القرآنيّ لفهمها الخاصّ: "وقد ساعدَتْ تقنيّة التَّفسير المُتقدِّمة على تقديم تفسيرٍ مُختلِف للنصّ المُوَحَّد، أو الوصول عن طريق فنّ التَّفسير إلى الغرض الذي تُرِك من أجله التشكيل الأقرب...

وفي كلا الأمرين انتصرتْ تعاليم الفرائض والعقيدة، مثال ذلك سورة المائدة، حيث النصّ: "فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين". والمطلوب هنا هو الاكتفاء بمسح الأرجل. وفي وقتٍ مُبكّر فضّل المرء تطبيقا أكثر صرامةً يستوجب غسل الأرجل... ويُمكن تأريخ اختلاف الرأي هذا بتأييد الحَسَن البصريّ (ت ١١٠) لحلٍّ وَسَطٍ: فقد قرأ الحَسَن (وأرجلُكم) بحيث تبدأ جملة جديدة، يمكن أن يكون خبرها (اغسلوا) أو (امسحوا بها).

وكانت مدارس الفقه المشهورة أكّدت على أنّ الغَسْل فريضة، بتشبّث نصف القرآءات السبعة قراءة (وأرجلِكم)، وقام التَّفسير بمحاولةٍ لملاءمة الأضداد. البيضاويّ يقول: (وجرّهُ الباقون على الجوار)، أي بتوضيح حالة المضاف إليه من خلال كلمة (رؤوسكم) المجاورة" (تيودور نولدكه، ٢٠٠٠م، صفحة ٥٧٧).

الخاتمة

توصّل البحث إلى مجموعة من النتائج يمكن إجمالها بما يأتي:

١) ضرورة الأخذ بظاهر النصّ القرآنيّ والاعتماد عليه في فهم معاني الآيات والابتعاد عن التأويلات المتعسّفة من القول بالحذف والإضمار وتغيير الرتبة النحويّة ممّا لا دليل عليه ولا قرائن لغويّة تعضده سوى الفهم الخاصّ بالمفسِّر.

٢) المرويّات الحديثيّة لها مكانة مهمّة في توجيه الآيات لغويّا، غير أنّ الأخذ بها لا بدّ أن يحتكم إلى ضوابط معيّنة، أهمّها ألّا يؤدّي اعتماد الرواية الحديثيّة إلى حصول تضاربٍ في معاني الآيات ودلالاتها العامّة.

٣) التشكيل الصوتيّ للصيغ العربيّة ميدان مُحدَّد الدلالة؛ لأنّه قصديّ الصناعة، لذا لا بدّ من مراعاة المعاني الصرفيّة لكلّ صيغة عند التفسير وعدم تحميلها معاني صيغ أخرى؛ لأنّها قطعيّة الدلالة ومعانيها مُستمَدَّة من استقراء المدوّنة اللغويّة.

٤) لم يكن المفسّرون المتأخّرون بمنأى عن القدماء في تأثّرهم بالمرويّات الحديثيّة عند تفسيرهم للآيات القرآنيّة، وإن كانت بعض المرويّات تؤدّي إلى تغيير النظام اللغويّ الظاهر للتراكيب القرآنيّة أو تخالف القياس اللغويّ الذي قعّده النحاة في مؤلّفاتهم.

٥) لا بدّ من إقصاء الأوجه النحويّة البعيدة عن الاستعمال العربيّ الفصيح في تفسير آيات الذكر الحكيم، فلا تُحمَل معاني الآيات على الرديء أو الموصوف بالغلط من كلام العرب.

ومن هنا يدعو البحث إلى ضرورة اعتماد التفسير الموضوعيّ لآيات القرآن الكريم؛ لأنّ كتاب الله –سبحانه– وحدة كاملة لا تعارض بين آياته، وهذا الأساس من أهم الضوابط في سلامة التفسير من شبهة تحريف الكلم من بعد مواضعه.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ابن سيدة (ت٤٥٨هـ). (١٩٩٦). المخصّص (المجلد الاولى). (خليل إبراهيم جفال، المحرر) بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن عصفور الإشبيلي. (١٩٨٠م). شرح جمل الزجاجي. (صاحب أبو جناح، المحرر) دار الكتب.
- ابن فارس (ت٣٩٥هـ). (١٩٧٩م). مقاييس اللغة. (عبد السلام محمد هارون، المحرر) دار الفكر.
- أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت٣١١هـ). (١٩٨٨م). معاني القران وإعرابه (المجلد الاولى). (شرح وتحقيق عبد الجليل عبده، المحرر) بيروت.
- أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي. (٢٠١٣). تفسير القمّيّ (المجلد الثانية). (محمد باقر الموحِّد، المحرر) قم : مؤسسة الإمام المهدي.
- أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. (٢٠٠٥م). صحيح مسلم. دار الآفاق العلمية.
- أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف ابن الجوزي (ت٨٣٣هـ). (٢٠٠١م). النشر في القراءات العشر (المجلد الاولى). (علي بن محمد الضباع، المحرر) بيروت، لبنان : دار الكتب العلمية.
- أبو الفتح عثمان ابن جني (ت٣٩٢هـ). (١٩٩٩م). المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. وزارة الأوقاف.
- أبو الفتح عثمان ابن جنيّ. (١٩٩٠م). الخصائص (المجلد الرابعة). (محمد علي النجار، المحرر) بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
- أبو القاسم جار الله محمد بن عمر الزمخشري. (١٩٧٧م). الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (المجلد الاولى). دار الفكر.

❖ أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه. (١٩٨٨م). الكتاب (المجلد الثالثة). (عبد السلام محمد هارون، المحرر) القاهرة: مكتبة الخانجي.
❖ أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحّاس (ت٣٣٨هـ). (٢٠٠٥م). إعراب القرآن. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي.
❖ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ). (٢٠٠٢م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن (المجلد الاولى). دار ابن حزم.
❖ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ). (٢٠٠٥م). تاريخ الأمم والملوك ٨٦ (المجلد الاولى). بغداد: دار الكتاب العربي.
❖ أبو حيّان محمد بن يوسف الأندلسي (ت٧٥٤هـ). (٢٠٠٥م). البحر المحيط في التَّفسير. بيروت، لبنان : دار الفكر.
❖ أبو زرعة (ت٤٠٣هـ). (د.ت). حجّة القراءات. (سعيد الأفغاني، المحرر) دار الرسالة.
❖ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ). (د.ت). المجموع شرح المهذب (المجلد الاولى). (محمد نجيب المطيعي، المحرر) جدّة: مكتبة الإرشاد.
❖ أبو زكريا يحييبن زياد الفرّاء (ت٢٠٧هـ). (١٩٨٠م). معاني القرآن للفرّاء (المجلد الثانية). بيروت: عالم الكتب.
❖ أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل (ت٢٥٦هـ). (٢٠٠٩م). صحيح البخاريّ (المجلد الثانية). (د. محمد محمد تامر، المحرر) القاهرة: دار الآفاق العربية.
❖ أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري. (١٩٦١). مجاز القرآن (المجلد الاولى). (محمد فؤاد، سزكين، المحرر) القاهرة : مكتبة الخانجي.
❖ أبو علي الحسن الطبرسي (ت ق٦هـ). (٢٠٠٥م). مجمع البيان في تفسير القرآن (المجلد الثانية). بيروت، لبنان: مؤسسة الأعلمي.

- أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ). (١٩٩٧م). المغني (المجلد الثالثة). (عبد الله بن عبد المحسن التركي، المحرر) الرياض: دار عالم الكتب.
- أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ). (د.ت). الفروق اللغويّة. (محمد إبراهيم سليم، المحرر) القاهرة، مصر: دار العلم والثقافة.
- أحمد الصوفي (ت١٢٢٤هـ). (١٩٩٩). البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. (أحمد عبد الله، المحرر) القاهرة.
- أحمد بن يحيى المرتضى (ت٨٤٠هـ). (١٩٧٥م). البحر الزخّار الجامع لمذاهب علماء الأمصار. مؤسسة الرسالة.
- الإمام أحمد بن حنبل. (٢٠٠١م). مسند (المجلد الاولى). (شعيب الأرنؤوط وآخرون، المحرر) مؤسسة الرسالة.
- الراغب الأصفهاني (ت٤٢٥هـ). (٢٠٠٠م). مفردات ألفاظ القرآن الكريم. (صفوان عدنان، المحرر) دمشق: دار العلم.
- السيوطي (ت٩١١هـ). (١٩٩٨م). المزهر في علوم اللغة وأنواعها (المجلد الاولى). (فؤاد علي منصور، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.
- السيوطي. (د.ت). الأشباه والنظائر في النَّحو. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- الفصل النَّحوي بين مطالب التركيب وقيم الدلالة (بحث). (٢٠٠٦م). مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية(العدد ١).
- تعدير فريديريش شفالي تيودور نولدكه. (٢٠٠٠م). تاريخ القرآن. نيويورك: دار نشر جورج ألمز.
- جمال الدين بن هشام الأنصاري. (١٩٥٩). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (المجلد الاولى). (مازن المبارك، المحرر) مؤسسة الصادق للطباعة.
- سعيد بن مسعدة الأخفش (ت٢١٥هـ). (١٩٨٥م). معاني القرآن (المجلد الاولى). (عبد الأمير محمد، المحرر) بيروت: عالم الكتب.

❖ سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ). (د.ت). سنن أبي داود. (محمد محيي الدين عبد الحميد، المحر) بيروت- صيدا: المكتبة العصرية.
❖ شرحه: محمد عبده (المحرر). (٢٠١١م). نهج البلاغة (المجلد الثانية). لبنان، بيروت: شركة الأعلمي للمطبوعات.
❖ صبحي الصالح. (١٩٦٩م). علوم الحديث ومصطلحه، عرض ودراسة (المجلد الخمسة). بيروت : دار العلم للملايين.
❖ عبد الفتاح أبو غدّة. (١٩٨٤م). لمحات في تاريخ السنّة وعلوم الحديث (المجلد الاولى). بيروت، لبنان : دار عالم الكتب.
❖ عبد القادر عبد الجليل. (٢٠١٠م). علم الصرف الصوتيّ (المجلد الاولى). دار صفاء.
❖ علي بن الحسين بن موسى المعروف بالشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ). (١٩٩٥). الانتصار. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
❖ فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر الرازي (ت٦٠٤هـ). (٢٠٠٥م). مفاتيح الغيب، المشهور بالتَّفسير الكبير (المجلد الاولى). دار الفكر.
❖ كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي السعيد الأنباري (ت٥٧٧هـ). (١٩٦١م). الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويين، البصريين والكوفيين (المجلد الرابعة). مصر: مطبعة السعادة.
❖ مازن المبارك. (١٩٦٥م). النَّحو العربي، العلّة النَّحوية نشأتها وتطوّرها. المكتبة الحديثية.
❖ محمد ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ). (١٩٨٤م). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.
❖ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. (٢٠١١م). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (المجلد الثالثة). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

❖ محمد بن أحمد الانصاري القرطبي (ت٦٧١هـ). (٢٠٠٥م). الجامع لأحكام القرآن (المجلد الاولى). مكتبة الصفا.
❖ محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٢٥هـ). (١٩٢٩م). نيل الأوطار (المجلد الاولى). مصر: مطبعة البابي الحلبي.
❖ محمد خير الله الزاملي. (٢٠١٤م). علّة أمن اللبس في اللغة العربية (المجلد الاولى). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
❖ محمد ضاري حمادي. (١٩٨٢م). الحديث النبويّ الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنَّحوية (المجلد الاولى). بيروت، لبنان: مؤسسة المطبوعات العربية.
❖ محمد عبد العظيم الزرقاني (ت١٣٦٧هـ). (د.ت). مناهل العرفان في علوم القرآن (المجلد الثالثة). مطبعة عيسى البابي الحلبي.
❖ مصطفى السباعي. (١٩٦١م). السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي (المجلد الاولى). مصر: مطبعة المدني.