الحِجاجُ التفسيريُّ عند السيّد عليٍّ ابنِ طاوُسٍ الحِلّيّ (ت ٦٦٤هـ)

دراسة تَحليلِيّةٌ في كتابه (سَعدِ السُّعُود)

أ. د رحيم كريم عليّ الشَّرِيفيّ — أ. م. د حسين عليّ حسين الفتليّ

جامعة بابل/ كلية العلوم الاسلامية — وزارة التربية/ الكلية التربوية / بابل

المُلخَصُ

لا جَرَمَ أنّ ابنَ طاوُس الحلِّيّ (ت ٦٦٤هـ) وما تركه لنا من منجز معرفيّ ، ونتاج علميّ يُمثّلُ قمةً ساميّةً في التّراثِ الإسلاميّ الحلّيّ خاصة والتراث العالميّ عامة .

ولمّا كان ابنُ طاوُسٍ موسوعيًّا – بامتياز – بلحاظ العلوم المتنوعة التي صنّفَ فيها ، والمعارف التي اشتغل عليها، فإنّه يبرزُ على السّطح المعرفيّ لديه في تعاملهِ مع النصوص القُرْآنيّة ، والتراث الإسلاميّ المتنّوع الطابعُ الحِجاجيُّ ، والأسلوبُ الجَدَليُّ ؛ من أجل تقريبِ الصورِ الذهنيّةِ ، وإقرارِ الحقائقِ في أذهانِ المتلقينَ .

إنَّ هذا الاتّجاه الغالب (الحِجَاج والجِدال) نلحظه في جلّ اشتغالات السيد ابن طاوُس ، فهو لا يكتفي بتحليل الخطاب المعرفيّ فحسب ، بل يَسعى جاهدًا إلى الغوص في المسألة المبحوثة واستجماع أدلتها ، وإقامة الحجج والبراهين عليها ، ولاسيَّما في متنه التفسيري القيّم (سعد السعود وأنيس النفوس) من هنا فإنّنا سنبصر مجموعة من الحِجاجات .

ونحسبُ أنَّ مراتبَ الحِجَاجِ ومحتوياتهِ في سعده أمرٌ بَدَهيّ بسبب ثقافته الموسوعيّة ، إذْ توافرٍ على مكتبةٍ عظيمة الحجم ، متنوعة العناوين فهمَّ بقراءتها والانكباب عليها ، الأمر الذي ولّد قدرةً لديه على الإحاطة واستجماع الآراء ، وتفتيق المسائل فغدا الحِجاج صورةً واضحة المعالمِ في نتاجه العلميّ .

التمهيد: الحِجاج التفسيريّ مؤشرٌ تعريفيٌّ تحديديٌّ .

الحِجاج مصدر مادة (ح ج ج) ، التي لها أصول أربعة ، أقربها لمادتنا (القَصْد) ، قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) : « ومُمكنٌ أَنْ يكونَ الْحجَّةُ مُشْتَقَّةً مِنْ هَذَا ؛ لِأَنَّهَا تُقْصَدُ، أَوْ بِهَا يُقْصَدُ الْحَقُّ الْمَطْلُوبُ، يُقَالُ حَاجَجْتُ فُلَانًا فَحَجَجْتُهُ أَيْ غَلَبتهُ بِالْحُجَّةِ، وَذَلكَ الظَّفَرُ يَكونُ عِندَ الْخُصومةِ، وَالْجمْعُ حُجَجٌ. وَالْمَصْدرُ الحِجاج » [١] .

وعندما نراجع مادة (ح ج ج) من لسان العرب [٢] نظفرُ بمدلولات (القَصْد ، الغلبة ، الدليل والبرهان ، الظَّفر عند الخصومة ، المنازعة) ، ويجعلُ الحِجَاجَ مرادفًا للجدل صراحةً ، قال : « هو رجلٌ مِحْجَاجٌ أي : جَدِلٌ » [٣] .

ويبدو أنّ الراغبَ الأصفهانيَّ (ت٥٠٢هـ) قَدِ اقتربَ من إصابة دلالات مادة (ح ج ج) تداوليًا بلحاظ الاستعمال القرآنيّ ، والسياق المقاليّ والمقاميّ ، قال : « والحُجَّة: الدلالة المبيّنة للمحجّة، أي: المقصد المستقيم الذي يقتضي صحة أحد النقيضينِ. قال تعالى: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤٩] ، وقال ﴿ **لِئَلَّا** يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُون ﴾ [البقرة : ١٥٠] ، فجعل ما يحتجّ بها الذين ظلموا مستثنى من الحجّة وإنْ لم يكنْ حجّةً، ويجوز أنّه سمّى ما يحتجون به حجة، كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾: [الشورى: ١٦] ، فسمّى الداحضة حجّة، وقوله تعالى : ﴿ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ﴾ [الشورى: ١٥] ، أي: لا احتجاج لظهور البيان، والمُحاجَّة: أنْ يطلب كلّ واحد أنْ يردَّ الآخر عن حجّته ومحجّته، قال تعالى: ﴿ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ ﴾ [الأنعام: ٨٠] ، ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ من العِلْمِ ﴾ [سورة آل عمران:٦١] » [٤].

---

(١) مقاييس اللغة : مادة (حجج) : ٢/ ٣٠

(٢) ينظر : لسان العرب : مادة (حجج) : ٢/ ٢٢٦.

(٣) لسان العرب : مادة (حجج) : ٢/ ٢٢٨.

(٤) مفردات الراغب مع ملاحظات العاملي ، الراغب الاصفهاني ، مادة (حجّ) : ١/ ٢٣٣.

ولمْ يخرجِ المعنى الاصطلاحيّ لمفهوم (الحِجاج) ، عن دلالتهِ اللُّغويّةِ ، أي : مواجهة الآخر بوساطة الأَدلّة والبراهينَ من أجل الظَّفَرِ بالغلبة ، والحِجاج أيضًا كل منطوقٍ موجهٌ إلى الآخرِ لإفهامِهِ دعوى مخصوصةً يحقُّ له الاعتراضُ عليها(٥).

وقد شرّعَ القرآنُ الكريمُ المحاجّةَ وجعل لها حدودًا وضوابطَ ، إذْ ما مِن رسولٍ أَو نبيّ الاّ وقد ناظر قومَهَ وحاججهم وجادَلهم في إثباتِ صحةِ ما يدعو إليهِ فهو « مسرح عليه تتحاور الذوات، وتتجادلُ ، ويحُاجّ بعضها بعضًا » (٦).. وحاجَّ الرسولُ الكريمُ (صلى الله عليه وآله وسلم) بأمرٍ من اللهِ (جلّ جلاله) ، قال تعالى ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل :١٢٥] وأمر الله (جلّ جلاله) بمجادلة أهل الكتاب بالتي أحسن قال تعالى :﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [العنكبوت٤٦] ؛ لأنَّ الغِلظة في المحاجّة تؤدّي إلى نفور الخصم ، قال تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران١٥٩] ، وكون القرآن خطابًا يقتضي أنّه إقناع وتأثير .

وقد أشار ابنُ طاؤس إلى أنَّ القرآنَ الكريمَ والسنّةَ النبويّةَ قد أوضحا المحجّةَ وصرّحوا عَمَّن يقوم به « برهان الحُجّة ويرفع إجمال التأويل ويمنع من التناقض والتعارض في الأقاويل ، ويأمن المقتدي به ، والتابع له مِنَ التَّضليلِ » (٧) .

ويرى الدكتور صابر الحبّاشة أنَّ اندراج الحِجاج في المباحث التداوليّة أمرٌ قد جرى في عرف الباحثين ، ويُعدّ الحِجاج بابًا رئيسًا في المباحث التداوليّة ، إذ كانت المقارنة والمقاربة ضربًا من التنبيه إلى نقاط التقاطع أو نقاط التباعد بين الرؤية والتطبيق التراثيين ، والرؤية والتطبيق الحَدِيثينِ المُنتسَبَيْنِ إلى التقاليد التداوُلية ، ومن هنا حاز الحِجاج منزلة في التداوليّة بوصفه أحد أهم أركان التداوُليّة إلى جانب نظرية الأعمال اللغويّة (٨).

---

(٥) ينظر الكليات، ابو البقاء الحنفي الكفوي : ٤٠٥ – ٤٠٦ .

(٦) الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الاسلوبية ، عبدالله صَوْلة : ٢٢٦.

(٧) سعد السعود : ٤٢ .

(٨) ينظر التداولية والحجاج (مداخل ونصوص) : ٧

إنّ أخذ الحِجَاج في الحُسْبَانِ في الدّراسات التدّاوليّةِ هي خصّيصة للسنوات الثمانين من القرن العشرين ، تشهد على ذلك الدراسات اللّسانيّة ، وتوضّحه المفاهيم ، إذ يجمعُ (كرايس) بين المنطق والحِجاج ، وقد عاد (ديكرو) واصفًا آليات اللغة الحِجاجيّة ، قائلًا بنظريّة السّلالمِ الحِجاجيّة [٩].

وأصبح الحِجاجُ فنًّا للتفكير وطريقة للفَهْمِ فيما ندعوه بـ(الحِجاجيّةِ) بوصفه مفهومًا دافعًا للفكر وليس مجرّد توصيف لاحقٍ له ، لأنَّ الحاجةَ إلى الحِجاج تولّدُ الدافعيّة إلى التفكير ، لذا فهو لم يعد تنظيمًا لسلسلة الحجج التي تقود إلى خطابٍ مقنع فقط [١٠].

نهج ابنُ طاوُسٍ في حِجاجه نهج القرآن الكريم فقد أراد القرآن من المسلم ألاّ يتعصّب لرأي تبنّاه مسبقاً ، وألاّ يستهجن الرأي الآخر، بَلْ يقول لخصومه : نحن نتحاور، وإنْ كان أحدُ الطرفين على هدى والآخر على ضلال ؛ ولم يحق المحق مسبقّاً ، ولم يعيّن المبطل ويطلب من المسلمين أنْ يتحلوا بأعلى درجات الأخلّاق وضبط النفس مع أعتى خصومهم ، ولا تجدّنَ منصفاً في الحوار بعيداً عن التعصب كالقُرْآن ، قال تعالى :﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [سبأ: ٢٤] ، فالخطاب القويّ ليس هو الخطاب الاستبداديّ ، والخطاب المنفرد الذي يتقاسمه لا يتقاسمه الأفراد ولا يحظى بتصديق عام هو خطاب ضعيف ، والخطاب القويّ هو الذي يُنتهى إليه بمقابلةِ حِجاجٍ بحجاجٍ تمامًا ، فالحقيقةُ الإجماعيّةُ التي تحقّق كلّ خطاب، تعني أنّ تكافؤ الأحوال يجب أنْ يفهم لا على الإطلاق فالخطاب الأول لا يكون قويّا إلّا إذا حاز الإجماع الكونيّ بالإقناعِ والحِجاج [١١] .

في ضوء ذلك أراد ابنُ طاوُسٍ بناء نَسق أخلاقيّ من أجل أن يقترب من الآخر بقدر كبير؛ لوضع الإنسان على المسار الصحيح نحو القمم الكبرى التي هي عنوان التّلاقي ، والتَّحاور بين الثقافات والكيانات ، والشعوب والأمم ، فكان على دراية ووعي أنَّ قيمة أخلاقية واحدة في مكانها الصحيح قادرةٌ على أنْ تحرّك التأريخ بأكمله فضلًا عن أخلاقية المجتمع الاسلاميّ .

---

(٩) ينظر التداولية والحجاج (مداخل ونصوص): ٢٠-٢١ .

(١٠) ينظر الهرمنيوطيقا والحجاج (مقاربة لتأويلية بول ريكور) :٩.

(١١) ينظر الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظريّة وتطبيقية في البلاغة الجديدة ، حافظ اسماعيل : ٤٤ .

واستثمر ابن طاوُس المكنز الأخلاقيّ العظيم ، ومنبت الفضائل والشمائل عند اجداده (عليهم السلام) ولاسّيما جدّه المصطفى (صلى الله عليه وآله) ، والأئمة المعصومون (عليهم السلام) ، اذ لا يهدف بحجاجه الانتقام من خصومه أو الانتصار عليهم أو سحقهم لذلك ؛ بل كان يتعامل مع الآخرين بالأخلاق والهدوء والإنسانيّة والأخوة والاحترام ، وبذلك أمكنه التأثير في الآخرين .

وممّا تجدر الاشارة اليه أنّ حِجاج ابنِ طاوُسٍ كان يظهر عليها الطابع الولائيّ ، فعلى الرغم من تشعّب ثقافته نجد الطابع الولائيّ في حجاجه ، فكان ولائيًا مدافعًا عن ولاية أجداده وإمامتهم داعيًا لهم ، محتسبًا رضا الله (جلّ جلاله) يوم الورود ، رُوي عن الإمام جعفر الصادق عن أبيه الباقر (عليهما السلام) قال : « من أعاننا بلسانه على عدونا أنطقه الله بحجته يوم موقفه بين يديه (عزّ و جل) » [١٢] .

ويمكن استعراض أصناف الحجج ، وأشكالها التي يزخر بها تفسيره (سعد السعود) ، ومنها :

أولاً : الحِجَاج العقليّ :

ونبصر الحجاج العقليّ عند ابن طاوُس ما ورد عند تفسيره قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة / ٦٧ .

قال ابن طاوُس : « فذكر جدي أبو جعفرٍ الطُّوسيُّ عن الباقر والصادق عليهم السلام أنَّ الله تعالى لما أوحى إلى النبيّ (صلى الله عليه وآله) أنْ يستخلف عليًّا كان يخاف أنْ يشقَّ ذلك على جماعة من أصحابه، فأنزل اللهُ هذه الآية تشجيعًا له على القيام بما أمره بأدائه ، يقول : علي بن طاوُس وقد رويت ذلك أيضًا من طرق الجمهور في كتاب الطرائف والجزء الأول من كتاب الاقبال (...) واعلم أن كل قول يقال فيها غير هذا المعنى المشار إليه ، فهو بعيدٌ ممّا يدل العقل عليه ؛ لأنَّ هذه الآية يقتضي ظاهرها أنَّ الذي أمر الله (جلّ جلاله) النبيَّ (صلى الله عليه وآله) به كالرسالة على السواء وأنّه إنْ لم يبلغه فما كان صَنَع شيئًا ، ولا قام بالرسالة عن

(١٢) أمالي الشيخ المفيد ٣٣ رقم ٧.

مالك الأرض والسماء ؛ فهو شاهدٌ أنَّ الأمر الذي يراد منه يجري مجرى نفسِهِ الشريفة الذي لا عوض عنه ، وهذه صفة مَنْ يكون قائمًا مقامه في العباد والبلاد وحافظًا لكلّ ما دعا إليه ودلّ عليه إلى يوم المعاد » [١٣] .

فنلحظ التوجيه الحِجَاجيّ الذي يرسمه ابن طاوُس للنصّ القرآنيّ مع المتلقيّ (القارئ ، السامع) ، ممّا يساعد على فك النص ومسالكهِ « فهو شاهد أنَّ الأمر الذي يراد منه يَجْري مَجْرَى نفسهُ الشريفة الذي لا عِوضَ عنه » [١٤] .

ويتجلّى الحِجاجَ العقليَّ عند ابن طاوُس في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ إذا تَمَنى أَلْقى الشَّيطان في أمنيتهُ ﴾ [الحج / ٥٢] ، إذْ يرى أنَّ أكثر المفسرين يذهبون إلى أنَّ الشيطان ألقى في قراءة الرسل والأنبياء ، وهو « مستبعد من أوصاف المرسلين والنبيين ؛ لأنّه (جلّ جلالُه) قال: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ﴾ ، [الحج :٥٢] فكيف تقبل العقولُ أنَّ المرادَ ما ذكره المفسّرون من أنَّ كلَّ رسولٍ أو كلَّ نبيّ كانَ يدخل الشيطان عليه في قراءتهِ ، وأنّه ما سَلِمَ منهم واحدٌ من الشيطانِ أَو لعلَّ المراد : أنّه ما كان رسولٌ ولا نبيّ إلّا يتمنّى صلاح قومه واتّباعهم لآياتنا فيلقى الشيطان في أُمتّه أمانيّ له ما يخالف أُمنيته فينسخ الله تعالى أمانيّ الشيطان بكثرة الحجج والآيات ويحكم الله آياته وبيّناته ويُظهر النبيّ والرسول على الشيطان، أو نحو هذا التأويل ؛ ممّا يليق بتعظيم الأنبياء وخذلان الشيطان » [١٥] .

وهذه القراءة التفسيريّة للنصّ المبارك ، والتي تمسُّ بعصمة الرسلِ والأنبياء ذكرها المفسّرون قال الطاهر بنُ عاشور:« وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى أَنَّ النَّبِيُّ إِذَا تَمَنَّى هَدْيَ قَوْمِهِ أَوْ حَرَصَ عَلَى ذَلِك فلقي مِنْهُم الْعِنَادَ، وَتَمَنَّى حُصُولَ هُدَاهُمْ بِكُلِّ وَسِيلَةٍ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي نَفْسِ النَّبِيءِ خَاطِرَ الْيَأْسِ مَنْ هُدَاهُمْ عَسَى أَنْ يُقْصِرَ النَّبِيُّ مِنْ حِرْصِهِ أَوْ أَنْ يُضْجِرَهُ، وَهِيَ خَوَاطِرُ تَلُوحُ فِي النَّفْسِ وَلَكِنَّ الْعِصْمَةَ تَعْتَرِضُهَا فَلَا يَلْبَثُ ذَلِكَ الْخَاطِرُ أَنْ يَنْقَشِعَ وَيَرْسَخَ فِي نَفْسِ الرَّسُولِ »[١٦] .

---

(١٣) سعد السعود: ١٥٠– ١٥١.

(١٤) سعد السعود: ١٥١.

(١٥) سعد السعود: ٣٩٣.

(١٦) التحرير والتنوير : ١٧/ ٢٩٩.

وقد أنكَرَ الطباطبائي القراءةَ التفسيريّة السلبيّة للنّصّ القرآنيّ إذْ يرى أنَّ الأدلة القطعيّة على عصمته (عليه السلام) تكذّب هذه القراءة ؛ لأنَّ فيها مسًا بتنزيه الساحة المقدّسة للرسل والأنبياء عن مثل هذه الخطيئة ، التي تَنْسُبُ الجَهْلَ والقُبْحَ لهمْ [١٧] .

وقد فَطَنَ محمّد جواد مغنيّه لهذا الحِجَاج العقليّ المتحصّل من النصّ القرآنيّ في كون الأدلّة القاطعة مِنَ العقلِ والنَّقلِ تتأبَّى هذه القراءة ، فالنبيّ الذي أرسله اللّه لمحاربة الشّرك والأوثان والذي امتدحه ونعتهُ بأجمل الأوصاف والنعوت ، وهو بيان الله وترجمانه فكيف يكون للشيطانِ سبيلٌ على هذا البيان القُدسيّ والمصطفى العظيم [١٨] .

ولا يخفى أنَّ ابن طاوُس قد احتجَّ عقليًّا بلزومِ تنزيه الرُّسُلِ والأنبياءِ من إلقاء الشيطان لَهُمْ ، فهم موصوفونَ بالاصطفاءِ والعصمةِ وهذا الإلقاءُ لا يليق بساحتهِمْ .

ثانيًا : الحِجَاجُ البيانيُّ

من الحِجاج التفسيريّ عند السيد ابن طاوُس الحِلّيّ هو الحِجَاج البيانيّ ، وهو القائمُ على معاينة النصّ القُرآنيّ والنظر في كلماته وجمله ، فالاستعمال القرآنيّ يُمثّل إعجازًا بيانيًا خلابًا في ظلّ اصطفاء الألفاظ ، وجودة السَّبْك والنَّظمِ والرصفِ ، زد على ذلك التشبيهات والاستعارات والمجازات التي جاءت في أبهى صورة ، وأروع بيان ومن أجل استظهار هذا الإعجاز البيانيّ في النص القرآنيّ انبرى السيد ابن طاوُس – تطبيقًا– إلى انتقاء قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [هود: ٤٤] ، مستعينًا بالحِجاج البيانيّ على عظمة هذا النظم ، ومَزِيّته ، قال : « اعلم أنَّ في هذه الآية محتملات في العبارة العجيبة والإشارةِ الغريبة غيرَ ما ذكره وأشار إليه : منها ﴿ وقيل ﴾ ، ولم يقلْ (جلّ جلاله) : (قُلْتُ) أو (قُلْنَا) ، فلعلّ المراد أنّه لمّا كان هذا الأمر لا يقدر عليه سواه ، كان لفظ (قيل) ، مثل (قُلْتُ) أو (قُلْنا).

أو لعلّ المراد تفخيم الأمر، وتعظيم القدر على عادة الملوك في لغة التغلّب والقهر، أَو لعلّ المراد : أنّه لمّا كان الحالُ حالَ انتقام ، كان الخبر بها بلفظ (قيل) أَليق بوصف كامل الرحمة

---

(١٧) ينظر ، الميزان في تفسير القرآن : ١٤/ ٣٩٩.

(١٨) ينظر ،التفسير الكاشف : ٥/ ٣٤٠.

والإنعام ، أو لعلّ المراد أنّ هذا ممّا لا يزيده (جلّ جلاله) عظمةً وإجلالًا إذا قال: (قُلْتُ) فقال جلّ جلاله (قيل) على سبيل أنَّ هذا الأمر كان عندنا يسيرًا في المقدور أَو غير ما ذكرناه من الأمور ، ومنها أنَّ ﴿ ابْلَعي ماءَكِ ﴾ وقد كان الماء بعضه من الأرض وبعض من السماء ؛ فإنّهُ لمّا صار في الأرض فقد اختصّ بها ، ولم يبق مضافًا إلى غيرها .

ومنها : أنَّ أمرها ببلعه ولم يذهبه (جلّ جلاله) بنسف الرياح ولا بقوّة حَرِّ الشمس ونحوِ ذلك من غير بلع ؛ فانَّ في ذلك تهديدًا لبني آدم فيها بعد أنْ يغرقوا أنَّ الأرض تبلع ما يريد الله (جل جلاله) بَلْعَه وإتلافَه واخذَه فهي كالعبد الأسود .

ومنها : أنَّ امساك السماء للماء بعد فتح أبوابه فيه برهان عظيم على أنّه جلّ جلاله قادرٌ لذاته في الاتيان به واذهابه ، ومنها أنَّ لفظ ﴿ وَغيضَ الماءُ ﴾ بعد استفحاله وعلوّه على كلّ عال ومنخفض بعد رحاله على وجه واحد وذهاب متعاضد من غير تدريجٍ ، ولا تأخير عظيم في كريم وصف القدرة وكمال التدريج .

ومنها : ﴿ وقُضِيَ الأمر﴾ وأنَّ تحت هذه اللفظة اليسيرة من كيفية هلاكهم ، ومن العجائب الكثيرة ما قَدِ امتلأتِ الأوراقُ بوصفه فأتى به (جلّ جلاله) بهذه اللفظة الواحدة واحتوت على كشفه .

ومنها : استواء السفينة على الجُوْدِيّ ، ومن عادة السفن عند الأمواج أنّها لا تقف مع الاستواء بل هي أقرب إلى الاضطراب والإعوجاج ، فكان استواؤها من الآيات الباهرات حيثُ لم يضرّها ما كانت فيه من المياه المختلفات .

ومنها : في ﴿ وَقيلَ بُعدًا للقومِ الظّالِمينَ﴾ ، وما فيه من تهديد لِمَنْ سَلَك سبلَهم في التهوين بالمرسلين ، وأنّهم ما كفاهم الهلاك وشدّةُ البَوار والدمار حتّى كانوا في باطن الامر مطرودين من باب سعة الراحم والبارّ بما فعلوه لمن الإضرار والاستكبار » [١٩] .

نَرْقُب المعاينةَ البيانيّةَ الرائعة من لدن ابن طاوُس للنص القرآنيّ بوصفه وحدة واحدة ، ونظمًا مترابطًا ؛ إذْ التفت إلى النتيجة التواصُلية والوظيفية المتحصلة من ألفاظ هذا النظم ، إذْ

---

(١٩) ينظر ، سعد السعود : ١٦٩– ١٧١.

الرَّوابطُ والعلاقاتُ بين المكونات تظهر الوظائف النحوية والدَّلالّيّة التي تعدُّ من أركان نظريّة السياق الحديثة في المشهد اللّسانيّ [٢٠].

و يتجلّى هذا الحِجاج البيانيّ في بنية الفعل المجهول في النصّ القرآني المعاين ، فالقوة البنيوية جَعَلَتْهُ يُعْطي دلالات مختلفة (العظمة ، والسرعة ، والتعجب ، والتوكيد ، والانجاز ، والتأثير) هو أوفق للسياق المقاميّ التداوليّ [٢١] ، وهذا ما اسْتَدْعى ابن طاوُس الى التعامل مع هذا الفعل تعاملًا تداوليًا واصفًا إيّاه بـ(الفعل القادر القاهر) ، ويمكن بيان إنجازيّة هذه الفعل وتأشيره فيما يأتيّ :

فالأفعال (قِيلَ ، غِيضَ ، قُضِي) تمثل اقتصادًا لغويًا (أفعالًا مبنية للمجهول) تضمنت دَلالات (التفخيم ، السرعة ، التوكيد ، التعجب ، الإنجاز ، والتأثير)

ونبصرُ الحِجَاج البيانيَّ عند السيد ابنِ طاوُسٍ فيما ذكره من تفسير الفرّاء (ت ٢٠٧هـ) لقوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ في الصُّورِ فَفَزِعَ ﴾ [النمل : ٨٧] ، إذْ ذَكَرَ الفرّاءُ أنَّ اللّه عزّ وجلّ قال: ﴿ فَفَزِعَ ﴾ ولم يقل: (فَيَفْزَعُ) فإنّه جَعَلَ فَعَلَ مردودة على يفعل، وأنَّه يكون في المعنى (وإذا نفخ في الصور ففزع) نحو : قولك أقوم يوم يقوم كقولك: أقوم إذا يقوم ، فأحببت فَعَلَ ؛ لأنّ (فَعَلَ ويَفْعَلُ) يصلحان مع إذا، فانْ قلت فأين جواب قوله : ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ في الصُّورِ ﴾ ؟ مع إذا قلت: قد يكون في (فَعَلَ) مضمر مع الواو وكأنّهُ قال : وذلك يوم ينفخ في الصور وأنّ جوابَهُ متروكٌ أو كلامٌ معروفٌ[٢٢] .

ويتساءل الزمخشريّ (ت ٥٣٨هـ) : أنّه لِمَ قال الله (فَزِعَ) ولم يقل (فَيَفْزَعُ) ، ثمَّ يجيب عن ذلك بقوله : « فإن قلت: لم قيل فَفَزِعَ دون فيفزع؟ قلت: لنكتة وهي الإشعار بتحقق الفزعِ وثبوتهِ وأنَّه كائن لا محالة، واقع على أهل السماوات والأرض، لأنّ الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به. والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون » [٢٣]

---

(٢٠) ينظر ، التفكير اللساني في الحضارة العربية ، د . عبدالسلام المسدّي : ٣٠٧.

(٢١) ينظر ، البعد التداوليّ للمبني للمجهول في القرآن الكريم (بحث) ، الدكتور حسين علي حسين الفتليّ : ١٩٩.

(٢٢) معاني القرآن للفراء : ٢/ ٣٠٠ .

(٢٣) الكشاف : ٣/ ٣٨٦ .

واحتج ابنُ طاوُسٍ أنّه (جلّ جلاله) عبّر بصيغة الماضي ؛ لسرعة فَزَعِهِم وازعاجِهِم من النفخة ، وأنّه لو ذكر بصيغة المستقبل (فَيُفْزَعُ) ، لكان قد يتأخر عن النفخة، وأنّ قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ في الصُّورِ ﴾ جوابه في تمام الآية ولا يحتاج أنْ نأوّله بمضمر أو متروك [٢٤].

وذكر الشوكانيّ (ت ١٤١٤هـ) أنَّ قوله تعالى : ﴿ فَفَزِعَ ﴾ إنّما عبّر عنه بالماضي مع كونه معطوفًا على مضارع للدلالة على تحقّق وقوعِ الإسراعِ والإجابة لله تعالى[٢٥] .

وعليه فإنَّ ابنَ طاوُسٍ قد نظر إلى المعنى بلحاظ التَّتابُع الفِعْليّ المؤدّى بالفعل الماضي (فَزِع) بلحاظ كونه فعلًا ماضيًا فيه من السرعة والتعجيل ما لم توجد في الفعل المضارع (يفزع) ، ناظِرًا إلى الدلالة في البِنْية الجَسَدِيّة للتركيب في حين أنَّ الفراء نظر إلى الأسلوب ، وفي قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ في الصُّورِ ﴾ يرى ابنُ طاوُس أنّهُ لا وجود للحذف وانَّ الكلام فيه اكتفاء فيقول : « إنّ الجملةَ في تمام الآية كافٍّ في الجواب ، وما يحتاج انْ يقال متروك ولا فعل مضمر مع الواو » [٢٦] وعدم التأويل أولى من التأويل .

ويبدو أنّ الحِجاجَ القائم على الإمساك بظاهر القرآن هو المعوّل في أغلب مباحثات السيد ابن طاوُس ففي تفسير قوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾ [الرعد/٣١] .

فقد ردَّ على الرمانيّ (ت٣٨٦هـ) ، الذي قال : « فكأنّه قيل لكان هذا القرآن » [٢٧] .

قال ابنُ طاوُس : « لعلّ حذف الجواب ههنا إنْ كان يمكن أنَّ الله تعالى لو قال لكان هذا القرآن كان قد وقع هذا الأمر الذي أخبر به من تسير الجبال وتقطيع الأرض وكلام الموتى، وكان يحصل بذكر الجواب وقوع هذا التقدير ولم تقضِ الحكمةُ ذلك ، أو لعلّ المرادَ أنَّ الله تعالى لو قال :الجواب كان كلّ مَنْ قرأ هذه الآية من الأولياء بجوابها الذي يذكره الله يتهيأ له أنْ يسيّر

---

(٢٤) سعد السعود : ٤١٩ .

(٢٥) فتح القدير : ٤/ ١٧٨.

(٢٦) سعد السعود : ٤١٩.

(٢٧) النكت في اعجاز القرآن : ٧٦/١ .

بها الجبال ويقطّع الأَرض ويحيى الموتى ؛ فأمسك الله تعالى عن ذكر الجواب ؛ لما يكون مِنَ الأسباب التي لا يليق ذكرها عنده (جلّ جلاله) بالجواب » [٢٨] .

ويرى الطوسيّ أنّه لم يجئ جواب (لَوْ) ، لدلالة الكلام عليه ، وتقديره : لكان هذا القرآن لعظم محله في نفسه وجلالة قدره ، وكان سبب ذلك أنّهم سألوا النبي (صلى الله عليه وآله) أنْ يسير عنهم جبال مكة لتتسع عليهم المواضع ، فأنزل الله تعالى الآية ، وبين أنّه لو سيرت الجبال بكلام ، لسيرت بهذا القرآن لعظم مرتبته وجلالة قدره [٢٩] .

ويظهر أنّ ابنَ طاوُسٍ لَمْ يؤوّل جوابَ (لَوْ) المسكوت عنهُ اكتفاءً بالشرط حتى لا يدع مجالًا لتداعي التأويلات التي تبين الجواب المحذوف احترازًا من السقوط في التأويل المذموم والبعيد عن دأب القران ونظمه .

ثالثًا : حُجَّة المُقارنَةِ

واستعمل ابن طاوُس هذا الشكل من الحِجَاج ، لإلزام معارضيه بحجته ، ويُقصد بها « الاحتجاج لشيء أو لشخص أو لقيمة أو لرأي ، باعتماد أفضليته على طرف ثان من جنسه أو قبيله » [٣٠] .

وَنَبْصُرُ هذه الحجّة جليّةً أيضًا في مقارنة القضية أو الأمر بقضية أو أمر مشابهٍ من أجل تركيز الصُّورة في ذهن المتلقيّ ، ففي تفسيره قوله تعالى : ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة : ١٢٤] ، يستحضر ابن طاوُس استيلاء معاوية ويزيد وبني أميّة على المُلك ، وهم ظالمون ، فبيّن أنَّ هذا المُلك لا علاقة له بعهد الله (تعالى) ، قال: « إنّ عهد الله (جلّ جلاله) وامامته ما نالها ظالمٌ ابدًا ، وليس من كان مَلِكًا بالتغلّب يكون قد نال عَهْدَ اللهِ ؛ فإنَّ ملوك الأكاسرة والقياصرة وغيرهم من الكفار قد ملكوا أكثر ممّا ملك كثيرٌ من أئمة المسلمين وهم في مقام منازعين لله (جلَّ جلاله) ومحاربين، فكذا كلّ ظالم يكون عهد الله وإمامته ممنوعة منه منزّهة

---

(٢٨) سعد السعود : ٣٨٣ .

(٢٩) ينظر تفسير الطوسي : ٢٥٣/٦. .

(٣٠) دراسات في الحجاج ، سامية الدريدي : ١٢٣.

عنه وفيه إشارة ظاهرة إلى أنَّ الإمامة تكون من اختيار الله تعالى دون اختيار العباد ؛ لأنَّ العبادَ إنَّما يختارون على ظاهر الحال ، ولعلّ باطن مَنْ يختارونه يكون فيه ظلمٌ وكثيرٌ من سوء الأعمال ، فإذا كانَ الظالمُ مطلقًا مانعًا من عَهْدِ الله تعالى وإمامته ، فلم يبقَ طريق إلى معرفة التي ينال عهد الله تعالى الّا بمَنْ يطّلع على سريرته أَو يطلعه الله تعالى على سلامته من الظلم في سره وعلانيته » [٣١] .

وبَدَا لنا أنَّ ابنَ طاوُس قدِ استدلَّ بالملوكِ السّابقينَ الظَّالمينَ الذين نالوا الملك وهم ظالمون وهو ضربٌ من الحِجَاجِ المقارن ، ولا يخفى أنَّ الأَصوليّين قد ناقشوا إمامة مَنْ كان ظالمًا_ من قبلُ _ قبل تولية الملك من باب المشتق الأصوليّ فـ(الظالمين) اسم فاعل مشتق يطلق على المتلبس بالظلم يستحيل انفكاكها عنها ، إذْ يصح حمله على الذات إذِ البحثُ على صحة إطلاق المشتق المنقضي عنه المبدأ وصحة حمل الاسم على الذات ذاتية لها فيستحيلُ انفكاكُها عنها كما في أسماء الماهيات من الأَجناس والأنواع [٣٢] .

وهذا الفَهْمُ الباصرُ فَطَنَ إليه الفخر الرازيّ _ من قبلُ _ إذْ يرى أنَّ هناكَ وجوهًا في النصّ القرآنيّ تؤيّد عصمة النبيّ (صلى الله عليه وآله) ، وإنّهُ قد جَعَلَ الإمامة في ذريتّهِ المعصومين ، فلا تصل إلى الظالمين ألبتةُ ، قال : « أَحَدُهَا: أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا أَمَرَهُ بِبَعْضِ التَّكَالِيفِ فَلَمَّا وَفَّى بِهَا وَخَرَجَ عَنْ عُهْدَتِهَا لَا جَرَمَ نَالَ النُّبُوَّةَ وَالْإِمَامَةَ (...) وَثَانِيهَا: أَنَّهُ تَعَالَى حَكَى عَنْهُ أَنَّهُ طَلَبَ الْإِمَامَةَ لِأَوْلَادِهِ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ مَنْصِبَ الْإِمَامَةِ وَالرِّيَاسَةِ فِي الدِّينِ لَا يَصِلُ إِلَى الظَّالِمِينَ، فَهَؤُلَاءِ مَتَى أَرَادُوا وِجْدَانَ هَذَا الْمَنْصِبِ وَجَبَ عَلَيْهِمْ تَرْكُ اللَّجَاجِ وَالتَّعَصُّبِ لِلْبَاطِلِ » [٣٣] ، وقد ربط بين عصمة النبيّ (صلى الله عليه وآله) وعصمة ذريته ، فالنبيّ (صلى الله عليه وآله) معصومٌ عن جميع الذنوب ما تقدّم وما تأخر ، ولّما كان الإمام هو الذي يؤتم به ، ويقتدي ، فلو صدرت المعصيّة منه لوجب علينا الاقتداء به

---

(٣١) سعد السعود : ١٧٤– ١٧٥.

(٣٢) ينظر : مباحث الدليل اللفظي ، السيد محمد باقر الصدر ، البحث الدلالي عند السيد محمد محمد صادق الصدر ، الدكتور رحيم الشريفي : ٢١٤.

(٣٣) التفسير الكبير : ٢/ ٣١.

في ذلك ، فيلزم علينا فعل المعصية وذلك محالٌ ، وأنَّ النبوة والإمامة إنما تحصل لِمَن ليس بظالم [٣٤] .

ويرى نظام الدين النيسابوريّ (ت ٧٢٨هـ) أنَّ دلالة (مِنْ) التبعيضيّة تدلُّ على أنَّ النبيّ (صلى الله عليه وآله) طَلَبَ الإمامة لبعض ذريته ؛ لعلمه بأنَّ كُلّهم لا يليق بهذا المنصب الإلهي العظيم [٣٥] .

واستدلَّ البروسويّ (ت ١١٣٧هـ) على عصمة النبيّ (صلى الله عليه وآله) وعصمة ذريته فيمن يستحقون الإمامة ، فهي لا تَصِلُ و لا ينالها مَنْ كانَ ظالمًا ، بل ينالها من كانَ بريئًا من الظلم ؛ لأنَّ الإمام إنّما هو لمنع الظُلم ، فكيف يجوز أنْ يكون ظالمًا [٣٦].

وأقرّ الطاهرُ بنُ عاشور أَنَّ الْمُتَّصِفَ بالكبِيرَةِ ليس مُسْتَحِقًّا لِإسنادِ الإمامةِ إليهِ بلهَ الْقَضاء وَالْفَتْوَى وروايةُ العلمِ وإمامَةُ الصَّلاةِ ، ونحو ذلك ، إلّا أنّهُ لم يصرِحْ ممّن استحقَّ الإمامة من أهلِ بيت النبيّ (صلى الله عليه وآله) الذي وصفهم اللّه تعالى بالعصمة وذهاب الرجس والتطهير وممّن استولى على المُلْك ممّن فسد في الأرضِ ، وارتكبَ الجرائم ، وتجاوز على حدود الله تعالى [٣٧].

ونلمحُ مقاربة الحجّة والدّليل رغبةً في تواصليّة الدائرة الحِجاجيّة والتحاوريّة بينه وبين المتلقين في ظلّ تفسير قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ [الجمعة ٦-٧] ، قال : قال جدّيّ الطوسيّ (رحمه الله) : « وفي الآية دلالةٌ على النبوة ؛لأنّه أخبر بأنَّهم لا يتمنّوْن الموتَ أبدًا وما تَمَنَّوه فكان ذلك إخبارًا بالصدق قبل كون الشيء وذلك لا يعلمه الّا الله تعالى . يقول : علي ابن طاوُس : اعلم أنَّ هذه الآية من أقوى الآيات الباهرات على صدق النبي (صلى الله عليه وآله) ، وهي كالمباهلة التي جرت مع نصارى نجران وكالتحديّ بالقُرْآن ، بَلْ ربَّما كانت أظهر في الحُجَّة والنكت ؛ لأنَّ بعضَهم عند

---

(٣٤) ينظر ، المصدر نفسهُ : ٢/ ٣٦-٣٧.

(٣٥) ينظر ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان : ١/ ٣٨٧- ٣٨٨.

(٣٦) ينظر، تفسير روح المعانيّ : ١/ ٢٨٣.

(٣٧) ينظر، التحرير والتنوير : ١/ ٧٠٧ .

التحدي التجأ إلى البهت ، وقال : لو نشاء لقلنا مثل هذا ولم ينقل ناقل وما ادّعَى عارفٌ فاضلٌ أنَّهم تمنّوا الموتَ وباهتوه بذلك عند نزول هذه الآية » [٣٨] .

قال ابن عطيّة : « إنَّ الله تعالى جعل هذه الآية معجزة لمحمّد صلى الله عليه وسلم فيهم، وآيةٌ باهرةٌ ، وأعلمه أنّه إنْ تمنّى أحدٌ منهم الموت في أيام معدودة مات وفارق الدنيا، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: تمنوا الموت على جهة التعجيز وإظهار الآية » [٣٩] وأشار ابنُ كثير (ت ٧٧٤هـ) أنَّ الآية دليلٌ على صدق نبوّة النبيّ (صلى الله عليه وآله) ، وأنَّ اظهار الحجّة والبرهان على هؤلاء مشابهٌ لما تقدّم من مباهلة النصارى في آل عمران ، قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ [آل عمران / ٦١] .

ولا يخفى أنَّ ابن طاوُس قد استعمل عبارة (أظهر في الحجّة) ، وكذلك الاحتجاج في مقام قوله : « وأقول إنّه لَوِ انْصرفتْ هِمَمُ المسلمين والمتكلّمين إلى الاحتجاج بها على الكافرين ، وبآية المباهلة التي عَجِزَ الأعداءُ عنها باطباق سائر الناقلين ؛ لكان ذلك أقرب مخرجًا وأوضح منهجًا وأسرع إلى فهم القلوب والألباب واقطع لتأويل أهل الارتياب » [٤٠] .

وعَوْدٌ على بَدْءٍ ، فأنَّ ابن طاوُس قد استعمل طريقةً مِنْ طرائق البيان الحِجَاجيّ، باسترفادِ حجّةٍ تقريبيّةٍ تؤكّد المعنى للأول، فقد ثبتت إمامة الكفرة (الأكاسرة والقياصرة) وغيرهم، فمِنْ بابٍ أَولى تثبت إمامة معاوية بن أبي سفيان ويزيد، فهي إمامة دنيوية باختيار العباد لا يلتفت إليها، مصيرُها السّقوطُ والتّهافُتُ في ميزان العدل الإلهيّ، والقسطاس الرّبّانيّ ، إنّما الاعتبارُ والارتكازُ في الإمامة الحقيقية التي بشّر الله جلّ جلاله بها، (لا ينال عهدي الظالمين)، الإمامة التي ينالها مَنْ وُصِفُوا في كتابه ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾: [الفرقان: ٧٣ ـ ٧٦] .

---

(٣٨) سعد السعود : ١٦٥ .

(٣٩) المحرر الوجيز : ٨٠٣ .

(٤٠) سعد السعود : ١٦٥-١٦٦ .

وهذه دلالة واضحة على أنّ الله (عزّ و جلّ) قادرٌ على إناطةِ الإمامةِ الحقيقيةِ بمَنْ هو أحقُّ بها ، ونضيء بتقنية الإقناع التي وظّفها ابنُ طاوُسٍ في بيانهِ استحقاق الإمامة لأهلها الحقيقيين، وهي: « أنْ تأتي بمعنى ثمّ تؤكد، بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول والحجّة على صحته » (٤١).

رابعًا : الحِجَاجُ التَّمثيليُّ :

وممّا ورد على هذه النسقيّة ، في تفسير قوله تعالى : ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ﴾ [ابراهيم / ١٢٧] ، إذْ علّق على اختيارات الزّمخشريّ ، أنَّهم أصحاب الأخدود ، وجرجيس وشمعون وغيرهم .

قال ابنُ طاوُس :« ما رأيته ذكر أحدًا من هذه الأمّة المحمدية ولعلّ ظاهر الآية فيهم ، واعلم أنَّ مولانا عليًا (عليه السلام) قاسى من الأهوال أولًا وآخرًا وباطنًا وظاهرًا ما فاق به على مَنْ سمّاه ، واعلم أنَّ الحسين (عليه السلام) يوم الطفّ ثبت هو وأصحابه على القتل في الله ومكابدة الموت وتقطيع الأعضاء في ذات الله ، وما كان دون بعض مَنْ سمّاه وغيرهم من الصحابة والتابعين والصالحين قطعوا أعضاءً وعذبوا أحياءً وما ردهم ذلك عن الإيمان ولا ظهر عليهم ضعف في قلب ولا لسان ولا جنان بل رأيتُ في الروايات أنَّ نساءً من المسلمات بلغن من الصبر أيام الحِجاج على تقطيع الأعضاء وسفك الدماء ما لم يؤرخ مثله من الأمم الماضية والقرون الخالية » (٤٢).

نلمحُ أنَّ ابنَ طاوُسٍ قَدْ أبدى استغرابهُ من أنَّ التطبيق العمليّ للنصّ المبارك قد اقتصرَ على هذه العنوانات فَحسب ، فهناك مصاديقُ أكثرُ ثباتًا وإرادةً وإيمانًا متمثلةً في النبيّ محمّدٍ وأَهل بيته (عليهم السلام) .

ومن الصور الحِجاجيّة التمثيليّة التي باشرها ابن طاوُس الحِلّيّ استعماله أمثلة مشهورة من أجل الوصول إلى أقصى غايات التقريب التّداوُليّ وملاطفته ، من ذلك استعماله المثل المشهور

---

(٤١) كتاب الصناعتين : ٤٣٤.

(٤٢) سعد السعود : ٢٤٤.

: (إيّاك أَعْنِي واسْمَعِي ياجَارَة) [٤٣] ففي مقام تفسيره قوله تعالى : ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾ [عبس: ١-٢] قال: « ولعلّ المراد معاتبة مَنْ كان على الصفة التي تضمنها السورة على معنى : (إيّاك أَعْنِي واسْمَعِي ياجَارَة) وعلى معنى قوله تعالى في آيات كثيرة يخاطب به النبيّ ، والمراد بها أمته دون أَنْ تكون هذه المعاتبة للنبي (صلى الله عليه وآله) ؛ لأنَّ النبيّ إنّما كان يدعو المشرك بالله بأمر الله إلى طاعة الله ، وإنّما كان يعبس لأجل ما يمنعه من طاعة الله ، وأين تقع المعاتبة على من هذه صفته ؟ والاّ فأين وصف النبيّ الكامل من قول الله (جلّ جلاله) ﴿ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴾ [عبس:٥ ــ ١٠] ؟ ، فهل هذا أقيم عنه تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [النجم :٢ـ ٤] وهَلْ كان النبيّ ابدًا يتصدىّ للأغنياء ويتلهّى عن أهلِ الخشية من الفقراء والله تعالى يقول عنه:﴿ بالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبة:١٢٨]»[٤٤] .

ويبدو أنَّ ابنَ طاوُسٍ قدِ احتجَّ على المفسرين الّذينَ ذكروا أنَّ العِتابَ في النصِّ القرآنيّ مُوجَّهٌ للنبيّ (صلى الله عليه وآله) ، قال ابنُ عطيّة (ت ٥٤٢هـ) : « وقِيل المَعْنَى : إنَّ هذه المَعْتَبَة تذكرةٌ لكَ يا محمّدُ ففي هذا التأَويلِ إجلالٌ لمحمّدٍ (صلى الله عليه [وآله] وسلم) وتأنيسٌ لهُ » [٤٥] . مبينًا أنَّ هذا العتاب من باب (إيّاك أَعْنِي واسْمَعِي ياجَارَة) وهو موجهٌ إلى الذين اتصفوا بهذهِ الصفة التي لا يمكن أنْ تصدُرُ من خَيْرِ البشر ، وسيد الكائنات ؛ لأنَّ العتاب يتعارض مع نصوصٍ قرآنيّة وصفت النبيّ (صلى الله عليه وآله) بالكمالِ ، منها قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [النجم ٣-٤] .

---

(٤٣) عجز بيت شعري أجري مجرى المثل :

يابنت خير البدو والحضارة كيف ترين في فتى فزاره

أصبح يهوى حرة معطاره إياك اعني واسمعي يا جاره

ينظر مجمع الأمثال للميداني : ١/ ٥٠ ، وجمهرة الأمثال : ٢٩/١.

(٤٤) سعد السعود: ٢٤٩.

(٤٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ٥/ ٤٣٧، وينظر الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبيّ) : ٦٢، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل ، البيضاوي : ٥/ ٣١٤.

خامسًا : التعددُ الحِجاجيُّ

نَلمَحُ التعددَ الحِجاجيّ عند السيّد ابنِ طاوُس في ضوء ردّ الوجه البعيد عن المفهوم القُرآنيّ أولًا ، والاتّكاء على الروايات التي تدعم رأيه ثانيًا، من ذلك تعقيبه على قول أبي جعفر الطوسيّ (ت٤٦٠هـ) في مقام تفسيره قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنه﴾ [هود :من الآية ١١٧] ، قال : « ذكر جدّي الطوسيّ أنّ بعض المفسرين قال الشاهد منه جبرئيل ، وقال آخر الشاهد منه لسان النبيّ (صلى الله عليه وآله) وقال آخر الإنجيل وربّما قيل القرآن ، يقول : علي بن موسى بن طاوُس : إنَّ كلَّ ما وجدتُه قد حكاه عنهم بعيدٌ من مفهوم الآية أمّا مَنْ قال : جبرائيل فانَّ جبرئيل ما كان يتلوه بل كان قبل النبيّ ، ولم يكن منه . وأمّا مَنْ قال : لسانه فبعيدٌ ؛لانَّ لفظ ﴿ يَتْلُوهُ﴾ ما كان يقتضيه . وأمَّا من قال : الإنجيل فالذي يتلو يكون بعده ، والإنجيل قبله والقرآن فليس هو منه (صلى الله عليه وآله) وإنّما روينا من عدّة جهات من الثقات ومنها من طريق الجمهور عن الثعلبي في تفسيره عن الفقيه الشافعي وابن المغازلي في كتاب المناقب أنَّ الشاهدَ منه هو علي بن أبي طالب (عليه السلام) » [٤٦].

ولم يكتفِ ابن طاوُس بهذا التعدّد الحِجاجيّ ، فنراهُ يعضدُهُ بالوقائع التاريخية قال : « وينبه على هذا الحال قولُهُ تعالى : ﴿ يَتْلُوهُ﴾ ، وهو أَول مَنْ تبعه على تصديق الرسالة فكان تاليًا له (عليه السلام) وهو أخوهُ يوم المؤآخاة ، والأخ كالتالي لأخيه ، وهو بمنزلة هارون من موسى (عليهما السلام) وكان هارون تاليًا لموسى ، وهو يتلوه بعد وفاته في حفظ شريعته واظهار آياتِهِ وأسرار مهماته ، وعندنا يتلوه في مقام خلافته على أُمّتهِ» [٤٧] . مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وكذلك يُعضّد حجاجه على إثبات كون الشاهد عليّا (عليه السلام) بالروايات الظاهرة قال : « وأمّا كونه منه فانَّ الروايات متظاهرات ذكرنا بعضها في الطرائف قال(صلى الله عليه وآله) : عليٌّ منّي وأنا منه ، وأنّهما من نورٍ واحدٍ ويوم سورة براءة ، إنَّ الله تعالى أوحى لا يؤديها عنك الاّ أَنت أَو رجل منك ورويناه عن أَحمد بن حنبل وغيره وروى ابن المغازلي تفسير قوله تعالى: ﴿ أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ﴾ قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) على بينة من ربه ، وعلى الشاهد ورويناه أيضًا عن المتحدث

(٤٦) سعد السعود: ١٥٧. وينظر ، تفسير الثعلبي : ٥/ ١٦١، والمناقب : ٣٤١.

(٤٧) سعد السعود: ١٥٧– ١٥٨.

بالمستنصرية ابن النجار بإسناده إلى ابن مردويه بإسناده إلى النبيّ (صلى الله عليه وآله) في الحديث الثالث والعشرين من خطي : (أنَّ الشاهدَ منه عليّ) ، وروى جدي أبو جعفر الطُوسيّ في وجوه تفسيرها : إنَّ الشاهد منه في الرواية عن محمد بن علي بن الحسين (عليه السلام) وعن الرمانيّ هو : عليٌّ بنُ أبي طالبٍ(عليه السلام)، وذكره الطبريّ بإسناده عن جابر مسندًا ... ومَنْ وقفَ على ما نقله أَهل الصدق هو : علي بن أبي طالب ما زال شاهدًا لمحمّدٍ (صلى الله عليه وآله) فعلًا وقولًا من البداية إلى النهاية ، ولم يختلف آخره إلى آخر الغاية » [٤٨] .

وذكر البَغويّ (ت ٥١٦هـ) آراء في المراد من (الشَّاهد) ، منها : أنّه جبريلُ (عليه السلام) ، ولسان رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، ومَلَكٌ يحفظهُ ويسدّده ، وقيل : القُرْآن ونظمه وإعجازه ، وقيل : « هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قَالَ عَلِيٌّ: مَا مِنْ رَجُلٍ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَّا وَقَدْ نَزَلَتْ فِيهِ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: وَأَنْتَ أَيُّ شَيْءٍ نَزَلَ فِيكَ؟ قَالَ: ﴿ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ ﴾ [هود من الآية ١٧] » [٤٩] ، وهذه الوجوه نفسها ذكرها الفخر الرازيّ ، مبينًا أنَّ الثالث منها : « هو عليٌّ بنُ طالب (عليه السلام) ، والمعنى : أنّه يتلو تلك البينة » [٥٠] .

وقد استدلّ الطَبرسيّ (ت ٥٤٨هـ) على المتعيّن هو الإمام عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام) ، يَشْهَدُ للنبيّ (صلّى الله عليه وآله) ، وهو المروي عن أبي جعفرٍ وعليّ بن موسى الرضا ورواه الطبريّ باسناده عن جابر بن عبدالله الأنصاري [٥١] .

واقتصر ابنُ عاشورٍ على وَجهٍ واحدٍ زاعمًا أنَّ الذي « تَخَلَّصَ لِي مِنْ ذَلِكَ وَمِمَّا فَتَحَ اللَّهُ بِهِ مِمَّا هُوَ أَوْضَحُ وَجْهًا وَأَقْرَبُ بِالْمَعْنَى ... الْمُرَادُ بِـ(شاهِدٌ مِنْهُ) شَاهِدٌ مِنْ رَبِّهِ، أَيْ : شَاهِدٌ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ الْقُرْآنُ ؛ لِأَنَّهُ لِإِعْجَازِهِ الْمُعَانِدِينَ عَنِ الْإِتْيَانِ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ كَانَ حُجَّةً عَلَى أَنَّهُ آتٍ مِنْ جَانِبِ اللَّهِ» [٥٢] .

---

(٤٨) سعد السعود: ١٥٩.

(٤٩) تفسير البغويّ : ٣١٨/٢.

(٥٠) التفسير الكبير : ٣٢٩.

(٥١) مجمع البيان في تفسير القرآن : ٥/ ٢٥٥

(٥٢) التحرير والتنوير : ٥/ ٢٨.

و لا يَخْفَى أنَّ ابن عاشور لم يتحصَّل له هذا الفتح ، فكيف يكون القرآنُ شاهدًا ناطقًا من دون بيان و تدبر من المتلقّين له ، ولا سيّما حَمَلَتهُ والمخاطبين به .

وعودًا على بَدْءٍ ، فإنَّ السيد ابن طاوُس قَدْ أفاد من التعدد الحجاجيّ في بيان المراد من الشّاهد و لاسيّما المرويات، والدليل العقليّ على كون الإمام عليّ (عليه السلام) هو الشَّاهد في النص المبارك.

و لابُدَّ من القول أنَّ السيد ابن طاوُس قد خالفَ طرق الشيخ الطوسيّ في الرواية .

ومِنَ الاستدلالاتِ الحِجاجيّةِ التي نلمحها عند السيّد ابن طاوُس تعدّد الوجوه التي يحتملها النصُّ القرآنيُّ ، ففي تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ ﴾ [ص/ ١٧-١٩] ، قال : « إنْ قيل إنّ (أوّاب) معناه كثير الرجوع ، وقد قال في تفسيره : رجّاع عن كلّ ما يكرَهُ الله إلى ما يحبّ فهو يتطرق من هذا ما يؤخذ على داود ، والجواب : أن كُلّ مَنْ قيل عنه : إنّه رجع عن شيء ممّا يلزم أنّه دخل فيه فإنّ الرجوع الذي يتضمّنه المدح لداود يقتضى أنْ يكونَ معصومًا منزهًا عن الدخول فيما يكرهه الله ابدًا ـ ولو كانَ رجّاعًا ـ بمعنى كثير الرجوع عمّا دخل فيه، لكان ذلك متناقضًا لمراد الله(جلّ جلالُه) بمدحه وجواب آخر لعلّ معناه: أنّه ما عرض له غير الله إلّا تركه ورجع إلى الله والعوارض لا تُحْصى للإنسان ، وجواب آخر: لعلّه ما عورض له مندوبان أحدهما أرجح من الآخر إلّا ترك المرجوح ورجع إلى الرّاجح ، وجواب آخر لعلّ المراد أنّ داود (عليه السلام) لمّا رأى أنّ الله (جلّ جلاله) لمّا انفرد بتدبيره قبل أنْ يجعل لداود اختيارًا كان التدبير محكمًا، وداود سليم من وجوه المعاتبات ، فلّما جعل لداود (عليه السلام)اختيارًا مع اختيار الله خاف داود (عليه السلام) من معارضة اختياره لاختيار الله تعالى كما جرى لآدم فكان سأل الله (عزّ وجلّ) الرجوع إلى تسليم اختياره إلى الله (جلّ جلالُه) ؛ ليكون الاختيار لله تعالى فيكون تصرفاته صادرة إلهامًا عن الله تعالى وتدبيره كما أنعم الله على سيدنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) في قوله (جلَّ جلالُه) ﴿ وما ينطقُ عن الهوى إنْ هو الّا وحيٌ يُوحى ﴾ » [٥٣] .

(٥٣) سعد السعود : ١٧٢.

ويرى الطبرسيّ أنَّ الأوّاب هو الراجع إلى كلّ ما يكره اللهُ تعالى إلى كُلّ ما يُحِبُّ ، وقيل هو المطبع وكذا المسبّحُ [٥٤] ، واقتصر الرازيُّ على دلالة أنّه مُسَبّحٌ مرجعٌ للتَّسبيح [٥٥] ، في حين جعل الطاهر ابن عاشور الأوّاب بمعنى التائب ، وهو الراجع إلى ما أمر الله(عزَّ وجلّ) به والوقوف عنده وتدارك ما فرّط فيهِ [٥٦].

ولم يرتضِ السيد ابن طاوُس دلالة الرجوع إلى الله إلى الله تعالى ؛ بسبب التفريط وارتكاب الذنب ؛ لأنَّ الانبياء معصومون منزهون من الذنب ، وعلى الرغم من ذكره للدلالات التي قيلت في (الأوّاب) إلّا أنّه لم يحتَملها ، وشجع دلالة الاختيار إلى حكم الله (عزَّ وجل) وتسليمه ، مسترشدًا بقوله تعالى : ﴿ وما ينطقُ عن الهوى إنْ هو الّا وحىٌ يُوحى ﴾ بلحاظ أنَّ هذه الآية المباركة دليل على عصمة النبيّ محمّد (صلى الله عليه وآله) .

فلا جَرَمَ أنَّ السيد ابن طاوُس من المدافعين عن عصمة الأنبياء وتنزيههم ، وأنّ أفعالهم وتصرفاتهم صادرة عن إلهام الله (جلّ جلاله) .

خاتمة البحث ونتائجه

أولًا : بدَا لنا أنَّ ابن طاوُس في سعد السعود كان يُكْثِرُ من كلمات (الحُجّة ، والاحتجاج) ، وهو دليل على هيمنةِ الأسلوبِ الحِجاجيّ في مدونته القيّمة .

ثانيًا : استلهم ابن طاوُس من أخبار الأمم الماضية والقرون السالفة فضلًا عن المقارنات لكثير من الحقائق والعبر في رفد حجاجه التفسيريّ ، وترسيخ الحُجّة في ذهن المتلّقي .

ثالثًا : كشف البحث أنّ ابن طاوُس فضلًا عن سلوكه العرفانيّ كان مفسرًا ناقدًا باصرًا بتقنية الأساليب الحجاجيّة التي تضطلعُ بأثرٍ مُهِمّ في الفَهْم ، والبرهانِ .

---

(٥٤) ينظر ، مجمع البيان في تفسير القرآن : ٨/ ٣٤٩.

(٥٥) ينظر ، التفسير الكبير : ٩/ ٣٧٥.

(٥٦) ينظر ،التحرير والتنوير : ٩/ ٢٢٨-٢٢٩.

ثالثًا : ظهر في ظلّ المباحثات التفسيرية الطاوُسيّة أنَّ ابن طاوُس قد أفاد من مرجعياته المعرفيّة والثقافيّة في توارد الأساليب والمقاربات الحِجاجيّة ؛ إذْ نبصُرُ تواردها في المسألة الواحدة من أجل خلق علاقة وثقى بين النص الحِجاجيّ والمتلقيّ ومن ثم الوصول إلى الدلالات المرادة في عملية التأويل .

رابعًا : مِنْ أجل الوصول إلى أعلى مراقي التواصل والتراسُل بين المتكلِّم (منشئ النّصّ ومنتجه) ، والمخاطَب (المتلقيّ) ، دأب ابنُ طاوُسٍ إلى الحِجَاج التقريبيّ الذي يقوم على ذكر وقائع قرآنيّة قارّة في الذهن والواقع التّداوليّ من جهة ، وعلى أمثلة تداوليّة واقعية فَنلمح ذكر (المباهلة) ، و (التحدّي بالقرآن) ، والمثل المشهور (إيّاك أَعْنِي واسْمَعِي ياجَارَة) .

والحمد لله ربِّ العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

مصادر البحث ومراجعه

القرآن الكريم

- الاقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرّة بالسنة ، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس (ت ٦٦٤هـ) ، تحقيق جواد الفيومي الأصفهاني ، مكتب الاعلام الاسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤ هـ .
- الأمالي، الشيخ المفيد الإمام أبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي(ت٤١٣هـ) ، دار المفيد ، (د. ت) .
- البحث الدلالي عند السيد محمد محمد صادق الصدر ، الدكتور رحيم كريم الشريفي ،ط١، دار الضياء ، النجف الأشرف ، ٢٠٠٧م .
- البرهان في وجوه البيان ، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (ت ٣٣٥هـ)، تحقيق الدكتور أحمد مطلوب ، والدكتورة خديجة الحديثي ، بغداد ، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧.
- البعد التداوليّ للمبنيّ للمجهول في القرآن الكريم ، الدكتور حسين علي حسين الفتليّ ، مجلة دواة ، العدد السابع ، المجلد الثانيّ ، العتبة الحسينية المقدّسة ، شباط ، ٢٠١٦ م .
- التحرير والتنوير ، محمّد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسيّ (ت ١٣٩٣هـ) ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤م .

- التداولية والحِجاج (مداخل ونصوص) ، صابر الحبّاشة ، الطبعة الأولى ، مطبعة صفحات ، دمشق ، ٢٠٠٨م .
- تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) ،تحقيق : سامي بن محمد سلامة ، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م .
- التفسير الكاشف ، محمّد جواد مغنيّة ، ط٣، دار الكتاب الاسلاميّ ، ١٤٢٦هـ– ٢٠٠٥م .
- تفسير روح البيان ، اسماعيل حقيّ البروسويّ (ت ١١٣٧هـ) ، تصحيح الشيخ أحمد عناية ، ط١، دار إحياء التراث ، بيروت ، ١٤٢١هـ– ٢٠٠١م .
- تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، نظام الدين الحسن بن محمّد بن حسين القميّ النيسابوريّ (ت ٨٥٠هـ) ، تحقيق : زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤١٦هـ– ١٩٩٦م .
- التفكير اللّسانيّ في الحضارة العربيّة ، عبدالسلام المسدي ، ط٢، الدار العربية للكتاب ، تونس ١٩٨٦م .
- جمهرة الأمثال ، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد العسكريّ (ت ٣٩٥هـ) ، دار الفكر ، بيروت ،(د.ت) .
- الحِجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، عبدالله صَوْلة ، الطبعة الأولى ، منشورات كلية الآداب ، بمنّوبة ، الجزائر ، ٢٠٠١م .
- الحِجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظريّة وتطبيقية في البلاغة الجديدة ، حافظ اسماعيل علوي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب الحديث ، أربد ، الأردن ، ٢٠١٠م .
- دراسات في الحِجاج، سامية الدريدي ، ط١ ، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن ، ٢٠٠٩ م .
- سعد السعود ، ابن طاؤس ، منشورات الرضي ، مطبعة أمير ، قم ، ١٣٦٣هـ.
- عندما نتواصل نغيّر ، مقاربة تداوليّة لآليات التواصل والحِجاج ، عبدالسلام عشير ، أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، د . ط ، ٢٠٠٦م .
- كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر) ، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكريّ (ت ٣٩٥هـ) ، تحقيق : علي محمّد البجاويّ ، ومحمّد أبو الفضل ابراهيم ، المكتبة العصريّة ، بيروت ، ١٤١٩م .
- الكليات ، أبو البقاء الحسين الكفوي ، تحقيق: د. عدنان درويش ومحمد المصري ، الطبعة الرابعة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٩٨م .

❖ لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، الطبعة الثالثة ، دار صادر، بيروت ، ، ١٤١٤هـ .

❖ مجمع الأمثال للميداني ، تح محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٢ ، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧ م .

❖ مجمع البيان في تفسير القرآن ، الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسيّ (ت ٥٣٨هـ) ، تصحيح وتحقيق وتعليق السيد هاشم الرسول المحلاتي ، السيد فضل الله اليزديّ ، دار المعرفة ، للطباعة والنشر .

❖ مقاييس اللغة ، أبو الحسين احمد بن فارس ، تحقيق وضبط : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٣٩٩هـ .

❖ مناقبُ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) ، لعليّ بن محمّد بن محمّد بن الطيب بن أبي يعلى بن الجلابيّ، أبو الحسن الواسطي المالكيّ، المعروف بابن المغازليّ (ت ٤٨٣هـ) ، ط١، تحقيق : أبو عبد الرحمن تركي بن عبد الله الوادعي ، دار الآثار ، صنعاء ، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م .

❖ الميزان في تفسير القرآن ، محمّد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات ، بيروت ، ١٤١٧هـ.

❖ النكت في إعجاز القرآن ، ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبدالله الرمانيّ (ت ٣٨٤هـ) ، تحقيق : محمّد خلف الله ، د. محمّد زغلول سلام ، ط٣ ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٦م .

❖ نهج البلاغة ، الإمام علي (عليه السلام) (ت ٤٠هـ) ،تحقيق : د . صبحي صالح ، ط١ ، بيروت ، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م .

❖ الهرمنيوطيقا والحِجاج (مقاربة تأويلية لبول ريكور) ، عمارة الناصر ، ط١ ، دار الأمان ، الرباط ، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤ م .

❖ وحي الرسالة (فصول في الأدب والنقد والسياسة والاجتماع) ، أحمد حسن الزيّات ، الطبعة الثامنة ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٣ م .

❖ اليقين باختصاص مولانا علي (عليه السلام) بإمرة أمير المؤمنين ، والتحصين لأسرار ما زاد من أخبار اليقين ، بتحقيق الأستاذين : محمد باقر الأنصاري ، محمد صادق الانصاري ، الطبعة الاولى ، مؤسسة الثقلين لإحياء التراث الاسلامي ، بيروت ، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٨٩ م.