وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ

جامعة بابل/كليّة العلوم الإسلامية

قِسم علوم القرآن/ الدراسات العُليا

نَقْدُ ابْنِ العَتَائِقِيّ الحِلّيّ لِوُجُوهِ التَّأويلِ عِنْدَ الشَّريفِ المُرْتَضَى في كتابِهِ (غُرَرِ الغُرَرِ وَدُرَرِ الدُّرَر)

رسالةٌ تقدَّمَتْ بها الطالبة

(مُنَى عليّ حُسَيْن الشَّريفيّ)

إلى مجلس كلِّيَّة العلوم الإسلاميَّة/ جامعة بابل

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في علوم القرآن

بإشراف الأستاذ المساعد

الدُّكْتُور (جبَّار كَاظِم المُلَّا)

٢٠٢١م ــ ١٤٣٤هـ

قالَ تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[1]

صدقّ الله العليّ العظيم

[1] آل عمران/٧.

الشكروالعرفان

وبالشكرِ تدومُ النِّعم قوله تعالى:﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾[1] ،أشكر الله سبحانه وتعالى لمَا وفقنيَّ إليه لخدمةِ كتابهِ العَظيم، حيث ورد عن الإمام الرضا (عليه السلام) أنَّه قال :((مَنْ لَمْ يشكر المنعم من المخلوقين، لم يشكر الله عز وجل))[2]. أتقدم بالشَّكر إلى كُلِّ من ساعدني وأخصُّ بالذِّكر أُستاذي المُشرِف الأستاذ المساعد الدكتور(جَبَّار كاظم المُلَّا) الذي أشرف على رسالتي فلَه الفضل الكبير بمَا قدَّمه من توجيهات علمية و إرشادات قيّمة كان لهَا الأثر البَالغ في إنجازها، وَالدكتورة (سكينة عزيز الفتليّ) لمتابعتها المستمرة، وكذلكَ أشكر عمادة كلية العُلوم الإسلامية المتمثلة بالأُستاذِ المُساعد الدكتور(عامر عمران الخفاجيّ) وكلَّ أساتذتي في الدّراسات العُليا لمَا قدَّموهُ من النُّصح، وأترحَّمُ على روحي والديّ(رحمهما الله) حباً ووفاءاً فلولا تشجيعهم لي في حياتهما لما وصلتُ إلى هذه المرتبة، وكذلك أشكرُ أخواتي وأخوتي الأعزاء، وَزوجي الغالي وَقُرّة عيني أولادي (جعفر، زهراء، حسن ، ورقية)، لتشجيعهم وَدعمهم ليّ.

---

[1] ابراهيم/٧.

[2] الصّدوق/ عيون أخبار الرّضا،٢/٢٤.

فهرس المحتويات

ت	الموضوع	الصفحة
١	الآية	أ
٢	الإهداء	ب
٣	الشكر والعرفان	ت
٤	المقدمة	١
٥	التمهيد: بيان وتعريف	٩
٦	المحور الأوّل: بيان مصطلحات عنوان الرّسالة	١٠
٧	التعريف بالمرتضى وابن العتائقيّ	١٧
٨	الفصل الأوّل: نقد تأويل معاني القرآن المبحث الأوّلُ: نقد وجوه المعاني المفردة	٣٤ ٣٥
٩	المطلب الأوّل:معاني النّطق، التّكلم، التّساؤل	٣٥

١٠	المطلب الثّاني: جعل النّاس أُمة واحدة	٣٩
١١	المطلب الثّالث: سريع الحساب في الجزاء	٥٢
١٢	المطلب الرّابع: بغير حساب في الرّزق	٥٨
١٣	المطلب الخامس: العَجَل المخلوق منه الإنْسان	٦٢
١٤	المبحث الثّاني :نَقد وجوه المعاني المركبة	٧٠
١٥	المطلب الأوّل: الجواب عن سؤال الرّوح	٧٠
١٦	المطلب الثّاني: الميثاق من بني آدم	٧٦
١٧	المطلب الثّالث: إيمان النّفس بإذن الله	٨١
١٨	المطلب الرّابع: جزاءالرجس للذين لا يعقلون	٨٤
١٩	المطلب الخامس: قتل النّبيين بغير حقٍّ	٨٧
٢٠	الفصل الثّاني: نقد وجوه تأويل أسلوب القرآن	٩٠
٢١	المبحث الأوّل: نقد وجوه الأسلوب البيانيّ	٩٢
٢٢	المطلب الأول: نقد وجوه أسلوب المجاز	٩٢
٢٣	المقصد الأوّل: إضافة البكاء إلى السماء وَالأرض	٩٢
٢٤	المقصد الثّاني إيتاء البيوت من الأبواب	
٢٥		

٢٦	المطلب الثّاني: نَقد وجوه أسلوب الكناية	١٠١
٢٧	المقصد الأوّل: أعمى الدّنيا يُحشر أعمى	١٠١
٢٨	المقصد الثّاني: وصف القلوب ببلوغ الحناجر	١٠٤
٢٩	المبحث الثّاني: نقد وجوه الأسلوب اللُّغويّ	١١١
٣٠	المطلب الأوّل: نقد وجوه أسلوب التَّكرار	١١١
٣١	المقصد الأول: التّكرار في (سورة الكافرون)	١١١
٣٢	المقصد الثّاني: التّكرار في (سورة الرّحمن)	١١١
٣٣	المطلب الثَّاني: نقد وجوه أسلوب التّضمين	١١٧
٣٤	الفرع الأوّل: خرَّ السَّقف من قوقهم	١١٧
٣٥	الفرع الثّاني: (مَّاعَبَدتُّمْ) تضمَّن معنى(مَنْ)	١٢١
٣٦	الفصل الثالث: نقد وجوه تأويل قصص القرآن	١٢٣
٣٧	المبحث الأوّل: نقد وجوه قصّتي (آدم، ونوح)	١٢٤
٣٨	المطلب الأول: صِحة نبأ آدم بالأسماء	١٢٤
٣٩	المطلب الثَّاني: نفي ابن نوح من الأهل	١٢٧
٤٠	المطلب الثّالث: الإخبار عن ابن نوح بالعَمَل	١٣٢
٤١	المبحث الثّاني: نقد وجوه قصّتي(شعيب، وَ موسى)	١٣٧

٤٢	المطلب الأول: عَوْد شُعيب في ملَّة قومه	١٣٧
٤٣	المطلب الثَّاني: اختلاف أوصاف عصا موسى	١٤١
٤٤	المطلب الثَّالث: المراد بالفُرقان المؤتى موسى	١٤٤
٤٥	المطلب الرَّابع: قصة الأمر بذبح البقرة	١٤٦
٤٦	المطلب الخامس: قيام المقتول المضروب بعضو البقرة	١٥٢
٤٧	الخاتمة والنتائج	١٥٧
٤٨	الملخص	١٦٠
٤٩	ثبت المصادر والمراجع	١٦٣
٥٠	ABSTRACT	

المقدِّمة

المقدّمة

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

الحمد لله رب العالمينَ، والصَّلاة والسَّلام، على أشرف الخلق أجمعين محمَّد (صلَّى الله عليه و آله)، و على أهل بيته الطَّيِّبينَ الطَّاهرين (صلوات الله عليهم أجمعين)، وصحبه الأخيار المنتجبين.

تَبَتْ هذه الرّسالة آراء عالمينِ: الأول هَوْ أحد علماء مدرسة بغداد الشريف المرتضى(ت٤٣٦ هـ.) فهو ذو مكانة علمية غنية عن البيان مِنْ أكابر علماء الشيعة الإمامية أَفَ كثير من الكتب وقدْ عني بحفظها ودراستها وتناقلها كثير من العلماءِ، والآخر: مِنْ علماءِ مدرسة الحِلة وهو المفسر الإمامي الفاضل كمال الدينِ عبد الرحمن المعروف بابن العتائقيّ (كانَ حياً/٧٩٣ هـ.)، درسَ في الحلةِ وصنفَ في مجالات مختلفة منها الحديث ونهج البلاغة، وغيرها مما جعله من أوتاد عصره باقياً اسمهُ بعد مضي قرون.

أهمية الموضوع:

إنَّ موضوع [نَقْد ابْنِ العَتَائِقِيّ الحِلّيّ لِوُجُوهِ التَّأويلِ عِنْدَ الشَّرِيفِ المُرْتَضَى في كتابِهِ: (غُرَر الغُرَر الغُرَر وَدُرَر الدُّرَر] موضوع جدير بالدراسة ؛ فهو موضوع بكر، غير مدروس، رشَّحه لي الأستاذ المشرف الدُّكْتُور (جبَّار كَاظِم الـمُـلَّا)، يسعى لحل مشكلة مفادها أنَّ للتأويل وجوه محتملة محتملة قدِّمت لدفع الإشكال المطروح على معاني القرآن، أو أسلوبه، أو قصه، والإشكال عائدٌ إلى

عائدٌ إلى فهم المستشكل، لا إلى طبيعة النَّصِّ القرآني، وهي ليستْ بالضرورةِ أن تكون صحيحة، ولا بدَّ صحيحة، ولا بدَّ من قبول نقدها إن كان علميًّا.

سبب إختياره:

إخترتُ هذا الموضوع وَ جعلتهُ عنواناً لرسالتي الموسومة بـ[نَقْد ابْنِ العَتَائِقِيّ الحِلِّيّ لِوُجُوهِ التَّأويلِ عِنْدَ الشَّرِيفِ المُرْتَضَى في كتابِهِ: (غُرَر الغُرَر وَدُرَر الدُّرَر)]، وذلك لرغبتي في دراسة علم التأويلِ التي هو باب مِنْ أبواب التفسيرِ وَ التّعرف على الوجوهِ المتعددة في تفسيرِ الآياتِ التّي تَحتمل التّأويل وَبيانها ، وتسعى هذه الرّسالة لإبراز الجهد المعرفي لأبن العتائقيّ الحليّ في نقد وجوه التأويل عند الشريف المرتضى في كتابه : غُرَر الغُرَر وَدُرَر الدُّرَر وترجيحه لبعض الوجوه دون بعض، وأكون بذلك خضتُ في هذا البحر الزاخر لأستقي منه ولو القليل.

فرضيَّة الرّسالة:

انطلقتِ الرّسالة من فرضيَّة كبرى مفادها أنَّ النَّصَّ القرآنيّ نصٌّ إلهيٌّ معجزٌ، تحدَّى الإنس والجنّ- في الإنس والجنّ- في مستوى التَّحدّي الأوَّل- أنْ يأتُوا بمثله، قال تعالى:﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[1]، وتحدَّى ﴾[1]، وتحدَّى المشركينَ- في مستوى التَّحدّي الثَّاني- أَنْ يأتُوا بِعَشْرِ سورٍ، قال تعالى:﴿ أَمْ يَقُولُونَ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾[2]، ثمَّ تحدَّاهم- في مستوى التَّحدّي الثَّلث[3]- أَنْ الثَّلث[3]- أَنْ يأتُوا بسورةٍ ، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ

---

[1] الإسراء/٨٨.
[2] هود/١٣.
[3] د. جبّار كاظم الملّا، د. سكينة الفتليّ/ قواعد أصول التفسير/ ١٣٠.

بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾[٤]، فهو نصٌّ عربيٌّ، قال تعالى:﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[٥]، ﴾[٥]، تفوح نصوصه بيانًا، قال تعالى: ﴿ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ مُبِينٌ ﴾[٦]، معصوم عن الزَّلل، قال تعالى: ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾). حاضرٌ حاضرٌ في كلِّ زمانٍ، فهو ممتدٌّ في طول الزَّمن، وهو فوق كلام المخلوقينَ، ولا سيَّما المعصومونَ المعصومونَ منهم.

فإنْ وردَ إشكالٌ عليه، فيقينًا أنَّ هذا الإشكال غير عائدٍ إلى لغته، أو أسلوبه، أو نظمه، أو بلاغته، أو المعاني الَّتي يجودُ بها، وإنَّما هو عائدٌ إلى فَهْمِ المتلقِّي. وبعبارةٍ أخرى: إنَّ القصور كامنٌ في فَهْمِ المتلقِّي، لا في طبيعة النَّصِّ القرآنيّ. وما قيلَ عن الإشكال، يُقالُ عن كلِّ تأويلٍ- وجهٍ- دافعَ لكلِّ إشكالٍ، فهو الآخر نتاج فَهْمِ المتلقِّي، أيّ؛ إنَّه جهدٌ بشريٌّ، عبَّرَ به عن فَهْمه، قد يدركُ الواقع، وقد يكون بعيدًا عنه. وطالما التَّأويل دافعٌ للإشكال، فليسَ- بالضَّرورة- أنْ يكونَ صائبًا؛ لكونه جهدًا بشريًّا، قد يصيبُ حينًا، وقد يخطئُ حينًا آخر؛ وبناءً على هذا يمكنُ أنْ يطالَه النَّقد، والأخير- النَّقد- ليسَ صوابًا دائمًا، بل هو عرضةٌ لإبداء الرَّأي فيه، ومحاكمة أصوله ومبتنياته، والضَّابطةُ في قبول وجوه التَّأويل ألَّا تتنافى مع (ظاهر القرآن)، أو (السُّنَّة الشَّريفة)، أو (العقل). وقد تجتمع وجوهٌ كثيرةٌ تندرج تحت الضَّابطة، ولكن بعضها أرقى من بعض، وهذا أمرٌ يحدِّده العقل.

إنَّ هذه الرِّسالة تحاول الإجابة عن مجموعة من الأسئلة الرَّئيسة والفرعيَّة، ومجموعها يكوِّن (مشكلة الرِّسالة).

١- هل النَّقد لوجوه التَّأويل يعني عدم صحَّتها دائمًا؟ أم أنَّه يعني عدم الصِّحَّة حينًا، والكفّ عن الأصالة حينًا آخر، وعلى فرض الثَّاني: فكيف يتحقَّقُ؟.

---

[٤] البقرة/٢٣.
[٥] يوسف/٢.
[٦] النحل/١٠٣.

٢- طالما وجوه التَّأويل نتاج العقل البشريّ، والتَّجربة البشريَّة، فهل هي تتفاوت من شخصٍ لآخر؟، أي: تتفاوت الوجوه تبعًا لتفاوت العقول، وعلى فرض الثَّاني: فهل يمكن ترتيب الوجوه الصَّحيحة ترتيبًا تصاعديًّا، أو تنازليًّا؛ لبيان الأرقى، فالأرقى منها.

٣- هل ابن العتائقيّ نقدَ الوجوه المطروحة كلَّها، أم أنَّه نقد بعضها، وسكت عن بعضها الآخر؟، وعلى فرض الأوَّل: محقًّا كانَ أم غير محقٍّ في نقده، وعلى فرض الثَّاني: ما موقفُهُ من الوجوه الَّتي سكتَ عن نقدها.

٤- هل الشّريف المرتضى كانَ ناقلًا لوجوه التَّأويل الَّتي قدَّمها أم كانَ ناقدًا لها- في بعضها- وعلى فرض الثَّاني، فما دور ابن العتائقيّ الحلّيّ في هذا الباب.

٥- هل أضاف الشَّريف المرتضى إشكالاتٍ جديدةٍ- على ما نقله من إشكالاتٍ- وعلى فرض الإجابة بـ (نَعَمْ)، فما نوع تلك الإشكالات، وما الفائدة من طرحها، إنْ كانَ الشَّريف المرتضى دافعًا للإشكالات المطروحة على الصَّرْفِ القرآنيّ، بوجوهٍ تأويليَّة متنوّعةٍ ومتعدّدةٍ.

٦- لو دُفِعَ الإشكالُ بوجوهٍ عدَّةٍ، وعلى فرض صحَّتها، فهل يمكن التَّفاضل بينها، وعلى فرض الإجابة بـ (نَعَمْ)، فما الضَّابطةُ في ذلك؟.

٧- هل يمكن لأحدٍ أنْ يستشكل على الصَّرْفِ القرآنيّ، ولكون الجواب بـ (نَعَمْ) من المسلَّمات؛ لورود الإشكال على الصَّرْفِ القرآنيّ- في كلّ عصرٍ- قديمًا وحديثًا- فأين المشكلة؟ في الصَّرْفِ القرآنيّ تكمنُ أم في فَهْمِ المستشكل؟. ولكون الصَّرْفِ القرآنيّ معجزٌ لا يأتيه البطل، فقد تعيَّنَ الجواب أنَّه في فَهْمِ المستشكل، فهل يمكن دفع الإشكال أم لا؟، وإنْ كانَ الدَّفع ممكنًا، فهل يتحقَّقُ بوجهٍ واحدٍ، أو بوجوهٍ متعدّدةٍ، وعلى فرض حصول الاثنين معًا، فهل نقولُ بصحَّة كلّ تأويل، وإنْ كانَ الجوابُ بـ (لا)، فما هو معيار القبول؟، وما هو معيار الرَّفض؟.

٨- هل وجوه التَّأويل الَّتي نقلها الشَّريف المرتضى (نقليَّة)- نقلها عن غيره، أم بعضها (ذاتيَّة): صادرة من عنده؟، وإنْ كان الجواب بالاثنينِ كليهما، فأين نجد الوجه الغالب؟، وعلى فرض أنَّ بعضها نقليَّة، فهل جاءَتْ منسوبةً لأصحابها أم لا؟، وعلى فرض أنَّ بعضها ذاتيَّة، فهل هي افتراضيَّة أم لا؟.

٩- أمستوى واحداً كانَ النَّقد- الصادر من ابن العتائقيّ لوجوه التأويل عند الشريف المرتضى- أمْ مستويات عدَّة، وعلى فرض الثَّاني، فما هي هذه المستويات؟ وكيف تكفلت الرَّسالة بالإجابة عليها؟.

أهدافُ الرِّسالة:

تهدفُ هذه الرِّسالة إلى أمورٍ عدَّة، منها:

١- بيان التَّلاقُح الفكريّ بين مدرستي (الحلَّة)، و(بغداد) التَّفسيريَّتينِ؛ لأنَّ ابن العتائقيّ حلِّيٌّ، والشَّريف المرتضى بغداديٌّ.

٢- الكشف عن مقدرة مدرسة (الحلَّة) التَّفسيريَّة على نقد وجوه التَّأويل، فهي مدرسة نقديَّة، ومفسِّرو المدرسة لا يَبْدُرُ منهم النَّقد، ما لم يكونوا متمكِّنينَ مِنْ أدواتِه، وقادرينَ على فَرْزِ الوجوهِ الصَّحيحةِ مِنْ عدمها.

٣- تقديم ابن العتائقيّ الحلِّيّ بوصفه مفسِّرًا ناقدًا- بل هو بارعٌ في النَّقد- بعامَّةٍ، وفي بابِ نقدْ وجوه التَّأويل بخاصَّةٍ.

٤- إعطاء فكرة واضحة بكون كلِّ إشكال يَصْدُرُ تجاهَ القرآن- في كلّ عصرٍ- يقينًا أنَّه يُرَدُّ عليه، ويقينًا أنَّه مدفوعٌ لا مُحالةَ، أي: يمكن تأويله، وكلُّ تأويلٍ ممكن أنْ يطالَهُ النَّقد.

٥- بيان معايير قبول التَّأويل، وتبنِّي كونه صحيحًا، ومعايير رفض التَّأويل، وتبنِّي كونه مرفوضًا.

منهج الرّسالة:

كانَ المنهج الّذي إتبعته في إعداد هذه الرّسالة هوَ مَنهج جَمع بين المنهج الموضوعيّ والتحليليّ وهو تحليل عند عرض ا لآراء للعالِمينِ وأفكارهم ومن ثمَّ تحليل الرأي ونقدهُ والاستقرائي ما تمَّ إستقراءه من النقد والتّحليل، ثُمَّ ذكر ما توصلتُ إليه من نتائج.

خطة الرسالة:

أمّا خطَّة الرِّسالة فقد قامت على مقدِّمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، ثمَّ الخاتمة والنَّتائج، فثبت فثبت المصادر والمراجع، وملخَّص الرِّسالة باللُّغة الانكليزيَّة. أمَّا المقدِّمة فتضمَّنَتْ أهميَّة الرِّسالة، الرِّسالة، وأسباب اختيارها، والمشكلة، والفرضيَّة، والأهداف، وأمَّا التَّمهيد فقد كانَ بعنوان (بيانٌ وتعريفٌ)، وتضمَّنَ محورينِ، تناولَ المحور الأوَّل (بيان مصطلحات عنوان الرِّسالة)، وتناول وتناول المحور الثَّاني (التعريف بالمرتضى وابن العتائقيّ)، وأمَّا الفصل الأوَّل فقد كانَ بعنوان: بعنوان: (وجوه تأويل معاني القرآن)، وتضمَّنَ مبحثينِ: تناول المبحث الأوَّل (نقد وجوه المعاني المعاني المفردة)، وتفرَّعَتْ عنه خمسة مطالب، المطلب الأوَّل (معاني: النُّطق، التَّكلُّم، التَّساؤل)، التَّساؤل)، والمطلب الثَّاني (جعل النَّاسِ أمَّة واحدة)، والمطلب الثَّالث (سريع الحساب في الجزاء)، الجزاء)، والمطلب الرَّابع (بغير حساب في الرِّزق)، والمطلب الخامس (العَجَل المخلوق منه الإنسان)، الإنسان)، وتناولَ المبحث الثَّاني (نقد وجوه المعاني المركَّبة)، وتفرَّعَ عنه مطلبانِ: المطلب الأوَّل: الأوَّل: الجواب عن سؤال الرُّوح، والمطلب الثَّاني: الميثاق من بني آدم، والمطلب الثَّالث: إيمان القَس إيمان القَس بإذن الله، والمطلب الرَّابع: جزاء الرِّجس للَّذين لا يَعْقِلُونَ، والمطلب الخامس: قتل النَّبيّينَ بغير

قتل النَّبيّينَ بغير حقٍّ. وأمَّا الفصل الثَّاني فقد كانَ بعنوان: (وجوه تأويل أسلوب القرآن)، وتضمَّن وتضمَّن مبحثينِ، تناول المبحث الأوَّل: نقد وجوه الأسلوب البيانيّ، وتضمَّن مطلبينِ، تناول المطلب المطلب الأوَّل: نقد وجوه أسلوب المجاز، وتفرَّع فروع، الفرع الأوَّل: إضافة البكاء إلى السَّماء، السَّماء، والفرع الثَّاني: إضافة البكاء إلى الأرض، والفرع الثَّالث: إيتاء البيوت من الأبواب، وتناول المطلب الثَّاني: نقد وجوه أسلوب الكناية، وتفرَّع عنه فرعان، الفرع الأوَّل: أعمى الدُّنيا الدُّنيا يُحشر أعمى، والفرع الثَّاني: وصف القلوب ببلوغ الحناجر، أمَّا المبحث الثَّاني فقد تناول (تناول (نقد وجوه الأسلوب اللُّغويّ)، وتضمَّن مطلبينِ، تناول المطلب الأوَّل (نقد وجوه أسلوب أسلوب التَّكرار)، وتفرَّع عنه ثلاثة فروع: الفرع الأوَّل: التَّكرار في (سورة الكافرون)، والفرع والفرع الثَّاني: التَّكرار في (سورة الرَّحمن)، وتضمَّن المطلب الثَّاني (نقد وجوه أسلوب الضَّمين)، الضَّمين)، وتفرَّع عنه فرعانِ: الفرع الأوَّل: خرَّ السَّقف من فوقهم، والفرع الثَّاني: (مَّا عَبَدتُّمْ)تضمَّن عَبَدتُّمْ)تضمَّن معنى (مِنْ)، وأمَّا الفصل الثَّالث: فقد كان بعنوان (وجوه تأويلقص القرآن)، وتضمَّن القرآن)، وتضمَّن مبحثينِ، المبحث الأوَّل: نقد وجوه قصّتي (آدم، ونوح)، وتفرَّع عنه ثلاثة مطلب، مطلب، المطلب الأوَّل: صِحَّة نبأ آدم بالأسماء، والمطلب الثَّاني: نفي ابن نوح من الأهل، والمطلب والمطلب الثَّالث: الإخبار عن ابن نوح بالعَمَل، وتضمَّن المبحث الثَّاني: نقد وجوه قصّتي (شعيب، (شعيب، وموسى)، وتفرَّع عنه خمسة مطلب: المطلب الأوَّل: عَوْد شُعيب في ملَّة قومه، والمطلب والمطلب الثَّاني: اختلاف أوصاف عصا موسى، والمطلب الثَّالث: المراد بالفُرقانِ المُؤتى موسى، موسى، والمطلب الرَّابع: قصّة الأمر بذبح البقرة، والمطلب الخامس: قيام المقتول المضروب ببعض البقرة. ببعض البقرة.

الدراسات السابقة:

من خلال تتبعي لهذا الموضوع، لمْ أجد دراسات سابقة عنهُ كُلية كانت أمْ فرعية فهو موضوعٌ بكر غير مدروس من قبل.

معوقات الرسالة:

واجهتُ بعض الصعوبات والمعوقات في كتابة الرّسالة مِنها، عَدم تَوفر بعض المصادر كون ابن العتائقيّ من القدماء فالمكتبات لا تتوفر فيها هذه الكتب فبعضها مخطوط أي غير مطبوع وبعضها غير متوفر، وغيرها من المصادر، كما إن بلاء كورونا حدّ من الخروج والبحث في المكتبات وكذلك الحجر الصحي.

وآخر دَّعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمينَ.

التَّمهيد

بيانٌ وتعريفٌ

المحور الأوَّل: بيان مصطلحات عنوان الرِّسالة

المحور الثَّاني: التَّعريف بالمرتضى وابن العتائقيّ

التّمهيد:

المحور الأول: بيان مصطلحات الرّسالة

١- النّقد في اللغة والاصطلاح:

النَّقد في اللغةِ:

عرفهُ الفراهيديّ (ت١٧٥ هـ.) النقد بأنّه: « تمييز الّدراهم و إعطاؤكها إنساناً وأخذها»[١]، وبيّن دلالات هذه المفردة قائلاً:« وكل شيء ضربته بإصبعك كنقدِ الجوز فقدْ نقدته ، والطائر ينقد ينقد الفخَّ أي ينقره بمنقاره، والإنسان ينقد بعينه إلى الشيء وهو مداومته النّظر و إختلاسه حتى حتى لا يفطن له، وتقول: مازال بصره ينقد إلى ذلك الشيء نقوداً»[٢]. فالنقد :عملٌ منظم غايته غايته التوصل لمعرفة صلاحية الشيء وجودته من عدمه. و يأتي النقد بمعنى كشف العيوب ، ، قال أبو الدرداء :« إنْ نقدت النّاس نقدوك » ؛أيّ: عبتهم و أغتبتهم.

قالَ ابن فارس(ت٣٩٥ هـ.):« النون والقاف والدّال أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه.... ومن الباب : نقد الدراهم، وذلك أن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك»[٣].

---

(١) الفراهيدي/ العين ،١/ مادة : (نقد).
(٢) المصدر نفسه ، ٥/ مادة : (نقد).
(٣) ابن فارس / معجم مقاييس اللغة / ٥/ مادة (نقد).
(٤) الرازي / مختار الصحاح / مادة: (نقد).

وذهب الرازيّ (ت٦٠٦هـ.) في مختارهِ إلى القول :« وناقده ناقشه في الأمر»[٤].

أمّا الفيروز آبادي (ت٨٠٧هـ) فيرى أنّ النَقْدُ: تمييز الدراهم وغيرها ، وانتقد الدراهم : قبضها قبضها ، وناقدهُ: ناقشهُ[١].

ويمكن توجيه مفهوم النقد بأنّه الاختبار وتمييز الشيء سواء أكان مادياً أم معنوياً و لابد أن يكون هذا التمييز قائماً من أجل معرفة حقيقة الأمور والأشياء ، وبهذا فإن :« معنى النقد في اللغة يدور محورياً على معنى تمييز الشيء من الشيء، وهو الأنتقاء و الأختيار للأفضل » [٢]. [٢]. وبالرغم من تعدد دلالات مفردة النقد إلاّ إنَّ مفهومها يبقى هو التمييز بين جيد الدراهم من من رديئها، وهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمقايس السوق والصيارفة.

النَّقد في الإصطلاح:

عرّفه الكثيرون مِنَ النَّقاد والمحدثين على وجه الإجمال : هو فلسفة الأدب ،لأنّه يجلو جوهره ويفسره الحقائق التي ينطوي عليها[٣]، والنقد في أحد معانيه التي ذكرها الدكتورمحمد مندور: محمدمندور: ((هو فن دراسة الأساليب وتمييزها وذلك إذا تفهمنا لفظة الأسلوب بمعناها الواسع ،أي الواسع ،أي علينا أن نتفهم ونعرف أنّ القصود من ذلك ليسطرق الأداء اللغوية فحسب ، بل القصود

---

[١] ظ: الفيروز آبادي / القاموس المحيط / ١٢٣٥.
[٢] باسم العابدي / النقد التفسيري عند الشيخ البلاغي (رسالة الماجستير) /٦٨.
[٣] ظ: د. محمد مندور / الأدب وفنونه/ ١٤٨.

بل المقصود منحى الكاتب العام ، وطريقته في التأليف والتعبير والتفكير و الأحساس على السواء السواء))[٤].

وأقول : إنَّ النقد ليس طرق الأداء اللغوية أو التركيز على أحد أنواع النقد بل هو منحى وأسلوب الكاتب العام.

قالَ الدكتور إحسان عباس :« النقد في حقيقته تعبير عن موقف كلي متكامل في النظرة النظرة إلى الفن عامَّةً ، أو إلى الشِّعر خاصَّةً يبدأ بالتذوق ؛ أيّ القدرة على التمييز، ويعبر منها منها إلى التفسير والتعليل والتحليل والتقييم، خطوات لا تغني إحداهما عن الاخرى، وهي متدرجةٌ على هذا الشَّق؛ كي يتخذ الموقف نهجاً واضحاً، مؤصلاً على قواعد- جزئيَّة أو عامَّة- عامَّة- مؤيداً بقوة الملكة بعد قوة التمييز»[١].

وقَرَّر الدَّكتور إحسان عباس إنّ النقد لا يقاس بمقياس الصحة والملائمة للتطبيق وإنّما يقاس يقاس بمدى تكامل المنهج لدى صاحبه [٢].

والتعريف الذي يحمل بين طياته الشمول والاستيفاء لكل التفسيرات والتعريفات التي أتى بها النقاد المحدثون أو لكل ما تخيله هؤلاء ، الذين نظر أكثرهم في تعريفه للنقد إلى أمور جزئية فيه والمعنى الذي طرقه محمد مندور وغيره لم يكن معروفاً عند نقادنا القدامى والمتأخرين منهم.

ونلحظ هناك ارتباط واضح وعلاقة وشيجة بين المعنى اللغوي لمفردة (النّقد) والمضمون الاصطلاحي وهو التمييز إخراج الزيف ويدورُ حولَ التَّمييز والاختيار .

٢- مفردة (وجوه) لغةً و إصطلاحاً :

أ- لفظة وجوه لغةً:

---

[٤] المصدر نفسه / ٦.

[١] د. إحسان عباس /تاريخ النقد الأدبي عند العرب/ ٥.

[٢] ظ: المصدر نفسه / ١٠.

الوجوه : جمع وجه، ووجه كل شيء مستقبله ، ووجه الكلام : السبيل التي تقصده به[٣] .

.

قال الراغب الاصفهانيّ(ت٥٠٢ هـ.): « أصل الوجه الجارحة، قوله تعالى:﴿ فَٱغسلوا وجُوهكم وَأيديكم ﴾ [٤] ولما كانَ الوجه أولَ مَا يستقبلُك، وأشرف ما في ظاهرِ البدنِ استعمل في في مستقبلِ كلِّ شيءٍ وفي أشرفهِ ومبدئه فقيل وجه كذا ووجه النهار. وربَّما عُبِّرَ عن الذات بالوجه في قول الله : ﴿ وَ يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[٥]، قيل ذاتهُ وقيل أراد بالوجه بالوجه ههنا التوجه إلى الله تعالى بالأعمال الصالحة»[٦].

وقالَ الفيروز آبادي :« ومستقبل كلِّ شيء، أوجهٌ ووجوه، وأجوهٌ، وفس الشيءِ، ومن الدهر الدهر : أوله، ومن النَّجم : ما بدا لَك منه، ومن الكلام : السّبيلُ المقصود، وسيد القوم »[١].

والوجه كفس ما يتوجه اليه: وهذا المعنى في كلِّ شيء بحسبه ، ففي الأنسان كما في قوله تعالى: تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾[٢] ، ويراد به هنا الوجه الظاهري المحسوس للإنسان، وكذلك الوجوه من الأبدان الآخرويّة اللطيفة وقد يكون النظر النظر والتوجه الى الشيء بلحظ ذاته، فيكون وجهاً يتوجه إليه، قوله تعالى:﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾[٣]. ويستعمل الوجه في موارد الموضوعات الخارجية ، الخارجية ، قوله تعالى:﴿ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ﴾[٦]، يراد يراد ظاهر النهار[٧].

---

[٣] ابن فارس / مجمل اللغة ،٩١٧/٤.

[٤] المائدة/٦.
[٥] الرحمن/٢٧.
[٦] الراغب الأصفهانيّ/ مفردات في غريب القرآن/ ٥٣٦.
[١] الفيروز آباديّ/ معجم القاموس المحيط/ ١٣٠٤.
[٢] الذّاريات/٢٩.
[٣] البقرة/١١٢.
[٦] آل عمران/٧٢.
[٧] الشيخ حسن المصطفوي/ التحقيق في كلمات القرآن،٥٠/١٣.

ب- لفظة (الوجوه) إصطلاحاً:

قالَ ابن الجوزي (ت٥٩٧ هـ.) : أن تكون الكلمة الواحدة ذكرت في مواضع القرآن على لفظ على لفظ واحد، وحركة واحدة و أُريد بكل مكان معنى غير الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير غير معنى الأخرى هو الوجوه، والوجوه آسم للمعاني[٨].

قالَ الزَّركشيّ(ت٧٩٤ هـ.): (الوجوه) لفظ مشترك ويستعمل في معانٍ عدة؛ كلفظ (الأمة)، (الأمة)، جاء في القرآنِ الكريم بمعنى لطائفة من الناس، ومعنى المدة، وبمعنى الدين، ومعنى ومعنى الإمام في الخير؛ أيّ: الوجوه في المعاني، وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن، القرآن، حيث أنّ الكلمة الواحدة تصرف إلى عشرين وجهاً أو أقل؛ ولا يوجد ذلك في كلام البشر[٩] . البشر[٩] .

قالَ التهانويّ (ت١١٩١هـ):« الوجه: وهو ما يشترك فيه لطرفان، ويسمى بالجامع في الاستعارة وقد سبق في لفظة التشبيه»[١].

ومن مشتقات مادة (وجه) في القرآن الكريم: الوجه والوجهة في موضع واحد هو قوله تعالى:﴿ تعالى:﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٢].

وقد وردت لفظة (الوجه) في عدة آيات قرآنية، منه ما أقترن بلفظ الجلالة تعالى مثل قوله تعالى:﴿ وَلِلَّهِ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[٣].

ذكر الطباطبائيّ (ت١٤٠٢هـ) في تفسير الآية: المشرق والمغرب وكل جهة من الجهات حيث كانت حيث كانت فهيّ لله بحقيقة الملك التي لا تقبل التبدل والانتقال وحيث إنّ ملكهُ مستقر على ذات

---

[٨] ظ: ابن الجوزيّ/ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنّظائر/٨٣.
[٩] ظ: الزركشي/ البرهان في علوم القرآن/٧٣.
[١] التهانوي/كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،١٧٥٩/٢
[٢] البقرة/١٤٨.
[٣] البقرة/١١٥.

ذات الشيء محيط بنفسه وآثره، والملك لا يقوم إلاّ بمالكهِ سبحانه قائم على هذه الجهات محيط بها محيط بها وهو معها فالمتوجه إلى شيء من الجهات متوجه إليه تعالى وهذا توسعة في القبلة من من حيث الجهة لا من حيث المكان[٤].

التأويلُ لغةً:

قال ابن فارس:« أول الحكم إلى أهله: أي أرجعه ورده إليهم... وآل الجسم إذا نحف، أي رجع رجع إلى تلك الحالة، ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبتهُ و ما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى:﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾[٥]، ويقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم»[٦].

وفي تهذيب اللغة :« وأمّا التأويل فهو تفعيل من أَول يؤول تأويلاً و ثلاثيه آل يؤول: أيّ رجع رجع وعاد»[١]. قال ابن منظور(ت٧١١هـ):« الأول: الرجوع :آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وأول الشيء رجعه، و آلت عن الشيء: ارتددت... والإيل والأيل: من الوحش، وقيل هو هو الوعل ، قال الفارسي: سمي بذلك لمآله إلى الجبل بتحصن فيه...وقال أبو عبيدة في قوله تعالى:﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[٢]، قال التأويل: فهو تفعيل من أول يؤول يؤول إلى كذا أي صار إليه، وأولته: صيرته إليه»[٣].

وَعرفه محمد مرتضى الزَّبيديّ (ت١٢٠٥هـ) بقوله: «التأويل من الأول ، أيّ: الرجوع إلى الأصل، و الأصل، و منه، علماً كان أو فعلاً[٤].

---

[٤] ظ: الطباطبائي/ الميزان في تفسير القرآن،٢١٧/١.
[٥] الاعراف/٥٣.
[٦] ابن فارس/مقاييس اللغة،١٥٩/١.
[١] الأزهري / تهذيب اللغة، ١٥/ ٤٣٧
[٢] آل عمران/٧.
[٣] ابن منظور/ لسان العرب،١١/٣٢-٣٤.
[٤] الزبيديّ/ تاج العروس،٣١/١٤.

ويمكن إختصار معاني التأويل البالغة ستة معانٍ، هي: (المرجع والعاقبة والخاتمة، والتفسير والبيان والإيضاح)بضم بعضها إلى بعضٍ وإرجاعها إلى معنيين، هما المرجع والبيان.

التأويل إصطلاحاً:

قالَ الجُرجاني (ت٨١٦هـ) : « التأويل في الأصل الترجيع، وفي الشرع : صرف اللفظ عنْ اللفظ عنْ معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة، مثل مثل قوله تعالى:﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾[٥]، إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، وإن تفسيراً، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر ، أو العالم من الجاهل، كان تأويلاً[٦].

بمعنى صرف اللفظ من معناه إلى المعنى الذي يحتمله وهذا فيه خروج من المعنى اللغوي للكلمة ،وبالرغم من إنّ كتاب الكليات يعتني بالجانب الإصطلاحي فإنّه لم يقدم تعريفاً إصطلاحياً إصطلاحياً بارزاً، بل أشار إلى معنى اللفظ بالقول: « التأويل في اللغة من(الأول)، وهو الاصراف ، والتضعيف للتعدية، أو من الأيل وهو الصرف ، والتضعيف للتكثير »[١].

هنا خرجَ التعريف عن المعنى المعهود، ووضح بكلمة جديدة وهي الاصراف أي صرف اللفظ من معنى غير واضح عِند السَّامع إلى معنى واضح. قال التَّهانويّ (ت١١٥٨هـ):

(التأويل بالمراد والتّفسير: القطع به، فاللفظ المجمل إذا لحقهُ البيان بدليل ظني كخبر الواحد، يسمى الواحد، يسمى مؤولاً ، وإذا لحقه البيان بدليل قطعي يسمى مفسراً)[٢] ،وقيل : هو أخص من التفسير

---

[٥] الانعام/٩٥.
[٦] الشريف الجرجاني/التعريفات/ ٥٠-٥١.
[١] أبو البقاء الكفوي/ الكليات/٢٦١.
[٢] التّهانوي/ كشاف إصطلاحات الفنون،١/٣٦٧-٣٧٧.

التفسير وجميع ذلك يجيء مستوفى هناك ، ومفاد هذا التعريف أن التأويل هو عدم القطع بأن المراد المراد بالآية كذا.

أمّا الطباطبائي فقال:(فسّر قوم من المفسّرين التأويل بالتفسير وهو المراد من الكلام... وقلت وقلت طائفة أخرى أن المراد بالتأويل هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ،... وهو الذي كان شائعاً بين شائعاً بين قدماء المفسّرين...)[٣] ، واستنتج الطباطبائيّ إنّ تفسير التأويل هو الحقيقة الواقعية التي التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، وإنّه موجود لجميع الآيات القرآنية ومحكمها و متشابهها وليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، و من الشواهد على على كلمة تأويل ما وَرد في قصتيّ(موسى والخضر) ويوسف وما شابه ذلك ، ففي قصة يوسف قوله يوسف قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾[٤]، وبعد مضي سنوات طويلة وحوادث كثيرة ، جاء تأويل الرؤيا في السورة السورة بالشكل التالي، قوله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَٰذَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[٥]، فما رآه النبي يوسف في الرؤيا يعود إلى إلى سجود أبيه وأُمه وإخوانه، وهذا التأويل والرجوع من قبيل رجوع المثال إلى الممثل والواقع والواقع الخارجي. والتأويل نوع من أنواع التفسير، و نرى أنّ رأي السيد الطباطبائيّ لخصَّ جميع جميع المعاني التي وردت من حيث دلالة لفظة التأويل بمعنى الاصراف والعاقبة والخاتمة.

والخاتمة.

نقد وجوه التأويل

---

[٣] ظ:محمد حسين الطباطبائيّ/ الميزان في تفسير القرآن ، ٣/ ٤٤-٤٩.

[٤] يوسف/٤.

[٥] يوسف/١٠٠.

وجوه التَّأويل: هي الوجوه المتضمِّنة حَمْل اللَّفْظ – إفرادًا أو تركيبًا– على معنًى من المعاني المحتملة؛ لدفع الإشكال المتولِّد من فَهْم التلقِّي. أمَّا نقد وجوه التَّأويل فهو تقويم تلك الوجوه، وبيان الرَّأي في تلك الوجوه إيجابًا أو سلبًا[1].

المحور الثاني : التَّعريف بالمُرتضى وابن العَتائقيّ

التعريف بشخصية الشريف المرتضى وكتابه:

إسمه ونسبه: علي بن الحسين بن موسى المعروف بالسيد المرتضى والشريف المرتضى وعلم الهدى، وعلم الهدى، سند الشيعة ونقيب الطالبيين في بغداد وأمير الحاج والمظالم بعد أخيه السيد الرضي، الرضي، وكان نصب أبيهم قبل ذلك [2] وهو من فقهاء ومتكلمي الإمامية ومرجعهم بعد وفاة أستاذه الشيخ المفيد، وكان متعمقاً في علم الكلام والمناظرة في كل مذهب وشمل سعة تخصصهُ العلمي تخصصهُ العلمي في الفقه والأصول والآداب واللغة والتفسير والتاريخ والتراجم [3]، وله شعر في شعر في الطف أيضاً، وهو ينزع إلى أعرق المنصب، وأطيب النِّجار ، نجلهما أبو أحمد الحسين بن الحسين بن موسى ابن محمد بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ؛ بن علي بن أبي طالب ؛ وأنجبته فاطمة بنت الحسين بن الحسن الناصر الأطروش، صاحب الديلم، وشيخ الديلم، وشيخ الطالبيين وعالمهم وشاعرهم[1]،عاش الشريف المرتضى عليّ ابن الحسين ، وأخوه الشريف وأخوه الشريف الرضي محمد بن الحسين ، واتخذا مكانهما بين ذوي المثالة وأعيان الشرف والفضل من والفضل من الأعلام.

وكان مولد الشريف المرتضى ببغداد في رجب سنة خمس وخمسين وثلاثمائة[2]، وفيها تلقّى العلم تلقّى العلم وشغل به في جميع أدوار حياته؛ وكان أول عهده بالمدارسة والتأدب على الشيخ محمد

---

[1] د. جبار كاظم الملاّ/ أصول نقد التأويل/ ١٢.
[2] آغا برزك الطهراني/ طبقات أعلام الشيعة /١٢٠-١٢١.
[3] الشريف المرتضى/ الانتصار/٧- ٨ .
[1] الشريف المرتضى/غُرر الفوائد ودرر القلائد، ٤/١.
[2] أبو جعفر الطوسي/ الفهرست/١٠٠.

محمدبن محمدبن النعمان المعروف بالمفيد (ت٤١٣هـ) ، ذهبت به أمه إليه مع أخيه الرضيّ؛ وهما في الرضيّ؛ وهما في سن الحداثة، وقبل أن يجاوزا حدّ الصغر؛ فأخذا عنه، وتخرجا عليه. ثم صحب صحب المرتضى غيره مِن العلماء، وورد شِرعتهم ، وحمل عنهم ؛ مثل سهل بن أحمد الديباجيّ الديباجيّ (ت٣٣٠هـ)، وأبي عبيدالله المرزبانيّ (ت٣٨٤هـ) ، وأبي الحسن الجنبي ، وأحمد بن محمدبن محمدبن عمران الكاتب، وغيرهم وللسيد المرتضى مكانة علمية غنية عن البيان فهو دون شك من أكبر شك من أكبر علماء الشيعة الإمامية ، ويظهر من مؤلفاته الكثيرة في العديد من علوم عصره كالكلام كالكلام والفقه والأصول والتفسير والفلسفة الإلهية والفلك وأقسام الأدب كاللغة والنحو والمعاني والمعاني والإنشاء والشعر وأمثالها فهو إسناد ماهر بل وحيد عصره. وكان قد أنصب جهده على على الفقه والكلام والأدب وقد خدم المذهب الإمامي من خلال هذا الطريق وأدى إلى إستحكام إستحكام آرائها الأصلية والفرعية. ويقوم منهجه في الأصول على الدليل العقلي ومن هنا لا يختلف مع الأشاعرة فقط ، وإنّما مع أهل الظاهر من الإمامية. ولم يعمل في الفقه بخبر الواحد وكان الواحد وكان يستفيد في استنباط الأحكام من الأدلة الأصولية اللفظية والعقلية وهذا ما يميزه من من المحدثين والاخباريين من الإمامية[٣]، إنّ السيد المرتضى فقيه الإمامية متكلمهم ومرجعهم بعد ومرجعهم بعد وفاة أستاذه الشيخ المفيد[٤]. يقول تلميذه الشيخ الطوسيّ (ت٦٧٢هـ):« هو متوحد متوحد في علومٍ كثيرة، مجمع على فضله مقدمٌ مثل علم الكلام والفقه وأصول الفقه والأدب والنحو، الشعر و اللغة وغير ذلك[١]. وكان له بيتاً كبيراً قد اتخذه مدرسة يدّرس فيها طلاب الفقه الفقه و الكلام والتفسير واللغة والشعر والعلوم الأخرى كعلم الفلك والحساب وتجري فيها المناظرات المناظرات ولم تقتصر المدرسة هذه على الطلبة الشيعة وإنّما كانت تضم طلاب العلم من كل مذهب

---

[٣] أبو القاسم كُرجيّ/ تاريخ الفقه والفقهاء/١٤٨-١٤٩.
[٤] ظ : الشريف المرتضى/ الانتصار/٧-٨.
[١] الطوسي / الفهرست/٩٩.

مذهب وفرقة[٢]، وهو في نعمة سابغة ، وخير كثير، وثروة قلّ أن تتهيأ لمثله من العلماء؛ روى روى أنّه كانت له ثمانون قرية بين بغداد وكربلاء، يشقها نهر ينتهي إلى الفرات ؛ وكانت السفن تسير السفن تسير فيه غادية رائحة، تحمل السفْر والزوار؛ وخاصة في موسم الحجيج؛ وكان لهم فيما يسَّاقط فيما يسَّاقط من ثمار الأشجار العاطفة على النهر؛ فاكهة موقوفة عليهم، ولغيرهم ممّن تحمل السفن ؛ السفن ؛ وقدّروا ما تُغله هذه القرى بأربعة وعشرين ألف دينار في العام[٣].

وقد تمكن فضل هذه الثروة من أن يعيش في داره مكفول الرِّزق، قضى الحاجات ، لا يشغله ما يشغل غيره من شئون الدنيا ومطالب الحياة؛ ولا يصرفه شيء عن القراءة والدرس والتصنيف والفتيا؛ بل إنّه تمكن من أنّ يقضي حاجة قلبه من البرِّ بالناس، ومواصلتهم، والعطف عليهم؛ وخاصة مَنْ كان يمتُّ إلى العلم بصلة أو يدلي إليه برحم ماسة، فكان منزله داراً لضيافةِ، وَمدرسة للتعلم و المدارسة، يقطع فيه التلاميذ والطلاب والمريدون، ويستروح في رحابه الوافدون من شتى الجهات، بعد أن يكون قد أدماهم السير وأكلهم السّرى، بل إنّه جعل للكثير من تلاميذه مرتبات منظمة؛ وحبوساً موقوفة عليهم، ووقف قرية كاملة؛ يجري خيرها للفقهاء خاصة رغبة في النفع وبث العلم في الناس.

وَقَدْ اجتمع إليه من فنون العلوم وضروب الآداب ماقلّ أن يجتمع لسواه ؛ وضرب فيها جميعها بسهم وافر، فكان فقيهاً انتهت إليه رياسة الإمامية في عصره؛ بعد أن درس الأصول وبعض الحقائق ، واستخرج المسائل ، ونصب نفسه بعد ذلك للفتيا، فشدت إليه الرحال، ووفدت إليه ووفدت إليه الناس من كل صُقْع، ووضع لكلٍّ كتابا؛ فهذه المسائل الديلمية، وتلك المسائل الطوسية، الطوسية، وهذه المسائل المصرية والموصلية وهكذا. وحذق علم الكلام وأصول الجدل ، وله في وله في تفسير القرآن وتأويل الكتاب ما كشف به بحر لا يسبر غوره؛ ولا ينال دركه؛ وقد حفظ من

---

[٢] الشَّريف المرتضى/ الانتصار/٢٢.
[٣] الشَّريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/٧-٨.

حفظ من أخبار العرب وأشعارهم ولغتهم ما جعله في الرعيل الأول من الرواة والحفاظ والأدباء. والأدباء.

وبكل هذا كان إمام عصره غير مدافع، وذكره ابن بسام الانلسيّ (ت٥٤٢هـ) في أواخر كتاب كتاب الّذخيرة فقال :« كان هذا الشريف إمام أئمة العراق، بين الاختلاف و الاتفاق؛ إليه فزع علماؤها وعنه أخذ عظماؤها صاحب مدارسها وجماع شاردها وآنسها ممّن سارت أخباره وعرفت وعرفت له أشعاره وحمدت في ذات الله مآثره و آثاره إلى تواليفهُ في الدين وتصانيفهُ في أحكام أحكام المسلمين مما يشهد أنّه فرّع تلك الأصول ومن أهل تلك البيت الجليل [1]». وكان ممّن يحضر يحضر مجلسهُ وحلقاته العلمية أبو العلاء المعريّ (ت٤٤٩هـ)، فقد سكن في بغداد.

ولهُ في التأليف كثير من الكتب، وقد عنيّ بحفظها ودراستها وتناقلها كثير من العلماء وهذه بعض المؤلفات:

١- «إبطال القياس»؛ ذكره الذهبي في سير النبلاء.

٢-« الانتصار في الفقه»، كتاب في الفقه يتضمن ما أنفرد به أحكام قطعاً أو ظناً، ويشتمل على على ٣١٩مسألة فقهية ويعدُ أقدم كتاب فقهي شيعي يتعرض إلى المسائل الخلافية، كما أنه بنى بنى فقه الإمامية على أساس محكم وحجج قوية، وقد اتبع الفقهاء من بعده كالشيخ الطوسي والعلامة الحلي وغيرهم هذا الاسلوب، ولقد ألّف السيد المرتضى هذا الكتاب بعد سنة٤٢٠هـ. ٣- « ٣- « إنقاذ البشر من الجبر والقدر»، ذكره ابن شهر آشوب(٥٨٨هـ)، وطبع في النجف ١٩٣٥، ١٩٣٥، وطهران١٣٥٠، وهي رسالة صغيرة في الكلام درس فيها السيد مسألة القضاء والقدر والقدر بأسلوب خطابي بليغ ، ويذكر آيات كثيرة من القرآن في مقام الاستدلال لإثبات وجهة نظر[1].

---

[1] ابن خلكان / وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ٣/٣١٣-٣١٤.

[1] أبو القاسم كُرجيّ/ تاريخ الفقه والفقهاء/١٦٢.

٤- تنزيه الانبياء: ذكره أبو جعفر الطوسي وابن شهر آشوب، وطبع بالمطبعة الحيدرية في النجف يقع هذا الكتاب في ١٨٩صفحة وتدور مسائل الكتاب المختلفة حول النقطة المحورية وهي الخلاف بين الإمامية والمعتزلة في مسألة عصمة الأنبياء، ولقد بذل المرتضى جهوده لصرف ظواهر الآيات والأحاديث النبوية التي يستفاد منها نسبة الأخطاء والذنوب الصغيرة للأنبياء، وأعتبر أئمة أهل البيت(عليهم السلام) وكما يقضي مذهبه كالأنبياء من حيث العصمة وحكم بحسن سيرتهم جميعاً.

٥- الناصريات: يتضمن هذا الكتاب ٢٠٧مسألة فقهية وعقائده وقد كتبه السيد المرتضى كشرح ونقد وتسديد فقه جده حسن الأطروش صاحب الديلم وطبرستان.

٦- الشافي في الإمامة: ذكره أبو جعفر الطوسي وقال:« إنّه لم يؤلف مثله في الإمامة»، لقد ألف السيد هذا الكتاب كنقد لكتاب المغني من الحجاج تأليف العالم المعتزليّ المعاصر له القاضي عبد الجبار(٤١٥هـ) و إنه اقتصر على أوائل كلام صاحب المغني رعاية للاختصار و أرجع إلى أصل الكتاب في بقية العبارة حيث كان الكتاب متوفراً لدى الناس آنذاك وعندما شعر بهذا العيب حاول تداركه فيما بقي إلاّ أنّه لم يستطيع أن يفعل شيئاً بالنسبة لمامضى؛ لأنّه أنتشر و لم يكن بالأمكان جمعه من أيدي الناس ويُعد كتاب الشافي أفضل طريق لمعرفة عمق الفكر الإمامي حول المذهب.

غُرَر الفوائِد وَدُرَر القَلاَئِد

يعد كتاب غرر الفوائد ودرر القلائد من الكتب العربية النفيسة التي حوت ألوان المعارف، وزخرت بأشتات الطرف، وحفلت بين دفتيها نتاج القرائح، وحقائق السير و التاريخ والأخبار،

والأخبار، ونصوص الشعر و اللغة و الغريب ،وعُدّ في مكتبات الدارسين من أكرم الذخائر[1].
الذخائر[1].

وهي مجلس مختلفة أملاها في أزمان متعاقبة؛ تنقل فيها من موضوع إلى موضوع، ومن غرض إلى غرض إلى آخر؛ اختار بعض آي القرآن الكريم؛ مما يغمُّ تأويله على الخاصة، بله العامة؛ ويدور حولها السؤال، ويثار الاستشكال؛ وعالج تأويلها وتوجيهها على طريقة أصحابه من المعتزلة، أو أصحاب العدل كما كان يسميهم؛ وحاول جهده أن يوفِق بين تأويل الآيات المتشابهة، وما دار على ألسنة العرب من نصوص الشعر و اللغة؛ وفي هذا أبدى تفوقاً عجيباً؛ وأبان عن ذهن وقاد، وذكاء ملتهب وبَصَر نافذ؛ وأعانه فيما فسَّر وأوّل ووجَّه وفرةُ محفوظة من الشعر و اللغة ومأثور الكلام. وكان الطابع الذي يغلب عليه عرض الوجوه المختلفة؛ والآراء المحتملة، مجوّزاً في ذلك إمكان الأخذ بالآراء جميعاً. وترجع قيمة ما عرض له الشريف في هذه المجلس من تأويل الآيات إلى أنّها تعدُّ صورة لتفسير القرآن الكريم عند المعتزلة؛ ممّا لم يصل إلينا من كتبهم إلاّ القليل النادر. إنّ أكثر الآيات التي أهتم بها السيد المرتضى وفسّرها بتفسيرات واردة في كتب لم تصل إلينا .

وفضلاً عن تفسير الآيات فقد انتخب مجموعة من الأحاديث التي وقع فيها الاختلاف والتعارض فقام والتعارض فقام بتفسير الآيات وبيان تأويلها مستفيداً من الشواهد الشعرية واللغوية، وخلال بيانه بيانه وتفسيره بيّن آراء مذهب العدلية التي ينتمي إليه، وأسند آرائهم بالأدلة. وفي هذا النصوص النصوص فقد ناقشَ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، وَأبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢١٩هـ) وابن الانباريّ الانباريّ (ت٥٧٧هـ) مناقشات كثيرة، كما طرح بعض المسائل الكلامية مثل : رؤيةالله، وَخلق أفعال وَخلق أفعال العبادِ، وإرادةالله بالنسبةِ إلى الأشياء القبيحة، وغيرها. ولقد كان هادئاً في إجاباته إجاباته ومناقشاته. كما يحتوي الكتاب على مجموعة من الأشعار والخطب مع نقد من قبل الشريف

[1] الشريف المرتضى/غرر الفوائد ،١٨/١.

الشريف المرتضى، فذكر في البداية مجموعة من الاشعار، والأقوال والنوادر وكذلك بعض القصص الفكاهية القصص الفكاهية عن كتب الجاحظ(٢٥٥هـ) والمُبرِد(ت ٢٨٦هـ) وأبي حاتم الأمديّ (ت٦٣١هـ) وغيرهم[١]. وقد حقق كثيراً في اللغة العربية وعلومها وأشعار العرب من أجل الوصول إلى فهم فهم وتأويل الآيات المتشابهة، وقد وفق إلى حد بعيد في هذا المجال إذ كثيراً ما يستعين بمحفوظاته بمحفوظاته للشعر والحديث في فك النصوص وتحليلها وبيان الوجوه المختلفة للمسألة الواحدة ، وفي ، وفي بعض الأحيان يُعطي توجيهاً لكل الآراء المختلفة ويقول بجوازها.

وأختار أيضاً طائفة من الاحاديث التي يختلف العلماء في تأويلها؛ ويبدو التعارض فيما بينها وحاول تفسيرها وتأويلها؛ بالمنهج التي عالج به تأويل آي القرآن؛ مستعيناً بشواهد الشعر واللغة؛ موضحاً مذهب أصحابه من أهل العدل؛ مُدلياً بحجتهم على مَنْ خالف تأويلهم من جماعة أهل السنة، أو أهل الجبر كما كان يسميهم؛ وناقش ابن قتيبة وابا عبيد القاسم بن سلام وابن الانباريّ في ذلك على النصوص. ثم عرض لمسائل في علم الكلام ما أشتجر فيها الرأي، ودار حولها الجدل واصطرعت الأقلام، وأقيمت المناظرات؛ مثل القول برؤيةالله، وخلق أفعال العباد؛ وإرادةالله للقبائح، والقول بوجوب الأصلح، وقرر رأي أصحابه؛ وحاجّ عنهم، واحتج على خصومهم؛ وكان فيما جادل وناقش رفيقاً في الجدل عفيفاً في المقال.

وأودع في الكتاب بجانب ما بسط من تأويل الآيات والأحاديث وعرض المسائل مختارات من من المصطفى المنخول من الشعر وحر الكلام؛ تناولها بالشرح والنقد والموازنة، وذكر صدراً من صدراً من تراجم الشعراء والعلماء والأدباء وأصحاب الأهواء والآراء الخاصة؛ وأورد طائفة من طائفة من أشعارهم وأقوالهم ونوادرهم، ثم استروح بذكر فيض من الطرائف النادرة، والأجوبة والأجوبة الحاضرة المسكتة، والأفاكية الرفيعة؛ معتمداً فيما أورده على ما وصل إليه من كتب

---

[١] الشريف المرتضى / غرر الفوائد ،١/ ١٨-٢٠.

كتب الجاحظ وابن قتيبة والمبرد وأبي حاتم و الآمدي وغيرهم، أو ما رواه عن شيخه، وأبي عبيد عبيدالله المرزبانيّ (ت ٣٨٤هـ)على النصوص.

و أختار أيضاً بعض الموضوعات التي كانت مقاصد شعراء العربية في الجاهلية وصدر الإسلام؛ كالمدائح والأهاجي و المراثي و السير و وصف الشيب واللطيف وغيرها، وأورد ما قاله الشعراء فيها؛ ووازن بين الكثير منها، وتناولها بالنقد في كثير من الأحيان. وبهذه الفنون المتنوعة؛ والفصول المختلفة؛ والمباحث الجليلة اجتمع للكتاب ميزة كبرى بين الكتب العربية؛ وعدّ مصدراً ينقل عنه العلماء، ويحتج به الأدباء؛ ويرد شرعته القارئون على ممرّ الأجيال.

أمّا نظرة العلماء للكتاب فقد قال صاحب روضات الجنان:« إلى الآن لم أرَ أحد من علماء العامة يصف كتاباً شيعياً ويمدحهُ ويبين فضلهُ ومهارات كاتبه كما في كتاب الغرر و الدرر (الأمالي)[١] ، وقالَ السيد محسن الأمين (ت١٣٧١هـ):« السيد المرتضى كتاب تحت عنوان(الدرر الدرر والغرر)، عبارة عن مجموعة من المجلس شاملة للمتون والمعاني الأدبية والنحوية واللغوية واللغوية وغيرها. وهذا الكتاب منقّح وذو فضل كثير، ويدل على سعة معلومات صاحبه»[٢].

وينقل عن أبو جعفر الحصي وهو شيخ من شيوخ الأدب في مصر أنّه يقول: « أقسم بالله لقد لقد إستفدت مسائل نحوية من كتاب الغرر ما لم أحصل عليها في كتاب سيبويه»[٣]

ويبدو أنّ هذه المجلس أملاها الشريف في داره على تلاميذه و مريديه ؛ في أزمنة مختلفة متعاقبة؛ لم يصل العلم إلى التأريخ التي بدأها فيه؛ ولكن الثابت أنّه فرغ من إملائها يوم الخميس الخميس الثامن والعشرين من شهر جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة وأربعمائة؛ كما ذكره الشريف أبو الشريف أبو يعلى محمد بن الحسن بن حمزة الجعفريّ (ت٤٦٣هـ) في آخر نسخته. أمّا الزيادات في آخرِ

---

[١] محمد باقر المَوسويّ/ روضات الجنات، ٣٠٣/٤.
[٢] السَّيد محسن الأمين/ أعيان الشيعة، ٢١٣/٨.
[٣] المصدر نفسهُ/ ٢١٤/٨.

الزيادات في آخرِ الكتابِ؛ وهي التي عرفت بتكملة الغرر فهي طائفة أخرى من المسائل التي اختارها فيما كان يعرض له في مجلسه فيما بعد؛ وأشار بأنّ تضاف إلى الكتابِ، للتشابه بينهما بينهما في المنهجِ والمنحنى؛ وبهذه التكملة يتم الكتاب[1].

شيوخه:

يبدو مِنْ تقصّي أخباره؛ ومطالعة ما وصل إلينا من كتبه ورسائله أنّ أعظم الشيوخ الذين تأدب بهم وأفاد منهم هما الشيخ المفيد(ت٤١٣هـ) وأبو عبدالله المرزبانيّ(ت٣٨٤هـ)، فأمّا الشيخ المفيد فقد كان رأساً من رؤوس الشيعة؛ وعلماً من أعلامهم؛ لا يدرك شأوه فيهم؛ وإليه انتهت رئاسة الإمامية في عصره، وفي كتبه حُفظت أقوالهم وآراؤهم وشروحهم وتأويلاتهم؛ وعنه تلقى السيد المرتضى الفقه و الأصول والتفسير وعلم الكلام؛ ثم أستقل بالرأي فيما بعد؛ و وضع في ذلك الكثير من الكتب والرسائل والمقالات.

وأمّا المرزبانيّ فقد كان إماماً من أئمة الأدب؛ وشيخاً من شيوخ المعتزلة، وعلماً من أعلام الرواية؛ وكانت داره مقصد العلماء والمتأدبين؛ مهيّأة بالكتب والورق والمداد؛ معدة للطعام والراحة والنوم؛ فكان يأخذ عمن يزوره من العلماء؛ ويقرأ لمن يجلس إليه من الطلاب، وفيما بين ذلك يؤلف الكتب ويصنفها؛ ومعظم ما رواه السيد المرتضى في كتاب الغرر من الشعر واللغة والأخبار ممّا تلقاه عليه، ورواه عنه.

ولهُ أساتذة وشيوخ آخرون في الحديثِ والفقه والعلوم الأخرى نذكر بعضه[2]: الحسين بن علي بن علي بن بابويه القميّ(ت٣٨١هـ)، أخو الشيخ الصدوق ، سهل بن أحمد الديباجي، أبو الحسن أحمد بن أحمد بن محمدبن عمران المعروف بابن الجنيد البغداديّ(ت٢٩٧هـ) ، أبو الحسن أو (أبو الحسين)علي بن محمد الحسين)علي بن محمد الكاتب.

---

[1] ظ: الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ١/١٢٠.

[2] ظ: الشريف المرتضى/ الأنتصار/٢٤.

تلاميذه:

لقد تتلمذ على يد السيد المرتضى عدد كبير من الطلبة منهم[1]:

١- شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسيّ (ت٤٥٨هـ).

٢- أبو يعلى سلار (سالار) بن عبد العزيز الديلميّ (ت٤٤٨هـ).

٣- أبو الصلاح تقي الدين بن نجم الحلبيّ (ت٤٤٧هـ).

٤- القاضي أبو القاسم عبد العزيز بن البراج (ت٤٨١هـ).

٥-أبو الفتح محمد بن علي الكراجكيّ (ت٤٤٩هـ).

٦- عماد الدين ذو الفقار محمد بن معبد الحسنيّ.

٧- عبدالله جعفر بن محمد الدرويستيّ.

٨- أبو الحسن سليمان بن الحسن الصهرشتيّ (ت٤٦٣هـ).

٩- أبو الحسن محمد بن محمد الصوريّ (ت٤٤٣هـ).

١٠- أبو عبدالله بن تبان التبانيّ.

١١- الشيخ أحمد بن حسن النيسابوريّ (ت٤٠٥هـ).

١٢- أبو الحسن الحلجب.

١٣- نجيب الدين أبو محمد الحسن بن محمد الموسويّ.

١٤- القاضي عز الدين عبد العزيز بن كامل الطرابلسيّ.

١٥- القاضي أبو القاسم علي بن محسن التنوخيّ (ت١٩١هـ).

---

[1] ظ: الشريف المرتضى/ الإنتصار/٤٧-٤٨.

وَفاته:

ولمّا علت به السن، وخلع عن منكبه رداء الشباب عكف في منزله مخلداً إلى القراءة والدرس؛ و استنزف أيامه في التحصيل والتأليف، مؤثراً مجالسة العلماء والمستفيدين على مخالطة الرؤساء وذوي السلطان؛ بل إنه زهِد فيما ورّث أبوه من نقابة الطالبيين، و النظر في المظالم، وآثر بها أخاه الرضيّ_ وكان أصغر منه_ ليُرضي ما كانت تنزع إليه من الرغبة في سنيّ المطالب وبلوغ الأقدار؛ وقضي حاجة نفسه من الانقطاع إلى العلم، والخلوة إلى القراءة والدرس ؛ ولم يتول شيئاً من هذه المناصب إلاّ بعد وفاة أخيه. و أعانه على ما يبغي ما تهيأ له من مكتبة عريضة واسعة؛ تحوي ما عرف من الكتب في حياته؛ ذكر الثعالبيّ(٨٧٥هـ) أنّها قوِّمت بعد وفاته بثلاثين ألف دينار، وقدرت بثمانين ألف مجلد، بعد أن أهدى إلى الرؤساء والوزراء.

وتوفى الشريف في ربيع الأول سنة ٤٣٦هـ، وصلى عليه ابنه، وَدفن في دارهِ، ثم نقل إلى المشهدِ الحسيني بكربلاء[١].

المحور الثالث:

التعريف بشخصية ابن العتائقيّ وكتابه:

اسمه ونسبه :هو الفقيه الإماميّ الفاضل المدقّق كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم بن محمد يوسف الحليّ المعروف بأبن العتائقي نسبة إلى قرية العتائق وهي من قرى الحلة. ولد بالحلة في سنة ٦٩٩من الهجرة بعد شهرين من وفاة أبيه محمد فنشأ عند عمه محمود. إنه درس العلوم في الحلة وبرع في كثير من الفروع العلمية وصنف في مجالات مختلفة منها الحديث ونهج البلاغة خاصة، والقرآن والكلام والفقه والتاريخ والطب والفلسفة والمنطق والهيئة والأدب وعلوم اللغة وغيرها، ممّا جعله من أوتاد عصره باقياً اسمه بعد مضي قرون.

أخذَ ابن العتائقي عَنْ علماء منهم: الحسن بن يوسف ابن المطهّر المعروف بالعلامة الحليّ(ت٧٢٦هـ)، ونصير الدين علي بن محمد الكاشانيّ (ت٧٥٥هـ)، والشهيد الأول محمد بن مكي مكي العامليّ(ت٧٨٦هـ)، والشيخ جعفر الزهدريّ، والسيد بهاء الدين عبد الحميد النجفيّ (كانَ حياً حياً عام ٨٠٣هـ)وقد أخذ عنه:محمد بن جعفر النبلطيّ، والحسين بن محمد[١].

مؤلفاته:

له تأليفات عديدة منها ثلاثين مؤلفاً في مكتبة الروضة الحيدرية (الغروية) اثنا عشر منها بخطه. وفي مختلف المجالات ففي مجال التصنيف منها: الأضداد في اللغة، الحدود النحوية (في النحوية (في الأدب العربي). ألفه في سنة٧٨٧هـ، الرسالة الفارقة والملحة الفائقة في الفرق والملل

---

[١] الشريف المرتضى/غرر الفوائد ،١١/١.

[١] ظ: ابن العتائقي/ غرر الغرر ودرر الدرر/١٣-١٤.

والملل سنة ٧٧٨هـ، والناسخ والمنسوخ (في علوم القرآن) و هو الكتاب الوحيد المطبوع له حققه حققه عبد الهادي الفضليّ وطبع بالنجف ١٩٧٠م وقد درس ابن العتائقيّ في هذا الكتاب الآيات الآيات المنسوخة ضمن بيان معاني النسخ وأنواعه، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، قد أشار أشار إليه في بعض كتبه منها مختصر تفسير القميّ، وفي شرحه لنهج البلاغة ،وفي غرر الغرر الغرر ودرر الدرر، وهذا كتاب مستقل عن مختصر تفسير القمي.

و في مجالِ الشرحِ: الأرشاد في معرفةِ مقادير الأبعاد(في الهيئة)، شرح على الباب الرابع من من كتاب التذكرة في الهيئة؛ تأليف خواجةنصير الدينِ الطوسيّ (ت ٦٧٢هـ) ، الإيضاح والتبيين في والتبيين في شرحِ منهاج اليقينِ أو مناهج اليقين، درر النقاد في شرح إرشاد الأذهان؛ لأستاذه العلامة الحليّ(ت٧٢٦هـ) في الفقه، شرح نهج البلاغة. وهذا الشرح هو من أشهر آثار ابن العتائقيّ. ألفه في أربعة مجلدات، مختار من شروح أربعة: شرح ميثم الكبير، وشرح ابن أبي الحديد، وشرح قطب الدين الكيديريّ، وشرح القاضي عبد الجبار. وفي مجال النقد منها: المآخذ على المآخذ على الحاجبية؛ نقد على كتاب الكافية في النحو لابن حاجب. ألفه في سنة ٧٨٧هـ، أمّا في في مجال التلخيص و الإختصار منها: مختصر الأوائل(أو الأوليات)، وهو مختصر الجزء الثاني من الثاني من كتاب الأوائل تصنيف أبي هلال العسكري، في ذكر أول وقوع أكثر الأمور ومبدئها. فرغ ومبدئها. فرغ ابن العتائقيّ من إختصاره سنة ٧٥٣هـ، مختصر تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي، ملخص من ملخص من كتاب تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي، أتمه في غرّة ذي الحجة من شهور سنة ٧٦٨هـ، و ٧٦٨هـ، و زبدة رسالة العلم (أو الرسالة المكمّلة لشرح المنهاج) في الحكمة.لخّص ابن العتائقيّ في العتائقيّ في رسالته هذه الرسالة المسماة برسالة العلم؛ وهي الرسالة التي تشمل على أسئلة سألها سألها كمال الدين ابن ميثم البحراني عن الخواجة نصير الدين الطوسي وأجاب الطوسي عنها. وقد

عنها. وقد جعل ابن العتائقيّ هذه الرسالة تكملة لكتابه الإيضاح والتبيين في شرح منهاج اليقين اليقين في أصول الدين[1].

كتاب غُرَرُ الغرر ودرر الدّرَر:

إمّا كتاب (غرر الغرر و درر الدرر) فهو من كتب ابن العتائقي في مجال الاختصار و التلخيص: التلخيص: غرر الغرر و درر الدرر (أو مختصر غرر الفوائد) مختصر من أمالي السّيد المرتضى (علم المرتضى (علم الهدى) القطب الثّاني من أقطاب (مدرسة بغداد الفقهية)[2] و التي تسمى بغرر الفوائد بغرر الفوائد ودرر القلائد ، و الأمالي كتاب هام يحتوي مجلس علمية قوامها ثمانون مجلساً عقدها مجلساً عقدها السيد في موضوعات متنوعة ، منها :ما يتعلق بتفسير الآيات ومنها: شرح الأخبار الأخبار والأحاديث وقد عمد الشريف المرتضى في إختيار الأخبار والآيات إلى ما يبدو منها في في ظاهره بعض التناقض أو التعارض أو بعض الملاحظات الأدبية والغرائب اللغوية أو المسائل المسائل الكلامية. فهو كتاب فريد في بابه غزير الفرائد جم الفوائد، يجدر بالبحث والتدقيق والدراسة.

على أن ابن العتائقيّ قد أهمل الموضوعات الأدبية والتاريخية والكلامية، وإنّما وضع مختصره مختصره هذا في قسمين: قسم في تأويل الآيات وتفسيرها وقد أختار سبعين آية ممّا ورد في الآمالي، وقسم في تأويل الأخبار وشرحها وقد انتخب خمساً وعشرين حديثاً، وأضاف من نفسه نفسه إيضاحات قصيرة في بعض المواضع. تاريخ تأليف الكتاب حسب ما صرّح به المؤلف سنة سنة ٧٦٧هجرية قمرية ، وقد ذكر في نهاية قسم الآيات سنة ٧٦٦هـ، وأغلب الظن أنّ التأريخ الأول صحيح وقد عبّر عنه آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ في تقريضه على النسخة وتعريفه وتعريفه الموجز بالكتاب. كما إنّ ابن العتائقي لم يكتفي بتلخيص الكتاب والحذف منه فحسب، بل

---

[1] ابن العتائقي/ غرر الغرر/ ١٦-١٧

[2] د. جبار كاظم الملاّ/ التأصيل الفقهي عند مدرسة بغداد الفقهية(بحث).

بل أضفى عليه بعض الزيادات و الإيضاحات والنقد، بصورة موجزة لا تتجاوز عن أسطر قليلة، قليلة، بقوله: «أقول» على أنّه هناك موضعانِ من الكتاب قد فصّل ابن العتائقي كلامه فيهما بقوله:« قالَ عبد الرحمن بن محمد بن العتائقيّ _ وفقه الله لمراضيه _» و« قال عبد الرحمن بن محمد بن محمد العتائقيّ _عفا الله عنهم_» فأكثر في الكلام على الموضوع المعنيّ وبسط القول فيه. ممّا فيه. ممّا يلاحظ في الكتاب أنّه ذكر في بعض إيضاحاته اسم كتاب له آخر هو تفسيره المسمى بـ.« المسمى بـ.« الوجيز في تفسير القرآن العزيز» وجوها كلها حسنة فمن رآها فليطالعه من هناك، هناك، فإنّه غاية في المعنى، ليس فيه مزيد..» نفهم من ذلك إشارة إلى أنه ألّف تفسيره هذا قبل قبل الغرر[1]، وقدْ عدّ الشيخ قاسم الخاقانيّ القاسميّ، كُلاًّ من (غُرر الغُرر و درر الدرر)، و(مختصر غُرر الفوائدُ ودرر القلائد) كتاباً مستقلاً[2]، وقد عمد ابن العتائقي إلى تهذيب كتاب كتاب (غُرر الغرر ودرر الدُرر)؛لأنه وجد مادة تفسيرية تصحُّ أن تكون مستقلة بنفسها ، فاستخلصَ فاستخلصَ من الكتاب المجالس التي افتتحتْ بآي القرآن الكريم البالغة (سبعون) مجلساً، ثُم عمدَ إلى كل عمدَ إلى كل مجلسٍ من تلك المجالس، فاقتصر فيها على وجوه التأويل التي ردّ فيها الفهم الخطيء الخطيء لتأويلها. فهي آيات عمَّ تأويلها على الخاصة، بلْهَ العامةِ ، فقد دارَ حولها السؤال، وأُثير الإشكال، إلاّ أنَّ الشريف المرتضى عالج تأويلها وتوجيهها على وفق مذهب مدرسة أهل البيت أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين)، ووفق بين تأويل الآيات المتشابه، كما يُعدُّ عرض الشريف الشريف المرتضى في هذه المجالس صورةً من صورِ التفسير؛ لذا فهي جديرةٌ بالاختصار؛ لتبرز صورة لتبرز صورة التفسير مستقلَّة بعد تهذيبها ممّا ليسَ له صلةٌ بالتَّفسير، وابن العتائقيّ في تهذيبه هذا هذا غير منحَنى المُصنفِ مِنْ مصَنفٍ في فنون شتَّى وأغراض متنوعة فيه أدبٌ، وشعر وأخبار، وأخبار، وأحاديث نبويّة إلى مُصَنف تفسيريّ في الآيات المتشابه التي تتطلب تأويلاً؛ وممّا يؤيد ذلك

---

[1] ابن العتائقي/غرر الغرر ودرر الدرر/١٧-١٨.
[2] المصدر نفسه/٣٥.

يؤيد ذلك قوله:« وبعد، فأنّي وقفْتُ على كتاب (غرر الفوائد ودرر القلائد)، للمولى الإمام الأعظم الأعظم العالم ...علّم الهدى، وبحْر النّهى، السّيّد المرتضى...فأحببتُ أن أُجرد ما فيه من تأويل تأويل الآيات والأخبار... مع تلخيص و أختصار،

ورُبّما أُضيف إلى ذلك شيئاً ممَّا استفدته، وسميته بـ.(غرر الغرر ودرر الدرر)[1].

عقدَ ابنُ العتائقي الحليّ(غرر الغرر ودرر الدُّرر) على مقدمة وبابين[2]، أمَّا المقدمة فقد كانت كانت موجزة ركَّزَ فيها على بيان أمور عدّة، أحدها: بيان طبيعة الكتاب، فهو مختصر لـ.(أمالي لـ.(أمالي المرتضى)، والثاني: تحديد موضوع الكتاب، فهو تأويل الآيات والأحاديث، أي: إنّه جرّدَ إنّه جرّدَ الكتاب من سواهما مِنْ ملاحظات أدبية، وغرائب لُغوية، ومسائل كلامية، وأخبار الشعراء، الشعراء، وأيام الأدباء، و الثالث: إشارةٌ إلى كون الكتاب ليس مختصراً محضاً؛ لأنّه تضمن أشياء مضافة أشياء مضافة متصلة من إفادة المختصِر: ابن العتائقيّ الحليّ، والرَّابع: تصريح بتسمية المختصَر، المختصَر، فذلك(أمالي)، وهذا(مختصر الأمالي)، وذلك (غرر و درر)، وهذا(غرر الغرر و درر درر الدّرر)[3] وأمّا الباب الأول فقد تناولَ(تأويل الآيات)، وقد شغلت(ثماني وأربعين ومئة) صحيفة من أصل الكتاب، أيّ: ما يزيدُ على(أربعة أخماس) الكتاب الأصلي؛ وبلحاظ هذه النسبة النسبة يمكنُ لنا أنْ يُعد كتاب(غرر الغرر و درر الدّرر) مِنْ كتب التّفسير؛ لأنَّ النسبة الكبيرة منه منه تعلقتْ بـ.(تفسير الآيات)، وهو من كتب(التأويل)؛لأنَّه تناولَ الآيات التي يبدو مِنْ ظاهرها بعض ظاهرها بعض التناقض، أو التّعارض[1]، والقرآن لا تناقض فيه أو تعارض ؛ لأن مصدره إلهيّ قالَ إلهيّ قالَ تعالى:﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِاللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾[2] . كَثِيرًا ﴾[2] .

---

[1] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/ ٢٧.
[2] د. علي أكبر فراتيّ/ مقدمة كتاب(غرر الغرر ودرر الدرر)/١٧.
[3] د.جبار كاظم الملّا، د. سكينة عزيز الفتليّ/المنتج المعرفيّ /٩.
[1] د. علي أكبر فراتيّ/ مقدمة كتاب (غرر الغرر ودرر الدرر)لابن العتائقيّ/١٧.
[2] النساء/٨٢.

وتناول الباب الثاني(تأويل الأخبار)، وقد شغل الباب أربعين صحيفة[٣].

شيوخه[٤]:

أخذ عن مجموعة من العلماء:

١- الحَسَن بن يوسف ابن المطهّر المعروف بالعلامة الحليّ (ت٧٢٦هـ).

٢-نصير الدِّين علي بن محمد الكاشاني(ت٧٥٥هـ).

٣- الشّهيد الأول محمد بن مكي العامليّ (ت٧٨٦هـ).

٤- الشّيخ جعفر الزهدريّ.

٥- السّيد بهاء الدين عبد الحميد النجفيّ(كانَ حياً عام ٨٠٣هـ) .

تلاميذه[٥]:

أخذ عنه:

١-محمد بن جعفر النياطيّ.

٢-الحسين بن محمد

٣- العلامة الشيخ بهاء الدين عبد الحميد النيلي الحليّ النجفيّ.

وفاته:

إنَّ وفاة ابن العتائقيّ لم يؤرخ لها في المصادرِ التي توفرت عندي ومن آثاره يظهر إنّه (كان حياً (كان حياً في سنة٧٩٣هـ)؛ لأنّه كتب إجازة لتلميذه في هذه السّنة، وأمّا ما ذُكر في معجم المؤلفين المؤلفين من أنه توفي في سنة (٧٨١هـ)، فليس صحيح، وكذلك ما ذكر في هدية العارفين من أنه فرغ

---

[٣] ظ: ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/١٦٩.

[٤] ابن العتائقيّ/ Arabic.balagh ah.net/content

[٥] المصدر نفسه.

أنه فرغ من شرح نهج البلاغة سنة (٨٧٦هـ) فهو تصحيف، وأمّا ما ذُكر في الأعلام من أنه توفي توفي نحو سنة(٧٩٠هـ) فهو إستنباط من مؤلفه ولا يوجد في المصادر القديمة له آثر[١].

[١] ظ: ابن العتائقيّ/ مختصر تفسير القميّ/٢٨-٢٩.

الفصل الأوَّل:

نَقدوجوه تأويل معاني القرآن

المبحث الأوَّل: نقد وجوه المعاني المفردة

المطلب الأوَّل: معاني: النُّطق، التَّكلُّم، التَّساؤل

المطلب الثَّاني: جعل النَّاسِ أمَّة واحدة

المطلب الثَّالث: سريع الحساب في الجزاء

المطلب الرَّابع: بغير حساب في الرِّزق

المطلب الخامس: العَجَل المخلوق منه الإنسان

المبحث الثَّاني: نقد وجوه المعاني المركَّبة

المطلب الأوَّل: الجواب عن سؤال الرُّوح

المطلب الثَّاني: الميثاق من بني آدم

المطلب الثَّالث: إيمان النَّفس بإذن الله

المطلب الرَّابع: جزاء الرِّجس للَّذين لا يَعْقِلُونَ

المطلب الخامس: قتل النَّبيِّينَ بغير حقٍّ

المبحث الأوَّل: نقد وجوه المعاني المفردة

المطب الأوَّل: معاني: الطُّق، التَّكلم، التَّساؤل

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١-الأَصل القرآنيُّ [١]:

قالَ تعالى: ﴿ تِلْكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَتِلْكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ﴾ يَوْمَ مَّعْدُودٍ﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[٢] ، وقوله تعالى في موضع آخر:﴿هذا يوم لا ينطقون﴾

[١] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد ودرر القلائد،١/٤٣، ابن العتائقي/ غرر الغرر ودرر الدرر/٤١.

ينطقون﴾ ولا يُؤذَنُ لهمْ فيعتذرون﴾[٣]، وقوله تعالى:﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾[٤]. يَتَسَاءَلُونَ﴾[٤].

٢- الإشكال المطروح:[٥]

وظاهر الضّانِ الأوّل والثّاني الإختلاف؛ لأنّ بعضها يُنبىءُ كون أنّ الظَّقَ لا يقع منهم في ذلك اليوم، ولا يؤذنُ لهم فيه، وبعضها ينبىء بخلاف ذلك لدلالةتصريح القرآن بإقبال بعضهم على بعض وحالهم بعضهم يسأل بعضٍ ولازم التّساؤل النّطق وظاهره أنّه بخلافِ كونهم لاينطقون، وَ قدْ قالَ قومٌ منْ المفسرينَ في تأويلِ هذه الآيات: إنّ يوم القيامة يومٌ طويلٌ ممتدٌ، فقد يجوز أن يمنع النطقُ في بعضه، ويؤذن لهم في بعضٍ آخر؛ وهذا الجواب يُضعّف؛ لأنَّ الإشارة إلى يومِ القيامةِ يومطويلٌ ممتدٌ، فقد يجوز أنْ يمنعَ النطقُ في بعضه، ويؤذن لهم في بعضٍ آخر؛ وهذا الجواب يضعّف؛ لأنّ الإشارة إلى يوم القيامة بطوله، فكيف يجوز أنّ تجعل الحالات فيه مختلفة؛ وعلى هذا التأويل يجب أن يكون قوله تعالى:﴿هَذَا يومُ لا يَنْطِقونَ﴾ في بعضه، وَالظاهر بخلافِ ذلك.

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

رأى الشريف المرتضى أنَّ الجواب السَّديد عن الضّين الأول والثاني، نفى النطق المسموع المقبول الذي ينتفعون به، الذي لهم فيه عُذْر، ولم يَفْ النطق الذي ويجري مجرى قولهم: خَرِسَ فلان عن حُجَّته، وعضرنا فلاناً ينظر فلاناً فلم يقُل شيئاً، وإن كان الإثنان كلاهما قدْ تكلما بكلامِ كثير غزير، لكنه بلا حجة ومنفعة عليه.

---

[٢] هود/١٠٣-١٠٥.
[٣] المُرسلات/٣٥-٣٦.
[٤] الطَّور/٢٥.
[٥] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٤٣/١، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٤١.

وهذا التأويل يزيلُ الاختلاف؛ طالما أن التساؤل لا حجة فيه، أما الجواب على الأشكال في الضّ الضّ الثلث فيرفع بحمل الأذن على الأمر وحينئذ لا أمر هناك لإنتفاء التكليف، وأحسن من يحمل(يحمل(الأذن) على عدم الإستماع لهم وقبول العذر منهم؛ لأن لا يقدّمون قولاً نافعاً ولا عذراً عذراً مقبولاً[1].

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

بيّنَ ابن العتائقيّ : أنَّ مواطن القيامة كثيرة، فهم في موضعٍ يتكلمون، وفي آخر لا يتكلمون، وفي موضع ثلث يتعاتبون.

والجواب الصحيح عن الظّن الأوّل والثّاني نفي النّطق المسموع المقبول النّافع ويكون لهم فيه حجةً فيه حجةً ولمْ ينفِ النّطق المسموع لكنهُ غير مقبول أو غير نافع فهو مجرى قولهم: خَرِسَ فلانٌ عنْ فلانٌ عنْ حجته، وإن تكّلم بكلامٍ كثير لكنهُ بلا حجة ولا منفعة، وجواب الضّ الثّلث يكون بحمل بحمل الأذن على عدم الإستماع وقبول العذر؛ لخلوهُ من الحجة والمنفعة[2] .

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد

وافقَ ابن العَتائقيّ رأي الشريف المُرتضى في تأويل الآية الكريمة﴿ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ﴾ أيّ: لا يجوز أيّ: لا يجوز الكَلام في جميع المواضع فهناك مَواضِع يصحّ فيها الكلام ومواضع لاَ يصَحُّ فيها؛ فيها؛ وإنّه النّطق المسموع المقبول التي ينتفعون به، ويكون لهم في مثله عُذْر أو حُجة فهذا موضع لا يؤذن فيه الكلام في حضرة القُدّسية الالهية، ولم ينفِ النطق التي ليت هذه حالُه، و قِيلَ

---

[1] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ١/٤٤.
[2] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/ ٤١.

حالُه، و قِيلَ المعنى أنّه لا يتكلّم أحد إلاّ بإذن من الله، القصود من هذا إبطال اعتقاد أهل الجاهليةِ الجاهليةِ أنّ الأصنام لها حقّ الشفاعة عند الله ، ولفظ (نَفْسٌ) يَعمّ جميع النفوس لوقوعه في سياقِ سياقِ النفي ، فشمل النفوس البرة والفاجرة ، وَشملَ كلام الشافعِ وكلام المجادلِ عنْ نفسه . وفُصّل وفُصّل عموم النفوس باختلاف أحوالها، وقوله:﴿ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ [1]، دلّ على هذا التفصيل، فالنّطق: إنّما يكون قبل إصدار الحكم، فحينئذٍ يَدّعي المظلومون على الظّالمينَ، ويحاول ويحاول الظالمونَ تبرير عملهم، بنسبتهِ إلى الشيطانِ، وتقديم الأعذار،أما بعد إصدار الحكم، أي: أي: بعد ثبوت الحكم ووقوع القصاص، فلا يسمح لهم بالنطق ، والأعتذار؛ لأنهما لايغنيانِ ولا ولا ينفعانِ[2]، روي عن قتادة بن دعامة السَّدُوسي- أبو الخطاب البصريّ التّابعي(ت١١٧هـ)[3]، أنَّ التّابعي(ت١١٧هـ)[3]، أنَّ رجلاً جاء إلى عِكرمة- أبو عبد الله، الحافظ عكرمة بن عبد الله البربريّ(ت١٠٥هـ)، مولى ابن عباس مستفسراً عن قوله تعالى:﴿و هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ﴾[4]، وقوله وقوله تعالى:﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾[5]، ظناً منه بجود تناقض بين(لاينطقون)،و(يختصمون) ولازم الثَّاني التَّكلُّم والنُّطق. فكان جواب عكرمة: بكون (تختصمون) (تختصمون) في موقف من موقف يوم القيامة، و(لاينطقون) في موقف آخر منها، وموقف عدم النَّطق عدم النَّطق موقف تالٍ لموقف التكلم فيه اختصموا وتكلموا. أي: إنّهم بعد أنْ تكلموا و إختصموا، ختم الله إختصموا، ختم الله على قلوبهم. فهم حينئذ لا يتكلمون، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى:﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ﴾[1]- فالكلام حينئذٍ للأيدي، لا للألسن[2]، ومما يؤيد ذلك قوله:((إنَّها موقفُ، موقفُ، فأما موقف منها: فتكلموا واختصموا، ثُمَّ ختم الله على أفواههم، فتكلّمت أيديهم وأرجلهم،

---

[1] ظ: ابن عاشور/ التحرير والتنوير، ١٢/ ١٦١.
[2] ابن قُتيبة الدّينوريّ/تأويل مشكل القرآن/٤٦.
[3] حاجي خليفة/ كشف الظّنون،٥/٨٣٤.
[4] المرسلات/٣٥.
[5] الزُّمر/٣١.
[1] يس/٦٥.
[2] ابن قتيبة الدّينوريّ/ تأويل مشكل القرآن/٤٧.

وأرجلهم، فحينئذٍ لا يتكلمون))[٣]، لهيبة المشهد وهول الموقف وخشوع النّاس فلا يتكلم أحد إلاّ إلاّ بإذن‌الله وأتفق بالرأي في تأويل الآية الكريمة أيّ لا يجوز ولا يُقبل الكلام في هذا الموضع وهنا الموضع وهنا للعمومِ سواء للمؤمنِ والكافرِ، وفي تفسيرِ الميزان إنّ فاعل﴿ يأْتِ﴾ ضمير راجع راجع إلى الأجل السابق الذكر أي يوم يأتي الأجل التي تؤخر القيامة إليه لا تتكلم نفس إلاّ بإذنه[٤]، بإذنه[٤]، قالَ صاحب المنارِ (ت١٣٥٤ هـ):((أَيْ: فِي الْوَقْتِ الَّتِي يَجِيءُ فِيهِ ذَلِكَ الْيَوْمُ الْمُعَيَّنُ لَا لَا تَتَكَلَّمُ نَفْسٌ مِنَ الْأَنْفُسِ النَّاطِقَةِ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ يَوْمُهُ الْخَاصُّ الَّتِي لَا يَمْلِكُ أَحَدٌ فِيهِ قَوْلًا وَلَا قَوْلًا وَلَا فِعْلًا إِلَّا بِإِذْنِهِ))[٥] ، وبهذا قيصد هو يوم مطلق الوقت أي غير المحدود. ولا تتكلم نفسٌ ممن نفسٌ ممن حضر إلّا بإذنِ الله سبحانه وهنا ذكرت صفة عدم تكلم نفس إلّا بإذنه منْ خواصِ يوم يوم القيامةِ، وقدْ يكون معنى الكلام الشفاعة فلا تكون إلّا بإذن‌الله وَقدْ يكون الكلام في موقفِ يؤذن يؤذن لها بالكلامِ والدفاع دون موقف، كما هو الشأن في الكثيرِ منْ محاكمِ الدنيا، وكلّ مرحلة لها لها خصوصياتها هو أنّ الناس يقطعون في ذلك اليوم مراحل مختلفة ....، ففي قسم منْ المراحلِ لا المراحلِ لا يُسألون أبداً حتى أنّ أفواههم يُختم عليها فلا يتكلمون، وإنّما تنطق أعضاء أجسادهم التي أجسادهم التي حفظت آثار أعمالها بلغة من دون لسان، وفي المراحل الأُخرى يرفع الختم أو القفل عنْ القفل عنْ أفواههم ويتكلمون بإذن‌الله فيعترفون بأخطائهم وذنوبهم ويلوم المخطئون بعضهم بعضاً، بل بعضاً، بل يحاولون أن يُلقوا تبعات أوزارهم على غيرهم[١]، وأرى لشدة هول يوم القيامة لا يكون يكون الكلام إلّا بإذن‌الله تعالى، ولا يتكلم يومئذ إلّا الرسل، وأنّ يحمل ﴿يُؤْذَنُ﴾ ،على معنى أنّه أنّه لا يُسْتَمع لهم، ولا يقبل عذرهم، والعِلة في إمتناع قبول عُذْرِهُمْ هي العباد ملجئون عند مشاهدة أحوالهم إلى الأعتراف والإقرار. وَللإجابةِ عن سؤالِ كَيْفَ الْجَمْعُ بَيْنَ هَذِهِ الْآيَةِ وَبَيْنَ سَائِرِ

---

[٣] المصدر نفسه/٤٧.
[٤] ظ: الطباطبائي/ الميزان في تفسير القرآن، ٩/١١.
[٥] محمد رشيد رضا/ تفسير المنار، ١٣٠/١٢.
[١] ظ: ناصر مكارم الشيرازي/ تفسير الأمثل، ٥٩/٧.

سَائِرِ الْآيَاتِ الَّتِي تُوهِمُ كَوْنَهَا مُنَاقِضَةً لِهَذِهِ الْآيَةِ مِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى:﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا ﴾[٢]، وَمِنْهَا أَنَّهُمْ يَكْذِبُونَ وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُهُمْ:﴿واللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[٣]، مُشْرِكِينَ﴾[٣]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى:﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ﴾[٤]، وَقَوْلُهُ:﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ﴾ وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾[٥]، أيّ لا تتكلم فيه نفس إلّا بالمأذون فيه من حسن الكلام ؛لأنهم ملجئون ملجئون إلى تركِ القبيح، وَلا تكلم بحجةٍ ولا شفاعة إلا بإذنهِ أوْ إنّ لهم في الموقف وقتاً يمنعون يمنعون فيه من الكلامِ إلّا بإذنه أو أنّهم لا ينطقون بحجةٍ تجب لهم وإنّما يتكلمون بالإقرارِ بذنوبهم بذنوبهم ، وَلوم بعضهم بعضاً ، وطرح بعضهم الذنوب على بعض؛ فأمّا التكلم والنطق بحجةٍ لهم فلا ؛ لهم فلا ؛ وهذا كما تقول للذي يخلطك كثيراً ، وخطابه فارغ عنْ الحجةِ: ما تكلمت بشيء ، وما نطقت وما نطقت بشيء ، فسمي من يتكلم بلا حجة فيه له غير متكلم . وقال قوم : ذلك اليوم طويل ، وله ، وله مواطن ومواقف في بعضها يمنعون من الكلام ، وفي بعضها يطلق لهم الكلام؛ فهذا يدل على يدل على أنّه لا تتكلم نفس إلا بإذنه، وإنما هي « لا تتكلم » ، فحذف إحدى التاءين اجتزاء بدلالة بدلالة الباقية منهما عليها. وهذه الآية أكثر ما يسأل عنها أهل الإلحاد[٦]؛ وَيكون الْجَوَابُ مِنْ وَجْهَيْنِ:

الْأَوَّلُ: قد وَرَدَ الْمَنْعُ مِنَ الْكَلَامِ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْجَوَابَاتِ الْحَقِّيَّةِ الصَّحِيحَةِ.

الثَّانِي: أَنَّ يوم القيامة يَوْمٌ طَوِيلٌ وَلَهُ مَوَاقِفُ، فَفِي بَعْضِهَا يُجَادِلُونَ عَنْ أَنْفُسِهِمْ قوله تعالى:﴿ يَوْمَ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾[١]، وَفِي بَعْضِهَا يَكُفُّونَ

---

[٢] النحل/١١١.
[٣] الانعام/ ٢٣.
[٤] الصَّافات/ ٢٤.
[٥] المرسلات/ ٣٥- ٣٦.
[٦] القرطبي/ الجامع لأحكام القرآن،١٠٥/١٢.
[١] النّحل/١١١.

بَعْضِهَا يَكُفُّونَ عَنِ الْكَلَامِ، وَفِي بَعْضِهَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَتَكَلَّمُونَ، وَفِي بَعْضِهَا يَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتَتَكَلَّمُ وَتَتَكَلَّمُ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ[٢]، والوجه الثاني هو الذي قال به ابن العتائقيّ.

المطب الثَّاني: جعل النَّاسِ أمَّة واحدة

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١-الأَصل القرآنيُّ [٣] :

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَ لِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[٤] لِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[٤]

٢- الإشكال المطروح[٥]:

ظاهر الآية يقضي أنالله (جلَّ جلالة) خلق النّاس للإختلاف لا للرحمة وهو بخلاف ما تنهب إليه الإمامية؛ ومما يؤيد ذلك قوله ﴿ وَ لِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، فهوَ راجع إلى الاختلاف لا إلى الرحمة ؛ لأنّه لو كان راجعاً إلى الرّحمة لقال (لذلك خلقهم) وبعبارة آخرى: إنّ قوله﴿ وَ لِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ بعد قرينة على أنَّ الرَّجوع إلى الاختلاف -هنا-أولى من الرّجوع إلى الرّحمة، وإنْ كان الرّجوع إلى الرَحمة جائزاً، فإن قيل: إنَّ الاختلاف لم يكن مذكوراً في الآية المباركة، ويقال: إنَّ الرَّحمة لم تكن مذكورةً في الآية أيضاً.

وبرغم ما تقدّم فإنَّ الرَّحمة يراد بها(رَقة، والشفقة) ومما أمران لا يجوزان علىالله (جلَّ جلاله)، جلاله)، وإنْ حُمِلَتْ- في أقل تقدير- على (العفو، وإسقاط الضّرر) عن المستحقينَ[١] ، منهما أمران أمران لا يجوزانِ علىالله (جلَّ جلاله) على وفق رأي الإمامية؛ لأنَّ النَّاس لو كان مخلوقين للعفو،

---

[٢] ظ: الرازيّ/ التفسير الكبير، ٣٩٨/١٨.
[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٧٠/١، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٤٦.
[٤] هود/ ١١٨-١١٩.
[٥] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٧٠/١، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٤٦.

[١] ظ: الطبرسي/ مجمع البيان،٣٤٧/٥.

للعفو، لما حَسُنَ منه أنْ الله (جلَّ جلاله) لو كان خلق النَّاس يعاقب المذنبين، ولا يؤاخذ المستحقين المستحقين للعذاب منهم، وقدْ يكون تأويل «مُختلفينَ» ولا يزال الناس مختلفينَ على أديان شتى ، شتى ، من بين يهوديّ ونصرانيّ، ومجوسي، ونحو ذلك، أوْ أنَّهم لا يزالوا مختلفين، مخالفين لصراطِ لصراطِ المستقيم فكلاً يرى أنّه على صواب وغيره بطل، بلْ أنّهم مستمرين على أفعال وأعمال وأعمال يرونها صحيحة وكل لهطريقة خاصة في حياته فهو مخالف عن الآخرين[٢].

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

إستدلَ الشَّريف المرتضى بقولِه تعالى:﴿ وَلَوْشَاء رَبكَ﴾ فإنّما عنى به المشيئة التي يضمّ إليها يضمّ إليها الإلجاء، ولم يعْن المشيئة على سبيلِ الاختيار، وإنّما أرادالله أن يخبرنا عن قدرته، قدرته، وأنّه ممّن لا يغالب، ولا يعصَى مقهوراً؛ من حيث كان قادراً على إلجاء العبيد، وإكراههم وإكراههم على ما أراد منهم. فأمّا لفظة «ذلك» في الآية فحملُها على الرّحمة أولى من حملها على الإختلاف ؛ لدليلِ العقل وشهادة اللفظِ ، فأمّا دليل العقل فمن حيثُ علمنا أنّه تعالى كرِه الاختلاف، والذّهاب عن الدين، ونهى عنه، وتوعَّد عليه، فكيف يجوز أن يكون شائياً له، ومجرياً ومجرياً بخلقِ العبادِ إليه[٣].

وأمّا شهادة اللفظ فلأنّ الرحمة أقرب إلى هذه الكناية من الاختلافِ، وحمل اللفظ على أقرب المذكورين إليها أولى في لسانِ العرب.

وما تعلق به من تذكير الكناية، وأنّ الكناية عنْ الرَّحمةِ لا تكون إلاّ مؤنثة فبطل؛ لأنّ تأنيث الرحمة غير حقيقي، وإذا كُنيَ عنها بلفظ التذكير كانت الكناية على المعنى[١]، لأنّ معناها هو

---

[٢] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ١/٧٠،، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٤٦.
[٣] المصدر نفسه،١/٧١.
[١] الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/٧١.

الفضل والإنعام؛ كما قالوا: سرّني كلمتك، يريدون سرَّني كلامك، وقال الله تعالى:﴿ هَذَا رحمَةٌ مِنْ رحمَةٌ مِنْ رَبيّ﴾[٢]؛ ولم يقل «هذه»، وإنّما أراد هذا فضل من ربي[٣].

قالَ الفَرَّاء: لأنّه ذهب إلى أن السماحة والشجاعة مصدرانِ، والعرب تقول: قِصارةُ الثوب يعجبُني؛ يعجبُني؛ لأنّ تأنيث المصادر يرجع إلى الفعل، وهو مذكر. على أن قوله تعالى:﴿ إلاّ منْ رَحِم رَحِم رَبكَ﴾ كما يدلّ على الرحمةِ يدلّ أيضاً على «أن يَرْحَم»، فإذا جعلنا الكناية بلفظة «ذلك» عن «ذلك» عن أن يرحم كان التذكير في موضعه؛ لأنّ الفعل مذكر، ويجوز أيضاً أن يكون قوله تعالى:﴿وَلِذلكَ خَلقهُمْ﴾ كناية عن اجتماعهم على الإيمان، وكونهم فيه أمة واحدة؛ ولا محالةَ أنّه أنّه لهذا خلقهم؛ وَيطلق هذه الآية قوله تعالى:﴿وَماَ خلَقْتُ الجنَّ وَ الأس إلاَّ ليعبدونِ﴾[٤]، وقدْ قال وقدْ قال قوم في قوله تعالى:﴿ وَلوْ شاءَ رَبكَ لجعلَ الناس أُمّةً وَاحدَةً﴾ معناه أنّه لو شاء أن يدخلهم أجمعين الجنة ، فيكونوا في وصول جميعهم إلى النعيم أمة واحدة، وأجرى هذه الآية مجرى قوله تعالى:﴿وَلَو شئْنَا لآتينَا كُلَّ فسٍ هُدَاهاَ﴾[٥]؛ في أنّه أراد: هداها إلى طريق الجنة، فعلى الجنة، فعلى هذا التأويل أيضاً يمكن أن ترجع لفظة «ذلك» إلى إدخالهم أجمعين إلى الجنة؛ لأنّه لأنّه خلقهم للمصير إليها والوصول إلى نعيمها[٦]. فأمّا قوله تعالى:﴿وَلا يزالونَ مُخْتَلفينَ﴾ فمعناه فمعناه الاختلافُ في الدين والذهاب عن الحق فيه بالهوى والشّبهات[٧]. لم يكنْ الناس قد اختلفوا اختلفوا فيما مضى ، ثم لا يدري هل يؤول أمرهم إلى الاتّفاق في الدّين فأعقب ذلك بأنّ الاختلاف الاختلاف دائم بينهم؛ ولذلك خلقهم الله متباينين في رؤاهم وتصوّراتهم [١]وهو ما يجسّده نصّ الآية الآية قولهُ تعالى:﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ

---

[٢] الكهف/٩٨.
[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٧١/١.
[٤] الذّاريات/٥٦.
[٥] السجدة/١٣.
[٦] الشّريف المرتضى/غرر الفوائد، ٧٢/١.
[٧] المصدر نفسه/٧٣/١.
[١] ابن عاشور/ التحرير والتنوير/٣١١/١١.

لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[٢]؛ إنّ تأكيد القرآن على مشروعية الاختلاف ووجوبه باعتباره سنّة من سنن الكون؛ الكون؛ لأنّه من مقتضى ما جُبِلت عليه العقول[٣]، إنَّ اللَّه سبحانه لم يشأ بطريق من الطرق أن يكره أن يكره الناس على الايمان لأنّه لوشاء لسلب عنهم صفة الإنسانية ، وكانوا أشبه بالحيوانات والحشرات ، لا يتحملون أية تبعة ، ولا يحاسبون على شيء ، فأرادَ اللَّه سبحانه بمشيئته أن يميز يميز الإنسان عن كل مخلوق ، ويرتفع به إلى حيث لا شيء فوقه الّا خلق الكون والإنسان... والإنسان... ومحال أن يبلغ هذه العظمة من غير جهد واختيار، ولذا أمده اللَّه بالقدرة والإدراك والإدراك والوجدان ، والهداية إلى النجدين ، ثم ترك له حرية الاختيار ، ليتحمل وحده تبعة ما ما يختار، وتتحقق له بذلك الإنسانية الكافية الوافية؛ ولهذا يختلف الناس في عقائدهم وآرائهم[٤].

وآرائهم[٤].

وذكر أبو مسلم ابن بحر الأصفهانيّ[*] في قوله تعالى:﴿مُختلفِينَ﴾ وجهاً غريباً وهو أن يكون معناه معناه أن خلف هؤلاء الكافرين يخلف سلفهم في الكفر، لأنّه سواء قولك: خلف بعضهم بعضاً، وقولك: وقولك: اختلفوا، وسواء قولك: قتل بعضهم بعضاً، واقتتلوا؛ ومنه قولهم: لا أفعلُ كذا ما اختلفَ اختلفَ العصران والجديدان، أي جاءَ كلُّ واحد منهما بعد الآخر.

فعل النّعم والإحسان هي الرّحمةُ وليست رِقة القلب ، يدلّ على ذلك أنّ من أحسن إلى غيره، غيره، وأنعم عليه بوصف بأنّه رحيم به، وإن لم يُعلَم منه رقة قلب عليه، بل وصفهم بالرحمة من لا يعهدون منه رقَّةَ القلب أقوى من وصفهم الرقيق القلب بذلك؛ لأنّ مشقة النَّعمة والفضل والإحسان والإحسان على من لا رقَّةَ عندهُ أكبر منها على الرقيق القلب، وقَدْ عَلِمنا أنّ مَنْ رقَّ قلبُه لو امتنع

---

[٢] المائدة/٤٨.

[٣] ابن عاشور/التحرير والتنوير،٣١٢/١١.

[٤] ظ: محمد جواد مغنية/التفسير الكاشف/٢٧٧

[*] هو محمد بن بحر الأصفهانيّ،صاحب كتاب الموسوعة القرآنية، وهو من مفسري القرن الرّابع (المعتزلة)كان كاتباً نحوياً أديباً متكلماً(ت٣٢٢هـ).

امتنع من الإفضال والإحسان لم يوصف بالرحمة، وإذا أنعم وُصِف بذلك، وقد وصف الله تعالى القرآن تعالى القرآن بأنّه هُدًى ورحمة من حيث كان نعمة، ولا يتأتّى في القرآن ما ظنوه؛ وإنّما وصفت وصفت رقة القلب بأنّها رحمة[1]؛ لأنّها ممّا تجاوره الرحمةُ التي هي النعمة في الأكثر، وتوجد وتوجد عنده، فحلَّ محلَّ وصف الشهوة بأنّها محبة لَمّا كانت توجدُ عندها المحبة في الأكثر؛ وليست وليست الرحمة مختصةٌ بالعفو؛ بل تستعمل في ضُروب النَّعم، وصنوف الإحسان؛ ألا ترى أنّا نضف أنّا نضف المنعِمَ على غيره، المحسنَ إليه بالرحمة، وإن لم يسقط عنه ضرراً، ولا تجاوز له عن زَلّة؛ عن زَلّة؛ وإنّما سميّ العفوُ عن الضّررِ وما جرى مجراه رحمةً من حيث كان نعمة؛ لأنّ النعمةَ بإسقاط النعمةَ بإسقاط الضرر تجري مجرى النعمة بإيصال النَّفع، فقد بانَ بهذه الجملة معنى الآية.

فإن قِيلَ: إذا كانت الرَّحمةُ هي النّعمةَ، وعندكم أنّ نعم الله تعالى شاملةٌ للخلق أجمعين، فأيُّ معنًى لاستثناء ﴿مَنْ رَحِمَ﴾ من جملة المختلفين إن كانت الرّحمة هي النعمة؟ وكيف يصحّ اختصاصها بقوم دون قوم وهي عندكم شاملة عامة؟

قالَ الشريف المُرتضى: لا شبهةَ في أنَّ نعم الله شاملة للخلق أجمعين؛ غيرَ أنّ في نعَمِه أيضاًما يختصُّ بها بعض العباد، إمّا لإستحقاق، أو لسبب يقتضي الإختصاص، فإذا حملْنا قوله تعالى:﴿ إلاّ من رحمَ رَبُّكَ﴾ على النعمة والثواب، فالإختصاص ظاهر، لأنّ النعمةَ به لا تكون إلاّ مستحقة، فمن استحقّ الثواب بأعماله وصل إلى هذه النعمة، ومن لم يستحقّه لم يصل إليها.

وإنّ حَمل الرّحمة في الآيةِ على النعمةِ بالتوفيقِ للإيمانِ واللّطف التي وقع بعده فعل الإيمان كانت كانت هذه النعمةُ أيضاً مختصّة؛ لأنّه تعالى إنّما لم يُنعم على سائرِ المكلّفين بها؛ من حيثُ لمْ يكنْ في يكنْ في معلومه تعالى أنَّ لهم توفيقاً، وأنّ في الأفعال ما يختارون عنده الإيمان؛ فاختصاص

---

[1] ظ: الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ١/٧١-٧٣.

هذه النعم بعض العباد لا يمنع منْ شمولِ نِعَم أُخرَ لهم؛ كما أنّ شمولَ تلك النّعم لا يمنع من إختصاص هذه[١].

الفَرع الثَّلث: نَقْد الوَجه

قالَ ابن العتائقيّ: إن من المحال أن يكون معنى الهدى على سبيل الجبر والقهر، وذلك ؛لأنّه ؛لأنّه ينافي التّكليف[٢]؛ وَإنّه إختياريّ في قوله تعالى:﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[٣]، وَفي وَفي قوله تعالى:﴿ وَلا يَزالُونَ مُخْتلِفين﴾ إنّ اختلاف الأمة ليس لقصير من الله سبحانه، ولا جبريل جبريل ولا من النبيّ والأئمة(عليهم السلام)، ولا من الأمة مع الإجتهاد البالغ، بل هو لازم في في الطبيعة، سببه الفاعلي اختلاف الاستعدادات وسبب اختلاف الاستعدادات إختلاف أسبابها المُعدّة وسببها العالي الرّحمة، وهو واقع في أمم الأنبياء بمشيئة الله تعالى[٤] ، ويدلّ عليه ما روي عنه (صلى الله عليه وآله):« إختلاف أمتي رحمة»[٥]، وقوله تعالى:﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[٦]، فقوله :﴿ولو شاءَ رَبُّكَ﴾ مقدمة شرطية، وقوله:﴿ وَلايزالون مختلفينَ﴾ مختلفينَ﴾ لازم المقدمة الاستثنائية أقامة مقام ملزومه، وهو أنّه لم يخلقهم أمة واحدة ينتج نقيض نقيض الملزوم، وهو أنّه تعالى لم يشأ كونهم أمة واحدة، وهو المطلوب، وقوله تعالى:﴿إلاَّ من رَّحِمَ من رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ يريد أنّ الواصلينَ إلى درجات الكمال الذين هم أهل الفضيلة وأهل التجريد، لا لا يختلفونَ ما داموا في طريق الرحمة المطلقة بسبب اختلاف طرقهم التي هي الإستعدادات المختلفة، وقوله:﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، إشارة إلى اختلافهم والرَّحمة معاً، أي أنّهم خلقوا ليختلفوا في في طريق الرحمة وتجمعهم الرحمة بعد وصولهم إلى القصد الأقصى، وهنا سؤال، كيف يكون

---

[١] ظ:الشريف المرتضى/غُرر الفوائد ،١/٧٤-٧٥.
[٢] ظ: ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/٤٥.
[٣] السجدة/١٣.
[٤] الصدوق/ معاني الأخبار/١٥٧، المتقي الهنديّ/ كنز العمال/٢٨٦٨٦.
[٥] ابن جرير الطَّبريّ الشَّيعيّ/ المسترشد في الإمامة/٥٧٢.
[٦] هود/١١٨.

يكون الاختلاف بمشيئة الله تعالى وقَدْ كرهه وتوعد عليه وأمرهم بالاجتماع في الهدى والدين ؟ ؟ قالَ ابن العتائقيّ أن تأويل الآية : بأنّ المراد مشيئةالله تعالى على وجه الإلجاء؛ أي : لوْشاء لوْشاء ربّك لجعلهم أمة واحدة في اجتماعهم على الهدى على وجه الإلجاء؛ لأنّه قادر على ذلك ذلك غلب غير مغلوب [1]، لكنّه لَمْ يجعلهم أمة واحدة بالإلجاء، ولا يلزم من ذلك عدم مشيئته مشيئته لكونهم أمة واحدة بالاختيار، فإنّ نفي الخاصّ لا يستلزم نفي العامّ، ثم جعل قوله:﴿وَلذَلِكَ قوله:﴿وَلذَلِكَ خَلَقهُمْ﴾، إشارة إلى الرَّحمة دون الاختلاف لكون الرحمة أقرب، والجواب أنّه ليس ليس المراد من الاختلاف في الدين والهوى، فإنّه لا نزاع في أنّه تعالى أراد اجتماعهم على الهدى الهدى بسبب اختلافهم في مراتب الإيمان والهدى والدين، وَجميع تلك المراتب طرق إلى رحمة الله رحمةالله والاختلاف كما يكون بسبب اختلاف الفاعل التي يكون بسبب اختلاف القابل. و ضربَ ضربَ عدة أمثلة للتوضيح مِنْها كيف تؤثر النار في الشمع بالإذابة وفي البيض بالانعقاد؟! كذلك كذلك الشارع يجمع الناس في جبّ الشّريعة ليصنع كل واحد منهم بصنع مناسب لاستعداده فيحصل فيحصل الاختلاف بحسب اختلاف استعداداتهم، وهو المراد في الآية والخبر.

وأمّا ما فيه الاختلاف فأنّ الإنسان مركب منْ خمسة أشياء؛ من النفس والقلب والروح والطبيعة وآلاتها، واختلاف الإنسان باختلافها جميعاً.

وأمّا النّفس فالمراد به النّفس العَاقلة المُجردة وَ إختلافها في ذاتها بالكمالَ والنقصان حتى تكون تكون بين كامل وجاهل وبينهما وسائط لا تُحصى كثرةً، وفي فعلها لها وجهان: وجه إلى مباديها، مباديها، ومظهرها حينئذ الدماغ، وتختلف بهذا الاعتبار في اكتساب العلوم النظرية وعدم اكتسابها اكتسابها بالسهولة والصعوبة والقلة والكثرة، ووجه آخر إلى البدن بتدبيرها الأمر والنهي لا بالمباشرةِ واستخراج الآراء المحمودة، ومظهرها حينئذ القلب ونسبة هذ الوجه إلى الأول نسبة

---

[1] ابن العتائقيّ/ غُرر الغرر ودرر الدرر/٤٦.

نسبة الوزير إلى الملك، وإختلافها بهذا الاعتبار بالكمالِ والنّقصان وصواب الرأي وخطئه، ومثله ومثله إلى المصالح الدنيوية و الآخروية، أوْ إليها معاً.

وأمّا القلب فله شأنٌ عظيم وأمر خطير، وهو برزخ بين النفس والروح وسطه بين الجوهرين معشوق الجوهرين معشوق الطرفين منقلب إلى الجانبين، فمن غلب منهما سلبه وجعله تحت ملكه ودار إمارته ودار إمارته وفعله القبول والطاعة للوالي واختلافه بحسب اختلافه، وهوَ الاعتقادات[1]، إن كان كان الوالي هو النفس وإلاّ فالبطالة، وبحسب كونه إلى أحد الجانبين أشدّ وأشخف، ويجتمع فيه جميع جميع اختلافات الطّرفين ، وأمّا الرّوح فالمراد بها الرّوح الحيوانية، وهو رئيس الجسد، ومظهرها ومظهرها التّخويف الأيسر من تخاويف القلب ويختلف في ذاتها بالكمال والنقصان وبحسب فعلها بالإدراك فعلها بالإدراك والتحريك، ويختلف كل واحد منهما بحسب الآلآت ، والآت الإدراك عشرة؛ خمس خمس ظاهرة وخمس باطنة، والآت التحريك الشوقية هي القوة الغضبية الدافعة للضار والشهوية الجالبة والشهوية الجالبة للمنافع، والفاعلية هي الأعصاب والعضلات.

وأمّا الطبيعة فالمراد بها النفس النّباتية، واختلافها في ذاتها بالكمالِ والنقصان، وفي أفعالها أفعالها بحسب آلاتها، وهي ثلاثة: العادية والنَّامية والمولّدة؛ وللعادية خوادم أربع؛ الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة[2].

وأمّا الآلآت فتختلف في ذاتها باللطافة والكثافة، فلطافها هي الأرواح التي هي مطايا القوى الجسمانية وكثافها هي الجوارح، والأرواح تختلف بحسب أمزجتها وأوضاعها، والجوارح تختلف بحسب الأمزجة والأشكال والصلابة واللين والألوان والأوضاع.

---

[1] ابن العتائقيّ/غرر الغرر/٤٧.
[2] المصدر نفسه/٤٨.

وإذا تقرّر اختلاف أجراء الشخص وحده يلزم منه اختلاف أشخاص الإنسان، ويلزم منه اختلاف نوع الإنسان في جميع تلك الاختلافات، فما ظنّك ببعضها أو بالأمة ومبدأها جميعاً شيء واحد، وهو اختلاف الأستعدادات ومبدأ اختلافها كون الأنسان واقفاً تحت قهر الذباب.

والاختلافات المذكورة وإن كانت رحمة، بعضها شخصية وبعضها نوعية، إلاّ أنّها ليست على على الإطلاق، بل لكل واحد من أنواعها وجهان؛ وجه إلى الرحمة ووجه إلى السخط، والضابط في والضابط في الحركة التي بها تقع الاختلافات المذكورة أنّ كل حركة تتوجه بها نحو الطبيعة، سواء الطبيعة، سواء كان هو النفس أو القلب أو الروح أو الطبيعة، وهو سخط ذلك يتوجه بها نحو مقتضى مقتضى العقل العملي، فهو رحمة [1]ثم حركة الرحمة قد تكون طبيعته كحركة النفس إلى مقتضى ذاته، مقتضى ذاته، وقدْ تكون قسرية، كحركة الطبيعة، إذا كانت بمقتضى العقل العمليّ وقد تكون إرادته إرادته كحركة الروح والقلب إذا كان بمقتضى العقل، وحركة السخط قد تكون طبيعية كحركة الطبيعة الطبيعة إلى مقتضى ذاتها، وقد تكون قسرية كحركة الروح إلى مقتضى الطبيعة، وقد تكون إرادية إرادية كحركة القلب والروح إذا كانت بمقتضى الطبيعة.

إذا تقرّر هذا فأنّ الإختلاف بين أشخاص البشر بعضها مع بعض إنّ كان في النفس بأن يكون يكون شخص في غاية الكمال وآخر في غاية النقصان وآخرون وسائط بينهما، فوجه كون هذا هذا الاختلاف رحمةً أنّه لولاه لزم مساواة الأشخاص جميعها في مرتبة واحدة وتلك المرتبة لا لا يجوز أن تكون أعلى مراتب الكمال [2]،إنّ الإنسان واقع تحت قهر الذباب فيستحيل إفاضة الكمال الكمال عليه دفعة واحدة، ولا أسفلها لأنّه منافٍ للرحمةِ ومنقض لغرض الخلقة ويستلزم سكون سكون الذباب أو حركتها لا إلى غاية، والكل مُحال، ولا يجوز أن يكون أوسط المراتب ؛ ولأنّه ولأنّه حينئذ لا يكون لهم داعي التوجه إلى الكمال عليه دفعة واحدة، ولا أسفلها؛ لأنّه منافٍ

---

[1] ابن العتائقي/ غرر الغرر/٤٧.
[2] المصدر نفسه/ ٤٨.

للرحمة ومنقض لغرضِ الخلقة ويستلزم سكون الذباب أو حركتها لا إلى غاية، والكل مُحال، ولا ولا يجوز أن يكون أوسط المراتب لما قاله ابن العتائقيّ؛ ولأنّه حينئذ لا يكون لهم داعي التوجه التوجه إلى الكمال مع وجود صارف لطبيعة فيحرمون الكمال والسعادة والرحمة، وينالُ المتعلمُ المتعلمُ الكمال بالتعلمِ، ويفوز المعلم بالمدح والثناء عاجلاً والثواب آجلاً؛ إذا ترتبت الأشخاص الأشخاص في مدارج الكمال ومعارج الأرتقاء، حصل للكامل ابتهاج بالتقابه إلى النقص فيجدّ في فيجدّ في الحركة، وللنقص داع إلى الكمال ليفطنه بأنّ الإنسان يمكنه نيل الكمال فيتحرك نحوه بقدر نحوه بقدر إستعداده فيحتاج بعضهم إلى بعض للتعليم والتعلم.

ثمّ لوكان الناس كلهم في مرتبة طلب الفضائل متساويين لزم فوات مصالح معاشهم لضرورية ويلزم لضرورية ويلزم منه فوات مصالح معادهم أيضاً[1]، وأمّا إذا كان بعضهم في طلب رتبة الفضائل الفضائل وبعضهم في طلب مصالح المعاش، ويتساعد بعضهم بعض فيما هو فيه، كما هو المشاهد من المشاهد من أشخاص الناس لم يلزم منه محذور ولا يفوته قسط من الرحمة وكل ميسر لما خلق له، خلق له، هذا وجه الرحمة، وأمّا وجه السَّخط فأن يكون داعي التعليم والتعلم هو الوهم للمراباة للمراباة وطلب الرئاسة الدنيوية، وتصحيح المعتقدات الباطلة لا طلب الحقّ بين الآراء المخالفة والمذاهب المخالفة والمذاهب المتنافية كحالِ أكثر العلماء في زماننا هذا- نعوذ بالله من الإنتكاس ونستجير به ونستجير به من الانعكاس- وهذا القدرُ كافٍ في التنبيه على كون الاختلافات الآخر أيضاً رحمةً، رحمةً، لكن نُتمّمُ الكلام إيضاحاً قال ابن العتائقيّ أمّا اختلاف العقل العمليّ فوجه كونه رحمةً أنّ أنّ النّاس لو تساووا فيه لم يطمع بعضهم بعضاً واستنكف كل واحد منهم عن طاعة الآخر لتساويهم لتساويهم في رتبة التدبير والرأي، وأمّا إذا تفاوتوا فيه احتاج بعضهم إلى بعض فيكون بعضهم بعضهم وزراء وبعضهم ملوكاً، وبعضهم سُوقةً، بحسب مراتبهم في عقولهم، فيترتبون في الولاية الولاية الأكمل فالأكمل، وفي طاعة الأنقص فالأنقص، كأمراء الالوف والمئات وأمراء العشرات

---

[1] ابن العتائقي/ غرر الغرر/٤٨.

العشرات ومدبر المملك، ومدبر الأقاليم، ومدبّر البلد ومدبر القرية، وعلى هذا التقدير ينتظم نظام نظام العالم وتنتفي مفاسد أهل الشرّ والعناد، ويشتغل كلٌّ بمصالح معاشه ومعاده، هذا وجه الرحمة[١].

وَإنّ لا يكون التدبير بمقتضى العقل العمليّ بل بمقتضى الروح الشيطانية والسبعية والبهيمية، فيتولى الأقص ويحكم على الأكمل ويطلب بولايته القهر والغلبة والأموال فيستلزم الهرج والمرج و الأختلال ، وهذا هو وجه السخط.

وأمّا اختلاف أفعال القلب من المعتقدات فلأنّه من لوازم اختلاف الروح في قوّتَيه لأعتقاد كل كل شخص على قدر عقله ومرتبة نفسه ووجه كونه رحمةً ،لأنّ الاعتقادات لو اتحدت لزم اتحاد اتحاد الأنفس والعقول ويلزم منه ارتفاع الرحمة اللازمة لأختلافاتها تمسّكاً بعدم اللازم على عدم عدم الملزوم، فيكون اختلاف الاعتقادات رحمة، هذا في المعقولات [٢]،وأمّا المنقولات الشرعية الشرعية فلأن كلام الشّارع ذو وجوه، والقرائح مختلفة ويلزم منها اختلاف الاعتقادات ووجه كونه رحمة أنّه لولاه لزم اتّحاد القرائح واتحاد المراد من كلامه، فتفوت الرحمة الحاصلة من اختلافهما، ووجه كون الأعتقادات سخطاً أنّه إذا كان لازماً للاختلافاتِ السّخطية النفسية يلزم أنّ أنّ يكون أيضاً سخطاً لأنّ لازم السخط سخط.

وأمّا وجه كونه رحمة للاختلافات الرّوحية فهو أنّ الإنسان مدنيّ بالطبع فلو لم يكونوا مختلفين مختلفين في أفعال الرّوح من الصنائع المختلفة والأعمال المتباينة والحركات المنقسمة ممّا فيه فيه صلاح معاشهم ومعادهم يساعد بعضهم بعضاً بما هو يختصّ به بأن يعطي زيد عمراً ما فضل فضل عمله ويأخذ منه ما يزيد على قدر ضرورته، على وجه العدالة وقانون السياسة لزم

---

[١] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/٤٨.
[٢] المصدر نفسه/٤٩.

إشتغال كل واحد من الأشخاص بقيام جميع ما يحتاج إليه في معاشه ومعاده، ولم يقدر عليه فيختلّ نظام أمره بل أنتظام أمر العالم، هذا وجه الرحمة[٣].

أمّا وجه السّخط فهو أن لا يكون المعاوضات المالية على قانون العدالة، وأمّا وجه رحمة رحمة الاختلافات الطبيعية فأنها لوْ أتّحدت لزم اتّحاد أسبابها فتفوت الرحمة اللازمة اختلافاتها، اختلافاتها، فتكون سخطاً، فوجب أن تكون الاختلافات الطبيعية رحمة، واعلم أنّ هذه الاختلافات الاختلافات لا تقع إلاّ رحمة، لأنّها لا تقع تحت قدرة الإنسان حتى يكون له فيها اختيار في إيقاعها على أحد وجهين.

إذا تقرر هذا فأنّ قوله(صلى الله عليه وآله):« اختلاف أُمتي رحمة»[١]، إن أراد به جميع الاختلافات المذكورة فقد صحّ كونها رحمةً في الجملة، ولا يلزم منه نفي الرحمة عن اختلاف عن اختلاف عن أمته، لأنّ تخصيص الحكم بالأسمِ لا يقتضي نفيه عمّا عداه، وإنّ أراد اختلافاً مخصوصاً مخصوصاً أي فيما أثبت له من القواعد الدينية و إستخراج الوقائع الجزئية منها فقد بينّا أيضاً وجه وجه كونها رحمةً ولا يلزم منه نفي الرّحمة عنْ باقي الاختلافات وقد أطالَ ابن العتائقيّ في البيان والشرح والتوضيح هنا لما فيه من الفوائد الجليلة والنكت الجميلة التي خلت عنها كتب كتب المتقدمين والمتأخرين من الفقهاء والحكماء والمتكلمين، وقد يكون الاختلاف في الارزاق بين الارزاق بين العباد ، وطرق تفكيرهم في العيش في هذه الحياة واختلاف منازلهم عندالله تعالى[٢]. تعالى[٢].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد

---

[٣] المصدر نفسه/٥٠.
[١] السيوطي/ تدريب الراوي، ١٦٧/٢.
[٢] ابن العتائقي/غُرر الغرر ودرر الدرر/ ٥٠.

قالَ أبو جعفر :((يقول تعالى ذكره : ولو شاء ربك ، يامحمد ، لجعل الناسَ كلها جماعة واحدة جماعة واحدة على ملةٍ واحدة ، ودين واحد))[٣] ، و الإختلاف مِنْ سنةالله كانَ رأي ابن العتائقيّ العتائقيّ الحليّ من رأي الشّريف المرتضى في كون النّاس مختلفين في رأيهم بالحق والبطل والبطل وإختلاف نفسياتهم وصل ابن العتائقي عنْ الروحِ وأخبر عنْ أنواعِ وتحدثَّ عنْ آلا تها تها وكيفية إختلافها في ذاتها في اللطافة والكثافة؛ فالأشخاص مختلفينَ وإن هذه الاختلافات هي رحمة، إلاَّ أنَّها ليت على الإطلاق وإنّ لكل واحد وجهان أحدهما للرحمة والآخر للسخط، كما للسخط، كما قال إنّ التساوي في مرتبة الفضائل يلزم فوات مصالح معاشهم الضرورية، ففي هذا التأويل هذا التأويل يبين أنّ هذه الإختلافات هي رحمة وعدم الإنجرار في التّفاسير التي تُفرق بين الأديان السماوية و وتخص الرّحمة فقط بالمسلمين وَأنّما هذا الاختلاف هو رحمة، ويجب على البشر على البشر محاولة دفع الاختلاف المؤدي إلى الفرقة والفتن ؛ تجنباً للفُرقة وطلباً للاتحاد بل إنَّ إنَّ السعي لدفع الاختلاف وردّه فريضة شرعيّة لتجتمع الأمّة في لطف وتقوى شوكتها. فليس كل فليس كل الخلاف شراً فمنه ما يكون مقبولاً ومحموداً لا شرَّ فيه كالخلافِ ضمن نطاقات متعددة متعددة نابعة من الفكر نفسه كالخلافِ الصوري أو اللفظي أو الاعتباري والخلاف في بعض المسائل المسائل الشرعيّة والأمور العمليّة والموقف السياسيّة والأعراف والمصالح وحاجات المجتمع وغير وغير ذلك، وهناك الخلاف المذموم كالخلافِ الناتج عن الغرور والكبر والعجب أو الخلاف الذي الذي يكون سببه طلب المحافظة على الزعامة وَالجاه وَالخلاف الناتج عنْ سوء الظنّ بين المختلفين المختلفين واتّهام بعضهم البعض بالبطلِ أو قلّة العلم. ففي الاختلافِ سِعة وَرحمة للناسِ وذلك وذلك باختيار كلّ شخصٍ ما يناسبه من الآراء، الاختلاف في علمِ الفقهِ خَلَقَ ثروةً فقهيّةً هائلةً زوّدت الكتب والمكتبات بالآراءِ الفقهيّةِ والقانونيّة وفتحت الباب للعديد من الاجتهادات والحلول والحلول الناجحة في هذا العصر، وَ الإختلاف المذموم هو الإختلاف في الحقّ وَمخالفة البعض للبعضِ

---

[٣] الطبريّ/ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٥٣١/١٥.

العض للعضِ في الحقّ وإنْ كانت توجب كون بعض منهم على الحق وعلى بصيرة من الأمر لكنه إذا نُسب الأمر لكنه إذا نُسب إلى المجموع وهو المجتمع كان لازمه ارتياب المجتمع وتفرقهم عن الحق وعدم الحق وعدم إجتماعهم عليه وتركهم إياه واختفاء الحق عنهم وارتيابهم فيه وذمّ الله سبحانه الإختلاف مِنْ جهة لازمه هذا وَهو التفرق وَالإعراض عنْ الحقّ وَ كيثر مِنَ الآياتِ وَردت بهذا بهذا المعنى منها، قوله تعالى:﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾[1] ، ليس المراد بالمختلفين بالمختلفين أهل الآراء أوْ الأعمال المختلفة التي تفرقهم عن الحقّ لم يصح ذلك، وقوله: ﴿أَنَّ هَٰذَا هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾[1]، جعلَ الله سبحانه أهل أهل الحقّ الملازمين لسبيله خارجاً من أهل التفرق و الإختلاف، وهنا يتبين إنَّ الله تعالى يدعو يدعو النّاس برأفته ورحمته إلى ما فيه خيرهم وسعادتهم من غير أن يريد بهم ظلماً و لا شراً، شراً، ولكنهم بظلمهم و إختلافهم في الحقّ ويكذبون بآياته، ويعبدون غيره، ويُفسدون في الأرض الأرض فيستحقون العذاب، وَما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون، وَلا أن يخلقهم ليبغوا ليبغوا ويفسدوا فيهلكهم ومنه الرّحمة والهداية، وَالبغي وَ الإختلاف من أنفسهم، قوله :﴿ انَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۖ بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾[2]، وسبب الاختلاف في الدّين في في مواضع من كلامه إلى بغي المختلفين فيه وظلمهم ، وقد جمع الله تعالى الإختلافين في هذه هذه الآية، وقوله:﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ﴿ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾[3]أيّ يأتي فيه كل

---

[1] الشورى/١٣.
[1] الأنعام/١٥٣.
[2] البقرة/٢١٣.
[3] النبأ/ ١-٣.

فيه كل بقول يبعدهم من الحق فيتفرقون[٤]، ومن سياق الآية وما ناظرها من الآيات يتبين المراد المراد هو الاختلاف في أمر الدين و إنقسامهم إلى طائفة أنجاهمالله وهم القلة وأُخرى وهم الذين الذين ظلموا، المراد بالمرحومينَ الذين يتوخون الحقيقة بإخلاصِ وتجرد ، وهؤلاء لا يتطاحنون يتطاحنون ويتناحرون على الحطامِ ، وإذا اختلفوا فإنما يختلفون في الرأي ووجهة النظر « واختلاف الرأي لا يفسد للودِ قضية » وهم من اتبعوا رسلهم ودين الحقِّ[٥]، معنى لايَزَالُونَ فهم فهم مختلفون دائماً، وبعد تقصي أكثر آراء المفسرينَ فالاختلاف المقصود هو في الدين؛ وهذا الاختلاف غير محمود.

المطب الثَّلث: سريع الحساب في الجزاء

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١-الأَصل القرآنيُّ[١]:

﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[٢].

٢- الإشكال المطروح[٣]:

إنْ سألَ سائل عنْ معنى الآية الكريمة فقال: أيُّ تمدُّحٍ في سرعة الحساب، وليس بظاهر وجهُ المدحة فيه؟.

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

كانَ جواب الشريف المرتضى في ذلك وجوه:

---

[٤] الطباطبائيّ/ الميزان،١١/٥٨-٦٠.
[٥] ظ: محمد جواد مغنية/ الكاشف،٤/٢٧٩.
[١] الشريف المرتضى/ غررالفوائد، ١/٣٨٩، ابن العتائقي، غررالغرر،٨٣.
[٢] البقرة/٢٠٢.
[٣] الشريف المرتضى/ غررالفوائد، ١/٣٨٩، ابن العتائقي، غررالغرر،٨٣.

أولهما: أن يكون المعنى أنّه سريع المجازاة للعباد على أعمالهم، وأنّ وقت الجزاء قريب وإنْ تأخر، تأخر، ويجري مَجْرى قوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[٤]، وإنّما جاز أن يعبرّ عنْ المجازاة أو الجزاء بالحساب؛ لأنّ ما يجازَى يجازَى به العبد هوكفٌ لفعله ولمقداره، فهو حسابٌ له إذا كان مماثلاً مكافئاً.

وممَّا يشهد بأنّ الحساب معنى الكفاية والمكافأة قوله تعالى:﴿جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾[٥]، أيّ حِسَابًا﴾[٥]، أيّ عطاءً كافياً، ويقال: أحسبني الطعامُ يحسبني إحساباً إذا كفاني معناه كافٍ.

وثانيها: أنْ يكون المراد أنّه عزَّ وجل يُحاسب الخلق جميعاً في أوقات يسيرة، ويُقال: إنّ مقدارَ مقدارَ ذلك مقدار حلبُ شاةٍ؛ لأنّه تعالى لا يشغلهُ محابة بعضهم عنْ محاسبة غيره. بل يكلّمهم جميعاً جميعاً ويحاسبهم كلَّهم على أعمالهم في وقت واحدٍ؛ وهذا أحدُ ما يدلُّ على أنّه تعالى ليس بجسم، بجسم، وأنّه لا يحتاج في فعل الكلام إلى آلة؛ لأنّه لو كان بهذه الصفات- تعالى عنها- لما جازَ جازَ أن يخاطِب إثنين في وقت واحدٍ بمخاطبتينِ مختلفتينِ؛ ولكان خطابُ بعض النّاس يشغله عن خطابِ عن خطابِ غيره، ولكانتْ مدةُ محاسبته للخلقِ على أعمالهم طويلة غير قصيرة؛ كما أنّ جميع ذلك جميع ذلك واجب في المحدَثين الذين يفتقرون في الكلامِ إلى الآلات[١].

وثالثهما: ما ذكره بعضهم من أنّ المراد بالآية أنّه سريعُ العلم بكل محسوبٍ، وأنّه لما كانتْ عادةُ بني الدنيا أن يستعملوا الحساب والإحصاء في أكثر أمورِهم؛ أعلمهمالله تعالى أنّه يعلم ما يحسبون بغير حسابٍ؛ وإنمّا سُميّ العلم حِساباً ؛لأنَّ الحساب إنّما يُراد به العلم؛ وهذا جوابٌ ضعيف؛ لأنّ العلم بالحسابِ أو المحسوب لا يسمَّى حساباً، ولو سميَّ بذلك لمّا جاز أيضاً أن يقال: إنّه سريع العلمِ بكذا؛ لأنَّ علمَه بالأشياءِ ممّا لا يتجدّد فيوصف بالسرعة.

---

[٤] النَّحل/٧٧.
[٥] النبأ/ ٣٦.
[١] الشريف المرتضى/ غررالفوائد، ٣٨٩/١

ورابعها: أنّ الله تعالى سريع القبولِ لدعاءِ عباده والإجابة لهم من غير احتباس فيه وبحث عنْ عنْ المقدارِ التي يستحقّه كلّ داع كما يحتبس المخلوقون للإحصاءِ وَالاحتساب ؛ وذلك أنَّه يُسأل في وقت يُسأل في وقت واحدٍ سؤالات مختلفة من أمور الدنيا والآخرة[٢]، فيجزي كلَّ عبدٍ بمقدار إستحقاقه إستحقاقه ومصلحته، فيوصِل إليه عند دعائه ومسألته ما يستوجبه بحد ومقدار؛ فلو كان الأمر على على ما يتعارفه النَّاسُ لطالَ العدد وطال الحسابُ، ومنهم من يدعو الله لمصلحةِ الدارين ويفتقر إليه ويفتقر إليه في مهمات دينه ودنياه وكلّ من هؤلاء وهؤلاء لهم نصيب من كسبهم وعملهم وسيجازيهم تعالى على حسب أعمالهم وهماتهم ونياتهم جزاء دائراً بين العدل والفضل يحمد عليه عليه أكمل حمد وأتمه، وفي هذه الآية دليل على أن الله يجيب دعوة كل داع، مسلما أو كافرا، أو كافرا، أو فاسقا، ولكن ليست إجابته دعاء من دعاه دليلا على محبته له وقربه منه إلّا في مطالبِ مطالبِ الآخرة ومهمات الدين وَحسنة الآخرة هي السلامة من العقوبات، في القبر، والموقف، والنار، والنار، وَحصول رضا الله، والفوز بالنعيم المقيم، والقرب من الرب الرحيم، فصار هذا الدعاء، الدعاء، أجمع دعاء وأكمله، وأولاه بالإيثار؛ فأعلمنا تعالى أنَّه سريعُ الحساب، أيّ سريعُ القبول القبول للدعاء بغير إحساس وبحث عن المقدار الذيّ يستحقُّه الداعي، كما يبحث المخلوقون للحسابِ للحسابِ والإحصاء؛ وهذا الجواب مبنيّ أيضاً على دعوى أنَّ قبولَ الدعاء لا يسمَّى حساباً في لغةٍ في لغةٍ ولا عُرف وَلا شرعٍ. وقدْ كان يجب على مَنْ أجاب بهذا الجواب أن يستشهِد على ذلك بما ذلك بما يكون حجة فيه، وإلاَّ فلا طائل فيما ذكره[١]. ويمكن في الآية وجه آخر، وهو أن يكون يكون المراد بالحسابِ محاسبةَ الخلْقِ على أعمالِهم عليها، وتكون الفائدة في الإخبار بسرعة الإخبار عن قرب الساعة؛ كما قال تعالى:﴿سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾.

---

[٢] المصدر نفسه، ١/٣٩٠

[١] ظ: الشريف المرتضى/ غرر الفوائد ودرر القلائد، ١/٣٨٩-٣٩٠.

أنّ الأول: مبنيّ على أنّ الحساب في الآية هو الجزاء والمكافأة على الأعمال، وفي هذا الجواب لم يخرج الحساب عَنْ بابهِ وعَنْ معنى المحاسبة، وَالمقابلةِ بالأعمالِ وَ ترجيحها، وَذلك غير الجزاءِ التي يقضي الحساب إليه.

وقدْ طعنَ بعضهم في الجوابِ الثاني معترضاً على أبي عليّ الجبائيّ(٣٠٣هـ) في إعتماده إياه بأنّ قالَ: مَخرج الكلام في الآية على وجه الوعيد، وليسَ في خفّة الحساب وسرعة زمانه ما يقتضي زجراً، ولا هوَ ممّا يتوعد بمثله؛ فيجب أنّ يكون المراد الإخبار عنْ قربِ أمر الآخرة والمجازاة على الأعمالِ.

وهذا الجواب ليس أبو عليّ هو المبتدىء به، بل قدْ حُكيَّ عن الحسن البصريّ(١١٠هـ)، واعتمده أيضاً واعتمده أيضاً قُطْرُب بن المستنير النّحويّ(٢٠٦هـ)، وَذكره الفضّل بن سلمة(٢٩٠هـ)، وليس الطَّعْن الذي الطَّعْن الذي حَكاهُ الشّريف المرتضى عنْ هذا الطاعن بمبطلٍ لهُ؛ لأنّه اعتمد على أن مخرج الآية مخرج مخرج الآية مخرج الوعيد، وليس كذلك؛ لأنّه تعالى قال:﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[1]، فالأشبه بالظاهرِ أن بالظاهرِ أن يكون الكلام وعداً بالثواب، وراجعاً إلى الذين يقولون:﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾، أو يكون راجعاً إلى الجميع، فيكون المعنى: إنّ للجميعِ نصيباً ممّا كسبوا؛ فلا يكون وعيداً خلصاً؛ بل إمّا أن يكون وعداً خلصاً أو وعداً أو وعداً ووعيداً، على أنّه لو كان وعيداً خلصاً على ما ذكر الطّاعن لكان قوله تعالى:﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾، على تأويل مَن أراد قَرْب الزمان، وسرعة الموافقة وجهٌ وتعلق بالوعدِ بالوعدِ والوعيد؛ لأنّ الكلام على كل حال متضمّن لوقوع المحاسبة على أعمالِ العِباد، والإحاطة والإحاطة بخيرها وشرّها؛ وإنّ وصف الحساب مع ذلك بالسرعةِ؛ وفي ذلك ترغيب وترهيب لا محالة؛

---

[1] البقرة/٢٠٠-٢٠٢.

لا محالة؛ لأنّ مَن علم أنّه يحاسب بأعماله، ويوافقُ على جميلها و قبيحها انزجر عنْ القبيحِ وَرغبَ وَرغبَ في فعلِ الواجبِ، سريع المجازاةِ للعباد بأعمالهم وَلا يشغله شأن عنْ شأن ، فيحاسبهم في في حالةِ واحدة ، قالَ وقولهُ الحقّ:﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[٢]، أيّ: إنّ حسابهُ أسرع منْ لمحِ البصر ومقادير الجزاء على أعمالهم يوم يبعثهمالله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاهالله أحصاهالله ونسوه، قوله تعالى:﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُاللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا ۚ أَحْصَاهُاللَّهُ وَنَسُوهُ﴾[٣]، معنى وَنَسُوهُ﴾[٣]، معنى الآية سريع بمجيء يوم الحساب ، لأنّه علم ذلك، وَكتبه في اللوحِ المحفوظ، وَأمر المحفوظ، وَأمر الملائكة الكرامِ الحفظة بكتابته، والعاملون قد نسوا ما عملوه،والله أحصى ذلك، ولهذا ذلك، ولهذا أخبر عنْ سِعة عِلمه وإحاطته بما في السماوات والأرض، وصف جلّ ثناؤه نفسه بسرعةِ بسرعةِ الحسابِ؛ وَلا يخفى عليه شيء في الأرضِ وَلا في السماءِ، ولا يعزب عنه مثقال ذرّة فيهما، فهو مجازٍ عباده لهذا جلّ ذكره إمتدح بسرعةِ الحسابِ، وأخبر خلقه خلقه أنه ليس لهم بمثلٍ[٤].

وصرَ الشّريف المرتضى هذا الجواب، حيث قال:((وإنّ كنا لا ندفع أن في حمل الحِساب على قرب على قرب المجازاة، أو قرب المحاسبة على الأعمالِ ترغيباً في الطاعات وزجراً عن المقبّحات؛ المقبّحات؛ فالتأويل الأول أشبه بالظاهر وسَق الآية، إلاّ أنّ التأويل الآخر غير مدفوع أيضاً ولا ولا مرذولٍ))[١].

الفَرع الثَّلث: نَقْد الوَجه

---

[٢] لقمان/ ٢٨.
[٣] المجادلة/ ٦.
[٤] ظ: الشريف المرتضى/غرر الفوائد،١/٣٩١-٣٩٢.
[١] ظ: الشريف المرتضى/غرر الفوائد،١/٣٩١-٣٩٢.

قالَ: ابن العتائقيّ في تأويل الوجه الأول، والوَجه الثاني للشريفِ المرتضى للآيةِ الكريمةِ إنّه لا يحتاج في جميع الأفعال كالنظر والسمع إلى آلةٍ، فلو عمّم السند كان أجود التخصيص.

ورأى إنّه يمكن في الآية وجهٌ آخر، وهو أن يكون المراد بالحساب محاسبةَ الخلق على أعمالهم يوم القيامةِ وموافقتهم عليها، ويكون الفائدة في الإخبار بسرعةِ الحسابِ الإخبار عنْ وقت الساعةِ؛ كما قالَ: سَريعُ العقابِ، فهو سبحانه إذا حاسب فحسابه سريع لا يحتاج إلى عقد يد ولا وعي صدر ، ولا إلى روية ولا فكر، وَالفائدة في الحسابِ علم حقيقته لا يشغله شأن عنْ شأن، ومعنى الحساب: تعريف الله عباده مقادير الجزاء على أعمالهم، وتذكيره إياهم بما قدْ نسوه، وإنّما يخفّ الحساب في الآخرةِ على منْ حاسب نفسه في الدنيا، يوم الحسابِ سريع المجيء وإنّ إتيان القيامة قريب؛ لأنّ ما هو كائن لا محالة فهو قريب.

وهذا غير الجواب الأول؛ لأنّ الأول مبني على أنّ الحساب في الآيةِ هو الجزاء والمكافأة على على الأعمالِ، وفي هذا الجواب لمْ يخرج الحساب عنْ بابه وعنْ معنى المحاسبة، والمقابلة بالأعمالِ. والجواب الثاني أعتمده أبو عليّ الجبّائي، والثالث والرابع ضعيفانِ[٢].

الفرع الرّابع: تقويم النَّقد

ذكرَ الشريف المرتضى أربعة آراء في تَمدّحِ سرعة الحساب والمعنى وَأخبر ابن العتائقيّ بأنّ العتائقيّ بأنّ الوجهين الأول والثاني لا يخرجانِ عنْ بابِ الحسابِ ومعنى المحاسبة والمقابلة بالأعمال وإنّه لا يحتاج في جميع الأفعال كالنظرِ والسمع إلى آلةٍ، فلو عمّم السند كانَ أجود التخصيص. وَ لا يشغله شأنٌ عن شأن، فيحاسبهم في حالةٍ واحدة؛ كما في قوله تعالى:﴿ مَّا خَلْقُكُمْ

[٢] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/ ٨٣.

خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾[1]،والله سبحانه وتعالى عالمٌ بأعمالِ العِباد فهو سريع الحسابِ الحسابِ لأعمالهم وقدْ أحاطَ علماً، وأمّا قوله:﴿ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾؛ فإنّه سبحانه مُحيط بعملِ مُحيط بعملِ الفريقينِ كليهما اللذين من مسألة أحدهما: ربنا آتنا في الدنيا ومن مسألة مسألة الآخر: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فمحصَّ له بأسرع الحساب، ثم إنه مُجازٍ كلا الفريقين على عمله. وإنّما وَصَفَ جلّ ثناؤه نفسه بسرعةِ الحساب؛ لأنّه جلّ ذكره يحصي ما يحصى منْ أعمالِ عباده بغيرِ عقد أصابع ولا فكر ولا فكر ولا روية فعل العجزة الضّعفة من الخلقِ، ولكنه لا يخفى عليه شيء في الأرضِ ولا الأرضِ ولا في السماءِ، ولا يعزب عنه مثقال ذرّة فيهما، ثم هو مجاز عباده على كل كل ذلك فلذلك جلّ ذكره امتدح بسرعةِ الحسابِ، ولا يعزب عنه منها شيء ويجازيهم على أعمالهم سواء أكانتْ صغيرة أمْ كبيرة من خير أو شر، ولا يخفى عليه خافية، أيّ؛ حاسب فحسابه فحسابه سريع وسريع الحفظ وَ شديد العقاب لأهل الرياء، وأقول: وَجاز أنّ يعبرّ عنْ المجازاة أو أو الجزاء بالحسابِ؛ لأنّ ما يجازَى به العبد هوكهُ لفعله ولمقداره، فهو حسابٌ له إذا كان مماثلاً مماثلاً مكافئاً قوله تعالى:﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ ۞ إِنِّي ظَنَنتُ ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيهْ﴾[2]، وهنا فرحة التي يُحاسب على أعماله وهنا الحساب بمثابةِ المكافأة، المكافأة، وَسرعة المجازاةِ ولا يخفى علىاللهِ تعالى منْ خَافية.

المطب الرَّابع: بغير حساب في الرّزق

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١-الأَصل القرآنيُّ[1]:

﴿واللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2].

---

[1] لقمان/٢٨.

[2] الحاقة/١٩-٢٠.

[1] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٩٣/١، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٨٤.

٢- الإشكال المطروح[٣]

إن سألَ سائل عن قوله تعالى:﴿واللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾؛ فقال: أيّ تمدُّح في الإعطاء بغيرِ حساب، وقدْ يكون المعطِي بحساب أجزل عطيةً من المعطِي بغير حساب؟.

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

الوجوهٌ التي ذكرها الشريف المرتضى هي ثمانية والتي كانت موضوع النقد هي الوجه الثالث والرابع وثالثها: أن يكون المعنى أنّه يرزق مَن يشاء، أيّ من غير طلب للمكافأةِ أو لفائدةٍ تعود إليه، أو مَنفعة ترجع عليه، لأنَّ مِنْ شأن أهل الدنيا أنّ يُعطوا ليكافئوا ولينتفعوا، ولهذا يُقال فيمن قصد بالعطيةِ إلى هذه الأمور: فلان يحلب النَّاس فيما يُعطيهم، ويناقشهم فيما يوصِّله إليهم، وما أشبه ذلك، فلمّا انتفت هذه الأمور من عطاياه سبحانه جازَ ان يقول إنه يرزق بغير حساب.

ورابعها: ما أجاب به قُطْرُب، قال: معنى الآية يعطِي العدد الكثير لا ممّا يضبطه الحساب، أو أو يأتي عليه العدد، لأنّ مقدوره تعالى لا يتناهَى، وما في خزائنه لا ينحصر، ولا يصحُّ عليه النّفاد؛ وليس كالمعطي منَّاً الألف من الألفين، والعشرة من المائة؛ لأنّ مقدار ما يُتبع له ويتمكَّن منه ويتمكَّن منه محدود منتاهٍ، ولا تناهيَ ولا إنقطاع لمّا يقدِّر سبحانه عليه[٤].

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

رأى ابن العتائقيّ في الوجه الثالث الذي ذكره الشريف المرتضى حيثُ قال:((إنّ المعنى: يرزق المعنى: يرزق من يشاء من غير طلب للمكافأة ولا فائدة أو منفعة تعود إليه تعالى))، إنّ هذا الوجه الوجه ليس في اللفظِ ما يدلّ عليه كما ترى. وقال عن الوجه الرابع: والذي هو ما أجاب به قُطْربُ:((قُطْربُ:((أنّه يعطي العدد الكثيرِ ممّا لا يضبطه الحساب، أو يأتي عليه العدد، لأنّ مقدّره لا

---

[٢] البقرة/٢١٢.
[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٩٣/١، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٨٤.
[٤] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٣٩٣/١.

يتناهى، وما في خزائنه لا ينصر، ولا ينفذ)) وهذا الوجه جيد حسن؛ لأنّ المقصود من التمدح التمدح التعظيم[1].

الفَرع الرَّابع : تقويم النَّقدْ

هنا جاءَ في الآية الكريمة التمدح بغيرِ حساب من الله سبحانه وتعالى لعبادِه ؛ هو للتعظيمِ كونه كونه المنعم؛ أيّ يعطي من الأجر مالا يبلغه عملهُ، بلْ ولا تبلغهُ أمنيتهُ، ويُعطيهُ من الأجر بلا بلا عدّ ولا كيل، وهذا كناية عنْ كثرتهُ، فالآية تنبيه على عظيم النعمةِ عليهم. وجعل رزقهم بغير حساب من حيث هو دائم لا يتناهى ، فهو لا ينعد، قوله:﴿ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ صفة لرزقِ الله الله تعالى كيف يصرف، إذ هو جلّت قُدرته لا ينفق بعدِّ، فضله كله بغير حسابٍ ، والتي بحسابِ ما كان بحسابِ ما كان على عمل قدمه العبد ويحتمل أن يكون المعنى بغير احتساب من المرزوقين ، ، ويرزقه من حيث لا يحتسب،الله يعطي الذين اتقوا يوم القيامة من نعمهِ وكراماتهِ وجزيل عطاياه، عطاياه، بغيرِ محاسبة منه لهم على ما منَّ به عليهم من كرامته.والله يرزق من يشاء بغيرِ حساب حساب أيّ من غير أنّ يحاسبهُ على ما أعطاه يعطيهم الكثير الواسع التي لا يدخله الحساب منْ منْ كثرته، أنّه سبحانه لا يرزق الناس في الدنيا على مقابلة أعمالهم وإيمانهم وكفرهم فلا يدلّ بسط الرزق للكافرِ على منزلتِه عندَالله و المراد به في الآخرة فمعناه أنّالله لا يثيب المؤمنينَ في المؤمنينَ في الآخرةِ على قدرِ أعمالهم التي سلفت منهم بل يزيدهم تفضلاً ويعطيهم عطاءاً لا يؤاخذه يؤاخذه بذلك أحد ولا يسأله عنه سائل ولا يطلب عليه جزاء[1]، هناك رزقانِ: رِزق الّدنيا ، ورِزق الآخرةِ ، فأمّا رزقُ الدّنيا فهو معلوم، ورزق الآخرة هو النعيم التي لا انقطاع لهُ، ولا تشوبه شائبة من حزن أو خوف ولا يناله أحد إلا بالايمان والعمل الصالح[2] ، وذكر الشريف المرتضى وَجوه ثمانية: الوجه الاول: أنّ الله تعالى يرزُق مَن يشاء بغير تقدير من المرزوق وَلا

---

[1] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/٨٤.
[1] ظ:الطبرسي/ مجمع البيان،٦٤/٢.
[2] ظ:محمد جواد مغنية/ الكاشف، ٣١٣/١-٣١٥.

وَلا إحتساب مِنْه، فالحسابِ ها هنا راجع إلى المرزوقِ لا إليه تعالى؛ كما يقول القائل: ما كان كان كذا وكذا في حسابي، أيّ لم أؤملْه ولمْ أقدّر أنّه يكون؛ وهذا وصفٌ للرزق بأحسن الأوصاف؛ الأوصاف؛ لأنّ الرزق إذا لم يكنْ محتسباً كان أهنأ له وأحلى؛ يرزقالله مَن يشاء من خلقه ، ، وَيعطيه عطاءً كثيرا جزيلاً بلاحصر ولا تعداد في الدنيا والآخرة، والرزق الدنيوي يصل للمؤمنِ يصل للمؤمنِ والكافر، وأمّا رِزق القلوب مِنْ العلم والإيمان, ومحبةالله وخشيته ورجائه، ونحو ذلك, ونحو ذلك, فلا يعطيها إلا من يحب، بغيرِ حسابِ يعني كثيراً بغيرِ مقدار لأنّ كل ما دخل عليه عليه الحساب فهو قليل ، يوسع على من يشاء وَيبسط لمن يشاء من عباده، أيّ منْ غير تَبعة يرزقه يرزقه في الدنيا ولا يحاسبه في الآخرةِ، يرجع هذا إلىاللهِ تعالى يعطي الكثير من لا يحتاج إليه إليه ولا يعطي القليل من يحتاج إليه فلا يعترض عليه ولا يحاسب فيما يرزق ولا يقال لم أعطيت أعطيت هذا وحرمت هذا؟ ولم أعطيت هذا أكثر ممّا أعطيت ذاك؟ وَلا يخاف نفاد خزائنه فيحتاج إلى فيحتاج إلى حسابِ ما يخرج منها لأنّ الحساب من المعطي إنّما يكون بما يخاف من نفاد خزائنه، خزائنه، والوجه الثاني: أنّالله تعالى يرزق مَن يشاء رِزقاً غيرضيقٍ ولا مقَتَّر؛ بلْ يزيد في السَّعة السَّعة والكثرة على كلّ عطاء المخلوقينَ، فيكون نفى الحساب فيه نفياً للضيق، ومبالغة في وصفه وصفه بالسَّعة، والعرب تسمي العطاء القليل محسوباً، وَرأى ابن العتائقيّ في الوجه الثالث لتأويل لتأويل الشريف المرتضى، إنّاللهَ يرزقُ من يشاء من غير طلب للمكافأة ولا فائدة أو منفعة تعود إليه تعود إليه تعالى، إنّ هذا الوجه ليس في اللفظِ ما يدلّ عليه، وَقَدْ إستحسنَ ابن العتائقي الوجه الرابع الرابع ، هو مَا أجاب به قُطْربُ؛ بأنّاللهِ يعطي العدد الكثيرِ ممّا لايضبطه الحساب، أو يأتي عليه عليه العدد، لأنّ مقدّره لا يتناهى، لا يضبطه الحساب، أو يأتي عليه العدد، لأنّ مقدّره لا يتناهى، وما في خزائنه لا ينحصر؛ لأنّ القصود مِنْ التَّمدح التّعظيم ،وَالوجه الخامس: أنّه يُعطي يُعطي عباده في الجنةِ من النعيمِ واللذات أكثر ممّا أستحقوا، وأزْيد مما وجب لهم، بمحاسبته إيّاهم

إيّاهم على طاعتهم[1]، كما قال تعالى:﴿ مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾[2]، وكما قال عزّ وجل:﴿ إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾[3]، لَكُمْ﴾[3]، وكما قال تعالى:﴿ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ﴾[4]، والوجه السادس: أنّ يكون يكون المعطى منّا غيرَه شيئاً والرزاق سواه رزقاً قد يكون له ذلك، فيكون فعله حسنا لا يُسال عنه، ولا يؤاخذ به، ولا يُحاسب عليه؛ وربّما لمْ يكنْ له ذلك، فيكون فعله قبيحاً يؤاخذ به، ويحاسب عليه، فنفى الله تعالى عن نفسه أن يفعل من الرزق القبيح، وما ليس له أن يفعله بنفي بنفي الحساب عنه، وأنبأ أنّه لا يرزُق ولا يُعطى إلاّ على أفضل الوجوه وأحسنها وأبعدها من الذِّم؛ الذِّم؛ وتجري الآية مجرى قوله تعالى:﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[1]، وإنّما أراد أنّه تعالى تعالى من حيثُ وقعتْ أفعاله كلها حسنة غير قبيحة لم يُجزْ أن يُسأل عنها وإنْ سُئل العباد عن عن أفعالهم، لأنهم يفعلون الحسن والقبيح معاً، وَالوجه السّابع: أنّ الله تعالى إذا رَزق العبدَ وأعطاه وأعطاه مِنْ فضله كان الحسابُ عنْ العبد ساقطاً من جهة الناس، فليس لأحد أن يقولَ له: لِمَ رُزِقْتَ؟ رُزِقْتَ؟ ولا يقول لربه: لِمَ رَزقته؟ ولا يسأله ربُّه عن الرزق، وإنّما يسأله عن إنفاقه في الوجوه الوجوه التي ينفقه فيها، فيسقط الحساب من هذه الوجوه عمّا يرزقه الله تعالى، لذلك قال تعالى:﴿ تعالى:﴿ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، وَالوجه الثّامن: أن يكون المراد بـ﴿ مَنْ يشَاءُ﴾ أن يرزقه من أهل الجنة، لأنّه يرزقهم رِزقاً لا يصحّ أن يتناول جميّعه الحساب، ولا العدد والإحصاء من حيث لا لا نهايةَ له ولا إنقطاع للمستحقِ منه؛ ويطلق هذه الآية قوله تعالى في موضع آخر:﴿ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[1]، وأقول: التمدح بالعطاءِ بغير حساب وَلا ينفذ، إذْ لا

---

(1) ظ: الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٩٣/١.
(2) البقرة/٢٤٥.
(3) التغابن/١٧.
(4) فاطر/٣٠.
(1) الأنبياء/ ٢٣.
(1) غافر/٤٠.

إذْ لا نهاية ولا حدود لعطاءِالله سبحانه وتعالى،أيّ؛ يزرق من يشاء مَن خلقه ويعطيه عطاء كثيراً كثيراً جزيلاً بلاحصَر وَلا تعداد في الدنيا والآخرة، أنّه يرزق مَن يشاء، أيّ من غير طلب للمكافأةِ أو للمكافأةِ أو لفائدةِ تعود إليه، أو مَنفعة ترجع عليه ومن السّياق أنّه إطمئنان للمؤمنينَ فالله سبحانه سبحانه يرزقهم بغير حساب،قوله:﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ۘ وَالَّذِينَ آمَنُوا ۘ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ واللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾،نِعْمَ النّاصر وَ المُنعِم المُنعِم وَالمعين للعبدِ .

المطلب الخامس: العَجَل المَخلوق مِنهُ الإنْسان

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[٢]:

﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ ۚ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾[٣].

٢- الإشكال المطروح[٤]:

إنْ سألَ سائل عنْ تأويل الآية الكريمة؛ لماذا وِصف الانسان بالعَجَلة؟

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

نُكر في هذه الآية وجوهٌ من التأويل ذكرها الشريف المرتضى ورجحّ الأرجح منها، وأنكر ما وأنكر ما نقده ابن العتائقيّ ؛ وهوَ الوجه الثّلث: مِنْ عَجَلٍ أيّ؛ من ضعف وهي النطفة المهينة لضّعيفة المهينة لضّعيفة وهذا قريب إنّ كان في اللغة شاهد على أن العَجل عِبارة عن لضعف او معناه[٥].

معناه[٥].

---

[٢] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٤٦٩/١، ابن العتائقي/غرر الغرر/٩٥.
[٣] الأنبياء/٣٧.
[٤] الشريف المرتضى/غرر الفوائد،٤٦٩/١، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٩٥.
[٥] الشريف المرتضى/غرر الفوائد،٤٧٠/١.

والوجه الرّابع: ماحُكيّ أنَّ أبا الحسن الأخفش(ت٢١٥هـ) أجابَ به ، وهو: أنّ يكون المَرادُ أن أن الإنْسان خُلقَ مِنْ تعجيل من الأمرِ، ومعنى العجل: طلب الشيء وَتحريه قبل أوانه، وهو ضد البطء؛ ضد البطء؛ لأنّه تعالى قالَ:﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[١]، فإن قِيلَ: كيف كيف يُطابقُ هذا الجواب قولَه من بعد:﴿ فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾؟

قالَ الشَّريف المرتضى: يمكن أن يكون وجهُ المُطابقة أنهم لمّا أستعجَلوا بالآيات واسْتَبْطَئُوها واسْتَبْطَئُوها أعلمَهم تعالى أنّه ممّن لا يُعْجِزه شيء إذا أراده، ولا يمتنع عليه؛ وأنَّ مَنْ خَلَقَ الإنْسان بلا كُلفة ولا مؤنةٍ بأن قالَ له: كُنْ فكان، مع ما فيه من بدائع الصَّنعة، وَعجائب الحكمةِ الحكمةِ التي يعجز عنها كلُّ قادر، ويُحار فيها كلُّ ناظر، لا يعجزه إظهار ما إستعجلوه من الآيات[٢].
الآيات[٢].

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

أخبرَ ابن العتائقيّ عن تأويلِ الوجه الثلث لتأويل للآيةِ الكريمةِ للشريفِ المرتضى التي ذكر فيهِ جواب الحسن، حيثُ قالَ:((عنى بقوله:﴿ مِنْ عَجَلٍ﴾، أي مِنْ ضعفٍ، وهي النّطفة المهينة، وهذا قريب إنّ كانَ العَجل الضّعف لغةً))، فقال: ولَمْ يُنقل عنْ أئمةِ اللغة تلك، وأيضاً الضعف عرض والإنْسان جوهر من الخلقِ منه.

وكان رأي ابن العتائقيّ في الوجهِ الرابع: وهو جواب أبي الحسن الأخفش، وهو ((أنّ المَراد أن المَراد أن الإنْسان خلق من تعجيل من الأمر؛ لأنّه تعالى قالَ:﴿ إنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ﴾، هذا لا يَخصّ يَخصّ بالإنْسان وَ المَقام للإختصاصِ))[٣].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد

---

[١] النَّحل/٤٠.
[٢] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٤٦٩/١.
[٣] ابن العتائقي/ غرر الغرر/٩٦.

ذكرَ الشَّريف المرتضى وجوهٌ ثمان جمع تقريب أغلبْ ما فسرهُ العلماءُ في معنى لفظة (العَجَل) وبينها وأعطى أمثلة من القرآن الكريم وأكثرها كان يخصَّ وَرَجح الأرجح منها:-

أوْلَها: أنّ يكون معنى القول المبالغةَ في وصفِ الأنسانِ بكثرةِ العَجَلة، وأنّه شديد الإستعجالِ الإستعجالِ لمّا يؤثره من الأمورِ لهِجٌ باستدناء ما يَجلب إليه نفعاً، أو يدفع عنه ضرراً؛ إنّ الإنسان الإنسان عجول بطبعهِ وتكوينه، ويُلاحظ بأنّه لوْ صحّ هذا ما وَجد على ظهرها ذو روية وأناة ، ، بل وكان كل انسان عجولاً في جميعِ أقواله وأفعاله بلا استثناء ، والصّحيح إنّ نَعت الإنسانِ الإنسانِ بالعجولِ والكفور والييئوس ونحوه هو تفسير لسلوكه في بعض مواقفه ، وليس تحديداً لطبيعتهِ لطبيعتهِ وهويته ولهم عادةً في إستعمالِ مثل هذه اللفظةِ عند المبالغة؛ كقولهم لمن يصفونه بكثرةِ بكثرةِ النَّوم، ما خُلقتَ إلاّ من نومٍ، وما خُلقَّ فلان إلاّ من شر؛ إذْ أرادوا كثرةَ وقوع الشرِّ منه ؛ منه ؛ وربمّا قالوا: ما أنتَ إلاَّ أكلٌ وشِربٌ، وما أشبه ذلك[1]؛ وإنّما أرادت ما ذكرهُ الشريف المرتضى المرتضى من كثرة وقوع الإقبال والإدبار منها، ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى في موضع آخر:﴿ آخر:﴿ وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا﴾[2]، ويطابقه أيضاً قوله تعالى:﴿ فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾؛ لأنّه وصفَهم بكثرة بكثرة العَجَلة وَ «عجل» هي العجلة و التعجيل، يبادر الأشياء، ويستعجل بوقوعها وأنَّ من شأنهم شأنهم فعلَها، وتوبيخاً لهم وتقريعاً، ثُمَّ نهاهمْ عَنْ الإستعجال بإستدعاء الآيات من حيث كانوا متمكّنين من مفارقة طريقتهم في الإستعجال، وقادرينَ على التثبُّت و التأيُّد، وَخُلِقَ على حبِ العجلةِ العجلةِ في أمره أيّ؛ أنه يستعجل في كل شيء يشتهيه، فإنما هي إقبال وإدبار الإنسان عجول بطبعه وتكوينه ، تماما كما هو من لحم ودم ....، وَلا يصحُّ هذا؛ لوْكانَ كذلك لمَا وجدَ على ظهرِها ظهرِها ذو روية وأناة ، بل وكانَ كلّ انسان عجولاً في جميع أقواله وأفعاله بلا استثناء، وَإنّ كثيراً من البشر العاديينَ هُم على هذه الشاكلة، فهم عجولون في الخيرِ وفي الشرّ، وحتّى حين يقال

---

[1] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/٤٦٥.
[2] الإسراء/١١.

حين يقال لهم: إذا ارتكبتم المعاصي وكفرتم سيأخذكم العذاب الإلهي[٣]، فإنّهم يقولون: فلماذا لا لا يأتي هذا العذاب أسرع؟! فهم يستعجلونَ العذاب، قوله تعالى:﴿ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾؛ عَبر القرآن الكريم بـ (آياتي) هنا يمكن أن يكون إشارة إلى آيات العذاب وعلاماته والبلاء التي كان يُخبر به النّبي (صلى‌الله عليه وآله) مخالفيه، ولكنّهم كانوا يقولون يقولون مراراً: فَأين تلك الإبتلاءات والمصائب التي تخوّفنا بها؟ فالقرآن الكريم يقول: لا تعجلوا فلا تعجلوا فلا يمضي زمن طويل حتّى تحيط بكم، ورُبما إشارة إلى المعجزاتِ التي تؤيّد صدق نبي نبي الإسلام (صلى‌الله عليه و آله)، أي إنّكم لو صبرتم قليلا فستظهر لكم معجزات كافية، فالمشركينَ فالمشركينَ كانوا عجولين في كليهما في إستعجالِ العذاب وإظهار المعجزات، وقد أراهم‌الله كليهما، كليهما، وإن كان التّفسير الأوّل يبدو هو الأقرب والأنسب مع الآيات التالية.

وَثانيها: ما أجابَ به أبو عبيدة وقُطرب بن المستنير وغيرهما من أنَّ الكلام قَلْباً، والمعنى: خلق خلق العَجل من الإنْسانِ، واستُشهِدَ على ذلك بقوله تعالى:﴿ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ﴾[١]، أي قدْ بلغتُ الكِبَرَ، الكِبَرَ، وبقوله تعالى:﴿ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ﴾[٢]، والمعنى: إنّ العصبةَ تنوء بها، وتقول وتقول العَرب: عرضتْ النَّاقةُ على الحوضِ، وإنمّا هو عرضتُ الحوضَ على النَّاقة، وقولهُمْ: إذا إذا طلعت الشّعرى استوى العمود على الحَرْباء على العود، فإنّ قالوا: لمْ يرِدْ أنَّه تعالى خلقها؛ لكنَّهُ خلقها؛ لكنَّهُ أرادَ كثرةَ فعل الإنْسان لها؛ وأنّه لا يزال يستعملها، قِيلَ لهم: هذا هو الجواب الذَّي قدّمهُ الذَّي قدّمهُ الشريف المرتضى من حاجة إلى القَلْب والتقديم والتأخير؛ وإذْا كانَ هذا المعنى يتمّ ينتظمُ ينتظمُ على ما ذكره السَّد مِنْ غير قَلْب فلا حاجة بنا إليه[٣]، إنّه مِنْ المقلوب، والمعنى، خُلقتْ العَجلة العَجلة مِنْ الانسان وهذا ضعيف ؛لأنّه مع حمل كلامه تعالى على القَلبِ، يحتاج إلى تأويلِ، فلا

---

[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٤٦٦/١.
[١] آل عمران/٤٠.
[٢] القصص/٧٦.
[٣] الشريف المرتضى/غرر الفوائد، ٤٦٦/١.

فلا فائدة في القلب والمطلوب بيان معنى العَجل[٤]، أمّا الوجه الثّالث: عند الشريف المرتضى عنى عنى بقوله:﴿ مِنْ عَجَلٍ﴾، أي مِنْ ضعفٍ، وهي النّطفة المهينة، هذا التفسير قريب إنّ كانَ العَجل لضّعف العَجل لضّعف في اللغةً، فكان رأي ابن العتائقيّ بأنّه لَمْ يُنقل عنْ أئمةِ اللغة ذلك، وَبحثتُ في قواميس قواميس ومعاجم اللغة فلم أجد معنى العجل النطفة المهينة، وأيضاً لضّعف عَرض وَالإنْسان جوهر من جوهر من لخلقِ منه، وفي الوجه الرابع: نقشَ الشريف المرتضى جواب أبا الحسن الأخفش، أنّ يكون الأخفش، أنّ يكون المَرادُ أن الإنْسان خُلقَّ مِنْ تعجيل من الأمرِ، فقالَ: يمكن أن يكون وجهُ المُطابقة المُطابقة أنهم لمّا أستعجَلوا بالآيات واسْتَبْطَئُوها أعلمَهم تعالى أنّه ممّن لا يُعْجِزه شيء إذا أراده، أراده، ولا يمتنع عليه؛ وأنَّ مَنْ خَلَقَ الإنْسان بلا كُلفة ولا مؤنةٍ بأن قالَ له: كُنْ فكان، مع ما فيه من بدائع لصَّنعة، وَعجائب لحكمةِ التي يعجز عنها كلُّ قادر، ويُحار فيها كلُّ ناظر، لا يعجزه يعجزه إظهار ما إستعجلوه من الآيات، وكانَ رأي ابن العتائقيّ: هذا لا يَخصّ بالإنْسان وَ المَقام المَقام للإختصاص، وقدْ بيّن ابن العتائقيّ رأيه ولم يرجح أحد الوجوه التي طرحها الشّريف المرتضى المرتضى وفي الآية دليل على أن القرآن غير مخلوق؛ لأنّه لوْ كان قوله :كنْ مَخلوقاً لاحتاج إلى إلى قول ثانٍ ، والثاني إلى ثلث وتسلسل وكان محالاً وفي الآيةِ دليل على أنّ الله سبحانه مريد مريد لجميعِ لحوادثِ كلها خيرها وشرها نفعها وضرَّها[١]، وفيها تمثيل لسرعة قدرة الله سبحانه سبحانه على لخلق. والوجه لخلس: إنّ معنى العَجل لطين، وتفسيرها: خُلقَ الإنسان من طين، كما قالَ طين، كما قالَ تعالى في موضع آخر:﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾[٢]، وذكر صاحب معجم العين العين (عَجَلٍ)؛ أنّه لطين[٣]، ولم يستشهد عليهِ، وهذا جواب مشكوك ؛ وذلكَ لأنّه ليس بمعروف أنّ بمعروف أنّ العجلِ هو لطين[٤]، أمّا إذا صحَّ هذا الجواب فوجه المطابقة كما ذكرها الشّريف المرتضى

---

[٤] ظ: الطبرسيّ/ مجمع البيان،٨٧/٧.
[١] ظ: القرطبيّ/الجامع لأحكام القرآن،٢٧١/١٠.
[٢] السجدة/٧.
[٣] الخليل بن أحمد الفراهيديّ/ العين، ٤٧٠/١.
[٤] ظ: الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد،٤٧٠/١.

المرتضى هو قوله تعالى:﴿ فَلاَ تَسْتَعْجِلُونِ﴾ وهو أنّ مَن خلقَ الإنسان- مع الحِكم الظاهرة فيه- من فيه- من لطين، لا يعجزه إظهار ما إستعجلوه من الآيات؛ أو يكون المعنى أنه لا يجب لمن خُلقَ من خُلقَ من لطين المهين، وكان أصلُه هذا الأصل الحقير الضعيف أن يهزأ برسُلِالله وآياته وشرائعه؛ لأنّه وشرائعه؛ لأنّه تعالى قالَ قبل هذه الآية:

﴿ وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾[1]، وَالوجه السادس: أنَّ أنَّ يكون المراد بالإنْسانِ آدم (عليه السلام)، ومعنى﴿ مِنْ عَجَلٍ﴾ أيّ في سرعة من خَلْقه؛ لأنّه لم لأنّه لم يخَلْقه مِنْ نُطْفةٍ، ثُمَّ من عَلَقة، ثُمَّ من مُضْغة كما خَلْق غيره، وإنَّما ابتدأهالله تعالى ابتداءً، ابتداءً، وَأنشأه إنْشاءً، فكأنَّه تعالى نبّه بذلكَ على الآية العَجيبة في خَلْقه له، وأنَه عزَّ وجل يُرِي يُرِي عباده من آياته وبيناته ما تَقتَضيهمصلحُهمْ وَتستدعيهِ أحوالهم، وَقدْ قالَ بهذا الرأي صاحب مجمع صاحب مجمع البيان ،(خُلقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ) المعني بالإنسانِ آدم(عليه السلام) وفي عجلٍ ؛أنّه ؛أنّه خلق بعد خلق كل شيء آخر نهار يوم الجمعة وهو آخر أيام السنة على سرعة معاجلاً به به غروب الشمس عن مجاهد ومنها أن معناه: في سرعةٍ من خلقه؛ لأنّه لم يخلقه مِنْ نطفةٍ ثم من ثم من علقة ثم من مضغة كما خلق غيره وإنّما أنشأه إنشاء فهذا معنى قوله (مِنْ عَجَلٍ)[2].

وسابعها: ما رويّ عن مجاهد وغيرِه أنَّالله تعالى خَلق آدم بعد خَلق كل شيء آخره، نهار يوم يوم الجُمعة على سرعة، معاجلاً به غروب الشَّمس، وَأنّ آدم(عليه السلام) لمّا نُفختْ فيه الرَّوح الرَّوح وبلغتْ إلى أعالي جسده، ولم تبلغ أسافلَه، قالَ: يا رب إستعجِل بخلقي قبل غروب الشَّمس[3]. الشَّمس[3]. وَ الوجه الثّامن: وهو ما رواهُ ابن عباس والسُّدّيّ أن آدم (عليه السلام) لما خُلق وجعلتِ وجعلتِ الرّوح في أكثر جسده وثبَ عجلان مبادراً إلى أَثمار الجنة -وقالَ قوم بلْ همَّ بالوثوبِ-

---

[1] الأنبياء/٣٦.

[2] الطبرسي/ مجمع البيان،٨٦/٧.

[3]الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٤٧٠/١

بالوثوبِ– فهذا معنى قولهُ تعالى:﴿ خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾، والوجهينِ السابع والثامن مبنيان على أنّ المراد بالإنسان فيها آدم (عليه السلام)[٤].

وَأقول: في تأويل لفظة العَجَل فيمّا بينه الطباطبائي في تأويله (العَجَل) إستعجال الإنسانِ حتى في الضّررِ لهُ وهذا ما أستدلَ عَليه صَاحب المَيزان في تفسيره، ((كانَ المشركون على كفرهم كفرهم بالدعوة النبوية يستهزؤون بالنبي (صلى الله عليه وآله) كلما رأوه، وهو زيادة في الكفر الكفر والعتو، والاستهزاء بشئ إنّما يكون بالبناءِ على كونه هزلاً غير جد فيقابل الهزل بالهزلِ بالهزلِ لكنّه تعالى أخذ استهزاءهم هذا أخذ جد غير هزل فكان الاستهزاء بعد الكفر تعرضا للعذابِ الإلهي بعد تعرض وهو الاستعجال بالعذاب فإنّهم لا يقنعون بما جاءتهم من الآيات وهم وهم في عافية ويطلبون آيات تجازيهم بما صنعوا، ولذلك عد سبحانه استهزاءهم بعد الكفر استعجالا برؤيةِ الآيات وهي الآيات الملازمة للعذاب وأخبرهم أنّه سيريهم إياها، فقوله: ﴿خُلِقَ ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ كناية عَنْ بلوغ الانسان في العجل كأنّه خلق من عجلٍ ولا يعرف سواه نظير سواه نظير ما يقال: فلان خير كله أو شر كله وخلق من خير أو من شر وهو أبلغ من قولنا، ما ما أعجله وما أشد استعجاله، والكلام وارد مورد التعجيب))[١] ، وقدْ حذرَ النبي (صلى الله عليه وآله) الكافرينَ من عاقبةِ الكفرِ ، وَأنذرهم بعذابِ اللهِ انّ أصروا وتمردوا ، فازدادوا عتواً عتواً وطغياناً، واستعجلوا العذاب ساخرين مستهزئين ، فقال لهم سبحانه : مهلا سترون صدق صدق رسولي فيما وعدكم وأنذركم ، فلا تستعجلوا ما هو كائن، فكم من مستعجل أمراً لو أتاه لضاق أتاه لضاق به ، وتمنى أنّه لمْ يأت[٢]، ﴿ولَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ما مِنْهُمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ﴾[٣]، وصفَ صاحب كتاب الأمثل (العَجَل) منْ الأُمور القبيحة لدى هذا

---

[٤] ظ: المصدر نفسه، ٤٧١/١.
[١] السَّيد الطَّباطبائيّ/ المَيزان في تفسير القرآن، ٢٨٨/١٤.
[٢] ظ: محمد جواد مغنية/ الكاشف، ٢٧٧/٥.
[٣] الأنعام/١٠.

لدى هذا الإنسان المتطلّ، وبالرغم من إختلاف المفسّرين في تفسيرِ كلمتي (إنْسان) وَ(عَجَل)، ولكن من وَ(عَجَل)، ولكن من المعلوم أنّ المراد من الإنسان هنا نوع الإنسان طبعاً الإنسان المتطلّ والخارج عن والخارج عن هداية القادة الإلهيين وحكومتهم ؛ والمراد من «عجل» هي العجلة والتعجيل وأخبرَ وأخبرَ بأنّ المقصود بالإنسانِ بشكل عام بدون تخصيص[٤]، ومن تدقيق النّظر في السّياق النيّ وَردتْ فيه النيّ وَردتْ فيه اللفظة يكون معنى العَجَل هو (الضعف) أوْ (الطين) هو الأكثر إتساقاً مع مداليل مداليل الآيات السابقة وَاللاحقة.

المبحث الثَّاني: نقد وجوه المعاني المركَّبة

المطب الأوَّل: الجواب عن سؤال الرُّوح

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[١]:

قوله تعالى:﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[٢]. قَلِيلًا﴾[٢]. **٢- الإشكال المطروح[٣]**

---

[٤] ناصر مكارم الشيرازيّ/ الأمثل، ٢٦٣/٨.
[١] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ١١/١، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٣١.
[٢] سورة الاسراء/٨٥.
[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ١١/١، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٣١.

هلْ الجواب عما سُئل عنه الرسول الكريم لمْ يصل؟ وأنّ الامتناع منه لم يصل؟ إنّما هو لفقدِ العلم به، وإن قوله :﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ تبكيتٌ وتقريع لم يقعا موقعهما وإنّما هو على سبيلِ المحاجزة والمدافعة عن الجواب؟

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

بينَّ الشّريف المرتضى وجوه من تأويل الآية تبطل ما ظنوه؛ أوّلها: أنّه تعالى إنّما عدل عن جوابهم عن جوابهم لعلمه بأنّ ذلك أدعى لهم إلى الصلاح وأنّ الجواب لو صدر منه إليهم لازدادوا فساداً فساداً وعناداً إذ كانوا بسؤالهم متعنتينَ لا مستفيدينَ، وَقِيلَ: إنّ اليهود قالوا لكفار قريش: سلوا محمد؛ محمد؛ عنْ الروح فإن أجابكم فليس بنبيّ؛ وإن لم يجبكم فهو نبيّ؛ فإنّا نجد في كتبنا ذلك؛ فأمره الله فأمره الله بالعدول عن ذلك ليكون عَلماً له ودلالة على صدقه، وتكذيباً لليهود الرائين عليه؛ وهذا وهذا جواب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائيّ(ت ٣٢١هـ)[١].

وثانياً: أنّهم سألوه عن الروح هل هي محدثة مخلوقة أو ليست ذلك؟ فأجابهم إنّها مِنْ أمر ربي، ربي، وهذا جوابهم عمّا سألوه عنه بعينه؛ لأنّه لا فرق بين أن يقول في الجواب : إنّها محدثة مخلوقة ، وبين قوله إنّها من أمر ربي ؛ لأنّه إنّما أراد أنّها من فعله وخلقه، وسواء على هذا الجواب أن تكون الرُّوح التي سألوا عنها هي التي بها قوامُ الجسد أو عيسى أو جبريل (عليه السلام). وَقدْ سمى الله تعالى جبريل روحاً، وعيسى أيضاً مُسَمَّى بذلك في القرآن[٢] ، وَقالَ المرتضى إنّ المرتضى إنّ الروح جسم هوائي على بنية حيوانية في كل جزء منه حياة.

وثالثهما: أنّهم سألوا عن الروحِ الذي هوَ القرآن فقال: إنّه من أمر ربي وليس من فعل المخلوقينَ المخلوقينَ ولا ممّا يدخل في إمكانهم، فقد وقع الجواب موقعه وهذا جواب الحسن البصري، ويقويه ويقويه قوله تعالى بعد هذه الآية:﴿ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا

---

[١] ظ: الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ١١/١

[٢] المصدر نفسه، ١٢/١.

وَكِيلًا﴾[٣]، وَللروحِ معان، والمراد بها هنا الحياة، وقدْ سئل النبي (صلى الله عليه وآله) عنْ حقيقتها ، فأمره الله ان يقول للسائلينِ : إنّ الروح من الأشياء التي يوجدها الله بأمره ، وهو قوله قوله للشيء ﴿كُنْ فَيكونُ﴾ الأشياء تنقسم على نوعينِ : النوع الأول يوجده الله عنْ طريق أسبابه أسبابه الطبيعية كجسم الإنسان وغيره من الماديات، النوع الثاني يوجده الله بمجرد الأمر ، وهو وهو كلمة ﴿كُنْ فَيكونُ﴾ والروح من هذا النوع ، والآية صريحة في ذلك، لأنّ كلمة الأمر في قوله في قوله تعالى : ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ إشارة إلى الأمرِ الذي في قوله :﴿ إِنَّما أَمْرُهُ إِذا إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [٤]، وقد أثبتت التجارب هذه الحقيقة ، وآمن بها الذين تحصوا وتفرغوا السنوات الطوال للبحث عنْ أصل الحياة ، وَاتضحتْ الحقيقة بعد أنّ تبين لهم أنّ السبب لهم أنّ السبب المباشر للحياةِ لا يمت إلى المادةِ بصلةِ ، ولوْ كان من نوع المادة لاستطاعوا ان يصنعوا ان يصنعوا الحياة في مصانعهمْ وَمختبراتهم وَقد حاولوا ولم ينجحوا، فكلما خطا العلم خطوة إلى الأمام إلى الأمام تتابعتْ الدلائل ، واجتمعتْ الشواهد على وجودِ من له الخلق والأمر ... تبارك الله رب اللهَّ رب العالمين الذي قالَ:﴿ وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

رَدَّ ابن العتائقيّ على الوجوه الثّلاثة لتأويل الشَّريف المرتضى للآيةِ(٨٥) من سورة الإسراء كان الإسراء كان على النحو الآتي: فقال عنْ الوجه الأول: فيما يخصُّ جواب الجبائي ؛ لوْ كان الأمر الأمر على ما ذكره الجبائي لقال : لا اعلمه لكونه أصرح لمراده. وأمّا في الوجه الثاني فكان رأيه : سؤالهم عنْ الروحِ التي هي النفس النّاطقة فقط. وَالوجه الثَّالث الذي طرحه الشريف المرتضى كون المرتضى كون الرّوح هوَ القرآن، وهذه الأجوبة كلّها ضعيفة على ما لا يخفى، والصواب أنّ يقال: أنّ يقال: العالَم كله عالَمانِ؛ عالم الخلق وعالَم الأمر بدليلِ قوله:﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[١]،فعالَم

---

[٣] الاسراء/٨٦.
[٤] يس/٨٢.

وَالْأَمْرُ﴾[1]،فعالَم الخلق عالَم الشّهادة، وعالَم الأمر عالَم الرّوحات والمجردات، أي عالَم العقول العقول والنفوس النّاطقة، والمراد بالروحِ هنا النفس الناطقة، لاشك أنّ النفس من عالَم الأمر ، أي ، أي عالَم الغيب لا عالَم الخلقِ التي هو عالَم الشّهادةِ، فقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِن أمر ربيّ﴾ أي من عالَم أي من عالَم الأمر وهذا الجواب لا يحتاج فيه إلى تعسف وتمحل، فإنّه لا يصلح على الأنبياء تلك تلك لقدرتهم على الوحي؛ ولأنّ تلك ما ينفر عنهم (عليهم السلام)[2].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد

إختلفَ النَّاس في الرَّوح المسئول عنه، أيُّ الرَّوح هوَ؟ فقيلَ : هو جبريل ؛ وقِيلَ: هو عيسى، عيسى، وقِيلَ :القرآن، وقوله تعالى:﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ أيّ أمرٌ عظيم وشأنٌ كبير من الله من الله تعالى مُبهماً له وتاركاً تفصيلهُ ليعرف الإنسان عنْ عِلم حقيقة نفسهِ مع العِلم بوجودها، الأمر بوجودها، الأمر التي يعلمه الله عزّ وجلّ دونكم، فلا تعلمونه ويعلم ما هو سبحانه إنَّ أولى الأقاويل: الأقاويل: أنّ يوكل علمه إلى الله عزَّ وجلَّ وأنَّه سبحانه أستأثرَ بعلمهِ، وَكيفية الروح ومسلكه في في بدنِ الإنْسانِ ، وكيف امتزاجه بالجسمِ واتصال الحياة به ، وهذا شيء لا يعلمه إلا الله عزّ وجلّ وجلّ طرحَ الشّريف المرتضى ثلاث وجوه في تأويل الروح وقد ضعّفَها ابن العتائقيّ جميعها وبيّنَ إنّ وبيّنَ إنّ الصواب إنّ العالم عالمانِ: عالم الخلق وعالم الأمر، وَذكرَ صاحب كتاب الميزانِ تعريف تعريف الروح في اللغة هو مبدأ الحياة التي به يقوى الحيوان على الإحساسِ والحركة الإرادية الإرادية ولفظه يُذكر وَيؤنث، وربما يتجوز فيطلق على الأمور التي يظهر بها آثار حسنة مطلوبة مطلوبة كما يعد العلم حياة للنفوس قال تعالى:﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[1]، أي بالهداية إلى

---

[1] الأعراف/٥٤.
[2] ظ: ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/٣٢.
[1] الانعام/١٢٢.

الإيمان وعلى هذا المعنى حمل جماعة مثل قوله﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾[٢]، أي بالوحي بالوحي وقوله:﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾[٣]، أيّ: القرآن التي هو وحي فذكروا أنّه أنّه تعالى سمى الوحي أو القرآن روحاً؛ لأنّ به حياة النفوس الميتةِ كما أنّ الروح المعروف بهِ بهِ حياة الأجسادِ الميتة. وقالَ

تكرر في كلامه تعالى ذكر الروح في آيات كثيرة مكية ومدنية، ولم يرد في جميعها المعنى التي التي نجده في الحيوان وهو مبدأ الحياة التي يتفرع عليه الإحساس والحركة الإرادية كما في قوله:﴿ قوله:﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾[٤]، وقوله:﴿ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾[١]، وقدْ يكون المراد به في الآيةِ غير الروحِ الحيواني وغير الملائكة وردت الروح الروح في القرآن الكريم في آيات خلق آدم، وَذكر حديث عنْ علي (عليه السلام) أنّه إحتجَ بقوله بقوله تعالى:﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾[٢]، على أنّ الروح غير غير الملائكة، وقدْ وصفه تارة بالقدس وتارة بالأمانة لطهارته عنْ الخيانةِ وسائر القذاراتِ المعنوية والعيوب والعاهات التي لا تخلو عنها الأرواح الإنسية.

وهو وإن كان غير الملائكة غير أنّه يصاحبهم في الوحي والتبليغِ كما يظهر منْ قوله:﴿ يُنَزِّلُ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾، فقد قالَ تعالى:﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[٣]، فنسب تنزيل القرآن على قلبه (صلى الله عليه وآله) إلى وآله) إلى جبريل ثم قال:﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾[٤] وقالَ:﴿ قل نزله روح القدس من ربك﴾[٥]،

---

[٢] النحل/٢.
[٣] الشورى/٥٢.
[٤] النبأ/٣٨.
[١] القدر/٤.
[٢] النحل/٢.
[٣] البقرة/٩٧.
[٤] الشعراء/١٩٣.

ربك﴾[٥]، فوضع الروح وهو غير الملائكة بوجه مكان جبريل وهو من الملائكة فجبريل ينزل ينزل بالروح والروح يحمل هذا القرآن المقر والمتلو؛ وبذلك تحل العقدة في قوله تعالى:﴿وَكَذَلِكَ تعالى:﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾[٦]، وَيظهرُ أنّ المراد مِنْ وحي الروحِ في الآيةِ هو هو إنزال روح القدسِ إليه (صلى‌الله عليه وآله)، وإنزاله إليه هو الوحي القرآن إليه لكونه يحمله يحمله فبهذا يكون المراد بالروحِ في الآية هو القرآن؛ وأما نسبة الوحي وهو الكلام الخفي إلى إلى الروح بهذا المعنى وهو من الموجودات العينية والأعيان الخارجية فلا ضير فيه فإن هذه الموجودات الطاهرة كما أنها موجودات مقدسة من خلقه تعالى كذلك هي كلمات منه تعالى كما قال كما قال في عيسى بن مريم (عليهما السلام):﴿ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾[١]، فعد الروح كلمة دالة على المرادِ فمن الجائز أن يعد الروح وحياً كما عدّ كلمة وإنّما سماه كلمة منه؛ منه؛ لأنّه إنّما كان عَنْ كلمة الإيجادِ من غير أن يتوسط فيه

السبب العلي في كينونة الناس بدليل قوله:﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَاللَّهِكَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُكُنْ فَيَكُونُ﴾[٢]، وقدْ زاد سبحانه في إيضاح حقيقة الروح حيث قال:﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾، وظاهر(من)، أنّها لتبيين الجنس ؛ فالروح من سنخ الأمرِ، ثم عرف أمره في أمره في قوله:﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُكُنْ فَيَكُونُ﴾[٣]، فبين أولا أن أمره هو قوله قوله للشيء:(كُنْ) وَهو كلمة الإيجاد التي هي الإيجاد والإيجاد هو وجود الشيء لكن لا من كل جهة كل جهة بل من جهة استناده إليه تعالى وقيامه به فقوله فعله، ومن الدليل على أن وجود الأشياء الأشياء قوله تعالى من جهة نسبته إليه مع إلغاء الأسباب الوجودية الأخر قوله تعالى:﴿وَمَا

---

[٥] النحل/١٠٢.
[٦] الشورى/٥٢.
[١] النساء/١٧١.
[٢] آل عمران/٥٩.
[٣] يس/ ٨٢.

أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[٤]، حيث شبه أمره بعد عده واحدة بلمح بالبصر وهذا النوع من من التشبيه لنفي التدريج وبه يعلم أن في الأشياء المكونة تدريجا الحاصلة بتوسط الأسباب الكونية المنطبقة على الزمان والمكان جهة معراة عن التدريج خارجة عن حيطة الزمان والمكان والمكان هي من تلك الجهة أمره وقوله وكلمته، وأما الجهة التي هي بها تدريجية مرتبطة بالأسباب الكونية منطبقة على الزمان والمكان فهي بها من الخلق قالَ تعالى:﴿ألا له الخلق والأمر﴾[٥]، فالأمر هو وجود الشيء من جهة استناده إليه تعالى وحده والخلق هو تلك من جهة جهة استناده إليه مع توسط الأسباب الكونية فيه، بذلك كله أن الأمر هو كلمة الإيجاد السماوية وفعله تعالى المخص به التي لا تتوسط فيه الأسباب، ولا يتقدر بزمان أو مكان وغير تلك، فقد فقد بان بما مر أن الأمر هو كلمة الإيجاد وهو فعله تعالى الخاص به التي لا يتوسط فيه الأسباب الأسباب الكونية بتأثيراتها التدريجية وهو الوجود الأرفع من نشأة المادة وظرف الزمان، وأن الروح بهب وجوده من سنخ الأمر من الملكوت[١]، وَقدْ وَصف تعالى أمر الروح في كلامه وصفا وصفا مختلفا فأفرده بالذكرِ في مثل قوله:﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾[٢]، فقد تبيّنَ المعنى المعنى قوله تعالى:﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، وأن السؤال إنّما هوعن حقيقة حقيقة مطلق الروح الوارد في كلامه سبحانه، وَأن الجواب مشتمل على بيانِ حقيقة الروح وأنّه مِنْ وأنّه مِنْ سنخ الأمرِ بالمعنى الذي تقدم وأمّا قوله:﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[٣]، أيّ؛ ما عندكم من العلمِ بالروحِ الذي آتاكمالله تلك قليل من كثير فإن له موقعاً مِنْ الوجودِ وخواص وآثاراً وآثاراً في الكونِ عجيبة بديعة أنتم عنها في حجاب، وَ إن المراد به جبريل فإنالله سماه روحاً روحاً في قوله:﴿ نزل به الروح الأمين على قلبك﴾، وفيه أن مجرد تسميته روحاً في بعض كلامه

---

[٤] القمر/٥٠.
[٥] الأعراف/٥٤.
[١] ظ: الطباطبائيّ/ الميزان،١٣/١٧٧-١٧٩.
[٢] النبأ/٣٨.
[٣] الشعراء/١٩٣.

كلامه لا يستلزم كونه ؛ هو المراد بعينه أينما ذكر على أن لهذه التسمية معنى خاصاً، ولوْلا ذلك لكان عيسى وجبريل واحداً ؛لأنّ الله سمّى كلاً منهما روحاً، وَقدْ يكون المراد بهِ مطلق الروح الروح الواقع في كلامه والسؤال إنّما هو عنْ كونه قديماً أو محدثاً و أنّه يحدث عن أمره وفعله وفعله تعالى، وفعله محدث لا قديم، يُمكن الاستفادة مِن مجموع القرائن الموجودة في الآيةِ أنَّ المستفسرين سألوا عن حقيقة الروح الإنسانية، هذه الروح العظيمةِ التي تُميّز الإنسان عن الحيوان، الحيوان، وقد شرفتنا بأفضل الشرف، حيث تنبع كل نشاطاتنا وفعالياتنا مِنها، وبمساعدتها نجول في نجول في الأرض ونتأمّل السماء، نكتشف أسرار العلوم، ونتوغل في أعماق الموجودات ... إنّهم إنّهم أرادوا معرفة حقيقة أعجوبة عالم الخلق!![٤].

المطب الثَّاني: الميثاق من بني آدم

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١-الأَصل القرآنيُّ[١]:

قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ۝ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾[٢].

٢- الإشكال المطروح[٣]:

---

[٤] ظ: ناصر مكارم الشيرازيّ/ الأمثل،٣٧٦/٧.
[١] الشريف المرتضى/غرر الفوائد،٢٨/١،ابن العتائقي/غرر الغرر/٣٧.
[٢] الأعراف/١٧٢-١٧٣.
[٣] الشريف المرتضى/غرر الفوائد،٢٨/١،ابن العتائقي/غرر الغرر/٣٧.

هلْ تأويل هذه الآية أنَّالله تعالى استخرج من ظهر آدم (عليه السلام)جميع ذرتيه، وهم في خلق الذّر، فقررهم بمعرفته، وأشهدهم على أنفسهم؟

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

بيّنَ الشريف المرتضى إنّ تأويل هذه الآية؛ أنّه سبحانه استخرجَ من ظهر آدم(عليه السلام) السلام) جميع ذريته، وهذا التأويل– مع أنَّ العقل يبطله ويحيله– ممّا يشهد ظاهرُ القرآن بخلافهِ؛ بخلافهِ؛ لأنّ الله تعالى قالَ:﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بنِي آدَمَ ﴾، ولم يقل: من آدم، وقال:﴿ مِن ظهورهِمْ﴾، ولم يقُلْ: من آدم، وقال :﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾، ولم يقُلْ: من ظهره، وقال:﴿ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، ولمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، ولمْ يقلْ: ذُرِّيَّتَهُ؛ بِشِرْك آبائهم، وأنّهم نَشئوا على دينهم وسُنّتهم؛ وهذا يقضي أنّ الآية لم تتناولْ وَلَدَ آدم(عليه السلام) لصُلبه؛ وأنّها إنمَّا تناولت من كان له آباء مشركون؛ وهذا وهذا يدلُّ على إختصاصها بعض ذُرية بني آدم؛ فهذه شهادة لظَّاهر ببطلان تأويلهم، فأمّا شهادَةُ شهادَةُ العقول فمن لا تَخلُو هذه الذُّرِّية التي أُستخرِجتْ مِنْ ظهر آدم(عليه السلام) فخُوطبت وقُرِّرَتْ من وقُرِّرَتْ من أن تكون كاملة العقول، مستوفيةً لشروطِ التكليف، أوْ لا تكون كذلك. فإنْ كانتْ بلصفةِ بلصفةِ الأولى وجبَ أنّ يَذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم، وإكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك تلك الحال، وما قُرِّروا به، واستشهدوا عليه؛ لأنّ العاقلَ لا ينسى ما جرى هذا المجرى، وإن بَعُد بَعُد العهدُ وطالَ الزمان؛ وَلهذا لا يجوزُ أنّ يتصرَّف أحدُنا في بلدٍ من البلدان وهو عاقل كامل كامل فينسَى مع بُعْدِ العَهد جميع تصرفه المتقدِّم وسائر أحواله[1].

وكذلكَ ليس لتخلُّلِ الموت بين لحالين تأثير؛ لأنّه لو تخلّل الموت يُزيل الذّكرَ لكان تخلُلُ النومِ والسُّكر النومِ والسُّكر والجنون والإغماء بين أحوال العقلاء يُزيل ذكرهم لِمَاَمضى من أحوالهم؛ لأنّ سائرَ ما سائرَ ما عددها الشريف المرتضى ممّا ينفي العلوم يجري مَجرَى الموت في هذا الباب. وليس لهم أن وليس لهم أن يقولوا: إذا جاز في العاقل الكاملِ أنْ ينسى ما كان عليه في حال لطفوليّة جاز ما

---

[1] ظ:الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٢٨/١.

ما ذكره الشريف المرتضى؛ وذلك أننّا إنّما أوجبنا ذكرَ العقلاءِ لمِا إدعوه إذا كملت عقولهم من حيث من حيث جرى لهم وهم كاملوا العقول، ولو كانوا بصفة الأطفال في تلك الحال لم نوجب عليهم ما عليهم ما أوجبناه.

على تجويز النَّسيان عليهم يقْضُ الغرضَ في الآيةِ، وَذلك أنّ الله تعالى أخبرَ بأنّه إنّما قَرَّرهم قَرَّرهم وأشهدهم لئلا يدَّعوا يوم القيامة الغفلةَ عن ذلك، وسقوطَ الحجّة عنهم فيه؛ فإذا جازَ نسيانهم نسيانهم له عادَ الأمر إلى سقوط الحجة وزوالها، وإنّ كانوا على الصِّفة الثانية من فقْد العقل وشرائط وشرائط التكليف قبح خِطابهم وتقريرهم وإشهادهم، وصار ذلك عبثاً قبيحاً؛ يتعالى الله عنه[٢].
عنه[٢].

فإن قيلَ: قد أبطلتمُ تأويل مخالفيكم، فما تأويلها الصحيح عندكم؟ قالَ الشريف المرتضى:
أن يكون تعالى إنّما عَنَى جماعة مِنْ ذُرِّية بني آدم خلَقهم وَبلَّغهم وَأكمل عقولهم، وقَرّرهم على على ألسنِ رسله (عليهم السلام) بمعرفته وما يجب من طاعته، فأقرُّوا بذلك ، وأشهدهم على أنفسِهم أنفسِهم به؛ لئلا يقولوا يومَ القيامة إنّا كنّا عَنْ هذا غافلينَ أوْ يعتذروا بشرْكِ آبائهم. وإنّما أُتيَ مَنِ مَنِ اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظنَّ أن اسم الذّرية لا يقعُ إلّا على مَنْ لمْ يكنْ كاملاً عاقلاً؛ عاقلاً؛ وليس الأمر كَمّا ظنّ؛ لأنّا نسمّي جميع البشر بأنّهم ذرية آدم؛ وإنّ دخل فيهم العقلاء الكاملون، وقدْ قالَ الله تعالى:﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾[١]، ولفظ الصالح لا يطلق إلّا على مَنْ كان كاملاً عاقلاً؛ فإن استبعدوا تأويلنا وحَمْل الشريف المرتضى الآية على البالغينَ المكلَّفينَ؛ فهذا جوابهم.

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

---

[٢] ١المصدر نفسه/٢٨-٢٩.
[١] غافر/٨

قال ابن العتائقي في تأويل الآية في الوجه الأوَّل:((أن يكون تعالى أنمّا عنى بها جماعة))، أيضاً يلزم مِنْ هذا التأويل التّناسخ التي قلتْ الدّلائل على بطلانهِ لإستحالته في العقلِ مِنْ العقلِ مِنْ ذريةِ بني آدم ؛أنهم نشأوا على دينهُمْ ، وَهذا يقضي أنّ يكون لهم آباء مشركونَ ، فلا فلا يتناول الظّاهر ولد آدم لصلبهِ ، وَأيضاً فإنّ هذه الذّرية المستخرجة مِنْ صلبِ آدم ، لا يخلو إمّا يخلو إمّا أنّ جعلهم الله عقلاء ؛لأنّه خلقهم وكلّفهم وأكمل عقولهم وقرّرهم على لسانِ رُسله(عليهم رُسله(عليهم السلام) بمعرفته وبطاعته، فأقروا بذلك وأشهدهم على أنفسهم به كيلا يقولوا يوم القيامة:﴿ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾ أوْ يعتذروا بشرك آبائهم[٢].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد

إنَّ الله تعالى إستخرجَ ذرية بني آدم من أصلابهِمْ، شاهدينَ على أنْفسهم أنَّ الله ربهم وملِكهم وأنّه وملِكهم وأنّه لا إله إلاَّ هَو، كما أنه تعالى فطرهم على ذلكَ وجبلهم عليه، قالَ تعالى:﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾[٣]، ومعنى الآية أنَّ الله الآية أنَّ الله تعالى أخرجَ من ظهور بني آدم بعضهم من بعض قالوا ومعنى أشهدهم على أنفسهم ألستُ أنفسهم ألستُ بربكم؛ لأنّ كلّ بالغ يعلم ضرورة أنَّ لهُ رباً واحداً، وقدْ حكمَ ابن العَتائقيّ على الوجهِ الأول الذي طرحهُ الشريف المرتضى، بإستحالته في العقلِ ؛ لأنّه يلزم من هذا التّأويل التّناسخ التّناسخ التي قلتْ الدلائل على بطلانهُ من ذرية بني آدم ؛لأنّهم نشأوا على دينهم ؛وَ خلقهم وكلّفهم وأكمل عقولهم وقرّرهم على لسان رُسله(عليهم السلام) بمعرفته وبطاعته، والوجه الثاني: الثاني: أنّه تعالى لمّا خلقهم وركّبهم تركيباً يدلُّ على معرفته وَيشهد بقدرتهِ وَوَجوب عبادته، وَ وَ أراهُم العِبر وَالآيات وَالّدلائل في أنْفسهُمْ وفي غيرهِم كانَ بمنزلةِ المُشهدِ لَهُمْ على في أنْفسهم، أنْفسهم، وَكانوا مشاهدة ذلك وَمعرفته وَظهورِه فيهم على الوجهِ التي أراده تعالى، وتعذُّر إمتناعهم

---

[٢] ظ: ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/٣٧.
[٣] الروم/٣٠.

إمتناعهم مِنه، و إنْفكاكهم مِنْ دَلالته بمنزلةِ المقرّ المعترفِ؛ وإنّ لمْ يكنْ هناك إشهادٌ ولا اعتراف على الحقيقةِ؛ ويجري مجرى قوله تعالى:﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[1]، وإن لمْ يكنْ مِنهُ تعالى قولٌ على الحقيقةِ، وَلا منهما جواب، وَهو خطاب حقيقي لهم لا بيان حال وَتكليم إلهي لهم فإنّهم يفهمون ممّا يشاهدونَ أنّ الله سبحانه يريد به منهم الاعتراف وإعطاء الموثق ولا نعني بالكلام إلا ما يلقى يلقى للدلالة به على معنى مراد ؛ وكذا الكلام في قوله : ﴿أو تقو قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ لوا إنما إنما أشرك آباؤنا من قبل﴾، هذه حجة الناس إنّ فرض الإشهاد وأخذ الميثاق من الآباء خاصة خاصة دون الذرية كما أنّ قولهُ :﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ ؛ حجة الناس إنّ ترك الجميع فلم يقع إشهاد ولا ولا أخذ ميثاق مِن أحد منهم، وَلوْ فرض ترك الإشهاد وِأخذ الميثاق في تلك النشأة كان لازمه عدم تحقق المعرفة بالرّبوبيةِ في هذه النشأة إذْ لا حجاب بينهم وبين ربهم في تلك النّشأة فلو فرض فرض هناك علم منهم كان تلك إشهاداً وأخذ ميثاق ؛ وأمّا هذه النشأة فالعلم فيها من وراء الحجابِ وهوَ المعرفة منْطريقِ الاستدلالِ .

فلوْ لمْ يقع هناك بالنسبة إلى الذّرية إشهاد وأخذ ميثاق كان لازمه في هذه النشأة أنّ لا يكون لهم سبيل إلى معرفةِ الرّبوبية فيها أصلاً؛ وحينئذ لم يقع منهم معصية شرك بل كان تلك فعل آبائهم؛ وليس لَهم إلّا التّبعية العملية لآبائهم وَالنّشوء على شركهم منْ غير علمفصحّ لهم أنّ يقولوا يقولوا : إنّما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أ فتهلكنا بما فعل المبطلونَ[1] ، وَمثلُه قوله تعالى:﴿ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ﴾[2]، ونحن نعلم أنّ الكفارَ لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم؛ بألسنتهم؛ وإنّما لمّا ظهر منهم ظهوراً لا يتمكنون من دفعه كانوا بمنزلة المعترفين به؛ ومثل هذا

---

[1] فُصلت/ ١١.
[1] ظ: الطباطبائيّ/ الميزان، ٣٢٣.
[2] التوبة/١٧.

هذا قولهم: جوارحي تشهدُ بنعمتك، وَحالي معترفَةٌ بإحسانك[٣]، ولَستُ معَ رأي ابن العتائقيّ إنّ إنّ الإعتقاد بمثلِ هذا العالم يستلزم في الواقع وَ القبول بنوعٍ من التناسخ ؛لأنّه ينبغي طبقاً لهذا لهذا التّفسير؛ أن تكون روحُ الإنسانِ قدْ خُلقتْ في هذا العالم قبل ولادته الفعلية ، وبعد فترةطويلة طويلة أوقصيرة جاء إلى هذا العالم ثانية ،وعلى هذا فسوف تحوم حوله كثيرا من الإشكالات في الإشكالات في شأن التناسخ ![٤] ،إمّا رأي الشريف المرتضى في الوجه الأول فلا يرد عليه أيّ أيّ إشكال ممّا سبق؛ لأنّ السؤال والجواب، أو العهد المذكور عهد فطري ، وما يزال كلّ منّا يحس يحس بآثارهِ في أعماق روحه ، وكما يعبر عنه علماء النفس بـ. «الشعور الديني» التي هو من من الإحساسات الأصيلة في العقل الباطني للإنسانِ، وهذا الإحساس يقودُ الإنسان على امتداد التأريخ البشري إلى «طريق» معرفةالله ... ومع وجود هذا الإحساس أو الفطرة لا يمكن التذرّع بكفرِ التذرّع بكفرِ الآباء وَنحنُ على آثارهم مقتدون !! ... قوله تعالى:﴿ فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ النَّاسَ عَلَيْها﴾[٥]، مثل هذه التعابير كثير في لغة العرب وجميع اللغات ، فلا يبقي أيّ إشكال في في هذا المجال؛ ويبدو أن هذا التّفسير أقرب من سواه !.

المطب الثَّلث: إيمان الفَس بإذنالله

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١-الأَصل القرآنيُّ[١]:

---

[٣] ظ: الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/٣٠.
[٤] ظ: ناصر مكارم الشيرازيّ/ الأمثل ، ٥٦٧/٤.
[٥] الروم/٣٠.
[١] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/٣٨،ابن العتائقي/غرر الغرر/٣٩.

قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[٢]. ٢- يَعْقِلُونَ﴾[٢]. ٢- **الإشكال المطروح**

وظاهر هذا الكلام يدلُّ على الإيمان إنّما كان لهم فعله بإذنهِ وأمره، وليس هذا مذهبكم؛ فإنّ فإنّ حمل الإذن هنا على الإرادةِ اقتضى أنّ منْ لم يقع منه الإيمان لمْ يردهالله منه وهذا بخلافِ بخلافِ مذهبكم[٣] .

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

أجابَ الشريف المرتضى عنْ قوله تعالى:﴿إلاّ بإذن اللهِ ﴾؛ أن يكون الإذن العلم من قولهم :«أذنت :«أذنت لكذا وكذا» إذا استمعته وعلمته، فيكون فائدة الآية الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات؛ وبيّنَ أنْظنّ السائل دخول الإرادة في محتمل اللفظ فبطل؛ فالإذن لا يحتملُ الإرادة في الإرادة في اللغةِ، ولوْ إحتملها أيضاً لمْ يجب ما توهّمه؛ وذلكَ لأنّه إذا قالَ: إنَّ الإيمان لايقع إلّا إلّا وأنا مريدٌ لهُ لمْ ينفِ أن يكون مُريداً لما لمْ يقع، وليس في صريح الكلام ولا دَلالته شيء من من ذلكَ[٤].

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

---

[٢] يونس/١٠٠.
[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٨/١،ابن العتائقي/غرر الغرر/٣٩.
[٤] ظ: الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٩/١.

بيّنَ ابن العتائقيّ :«إنّه يحتمل أن يكون المعنى ، وَما كان لنفس أن تؤمن إلّا وَقدْ علمالله أنّها أنّها تؤمن من الأزل، وَالعلم لا يؤثر في المعلومِ، فإنّه تعالى يعلم المستقبل وَالحال وَالماضي»[1].
وَالماضي»[1].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقدْ

وَمعنى ما كان لنفسٍ أن تؤمن إلاَّ بإذنالله، مَا نفي؛ أيّ مَا ينبغي أنّ تؤمن نفسٌ إلاَّ بقضائهِ وَقدره بقضائهِ وَقدره وَمشيئتهِ وإرادتهِ وإذنهِ القدري الشرعيّ ، فمن كانَ مِنِ الخلق قابلاً لذلك، يزكو عِنده يزكو عِنده الإيمان وفقه الله وهداه، وهو العادل في كلِّ ذلكَ في هداية من هدى وإضلال من ضلَّ، ضلَّ، وبيّنَ صاحب كتاب الميزانِ أنّهُ تعالى لوْ أذن في ذلكَ لأحد لأذنَ في إيمان غير أولئك المكذبينَ فقوله:﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِاللَّهِ ﴾، فهوَ حكمُ حقيقي يُنيط تملك النُفوس للإيمان للإيمان إلى إذنِ اللهِ ؛ ويسلبُ عَنْ الذين لا يعقلون إستعداد حصُول الإذن فيبقى غيرهم ، قوله تعالى:﴿ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ﴾، وبجعل الرجسِ وَ الضلال على أهل العنادِ وَ الجحود لمْ يأذن في إيمانهم، إيمانهم، ولا رجاء سعادتهم[2]، وكانَ رأي ابن العتائقي، وَما كان لنفسٍ أنّ تؤمن إلّا وَقدْ علمالله الله أنّها تؤمن من الأزل، وَالعلم لا يؤثر في المعلومِ، فإنّه تعالى يعلم المستقبل وَالحال وَالماضي، وَالماضي، بأنالله تعالى يعلم كل شيء قبل حدوثه ﴿ إِنَّاللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، وكما فسَر ذلك الشّريف الشّريف المرتضى؛ أنّ يكون الإذن العلم؛ فيكون فائدة الآية الإخبار عن علمه تعالى بسائر بسائر الكائنات، والوجه الآخر لتأويل الآية عند الشّريف المرتضى، بأنّه يكون الإذن العلمَ وَمعناه وَمعناه إعلامالله المكلفين فضلِ الإيمانِ وَما يدعو إلى فعله، فيكون معنى الآية: وما كان لنفس أن لنفس أن تؤمن إلّا بإعلام اللهلها ما يبعثها على الإيمانِ ويدعوها إلى فعله،أيّ: بإرادته وَمشيئته، وَمشيئته، منها :أن يكون الإذنُ الأمر، ويكون معنى الكلام إنّ الايمان لا يقع من أحد إلّا من

---

[1] ابن العتائقيّ/غرر الغرر/٣٩.
[2] ظ: الطباطبائيّ/ الميزان،١٠/١١٠

بعد أنّ يأذن الله فيه و يأمر به، ولا يكون معناه ما ظنّه السائل من أنّه لا يكون للفاعل فعله إلّا إلّا بإذنه ويجري هذا مجرى قوله تعالى:﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[1] ، وإن كان كان الأشبه في هذه الآية ،أنّ يكون المراد بالإذنِ العلم، وَقدْ يكون معنى؛ الإذن التوفيقَ والتيسير والتسهيل؛ أي؛ أنّ للإنْسانِ حالات ، ولكلّ سببها ، ومنها الايمان ، وطريقة النّظر إلى إلى آياتِ اللَّهِ بوعي وَتجرد ، فمن أدركها على وجهها وحقيقتها انتهى حتماً إلى الايمانِ بحكمِ اللَّه اللَّه وَمشيئته؛ لأنّه هو الذي جعل التدبر لآياتهِ سببا للإيمانِ بهِ ، ومن أعرض عنها انتهى حتما حتما إلى الكفرِ أيضا بحكمِ اللَّه ؛لأنّه هوَ الذي جعل الإعراض عن آياتهِ سببا للكفرِ، ولكنه تعالى جعل تعالى جعل الخيار في سلوك أحد الطرفينِ بيدِ الإنسان ، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى : ﴿ قدْ قدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وقَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها﴾ [2]، بمعنى؛ إنّ الفلاح ثابت حتماً لمنْ طهرَ نفسه منْ الأهواءِ وَالشهواتِ، وَ الخيبة ثابتة حتماً لمن دنسها بالأقذار والآثام[3]، وَ البشر وإن كانوا أحراراً أحراراً في اختيارهِم، ولمْ يكونوا مستعدين للإستفادةِ من رأسِ مال فكرهم وَعقلهم، فهم سوف لا لا يوفقون للإيمانِ وهم على هذا الحالِ، وَ أقول: بأنّ الله سبحانه تعالى يعلم بإيمان كلّ نفس علم الله علم الله أنّها تؤمن من الأزل، وَالعلم لا يؤثر في المعلومِ، فهو عالمُ بكلّ شيء وَأؤيد بذلك رأي ابن رأي ابن العتائقيّ.

---

[1] آل عمران/١٤٥.
[2] الشمس/١٠.
[3] محمد جواد مغنية/ الكاشف،١٩٥/٤.

المطب الرَّابع: جزاء الرِّجس للَّذين لا يَعْقِلُونَ

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١-الأَصل القرآنيُّ[١]:

قوله تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[٢].

٢- الإشكال المطروح[٣]

جعلَ الرجسَ الذي هوَ العذاب على الذين لا يعقلون، ومَنْ كانَ فاقد لعقله لا يكون مكلفاً، وهذا بضدِ وهذا بضدِ الخبر المرويّ أنّه قالَ:« أكثر أهل الجنة البله»[٤].

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

قالَ الشَّريف المرتضى:((وأمّا في قوله تعالى:﴿ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾، فلم يعنِ فلم يعنِ بذلكَ النَّقصيّ العقول، وإنمّا أرادَ الذين لم يعَقلوا ويَعلموا ما وجب عليهم علمُه من معرفةالله معرفة الله خالقهم و الإعتراف بنبوة رُسله و الأنقياد إلى طاعتهم، ووصفهم تعالى بأنهم لا يعقلونَ تشبيهاً؛ كما قالَ تعالى:﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾[٥]وكما يصف أحدنا مَنْ لم يفطن لبعض الأمور، أوْ الأمور، أوْ لم يعلم ما هوَ مأمور بعلمهِ بالجنون وفقد العقل))[٦] ، وَالحديثُ الَّذي أوردَه السائل السائل شاهداً لهُ فقد قِيلَ ؛ إنّه (صلى الله عليه وآله) لم يُرِدْ بالبُله ذوِي الغفلة والنَّقص وَ الجنون، الجنون، وإنّما أراد البُله عن الشرّ والقبيح؛ وسبب تسميتهُ لهمْ بُلهاً هو من حيث لا يستعملونهُ ولا ولا يعتادونه، لا مِن حيثُ فقدوا العلم به، ووجه تشبيهِ مَنْ هذه حاله بالأَبله ظاهر، فإنَّ الأَبْلَهَ الأَبْلَهَ عَنْ الشيء هو الّذي لا يعرض له ولا يقصد إليه، فإذا كان المتنزِّه عَنْ الشّر مُعْرِضاً عنه،

---

[١] الشريف المرتضى/غرر الفوائد،٣٩/١، ابن العتائقي/غرر الغرر/٣٩.

[٢] يونس/١٠٠.

[٣] الشريف المرتضى/غرر الفوائد،٣٩/١، ابن العتائقي/غرر الغرر/٣٩.

[٤] الحديث لرسول الله (ﷺ) ، كما في أمالي الشريف المرتضى(٣٨/١)؛ قال الخليل في «بله» مستشهدا بالحديث هذا البَلَهُ: الغفلة عن الشر. رجل أبْلَهُ، والبُلْه: جماعته.(كتاب العين، ٥٥/٤).

[٥] البقرة/١٨.

[٦] الشَّريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٩/١.

عنه، هاجراً لفعله جاز أنّ يوصف بالبَلَه[1]، وهناك جواب آخر في معنى البَلَهِ وَهوَ الغَفْلة وَالنقصان في الحقيقة، ويكون معنى الخبر أنَّ أكثرَ أهلِ الجنةِ الذينَ كانوا بُلهاً في الدنيا، فعندما أنّ فعندما أنّالله ينعّم الأطفالَ في الجنة والمجانينَ وَ البهائم، وَإنّما لجعلْهم بُلهاً في الجنةِ وإنْ كانَ ما كانَ ما يصل إليهم من النعيم على سبيل العوَض أو التفضل لا يفتقر إلى كمال العقل؛ لأنّ الخبر الخبر وردَ بأن الأطفال والبهائم إذا دخلوا الجَنَّة لم يدخلوها إلّا وهم على أفضل الحالات وَ أكملها، أكملها، وصرفَ الشّريف المرتضى البُله عنهم في الجنة، وردّه إلى أحوال الدّنيا، وإلّا فالعقلُ لا لا يمنع من ذلك كمنعه إياه في باب الثواب والعقاب[2]، روى عبدالله بن جعفر في (قرب الإسناد) الإسناد) عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن آبائه (عليهم السلام): (ان السلام): (ان النبي (صلى الله عليه وآله) قال :«دخلت الجنة فوجدت أكثر أهلها البله» يعني بالبله المتغافل عن الشر العاقل في الخير الذين يصومون ثلاثة أيام من كل شهر)[3].

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

إنّ معنى الرجس أُطلق على العذابِ وقِيلَ السّخط ، وَقِيلَ الغضب والسخط وقال الكسائي: الرّجس النتن الرّجس النتن والرجز والرجس واحد؛ قال أبو علي وكان الرجس على ضربين (أحدهما) أن يكون في يكون في معنى العذاب (والآخر) أن يكون بمعنى القذر والنّجس ، فَسَر ابن العتائقيّ الآية المباركة بأنّهُ تعالى: أرادَ بذلكَ الذين لمْ ينتفعوا بعقولهم، لأنّهم لم يستعملوها حيث الواجب عليهم، عليهم، فكانوا لا يعقلون وكان من شأنهم أن يقبلوا ما خلقوا لأجله وما فعلوا ذلك فوقع عليهم العذاب لذلك، يحكم عليهم بالكفر ويذمهم عليه، وأمّا الحديث فإنّه لم يُرد بالبُلهِ ذوي الغفلةِ وَالنَّقص وَالنَّقص والجنون، وإنّما أراد البله عنْ الشَّر والقبيح ، وسمّاهم بلهاً عن ذلك حيث يستعملونه ولا ولا يعتادونه، لا من حيث فقدوا العِلم والعقل ، والأبله: هوَ الذي عليهِ غلبة سلامة الصّدرِ وبهِ فُسِّرَ

---

[1] ظ: الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/٤٠.
[2] المصدر نفسه،١/٤٢.
[3] الحر العامليّ محمد ابن الحسن/ وسائل الشّيعة،١٧/٣١١

وبهِ فُسِّرَ قَوله (عليه السلام):«أكثر أهل الجَنة البله» وَ الأبله هو الذي يكون منشغلاً بأمور الآخرة الآخرة لا بأمور الدّنيا، فتسمية أهل الدنيا أبله، ويُقال: عيش أبله، إذا كانَ ناعماً قليل الغموم[١] .
الغموم[١] .

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد

في الإشكال المطروح كيف يكون العذاب على الذين لم يؤمنوا والإيمان بالله بعلمٍ منه سبحانهُ سبحانهُ وسوف أعرض عدة تفاسير للآية الكريمة لبيان المعنى المراد منها؛ معنى قولهُ تعالى:﴿ تعالى:﴿ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾؛أيّ: يجعل العذاب على الذين لا يتفكرون حتى حتى يعقلوا فكأنهم لا عقول لهم، وبيّنَ صاحب كتاب الميزانِ تفسير﴿ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ﴾أيّ: يسلب الله يسلب الله عنْ الذين لا يعقلون إستعداد حصول الإذنِ فيبقي غيرهم وقدْ أُريد بالرجس ما يقابل الإيمان الإيمان من الشّك والرّيب بمعنى أنّه هو المصداق المنطبق عليه الرّجس في المقام لما قوبل بالإيمانِ، بالإيمانِ، وقدْ عرف في قوله تعالى:﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[٢]، وفسّرَ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لَا ﴿الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾، وهم أهلَ التّكذيب بآيات الله من جهة أنّهم ممن حقت عليه كلمة العذاب، قال قال تعالى:﴿ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣]، فإنهم الذينَ طبع الله على قلوبهم فهم لا لا يعقلونَ[٤]، قال صاحب كتاب الكشف: ((والمراد بالرجس هنا الكفر المقابل للايمان الذي هو بإذن هو بإذن الله ، وَالإعراض عنْ آياتِ لله وعدم تدبرها يؤدي حتما إلى الكفر ، كما أن تدبرها يؤدي يؤدي حتماً إلى الايمان، وبهذا يتبين ان المراد بإذن الله الايمان اللازم لإدراك الدلائل والبينات والبينات التي أقامها الله على وجوده، على أن يكون مع هذا الإدراك الانصاف والتجرد عن

---

[١] ظ:ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/٤٠.
[٢] الأنعام/١٢٥.
[٣] التوبة/٩٣.
[٤] ظ: الطباطبائيّ/ الميزان، ١٠/١١٠-١١١.

الغايات والأهواء))[٥]، ومعنى ﴿ لَا يَعْقِلُونَ﴾:أيّ الذين لمْ ينتفعوا بعقولهم، لأنّهم لم يستعملوها حيث الواجب عليهم، وهذا رأي ابن العتائقيّ وأراه أقرب للمعنى المراد من الآية فالذي يؤمن بالله بالله تعالى ويتفكر ولا ينكر نعمالله فلا يقعْ عليه العذاب ،أمّا عنْ حديث (البَلَه)، فأتفق رأي ابن ابن العتائقيّ مع رأي الشريف المرتضى في كونهم بُلَه عنْ الشّر فهم يستعملون البَلَه ولا يعتادونهُ و يعتادونهُ و روى الصدوق عنْ أبيه عنْ عبدالله بن جعفر الحميري مثله، إلّا أنّه قال: (قلت ما البله؟ البله؟ قال: العاقل في الخير الغافل عنِ الشّر الذي يصوم في كلّ شهر ثلاثة أيام)[١]، عن الباقر (عليه الباقر (عليه السلام):(البُله...الذين يتغافلون عمّا يكرهون يتبالهون عنه)[٢] ،وهذه الأحاديث تدلُّ تدلُّ على المراد من وصف(البُله) المؤمن الحقّ التي يكون حسن السريرةِ(الجمال الباطنيّ). الباطنيّ).

المطلب الخامس: قتل النَّبيّينَ بغير حقٍّ

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[٣]:

قال تعالى: ﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾[٤]، وقوله تعالى:﴿وَقَتْلهم الأنبياء بِغَيرِ حَقّ﴾[٥].

٢- الإشكال المطروح[٦]:

ما الوجهُ في قوله تعالى:﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾، وفي موضع آخر:﴿وَقَتْلِهِمُ الأنبياَء بَغَيرِ حَقّ﴾[٧]؛ وقوله تعالى:﴿ وَمَنْ يَدْعُ مَعَاللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾[٨]، وقوله:﴿اللَّهُ

---

[٥] محمد جواد مغنية/ الكاشف،١٩٥/٤.
[١] الصّدوق/ معاني الأخبار،٣١١/٧.
[٢] ابن ادريس/ مستطرفات السّرائر/٥٦٦.
[٣] الشريف المرتضى/غرر الفوائد،٢٢٨/١، ابن العتائقي/غرر الغرر/٦٤.
[٤] آل عمران/٢١.
[٥] النَّساء/١٥٥.
[٦] الشريف المرتضى/غرر الفوائد،٢٢٨/١، ابن العتائقي/غرر الغرر/٦٤.
[٧] آل عمران/١٨١.
[٨] المؤمنون/١١٧.

وقوله:﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾[٩]؛ وَقوله:﴿ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ۖ وَلَا وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾[١]، وقوله تعالى:﴿ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾[٢]، دلّ أنّ قتلهم لا يكون إلّا بغير حقّ ثُمّ وصفَ القتل بما لابد أن يكون عليه الصفة؛ وهي وقوعه على خلاف الحقّ، وَظاهر وَظاهر هذا القول يقتضي أنّ قتلّهم قدْ يكون بحقٍّ[٣]؟

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

أجابَ الشَّريف المرتضى: أنّ للعربِ فيما جرى هذا المجرى مِنِ الكلام عادة معروفة، ومذهباً ومذهباً مشهوراً، مرادهم بذلكَ؛ المبالغة في النفي وتأكيده ، قولهم:« فلانٌ لا يرجى خيره»؛ ليسَ ليسَ يريدونَ أنّ فيه خيراً لا يُرجى، وَإنّما أنّمثله لا يرى قليلاً وَلا كثيراً؛ وعلى هذا التأويل الآيات التي وَقع السؤال عنها؛ لأنّه تعالى لما قال:﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ دلّ على أنّ قتلهم لا يكون إلّا بغيرِ حقّ وهُم الّذين يجحدون بالدّلائلِ الواضحة وما جاء به المرسلون، وَيقتلون وَيقتلون أنبياءاللهظلمًا ، ويقتلون الذين يأمرون بالعدل واتباع طريق الأنبياء[٤].

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

قالَ ابن العتائقيّ ((يحتمل أنّ قوله:﴿ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أي: اعتقادهم وفي نفوسهم أيضاً أنّ قتلهم لهم لهم بغير حقٍّ، كما قتلوا يحيى بن زكريا))[٥]، وقدْ استدل ابن العتائقيّ بقول أمير المؤمنين عليّ(عليّ(عليه السلام):« اللهم أبدلهم بي شراً لهم مني»[٦]، فإنّهم كانوا يرون أنّ فيه شراً، يخلطبهم

---

[٩] الرّعد/٢.
[١] البقرة/٤١.
[٢] البقرة/٢٧٣.
[٣] ظ: الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد،٢٢٨/١.
[٤] ظ: المصدر نفسه،٢٢٨/١.
[٥] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/٦٣.
[٦]) الرَّي شهري محمد محمدي/ موسوعة الإمام عليّ بن أبي طالب(عليه السَّلام) في الكتاب والسنة والتاريخ،١٤٦/٧.

يخلطبهم على ما في نفوسهم وفي اعتقادهم، ولأنّه كان معصوماً لا شرّ فيه لوجه قبل كونه إماماً إماماً وبعد كونه إماماً، وهذا الوجه لأعتبار علمه[٧].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقدْ

معنى قوله تعالى:﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾، أنَّهم كانوا يَقتلونَ رُسل الله الذّين كانوا يُرَسلون يُرَسلون إليهم بالنهي عما يأتون من معاصي الله وركوب ما كانوا يركبونه منِ الأمورِ التي قدْ تقدم قدْ تقدم الله إليهم في كتبهم بالزَّجر عنها، نحو زكريا وآبنهُ يحيى، وَ أشبههما من أنبياء الله، هؤلاء هؤلاء الذين أخبر الله عنهم في هذه الآية، أشد النّاس جرما وأيّ؛ جرم أعظم من الكفر بآيات الله التي الله التي تدل دلالة قاطعة على الحقّ التي من كفر بها فهو في غاية الكفر والعناد ويقتلون أنبياء الله أنبياء الله الذين حقهم أوجب الحقوق على العبادِ بعد حقّ الله، الّذين أوجب الله طاعتهم وَالإيمان بهم، وَالإيمان بهم، وتعزيرهم، وتوقيرهم، ونصرهم وهؤلاء قابلوهم بضد ذلك، ويقتلون أيضاً الذين يأمرون الذين يأمرون الناس بالقط التي هو العدل، وَالأمر بالمعروفِ وَالنهي عنِ المنكر الّتي حقيقته حقيقته إحسان إلى المأمور ونصح لهُ، فقابلوهم شر مقابلة، فاستحقوا بهذه الجنايات المنكرات أشدّ أشدّ العقوباتِ، ان الشرائع بكاملها السماوية والوضعية تحرم القتل ، بل جميع الناس يرون القاتل القاتل مجرماً ، بخاصةٍ إذا كان المعتدى عليه من أهل الخيرِ وَالصلاحِ، وعلى هذا يكون الإخبار بأنّ الإخبار بأنّ القاتل مجرم يستحق العذاب والعقاب أشبه بتوضيح الواضحات أنّ قتل الأنبياء لا يكون الّا ﴿ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ ، فما الفائدة من هذا القيد ؟ والجواب: للإشارة إلى أن فظاعة قتل الأنبياء الأنبياء لم تكن لمكانتهم وعظمتهم؛ لأنّه لا مبرر له إطلاقاً؛ وقتلهم جرأة على الله ، وَالمسألة ليست ليست مسألة أشخاص وفئات ، وانّما هي مسألة حقَّ وعدم حقّ ؛ كونهم لم يفعلوا أمراً يستحقون به يستحقون به القتل كونهم معصومون[١]، وَما يشتمل عليه تاريخ اليهود ، فقد قتلوا جمعاً كثيرا و

---

[٧] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/٦٤.
[١] ظ:محمد جواد مغنية/ الكاشف، ٣٢/٢.

و جماً غفيرا من أنبيائهم وَعبادهم الآمرين بالمعروفِ و الناهينَ عنِ المنكر وَكذا الصلى جروا جروا مجراهم[٢]، وأقول: ما قالهُ ابن العتائقيّ أي اعتقادهم وفي نفوسهم أن قتلهم بغير حقّ.

الفصل الثَّاني:

نَقد وجوه تأويل أسلوب القرآن

[٢] ظ: الطباطبائيّ/ الميزان،١٠٨/٣.

المبحث الأوَّل: نقد وجوه الأسلوب البيانيّ

المطلب الأوَّل: نقد وجوه أسلوب المجاز

المقصد الأوَّل: إضافة البكاء إلى السَّماء والأرض

المقصد الثّاني: إيتاء البيوت من الأبواب

المطلب الثَّاني: نقد وجوه أسلوب الكناية

المقصد الأوَّل: أعمى الدُّنيا يُحشر أعمى

المقصدالثَّاني: وصف القلوب ببلوغ الحناجر

المبحث الثَّاني: نقد وجوه الأسلوب اللُّغويّ

المطلب الأوَّل: نقد وجوه أسلوب التَّكرار

المقصد الأوَّل: التَّكرارفي (سورة الكافرون)

المقصد الثَّاني: التَّكرار في (سورة الرَّحمن)

المطلب الثَّاني: نقد وجوه أسلوب التَّضمين

المقصد الأوَّل: خرَّ السَّقف من فوقهم

المقصد الثَّاني: (مَّا عَبَدتُّمْ) تضمَّن معنى (مَنْ)

المبحث الأوَّل: نقد وجوه الأسلوب البيانيّ

المطب الأوَّل: نقد وجوه أسلوب المجاز

المقصد الأول: إضافة البكاء إلى السَّماءِ والأرض

الفرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[١]:

[١] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٤٩/١،ابن العتائقي/غرر الغرر/٤٢.

قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾[٢].

٢- الإشكال المطروح [٣]:

إنَّ البكاء جاء مسنداً إلى السَّماء، وهو لا يجوز عليها، فهي لا تبكي حقيقة، وما قيل عن السماء، يُقال عن الأرض وما تأويل قوله تبارك وتعالى مخبراً عن مهلك قوم فرعون وتوريثه نعمَهم:﴿ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾، وكيف يجوز أن يُضيف البكاء إليهما، وهو لا يجوز في الحقيقة عليهما؟.

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

أجابَ الشّريف المرتضى بأنّ التأويل لهذه الآيتينِ هناك وجوهٌ عدة؛ وانكر ما تعلق بموضوع بموضوع الرّسالة وهو الوجه الأوّل:((أنّه تعالى أراد أهلَ السماء والأرض فحذف كما حذف في في قوله تعالى:﴿واسْألِ القريَةَ﴾[٤]؛ وفي قوله تعالى:

﴿حَتّى تضَعَ الْحَربُ أوْزَارَها﴾[١]وأراد أهل القرية، وأصحاب الحرب، ويجري ذلك مجرى قولهم: قولهم: السخاءُ حاتم، يريدون: السخاءُ سخاء حاتم))[٢]، والوجه هنا قائم على حذف المضاف وإقامة وإقامة المضاف إليه مقامه[٣]، والوجه الثّاني: المبالغة في وصف القوم بصغر القدر وسقوط المنزلة المنزلة فهي تبكي على العظيم ولا تبكي على من هو بخلافه. والوجه الثّلث: نفي البكاء وهوَ وهوَ كناية عن فقد الأنصار والأخذ بالثأر. أيّ؛ أنّه لا أحد أخذَ بثأرهم ولا أنصر لهم ؛لأنّ العرب

---

[٢] الدخان /٢٨-٢٩

[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٤٩/١،ابن العتائقي/غرر الغرر/٤٢.

[٤] يوسف/٨٢.

[١] محمد/٤.

[٢] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٤٩/١.

[٣] ابن قتيبة الدينوري/ تأويل مشكل القرآن/١٠٨.

العرب كلت لا تبكي على قتيل إلاّ بعد الأخذ بثأره، وقتل من كان بواءً به من عشيرة القاتل، فكنىّ فكنىّ تعالى بهذا اللفظ ، والأخذ بالثأر؛ على مذهبِ القوم الذين خوطبوا بالقرآنِ[٤]، والوجه الرّابع: الرّابع: كناية عن عدم وجود عمل صالح لهم في الأرض فيرفع منها إلى السماء ويكون ذلك كناية عن أنّه ، لم تكن لهم أعمال صالحةتصعد في أبواب السماء فتبكي على فقدهم ، ولا لهم في لهم في الأرض بقاع عبدوا الله فيها فقدتهم؛ فلهذا استحقوا ألا ينظروا ولا يؤخروا لكفرهم وإجرامهم ، وعتوهم وعنادهم، وَيطلق هذا التأويل ما رُوي عن ابن عباس رحمةالله عليه، في في قوله تعالى:﴿ فَمَا بَكَتْ عليهِمُ السَّماءُ و الأَرض﴾ قيل له: أو تبكيان على أحد؟ فقال: نعم، مصلاًّ في الأرض، وصَعْد عمله في السماء، وروى أنس بن مالك عن النبي(صلى الله عليه و آله) عليه و آله) أنّهُ قالَ:« ما من مؤمن إلاّ وله بابٌ يصعد منه عمَلُه، وبابٌ ينزل منه رزقه، فإذا فإذا مات بكيا عليه»[٥]ومعنى البكاء ها هنا الإخبار عن الاختلال بعده كما يقال: بكى منزل فلان بعده، فإذا لم يكن لهؤلاء القوم الذين أخبرالله عن بوارهم مقامٌ صالح في الأرض، ولا عمل عمل كريم يرفع إلى السماء جاز أن يقال: فما بكت عليهم السماء و الأرض[٦].

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

ذكر ابن العتائقي: إنّ الوجه الثالث والرابع اللذانِ بيّنُهما الشّريف المرتضى إنّهما في غاية البُعد؛ البُعد؛ لأنّ اللفظ لا يدلّ عليهما، والتقدير لا يساعدهما، وَ أيّدَ الوجه الأول فقط وَذلكَ ؛لأنّ سياق سياق الكلام يدلّ عليه فقط،أيّ الحذف والمراد أهل السّماء والأرض[١]

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقدْ

---

[٤] ظ: الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد،٥٣/١.
[٥] الملّا علي القاري/مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح،١٢٣٩/٣.
[٦] ظ: الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٥٣/١.
[١] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر،٤٢.

الشّريف المرتضى نقلَ أربعة وجوهٌ لتأويل (بكاء السّماء والأرض)،أَيد الوجهينِ: الأوّل والثّاني، والثّاني، فبعد أن طرحّ الاشكال المراد بيانهُ وإيضاحهُ فكانَ الوجه الأول بحمل بكاء السماء على على أهلها، أي: بكاء أهل السَّماء، وذلك إقامة المضاف إليه مقام المضاف؛ لدفع إشكال الإسناد هو الإسناد هو أنّ هناك حذف كما ورد في آيات آخرى في القرآن الكريم، وَالوجهِ الثّاني: المبالغة المبالغة في وصف القوم بصغرِ القدرِ، سكت ابن العتائقي عن ثلاث منها، ونقده لم يكنْ له مباشراً مباشراً ،وإنّما كان مستنده اللغوي(بكاء السماء) في قول جرير[٢]:

الشّمسُ طالعةٌ ليست بكاسفةٍ تبكي عليكَ يومَ الشمسَ و القمرا

نفى ثلاثة وجوه. الأوّل: فسّر البكاء: بفقد الضوء، والثّاني: البكاء ما طلعت النجوم وظهر القمر، والثّلث: الغلبة فهي غلبت النجوم والقمر في بكائها على المرثي حين يبكين فهماً، ومعيار قبول الوجه من عدمهِ عند ابن العتائقي: الأدل- أن يدل اللفظ عليه، والثّاني: أن يساعده التقدير. معّبر عن الوجهين الأول والثّاني : بكونهما في غاية البعد.

وعن الوجه الأول بكونه المراد؛ لأنَّ سياق الكلام يدل عليه ويُساعده التقدير، أي: الشمس طالعة طالعة تبكي ليستْ بكاشفةٍ نجوم الليل و القمرا[٣]. وصاحب الميزان له رأي؛ هوان أمرهم على الله على الله فبكاء السّماء والأرض على شيء فلت كناية تخييلية عنْ تأثرهما عن فوته وفقدهِ فعدم فعدم بكائهما عليهم بعد إهلاكهم؛ بمعنى عدم تأثير هلاكهم في شيء من أجزاء الكون[١]، والوجه الثّلث: فقد الإقصار وأنّه لا أحد أخذ بثأرهم، وَالرابع: أنّه لم يكنْ لهم في الأرض عمل عمل صالح يرفع منها إلى السّماء، وأضاف الشريف المرتضى وجهاً خلمساً، وَعبَّر عنه بكونه ممكناً: بكونه ممكناً: فقال:((وهو أن يكون البكاء فيها كناية عن المطر والسقيا، لأنّ العرب تشبه المطر المطر بالبكاء ويكون معنى الآية أنّ السّماء لم تسقِ قبورهم ولم تجد عليهم بالقطر؛ لأنّ العرب

---

[٢] المصدر نفسه/٤٢.
[٣] المصدر نفسه/٤٣.
[١] ظ: الطباطبائيّ/ الميزان،١٢٨/١٨.

العرب كانوا يستسقون السحاب لقبور أعزائهم))[٢] ، ويستنبتون لمواضع قبورهم الزهر والرياض والرياض ويجرون هذا الدعاء مجرى الاسترحام والرضوان والفعل التي أضيف إلى السماء وإن كان وإن كان لا يجوز إضافته إلى الأرض فقد يصح عطف الأرض على السماء بأن يقدر لها فعل فعل يصحّ نسبته إليها والعرب تفعل مثل هذا، أرادوا: حاملاً رمحاً؛ ومثله يقدّر في الآية، فيقال: فيقال: أراد أنّ السماء لم تشقِ قبورهم وأنّ الأرض لم تثِب عليها، فبعدِ موت فرعون جعل الله الله تعالى أرض مصر لبني إسرائيل﴿ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴾،يعني بنى إسرائيل ، ملكهم الله الله تعالى أرض مصر بعد أن كانوا فيها مستعبدين ،فصاروا لها وارثين ، لوصول تلك إليهم إليهم كوصول الميراث، ونظيره : وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها، ومغاربها، وَ لم تكن لهم أعمال صالحةتصعد في أبواب السماء فتبكي على فقدهم ، ولا لهم في في الأرضِ بقاع عبدوالله فيها فقدتهم؛ فلهذا استحقوا ألا ينظروا ولا يؤخروا لكفرهم وإجرامهم ، وإجرامهم ، وعتوهم وعنادهم، ذكر أنهم لم يكونوا عملوا على الأرض عملا صالحا يبكي عليهم عليهم ولم يصعد لهم إلى السماء من كلامهم ولا من عملهم كلام طيب ، ولا عمل صالح فتفقدهم فتفقدهم فتبكي عليهم، وكلّ هذا كناية عن حرمانهم رحمةالله سبحانه ورضوانّه[٣]، ويبدو لنا أنَّ أنَّ وجوه تأويل بكاء(السماء، والأرض) هي فهومات لعقل المؤوّل، وهي مقبولة عقلاً وإنْ كانت كانت ظنية، ولا دليل قطعي عليها، ويبدو لنا أن الوجه الثَّاني يكون السماء والأرض يبكيانِ العظيم ولا يبكيان خلافهُ ، الراجح عند ابن العتائقيّ سبب قبول أحد أوجه مستنده اللغوي والراجح عندنا، ومما يؤيدهُ رأي صاحب الميزان بكون السّماء والأرض يبكيان من يؤثر في أجزاء أجزاء الكون، ولا يبكيان من لا يؤثر في أجزائهِ[١]، وهو مؤيد سندروائي بكون السّماء والأرض

---

[٢] الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٥٤/١.
[٣] ظ: الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٥٥/١.
[١] محمد حسين الطباطبائي/ الميزان،١٢٨/١٨.

والأرض بكيا على الإمام الحسين، ويحيى بن زكريا(عليهما السلام)[٢]، بكاء السماء فسرت، تطلع تطلع الشمس بحمرة وتغرب بحمرة، وانها مطرت دماً عبيطاً، مطرت رملاً أحمرا، أما بكاء الأرض، الأرض، لم يبق في بيت المقدس حصاة، إلاّ وجد تحته ادم عبيط وأرى هذا التفسير واقعي فهذا ما فهذا ما نراه عند وفاة عالم عظيم الشّان عندالله .

المقصد الأوّل :إيتاء البيوت من الأبواب.

الفرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[٣]:

قوله تعالى:﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾[٤].

٢- الإشكال المطروح[٥] :

السؤال هوَ:عن قوله تعالى:﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾، فقال: أيّ معنى لذكر البيوت وظهورِها وأبوابها؟ وهل المرادُ بتلك البيوتُ المسكونة على الحقيقة، أو كَنّى بهذه اللفظة عن غيرها؟ فإن كان الأول فما الفائدة في إتيانها من أبوابها دون ظهورها؟ وإنْ كانتْ كنايةً فبيِّنوا وجهها ومعناها.

الفَرع الثَّاني: وجه التَّأويل

أجابَ الشّريف المرتضى في الآية وجوهٌ عدّة: أولهما: ما ذكر من أنَّ الرجلَ من العرب كان إذا قصد كان إذا قصد حاجةً فلم تُضَ له، ولم يُنْجِح فيها رجع فدخل من مؤخر البيت، ولم يدخل من بابه

---

[٢] ابن قولويه/ كامل الزيارات/١٧٩-١١٥.
[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/٣٧٦،.ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/٨١.
[٤] البقرة/١٨٩.
[٥] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/٣٧٦، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٨١.

بابه تطيُّراً، فدلَّهم الله تعالى على أنَّ هذا من فعلهم لا برَّ فيه، وأمرهم من التُّقى بما ينفعهُم ويقرِّ ويقرِّ بهم إليه، وقد نهى رسول الله (صلى الله عليه و آله) عَنْ التطيَّر وقال: «لا عدوى ولا طيرة طيرة ولا هامة وَ لا صَفَر»؛ أيّ لا يُعدِي شيء شيئاً، وقال (عليه السلام):« لا يُورَدُ ذو عاهة عاهة على مُصِحٍّ»؛ لأنَّه متى لَحِقَ المِصِّحاح مثلُ هذه العاهة اتفاقاً، وَمعنى هذا الكلام أنّ مَنْ لحقت لحقت إبله آفةٌ أوْ مرضٌ فلا ينبغي أنّ يوردَها على إبل لغيرِهِ صحاح؛ لا لأجلِ العدْوى لم يُؤْمَنْ من يُؤْمَنْ من صاحب المِصِّحاح أن يقول إنّما لحق إبلي هذه الآفة من تلك الإبل، وهي أعدَتْ إبلي، فنهى إبلي، فنهى النبي(صلى الله عليه وآله) عَنْ هذا ليزولَ المأثمُ بين الفريقين والظَّنُّ القَبيح[1].

وثانيها: أنّ العرب إلّا قريشاً ومن ولَدَتْه قُريش كانوا إذا أحرموا في غير الأشهر الحرُم لمْ يدخلوا بيوتهم من أبوابها، ودخلوها من ظهورها إذا كانوا من أهل الوبَر، وإذا كانوا من أهل المَدَر نَقبوا في بيوتهم ما يدخلون ويخرجون منه، ولمْ يدخُلوا ولم يخرجوا من أبواب البيوت؛ فنهاهم الله تعالى عن تلك، وأعلمهم أنّه لا معنى له، وأنّه ليس من البرّ وأن البرّ غيره.

وثالثهما: أنّ المعنى ليس البرّ بأن تطلبوا الخيرَ من غير أهله، وتلتمسوه من غير بابه،﴿ وَأْتُوا وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾، معناه: واطلبُوا الخيرَ من وجهه، ومن عند أهله وهو جواب أبي عُبيدة عُبيدة مَعْمر بن المثنى [2].

ورابعها: أن تكون الفائدة في هذا الكلام ضرب المثل، وأراد: ليس البرَّ أن يأتي الرجل الشيء الشيء من خلاف جهته؛ لأن إتيانَه من خلاف جهته يُخرج الفعل عن حدّ الصواب والبرّ إلى الإثم الإثم والخطأ، وبيَّن البرّ والتقوى، وأمر بإتيان الأمور من وجوهِها، وأن تُفعل على الوجوه التي لها التي لها وجبت وحَسُنَت، وجعل تعالى ذكرَ البيوت وظهورها وأبوابها مثلاً؛ لأنّ العادل في الأمر الأمر عن وجهه كالعادل في البيت عن بابه، وهو جواب أبي عليّ الجبائيّ[1].

---

[1] ظ: الشّريف المرتضى/غرر الفوائد، ٣٧٧/١.
[2] ظ: المصدر نفسه، ٣٧٧/١.
[1] ظ: الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٣٧٨/١.

وخامسها: أن تكون البيوت كنايةً عن النساء، ويكون المعنى: وأْتُوا النساء من حيث أمركم الله، والعرب تسمّي المرأة بيتاً؛

يحتمل أن يريد به : أنّني لا آتي الأمور من غير وجهها، على أحد الأجوبة في الآية، ويحتمل أيضاً أنّي لا أطلب الخير إلّا من أهله على جواب أبي عبيدة، ويحتمل وجهاً آخر؛ وهو أن يريد أنني لا أقصد البيت للريبة والفساد؛ لأنّ من شأن من يسعى إلى إفساد الحُرَم، وقصد البيوت للريبة أن يعدل عن أبوابها طلباً لإخفاء أمره، فكأنّه نفى عن نفسه بهذا القول القبيح، وتنزَّه عنه؛

عن مثله، وأراد أنّه لا يَنْدَى ابن العمّ مني السوء، ولا يتألم بشيء من جهتي، فأكون كأنني قد

قال الشريف المرتضى: وقد جمعت هذه الآيات فِقَراً عجيبة، وكنايات بليغة، لأنّه نفى عن نفسه زيارة جارته عند غيبة بعلها، وخصَّ حال الغيبة لأنها أدنى إلى الرِّيبة وأخصُّ بالتهمة

أراد به أيضاً التأكيدَ في نفي زيارتها وطروقها عنْ نفسه؛ لأنّه إذا أدمن الزيارةَ عرف أحايث أحايث بيتها، فإذا لم يزرها وصارمها لم يعرف، ويحتمل أن يريد: إنني لا أسأل عن أحوالها أحوالها وأحاديثها كما يفعل أهل الفضول؛ فنزَّه نفسه عن ذلك[٢].

وأخبرنا أبو عبيد الله المرزبانيّ قال: حدّثنا محمد بن أبي الأزهر قال :حدثنا محمد بن يزيد النحويّ قال: النحويّ قال: كان حارثة بن بدر الغداني رجلَ تميم في وقته، وكان قد غلب على زياد، وكان الشرابُ قدْ غلب عليه، فقيل لزياد: إنّ هذا قدْ غلب عليك وهو مستهتر بالشراب؛ فقال زياد: كيف كيف بأطِرّاح رجل هو يسايرني مذ دخلت العراق، لم يحكُكْ ركابي ركاباه ولا تقدمني فنظرت إلى فنظرت إلى قفاه، ولا تأخَّر عني فلويت عنقي إليه، ولا أخذ عليّ الشمسَ في شتاء قطّ، ولا الرَّوْح

[٢] ظ: المصدر نفسه، ١/٣٧٨-٣٧٩.

الرَّوْح في صيفٍ قطّ، ولا سألتُه عن علمٍ إلّا ظننته لا يحسنُ غيرَهُ! فلمّا مات زياد جفاه ابنه عبيد عبيدالله، فقال له حارثة: أيه الأمير، ما هذا الجفاء مع معرفتك بالحال عند أبي المغيرة! فقالَ له له عبيدالله: إنّ أبا المغيرة قدْ كان بَرَعَ بُرُوعاً لا يلحقه معه عيب، و أنا حَدَثٌ، وإنّما أنسب إلى مَن إلى مَن يغلب عليَّ، وأنت رجل تديم الشَّراب، فمتى قرَّبتك وظهرت منك رائحة الشراب لم آمن أن يظنَّ آمن أن يظنَّ بي، فدع الشَّراب، وكنْ أول داخل عليّ، وآخر خارج، فقال له حارثة: أنا لا أدعه أدعه لمن يملك ضرّي ونفعي، أفدعه للحال عندك! قال: فأختزْ من عملي ما شئت. قال: توليني توليني رامهُرْمُز، فإنها أرض عذاة، وسُرّق؛ فإن بها شراباً وُصِفَ لي[1].

ويُقال إنّ حارثة بن بدر والأحنف بن قيس دخلا على ابن زياد، فقال لحارثة: أيُّ الشراب أطيب؟ أطيب؟ وكان يتهَّم، فقال: بُرّةٌ طاسارية، و قطة غنوبَّة ، وسمنة غنبرية، وسكرة سوسوية، ونطفة ونطفة مَسرُقانيّة[2]، فقال للأحنف: يا أبا بحر، ما أطيبُ الشراب؟ قال: الخُمُرُ، قال: وما يُدريك ولست يُدريك ولست من أهلها؟ قال: رأيتُ فيها خَصْلتين عرفت أنها أطيبُ الشراب بهما، قال: وما هما؟ قال: هما؟ قال: رأيت من أُحِبَّتْ له لا يتعدّاها إلى غيرها، ومن حُرِّمت عليه يتناولها، فعرفت أنها أطيبُ أطيبُ الشراب.

أخبرنا أبو عبيد الله المرزبانيّ قال: حدثني عبد الله بن جعفر قال حدثنا محمد بن يزيد قال :قال :قال الكناني: مرّ حارثةُ بن بدر بالأحنف بن قيس فقال: لولا أنّك مستعجلٌ لشاورتُك، قال له : أجل، : أجل، كانوا يكرهون أن يشاورَ الجائع حتى يشبع، والظمآنَ حتى يَنْقع، والضالَّ حتى يجِد، والغضبان حتى يرضَى، والمحزونَ حتى يُفيق[3].

---

[1] ظ: الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٣٨٤/١.
[2] ظ: المصدر نفسه، ٣٨٥/١.
[3] ظ: المصدر نفسه، ٣٨٨/١.

الفرع الثَّلث: نقدْ الوَجه

قال ابن العتائقيّ: ويحتمل أنّه أراد: ((ليس من البرّ أن تقدّموا الفضول على الفاضل ؛ولكنّ البرّ ؛ولكنّ البرّ من أتقى وأمّا البيت من بابه عليّ وأتي الأمر من وجهه، وهو تقديم الفاضل على الفضول، ومنه:« أنا مدينة العلم وعليّ بابها[1]» ويجب أن يدخل في الدّين من بابه وهو عليّ لا عليّ لا من غيره))[2].

الفرع الرّابع: تقويم النَّقد

كان العرب إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزلَ الله تعالى:﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾، وكانت الأحمس إذا قدموا إذا قدموا من سفرهم لم يدخل الرجل من قبل بابه، وأن يسلك المعلم والمتعلم أقرب طريق وأسهله وأسهله وبه يصل مقصوده، وذكر صاحب مجمع البيان وجوه: في تأويل الآية: (أحدها)؛ أنّه كان أنّه كان المُحرِمون لا يدخلون بيوتهم من أبوابها ولكنهم كانوا ينقبون في ظهر بيوتهم أي في مؤخرها نقبا يدخلون ويخرجون منه فنهوا عن التنين بذلك عن ابن عباس وقتادة وعطا ورواه أبو ورواه أبو الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) وقيل إلا أن الحمس وهو قريش وكنانة وخزاعة وخزاعة وثقيف وجشم وبنو عامر بن صعصعة كانوا لا يفعلون ذلك وإنما سموا حمساً لتشددهم في لتشددهم في دينهم والحماسة الشّدة وقيل بل كانت الحمس تفعل ذلك ؛وإنّما فعلوا ذلك حتى لا يحول يحول بينهم وبين السماء شيء، لا يدخلُ دارا من بابها، إلا أن يتسور حائطا تسوُّرًا، وأسلموا وهم وهم كذلك. فأ نـزل الله تعالى ذكره في ذلك ما تسمعون، ونهاهم عن صنيعهم ذلك، وأخبرهم أنه ليس أنه ليس من البر صنيعهم ذلك، وأمرهم أن يأتوا البيوت من أبوابها، عنِ السدي قوله: "﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ

---

[1] الصّدوق/ الأمالي/٦٥٥.، الحاكم النيسابوري/ المستدرك على الصحيحين،٣/ ١٢٦، المجلسي/ بحار الأنوار،٤٠/٢٠٦.

[2] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/ ٨٢.

"﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ « فإن ناسا من العرَب كانوا إذا حجُّوا لم يدخلوا بيوتهم يدخلوا بيوتهم من أبوابها كانوا يَنقبون في أدبارِها، فلما حجّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة حجة الوداع، أقبل يمشي ومعه رجل من أولئك وهو مسلم. فلما بلغ رسول الله (صلى الله عليه وآله) عليه وآله) باب البيت احتبس الرجل خلفه وأبى أن يدخل، قال: يا رسول الله، إني أحمس!- يقول: يقول: إنّي محرم – وكان أولئك الذين يفعلون ذلك يسمون (الحُس) جمع:أحمس، ويُراد بهِ: الشديد في الشديد في الدِّين والقتال[1] ، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): وأنا أيضا أحمس! فادخل. فدخل فدخل الرجل، فأ نـزل الله تعالى ذكره: ﴿ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾[2]» (وثانيها): إنّ معناه ليس معناه ليس البر أنّ تأتوا البيوت من غير جهاتها وينبغي أن تأتوا الأمور من جهاتها أي الأمور الأمور كان ،(وثالثها) إن معناه ليس البر طلب المعروف من غير أهله وإنّما البر طلب المعروف المعروف من أهله ﴿ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ ۗ ﴾؛﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾، قد مضى معناه ،وقال معناه ،وقال أبو جعفر آل محمد أبواب الله وسبله والدّعاة إلى الجنة والقادة إليها والأدلاء عليها إلى عليها إلى يوم القيامة وقال النبي (صلى الله عليه وآله): ((أنا مدينة العلم وعلي بابها ولا تؤتى تؤتى المدينة إلا من بابها[3])) ، ويروى أنا مدينة الحكمة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾؛معناه واتقوا واتقوا ما نهاكم الله عنه وزهدكم فيه لكي تفلحوا بالوصولِ إلى ثوابه التي ضمنه للمتقين [4]، وَأهل وَأهل الجاهلية كان إذا أحرم أحدهم ثقب نقباً في ظهر بيته ودخل منه ، أو اتخذ سلماً يصعد منه منه إلى سطح البيت ، وان كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء ، وكان بعض المسلمين يفعل ذلك يفعل ذلك في أول الأمر ، فنزلت الآية تبين لهم ان البر هو تقوى الله ، وعمل الخير ، والتخلي عنِ والتخلي عنِ المعاصي والرذائل ، لا بدخول البيوت من ظهورها ، وما إلى ذلك من التقاليد التي

---

[1] الرّازي/ مختار الصّحاح/ مادة(حَمِسَ).
[2] ابن هشام/ السيرة النبوية ،٢٤٩/١-٢٥٠.
[3] الصدوق/ الأمالي/٦٥٥.
[4] ظ: الطّبرسي/ مجمع البيان، ٢٨/٢.

التي تحجب العقل عن ادراك الحقيقة ولا علاقة للدين بها، والقرآن الكريم ينهى عنها[٥]، وفي تأويل ابن العتائقيّ ما يبين معنى الآية.

المطلب الثَّاني: نقد وجوه أسلوب الكناية

المقصد الأول:أعمى الدُّنيا يُحشر أعمى

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[١]:

قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾[٢].

٢- الإشكال المطروح[٣]

والسؤال عن قوله تعالى:﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ فقال: كيف يجوز أن يكون في الآخرة عمياً، قال تعالى:﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[٤]، وقال عزّ وجل:﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ﴾[٥]، وقال جلّ وعلا:﴿ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[٦] ،وقد تظاهر تظاهر الخبر عن الرسول (صلى الله عليه وآله) بأنّ الخلق يحشرون كما بدئوا سالمين من الآفات الآفات والعاهات[٧].

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

أجاب الشريف المرتضى عن تفسير هذه الآية وجوهٌ عدة وسأُورد الوجهين اللذنِ بيّنهما ابن العتائقيّ: العتائقيّ: أحدهما: أن يكون العمى الأول إنّما هو عن تأمل الآيات، والنظر في الدّلالاتِ وَالعبر

---

[٥] ظ: محمد جواد مغنية/ الكاشف، ٢٩٥/١.
[١] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٨٧/١،ابن العتائقي/غرر الغرر/٥٠.
[٢] الاسراء/٧٢.
[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٨٧/١،ابن العتائقي/غرر الغرر/٥٠.
[٤] الأعراف/٢٩.
[٥] الانبياء/١٠٤.
[٦] ق/٢٢.
[٧] ظ: الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٨٧/١.

وَالعبر التي أراها الله المكلّفين في أنفسهم وفيما يشاهدون، ويكون العَمى الثاني هو عن الإيمان الإيمان بالآخرة، والإقرار بما يجازى به المكلفون فيها من ثواب أو عقاب، وقد قال قوم: إن الآية متعلقة بما قبلها من قوله تعالى:﴿ رَّبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ فضْلِهِ ﴾[1]؛إلى قوله تعالى: ﴿ولقد كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[2]، ثم قال بعد ذلك:﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾؛ يعني في هذه النعم، وعن هذه العبر، فهو في الآخرة أعمى؛ أي: هو عمّا غُيب عنه من أمر الآخرة أعمى، ويكون قوله:﴿ فِي هَٰذِهِ﴾ كناية عن عن النِّعم لاعن الدنيا ،من كان في هذه الدنيا أعمى عن آيات الله ضالا عن الحق ذاهبا عن الدين الدين فهو في الآخرة أشد تحيراً وذهاباً عن طريق الجنة أو عن الحجة إذا سئل فإن من ضل عن عن معرفة الله في الدنيا يكون يوم القيامة مقطع الحجة فالأول اسم والثاني فعل من العمى ويقال: ويقال: إنّ ابن عباس (رحمة الله عليه) سأله سائل عن هذه الآية فقال له: ائتُ ما قبلها[3]، والوجه والوجه الرّابع: أنّ العمى الأوّل يكون عن الإيمان، والثّاني هو الآفة في العين على سبيل العقوبة؛ قوله تعالى:﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ۝ أَعْمَىٰ ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا۝ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴾[4] ، وبهذا الجواب يتأول قوله تعالى:﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ﴾[5]،والمعنى فيه الإخبار عن الإقتدار وعدم المشقة في الإعادة؛ كما أنّها معدومة في الإبتداء[6]؛ ويتأول قوله تعالى:﴿ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ على أنّ معناه الإخبار عن قوة المعرفة،

---

(1) الإسراء/٦٦.
(2) الإسراء/٧٠.
(3) ظ: الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٨٧/١.
(4) طه/١٢٤-١٢٦.
(5) الانبياء/١٠٤.
(6) ظ: الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد،٨٨/١.

المعرفة، وأنّ الجاهل بالله في الدّنيا يكون عارفاً بهِ في الآخرة؛ والعرب تقول: فلان بصير بهذا بهذا الأمر؛ ولا يريدون إبصار العينِ، بلْ العلم و المعرفة وبشهادة قوله تعالى:﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[٧]؛ أيّ: كنتَ غافلاً عمّا أنت الآن عارف بهِ، عارف بهِ، فلما أنْ كشفنا عنك الغطاء بأن أعلمناك وفعلنا في قلبك المعرفة عرفت وعلمت[١].

وعلمت[١].

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

قال ابن العتائقي في تأويل الآية الكريمة﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ﴾ في الجواب الأول:((لو كان كان المراد ذلك لقال: «عن هذه» لا «في هذه»، وأيضاً قرينة قوله:﴿ فهو في الآخرة أعمى﴾ يدلّ يدلّ على أن المراد الدنيا لا النعم))[٢] ، وبيان الوجه الرّابع؛ أنّ التحقيق في المعنى من كانَ في في هذه أعمى أيّ عن كمالاتهِ وعمّا خلقَ له وعنْ تحصيل حقائق الموجودات فهو بعد موتهِ أعمى عن أعمى عن ذلكَ وأضل سبيلاً لإنقطاع الآلة التي بها يحصل العلم وأيضاً ولجفافِ العلم وَإرتفاع وَإرتفاع التّكليف عنهُ[٣].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقدْ

من كان في هذه الدنيا أعمى عن حجج الله على أنه المنفرد بخلقها وتدبيرها، وتصريف ما فيها، فيها، فهو في أمر الآخرة التي لم يرها ولم يعاينها، وفيما هو كائن فيها أعمى وأضلّ سبيلاً أيّ ًأيّ عمى الكافر به عن بعض حججه عليه فيها دون بعض، فيوجه ذلك إلى عماه عن نعمه بما أنعم بما أنعم به عليه من تكريمه بني آدم، وحمله إياهم في البرّ والبحر، وما عدد في الآية التي ذكر ذكر فيها نعمه عليهم، بل عمّ بالخبر عن عماه في الدنيا، فهم كما عمّ تعالى ذكره، وهذا يؤيد ما

---

[٧] ق/٢٢.
[١] ظ: الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٨٩/١.
[٢] ابن العتائقي/غرر الغرر /٥٠.
[٣] ظ: المصدر نفسهُ/٥١.

ما فسره ابن العتائقيّ، والوجه الثاني:﴿ مَنْ كانَ في هَذِهِ﴾ يعني الدنيا ﴿أعْمَى﴾ عن الإيمان بالله والمعرفة بما أوجب عليه المعرفة به؛ فهو في الآخرة أعمى عن الجنة والثواب؛ بمعنى أنّه لا أنّه لا يُهْتَدَى إلى طريقهما، ولا يوصل إليهما، أو عن الحجة إذا سوئل و وُوقف، ومعلوم أن مَنْ ضلّ مَنْ ضلّ عن معرفةالله تعالى والإيمان به يكون في القيامة منقطعَ الحجة ، مفقود المعاذير، كونه لم كونه لم يتنه إليها[1]، والوجه الثالث: أن يكون العمى الأول عن المعرفة والإيمان، والثاني بمعنى المبالغة في الإخبار عن عِظَم ما يناله هؤلاء الكفار الجهال من الخوف والغم والحزن التي التي أزالهالله عن المؤمنين العارفين ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2]، وفي قولهالله تعالى:﴿ تعالى:﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3] ، ويجوز أن يكون يكون أعمى عبارة عما يلحقه من الغم المفرط فإنه إذ لم ير إلا ما يسوء فكأنه أعمى فمن عادة عادة العرب أن تسمى من أشتد همُّه وقوى حزنه أعمى سخين العين، ويصفون المسرور بأنه قرير قرير العين[4]،والوجه الرابع عند الشريف المرتضى: أنّ العمى الأوّل يكون عن الإيمان، والثّاني هو والثّاني هو الآفة في العين على سبيل العقوبة، وبين الأدلة القرآنية على الافتدار الالهيّ ورأى ورأى ابن العتائقي من كانَ في هذه أعمى أيّ عن كمالاتهِ وعمّا خلقَ له وعنْ تحصيل حقائق الموجودات فهو بعد موتهِ أعمى عن ذلكَ، وَذلكَ لإنقطاع الآلة التي بها يحصل العلم وأقول: العمى العمى عن المعرفة والإيمان بالله تعالى. **المقصد الثّاني:وصف القلوب ببلوغ الحناجر**

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[5]:

---

[1] ظ: الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٨٨/١.
[2] يونس/٦٢.
[3] السجدة/١٧.
[4] ظ: الشريف المرتضى/غرر الفوائد ،٨٧/١-٨٨.
[5] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٢٨/١، ابن العتائقي/غُرر الغرر /٦٨.

قوله تعالى:﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾[٦].

٢- الإشكال المطروح[١]:

والسؤال هو:ما تأويل قوله تعالى:﴿ إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾، وكيف يجوز أنّ تبلغ القلوب الحناجر مع كونهم الحناجر مع كونهم أحياء، ومعلوم أن القلب إذا زال عن موضعه المخلوق فيه ماتَ صاحبه[٢]؟ صاحبه[٢]؟ وعن أي شيء زاغت الأبصار؟ وبأيّ شيء تعلّقت ظنونهم بالله تعالى؟.

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

أجاب الشريف المرتضى؛ بأنّه هناك وجوه في تأويل هذه الآية؛ أن يكون المراد بذلك أنّهم جبنوا أنّهم جبنوا وفزِع أكثرُهم لمّا أشرف المشركون عليهم، وخافوا من بوائقهم وبوادرهم، ومن شأن شأن الجبان عند العرب إذا أشتد خوفُه أن تنتفخ رئته، ولهذا يقولون للجبان: إنتفخ سَحْرُه، أيّ: أيّ: رئته، وليس يمتنع أن تكون الرئة إذا إنتفخت رفعت القلب، ورفعت به إلى نحو الحنجرة. وهذا الحنجرة. وهذا التأويل قد ذكره الفراء وغيره، ورواه الكلبيّ عن أبي صالح عن ابن عباس. ومنها ومنها القلوب توصف بالوجيب و الإضطراب في أحوال الجزَع والهلع[٣].

فلا يحتمل إلاَّ الشدة والحال المذمومة، ويجوز أن يريد أن الناس فيه غير مطمئنين بل هم منزعجون منزعجون قلقون؛ كأنهم على قرن ظبي، ويحتمل أنه يريد أن يطعنهم بقرن ظبي، كقولك رماه

---

[٦] الاحزاب/١٠.
[١] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٢٨/١، ابن العتائقي/غُرر الغرر /٦٨.
[٢] ابن قتيبة الدَّينوري/تأويل مشكل القرآن/٢٧.
[٣] الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٢٩/١.

رماه بداهية، ويكون معنى «عَنْ» ها هنا معنى الباء، فقال:« عَن قَرْنِ أعفر» وهو يريد بقرن بقرن أعفَرا، وقد ذكر في هذا البيت الوجهان معاً، فيكون معنى الآية على هذا التأويل أن القلوب القلوب لما فُصل وجيبهُا واضطرابها بلغت الحناجر لشدة القلق، ومنها :أن يكون المعنى: كادت كادت القلوب من شدة الرُّعب والخوف تبلغ الحناجر، وإن لم تبلغ في الحقيقة، فألغى ذكر «كادت» لوضوح الأمر فيها، ولفظة «كادت» هاهنا للمقاربة؛ ومتى أدخلت العرب على «كاد» «كاد» جَحْداً، فقالوا: ما كاد عبدالله يقوم، ولم يَكَد عبدالله يقوم؛ كان فيه وجهانِ: أحدهما: قام قام عبدالله بعد إبطاء ولأْي، ومثله قوله تعالى:﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾[1]أيّ: ذبحوها بعد بعد إبطاء وتأخير؛ لأنَّ العثور على البقرة عَسُر عليهم. ورُويَ أنهم أصابوها ليتيم لا مال له غيرها، فاشتروها من وليّه بملء جلدها ذهباً، فقال تعالى:﴿ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾، إمّا لأنهم لم يقفوا عليها، أو لغلائها وكثرة ثمنها.

والوجه الآخر في قولهم: ما يكاد عبدالله يقوم، أي ما يقوم عبدالله، وتكون لفظةُ يكاد على هذا على هذا المعنى مُطّرَحَةً لا حُكْمَ لها، وعلى هذا يَحمِل أكثر المفسرين قوله تعالى:﴿ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾[2]أيّ لم يَرَها أصلاً؛ لأنه جلّ وعزّ لما قال:﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾، كأنَّ بعض هذه الظلمات هذه الظلمات يحول بين العينِ وبين النظر إلى اليد وسائر المنظر؛ ف﴿ يَكَدْ﴾ على هذا التأويل التأويل زيدت للتوكيد، والمعنى: إذا أخرج يده لم يرها. وقال قوم معنى الآية: إذا أخرج يده رآها بعد إبطاء وعُسر؛ لتكاثف الظلمة، وترادف الموانع من الرؤية؛ ف﴿ يَكَدْ﴾ على هذا الجواب الجواب ليست بزائدة.

---

[1] البقرة/ ٧١.
[2] النور/٤٠.

وقَالَ آخرون: معنى الآية إذا أخرج يده لم يرد أن يراها، لأن التي شاهده من تكاثف الظلمات أيأسه من تأمل يده، وقرَّر في نفسه أنه لا يدركها يصره. وحكى عن العرب: أولئك أصحابي

وقال بعضهم: معنى قوله تعالى:﴿ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾[٣]، أيّ: أردنا ليوسف[٤].

وقال الكلبيّ عن أبي صالح عن ابن عباس: معناه كذلك صنعنا ليوسف، ومما يشهد لمن جعل لفظة لفظة ﴿يَكَدْ﴾ زائدة في الآية، قالَ: فأخبرت أبي بما كان من قول ذي الرُّمة و إعتراض ابن شُبْرمة شُبْرمة عليه فقال: أخطأ ذو الرُّمة في رجوعه عن قوله الأول، وأخطأ ابن شبرمة في إعتراضه إعتراضه عليه، هذا كقوله عزّ وجلّ:﴿ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾[١]، أيّ لم يرَها.

فأمّا قوله عزّ وجلّ:﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾[٢]،فيحتمل أن يكون المعنى: أُريد أُخفيها لكي لكي تُجزى كلُّ نفس بما تسعى.، ويجوز أن تكون زائدة ويكون المعنى إنّ الساعة آتية أُ خفيها لتُجزى خفيها لتُجزى كلُّ نفس، وقد قيل فيه وجه آخر؛ وهو أن يتم الكلام عند قوله تعالى:﴿ آتِيَةٌ أَكَادُ﴾، أَكَادُ﴾، ويكون المعنى: أكاد آتى بها، ويقع الإبتداء بقوله ﴿أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ﴾.

وروي عَنْ سعيد بن جبير أنّه كان يقرأ:﴿ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾، فمعنى أخفيها على هذا الوجه أُظهرها

وقدْ روى أهل العربية: أخفيتُ الشيء يعني سترته، وأخفيته بمعنى أظهرته، وكأنَّ القراءة بالضم بالضم تحتمل الأمرين: الإظهار والستر، والقراءة بالفتح لا تحتمل غيرَ الإظهار؛ وإذا كانتْ بمعنى بمعنى الإظهار كان الكلام في «كاد» و إحتمالها للوجوه الثلاثة التي ذكرها الشريف المرتضى المرتضى كالكلام فيها إذا كانت بمعنى الستر والتغطية[٣].

---

[٣] يوسف/٧٦.
[٤] ظ: الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٣٢/١
[١] النور/٤٠.
[٢] طه/١٥.
[٣] الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٣٣/١.

فإن قيل: فأيُّ: معنى لقوله: إني أسترها لتجزى كلُّ نفس بما تسعى، أوْ أظهرها على الوجهين جميعاً؟ وأي فائدة في ذلك؟

قال الشريف المرتضى: الوجهُ في هذا ظاهر؛ لأنّه تعالى إذا سَتر عنّا وقت الساعة كانت دواعينا إلى فعل الحسنِ والقبيح مترددة، وإذا عَرَّفَنا وقتها بعينه كنا ملجئين إلى التوبة، بعد مقارفة الذنوب وقضِ ذلك الغرض بالتكليف واستحقاق الثواب به، فصار ما أريدَ من المجازاة للمكلَّفين بسعيهم، وإيصال ثواب أعمالهم يمنعُ من إطلاعهم على وقت انقطاع التكليف عنهم.

فأمّا إذا كانت اللفظة ﴿أَخْفِيهَا﴾ بمعنى الإظهار فوجهه أيضاً واضحٌ؛ لأنّه تعالى إنمّا يقيم القيامة، القيامة، ويقطع التكليف ليجازى كلاً بإستحقاقه، ويوفَى مستحق الثواب ثوَابه، ويعاقب المسيء المسيء بإستحقاقه، فوضح وجه قوله تعالى:﴿ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ على المعنيين جميعاً، قال السيد الشريف الأجل المرتضى: وجدتُ أبا بكرمحمدبن القاسم الأنباري يطعن على الأنباري يطعن على جواب من أجاب في قوله تعالى:﴿ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾، بأنّ معناه كادت كادت تبلغ الحناجر، ويقول: «كاد» لاتضمر، ولا بدّ من أن يكون منطوقاً بها، فيكون تأويل قام قام عبدالله لم يقم عبد الله؛ لأنّ معنى كاد عبد الله يقوم لم يقم، وهذا الذي ذكره غير صحيح[1]. صحيح[1]. ونظُنُّ أنّ الذي حمله على الطَّعْن في هذا الوجه حكايته له عن ابن قتيبة، لأنّ من شأنه شأنه أن يردّ كل ما يأتي به ابن قتيبة، وإن تعفَّف في الطعن عليه. والذي استبعده غير بعيد؛ لأنَّ لأنَّ «كاد» قدتضمر في مواضع يقتضيها بعض الكلام وإن لم تكن في صريحه؛ ألّا ترى أنهم يقولون: أنهم يقولون: أوردت على فلان من العتاب والتوبيخ والتقريع مامات عنده، وخرجت نفسه، ولما ولما رأى فلان فلاناً لم يبق فيه روح، وما أشبه ذلك. ومعنى جميع ما ذكره الشريف المرتضى المرتضى المقاربة، ولا بد من إضمار «كاد» فيه.

---

[1] الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٣٣٣/١

فأمّا قوله :«فيكون تأويل قوله: قام عبدالله، لم يقم عبدالله» فخطأ؛ لأنّه ليس معنى كاد يقوم إنّه لم إنّه لم يقم كماظنَّ بل معناه، أنّه قارب القيام ودنا منه، فمن قال: قام عبدالله وأراد كاد يقوم؛ فقد فقد أفاد مالاً يفيده لم يقم[٢]. وأمّا قوله تعالى:﴿ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ﴾ فمعناه زاغت عن النظر إلى كلّ كلّ شيء فلم تلقت إلاّ إلى عدوها، ويجوز أن يكون المراد بـ﴿ زَاغَتْ﴾، أيّ: جارت ومالت عن ومالت عن القصد في النظر دهشاً وتحيراً.

فأمّا قوله تعالى:﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾، معناه أنكم تظنون مرة أنكم تُصَرون وتظهرون على على عدوّكم، ومرة أنّكم تبتلون وتمتحنون بالتخلية بينكم وبينهم. ويجوز أيضاً أن يريد الله تعالى تعالى أنّ ظنونكم اختلفت، فظنَّ المنافقون منكم خلاف ما وعدكم الله تعالى به من النصر، وشكُّوا في وشكُّوا في خبره عزّو جلّ كما قال تعالى حكاية عنهم:﴿ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾[٣]، فظنّ غُرُورًا﴾[٣]، فظنّ المؤمنون ما طابق وعد الله تعالى لهم كما حكى عزّو جلّ عنهم في قوله:﴿ مَا قوله:﴿ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾[١] وكل الذي ذكره الشريف المرتضى واضح في واضح في تأويل الآية وما تعلق بها[٢].

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

رأى ابن العتائقيّ في هذا الوجه في تأويل الآية (أن يكون المراد بذلك أنّهم جبنوا وفزع أكثرهم أكثرهم لمّا أشرف المشركون عليهم، وخافوا منهم، ومن عادة الجبان عند العرب إذا إشتدّ خوفه خوفه أن تنتفخ رئته، وليس يمتنع أن تكون الرئة إذا إنتفخت رفعت القلب، ونهضت به إلى نحو نحو الحنجرة). وهذا التأويل ذكره الفراء وغيره، وابن عباس. وهو بعيد بل محال؛ لأنّ القلب لا يبلغ القلب لا يبلغ إلى هناك على كلّ حال، وأيضاً فهناك لا يسعه، وأيضا كانت تحترق الحنجرة والرقبة

---

[٢] المصدر نفسه، ٣٣٤/١.
[٣] المصدر نفسه، ٣٣٥/١.
[١] الاحزاب/٢٢.
[٢] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٣٣٦/١.

والرقبة وما حولهما بحرارتها المفرطة[٣]، وكان يشتعل الدماغ وتبرد الأعضاء السفلانية، ويفسد ويفسد البدن ويهلك. وأيضاً إنّ الرئة مرتبطة والقلب مرتبط برباطات محكمة تربطهما وتوثقها في وتوثقها في مكانهما الطبيعي، ولو تغيرا عن أمكنتهما الطبيعية فسدا وفسد بفسادهما البدن كلا. كلا. ومنها : أنّ القلوب توصف بالوجيب و الإضطراب في أحوال الفزع والهلع، فيكون معنى معنى الآية على هذا التأويل أنّ القلوب لما فُصل وجيبها و إضطرابها بلغت الحناجر لشدة القلق. القلق. ورأى ابن العتائقيّ أن هذا أيضاً جواب ضعيف. ومنها: أن يكون المعنى: كادت القلوبُ من القلوبُ من شدة الرّعب والخوف تبلغ الحناجر وإن لم تبلغ في الحقيقة، فألغي ذكر «كاد» لوضوح لوضوح الأمر فيه، ولفظ «كادت» هنا للمقاربة. قال ابن العتائقيّ: والأولى أن يكون قوله تعالى:﴿ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ كناية عند العرب عن شدة الخوف والفزع، وإن لم تبلغ على على الحقيقة ولا يحتاج إلى تقدير «كادت» وأمّا قوله:﴿ زَاغَتِ الأَبْصَارُ﴾ فمعناه: زاغت عن النظر النظر إلى كل شيء فلم يلتفت إلّا إلى عدوها. ويجوز أن يكون المراد بـ.«زاغت عن النظر» أيّ: أيّ: جارت ومالت عن القصد والنظر دهشاً وتحيراً. فأمّا قوله تعالى:﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾، معناه: الظُّنُونَا﴾، معناه: أنكم تظنّون مرةً أنكم تصرون وتظهرون على عدوّكم، ومرةً أنكم تبتلون بالتخلية بالتخلية بينكم وبينهم.

ويجوز أيضاً أن يريد تعالى أنّ ظنونكم إختلفت، وظنّ المنافقون منكم خلاف ما وعدكمالله من النصر، وظنّ المؤمنون ما يطابق وعدالله لهم. ورأي ابن العتائقي: إنّه هو المراد،والله أعلم أنّ بهظنّ بعضكم وهم المنافقون وضعفاء اليقين الظنون الفاسدة.

والظنّ هنا بمعنى التهمة والمؤمن لا يتهمالله وقدْ فرّجالله عنهم بعليّ(عليه السلام)، وقتله لعمرو بن لعمرو بن ودّ، وعرفنا أنّه ما خاف من ذلك بمبارزته وقتله، وهذه فضيلة لم ينلها المتقدمون

---

[٣] ابن العتائقي/غُرر الغرر /٦٨.

عليه، وإلى الخلافة يسابقوه، وما سابقوه في بدر ولا الأحزاب ويوم أُحد، وولّوا ولم يثبت غيره غيره من الأصحاب، فعلى عقولهم ورؤوسهم التراب، فإنّهم لم يعرفوا صحباً من الأسباب[1].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد

قوله تعالى:﴿ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾، أيّ زلت عن أماكنها حتى بلغت الحلوق من الفزع، الفزع، والحُنجرة: جوف الحلقوم وهذا على التمثيل، عبر به شدة الخوف. وأقول ما قاله ابن العتائقيّ في تأويله فالخوف ظاهر ولا يحتاج إلى تقدير(كادتْ)، وَإن الرئة تنفتح عند الخوف فيرتفع القلب حتى يكاد يبلغ الحنجرة مثلا ؛ولهذا يقال للجبان : انتفخ سحره، وقيل : إنه مثل مضروب في شدة الخوف ببلوغ القلوب الحناجر وإن لم تزل عن أماكنها مع بقاء الحياة أيّ:بلغ أيّ:بلغ فزعها . والأظهر أنه أراد اضطراب القلب وضربانه ، أي كأنه لشدة اضطرابه بلغ الحنجرة . الحنجرة . والحنجرة والحنجور (بزيادة النون) حرف الحلق . وتظنون بالله الظنونا قال الحسن :ظن الحسن :ظن المنافقون أن المسلمين يستأصلون ، وظن المؤمنون أنهم يصرون ، وقيل : هو خطاب هو خطاب للمنافقينَ[2].

المبحث الثَّاني: نقد وجوه الأسلوب اللُّغويّ

المطب الأوَّل: نقد وجوه أسلوب التَّكرار

المقصد الأوّل:التَّكرار في سورتي (الرّحمن، الكافرون)

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[1]:

قال تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[2].

---

[1] ابن العتائقي/غُرر الغرر /٦٨-٦٩.
[2] ابن قتيبة الدّنيوري/تأويل مشكل القرآن/١٠٩.
[1] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/١٢٠، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٥١.
[2] الرحمن/١٦.

٢- الإشكال المطروح[٣]

إن سأل سائل فقال: ما وجه التّكرار في الإشكال سورة الكافرين، وما الذي حَسّنَ إعادته النفي لكونه عابداً ما يعبدون؛ وكونهم عابدين ما يعبد، وتكرُ ذلك مرة واحدة يُغني؛ وَقوله تعالى:﴿ فَبأيّ آلاءِ رَبّكُما تُكذبانِ﴾، و ما هوَ وجه التكرار أيضاً في الإشكال سورة الرحمن؟

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

عرض الشّريف المرتضى الجواب؛ يقال له: قد ذكر ابن قتيبة في معنى وجه التأويل التكرار في التكرار في سورة الكافرين وجهاً، وهو أنْ قال: القرآن لم ينزل دفعة واحدة؛ وإنّما كان نزوله نزوله شيئاً بعد شيء، والأمر في ذلك ظاهر، فكأن المشركين أتوا النبي (صلى الله عليه و آله) آله) فقالوا له : استلم[*] بعض أصنامنا حتى نؤمن بك؛ ونصدق بنبوتك، فأمره الله تعالى بأن يقول يقول لهم:﴿لا أعبدُ ما تَعْبُدُونَ﴾ وَلاَ أنْتُم عابدُون ما أعْبُدُ﴾، ثُم غبروا مدة من الزمان وجاءوه، وجاءوه، فقالوا له: أعبدْ بعض آلهتنا، واستلم بعضَ اصنامنا يوماً أو شهراً أو حولاً، لنفعل مثلَ ذلك مثلَ ذلك بإلهك، فأمره الله تعالى بأن يقول لهم:﴿وَلاَ أنا عابدٌ ماَ عَبَدْتمْ﴾ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ أي: إن كنتم لا تعبدون إلهي إلّا بهذا الشرط فإنّكم لا تعبدونه أبداً[١].

وقدْ طعن بعض الناس على هذ التأويل بأن قال: إنّه يقتضي شرطاً وحذفاً لا يدل عليه ظاهر ظاهر الكلام، وهو شرطهُ في قوله تعالى:﴿ وَلاَ أنْتُم عابدُون ما أعْبُدْ﴾؛ وإذا كان ما نفاه عن نفسه نفسه من عبادته ما يعبدون مطلقاً غير مشروط، فكذلك ما عطفه عليه. وهذا الطعنُ غير صحيح، لأنّه صحيح، لأنّه لا يمتنع إثباتُ شرط بدليل، وإن لم يكن في ظاهر الكلام، ولا يمتنع عطف المشروط المشروط على المطلق بعد قيام الدلالة[٢].

---

[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/١٢٠، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٥١.

[*] «من استلام الحجر، ومعنى استلمَ الحجر: لمسه، ظ: الرّازي/ مختار الصحاح/ مّادة: (سَلَمَ).

[١] السيد جعفر مرتضى العامليّ/ الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم،٢٢/١٧٩.

[٢] الشريف المرتضى/غرر الفوائد ،١/١٢٠.

وعن هذا السؤال ثلاثة أجوبة؛ كلٌّ واحد منها أوضح ممّا ذكره ابن قتيبة.

أولها: ماحُكيَ عن أبي العباس ثعلب أنّه قال: إنّما حَسن التكرار؛ لأنّ تحت كلِّ لفظة معنى ليس هو تحت الأخرى، وتلخيص الكلام: قل: يا أيّها الكافرون: لا أعبد ما تعبدون الساعة وفي هذه الحال، ولا أنتم عابدون ما أعبد في هذه الحال أيضاً، فأختصَّ الفعلان منه ومنهم بالحال، وقال من بعد: ولا أنا عابد ما عبدتم في المستقبل، ولا أنتم عابدون ما أعبد فيما تستقبلون، فاختلف المعاني وحَسُن التكرار لأختلافها، ويجب أن تكون السورة على هذا الجواب مختصة بمن المعلوم من حاله أنه لا يؤمن. وقد ذكر مقاتل وغيره أنّها نزلت في أبي جهل والمستهزئين، ولم يؤمن من الذين نزلت فيهم أحد؛ والمستهزئون هم: العاص ابن الوائل السّهميّ، والوليد بن المغيرة والأسود بن المطلب، والأسود بن عبد يغوث، وعديّ ابن قيس.

والجواب الثاني: وهو جواب الفراء أن يكون التكرار للتأكيد؛ كقول المجيب مؤكداً: بلى بلى، بلى، والممتنع مؤكداً: لا لا؛ ومثله قوله تعالى:﴿ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[1]، تَعْلَمُونَ﴾[1]، وأنشد الفراء:

وكائن وكم عندي لهم من صنيعةٍ أيديَ ثَنُّوها عليَّ وأوجبوا

وأنشد أيضاً:

كَمْ نْعمةٍ كانت لكُمْ كَمْ كَمْ وكَمْ

والجواب الثالث:-وهو أغربها-أنّني لا أعبد الأصنام التي تعبدونها، ولا أنتم عابدون ما أعبد؛ أيّ: أنتم غير عابدين الله التي أنا عابده إذ أشركتُمْ به، و آتخذتم الأصنام وغيرها معبودةً من معبودةً من دونه أو معه، وإنّما يكون عابداً له مَنْ أخلص له العبادة دون غيره، وأفرده بها؛ وقوله:﴿ وَلا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾؛ أيّ: لست أعبد عبادتكم، وما في قوله:﴿ما عَبَدْتُمْ﴾ في موضع

---

[1] التكاثر /٢-٣.

موضع المصدر كما قال تعالى:﴿ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾[٢]، أراد وطحيه وطحيه إياها وتسويته لها، وقوله تعالى:﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾[٣]، يريد: بفرحكم ومرحكم؛ قال الشاعر ابن أبانة(عمرو بن محمد)[٤]:

يا ربعَ سَلاّمَةَ بالمنُحنى[*] بخيفِ سَلْع جادكَ الوَابِلُ

إنْ شُسْ وحْشاً فبما قد ترى وأنت معمورٌ بها أهل

أراد فبرؤيتك معموراً آهلاً، ومعنى قوله تعالى:﴿ وَلاَ أَنْتُم عابِدُونَ﴾، أيّ: لستم عابدين عبادتي وهي عبادةالله التي أنا عابده إذ أشركتم به، فلم يتكرر الكلام إلّا لإختلاف المعاني.

وتلخيص ذلك أنّ النبيّ(صلى‌الله عليه و آله) قال للكفار: لا أعبد آلهتكم، ومن تدعونه من دون‌الله، دون‌الله، ولا أنتم عابدون إلهي، فإن زعمتم أنّكم عابدون إلهي فأنتم كاذبون، إذ كنتم من غير الجهة التي أمركم بها تعبدونه، فأنا لا أعبُد مثلَ عبادتكم، ولا أنتم مادمتم على ما أنتم عليه تعبدون مثل عبادتي[١].

فإن قيل: أمّا إختلاف المعبودين فلا شبهةَ فيه، فما الوجهُ في إختلاف العبادة؟ وهم لا يفعلون تلك الأفعال، ويتقربون بأفعال غيرها، ويعقدون جهلاً أنّها عبادة وقُربة.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى:﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ وَظاهر هذا الكلام يقتضي إباحتهم المقام المقام على أديانهم: رأي الشريف المرتضى يلخص في ثلاثة أجوبة: أولها ظاهر الكلام وإن كان ظاهره كان ظاهره إباحة فهو وعيد ومبالغة في النهي والزجر؛ كما قال تعالى:﴿اعْمَلوا مَا شئتم﴾[٢]، وثانيها: أنّه أراد لكم جزاء دينكم، ولي جزاء ديني، فحذف الجزاء لدلالة الكلام عليه، وثالثها:

---

[٢] الشَّمس/٦-٧.
[٣] غافر/٧٥.
[٤] أبو الفرج الأصفهانيّ/ الأغاني، ١٨/ ٣٢١.
[*] المنحنى: حيث ينحني السيل؛ أي يميل.
[١] الشَّريف المرتضى/ غرر الفوائد، ١/١٢١/١٢٢.
[٢] فصلت/٤٠.

وثالثها: أنّه أراد لكم جزاؤكم ولي جزائي؛ لأنّ نفس الدين هو الجزاء، وجه التأويل التكرار في سورة الرحمن فإنّما حَسُنَ للتقرير بالنعم المختلفة المعدَّدة، فكلّما ذكرَ نعمة أنعم بها قرَّر عليها، عليها، ووبَّخ على التكذيب بها؛ كما يقول الرجل لغيره: ألم أُحسِن إليكَ بأن خولتك الأموال! ألم ألم أُحسِن إليك بأن خلصتك من المكاره! ألم أحسن إليك بأن فعلت بك كذا وكذا! فيحسن منه التكرار التكرار لأختلاف ما يقرره به[٣]. فإن قيل: إذا كان الذي حسَّن التكرار في سورة الرحمن ما عدّده عدّده من آلائه، ونعمه فقد عدّد في جملة ذلك ما ليس بنعمة، وهو قوله تعالى:﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ﴾[٤]،وقوله تعالى:﴿ هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾[١]،فكيف يحسن أن يقول بعقب هذا:﴿فبأيّ آلاءِ رَبّكما رَبّكما تُكذبانِ﴾ وَليس هذا من الآلآء والنعم؟ والوجهُ في ذلك أن فعل العقاب وإن لم يكن نعمة فذكره ووصفه و الإنذار به من أكبر النعم؛ لأنّ في ذلك زجراً عما يستحقُّ به العقاب وبعثا على على ما يستحق به الثواب، فإنّما أشار الإنذار بعقابها، وهذا ممّا لا شبهة في كونه نعمة[٢].

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

ذكر ابن العتائقيّ في كتاب« الوجيز في تفسير القرآن العزيز»، وجوهاً كلّها حسنة لنقد الوجه الوجه في سورة الرحمن في قوله تعالى:﴿ فبأَيِ بقوله تعالى:﴿ فبأَيِ آلاءِ رَبّكُما تُكذِّبانِ﴾، بعد بعد ذكر جهنم والعذاب فيها إلى نعمته بوصفها و آلاءِ رَبّكُما تُكذِّبانِ﴾ ؛ وإنَّها غاية في المعنى، ليس فيه مزيد[٣]وفسرَ ابن العتائقيّ قوله تعالى:﴿ اعْمَلوا مَا شِئْتُمْ﴾؛ إنّما أتى بـ«ما» نقد نقد الوجه دون «مَن»، قيل: لأنّ معناها معنى «مَن». وقيل :«ما» الأولين «مَن»، والأخيرين نقد نقد الوجه «ما» المصدرية. وقِيلَ: لمّا كان المقصود العبادة التي بلفظ «ما» دون «مَن».

---

[٣] الشَّريف المرتضى/ غرر الفوائد/ ١٢٣/١.
[٤] الرحمن/٣٥.
[١] الرحمن/ ٤٣-٤٤.
[٢] الشَّريف المرتضى/ غرر الفوائد،١٢٧/١.
[٣] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/٥٣.

ورأى ابن العتائقيّ: الحكمة في تكرار هذه الآية أحدى وثلاثين مرةً أنّ فائدة التكرار التقرير، وأمّا هذا العدد الخاص فالأعداد توقيفية، ويمكن أن يقال فيها وجوهاً:

الأول: أنّ الله ذكر في السور المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر أربع مرات، مرة لبيان ما في تلك تلك الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير، فلمّا ذكر العذاب ثلاث مرات، ذكر الآلاء إحدى وثلاثين مرة، لبيان ما فيه من المعنى، وثلاثين مرة للتقرير، ليكون الآلاء مذكورة عشرة أضعاف أضعاف مرات نمر العذاب إشارة إلى معنى قوله تعالى:﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[٤].

الثاني: أنّ أبواب النّار سبعة والله تعالى ذكر سبعة أبواب تتعلق بالتخويف من النار من قوله:﴿ قوله:﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾[١] إلى قوله:﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾[٢]. ثمّ إنّ الله تعالى تعالى ذكر جنة حيث قال:﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾[٣] ولكل جنة ثمانية أبواب، تفتح كلها كلها للمتقين، ذكر من أول السورة إلى ذكر آيات التخويف ثماني مرات،﴿ فبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾ تُكَذِّبانِ﴾فصار المجموع ثلاثين مرة.

الثالث: أنّه كرر ثلاثين مرة بعد المرة الأولى، لأنّ الخطاب مع الأس والجان، والنعمة منحصرة منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم، ولها سبعة أبواب، سبعة أبواب، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم، ولها سبع أبواب، وأتمّ المقاصد نعيم الجنة ولها ولها ثمانية أبواب فإغلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة، وإذا اعتبر تلك

---

[٤] الانعام/١٦٠.
[١] الرحمن/ ٣١.
[٢] الرحمن/٤٤.
[٣] الرّحمن/٤٦.

بالنسبة إلى جنس الإنس والجنّ يكون ثلاثين مرة، وهي مرات التكرار للتقرير، والمرة الأولى لبيان الأولى لبيان فائدة الكلام، فهذا غاية ما يقال هنا[٤].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد[٥]

قوله تعالى:﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ : فبأيّ نِعَم ربكما معشر الجنّ والإنس من هذه النعم تكذّبان، تكرر في القرآن هذا الذكر لهدف مميز وهو التَّكرار لتوكيد النَّعم والتذكير بها فواجب المؤمن أن يدرك فضل الله تعالى عليه وأنّه المستحق للشكر والطّاعة وهذا ما قصده ابن العتائقيّ. تقويم النقد الكافرون ما الأولين: (مَن)، وتأويل ماالآخرين:(ما)؛ فأختلف المعنى.

المطب الثَّاني: نقد وجوه أسلوب التَّضمين

المقصد الأول:خرَّ السَّقف من فوقهم

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[١]:

قوله تعالى:﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾[٢].

٢- الإشكال المطروح[٣] :

---

[٤] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/٥٥-٥٦.
[٥] ابن قتيبة الدّينوري/ تأويل مشكل القرآن/ ١٤٩-١٥٠.
[١] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/٣٥١، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٧٣.
[٢] النحل/٢٦.
[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/٣٥١، ابن العتائقي/ غرر الغرر/٧٣.

إنْ سأل سائل عن قوله تعالى:﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾؛ فقال: ما الفائدة في قوله تعالى:﴿مِن فَوْقِهِمْ﴾؛ وهو لا يفيد إلاّ ما يفيده قوله:﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ﴾؛ لأنَّ مع الاقتصار على القول الأول لا يذهب وَهُمُ أحدٍ إلى أن السقف يخرُّ من تحتهم؟

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

وهناك عدّة أجوبة طرحها الشّريف المرتضى :

أولهما: أن يكون «على» بمعنى «عَنْ»، فيكون المعنى: فخرّ عنهم السقفُ من فوقهم؛ أيّ خرّ عن كفرهم وجحودهم بالله تعالى وآياته، كما يقول القائل: اشتكى فلان عن دواء شربه، وعلى دواء شربه، فيكون «على» و «عنْ» بمعنى من أجل الدّواء؛ كذلك يكون معنى الآية فخرّمن أجل كفرهم السقفُ من فوقهم؛ قال الشاعر:

أرْمِي عليها وهيَ فرعٌ أجْمَعُ وهْي ثلاثُ أذرُعٍ وإصبعُ

أراد: أرمِي عنها؛ لأنّ كلام العرب: رميت عن قوس، فأقام «على» مقام «عَنْ»، ولو أنّه قال تعالى على هذا المعنى:﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ﴾، ولم يقل﴿مِن فَوْقِهِمْ﴾ جاز أن يتوهم متوهمٌ أنّ السقفَ خرَّ وليس هم تحته.

وثانيهما: أن يكون «على» بمعنى اللام؛ والمراد: فخر لهم السقف؛ فإن «على» قد تقام مقام اللام؛ وحكى عن العرب: ما أغيظك عليَّ! وما أغمك عليَّ! يريدون: ما أغيظك، وما أغمك لي!

وقد يقول القائل أيضاً: تداعتْ على فلان داره، و استهدم عليه حائطه، ولا يريد أنّه كان تحته؛ تحته؛ فأخبر تعالى بقوله:﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ عن فائدة؛ لولاه ما فهمت. ولا جاز أنْ يتوهَّم مُتوهِّم في في قوله تعالى:﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ﴾ ما يتوهمه من قوله: خرِب عليهِ رَبعُه، ووقعت عليه دابته،

دابته، وأشباه ذلك[1]. وللعرب في هذا مذهب ظريف لطيف؛ لأنّهم لا يستعملون لفظة «على» في مثل في مثل هذا الموضع إلّا في الشرّ والأمر المكروه الضارّ، ويستعملون اللام وغيرها في خلاف ذلك؛ خلاف ذلك؛ ألّا ترى أنّهم لا يقولون: عَمَرَتْ على فلان ضيعتُه، بدلاً من قولهم: خربت عليه ضيعته، ولا ولدَت عليه جاريته؛ بل يقولون: عَمرَت له ضيعته، وولدت له جاريته؛ وهكذا من من شأنهم إذا قالوا:« قالَ عليَّ»؛ و «روى عليَّ»؛ فإنه يقال في الشرِّ والكذب، وفي الخير والحقَّ؛ والحقَّ؛ يقولون: «قال عنّي» و« روى عنِّي»؛ ومثل ذلك قوله تعالى:﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾[2]، لأنهم لمّا أضافوا الشَّر والكفْر إلى مُلك سليمان حَسُنَ أن يقال: « يقال: « يَتلونَ عليه»، ولو كان خيراً لقيل عنه، ومثله﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[3]، وقوله :﴿ أَتَقُولُونَ عَلَىاللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[4].

وقال الشاعر[1]:

عَرَضْتُ نَصيحةً مِنّي ليحيى فقال: غششتني، والصحُ مُرُّ

وما بي أن أكون أَعيبُ يحيى ويحيى طاهرُ الأخلاقِ برُّ

ولكنْ قدْ أتاني أنَّ يحيى يُقالُ عليه في بقعاء شَرُّ

فقلتُ لهُ: تجَنَّبْ كلَّ شيٍّ يُعاب عليكَ، إنَّ الحُرَّ حُرُّ

ومثله قول الفرزدق في عنبَسة بن معدان المعروف بعنبسة الفيل–وقد كان يَتَتَبَّعُ شعره ويخطِّئه ويلحنه:

لقدْ كان في مَعدانَ والفِيل زاجرٌ لعنبسةَ الراوي عليَّ الأصائدا

فقال: «عليَّ» ولمْ يقل: «عنِّي» للمعنى الذي ذكره الشريف المرتضى.

---

(1) الشريف المرتضى/ غرر الفوائد ودرر القلائد،١/٣٥١-٣٥٢.
(2) البقرة/١٠٢.
(3) آل عمران/٧٨.
(4) الأعراف/٢٨.
(1) المرصفيّ/ رغبة الآمل من كتاب الكامل ، ١/١٥٨.

وثلث الوجوه أن يكون ﴿ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ تأكيداً للكلام وزيادة في البيان، كما قال تعالى:﴿ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[٢]، والقلب لا يكون إلاّ في الصدر؛ ونظائرُ ذلك في الكتاب وكلام العرب كثيرة[٣]

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

وفسرَ ابن العتائقيّ قوله تعالى:﴿ اعْمَلوا مَا شِئْتُمْ﴾؛ إنّما أتى بـ« ما» دون «مَن»، قيل: لأنّ معناها معنى «مَن». وقيل :«ما» الأولين «مَن»، والأخيرين بمعنى «ما» المصدرية. وقِيلَ: لمّا كان المقصود العبادة التي بلفظ «ما» دون «مَن».

رأى ابن العتائقيّ في تأويل الشريف المرتضى للآية الكريمة في الوجه الأول التي قال فيه :

(أن يكون معنى «على» بمعنى «عن»، فيكون المعنى: فخرّ عنهم السقف من فوقهم؛ أي خرّ عن كفرهم وجحودهم بالله تعالى وآياته، كما يقول القائل: إشتكى فلان عن دواء شربه، فيكون «على» و «عن» بمعنى من أَجل الدّواء؛ كذلك يكون معنى الآية فخرّ من أجل كفرهم السقف من فوقهم؛ ولو أنّه تعالى قال على هذا المعنى: «فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ»، ولم يقل: «مِنْ فوقِهِمْ» جاز أن يتوهم متوهم أنّ السقف خرّ وليس هم تحته)؛هذا وجهٌ ضعيف وفيه تعقّب شديد.

والأول : أَنّه توكيد وله نظائر كثيرة في الكلام.

وثانيها: أن يكون« على» بمعنى اللام؛ والمراد: فخرّ لهم السقف؛ فإنّ «على» يقام مقام اللام؛ وحُكيّ عن العرب: ما أعطيك عليّ! وما أعمل عليّ! ما يريدون: ما أعطيك، وما أعمل لي!

---

[٢] الحج/٤٦.

[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٥٣/١.

ويقولون: تداعت على فلان داره، و استهدم عليه حائطه، ولا يريدون أنّه كان تحته؛ فأخبر تعالى بقوله:﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ عن فائدة ؛ لولاها ما فهمت.

والعرب لا يستعملون لفظة «على» في مثل هذا الموضع إلّا في الشرّ، ويستعملون اللام وغيرها في خلافه؛ ألاَ ترى أنّهم لا يقولون: عمرت على فلان ضيعته، ولا: ولدت عليه جاريته؛ بل يقولون:

عمرت له ضيعته، وولدت له جاريته؛ وهكذا من شأنهم إذا قالوا:« قالَ عليّ»؛ و« روى عليّ» ؛ فإنه يقال في الشرّ والكذب. وفي الخير والحقّ يقولون:« قالَ عنّي» و« روي عنّي »؛ »؛ ومثله:﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾[1]، ولو كان خيراً لقيل: عنه، وقَالَ:﴿ وقَالَ:﴿ وَيَقُولُونَ عَلَىاللَّهِالْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2]، وقوله:﴿أَتَقُولُونَ عَلَىاللَّهِمَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[3]، قال تَعْلَمُونَ﴾[3]، قال ابن العتائقيّ: لا يخفى ما فيه من التعسّف البارد والإضمار لغير الكلام والكلّ والكلّ خلاف الأصل.

وثالثهما: أن يكون﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ تأكيداً للكلام وزيادة في البيان، كما قال تعالى:﴿ وَ لَٰكِن تَعْمَى تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[4]، والقلب لا يكون إلاّ في الصدر[5].

الفرع الرَّابع: تقويم النقدْ

قوله تعالى:﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾، فخرّ عليهم السقف من فوقهم: أعالي بيوتهم من فوقهم فوقهم وهو عذاب من السماء لمَّا رأوه استسلموا وذلوا، وتساقطت عليهم سقوف بيوتهم، إذ أتى أتى أصولها وقواعدها أمرالله، فائتفت بهم منازلهم لأن ذلك هو الكلام المعروف من قواعد البنيان البنيان ، وخرّ السقف صار ما بنوه عذابا عذبوا به،وذلك أنهم ظنوا أن هذا البنيان سينفعهم

---

[1] البقرة/١٠٢.
[2] آل عمران/٧٨.
[3] الأعراف /٢٨.
[4] الحج/ ٤٦.
[5] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر ودرر الدرر/٧٣-٧٤.

ويقيهم العذاب فصار عذابهم فيما بنوه وأصَّلوه. وهذا من أحسن الأمثال في إبطال الله مكر أعدائه[١].وهذا ما قاله ابن العتائقيّ.

الفَرع الأوَّل: الأصل والإشكال

المقصد الثاني: (مَّا عَبَدتُّمْ)تضمَّن معنى (مَنْ)

١- الأَصل القرآنيُّ[٢]:

قوله تعالى:﴿ وَلَآ أَنَاْ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾[٣].

٢ - الإشكال المطروح[٤]:

الفَرع الثَّاني: وجه التَّاويل

على لسان رسول الله (صلى الله عليه وآله) أيّ: أنّني لا أعبد الأصنام التي تعبدونها، ولا أنتم أنتم عابدون ما أعبد؛ أيّ: أنتم غير عابدين الله التي أنا عابده إذ أشركتُمْ به، و آتخذتم الأصنام الأصنام وغيرها معبودةً من دونه أو معه، وإنّما يكون عابداً له مَنْ أخلص له العبادة دون غيره، غيره، وأفرده بها؛ وقوله:﴿ وَلا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾؛ أيّ: لست أعبد عبادتكم، وما في قوله:﴿ما قوله:﴿ما عَبَدْتُمْ﴾ في موضع المصدر كما قال تعالى:﴿ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾[١]، أراد وطحيه إياها وتسويته لها، وقوله تعالى:﴿ ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾[٢]، يريد: بفرحكم ومرحكم، ومعنى قوله تعالى:﴿ وَلاَ أَنْتُم عابِدُونَ﴾، أيّ: لستم عابدين عبادتي وهي عبادة الله التي أنا عابده إذ أشركتم به، فلم يتكرر الكلام الكلام إلّا لإختلاف المعاني.

---

[١] ابن قتيبة/ تأويل مشكل القرآن/ ١٥١.
[٢] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ١٢١/١، ابن العتائقي /غرر الغرر/٥٤.
[٣] الكافرون/٤.
[٤] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ١٢١/١، ابن العتائقي /غرر الغرر/٥٤.
[١] الشّمس/٦-٧.
[٢] غافر/٧٥.

وتلخيص تلك أنّ النبيّ(صلى الله عليه و آله) قال للكفار:لا أعبد آلهتكم، ومن تدعونه من دون الله، دون الله، ولا أنتم عابدون إلهي، فإن زعمتم أنّكم عابدون إلهي فأنتم كاذبون، إذ كنتم من غير الجهة التي أمركم بها تعبدونه، فأنا لا أعبُد مثلَ عبادتكم، ولا أنتم مادمتم على ما أنتم عليه تعبدون مثل عبادتي[٣]

فإنّ قيل: أمّا إختلاف المعبودين فلا شبهةَ فيه، فما الوجهُ في إختلاف العبادة؟ وهم لا يفعلون تلك الأفعال، ويتقربون بأفعال غيرها، ويعقدون جهلاً أنّها عبادة وقُربة.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى:﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ وَظاهر هذا الكلام يقتضي إباحتهم المقام على أديانهم: رأي الشريف المرتضى يقتص بكون ظاهر الكلام يدل على الإباحة فهو وعيد ومبالغة في النهي والزجر.

الفَرع الثَّلث: نقد الوَجه

قال ابن العتائقيّ: إنمَّا أتى بـ (ما) دون (من)، قِيلَ: لأنَّ معناها معنى (من)[٤].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقدْ

كان القرآن ينزل شيئا بعد شيء ، وآية بعد آية جوابا عما يسألون فالمشركون قالوا : استلم استلم بعد آلهتنا حتى نؤمن بإلهك ، فأنزل الله : ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا مَا أَعْبُدُ ﴾ ثم قالوا بعد مدة : تعبد آلهتنا شهرا ونعبد إلهك شهرا فأنزل الله: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا

---

[٣] الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/١٢١-١٢٢.
[٤] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/ ٥٤.

عَبَدْتُمْ۞ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ ولما كان هذا التي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار على هذا هذا الوجهمضرا البتة وأؤيد رأي ابن العتائقيّ فهو راجح في تأويله.

الفصل الثّالث:

نَقد وجوه تأويل قصص القرآن

المبحث الأوَّل: نقد وجوه قصّتي(آدم، ونوح)

المطلب الأوَّل: صِحَّة نبأ آدم بالأسماء

المطلب الثَّاني: نفي ابن نوح من الأهل

المطلب الثَّالث: الإخبار عن ابن نوح بالعَمَل

المبحث الثَّاني: نقد وجوه قصّتي (شعيب، وموسى)

المطلب الأوَّل: عَوْد شُعيب في مِلَّة قومه

المطلب الثَّاني: اختلاف أوصاف عصا موسى

المطلب الثَّالث: المراد بالفرقانِ المُؤتى موسى

المطلب الرابع: قِصة الأمر بذبح البقرة

المطلب الخامس: قيام المقتول المضروب بعضو البقرة

المبحث الأوَّل: نقد وجوه قصّتي (آدم، ونوح)

المطب الأوَّل: صِحَّة نبأ آدم بالأسماء

الفرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[١]

قال تعالى: ﴿ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ ۖ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾[٢].

٢- الإشكال المطروح[٣]:

من أين علمتْ الملائكة بصحّة نبأ آدم (عليه السَّلام)، فصدَّقتْهُ لمَّا نبَّأها بتلك الأسماء، مع العلم أنَّها لم تكنْ عالمةً بها من قبل؛ لأنَّها لو كانتْ عالمةً بها؛ لأخبرَتْ بها، حينَ سألها البارئ (عزَّ وجلَّ) عنها، ولم تعترف بفَقْد العِلْم؛ وممَّا يؤيِّد ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾، لأنَّهم لو يصدِّقُوا بنبأ آدم (عليه السَّلام)؛ لم يكن لهذا القول معنًى. ولم يكونُوا مستفيدينَ من نبوَّته وتميّزه واختصاصه بما ليسَ لهم. ومقتضى تصديقهم نبأ آدم (عليه السَّلام) مطابقة الأسماء الَّتي أخبرهم بها لمسمياتها.

الفرع الثَّاني: وجه التَّأويل

ذكرَ الشَّريف المرتضى وجهين أوَّلَ بهما الإشكال المذكور آنفًا، أمَّا الإشكال الأوَّل فهو عدم عدم امتناع كون الملائكة (عليهم السَّلام) كانُوا غير عارفينَ بتلك الأسماء[١]، فلمَّا نبَّأهم آدم (عليه السَّلام) بها، منحَهم الله (جلَّ جلالُهُ)- في الحال- العِلْم الضَّروريّ، والمنحُ متحقّقٌ إمَّا ابتداء بلا

---

[١] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٢/ ٦٨، ابن العتائقي/غرر الغرر/١٣١.
[٢] البقرة/ ٣٣.
[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٢/ ٦٨، ابن العتائقي/غرر الغرر/١٣١.
[١] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٢/ ٦٨.

ابتداء بلا طريق، وإمَّا عن طريقٍ، وأمَّا الوجه الثَّاني فهو عدم امتناع كون لغة الملائكة مختلفة، مختلفة، فكلُّ صنفٍ منهم يعرفُ الأسماء بلغته دون لغة غيره، فلمَّا نبَّأهم آدم (عليه السَّلام) بالأسماء، وعرفوها كلٌّ بلغته، علمُوا صدقه؛ لأنَّ إحاطته بتلك الأسماء في لغات الملائكة (عليهم (عليهم السَّلام) جميعهم، أمرٌ خارقٌ للعادة[٢]. وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[٣]، أي: ليخبرني كلّ واحدٍ منكم بهذه الأسماء جميعها[٤].

الفرع الثَّلث: نقد الوجه

إنَّ ابن العتائقيّ الحليّ أضاف وجهينِ جديدينِ– محتملينِ– أمَّا الوجه الأوَّل فهو كون الله (جلَّ (جلَّ جلالُهُ) صدَّقه– حين نبَّأ الملائكة (عليهم السَّلام) بالأسماء– فعلمُوا من تصديق الله (عزَّ وجلَّ) له وجلَّ) له صِحَّة نبئه، بكون الأسماء مطابقةً لمسمَّياتها[٥]، وأمَّا الوجه الثَّاني فهو علمهم بكون آدم (عليه السَّلام) نبيّيًا؛ والنَّبيُّ يصُدَّق فيما يُخبرُ به؛ لأنَّه معصوم، والمعصوم لا يخبرُ إلَّا بالصِّدق[٦].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد

إنَّ ابن العتائقيّ الحِلِّيّ في نقد وجوه التَّأويل عند الشَّريف المرتضى الَّتي دفعَ بها إشكال عِلْم عِلْم الملائكة بـ (صِحَّة نبأ آدم بالأسماء)[١] ، لم يتعرَّض إلى صِحَّة وجوه الشَّريف المرتضى، أو المرتضى، أو عدم صِحَّتها، رُبَما إيمانًا منه أنَّها محتملةٌ؛ بدليل أنَّه أضاف وجوهًا جديدةً إلى تلك

---

[٢] المصدر نفسه، ٦٩/٢.
[٣] البقرة/ ٣١.
[٤] الشَّريف المرتضى/ غُرَر الفوائد، ٢/ ٦٩.
[٥] ابن العتائقيّ الحِلِّيّ/ غُرَر الغُرَر/ ١٣٣
[٦] المصدر نفسه/ ١٣٣.
[١] ظ: الشَّريف المرتضى/ غُرَر الفوائد، ٢/ ٦٨- ٦٩

تلك الوجوه. وبعبارةٍ أخرى: إنَّه وسَّعَ دائرة الاحتمال بإضافته هذه الوجوه، ولا أدلَّ من قوله في في بداية تلك الوجوه الإضافة الَّتي صدَّرها بعبارة: ((ويحتمل))[٢]. ويمكن لنا أَنْ نعبِّر عن هذا هذا النَّقد– هنا– بكونه (نقد إضافةٍ)، وقد أفاد ابن العتائقيّ الحلِّيّ هذه الإضافة من الشَّريف المرتضى المرتضى نفسه؛ لأَنَّ الشَّريف المرتضى قد بيَّنَ أنَّ تلك الوجوه راجعةٌ إلى قبل عِلْم الملائكة بـ. (نبوَّة بـ. (نبوَّة آدم) عليه السَّلام. وبعبارةٍ أخرى: إنَّ الوجوه الَّتي ذكرها الشَّريف المرتضى دائرتها دائرتها الزَّمانيَّة (قبل عِلْم الملائكة بالنُّبوَّة)؛ وممَّا يؤيِّد ذلك قوله– عقب ذكر الوجهينِ اللَّذينِ ذكرهما ذكرهما على عِلْم الملائكة بصِحَّة نبأ آدم بالأسماء[٣]– ((وهذانِ الجوابانِ جميعًا مبنيَّانِ على أنَّ أنَّ آدم لم يتقدَّم للملائكة العِلْم بنبوَّته، وأنَّ إخباره بالأسماء كانَ افتتاحَ معجزاته))[٤]. فتأمَّلَ ابنُ ابنُ العتائقيّ الحلِّيّ في هذه الدَّائرة، واستدركَ فيها– ولو من باب الاحتمال– وجهًا جديدًا، مثَّلَ الاحتمال الأوَّل عنده. ومردُّ عِلْم الملائكة بالصِّحَّة في هذا الوجه راجعٌ إلى (صديق الله) جلَّ جلالُهُ جلالُهُ لآدم عليه السَّلام، فعَلِمَ الملائكة منه صحَّة نبأ آدم بالأسماء؛ لصديق الله جلَّ جلالُهُ لما أخبر أخبر به[٥].

ثمَّ طفقَ يلتمسُ وجهًا آخر دائرته الزَّمانيَّة (بعد عِلْم الملائكة بالنُّبوَّة)، ومردُّ عِلْم الملائكة بالصِّحَّة في بالصِّحَّة في هذا الوجه راجعٌ إلى (عِلْمهم بعصمته)، ويترتَّبُ على هذا العِلْم أَن يكون ما ينبئ به به صحيحًا؛ لأنَّه معصوم عندهم، وصِحَّة النَّبأ من ملازمات العصمة[١].

ويتَّضح لنا ممَّا تقدَّم أَنَّ أصل النَّقد عند ابن العتائقيّ– في هذا المطلب– هو (عنصر الزَّمان)، فقد قسَّم فقد قسَّم عِلْم الملائكة بما أنبأهم به آدم عليه السَّلام إلى عهدين، أمَّا العهد الأوَّل فهو (قبل عِلْمهم

---

[٢] ابن العتائقيّ الحليّ/ غُرَر الغُرَر/ ١٣٣
[٣] د. جبَّار كاظِم المُلَّا/ أصول نقد التَّأويل/ ٧
[٤] ظ: الشَّريف المرتضى/ غُرَر الفوائد، ٢/ ٦٩
[٥] ابن العتائقيّ الحليّ/ غُرَر الغُرَر/ ١٣٣
[١] ابن العتائقيّ الحليّ/ غُرَر الغُرَر/١٣٣

عِلْمهم بالنُّبوَّة)، وأمَّا العهد الثَّاني فهو (بعد عِلْمهم بالنُّبوَّة). وإشكاليَّة عِلْم الملائكة بصِحَّة النَّبأ هي من إثارات الشَّريف المرتضى؛ وممَّا يؤيِّد ذلك قوله: ((لم نجدْ أَحدًا ممَّن تكلَّمَ في تفسير القرآن، ولا القرآن، ولا في متشابهه، ومشكله تعرَّضَ له)) [٢]، ثمَّ طرح الإشكاليَّة بصيغة السُّؤال الآتي: ((مِنْ ((مِنْ أينَ علمتِ الملائكة لمَّا خبَّرَ آدم عليه السَّلام بتلك الأسماء صِحَّة قوله، ومطابقة الأسماء الأسماء للمسمَّيات؛ وهي لم تكنْ عالمةً بذلك من قبل؛ إذ لو كانتْ عالمةً لأخبرَتْ بالأسماء؛ ولم ولم تعترفْ بفَقْد العِلْم))[٣]. ولكونِ الشَّريف المرتضى قدَّم جوابينِ[٤]. دفع بهما الإشكال المتقدِّم، المتقدِّم، وصرَّح في ختام ذكرهما أنَّهما محكومانِ بعصر الزَّمان (قبل عِلْمهم بالنُّبوَّة)، فقد دفع– دفع– هذا التَّصريح– ابن العتائقيّ الحلِّيّ أَنْ يُضِفَ جوابينِ محتملينِ: يُضِفَّ الاحتمال الأوَّل ضمن الأوَّل ضمن دائرة (قبل عِلْم الملائكة بالنُّبوَّة) زمانًا، ويُضِفَّ الاحتمال الثَّاني ضمن دائرة (بعد عِلْم (بعد عِلْم الملائكة بالنُّبوَّة) زمانًا[٥].

وقد تفرَّع عن التَّطَّر الثَّاني في عصر الزَّمان، أعني: بعد عِلْم الملائكة بنبوَّة آدم عليه السَّلام السَّلام أصل نقي جديد يتمثَّل بالأصل العقائديّ (العصمة)، فالمُخْبَرُ يُصدِّق نبأ المُخْبِر إنْ كانَ عالمًا كانَ عالمًا بنبوَّته؛ لأنَّ النَّبيّ معصومٌ، ولازم نبوَّته صِحَّة نبئه، والتَّصديق به؛ بناءً على عصمته[١].

المطب الثاني: نفي ابن نوح من الأهل

الفرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١– الأَصل القرآنيُّ[٢]

---

[٢] الشَّريف المرتضى/ غُرَر الفوائد، ٢/ ٦٨
[٣] المصدر نفسه، ٢/ ٦٨
[٤] المصدر نفسه، ٦٩/٢
[٥] د. جبَّار كاظِم المُـلَّا/ أصول نقد التَّأويل/ ٧
[١] د. جبَّار كاظِم المُـلَّا/ أصول نقد التَّأويل/ ٧
[٢] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٥٠٢/١، ابن العتائقي/ غرر الغرر/١٠٢.

قالَ تعالى:﴿ وَ نَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ ﴿الْحَاكِمِينَ﴾ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ۖ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۖ إِنِّي بِهِ عِلْمٌ ۖ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[٣].

٢-الإشكال المطروح[٤]

إن سأل سائل عن تفسير الآية الكريمة؛ فقال: ظاهر قوله تعالى:﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ يقضي تكذيب، قوله:﴿ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ والنبيّ لا يجوزُ عليه الكذب، فما الوجه في ذلك؟ وكيف يصحّ أن يخبر عن ابنه بأنه﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾؟ وما المراد به؟

الفرع الثَّاني: وجه التَّأويل

الجواب، قال الشَّريف المرتضى: في هذه الآية وجوه:

أولها[٥]: أنّ نفيَه لأن يكون مِن أهله لم يتناول نَفْيَ النَّسب، وإنّما نَفى أن يكون من أهله الذين الذين وعده الله بنجاتهم؛ لأنّه عزّ وجل كان وعد نوحاً(عليه السلام) بأن يُنجيَّ أهله، ألّا ترى إلى إلى قوله:﴿ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾[١]، فأستثنى تعالى من أهله مَنْ أراد إهلاكه بالغرق! ويدلُّ عليه أيضاً قول نوح :﴿ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾، وعلى هذا الوجه يتطابق الأمران ولا يتنافيان؛ و قدْ رويّ هذا التأويل بعينه عن عن ابن عباس وجماعة من المفسرين.

والجواب الثاني[٢]، أن يكون المراد بقوله تعالى:﴿ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ أيّ: أنّه ليس على دينك؛ وأراد وأراد تعالى أنّه كان كافراً مخالفاً لأبيه؛ فكأنَّ كفره أخرجه عن أن يكون له أحكام أهله؛ ويشهد ويشهد لهذا التأويل قوله عزَّ وجل على طريق التعليل:﴿إِنَّه عَمَلٌ غَيْرُ صالحٍ﴾، فبيّن أنّه إنّما خرج

---

[٣] هود/٤٥-٤٦.
[٤] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٥٠٢/١، ابن العتائقي/ غرر الغرر/١٠٢.
[٥] الشريف المرتضى/تنزيه الأنبياء/٤٣.
[١] هود/٤٠.
[٢] الشريف المرتضى/تنزيه الأنبياء/٤٣.

خرج عن أحكام أهله لكفره وسيء عمله، وقدْ روى هذا التأويل أيضاً عن جماعة من المفسرينَ؛ المفسرينَ؛ وحُكِيَّ عن ابن جُريَح أنّه سئلَ عن ابن نوح فسبَّح طويلاً ثُم قال: لا إله إلّاالله! يقول الله:﴿ يقول الله:﴿وَ نَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ﴾؛ وتقول: ليسَ منه! ولكنه خالفه في العمل فليسَ منه مَنْ لم يؤمن. يؤمن.

وروي عن عكرمة أنّه قال: كان ابنه ولكنْ كان مخالفاً له في النية والعمل؛ فمن ثَمَّ قِيلَ:﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾.

والوجهُ الثّلث[٣]: أنّه لم يكن ابنه على الحقيقة؛ وإنّما وُلِدَ على فراشه فقال(عليه السلام): إنه إنه ابني على ظاهر الأمر؛ فأعلمه الله أنّ الأمر بخلاف الظاهر، ونبهه على خيانة امرأته ؛ وليس وليس في ذلك تكذيب لخبره، لأنّه إنّما أخبر عن ظنه، وعمّا يقتضيه الحكم الشَّرعيّ، فأخبره الله تعالى الله تعالى بالغيب التي لا يعلمه غيره؛ وقد روي هذا الوجه عن الحسن وغيره.

وروى قتادة عن الحسن قال: كنتْ عنده؛ فقال:﴿ وَ نَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ﴾ لَعمرُ الله ما هو ابنه ، قال: فقلت: يا أبا سعيد؛ يقول الله:﴿وَ نَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ﴾ وتقول: ليس بأبنه!

قال أفرأيت قوله:﴿ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾؟ قال: قلت معناه: ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك، ولا أنجيهم معك، ولا يخلف أهل الكتاب أنّه أبنه، فقال: أهل الكتاب يكذبون؛ وروي عن مجاهد وابن وابن جُريح مثل ذلك[١].

وهذا الوجه يبعد إذ فيه منافاة للقرآن؛ لأنه تعالى قال:﴿ وَ نَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ﴾، فأطلق عليه اسم النبوة؛ ولأنّه أيضاً استثناه من جملة أهله بقوله تعالى:﴿ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ منهمْ﴾[٢]؛ منهمْ﴾[٢]؛ ولأنَّ الأنبياء(عليهم السلام) يجب أن يُنزهوا عن مثل هذه الحال؛ لأنّها تُعرُّ وتشين وتغضُّ

---

[٣] المصدر نفسه/٤٤.
[١] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد ودرر القلائد،١/٥٠٢-٥٠٣.
[٢] هود/٤٠.

وغضٌ من القدر؛ وقد جنَّب الله تعالى أنبياءه(عليهم السلام) ما هو دون ذلك؛ تعظيماً لهم وتوقيراً، وتوقيراً، ونفياً لكلَّ ما ينفرِّ عن القبول منهم؛ وقدْ حَملَ ابن عباس ظهور ما ذكره الشريف المرتضى من المرتضى من الدلالة على أنّ تأوّل قوله تعالى في امرأة نوح و امرأة لوط: ﴿فَخانتاهُما﴾ على أنّ على أنّ الخيانة لم تكنْ منهما بالزّنا، بل كانت إحداهما تخبر الناس بأنّه مجنون؛ والأخرى تدلَّ على تدلَّ على الأضياف؛ والمعتَمد في تأويل الآية هو الوجهان المتقدمان.

فأمّا قوله تعالى:﴿إنَّهُ عَمَلٌ غَيرُ صالِحٍ﴾ فالقراءة المشهورة بالرفع، وقد روي عن جماعة من المتقدمين أنّهم قرؤوا: ﴿إنَّهُ عَمِلٌ غَيرَ صالِحٍ﴾ بضب اللام وكسر الميم وضب «غير»؛ ولكل وجه.

فأما الوجه في الرفع فيكون على تقدير إنّ ابنك ذو عملٍ غير صالحٍ؛ وصاحب عمل غير صالح؛ فحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه.

وقال قوم: إنّ المعنى أصلُ ابنك هذا الذيّ وُلِدَ على فراشك وليس بابنك في الحقيقة عمل غير صالح، يعني الخيانة من امرأته، وهذا جواب مَنْ ذهب إلى أنّه لم يكنْ ابنه على الحقيقة والتي اخترناه خلاف ذلك.

وقال آخرون إنّ الهاء في قوله:﴿إنَّهُ عَمَلٌ غَيرُ صالِحٍ﴾ راجعة إلى السؤال؛ والمعنى: إنّ سؤلك إيلي ما ليس لك به علم عملٌ غير صالح لأنّه قدْ وقع من نوح دليل السؤال والرغبة في قوله:﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ ومعنى ذلك أي: نجِّه كما نجيتهم، ومن يجيب بهذا الجواب يقول: إنّ ذلك صغيرة من النبيّ؛ لأنّ الصغائر تجوز عليهم، ومن يمنعُ أن يقع من الأنبياء شيء من القبائح يدفع هذا الجواب؛ ولا يجعل الهاء راجعة إلى السؤال بل إلى الأبن، ويكون تقدير الكلام ما تقدم.

فإذا قيل له: فَلِم قال:﴿ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾؟ وكيف قال نوح (عليه السلام) من بعد:﴿ قَالَ بعد:﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾[1]؟.

قال: لا يمتنع أنْ يكون نُهي عن سؤالِ ما ليس له به علم؛ وإن لم يقع منه وأن يكون تعوّد من من ذلك وإن لم يوافقه ؛ ألّا ترى أنّ الله قد نهى نبيه عن الشِّرْك والكفر؛ وإن لم يكن ذلك قد وقع منه وقع منه [2]؛ فقال:﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[3]، وكذلك لا يمتنع أن يكون نهاه في هذا الموضع عمّا لم يقع منه، ويكون (عليه السلام) إنّما سأله نجاة ابنه باشتراط الصلاحة لا على على سبيل القطع؛ وهكذا يجب في مثل هذا الدعاء.

فأمّا القراءة بضب اللام فقد ضعّفها قوم وقالوا: كان يجب أن يقال: إنّه عمل عملاً غير صالح؛ صالح؛ لأنّ العرب لا تكاد تقول هو يعمل غير حسن، حتى يقولوا: عملاً غير حسن، وليس وجهها وجهها بضعيف في العربية؛ لأنَّ من مذهبهم لظاهر إقامة الصفة مقام الموصوف عند انكشاف انكشاف المعنى وزوال اللبس؛ فيقول القائل: قد فعلت صواباً، وقلت حَسناً، بمعنى فعلت فعلاً صواباً صواباً وقلت قولاً حسناً[1].

الفرع الثَّلث: نقد الوجه

بيّنَ ابن العتائقي رأيه في الوجه الثالث الذي ذكره الشريف المرتضى الذي قال فيه:(إنّه لم يكن ابنه على الحقيقة؛ وإنّما ولد على فراشه، فقال: إنّه ابني على ظاهر الأمر؛ فأعلمه الله أنّ الأمر بخلاف لظاهر، ونبهه على خيانة امرأته؛ فليس في ذلك تكذيب لخبره، عن ظنه، وعما

---

[1] هود/٤٧.
[2] الشريف المرتضى/تنزيه الأنبياء/٤٥.
[3] الزُّمر/٥٦.
[1] الشَّريف المرتضى/غرر الفوائد/١/٥٠٤

يقتضيه الحكم الشرعيّ، وأخبره الله بالغيب التّي لا يعلمه غيره؛ وروي هذا عن الحسن وغيره[٢].
وغيره[٢].

وهذا الوجه بعيد إذ فيه منافاة للقرآن؛ لقوله:﴿ ونادى نوحٌ ابنهُ﴾، ولأنّ الأنبياء يجب أن ينزهوا ينزهوا عن مثل هذا الحال؛ لأنّها تعرّ وتشين وتغضّ من القدر؛ وقد جنّب الله تعالى أنبياءه ما هو دون ما هو دون ذلك تعظيماً لهم وتوقيراً، ولكلّ ما ينفر عن القبول منهم)، وكذلك لماّ قذفت مارية أُم أُم إبراهيم بابن عمها نزهها الله بما أنزل في حقها من أول سورة النَّور، وبأن أمر الله على ابن عمها ابن عمها أنّه ليس له ذكر، وقيل: المقذوف عائشة بابن المعطل، لمّا قلنا: والأول أصح طريقاً؛ لأنّ طريقاً؛ لأنّ طريقة أصحابنا. وقال ابن العتائقيّ: الأحسن في الجواب أن يقال: إنّه لمّا قال: إن إن إبني من أهلي، أيّ: الذين وعدتني بأنجائهم، فقال تعالى: إنّه ليس منهم، إنيّ أعظك أن تكون من تكون من الجاهلين الذين لا يتدبرون الأقوال، فإنّي وعدتك أن أنجيّ المؤمنين لا أهلك مطلقاً المؤمنين المؤمنين والكافرينَ، وكان ابنه كافراً وكان طبع الوالدين محبة الولد، ومحبة الولد داعية إلى ذلك[٣].
ذلك[٣].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد

قال الله : يا نوح إنّ الذي غرقته فأهلكته التي تذكر إنّهُ من أهلك ليس من أهلك نه ليس من أهلك من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم؛ لأنه كان لدينك مخالفًا ، وبي كافرًا ، وكان ابنه لأن الله تعالى تعالى ذكره قد أخبر نبيه محمدًا (صلى الله عليه وآله) أنه ابنه فقال: وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ، وغير

---

[٢] ابن العتائقي/ غرر الغرر/١٠٢.
[٣] المصدر نفسه/١٠٣.

جائز أن يخبر أنه ابنه فيكون بخلاف ما أخبر ،وليس في قوله: (إنه ليس من أهلك) ، دلالةٌ على أنه على أنه ليس بابنه[1]، وهذا التأويل يوافق رأي الشَّريف المرتضى.

المطب الثَّلث: الإخبار عن ابن نوح بالعَمَل

الفرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[2]

قالَ تعالى:﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ۖ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۖ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ مِنَ لْجَاهِلِينَ﴾[3].

٢- الإشكال المطروح

السؤال عن قوله تعالى:﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ۖ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۖ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ لْجَاهِلِينَ﴾؛ كيف يصحّ أن يخبر عن ابنه بأنه﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾؟ ما الوجه في ذلك؟ وما المراد به؟

الفرع الثَّاني: وجه التَّأويل

فأمّا قوله تعالى:﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيرُ صالِحٍ ﴾ فالقراءة المشهورة بالرفع، وقد روي عن جماعة من المتقدمين أنهم قرؤوا :﴿ إِنَّهُ عَمِلٌ غَيرَ صالِحٍ﴾ بضب اللام وكسر الميم وضب «غير»؛ ولكل وجه.

---

[1] الشريف المرتضى/تنزيه الأنبياء/٤٤.

[2] الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد،٥٠٢/١، ابن العتائقيّ:غرر الغرر/١٠٢.

[3] هود/٤٦.

فأمّا الوجه في الرفع فيكون على تقدير أن ابنك ذو عملٍ غير صالحٍ؛ وصاحب عمل غير صالح؛ فحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه.

وقال قوم: إنّ المعنى أصلُ ابنك هذا الذيّ وُلِدَ على فراشك وليس بابنك في الحقيقة عمل غير غير صالح، يعني الخيانة من امرأته، وهذا جواب مَنْ ذهب إلى أنّه لم يكنْ ابنه على الحقيقة والذي والذي اختاره الشريف المرتضى خلاف ذلك. وقال آخرون إنّ الهاء في قوله:﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ غَيْرُ صالِحٍ﴾ راجعة إلى السؤال؛ والمعنى: إنّ سؤالك إيايَ ما ليس لك به علم عملٌ غير صالح صالح ؛لأنه قدْ وقع من نوح دليل السؤال والرغبة في قوله:﴿ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ ومعنى ذلك أيّ: نجّه كما نجيتهم، إنه كان ابن نوح عليه السلام من صلبه . وقال ابن عباس : عباس : ما بغت امرأة نبي قط . وقوله : (إنه ليس من أهلك) أي : من أهل الدين لأنه كان مخالفا له مخالفا له في الدين ، وقوله : " فخانتاهما " أي : في الدين والعمل الصالح لا في الفراش . فإذا قيل فإذا قيل له: فَلِم قال:﴿ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾؟ وكيف قال نوح (عليه السلام) من بعد:﴿ قَالَ بعد:﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾[1]؟.

أنّه على ما فيه من نسبة العار والشين إلى ساحة الأنبياء (عليهم السلام)، والذوق المكتب من من كلامه تعالى يدفع ذلك عن ساحتهم وينزه جانبهم عن أمثال هذه الأباطيل؛ لأنّه ليس ممّا يدل يدل عليه اللفظ بصراحة ولا ظهور فليس في القصة إلا قوله: قَالَ: إِ﴿نَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ۖ﴾،وليس بظاهر فيما تجرؤوا عليه وقوله في امرأة نوح: ﴿امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ وَامْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾[1]، وليس إلا ظاهرا في أنهما كانتا أنهما كانتا كافرتين تواليان أعداء زوجيهما وتسران إليهم بأسرارهما وتستنجدانهم عليهما.

---

[1] هود/٤٧.
[1] التحريم/١٠.

أنّه كان ابن امرأته عليه السلام وكان ربيبه لا ابنه من صلبه. وفيه أنه مما لا دليل عليه من جهة اللفظ على أنه لا يلائم قوله في تعليل انه ليس من أهله، ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾، ولو كان كان كذلك كان من حق الكلام ان يقال: إنه ابن المرأة[٢].

على أن من المستبعد جدا أن لا يكون نوح عليه السلام عالما بأنه ربيبه وليس بابنه حتى يخاطب ربه بقوله: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ ،أو يكون عالما بذلك ويتكلم بالمجاز ويحتج على ربه العليم الخبير بذلك فينبه انه ليس ابنه وإنما هو ربيب.

وقوله: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ ظاهر السياق أن الضمير لابن نوح عليه السلام فيكون هو العمل غير الصالح، وعده عملا غير صالح نوع من المبالغة نحو زيد عدل أي ذو عدل، وقولها: فإنما هي إقبال وإدبار، أي ذات إقبال وإدبار.

فالمعنى: ان ابنك هذا ذو عمل غير صالح فليس من أهلك الذين وعدتك ان أنجيهم. ويؤيد هذا المعنى قراءة من قرأ: ﴿إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرُ صَالِحٍ﴾، بالفعل الماضي أي عمل عملا غير صالح.

وذكر بعضهم: ان الضمير راجع إلى سؤال نوح عليه السلام المفهوم من قوله:

﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ أي ان سؤالك نجاة ابنك عمل غير صالح لأنه سؤال لما ليس لك به علم به علم ولا ينبغي لنبي ان يخاطب ربه بمثل ذلك[٣].

قال: لا يمتنع أنْ يكون نُهي عن سؤالِ ما ليس له به علم؛ وإن لم يقع منه وأن يكون تعوّد من من ذلك وإن لم يوافقه؛ ألّا ترى أنّ الله قد نهى نبيه عن الشِّرْك والكفر؛ وإن لم يكن ذلك قد وقع منه وقع منه ؛ فقال:﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[١]، وكذلك لا يمتنع أن يكون نهاه في هذا الموضع

---

[٢]ظ: الطباطبائي/ الميزان، ١٠/٢٣٥.
[٣] المصدر نفسه، ١٠/٢٣٦.
[١] الزمر/٥٦.

الموضع عمّا لم يقع منه، ويكون (عليه السلام) إنّما سأله نجاة ابنه باشتراط الصلاحة لا على على سبيل القطع؛ وهكذا يجب في مثل هذا الدعاء.

فأمّا القراءة بضب اللام فقد ضعّفها قوم وقالوا: كان يجب أن يقال: إنّه عمل عملاً غير صالح؛ صالح؛ لأنّ العرب لا تكاد تقول هو يعمل غير حسن، حتى يقولوا: عملاً غير حسن، وليس وجهها وجهها بضعيف في العربية؛ لأنَّ من مذهبهم لظاهر إقامة لصفة مقام الموصوف عند انكشاف انكشاف المعنى وزوال اللبس؛ فيقول القائل: قد فعلت صواباً، وقلت حَسناً، بمعنى فعلت فعلاً صواباً صواباً وقلت قولاً حسناً[٢].

الفرع الثَّلث: نقد الوجه

قال ابن العتائقيّ:((وكذلك لمّا قُتلت مارية أُم إبراهيم بابن عمّها نزّهها الله بما أنزل في حقها من حقها من أول سورة النّور[٣]، وَبانَ أمر الله على ابن عمّها أنّه ليسَ لهُ ذكر، وقيلَ: المقذوف عائشة عائشة بابن المعطل، لما قال ابن العتائقيّ: والأول أصحّ طريقاً، لأنّ طريقة أصحابنا ،فأمّا القراءة القراءة بفتح اللام فقد ضعّفها قوم وقالوا: كان يجب أن يقول: إنّه عمل عملاً غير صالح؛ لأنّ لأنّ العرب لا تكاد تقول:« هو يعمل غير حسن»، حتى يقولوا: عملاً غير حسن، وليس وجهها وجهها بضعيف في العربية؛ لأنّ من مذهبهم لظاهر إقامة لصفة مقام الموصوف عند انكشاف انكشاف المعنى وزوال اللبس.

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد

إنّ نوحاً قد فهم من قوله سبحانه : ﴿أَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ في سورتي(هود الآية الآية ٤٠) و(المؤمنون الآية ٢٧) انّه قد تعلّقت مشيئته أن تكون النجاة لجميع أهله الذين ينتمون ينتمون إليه بالوشيجة النسبية والسببية ، سواء أكانوا مؤمنين أم كافرين غير امرأته التي كانت

---

[٢] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،١/٥٠٤-٥٠٥.
[٣] ابن العتائقيّ:غرر الغرر/١٠٢.

كانت كامرأة لوط تخونه ليلاً ونهاراً ، وعندئذ يكون المراد من قوله : ﴿إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ الْقَوْلُ مِنْهُمْ ﴾ هو زوجته فقط ، ولما رأى نوح أنّ الولد أدركه الغرق تخالج في قلبه أنّه كيف يجتمع وعده سبحانه بإنجاء جميع الأهل مع هلاك ولده ؟ وعند ذلك اعتراه الحزن ورفع صوته صوته بالدعاء منادياً : ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ من دون أن يسأل منه شيئاً بل أظهر ما اختلج في في قلبه من الصراع والتضاد بين الأمرين : الإيمان بصدق وعده ، كما يصح عنه قوله : ﴿وَإِنَّ ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ الحقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الحَاكِمِينَ ﴾ وغرق ولده وهلاكه، وحينئذ أجابه سبحانه بأنّ الموعود بإنجائهم هم الصالحون من أهلك لا مطلق المنتمين إليك بالوشائج الرحمية أو السببية، انّ السببية، انّ ولدك وإن كان من أهلك حسب الوشيجة الرحمية[1]، لكنّه ليس من الأهل الذين وعدت وعدت بنجاتهم وخلاصهم وهذا يؤيد تأويل الشّريف المرتضى.

[1] ظ: جعفر السّبحاني/مفاهيم القرآن،١٤٢/٥.

المبحث الثَّاني: نقد وجوه قصّتي (شُعيب، وموسى)

المطب الأوَّل: عود شُعيب في ملّة قومه

الفرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[١]

قالَ تعالى:﴿ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾[٢].

٢- الإشكال المطروح[٣]:

الفرع الثَّاني: وجه التَّأويل

إنْ سأل سائل عن قوله تعالى حاكياً عن شُعيب (عليه السلام):﴿ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾، فقال: فقال:

أ ليسَ هذا تصريحاً منه بأنّ الله تعالى يجوزُ أنْ يشاء الكفر والقبيح؛ لأنّ مِلَّةَ الجواب، قيل له في هذه في هذه الآية وجوه:

---

[١] الشَّريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٤٠٢/١، ابن العتائقي /غرر الغرر/٨٦.
[٢] الأعراف /٨٩.
[٣] الشَّريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٤٠٢/١، ابن العتائقي /غرر الغرر/٨٦.

أولها: أن تكون المِلّة التي عَناها الله إنمّا هي العبادات الشرعيات؛ التي كان قومُ شعيب متمسكين بها؛ وهي منسوخة عنهم، ولم يَعْنِ بها ما يرجع إلى الاعتقادات في الله وصفاته؛ ممّا لا يجوز أن تختلف العبادة فيه، والشرعياتُ يجوز فيها اختلاف العبادة؛ من حيث تبعتِ المصالح والألطاف والمعلوم من أحوال المكلَّفين؛ فكأنّه قال: إنّ ملتكم لا نعود فيها؛ مع علمنا التي كانوا متمسكّين بها؛ مع نسخها عنهم ونهيهم عنها وإن كانت ضلالاً وكفراً، فقد كان يجوزُ فيما هو مثلُها أن يكون إيماناً وهدى؛ بل فيها أنفسها قد كان يجوز ذلك؛ وليس تجري هذه الأفعال مجرى الجهل بالله تعالى، التي لا يجوز أن يكون إلاّ قبيحاً.

وقدْ طعن بعضُهم على هذا الجواب فقال: كيف يجوز أن يتعبّدهم الله تعالى بتلك المِلَّة مع قوله تعالى:﴿ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا﴾؟ فيقال له: لم ينفِ عَوْدهم إليها على كل وجهٍ؛ وإنمّا نفى العودَ إليها مع كونها منسوخة منهيَّاً عنها؛ والذي علَّقه بمشيئة الله تعالى من العَوْد إليها هو بشرطِ أن يأمرَ بها، ويتعبدَّ بمثلها، والجوابُ مستقيم لا خلل فيه.

وثانيها: أنّه أراد أنّ ذلك لا يكون أبداً من حيث علَّقه بمشيئة الله تعالى لمّا كان معلوماً أنّه لا يشاؤه؛ وكلُّ أمرٍ عُلّق بما لا يكون فقد نُفيَ كونه على أبعد الوجوه؛ وتجري الآيةُ مجرى قوله تعالى:﴿ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾[1]، وكما يقول القائل: أنا لا أفعلُ كذا كذا حتى يبيضَّ القار؛ أو يشيب الغراب.

وثالثها: ما ذكره قُطْرب بن المستنير من أنَّ في الكلام تقديماً وتأخيراً، وأنَّ الاستثناء من الكفار الكفار وقع لا من شعيب؛ فكأنّه تعالى قال حاكياً عن الكفار:﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ

---

[1] الأعراف /٤٠.

قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا﴾[٢]، إلّا أن يشاءالله أنْ تعوُدَ في ملَّتنا؛ ثمَّ قال ثمَّ قال تعالى حاكياً عن شعيب:﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا﴾ على كلّ حال.

ورابعها: أن تعود الهاء التي في قوله:﴿ فِيهاَ﴾ إلى القرية لا إلى المِلَّة؛ لأنّ ذكرَ القرية قد تقدّم كما تقدم ذكرُ المِلَّة؛ ويكون تلخيص الكلام: إنّا سنَخرجُ من قريتكم، ولا نعودُ فيها إلّا أن يشاء أن يشاءالله بمّا ينجزه لنّا من الوعد في الإظهار عليكم، والظَّفَر بكم، فنعود إليها[١].

وخامسها: أن يكون المعنى: إلّا أن يشاءالله أن يُردَّكم إلى الحقّ، فنكونَ جميعاً على مِلَّةً واحدة غير مختلفة؛ لأنّه لمّا قال تعالى حاكياً عنهم:﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ كان معناه: أوْ لنكونَنَّ على ملة واحدة غير مختلفة، فحسُنَ أن يقول من بعد: إلّا أنّ يشاءالله أن يجمعكم معنا على مِلَّةً واحدة.

فإن قيل: الاستثناء بالمشيئة إنمّا كان بعد قوله:﴿ أَن نَّعُودَ فِيهَا﴾، هو أنتصير ملتنا واحدة غير مختلفة جازَ أن يوقع الاستثناء على المعنى فيقول:﴿ إِلَّا أَن يَشَاءَاللَّهُ﴾ أن نفق في المِلَّة بأن ترجعوا أنتم إلى الحقِّ.

فإنْ قيل: فكأنَّالله تعالى ما شاء أن يرجع الكفار إلى الحقِّ!

قال الشريف المرتضى: بلى قد شاء ذلك، إلّا أنّه ما شاءَه على كل حالٍ، بل من وجهٍ دون وجه، دون وجه، وهو أن يُؤمنوا ويصيروا إلى الحق مختارين؛ ليستحقوا الثواب الذي أُجريَّ بالتكليف إليه، بالتكليف إليه، ولو شاءه على كل حال لَما جازَ ألّا يقع منهم؛ فكأنّ شعيباً(عليه السلام) قال: إنّ إنّ ملّتنا لا تكون واحدة أبداً؛ إلّا أن يشاءالله أم يُلجئكم إلى الاجتماع معنا على ديننا وموافقتنا في مِلتنا؛ والفائدةُ في ذلك واضحة؛ لأنّه لو أطلقَ أنَّا لا نفق أبداً، ولا تصير مِلتنا واحدة لتَوهَّم لتَوهَّم متوهم أنّ ذلك ممّا لا يمكن على حال من الأحوال؛ فأفاد بتعليقه له بالمشيئة هذا الوجه؛

---

[٢] الأعراف/ ٨٨.

[١] الشَّريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٤٠٣/٤٠٢/١.

الوجه؛ ويجري قوله تعالى:﴿ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾[٢]، مجرى قوله تعالى:﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[٣].

وسادسها: أن يكون المعنى: إلّا أن يشاء الله أن يمكنّكم من إكراهنا، ويُخلّي بينكم وبينه، فنعود فنعود إلى إظهارها مكرهين؛ ويقوّي هذا الوجه قوله تعالى:﴿ أَوَ لَوْكُنَّا كارِهِينَ﴾[١].

وسابعها: أن يكون المعنى إلّا أن يشاء الله أن يتعبّدنا بإظهار ملّتكم مع الإكراه؛ لأنّ إظهارَ كلمة الكفر قد تَحسُن في بعض الأحوال إذا تعبّد الله تعالى بإظهارها؛ وقوله:﴿ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾ يقوّي هذا الوجه أيضاً.

فإن قيلَ: فكيف يجوزُ من نبي من أنبياء الله تعالى أن يتُعَبَّد بإظهار الكفر وخلافِ ما جاء به من به من الشَّرع؟ قال الشريف المرتضى: يجوز أن يكونَ لم يُرِدْ بالاستثناء نفسه بل قومه؛ فكأنّه قال: فكأنّه قال: وما يكون لي ولا لأمَّتي أن نعودَ فيها إلّا أن يشاء الله أن يتعبَّد أمتي بإظهار مِلّتكم على سبيل الإكراه؛ وهذا جائز وغير ممتنع[٢].

الفرع الثَّلث: نقد الوجه

قالَ ابن العتائقيّ: في ما فسره الشريف المرتضى من الوجه لأول للآية المباركة(أن تكون الملّة الملّة التي عناها إنّما هي العبادات الشرعيات التي كان قومه متمسكين بها؛ وهي منسوخة عنهم، عنهم، ولم يعن بها ما يرجع إلى الاعتقادات في الله وصفاته؛ وممّا لا يجوز أن تختلف العبادة العبادة فيه، والشرعيات يجوز فيها اختلاف العبادة؛ من حيث تبعث المصالح والالطاف والمعلوم من والمعلوم من أحوال المكلّفين؛ فكأنّه قال: إنّ ملتكم لا نعود فيها؛ مع علمنا بأنّه قد نسخها وأزال وأزال حكمها إلّاأن يشاء الله أن يتعبدنا بمثلها فنعود إليها)، إنّ هذا ضعيف ؛لأنّ الملة لا تطلق

---

[٢] التكوير/ ٢٩.
[٣] يونس/ ٩٩.
[١] الأعراف/ ٨٨.
[٢] الشَّريف المرتضى/ غرر الفوائد، ١/٤٠٤-٤٠٥.

تطلق على العبادات، إنّما تطلق على الدين، والحقَّ أنّ «نعود» بمعنى «نصير»، وأنّ الله لا يشاء الكفر يشاء الكفر فلا يكون ذلكَ أبداً[٣].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد

في الآية الكريمة إخبار من الله تعالى عما واجهت به الكفار نبي الله شعيبا ومن معه من المؤمنين ، في توعدهم إياه ومن معه بالنفي من القرية ، أو الإكراه على الرجوع في ملتهم والدخول معهم فيما هم فيه . وهذا خطاب مع الرسول والمراد أتباعه الذين كانوا معه على الملة

وقوله : ﴿أولو كنا كارهين﴾ يقول : أو أنتم فاعلون ذلك ولو كنا كارهين ما تدعونا إليه ؟ فإنا إن فإنا إن رجعنا إلى ملتكم ودخلنا معكم فيما أنتم فيه ، فقد أعظمنا الفرية على الله في جعل الشركاء الشركاء معه أندادا . وهذا تعبير منه عن أتباعه[١] ، وإن لم يكن سبقه مكروه قبل ذلك ، أي لحقني لحقني ذلك منه . فقال لهم شعيب : أولو كنا كارهين أي ولو كنا كارهين تجبروننا عليه ، أي على على الخروج من الوطن أو العود في ملتكم . أي إن فعلتم هذا أتيتم عظيما وتأويل ابن العتائقيّ يؤكد العتائقيّ يؤكد ذلك كون الملة الدّين.

المطب الثَّاني: اختلاف أوصاف عصا موسى

الفرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[٢]:

قالَ تعالى:﴿ ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَلَمَّا رَآهَا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾[٤].

---

[٣] ابن العتائقي/غرر الغرر/٨٦.

[١] https://quran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer-baghawy/sura٧-aya٨٨.html

[٢] الشّريف المرتضى/غرر الفوائد، ٢٥/١،ابن العتائقي/غرر الغرر/ ٣٦.

٢- الإشكال المطروح[١]:

إن سأل سائل فقال: ما تقولون في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام في هذين الموضعين، والثعبان هو الحية العظيمة الخلقة، والجانّ الصغير من الحيّات، فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة؟ وكيف يجوز أن تكون العصا في حالةٍ واحدة من صفة ما عظم خلقه من الحيّات، وبصفة ما صغر منها؟ و بأيّ شيء تزيلون التناقض عن هذا الكلام؟.

الفرع الثَّاني: وجه التَّأويل

بيّنَ السيد المرتضى في تأويل الآيتينِ أن الجواب هو أنّ الذي ظنّه السائل من كون الآيتين خبراً الآيتين خبراً عن قصة واحدة بطل، بل الحالتان مختلفتان، فالحال التي عن العصا فيها بصفة الجانّ الجانّ كانتْ في ابتداء النبوة، وقبل مصير موسى عليه السلام إلى فرعون، والحال التي صارت صارت العصا فيها ثعباناً كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة؛ والتلاوة تدلّ على ذلك؛ وإذا وإذا اختلفت القصتان فلا مسألة[٢].

على أن قوماً من المفسرين قد تعاطوا الجوابَ عن هذا السؤال؛ إمَّا لظنهم أن القصةَ واحدة، أو واحدة، أو لاعتقادهم أن العصا الواحدة لا يجوز أن تنقلب في الحالتين: تارةً إلى صفة الجانّ، وتارة الى صفة الثعبان؛ أو على سبيل الاستظهار في الحجة، وأن الحال لو كانت واحدة على ما

---

[٣] الشّعراء/ ٣٢.
[٤])القصص/٣١.
[١] الشّريف المرتضى/غرر الفوائد، ٢٥/١،ابن العتائقي/غرر الغرر/ ٣٦.
[٢] الشّريف المرتضى/غرر الفوائد، ٢٦/١.

ما ظنَّ لم يكن بين الآيتين تناقض؛ وقد ذكر المفسرون أيضاً وجهين تزول بكل منهما الشبهة في في تأويلها:

أحدهما: أنّه تعالى إنما شبهها بالثعبان في إحدى الآيتين لعظم خَلقها، وكبر جسمها، وهول منظرها؛ وشبهها في الآية الأخرى بالجانّ لسرعة حركتها ونشاطها و خفتها، فاجتمع لها أنّها في جسم الثعبان وكبر خلقه نشاط الجان، وسرعةُ حركته؛ وهذا أبْهر في باب الإعجاز، وأبلغُ في خرق العادة؛ ولا تناقض بينهما.

ثانيهما: أنّه تعالى لم يردْ بذكر الجانِّ في الآية الاخرى الحيّةَ؛ وإنما أراد أحدَ الجنّ؛ فكأنّه تعالى تعالى خبّر بأنّ العصا صارت ثعباناً في الخلقة وعظم الجسم؛ و كانت مع ذلك كأحد الجنّ في هول هول المنظر وإفزاعها لمن شاهدها، ولهذا قال:﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَا مُوسَىٰ...﴾ [1]، ويمكن في الآية وجه آخر وهو أنّ العصا انقلبت حيّة حيّة صارت اولاً بصفة الجانّ على صورته ثم صارت بصفة الثعبان على تدريج، ولم تصِر كذلك كذلك بضربة واحدة[2]، فتتفق الآيتان على هذا التأويل، ولا يختلف حكمهما، وتكون الآية الأولى الأولى التي تضمن ذكر الثعبان إخباراً عن غاية حال العصا، وتكون الآية الثانية تضمن ذكر الحال ذكر الحال التي ولَّى موسى فيها هارباً؛ وهي حال انقلاب العصا إلى خلقة الجان؛ وإن كانت بعد بعد ذلك الحال انتهت الى صورة الثعبان، فإن قيل على هذا الوجه: كيف يصح ذلك مع قوله تعالى:﴿ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾[3]، وهذا يقتضي أنّها صارت ثعباناً بعد الإلقاء بلافصل؟ يقول يقول :السيد المرتضى الآية تُفيد ما ظُنّ؛ وإنّما فائدة قوله تعالى:﴿فإذا هِيَ﴾ الإخبارُ عن قرب قرب الحال التي صارت فيها بتلك الصفة؛ وأنّه لم يطل الزّمان في مصيرها كذلك.

الفرع الثَّلث: نقد الوجه

---

[1] النمل/١٠.

[2] الشريف المرتضى /غُرر الفوائد ودرر القلائد، ١/٢٥-٢٦.

[3] الأعراف/ ١٠٧.

يؤيد ابن العتائقي الوجه في تأويل الآية وهو أنّ العصا لما انقلبت حيّة صارت أولاً بصفة الجانّ الجانّ على صورته ثمَّ صارت بصفة الثعبان على تدريج، ولم تصر كذلك بضربة واحدة وهذا الوجه وهذا الوجه هو الوجه وعليه تحقق المفسرين[٤].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد

قوله تعالى:﴿ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ﴾، أي :تضطرب (كأنّها جان) أي : في حركتها السريعة مع مع عظم خلق قوائمها واتساع فمها ، واصطكاك أنيابها وأضراسها ، بحيث لا تمر بصخرة إلا ابتلعتها إلا ابتلعتها ، فتتحدر في فيها تتقعقع ، كأنها حادرة في واد[١]، والجان الحية الصغيرة من سرعة سرعة حركتها، قوله تعالى:﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾، أيّ: ظاهر واضح في غاية غاية الجلاء والوضوح والعظمة ، ذات قوائم وفم كبير ، وشكل هائل مزعج، وبهذا يكون موافق موافق لرأي الشريف المرتضى.

المطب الثَّلث: المُراد بالفرقان المؤتى لموسى

الفرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[٢]:

قوله تعالى:﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[٣].

٢- الإشكال المطروح[٤]

---

[٤] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر/ ٣٦.

[١]-https://quran.ksu.edu.sa/tafseer/qortobi-katheer-baghawy/sur٢٨-aya٣١.html#katheer

[٢]الشريف المرتضى/غرر الفوائد، ٢٥/١، ابن العتائقي/غرر الغرر/١٥٨.

[٣] البقرة/٥٣.

[٤] الشريف المرتضى/غرر الفوائد، ٢٥/١، ابن العتائقي/غرر الغرر/١٥٨.

٣-إنْ سأل سائل عن قوله تعالى:﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾، فقال: كيف يكون ذلك، والفرقان هو القرآن، ولمْ يؤتَ موسى القرآن، وإنما اختصَّ بهمحمد (صلى‌الله عليه وآله)؟

الفرع الثَّاني: وجه التَّأويل

وللجواب عن التساؤل فقد ذكر الشَّريف المرتضى في ذلك وجوه عدة:

أوَّلها[١]:أنَّ يكون الفرقان بمعنى الكتاب المتقدم ذكره؛ وهو التوراة، فلا يكون ها هنا اسماً للفرقان المنزل علىمحمد (صلى‌الله عليه و آله)، ويحسن نسَقُه على الكتاب لمخالفته للفظه؛ كما قال للفظه؛ كما قال تعالى:﴿الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[٢]، وإنْ كانت الحكمة ممّا يتضمنها الكتاب، وكُتب‌الله تعالى اللهتعالى كلها فرقان، يَفرق بين الحق والبطل، والحلال والحرام.

وثانيها: أن يكون الكتاب عبارةً عن التوراة، والفرقانُ انفراقُ البحر التي أوتيه موسى(عليه السلام).

وثالثها: أن يُراد بالفرقان الفرقُ بين الحلال والحرام، والفرقُ بين موسى وأصحابه المؤمنين وبين فرعون وأصحابه الكافرينَ؛ لأنّ الله تعالى قد فرق بينهم في أمور كثيرة؛ منها أنّه نجّى هؤلاء وأغرق أولئك.

ورابعها: أن يكون الفرقان المراد به المنزّل على نبينا(صلى‌الله عليه وآله)؛ ويكون المعنى في ذلك: وآتينا موسى التوراة والتصديق والإيمان بالفرقان التي هو القرآن؛ لأنّ موسى(عليه

---

[١] الشريف المرتضى/غرر الفوائد،٢٦/١.

[٢] البقرة/ ١٥١.

عليه السلام) كان مؤمناً بمحمد(صلى‌الله عليه و آله) وما جاءَ به، ومبشراً ببعته. وساغ حذف حذف القَبُول والإيمان والتصديق وما جَرى مجراه وإقامةُ الفرقان مقامه؛ كما ساغ في قوله تعالى:﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٣]، وهو يُريد أهل القرية.

وخامسها[٤]: أن يكون المراد الفرقان القرآن، ويكون تقدير الكلام:﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ الْكِتَابَ﴾ الذي هو التوراة،﴿ وَ﴾ آتيناهماً ﴿الْفُرْقَانَ﴾ فحذف ما حذَف مما يقتضيه الكلام.

الفرع الثَّلث: نقد الوجه

قال ابن العتائقيّ في الوجه الخامس من تأويل الآية الكريمة للشريف المرتضى(أن يكون المراد المراد بالفرقان القرآن، ويكون تقدير الكلام:﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ الذي هو التوراة، وآتينا وآتيناهماً الفرقانَ، فحذف ما حذف ممّا يقتضيه الكلام[١].

الفرع الثَّلث: تقويم النَّقدْ

قوله تعالى: ﴿ وإذ آتينا موسى الكتاب﴾ يعني : التوراة (والفرقان) وهو ما يفرق بين الحق الحق والبطل ، والهدى والضلال (لعلكم تهتدون) وكان ذلك – أيضا – بعد خروجهم من البحر ، كما البحر ، كما دل عليه سياق الكلام في سورة الأعراف . ولقوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون ﴾[٢].

وقيل : الواو زائدة ، والمعنى : ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان وهذا غريب ، وقيل : عطف عليه وإنّ كان المعنى واحدا، وهذا ما يتفق مع رأي الشريف المرتضى.

المطب الرَّابع: قصّة الأمر بذبح البقرة

الفرع الأوَّل: الأصل والإشكال

---

[٣] يوسف/ ٨٢..
[٤] الشريف المرتضى/غرر الفوائد، ٢٧/١.
[١] ابن العتائقي/غرر الغرر/١٥٨.
[٢] القصص/ ٤٣.

١- الأَصل القرآنيُّ[٣]:

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً ۖ قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۝ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ۝ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ۝ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ۝ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾[١].

٢- الإشكال المطروح [٢]:

إنْ سأل سائل عن معنى الآيات الكريمات، فقال: ما تأويل هذه الآيات؟ وهل البقرة التي نعتت بجميع النعوت هي البقرة المرادة باللفظ الأول والتكليف واحد، أوْ المراد مختلف والتكليف متغاير؟

الفرع الثَّاني: وجه التَّأويل

الجواب، قال الشريف المرتضى: أهل العلم في تأويل هذه الآية مختلفون بحسب اختلاف أصولهم؛ فمن جوَّز تأخيرَ البيان عن وقت الخطاب يذهبُ إلى أنّ التكليف واحد، وأنّ الأوصاف المتأخرة هي للبقرة المتقدّمة؛ وإنّما تأخر البيان، ولّما سألَ القومُ عن الصفات ورد البيانُ شيئاً بعد شيء.

ومنْ لم يجوّز تأخير البيان يقول: إن التكليف متغاير؛ وإنّهم لمّا قِيلَ لهم: انبحوا بقرة لم يكنْ المراد منهم إلّا الذبح لأي بقرة شاءوا، من دون تعيين بصفة، ولو أنّهم ذبحوا أيَّ بقرة اتفقت بهذه

---

[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٦/٢،ابن العتائقي/غرر الغرر/١٢٦.
[١] البقرة/٦٧-٧١.
[٢] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٦/٢،ابن العتائقي/غرر الغرر/١٢٦.

بهذه الصفة من أيّ لون كان لأجْزأ عنهم، فلمَّا لمْ يفعلوا كلِّفُوا ذبحَ بقرة صفراء، فلمّا لم يفعلوا كلِّفوا يفعلوا كلِّفوا ذبح ما اقتض بالصفات الأخيرة[٣].

ثُمَّ اختلف هؤلاء من وجه آخر، فمنهم من قالَ في التكليف الأخير: إنّه يجب أن يكون مستوفياً لكل صفة تقدَّمت، حتى تكون البقرة مع أنّها غير ذَلول تُثير الأرض ولا تسقي الحرث، مسلّمة لا شيةَ فيها، صفراء فاقعٌ لونها، ولا فارض ولا بِكر. ومنهم من قال: إنمّا يجب أن تكون بالصفة الأخيرة فقط، دون ما تقدم.

وظاهر الكتاب بالقول المبني على جواز تأخير البيان اشبه، وذلك أنّه تعالى لمّا كلَّفهم ذبح بقرة قالوا للرسول:﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾، فلا يخلو قولهم:﴿ مَا هِيَ﴾ من أين يكون كنايةً عن البقر المتقدم ذِكرها، أوْ عن التي أُمِروُا بها ثانياً؛ على قول من يدَّعي ذلك.

وليس يجوز أن يكون سألوا عن صفة غير التي تقدّم ذكرها؛ لأن الظاهر من قولهم﴿ مَا هِيَ﴾ بعد هِيَ﴾ بعد قولهم: اذبحُوا بَقَرةً يقتضي أن يكون السؤال عن صفة البقرة المأمور بذبحها؛ ولأنّه لا ولأنّه لا علم لهم بتكليف ذبح بقرة أخرى فيستفهموا عنها؛ وإذا صحّ أنّ السؤال إنّما كانَ عن صفة صفة البقرة المنكَّرة التي أمروا في الابتداء بذبحها فليس يخلو قوله:﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ من أن يكون كناية عن البقرة الأولى، أوعن غيرها، من أن يكون كناية عن البقرة الأولى، الأولى، أو عن غيرها، وليس يجوز أن يكون ذلك كناية عنْ بقرة ثانية، لأنَّ ظاهر قوله: إنّهَا بَقَرَةٌ بَقَرَةٌ من صفتها كذا بعد قولهم:﴿ مَا هِيَ﴾ يقتضي أن يكون كنايةً متعلقة بماتضمنه سؤالهم، ولأنَّ ولأنَّ الأمر لو لم يكن على ما ذكره الشريف المرتضى لم يكن ذلك جواباً لهم، بل يجب أن يكونوا سألوه يكونوا سألوه عن شيء فأجابهم عن غيره، وهذا لا يليق بالنبي (عليه السلام)[١].

---

[٣] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٢/٣٦.

[١] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد ودرر القلائد،٢/٣٦-٣٧.

على أنّه لمّا أرادَ أن يكلِّفهم تكليفاً ثانياً عند تفريطهم في الأول على ما يدعيه مَنْ ذهب إلى هذا المذهب قد كان يجب أن يجيبهم عن سؤالهم، وينكر عليهم الاستفهامَ في غير موضعه، وتفريطَهم فيما أمِروا به؛ ممّا لا حاجة بهم إلى الاستفهام عنه، فيقول في جواب قولهم:﴿مَا هِيَ﴾: إنّما كُلِّفتُم أيَّ بقرة شئتم، وما يستحق اسم بقرة، وقدْ فرَّطتم في ترك الامتثال، ولَخطأتم في الاستفهام ، مع وضوح الكلام، إلّا أنّكم قدْ كلِّفتم ثانياً كذا وكذا، لأنّ هذا ممّا يجب عليه بيانه؛ لإزالة الشك والإبهام واللبس؛ فلمّا لمْ يفعلْ ذلك، وأجاب بالجواب الذي ظاهره يقضي التعلُّق بالسؤال عُلم أنّ الأمر على ما ذكره، وهبْ أنّه لم يفعل ذلك في أول سؤال، كيف يفعلُه مع تكرار الأسئلة و الاستفهامات التي لم تقعْ على هذا المذهب بموقعها؟ ومع تكرر المعصية والتفريط كيف يُستحسن أن يكون جميع أجوبته غير متعلِّقة بسؤالاتهم؟ لأنّهم يسألونه عن صفة شيء فيجيبهُم بصفة غيره من غير بيان؛ بل على أقوى الوجوه المُوجبة لتعلّق الجواب بالسؤال؛ لأنّ قول القائل في جواب مَنْ سأله ما كذا وكذا: إنّه بالصفة الفلانية صريح في أنّ الهاء كنايةٌ عمَّا وقع السؤال عنه؛ هذا مع قولهم: إنّ البقر تشابه علينا، لأنّهم لمْ يقولوا ذلك إلّا وقدْ اعتقدوا أنّ خطابهم مجملٌ غير مبين، فلمَ لمْ يقل: أيُّ تشابهٍ عليكم إذْ إنّما أمرتُمْ في الابتداء بأيِّ بقرة كانت، وفي التالي بما اختصَّ باللون المخصوص من أي البقر كان؟

فإن قيل: كيف يجوز أن يأمرهم بذبح بقرة لها جميع الصفات المذكورة إلى آخر الكلام ولا يبين ذلك لهم، وهلْ هذا إلاّ تكليف ما لا يُطاق!

قال الشريف المرتضى: لمْ يُرِدْ منهم أن يذبحوا البقرة في الثاني من حال الخطاب؛ ولو كانت حال كانت حال الفعل حاضرة لَما جازَ أن يتأخر البيان؛ لأنّ تأخيره عن وقت الحاجة هو القبيح الذي لا الذي لا شبهة في قبحه، وإنمّا أراد أن يذبحوها في المستقبل، فلو لم يستفهموا ويطلبوا البيان لكان لكان قد ورد عليهم عند الحاجة إليه.[1]

---

[1] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد،٣٦/٢.

فإن قيلَ: إذا كان الخطاب غيرَ متضمّنٍ لصفةِ ما أمروا بذبحه، فوجودهُ كعدمه، وهذا يخرجه من باب الفائدة، ويوجب كونه عبثاً!

قُلنا: ليسَ يجب ما ظننتم؛ لأنّ القول وإنْ كان لمْ يُفِدْ صفةَ البقرة بعينها فقد أفاد تكليفَ ذبح بقرة على سبيل الجملة؛ ولو لم يكن ذلك معلوماً قبل هذا الخطاب، لصار مفيداً من حيث ما ذكره الشريف المرتضى، وخرجَ من أن يكون وجوده كعدمه. وفوائدُ الكلام لا يجب أن يدخلها الاقتراح، وليس يُخرج الخطابَ من تعلُّقه بعض الفوائد كونهُ غيرَ متعلق بغيرها، وبما هو زيادة عليها. فإن قيلَ: ظاهرُ قوله تعالى:﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ يدلُّ على استبطائهم وذَمِّهم على التقصير في امتثال الأمر!

قُلنا: ليس ذلك صريح ذمّ، لأنّ﴿ كَادُوا﴾ للمقاربة، وقدْ يجوز أن يكون التكليف صَعُبَ عليهم لغلاء ثمن البقرة التي تكاملت لها تلك الصفات، فقد رويّ أنّهم ابتاعوها بملء جلدها ذهباً. ذهباً. على أنّ الذمّ يقتضي ظاهرهُ أن يُصرف إلى تقصيرهم أو تأخيرهم امتثال الأمر بعد البيان البيان التام، لأنّ قوله تعالى:﴿ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ إنّما ورد بعد تقدّم البيان التامّ المتكرر، ولا يقتضي ذمُّهم على ترك المبادرة في الأول إلى ذبح بقرة، فليسَ فيه دلالة على ما يخالف ما ذكره ذكره الشريف المرتضى[1].

فإن قيل: لوثبت تقديراً أن التكليف في البقرة متغايرٌ، أيَّ القولين اللَّذيْن حكيتموهما عن أهل هذا المذهب أصحّ وأشبه؟ قُلنا: قولُ من ذهب إلى أنَّ البقرة إنّما يجب أن تكُون بالصفة الأخيرة فقط، لأنّ الظاهرَ به أشبه؛ من حيث إذا ثبتَ تغاير التكليف؛ وليسَ في قوله:﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ إلى آخر الأوصاف تكرٌ لما تقدم من الصفات، وهذا التكليف غير الأول، فالواجب اعتبار ما تضمنه لفظهُ والاقتصار عليه.

---

[1] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٣٧/٢.

فأمّا « الفارض» فهيّ المُسنة، وقِيلَ: هي العظيمة الضخمة؛ يُقال: غُرْب فارض، أيّ: ضخم، والغرْب الدلو؛ ويُقال أيضاً: لحية فارضة؛ إذا كانت عظيمة؛ والأشبه بالكلام أن يكون المراد المسِنّة.

فأما« البِكر» فهي الصغيرة التي لمْ تلِد، فكأنّه تعالى قال: تكون غير مسنّة، ولا صغيرة.

والعوان: دون المسنّة وفوق الصغيرة؛ وهي التي ولدت بطناً أو بطنين؛ يُقال: حرب عَوان إذا لم تكن أول حرب وكانت ثانية؛ وإنّما جاز أن يقول:﴿ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ « وبين» لا يكون إلّا مع اثنين أو أكثر؛ لأنّ لفظة « ذلك» تنوب عن الجمل، تقول: ظننت زيداً قائماً، ويقول القائل: قد ظننتُ ذلك.

ومعنى﴿ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾، أيّ: خالصة الصفرة، وقِيلَ: إنّ كل ناصع اللون، بياضاً كان أو غيره فهو فاقعٌ. وقيلَ: إنّه أراد بـ« صفراء» هاهنا سوداء.

ومعنى قوله تعالى:﴿ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ أيّ: تكون صعبة لا يذللها العمل في إثارة الأرض وسقي الزرع.

ومعنى﴿ مُسَلَّمَةٌ﴾، مفعلة، من السلامة من العيوب، وقال قوم: مسلَّمة من الشِّية، أيّ لا شية فيها تخالف لونها.

وقيل:﴿ لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾، أي لا عيب فيها؛ وقيل: لا وَضَح، وقيلَ: لا لونَ يخالف لونَ جلدها،والله والله بما أراد، وإياه نسأل حسن التوفيق[1].

الفرع الثَّلث: نقد الوجه

وافق ابن العتائقي رأي الشريف المرتضى حيث قال السيد: وظاهر الكتاب بالقول الأول المبنيّ على المبنيّ على جواز تأخير البيان أشبه ، وبين ذلك. فأمّ «الفارض» فهيّ المسنة، وقيل: هي

[1] الشريف المرتضى/ غرر الفوائد ودرر القلائد،٣٨/٢-٤٠.

العظيمة الضخمة؛ ويُقال: غرب فارض، أي ضخم، والغرب الدلو؛ ويقال: لحية فارضة؛ إذا كانت كثت عظيمة؛ والأشبه بالكلام أن يكون المراد المُسنّة.

وأمّا« البكر» فهيّ الصغيرة التي لمْ تلد، فكأنّه قال: غير مسنّة، ولا صغيرة.

و« العوان»: دون المسنّة وفوق الصغيرة؛ وهي الّتي ولدتْ بطناً أو بطنين؛ ويُقال: حرب حرب عوان إذا يكن أول حرب وكانت ثانية؛ وإنمّا جاز أن يقول:﴿ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ و«بين» لا يكون يكون إلاّ مع اثنين أو أكثر؛ لأن لفظة « ذلك» تنوب عن الجمل[٢].

ومعنى ﴿ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾، أي: خالص الصفرة، وقيل: إنّ كل ناصع اللون؛ فهو فاقع. وقيل: إنّه أراد بـ« صفراء» هنا سوداء. ومعنى قوله تعالى:﴿ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ أيّ: لا تكون صعبة لم يذللها العمل في إثارة الأرض وسقي الزرع. ومعنى﴿ مُسَلَّمَةٌ﴾، مفعلة، من السلامة من العيوب، وقال قوم: مسلَّمة من الشّية، أيّ:لا شية فيها تخالف لونها.

وقيل:﴿ لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾، أي:لا عيب فيها؛ وقيل: لا وَضَح، وقيلَ: لا لونَ يخالف لونَ جلدها،والله والله بما أراد[١].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقدْ

قال أبو جعفر: ((وهذه الآية مما وبخ الله بها المخلطين من بني إسرائيل، في نقض أوائلهم الميثاق الميثاق الذي أخذه الله عليهم بالطاعة لأنبيائه, فقال لهم: واذكروا أيضا من نكثكم ميثاقي," إذ قال قال موسى لقومه " – وقومه بنو إسرائيل, إذ اد ارءوا في القتيل الذي قتل فيهم إليه: (إن الله يأمركم يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا).))[٢]، ولو أن القوم حين أمروا أن يذبحوا بقرة ، استعرضوا بقرة من البقر فذبحوها ، لكانت إياها ، ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد عليهم ، ولولا ولولا أن القوم استثنوا فقالوا : (وإنا إن شاء الله لمهتدون) لما هدوا إليها أبدا . فبلغنا أنهم لم

---

[٢] ابن العتائقي/غرر الغرر/١٢٧.

[١] ابن العتائقيّ/ غرر الغرر ودرر/١٢٦-١٢٧.

[٢] http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/tabary/sura٢-aya٦٧.html

لم يجدوا البقرة التي نعت لهم إلا عند عجوز عندها يتامى ، وهي القيّمة عليهم ، فلما علمت أنه أنه لا يزكو لهم غيرها ، أضعفت عليهم الثمن . فأتوا موسى فأخبروه أنهم لم يجدوا هذا النعت إلا النعت إلا عند فلانة ، وأنها سألتهم أضعاف ثمنها . فقال لهم موسى : إن الله قد كان خفف عليكم عليكم فشددتم على أنفسكم فأعطوها رضاها وحكمها . ففعلوا ، واشتروها فذبحوها فلما علم (القوم) (القوم) أن ذبح البقرة عزم من الله عز وجل استوصفوها، ولو أنهم عمدوا إلى أدنى بقرة فذبحوها فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم وكلت تحته حكمة، وهذا التفسير التفسير يؤيده ابن العتائقيّ.

المطلبُ الخامس: قيام المقتول المضروب ببعض البقرة

الفرع الأوَّل: الأصل والإشكال

١- الأَصل القرآنيُّ[١]

﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ۖ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ۝ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٢].

٢- الإشكال المطروح[٣] :

إنْ سألَ سائل عن قوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ۖ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ۝ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، فقال: كيف ذكر تعالى بعد ذكره البقرة والأمر بنبحها؟ وقدْ كان ينبغي أن يتقدمه، لأنّه أمر بذبح البقرة ليكشف أَمرُ القاتل، فكيف أَخَّر ذكر لسبب عن المسبب، و بنى الكلام بناء يقضي أنّه كان بعده؟

---

[١] الشريف المرتضى/غرر الفوائد،٢/ ٢٢٣،ابن العتائقي/غرر الغرر/١٥٢.
[٢] البقرة/٧٢-٧٣.
[٣] الشريف المرتضى/غرر الفوائد،٢/ ٢٢٣،ابن العتائقي/غرر الغرر/١٥٢.

ولمَ قال:﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾، والرواية وردت بأنّ القاتل كان واحداً؟ وكيف يجوز أن يخطب الجماعة بالقتل والقاتل بينهما واحد! وإلى أيّ شيء وقعت الإشارة بقوله تعالى:﴿ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾؟.

الفرع الثَّاني: وجه التَّأويل

الجواب، وقيلَ له: أمّا قوله تعالى؛﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ ففيه وجهانِ:

أولهما: أن تكون هذه الآية وإنْ أُخرتْ فهي مقدَّمة في المعنى على الآية التيّ ذكرت فيها البقرة؛ ويكون التأويل:﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ فسألتم موسى فقال: إنَّ الله يأمرُكم أن تذبحوا بقرة، فأخر المقدم وقدّم المؤخر؛ ومثل هذا في القرآن وكلام العرب كثير.

ومثله:﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴿ قيّماً﴾[1].

والوجه الثاني: أن يكون وجه تأخير قوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ أنّه عُلّق بما هو متأخر في في الحقيقة، وواقع بعد ذبح البقرة، وهو قوله تعالى:﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ الْمَوْتَىٰ ﴾؛ لأنّ الأمر بضرب المقتول ببعض البقرة إنّما هو بعد الذبح؛ فكأنّه تعالى قال:﴿ فَذَبَحُوهَا فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ ولأنّكم ﴿ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ أمرناكم أن تضربوه ببعضها، لينكشف أمره. فأمّا إخراجُ الخِطاب مخرج ما يتوجّه إلى الجميع مع أنّ القاتل واحد فعلَى عادة عادة العرب في خطاب الأبناء بخطاب الآباء والأجداد، وخطاب العشيرة بما يكون من أحدهما؛ أحدهما؛ فيقول أحدهم: فعلتْ بنو تميم كذا، وقتل بنو فلان فلاناً؛ وإن كان القاتل والفاعل واحداً

---

[1] الكهف/١-٢.

واحداً من بين الجماعة؛ ومنه قراءة مَن قرأ:﴿ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِاللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾[٢]، بتقديم بتقديم المفعولينَ على الفاعلينَ؛ وهو اختيار الكسائي وأبي العباس ثعلب؛ فيقتلُ بعضهم ويَقتلون؛ ويَقتلون؛ وهو أبلغ وصفهم، وأمدح لهم، لأنّهم إذا قاتلوا وقُتلوا بعد أن قُتل بعضهم كان تلك أدلّ أدلّ على شجاعتهم وقلة جزعهم وحسن صبرهم[٣].

وقد قيلَ: إنّه كان القاتلان اثنين، قتلا ابن عم لهما، وإنّ الخطاب جرى عليهما بلفظ الجمع؛ كما كما قال تعالى:﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾[١]؛ يريد داوّد وسليمان(عليهما السلام) والوجه الأول أولى وأقوى بشهادة الاستعمال الظاهر له، ولأنّ أكثرَ أهل العلم أجمعوا على أنّ القاتل كان واحداً. واحداً.

ومعنى﴿ فَادَّارَأْتُمْ﴾ فتدارأتم ؛ أيّ: تدافعتم، وألقى بعضُكم القتلَ على بعض؛ يقال: دارأتُ فلاناً إذا دافعته ودارِيته، إذا لا ينته، ودارِيتُه إذا ختلتَه؛ ويقال: ادَّرأ القوم إذا تدافعوا.

والهاء في قوله:﴿فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ تعود إلى النفس، وقيلَ: إنّها تعود على القَتْلة، أيّ :اختلفتم في القتلة؛ لأنَّ﴿ قَتَلْتُمْ﴾ تدلّ على المصدر؛ والقتْلة من المصادر تدل عليها الأفعال، ورجوع الهاء إلى النّفس أولى وأشبه بالظاهر.

فأمّا قوله تعالى:﴿ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾ فالإشارة وقعت به إلى قيام المقتول عند ضربه بعض بعض أعضاء البقرة؛ لأنّه رُوِيَ أنه قامَ حياً وأوداجه تشخب دماً، فقال، قتلني فلان! ونبّهالله تعالى تعالى بهذا الكلام وبذكر هذه القصة على جواز ما أنكره مشركو قريش واستبعدوه من البعث وقيام وقيام الأموات؛ لأنّهم قالوا:﴿ وَقَالُوا أَ إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾[٢]، فأخبرهمالله تعالى بأنّ الذي أنكروه واستبعدوه هيّن عليه، غيرً متعذر في اتساع قدرته.

---

[٢] التوبة/ ١١١.
[٣] الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٢/ ٢٢٣-٢٢٤.
[١] الأنبياء/ ٧٨.
[٢] الإسراء/٤٩.

وكان ممّا ضرب تعالى لهم الأمثال، ونبهّهم عليه من الأدلة ذكر المقتول التيّ ضُرب بعض بعض البقرة فقام حياً. وأرادَ تعالى: أنّني إذا كنتْ قد أحييتُ هذا المقتول بعد خروجه عنْ الحياة، الحياة، ويئِس قومه من عودة وانطواء خبر كيفية قتله عنهم، ورددتُه حياً مخاطباً باسم قاتله؛ فكذلك فكذلك فأعلموا أنّ إحياء جميع الأموات عند البعث لا يُعجزُني ولا يتعذر عليّ. وهذا بيّن لمنَ تأمله[٣].

الفرع الثَّلث: نقد الوجه

قال ابن العتائقيّ: في الوجه الثاني للشريف المرتضى:(أن يكون وجه التأخير فيها أنّه علّق بما هو متأخر في الحقيقة، وواقع بعد ذبح البقرة، وهو قوله تعالى:﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚكَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ ﴾؛ لأن الأمر بضرب المقتول ببعض البقرة إنّما هو بعض الذبح؛ فكأنه قال:﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ ولأنكم ﴿ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ فأمرناكم أن تضربوه ببعضها، ليكشف أمره)، إنّما قدّمت قصة الأمر بالذبح على ذكر القتل مع تقدمه لأنّ الغرض ذكر قصتين كل واحدة منهما تختص بنوع من التقريع، فلو عمل على عكسه لكانتْ قصة واحدة وذهب الغرض.

إمّا تأويل الآية الكريمة للشريف المرتضى قوله تعالى:﴿ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ ﴾ (فالإشارة وقعت فيه إلى قيام المقتول عند ضربه ببعض أعضاء البقرة؛ لأنّه رويّ أنّه قام حيّاً وأوداجه تشخب دماً، فقال: فلان!

ونبّه الله بهذا الكلام وبذكر هذه القصة على جواز ما أنكرّ مشركو قريش واستبعدوه من البعث وقيام البعث وقيام الأموات)،فقال ابن العتائقيّ وجدتُ بعض العلماء قد قال: المراد بالبقرة النفس الناطقة

[٣] الشّريف المرتضى/ غرر الفوائد، ٢٢٥/٣.

النطقة وإنْ من قتلها بالرياضات عاش حياة طيبة للأبد، قلت الحكماء: من مات بالإرادة عاش عاش بالطبيعة[1].

الفرع الرَّابع: تقويم النَّقد

قوله تعالى : وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها هذا الكلام مقدم على أول القصة ، التّقدير : وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها ، فقال موسى : إن الله يأمركم بكذا . وهذا كقوله : الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما أي : أنزل على عبده قيما ، ولم يجعل له عوجا ، ومثله كثير ، وقد بيناه أول القصة .

قال عكرمة : كان لبني إسرائيل مسجد له اثنا عشر بابا لكل باب قوم يدخلون منه ، فوجدوا قتيلا في سبط من الأسباط ، فادعى هؤلاء على هؤلاء ، وادعى هؤلاء على هؤلاء ، ثم أتوا موسى يختصمون إليه ، فقال : إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة الآية . ومعنى ادارأتم : اختلفتم وتنازعتم ، قاله مجاهد . وأصله تدارأتم ثم أدغمت التاء في الدال ، ولا يجوز الابتداء بالمدغم ؛ لأنه ساكن فزيد ألف الوصل .والله مخرج ابتداء وخبر، وهذا ما أيده ابن العتائقيّ.

---

[1] ابن العتائقيّ/غرر الغرر/ ١٥٢-١٥٣.

الخاتمة والنَّتائج

الخاتمة والنتائج

ما خلصت إليه من دراستي ، يمكن أن أوجزه، بما يأتي:

١- وجدْنا بعض النُّقاد الَّذي جاء يحمل اسم ابن العتائقيّ الحلِّيّ جاء على شكل ضعيف لبعض وجوه التَّأويل المحتملة.

٢- إنَّ النَّقد لم يطل الوجوه المطروحة كلَّها، وإنَّما طال بعضها، والَّتي سلمت من النَّقد، رُبَما تكون مقبولة عند ابن العتائقيّ، وربَما هي من المسكوت عنها عنده.

٣- إنَّ النَّقد قد يكون كشفًا للوجه الجيِّد من بين الوجوه الكثيرة، وقد يكون إخبارًا عن الوجه الضَّعيف، والضَّعيف تارة يأتي معلَّلًا، وتارة يأتي من دون تعليلٍ.

٤- إنَّ بعض النَّقد يأتي استدراكًا، وقد سمَّيناه (نقد إضافة) فهو عبارة عن إضافة وجوه تأويل جديدة جاءت تحمل توقيع ابن العتائقيّ الحليّ، وفي هذا كشف لهويَّته المعرفيَّة، وسعة اطلّاعه.

٥- إنَّ ابن العتائقيّ في منتهى الدِّقة في نقده، وفي طرحه لوجوه التَّأويل، فهو حين يكون متأكِّدًا يصرِّح بالمراد، وحين يكون غير متأكِّدٍ، يصدِّر الوجه بعبارة: (ويحتمل)، والاحتمال يبقى احتمالًا ممكن أن يقبل، وممكن يُردَّ.

٦- إنَّ النَّقد أحيانًا يأتي بصورة بيانٍ لبعض الوجوه معتمدًا في ذلك على القرآن الكريم، أو السَّنَّة الشَّريفة، أو أقوال المفسِّرينَ، أو معتمدًا العقل.

٧- إنّ نقد ابن العتائقيّ الحلّيّ لوجوه التَّأويل عند الشَّريف المرتضى مثَّل تلاقحًا فكريًّا بين مدرستينِ تفسيريَّتين، مدرسة (الحلَّة)، ومدرسة (بغداد).

٨- إنَّ ابن العتائقيّ أحيانًا يرمي الوجوه بـ (البعد)- بل يقول عنها: في غاية البعد- معتمدًا في ذلك على دلالة الألفاظ للنَّصِّ القرآنيّ.

٩- إنَّ وجوه التَّأويل مع نقدها مجموعها يمثِّل صورة رائعة من صور ردِّ الشُّبهات الموجَّهة النَّصِّ القرآني؛ لوجود مشكل في فهم المتلقِّي، لا في النَّصِّ القرآنيّ.

١٠- كان نقد ابن العتائقيّ الحلّيّ- لوجوه التَّأويل عند الشَّريف المرتضى- على ثلاثة مستوياتٍ، أمَّا المستوى الأوَّل فهو (معاني القرآن)، وقد تكفَّل ببيانه الفصل الأوَّل من الرِّسالة، وأمَّا المستوى الثَّاني فهو (أسلوب القرآن)، وقد تكفَّل ببيانه الفصل الثَّاني من الرِّسالة، وأمَّا المستوى الثَّالث فهو (قصص القرآن)، وقد تكفَّل ببيانه الفصل الثَّالث من الرِّسالة.

المُلَخص

الملخص

كان مدار موضوع الرسالة حول بيان وجوه النَّقد من ابن العتائقي لوجوه التأويل عند الشَّريف المرتضى(ت٤٣٦هـ.)، بعد بيان النَّص القرآني ، والاشكال الذي طرح والذي ذكرهُ الشّريف المرتضى في كتابه (غرر الفوائد ودرر القلائد)وبيان وجه التأويل أو عرضه لوجوه أُخرى، ومن ثَمَّ بيان وجه النّقد الذي وجههُ ابن العتائقي ؛لتأويل النّص القرآني ، فقد قامت على مقدِّمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، ثمَّ الخاتمة والنَّتائج، فثبت المصادر والمراجع، وملخَّص الرِّسالة باللُّغة الانكليزيَّة. أمَّا المقدِّمة فتضمَّنَتْ أهميَّة الرِّسالة، وأسباب اختيارها، والمشكلة، والفرضيَّة، والأهداف.

التَّمهيد: كانَ بعنوان (بيانٌ وتعريفٌ)، وتضمَّنَ محورينِ، تناولَ المحور الأوَّل (بيان مصطلحات عنوان الرِّسالة)، وتناول المحور الثَّاني (التعريف بالمرتضى وابن العتائقيّ).

الفصل الأول: كانَ بعنوان: (وجوه تأويل معاني القرآن)، وتضمَّنَ مبحثينِ: تناول المبحث الأوَّل (نقد وجوه المعاني المفردة)، وتفرَّعَتْ عنه خمسة مطالب، المطلب الأوَّل (معاني: النُّطق، التَّكلُّم، التَّساؤل)، والمطلب الثَّاني (جعل النَّاسِ أمَّة واحدة)، والمطلب الثَّالث (سريع الحساب في الجزاء)، والمطلب الرَّابع (بغير حساب في الرِّزق)، والمطلب الخامس (العَجَل المخلوق منه الإنسان)، وتناولَ المبحث الثَّاني (نقد وجوه المعاني المركَّبة)، وتفرَّعَ عنه مطلبانِ: المطلب الأوَّل: الجواب عن سؤال الرُّوح، والمطلب الثَّاني: الميثاق من بني آدم، والمطلب الثَّالث: إيمان القَس بإذن الله والمطلب الرَّابع: جزاء الرِّجس للَّذين لا يَعْقِلُونَ، والمطلب الخامس: قتل النَّبيّينَ بغير حقٍّ.

الفصل الثَّاني: فقد كانَ بعنوان: (وجوه تأويل أسلوب القرآن)، وتضمَّنَ مبحثينِ، تناول المبحث الأوَّل: نقد وجوه الأسلوب البيانيّ، وتضمَّنَ مطلبينِ، تناول المطلب الأوَّل: نقد وجوه أسلوب المجاز، وفيه قصدين:القصد الأول: إضافة البكاء إلى السَّماء والأرض، والقصد الثاني: إيتاء البيوت من الأبواب، وتناول المطلب الثَّاني: نقد وجوه أسلوب الكناية، وتفرَّع عنه فرعان، الفرع الأوَّل: أعمى الدُّنيا يُحشر أعمى، والفرع الثَّاني: وصف القلوب ببلوغ الحناجر، أمَّا المبحث الثَّاني فقد تناول (نقد وجوه الأسلوب اللُّغويّ)، وتضمَّنَ مطلبينِ، تناول المطلب الأوَّل (نقد وجوه أسلوب التَّكرار)، وفيه قصدين:القصد الأوّل: التَّكرار في (سورة الكافرون)، والقصد الثّاني: التَّكرار في (سورة الرَّحمن)، وتضمَّنَ المطلب الثَّاني (نقد وجوه أسلوب الضَّمين)، وفيه مقصدين: القصد الأول: خرَّ السَّقف من فوقهم، والقصد الثَّاني: (مَّا عَبَدتُّمْ)تضمَّنَ معنى (مَنْ).

الفصل الثّالث: فقد كان بعنوان (وجوه تأويل قصص القرآن)، وتضمَّن مبحثينِ، المبحث الأوَّل: نقد وجوه قصّتي (آدم، ونوح)، وتفرَّع عنه ثلاثة مطالب، المطلب الأوَّل: صِحَّة نبأ آدم بالأسماء، والمطلب الثَّاني: نفي ابن نوح من الأهل، والمطلب الثَّالث: الإخبار عن ابن نوح بالعَمَل، وتضمَّن المبحث الثَّاني: نقد وجوه قصّتي (شعيب، وموسى)، وتفرَّع عنه خمسة مطالب: المطلب الأوَّل: عَوْد شُعيب في ملَّة قومه، والمطلب الثَّاني: اختلاف أوصاف عصا موسى، والمطلب الثَّالث: المراد بالفُرقانِ المُؤتى موسى، والمطلب الرَّابع: قصّة الأمر بذبح البقرة، والمطلب الخامس: قيام المقتول المضروب ببعض البقرة.

ثبت المصادر والمراجع

ثبت المصادر والمراجع

خير ما نبتدىء به : القرآن الكريم

أولا: المصادر القديمة

* ابن إدريس: محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجليّ الحليّ، (ت٥٩٨هـ).

– مستطرفات السرائر: تح: لجنة التحقيق/ط٢، مدرسة الإمام المهدي،١٤١١هـ.

*ابن أبي الدنيا: أبو بكر، عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغداديّ (ت٢٨١ هـ.).

– كتاب الشكر لابن أبي الدنيا: تح: بدر البدر /ط٣،المكتب الإسلامي،الكويت١٤٠٠هـ.

* الأزهريّ: أبو منصور محمد بن أحمد الهرويّ الشافعيّ (ت٣٧٠هـ).

– تهذيب اللُّغة، تح:محمد عوض مرعب/ط١، دار إحياء التراث العربيّ / بيروت ،٢٠٠١م.

* التهّانويّ:محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي،(ت بعد ١١٥٨هـ).

–كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم: تح: علي دحروج /ط١، مكتبة لبنان ،١٩٩٦.

* الجُرجاني : أبو الحسن، علي بن محمد بن علي الشريف الحسني الجرجانيّ،(ت ٨١٦ هـ.) .

– التعريفات: تح :عبد المولى هاجل ط١، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٤٤٠ هـ..

* ابن جرير الطَّبري الشَّيعيّ: أبو جعفر، عمَّر بن جرير (ت بعد٤١١هـ).

_ المسترشد في الإمامة: تح: أحمد محمودي، منشورات: مؤسسة الثقافة الإسلامية، لكو شابتور، قُم المشرَّفة،١٤١٥هـ.

* ابن الجوزي: أبو الفرج، جمال الدّين عبد الرّحمن بن عليّ بن محمد(ت٥٩٧هـ).

– نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه و النظائر: تح:محمد عبد الكريم كاظم الراضي/ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ.

* الحاكم النيسابوري: أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني، (ت٤٠٥هـ).

– المستدرك على الصّحيحين:تح:مصطفى عبد القادر عطا/ط١،دار الكتب العلمية–بيروت،١٤١١هـ.

* حاجي خليفة:(الحاج خليفة)مصطفى بن عبدالله كاتب جلبي القسطنطيني،(ت١٠٦٧هـ).

–كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مكتبة المثنى، ١٩٤١م.

* ابن خلكان: أبو العباس، شمس الدّين أحمد بن محمد الأربليّ(ت٦٨١هـ).

* الرّازي: أبو بكر محمد بن عبد القادر(ت٦٦٦هـ).

– مختار الصّحاح: تح: يوسف الشّيخ محمد/ط٥، المكتبة العصرية– الدار النموذجية، بيروت– صيدا،١٤٢٠هـ.

* الرّازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيميّ،(ت٦٠٦هـ).

– مفاتح الغيب(التفسير الكبير):ط٣،دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.

* الرّاغب: أبو القاسم ،الحسين بن محمد الأصفهانيّ (ت٥٠٢ هـ).

– المفردات في غريب القرآن، ضبط: هيثم طعيمي/ ط١، دار أحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤٢٨هـ.

– وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان: تح: احسان عباس/ط١،دار صادر–بيروت،١٩٩٤م.

* الزّبيديّ : أبو الفيض، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني ،١٢٠٥هـ.
– تاج العروسِ من جواهر القاموس: تح: علي شيري/ط١، دار الفكر،٢٠٠٥م.
* الزّركشيّ: أبو عبدالله، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزَّرْكَشِيّ المصري(ت٧٩٤هـ).

– البرهان في علوم القرآن: تح:مصطفى عبد القادر عطا/ط٢، دار الكتب العلمية– بيروت، ٢٠١١م.
*السّيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري،(ت٩١١ هـ.) .

– تدريب الرّاوي في شرح تقريب النّواوي: تح:أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي/ط٢، مكتبة الكوثر،١٤١٥هـ.
* الشّريف المرتضى: أبو القاسم ،علي بن الحسين بن موسى بن محمد الموسوي (ت ٤٣٦هـ).

– غرر الفوائد و درر القلائد(الأمالي): تح: محمد أبو الفضل إبراهيم /ط١، عيسى البابي الحلبي وشركاه، دار أحياء الكتب العربية، ١٣٧٣هـ.
– كتاب الانتصار: المجموعة/ فقه الشيعة إلى القرن الثامن، تح: مؤسسة النّشر الاسلاميّ.
– تنزيه الانبياء:ط٢، ١٤٠٩هـ.
* الصّدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق،(ت ٣٨١هـ).

– الأمالي:ط١،طهران، ١٤١٧هـ.
– عيون أخبار الرّضا، تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، ط١، دار العلم/ قم،١٤٠٤هـ.

- معاني الأخبار: تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي،١٣٩١هـ.

* الطبرسي: أبو علي، أمين الإسلام الفضل بن الحسن(ت٥٤٨ هـ.).

- مجمع البيان في تفسير القرآن: تح: لجنة من العلماء والمحققين/ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات/ بيروت،١٤١٥هـ.

* الطّبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير (ت٣١٠هـ).

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: أحمد محمد شاكر/ط١،مؤسسة الرسالة_ بيروت، ١٤٢٠هـ.

* الشيخ الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن (ت٤٦٠ هـ.).

- فِهرِست كُتُبِ الشِّيعةِ وأُصُولِهم وأسمَاءِ المُصَنِّفِين وأَصحابِ الأُصول :تح: عبد العزيز الطباطبائي/ط١، مكتبة المحقق الطباطبائي،١٤٢٠هـ.

* ابن عبد ربه: أبو عمر، الأندلسيّ، أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حدير بن سالم ،(ت ٣٢٨هـ).

- العقد الفريد: تح: مفيد محمد قميحة،ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.

* العامليّ(الحرّ): أبو جعفر محمد بن الحسن بن عليّ (ت١١٠٤هـ).

- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: تح: مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) لإحياء التُّراث، قُم المشرفة، ١٤٠٠هـ.

* ابن العتائقيّ : كمال الدين عبدالرحمن بن محمد بن إبراهيم الحليّ(حيًّا ٧٩٠هـ).

_غرر الغرر ودرر الدَّرر:(أو مختصر غرر الفوائد) ،تصحيح وتعليق: الدكتور علي أكبر فراتي، ط١، مجمع الذّخائر الإسلامية، قُم المشرفة، ١٤٣٨هـ.

– مختصر تفسير القميّ: تحقيق:محمد جواد الحسنيّ الجلاليّ،ط١، مطبعة دار الحديث، منشورات: مركز بحوث دار الحديث، قم المشرَّفة، ١٤٣٢هـ.

* ابن عساكر: أبو القاسم ،فخر الدين، علي بن الحسن بن هبةالله الدمشقيّ، (ت ٦٢٠ هـ.).

– تاريخ دمشق: تح: عمرو بن غرامة العمروي/دار الفكر للطباعة والنّشر، بيروت،١٤١٥هـ.

* ابن فارس: أبو الحسن، أحمد بن فارس بن زكريا(ت٣٩٥هـ).

– معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون/ ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع/ بيروت،١٣٩٩هـ.

– مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان/ط٢، مؤسسة الرسالة/ بيروت،١٤٠٦هـ.

* الفراهيديّ: أبو عبد الرحمن ، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الأزدي اليحمدي(ت ١٧٠ هـ.).

– العين، تح: د. مهدي المخزومي، د. ابراهيم السَّامرائيّ/ط٢،مؤسسة دار الهجرة،١٤١٠هـ.

* الفيروز آباديّ: أبو طاهر، مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازيّ،(ت٨١٧ هـ.).

* ابو الفرج الأصفهاني: علي بن الحسين بن محمد بن أحمد الهيثم بن عبد الرّحمن بن مروان بن محمد الزيدي،(ت٣٦٥هـ).

– الأغاني: تح: احسان عباس/ط٢، دار الكتب العلمية،١٤١٢هـ.

– القاموس المحيط: تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسُوسيّ/ط٨، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ١٤٢٦ هـ. .

* ابن قتيبة: أبومحمد، عبدالله‌بن مسلم الدّينوريّ،(ت٢٧٦هـ).
– تأويل مشكل القرآن: تعليق: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ١٩٧١م.

* القرطبيّ: أبو العباس ، ضياء الدّين أحمد عمر الأنصاريّ،(ت٦٥٦هـ).
– الجامع لأحكام القرآن: تح: عبدالله‌بن عبد المحسن التركي/ط١، مؤسسة الرّسالة، ١٤٢٧هـ.

* ابن قولويه: أبو القاسم، جعفر بن‌محمد القميّ البغدادي،(ت٣٨٦هـ)
– كامل الزيارات، تح: جواد القيومي، لجنة التحقيق/ط١، ١٤١٧هـ.
* الكفويّ ، أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسينيّ القريميّ ، (ت ١٠٩٣هـ).
– الكُليات: تح: عدنان الدّرويش، محمّد المصريّ/مؤسّسة الرِّسالة ،ط/ بيروت، ١٤١٩هـ.
* الكلينيّ: أبو جعفر،محمدبن يعقوب بن إسحاق الرّازيّ،(ت٣٢٩هـ).
– الكافي الأصول والروضة: تصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري،ط٤، دار الكتب الإسلامية، ١٤١٦هـ.
* المتّقيّ الهنديّ : عليٌّ بنُ عبد الملك حسام الدّين ابن قاضي خان القادريّ ،(ت٩٧٥ هـ.).
_ كنزُ العُمّال في سننِ الأقوالِ والأفعال: تح: صفوت السقا، بكري الحياني /ط٢،مؤسسة الرسالة،٢٠٠٥م.
* العلّامة المجلسيّ:محمدباقر ،(ت١١١١هـ).
– بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تح: إبراهيم الميانجي،محمد باقر البهبودي/ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤٠٣هـ.
* ابن منظور: أبو الفضل، هومحمد بن مكرم بن علي جمال الدين الأنصاريّ الرويفعي الأفريقي ،(ت ٧١١ هـ.).

- لسان العرب: تح: أمين محمد عبد الوهاب/ محمد الصادق العبيديّ، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.

* الملّا علي القاري/ أبو الحسن، نور الدّين الملّا الهروي القاري،(ت١٠١٤هـ).

- مرقاة المصابيح شرح مشكاة المصابيح:تح: جمال العيتاني/ط١/ دار الفكر –بيروت – لبنان،١٤٢٢هـ.

* ابن هشام: أبومحمد، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري البصريّ المعافريّ،(ت٢١٣هـ).

- السيرة النبوية لابن هشام أو سيرة ابن هشام: تح: عمر عبد السلام/ط٣، دار الكتاب العربي،١٤١٠هـ.

المراجع الحديثة:

* إحسان عباس :شيخ المحققينَ والنّقاد العرب،(ت١٤٢٤هـ).

- تاريخ النقد الأدبي عند العرب:ط٤، دار الثقافة، بيروت ،لبنان، ١٩٨٣م.

* أَغا بُزُرك الطَّهرانيّ: محمدمحسن بن عليّ ، (ت ١٣٨٩ هـ.).

-طبقات أعلام الشّيعة: ط٣، دار الأضواء/ بيروت، ١٤١١هـ.

*جعفر السبحاني: جعفر بن محمدبن حسين السبحاني الخيابانى التبريزي، معاصر.

- مفاهيم القرآن: مؤسسة الإمام الصادق، قم،١٤٢٨هـ.

*جعفر مرتضى العاملي: جعفر بن مصطفى بن مرتضى الحسيني،(ت٢٠١٩م)

- الصحيح من سيرة النبي الأعظم(صلى الله عيه وآله):ط٤، دار الهادي.

* حسن المصطفوي: (الشّيخ) حسن محمد رحيم التبريزيّ، ١٤٢٦هـ.

- التحقيق في كلمات القرآن: ط١، مؤسسة الطَّباعة والنَّشر وزارة الثَّقافة والإرشاد الاسلاميّ- مركز نشر آثار العلامة المصطفويّ، ١٤١٦هـ.

* الرّيشهري: محمد ري شهري ، معاصر.

_موسوعة الإمام علي بن أبي طالب(عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ :تح: مركز بحوث دار الحديث/ط٢، ١٤٢٥هـ.

– ميزان الحكمة// تح: الشّيخ جواد الفيّومي/ط١، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع/ ط١/ ١٤٢٢ هـ..

* ابن عاشور: محمد الطّاهر بن عاشور ،(ت١٣٩٣هـ).

– التّحرير والتنوير: الدّار التونسية للنشر –تونس، ١٩٨٤.

* ابو القاسم كُرْجي: معاصر، رئيس جامعة طهران.

– تاريخ الفقه والفقهاء ط١٧، مؤسسة سمت، ١٩٩٦.

* الطباطبائيّ: السيد محمد حسين بن محمد،(ت ١٤٠٢ هـ.)

– الميزان في تفسير القران: ط١، مطبوعات دار الأندلس، بيروت –لبنان، ١٤٣١هـ.

* محسن الأمين، أبو محمد، محسن بن عبد الكريم بن علي بن محمد الأمين الحليّ العاملي،(ت ١٣٧١هـ).

– أعيان الشّيعة: تحقيق وتخريج: حسن الأمين، ط٥، دار التعارف للمطبوعات/ بيروت، ١٤٢٠هـ.

* المرصفيّ: سيد بن علي، (ت١٩٣١هـ).

– رغبة الآمل من كتاب الكامل ط١، مصر ، الفاروق الحديثة، القاهرة.

*محمد باقر الموسوي: أبو صادق، محمد باقر بن عبدالله الخوانساري الإصبهاني،(ت١٣١٣هـ). – روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ط١، الدار الإسلامية، ١٩٩١م.

*محمد رشيد بن علي رضا(ت١٣٥٤هـ).

– القرآن الحكيم ، المعروف بـ(تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتب،القاهرة،١٤١١هـ.

*محمد مندور :محمد عبد الحميد موسى مندور، (ت ١٣٨٤هـ).

– في الأدب وفنونه: سلسلتانِ من المحاضرات،ط٥، نهضةمصر،٢٠٠٦هـ.

* ناصر مكارم الشّيرازي(معاصر).

– الأمثل في تفسير كتاب‌الله المنزل/ط١،مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٨

الرَّسائل والأطاريح:

* باسم العابديّ: (الشّيخ الدكتور باسم دخيل مراد العابديّ، كلية الإمام الكاظم للعلوم الإسلامية الجامعة).

– نقد الآراء التفسيرية عند الشّيخ البَلاغي في آلاء الرحمن، رسالة ماجستير، جامعة طهران– الجمهورية الإسلامية الايرانية، بإشراف: أ.د.محمدحسين علي الصغير،٢٠١١م.

المجلات والبحوث:

* جبَّار كاظم الـمـلَّا (الدُّكتور)

_ أُصُولُ نَقْدِ التَّأْوِيلِ عِنْدَ ابْنِ العَتَائِقِيّ الحِلّيّ فِي كتابه (غُرَر الغُرر ودُرَر الدُّرَر)/ بحث مقبول للنَّشر في مجلَّة: (المحقّق)، مركز العلَّامة الحلّيّ، العتبة الحسينيَّة المقدَّسة، العدد: (١٤)/ الحلَّة المشرَّفة، ١٤٤٣ هـ..

مواقع الأنترنت:

*https://quran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer-baghawy/sura٧-aya٨٨.html

*http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/tabary/sura٢-aya٦٧.html

Ministry of Higher Education and Scientific Research.
University of Babylon / College of Islamic Sciences
Department of Quranic Sciences / Graduate Studies

Criticism of Ibn al-Ataki al-Thali

The faces of the interpretation of The Honorable Morteza

In his book " Al-Ghurr al-Ghurr and Derr Al-Darr"

A letter from the student

muna Ali Hussein Al-Shareefi

To the Council of the Faculty of Islamic Sciences/ University of Babylon

It is part of the requirements for obtaining a master's degree in Qur'anic sciences

Under the supervision of the Assistant Professor

Dr. Jabbar Kazem al-Mulla

1443H——————————————————————————————2021M