جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية/ الدراسات العليا

اعتراضات الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) على أصحاب التأويل في كتابه الأمالي (غرر الفوائد و درر القلائد)

دراسة (نحويّة صرفيّة دلاليّة)

رسالة قُدِّمت

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة بابل

و هي من متطلبات نيل شهادة الماجستير في التربية/ اللغة العربية/ اللغة

من قبل

زهراء مهدي محمد عباس

بإشراف

أ . د . فالح حسن كاطع الأسدي

١٤٤٤هـ ٢٠٢٢م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴾

صَدَقَ اللهُ العَلِيُّ العَظِيمُ

[يونس: ٣٩]

إِقْرَارُ المُشرف

أشهدُ أنَّ إعدادَ هذه الرسالة الموسومة بِـ**(اعتراضات الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ) على أصحاب التأويل في كتابه الأمالي (غرر الفوائد ودرر القلائد) دراسة نحويّة صرفيّة دلاليّة)** التي قدَّمتها الطالبة **(زهراء مهدي محمد)** قد جرت بإشرافي في قسم اللغة العربية في جامعةِ بابل في كلّية التربية للعلوم الإنسانية، وأنَّ الرسالة قد اسْتَوْفَتْ خُطَّتها استيفاءً تامًّا يُؤهّلها للمناقشة.

الإمضاء:

المشرف: أ. د. فالح حسن كاطع الأسدي

التاريخ: / / ٢٠٢٢م

بِنَاءً على التَّوصيات المتوافرة، أُرَشِّحُ هذه الرسالة للمناقشة.

الإمضاء:

الاسم: أ. د. حمزة خضير أفندي

رَئِيسُ قِسْمِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ

التاريخ: / / ٢٠٢٢م

اقِّرَارُ لَجْنَةِ المُنَاقَشَةِ

نَحْنُ أَعْضَاءُ لَجْنَةِ المُنَاقَشَةِ نَشْهَدُ أَنَّنَا اطَّلَعْنَا عَلَى الرِّسَالَةِ المَوْسُوْمَةِ بـ**(اعتراضات الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) على أصحاب التأويل في كتابه الأمالي (غرر الفوائد ودرر القلائد) دراسة لغوية)** الَّتِي أَعَدَّتهَا الطَالِبة: **(زهراء مهدي محمد)**، وَقَدْ نَاقَشْنَاها فِي مُحْتَوَيَاتِهَا، وَفِيْمَا لَه عَلَاقَةٌ بِهَا، وَهِيَ جَدِيرَةٌ بِالقَبُوْلِ لِنَيْلِ دَرَجَةِ المَاجِسْتِيرِ فِي كُلِّيَّةِ التَّربِيَةِ/ اللّغَةِ العَرَبِيَّةِ/ لُغَة، بِتَقْدِيرِ (جيد جدًا عالٍ).

الإمضاء	الإمضاء
الاسم: أ.د. حسن غازي السعدي	الاسم: أ.د. نجلاء حميد مجيد
رئيسًا	عضوًا
التاريخ: / / ٢٠٢٢م	التاريخ: / / ٢٠٢٢م
الإمضاء	الإمضاء
الاسم: أ.م.د. قصي جدوع رضا	الاسم: أ.د. فالح حسن كاطع
عضوًا	عضوًا ومشرفًا
التاريخ: / / ٢٠٢٢م	التاريخ: / / ٢٠٢٢م

مصادقة مجلس الكلية

صادق مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة بابل على ما جاء في قرار لجنة المناقشة.

الإمضاء

الاسم: أ. م. د. رياض هاتف عبيد الخفاجي

عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية

التاريخ: / / ٢٠٢٢م

الإهـــداء

إلى من شرّفني بحمل اسمه، والدي الشهيد رحمه الله تعالى. . .

إلى من أبصرت بها طريق حياتي. . واستمديت منها قوتي و اعتزازي بذاتي. . للكفاح الذي لا يتوقف. . لِمَن كانت دعواتها و كلماتها رفيق الألق و التفوق. . إلى ينبوع العطاء المتفاني مدى عمري و مهجة حياتي. . والدتي الغالية أمدّ الله في عمرها، وجزاها الله عني خير الجزاء.

إلى من كان نعم السَّند في رحلتي العلمية و البحثية، ولم يدّخر جهداً في مساعدتي. . زوجي الغالي.

لِبَذرة الفؤاد و أمل الغد، أبنائي الأحبة حسين، و آدم، اللذين اقتطعتُ من وقتهم الكثير، ولطالما قصرت تجاههم من أجل إتمام دراستي.

إلى إخوتي الكرام حفظهم الله (صلاح، مكي، محمد، فلاح، حيدر، رائد).

وأخيراً لِكلِّ من ساعدني، وكان له أثرٌ من قريب أو بعيد في إتمام هذه الرسالة، سائلة المولى عزَّ وجلَّ أن يجزي الجميع خير الجزاء في الدنيا والآخرة.

إليكم جميعاً أهدي ثمرة جهدي. . .

الباحثة. .

شكر وعرفان

﴿ وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [النمل: ١٩].

بسم الله الرحمن الرحيم الواهب الكريم الحليم العليم، والحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله أجمعين وبعد...

أبتدئ بشكر الله المنَّان بالنِّعم، فلولا فضله لما كان هذا البحث بهذه الحُلَّة، ثم إقرارًا بالجميل واعترافًا بالفضل أُقدِّم وافر شكري وعرفاني لأُستاذي ومشرفي الفاضل الأُستاذ الدّكتور **(فالح حسن كاطع الأسدي)** فلقد تابع بمزيد من الرعاية والعناية كلّ خطوةٍ من خطوات رسالتي مصوّبًا مرّةً، ومشجعًا أخرى، ومضيفًا ما يراه متممًا للفائدة مرةً ثالثة، فكانت بصمات رعايته واضحة على مجمل رسالتي وفصولها، ولقد كان لرؤيته اللغوية، وآرائه السديدة، الأثر الأكبر في تهذيب البحث وتقويمه، وأنا إذ أُثمّن له حسن المتابعة، أسأل الله أن يجزيه عنِّي خير الجزاء، ويلبسه لباس الصحة والعافية.

وأتوجَّه بالشكر لأساتيذي الأفاضل في قسم اللغة العربيَّة جميعهم الذين تتلمذتُ على أيديهم فنهلت من معين علمهم فجزاهم الله عنِّي خير الجزاء.

وأتوجَّه بالشُّكر والعرفان لأساتيذي الأجلَّاء، أعضاء لجنة المناقشة الأكارم على موفور فضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة، آخذةً بالحسبان كلّ ما تجود به عقولهم من توجيهات سديدة يتفضلون بها عليَّ، فجزاهم الله عنِّي خير الجزاء ونفعنا بعلومهم الوافرة.

وأتوجَّه بالشكر الكبير لوالدتي العزيزة التي قدَّمت لي كلَّ ما يعينني على طلب العلم وتحصيله منذ بداية مسيرتي حتى الآن، سائلة الله عزَّ وجلَّ أن يُبارك في عمرها ويحفظها

لي، وأتوجَّه بالشكر لرفيق دربي، زوجي الكريم الذي شجَّعني على الدِّراسة، وهيَّأ لي كلَّ أسباب الرَّاحة، فجزاه الله عنِّي خير الجزاء.

ولن أنسى ما حييت مواقف أحبَّائي إخوتي (صلاح، ومكي، ومحمد، وفلاح، وحيدر، ورائد) الذين ساندوني ووقفوا بجانبي في مسيرتي العلمية فجزاهم الله عنِّي كلَّ الخير.

وفي النَّهاية يسرني أن أتقدم بجزيل الشكر والعرفان لكلِّ مَنْ مدَّ لي يد العون في مسيرتي العلميَّة.

المحتـــــويات

المحتوى	الصفحة
المقدمة	١-٣
التمهيد التعريف بمفردات العنوان	٤-١٩
أولاً: الاعتراض لغةً واصطلاحًا	٥-٦
ثانيًا: حياة الشريف المرتضى وشيوخهُ وتلامذتهُ ومصنفاتهُ	٦-١٥
ثالثًا: التأويل لغةً واصطلاحًا	١٥-١٧
رابعًا: معنى كلمة (الأمالي) و التعريف بكتاب أمالي المرتضى	١٧-١٩
الفصل الأول: الاعتراضات النحوية على أصحاب التأويل	٢٠-٩٣
أولًا: أسلوب الاستثناء	٢١-٢٥
ثانيًا: أسلوب التفضيل	٢٥-٢٧
ثالثًا: أسلوب التوكيد	٢٧-٣١
رابعًا: أسلوب الشرط	٣١-٣٣
خامسًا: أسلوب العطف	٣٣-٣٨
سادسًا: أسلوب النفي	٣٨-٤٧
سابعًا: أسلوب النهي	٤٧-٤٩
ثامنًا: التقديم و التأخير	٤٩-٥٥
تاسعًا: الحذف والتقدير	٥٦-٦٤
عاشرًا: صور المبالغة	٦٤-٧٢
الحادي عشر: العدول	٧٢-٨٥
الثاني عشر: عَود الضمير	٨٥-٩٣

الفصل الثاني: الاعتراضات الصَّرفيَّة على أصحاب التأويل:	٩٤-١١٩
الصرف لغة واصطلاحًا	٩٥
أولا: المجرد والمزيد	٩٥-٩٩
ثانيًا: التذكير والتأنيث	٩٩-١٠١
ثالثًا: المصدر بمعنى المشتق	١٠١-١٠٣
رابعًا: فعّلت وأفعلت (كذّبت) و(أكذبت)	١٠٣-١٠٦
خامسًا: علَّم (فعَّل) بمعنى أعلم (أفعل)	١٠٦-١٠٨
سادسًا: (مَأْدبة) بوزن (مفعلة) بضم الدال وفتحها	١٠٨-١١٠
سابعًا: مَسْحُور بوزن (مَفْعُول) بمعنى (فَاعِل)	١١٠-١١٢
ثامنًا: قراءة (السَّجن) بفتح السين وهي (المصدر)	١١٢-١١٤
تاسعًا: قراءة (عَبَدَ الطَّاغوتَ) و (عَبُد الطَّاغوتِ)	١١٤-١١٦
عاشرًا: قراءة (سُئِلَتْ) و(سَأَلَتْ) و(قُتِلَتْ) و (قُتِلْتُ) و (قُتِّلَتْ)	١١٦-١١٩
الفصل الثالث: الاعتراضات الدلالية على أصحاب التأويل	١٢٠-١٧٨
مفهوم الدلالة	١٢١-١٢٢
أولًا: السياق اللغوي وغير اللغوي	١٢٢-١٤٢
ثانيًا: تأويل دلالة بعض الألفاظ المنسوبة إلى الله سبحانه وتعالى	١٤٢-١٥٣
ثالثًا: الفروق اللغوية بين الألفاظ المتقاربة في المعنى	١٥٣-١٦٧
رابعًا: الأضداد	١٦٧-١٧٤
خامسًا: أسلوب تكرار الألفاظ ذات المعاني المختلفة	١٧٥-١٧٨
الخاتمة والنتائج	١٧٩-١٨٢
المصادر والمراجع	١٨٣-٢١٢
الملخص باللغة الانكليزية	A-B-C

المقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العلمين، والصلاة والسلام على سيد البلغاء والمتكلمين النبيّ الأكرم محمد صلَّى الله عليه وعلى آله الطَّيبين الطَّاهرين.

أمَّا بعد:

فإنَّ الشريف المرتضى يُعدُّ من أبرز علماء المسلمين على مرِّ العصور، فقد عُرِف بثقافته الواسعة وبعلميته الفذَّة بين العلماء، فكان ذا علم بالفقه والتَّفسير والعقائد، واللُّغة والنَّحو والأدب والبلاغة والشّعر، يشهد له كتابه الأمالي (غرر الفوائد ودرر القلائد)، الذي لا يخلو من هذه العلوم التي أشرنا إليها.

اتَّخذ الشريف المرتضى في كتابه (الأمالي) اللغة وسيلةً للدفاع عن القرآن الكريم وأحاديث الرسول الأكرم (صلَّى الله عليه وآله وسلم)، فإحاطته باللغة العربية وأساليبها مكنتهُ من الردود على الشبهات ودرء الإشكالات التي كانت تُرمى بها بعض آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول الأكرم (صلَّى الله عليه وآله وسلم) من قِبَل بعض أصحاب التأويل، معترضًا على تلك التأويلات التي تتعارض مع الأحكام اللغوية وثوابت العقيدة.

كان لأستاذي المشرف فضل اختيار العنوان الموسوم بـ (اعتراضات الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ) على أصحاب التأويل في كتابه الأمالي (غرر الفوائد ودرر القلائد) دراسة نحوية صرفيّة دِلالية)، فقد أظهرت هذه الدراسة قدرة الشريف المرتضى في إبراز حججه النَّحوية، والصَّرفيّة، والدِّلالية، ولم تكن دراستي تُشبه الدراسات التي سبقتني في كتاب الشريف المرتضى وإنْ تطابقت بجزء من العنوان، فأغلب الدراسات هي دراسة في منهج الشريف المرتضى وليس في الاعتراضات النَّحوية، والصَّرفيّة، والدِّلالية، مثل: (منهج التأويل في أمالي المرتضى (رسالة ماجستير)، إعداد: انتظار خضير بوهان القريشي، جامعة الكوفة/ كلية الفقه، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م)، والدراسة الموسومة بـ(أمالي المرتضى: دراسة في المنهج والنقد والتأويل (أطروحة دكتوراه)، إعداد: ثائر عبد الزهرة لازم، جامعة البصرة/ كلية الآداب،

٢٠٠٨)، والبحث الموسوم بـ(النقد اللغوي والنحوي عند السيد المرتضى في الأمالي، إعداد: علي جاسب عبد الله، و حسام أحمد هاشم سلمان، مجلة الخليج العربي، مج: ٤٤، ع: ٣- ٤، ٢٠١٦).

أمَّا الدراسة الموسومة بـ(أساليب النحو في أمالي المرتضى (رسالة ماجستير)، إعداد رعد عبد الحسين حمدوش الغزالي، جامعة الكوفة/ كلية التربية للبنات، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م)، فمحتوى رسالتي بعيدٌ عن محتوى رسالته، كونه تناول الأساليب عامةً، أمَّا محتوى رسالتي فقد تخصص بالاعتراضات النَّحوية حصرًا، فضلًا عن الاعتراضات الصَّرفيّة والدِّلالية.

أمَّا الدراسات الأخرى التي اطَّلعتُ عليها فهي دراسات في جهود الشريف المرتضى في مدوناته عامةً، ولم تحمل هذه الدراسات المشار إليها في أعلاه مصطلح الاعتراضات وبذلك انفردت دراستي بهذا التخصيص عن الدراسات التي سبقتني، ويلاحظ أنَّ عدد صفحات فصول الدراسة تفاوتت بين الكثرة والقلة، وذلك بناءً على المسائل الموجودة في ميدان الدراسة، وقد تكررت بعض الشواهد في مواضع متفرقة من الرسالة وذلك أنَّ موضوع البحث تطلب تكرارها، وإعادتها لكن الموضوع يختلف بحسب العنوان الجزئي في الرسالة.

أمَّا المصادر التي اعتمدتها فتشهدُ لها هوامش البحث فقد تنوَّعت بين كتب النَّحو واللغة مثل: الكتاب لسيبويه (ت١٨٠هـ)، والمقتضب للمبرد(ت٢٨٥هـ)، والخصائص، وسر الصناعة لابن جني (ت٣٩٢هـ)، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام (ت٧٦١هـ).

أمَّا كتب التفسير مثل: جامع البيان للطبري(ت٣١٠هـ)، وتفسير الماتريدي(ت٣٣٣هـ)، وبحر العلوم للسمرقندي(ت٣٧٣هـ)، والتبيان في تفسير القرآن للطوسي (ت٤٦٠هـ)، والكشاف للزمخشري(ت٥٣٨هـ)، ومجمع البيان للطبرسي (ت٥٤٨هـ)، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ)، والتحرير والتنوير لابن عاشور(ت١٣٩٣هـ).

كذلك كتب المعاجم العربية مثل: العين للخليل بن أحمد الفراهيدي(ت١٧٥هـ)، وجمهرة اللغة لابن دريد (ت٣٢١هـ)، وتهذيب اللغة للأزهري (ت٣٧٠هـ)، وتاج اللغة وصحاح العربية للجوهري(ت٣٩٣هـ)، ولسان العرب لابن منظور(ت٧١١هـ)، والقاموس المحيط للفيروز آبادي(ت٨١٧هـ).

وغير ذلك من كتب معاني القرآن وغريبه مثل: معاني القرآن للفرَّاء(ت٢٠٧هـ)، وغريب القرآن لابن قتيبة(ت٢٧٦هـ)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج(ت٣١١هـ، ومعاني القرآن للنحاس(ت٣٣٨هـ).

ارتكز البحث على ثلاثة فصول تتقدَّمها مقدَّمة، وتمهيد، وتعقبها خاتمة ثم قائمة بأسماء المصادر والمراجع.

أمَّا التمهيد فشمل: التعريف بمصطلحات العنوان (الاعتراض، والتأويل)، والتعريف (بشخص الشريف المرتضى وشيوخه وتلامذته ومؤلفاته وعقيدته، والتعريف بالكتاب ميدان الدراسة).

وقد وسم الفصل الأول بعنوان: (الاعتراضات النَّحوية على أصحاب التأويل) وتحدثنا فيه عن موضوعات: العدول، والحذف والتقدير، والتقديم والتأخير، وعود الضمير، وأسلوب التوكيد، وأسلوب العطف، وأسلوب النفي، وأسلوب النهي، وأسلوب الاستثناء، وأسلوب الشرط، وأسلوب التفضيل، وأسلوب المبالغة.

أمَّا الفصل الثاني فكان بعنوان: (الاعتراضات الصرفية على أصحاب التأويل)، واشتمل على مسائل صرفيّة متنوعة، مثل: المجرد والمزيد، والتذكير والتأنيث، و المصدر بمعنى المشتق، و فعّلت وأفعلت (كذّبت) و(أكذبت)، و علَّم (فعَّل) بمعنى أعلم (أفعل)، و(مَأْدبة) بوزن (مفعلة) بضم الدال وفتحها، و مَسْحُور بوزن (مَفْعُول) بمعنى (فَاعِل)، و قراءة (السَّجن) بفتح السين وهي (المصدر)، و قراءة (عَبَدَ الطَّاغوتَ) و (عَبُد الطَّاغوتِ)، و قراءة (سُئِلَتْ) و(سَأَلَتْ) و(قُتِلَتْ) و (قُتِلْتُ) و (قُتِّلَتْ).

أمَّا الفصل الثالث فكان بعنوان: (الاعتراضات الدِّلالية على أصحاب التأويل)، وتحدثنا فيه عن: السياق اللغوي وغير اللغوي، وتأويل دلالة بعض الألفاظ المنسوبة إلى الله سبحانه وتعالى، والفروق اللغوية بين الألفاظ المتقاربة في المعنى، والأضداد، وأسلوب تكرار الألفاظ ذات المعاني المختلفة.

ثم خاتمة البحث تضمنت أبرز النتائج التي توصلت إليها الباحثة.

اتبعتْ الباحثةُ في هذه الرسالةِ منهجًا استقرائيًا تحليليًا، يمزجُ بين الوصفية والمعيارية في جميعِ المسائلَ النحويةِ والصرفيةِ والدلاليةِ المتناثرةِ في كتابِ (الأمالي) للشريف المرتضى، واستخرجتْ ما فيه من مسائلَ تتعلقُ بموضوعِ الاعتراض، فعرضتْ الباحثةُ كلَّ مسألةٍ فيه ثم بيان ما قيل فيها من الآراء الأخرى وبيان آراء الشريف المرتضى، وعرضُ أدلتهِ عند ترجيحهِ لبعضِ الوجوهِ واعتراضهِ على بعضِها الآخر، ثم رجحتْ الباحثةُ الرأيَ الذي تراه مناسبًا.

التمهيد

التعريف بمفردات العنوان

التمهيد: التعريف بمفردات العنوان

أولاً: الاعتراض لغةً واصطلاحاً:

الاعتراض لغة: كلمة الاعتراض في المعجمات العربية تتنازعها ثلاثة معانٍ: المنع[١]، وعدم الاستقامة[٢]، ويأتي بمعنى الابتداء بالشيء من غير أوَّله[٣].

أمَّا في الاصطلاح فحينما يذكر مفهوم الاعتراض عند الباحثين أو الدارسين يستحضرون مفهوم الجملة الاعتراضية، وهو الكلام الداخل في النص بحيث لو أسقط لبقيَ النص على حاله[٤]، مثلًا تقول: (عليٌّ يدرسُ) فهي جملة تامة المعنى، وإذا قلنا: (عليٌّ _ واللهِ _ يدرسُ) فلو حذفنا جملة القسم لبقيت الأولى على حالها، وذهب البلاغيون إلى أنَّ الاعتراض هو: الإتيان بجملة أو أكثر بين كلامين متصلين لنكتةٍ [٥]، أما المعنى الاصطلاحي المراد في دراستنا فهو ما عرَّفه أهل المنطق وأهل الكلام بقولهم: ((مقابلة الخصم في كلامه بما يمنعه من تحصيل مقصود بما باينه))[٦]، وكأن المراد من هذا التعريف في دراستنا هذه هو: رفض الحكم النحوي أو الصرفي أو الدلالي بحجةٍ أو بدليلٍ عقلي أو نقلي أو عقدي، وبما أنَّ الاعتراض هو رفض الحكم اللغوي فإنَّ الشريف المرتضى استعمل عبارات فيها دلالةٌ واضحةٌ على رفضه لحكم غيره ومن هذه العبارات: قوله: ((ظاهر الفساد))،[٧] و((هذا الذي ذكره غير صحيح))،[٨] و((هذا الجواب ليس بسديد))،[٩] و((هذا الجواب يُضعَّف))،[١٠] و((باطل))،[١١] و((هذا الجواب ضعيف))،[١٢] و((هذا وجه غير صحيحٍ))،[١٣] و((ليس قولهم بشيء يعتمد))،[١٤] و((هذا

١- ينظر: لسان العرب، ابن منظور (عرض) :٣٠٢/٤ – ٣٠٣، و القاموس المحيط، الفيروز آبادي:(عرض):٦٤٦

٢- ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري: (عرض): ٤٦٣/١

٣- ينظر: الصحاح ، الجوهري(عرض) : ١٠٨٤/٣

٤- ينظر: المثل السائر، ابن الأثير : ٤٠/٣

٥- ينظر: مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح، ابن يعقوب المغربي:٢٣٧/٣

٦- الكافية في الجدل، الجويني: ٦٧

٧- أمالي المرتضى، الشريف المرتضى: ٢٧٢/١

٨- المصدر نفسه: ٣٢٧/١

٩- المصدر نفسه: ١١٢/١

١٠- المصدر نفسه: ٦٨/١

١١- المصدر نفسه: ٦٥/١

١٢- المصدر نفسه: ٣٧٥/١

١٣- المصدر نفسه: ٤٨٦/١

١٤- المصدر نفسه:١٤٢/٢

الجواب يفسد)) [١]، و((هذا كله تخليط وبعد عن الجواب الصحيح))[٢]، و((الظاهر بخلاف ذلك))،[٣] ((قد أخطأ الرجلان جميعا))،[٤] و((الوجه الصحيح في تأويل الخبر غير ما توهمه ابن قتيبة))،[٥] و((هذا الذي طعن به المفضل ليس بشيء)) [٦]، و((في هذا الخبر وجوه كثيرة كلها غير صحيحٍ ولا شافٍ))،[٧] و((عندي أن المعنى غير ما ذُكِر من الوجهين جميعًا)) [٨]، و((أمَّا كلام ابن الانباري الذي ارتضاه لنفسه، فلا طائل أيضًا فيه)) [٩]، و((الظاهر من الكلام بغير ما ذكر من الوجهين))،[١٠] و((إلا إنَّ الوجه الذي اختص به ابن الأنباري فيه أدنى تعسّف وبُعْد)) [١١]، و((إن ما طعن به ابن الأنباري على كلام ابن قتيبة متوجه)) [١٢]، و((جواب أبي بكر أبعدها)) [١٣]، و((هذا غلط)) [١٤]، و((لما أعجزه تأويل الأخبار ادعى الخصوص فيما ظاهره العموم)) [١٥]، و((ليس موضع الشبهة ما تكلَّمتم عليه)) [١٦].

ثانيًا: حياة الشريف المرتضى وشيوخهُ وتلامذتهُ ومصنفاتهُ:

حياتهُ:

اسمهُ: علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب(عليه السلام)[١٧]، ويكنى بأبي القاسم[١٨]،

١- أمالي المرتضى: ٢٧١/٢

٢- المصدر نفسه: ٧٤/٢

٣- المصدر نفسه: ٦٩/١

٤- المصدر نفسه: ٣٤/١

٥- المصدر نفسه: ٤٠٨/١

٦- المصدر نفسه: ٥٤/٢

٧- المصدر نفسه: ٤٠٦/١

٨- المصدر نفسه: ٣٨٨/١

٩-المصدر نفسه: ٤١٠/١

١٠- المصدر نفسه: ٤٥/٢

١١- المصدر نفسه: ٤٨/٢

١٢- المصدر نفسه: ٨/٢

١٣- المصدر نفسه: ٦٠/١

١٤- المصدر نفسه: ١٠٣/١

١٥- المصدر نفسه: ١٧٥/٢

١٦- المصدر نفسه: ٢٩/١

١٧- ينظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ،الشنتريني:٤٦٥/٨ ،ووفيات الأعيان، ابن خلكان:٣١٣/٣، والفوائد الرجالية، السيد محمد مهدي بحر العلوم:٨٧/٣ ، وأدب الطف أو شعراء الحسين (ع)، جواد شبر:٥/ ٦٧ .

١٨- ينظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي:٧٤/٤.

وأبي طالب[١]، ويلقب بالمرتضى، وعلم الهدى، وذي المجدين، والسّيد، والشّريف، والأجل، والطاهر[٢]، ونقيب العلويَّة[٣].

ولد في رجب سنة (٣٥٥هـ)[٤]، في دار أبيه بمحلة باب المحول في الجانب الغربي مِن بغداد الذي يُعرف اليوم بالكرخ أيام خلافة المطيع[٥].

والده: الشريف أبو أحمد الحسين بن موسى الملقب بالطاهر الأوحد، والطاهر ذي المناقب، لقَّبه بذلك بهاء الدولة البويهي؛ لجمعه مناقب شتى، ومزايا رفيعة جمَّة[٦].

والدته: فاطمة بنت أبي محمد الحسن الناصر الصغير بن أبي الحسين أحمد بن محمد الناصر الكبير الأطروش بن علي بن الحسن بن علي الأصغر بن عمر الأشرف بن زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام)[٧]، عُنيت بتربيته وتربية أخيه الشريف الرضي[*]، عنايةً بالغةً، لا سيما عندما أحست بعظمة المسؤولية الملقاة على عاتقها مباشرة في عصر غيبة والدهما الشريف في منفاه[٨]، إذ قصدت بنفسها شيخ الطائفة الإمامية وزعيمها الفقيه المتكلم، ابن المعلم الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري، ملتمسة منه أنْ يتولى تعليمهم فلبَّى الشيخ طلبها[٩] وقد توفيت – رحمها الله– في ذي الحجة سنة (٣٨٥هـ)[١٠]، فالشريف المرتضى هو أقصر الشرفاء نسبًا، وأعلاهم حسبًا،

١- ينظر: تاريخ الإسلام، الذهبي شمس الدين:٩/ ٥٣٥ .

٢- ينظر: الفهرست، الشيخ الطوسي: ١٢٥.

٣- ينظر: تاريخ الاسلام:٩/ ٥٣٥ .

٤- ينظر: وفيات الأعيان: ٣/٣١٦.

٥- ينظر: الآيات الناسخة والمنسوخة (من رواية النعماني)، الشريف المرتضى: ٢١.

٦- ينظر: الفوائد الرجالية: ٣/ ٩٤، والمناهج الروائية عند الشريف المرتضى، وسام الخطاوي: ١٨

٧- ينظر: عمدة الطالب، ابن عنبة: ٢٠٥ .

* هو أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم ابن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي (عليهم السلام)، ولد سنة (٣٥٩هـ) لقبه بهاء الدولة بالرضي، ذي الحسبتين، ولي نقابة الطالبيين ببغداد بعد أبيه، وكان شاعراً مطبقا، سخيًا جوادًا، توفي سنة ٤٠٦هـ ، ينظر: يتيمة الدهر: الثعالبي:٣/١٥٥، والبداية والنهاية، ابن كثير : ٣/١٢

٨- ينظر: الناصريات، الشريف المرتضى (مقدمة المحقق): ٩.

٩- ينظر: المصدر نفسه: ٩.

١٠- ينظر: الفوائد الرجالية: ٣/ ٩٥، والمناهج الروائية عند الشريف المرتضى:٢٠

وأكرمهم أمًّا وأبًا وبينه وبين أمير المؤمنين (عليه السلام) عشر وسائط من جهة الأمّ والأب معًا، وبينه وبين الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) خمسة آباء كرام[١].

كان الشريف المرتضى إمامًا في علم الكلام والأدب والشعر[٢]، وهو مثال العالم المتبحر في العلوم الدينية، وعلم الكلام صاحب حظ وفير من العلم والثقافة والأدب[٣]، لقد كان محل احترام الخلفاء العباسيين والأمراء البويهيين[٤]، وانتهت إليه رئاسة الإمامية في عصره بعد وفاة أستاذه محمد بن محمد بن النعمان المفيد سنة (٤١٣ هـ)[٥]، وقد أشاد معاصروه والذين جاءوا من بعده بمكانته العلمية فقال معاصره الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)عنه: ((كان يلقب المرتضى ذا المجدين، وكانت إليه نقابة الطالبيين، وكان شاعرًا كثير الشعر متكلمًا له تصانيف على مذاهب الشيعة))[٦]، وذكره النجاشي(ت٤٥٠هـ) بقوله :((أبو القاسم المرتضى حاز من العلوم ما لم يدانه فيه أحد في زمانه، وسمع من الحديث فأكثر، وكان متكلمًا شاعرًا وأديبًا، عظيم المنزلة في العلم والدين والدنيا))[٧]، وقال عنه تلميذه أبو جعفر الطوسي: ((علم الهدى الأجل المرتضى (رضي الله عنه) متوحد في علوم كثيرة جمع على فضله، مقدم في العلوم مثل علم الكلام والفقه وأصول الفقه والأدب والنحو والشعر ومعاني الشعر واللغة وغير ذلك وله ديوان شعر يزيد على ألف بيت))[٨]، ومن الذين ذكروه ممن جاءوا من بعده ابن بسام (ت: ٥٤٢هـ) إذ قال: ((كان هذا الشريف المرتضى إمام أئمة العراق، بين الاختلاف والاتفاق، إليه فزع علماؤها، وعنه أخذ عظماؤها: صاحب مدارسها، وجماع شاردها وآنسها، ممن سارت أخباره، وعرفت به أشعاره، وحمدت في ذات الله مآثره وآثاره؛ إلى تواليفه في الدين، وتصانيفه في أحكام المسلمين، بما يشهد أنه فرع تلك الأصول، ومن أهل ذلك البيت الجليل؛ وقد أخرجت من شعره ما لا يمكن لحاقه، ولا ينكر تبريزه وسابقه))[٩]، وقيل عنه أيضًا: ((كان نقيب الطالبيين وكان إماماً في علم الكلام والأدب والشعر))[١٠].

١- ينظر: الفوائد الرجالية: ٨٨/٣

٢- ينظر: الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة :٤٦٥/٨

٣- ينظر: قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، الطيب بامخرمة: ٣٧٨/٣

٤- ينظر: المصدر نفسه: ٣٧٨/٣

٥- ينظر: الفوائد الرجالية: ٣/ ٨٧

٦- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: ٤٠١/١١

٧- الرجال، للنجاشي: ٢٥٩

٨- الفهرست: ١٢٥

٩- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: ٤٦٥- ٤٦٦

١٠- وفيات الأعيان: ٣١٣/٣

المناصب التي تولاها:

أ- نقابة النقباء الطالبيين: وهذه ولاية عامة على عموم الطالبيين فهو المسؤول الأول على إدارة شؤونهم وإقامة العدل بينهم، وإمارة الحاج والحرمين: وهي الإشراف على سير الحج ومسيرة الحجاج في موسم الحج.

ب- ولايـة المظـالم: أي الاحتكام لديه في الشؤون القضائية وحسم المرافعات التي تكون دائمًا منظورة للقضاة والحكام والإداريين.

ت- قضاء القضاة: هذه المهمة مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بسابقتها وتتصل بروحيتها اتصالًا مباشرًا[١].

عقيدته:

نسب الشريف المرتضى إلى الاعتزال، وأقدم من نسبه إليه ابن حزم على ما نقله عنه ابن حجر(٨٥٢هـ)، إذ قال: ((كان من كبار المعتزلة الدعاة، وكان إماميًّا لكنه يكفر من زعم أن القرآن بُدِّل أو زِيد فيه أو نقص منه))[٢]، فلم ينسبه ابن حزم إلى الاعتزال فحسب، بل ذكر أنّه كان إماميًّا أيضًا، ونسبه إلى الاعتزال أيضًا الذهبي(٧٤٨هـ)[٣]، وابن كثير(ت٧٧٤هـ)[٤]، ومن المحدثين: محمد أبو الفضل إبراهيم[٥]، والزركلي (ت١٣٩٦هـ) [٦].

أمّـا الشـريف المرتضـى فقـد صـرح بأنَّـه لـم يكـن معتزليًّـا بقولـه :((ويمكـن أن يقـال للمعتزلـة خاصة...))[٧]، و((اعلم أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة...))[٨]، إنَّ الشريف المرتضى في الحقيقة شيعي إمامي، بل هو من مؤسسي الفقه والأصول عند الإمامية، وهو يشير إلى عقيدته هذه بعبارات كثيرة مثل

١- ينظر: المنتظم: ١١١/١٥، و الآيات الناسخة والمنسوخة (من رواية النعماني):٢٧

٢- لسان الميزان، أحمد بن علي العسقلاني: ٢٢٣/٤

٣- ينظر: تاريخ الإسلام: ٤٣٦/١٦

٤- ينظر: البداية والنهاية: ٦٦/١٢

٥- ينظر: أمالي المرتضى (المقدمة): ١٧/١

٦- ينظر: الأعلام: ٢٧٨/٤

٧- أمالي المرتضى:٣٣٧/٢، وينظر: رسائل الشريف المرتضى: ١٦١/٢

٨- تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى: ١٧

((وفي هذا كلام كثير قد أحكمه أصحابنا الإمامية ...))[١]، ومن القدماء الذين ذكروا أن الشريف المرتضى كان شيعيًّا إماميًّا: الخطيب البغدادي[٢]، والرازي(ت٦٠٦هـ)[٣]، وابن خلكان (ت٦٨١هـ)[٤].

إنَّ وصف الشريف المرتضى بأنَّه شيعي معتزلي لا يصح، وعبر محسن الأمين(١٣٧١هـ) بقوله: ((وكيف يكون الشيعي معتزليا وردود الشيعة على المعتزلة في قديم الزمان وحديثه قد ملأت الخافقين ولكن جماعة خلطوا بين الشيعي والمعتزلي لموافقة المعتزلة للشيعة في بعض المسائل المعروفة في العقائد حتى نسبوا الشريف المرتضى للاعتزال مع تصنيفه كتاب الشافي في الرد على المغني لأبي بكر الباقلاني رأس المعتزلة في عصره))[٥].

وفاته: توفي الشريف المرتضى في الخامس عشر من ربيع الأول سنة (٤٣٦هـ) ودفن في داره ثم نقل إلى كربلاء فدفن عند أبيه وأخيه، وقبره مشهور ظاهر[٦]، وقال النجاشي عن مكان دفنه بأنه: ((صلى عليه ابنه في داره ودفن فيها، وتوليت غسله))[٧].

أهم مصنفاته المطبوعة:

١- **الانتصار:** سماه بـ(الانتصار) انتصارا لفقه الإمامية وآرائهم وفتاواهم التي انفردوا بها وصارت سببًا لتشنيع المخالفين في كونها مخالفة للإجماع وفاقدة للدليل والبرهان، فانبرى لهم السيد قدس الله سرَّه وذكر جميع الموارد التي انفردت بها الإمامية في الأحكام الشرعية وأوضح في ذلك حجة الإمامية وأدلتهم التي اعتمدوها في مذاهبهم الصائبة وأنظارهم الصحيحة[٨].

٢- **تنزيه الأنبياء:** هو كتاب في تنزيه الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) عن الذنوب والقبائح كلها، ما سمي منها كبيرة أو صغيرة والردّ على من خالف في ذلك، على اختلافهم وضروب مذاهبهم [٩].

١- الموضح عن جهة إعجاز القرآن، الشريف المرتضى: ١٠٢

٢- ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: ٤٠١/١١

٣- ينظر: مفاتيح الغيب: ٧٦/٦

٤- ينظر: وفيات الأعيان: ١١٣/٣

٥- أعيان الشيعة: ٣ / ٥٣

٦- ينظر: عمدة الطالب:٢٠٥

٧- رجال النجاشي: ٢٧١

٨- ينظر: الانتصار، الشريف المرتضى(مقدِّمة المحقق): ٤.

٩- ينظر: تنزيه الأنبياء (مقدِّمة المحقق): ١٥

٣- **جمل العلم والعمل:** وهذا الكتاب يحتوي على أهم المسائل الكلامية والفقهية، وهو كتاب مهم من حيث إعطاء فكرة سريعة لما وصل إليه علما الكلام والفقه في عصر المرتضى ومبلغ قدرته خاصة في عرض أهم مسائلهما مع إشارة إجمالية إلى بعض الأدلة الكلامية، وهو مع ذلك أشبه شيء بالرسائل العملية الموجودة في عصرنا من حيث الاختصار وبساطة التعبير ووضوح العبارة[١].

٤- **الذريعة إلى أصول الشريعة:** سماه بالذّريعة إلى أصول الشّريعة؛ لأنّه سبب ووصلة إلى علم هذه الأصول. وهذه اللّفظة في اللّغة العربيّة وما تتصرّف إليه تفيد هذا المعنى الّذي أشرنا إليه؛ لأنّهم يسمّون الحبل الّذي يحتبل به الصّائد الصّيد ذريعة، واسم الذّراع من هذا المعنى اشتقّ؛ لأنّ بها يتوصّل إلى الأغراض والأوطار، والذّراع أيضا صدر القناة [٢].

٥- **الشافي في الإمامة:** وهذا الكتاب ردّ فيه المرتضى ما جاء في كتاب (المغني) للقاضي عبد الجبار شيخ المعتزلة الذي بذل فيه نشاطًا بالغًا لتفنيد أقوال الإمامية، فتصدى لنقضه الشريف المرتضى في كتاب ضخم اسماه (الشافي) عالج المرتضى مسألة الإمامة من جميع جهاتها، بوصفها مبدأً دينيَّ واجتماعيَّ وسياسيَّ وأثبت بدليل العقل والنقل الصحيح أنها ضرورة دينية واجتماعية، وأن عليًّا هو الخليفة الحق المنصوص عليه بعد الرسول، وأن من عارض وعاند فقد عارض الحق، والصالح العام [٣].

٦- **الشهاب في الشيب والشباب:** وهو كتاب جمع فيه المرتضى من مختار الشعر في الشيب، ويظهر ذلك واضحاً باعتماده على مجموعة من الشعراء، كأبي تمام، والبحتري، وابن الرومي، والشريف الرضي، ونفسه (المرتضى)[٤].

٧- **غرر الفوائد ودرر القلائد والمعروف بـ(أمالي المرتضى):** وهي مجالس مختلفة، أملاها في أزمان متعاقبة؛ تنقل فيها من موضوع إلى موضوع، ومن غرض إلى آخر؛ اختار بعض آي القرآن الكريم؛ مما يغمُّ تأويله على الخاصة، ويدور حولها السؤال، وكان الطابع الذي يغلب عليه عرض الوجوه المختلفة؛ والآراء المحتملة، مجوزًا في ذلك إمكان الأخذ بالآراء جميعاً[٥]. وللكتاب ثلاث طبعات، طبع أول مرة بعنوان (غرر الفوائد ودرر الفوائد) سنة (١٢٧٣هـ)، وطبع ثانية بعنوان (أمالي المرتضى) بمطبعة السعادة

١- ينظر: جمل العلم والعمل، الشريف المرتضى (مقدِّمة المحقق): ١٤- ١٥

٢- ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى(مقدِّمة المحقق): ٥٨-٥٩

١- ينظر: الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى (مقدِّمة المحقق):١ /١٩.

٤- ينظر: الشهاب في الشيب والشباب، الشريف المرتضى (مقدِّمة المحقق): ١- ٢

٥- ينظر: أمالي المرتضى (مقدِّمة المحقق): ١٧

في القاهرة سنة(١٣٢٥هـ) في أربعة أجزاءٍ مع شروح وتعليقات للسيد بدر الدين النعساني، وطبع مع التكملة بمصر بعنوان (أمالي المرتضى) سنة ١٩٠٤هـ حققه محمد أبو الفضل إبراهيم.

٨- **الفصول المختارة:** جمع في هذا الكتاب فصولًا من كلام شيخه ومولاه المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان في المجالس، ونكتًا من كتابه المعروف بـ(العيون والمحاسن)[١].

٩- **الموضح عن جهة إعجاز القرآن** (الصرفة)**:** قصد المرتضى في كتابه (الموضح) إلى بيان أنّ الله تعالى تحدّى العرب بالقرآن فأوقعهم، من هذه الناحية، بالعجز عن تعاطي محاكاته بأن سلبهم ما فيهم من قدرة علميّة ونفسيّة وبيانيّة على هذه المحاكاة، كلّما قصدوا إليها وهمّوا بها، فانصرفوا عن محاولة الإتيان بمثل القرآن – وهو موضوع التحدّي – فيما عبّر عنه بالصّرفة، التي هي، في هذه الرؤية، (جهة إعجاز القرآن)[٢].

١٠- **الناصريات:** وهو كتاب اختار له مجموعة من المسائل الفقهية في أبواب مختلفة، واستوفى البحث فيها بعد أن أقام الأدلة والبراهين والحجج الساطعة على مذهبه، وتقوية رأيه الذي اعتمده، فكان موافقًا لبعضها، ومخالفًا للبعض الآخر[٣].

العلماء الذين أخذ عنهم:

١- **ابن جنيفا:** عبيد الله بن عثمان بن يحيى، أبو القاسم بن جنيفا الدقاق، من ثقات البغداديين[٤]، وعبر ابن أَبِي الفوارس عنه :كَانَ ثقة مأمونًا فاضلًا [٥].

٢- **ابن نباتة:** أبو نصر عبد العزيز بن عمر بن محمد بن أحمد بن نباتة، التميمي السعدي، كان شاعرًا مجيدًا، جمع بين حسن السبك وجودة المعنى[٦]، توفي سنة (٤٠٥هـ)[٧].

١- ينظر: الفصول المختارة من العيون والمحاسن، الشريف المرتضى (مقدِّمة المحقق): ١٧

٢- ينظر: الموضح عن جهة أعجاز القرآن (مقدِّمة المحقق): ٩- ١٠

٣- ينظر: الناصريات (مقدِّمة المحقق): ٦

٤- ينظر: تاريخ الإسلام: ١٩٦- ١٩٧

٥- ينظر: المصدر نفسه: ١٩٧.

٦- ينظر: وفيات الأعيان: ٣/١٩٠.

٧- ينظر: المصدر نفسه: ٣/١٩٠.

٣- **أبو علي النحوي:** الحسن بن أحمد بن عبد الغفار[١]، الأديب المعروف بأبي علي الفارسي[٢]، تتلمذ على يديه الزجاج، وَأبو بكر السراج، وابن مجاهد، وَغيرهم[٣]، وتتلمذ على يده أبو الفتح بن جني، وعلي بن عيسى الربعي، وأبو طالب العبدي، وأبو الحسن الزعفراني، وغيرهم[٤].

٤- **الرماني:** علي بن عيسى بن علي المعروف بالرماني[٥] كان إِمامًا فِي العربيَّة، وعلَّامة فِي الأَدب فِي طبقَة الفارسي والسيرافي، معتزليًّا[٦]، وتوفي سنة (٣٨٤هـ)[٧].

٥- **الشيخ المفيد:** وهو شيخهُ ومعلمهُ وأُستاذهُ وهو محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام بن جابر بن النعمان، له مصنفات كثيرة منها: الرسالة المقنعة، الأركان في دعائم الدين، الإيضاح في الإمامة، الإفصاح في الإمامة وغيرها[٨]، ويكنى ابن المعلم[٩] كان رأسًا من رؤوس الشيعة؛ وعلمًا من أعلامهم؛ لا يدرك شأوه فيهم؛ وإليه انتهت رئاسة الإماميّة في عصره، وفي كتبه حفظت أقوالهم وآراؤهم وشروحهم وتأويلاتهم؛ وعنه تلقى السيّد المرتضى الفقه والأصول والتفسير وعلم الكلام؛ ثمّ استقل بالرأي فيما بعد؛ ووضع في ذلك الكثير من الكتب والرسائل والمقالات[١٠]، توفي سنة (٤١٣هـ) وصلَّى عليه الشريف المرتضى[١١].

٦- **الكاغدي:** وهو أبو عبد الله الحسين بن علي بن إبراهيم المعروف بالكاغدي، وإليه انتهت رياسة أصحابه في عصره وكان فاضلًا فقيهًا متكلمًا، توفي ببغداد سنة(٣٩٩هـ)[١٢].

١- ينظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات الأنباري: ٢٣٢

٢- أعيان الشيعة: ٧/٥

٣- ينظر: لسان الميزان: ٢٦/٣

٤- ينظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ٢٣٢

٥- ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: ٤٦٢/١٣

٦- ينظر: بغية الوعاة، جلال الدين السيوطي: ١٨٠/٢

٧- ينظر: تاريخ بغداد: ٤٦٢/١٣

٨- ينظر: رجال النجاشي،: ٣٩٩-٤٠٢.

٩- ينظر: أحكام النساء، الشيخ المفيد: ١.

١٠- ينظر: أمالي المرتضى:٨.

١١- ينظر: رجال النجاشي: ٤٠٢.

١٢- ينظر: الفهرست، ابن النديم: ٢١٥

٧- **المرزباني:** أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني[١]، أصله من خراسان[٢]، فقد كان إمامًا من أئمة الأدب؛ وشيخًا من شيوخ المعتزلة، وعلمًا من أعلام الرواية[٣].

تلامذته:

١- **ابن البراج:** عبد العزيز بن تحرير بن عبد العزيز البراج الشامي[٤]، من فقهاء الإمامية. ولي القضاء بطرابلس عشرين عامًا وقرأ على الشريف المرتضى[٥]، له من التصانيف: الاحتجاج في مناسك الحاج، روضة النفس في أحكام العبادات، كتاب المنهاج، شرح جمل العلم والعمل للسيد مرتضى العلوي، وكتاب المهذب[٦]، توفي سنة (٤٨١هـ)[٧].

٢- **ابو صلاح الحلبي:** هو تقي الدين بن نجم الحلبي، كان عالماً فاضلاً فقيهاً محدثًا[٨]، وله تصانيف منها: الكافي، والبداية في الفقه، وشرح الذخيرة للمرتضى[٩].

٣- **حمزة بن عبد العزيز الديلمي:** هو أبو يعلي الملقب بـ(سالار) كان شيخًا في العلم والأدب، وله مصنفات كثيرة منها، المقنع، في المذهب والتقريب في أصول الفقه، والمراسم في الفقه، و الردّ على أبي الحسين البصريّ في نقض الشافي، والتذكرة في حقيقة الجوهر، قرأ على المفيد، و على المرتضى[١٠]، توفي سنة (٤٦٣هـ)[١١] .

٤- **الشيخ الطوسي:** محمد بن الحسن بن علي الشهير بالشيخ الطوسي[١٢]، فقيه، أصولي، مجتهد، متكلم، محدث، مفسر[١٣]، ولد بطوس ، وهاجر إلى العراق فهبط بغداد سنة (٤٠٨هـ)[١٤]، أخذ الفقه

١- ينظر: وفيات الأعيان: ٣٥٤/٤

٢- ينظر: الفهرست، ابن النديم: ١٦٤

٣- ينظر: أمالي المرتضى (مقدمة المحقق): ٨.

٤- ينظر: معجم المؤلفين: ٢٦٢/٥.

٥- ينظر: الأعلام، خير الدين الزركلي:١٥/٤.

٦- ينظر: معجم المؤلفين:٢٦٢/٥.

٧- ينظر: هدية العارفين، الباباني: ٥٧٨/١.

٨- ينظر: أمل الآمل، الحر العاملي: ٤٦/٢.

٩- ينظر: روضات الجنات، الخوانساري: ١١٣/٢.

١٠- ينظر: روضات الجنات: ٣٧٢/٢.

١١- ينظر: الكنى والألقاب، الشيخ عباس القمي: ٢/ ٢٣٨.

١٢- ينظر: أعيان الشيعة: ١٥٧/٤.

١٣- ينظر : معجم المؤلفين، عمر كحالة: ٢٠٢/٩.

١٤- ينظر: الغيبة، الشيخ الطوسي: ٢٠.

والأصول عن الشيخ المفيد رأس الإمامية[١]، كما تتلمذ على الشريف المرتضى[٢]، له مصنفات كثيرة منها: التهذيب، والاستبصار، والفهرست، والرّجال واختيار معرفة الرّجال[٣].

٥- **الكراجكي:** القاضي أبو الفتح مُحَمَّد بن عَليّ بن عثمان الكراجكي[٤] يعدُّ من فحول الشِّيعَة بارعاً فِي فقههم[٥]، له كتب كثيرة منها : كنز الفوائد، وكتاب معدن الجواهر ورياضة الخواطر، والاستنصار في النص على الأئمة الأطهار، ورسالة في تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام، والكرّ والفرّ في الإمامة، والإبانة عن المماثلة في الاستدلال بين طريق النبوة والإمامة[٦]، توفي سنة (٤٤٩هـ)[٧].

ثالثًا: التأويل لغةً واصطلاحًا:

التأويل لغة: وردت كلمة التأويل في مدونة المرتضى خمسًا وستين مرة ومن هنا قام العنوان على هذه المفردة، والتأويل في اللغة هو الرجوع، وتأويل الشيء هو عاقبته[٨]، أما التأويل اصطلاحاً فيعرفه الغزالي (ت٥٠٥هـ) بقوله: ((التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظّنّ من المعنى الذي يدلُّ عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفًا للّفظ عن الحقيقة إلى المجاز))[٩]، وعرفه الجرجاني (ت٨١٦هـ) ((التأويل: ... صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسنة))[١٠]، وقيل في تعريفه هو: ((تَرْجِيحُ أَحَدِ الْمُحْتَمِلَاتِ بِدُونِ الْقَطْعِ))[١١].

من هنا جاءت اعتراضات الشريف المرتضى على الوجوه المحتملة غير المقطوع بها، ومن ذلك الوجوه التأويلية التي ذكرها الشريف المرتضى في قوله تعالى: {وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا} (الإسراء: ١٦). فقد اوّل قوله تعالى: {أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا}

١- ينظر: معجم المؤلفين:٢٠٢/٩.

٢- ينظر: الشيخ الطوسي مفسراً: جعفر خضير: ٢١.

٣- ينظر: العدة في أصول الفقه، الشيخ الطوسي (مقدِّمة المحقق): ١/ ٥١.

٤- ينظر: معالم العلماء، ابن شهرآشوب: ١٥٣.

٥- ينظر: الوافي بالوفيات، الصفدي: ٩٦/٤.

٦- ينظر: أمل الآمل:٢٨٧/٢.

٧- ينظر: الوافي بالوفيات: ٩٦/٤.

٨- ينظر: الصحاح(أول): ٥٢٧/٤، ومقاييس اللغة، ابن فارس(أول): ١٥٩/١، ولسان العرب(أول): ٣٣/١١، وتاج العروس، الزبيدي(أول): ٣٢/٢٨.

٩- المستصفى: ١٩٦

١٠- التعريفات، عبد القاهر الجرجاني: ٥٠

١١- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي: ١٩٢/٤

المأمور به محذوف؛ وليس يكون المأمور به هو الفسق، وإن وقع بعده الفسق. ومنها أن يكون قوله تعالى : {أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا} من صفة القرية وصلتها، ويكون تقدير الكلام: وإذا أردنا أن نهلك قرية من صفتها أنَّا أمرنا مترفيها ففسقوا فيها، أما الوجه الثالث من تأويل هذه الآية فهو أن يكون ذكر الإرادة في الآية مجازًا أو اتساعًا وتنبيهًا على المعلوم من حال القوم وعاقبة أمرهم، وأنهم متى أُمروا فسقوا وخالفوا، والوجه الرابع من التأويل هو ان تُحمل الآية على التقديم والتأخير؛ فيكون تلخيصها: إذا أمرنا مُترفي قريةٍ بالطاعة فعصوا واستحقوا العقاب أردنا إهلاكهم [١].

شروط التأويل[٢]:

١- أن يكون اللفظ محتملًا للمعنى المؤول إليه.

٢- أن يستند التأويل على دليل صحيح يصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره.

٣- أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل، فإن كان اللفظ صريحاً لا يقبل التأويل فلا يمكن تأويله.

٤- أن يكون هناك ما يوجب التأويل.

يمكن أن تضيف الباحثة نقطة خامسة وهي: أن يكون صاحبُ التأويل قد بلغ مرتبةً في العلم ومقاماً في المعرفة ومنزلةً بين أهل العلم والتفسير بحيث يكون تأويل النصوص عنده بحسب علمه لا بحسب أمورٍ أخرى.

الفرق بين التأويل والتفسير:

التأويل يكون في المعاني، فهو أكثر ما يكون في الجمل، أمَّا التفسير فيكون في الألفاظ، لذا فإنَّ أكثر استعمالاته تكون على مفردات الألفاظ [٣]، والتأويل في القرآن الكريم يغير معنى الآية إلى معنى آخر تحتمله، أمَّا التفسير فهو يعني الكلام الذي يبين ويشرح الآية وسبب نزولها وشأنها وقصتها، فهو لا يكون إلا بالسماع بعد ثبوته بالنقل[٤]، والتفسير هو بيان المعنى المراد على سبيل القطع، أما التأويل فهو

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٢٩/١-٣٠-٣١-٣٢

٢- ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة: ٢٠٧/٣- ٢٠٨

٣- ينظر: التحرير شرح التحبير، المرداوي:٣٤٨/٦

٤- ينظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية: ٢٧٠/٨-٢٧١

تغليب أو ترجيح لأحد الوجوه المحتملة دون القطع على سبيل الظن[١]، والتأويل به حاجة إلى دليل شرعي صحيح يعضده وإلا كان التأويل باطلًا، أما التفسير فلا يحتاج إلى دليل لأنه شرح وبيان للمعنى الظاهر والمباشر[٢]، وعند اطلاعي على كتاب (الأمالي) للشريف المرتضى لم أجده تحدث عن الفرق بين التأويل والتفسير.

رابعًا: معنى كلمة (الأمالي) و التعريف بكتاب أمالي المرتضى:

الأمالي: وهي ((أن يقعد عالم، وحوله تلامذته بالمحابر، والقراطيس، فيتكلم العالم بما فتح الله سبحانه وتعالى عليه من العلم، ويكتبه التلامذة، فيصير كتابا، ويسمونه: الإملاء، والأمالي، وكذلك كان السلف من: الفقهاء، والمحدثين، وأهل العربية، وغيرها، في علومهم))[٣]، وهذه الطريقة يكتب المستملي أول القائمة: ((مجلس أملاه شيخنا فلان بجامع كذا في يوم كذا، ويذكر التاريخ، ثم يورد المُملي بإسناده كلامًا عن العرب والفصحاء، فيه غريب يحتاج إلى التفسير ثم يفسره، ويورد من أشعار العرب وغيرها بأسانيده، ومن الفوائد اللغوية بإسناد وغير إسناد ما يختاره))[٤]، وقيل: ((هي جمع إملاء على غير قياس، وطريقة الإملاء أعلى وظائف حفَّاظ الحديث))[٥].

التعريف بكتاب أمالي المرتضى:

عُرِف هذا الكتاب في المدونات والمصادر القديمة باسم (الغرر والدرر)، لكن المحدثين سمَّوه (أمالي المرتضى)[٦]، إنَّ الأمالي عبارة عن مجالس مختلفة، أملاها في أزمان متعاقبة؛ تنقَّل فيها من موضوع إلى موضوع، ومن غرض إلى آخر؛ اختار بعض آي القرآن الكريم؛ مما يغمّ تأويله على الخاصة، ويدور حولها السؤال، ويثار الاستشكال؛ وعالج تأويلها وتوجيهها؛ وحاول جهده أن يوفّق بين تأويل الآيات المتشابهة، وما دار على ألسنة العرب من نصوص الشعر واللغة؛ وفى هذا أبدى تفوقًا عجيبًا؛ وأبان عن ذهن وقّاد، وأعانه فيما فسّر وأوّل ووجّه وفرة محفوظه من الشعر واللغة ومأثور الكلام،

١- ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامية ، محمد مصطفى الزحيلي: ١٠٠/٢

٢- ينظر: المصدر نفسه: ١٠١/٢

٣- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة: ١/ ١٦٠

١- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي: ٢٦٩/٢

٥- أصول التوجيهين النحوي والصرفي، سعد الدين المصطفى: ١٣

٦- ينظر: المصدر نفسه: ٣٢

وكان الطابع الّذي يغلب عليه عرض الوجوه المختلفة؛ والآراء المحتملة، مجوّزا في ذلك إمكان الأخذ بالآراء جميعًا[١]، واختار أيضًا طائفة من الأحاديث التي يختلف العلماء في تأويلها؛ ويبدو التعارض فيما بينها وحاول تفسيرها وتأويلها؛ بالمنهج الّذي عالج به تأويل آي القرآن؛ مستعينًا بشواهد الشعر واللغة؛ موضحًا مذهب أصحابه من الإمامية؛ مدليًا بحجتهم على من خالف تأويلهم من جماعة أهل السنة، أو أهل الجبر كما كان يسميهم؛ وناقش ابن قتيبة وأبا عبيد القاسم بن سلام وابن الأنباريّ في ذلك على الخصوص[٢].

إذا تجاوزنا غريب الحديث، ومفردات القرآن إلى آثاره اللغوية فيما فسَّر من شعر، وشرح من نثر، ثم ما وقف عليه من آثار اللغويين، أمثال: الفرَّاء (٢٠٧هـ)، وأبو زيد (٢١٥هـ)، والأصمعي (٢١٦هـ)، والكلابي(٢٣٦هـ)، ويعقوب بن السِّكيت (٢٤٤هـ)، وأبو سعيد السكري (٢٧٥هـ)، وثعلب (٢٩١هـ)، وابن الإعرابي (٣٢١هـ)، وما كتبه ابن الأنباري(٣٢٨هـ)، وغيرهم من أعلام اللغة أدركنا ما انتفع الشريف المرتضى من آثار من سبقه من اللغويين، فقد كان المرتضى يستعرض المفردات اللغوية على وجوه مختلفة، إذ كان يذكر اللفظة ومعناها، وقد يتجاوز إلى ذكر أضدادها أو نظائرها، أو يتعقب معنى اللفظة في مظانَّ مختلفة من الشعر والنثر[٣].

عرض أيضًا لبعض المسائل الكلامية مثل: رؤية الله، وخلق أفعال العباد، وإرادة الله للقبائح، والقول بوجوب الأصلح، وقرر رأي أصحابه، وحاجَّ عنهم، واحتجَّ على خصومه، وكان فيما جادل وناقش رفيقًا في الجدل عفيفًا في المقال[٤].

أمَّا آراؤه النحوية في كتاب (الأمالي) فهي مبثوثة في أثناء هذا السفر القيم، وقد كان تفسيره للقرآن الكريم والحديث الشريف وتأويلهما بما يوافق وجهة نظره في الاعتقاد في التوجه والفهم يتطلب منه معرفة تامة بأصول الإعراب وفروعه اعتمادًا على المقاصد والمعاني، وإنَّ الشريف المرتضى قد وقف على مذهب الكوفيين والبصريين على حدٍّ سواء، ولكنه لم يلتزم مذهبًا بعينه، بل حاول أن ينتفع بآراء المذهبين، فإذا كان الرأي يعينه على تبني الرأي الذي يبغي إليه ذهب إليه، وربما جمع بين النحو والكلام،

١- ينظر: أمالي المرتضى (مقدمة المحقق): ١٧

٢- ينظر: المصدر نفسه: ١٧

٣- ينظر: أصول التوجيهين النحوي والصرفي في كتب الأمالي: ٣٤

٤- ينظر: أمالي المرتضى (مقدمة المحقق): ١٨

وإذا دققنا النظر في أثناء استعراض كتاب (أمالي الشريف المرتضى) لمعرفة آراء النحاة من سابقيه ومعارضيه وجدنا الرجل قد قرأ كثيرًا من كتب النحو، وعاصر علماء مُقدَّمين في النحو ومسائله، وجاء برأي مخالفٍ لبعضهم أو موافق، وذلك من معرفته بوجوه اللغة ومعانيها المختلفة.[١]

١- ينظر: أصول التوجيهين النحوي والصرفي في كتب الأمالي:٣٥

الفصل الأول

الاعتراضـــات النحـــوية على أصحاب التـــأويل

الفصل الأول: الاعتراضات النحوية على أصحاب التأويل

أولًا: أسلوب الاستثناء:

الاستثناء لغةً: الثِّنْيُ من كلّ شيء: ما يُثْنَى بَعْضُه على بَعض[١]، وقيل: الثِّنَى: الْأَمْرُ يُعَادُ مَرَّتَيْنِ[٢]، أمَّا اصطلاحًا فقد عرَّفه ابن مالك(٦٧٢هـ) بقوله: ((هو المخرج تحقيقاً، أو تقديراً من مذكور أو متروك بـ (إلا) أو ما بمعناها بشرط الفائدة))[٣]، وقيل ايضًا:((هو: الإخراج بـ(إلا) أو إحدى أخواتها لما كان داخلًا أو منزلًا منزلة الداخل))[٤]، وأركان الاستثناء هي: المستثنى منه، وأداة الاستثناء، والمستثنى[٥].

ذكر الشريف المرتضى الاستثناء فقال: ((من حق الاستثناء في اللغة العربية أن يدخل على الجمل من الكلام فيخرج منها ما يصلح دخوله))[٦].

الشريف المرتضى استعمل أسلوب الاستثناء في تأويل بعض الآيات التي اختلف فيها المفسرون، ومن أمثلة ذلك تأويل قوله تعالى:﴿ وَلَا يَمۡلِكُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٦]، ذكر الشريف المرتضى في تأويل الآية وجهين فقال: ((وقيل في معنى الآية وجهان: أحدهما أنَّ المعبودين من عيسى ومن مريم والملائكة وعزير عليهم السلام؛ لا يملك الشفاعة عند الله تعالى (أحد منهم) في أحد إلا فيمن شهد بالحق، وأقرَّ التوحيد، وبجميع ما يجب عليه الإقرار به، والوجه الآخر أنَّ الذين يدعون من دون الله من البشر والأجسام وجميع المعبودات لا يملك الشفاعة عند الله إلا من شهد بالحق منهم يعنى عيسى وعزيرا والملائكة عليهم السلام))[٧]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذين الوجهين الطبري[٨]، والثعلبي[٩]، والطوسي[١٠]، والطبرسي[١١]، وذكر الماتريدي الوجه الأول[١٢]، وكذلك

١- ينظر: العين: ٢٤٢/٨.
٢- ينظر: مقاييس اللغة: ٣٩١/١.
٣- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي: ١٠١.
٤- شرح الأشموني: ٥٠٢/١.
٥- ينظر: النحو الوافي:٣١٥/٢.
٦- أمالي المرتضى: ٢/ ٣٠٩.
٧- المصدر نفسه: ٣٠٦/٢- ٣٠٧.
٨- ينظر: جامع البيان: ٥٦١/٢٠.
٩- ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٤٩٣/٢٣- ٤٩٥.
١٠- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٩/ ٢٢١- ٢٢٢.
١١- ينظر: مجمع البيان: ٩٩/٩.
١٢- ينظر: تفسير الماتريدي: ١٩٣/٩.

بكر بن العلاء(٣٤٤هـ)[١]، وذكر السمرقندي الوجه الثاني[٢]، فالوجه الأول يرجح الاستثناء فيه إلا من تتناوله الشفاعة، والوجه الثاني يرجح الاستثناء إلى الشافع دون المشفوع فيه[٣].

اعترض الشريف المرتضى على الوجه الأول وإن لم يصرح باعتراضه فقال: ((فإن قيل: أي الوجهين أرجح؟ قلنا: الثاني))[٤]، وذكر الشريف المرتضى أسبابًا لترجيحه للوجه الثاني فقال: ((وإنَّما رجحناه لأنَّ المقصد بالكلام أنَّ الذين يدعونهم من دون الله تعالى لا يملكون لهم نفعًا؛ كما قال تعالى في مواضع إنَّهم لا ينفعونكم، ولا يضرونكم، ولا يرزقونكم؛ ووضع الكلام على نفي منفعة تصل إليهم من جهتهم؛ ولا غرض في عموم من يشفعون فيه أو خصوصه، ولما كان فيمن عبدوه من نبيٍّ أو ملك من يجوز أن يشفع فيمن تحسن الشفاعة له، وجب استثناؤه حتى لا يتوهّم أنّ حكم جميع من عدّده واحد؛ في أنَّه لا تصح منه الشفاعة؛ وأنَّ من كان تصح منه الشفاعة إنَّما يشفع فيمن تحسن الشفاعة له ممن لم يكن كافرًا ولا جاحدًا))[٥]، وتابع قائلًا:"((ويترجّح هذا الوجه من جهة أخرى؛ وهي أنَّا لو جعلنا الاستثناء يرجع إلى من يشفع فيه لكان الكلام يقتضي أنَّ جميع من يدعون من دون الله يشفع لكل من شهد بالحق، والأمر بخلاف ذلك؛ لأنَّه ليس كل من عبدوه من دون الله تعالى تصح منه الشفاعة؛ لأنَّهم عبدوا الأصنام ... فعود الاستثناء إلى الشافعين أولى؛ حتى يتخصص))[٦].

ذكر الشريف المرتضى سببًا آخر فقال: ((لو عاد الاستثناء إلى المشفوع فيه لوجب أن يكون على غير هذه الصيغة فيقول: (إلا فيمن شهد بالحق) وإذا قال: ﴿ إلا من شهد بالحق﴾ كان ذلك بأن يرجع إلى الشافع أولى؛ لأنَّه أليق باللفظ، لأنَّا إذا أردنا أن نستثني من جماعة لا يشفعون قلنا: هؤلاء لا يشفعون إلا من كان بصفة كذا؛ وإذا كان الاستثناء ممن يشفع فيه قلنا: لا يشفعون إلا فيمن صفته كذا))[٧]، ونفهم من كلامه أنَّهم كانوا يعبدون من دون الله آلهةً وأربابًا فكانوا يعبدون الشمس، والكواكب، والأصنام، ويعبدون كذلك الأنبياء والملائكة ومنهم عيسى وعُزَير، فجاءت الآية تخبرهم بأنَّ ما يعبدون من دون الله لا ينفعونهم في شيء ولا يضرونهم ولكن لما كان من بين الذين عبدوهم من دون الله أنبياء

١- ينظر: أحكام القرآن: ٣٧٨/٢.
٢- ينظر: بحر العلوم: ٢٦٦/٣.
٣- أمالي المرتضى: ٣٠٧/٢.
٤- المصدر نفسه: ٣٠٧/٢.
٥- المصدر نفسه: ٣٠٧/٢.
٦- المصدر نفسه: ٣٠٧/٢.
٧- المصدر نفسه: ٣٠٧/٢.

وملائكة جاء الاستثناء، إذ استثنى الله سبحانه وتعالى الذين شهدوا بالحق أي الملائكة والأنبياء حتى لا يتوهّم أنّ حكم جميع من عدّده – ممن اتخذوهم آلهةً وأربابًا– واحد لكن هؤلاء لا يشفعون إلا فيمن تحسن الشفاعة له ممن لم يكن كافرًا ولا جاحدًا، ويكون تقدير الكلام: لا يملك بعض الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا فيمن شهد بالحق. فعود الاستثناء على الشافع أولى.

مما قيل في تأويل الآية قول أبي القاسم الكرماني(٥٣١هـ): ((الذين يدعونهم، فهو عام في المَدعوين من الملائكة والإنس والجنِّ والصنم ثم استثنى فقال: ﴿ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ﴾" فإنَّهم يملكون الشفاعة، يعني: الملائكة وعيسى وعزيراً (عليهم السلام).... وله وجه ثانٍ تقديره: ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة لأحد...لأنَّ الشفاعة تقتضي مشفوعاً له وهم المؤمنون، وله وجه ثالث: وهو أن يحمل (الَّذِينَ يَدْعُونَ) على الداعين، أي: لا يملك أحد منهم شفاعة، إلا من شهد...والاستثناء: منقطع))[١]، وأجاز الزمخشري أن يكون الاستثناء متصلًا فقال: ((هو استثناء منقطع، ويجوز أن يكون متصلًا؛ لأنّ في جملة الذين يدعون من دون الله: الملائكة))[٢]، وتابعه أبو حيان فقال: ((المعنى: ولا يملك آلهتهم الَّتِي يَدْعُونَ الشَّفَاعَةَ عِنْدَ اللَّهِ... اسْتَثْنَى مِمَّن عُبِدَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عيسى وعُزيز والملائكة، فإنَّهم يملكون شفاعة بأن يُمَلِّكها الله إيَّاهم... فالاستثناء على هذا متصلٌ. وقيل: مِنَ المشفوع فيهم... فالاستثناء على هذا منفصلٌ، كأنَّه قال: لكن مَن شهد بالحق يَشفعُ فيهم هؤلاء...))[٣].

الراجح للباحثة الوجه الثاني وهو الوجه الذي رجحه الشريف المرتضى وأغلب المفسرين، الذي يكون فيه الاستثناء متصلًا، إذ استثنى الله سبحانه وتعالى الملائكة وعزيز وعيسى من جملة ما يعبدون من دونه من الأصنام والكواكب والشمس، بأن خصهم بالشفاعة فيمن تحسن الشفاعة له ممن لم يكن كافرًا ولا جاحدًا.

من أمثلة الاستثناء التي ذكرها الشريف المرتضى الحديث المروي عن الرسول الأكرم (صلَّى الله عليه وآله وسلم): ((لا يموتُ لمؤمنٍ ثلاثةٌ من الأولادِ فتمسه النارُ إلا تَحِلَّة القسمِ))[٤].

١– لباب التفاسير: ٢٧٦٨.

٢– الكشاف: ٢٦٨/٤، وينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٢٨٤/٣، وينظر: فتح الرحمن في تفسير القرآن، مجير الدين بن محمد العليمي: ٢٤٠/٦.

٣– البحر المحيط في التفسير: ٣٩٢/٩.

٤– أمالي المرتضى: ٤٦/٢، وينظر: المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب النسائي: ٢٥/٤، و التقاسيم والأنواع، محمد بن حبان: ٤٣٠/١، و غريب الحديث، الخطابي: ٣١٤/١.

ذكر الشريف المرتضى في (إلا) الواردة في الحديث ثلاثة آراء: الأول: تكون (إلا) استثناء منقطع وهو رأي أبي عبيد[١]، وذكر هذا التأويل عدد من المفسرين منهم: ابن قتيبة[٢]، والخطابي(٣٨٨هـ)[٣]، وأبو عبيد الهروي[٤]، وأبو بكر البيهقي(٤٥٨هـ)[٥]، والزمخشري[٦]، وابن الجوزي[٧]، وشرف الدين الطيبي(٧٤٣هـ)[٨]، وحسن بن علي الفيومي(٨٧٠هـ)[٩]، والثاني: أن تكون (إلا) استثناء متصل، وهو رأي ابن قتيبة[١٠]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل الخطابي إلا أنَّه اعترض عليه مرجحًا تأويل أبي عبيد[١١]، والزمخشري[١٢]، و حسن بن علي الفيومي[١٣]، والثالث: أن تكون (إلا) زائدة دخلت للتوكيد، وهو رأي أبي بكر الأنباري[١٤].

أمَّا الأول والثاني فلم يعترض عليهما الشريف المرتضى وأمَّا الثالث فقد ردَّه الشريف المرتضى بقوله:((والوجوه المذكورة في تأويل الخبر كالمتقاربة، إلا أنَّ الوجه الّذي اختص به ابن الأنباريّ فيه أدنى تعسّف وبعد؛ من حيث جعل (إلّا) زائدة، وذلك كالمستضعف عند جماعة من أهل العربيّة))[١٥].

مما قيل في تأويل الحديث قول ابن رجب الحنبلي((فُسِر تحلة القسم بالورود لقوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾، وظاهر هذا يقتضي أن الورود هو مس النار، وفي رواية: (فيلج النار إلاَّ تحلة القسم) فجعله مستثنى من ولوجها))[١٦]، وقال ابن الملك(٨٥٤هـ): ((المعنى هنا: نفي الاجتماع لاعتبار السببية،

١- ينظر: غريب الحديث، أبو عبيد محمد بن سلام: ١٧/٢، و أمالي المرتضى: ٢/ ٤٦

٢- ينظر: إصلاح الغلط: ٦٣.

٣- ينظر: غريب الحديث: ٣١٤/١.

٤- ينظر: الغريبين في القرآن والحديث: ٤٨٤/٢.

٥- ينظر: السنن الكبرى: ١١٠/١٠.

٦- ينظر: الفائق في غريب الحديث والأثر: ٣٠٦/١.

٧- ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين: ٣٤٣/٣.

٨- ينظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: ٤٩٢/١٥.

٩- ينظر: فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب: ٣٦/٩.

١٠- ينظر: إصلاح الغلط: ٦٤، و أمالي المرتضى: ٤٦/٢

١١- ينظر: غريب الحديث: ٣١٥/١.

١٢- ينظر: الفائق في غريب الحديث والأثر: ٣٠٦/١.

١٣- ينظر: فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب: ٣٧/٩.

١٤- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٧/٢،

١٥- المصدر نفسه: ٤٨/٢.

١٦- التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار: ٣٦٠.

فالتقدير: لا يجتمع موت الأولاد وولوج النار، (إلا تَحِلَّةَ القسم): استثناء من قوله: (فيلج). (تحلة)... حللت اليمين؛ أي: أبررتها، تحلة القسم: ما يفعله الحالف مما قسم عليه مقدارَ ما يكون بارًّا في قسمه بأن يمرّ على النار بلا ضررٍ منها))[١]، وقيل: بأنَّ معناه أي: قدر ما يقول الإنسان: إن شاء الله، وحينئذٍ يكون على حذف مضاف أي لا تمسه النار إلا مقدار وقت تحله[٢].

الراجح للباحثة ما رجَّحه الشريف المرتضى وهما الرأيان الأول والثاني، أي أن تكون (إلا) استثناءً منقطعًا أو متصلًا، وهو ما ذهب إليه أغلب المفسرين كما تَبَيَّن.

ثانيًا: أسلوب التفضيل

لم يبتعد المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي عند أهل اللغة؛ لأنَّ التفضيل هو كل وصف على وزن (أفْعَل) يدلّ على أن اثنين اشتركا في صفة، وزاد أحدهما على الآخر في تلك الصفة[٣]، أو هو:"((اسم مشتق مصوغ للدلالة على أن شيئين اشتركا في صفة خاصة، وزاد أحدهما على الآخر في هذه الصفة، وهو يصاغ قياسًا على وزن "أَفْعَل" للمذكر...وعلى وزن "فُعْلَى" للمؤنث))[٤].

من النصوص التي وقف عندها الشريف المرتضى حديث النبي(عليه السلام) حينما استعمل اسم التفضيل (خير) قال النبيَّ(ص): ((نِيَّةُ المُؤمنِ خيرٌ مِنْ عَمَلِهِ))[٥]، وأصل (خير) (أخير) حُذِفت الهمزة تخفيفًا[٦]، وافترض الشريف المرتضى سؤالًا وهو أن يقال: إذا كان الفعل إنَّما يوصف بأنه خير من غيره إذا كان ثوابه أكثر من ثوابه؛ فكيف يجوز أن تكون النية خيرًا من العمل؟ ومعلوم أنَّ النية أخفض ثوابًا من العمل؛ وأنَّه لا يجوز أن يلحق ثواب النية بثواب العمل[٧].

ذكر الشريف المرتضى في جواب هذا السؤال وجهين من التأويل وردَّ عليهما معترضًا، أمَّا الوجه الأول فهو: يجوز أن يكون المعنى أن نية المؤمن خير من عمله العاري من نية، والوجه الثاني هو: أن

١- شرح مصابيح السنة : ٣٨١/٢.

٢- ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، السمين الحلبي: ٤٤٧/١.

٣- ينظر: النحو المصفى، محمد عيد: ٦٧٧.

٤- ضياء السالك الى أوضح المسالك: ١١٠/٣.

٥- أمالي المرتضى: ٢٦٧/٢، وينظر: المعجم الكبير، الطبراني: ١٨٥/٦، والأمثال في الحديث النبوي، أبو الشيخ الأصبهاني: ٨٩، وأعلام الحديث، الخطابي: ٩٤١/٢، والتنوير شرح الجامع الصغير، الصنعاني: ٥١٦/١٠.

٦- ينظر: الدر المصون: ٣٦٦/١، واللباب في علوم الكتاب: ٨٤/٢، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، الشاطبي: ٨/١ والتحرير والتنوير: ٣٣٦/١٧

٧- ينظر: أمالي المرتضى: ٢٦٧/٢.

تكون نية المؤمن في الجميل خير من عمله الّذي هو معصيته[١]، ومن الذين ذكروا الوجه الأول ابن دريد(٣٢١هـ)[٢]، وأبو بكر الدينوري(٣٣٣هـ)[٣]، والسمرقندي[٤]، والخطابي(٣٨٨هـ)[٥].

ردَّ الشريف المرتضى الوجه الأول معترضًا بقوله:((لفظ (أفعل) لا يدخل إلا بين شيئين قد اشتركا في الصفة، وزاد أحدهما فيها على الآخر؛ ولهذا لا يقول أحد: إن العسل أحلى من الخلّ؛ ولا إن النبي (عليه السلام) أفضل من إبليس؛ والعمل إذا عرى من نية لا خير فيه، ولا ثواب عليه؛ فكيف تفضّل النية الجميلة عليه؛ وفيها خير وثواب على كل حال))[٦]، ونفهم من نصه أنَّ التفاضل لا يكون إلا بين شيئين لهما الصفة نفسها إلّا أنَّ أحدهما زاد فيها على الآخر ولا يكون التفاضل بين شيئين لا يشتركان في الصفة نفسها، وهو الصحيح، ومن الذين اعترضوا على الوجه الأول بعد الشريف المرتضى، محمد بن عبد الباقي الزرقاني(١١٢٢هـ) بقوله: ((وقيل: معناه: إن النية بمجردها خير من العمل بمجرده دون النية، وهذا بعيد؛ لأنَّ العمل إذا خلا عن النية لم يكن فيه خير أصلًا))[٧].

اعترض الشريف المرتضى على الوجه الثاني بقوله: ((وهذا يبطل أيضا بما بطل به الوجه الأول، لأن المعصية لا خير فيها فيفضل غيرها عليها فيه))[٨].

ثم ذكر الشريف المرتضى التأويل الذي يرتضيه فقال: ((لا تحمل لفظة (خير) في الخبر على معنى (أَفْعَل) الّذي هو للتفضيل والترجيح وقد سقطت الشبهة، ويكون معنى الكلام: إن نية المؤمن من جملة الخير من أعماله؛ حتى لا يقدِّر مقدِّر أن النية لا يدخلها الخير والشر؛ كما يدخل ذلك في الأعمال، فاستحسن هذا الوجه الّذي لا يحوج إلى التعسّف والتكلّف اللذين يحتاج إليهما إذا جعلنا لفظة (خير) معناها معنى (أفعل)))[٩]، ونفهم من كلامه أن كلمة (الخير) لا تعني تفضيل نية العبد على عمله وإنَّما

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٢/٢٦٧- ٢٦٨.
٢- ينظر: المجتنى، ابن دريد: ١١.
٣- ينظر: المجالسة وجواهر العلم: ٤/٢٠٢.
٤- ينظر: تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين: ٤٨١.
٥- ينظر: أعلام الحديث: ٢/٩٤١.
٦- أمالي المرتضى: ٢/٢٦٨.
٧- شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية: ٥/٣١٠.
٨- أمالي المرتضى:٢/٢٦٨.
٩- المصدر نفسه: ٢/٢٦٨.

هي من جملة الخير من أعماله، فالنية في نظر الشريف المرتضى يدخلها الخير والشر كما يدخل ذلك في الأعمال، واستشهد على تأويله بقول المتنبي:

ابْعَدْ بَعِدْتَ بَيَاضًا لَا بَيَاضَ لَهُ ... لأَنْتَ أَسْوَدُ فِي عَيْنِي مِنَ الظُّلَمِ [1].

فقد قيل فيه إن قوله: (لأنت أسود في عيني) كلام تام، ثم قال: (من الظُّلم) أي من جملة الظُّلم، كما يقال حُرٌّ من أحرار، ولئيم من لِئام؛ أي من جملتهم[2].

ذكر سراج الدين البلقيني(٨٠٥هـ) أنَّ معنى قول النبي(عليه السلام): ((نية المؤمن خيرٌ من عمله))، أن أجر النية المجردة عن العمل خير من العمل المجرد[3]، وقال ابن حجر العسقلاني: ((نية المؤمن خير من عمله، وإن الله عزَّ وجلَّ يعطي العبد على نيته ما لا يعطيه على عمله، وذلك أن النية لا رياء فيها والعمل يخالطه الرياء))[4]، وقال الصنعاني(١١٨٢هـ): ((نية المؤمن خير من عمله) لكثرة ما ينويه من الخير وإن كان لا يبلغه فعله فأجر النية أكثر من أجر العمل))[5].

الظاهر أن ما ذهب إليه الشريف المرتضى هو الصحيح وهو أن معنى الحديث أنَّ نية المؤمن من جملة الخير من أعماله؛ وذلك لأنَّ العمل إذا جُرد من النية فلا خير فيه حتى تفضل النية عليه، وإن كان القصد النية خيرٌ من عمله في المعصية، فلا تفضل النية عليه؛ لأنَّ المعصية لا خير فيها.

ثالثًا: أسلوب التوكيد:

التوكيد لغة: يدلّ على شدٍّ وإحكام، وعلى ممارسة الأمر وقصده[6]، أمَّا اصطلاحًا فقد عرَّف ابن جني بقوله: ((التوكيد لفظ يتبع الِاسْم الْمُؤَكّد لرفع اللّبْس وَإِزَالَة الاتساع))[7]، وعُرِّف أيضًا بأنَّه: ((تابع يقرر أمر المتبوع في النسبة أو الشمول، وقيل: عبارة عن إعادة المعنى الحاصل قبله))[8]، وذكر الدكتور فاضل السامرائي فائدة التوكيد وهي تقوية المؤكد وتمكينه في ذهن السامع وقلبه[9]، وكذلك من فوائد

١- ديوانه: ٣٥/٤.

٢- ينظر: أمالي المرتضى: ١١٣/١.

٣- ينظر: الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد سلام: ٣٠٢.

٤- زهرة الفردوس: ٤٦٢/٦، وينظر: الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية، شمس الدين السخاوي: ٣٤٦/١

٥- التنوير شرح الجامع الصغير: ٥١٠/١٠

٦- ينظر: مقاييس اللغة: ١٣٨/٦، ولسان العرب: ٤٦٧/٣

٧- اللمع في العربية، ابن جني: ٨٤.

٨- معجم التعريفات، الشريف الجرجاني: ٥٠.

٩- ينظر: معاني النحو: ١٣١/٤.

التوكيد التحقيق، وإزالة التجوز في الكلام؛ لأن من كلام العرب المجاز، فيقولون: (مَرَرْتُ بزيدٍ)، وهم يريدون المرور بمنزله ومحله، فإذ قلت: (مررتُ بزيدٍ نفسِهِ) زال هذا المجاز؛ لوجود التوكيد[١]، وينقسم التوكيد على نوعين[٢]:

التوكيد المعنوي: هو التابع الرافع احتمال إرادة غير الظاهر، وله ألفاظ وهي "التوكيد بالنفس أو بالعين" مثل (جاءَ زيدٌ نفسُهُ أو عينُهُ) والمراد حقيقته، وكذلك (جاءتْ هندٌ نفسُها أو عينُها).

والتوكيد اللفظي: يؤتى به لتقوية اللفظ بتكرار ذكره أو بذكر مرادفه في المعنى، ويكون في الاسم والفعل والحرف.

استعمل الشريف المرتضى أسلوب التوكيد في تأويل الآيات المشكلة، وفي اعتراضه على بعض أصحاب التأويل، ومن الآيات التي أشار فيها الشريف المرتضى إلى التوكيد هي سورة الكافرين، وذلك حينما سُئِل عن وجه التكرار فيها[٣]؟ ذكر الشريف المرتضى تأويلًا لابن قتيبة في معنى التكرار وكأنَّ النفي يتكرر بسبب تكرار فعل الكافرين فقال: ((القرآن لم ينزل دفعة واحدة؛ وإنما كان نزوله شيئًا بعد شيء، والأمر في ذلك ظاهر، فكأن المشركين أتوا النبي صلى الله عليه وآله فقالوا له: استلم بعض أصنامنا حتى نؤمن بك؛ ونصدّق بنبوتك، فأمره الله تعالى بأن يقول لهم:﴿لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ. وَلا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ﴾"، ثم غبروا مدة من الزمان وجاءوه فقالوا له: اعبد بعض آلهتنا، واستلم بعض أصنامنا يومًا أو شهرًا أو حولًا، لنفعل مثل ذلك بإلهك، فأمره الله تعالى بأن يقول لهم: وَلا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ وَلا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ؛ أي إن كنتم لا تعبدون إلهي إلا بهذا الشرط فإنكم لا تعبدونه أبدًا))[٤]، وذكر هذا الوجه من التأويل الرازي[٥].

ذكر الشريف المرتضى اعتراضًا لبعض الناس على تأويل ابن قتيبة فقال: ((إنَّه يقتضي شرطًا وحذفًا لا يدلّ عليه ظاهر الكلام، وهو شرطه في قوله: ﴿ وَلا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ﴾؛ وإذا كان ما نفاه عن نفسه من عبادته ما يعبدون مطلقًا غير مشروط، فكذلك ما عطفه عليه))[٦]، ثم ردَّه ولم يقبله فقال:

١- ينظر: أسرار العربية، أبو البركات الأنباري: ٢٠٨.

٢- ينظر: شرح الأشموني لألفية ابن مالك: ٣٣٤/٢.

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ١٣٨/١.

٤- أمالي المرتضى: ١٣٨/١، وينظر: تأويل مشكل القرآن: ١٥١.

٥- ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٣١/٣٢.

٦- أمالي المرتضى: ١٣٨/١.

((وهذا الطعن غير صحيح))[1]، معطيًا سببًا لهذا الاعتراض وهو ((أنَّه لا يمتنع إثبات شرط بدليل، وإن لم يكن في ظاهر الكلام، ولا يمتنع عطف المشروط على المطلق بحسب قيام الدلالة))[2].

ثم بعد ذلك يذكر الشريف المرتضى جوابًا للفرَّاء وهو: أن يكون التكرار للتأكيد، كقول المجيب مؤكدًا بلى بلى، وقول الممتنع مؤكدًا: لا لا، ويستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر: ٣ - ٤][3]، وذكر هذا الوجه من التأويل ابن الجوزي[4]، والرازي[5]، والقرطبي[6]، وأبو حيان الأندلسي[7].

هذا التكرار ذكره الماوردي، إذ قال:((فإن قيل: ما فائدة هذا التكرار؟ قيل: فيه وجهان: أحدهما: إنَّ قوله في الأول (لا أعبد) و (لا تعبدون) يعني في الحال ، وقوله الثاني: يعني في المستقبل. والثاني: أن الأول في قوله (لا أعبد) و (لا أنتم) الآية يعني في المستقبل ، والثاني: إخبار عنه وعنهم في الماضي ، فلم يكن ذلك تكراراً لاختلاف المقصود فيهما))[8]، ومن وجوه التأويل الذي ذكرها الرازي في تأويل هذه الآية:((إنَّ الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد آلهتنا شهرًا ونعبد إلهك شهرًا وتعبد آلهتنا سنةً ونعبد إلهك سنةً. فأتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم فإن من كرّر الكلمة الواحدة لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافًا به واستحقارًا لقوله))[9].

يبدو لي أنَّ وجه تأويل التكرار في سورة الكافرين هو لتأكيد المعنى لدى السامع؛ وذلك لأهمية الموضوع؛ لأنه يتعلق بعبادة الله وحده لا شريك له، لذلك كرر الكلام لجذب انتباه السامع أو القارئ للنص.

١- أمالي المرتضى: ١٣٨/١.
٢- المصدر نفسه: ١٣٨/١.
٣- ينظر: أمالي المرتضى: ١٣٩/١، ومعاني القرآن: ٢٨٨/٣
٤- ينظر: زاد المسير في علم التفسير: ٥٠٠/٤.
٥- ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٣١/٣٢.
٦- ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٢٦/٢٠.
٧- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٥٥٩/١٠.
٨- النكت والعيون: ٣٥٨/٦ .
٩- مفاتيح الغيب: ٣٣١/٣٢.

ومن أساليب التوكيد الأخرى وهي ليست توكيدًا معنويًّا ولا إعادة اللفظ بتكراره قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ ﴾ [التوبة: ٣٠]، فقال إنْ سأل سائل: أي معنى لقوله: بِأَفْواهِهِمْ ومعلوم أنّ القول لا يكون إلا بالأفواه[١]؟

ذكر الشريف المرتضى وجهًا في تأويل الآية وهو: أن تكون الفائدة في ذلك التأكيد، فقد جرت به عادة العرب في كلامها[٢]، و ردَّ هذا التأويل بقوله: ((و ما تقدَّم من الوجهين أولى؛ لأنَّ حمل كلامه تعالى على الفائدة أولى من حمله على ما تسقط معه الفائدة))[٣]، والوجهان اللذان رجحهما الشريف المرتضى هما: الأول: ((المقول يحتمل معنيين في لغة العرب: أحدهما القول باللّسان، والآخر بالقلب، فالقول الّذي يضاف إلى القلب هو الظّنّ والاعتقاد، ولهذا المعنى ذهبت العرب بالقول مذهب الظّن فقالوا: أتقول عبد الله خارجا؟ ومتى تقول محمدًا منطلقًا؟ يريدون: متى تظن؟))[٤].

أمَّا الوجه الثاني: فهو ((أن تكون الفائدة في قوله تعالى: ﴿بِأَفْواهِهِمْ﴾ أنَّ القول لا برهان عليه، وأنه باطل كذب لا يرجع فيه إلّا إلى مجرّد القول باللسان؛ لأن الإنسان قد يقول بلسانه الحقّ والباطل، وإنما يكون قوله حقًّا إذا كان راجعًا إلى قلبه))[٥]، وذكر هذا الوجه من التأويل عدد من المفسرين منهم: الزجاج[٦]، و النحاس[٧]، وأبو عبيد الهروي(٤٠١هـ)[٨]، وابن الجوزي[٩].

قال الزمخشري في تأويل هذه الآية وجهان: ((أحدهما: أن يراد أنَّه قول لا يعضده برهان، فما هو إلا لفظ يفوهون به، فارغ من معنى تحته كالألفاظ المهملة التي هي أجراس ونغم لا تدل على معان.... والثاني: أن يراد بالقول المذهب، كقولهم: قول أبي حنيفة، يريدون مذهبه وما يقول به، كأنه قيل: ذلك

١- ينظر: أمالي المرتضى: ١/٣٥١.
٢- ينظر: المصدر نفسه: ١/٣٥٢.
٣- المصدر نفسه: ١/ ٣٥٢
٤- المصدر نفسه: ١/ ٣٥١
٥- المصدر نفسه: ١/٣٥١- ٣٥٢
٦- معاني القرآن وإعرابه: ٢/٤٤٣.
٧- ينظر: معاني القرآن: ٣/٢٠٠.
٨- ينظر: الغريبين في القرآن والحديث: ٥/١٤٨٢.
٩- ينظر: زاد المسير في علم التفسير: ٢/٢٥٢.

مذهبهم وديـنهم بـأفواههم لا بقلـوبهم؛ لأنَّـه لا حجـة معـه ولا شـبهة حتـى يـؤثر فـي القلـوب))[1]، أمـا البيضـاوي(ت٦٨٥هـ) فقد قال في تأويل هذه الآية ((﴿ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ﴾ إمَّا تأكيد لنسبة هذا القول إليهم ونفي للتجوز عنها، أو إشعار بأنَّه قول مجرد عن برهان وتحقيق مماثل للمهمل الذي يوجد في الأفواه ولا يوجد مفهومه في الأعيان))[2].

يلاحظ أنَّ تأويل الشريف المرتضى ينسجم مع أقوال الذين سبقوه والذين جاؤوا بعده.

رابعًا: أسلوب الشرط

الشَّرَطُ في اللغة: العلامة، وَمِنْه الاشْتراط الَّذِي يَشترِط الناسُ بعضُهم على بعض، إِنَّمَا هِيَ عَلَامَات يَجْعلونها بَينهم[3]، وأَشْراطُ الساعةِ: أَعْلامُها[4]، أمَّا في الاصطلاح فقد عرَّفه القدماء بقولهم: ((معنى الشَّرْط وُقُوع الشَّيْء لوُقُوع غَيره))[5]، وعرَّفه المحدثون بأنَّه: ((تَرْتِيب أَمر على أَمر آخر بأداة))[6]، أو هو: ((أسلوب لغوي، ينبني بالتحليل على جزأين، الأول: مُنزل منزلة السبب، والثاني: مُنزل منزلة المسبب، يتحقق الثاني إذا تحقق الأول، وينعدم الثاني إذا انعدم الأول، لأن وجود الثاني معلق على وجود الأول))[7].

تتكون جملة الشرط من جزأين: الشرط، والجواب أو الجزاء، يُطلق (فعل الشرط) على الجزء الأول؛ ويُطلق جواب الشرط على جزء الثاني من الجملة، والعلاقة بين جزأي جملة الشرط إمَّا أن تكون علاقة (عِلِّيَّة) أي أنَّ الشرط علة للجواب، أو علاقة (تَضَمُّن) أي أنَّ الجواب متضمن في الشرط، أو علاقة (تعليق) أي الجواب معلق على الشرط، وأنَّ فكرة (العِلِّيَّة) هي الأصل في ذلك كله[8].

استعان الشريف المرتضى بأسلوب الشرط في درء الشبهات عند تأويله لبعض الآيات المشكلة، وفي اعتراضه على بعض التأويلات، ومن أمثلة ذلك تأويله لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى

١- الكشاف: ٢٦٤/٢، وينظر: مفاتيح الغيب: ١٦/ ٢٩- ٣٠.
٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٧٨/٣، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١١٨/٨.
٣- ينظر: تهذيب اللغة (شرط): ٢١١/١١، ومقاييس اللغة (شرط): ٢٦٠/٣.
٤- ينظر: لسان العرب (شرط): ٣٢٩/٧.
٥- المقتضب، المبرد: ٤٦/٢، وينظر: معاني النحو: ٥٣/٤
٦- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ٤٧٩/١
٧- في النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٨٤.
٨- ينظر: التطبيق النحوي، عبده الراجحي: ٣٢٠.

فَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقـــرة: ١٨٦]، ذكـــر الشريف المرتضى: إن سأل سائل فقال: كيف ضمن الإجابة وتكفّل بها، وقد نرى من يدعو فلا يجاب[١]؟

ذكر الشريف المرتضى في تأويل الآية أوجهًا عدة ومن هذه الأوجه، قال: ((أن يكون معنى هذه الآية أنني أجيب دعوة الداعي إذا دعاني على الوجه الصحيح، وبالشرط الّذي يجب أن يقارن الدعاء؛ وهو أن يدعو باشتراط المصلحة؛ ولا يطلب وقوع ما يدعو به على كل حال؛ ومن دعا بهذا الشرط فهو مجاب على كل حال؛ لأنه إن كان صلاحًا فعل ما دعا به؛ وإن لم يكن صلاحًا لم يفعل لفقد شرط دعائه، فهو أيضًا مجاب إلى دعائه))[٢]، ونفهم من كلامه ما يلي:

١- أن تحقيق الدعاء مشروط بتحقيق المصلحة له ولغيره.

٢- أن يدعو العبد باشتراط المصلحة؛ ولا يطلب وقوع ما يدعو به على كل حال.

٣- إذا تحققت مصلحة العبد وكان فيها فساد غيره لم يفعل ما دعا به لفقد شرط دعائه.

٤- إنَّ إجابة الدعاء متحققة سواء فعل العبد ما دعا به أم لم يفعل، إي أنَّه يجاب إلى فعل الخير باستجابة دعائه، وأنَّه يجاب عندما يدعو إلى الشر برد دعائه وعدم الاستجابة له، وهو الصحيح، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل الطوسي[٣]، والطبرسي[٤].

من الأوجه الأخرى التي ذكرها الشريف المرتضى هي: ((أنَّه إذا دعاه العبد لم يخل من أحد أمرين: إمَّا أن يجاب دعاؤه، وإمَّا أن يخار له بصرفه عما سأل ودعا، فحسن اختيار الله له يقوم مقام الإجابة، فكأنه يجاب على كل حال))[٥].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله:((وهذا الجواب يُضعّف))[٦]، وقدَّم سببًا لهذا الاعتراض فقال: ((لأنَّ العبد ربما سأل ما فيه صلاح ومنفعة له في الدنيا، وإن كان فيه فساد في الدين

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٦٦/١
٢- المصدر نفسه: ٥٦٦/١.
٣- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٢٩/٢.
٤- ينظر: مجمع البيان: ١٨/٢.
٥- أمالي المرتضى: ٥٦٧/١.
٦- المصدر نفسه: ٥٦٧/١.

لغيره فلا يعطى ذلك، لأمر يرجع إليه، لكن لما فيه من فساد غيره، فكيف يكون مجابًا مع المنع الّذي لا يرجع إليه منه شيء من الصلاح! اللهم إلّا أن يقال: إنَّه دعا؛ مشروط بأن يكون صلاحًا، ولا يكون فسادًا، وهذا مما تقدم))[1]، وذكر الباقلاني(٤٠٣هـ) أنَّ في النص إضمارًا فقال:((وأما اعتراضُهم على قوله:"﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾، وقد يُدعى فلان يجيب فإنه باطل من وجوهٍ أقربُها: أنه أراد بقوله: أجيبُ إن شئتُ أن أُجيب، ففيه إضمار، ويمكن أن يكون أراد أجيبُ إن كان في معلومي أنَّي أجيب، ويحتملُ أن يكون أرادَ بقوله: أجيب إن كانت إجابة المسألة مصلحةً للسائل، فإذا لم يُجبه عُلمَ أنه لم تكن مصلحةً له، ويكون قد شرط في إجابة الدعاء أن تكون مصلحةً للمكلف، فمن أجيب بذلك كان من مصالحه، ومن لم يُجب فليس ذلك بصلاح في دين ولا دنيًا))[2]، وقال ابن الجوزي: ((إن قال قائل: هذه الآية تدل على أن الله تعالى يجيب أدعية الداعين، وترى كثيراً من الداعين لا يستجاب لهم! فالجواب:... هو أنَّ الدعاء تفتقر إجابته إلى شروط أصلها الطاعة لله، ومنها أكل الحلال، فإنَّ أكل الحرام يمنع إجابة الدعاء، ومنها حضور القلب ... أو أن الداعي قد يعتقد المصلحة في إجابته إلى ما سأل، وقد لا تكون المصلحة في ذلك، فيجاب إلى مقصوده الأصلي، وهو: طلب المصلحة، وقد تكون المصلحة في التأخير أو في المنع))[3].

الظاهر إنَّ إجابة الدعاء مشروطة بتحقيق المصلحة للداعي ولغيره، فإذا لم يتحقق الشرط لم يتحقق الدعاء فالله سبحانه يجيبه إذا اقتضت المصلحة إجابته، أو يؤخر الإجابة إن كانت المصلحة في التأخير.

خامسًا: أسلوب العطف

العطف: تابع يدل على معنى مقصود بالنسبة مع متبوعه، يتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف مثل: قامَ زيدٌ وعمروٌ، فعمرو تابع مقصود بنسبة القيام إليه مع زيد، وهو أحد التوابع التي تتبع ما قبلها في الحركة الإعرابية، ويتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف[4]، وحروف العطف عشرة ذكرها النحاة في مصنفاتهم هي: الواو، وثم، والفاء، وحتى، وأما، لكن، وبل، ولا، وأم، وأو[5].

١- أمالي المرتضى: ٥٦٧/١.

٢- الانتصار للقرآن: ٧٤٣/٢.

٣- زاد المسير في علم التفسير: ١٤٦/١.

٤- ينظر: تعجيل الندى بشرح قطر الندى: ٢٦٠.

٥- ينظر: شرح الأشموني لألفية ابن مالك: ٣٦١/٢، وشرح ابن عقيل: ١/ ٢٤٢

الشريف المرتضى اعتمد أسلوب العطف في تأويل الآيات، وفي اعتراضه على بعض تأويلات المفسرين واللغويين، من ذلك تأويل قوله تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: ٥٤]، ذكر الشريف المرتضى وجوهًا عدة في تأويل هذه الآية والذي يهمنا هنا هو الوجه الذي ذكر فيه أن تكون الفاء في الآية عاطفة للقتل على التوبة ، أي أن تكون (الفاء) بمعنى (الواو) بعد أن ذكر تأويل قوم، وهو أن (الفاء) في قوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ منبئة أنَّ القتل هو التوبة[١]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل وهو أن تكون الفاء منبئة بأنَّ التوبة نفسها القتل وإنْ لم يصرحوا بذلك، قال الطبري: ((أمرهم موسى بالمراجعة من ذنبهم، والإنابة إلى الله من ردتهم، بالتوبة إليه، والتسليم لطاعته فيما أمرهم به. وأخبرهم أن توبتهم من الذنب الذي ركبوه قتلهم أنفسهم))[٢]، وتابعه السمرقندي إذ قال: ((فَتُوبُوا إلى بارِئِكُمْ، يعني إلى خالقكم يقول: فارجعوا عن عبادة العجل إلى عبادة خالقكم، وتوبوا إليه فقالوا له: وكيف التوبة؟ قال لهم موسى: فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُم))[٣]، ونفهم من تأويلهما أنَّ الفاء هي منبئة أنَّ التوبة هي القتل وليست عاطفة، وقال بهذا التأويل فيما بعد أبو البقاء العكبري، إذ أوَّلها بأن اقتلوا تفسير التوبة فهو واحد[٤].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((إنْ الفاء في الآية عاطفة للقتل على التوبة، وليست بمنبئة أن القتل هو التوبة على ما ظنّه بعض مَنْ لم يتأمل))[٥]، ثم يقول:((فكأنَّه تعالى قال: فتوبوا إلى بارئكم واقتلوا أنفسكم؛ فلما أمرهم بالقتل عقيب التوبة؛ أدخل الفاء التي هي علامة على ذلك))[٦]، وأنَّ مجيء الفاء بمعنى الواو وارد في كلام العرب من ذلك قول امرئ القيس:

بسَقْطِ اللوى بيْنَ الدَّخُولِ فَحوْمَلِ [٧].

فالمعنى: بين الدخول وحومل، و(الفاء) عند التجرد تستعمل حقيقة في العطف والترتيب والتعقيب، ولا تستعمل في غيره إلا بقرينة[٨].

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٣١١/٢.

٢- جامع البيان: ٧٢/٢.

٣- بحر العلوم: ٥٣/١.

٤- ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٦٤/١

٥- أمالي المرتضى: ٣١١/٢

٦- المصدر نفسه: ٣١١/٢-٣١٢

٧- ديوان امرئ القيس: ٢١, وصدره (قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ).

٨- ينظر: الصاحبي في فقه اللغة: ٧٢، ونفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين القرافي: ١٠١٥/٣، والمهذب في أصول علم الفقه المقارن: ١٢٩٠/٣

ممَّا تقدم يظهر لنا أنَّ ما ذهب إليه المرتضى هو الأرجح؛ لأنَّ التوبة هي الندم والعزم، وهما غير القتل، وعليه اقتضى أن تكون الفاء عاطفة بمعنى الواو وليس بمنبئة على أن القتل هو التوبة، ومن المفسرين الذين أوَّلوا الآية بأنَّ الفاء فيها عاطفة صديق حسن خان، إذ ذكر أنَّ قوله تعالى: ﴿ فاقتلوا أنفسكم﴾ أي اجعلوا القتل متعقبًا للتوبة تمامًا لها[١].

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[آل عمران: ٧]، ذكر الشريف المرتضى وجهين في تأويلها: الأول: أن يكون الراسخون في العلم معطوفين على اسم الله تعالى؛ فيكون معنى الكلام، كأنه قال: وما يعلم تأويله إلا الله وإلّا الراسخون في العلم، ويكون قوله: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ في موقع الحال؛ أي مع علمهم به ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾، وهذه غاية المدحة لهم[٢]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل، النحاس بقوله: ((وَالرَّاسِخُونَ عطف على الله جلّ وعزّ، هذا أحسن ما قيل فيه؛ لأنَّ الله جلّ وعزّ مدحهم بالرسوخ في العلم فكيف يمدحهم وهم جهّال))[٣]، وكذلك مكي بن أبي طالب(٤٣٧هـ)[٤]، والطوسي[٥]، والطبرسي[٦]، والسيد الشيرازي[٧]، فعلى هذا الوجه تكون جملة والراسخون في العلم معطوفة على لفظ الجلالة (الله)، ويكون قوله: ﴿يقولون آمنا به﴾ جملة في موضع الحال.

إلا أنَّ الشريف المرتضى ذكر وجهًا آخر في إعرابها أي قوله: ﴿ يقولون آمنا به﴾ وهو يمكن أن تكون جملة استئنافية استُغني فيها عن حرف العطف، كما استُغني في قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ ﴾ [الكهف: ٢٢]، ونحو ذلك مما للجملة الثانية فيه التباس بالجملة الأولى، فيستغنى به عن حرف العطف، ولو عطف بحرف العطف كان حسنًا، ينزّل المتلبّس منزلة غير المتلبّس[٨].

١- ينظر: فتحُ البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن حان: ١٧٠/١، و إعراب القرآن وبيانه: محيي الدين درويش: ١٠٣/١

٢- ينظر: أمالي المرتضى: ٤١٨/١.

٣- إعراب القرآن: ١٤٤/١.

٤- ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١٤٩/١.

٥- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٠٠/٢.

٦- ينظر: مجمع البيان: ٢٤١/٢.

٧- ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، الشيرازي: ٤٨/٥

٨- ينظر: أمالي المرتضى: ٤١٩/١.

الثاني: ((أن يكون قوله:﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ مستأنفًا غير معطوف على ما تقدّم، ثم أخبر عنهم بأنَّهم: ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾، ويكون المراد بالتأويل على هذا الجواب المتأوّل.... فكأنَّه قال: وما يعلم تأويل جميعه. على المعنى الّذي ذكرناه إلا الله؛ والعلماء يقولون آمنَّا به))[١]، وذهب إلى هذا الوجه من التأويل جماعة من أصحاب التأويل منهم: الزجاج[٢]، وأبو بكر الأنباري(٣٢٧هـ)[٣]، والقرطبي [٤]، أمَّا الطباطبائي فحجته على ترجيح هذا الوجه من التأويل هو أنَّه لو كان الواو للعطف، وكان المراد بالعطف تشريك الراسخين في العلم بالتأويل كان منهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو أفضلهم، وكان حق الكلام أن يقال: وما يعلم تأويله إلّا الله ورسوله والراسخون في العلم، فالظاهر أنَّ العلم بالتأويل مقصور في الآية عليه تعالى[٥]، وعلى هذا التأويل يكون علم التأويل لا يعلمه إلا الله، وأمَّا الراسخون في العلم لا يعلمون التأويل، وإنَّهم مع عدم علمهم به، يقولون آمنا كل من عند الله.

مما قيل في تأويل هذه الآية قول أبي حيان(٧٤٥هـ)، الذي يرجح أن يكون تأويل الآية بأن يكون (والراسخون في العلم) جملة استئنافية وليست معطوفة على لفظ الجلالة (الله) وكان دليله على ذلك، أنَّه((لو كان الراسخون معطوفًا على الله للزم أن يكون (يقولون) مبتدأ، وتقديره: هؤلاء، أو هم، فيلزم الإضمار، أو حال والمتقدم: الله والراسخون، فيكون حالًا من الراسخين فقط، وفيه ترك للظاهر))[٦].

ذكر الشريف المرتضى أن أبا علي الجُبائي اختار هذا الوجه، وقواه، وضعَّف الأول[٧].

اعترض الشريف المرتضى على أبي علي الجُبائي في تضعيفه للوجه الأول وتقويته للوجه الثاني، بقوله:((وليس الّذي ذكره بشيء))[٨]، وذكر الشريف المرتضى سببًا لاعتراضه على أبي علي بقوله: إنَّ العلماء لا يمتنع أن يقولوا ﴿ آمنا به﴾ مع علمهم بالمتشابه، فكيف يظن أنَّهم لا يقولون ذلك إلا مع فقد العلم به! ثم يسأل متعجبًا، وما المنكر من أن يظهر الإنسان بلسانه الإيمان بما يعلمه ويتحققه! فأمَّا قوله: (ولأنَّ ما ذكرناه من تأويل القرآن) فذلك إنَّما يكون تأويلًا للقرآن إذا حملت هذه اللفظة على

١- أمالي المرتضى: ١/ ٤١٩.

٢- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٧٨/١.

٣- ينظر: إيضاح الوقف والابتداء: ٥٦٧/٢.

٤- ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٦/٤.

٥- ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٣٩٨/١.

٦- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: ٢٨/٣.

٧- ينظر: أمالي المرتضى: ٤١٩/١.

٨- المصدر نفسه: ٤١٩/١.

المتأوّل، لا على الفائدة والمعنى. وأمَّا إذا حملت على أنَّه: وما يعلم معنى المتشابه وفائدته إلّا الله، فلا بدَّ من دخول العلماء فيه[١].

تابع الشريف المرتضى في إيراد الأدلة على صحة اعتراضه بقوله: ((وليس يمكنه أن يقول: إنَّ حمل التأويل على المتأوّل أظهر من حمله على المعنى والفائدة؛ لأنَّ الأمر بالعكس من ذلك؛ بل حمله على المعنى أظهر وأكثر في الاستعمال، وأشبه بالحقيقة؛ على أنَّه لو قيل: إنَّ الجواب الأول أقوى من الثاني لكان أولى من قوله من قبل: إنَّه لو كان المراد بالتأويل المتأوّل لا الفائدة والمعنى لم يكن لتخصيص المتشابه بذلك دون المحكم معنى؛ لأنَّ في متأوّل المحكم؛ كإخباره عن الثواب والعقاب والحساب؛ ممَّا لا شبهة في كونه محكمًا ما لا يعرف تفصيله وكنهه إلا الله تعالى؛ فأيُّ معنى لتخصيص المتشابه بذلك والكلام يقتضي توجّهه نحو المتشابه))[٢].

يرى الشريف المرتضى أنَّ الأولى بأن يكون المراد لفظة تَأْوِيلِهِ الثانية هو المراد بلفظة تَأْوِيلِهِ الأولى؛ لأنَّ الذين في قلوبهم زيغ إنَّما اتّبعوا تأويله على خلاف معناه ولم يطلبوا تأويله الّذي هو متأوّله؛ فالوجه الأول أقوى وأرجح[٣].

قدَّم الشريف المرتضى تأويلًا ثالثًا، فقال: ((ويمكن في الآية وجه ثالث لم نجدهم ذكروه، على أن يكون قوله: وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مستأنفًا غير معطوف، ويكون المعنى: وما يعلم تأويل المتشابه بعينه وعلى سبيل التفصيل إلا الله؛ وهذا صحيح؛ لأنَّ أكثر المتشابه قد يحتمل الوجوه الكثيرة المطابقة للحق، الموافقة لأدلة العقول؛ فيذكر المتأوّل جميعها، ولا يقطع على مراد الله منها بعينه.... فإنَّ أكثرها يحتمل وجوها، والقليل منها يختص بوجه واحد صحيح لا يحتمل سواه؛ ويكون قوله تعالى من بعد: وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، أي صدّقنا بما نعلمه مفصّلًا ومجملًا من المحكم والمتشابه؛ وأنَّ الكلّ من عند ربنا))[٤]، وعلى هذا التأويل يكون الراسخون منفصلين عن الله في العلم بالتأويل، وأنَّ الله وحده يعلم تأويله، إلا أنَّ هذا لا يعني أنَّهم لا يعلمون تأويله البتة، بل يعلمون بعض وجوهه بما يتوافق مع أدلة العقول، وبدون القطع بوجه من الوجوه المحتملة، وهو رأي مقبول ينسجم مع ظاهر القرآن وباطنه، وهو

١- ينظر: أمالي المرتضى: ١/٤٢٠.
٢- المصدر نفسه: ١/ ٤٢٠.
٣- ينظر: المصدر نفسه: ١/٤٢٠.
٤- المصدر نفسه: ١/٤٢٠.

الأرجح؛ لأنَّ العلم بالتأويل خاص بالله سبحانه وتعالى، أمَّا الراسخون في العلم فإنَّهم لا يعلمون تأويله بعينه، إلا أنَّهم يعلمون وجوه تأويله المتعددة بدون القطع بأحد هذه الأوجه المحتملة.

مما قيل في تأويل هذه الآية أنَّه إذا كان المراد بتأويله يوم القيامة فالوقف أولى عند قوله:﴿ إلا الله﴾، ويكون قوله:﴿ والراسخون في العلم﴾ جملة استئنافية، وإلا فالعطف أولى[١]، وقيل أيضًا: ((إنَّ كلمة يقولون خبر إلى (الراسخون) فيكون المتشابه ممَّا استأثر الله عزَّ وجلَّ بعلمه، وما ورد تأويله من غوامض الآيات عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته فهو من المحكم))[٢].

سادسًا: أسلوب النفي

النفي لغة: يَدُلُّ عَلَى تَعْرِيَةِ شَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ وَإِبْعَادِهِ مِنْهُ[٣]، ونفَى الشيءُ يَنْفِي نَفْياً: تنَحَّى[٤]، أمَّا اصطلاحًا فقد عرَّفه الجرجاني بقوله: ((هو ما لا ينجزم بـ "لا"، وهو عبارة عن الإخبار عن ترك الفعل))[٥]، ونفهم من تعريفه إنَّه يميز بين النفي والنهي، إذ إنَّ النهي هو طلب ترك الفعل، أمَّا النفي فهو الإخبار عن ترك الفعل، وقيل: ((النَّفْي قَول دَالّ على نفي الشَّيْء))[٦]، وهذا التعريف حصر النفي بالقول وأخرج اللفظ وكذلك حصر النفي بالقول الدالّ وأخرج القول غير الدالّ أو المهمل، وقيل: ((أسلوب لغوي تحدده مناسبات القول، وهو أسلوب نقض وإنكار، يستخدم لدفع ما يتردد في ذهن المخاطب، فينبغي إرسال النفي مطابقًا لما يلاحظ المتكلم من أحاسيس ساورت ذهن المخاطب خطأ مما اقتضاه أن يسعى لإزالة ذلك بأسلوب النفي، وباحدى طرائقه المتنوعة الاستعمال))[٧]، وأدوات النفي هي: ما، لا، إن، لم، لمّا، لن، ليس، لات[٨].

١- النفي بـ(لا)

استعان الشريف المرتضى بأسلوب النفي في تأويل بعض الآيات المشكلة، وفي اعتراضه على بعض التأويلات، من ذلك ما جاء في تأويل قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ ﴿١٠٣﴾

١- ينظر: المستصفى: ٨٥.
٢- الأصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم: ١٠٢.
٣- ينظر: مقاييس اللغة: ٤٥٦/٥.
٤- ينظر: لسان العرب (نفى): ٣٣٦/١٥.
٥- التعريفات: ٢٤٥.
٦- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا الأنصاري: ٨٤.
٧- في النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي: ٢٤٦.
٨- ينظر: المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري: ٤٠٥، و في النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٤٦- ٢٤٧.

وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ [هود: ١٠٣ - ١٠٥]، وقال تعالى في موضع آخر: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴾ [المرسلات: ٣٥ – ٣٦]، قال الشريف المرتضى:((وظاهر هذه الآيات ظاهر الاختلاف، لأنَّ بعضها ينبئ عن أنّ النطق لا يقع منهم في ذلك اليوم، ولا يؤذن لهم فيه، وبعضها ينبئ عن خلافه))[١].

ذكر الشريف المرتضى رأي قومٍ من المفسرين في تأويل هذه الآيات، فقال: ((وقد قال قوم من المفسّرين في تأويل هذه الآيات: إنَّ يوم القيامة يوم طويل ممتدّ، فقد يجوز أن يمنع النّطق في بعضه، ويؤذن لهم في بعض آخر))[٢]، وذكر هذا التأويل عدد من المفسرين منهم: الزجاج[٣]، والطبرسي[٤]، والزمخشري[٥]، والرازي[٦]، والآلوسي[٧].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل الذي ذكره المفسرون، فقال:((وهذا الجواب يُضعّفَ))[٨]، وذكر الشريف المرتضى سببًا لاعتراضه هذا بقوله:((لأنَّ الإشارة إلى يوم القيامة بطوله، فكيف يجوز أن تجعل الحالات فيه مختلفة؛ وعلى هذا التأويل يجب أن يكون قوله تعالى: ﴿هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ﴾ في بعضه، والظاهر بخلاف ذلك))[٩]، ثم يذكر الشريف المرتضى التأويل الذي يرجحه، فيقول: ((والجواب السديد عن هذا أن يقال: إنَّما أراد الله تعالى نفي النّطق المسموع المقبول الّذي ينتفعون به، ويكون لهم في مثله عذر أو حجّة، ولم ينف النطق الّذي ليست هذه حاله، ويجرى هذا مجرى قولهم: خرسَ فلانٌ عن حجّتِهِ، وحضرنا فلانًا يناظر فلانًا فلم يقل شيئًا، وإن كان الّذي وصف بالخرس عن الحجّة، والّذي نفى عنه القول قد تكلّم بكلام كثير غزير، إلّا أنَّه من حيث لم يكن فيه حجّة، ولا به منفعة

١- أمالي المرتضى: ٦٨/١.
٢- المصدر نفسه: ٦٨/١.
٣- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٧٩/٣.
٤- ينظر: مجمع البيان: ٣٣٢/٥- ٣٣٣.
٥- ينظر: الكشاف: ٢/ ٤٢٩.
٦- ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٩٨/١٨.
٧- ينظر: روح المعاني: ٣٣٤/٦.
٨- أمالي المرتضى: ٦٨/١.
٩- المصدر نفسه: ٦٨/١- ٦٩.

جاز إطلاق القول الّذي حكيناه عليه))[1]، وذكر هذا التأويل مجموعة من المفسرين منهم: الزجاج[2]، والطوسي[3]، والطبرسي[4]، وأبو حيان الأندلسي[5].

يبدو لي أنَّ هذا التأويل هو الأفضل والأنسب؛ وذلك لأنَّنا لا يمكن أن ننكر حقيقة التكلم في يوم القيامة؛ لأنَّ كثير من الآيات قد نصت على ذلك، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾[يس: ٥٢]، وهذا يعني أنَّ أداة النفي (لا) لا تنفي الحدث مطلقًا بل تنفي الكثرة الظاهرة في الحدث.

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ۝١٠ فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ ۝١١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ﴾ [البلد: ١٠ - ١٢]، ذكر الشريف المرتضى في تأويل قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ وجهين، وما يخص موضوع بحثنا هو الوجه الأول الذي نصه: ((أن يكون ﴿فَلَا﴾ بمعنى الجحد وبمنزلة (لَمْ)، أي فلم يقتحم العقبة؛ وأكثر ما يستعمل هذا الوجه بتكرير لفظ (لا)؛ كما قال سبحانه:"﴿فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّى﴾[6]؛ أي لم يصدّق ولم يصلّ،... وقلّما يستعمل هذا المعنى من غير تكرير لفظ ... إلا أنَّ في الآية ما ينوب مناب التكرار ويغنى عنه، وهو قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾؛ فكأنه قال: فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ، ولا آمن؛ فمعنى التكرار حاصل))[7]، وذكر هذا الوجه من التأويل الطبري[8]، والزجاج[9]، والماتريدي[10]، والنحاس[11]، والسمرقندي[12]، وأبو علي الفارسي(٣٧٧هـ)[13].

١- أمالي المرتضى: ٦٩/١.

٢- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٢٤/١.

٣- ينظر: التبيان: ٦٦/٦.

٤- ينظر: مجمع البيان: ٣٣٢/٥.

٥- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٦/ ٢١٠.

٦- القيامة: ٣١

٧- أمالي المرتضى: ٢/ ٢٤٨، وينظر: النحو الوافي: ٧١١/١، والتفسير البياني للقرآن الكريم:،عائشة عبد الرحمن بنت الشاطيء: ١٨٤/١.

٨- ينظر: جامع البيان: ٤٤٠/٢٤.

٩- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٢٩/٥.

١٠- ينظر: تفسير الماتريدي: ٥٣٥/١٠.

١١- ينظر: إعراب القرآن: ١٤٣/٥.

١٢- ينظر: بحر العلوم: ٥٨٤/٣.

١٣- ينظر: الحجة للقرّاء السبع: ٤١٤/٦.

ثم ذكر الشريف المرتضى رأي قوم في تأويل الآية، فقال: ((وقال قوم: ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ أي فهلّا اقتحم العقبة! أو أفلا اقتحم العقبة! قالوا: ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡمَرۡحَمَةِ ﴾[1] ولو كان أراد النفي لم يتصل الكلام))[2]، ومن الذين ذكروا هذا التأويل: الماتريدي[3]، والسمرقندي[4]، وسراج الدين بن عادل الحنبلي(٧٧٥هـ)[5]، وابن رجب الحنبلي(٧٩٥هـ)[6].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((وهذا الوجه ضعيف جدًّا))[7]، ثم يذكر الشريف المرتضى سببًا لاعتراضه على هذا التأويل بقوله: ((لأنَّ قوله تعالى: ﴿فَلَا﴾ خال من لفظ الاستفهام، وقبيح حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع ... فأما الترجيح بأن الكلام لو أريد به النفي لم يتصل فقد بيّنا أنه متصل، مع أنّ المراد به النفي؛ لأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ معطوف على قوله: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾، أي فلا اقتحم العقبة، ثم كان من الذين آمنوا، والمعنى أنه ما اقتحم العقبة ولا آمن، على ما بينا))[8]، ومن الذين اعترضوا على هذا التأويل بعد الشريف المرتضى أبو حيان الأندلسي بقوله: ((ولا نعرف أن (لا) وحدها تكون للتحضيض، وليس معها الهمزة))[9]، وقال أيضًا: ((الظاهر أنَّ لا للنفي، كأنَّه قَالَ: وهبنا له الجوارح ودللناها على السبيل، فما فعل خيرًا، أي فلم يقتحم... ذكر لا مرة واحدة، والعرب لا تكاد تفرد (لا) مع الفعل الماضي حتى تعيد... فيجوز أن يكون قوله:﴿ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، قَائِمًا مَقَامَ التَّكْرِيرِ))[10]، وقيل: ((﴿فلا اقتحم﴾ بمعنى لَمْ ... وإنما لم يكرر (لا)؛ لأنَّ معنى ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ يدلّ على أنه لم يقتحم ولم يؤمن))[11].

١- البلد: ١٧

٢- أمالي المرتضى: ٢٤٨/٢.

٣- ينظر: تفسير الماتريدي: ٥٣٥/١٠.

٤- ينظر: بحر العلوم: ٥٨٤/٣.

٥- ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٣٤٧/٢٠.

٦- ينظر: روائع التفسير: ٥٨٧/٢.

٧- أمالي المرتضى: ٢٤٨/٢.

٨- أمالي المرتضى: ٢٤٩/٢، وينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٢٩٩.

٩- البحر المحيط في التفسير: ٤٨٢/١٠.

١٠- المصدر نفسه: ٤٨٢/١٠.

١١- التبيان في تفسير القرآن: ٣٥٣/١٠، وينظر: مجمع البيان: ٣٥٨/١٠.

الباحثة ترجح ما ذهب إليه الشريف المرتضى وهو أنَّ (لا) هنا نافية وليست للتحضيض؛ لأنَّ (لا) لا تكون للتحضيض إلا ومعها الهمزة.

٢- النفي بـ(لَيْسَ)

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [هود: ٤٥ - ٤٦]، ذكر الشريف المرتضى: إنْ سأل سائل فقال: ظاهر قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ يقتضي تكذيب قوله: ﴿ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾، والنبيّ لا يجوز عليه الكذب، فما الوجه في ذلك[١]؟ يجيب الشريف المرتضى عن هذا السؤال بثلاثة أوجه من التأويل: أولها: أن نفيه لأنَّ يكون من أهله لم يتناول نفي النّسب، وإنَّما نفى أن يكون من أهله الذين وعده الله بنجاتهم؛ لأنَّه عزَّ وجلَّ كان وعد نوحًا عليه السلام بأن ينجّى أهله... وعلى هذا الوجه يتطابق الأمران ولا يتنافيان. وقد روي هذا التأويل عن ابن عباس (رضي الله عنه) وجماعة من المفسرين[٢]، وذكر هذا التأويل عدد من المفسرين منهم: الزجاج[٣]، والماتريدي[٤]، والسمرقندي[٥]، وابن الجوزي[٦]، والرازي[٧]، وسعيد ابن علي بن وهف القحطاني[٨]، والثاني: أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ أي أنه ليس على دينك؛ وأراد تعالى أنه كان كافرًا مخالفًا لأبيه؛ فكأنّ كفره أخرجه عن أن يكون له أحكام أهله[٩]، وذكر هذا التأويل جماعة من المفسرين منهم: النحاس[١٠]، والجصاص[١١]، والطوسي[١٢]، والطبرسي[١٣].

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٧٤/١.
٢- ينظر: المصدر نفسه: ٤٧٤/١.
٣- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥٦/٣.
٤- ينظر: تفسير الماتريدي: ١٣٦/٦.
٥- ينظر: بحر العلوم: ١٥٣/٢.
٦- ينظر: زاد المسير في علم التفسير: ٣٧٧/٢.
٧- ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٥٧/١٨.
٨- ينظر: الهدي النبوي في تربية الأولاد في ضوء الكتاب والسنة: ٧.
٩- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٧٤/١.
١٠- ينظر: معاني القرآن: ٣٥١/٣.
١١- ينظر: أحكام القرآن: ٢١٣/٣.
١٢- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٩٤/٥.
١٣- ينظر: مجمع البيان: ٢٨٥/٥.

الثالث: إنَّه لم يكن ابنه على الحقيقة؛ وإنَّما ولد على فراشه، فقال عليه السلام: إنَّه ابني على ظاهر الأمر؛ فأعلمه الله أن الأمر بخلاف الظاهر، ونبهه على خيانة امرأته، وليس في ذلك تكذيب لخبره؛ لأنه إنما أخبر عن ظنه، وعمّا يقتضيه الحكم الشرعيّ، فأخبره الله تعالى بالغيب الّذي لا يعلمه غيره؛ وقد روي هذا الوجه عن الحسن وغيره[١]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل في كتبهم: الماوردي[٢]، والطوسي[٣]، والطبرسي[٤].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((وهذا الوجه يبعد))[٥]، معللًا سبب اعتراضه على هذا التأويل بقوله: ((إذ فيه منافاة للقرآن؛ لأنَّه تعالى قال: وَنادى نُوحٌ ابْنَهُ، فأطلق عليه اسم البنوّة؛ ولأنَّه أيضًا استثناه من جملة أهله بقوله تعالى: ﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ﴾؛ ولأنَّ الأنبياء عليهم السلام يجب أن ينزّهوا عن مثل هذه الحال؛ لأنّها تعرّ وتشين وتغضّ من القدر؛ وقد جنّب الله تعالى أنبياءه عليهم السلام ما هو دون ذلك؛ تعظيمًا لهم وتوقيرًا، ونفيًا لكل ما ينفّر عن القبول منهم))[٦]، واختار الشريف المرتضى الوجهين المتقدمين من التأويل فقال: ((والمعتمد في تأويل الآية هو الوجهان المتقدمان))[٧]، ومن الذين وافقوا الشريف المرتضى في اعتراضه على هذا التأويل: الطوسي، والطبرسي[٨].

يبدو لي أنَّ اعتراض الشريف المرتضى مقبول؛ لأنَّ زوجات الأنبياء يجب أن ينزهن من إيقاع الفاحشة حتى لا تكون عليهم معرَّة تَصرُف الناس عنهم، وحتى يقتدي بهم قومهم ويتبعونهم.
الراجح للباحثة الوجه الثاني من التأويل الذي نصه: لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ أي أنه ليس على دينك، وهو الوجه الذي عدَّه الشريف المرتضى أقوى أحد الوجهين في تأويل هذه الآية[٩].

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٧٥/١.
٢- ينظر: النكت والعيون: ٤٧٥/٢.
٣- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٩٤/٥.
٤- ينظر: مجمع البيان: ٢٨٥/٥.
٥- أمالي المرتضى: ٤٧٥/١.
٦- المصدر نفسه: ٤٧٥/١.
٧- المصدر نفسه: ٤٧٥/١.
٨- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٩٤/٥، و مجمع البيان: ٢٨٥/٥.
٩- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٧٥/١.

٣- النفي بـ(مَا)

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ [يس: ٦]، ذكر الشريف المرتضى تأويلًا لجماعة من المفسرين والذي نصه: ((إنَّ (مَا) التي في الأمة المتقدمة ليست للنفي بل هي للإثبات، والمعنى فيها: مثل ما أنذر آباؤهم، أو بمعنى الّذي أنذر آباؤهم، أو زائدة؛ لأن الكلام يتم من دونها؛ لتنذر قوما أنذر آباؤهم))[١]، وذكر هذا التأويل من المفسرين الطبري[٢]، والماتريدي[٣] والنحاس[٤]، والسمرقندي[٥]، وابن أبي زمنين[٦] .

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((إنَّ هذا تأويلٌ يَفسُد))[٧]، ويعطي الشريف المرتضى دليلًا على فساد هذا التأويل بقوله:((إنّ المعلوم الّذي لا شك فيه ولا إشكال أنّ الله تعالى لم يبعث نبيًّا بعد عيسى عليه السلام إلا المبعوث على فترة من الرسل صلى الله عليه وسلم؛ لأجل ذلك وصفهم بالغفلة لمّا لم ينذر آباؤهم؛ فثبت بهذا أن (ما) التي في الآية المتقدمة للنفي دون الإثبات، وأن الأخذ بالمعلوم أولى من المظنون))[٨]، ومن الذين سبقوه في الاعتراض على هذا التأويل الزجاج الذي قال:((لتنذر قوماً لم يُنْذرْ آبَاؤُهم، فيكونُ (مَا) جُحْداً – وهذا الاختيار؛ لأن قوله"﴿ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾" دليل على معنى لم ينذر آباؤهم وإذا كان قد أنذر آباؤهم فهم غافلون ففيه بُعْدٌ، ولكنه قد جاء في التفسير))[٩]، ومن المفسرين الذين ذكروا أنَّ (ما) في هذه الآية للنفي السمعاني[١٠]، والنسفي(٧١٠هـ)[١١]، وصديق حسن خان[١٢]، ومحمد علي الصابوني[١٣].

١- أمالي المرتضى: ٢/٢٧١.
٢- ينظر: جامع البيان: ١٩/٤٠٢.
٣- ينظر: تفسير الماتريدي: ٨/٥٠٤.
٤- ينظر: معاني القرآن: ٥/٤٧٥.
٥- ينظر: بحر العلوم: ٣/١١٦.
٦- ينظر: تفسير القرآن العزيز: ٤/٣٨.
٧- أمالي المرتضى: ٢/٢٧١.
٨- المصدر نفسه: ٢/٢٧١.
٩- معاني القرآن وإعرابه: ٤/٢٧٨.
١٠- ينظر: تفسير القرآن: ٤/٣٦٧.
١١- ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٣/٩٦.
١٢- ينظر: فتحُ البيان في مقاصد القرآن: ١١/٢٧١.
١٣- ينظر: مختصر تفسير ابن كثير: ٢/١٥٥.

ذكر الزمخشري أنَّ ما في هذه الآية مصدرية أو موصولة، فقال:﴿قَوْماً ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ﴾ قومًا غير منذر آباؤهم على الوصف ... وقد فسر ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ على إثبات الإنذار، ووجه ذلك أن تجعل ما مصدرية، لتنذر قوما إنذار آبائهم أو موصولة ومنصوبة على المفعول الثاني لتنذر قوما ما أنذره آباؤهم من العذاب))[١]، وذكر السمين الحلبي هذه الوجوه جميعها، فقال: ((يجوزُ أَنْ تكونَ (ما) هذه بمعنى الذي، وأَنْ تكونَ نكرةً موصوفةً... والتقدير: لتنذرَ قوماً الذي أُنْذِرَه آباؤهم مِن العذابِ، أو لتنذرَ قوماً عذاباً أُنْذِرَه آباؤهم، ويجوز أَنْ تكونَ مصدريةً أي: إنذارَ آبائهم أي: مثلَه. ويجوزُ أَنْ تكونَ نافيةً، وتكونُ الجملةُ المنفيةُ صفةً ل (قوماً) أي: قوماً غيرَ مُنْذَرٍ آباؤهم. ويجوزُ أَنْ تكونَ زائدةً أي: قوماً أُنْذِر آباؤهم))[٢]، ويبدو أنَّها تحتمل الوجوه جميعًا.

٤- النفي بـ(إنْ)

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ﴾ [يونس: ٩٤]، قال الشريف المرتضى: إن سأل سائل فقال: كيف يكون النبيّ عليه السلام في شك مما أوحي إليه[٣]؟ أجاب الشريف المرتضى على هذا السؤال بقوله: ((إن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ﴾ ظاهر الخطاب له عليه السلام، والمعنى لغيره؛ كما قال تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ﴾ [الطلاق: ١] فكأنَّه قال: فإن كنت أيَّها السامع للقرآن في شكٍّ ممّا أنزلناه على نبينا؛ فاسأل الذين يقرءون الكتاب))[٤]، وهذا التأويل يذهب إلى أنَّ (إنْ) شرطية وليس نافية، وذكر هذا التأويل عدد من المفسرين منهم: الثعالبي(ت٤٢٧هـ)[٥]، والقرطبي[٦]،وأحمد بن مصطفى المراغي(ت١٣٧١هـ)[٧]، وإبراهيم الإبياري[٨]، ومحمود محمد حجازي[٩]، ووهبة الزحيلي[١٠].

١- الكشاف: ٤/٤.
٢- الدر المصون: ٩/٢٤٦.
٣- ينظر: أمالي المرتضى: ٢/٣١٧.
٤- المصدر نفسه: ٢/٣١٨.
٥- ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعالبي: ٥/١٥٠.
٦- ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٨/٣٨٢.
٧- ينظر: تفسير المراغي: ١١/١٥٤.
٨- ينظر: الموسوعة القرآنية: ١٠/٧٨.
٩- ينظر: التفسير الواضح، محمود محمد حجازي: ٢/٨٩.
١٠- ينظر: التفسير المنير، وهبة الزحيلي: ١١/٢٦٣.

ثم ذكر الشريف المرتضى تأويل بعض المفسرين فقال: ((ووجدت بعض المفسّرين يجعل (إنْ) هاهنا بمعنى (ما) التي للجحد، ويكون تقدير الكلام: ما كنت في شك مما أنزلنا إليك، واستشهد على ذلك بقوله تعالى:﴿ قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[1]؛ أي ما نحن، وقوله تعالى: ﴿ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾[2]؛ أي ما أنت إلا نذير))[3]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل الزمخشري[4]، وابن عطية (٥٤٢هـ)[5]، وابن الجوزي[6]، واعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((ولا شك ولا شبهة في أنَّ لفظة (إنْ) قد تكون بمعنى (ما) في بعض المواضع؛ إلا أنَّه لا يليق بهذا الموضع أن تكون (إنْ) بمعنى (ما)))[7]، وذكر الشريف المرتضى سببًا لاعتراضه وهو أنَّه لا يجوز أن يقول الله تعالى: ما أنت في شك مما أنزلنا إليك؛ فاسأل الذين يقرؤون الكتاب؛ لأنَّ العالم لا حاجة به إلى المسألة؛ وإنَّما يحتاج أن يسأل الشاكّ[8].

مما قيل في تأويل هذه الآية قول الزمخشري: ((إن وقع لك شك فرضًا وتقديراً وسبيل من خالجته شبهة في الدين أن يسارع إلى حلها وإماطتها، إما بالرجوع إلى قوانين الدين وأدلته، وإمَّا بمقادحة العلماء المنبهين على الحق... فالغرض وصف الأحبار بالرسوخ في العلم بصحة ما أنزل إلى رسول الله، لا وصف رسول الله بالشك فيه))[9]، وقال ابن الجوزي: ((﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ﴾ في تأويل هذه الآية ثلاثة أقوال: الأول: إنَّ الخطاب للنبيّ صلى الله عليه وسلم والمراد غيره من الشاكّين، وهذا قول الأكثرين. والآخر: إنَّ الخطاب للنبيّ صلى الله عليه وسلم، وهو المراد به، ثم في المعنى قولان: أحدهما: إنَه خوطب بذلك وإن لم يكن في شك؛ لأنَّه من المستفيض في لغة العرب أن يقول الرجل لولده: إن كنت ابني فبِرَّني، والثاني: أن تكون (إن) بمعنى (ما) فالمعنى: ما كنت في شكّ فَسْألِ، المعنى: لسنا نريد أن نأمرك أن تسأل لأنَّك شاكّ، ولكن لتزداد بصيرة وأمَّا الثالث فهو خطاب للشاكين، فالمعنى: إن كنت أيها

١- ابراهيم: ١١

٢- فاطر: ٢٣

٣- أمالي المرتضى: ٣١٨/٢.

٤- ينظر: الكشاف: ٣٧٠/٢.

٥- ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١٤٣/٣.

٦- ينظر: زاد المسير في علم التفسير: ٣٥٠/٢.

٧- أمالي المرتضى: ٣١٨/٢.

٨- ينظر: المصدر نفسه: ٣١٨/٢.

٩- الكشاف: ٣٧٠/٢، وينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١٢٣/٣.

الإنسان في شك مما أُنزل إليك على لسان محمد، فَسَلْ))[1]، وقيل: ((ليس المراد من هذه الآية ثبوت الشك للرسول (صلَّى الله عليه وسلم) وإنما المراد على سبيل الفرض والتقدير، لا على سبيل الثبوت))[2].

الراجح لدى الباحثة أنَّ (إنْ) هنا شرطية وليست نافية، والخطاب موجه للنبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم) والمراد به غيره من المشركين، لأنَّ هذا ما أوَّله أكثر المفسرين.

سابعًا: أسلوب النهي

للنهي صيغة واحدة هي: المضارع المسبوق بـ (لا الناهية)، والنحاة كلهم يجمعون على أن (لا) الناهية تختص بالدخول على الفعل المضارع فتقتضي جزمه، واشترط البلاغيون الاستعلاء في صيغة (لا تفعلْ) وإن لم تُستعمل على سبيل الاستعلاء سموها (دعاءً أو التماساً) وهم يرون أنَّ صيغة (لا تفعل) تستعمل في معنى الدعاء أو الالتماس استعمالها في معنى النهي حقيقة لا مجازًا، أمّا النحاة القدامى فقد فرقوا بين استعمال صيغة (لا تفعل) في معنى النهي وبين استعمالها في معنى الطلب أو الدعاء، ولذلك هم يسمونها دعاءً إن استعملت على سبيل التضرع، والتماسًا إن استعملت في حق المساوي في الرتبة.

وقد تخرج صيغة النهي (لا تفعل) من معناها الحقيقي إلى معانٍ أخرى تُفاد من السياق وقرائن الأحوال مثل معنى: الدعاء، والالتماس، والتمني، والنصح والإرشاد، والتوبيخ، والتحقير، والتيئيس[3].

في أمالي الشريف المرتضى عدد من المسائل التي تتعلق بأسلوب النهي، إذ استعان به الشريف المرتضى في تأويل بعض الآيات المشكلة وفي درء الشبهات القرآنية والعقدية، ومن ذلك تأويله لقوله تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ذكر الشريف المرتضى في إعراب ﴿تشركوا﴾ وجهين: النصب بـ (أن)، والثاني الجزم بـ (لا)، على جهة النهي[4]، وذكر هذين الوجهين عدد من المفسرين منهم: الفراء[5]، والطبري[6]، والسمرقندي[7].

ذكر الشريف المرتضى رأي قوم يرون أنَّ (لا) زائدة، ويكون المعنى: حُرِّم أن تشركوا به، فقال: ((إن قيل: ألا حملتم الآية على ما حملها قوم عليه من أن لفظة (لا) زائدة في قوله:﴿ أَلَّا تُشْرِكُوا﴾، فكأنه

١- زاد المسير في علم التفسير: ٢/٣٥٠.

٢- التفسير الوسيط ، محمد سيد طنطاوي: ٧/١٣١.

٣- ينظر: علم المعاني، عبد العزيز عتيق: ٨٤- ٨٥-٨٦- ٨٧.

٤- ينظر: أمالي المرتضى: ٢/٢٩٨.

٥- ينظر: معاني القرآن: ١/٣٦٤.

٦- ينظر: جامع البيان: ١٢/٢١٦.

٧- ينظر: بحر العلوم: ١/٤٩٤.

عـزَّ وجـلَّ حـرّم أن تشـركوا بـه؛ واستشـهد علـى زيـادة (لا) بقولـه تعـالى:﴿ مـا مَنَعَـكَ أَلَّا تَسْـجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[1]))[2]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل الزجاج[3]، والماتريدي[4]، والسمعاني[5]، وابو البقاء العكبري[6].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((قد أنكر كثير من أهل العربية زيادة (لا) في مثل هذا الموضع، وضعّفوه وحملوا قوله: ﴿ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ على أنه خارج على المعنى؛ والمراد به: ما دعاك إلى ألا تسجد! ومن أمرك بألّا تسجد! لأن من منع من شيء فقد دُعِي إلى ألّا يفعل))[7]، وذكر الشريف المرتضى سببًا لهذا الاعتراض فقال:((ومتى حملنا قوله تعالى: ﴿ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ على أنَّ لفظة (لا) زائدة على تضعيف قوم لذلك فلا بدّ فيما اتصل به هذا الكلام من تقدير فعل آخر؛ وهو قوله تعالى: ﴿ وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً﴾؛ لأنَّ ذلك لا يجوز أن يكون معطوفًا على المحرّم؛ ولا بدّ من إضمار: (ووصينا بالوالدين إحسانًا)، وإذا احتجنا إلى هذا الإضمار ولم يغننا عنه ما ارتكبناه من زيادة لفظة (لا)، فالأولى أن نكتفى بهذا الإضمار في صدر الكلام على حاله من غير إلغاء شيء منه، ونقدر ما تقدّم بيانه؛ فكأنه تعالى وصّى ألا تشركوا به شيئًا وبالوالدين إحسانًا، ويشهد لذلك ويقوّيه آخر الآية))[8]، ومن الذين اعترضوا على زيادة (لا) في هذه الآية النحاس بقوله: ((لا يجوز عند البصريين حذف (لا) وقيل المعنى وصاكم أن لا تشركوا، وقيل المعنى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أنه بين ما حرم فقال: ألا تشركوا به شيئًا))[9].

مما قيل في تأويل هذه الآية قول الزمخشري:(((أن) في أَلَّا تُشْرِكُوا مفسرة و(لا) للنهي، فإن قلت: هلا قلت هي التي تنصب الفعل، وجعلت أن لا تشركوا بدلًا من ما حَرَّمَ؟ قلت: وجب أن يكون أَلَّا تُشْرِكُوا ولا تَقْرَبُوا ولا تَقْتُلُوا ولا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ نواهي لانعطاف الأوامر عليها، وهي قوله﴿ وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً ﴾؛ لأنَّ

١- الأعراف: ١٢

٢- أمالي المرتضى: ٢٩٩/٢.

٣- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٠٣/٢.

٤- ينظر: تفسير الماتريدي: ٣١٠/٤.

٥- ينظر: تفسير القرآن، : ١٥٥/٢.

٦- ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٥٤٨/١.

٧- أمالي المرتضى: ٢٩٩/٢، وينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٨٨٧.

٨- أمالي المرتضى: ٢٩٩/٢- ٣٠٠.

٩- معاني القرآن: ٥١٦/٢.

التقدير: وأحسنوا بالوالدين إحسانًا، وَأَوْفُوا، ﴿وَإِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾، ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾))[1]، وقال أبو حيان الأندلسي: ((﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً﴾، الظَّاهِرُ أَنَّ (أن) تفسيرية ولا ناهية لأنَّ أتلُ فعل بمعنى القول وما بعد أن جملةٌ فاجتمع في أن شرطا التفسيرية وهي أن يتقدمها معنى القول وأن يكون بعدها جملةٌ))[2]، وذكر السمين الحلبي: أن القول بزيادة (لا) في هذه الآية ضعيف لانحصار عموم المُحَرَّمِ في الإشراك، إذ ما بعده من الأمر ليس داخلاً في المُحَرَّم ولا ما بعد الأمر مما فيه (لا) يمكن ادِّعاء زيادة (لا) فيه لظهور أنَّ (لا) فيه للنهي[3]، وقال ابن عاشور: ((أَن تَفْسيريَّةٌ لفعل: أتلُ لأنَّ التلاوة فيها معنى القول، فجملة: ﴿أَلَّا تشركوا﴾ في موقع عطف بيان، والابتداء بالنهي عن الإشراك لأن إصلاح الاعتقاد هو مفتاح باب الإصلاح في العاجل، والفلاح في الآجل))[4].

الظاهر أنَّ (أن) تفسيرية و(لا) ناهية في هذه الآية، وهو الأرجح والأقرب من القول بزيادة (لا) هنا؛ وذلك لاستقامة المعنى، وعطف ما بعدها من النواهي عليها، وإن كان عطف النهي على الخبر لا إشكال فيه غير أنَّه خلاف الأصل.

ثامنًا: التقديم والتأخير

إنَّ التقديم والتأخير من الظواهر التي أولاها العلماء اهتمامهم بمختلف دراساتهم وتناولهم، فقد قال الثعالبي: ((العرب تبتدئ بذكر الشيء والمقدَّم غيره))[5]، وإلى هذا ذهب أحمد بن فارس فقال: ((من سنن العرب تقديم الكلام وهو في المعنى مُؤخَّر، وتأخيره وهو في المعنى مُقدَّم))[6].

التقديم لغةً: هو الأول والسابق والمتقدِّم[7]، أما التأخير فهو المرتبة الأخيرة أو المؤخَّر[8]، أمَّا اصطلاحًا: فقد أشار سيبويه إلى أسلوب التقديم والتأخير في كتابه، في باب (الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول) بقوله: ((كان حدّ اللفظ أن يكون فيه مقدَّما، وهو عربيٌّ جيِّد كثير، كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه

١- الكشاف: ٢/ ٧٩.

٢- البحر المحيط في التفسير: ٦٨٥/٤.

٣- ينظر: الدر المصون: ٢١٥/٥.

٤- التحرير والتنوير: ١٥٧/٨.

٥- فقه اللغة وسر العربية: ٢٢١

٦- الصاحبي في فقه اللغة : ١٨٩

٧- ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري(قدم): ٥٨/٢، ولسان العرب(قدم):٤٦٩/١٢، والقاموس المحيط (قدم):١١٤٧

٨- ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (قدم): ٥٧٦/٢، ومقاييس اللغة (قدم): ٧٠/١، وأساس البلاغة(قدم):٢٢/١

أهم لهم وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم))[1]، والظاهر من كلام سيبويه أنَّه يتحدث عن التقديم والتأخير الجائز وليس الواجب فيقدِّم ماحقَّه التأخير ويؤخَّر ماحقَّه التقديم، مثل (ضَرَبَ زيداً عبدُ الله) قُدِّم المفعول به (زيداً) وأُخرِّ الفاعل (عبد لله) والاسم المقدَّم يكون بيانه أهم وأعنى من أن يؤخَّر، وقال عنه الزركشي: ((هو أحد أساليب البلاغة فإنَّهم أتوا به دلالةً على تمكنهم في الفصاحة وملكتِهم في الكلام وانقياده لهم وله في القلوب أحسن موقع وأعذب مذاق))[2]، وعرَّفه محمد علي السرَّاج: ((ولما كانت الألفاظ قوالب المعاني وكان بعضها أكثر دلالة على المعنى من غيره حسن تقديم ما حقَّهُ التأخير من ركني الجملة؛ لأن تقديمه يرمي إلي مطابقة الكلام لمقتضى الحال))[3]، وعرَّفَ محمد سمير نجيب التأخير بقوله: ((حالة من التغيير تطرأ على جزء من أجزاء الجملة، وتوجب وضعه في موضع لم يكن له في الأصل))[4].

الشريف المرتضى استعمل أسلوب التقديم والتأخير لتقوية حججه واعتراضاته وأدلته العقلية عند تأويله للآيات المتشابهة والتي يختلف أصحاب التأويل فيها، ومن أمثلتها:

١- تقديم الجواب أو دليله على الشرط:

في تقديم جواب الشرط على فعله خلاف بين البصريين والكوفيين ، فمذهب جمهور البصريين أنَّه لا يجوز تقديم جواب الشرط على فعله، ومذهب الكوفيين، وأبي زيد، والأخفش، والمبرد جواز ذلك، ومذهب المازني أنَّه إن كان ماضيًا فلا يجوز تقديمه نحو: قمتُ إنْ قامَ زيدٌ، وقمتُ إنْ يَقُمْ. وإن كان مضارعًا جاز نحو: أقومُ إنْ قامَ زيدٌ، وأقومُ إنْ يَقُمْ زيدٌ، ومذهب بعض البصريين أنَّه يجوز إن كان فعل الشرط ماضيًا نحو: أقومُ إنْ قمتَ، أو كانا معًا ماضيين نحو: قُمْتُ إنْ قُمْتَ[5].

أجاز الشريف المرتضى تقديم الجواب على فعل الشرط في أحد وجوه تأويل قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [يوسف: ٢٤]، ذكر الشريف المرتضى في تأويل هذه الآية أوجهًا عدة، منها أن يحمل الكلام على التقديم

١- الكتاب: ٣٤/١.
٢- البرهان في علوم القرآن: ٢٣٣/٣.
٣- اللباب في قواعد اللغة: ١٦٤.
٤- معجم المصطلحات النحوية والصرفية: ٩.
٥- ينظر: شرح كتاب سيبويه، السيرافي: ٢٦٩/٣، و ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي: ١٨٧٩/٤.

والتأخير، قال الشريف المرتضى: ((ويكون تلخيصه: ولقد همت به، ولولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها؛ ويجرى ذلك مجرى قولهم: قد كنتَ هلكتَ لولا أنَّي تداركتُكَ، وقُتِلت لولا أني خلّصتَكَ، والمعنى: لولا تداركُي لهلكتَ، ولولا تخليصي لقُتِلتَ، وإن لم يكن وقع هلاك ولا قتل))[1]، أي تقديم جواب الشرط (لهمَّ بها) على فعل الشرط (لولا أن رأى برهان ربه) ومن الذين ذكروا هذا التأويل بعد الشريف المرتضى الماوردي (٤٥٠هـ)[2]، والرازي[3]، ومجير الدين العليمي (٩٢٧هـ)[4]، وابن عاشور[5].

ذكر الشريف المرتضى رأي قوم يعترضون على هذا التأويل ويستبعدونه، قال الشريف المرتضى:((وقد استبعد قوم تقديم جواب لَوْلا عليها، قالوا: ولو جاز ذلك لجاز: (قامَ زيدٌ لولا عمروٌ)، و قصدتُكَ لولا بكرٌ))[6]، ومن الذين استبعدوا هذا التأويل أي تقديم جواب لولا على فعله الطبري[7]، والزجاج [8]، والنحاس[9]، والجصاص (٣٧٠هـ)[10]، والحوفي(٤٣٠هـ)[11] وحجتهم في ذلك أن العرب لا تقدم جواب لولا عليها.

اعترض الشريف المرتضى على رأيهم هذا بقوله: ((الّذي ذكروه لا يشبه ما أجزناه))[12]، ثم قال مدافعًا عن اعتراضه:((وقد يجوز أن يقول القائل: (قد كانَ زيدٌ قامَ لولا كذا وكذا)، و (قد كنتُ قصدتُكَ لولا أن صدَّني فلانٌ)، وإن لم يقع قيام ولا قصد؛ وهذا هو الّذي يشبه الآية؛ وليس تقديم جواب لَوْلا بأبعد من حذف جواب لَوْلا جملة من الكلام، وإذا جاز عندهم الحذف– لئلا يلزمهم تقديم الجواب– جاز لغيرهم تقديم

١– أمالي المرتضى: ٤٥٤/١.
٢– ينظر: النكت والعيون: ٢٤/٣.
٣– ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٤١/١٨
٤– ينظر: فتح الرحمن في تفسير القرآن: ٤٠٩/٣.
٥– ينظر: التحرير والتنوير: ٢٥٣/١٢.
٦– أمالي المرتضى: ٤٥٥/١.
٧– ينظر: جامع البيان: ٨٥/١٣.
٨– ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٠١/٣.
٩– ينظر: إعراب القرآن: ١٩٩/٢.
١٠– ينظر: أحكام القرآن: ٢٢٠/٣.
١١– ينظر: البرهان في علوم القرآن:١٧٠.
١٢– أمالي المرتضى: ٤٥٥/١.

الجواب حتى لا يلزم الحذف))[1]، والذي نفهمه من كلام المرتضى إنَّهم يجيزون حذف جواب لولا ويستبعدون تقديم جواب لولا عليها[2].

يظهر لي أن ما ذهب إليه المرتضى هو الأرجح؛ لأنَّ حذف الجواب يؤذن بجواز التقديم على فعل الشرط، وكذلك إنَّ تقديم جواب (لولا) عليها جائز عند النحويين الكوفيين وبعض البصريين[3].

٢- تعلق شبه الجملة بعامل متأخر أو بعيد:

تتعلق شبه الجملة بعامل قد يكون متأخرًا عنها، أو متقدمًا عليها، وقد اجتمع الأمران في قول الشاعر:

بِالعِلمِ وَالمالِ يَبني الناسُ مُلكَهُمُ ... لمَ يُبنَ مُلكٌ عَلى جَهلٍ وَإِقلالِ[4].

المعنى: يبني الناس ملكهم بالعلم والمال لم يبن الناس ملكهم على جهل وإقلال

يلاحظ أنَّ الجار والمجرور (بالعلم) متعلق بعامل متأخر وهو (يبني).

ذكر الشريف المرتضى تعلق شبه الجملة بعامل متأخر عند تأويل قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾[يوسف: ٩٢]، فقد ذكر في أحد وجوه تأويل هذه الآية هو أن يتعلق الظرف (اليوم) بعامل متأخر وهو (يغفر) وكأن المعنى: غفر الله لكم اليوم، فيكون تأويل الآية: لا تثريب عليكم البتة، غفر الله لكم اليوم[5].

ذكر الشريف المرتضى اعتراضًا لقومٍ لم يسمهم فقال:((وقد ضَعَّف قومٌ هذا الجواب من جهة أن الدعاء لا ينصب ما قبله))[6]، ومن الذين ذكروا هذا الاعتراض الواحدي(٤٦٨هـ)[7]، وشهاب الدين الخفاجي(١٠٦٩هـ)[8]، وشهاب الدين الألوسي(١٢٧٠هـ)[9]، وملا حويش(١٣٩٨هـ)[10]، ويبدو أنَّ الشريف المرتضى تابع المعترضين بدليل أنَّه لم يردُّ على اعتراضهم.

١- أمالي المرتضى: ٤٥٥/١.

٢- ينظر: الكشاف: ٤٥٥/٢، وزاد المسير في علم التفسير: ٤٢٩/٢، والبرهان في علوم القرآن: ١٨٥/٣.

٣- ينظر: شرح كتاب سيبويه، السيرافي: ٢٦٩/٣، و ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي: ١٨٧٩/٤

٤- البيت بلا نسبة في المخصص: ١٠/١٣.

٥- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٣٠/١.

٦- المصدر نفسه: ٤٣٠/١.

٧- ينظر: التفسير البسيط: ٢٣٨/١٢.

٨- ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢٠٤/٥.

٩- ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الألوسي: ٤٩/٧.

١٠- ينظر: بيان المعاني: ٢٥٣/٣.

الراجح عندي الوجه الثالث الذي ذكره الشريف المرتضى وهو: ((أنّ ذكر (اليوم) المراد به الزمان والحين، فوضع (اليوم) موضع الزّمان كلّه، المشتمل على الليالي والأيام والشهور والسنين؛ كما يقول العربي لغيره: قد كنت تستحسن شرب الخمر فاليوم قد وفّقت لتركها ومقتها؛ يريد في هذا الزمان، ولا يريد يوما واحدا بعينه))[١]

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَتَزۡهَقَ أَنفُسُهُمۡ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ ﴾ [التوبة: ٥٥]، ذكر الشريف المرتضى وجهًا في تأويل هذه الآية وهو أن يكون في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، ويكون تقدير الكلام ((فلا تعجبك يا محمد ولا تعجب المؤمنين معك أموال هؤلاء الكفار والمنافقين ولا أولادهم في الحياة الدنيا؛ إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة عقوبة لهم على منعهم حقوقها))[٢]، والذي نفهمه من هذا ما يلي:

١- أنَّ تقدير الآية (لا تعجبك يا محمد أموالهم ولا أولادهم في الحياة).

٢- أنَّ الجار والمجرور (في الحياة) لم يتعلق بالعامل القريب وهو الفعل (ليعذبهم)، إنَّما عُلِق بالعامل البعيد وهو الفعل (تعجبك).

٣- الفعل (يعذبهم) متعلق بشبه جملة محذوفة وتقدير الكلام (يعذبهم في الآخرة).

هذا الرأي سبقه إليه غيره منهم: الطبري[٣]، والزجاج[٤]، والماتريدي[٥]، وأبو أحمد القصاب(٣٦٠هـ)[٦]، والسمرقندي[٧]، وأبو طالب مكي(٣٨٦هـ)[٨].

ثم اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((وما يحتاج عندنا إلى جميع ما تكلفوه، ولا إلى التقديم والتأخير إذا لم نجعل الحياة ظرفًا للعقاب، بل جعلناها ظرفًا للفعل الواقع بالأموال والأولاد؛ والمتعلق بهما))[٩]، ونفهم من كلامه أنَّ الحياة ظرفٌ للفعل المتعلق بالأموال والأولاد وليس ظرفاً للعقاب

١- أمالي المرتضى: ٤٢٩/١

٢- المصدر نفسه: ٤٨٥/١.

٣- ينظر: جامع البيان: ٥٠٠/١١.

٤- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤٥٤/٢.

٥- ينظر: النكت والعيون: ٣٨٨/٥.

٦- ينظر: النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام: ٥٤٣/١.

٧- ينظر: بحر العلوم: ٦٥/٢.

٨- ينظر: قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد الى مقام التوحيد: ١٨٦/١.

٩- أمالي المرتضى: ٤٨٧/١.

أو الفعل البعيد (تعجبك)، ويدافع المرتضى عن اعتراضه:((أنَّا قد علمنا أولًا أنَّ قوله: (لِيُعَذِّبَهُمْ بِها) لا بُدَّ من الانصراف عن ظاهره؛ لأنَّ الأموال والأولاد أنفسها لا تكون عذابًا؛ والمراد على سائر وجوه التأويل الفعل المتعلّق بها والمضاف إليها؛... وإذا صحّ هذا جاز أن تكون الحياة الدنيا ظرفًا لأفعالهم القبيحة في أموالهم وأولادهم... كإنفاقهم الأموال في وجوه المعاصي، وحملهم الأولاد على الكفر... ويكون تقدير الكلام: إنَّما يريد الله ليعذّبهم بفعلهم في أموالهم وأولادهم... وهذا وجه ظاهر يغني عن التقديم والتأخير))[1]، وهو الصحيح، إذ إنَّ الله سبحانه وتعالى عندما يرزقنا بالأموال والأولاد فهذه نعمة منه جلَّ وعلا لا يمكن أن تكون عذابًا، إنَّما يكون العذاب بأفعالنا القبيحة في أموالنا وأولادنا، كأن نصرف الأموال في الحرام، ونربي أولادنا على معصية الله والكفر به.

٣- التقديم والتأخير بسبب اختلاف المعنى:

فعند تأويل قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍۚ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، ذكر الشريف المرتضى في الوجه الثاني من تأويل هذه الآية رأيين، الأول: نسبه إلى أبي عبيدة وقطرب بن المستنير، وهو أن يكون في الكلام قلبًا، قال الشريف المرتضى: ((ما أجاب به أبو عبيدة وقطرب بن المستنير وغيرهما من أنَّ في الكلام قلبًا، والمعنى: خُلِقَ العجلُ مِنْ الإنسانِ))[2]، ويلاحظ أنَّ القلب يعني به التقديم والتأخير.

الثاني: وهو رأي أبي القاسم البلخي:((وقد ذكر أبو القاسم البلخيّ هذا الجواب في تفسيره، واختاره وقوّاه، وسأل نفسه عليه فقال: كيف جاز أن يقول: فَلا تَسْتَعْجِلُونِ، وهو خلق العجلة فيهم! وأجاب بأنَّه قد أعطاهم قدرة على مغالبة طباعهم وكفّها، وقد يكون الإنسان مطبوعًا عليها وهو مع ذلك مأمور بالتثبت، قادر على أن يجانب العجلة، وذلك كخلقه في البشر شهوة النكاح، وأمره في كثير من الأوقات بالامتناع منه))[3]، ومن الذين قالوا بهذا الرأي ابن قتيبة [4]، والزجاج[5].

اعترض الشريف المرتضى على تأويل أبي عبيدة وقطرب بقوله: ((ويبقى على صاحب هذا الجواب مع التغاضي له عن حمل كلامه تعالى على القلب أن يقال له: وما المعنى والفائدة في قوله

١- أمالي المرتضى: ٤٨٧/١.

٢- أمالي المرتضى: ٤٤١/١، وينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى: ٣٨/٢ـ ٣٩.

٣- أمالي المرتضى: ٤٤٤/١.

٤- ينظر: تأويل مشكل القرآن: ١٢٥.

٥- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٩٢/٣.

تعالى: (خُلِقَ العجلُ مِنَ الإنسانِ) أتريدون بذلك أنّ الله تعالى خلق في إنسان العجلة؟ وهذا لا يجوز؛ لأنَّ العجلة فعل من أفعال الإنسان، فكيف تكون مخلوقة فيه لغيره! ولو كان كذلك لما جاز أن ينهاهم عن الاستعجال في الآية فيقول:﴿ سَأُرِيكُمْ آياتِي فَلا تَسْتَعْجِلُونِ﴾، لأنَّه لا ينهاهم عمّا خلقه فيهم. فإن قالوا: لم يرد أنه تعالى خلقها؛ لكنه أراد كثرة فعل الإنسان لها؛ وأنَّه لا يزال يستعملها، قيل لهم: هذا هو الجواب الّذي قدّمناه من غير حاجة إلى القلب والتقديم والتأخير؛ وإذا كان هذا المعنى يتمّ وينتظم على ما ذكرناه من غير قلب فلا حاجة بنا إليه))[1].

اعترض الشريف المرتضى أيضًا على تأويل أبي القاسم البلخي، بقوله: ((وهذا الّذي ذكره البلخيّ تصريح بأنَّ المراد بالعجل غيره، وهو الطبع الداعي إليه، والشهوة المتناولة له، ويجب أيضًا أن يكون المراد بـ(من) هاهنا (في)؛ لأنَّ شهوة العجل لا تكون مخلوقة من الإنسان، وإنَّما تكون فيه. وهذا تجوّز على تجوّز، وتوسّع على توسّع؛ لأنَّ القلب أوّلًا مجاز، ثم هو من بعيد المجاز؛ وذكر العجل والمراد به غيره مجاز آخر، وإقامة (من) مقام (في) كذلك))[2]، ثم دافع الشريف المرتضى عن اعتراضه هذا بقوله: ((أنَّه تعالى إذا نهاهم عن العجلة بقوله: فَلا تَسْتَعْجِلُونِ أيّ معنى لتقديم قوله: إني خلقت شهوة العجلة فيهم، أو الطبع الداعي إليها؛ على ما عبّر به البلخيّ. وهذا إلى أن يكون عذرًا لهم أقرب منه إلى أن يكون حجة عليهم؛ وأيسر الأحوال ألّا يكون عذرا ولا احتجاجًا، فلا يكون لتقديمه معنى))[3].

من الذين اعترضوا على وجود تقديم وتأخير في الآية؛ الطبري، إذ يرى في هذا التأويل إفسادًا للمعنى[4]، وكذلك الطوسي الذي يرى أنَّ هذا التأويل ضعيف ولا يوجد وجه لحمله على القلب[5]، وتابعه الطبرسي الذي يرى لا حاجة للقلب؛ لأنَّه يحتاج إلى تأويل[6]، والآلوسي الذي يراه قلبًا غير مقبول[7].

يتَّضح لي أنَّ ما ذهب إليه الشريف المرتضى صحيح؛ لأنَّ القلب يحتاج إلى تأويل، وهو من المجاز، ويكون معنى الآية عند القلب: (خُلِقَ العجلُ مِنَ الإنسانِ) وهذا لا يجوز إذ كيف يخلق الله في الإنسان العجلة ثم ينهاهُ عنها، بل هي فعل من أفعال الإنسان.

١- أمالي المرتضى: ٤٤٣/١.

٢- المصدر نفسه: ٤٤٤/١.

٣- المصدر نفسه: ٤٤٤/١.

٤- ينظر: جامع البيان: ٢٧٤/١٦.

٥- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٤٨/٧.

٦- ينظر: مجمع البيان: ٨٧/٧.

٧- ينظر: روح المعاني: ٤٧/٩.

تاسعًا: الحذف والتقدير:

الحذف لغة: هو القطع والإسقاط والطرح[١]، أمَّا اصطلاحًا فقد ذكر سيبويه الحذف من دون أن يعرّفه وكأنه واضح لا يحتاج إلى تعريف فقال: ((اعلم أنّهم مما يَحذفون الكلم وإنْ كان أصلُه في الكلام غير ذلك))[٢]، وكأنَّ ((الحذف خلاف الأصل))[٣]، ويكون الحذف في الجملة والمفرد والحرف والحركة، بشرط أن يكون هناك دليل على المحذوف[٤]، وعرَّفه أبو البقاء الكفوي(١٠٩٤هـ) قائلًا: ((الحذف، إِسْقَاط الشَّيْء لفظًا وَمعنًى))[٥]، ويلاحظ أن هذا التعريف لا يبتعد كثيرًا عن المعنى اللغوي، ووضع آخرون شرطًا للحذف قال الرماني هو ((إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام))[٦]، وكذلك الزركشي(٧٩٤هـ)، إذ يُعرّف الحذف بأنَّه ((إِسْقَاطُ جُزْءِ الْكَلَامِ أَوْ كُلِّهِ لِدَلِيل))[٧]، أما المحدثون فلم يذهبوا بعيدًا في تعريفاتهم عمّا ذكره القدماء[٨].

للحذف شروط ذكرها ابن هشام وأهمها: وجود دليل، وأنْ لا يكون ما يحذف كالجزء فلا يحذف الفاعل ولا نائبه ولا مشبهه، وألا يكون المحذوف مؤكدًا، وألا يؤدي حذف المحذوف إلى اختصار المختصر، وألا يكون المحذوف عاملا ضعيفاً[٩].

أمَّا فوائد الحذف فهي كثيرة وأهمها: التفخيم والتعظيم، وزيادة حلاوة الكلام، وطلب الإيجاز والاختصار، والاحتراز عن العبث[١٠].

الحذف من أكثر الأساليب النحوية التي اعتمدها الشريف المرتضى لإثبات المراد من مقاصد الآيات الكريمة في رده على أصحاب التأويل، والحذف عند الشريف المرتضى غير الاختصار كون الحذف يتعلق بالألفاظ دون المعاني نص على ذلك بنفسه فقال: ((والحذف غير الاختصار، وقوم يظنون

١- ينظر: العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي(حذف): ٢٠١/٣، و المحيط في اللغة، الصاحب إسماعيل بن عباد (حذف): ٢١٨/١، و الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (حذف): ٣٤١/٤، و لسان العرب، ابن منظور (حذف): ٣٩/٩

٢- الكتاب، سيبويه: ٢٤/١.

٣- البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ١٠٤/٣.

٤- ينظر: الخصائص: ٣٦٢/٢.

٥- الكليات: ٣٨٤.

٦- النكت في إعجاز القرآن: ٧٦.

٧- البرهان في علوم القرآن: ١٠٢/٣.

٨- ينظر: الحذف والتقدير، علي أبو المكارم: ٢٠٠، والجملة العربية تأليفها وأقسامها، فاضل السامرائي: ٧٥.

٩- ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٧٨٦.

١٠- ينظر البرهان في علوم القرآن: ١٠٤/٣-١٠٥، والزيادة والإحسان في علوم القرآن، محمد عقيلة: ١٣٥/٦.

أنَّهما واحد؛ وليس كذلك؛ لأنَّ الحذف يتعلق بالألفاظ؛ وهو أن تأتي بلفظ يقتضي غيره ويتعلق به، ولا يستقلّ بنفسه؛ ويكون في الموجود دلالة على المحذوف، فتقتصر عليه طلبًا للاختصار، والاختصار يرجع إلى المعاني وهو أن تأتى بلفظ مفيد لمعان كثيرة لو عبَّر عنها بغيره لاحتيج إلى أكثر من ذلك اللفظ، فلا حذف إلا وهو اختصار، وليس كل اختصار حذفًا))[1].

يتضح لنا من نص الشريف المرتضى ما يلي:

١- إنَّ الحذف يتعلق بالألفاظ حصرًا دون المعاني.

٢- إنَّ اللفظ المحذوف يتعلق بلفظٍ مذكور.

٣- إنَّ دلالة المحذوف لا تنفك عن دلالة الموجود.

٤- إنَّ الاختصار هو الإتيان بلفظ يتسع لمعانٍ كثيرة، فيستغني عن ألفاظ أخرى بدلالة اللفظ الجامع المذكور.

بناءً على ما تقدم فإنَّ كل حذف اختصار وليس كل اختصار حذفًا.

الحذف من سنن العربية في كلامها، ويُعدُّ من فصاحة القول وبلاغته قال الشريف المرتضى: ((اعلم أنّ من عادة العرب الإيجاز والاختصار والحذف طلبًا لتقصير الكلام واطّراح فضوله، والاستغناء بقليله عن كثيره؛ ويعدّون ذلك فصاحة وبلاغة. وفي القرآن؛ من هذه الحذوف، والاستغناء بالقليل من الكلام عن الكثير مواضع كثيرة نزلت من الحسن في أعلى منازله؛ ولو أفردنا لما في القرآن من الحذوف الغريبة، والاختصارات العجيبة كتابًا لكان واجبًا))[2]، ويتضح من كلام المرتضى أنَّ أصحاب التأويل استندوا إلى باب الحذف بشكل كبير لإسناد حججهم في تأويل الآيات، فكان الحذف مفزعًا في حججهم، واستندوا إلى أبواب ثابتة في الحذف مثل حذف المضاف، وحذف المنعوت، وحذف بعض الحروف، وهناك حذف يتطلبه السياق والمقام بعيدًا عن أبواب الحذف التي تحدث عنها النحويون وسيأتي بيانها، لكن الشريف المرتضى اعترض عليهم في مواضع كثيرة معتمدًا على باب الحذف نفسه مختلفًا معهم في تقدير المحذوف، ومن هذه المسائل:

١- حذف المضاف

تحدَّث النحاة عن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وذكروا له شروطًا، فلا يجوز حذف المضاف إذا لم يدلّ عليه دليل، ولا يجوز حذفه أيضًا إذا أدى الحذف إلى لبسٍ في المعنى، فلا يجوز أن

١- أمالي المرتضى: ٢/ ٧٣.

٢- المصدر نفسه: ٢/٣٠٩.

نقول: (جاءَ رجلٌ) والمقصود: (جاءَ مئةُ رجلٍ)، بحذف المضاف (مئة)[١]، وهو من أكثر الحذوف استعمالاً عند الشريف المرتضى فمن ذلك: تأويل قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٥]، ذكر الشريف المرتضى رأيين في المحذوف في هذه الآية أحدهما للفراء والآخر لابن قتيبة الدينوري.

الأول: رأى الفراء أنَّ المحذوف هو (الهاء) والتقدير (من أرسلناه)، قال الشريف المرتضى: ((قال الفراء إنَّما حذفت الهاء لدلالة الذي عليها))[٢]، ولم أجد هذا التقدير عند الفراء في كتابه (معاني القرآن) إذ ذكر الفراء جوابين عن (كيف يُسأل النبي (صلَّ الله عليه وآله وسلم) الرسل وهم قد مَضَوا) الأول: أن يسأل أهل التوراة والإنجيل، إي تبَّاع الرسل وهو نفس تقدير المرتضى، والثاني: إنه سيسرى بك يا محمد فتلقى الأنبياء فسلهم عن ذلك، وهو (صلَّ الله عليه وآله وسلم) لم يشكك ولم يسأل، ربما كان الشريف المرتضى واهمًا في نسبته إلى الفراء أو نقله من كتاب آخر لم يصلنا[٣].

الثاني: رأي ابن قتيبة الذي ذهب إلى أنَّ المحذوف هو الجار والمجرور والتقدير (إليه) أي (واسل من أرسلنا إليه) قال الشريف المرتضى:((ما أجاب به ابن قتيبة وهو أن يكون المعنى: وسل من أرسلنا إليه قبلك رسلاً من رسلنا))[٤].

ذكر الشريف المرتضى ردَّ بعضهم على رأي ابن قتيبة بقوله: ((وقد رُدَّ على ابن قتيبة في هذا الجواب وقيل إنَّه أخطأ في الإعراب؛ لأنَّ لفظة (إليه) لا يصح إضمارها في هذا الموضع))[٥]، وكانت حجتهم أن الجار والمجرور (إليه) ((منفصل عن الفعل والمنفصل لا يضمر فلما كان القائل إذا قال: (الذي أكرمت إياه عبدَ اللهِ) لم يجز أن يضمر (إياه)؛ لانفصاله من الفعل كانت لفظة (إليه) منزلته))[٦]،

١- ينظر: الخصائص: ٣٦٤/٢، و شرح المفصل، ابن يعيش: ١٩٢/٢، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: ٨١٩/٢.

٢- أمالي المرتضى: ٧٣/٢

٣- ينظر: معاني القرآن، الفراء: ٣٤/٣

٤- أمالي المرتضى: ٧٢/٢، وينظر: غريب القرآن، ابن قتيبة الدينوري: ٣٩٩.

٥- أمالي المرتضى: ٧٢/٢.

٦- أمالي المرتضى ٧٣/٢، وينظر: توجيه اللمع، ابن الخباز: ٤٩٨، و حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، الصبان: ٢٤٧/١.

لذلك ضعّف الشريف المرتضى جواب ابن قتيبة واعتمد التأويل الأول فقال: ((فصحّ أن جواب ابن قتيبة مستضعف))[١]، ومن الذين ردوا تأويل أبن قتيبة (النحاس) الذي ذكر أنَّ حذف (إليه) لا يجوز[٢].

أمَّا رأي الفرَّاء بأنَّ المحذوف هو (الهاء) لدلالة الذي عليه، فقد ذكره الشريف المرتضى ولم يردُّ عليه لكنه لم يعتمده بدلالة قوله: ((والمعتمد على ما تقدم))[٣]، والمتقدم هو أن يكون المحذوف (المضاف) والتقدير (تبّاع) أي (وَسَلْ تبّاع مَنْ أرسلنا)، ومن المعترضين على هذا الوجه من التأويل أي: أن يكون تأويل الآية (وسَل تبَّاع من أرسلنا) ابن عثيمين ويراه مخالفاً لظاهر القرآن[٤]، وهو مردود لأنَّ للقرآن ظاهرًا وباطنًا.

الذي يظهر لنا أنَّ جميعَ ما تقدم صحيحٌ ومقبولٌ من حيث المعنى إلا إنَّ تأويلَ ابن قتيبة مرفوضٌ؛ لأنَّ فيه إشكالًا نحويًا.

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة: ٢٩]، ذكر الشريف المرتضى وجوهًا عدة في تأويل هذه الآية، منها رأي قوم لم يسمهم يرون أنَّ في تأويلها محذوفًا تقديره (زوال) فيكون تقدير الكلام: إنِّي أريد زوال أن تبوء بإثمي وإثمك، فحذف (الزوال)، وأقام (أن) وما اتصل بها مقامه، أي حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وهو المصدر المؤول، قال الشريف المرتضى: ((وقد ذكر قوم في الآية وجهًا آخر؛ وهو أن يكون المراد: إني أريد زوال أن تبوء بإثمي وإثمك؛ لأنه لم يرد له إلا الخير والرّشد))[٥].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((وهذا قول بعيد))[٦]، ويدافع المرتضى عن اعتراضه فيرى أنَّ من سنن العرب ألا تحذف إلا إذا دلَّ على المحذوف دليل واقتضى الكلام الحذف، وليس في هذه الآية دليلٌ على محذوف[٧].

الذي يظهر لنا مما تقدم أنَّ ما ذهب إليه الشريف المرتضى هو الأرجح؛ لأنَّ من شروط الحذف التي وضعها النحاة والبلاغيون هو وجود الدليل على المحذوف، حالي أو مقالي في المضاف أو غيره،

١- أمالي المرتضى: ٢/٧٣.

٢- ينظر: إعراب القرآن: ٤/٧٤

٣- المصدر نفسه: ٢/٧٣.

٤- ينظر: تفسير القرآن الكريم، ابن عثيمين: ١٦٩.

٥- أمالي المرتضى: ٢/٤٤.

٦- المصدر نفسه: ٢/٤٤.

٧- ينظر: المصدر نفسه: ٢/٤٤.

ومثال الحالي قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ سَلَٰمًا ﴾ [الفرقان: ٦٣]، فنصب المفعول المطلق يدلّ على محذوف هو الفعل، وتقديره: نسلم سلامًا.. ومثال المقالي قوله تعالى: ﴿ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ ﴾ [النحل: ٣٠]، أي: أنزل ربنا خيرًا [١].

٢- حذف الموصوف:

يحذف الموصوف وتقام الصفة مقامه بشرط وضوح المعنى وأمن اللبس، فلا نقول مثلاً (مررت بطويل)؛ لأنَّ هذا اللفظ لم يبين مَن المرور به، إنسان أم رمح أم غير ذلك[٢]، والشريف المرتضى تحدث على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه إذا أمن اللبس وكان المعنى واضحًا، فعند تأويله قوله تعالى (إنَّه عمِلَ غيرَ صالحٍ) عند قراءة مَن يفتح اللام ويكسر الميم (عَمِلَ) وهي قراءة الكسائي[٣]، ذكر المرتضى رأي قوم يضعّفون هذه القراءة ويقولون بوجوب ذكر الموصوف، قال المرتضى:((فأما القراءة بنصب اللام فقد ضعّفها قوم وقالوا: كان يجب أن يقال: إنّه عملَ عملاً غير صالحٍ؛ لأن العرب لا تكاد تقول هو يعمل غير حسن، حتى يقولوا: عملاً غير حسن))[٤].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التضعيف، مستدلاً على أنَّ من سنن العرب في حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه وضوح المعنى وزوال اللبس، قال الشريف المرتضى: ((وليس وجهها بضعيف في العربية؛ لأنَّ من مذهبهم الظاهر إقامة الصفة مقام الموصوف عند انكشاف المعنى وزوال اللبس؛ فيقول القائل: قد فعلت صواباً، وقلتُ حسناً، بمعنى فعلتُ فعلاً صواباً، وقلتُ قولًا حسنًا))[٥].

يبدو لنا أنَّ ما ذكره الشريف المرتضى ينسجم مع قواعد النحاة وآرائهم، وهو الثابت في العربية، قال ابن مالك[٦]:

وَمَا مِنَ المَنعُوتِ وَالنَّعتِ عُقِل ... يَجُوزُ حَذفُهُ وَفِي النَّعتِ يَقِلّ.

١- ينظر: البلاغة العربية، عبد الرحمن حبنكة: ٤٢/٢، والأصلان في علوم القرآن، محمد عبد المنعم القيعي: ٣٢١

٢ - ينظر: الخصائص: ٣٦٨/٢، والمحتسب، ابن جني: ٢٣٧/١، والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ابن الأثير:١٣.

٣- ينظر: السبع في القراءات، ابن مجاهد: ٣٣٤

٤- أمالي المرتضى: ١/ ٤٧٦.

٥- المصدر نفسه: ٤٧٧/١

٦- ألفية ابن مالك: ٢٥٢

أي يجوز حذف المنعوت وإقامة النعت مقامه إذا دلَّ عليه دليل[١]، ذكر المفسرون أنَّ منه قوله تعالى: ﴿ أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِۖ ﴾ [سبأ: ١١]، أي: دروع سابغات[٢].

٣- حذف ما يقتضيه الكلام وهو: الجملة الفعلية (آتينا محمدًا)

ذكر الشريف المرتضى عند تأويل قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡفُرۡقَانَ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾ [البقرة: ٥٣]، أوجهًا عدة في تأويلها وكان أحد هذه الأوجه، هو أن تتأول الآية بتقدير محذوف، بعد تأويله بأن يكون معنى الفرقان هو القرآن، قال الشريف المرتضى: ((أن يكون المراد الفرقان القرآن، ويكون تقدير الكلام: (وإذ آتينا موسى الكتاب) الذي هو التوراة، و آتينا محمداً (الفرقان)، فحذف ما حذف مما يقتضيه الكلام))[٣]، وهذا التأويل ذكره قبله الفرَّاء[٤]، وقد استشهد المرتضى بشواهد شعرية تؤيد استعمال العرب لهذا النوع من الحذوف، منها قول الشاعر:

تسمع للأحشاء مِنْهُ لغطًا ولليدين جُسْأَةً وبَدَدَا[٥].

أراد الشاعر: وترى لليدين؛ لأنَّ الجسأة والبدد لا يسمعان وإنما يُريان[٦].

وقول الشاعر:

يا لَيْتَ بَعْلَكِ قد غَدَا ... متقلِّدًا سَيْفًا ورُمْحَا[٧].

إذ أراد الشاعر وحاملًا رمحًا[٨].

بعد ذكره لهذه الشواهد، ذكر رأي أبي بكر ابن الأنباري الذي يرى بأنَّ الاستشهاد بهذه الأبيات في هذا الوجه من التأويل لا يجوز[٩]، قال الشريف المرتضى:((وجدت أبا بكر ابن الأنباري يقول: إنَّ

١- ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل: ٢٠٥/٣

٢- ينظر: الكشاف، الزمخشري: ٥٧١/٣، وتفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: ٥٢٦/٨.

٣- أمالي المرتضى: ٢٢٤/٢.

٤- ينظر: معاني القرآن: ٣٧/١.

٥- البيت من شواهد الفراء في كتابه معاني القرآن: ٤٠٥/١، وهو بلا نسبه وينظر: المنتخب من كلام العرب، كراع النمل: ٦٥٣، وجامع البيان: ١٠٦/٢٣،وإيضاح الوقف والابتداء: ٦٨٠/٢-٦٨١،

٦- ينظر: أمالي المرتضى: ٢٢٤/٢.

٧- البيت بلا نسبة في معاني القرآن للفراء: ٤٧٣/١، والكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد: ٢٠٤/٢، والمنتخب من كلام العرب، كراع النمل: ٦٥٣، وحجة القراءات، ابن زنجلة: ٢٢٢، وزاد المسير في علم التفسير: ٥٢٢/١

٨- ينظر: أمالي المرتضى: ٢٢٤/٢.

٩- لم أجد هذا الكلام في كتبه (الزاهر في معاني كلمات العرب، و إيضاح الوقف والابتداء، والأضداد، والمذكر والمؤنث، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، مجلس من أمالي ابن الأنباري).

الاستشهاد بهذه الأبيات لا يجوز على هذا الوجه؛ لأنَّ الأبيات اكتفِي فيها بذكر فعل عن ذكر فعل غيره، والآية اكتفِي فيها باسم دون اسم))[1]، ورَدَّ الشريف المرتضى هذا الاعتراض فقال: ((والأمر وإن كان على ما قاله في الاسم والفعل؛ فإن موضع الاستشهاد صحيح؛ لأنَّ الاكتفاء في الأبيات بفعل عن فعل إنما حسن من حيث دلّ الكلام على المحذوف والمضمر واقتضاه...، وهذا المعنى قائم في الآية، وإن كان المحذوف اسمًا؛ لأنَّ اللبس قد زال، والشبهة قد أُمنت في المراد بها؛ فحسن الحذف))[2]، فالمرتضى يَعُدُّ هذا الحذف حسنًا لتوفر الشرط فيه وهو وضوح المعنى وزوال اللبس، كما اكتفى الشاعر بذكر فعل عن فعل لوضوح المعنى وأمن اللبس.

اعتراضه مقبولٌ؛ وذلك أنَّ الفرقان إذا كان هو القرآن نفسه فإنَّه نزل على محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) حصراً[3]، قال الشريف المرتضى: ((لأنَّ الفرقان إذا كان اسمًا للقرآن؛ وكان من المعلوم أنَّ القرآن إنَّما أنزل على نبينا (صلى الله عليه وآله) دون موسى (عليه السلام) استُغني عن أن يقال: وآتينا محمد الفرقان؛ كما استغنَى الشاعر أن يقول: ... وترى لليدين جسأة وبددا، وما شاكل ذلك))[4]، وإذا كان كذلك فإنَّ النص يقتضي تقدير محذوف وهو (آتينا محمدًا).

٤- حذف الحرف:

حذف الحرف لا يكون إلا بدليلٍ؛ لأنَّ الحرف وضع عوضًا عن جملة، نحو: (ما قامَ زيدٌ) فقد نابت (ما) عن (أنفي)، فالحرف مختصر لجملة، فلو حذفت الحرف لكان ذلك اختصارًا، واختصار المختصر إجحاف به، إلا أنَّه يجوز حذفه إذا دلَّ عليه دليل[5]، والشريف المرتضى أشار إلى حذف الحرف عند تأويل قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، فقد ذكر في الوجه الثالث من أوجه تأويل هذه الآية أن يكون في الآية حرف جر مضمر تقديره (من) وكذلك إضمار (أن) المصدرية فتكون مع الفعل الذي بعدها بمنزلة المصدر فيكون التقدير (ليس لك من الأمر شيء أو من توبتهم وعذابهم)، قال الشريف المرتضى: ((ليس لك من الأمر شيء أو من أن يتوب الله عليهم؛ فأضمر (من) اكتفاء بالأولى، وأضمر (أن) بعدها لدلالة الكلام عليها

١- أمالي المرتضى: ٢/٢٢٥.

٢- المصدر نفسه: ٢/٢٢٥.

٣- ينظر: معاني القرآن، الفراء ١/٣٧، والتبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري: ١/٦٣.

٤- أمالي المرتضى: ٢/٢٢٥.

٥- ينظر: المحتسب: ١/٥١.

واقتضائه لها، وهى مع الفعل الّذي بعدها بمنزلة المصدر؛ وتقدير الكلام: ليسَ لَكَ مِنَ الأمرِ شيءٌ أو من توبتهم وعذابهم))[١]، ومن الذين ذكروا هذا الوجه من التأويل بعد الشريف المرتضى أبو حيان الأندلسي[٢]، والسمين الحلبي(ت٧٥٦هـ)[٣].

ثم يذكر الشريف المرتضى اعتراض أبي بكر ابن الأنباري على هذا التأويل، بقوله: ((ووجدت أبا بكر محمد بن القاسم الأنباريّ يطعن على هذا الجواب ويستبعده))[٤]، ويرى أنَّ الفعل لا يكون محمولًا على إعراب الاسم الجامد؛ لأنَّ الاسم الجامد لا تصرُّفَ له على إضمار (إن) مع الفعل؛ لأنَّه ليس من سنن العرب أن يقولوا: (عجبتُ مِن أخيكَ ويقومَ)، على معنى: (عجبتُ من أخيكَ ومن أنْ يقومَ)؛ لأنَّ الاسم الجامد لا يعطف عليه إلا ما شاكله ، ويرى أنَّ هذا يستقيم ويصلح في ردّ الفعل على المصدر، كقولهم: (كرهت غضبك وأن يغضب أبوك)، على معنى: (كرهت غضبك وأن يغضب أبوك) ويعد هذا قياس في المصادر؛ لأنَّها تتأوَّل بـ(أن) فيقول النحويون: (يَعْجبُنِي قيامُكَ) وتأويله: (يُعْجبُنِي أنْ تقومَ)، والاسم الجامد لا يمكنه مثل هذا فيه[٥].

قد ردَّ الشريف المرتضى هذا الاعتراض بقوله: ((وإن لم يضعَّف هذا الجواب إلّا من حيث ذكر فليس بضعيف))[٦]، ودافع عن اعتراضه قائلاً: ((إنَّ فيما امتنع منه مثل الذي أجازه؛ لأنَّه قد أجاز ذلك في المصادر، وإن لم يجزه في غيرها، وقوله تعالى ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ فيه دلالة الفعل؛ لأنَّ الأمر مصدر أَمَرْتُ أمرًا، فكأنَّه تعالى قال: ليس لك من أنْ آمرَهم أو تأمُرَهم شيئًا، ولا من أن يتوبوا، وجرى ذلك مجرى قولهم: (كرهتُ غضبَكَ ويغضب أبوك)، في رد الفعل على المصدر))[٧]، وهو الصحيح.

١- أمالي المرتضى: ٥٨٩/١.

٢- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٣٣٨/٣.

٣- ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٣٩٣/٣.

٤- أمالي المرتضى: ٥٨٩/١.

٥- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٨٩/١، و لم أجد هذا الكلام في كتب ابن الأنباري (الزاهر في معاني كلمات العرب، و إيضاح الوقف والابتداء، والأضداد، والمذكر والمؤنث، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، مجلس من أمالي ابن الأنباري)

٦- أمالي المرتضى: ٥٨٩/١.

٧- أمالي المرتضى: ٥٨٩/١، وينظر: رفع النقاب عن تنقيح النقاب، الحسين بن علي الرجراجي: ١٤٧/٥.

من الاعتراضات التي أوردها الشريف المرتضى في حذف الحرف هو حذف (لا) ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [المائدة: ٢٩]، ففي تأويل هذه الآية يذكر المرتضى رأي قوم يرون في الآية محذوفًا هو حرف النفي (لا)، قال الشريف المرتضى بعد أن ذكر الآية: ((وهو أن يكون المعنى: إني أريد ألّا تبوء بإثمي وإثمك، أي أريد ألّا تقتلني ولا أقتلك، فحذف (لا) واكتفى بما في الكلام)) [١].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله:((وهذا الجواب يضعّفه كثير من أهل العربية؛ لأنهم لا يستحسنون إضمار (لا) في مثل هذا الموضع))[٢].

ما اعترض عليه الشريف المرتضى صحيح؛ لأنَّ (لا) النافية عند كثير من أهل العربية لا يجوز حذفها إلا في جواب القسم قياسًا إذا كان فعلًا مضارعًا[٣]، فإذا أريد الإثبات جيء باللام، أما في غيره فلا يجوز حذفها[٤].

عاشرًا: صور المبالغة:

تعُدُّ المبالغة من الأساليب العربية التي يقصد بها تفخيم المعنى وتهويله؛ لتمكينه وتوكيده في نفس المتلقي، والقرآن الكريم زاخر بهذا الأسلوب فكان مؤثرًا في نفس المتلقي ترغيبًا وترهيبًا[٥].

المبالغة في اللغة: هي الاجتهاد في الأمر، والكفاية، والتكثير، والشيء الجيد[٦]، أمَّا المعنى الاصطلاحي فلم يبتعد عن المعنى اللغوي قال قدامة بن جعفر(٣٣٧هـ): ((المبالغة: وهي أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال في شعر لو وقف عليها لأجزأه ذلك في الغرض الذي قصده، فلا يقف حتى يزيد في معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصد له))[٧]، أمَّا الرماني فيعرِّفها بأنَّها: ((الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة))[٨]، وعرَّفها أبو هلال العسكري(٣٩٥هـ)

١- أمالي المرتضى: ٤٤/٢.

٢- أمالي المرتضى: ٤٥/٢، وينظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، ابو حيان الاندلسي: ٣٨٨/١١، وشرح ابيات مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي: ٣٠/١.

٣- ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٢١٢/٣، والنحو الوافي: ١٧٢/٤، ومعاني النحو، فاضل صالح السامرائي: ١٧٨/٤

٤- ينظر: شرح ابيات مغني اللبيب: ٣٠/١.

٥- ينظر: أساليب المبالغة في القرآن الكريم، عباس علي الأوسي: ٢٢٨.

٦- ينظر: تهذيب اللغة (بلغ): ١٣٥/٨، ولسان العرب(بلغ): ٤٢٠/٨، والقاموس المحيط(بلغ): ٧٨٠

٧- نقد الشعر: ٥٠.

٨- النكت في إعجاز القرآن: ١٠٤.

بقوله: ((المبالغة أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته، وأبعد نهاياته، ولا تقتصر في العبارة عنه على أدنى منازله وأقرب مراتبه))[١]، ووصفها الشريف الرضي بأنها ((الإفراط بالذهاب في أقطارها، والإبعاد في غاياتِها))[٢]، والذي نفهمه من هذا أن المبالغة تعني الزيادة والتكثير في الصفة وبلوغ اقصى غاية في المعنى.

الشريف المرتضى استعان بصور المبالغة في إثبات حججه عند تأويل الآيات وفق منهجه العقلي وفي اعتراضه على الوجه الذي لم يرتضه من التأويل، وسنتحدث عن هذا الموضوع في نقطتين:

الأولى: المبالغة ببعض الألفاظ:

من ذلك تأويله لقوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ [طه: ٧٨]، قال: ((أن يكون المعنى: فغشيهم من اليمّ البعض الّذي غشيهم، لأنه لم يغشهم جميع مائه، بل غشيهم بعضه، فقال تعالى: ﴿ما غَشِيَهُمْ﴾؛ ليدل على أنّ الّذي غرّقهم بعض الماء، وأنّهم لم يغرقوا بجميعه))[٣] ، وهذا الرأي نسبه إلى الفراء وأبي بكر الأنباري، ومن الذين ذكروا هذا التأويل أيضا الزجاج[٤]، والسمرقندي[٥]، والسمعاني(٤٨٩هـ)[٦]، والبغوي(٥١٠هـ)[٧].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((وغيره أوضح منه))[٨]، ثم ذكر أن يكون معنى قوله (ما غشيهم) أراد به التعظيم والتفخيم أي المبالغة قال الشريف المرتضى: ((ويمكن في الآية وجه آخر لم يذكر فيها، يليق بمذاهب العرب في استعمال مثل هذا اللفظ، وهو أن تكون الفائدة في قوله تعالى: ما غَشِيَهُمْ تعظيم الأمر وتفخيمه؛ كما يقول القائل: فَعَلَ فُلانٌ مَا فَعَلَ، وأَقْدَمَ عَلَى مَا أَقْدَمَ، إذا أراد التفخيم وكما قال تعالى: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾[٩]، وما يجرى هذا المجرى؛ ويدخل في هذا الباب

١- الصناعتين: ٣٦٥

٢- تلخيص البيان في مجاز القرآن:١٧٠

٣- أمالي المرتضى: ٣٣٩/١.

٤- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٧٠/٣.

٥- ينظر: بحر العلوم: ٤٠٧/٢.

٦- ينظر: تفسير السمعاني، السمعاني: ٣٤٥/٣.

٧- ينظر: تفسير البغوي، البغوي: ٢٨٧/٥.

٨- أمالي المرتضى: ٣٣٩/١.

٩- الشعراء: ١٩.

قولهم للرجل: هَذَا هَذَا، وأَنْتَ أَنْتَ، وفى القوم: هُمْ هُمْ))[1]، ومن الذين قالوا بهذا التأويل النحاس[2]، وابن الأثير[3]، وأبو البركات النسفي الذي قال:((فَغَشِيَهُمْ مّنَ اليم) أصابهم من البحر (مَا غَشِيَهُمْ) هو من جوامع الكلم التي تستقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة أي غشيهم مالا يعلم كنهه إلا الله عزَّ وجلَّ))[4]، وابن كثير[5].

يبدو لي أنَّ ما ذهب إليه الشريف المرتضى صحيح، وهو أن يكون معنى ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ للمبالغة أي: غشيهم ما لا يعلم كنهه إلا الله سبحانه وتعالى.

منه تأويل قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍۚ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، قال: ((أن يكون معنى القول المبالغة في وصف الإنسان بكثرة العجلة، وأنه شديد الاستعجال لما يؤثره من الأمور، لهج باستدناء ما يجلب إليه نفعًا، أو يدفع عنه ضررًا؛ ولهم عادة في استعمال مثل هذه اللفظة عند المبالغة؛ كقولهم لمن يصفونه بكثرة النوم: ما خلقت إلّا من نوم، وما خلق فلان إلّا من شر؛ إذا أرادوا كثرة وقوع الشرّ منه))[6]، ثم يستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴾ [الإسراء: ١١]، ويقول أنَّه يوافق قوله تعالى: ﴿ فلا تستعجلون﴾؛ ((لأنَّه وصفهم بكثرة العجلة وأنَّ من شأنهم فعلها، توبيخاً لهم وتقريعًا، ثم نهاهم عن الاستعجال باستدعاء الآيات من حيث كانوا متمكّنين من مفارقة طريقتهم في الاستعجال، وقادرين على التثبّت والتأيّد))[7]، ومن الذين ذكروا هذا التأويل، صديق حسن خان(١٣٠٧هـ)[8]، ومحمد أبو زهرة(١٣٩٤هـ)[9].

١- أمالي المرتضى: ٣٣٩/١.
٢- ينظر: إعراب القرآن: ٣٦/٣.
٣- ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١١٥/٢.
٤- مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٣٧٦/٢.
٥- ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٣٠٧/٥.
٦- أمالي المرتضى: ١/ ٤٤١.
٧- المصدر نفسه: ٤٤١/١.
٨- ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان: ٣٢٧/٨.
٩- ينظر: زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة: ٣٩٣/٩.

ثم يذكر الشريف المرتضى تأويلًا لأبي عبيدة وقطرب، وقد تقدَّم الكلام عنه في (التقديم والتأخير/ ٥٤)، وهو أن يكون في الآية قلبٌ أي (تقديم وتأخير) ويكون المعنى: خلق العجل من الانسان[١]، ومن أصحاب التأويل الذين ذكروا هذا التأويل ابن قتيبة[٢]، والزجاج[٣].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((وما المعنى والفائدة من قوله تعالى: ﴿خُلِقَ العجلُ مِنَ الإنسانِ﴾ أتريدون بذلك أنّ الله تعالى خلق في إنسان العجلة؟))[٤]، ثم يجيب عن سؤاله هذا بقوله: ((فإن قالوا: لم يرد أنَّه تعالى خلقها؛ لكنه أراد كثرة فعل الإنسان لها؛ وأنَّه لا يزال يستعملها. قيل لهم: هذا هو الجواب الّذي قدّمناه من غير حاجة إلى القلب والتقديم والتأخير؛ وإذا كان هذا المعنى يتمّ وينتظم على ما ذكرناه من غير قلب فلا حاجة بنا إليه))[٥]، ومن المفسرين الذين اعترضوا على أنَّ في الآية قلبٌ (تقديم وتأخير) الطبري بقوله: ((وَفِي إِجْمَاعِ أَهْلِ التَّأْوِيلِ عَلَى خِلَافِ هَذَا الْقَوْلِ، الكفاية المغنية عن الاستشهاد على فساده بغيره))[٦].

نفهم من هذا إنَّ الشريف المرتضى يرجح أن يكون المعنى للمبالغة على أن لا يكون تأويل الآية فيه تقديم وتأخير، وهو الصحيح؛ لأن هذا المعنى قال به أغلب المفسرين.

الثانية: المبالغة بأسلوب التعجب:

قال ابن جني: ((إذا أريد بالفعل المبالغة في معناه، أخرج عن معتاد حاله من التصرف فمنعه، وذلك نِعْمَ وبِئْسَ وفعل التعجب))[٧].

ذكر الشريف المرتضى تأويلًا لقوله تعالى: ﴿ أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ يَوۡمَ يَأۡتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلۡيَوۡمَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ [مريم: ٣٨]، و نسبه إلى أبي مسلم بن بحر وهو أن يكون معنى ﴿ أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ﴾ ما أسمعهم! وما أبصرهم! على سبيل التعجب، والتعجب هو مبالغة في الوصف والاندهاش فيقول:((فهم يوم يأتوننا أي يوم القيامة سمعاء بصراء؛ أي عالمون وهم اليوم في دار الدنيا في ضلال مبين، أي جهل

١- ينظر: أمالي المرتضى: ١/٤٤١.
٢- ينظر: تأويل مشكل القرآن: ١٢٥.
٣- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣/٣٩٢.
٤- أمالي المرتضى: ١/٤٤٣.
٥- المصدر نفسه: ١/٤٤٣.
٦- جامع البيان: ١٨/٤٤٣.
٧- الخصائص: ٣/٤٨

واضح))[1]، ثم يجعل هذه الآية دليلاً على أن قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، ((ليس معناه الآفة في الأذن، والعين والجوارح؛ بل هو أنَّهم لا يسمعون عن قدرة، ولا يتدبرون ما يسمعون، ولا يعتبرون بما يرون؛ بل هم عن ذلك غافلون؛ فقد نرى أنّ الله تعالى جعل قوله تعالى: ﴿لكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ مقابلًا لقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنا﴾، أي ما أسمعهم! وما أبصرهم! فأقام تعالى السمع والبصر مقام الهدى؛ إذ جعله بإزاء الضلال المبين))[2]، وقد اختار الشريف المرتضى هذا التأويل ووصفه بالكلام الجيد، ومن الذين قالوا بهذا التأويل الطبري، إذ قال في تأويلها: ((ما أسمعهم يوم قدومهم على ربهم في الآخرة، وأبصرهم يومئذ حين لا ينفعهم الإبصار والسماع))[3]، والزجاج، إذ قال إن المعنى: ((مَا أَسْمَعَهُمْ وأبصَرَهُمْ يوم القيامة؛ لأنهم شَاهَدوا من البعث وأمْر))[4]، وكذلك النحاس الذي قال في معناها: ((أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنا مبني على السكون؛ لأنَّ لفظه لفظ الأمر ومعناه معنى التعجّب: ما أسمعهم وما أبصرهم))[5]، أمَّا الماتريدي فإنَّه يذكر هذا التأويل ثم يقول: ((لا يصح هذا؛ لأن هذا ليس على (وجه التعجب)، ولكن تأويله أي: يسمعون ما قالوا ويبصرون ما عملوا))[6].

ثم ذكر الشريف المرتضى تأويلاً لأبي علي بن عبد الوهاب(*) فقال: ((وأما أبو علي بن عبد الوهاب فإنه اختار في تأويل هذه الآية غير هذا الوجه، ونحن نحكي كلامه على وجهه، قال: وعنى بقوله: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِر﴾؛ أي أسمعهم وبصّرهم وبيّن لهم أنّهم إذا أتوا مع الناس إلى موضع الجزاء سيكونون في ضلال عن الجنة وعن الثواب الّذي يناله المؤمنون))[7]، ومعنى هذا أنَّ أبا علي اختار أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿أسمع بهم وأبصر﴾ أمر من الله سبحانه وتعالى للرسول الكريم (صلَّى الله عليه وآله وسلم) بأن يسمعهم ويبصرهم بما سينالهم من جزاء يوم القيامة، وذكر الشريف المرتضى في تأويل

١- أمالي المرتضى: ٨٧/٢، وينظر: مفاتيح الغيب: ٥٤٠/٢١.

٢- أمالي المرتضى: ٨٧/٢

٣- جامع البيان: ١٩٩/١٨

٤- معاني القرآن وإعرابه: ٣٣٠/٣، وينظر: التحرير والتنوير: ١٠٧/١٦

٥- أعراب القرآن: ١٣/١٣

٦- تفسير الماتريدي: ٢٣٦/٧

* محمد بن عبد الوهاب بن سلام، من معتزلي البصرة، وهو الذي ذلل الكلام وسهله ويسر ما صعب منه، وإليه انتهت رئاسة البصريين في زمانه لا يدافع في ذلك واخذ عن أبي يعقوب الشحام، وورد البصرة وتكلم مع من بها من المتكلمين، ولد سنة (٢٣٥هـ)، وتوفي سنة(٣٠٣هـ). ينظر: الفهرست: ابن النديم: ٢١٣.

٧- أمالي المرتضى: ٨٧/٢، وينظر: النكت والعيون: ٣٧٣/٣.

هذه الآية وجهًا آخر وهو ((ويجوز أيضًا أن يكون عنى بقوله: أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ، أي أسمع الناس بهؤلاء الأنبياء وأبصرهم بهم؛ ليعرفوهم ويعرفوا خبرهم، فيؤمنوا بهم، ويقتدوا بأعمالهم))[١]، والذي نفهمه من هذا التأويل أنَّ الله سبحانه وتعالى أمر رسوله (صلَّى الله عليه وآله وسلم) بأن يسمع الناس ويبصرهم بالأنبياء السابقين؛ ليعرفوهم ويؤمنوا بهم، والذي لم يؤمن بعد معرفته بهم يكون يوم القيامة في ضلالٍ مبين.

قد اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((وهذا الموضع من جملة المواضع التي استُدْرِكَتْ على أبي علي، ويُنسْبَ فيها إلى الزلل))[٢]، ثم يُفسِر اعتراضه بالمبالغة فيقول:((أنَّ الكلام وإن كان محتملا لما ذكره بعض الاحتمال من بُعْدٍ، فإن الأولى والأظهر في معنى ما تقدم ذكره من المبالغة في وصفهم))[٣]، وذكر أنَّ الآية ليس بها حاجة إلى هذا التفسير فقال: ((وما يحتاج أبو عليّ إلى هذا؛ بل لو قال على ما اختاره من التأويل أنَّه أراد أسمعهم وأبصرهم يوم يأتوننا أي ذكّرهم بأهواله، وأعلمهم بما فيه))[٤].

أمَّا الوجه الثاني من تأويل أبي علي لهذه الآية فقد اعترض عليه الشريف المرتضى بقوله: ((فأما الوجه الثاني الّذي ذكره فباطل))[٥]، ثم يدافع الشريف المرتضى عن اعتراضه بقوله: ((إنَّ قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ إذا تعلّق بالأنبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقى قوله: ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ بلا عامل ومحال أن يكون ظرف لا عامل له؛ فالأقرب والأولى أن يكون على الوجه الأول مفعولاً))[٦]، الذي نفهمه من كلام المرتضى أنَّ اعتراضه على هذا التأويل؛ لأنَّه يبقي الظرف (اليوم) بلا عامل وهذا محال عنده.

تبين ممّا سبق أنَّ قوله تعالى: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ فيه المبالغة على التهديد والوعيد بما يسمعون ويبصرون مما يسوؤهم ويصدع قلوبهم[٧].

من الأمثلة القرآنية التي ذكرها الشريف المرتضى تأويله لقوله تعالى: ﴿ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ

١- أمالي المرتضى: ٢/ ٨٧.
٢- المصدر نفسه: ٨٧/٢
٣- المصدر نفسه: ٨٨/٢.
٤- المصدر نفسه: ٨٨/٢
٥- أمالي المرتضى: ٨٨/٢، وينظر: التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، أبو البقاء العكبري: ٢٣٥.
٦- أمالي المرتضى: ٨٨/٢.
٧- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٢٧/٧، والكشاف: ١٧/٣، و أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١١/٤.

ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ٥٤]، وقد تقدَّم ذكره في أسلوب العطف، وهنا عَرَضَ الشريف المرتضى سؤالاً وهو((كيف يجوز أن يتعبّدهم بقتل أنفسهم، والعبادة بذلك لا تحسن إلا أن تكون مصلحة لهذا المكلّف في دينه؛ إمَّا بأن يفعل طاعة أو يمتنع من قبيح؛ وهو بعد الموت قد خرج من كلّ تكليف، فلا يصحّ منه شيء من الأفعال))[١].

ذكر الشريف المرتضى وجوهًا عدة في تأويل هذه الآية، فيقول: ((منهم من ذهب إلى أنَّه تعالى كلّفهم أن يقتلوا أنفسهم القتل الحقيقيّ المعهود، ومنهم من ذهب إلى أنه تعالى كلّفهم أن يقتل بعضهم بعضًا، ومنهم من حمل الآية على أن المراد بها تكليف الاستسلام للقتل؛ ويقول: إنهم استحقوا بعبادة العجل القتل، فلما تابوا أمرهم الله تعالى بأن يستسلموا لمن يقتلهم؛ كما كلف الله القاتل لغيره أن يستسلم للقود منه))[٢].

من الذين قالوا بأنَّ تأويل الآية هو قتل بعضهم بعضًا: الطبري، إذ قال: استجاب القوم لما أمرهم به موسى من التوبة مما ركبوا من ذنوبهم إلى ربهم، على ما أمرهم به، و عمدوا إلى الخناجر، فجعل يطعن بعضهم بعضا[٣]، وذهب إلى هذا التأويل الترمذي (٣٢٠هـ)[٤]، وكذلك بكر بن علاء[٥]، أما الماتريدي فقد اعترض على هذا التأويل بقوله: ((أنَّه لم يجعل توبتهم عما ارتكبوا من المعاصي والمآثم قتل بعضهم بعضًا، وإهلاك بعضهم بعضًا، على ما جعل ذلك لقوم، ولو كلف ذلك كان حرجًا في الدِّين))[٦]، ومن الذين ذكروا أنَّ تأويل الآية هو تكليف الاستسلام للقتل بعد الشريف المرتضى، عزّ الدين بن سلام (٦٦٠هـ)[٧].

اعترض الشريف المرتضى على الوجه الأول، وهو (أن يكون الله أمرهم بقتل أنفسهم القتل الحقيقي المعهود)، بقوله: ((فأما الوجه الأول فيبطل بما ذكر في السؤال))[٨]، وذكر الشريف المرتضى سببًا آخر لاعتراضه وهو أنَّه ((لا يجوز أن يكون وجه حسن هذا التكليف المصلحة لغير المقتول؛ لأنّ

١- أمالي المرتضى: ٢/٣١٠.
٢- المصدر نفسه: ٢/٣١٠
٣- ينظر: جامع البيان: ٢/٧٣.
٤- ينظر: نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم: ١/٣٤٤.
٥- ينظر: أحكام القرآن: ١/ ٢٨٠.
٦- تفسير الماتريدي: ٧/٤٤٨.
٧- ينظر: تفسير القرآن: ١/١٢٦.
٨- أمالي المرتضى: ٢/٣١٠.

مصلحة زيد لا تكون وجهًا في وجوب الفعل على عمرو؛ ولا يمكن أن يقال: إنّ مصلحة المأمور بقتل نفسه في نفس الأمر والتكليف قبل أن يقتل نفسه؛ فإن ذلك ربما كان لطفا له في بعض العبادات؛ وذلك لأن الأمر بما ليس له وجه وجوب أو ندب لا يحسن؛ بل يكون الأمر قبيحًا؛ وإذا كان الأمر قبيحًا لم يحسّنه أن يكون فيه لطف لبعض المكلّفين؛ بل يمنع منه كما يمنع من أن يلطف لبعض المكلّفين بما هو قبيح في نفسه))[1]، واعترض على هذا التأويل تلميذه الطوسي، إذ قال: ((إنَّ الذين عبدوا العجل تعبدوا أن يقاتلوا من لم يعبد ويصبروا على ذلك حتى يقتل بعضهم بعضًا، وكان القتل شهادة لمن قتل ، وتوبة لمن بقي، وإنما كانت تكون شبهة ، لو أمروا بأن يقتلوا نفوسهم بأيديهم))[2].

ثم ذكر الشريف المرتضى تأويلاً آخر لم يسبقه إليه أحدٌ من المفسرين ارتضاه ورجحه على الوجهين المتبقيين وهو: ((أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾؛ أي اجتهدوا في التوبة ممّا أقدمتم عليه، والندم على ما فات، وإدخال المشاقّ الشديدة عليكم في ذلك؛ حتى تكادوا أن تكونوا قتلتم أنفسكم؛ وقد يسمّى من فعل ما يقارب الشيء باسم فاعله ... فلما أراد تعالى أن يأمرهم بالتناهي والمبالغة في النّدم على ما فات، وبلوغ الغاية القصوى فيه جاز أن يقول: ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُم﴾))[3]، ويستشهد الشريف المرتضى على ذلك بما جاء في مذهب أهل اللغة، يقولون: ضَرَبَ فلانٌ عبدَهُ حتى قتلَهُ، وفلانٌ قتلَهُ العشقُ، وأخرجَ نفسَهُ، وأبطلَ روحَهُ، وما جرى مجرى ذلك؛ وإنما يريدون المقاربة والمشارفة والمبالغة في وصف التناهي والشدة[4].

مما قيل في تأويل هذه الآية قول الواحدي(٤٦٨هـ): ((قال ﴿فاقتلوا أنفسكم﴾ أَيْ: ليقتلِ البريءُ منكم المجرمَ))[5] وقيل: أمر من لم يعبد العجل أن يقتلوا العبدة [6]، وقال جمال الدين القاسمي

١- أمالي المرتضى: ٣١٠/٢

٢- التبيان في تفسير القرآن: ٢٤٧/١.

٣- أمالي المرتضى: ٣١١/٢.

٤- ينظر: المصدر نفسه: ٣١١/٢.

٥- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١٠٥، وينظر: تفسير الجلالين، جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: ١٢، تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن عبد الرحمن الإيجي: ٤٩/١، والتفسير الواضح: ٤٠/١.

٦- ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٨٩/١، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ١٦٤/١، وأيسر التفاسير، أبو بكر الجزائري: ٥٦/١.

(ت١٣٣٢هـ): ((إن قوله تعالى: فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أمر لمن لم يعبد العجل، أعني اللاويين، أن يقتلوا العبدة. لا كما فهمه بعضهم من قتل بعضهم بعضًا مطلقًا))[١].

ترجّح الباحثة التأويل الذي قاله الشريف المرتضى؛ لأنَّ هذا ما يؤيده الاستعمال اللغوي، وأساليب العرب.

الحادي عشر: العدول

مصطلح العدول ورد في استعمال العلماء القدماء، مثل الرماني(ت٣٨٤هـ)[٢]، وأبي هلال العسكري(٣٩٥هـ)،[٣] ووصف ابن جني(ت٣٩٢هـ) ظاهرة العدول وإن لم ينص عليها إلا إننا نفهمها من كلامه على (الحمل على المعنى) بقوله: ((اعلم أن هذا الشَرْج غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورًا ومنظومًا؛ كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصوير معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول أصلًا كان ذلك اللفظ أو فرعًا))[٤].

أمَّا المحدثون فقد تنوعت مسمَّياتهم لهذه الظاهرة ، والعدول، وإهدار القرينة، ويُطلق عليها أيضًا إطراح القرينة، فضلًا عن الترخص في القرائن[٥].

العدول لغة واصطلاحًا:

عدل عن الطريق: مال عنه، والعدول: العزوف[٦]، أمَّا في الاصطلاح فقد عُرِفَ بأنَّه: ((خروج عن أصل أو مخالفة لقاعدة ولكن هذا الخروج وتلك المخالفة اكتسبا في الاستعمال الأسلوبي قدرًا من الاطراد رقى بهما إلى مرتبة الأصول التي يقاس عليها))[٧]، وقد قسَّمت مبحث العدول على قسمين أحدهما: العدول في الضمائر، والثاني: العدول في الحروف.

١- محاسن التأويل: ٣٠٧/١.

٢- ينظر: النكت في إعجاز القرآن: ١٠٤

٣- ينظر: الفروق اللغوية: ١٩٦

٤- الخصائص: ٤١٣/٢

٥- ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان عمر: ٢٣٣، والبيان في روائع القرآن، تمام حسان: ٢٢٩-٢٥٣

٦- ينظر: جمهرة اللغة، ابن دريد(عدل): ٦٦٣/٢، والصحاح(عدل): ١٧٦٠/٥، ولسان العرب(عدل): ٤٣٠/١١

٧- البيان في روائع القرآن: ٣٤٧

١- العدول في الضمائر:

إنَّ العدول من أدق ضروب علم البيان وأكثرها غموضًا، قال عنه ابن الأثير(٦٣٧هـ): ((إنَّ العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة اخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخّاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي اطلع على أسرارهما، وفتش عن دفائنهما، ولا تجد ذلك في كل كلام؛ فإنه من أشكل ضروب علم البيان، وأدقّها فهما، وأغمضها طريقًا))[١]، وقد تناول الشريف المرتضى ظاهرة العدول في الضمائر في أثناء تأويله لبعض الآيات المتشابهة واعتراضه على المفسرين واللغويين، من ذلك:

أ- العدول من ضمير المفرد إلى ضمير الجمع:

إنَّ العدول من ضمير المفرد إلى ضمير الجمع من سنن العرب في كلامها، وفائدة هذا العدول هو التأكيد والإثبات؛ لأن العرب إذا أرادت التأكيد والإثبات تذكر المفرد بصيغة الجمع، ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ [القدر: ١] خرج اللفظ مخرج الجمع، وكان القياس أن يكون بلفظ المفرد، بأن يقول: إنّي أنزلتُه؛ لأن المُنْزِل هو الله تعالى واحدٌ لا شَريكَ له[٢]، والسبب في هذا العدول أنَّ العرب تؤكّد فعل الواحد فتجعله بلفظ الجميع، ليكون أثبت وأوكد[٣]، وأن الله سبحانه وتعالى حينما يتحدث عن فِعْله يتحدث بصيغة الجمع، وحينما يتحدَّث عن ذاته تعالى يتحدث بضمير المفرد مثل قوله تعالى: ﴿ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ ﴾ [طه: ١٢]؛ لأنَّ الكلام عن ذاته تعالى لا بُدَّ فيه من التوحيد، لكن في الفعل يتكلم بصيغة الجمع؛ لأن الفعل يحتاج إلى صفات متعددة وإمكانات شتَّى، يحتاج إلى إرادة تريده، وقدرة على تنفيذه وإمكانات وعلم وحكمة[٤].

قد أشار الشريف المرتضى إلى هذا العدول في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ٧٢ - ٧٣] يذكر الشريف المرتضى سؤالًا وهو إذا قيل: لِمَ قال: وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً، والرواية وردت بأن القاتل كان واحدًا؟ وكيف يجوز أن يخاطب الجماعة بالقتل والقاتل بينها واحد؟[٥].

١- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١٢/٢.

٢- ينظر: اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، شمس الدين البرماوي: ١٣/ ٥٩.

٣- ينظر: التوشيح شرح الجامع الصحيح، جلال الدين السيوطي: ٣١٤٦/٧

٤- ينظر: تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي: ٩٢٣٠/١٥

٥- ينظر: أمالي المرتضى: ١٩٢/٢.

يجيب الشريف المرتضى عن هذا السؤال فيقول: ((إخراج الخطاب مخرج ما يتوجّه إلى الجميع مع أن القاتل واحد فعلى عادة العرب في خطاب الأبناء بخطاب الآباء والأجداد، وخطاب العشيرة بما يكون من أحدها؛ فيقول أحدهم: فعلت بنو تميم كذا، وقتل بنو فلان فلانًا؛ وإن كان القاتل والفاعل واحدًا من بين الجماعة))[١]، وبهذا التأويل لا يكون في الكلام مخالفة؛ لأن من عادة العرب استعمال ضمير الجمع وإن كان المخاطب مفردًا أي العدول من ضمير المفرد إلى ضمير الجمع، ومن الذين ذكروا هذا التأويل ابن فارس(ت٣٩٥هـ)[٢]، ومحمد الأمين الشنقيطي(١٣٩٣هـ)[٣].

ثم يذكر الشريف المرتضى رأيًا آخر وهو أنَّ القاتلين كانا اثنين، قتلا ابن عم لهما، وأن الخطاب جرى عليهما بلفظ الجمع؛ كما قال تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨]، يريد داود وسليمان[٤]، وعلى هذا التأويل يبقى السؤال، لِمَ خاطب المثنى بضمير الجمع؟

اعترض الشريف المرتضى على هذا الرأي ولا يره قويًّا بقوله: ((والوجه الأول أولى وأقوى بشهادة الاستعمال الظاهر له؛ ولأن أكثر أهل العلم أجمعوا على أن القاتل كان واحدًا))[٥].

اتَّضح للباحثة أنَّ تأويل الشريف المرتضى صحيح؛ لأنَّ العدول من ضمير المفرد إلى ضمير الجمع وارد كثيراً في القرآن الكريم منه قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١]، أي إذا طلقت النساء.

ذكر الجصاص(٣٧٠هـ) أنَّ تأويلها قتلها بعضكم[٦]، فعلى تأويله هذا لا يوجد عدول في الآية، وذكر الزمخشري أن الله سبحانه وتعالى خاطبهم بصيغة الجماعة لوجود القاتل فيهم[٧]، وتابعه الشوكاني(ت١٢٥٠هـ)[٨]، ونفهم من تأويله أنَّ الاتهام بجريمة القتل كان موجهًا إلى الجماعة وليس إلى المفرد؛ لأنَّ القاتل كان بينهم وهم يعرفونه وتستروا عليه فهم شركاء معه في القتل.

١- أمالي المرتضى: ١٩٣/٢.

٢- ينظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: ١٦٦.

٣- ينظر: العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير: ١٤٢/١.

٤- ينظر: أمالي المرتضى: ١٩٣/٢.

٥- المصدر نفسه: ١٩٣/٢

٦- ينظر: الفصول في الأصول: ٢٥٨/٣.

٧- ينظر: الكشاف: ١٥٣/١.

٨- ينظر: فتح القدير: ١١٨/١.

ب- العدول من ضمير المثنى إلى الجمع:

إنَّ العدول من المثنى إلى الجمع كثير الورود في القرآن الكريم، وفائدة هذا العدول هي الرغبةُ في التسهيل والتخفيف، وكراهة اجتماع مُثَنَّيَيْن[1]، ومن أمثلة وروده في القرآن قوله تعالى:﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، فقال (قُلُوبُكُما) والقياس (قَلْبَاكُمَا)، وذلك رغبةً في التخفيف والتسهيل، وكراهةُ اجتماعِ مُثَنَّيَيْن، فلو قالَ: (قَلْبَاكُما) لاجتمعَ مُثَنَّيان: الاسْمُ البارزُ (قَلْبا)، وضميرُ التثنيةِ المضافُ إليه كُما ، والكلمةُ ثَقيلةٌ في النطق، وثَقيلةٌ على الأُذُن، فَعَدَلَ إلى الجَمْع (قُلُوبُكُمَا) طَلَبًا للخِفَّة، والقاعدةُ النحويةُ تُقَرِّرُ أَنه إذا أُضيفَ المثَنَّى إلى المثَنّى، فإنَّ المثَنى الأَوَّلَ المضافَ يَصيرُ جَمْعاً للتخفيف: تقول: قلوبُكما، بَدَل: قَلْباكُما[2].

أشار الشريف المرتضى إلى هذا العدول عند تأويل قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [البقرة: ٣٦]، فذكر إن سأل سائل فقال: كيف خاطب آدم وحواء عليهما السلام بخطاب الجمع وهما اثنان؟[3]، وذكر الشريف المرتضى وجوهًا عدة في تأويل هذه الآية، الذي يهمنا هنا هو الوجه الذي ذكر فيه عدول من المثنى إلى الجمع، قال الشريف المرتضى: ((أن يكون الخطاب يختصّ آدم وحواء عليهما السلام، وخاطب الاثنين بالجمع على عادة العرب في ذلك؛ لأنَّ التثنية أول الجمع؛ قال الله تعالى: ﴿ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴾[4]، أراد لحكم داود وسليمان عليهما السلام))[5]، وذكر هذا التأويل: النحاس (ت٣٣٨هـ)[6]، وابن الجوزي(ت٥٩٧هـ)[7].

أمَّا الوجوه الذي ذكرها الشريف المرتضى فهي: أن يكون الخطاب متوجهًا إلى آدم وحواء وذريتهما، أو أن يكون الخطاب لآدم وحواء ولإبليس اللعين، وذكر في الوجه الثالث أن يكون الخطاب

١- ينظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: ٥/ ٤٨١، والقرآن ونقض مطاعن الرهبان، صلاح عبد الفتاح الخالدي: ٣٧٨/١.

٢- ينظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: ٥/ ٤٨١، والقرآن ونقض مطاعن الرهبان، صلاح عبد الفتاح الخالدي: ٣٧٨/١.

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ١٣٥/٢.

٤- الأنبياء: ٧٨

٥- أمالي المرتضى: ١٣٦/٢.

٦- ينظر: إعراب القرآن: ٤٧/١.

٧- ينظر: زاد المسير في علم التفسير: ٥٦/١.

موجهًا لآدم وحواء والحية التي كانت معهما[١]، وذكر هذا الوجه من التأويل مجموعة من المفسرين منهم: الطوسي[٢]، والزمخشري[٣]، وابن الجوزي[٤].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((وفي هذا الوجه بُعد))[٥]، ثم يقدِّم الشريف المرتضى سببين لاعتراضه هذا فيقول:((إن خطاب من لا يفهم الخطاب لا يحسن؛ فلابُدَّ من أن يكون قبيحا؛ اللهم إلا أن يقال: إنَّه لم يكن هناك قول في الحقيقة ولا خطاب؛ وإنَّما كنّى تعالى عن إهباطه لهم بالقول؛ كما يقول أحدنا: قلت: فلقيتُ الأميرَ، وقلت: فضربتُ زيدًا، وإنما يخبر عن الفعل دون القول؛ وهذا خلاف الظاهر وإن كان مستعملًا))[٦]، والذي نفهمه من اعتراضه هذا أنَّه اعترض على توجيه الخطاب إلى الحية وهي لا تفهم الخطاب وهذا قبيح ولا يحسن، إذ كيف يخاطب الله تعالى من لا يفهم خطابه، والسبب الثاني لاعتراضه على توجيه الخطاب للحية هو:((أنَّه لم يتقدم للحية ذكر في نصّ القرآن، والكناية عن غير مذكور لا تحسن إلا بحيث لا يقع لبس، ولا يسبق وهم إلى تعلق الكناية بغير مكنّى عنه؛ حتى يكون ذكره كترك ذكره في البيان عن المعنى المقصود))[٧]، ومعنى كلامه أنَّ الحية لم تذكر في القرآن، والكناية عن غير مذكور لا تحسن إلا إذا أمن اللبس، وهو الصحيح، وذكر الفرّاء بأنَّ الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ اهْبِطُوا﴾ خاطب آدم وامرأته، ويقال أيضًا: آدم وابليس، وهو يعنيه ويعني ذريته، فكأنه خاطبهم[٨]، وذكر الزجاج الآية فقال: ((جمع الله للنبي (صلَّى الله عليه وسلَّم) قصة هبوطهم، وإنما كان إبليس اهبِطَ أولاً، والدليل على ذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿اخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ وأهْبط آدمُ وحواءُ بعد فجمع الخَبرُ للنبي (صلى الله عليه وسلم)؛ لأنَّهم قد اجتمعوا في الهبوط وإن كانت أوْقَاتُهم متفرقة فيه))[٩].

١- ينظر: أمالي المرتضى: ١٣٥/٢.
٢- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٦٤/١.
٣- ينظر: الكشاف: ١٢٨/١.
٤- ينظر: زاد المسير في علم التفسير: ٥٦/١.
٥- أمالي المرتضى: ١٣٥/٢.
٦- المصدر نفسه: ١٣٥/٢
٧- المصدر نفسه: ١٣٥/٢.
٨- ينظر: معاني القرآن: ٣١/١.
٩- معاني القرآن وإعرابه: ١١٥/١.

٢- **العدول في الحروف:**

إنَّ العدول في الحروف كانت موضع خلاف بين النحاة البصريين والكوفيين، إذ ذهب جمهور البصريين إلى أنَّ الحروف لا يجوز أن يقع بعضها موقع بعضها الآخر[١]، قال ابن جني:((اعلم أنَّ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدَّى بحرف والآخر بآخر، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانًا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه))[٢]، في حين ذهب جمهور الكوفيين إلى أن الحروف يقع بعضها موقع بعضها الآخر، وأن قصر حرف الجر على معنى حقيقي واحد، تعسف وتحكم لا مسوغ له[٣]، وتابع بعض النحاة المتأخرين المذهب الكوفي مثل: ابن هشام الانصاري[٤]، والصبان(١٢٠٦هـ)[٥]؛ لما في مذهبهم من التيسير والسهولة والابتعاد عن التأويلات.

تابع الشريف المرتضى الكوفيين في إيقاع الحروف بعضها موقع بعضها الآخر، واستشهد على ذلك بقول الطرماح[٦]:

كأنَّ مُخَوَّاها عَلَى ثَفِنَاتِها ... مُعَرَّسُ خَمْسٍ وَقَّعَتْ للجَنَاجِنِ[٧].

المعنى: على الجناجن[٨]، واستعمل الشريف المرتضى العدول بين الحروف في تأويله لبعض الآيات وكذلك في اعتراضه على بعض التأويلات التي أثيرت حول بعض الآيات القرآنية، وقد تناولت هذا المبحث على محورين:

١- ينظر: درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر الجرجاني: ٣١/٢، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام: ١٥٠/١، والمسائل النحوية في كتاب التوضيح لشرح الجامع الصحيح، داود بن سليمان الهويمل: ١٥٦.

٢- الخصائص: ٣١٠/٢.

٣- ينظر: درج الدرر في تفسير الآي والسور: ٣١/٢، والنحو الوافي، عباس حسن: ٥٤٠/٢

٤- ينظر: مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب: ١٥١/١.

٥- ينظر: حاشية الصبان: ٣١٢/٣.

٦- الطرماح بن حكيم بن الحكم، من طيِّئ: شاعر إسلامي فحل، ولد ونشأ في الشام، وانتقل إلى الكوفة، فكان معلمًا فيها، واعتقد مذهب (الشراة) من الأزارقة. واتصل بخالد بن عبد الله القسري، فكان يكرمه ويستجيد شعره. وكان هجاءً، معاصرًا للكميت صديقًا له، لا يكادان يفترقان، قال الجاحظ: وكان قحطانيًا عصبيًا. ينظر: الأعلام: ٢٢٥/٣

٧- ديوانه: ٢٧١.

٨- ينظر: أمالي المرتضى: ٧٤/٢.

المحور الأول: العدول في حروف العطف:

إنَّ استعمال حرف بمعنى حرف آخر، كان موضع خلاف كبير بين النحاة، فقصر جمهور البصريين هذه المسألة على ما سُمِع منها، ومنعوا القياس عليه، توسّع الكوفيون فيه كثيراً فأجازوا استعماله والقياس عليه[١]، والحجة التي كانت تحكم المانعين لهذه المسألة من البصريين كانت تنطلق من أن الأصل هو استعمال كل حرف فيما وضع له، وإلا بطلت المعاني وأفضى ذلك إلى اللبس وإلى إسقاط فائدة الوضع، واحتجَّ الكوفيُّون بأنَّ ذلك قد جاء فِي القُرآن والشعر والنثر، والتوسع في الاستعمال اللغوي من خصائص المذهب الكوفي[٢]، ومن أمثلة هذا النوع من العدول في أمالي الشريف المرتضى:

١- (أو) بمعنى (حتى) أو (إلى أنْ):

ذهب الكسائي إلى أنَّ (أو) ناصبة بنفسها، وذهب الفراء ومن وافقه من الكوفيين إلى أنَّ الفعل بعدها ينتصب بالمخالفة، وذهب المرادي إلى أنَّ الصحيح هو النصب بأنْ مضمرة بعدها؛ لأنَّ (أو) حرف عطف فلا عمل لها ولكنها تعطف مصدرا مقدرا على مصدر متوهم، ومن ثَمَّ لزم إضمار (أَنْ) بعدها[٣]، وإنَّ العرب تنصب الفعل بعد (أو) إذا أرادوا بيان أنَّ ما قبلها مخالف لما بعدها في الشك وذلك على تقدير (أنْ) مضمرة بعدها، ويرفعون الفعل بعدها إذا أرادوا مساواة ما قبلها بما بعدها في ذلك[٤]، ويسمونها: (الغائية) أو: التي بمعنى: (إلى) وهي التي ينقضي المعنى قبلها شيئًا فشيئًا، لا دفعة واحدة، نحو: أقرأُ الكتابَ، أو أتعبَ، أي: حتى أتعبَ، أو: إلى أنْ أتعبَ[٥].

وَرَدَ ذلك عند تأويل قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، إذْ ذكر الشريف المرتضى إنْ سأل سائل فقال: كيف جاءت (أَوْ) بعد ما لا يجوز أن يعطف عليه؟ وما الناصب لقوله تعالى: أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ وليس في الكلام ما يقتضي نصبه[٦]؟

ذكر الشريف المرتضى وجهين في تأويل هذه الآية، والذي يهمنا هنا الوجه الثاني الذي ذكر فيه أن يكون ﴿أو﴾ بمعنى (حتى) أو (إلا أنْ)، والتقدير: ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب عليهم؛ أو إلا

١- ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني، ابن أم قاسم المرادي: ٤٦

٢- ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء العكبري: ٤٢٤/١

٣- ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي: ١٢٤٨/٣

٤- ينظر: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، أبن الناظم بدر الدين محمد بن محمد بن مالك: ٤٨٠

٥- ينظر: النحو الوافي: ٣٢٦/٤

٦- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٨٨/١

أنْ يتوب عليهم[١]، وقال بهذا التأويل الفراء[٢]، والزجاج[٣]، والطبرسي(ت٥٤٨هـ)[٤]، والقرطبي(ت٦٧١هـ)[٥].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله:((وهذا الجواب يضعّف من طريق المعنى))[٦]، وقدَّم الشريف المرتضى تعليلاً لاعتراضه هذا بقوله:((لأنَّ لقائل أن يقول: إنّ أمر الخلق ليس إلى أحد سوى الله تعالى قبل توبة العباد وعقابهم بعد ذلك؛ فكيف يصحّ أن يقول: ليس لك من الأمر شيء إلّا أن يتوب عليهم أو يعذبهم؛ حتى كأنه إذا كان أحد الأمرين كان إليه من الأمر شيء))[٧]، ومعنى كلامه: إذا تاب الله عليهم أو عذبهم سيكون للرسول شيئًا من أمر الخلق، وأنْ الله سبحانه وتعالى يرجع إليه أمر الخلق كله، وليس لأحدٍ سوى، فكيف يكون ذلك؟

ثم يلتمس لهذا التأويل صحة بقوله:((يمكن أن ينصر ذلك بأن يقال: قد يصحّ الكلام إذا حمل على المعنى؛ وذلك أن قوله: لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ معناه: ليس يقع ما تريده وتؤثره من إيمانهم وتوبتهم، أو ما تريده من استئصالهم وعذابهم، على اختلاف الرواية في معنى الآية وسبب نزولها؛ إلّا بأن يلطف الله لهم في التوبة فيتوب عليهم أو يعذبهم؛ وتقدير الكلام: ليس ما تريده من توبتهم أو عذابهم بك، وإنما يكون ذلك بالله تعالى))[٨]، ونفهم من كلامه أنَّه يصح إذا كان المعنى: ليس لك من توبتهم أو عذابهم شيء، وإنما يكون ذلك بإذن الله تعالى وبأمره، وهو الصحيح.

٢- (أو) بمعنى (بل) أو (الواو):

لَا تكون (أَو) بمعنى (الواو) ولا بمعنى (بل) عند البصريين وَأَجَازَهُ الكوفِيُّون[٩].

أشار الشريف المرتضى إلى هذا العدول عند تأويل قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [البقرة: ٧٤]، ذكر الشريف المرتضى سؤال وهو إن سأل سائل: فقال: ما معنى (أَو)

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٨٨/١

٢- ينظر: معاني القرآن: ٢٣٤/١.

٣- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤٦٨/١.

٤- ينظر: مجمع البيان: ٣٨٥/٢

٥- ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٩٩/٤.

٦- أمالي المرتضى: ٥٨٨/١.

٧- المصدر نفسه: ٥٨٩/١.

٨- المصدر نفسه: ٥٨٩/١.

٩- ينظر: الإنصاف: أبو البركات الأنباري: ٣٩١/٢، واللباب في علل البناء والإعراب: ٤٢٤/١

هاهنا؟ (أو) ظاهرها يفيد الشك الّذي لا يجوز عليه تعالى[١]، أجاب الشريف المرتضى بعدة وجوه من التأويل يمكن إيجازها بوجهين:

الوجه الأول: أن يكون حرف العطف (أو) بمعنى (بل)، واستشهد الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله تعالى:"﴿ وَأَرْسَلْناهُ إلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾" [الصافات: ١٤٧] معناه: بل يزيدون[٢]، ومن الذين قالوا بهذا التأويل الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي قال: إنَّ قوله تعالى ﴿ثمَّ قست قُلُوبكُمْ من بعد ذَلِك فَهِيَ كالحجارة أَو أَشد قسوة﴾ مَعْنَاهُ بل أَشد قسوة فَلهَذَا ارْتَفع أَشد وَلَيْسَ بنسق على الْحِجَارَة[٣]، وإلى هذا الرأي ذهب أيضًا الفرَّاء[٤]، و السمرقندي[٥]، والطوسي[٦]، والمرادي(ت٧٤٩هـ)[٧].

ثم يذكر الشريف المرتضى رأي قوم لم يسمهم اعترضوا على هذا التأويل ويقولون: وكيف يجوز أن يخاطبنا تعالى بلفظة بل؟؛ وهي تقتضي الاستدراك والنقض للكلام الماضي والإضراب عنه، وليس ذلك بشيء[٨].

ردَّ الشريف المرتضى اعتراضهم هذا بقوله:((أما الاستدراك فإن أريد به الاستفادة أو التذكر لما لم يكن معلومًا فليس بصحيح))[٩]، ويقدم الشريف المرتضى تعليلاً لاعتراضه هذا فيقول:"((لأنَّ أحدنا قد يقول: أعطيته ألفًا بل ألفين، وقصدته دفعة بل دفعتين؛ وهو عالم في ابتداء كلامه بما أخبر به في الثاني، ولم يتجدد به علم، وإن أريد به الأخذ في كلام غير الماضي، واستئناف زيادة عليه فهو صحيح؛ ومثله جائز عليه تعالى))[١٠]، ونفهم من كلامه أنَّ الاستدراك لا يكون لتذكر ما لم يكن معلومًا بل قد يكون الاستدراك في شيء معلوم وإن أريد به كلام غير الماضي، واستئناف زيادة عليه، ويكمل الشريف المرتضى اعتراضه بقوله:((فأمَّا النقض للكلام الماضي فليس بواجب في كل موضع تستعمل فيه لفظة

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٢/٥٠.
٢- ينظر: المصدر نفسه: ٢/٥١.
٣- ينظر: الجمل في النحو، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٣١٠.
٤- ينظر: معاني القرآن: ٢/٣٩٣.
٥- ينظر: بحر العلوم: ١/٦٥.
٦- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١/٣٦٠
٧- ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٢٢٩.
٨- ينظر: أمالي المرتضى: ٢/٥٢.
٩- المصدر نفسه: ٢/٥٢.
١٠- المصدر نفسه: ٢/٥٢.

(بل)))[1]، ويذكر الشريف المرتضى تعليلاً لاعتراضه على هذا الاعتراض بقوله:((لأنَّ القائل إذا قال: أعطيته ألفًا بل ألفين لم ينقض الأول؛ وكيف ينقضه؛ والأول داخل في الثاني وإنما زاد عليه! وإنما يكون ناقضًا للماضي إذا قال: لقيت رجلًا بل حمارًا؛ وأعطيته درهمًا بل ثوبًا؛ لأن الأول لم يدخل في الثاني على وجه، وقوله تعالى: أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً غير ناقض للأول؛ لأنَّها لا تزيد في القسوة على الحجارة إلا بعد أن تساويها، وإنما تزيد المساواة))[2]، ونفهم من اعتراضه أن (بل) لا تكون بمعنى النقض للكلام السابق عليها في كل حالاتها، بل قد تنقضه أو تزيد عليه، وهو الراجح.

ترجح الباحثة ما ذهب إليه الشريف المرتضى، إذ لا مانع من الجمع بين قسوة الحجارة وما هو أشدُّ منها قسوة، فلا بُدَّ من الاشتراك ثم الزيادة، فيصح المعنى ولا يتنافى.

الوجه الثاني: هو أن تكون (أو) بمعنى (الواو): ويستشهد الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله تعالى: ﴿ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ ﴾ [النور: ٦١]، معناه: وبيوت آبائكم[3]، ومن الذين قالوا بهذا التأويل الأخفش(ت٢١٥هـ) إذ قال:((وليس قوله: ﴿أَوْ أَشَدُّ﴾ كقولك: هُوَ زيدٌ أو عمرو إنّما هذه ﴿أَوْ﴾ التي في معنى الواو، نحو قولك: "نَحْنُ نأكُل البُرَّ أَوْ الشَعير أو الأَرُزَّ، كلَّ هذا نَأْكُلُ))[4]، وهنا تظهر أهمية السياق في معرفة دلالة المفردة، وذكر عدد من أصحاب التأويل هذا التأويل وهو أن (أو) بمعنى (الواو)، ويكون المعنى: فهي كالحجارة وأشد قسوة[5].

قد حكى المفضل بن سلمة هذا الوجه عن قطرب، وطعن عليه بأن قال: ((ليس شيء يعلم أشدّ قسوة عند المخاطبين من الحجارة، فينسق به عليها؛ وإنما يصح ذلك في قولهم: أطعمتك تمرًا أو أحلى منه؛ لأن أحلى منه معلوم))[6]، ورجح المفضل تأويل (أو) بمعنى (بل)، ومن المفسرين الذين اعترضوا على تأويل (أو) بمعنى (الواو) الزجاج، إذ يقول: ولا يصلح أن تكون (أو) هاهنا بمعنى الواو، إنما هي بمعنى: الإباحة، تقول: الذين ينبغي أن يؤخذ عنهم العلم الحسن أو ابن سيرين، فلست بشاك، وإنما المعنى ههنا: هذان أهل أن يؤخذ عنهما العلم، فإن أخذته عن الحسن فأنت مصيب، وإن أخذته عن ابن

١- أمالي المرتضى: ٥٢/٢.

٢- المصدر نفسه: ٥٢/٢.

٣- ينظر: المصدر نفسه: ٥٢/٢

٤- معاني القرآن: ١١٥/١.

٥- ينظر: بحر العلوم: ٦٥/١، والنكت والعيون، الماوردي: ١٤٥/١، والتبيان في تفسير القرآن: ٣٠٧/١، والجامع لأحكام القرآن: ٤٦٣/١.

٦- أمالي المرتضى: ٥٣/٢.

سيرين فأنت مصيب، وإن أخذته عنهما جميعاً فأنت مصيب، فالتأويل اعلموا أن قلوب هُؤلاء إن شبهتم قسوتها بالحجارة فأنتم مصيبون أو بما هو أشد فأنتم مصيبون[1]، وكذلك أبو القاسم الزجاجي(٣٣٧هـ)، إذ تحدث عن المعاني التي تدلّ عليها (أو) فقال: (أو) تكون بمعنى التخيير قال تعالى: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أو تكون بمعنى (بل) قال تعالى: ﴿ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ [الكهف: ١٩]، أو بمعنى الإبهام قال تعالى:﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾[الإنسان: ٢٤]، ولم يذكر أن تكون (أو) بمعنى (الواو)[2].

اعترض الشريف المرتضى على رأي المفضل بن سلمة الذي طعن على تأويل (أو) بمعنى (الواو)[3]، بقوله:((وهذا الّذي طعن به المفضّل ليس بشيء))[4]، ويقدم دليلاً على اعتراضه هذا بقوله: ((لأنَّهم وإن لم يشاهدوا أو يعرفوا ما هو أشدّ قسوة من الحجارة فصورة قسوة الحجارة معلومة لهم، ويصحّ أن يتصوروا ما هو أشد قسوة منها، وما له الزيادة عليها؛ لأنَّ قدرا ما إذا عرف صح أن يعرف ما هو أزيد منه أو أنقص؛ لأن الزيادة والنقصان إنما يضافان إلى معلوم معروف))[5]، ونفهم من كلامه أنَّهم إذا كانوا يعرفون قسوة الحجارة فباستطاعتهم معرفة ما هو أشد وأزيد منها قسوة.

ثم يذكر الشريف المرتضى بأنَّ الآية خرجت مخرج المثل، أي بمعنى أنَّ قلوبهم قست إلى حدٍّ لا تلين معه على وجه من الوجوه، وربما الحجارة لانت وانتفع منها، فهي على هذا الوجه أشدَّ قساوة من الحجارة، فيقول: ((فقول المفضل: ليس يعرفون ما هو أقسى من الحجارة لا معنى له إذا كان القول على طريق المثل))[6]، ويقدم دليلاً آخر على اعتراضه بقوله:((إنَّ الّذي طعن به على هذا الجواب يعترض على الوجه الّذي اختاره؛ لأنَّه إذا اختار أنّ (أَوْ) في الآية بمعنى (بل) فكيف جاز بأن يخبرهم بأنّ قلوبهم أشدّ قسوة من الحجارة، وهم لا يعرفون ما هو أقسى من الحجارة! وإذا جاز أن يقول لهم: بل قلوبهم أقسى

١- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٥٦/١.
٢- ينظر: حروف المعاني، أبو القاسم الزجاجي: ١٣.
٣- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٤/٢.
٤- المصدر نفسه: ٥٤/٢.
٥- المصدر نفسه: ٥٤/٢.
٦- المصدر نفسه: ٥٤/٢..

مما يعرفون من الحجارة جاز أن يخبر عن مثل ذلك بالواو فيقول: قلوبهم كالحجارة التي يعرفون في القسوة، وهي مع ذلك تزيد عليها))[١].

ثم يذكر الشريف المرتضى اعتراض بعضهم على تأويل (أو) بمعنى (الواو)، وهو كيف تكون (أَوْ) في الآية بمعنى (الواو)، و(الواو) للجمع؟ وليس يجوز أن تكون قلوبهم كالحجارة، وأشد من الحجارة في حالة واحدة؛ لأن الشيء إذا كان على صفة لم يجز أن يكون على خلافها[٢]، ويردُّ الشريف المرتضى هذا الرأي معترضًا بقوله: ((أن قلوب هؤلاء لا تكون أشد من الحجارة إلَّا بعد أن يكون فيها قسوة الحجارة؛ لأنَّ القائل إذا قال: فلان أعلم من فلان فقد أخبرنا أنه زائد عليه في العلم الّذي اشتركا فيه؛ فلا بدّ من الاشتراك ثم الزيادة، فليس هاهنا تنافٍ على ما ظنّ المعترض، ولا إثبات لصفة ونفيها))[٣].

المحور الثاني: العدول في حروف الجر:

(على) بمعنى (اللام):

أشار الشريف المرتضى إلى هذا النوع من العدول عند تأويل حديث الرسول(صلَّى الله عليه وآله وسلم) نقلاً عن أبي هريرة، قال النبي (صلَّى الله عليه وآله وسلم) ((كلّ مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهوّدانه أو ينصّرانه))[٤]. ذكر الشريف المرتضى ثلاثة آراء في تأويل هذا الحديث لأبي عبيد القاسم، و لابن قتيبة. ثم يرد عليهما معترضاً، أمَّا أبو عبيد فقال:((كان هذا في أول الإسلام قبل أن تنزل الفرائض، ويؤمر المسلمون بالجهاد))[٥]، ثم قال (أبو عبيد): ((كأنَّه يذهب إلى أنَّه لو كان يولد على الفطرة، ثم مات قبل أن ينصّره أبواه ويهوّداه ما ورّثاه، وكذلك لو ماتا قبله ما ورّثهما، لأنَّه مسلم وهما كافران؛ وما كان أيضًا يجوز أن يسبى، فلما نزلت الفرائض وجرت السّنن بخلاف ذلك علم أنَّه يولد على دين أبويه))[٦]، ومن الذين ذكروا هذا التأويل أبو بكر الخلال(٣١١هـ)[٧]، ثم يذكر أبو عبيد حديثًا عن رسول الله (صلَّى الله عليه وآله وسلم) فقال: ((هو بمنزلة الحديث الآخر الّذي يتضمّن أنه عليه السلام

١- أمالي المرتضى: ٢/٥٤.

٢- ينظر: المصدر نفسه: ٢/٥٤.

٣- أمالي المرتضى: ٢/٥٤.

٤- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري: ٤/٢٠٤٧، وغريب الحديث، ابن قتيبة: ١/٣٥٠، ومجمع بحار الأنوار، جمال الدين الفتني: ٤/١٥٤.

٥- أمالي المرتضى: ٢/٧٣، وينظر: إصلاح غلط أبي عبيد، ابن قتيبة: ٥٥.

٦- أمالي المرتضى: ٢/٧٣، وينظر: إصلاح غلط أبي عبيد: ٥٦.

٧- ينظر: أحكام أهل الملل والردة، أبو بكر الخلال: ١٧.

سئل عن أطفال المشركين فقال: (الله أعلم بما كانوا عاملين) يذهب إلى أنَّهم يولدون على ما يصيرون إليه من إسلام أو كفر؛ فمن كان في علمه تعالى أنَّه يصير مسلمًا فإنَّه يولد على الفطرة، ومن كان في علمه أنه يموت كافرًا ولد على ذلك))[1]، الذي نفهمه من هذا التأويل أن الله سبحانه وتعالى إذا كان في علمه أن المولود يصبح مسلمًا فإنه يولد على الفطرة مسلماً، وإن كان في علمه أنه يصبح كافراً يولد على الفطرة كافراً، ومن الذين ذكروا هذا التأويل ابن حبان(٣٥٤هـ)[2]، والآجري(٣٦٠هـ)[3].

نقل الشريف المرتضى عن ابن قتيبة اعتراضه على هذا التأويل وذكر أنَّه غير مقنعٍ[4]، وذكر ابن قتيبة أنَّ الحديث منسوخ[5]، واختار ابن قتيبة تأويلاً آخر فقال:((هذا عندنا حيث أخذ العهد عليهم في أصلاب آبائهم؛ يريد حين مسح الله تعالى ظهر آدم؛ فأخرج منه ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذرّ، وأشهدهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى﴾[6]، فأراد (عليه السلام) أنّ كلّ مولود يولد في العالم على ذلك العهد وعلى ذلك الإقرار الأول وهو الفطرة))[7]، وهذا التأويل ذكره ابن بطه(٣٨٧هـ)[8]، وابن حبان[9]، وأبو بكر البيهقي(٤٥٨هـ)[10]، ونفهم من هذا التأويل أن كل مولود يولد على فطرته مسلماً، لأن الله سبحانه وتعالى أخذ عهدًا عليه وهو في عالم الذر، ومن المفسرين الذين اعترضوا على هذا التأويل بعد ابن قتيبة، ابن القيم(٧٥١هـ) بقوله: ((فَقَوْلُهُ: كَانَ هَذَا فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ بَاطِلٌ))[11]، ويقدم دليلاً على ذلك وهو ((إنَّ هذا القول كان من النبي (ص) بعد الأمر بالجهاد، والراوي لهذا الخبر عن النبي (ص) أبو هريرة، والأسود بن سريع، وسمرة، وكل هؤلاء لم يدركوا أول الإسلام: أسلم أبو هريرة قبل وفاة النبي (ص) بنحو من ثلاث سنين، أو أربع، وكذلك الأسود بن سريع، وسمرة لم يدركا أول الإسلام))[12].

١- أمالي المرتضى: ٢/٧٣، وينظر: وإصلاح غلط أبي عبيد: ٥٦.
٢- ينظر: صحيح ابن حبان، ابن حبان: ١/٣٤٠.
٣- ينظر: الشريعة: ٢/٨١٥.
٤- ينظر: أمالي المرتضى: ٢/٧٣، وإصلاح غلط أبي عبيد: ٥٧.
٥- ينظر: أمالي المرتضى: ٢/٧٤، وإصلاح غلط أبي عبيد: ٥٧.
٦- الأعراف: ١٧٢
٧- أمالي المرتضى: ٢/٧٤، وينظر: إصلاح غلط أبي عبيد: ٥٧، وغريب الحديث، ابن قتيبة: ١/٣٥٠.
٨- ينظر: الإبانة الكبرى:٤/٧٠.
٩- ينظر: صحيح ابن حبان: ١/٣٤٢.
١٠- ينظر: القضاء والقدر: ٣٤٣.
١١- احكام أهل الذمة: ٢/١٠٥١.
١٢- المصدر نفسه: ٢/١٠٥٠- ١٠٥١.

اعترض الشريف المرتضى على كل ما تقدَّم من تأويل، بقوله:((وهذا كله تخليط وبعد عن الجواب الصحيح))[١]، ثم يقدِّم التأويل الذي يرتضيه، إذ يؤول قوله (صلَّى الله عليه وآله وسلم) (يُوْلَدُ على الفطرةِ) على وجهين، والذي يهمنا هنا الوجه الذي ذكر فيه عدول حرف الجر (على) إلى معنى (اللام) ، قال الشريف المرتضى:((إن تكون الفطرة هاهنا الدين، وتكون (على) بمعنى اللام؛ فكأنَّه قال: كل مولود يولد للدّين ومن أجل الدين؛ لأنَّ الله تعالى لم يخلق من يبلغه مبلغ المكلّفين إلّا ليعبده فينتفع بعبادته))[٢]، ويستشهد الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ويعطي الشريف المرتضى دليلاً على أن (على) تأتي بمعنى (اللام) وهو ما حكاه يعقوب بن السّكّيت عن أبي زيد عن العرب أنهم يقولون: صِفْ عَلَيَّ كذا وكذا حتى أعرفه؛ بمعنى صِفْ لِي؛ ويقولون ما أغيظك عَلَيَّ! يريدون ما أغيظك لي! والعرب تقيم بعض حروف الصفات مقام بعض فيقولون: سقَطَ الرجلُ لوجهِهِ؛ يريدون: على وجهِهِ[٣]، وقد ذكر هذا التأويل وهو (أن تكون الفطرة بمعنى: الدين)، أبو بكر الخلال[٤].

اتَّضح لي أنَّ ما ذهب إليه الشريف المرتضى هو الصحيح، وهو أن تكون (على) بمعنى (اللام)؛ لأنَّ ذلك وارد عند العرب فهم يقيمون بعض حروف الصفات مقام بعض كما تبيَّن، فيكون معنى الحديث: كل مولود يولد للدين ومن أجل الدين.

الثاني عشر: عَود الضمير:

الضمر لغةً: الدِّقَّةُ في الشيء، ويدلّ على الغيبة والتستُّر، والعلة والمرض، والرجل الضامر البطن[٥]، أمَّا اصطلاحًا فيعرِّفه أبو البقاء العكبري بأنَّه: ((هُوَ الِاسْم الَّذِي يعودُ إلى ظاهرِ قبله لفظًا أَو تَقْديرًا))[٦]، ويعرِّفه ابن مالك(٦٧٢هـ) بأنَّه ((الموضوع لتعيين مُسَمّاه مشعرًا بتكَلُّمِه أو خطابه أو غَيْبَتِه))[٧]، وفائدته الإيجاز والاختصار؛ لأنَّه يستغنى بالحرف الواحد عن الاسم بكامله، والاحتراز من

١- أمالي المرتضى: ٢/٧٤.

٢- المصدر نفسه: ٢/٧٤.

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ٢/٧٤، ومعاني القرآن، الفراء: ٢/٣٩٥، ومعاني الحروف، الرماني: ٧٧.

٤- ينظر: السنة: ٣/٥٣٤.

٥- ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية(ضمر): ٢/٧٢٢ ، ومقاييس اللغة(ضمر): ٣/٣٧١ ، ولسان العرب(ضمر): ٤/٤٩١.

٦- اللباب في علل البناء والإعراب: ١/٤٧٤.

٧- شرح تسهيل الفوائد: ١/١٢٠.

الإلباس، لأنَّك لَو أعدت لفظ الظَّاهِر لم يُعلم أنَّ الثَّانِي هُوَ الأوَّل وَفِيه أَيْضا إطالة كَقَوْلِك: جَاءَنِي زيد فَقلت لَهُ، وَلَو قلت: فَقلت لزيد لم يعلم أنَّ زيدا الثَّانِي هُوَ الأوَّل[1].

هناك مسائل عدة تتعلق بعود الضمير من أهمها: أنَّ الأصل في الضمير أن يعود على الاسم المتقدم، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾[الشعراء: ٢٢٤]، إذ إنَّ الضمير المتصل (هم) في كلمة (يتبعهم) يعود على الاسم المتقدم (الشعراء)، وقد يعود على متأخر في اللفظ، متقدم في الرتبة، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ [طه: ٦٧]، فإنَّ الضمير (الهاء) في (نفسه) يعود على موسى وهو متأخر عنه لفظًا، لكنه متقدم في الرتبة؛ لأنه فاعل والفاعل رتبته بعد الفعل مباشرة، وقد يعود الضمير على متأخر لفظًا ورتبةً، وذلك كضمير الشأن نحو: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وكذلك إذا كان الضمير مجرورًا برب، مفسرًا بتمييز نحو (رُبَّه رجلًا أكْرَمْتُ) والقصد من هذا، هو التعظيم والتفخيم في الغالب[2].

قد استعمل الشريف المرتضى عود الضمير في إثبات حججه عند تأويله لبعض الآيات المشكلة واعتراضه على بعض المفسرين واللغويين، ومن ذلك تأويله لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ۛ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۛ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩]، قال الشريف المرتضى:((إن سأل سائل:... أيّ معنى لردّ الأيدي في الأفواه؟ وأيُّ مدخل لذلك في التكذيب بالرسل عليهم السلام؟))[3]، ذكر الشريف المرتضى وجوهًا عدة في تأويل هذه الآية، ومنها أن تكون الهاء في الايدي للكفار المكذبين، والهاء التي في الأفواه للرسل (عليهم السلام)، ومنها أن تكون الهاء في الأيدي والتي في الأفواه معًا للرسل، ومنها أن الهاءين جميعًا يرجعان إلى الكفار لا إلى الرسل، ومنها أن تكون الهاء الثانية للكفار والتي قبلها للرسل[4]، وهذه الوجوه الأربعة (لعود الضمير) التي ذكرها الشريف المرتضى إنَّما هي حصرٌ عقلي أي لا خامس لها.

ثم يذكر الشريف المرتضى تأويلًا لأبي مسلم بن بحر(٣٢٢هـ) قال: ((المضمرون في قوله: أَيْدِيهِمْ الرسل، وكذلك المضمرون في أَفْواهِهِمْ، والمراد باليد هاهنا ما نطق به الرسل من الحجج والبيّنات التي ذكر الله تعالى أنهم جاءوا بها قومهم؛ واليد في كلام العرب قد تقع على النعمة وعلى السلطان

١- ينظر: اللباب في علل والإعراب والبناء: ٤٧٤/١.

٢- ينظر: النحو الوافي: ٢٥٦- ٢٥٧- ٢٥٨، ومعاني النحو: ٦١/١- ٦٢.

٣- أمالي المرتضى: ١/ ٣٥٣.

٤- ينظر: أمالي المرتضى: ٣٥٣/١، و مجمع البيان: ٦١/٦- ٦٢، والدر المصون: ٧٣/٧.

أيضًا... ولمّا كان ما يعظ به الأنبياء قومهم وينذرونهم به إنما يخرج من أفواههم، فردوه وكذبوه قيل: إنهم ردّوا أيديهم في أفواههم، أي أنهم ردّوا القول من حيث جاء))[1]، والذي نفهمه من تأويل أبي مسلم أنَّ الضمير (الهاء) في أيديهم وفي أفواههم تعود على المرسلين، واليد هنا بمعنى النعم، والمعنى: أنَّ الكافرين لم يعجبهم ما جاء به المرسلون من نعم فردوا أيدي المرسلين إلى أفواههم، أي ردوا ما جاؤوا به من نعم، وقد ذكر هذا التأويل الزجاج فقال في تأويلها: ((ردّوا أَيْدِيَهُمْ، الهاء والميمَ يرجعان على الرسل، المعنى ردوا أيدي الرسل أي نِعَمَ الرسُل؛ لأنَّ مَجيئهم بالبيِّنَاتِ نِعَم))[2]، وكذلك الماتريدي[3]، وذكر الشريف المرتضى اعتراض أبي مسلم بن بحر على تأويل بعض المفسرين بقوله: ((ولا يجوز أن يكون الضمير في ذلك للمرسل إليهم كما تأوله بعض المفسرين، وذكر أن معناه أنَّهم عضّوا عليهم أناملهم غيظًا؛ لأنَّ رافع يده إلى فيه، والعاضّ عليها لا يسمّى رادّا ليده إلى فيه، إلا إذا كانت يده في فيه فيخرجها ثم يردّها))[4]، أي أنَّه يعترض أن تكون الهاء في أيديهم وفي أفواههم عائدة على الكفار والمكذبين؛ وذلك لأنَّ في حال عود الضمير إلى الكفار فإنَّ المعنى: أنَّهم عضّوا عليهم أناملهم غيظًا، وعضّ الأنامل لا يساوي إرجاع اليد إلى الفم؛ لذلك الضمير لا يرجع إلى الكفار بل إلى المرسلين، إذ إنَّهم جاؤوا بالبينات والنعم والدلائل وهي المعبر عنها باليد، ولكن الكفار ردُّوا أيدي الرسل إلى أفواه الرسل، أي رد ما جاؤوا به من بينات ونعم؛ لأنَّهم إذا كذبوها ولم يقبلوها فكأنهم ردوها في أفواههم، ورجعوها إلى حيث جاءت منه، وتحدَّث النحاس عن هذا التأويل وذكر أنَّ الضمير في (أيديهم) وفي (أفواههم) عائد على المشركين، ورجحه على غيره من التأويلات وذكر أنَّ هذا التأويل: يعد أولاها وأجلها، واستشهد عليه بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ [آل عمران: ١١٩][5]، وذكر السمرقندي، في تأويل هذه الآية أن المعنى يكون: وضع الكفار أيديهم على أفواههم، فقالوا للرسل: اسكتوا فإنكم كَذَبَةٌ، وإن العذاب غير نازل بنا[6]، وكذلك ابن ابي زمنين(٣٩٩هـ)[7]، والزمخشري إذ إنَّه يُعدُّ هذا الوجه أقواها[8]، وأبو حيان

١- أمالي المرتضى: ٣٥٤/١، وينظر: مجمع البيان: ٦٢/٦.

٢- معاني القرآن وإعرابه: ١٥٦/٣.

٣- ينظر: النكت و العيون: ٣٦٨/٣.

٤- أمالي المرتضى: ٣٥٤/١.

٥- ينظر: معاني القرآن: ٥١٩/٣-٥٢٠.

٦- ينظر: بحر العلوم: ٢٣٦/٢.

٧- ينظر: تفسير القرآن العزيز: ٣٦٣/٢.

٨- ينظر: الكشاف: ٥٤٢/٢.

الأندلسي إذ قال في تأويلها: والظاهر أنَّ الأيدي هي الجوارح، وأنَّ الضمير في أيديهم وفي أفواههم عائد على الذين جاءتهم الرسل[1].

اعترض الشريف المرتضى على اعتراض أبي مسلم بقوله: ((وليس ما استنكره أبو مسلم من ردّ الأيدي إلى الأفواه بمستنكر ولا بعيد))[2]، ثم يقول معللًا: ((لأنَّه قد يقال: ردّ يده إلى فيه، وإلى وجهه، وعاد فلان يقول كذا، ورجع يفعل كذا؛ وإن لم يتقدم ذلك الفعل منه. ولو لم يسغ هذا القول تحقيقًا؛ لساغ تجوّزًا واتساعًا؛ وليس يجب أن تؤخذ العرب بالتحقيق في كلامها؛ فإن تجوّزها واستعاراتها أكثر))[3]، أي أنَّه دافع عن اعتراضه من طريقين وهما: المجاز والاتساع، إذ يقول إنَّ كلام العرب لا يؤخذ في الأغلب على الظاهر، أي يطابق اللفظ المعنى فإنَّ الكثير منه يستعمل في المجاز، لذلك عندما قال تعالى: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ ليس ردُّ الأيدي حقيقةً إلى الأفواه وإنَّما ردُّ ما جاء به المرسلون من بينات ونعم ودلائل التي عُبِّر عنها باليد وهذا من باب المجاز، وهو الصحيح، ثم ذكر الشريف المرتضى تأويلاً آخر يعترض به على تأويل أبي مسلم وهو((أنَّه يمكن أن يكون المراد بذلك أنهم فعلوا ذلك الفعل شيئا بعد شيء، وتكرّر منهم، فلهذا جاز أن يقول: ردّوا أيديهم في أفواههم، لأنه قد تقدم منهم مثل هذا الفعل، فلما تكرّر جازت العبارة عنه بالرّد، وهذا يبطل استضعافه للجواب إذا صرنا إلى مراده))[4].

نفهم من اعتراض الشريف المرتضى على اعتراض أبي مسلم أنَّه لا إشكال عنده من عود الضميران في (الأفواه والأيدي) للمرسل إليهم؛ لأنَّ هذا من باب المجاز والاتساع؛ لأنَّ كلام العرب لا يؤخذ في الأغلب على الظاهر، وكذلك يمكن أن يكون فعلهم لهذا الشيء شيئًا بعد شيء، أي تكرر منهم هذا الفعل، فلما تكرّر جازت العبارة عنه بالرّد.

عند تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ﴾ [هود: ٤٦] ، ذكر الشريف المرتضى في تأويلها وجوهًا عدة ومنها عود الضمير (الهاء) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ﴾ إلى السؤال، قال الشريف المرتضى: ((قال آخرون إن الهاء في قوله: إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ راجعة إلى السؤال؛ والمعنى إن سؤالك إياي ما ليس لك به علم عمل غير صالح؛ لأنه قد وقع من نوح دليل السؤال والرغبة في قوله: إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي

١- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٤١٢/٦.
٢- أمالي المرتضى: ٣٥٤/١.
٣- المصدر نفسه: ٣٥٤/١.
٤- المصدر نفسه: ٣٥٤/١

وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ ومعنى ذلك أي نجّه كما نجيتهم))[1]، ومن الذين ذكروا هذا التأويل، الطبري[2]، وابن أبي حاتم(٣٢٧هـ)[3]، والنحاس[4]، وابن خالويه (٣٧٠هـ)[5]، والجصاص[6]، وأبو علي الفارسي(٣٧٧هـ)[7]، واعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((ومن يُجب بهذا الجواب يقول: إن ذلك صغيرة من النبي؛ لأن الصغائر تجوز عليهم، ومن يمنع أن يقع من الأنبياء شيء من القبائح يدفع هذا الجواب؛ ولا يجعل الهاء راجعة إلى السؤال بل إلى الابن))[8]، الذي نفهمه من اعتراض الشريف المرتضى أنه اعترض على وقوع الذنوب الصغيرة من الأنبياء؛ لأن مذهبه هو تنزيه الأنبياء من الذنوب حتى وإن كانت صغيرة.

ثم يفترض الشريف المرتضى سؤالًا، ((فإذا قيل له: فلِمَ قال: ﴿ فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾؟ وكيف قال نوح عليه السلام من بعد: ﴿ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخاسِرِينَ﴾؟))[9]، ويجيب الشريف المرتضى على هذا السؤال بقوله: ((لا يمتنع أن يكون نهى عن سؤال ما ليس له به علم؛ وإن لم يقع منه وأن يكون تعوّد من ذلك وإن لم يوافقه؛ ألا ترى أن الله قد نهى نبيه عن الشّرك والكفر؛ وإن لم يكن ذلك قد وقع منه؛ فقال: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾[10]، وكذلك لا يمتنع أن يكون نهاه في هذا الموضع عمّا لم يقع منه، ويكون عليه السلام إنَّما سأله نجاة ابنه باشتراط المصلحة لا على سبيل القطع؛ وهكذا يجب في مثل هذا الدعاء))[11].

١- أمالي المرتضى: ٤٧٦/١.
٢- ينظر: جامع البيان: ٣٤٧/١٥.
٣- ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٢٠٤٠/٦.
٤- ينظر: معاني القرآن: ٣٥٥/٣.
٥- ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها: ٢٨٣/١.
٦- ينظر: أحكام القرآن: ٢١٣/٣.
٧- ينظر: الحجة للقرّاء السبع، أبو علي الفارسي: ٣٤١/٤.
٨- أمالي المرتضى: ٤٧٦/١، وينظر: مجمع البيان: ٢٨٦/٥.
٩- أمالي المرتضى: ٤٧٦/١، وينظر: مجمع البيان: ٢٨٦/٥
١٠- الزمر: ٦٥
١١- أمالي المرتضى: ٤٧٦/١، وينظر: مجمع البيان: ٢٨٦/٥

تحدَّث الزجاج عن تأويل هذه الآية وذكر أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ إِنَّهُ ذو عمل غيرِ صالح، وكل من كفر فقد انقطع نسبه من أَهله المؤمنين، لا يرثهم ولا يرثونه[١]، أمَّا ابن زنجلة(٤٠٣هـ) فكان يرجح أن تكون الهاء في الآية عائدة على السؤال وإن لم يجر له ذكر فمن وجهة نظره أن ذلك جائز لمن عرف موضعه أو جرى ما يدلّ عليه، فيقول: وَالسُّؤَال فِي قصَّة نوح لم يجر لَهُ ذكر وَلكنه لما ذكر ﴿إِن ابْني من أَهلِي﴾ دلّ على السُّؤَال[٢]، ورجَّح أبو حيان أن يكون الضمير (الهاء) يعود على الابن بقوله: والظاهر أنَّ الضمير في ﴿أَنَّه﴾ عائد على ابن نوح لا على النداء المفهوم من قوله: ونادى المتضمن سؤال ربه[٣].

التأويل الذي ارتضاه المرتضى واختاره هو أن تكون (الهاء) راجعة إلى الابن لا إلى السؤال، ويكون المعنى: أن ابنك ذو عملٍ غير صالح[٤]، والباحثة ترجّح هذا التأويل.

عند تأويل قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠٢]، يقول الشريف المرتضى: ((إِنْ سأل سائل:... كيف تعلّم الملائكة الناس السحر والتفريق بين المرء وزوجه))[٥]، فيجيب الشريف المرتضى على هذا السؤال بتأويل يعترض فيه على عود الضمير في (منهما) على الملكين بل إلى الكفر والسحر الذي تقدم ذكرهما، قال الشريف المرتضى: ((وليس يجوز أن يرجع الضمير ...إلى الملكين؛ وكيف يرجع إليهما وقد نفى عنهما التعليم! بل يرجع إلى الكفر والسحر، وقد تقدم ذكر السحر، وتقدم أيضًا ذكر ما يدلّ على الكفر ويقتضيه في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾[٦]، فدلَّ ﴿كَفَرُوا﴾ على الكفر، والعطف عليه مع السحر جائز، وإن كان التصريح قد وقع بذكر السحر دونه))[٧]، قال هذا بعد أن أوَّل قوله تعالى: ﴿وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ أن يكون المعنى أنهما لا يعلمان السحر للناس بل ينهيان عنه ويحذران منه ويبلغ من نهيهما عنه وعن فعله واستعماله أن يقولا ﴿إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ﴾ باستعمال السحر، لذا ذكر الشريف المرتضى كيف يرجع

١- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٩٦/٥.
٢- ينظر: حجة القراءات: ٣٤٢.
٣- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ١٦١/٦.
٤- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٧٥/١، و حسن التنبه لما ورد في التشبه، نجم الدين الغزي: ٤٢٩/٢.
٥- أمالي المرتضى: ٤٠١/١.
٦- البقرة: ١٠٢
٧- أمالي المرتضى: ٤٠١/١، وينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٧٨/١، ومجمع البيان: ٣٢٥/١.

الضمير في (منهما) إلى الملكين وقد نفى عنهما التعليم، ويستشهد على تأويله هذا بقوله تعالى: ﴿ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخۡشَىٰ ۝١٠ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلۡأَشۡقَى ﴾ [الأعلى: ١٠ - ١١]، أي يتجنّب الذكرى الأشقى، ولم يتقدم تصريح بالذّكرى، لكن دلّ عليها قوله: سَيَذَّكَّرُ[١].

ذكر الطبري أنَّ الضمير في (منهما) عائد على الملكين وليس على الكفر والسحر[٢]، أمَّا الماوردي فقد قال في تأويل هذه الآية: إنَّ الضمير في (منهما) فيه ثلاثة أوجه، أحدهما أنَّه عائد على هاروت وماروت، والثاني على السحر والكفر، والثالث على الشيطان والملكين ، فيتعلمون من الشياطين السحر، ومن الملكين ما يفرقون به بين المرء وزوجه[٣].

أرى أنَّ اعتراض الشريف المرتضى صحيح ومقبول؛ لأنَّ تعلم السحر لا يمكن أن يكون من الملكين؛ لأنَّ الملائكة معصومون عن الخطأ بحكم خلقتهم، وهذا ما ذهب إليه أغلب المفسرين[٤].

عند تأويل قوله تعالى : ﴿ وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا فَٱدَّٰرَ‍ٔۡتُمۡ فِيهَاۖ ﴾ [البقرة: ٧٢]، ذكر الشريف المرتضى تأويل قوم يرون في تأويل هذه الآية أن يعود الضمير (الهاء) في (فيها) على القَتْلة، ويكون المعنى: اختلفتم في القَتْلة[٥].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل، وأوَّل الكلام بأن الضمير (الهاء) يعود على النفس، معللاً اعتراضه هذا بأن ((﴿ قَتَلْتُمْ﴾ تدلّ على المصدر؛ والقَتْلة من المصادر، تدلّ عليها الأفعال، ورجوع (الهاء) إلى النفس أولى وأشبه بالظاهر))[٦].

تحدَّث أبو حيان (٧٤٥هـ) في هذه الآية فقال: ((الضَّمِيرُ فِي: فِيهَا عَائِدٌ عَلَى النَّفْسِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ، وَقِيلَ: عَلَى الْقَتَلَةِ، فَيَعُودُ عَلَى الْمَصْدَرِ الْمَفْهُومِ مِنَ الْفِعْلِ، وَقِيلَ: عَلَى التُّهْمَةِ، فَيَعُودُ عَلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ مَعْنَى الْكَلَامِ))[٧]، وقيل: معناه: اخْتَلَفْتُمْ. قال بَعْضُهُمْ: أَنْتُمْ قَتَلْتُمُوهُ، وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ أَنْتُمْ قَتَلْتُمُوهُ[٨].

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٠١/١.

٢- ينظر: جامع البيان: ٣٥٧/٢، والكشاف: ١٧٣/١، والدر المصون:٤٠/٢، وحسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة، صديق حسن خان: ٢٣.

٣- ينظر: النكت والعيون: ١٦٨/١.

٤- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٧٨/١، ومجمع البيان: ٣٢٥/١.

٥- ينظر: أمالي المرتضى: ١٩٣/٢.

٦- أمالي المرتضى: ١٩٣/٢، وينظر: مجمع البيان: ٢٦٢/١.

٧- البحر المحيط في التفسير: ٤١٩/١.

٨- ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٣٠٢/١.

بعد اطلاعي على هذه التأويلات أجد أنَّ ما اعترض عليه الشريف المرتضى مقبول؛ لأنَّ عود الضمير على النفس هو ما يدلّ عليه الظاهر.

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، يقول الشريف المرتضى:((إن سأل سائل:... أي شيء كَنّى بالهاء في قوله تعالى: ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾؟ وما المخصوص بأنها كناية عنه وقد تقدمت أشياء كثيرة؟))[١]، ويجيب الشريف المرتضى عن هذا السؤال بأربعة أوجه من التأويل،((أولها: أن تكون الهاء راجعة على المال الّذي تقدم ذكره، ويكون المعنى: وآتى المال على حبّ المال، وأضيف الحب إلى المفعول، ولم يذكر الفاعل...، والوجه الثاني: أن تكون الهاء راجعة إلى ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾، فيكون المصدر مضافا إلى الفاعل، ولم يذكر المفعول؛ لظهور المعنى ووضوحه، والوجه الثالث:... أن ترجع الهاء إلى الإيتاء الّذي دلّ ﴿ وآتَى﴾ عليه، والمعنى: وأعطى المال على حبّ الإعطاء، والوجه الرابع:... أن تكون الهاء ترجع إلى الله تعالى؛ لأن ذكره تعالى قد تقدم، فيكون المعنى: وآتى المال على حبّ الله ذوى القربى واليتامى))[٢]، ثم يذكر الشريف المرتضى تأويلًا آخر ذكره المفسرون لكنه لم يسمهم وهو:((أن تكون الهاء راجعة إلى ﴿مَنْ آمَنَ﴾ أيضًا، وينتصب ذوي القربى بالحبّ، ولا يجعل (لآتى) منصوبًا لوضوح المعنى، ويكون تقدير الكلام: وأعطى المالَ في حال حبِّه ذوي القربى واليتامى، على محبّته إياهم))[٣]، وقال بهذا الوجه إبراهيم الأبياري(٤١٤هـ)[٤]، وذكره أيضًا محمد عبد الخالق عضيمة(١٤٠٤هـ)[٥].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله:((وهذا الوجه ليس فيه مزية في باب رجوع الهاء التي وقع عنها السؤال، وإنما يتبين مما تقدم بتقدير انتصاب ذوى القربى بالحب، وذلك غير ما وقع السؤال عنه؛ والأجوبة الأُولُ أقوى وأولى))[٦]، ومعنى هذا أنَّ الشريف المرتضى يعترض على أن يكون (ذوي القربى) مفعولًا به للمصدر (حبه)، ويكون المفعول به للفعل (آتى) محذوفًا، ويرى أن في حال عود

١- أمالي المرتضى: ٢٠٧/١.

٢- أمالي المرتضى: ٢٠٩/١- ٢١٠، وينظر: الموسوعة القرآنية، إبراهيم الإبياري: ٣٥/٤، والهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب: ٥٥٨/١، والتفسير البسيط: ٥١٩/٣.

٣- أمالي المرتضى: ٢١١/١، وينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخلق عضيمة: ٢٢٧/٦.

٤- ينظر: الموسوعة القرآنية: ٣٥/٤.

٥- ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٢٢٧/٦.

٦- أمالي المرتضى: ٢١١/١.

الضمير إلى (من آمن) يكون المصدر مضافًا إلى الفاعل، ولم يذكر المفعول للمصدر (حبه) لظهور المعنى ووضوحه، ويكون (ذوي القربى) مفعولًا به للفعل (آتى).

ذكر الماوردي أنَّ الضمير (الهاء) في قوله تعالى ﴿حبه﴾ يعود على المال، إذ التأويل عنده ﴿ وَءَاتَى المَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾"، يعني على حبِّ المال[1]، وذكر الزمخشري ثلاثة أوجه في تأويلها الأول: أن يعود الضمير على المال، والثاني: أن يعود الضمير على الله، والثالث: أن يعود الضمير على الإيتاء[2]، أمَّا السمين الحلبي(٧٥٦هـ) فإنَّه يذكر الوجوه الأربعة التي ذكرها الشريف المرتضى ويرجح منها الوجه الأول ، وهو أن الضمير (الهاء) يعود على المال، إذ يراه أظهر وأبلغ من غيره، ويستبعد أن يكون الضمير عائدًا على الإيتاء من حيث المعنى واللفظ، معللًا ذلك أنه من حيث اللفظُ، فإنَّ عَوْدَ الضمير على غيرِ مذكورٍ بل مدلولٌ عليه بشيءٍ خلافُ الأصل، وأمَّا من حيث المعنى فإن المدح لا يَحْسُنُ على فعل شيء يحبه الإنسان؛ لأنَّ هواه يساعده على ذلك، ويذكر الوجه الذي اعترض عليه المرتضى، ويعترض عليه ايضًا، إذ لا يرى فيه تلك المبالغة التي فيما قبله من الوجوه التي ذكرت[3].

ما رجَّحه الشريفُ المرتضى هو الأرجح، وعليه الأعم الأغلب من المفسرين الذين جاؤوا بعد الشريف المرتضى، وهو: أن يكون الضمير(الهاء) يعود على المال.

١- ينظر: النكت والعيون: ٢٢٥/١، والدر المنثور، جلال الدين السيوطي: ٤١٤/١.

٢- ينظر: الكشاف: ٢١٨/١.

٣- ينظر: الدر المصون: ٢٤٧/٢-٢٤٨.

الفصل الثاني

الاعتراضـــات الصَّرفيَّة على أصحاب التـــأويل

الفصل الثاني: الاعتراضات الصَّرفيَّة على أصحاب التأويل:

الصرف لغة واصطلاحًا:

الصرف في اللغة له ثلاثة معانٍ: التغيُّر والتحوُّل والتقلُّب[١]، أمَّا في الاصطلاح: فقد عرَّفه أبو علي الفارسي فقال: ((تغيير يلحق ذوات الكلم وأنفسها))[٢] وعرَّفه ابن جني، فقال: ((فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة))[٣]، أمَّا تعريف ابن بابشاذ فكان أكثر تفصيلًا، إذ قال في تعريفه: ((التصريف: هو معرفة ذوات الكلم في أنفسها، كمعرفة أصليها من زائدها، وصحيحها من معتلها، وتامها من ناقصها، ومظهرها من مدغمها، وقلبها من مبدلها))[٤]، وسأعرض عن التفصيل في علم الصرف؛ وذلك أن أغلب الباحثين والدارسين قد تحدثوا عن هذا الموضوع فلم يعدُّ هناك مزيدٌ لمستزيد.

واستعان الشريف المرتضى بالأحكام الصرفيّة لإزالة الإشكالات وردّ الشبهات التي عرضها بعضهم في آيات القرآن الكريم، من أمثلة ذلك:

أولًا: المجرد والمزيد:

المجرد لغة واصطلاحًا:

التجرد لغة: جَرَّدَ الشِيْءِ يُجَرِدَهُ جَرْدًا وجرَّده، قَشَّره، والتجرُّد: التعرِّي[٥]، أمَّا في الاصطلاح: فقد عرَّفه أحمد الحملاوي بأنَّه: ((ما كانت جميع حروفه أصلية، لا يسقط حرف منها في تصاريف الكلمة بغير علَّة))[٦]، وعرَّفه إبراهيم الشمسان فقال: ((هو مصطلح يطلق على الكلمات التي تتألف من الحد الأدنى من الأحرف المعبرة عن المعنى العام للكلمة))[٧].

١- ينظر: العين(صرف): ١٠٩/٧، ومقاييس اللغة(صرف): ٣٤٢/٣

٢- التكملة: ١٨٢

٣- المنصف: ٤

٤- مقدمة في أصول التصريف: ٢٥ . ٢٦ .

٥- ينظر: الصحاح(جرد):٤٥٥/٢-٤٥٦، ولسان العرب(جرد): ١١٥/٣-١١٦.

٦- شذا العرف في فن الصرف: ٢١

٧- دروس في علم الصرف: ٨٥/١

المزيد لغة واصطلاحًا:

المزيد لغة: زَادَ الشَيْءِ يُزِيْدُ، وزَدْتَهُ أَنا أَزِيْدَهُ زِيَادةً، وزاد وزاد؛ كأنَّه يقول: زاد الأمر على ما وصفتَ وأخبرتَ[١]، أمَّا في الاصطلاح فقد عرَّفه أحمد الحملاوي: ((المزيد ما زِيد فيه حرف أو أكثر على حروفه الأصلية))[٢].

ذكر الشريف المرتضى عند تأويل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ ﴾ [الإسراء: ١٦]، ثلاثة أوجه في قراءة (أمَرَ) وهي:

١-(أمَرَ) فَعَلَ: وهي صيغة الفعل المجرد التي تدلّ على الحدث والزمن، أمَّا الحدث فهو أَمُر مترفيها بالطاعة الذي هو ضد النهي، وأمَّا الزمن فهي تدلّ على الزمن الماضي[٣]، فعلى هذه القراءة يكون تأويل الآية أن الله لا يهلك عباده دون إنذار سابق لهم، إذ إنَّ الله سبحانه وتعالى أمرهم بالطاعة فعصوا فوقع عليهم الهلاك، فالمأمور به محذوف تقديره (بالطاعة)، وليس المأمور به الفسقَ وإن وقع بعده الفسقُ؛ لأن الله تعالى متنزه عن ذلك، إذ كيف يأمرهم بالفسق ليهلكهم بما أمرهم به[٤]، فهذه القراءة توافق الوجه الأول من الأوجه الأربعة التي ذكرها الشريف المرتضى وهو أن يكون المأمور به في قوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ محذوفًا، والمراد أنني أمرته بالطّاعة، ودعوته إلى الإجابة والقبول[٥]، وهذه القراءة اتفق عليها القرَّاء السّبع[٦]، قال الزجاج: ((من الكلام: أمرتك فعَصَيتني، فقد علم أن المعصية مخالفة الأمر، وكذلك الفَسْقُ مُخَالَفَة أمْرِ اللَّه))[٧].

٢-(أمّرْنَا) فعَّل: وهذه صيغة الثلاثي المزيد بحرف واحد (تضعيف العين) وتأتي للتكثير نحو (قَطَّعْتُهُ)، أو للنسبة نحو: (قيَّسته ونزَّرته وَتمَّمتُهُ): أي نسبته إلى قَيْس وَنِزار وتميم، أو للتعدية نحو (عَلَّمْتُهُ)[٨]،

١- ينظر: تهذيب اللغة(زيد): ١٦١/١٣

٢- شذا العرف في فن الصرف: ٢١

٣- ينظر: النحو الوافي: ٢٠٤/٢

٤- ينظر: أمالي المرتضى: ٢٩/١

٥- ينظر: المصدر نفسه: ٢٩/١

٦- ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها، ابن خالويه: ٣٦٥/١

٧- معاني القرآن وإعرابه: ٢٣٢/٣

٨- ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، الرضي الإستراباذي: ١٠٤/١

وهي قراءة شاذة قرأ بها ابن عباس، وأبو عثمان النهديّ، وأبو العالية، وأبو جعفر محمد بن علي، والحسن، وأبو عمرو، والسّدّي[١]،وهي مروية عن ابن كثير كذلك[٢]، والمعنى سلّطنا مترفيها أي جعلنا لهم إمارةً وسلطانًا[٣]، وعلى هذه القراءة جاء تفسير ابن عباس، إذ قال: ﴿أَمَّرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ سلطنا أشرارها فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكتهم بالعذاب ، وهو قوله تعالى: ﴿وكذلكَ جَعَلنا فِي كُلّ قَرْيَةٍ أكابِرَ مُجْرِمِيها لِيَمْكُرُوا فِيها ﴾(الأنعام :١٢٣)[٤].

٣-(آمرنا) فاعَلَ: وهذه صيغة الثلاثي المزيد بحرف واحد (الألف) بوزن (فاعَلْنَا): وتدلّ هذه الصيغة على المشاركة والمطاوعة[٥]، وهي قراءة شاذة قرأ بها يعقوب[٦]، وابن كثير[٧]، وبهذه القراءة يكون المعنى كثَّرنا مترفيها، أَمَرْتُ الشيءَ وآمرْتُهُ ، أي: كثَّرته، وهو قول أبي عبيدة[٨]، وابن قتيبة[٩]، وبهذا المعنى رويت الأقوال في تفسير الآية عن ابن عباس، وعكرمة، والحسن، وقتادة، وابن زيد[١٠].

الآية على وفق القراءتين الأخيرتين (فعَّل، وفاعَلَ) تطابق مع الأوجه جميعها التي ذكرها الشريف المرتضى[١١] في تأويل الآية باستثناء الوجه الأول الذي اعترض عليه المرتضى فقال: ((إلا الوجه الأول فإنَّ معناه لا يليق إلا بأن يكون ما تضمنته الآية هو الأمر الذي يُستَدعَي به الفعل))[١٢]، ومعنى كلامه أن الوجه الأول يتنافى مع هاتين القراءتين؛ لأنَّ الوجه الأول يقتضي أنَّ المأمور به محذوف؛ لأنَّ الأمر

١- ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها: ٣٦٦/١، والمحتسب: ٦٠/٢

٢- ينظر: معاني القراءات، الأزهري: ٨٩/٢

٣- ينظر: المصدر نفسه: ٩٠/٢

٤- ينظر: موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، حكمت بن بشير بن ياسين: ٢٣٦/٣

٥- ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٤٤٤/٤

٦- ينظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري: ٣٠٦/٢

٧- ينظر: معاني القراءات: ٨٩/٢

٨- ينظر: مجاز القرآن: ٣٧٢/١

٩- ينظر: غريب القرآن: ٢٥٣

١٠- ينظر: جامع البيان: ١٤/ ٥٣٠-٥٣٢

١١- والوجوه الأربعة هي: الأول: ﴿أَمَرْنا مُتْرَفِيها﴾ المأمور به محذوف؛ والثاني: أن يكون قوله تعالى: ﴿أَمَرْنا مُتْرَفِيها﴾ من صفة القرية وصلتها، والثالث: أن يكون ذكر الإرادة في الآية مجازا أو اتساعا وتنبيها على المعلوم من حال القوم وعاقبة أمرهم، والرابع: أن تحمل الآية على التّقديم والتأخير.

١٢- أمالي المرتضى: ٣٢/١

يتطلب مأمورًا به، أمَّا في حالة قراءة (أمَّرنا) بتضعيف العين فإنَّ المعنى: جعلناهم أُمراء، وكذلك في قراءة (آمرنا) بوزن (فاعلنا) التي تدلّ على المشاركة[1].

الراجح عندي أنَّ الشريف المرتضى لم يرجح هاتين القراءتين بدليل أنَّه ساقهما بطريقة العرض، فلم يقف عليهما إلا بسطرين وكأنَّه يُضعّف هاتين القراءتين معترضًا، ويرجح القراءة الأولى وهي (أَمَرْنا) بوزن (فَعْلنا) وهي القراءة المشهورة التي في أيدينا.

رجَّح الطبري قراءة جمهور القرّاء المشهورة (أَمَرْنا)، وبيّن أنها أولى القراءات بالصواب، ورجّح التأويل الأول من التأويلات الثلاثة السابقة في معنى الآية قائلاً: ((وإذا كان ذلك هو الأولى بالصواب بالقراءة، فأولى التأويلات به تأويل من تأوّله: أمرنا أهلها بالطاعة فعصوا وفسقوا فيها، فحقّ عليهم القول؛ لأن الأغلب من معنى (أَمَرْنا): الأمر الذي هو خلاف النهي دون غيره، وتوجيه معاني كلام الله جلّ ثناؤه إلى الأشهر الأعرف من معانيه، أولى ما وجد إليه سبيل من غيره))[2]، أمَّا ابن عطية، والقرطبي فقد نقلا القراءات الثلاث التي قُرِئ بها ، وذكرا التوجيه المناسب لكل قراءة، ومعنى الآية على كل قول، إلا أنهما لم يذكرا ترجيحاً أو اختياراً، واكتفيا بعرض تلك الأقوال كاحتمالات لا مانع من قبولها كلها[3]، وقال الزمخشري في تأويل الآية: ((أي أمرناهم بالفسق ففعلوا، والأمر مجاز، لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: افسقوا، وهذا لا يكون فبقي أن يكون مجازاً))[4]، وذكر الرازي قولين في معنى: ﴿ أَمَرْنَا ﴾ :الأول: أنه المراد به الأمر بالفعل، ثم في المأمور به قولان : أشهرهما أنه أمرٌ بالطاعة، والقول الثاني: أن المأمور به الفسق، وقد بيّن الرازي بطلان هذا القول، واستغرب اختيار الزمخشري له، والقول الثاني في معنى ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا ﴾ : أكثرنا فساقها، ثم بيّن وجه هذا القول، ولم يبين موقفه منه[5]، وذكر أبو حيان في تأويل الآية: الظاهر على القراءة المشهورة أن (أمرنا) من الأمر الذي هو ضد النهي، وعلّق على ما ذكره الزمخشري من كون القول الذي اختاره لا يحتاج إلى تقدير محذوف، بخلاف القول المشهور الذي يحتاج الكلام فيه إلى تقدير محذوف لا دليل عليه، وفي هذه الآية يستدل على المحذوف بنقيضه، ودلالة

١- ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٤/٤٤٤، و النحو الوافي: ٢/٢٠٤

٢- جامع البيان: ١٤/٥٣٢

٣- ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية: ٣/٤٤٤-٤٤٥، والجامع لأحكام القرآن: ١٠/٢٣٢-٢٣٤

٤- الكشاف: ٢/٦٥٤

٥- ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٠/٣١٣-٣١٤

النقيض على النقيض كدلالة النظير على النظير، وبقية ما ذكره وافق فيه ابنَ عطية ، والقرطبي من حيث عدم بيان موقفه منه ، واقتصاره على النقل، والتعليق[١].

بعد اطّلاعي على ما ذُكِر في تأويل الآية أرى أنَّ ما رجحه الشريف المرتضى هو الصحيح وهو أن يكون تأويل الآية على القراءة الأولى (أَمَرْنا) بوزن (فَعَلْنا): أمرناهم بالطاعة فعصوا، لأنَّ هذا ما ذهب إليه أغلب المفسرين كما توضَّح، وأن القراءتين (أمّرنا) و(آمرنا) لم يرجحهما أحدٌ من المفسرين.

ثانيًا: التذكير والتأنيث:

إنَّ دراسة ظاهرة التذكير والتأنيث من الدراسات اللغوية المهمة، لما يترتب عليهما من أثر في تركيب الجملة، واللفظ إمَّا مذكَّر وإمَّا مؤنَّث، ومخالفة استعمال أحدهما مكان الآخر يخِلُّ بتمام الكلام؛ لأنَّ تركيب الجملة لا يخلو من أن يكون إنشائيًّا أو طلبيًّا، أو يكون خبريًّا، ولكل منها ضمائر مختصة به، فعلاقة التذكير والتأنيث في دراسة اللغة لا تنفصل عنها، وعاملت اللغة الأسماء التي تدلّ على التأنيث معاملة لغويَّة مغايرة لتلك التي تدلّ على التذكير، فالمؤنث يعود عليه ضمير مغاير للضمير المذكر، ويشار إليه باسم إشارة خاصٍّ به، ونلاحظ له بين الموصولات صيغةً معينة، أمَّا الأفعال والصِّفات فتتطلَّب علامات خاصَّة مع المؤنث لا نراها مع المذكر[٢].

عرض اللغويون لموضوع التذكير والتأنيث فأفاضوا شرحاً في ذلك، وانطلق مؤلفوها من رؤية ثابتة، وهي أنَّ التذكير أصل والتأنيث فرع عليه ، وما كان أصلاً لا يحتاج إلى علامة لفظية، فأعطي المؤنث علامة في اللفظ تميِّزه؛ لأنَّه فرع، وللتأنيث علامتان لفظيتان: التاء التي تنقلب عند الوقف هاءً، وألف التأنيث بنوعيها: المقصورة والممدودة[٣]، إلا أنَّنا لا نلاحظ دائمًا حدًّا فاصلًا بين التذكير والتأنيث، فبعض الصِّفات المؤنثة مجردةٌ من علامات التأنيث، فكأنَّها تشبه المذكر، نحو امرأة حَامِل، و امرأة صَبُور، وبعض الصِّفات تلحقها العلامات وهي مذكَّرة، نحو رجل علَّامة، ورجل نسَّابة، ونجد أيضاً أنَّ علامة المؤنث تلحق الاسم المذكر، نحو مَخْلُوق، مَخْلُوقات[٤].

١- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٢٤/٧-٢٧

٢- ينظر: الطَّارئ في العربية، الدكتور فالح حسن كاطع: ٧١

٣- ينظر: المنصف في شرح التصريف: ١٦١، وشرح جمل الزَّجَّاجي(التفسير الكبير)، ابن عصفور الاشبيلي: ٣٧٧/٢، والطَّارئ في العربية: ٧١

٤- ينظر: التطور النحوي، براجستراسر: ٧٣-٧٤، والطَّارئ في العربية: ٧١

ومسألة التأنيث والتذكير الذي تعرَّض لها البحث هي:

تذكير الكناية وتأنيثها:

عند تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨ - ١١٩]، ذكر الشريف المرتضى رأي من ذهب في تأويل هذه الآية إلى أنَّ (ذلك) كناية عن الاختلاف، ورفض أن تكون كناية عن (الرحمة)؛ لأنَّ الرحمة مؤنثة يشار إليها بـ (تلك)، فقال: ((فلا يخلو من أن يكون عنى أنّه للاختلاف خلقهم، أو للرحمة؛ ولا يجوز أن يعنى الرحمة؛ لأن الكناية عن الرحمة لا تكون بلفظة (ذلك)؛ ولو أرادها لقال: ولتلك خلقهم، فلما قال ﴿وَلِذلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ كان رجوعه إلى الاختلاف أولى، وليس يبطل حمل الآية على الاختلاف من حيث لم يكن مذكورًا فيها؛ لأن الرحمة أيضًا غير مذكورة فيها، وإذا جعلتم قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ دالّا على الرحمة فكذلك قوله: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ دالّ على الاختلاف))[١].

اعترض الشريف المرتضى على هذا الدليل ورفضه قائلًا: ((فأما ما طعن به السائل، وتعلّق به من تذكير الكناية، وأنّ الكناية عن الرحمة لا تكون إلا مؤنثة فباطل، لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي، وإذا كنى عنها بلفظ التذكير كانت الكناية على المعنى، لأن معناها هو الفضل والإنعام؛ كما قالوا: سَرَّني كَلِمَتُكَ، يريدون سَرَّني كَلَامُكَ، وقال الله تعالى: ﴿هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾[٢]، ولم يقل (هذه)، وإنما أراد هذا فضل من ربي))[٣]، والرحمة في اللغة هي الرِقَّةُ والتعطُّفُ، والرَّحِم علاقة القرابة[٤].

ذُكِرَ في تأويل هذه الآية تأويلات عدة، ومنها تأويل الطوسي والطبرسي، إذ ذكرا في معنى قوله تعالى: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ قولان: أحدهما: أن يكون المعنى: لرحمة خلقهم، والثاني: أنه خلقهم وعلم أن عاقبتهم، تؤل إلى الاختلاف المذموم، ولا يجوز أن تكون الكناية ترجع إلى الاختلاف المذموم؛ لأنَّ الله تعالى لا يخلقهم ويريد منهم خلاف الحق؛ لأنه صفة نقص يتعالى الله عن ذلك، وأيضا فلو أراد منهم ذلك الاختلاف، لكانوا مطيعين له؛ لأنَّ الطاعة هي موافقة الإرادة والأمر[٥]، وذكر ابن عطية أنَّ الإشارة بذلك

١- أمالي المرتضى: ٩٤/١

٢- الكهف: ٩٨

٣- أمالي المرتضى: ٩٥/١، وينظر: التبيان في تفسير: ٨٤/٦، ومجمع البيان: ٣٥٠/٥

٤- ينظر: الصحاح(رحم): ١٩٢٩/٥، ومقاييس اللغة (رحم): ٤٩٨/٢، ولسان العرب (رحم): ٢٣٠/١٢

٥- ينظر: التبيان في تفسير: ٨٤/٦- ٨٥، ومجمع البيان: ٣٥٠/٥

جاءت إلى الأمرين: الاختلاف والرحمة[١]، أمَّا الزمخشري فقال: ((﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ ذلك إشارة إلى ما دلّ عليه الكلام الأوّل وتضمنه، يعنى: ولذلك من التمكين والاختيار الذي كان عنه الاختلاف خلقهم، ليثيب مختار الحق بحسن اختياره، ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره))[٢]، وإلى مثل هذا التأويل ذهب أبو حيان، إذ ذكر أن معنى قوله: ﴿ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ ترجع الكناية فيه إلى المصدر المفهوم من قوله: مختلفين، وكأنَّه قيل: وللاختلاف خلقهم، ويكون على حذف مضاف أي: لثمرة الاختلاف من الشقاوة والسعادة خلقهم[٣]، وذكر ابن عاشور أنَّ اسم الإشارة يعود إلى الاختلاف المأخوذ من قوله: مختلفين، واللام لام التعليل[٤].

بعد الاطّلاع على ما قيل في تأويل الآية اتّضح لديّ أن ما رجّحه الشريف المرتضى هو الصحيح؛ لأنَّ كناية اسم الإشارة (لذلك) عن الرحمة جائز وإن لم يكن مؤنثًا؛ لأنَّ الرحمة مؤنث غير حقيقي، إذ إن معناه الفضل والإنعام، فإذا كنى عنها بلفظ التذكير كانت الكناية على المعنى لا على اللفظ.

ثالثًا: المصدر بمعنى المشتق:

ذهب النحاة إلى أنَّ المصدر يؤول بالمشتق إذا وقع صفة فيُقال: (هذا رَجُلٌ فَضْلٌ)؟ و(هذا رَجُلٌ عَدْلٌ")، أي: (رَجُلٌ فَاضِلٌ وعَادِلٌ)، ويُقال (هذا أمرٌ كَذِبٍ) أي: مَكْذُوب[٥].

من أمثلة ذلك في كتاب الأمالي ما ذكره الشريف المرتضى عند تأويل قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًاۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [يوسف: ١٨]، إذ ذكر اعتراضًا افتراضيًا، وهو كيف يوصف الدم بالمصدر (كَذِبْ)؛ وليس بالمشتق؟[٦].

ردَّ الشريف المرتضى هذا الاعتراض بأنَّه يجوز تأويل المصدر بالمشتق وهو بمعنى دمٍ مَكْذُوب، محتجًّا بأنَّ ذلك من سنن العربية في كلامها، فقال: ((أمّا الْكَذِبَ فمعناه أنه مَكْذُوب فيه وعليه، مثل

١- ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢١٥/٣

٢- الكشاف: ٤٣٨/٢

٣- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٢٢٧/٦

٤- ينظر: التحرير والتنوير: ١٨٩/١٢

٥- ينظر: شرح المفصل: ٢٣٧/٢

٦- ينظر: أمالي المرتضى: ١٢٤/١

قولهم: هذا ماءٌ سَكِبٌ وشَرَابٌ صَبٌّ؛ يريدون مَصْبُوبًا ومَسْكُوبًا؛ ومثله: مَاءٌ غَور، ورَجُل صَوم، وامرأةٌ نَوح))[1].

الحقَّ أنَّ الأصل في الوصف يكون بالمشتق، أمَّا الوصف بالمصدر فهو خلاف الأصل، وذكر النحاة أنَّه لا يصح أن يكون الوصف بالمعنى وصفًا للذات[2]، قال ابن جني: ((إنّ المصدر ليس في الأصل مما سبيله أن يوصف به؛ وإنما جرى في بعض المواضع وصفًا على أحد أمرين: إما على اعتقاد حذف المضاف، وإما على جعل الموصوف الذي هو جوهر عرضًا للمبالغة، ولولا اعتقاد أحد هذين المعنيين؛ لما جاز وصف الجوهر بالمصدر الذي هو عرض؛ لأن حكم الوصف أن يكون وفق الموصوف، وإذا كان الأمر كذلك؛ فغير منكر أن يعتقد في ترك إجرائهما المصدر وصفًا أنه إنما فعل به ذلك؛ لأنه ليس مما سبيله في الحقيقة أن يوصف به))[3]، وذكر الشاطبي: أن المصدر اسم جنس جامد غير مشتق، ولا معناه معنى المشتق، فلم يصح من جهة معناه أن يكون نعتاً، كما لم يصح في اسم الجنس أن يُنعت به، فكما لا يقال: عَجِبْتُ من تَمْرٍ رُطَبٍ، على النعت، كذلك ألّا يقال: مررتُ برجلٍ عَدْلٍ، لكن العرب أتت بذلك لأجل المبالغة[4].

الراجح للباحثة أنَّ الوصف بالمصدر يعد أبلغ وأقوى من الوصف باسم المفعول المشتق؛ لما فيه من جعل المنعوت هو النعت. أي: هو المعنى نفسه مبالغةً[5].

لزيادة الفائدة رجعت الباحثة إلى ما ذكره العلماء والمفسرون في تأويل الآية منها ما ذكره الطبري: أن معنى: (كَذِبٍ) مصدر بمعنى: (مَفْعُول)، وتأويله: وجاؤوا على قميصه بِدَمٍ مَكْذُوب كما يقال: (ما له عَقْل ولا مَعْقُول)، و(لا له جَلَد ولا له مَجْلُود)، والعرب تفعل ذلك كثيرًا، تضع (مَفْعُولًا) في موضع المصدر، والمصدر في موضع مَفْعُول[6]، وقال الزمخشري: ((بِدَمٍ كَذِبٍ ذي كذب، أو وصف بالمصدر

١- أمالي المرتضى: ١٢٤/١

٢- ينظر: شرح ابن الناظم على الألفية، محمد ابن مالك: ٣٣٨، شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري: ٢٢٣/١، ومعاني النحو: ١٩٣/١

٣- سر صناعة الإعراب: ٤١/٢

٤- ينظر: شرح المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: ٦٤٣/٤

٥- ينظر: سر صناعة الإعراب: ٤١/٢، وشرح المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: ٦٤٣/٤، والنحو الوافي: ٤٦١/٣، ومعاني النحو: ١٩٣/١

٦- ينظر: جامع البيان: ٥٨٣/١٥

مبالغة، كأنه نفس الكذب وعينه، كما يقال للكذاب: هو الكذب بعينه، والزور بذاته))[1]، وتابعه أبو البقاء العكبري، وأبو حيان، وصديق حسن خان فذكروا: أنَّ وصف الدم بالكذب على سبيل المبالغة، أو على تقدير حذف مضاف أي ذي كَذِبٍ، أو مكذوب فيه[2].

بعد الاطّلاع على ما ذُكِر في تأويل الآية تُرجّح الباحثة جواز الوصف بالمصدر ولا حاجة إلى التأويل بالمشتق على تقدير دمٍ مكذوب، والقرآن الكريم استعمل الوصف بالمصدر؛ لأنَّه أبلغ وأقوى من الوصف باسم المفعول المشتق، وهذا التأويل ذهب إليه أغلب المفسرين كما تبيَّن.

رابعًا: فَعَّلْت وأَفْعَلْت (كَذَّبْت) و(أَكْذَبْت):

ذكر الشريف المرتضى قوله تعالى: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأنعام: ٣٣]، ذكر الشريف المرتضى إن سأل سائل فقال: كيف يخبر عنهم بأنّهم لا يُكذِّبون نبيَّه (ﷺ)، ومعلوم منهم إظهار التكذيب، والعدول عن الاستجابة والتصديق، وكيف ينفي عنهم التكذيب ثم يقول أنَّهم بآيات الله يجحدون؟ وهل الجحد بآيات الله إلا تكذيب نبيِّه (ﷺ)[3]!

أجاب الشريف المرتضى عن هذا السؤال بذكر قراءة تُنسَب إلى الإمام علي (عليه السلام) أنَّه قرأ هذه الآية بالتخفيف: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَكَ﴾، ويقول: إنَّ المراد بها أنَّهم لا يأتون بحق هو أحقُّ من حقك، وقيل: معناها لا يبطلون ما في يديك[4].

قال مجاهد(ت٣٢٤هـ): ((واختلفوا في التَّخفِيف وَالتَّشدِيد من قَوله: ﴿لَا يكذِّبُونَك﴾ فقرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وحمزة وابن عامر: ﴿لَا يكذِّبُونَك﴾ مشدّدة وَقرأ نافع والكسائي: ﴿لَا يكذبُونَك﴾ خفِيفة))[5].

١- الكشاف: ٤٥١/٢

٢- ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٧٢٦/٢، والبحر المحيط في التفسير: ٢٥٠/٦، فتح البيان في مقاصد القرآن: ٣٠١/٦.

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ٢٢٨/٢

٤- ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٢٢٩

٥- السبعة في القراءات: ٢٥٧

ذكر الشريف المرتضى وجهًا آخر للآية فقال: ((أن يكون معنى الآية أنَّهم لا يصادفونك ولا يُلفونك متقوِّلًا، كما يقولون: قَاتَلْتُه فما أَجْبَنْتُهُ، أي ما وجدته جبانًا، وحَادَثْتُه فما أكذبته؛ أي لم ألفه كاذبًا))[1].

ارتضى الشريف المرتضى القراءة بالوجهين التشديد والتخفيف، إلا أنَّه رجَّح القراءة بالتخفيف ورآها الأنسب في هذا المعنى، فقال: ((وليس لأحد أن يجعل هذا الوجه مختصًّا بالقراءة بالتخفيف دون التشديد؛ لأنَّ في الوجهين معًا يمكن هذا الجواب؛ لأنَّ (أَفْعَلْت) و(فَعَّلْت) يجوزان في هذا الموضع، و(أَفْعَلْت) بالتخفيف هو الأصل ثم شدد تأكيدًا وإفادة لمعنى التكرار؛ وهذا مثل أَكْرَمْت وكَرَّمْت، وأَعْظَمْت وعَظَّمْت، وأَوْصَيْت ووَصَّيْت، وأَبْلَغْت وبَلَّغْت، وهو كثير، قال الله تعالى:﴿ فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴾[2]، إلا أنَّ التخفيف أشبه بهذا الوجه؛ لأنَّ استعمال هذه اللفظة مخففة في هذا المعنى أكثر))[3].

ذكر العلماء أنَّ (فعَّلت) و(أفعلت) قد تأتي بمعنى واحد، ومن هذه الآراء ما قاله سيبويه: ((وقد يجيء فعَّلت وأفعلْت في معنى واحدٍ مشتركين كما جاء فيما صيرته فاعلاً ونحوه؛ وذلك وعَزَّت إليه وأَوْعَزْت إليه، وخَبَّرْت وأَخْبَرْت، وسَمَّيْت وأَسْمَيْت، وقد يجيئان مفترقين، مثل عَلَّمْته وأَعْلَمْتُه، فعلَّمت: أدبت، وأعلمت: آذنت))[4]، وتابعه الزجاج الذي ذكر أنَّ العرب تستعمل فعَّلت وأَفْعَلْت والمعنى واحد مثل: ثوى الرجلُ بالمكان أثوى: إذا أقام به، وذكر أيضًا أنَّ العرب قد تستعمل (فعّلت) و(أفعلت) بمعنى مختلف، يقال: ثاب الماء وغيره: إذا عاد، أثاب فلانٌ فلانًا على فعله: إذا جازاه عليه[5]، وقال ابن السراج(ت ٣١٦هـ): ((ويكونُ في معنى (فَعَلَ) في لغتينِ مختلفتينِ نحو: قِلته وأَقلتُه وأَشباهُ هذَا كثيرٌ وقد أَفردَ لَهُ النحويونَ وأَهلُ اللغةِ كتبًا يذكرونَ فيها: فعلْتُ وأَفْعَلتُ والمعنى واحدٌ وكما أَنهُ قَدْ جاءَ أَفْعَلتُ في معنى: فَعَلْت فكذلكَ يجيء: فعلتُ في معنى: أَفْعَلتُ ينقل الفاعل فيجعله مفعولًا نحو: نَعِم الله بك عينًا وأَنعَم بمعنىً واحدٍ))[6].

١- أمالي المرتضى: ٢/٢٢٩

٢- الطارق: ١٧

٣- أمالي المرتضى: ٢/٢٣٠

٤- الكتاب: ٤/٦٢

٥- ينظر: فعّلت وأفعلت: ٥٧

٦- الأصول في النحو: ٣/١١٨

ذكر الشريف المرتضى تأويلًا للكسائي فقال: ((إن المراد أنَّهم لا ينسبونك إلى الكذب فيما أثبت به؛ لأنَّه كان أمينًا صادقًا لم يجرّبوا عليه كذبًا؛ وإنما كانوا يدفعون ما أتى به، ويدَّعون أنَّه في نفسه كذب؛ وفي النَّاس من يقوّي هذا الوجه، وأن القوم كانوا يكذِّبون ما أتى به، وإن كانوا يصدقونه في نفسه بقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ وبقوله تعالى: ﴿ وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾[1]، ولم يقل وكذَّبك قومك))[2]، ونفهم من هذا التأويل الذي ذكره الشريف المرتضى أنَّ الكسائي لم يذهب إلى قراءة (كذبوا) بالتشديد والمعنى عنده أن المشركين كذَّبوا بما أتى به الرسول(ﷺ) من الدعوة إلى الإسلام، ولم يكذبوا شخص الرسول(ﷺ)؛ لأنَّه كان معروفًا عندهم بصدقه وأمانته فهو الملقب عندهم بالصادق الأمين، وبهذا التأويل يزول الإشكال الوارد في الآية الكريمة، وقال الشريف المرتضى: ((كان الكسائي يقرأ: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكْذِّبُونَكَ﴾، بالتخفيف ونافع من بين سائر السبعة، والباقون على التشديد، ويزعم أنَّ بين أكذبه وكذّبه فرقًا، وأنَّ معنى أكْذَبَ الرجلُ، أنَّه جاءَ بكَذِبٍ، ومعنى كذَّبته أنَّه كَذَّاب في كلّ حديث))[3].

ردَّ الشريف المرتضى ما ذكره الكسائي معترضًا، فقال: ((وهذا غلط وليس بين (فعَّلت) و (أفعلت) في هذه الكلمة فرق من طريق المعنى أكثر مما ذكرناه من أنّ التشديد يقتضي التكرار والتأكيد، ومع هذا لا يجوز أن يصدقونه في نفسه، ويكذِّبوا بما أتى به؛ لأن من المعلوم أنَّه (عليه السلام) كان يشهد بصحة ما أتى به وصدقه، وأنَّه الدين القيم، والحقّ الذي لا يجوز العدول عنه، فكيف يجوز أن يكون صادقًا في خبره وكان الذي أتى به فاسدًا، بل إذا كان صادقًا فالذي أتى به حقٌّ صحيح، وإن كان الذي أتى به فاسدًا! فلا بُدَّ من أن يكون في شيء من ذلك كاذبًا، وهو تأويل من لا يتحقق المعاني))[4].

لزيادة الفائدة رجعت الباحثة إلى ما ذكر في تأويل وقراءة الآية ومنها ما ذكره الفرَّاء: وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ﴾، قرأها العامَّة بالتشديد، وقرأها علي (عليه السلام) بالتخفيف، ومعنى التخفيف: لا يجعلونك كاذبًا، وإنَّما يريدونَ أن ما جئت به باطل؛ لانَّهم لم يجرّبوا عليه (ﷺ) كذبًا فيكذبوه وإنَّما أكذبوه أي: ما جئت به كذب لا نعرفه[5]، وتابعه ابن قتيبة فقال: ((يريد أنهم لا يَنْسبُونَكَ إلى الكذب في قراءة من قرأ (يُكَذِّبُونَك) بالتشديد، ومن قرأ (يُكْذِبونك) بالتخفيف، أراد: لا يجدونك كذابًا ولكنهم بآيات الله

١- الأنعام: ٦٦

٢- أمالي المرتضى: ٢/٢٣٠

٣- المصدر نفسه: ٢/٢٣٠

٤- المصدر نفسه: ٢/٢٣٠

٥- ينظر: معاني القرآن، الفراء: ١/٣٣١، و المحرر الوجيز: ٢/٢٨٥

يجحدون، أي ينكرونها بألسنتهم وهم مستيقنون أنك لم تكذب ولم تأت بها إلا عن الله تبارك اسمه))[1]، وذكر ابن عاشور أنَّ معنى الآية: فإنَّهم لا يكذّبونك ولا يكذّبون الآيات ولكنَّهم يجحدون بالآيات ويجحدون بصدقك[2].

من هذا يتَّضح للباحثة أنَّ (فعّلت) و(أفعلت) قد تأتي بمعنًى واحدٍ، إلا أنَّ (فعَّلت) بالتشديد تعني التأكيد والتكرار كما أوضح ذلك الشريف المرتضى، مثل: كرّمت وأكرمت، وأن قراءة (أفعلت) بالتخفيف هي الأنسب عند من قال (ما وجدناك كاذبًا)، والمعنى: إنَّهم لا يكذبون النبيَّ (صلَّى الله عليه وآله وسلم) ولا يكذبون الآيات ولكنَّهم يجحدون بالآيات التي أتى بها النبيّ (صلَّى الله عليه وآله وسلم)، ويجحدون بصدقه.

خامسًا: عَلَّمَ (فَعَّلَ) بمعنى أعلم (أفعل):

إنَّ معنى (فعَّل) يردُ بمعنى (أفعل) تحدَّث عن ذلك الشريف المرتضى في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٠٢]، ثم ذكر اعتراض المعترضين على تعليم الملائكة السِّحر للناس فقالوا: كيف تعلّم الملائكة الناس السّحر والتفريق بين المرء وزوجه[3]؟

ردَّ الشريف المرتضى هذا الاعتراض ببيان دلالة الصيغة الصرفية للفعل (علَّم) فقال: ((﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ يعني الملكين، ومعنى يُعَلِّمانِ يُعلِمان، والعرب تستعمل لفظة علّمه بمعنى أعلمه))[4]، واستشهد الشريف المرتضى على هذا المعنى بقول القطاميّ[5]:

١- غريب القرآن: ٢٧-٢٨

٢- ينظر: التحرير و التنوير: ٢٠٠/٧

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ٣٩٩/١

٤- المصدر نفسه: ٣٩٩/١

٥- القُطاميّ: عمير بن شُييم بن عمرو بن عباد، من بني جشم بن بكر، أبو سعيد، التغلبي الملقب بالقطامي: شاعر غزل فحل. كان من نصارى تغلب في العراق، وأسلم. وجعله ابن سلام في الطبقة الثانية من الإسلاميين، وقال: الأخطل أبعد منه ذكرا وأمتن شعرا. ينظر: الأعلام: ٨٨/٥

تَعَلَّمْ أنَّ بَعْدَ الغَيِّ رُشْدًا ... وأنَّ لِتَانِكَ الغُبْر انْقَشَاعَا[1].

ذكر الشريف المرتضى أنَّ (تعلَّم) في هذا البيت بمعنى (إعْلَمْ)[2]، ثم ذكر الشريف المرتضى دليلًا على أن (يُعلِّمان) في هذه الآية بمعنى (يُعلِمان)، فقال: ((والّذي يدلّ على أنّ المراد هاهنا الإعلام لا التعليم قوله: ﴿وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ﴾، أي أنهما لا يعرّفان صفات السحر وكيفيته إلّا بعد أن يقولا إنما نحن محنة؛ لأن الفتنة بمعنى المحنة؛ وإنما كانا محنة، من حيث ألقيا إلى المكلّفين أمرًا لينزجروا عنه، وليمتنعوا من مواقعته، وهم إذا عرفوه أمكن أن يستعملوه ويرتكبوه، فقالا لمن يطلعانه على ذلك: لا تكفر باستعماله، ولا تعدل عن الغرض في إلقاء هذا إليك، فإنه إنّما ألقى إليك، واطلعت عليه لتجتنبه؛ لا لتفعله، ثم قال: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾، أي فيعرفون من جهتهما ما يستعلمونه في هذا الباب؛ وإن كان الملكان ما ألقياه إليهم لذلك؛ ولهذا قال: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ﴾؛ لأنّهم لمّا قصدوا بتعلّمه أن يفعلوه ويرتكبوه، لا أن يجتنبوه صار ذلك لسوء اختيارهم ضررًا عليهم))[3]، وقال بهذا التأويل الطبرسي[4].

ذكر أصحاب المعاجم أنَّ العرب تستعمل (علّم) بمعنى (أعلم) وذكروا شواهد في ذلك[5].

ما يؤيد رأي الشريف المرتضى ما قاله الفرّاء: ((أمَّا السحر فِمن عمل الشياطين، فيتعلَّمون من الملكين كلامًا إذا قيل أخذ به الرجل عن امرأته... ومن قول الملكين إذا تعلَّم منهما ذلك: لا تكفر، إنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ، ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ ليست بجواب لقوله: ﴿وَما يُعَلِّمانِ﴾ إنما هي مردودة على قوله: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ فيتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم))[6]، وكأنَّه أراد الإعلام لا التعليم وكان الأزهري أكثر صراحةً، إذ نصَّ على ذلك فقال: ((تكلم أهل التَّفْسِير فِي هَذِه الآية قديمًا وحديثًا. وَأبين الْوُجُوه التي تأوَّلوا: أَن الملكين كانا يعلّمان النَّاس وغيرهم ما يُسألان عنهُ ويأمران باجتناب ما حرم عليهم، وطاعة الله فيما أُمروا به ونهوا عنهُ. وَفِي ذلك حكمة، لأَنَّ سائلًا لو سأَل: مَا الزِّنى؟ ما اللواط؟ لوجب أَن يوقف عليه

١- ديوانه: ٣٥

٢- ينظر: أمالي المرتضى/ ١/٤٠٠

٣- المصدر نفسه: ١/ ٤٠٠

٤- ينظر: مجمع البيان: ١/ ٣٣١

٥- ينظر: تهذيب اللغة (علم): ٢/٢٥٣، والصحاح (علم): ٥/١٩٩١، و مقاييس اللغة (علم): ٤/١١٠

٦- معاني القرآن: ١/ ٦٤

ويُعلَم أَنه حرام، فكذلك مجاز إِعلام الملكين النَّاس السِّحر وأمرهما السَّائل باجتنابه بعد الإعلام))[1]، وقال أبو عبيد الهروي: ((وقوله تعالى: ﴿وما يعلِّمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة﴾ أي: يعلِّمان الناس ما السحر، ويأمران باجتنابه وعلَّمت وأعلمت في اللغة بمعنًى واحد))[2]، وعبارته الأخيرة تؤكّد أنَّ علَّم وأعلم بمعنى واحد، وقال الطوسي: ((فإن قيل كيف يجوز ان يعلِّم الملكان السحر؟ قيل يعلِّمان ما السحر وكيف الاحتيال به، ليجتنب، ولئلا يتموه على الناس أنه من جنس المعجزات التي تظهر على يد الأنبياء فيبطل الاستدلال بها))[3]، وقال البيضاوي: ((ما يعلِّمان أحداً حتى ينصحاه ويقولا له إنما نحن ابتلاء من الله، فمن تعلَّم منَّا وعمل به كفر، ومن تعلَّم وتوقى عمله ثبت على الإيمان، فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به، وفيه دليل على أنَّ تعلُّم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور، وإنما المنع من اتباعه والعمل به))[4].

مما سبق يتَّضح أن (علَّم) تأتي بمعنى (أعلم)، وأنَّ العرب استعملت (علَّم) بمعنى (أعلم) كثيرًا، هذا ما قاله أغلب اللغويين والعلماء كما تبيَّن، والشريف المرتضى ببيانه لمعنى الصيغة الصرفية للفظة (علّم) استطاع أن يزيل الشبهة والإشكال ويجيب عن السؤال الذي عُرِض من قبل المشككين، وبهذا يؤكد معرفته الواسعة بأسرار اللغة العربية.

سادسًا: (مَأْدَبَة) بوزن (مَفْعَلَة) بضم الدال وفتحها:

عند تأويل الحديث الذي رواه نافع عن أبي إسحاق الهجريّ عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود عن النبي (صلَّى الله عليه وآله وسلم) أنّه قال: ((إنّ هذا القرآنَ مَأْدبة الله، فتعلّموا مأدبته ما استطعتم؛ وإنّ أصفر البيوت لجوف أصفر من كتاب الله تعالى))[5]، أوَّل الشريف المرتضى هذا الحديث بأوجهٍ عدةٍ، ومنها ما يختص ببيان الصيغة الصرفية نقله عن غيره، إذ يقول: ((وقد روي هذا الحديث بفتح الدال (مَأْدَبة)، وقال الأحمر: المراد بهذه اللفظة مع الفتح هو المراد بها مع الضمّ، وقال غيره:

١- تهذيب اللغة (علم): ٢٥٣/٢

٢- الغريبين في القرآن والحديث: ١٣٢١/٤

٣- التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٣٧٤-٣٧٥

٤- أنوار التنزيل وأسرا ر التأويل: ٩٨/١

٥- أمالي المرتضى: ٣٤٣/١، وينظر: المصنف، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني: ١٠٤/٤، المصنف في الأحاديث والآثار: ٤٢٠/١٦، وفضائل القرآن، الفريابي: ١٥٢، الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، المعافى بن زكريا: ٥٨٣

المَأْدَبة، بفتح الدال (مَفْعَلة) من الأدب؛ معناه أنّ الله تعالى أنزل القرآن أدبًا للخلق، وتقويمًا لهم، وإنما دخلت الهاء في مَأْدَبة ومأدُبة، والقرآن مذكّر، لمعنى المبالغة؛ كما قالوا: هذا شَرَابٌ مَطْيَبةٌ للنفسِ))[1]، وذكر الشريف المرتضى أنَّ اللفظة وردت بضمّ الدال (مَأْدُبة)، قال الشريف المرتضى: ((المأدُبة في كلام العرب هي الطعام، يصنعه الرجل ويدعو الناس إليه؛ فشبه النبيّ (صلّى الله عليه وآله) ما يكتسبه الإنسان من خير القرآن ونفعه وعائدته عليه إذا قرأه وحفظه؛ بما يناله المدعوّ من طعام الداعي وانتفاعه به... ويقال للمَأْدُبة المدعاة))[2]

اعترض الشريف المرتضى على الوجه الذي ذكر أنَّ (المَأْدَبة) بفتح الدال ويكون المعنى: الأدب، وإن لم يصرح بهذا الاعتراض إلا أننا نفهمه من ترجيحه للوجه الذي ذكره وهو أن تكون (المَأْدُبة) بضمّ الدال، ويكون المعنى: مَأْدُبة الطعام أو الدعوة إلى الطعام، ومما يؤكد اختياره لهذا الوجه ذكر تعليلًا آخر فقال: ((ويمكن في قوله: (مَأْدُبة) وجه آخر؛ وهو أن يكون وجه التشبيه للقرآن بالمَأْدُبة وتسميته بها من حيث دعا الخلق إليه، وأمرهم بالاجتماع عليه، فسماه عليه السلام (مَأْدُبة) لهذا الوجه؛ لأن المَأْدُبة هي التي يدعى الناس إليها، ويجتمعون عليها؛ وهذا الوجه يخالف الأول، لأن الأول تضمّن أنّ وجه التشبيه من حيث النفع العائد على الحافظ للقرآن كما ينتفع المدعوّ إلى المأدبة بما يصيبه من الطّعام، وهذا الوجه الآخر تضمّن أن التشبيه وقع لاجتماع الناس في الدعاء إليه، والإرشاد إلى إصابته))[3]، وكذلك قوله: ((وليس يبعد أن يريد (عليه السلام) بالخبر المعنيين معًا، فلا تنافي بينهما))[4]، وكذلك قوله: ((هو أقرب من الوجهين المذكورين))[5]، وبهذه العبارة يتَّضح ايضًا ترجيح الشريف المرتضى للوجه الثاني الذي ذكره في معنى لفظة (مأدُبة) بضم الدال.

١- أمالي المرتضى: ٣٤٤/١، وينظر: العين (أدب): ٨٥/٨، والصحاح (أدب): ٨٦/١، ومقاييس اللغة (أدب): ٧٥/١، والقاموس المحيط (أدب): ٥٨، وتاج العروس، الزبيدي (أدب): ١٣/٢

٢- أمالي المرتضى: ٣٤٣/١، وينظر: العين (أدب): ٨٥/٨، والصحاح (أدب): ٨٦/١، ومقاييس اللغة (أدب): ٧٤/١، والقاموس المحيط (أدب): ٥٨، وتاج العروس (أدب): ١٣/٢

٣- أمالي المرتضى: ٣٤٧/١

٤- المصدر نفسه: ٣٤٧/١

٥- أمالي المرتضى: ٣٤٧/١، وهذا العبارة ذكرها المحقق في الهامش من نسخة كتاب أمالي المرتضى الموسومة بـ(ف).

قد صاغتْ العرب من الثلاثي الأصل على وزن (مَفْعَلة) للدلالة على كثرة الشيء في المكان، مثل قولهم: أرضٌ مَسْبَعَةٌ، ومَأْسَدَةٌ، ومَذْأَبَةٌ، أي: كثيرة السباع، والأسود، والذئاب[1]، وقال الصبَّان في حاشيته: ((وقد صاغوا مَفْعَلَة من الثلاثي اللفظ أو الأصل لسبب كثرة مسماه أو محلها مثالها لسبب الكثرة الولد مجبنة مبخلة أي سبب لكثرة الجبن عن الحرب وكثرة البخل ولمحل الكثرة مَأْسَدَة ومَسْبَعَة ومَقْثَأة ومَفْعَاة أي محل لكثرة الأسد والسبع والقثاء والأفعى))[2].

بعد رجوعي إلى كتب المعاجم وجدت أن كلمة المَأْدَبة تعني: الأدب والطعام الذي يدعو الرجل الناس إليه، وكأن النبي (صلَّى الله عليه وآله وسلم) شبه القرآن بالمَأْدَبة وتعني الأدب؛ لأنه يؤدب الإنسان ويقوم خلقه بما فيه من أحكام وضوابط وقوانين تقوم خُلق الإنسان، وعلى الدلالة الثانية للفظة (مأدُبة) وهي الطعام، أي أن المأدبة تحتوي على الكثير من أنواع الأطعمة، من الحلو والحامض والمالح وغير ذلك، فكذلك القرآن يشتمل على أنواع من العلوم لا توجد في غيره[3].

يبدو أنَّ ما ذهب إليه الشريف المرتضى هو الأرجح، وهو أن يكون المعنى (مَأْدُبة) بضم العين: مأدُبة الطعام؛ لما في المَأْدُبة من تنوع الطعام من الحلو والحامض وغيره، وكذلك فيها معنى الدعوة، فالرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلم) شبه القرآن بالمَأْدُبة؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى يدعونا إليه لنأخذ منه الأنواع المختلفة من العلوم والمعارف.

سابعاً: مَسْحُور بوزن (مَفْعُول) بمعنى (فَاعِل):

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾ ﴾ [الإسراء: ٤٧]، ذكر الشريف المرتضى: إن سأل سائل فقال: ما معنى مَسْحُوراً وما جرت عادة مشركي العرب بوصف رسول (صلَّى الله عليه وآله وسلم) بذلك، بل عادتهم جارية بوصفه بأنَّه ساحر[4]؟

١- ينظر: الكتاب: ٩٤/٤، ومعاني الأبنية العربية، فاضل السامرائي: ٣٩

٢- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: ٤٧٢/٢

٣- ينظر: مقاييس اللغة(أدب): ٧٥/١، ولسان العرب(أدب): ٢٠٧/١، وتاج العروس(أدب): ١٣/٢

٤- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٤٢/١

أجاب الشريف المرتضى عن هذا السؤال بوجوه عدة، وكان من بين هذه الوجوه وجه يتعلق بكون مَسْحُور (مَفْعُول) بمعنى (فَاعِل)، فقال: ((أن يكون معنى مَسْحُور أي سَاحِر، وقد جاء لفظ مَفْعُول بمعنى فَاعِل؛ قال الله تعالى: ﴿ وَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً﴾[١]، أي ساترًا، والعرب تقول للمعسر: مُلْفَج، ومعناه مُلْفِج؛ لأن ماضيه ألفج، فجاءوا بلفظ المفعول وهو الفاعل؛ ومن ذلك قولهم: فلان مشؤوم على فلان وميمون؛ وهم يريدون شَائِم له ويامِن؛ لأنه من شأمهم ويمنهم))[٢]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل الطبرسي[٣].

اعترض الشريف المرتضى على الوجه الرابع وإن لم يصرح باعتراضه إلا أننا نفهمه من ترجيحه للوجوه الثلاثة الأُوَل وذكره لطعون بعض العلماء على الاستشهاد بعبارة (فلان مشؤوم على فلان)، فقال: ((ورأيت بعض العلماء يطعن على هذا الاستشهاد الأخير فيقول: العرب لا تعرف (فلانٌ مشؤوم على فلان)؛ وإنما هذا من كلام أهل الأمصار؛ وإنما تسمى العرب من لحقه الشؤم مشؤومًا))[٤]، وكذلك قوله: ((والوجوه الثلاثة الأُوَل أوضح))[٥]، هذا يعني إنَّه يرجح الوجوه الثلاثة الأُوَل ويستبعد الوجه الرابع، والوجوه الثلاثة الأُوَل التي رجحها الشريف المرتضى هي: الأول: أن يكون المراد: إن تتبعون إلا رجلًا متغيّر العقل[٦]، والثاني: أن يريدوا بالمسحور المخدوع المعلّل[٧]، والثالث: أن السّحر في لغة العرب الرّئة وما تعلق بها، وقيل إنَّه الكبد؛ فكأنّ المعنى على هذا: إن تتبعون إلا رجلًا ذا سحر؛ خلقه الله بشرًا كخلقكم[٨].

١- الإسراء: ٤٥

٢- أمالي المرتضى: ٥٤٣/١

٣- ينظر: مجمع البيان: ٢٥٧/٦

٤- أمالي المرتضى: ٥٤٤/١

٥- المصدر نفسه: ٥٤٤/١

٦- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٤٣/١، و تهذيب اللغة (سحر): ١٧٠/٤، ولسان العرب (سحر): ٣٤٩/٤

٧- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٤٣/١، وتهذيب اللغة (سحر): ١٧٠/٤،والصحاح (سحر): ٦٧٩/٢، ومقاييس اللغة (سحر): ١٣٨/٣، ولسان العرب (سحر): ٣٤٩/٤

٨- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٤٣/١، و تهذيب اللغة(سحر): ١٧٢/٤،والصحاح(سحر): ٦٧٨/٢، ومقاييس اللغة (سحر): ١٣٨/٣، والمحكم والمحيط الأعظم، ابن سيدة (سحر): ١٨٥/٣

قد ذكر الطبرسي والآلوسي أنَّ المَسْحُور بمعنى السَّاحِر، كما قيل في قوله تعالى ﴿ حِجاباً مَسْتُوراً﴾، أي: ساترًا[1].

أمَّا فيما يخص مجيء اسم المَفْعُول بمعنى فَاعِل فقد قال ابن خالويه: ((وقد يجيء مَفْعُول بمعنى فَاعِل، قال الله تعالى: (حِجَابًا مَسْتُورًا) أي سَاتِرًا، وهذه كلها مجاز محتمل في الكلام))[2]، وقيل: ((يسند الفعل إلى صيغة اسم المفعول، والمراد اسم الفاعل نحو: ليلٌ مَسْتُورٌ، وسَيْلٌ مُفعَمٌ، والمراد ليل سَاتِر وسيل مُفعِم. فاستعملت صيغة اسم المَفْعُول (مَسْتُور، مُفْعَم) وأنت تريد معنى الفاعلية (سَاتِر، مُفْعِم) ففي العبارتين مجاز عقلي))[3].

الباحثة توافق الشريف المرتضى في ترجيحه للوجوه الثلاثة الأُوَل واستبعاده للوجه الرابع؛ لأنَّ صيغة (مَسْحُور) اسم مفعول بمعني المخدوع الذي يمارس عليه فعل السحر بينما صيغة (سَاحِر) اسم فاعل وتعني هو من يمارس الإغواء والسحر على الآخرين، ومن كان مسحورًا ضالًا حاشا النبيَّ (صلَّى الله عليه وآله وسلم) من ذلك لا يستطيع أن يهدي غيره إلى دين الحق، فالمشركون استعملوا لفظة (مَسْحُور)؛ لأن فيها سخرية من الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلم) والمسلمين، ومن هنا يتبيّن لنا دقة القرآن الكريم في استعمال الألفاظ، إذ إنَّ كلمة واحدة تعطي معانٍ كثيرةً لا تستطيع غيرها أن تؤديها لو وضعت موضعها.

ثامنًا: قراءة (السَّجن) بفتح السين وهي (المصدر):

ذكر الشريف المرتضى قوله تعالى على لسان يوسف: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [يوسف: ٣٣]، وأنَّ معنى هذا عند بعضهم: أنَّ امرأة العزيز خيرته بين خيارين أحدهما: السجن، والثاني: الفاحشة، فاختار السجن مستعملًا أفعل التفضيل بين الخيارين اللذين عرضا عليه من قبل امرأة العزيز، فاختار السجن على الفاحشة حينما قال: ﴿ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾، ونسب إليهم أنَّ في ذلك تصريح من يوسف بحبه إلى المعصية؛ لأنَّ حبسَه في السجن،

١- ينظر: مجمع البيان: ٢٥٧/٦، وروح المعاني: ٨٦/٨

٢- ليس في كلام العرب: ٣١٨

٣- علوم البلاغة، محمد أحمد قاسم: ٢٣٧

وقطعه عن التصرف معصية من فاعله، وهذا السجن الذي هو معصية أحبُ إليه من مواقعة الفاحشة، فقالوا هذا بخلاف مذهبكم؛ لأنَّكم تذهبون إلى أنَّ المعصية لا تقع منه[١].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل وذكر أنَّ هذا الكلام في الظاهر متعلق بالسجن وهو لا يصح التعلق به؛ لأنَّه اسم جامد و المتعلق به محذوف، المعترضين قدروه (اكراه يوسف (عليه السلام) على المعصية)، وهذا التقدير لم يرتضه الشريف المرتضى والصحيح عنده أن يقدر المحذوف بـ (صبر يوسف (عليه السلام) على ملازمة السجن والمشاقِّ التي تناله باستيطانه طاعةٌ منه وقربةٌ)، وذكر أيضًا أنَّ هناك من قال أنَّ قراءة (السَّجن) بالفتح تحتمل ما أراده أي: (إكراه يوسف على السجن)، ردَّه المرتضى بأنَّ المصدر يمكن أن يحمل على فعله (فعل يوسف) لا فعلهم يعني ليس المراد: إكراههم إياي على السجن أحبُّ إليّ بل سَجني نفسي أحبُّ إليّ؛ لأنَّ السجن إنْ تعلق بهم لا به (عليه السلام) يعني أنَّه (حاشاه) أراد المعصية، فقال الشريف المرتضى: ((ومن قرأ هذه الآية بفتح السين فالتأويل أيضا ما ذكرناه؛ لأن (السَّجن) المصدر، فيحتمل أن يريد: أنّ سَجني لهم نفسي، وصبري على حبسهم أحبَّ إلى من مواقعة المعصية؛ ولا يرجع بالسجن إلى فعلهم بل إلى فعله))[٢]، ومعنى اعتراض الشريف المرتضى في قراءة (السَجن) بفتح السين أنَّ يوسف في هذه القراءة كأنَّه يقول: سَجني لهم نفسي وصبري على حبسهم أحبَّ إليه من مواقعة الفاحشة[٣].

اطَّلعت الباحثة على ما ذُكر في تأويل الآية منها ما ذكره الزجاج: من قرأ (السَّجْن) بفتح السين فعلى المصدر، ويكون المعنى أَنْ أُسْجَنَ أَحبُّ إليَّ، ومن كسرَ فعلى اسم المكانِ، فيكون المعنى: نُزولُ السجنِ أَحبُّ إليَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إليْهِ، أي من ركوب المعصية[٤]، وتابعه النَّحاس وذكر أنَّ الأزهري قرأها بالفتح[٥]، وقال الماتريدي في معنى الآية: ((ذلك الذل والصغار أَحَبُّ إِلَيَّ، أي: آثَر عندي وأخير في الدِّين مما يدعونني إليه؛ وإن كان ما يدعونه إليه تهواه نفسه وتميل إليه وتحبه؛ فأخبر أن السّجن أحبّ

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٦٢/١
٢- المصدر نفسه: ٤٦٤/١
٣- ينظر: المصدر نفسه: ٤٦٤/١
٤- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٠٨/٣
٥- ينظر: معاني القرآن: ٤٢٣/٣-٤٢٤

إليه، أي: آثر وأخير في الدِّين، إذ النفس تكره السجن وتنفر عنه))[1]، وذكر السمرقندي أنَّ قراءة من قرأ (السَّجن) بفتح السين هي قراءة شاذة، والقراءة العامة هي بكسرها ويعني: نزول بيت السجن أحب إلى مما يدعونني إليه[2]، وفيما يخص قول بعضهم أنَّ استعمال اسم التفضيل (أحبَّ) فيه دليلٌ وتصريح على حبِّ يوسف للمعصية إي: إنَّ السجن الذي هو المعصية أحب إليه مما دُعيَّ إليه من الحرام، ردَّ الطوسي على ذلك فقال: ((إنَّما جاز أن يقول السجن أحب إلي من ذلك، وهو لا يحب ما يدعونه إليه، ولا يريده، ولا يريد السجن أيضًا، لأنه إن أريد به المكان فذلك لا يراد، وإن أريد به المصدر، فهو معصية منهي عنها... وقيل معناه إن السجن أسهل عليَّ مما يدعونني إليه، وقرأ الحسن (السَّجن) بفتح السين وأراد المصدر، وبه قرأ يعقوب))[3]، وتابعه الطبرسي[4]، وذكر الزمخشري أن السَّجن قُرِئ بفتح السين على المصدر، وذكر أنَّ معنى الآية: أنّ نزول السّجن مشقة على النفس شديدة، وما دعونه إليه لذة عظيمة، وإنَّما كان أحبَّ إليه وآثر عنده نظراً في حسن الصبر على احتمالها لوجه الله، وفي قبح المعصية، وفي عاقبة كل واحدة منهما، لا نظراً في مشتهى النفس ومكروهها[5].

بعد الاطلاع على ما قيل في تأويل الآية اتَّضح للباحثة أنَّ ما ذهب إليه المرتضى هو الصحيح، وهو أن يكون المعنى أن يوسف (عليه السلام) فضَّل سجن نفسه والصبر على السجن على مواقعة الفاحشة.

تاسعًا: قراءة (عَبَدَ الطَّاغوتَ) و (عَبُد الطَّاغوتِ)

ذكر الشريف المرتضى قوله تعالى: ﴿ قُلۡ هَلۡ أُنَبِّئُكُم بِشَرّٖ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ وَٱلۡخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ أُوْلَٰٓئِكَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [المائدة: ٦٠]، وذكر قراءة حمزة ﴿عَبُدَ﴾ بفتح العين وضمّ الباء[6]، والحقّ أنَّ في (عبد الطَّاغوت) قراءات مختلفة ذكرها أبو حيان الأندلسي وهي: قراءة الجمهور السبعة: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾، وقرأ أُبَيٌّ: ﴿وَعَبَدُوا الطَّاغُوتَ﴾، وَقَرَأَ الحسنُ

١- تفسير الماتريدي: ٦/٢٣٥
٢- ينظر: بحر العلوم: ٢/١٩١
٣- التبيان في تفسير القرآن: ٦/ ١٣٤
٤- ينظر: مجمع البيان: ٥/ ٣٩٨
٥- ينظر: الكشاف: ٢/٤٦٧
٦- ينظر: أمالي المرتضى: ٢/١٥٩

فِي روايةٍ: ﴿وَعَبْدَ الطَّاغُوتِ﴾ بإسكانِ الباءِ، وقرَأ ابن مسعودٍ في روايةٍ: ﴿عَبْدَ﴾ بضمِّ الباءِ نحو شَرُفَ الرَّجل أَي: صارَ لهُ عَبْدٌ كالخُلُقِ والأمْرِ المعتاد، ولم يرجح واحدة منها[١]، وذكر الشريف المرتضى رأي أبي علي الفارسيّ في قراءة حمزة (عَبُد الطَّاغوتِ) وأنَّه يراد به الكثرة والمبالغة فقال: ((وكذلك قوله: ﴿ وعَبُدَ الطَاغوتِ ﴾ جاء على (فَعُل)؛ لأنّ هذا البناء تراد به الكثرة والمبالغة، وذلك نحو (يَقُظ، ونَدُس)، فهذا كأنّ تقديره أنَّه قد ذهب في عبادة الطاغوت، والتذلّل له كلّ مذهب))[٢]، وهذا يعني أنَّه جعل الطَّاغوت مضافًا إلى الصفة وهي (عَبُد) قال المرتضى: ((وجاء على هذا لأن (عَبُد) في الأصل صفة، وإن كان قد استعمل استعمال الأسماء، واستعمالهم إياه استعمالها لا يزيل عنه كونه صفة... وكذلك ﴿عَبُدَ﴾ وإن كان قد استعمل استعمال الأسماء لم يخرجه ذلك عن أن يكون صفة، وإذا لم يخرج عن أن يكون صفة لم يمتنع أن يبنى بناء الصفات على (فَعُل)))[٣]، وذكر الزجاج هذه القراءة ملتمسًا لها وجهًا فذكر: أنَّ الاسم بني على (فَعُل)؛ كما يقال: رَجُلٌ حَذُرٌ أي مبالغ في الحذر؛ فتأويل عَبُدَ أنّه بلغ الغاية في طاعة الشيطان[٤].

يبدو لي أنَّ صيغة (فَعُل) تأتي اسمًا نحو: رَجُل، وعَضُد، وسَبُع، وصفة نحو: حَذُو، وخَلُط، ونَدُس[٥].

أمَّا رأي الشريف المرتضى فالقراءة المعتمدةُ عنده هي (وعَبَدَ الطَّاغوتَ) ولم ينكر قراءة حمزة (وعَبُدَ الطَّاغوتِ) فقال: ((المختار من هذه القراءة عند أهل العربية كلِّهم القراءة بالفتح، وعليها جميع القُرَّاء السبعة؛ إلا حمزة فإنَّه قرأ؛ ﴿عَبُدَ﴾ بفتح العين وضم الباء، وباقي القراءات شاذة غير مأخوذ بها))[٦]، مشيدًا باحتجاج أبي علي الفارسيّ لقراءة حمزة فقال: ((وهذا كلام مفيد في الاحتجاج لحمزة؛ فإذا صحت قراءة حمزة وعادلت قراءة الباقين المختارة، وصح أيضًا سائر ما روي من القراءات التي حكاها السائل كان الوجه الأول الّذي ذكرناه في الآية يزيل الشبهة فيها))[٧].

١- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٣٠٨/٤

٢- أمالي المرتضى: ٢/ ١٥٩، وينظر: والحجة للقرَّاء السبعة: ٢٣٧/٣

٣- أمالي المرتضى: ١٥٩/٢-١٦٠، وينظر: الحجة للقرَّاء السبعة: ٣/ ٢٣٧-٢٣٨

٤- ينظر: أمالي المرتضى: ١٥٩/٢ ، ومعاني القرآن وإعرابه: ١٨٨/٢

٥- ينظر: الكتاب: ٤/ ٢٤٣، والمقتضب: ٥٤/١، والمنصف: ١٨/١، وشذا العرف في فن الصرف: ٥٣، وأبنية الصرف، خديجة الحديثي: ١٣٦، ومختصر الصرف، عبد الهادي الفضلي: ٢٤

٦- أمالي المرتضى: ١٥٩/٢، وينظر: الحجة للقرَّاء السبعة، أبو علي الفارسيّ: ٣/ ٢٣٦، وينظر: الكشاف: ٦٥٢/١

٧- أمالي المرتضى: ١٦٠/٢

ففي قراءة (وعَبَدَ الطَّاغوتَ) قد يذهب بعضهم بأنَّ الله تعالى جعلهم قردة وخنازير وعَبَدَ الطَّاغوتَ فكيف يكون هذا الجعل، هذا الاعتراض ذكره الشريف المرتضى وإن لم ينسبه إلى أحد فقال: ((ما أنكرتم أن تكون هذه الآية دالة على أنه تعالى جعل الكافر كافرًا؛ لأنَّه أخبر بأنَّه جعل منهم من عَبَدَ الطاغوتَ؛ كما جعل القردة والخنازير؟ وليس يجعله كافرًا إلا بأن خلق كفره!))[١].

ردَّ الشريف المرتضى بقوله: ((لا ظاهر للآية يقتضي ما ظنّوه، وأكثر ما تضمنته الإخبار بأنَّه خلق وجعل من يعبد الطاغوت كما جعل منهم القردة والخنازير؛ ولا شبهة في أنَّه تعالى هو خلق الكافر، وأنه لا خالق له سواه؛ غير أن ذلك لا يوجب أنَّه خلق كفره وجعله كافرًا))[٢] ، ثم ردَّ اعتراضهم بقراءة (عَبُد) فقال: ((فهبُوا هذا التأويل ساغ في قراءة من قرأ بالفتح، أين أنتم عن قراءة من قرأ ﴿وَعَبُدَ﴾ بفتح العين وضمّ الباء، وكسر التاء من ﴿الطَّاغُوتِ﴾، ومن قرأ ﴿عُبُدَ الطَّاغُوتِ﴾ بضم العين والباء، ومن قرأ ﴿وَعُبَّدَ الطَّاغُوتِ﴾ بضم العين والتشديد، ومن قرأ ﴿وَعُبَّادَ الطَّاغُوتِ﴾!))[٣]، وفي ذلك يشير إلى صيغة المبالغة ذكر النسفي: أنَّ قوله تعالى: ﴿وَعَبَدَ الطاغوت﴾ أي: العجل أو الشيطان لأن عبادتهم العجل بتزيين الشيطان وهو عطف على صلة من كأنَّه قيل ومن عبد الطاغوت، وقرأ حمزة ﴿وَعَبُدَ الطَّاغُوتِ﴾ وجعل (عَبُدَ) اسمًا موضوعاً للمبالغة كقولهم رجلٌ حَذُر وفَطُن، للبليغ في الحذر والفطنة وهو معطوف على القردة والخنازير أي جعل الله منهم عَبُد الطاغوتِ[٤].

يبدو للباحثة أنَّ (عَبَدَ الطَّاغوتَ) هو وصف لهم لا جعلهم كالقردة والخنازير، قال الزمخشري: ((إن قيل: كيف جاز أن يجعل الله منهم عباد الطاغوت؟ قلت: فيه وجهان، أحدهما: أنه خذلهم حتى عبدوه، والثاني: أنه حكم عليهم بذلك ووصفهم به))[٥].

ترجّح الباحثة القراءة التي رجَّحها الشريف المرتضى وهي ﴿عَبَدَ﴾ بفتح العين والباء وأن يكون المعنى أنَّه تعالى هو خلق الكافر، وأنه لا خالق له سواه؛ غير أن ذلك لا يوجب أنَّه خلق كفره وجعله كافرًا كما ظنَّ المعترض، ولأنَّ قراءة (عَبَدَ) هي قراءة جمهور القرَّاء كما تبيَّن.

عاشرًا: قراءة (سُئِلَتْ) و(سَأَلَتْ) و(قُتِلَتْ) و (قُتِلْتُ) و (قُتِّلَتْ):

١- أمالي المرتضى: ١٥٧/٢

٢- المصدر نفسه: ١٥٨/٢

٣- المصدر نفسه: ١٥٨/٢-١٥٩

٤- ينظر: ومدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٤٥٨/١

٥- الكشاف: ٦٥٢/١-٦٥٣

ذكر الشريف المرتضى عدة قراءات في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴾ [التكوير: ٨ - ٩]، وهذه القراءات سنأتي عليها مفصلًا، وذكر اعتراض المعترضين وهو: ((كيف يصحّ أن يسأل من لا ذنب له ولا عقل؟ وأيّ فائدة في سؤالها عن ذلك؟ وما وجه الحكمة فيه؟ وما الموءودة؟ ومن أيّ شيء اشتقاق هذه اللفظة؟))[١].

ردَّ الشريف المرتضى هذا الاعتراض فأجاب عن السؤال الأوَّل بأنَّ تأويل الآية على قراءة (سُئِلَتْ) وهي قراءة الجمهور[٢]، فيها وجهان: الأول: أن يكون المراد أن قاتلها طولب بالحجة في قتلها، وسئل عن قتله لها، وبأيّ ذنب كان؛ على سبيل التوبيخ والتعنيف وإقامة الحجة، والثاني: أن يكون السؤال توجّه إليها على الحقيقة على سبيل التوبيخ لقائلها، والتقريع له، والتنبيه له على أنّه لا حجة له في قتلها[٣]، ومن الذين ذكروا الوجه الثاني من التأويل الزجاج وذكر أيضًا قراءتين لـ(سئلت) وهما: (سُئِلَتْ) بضم السين وكسر الهمزة وهي قراءة المصحف و(سَأَلَتْ) بفتح السين والهمزة[٤]، ومن المفسرين الذين ذكروا الوجه الثاني أيضًا الزمخشري[٥]، وابن الجوزي[٦]، والوجه الثاني من تأويل الآية أعاد السؤال نفسه من قِبل المعترض وهو كيف يصحّ أن يسأل من لا ذنب له ولا عقل؟

أجاب الشريف المرتضى بقوله: ((إن في الناس من زعم أن الغرض بهذا القول إذا كان تبكيت الفاعل وتهجينه وإدخال الغمّ عليه في ذلك الوقت على طريق العقاب لم يمتنع أن يقع، وإن لم يكن من الموؤدة فَهْمٌ له؛ لأن الخطاب وإن علِّق عليها، وتوجَّه إليها فالغرض في الحقيقة غيرها... والأمة متفقة على أنهم في الآخرة، وعند دخولهم الجنان يكونون على أكمل الهيئات؛ وأفضل الأحوال؛ وأنّ عقولهم تكون كاملة؛ فعلى هذا يحسن توجّه الخطاب إلى المؤودة؛ لأنَّها تكون في تلك الحال ممن تفهم الخطاب وتعقله، وإن كان الغرض فيه التبكيت للقائل، وإقامة الحجة عليه))[٧]، وهذه التأويلات وردت في قراءة البناء للمجهول (سُئِلت) وهناك تأويلات أخرى وردت في قراءات ذكرها العلماء ومن هذه القراءات التي

١- أمالي المرتضى: ٢/٢٤٠

٢- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ١٠/٤١٦

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ٢/٢٤٠

٤- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥/٢٩٠

٥- ينظر: الكشاف: ٤/٧٠٨

٦- ينظر: زاد المسير في علم التفسير: ٤/٤٠٧

٧- أمالي المرتضى: ٢/٢٤٠-٢٤١

ذكرها الشريف المرتضى قراءة ﴿سَأَلَتْ﴾ بفتح السين والهمزة وإسكان التاء و ﴿قُتِلْتُ﴾ بإسكان اللام وضم التاء، التي قرأ بها أمير المؤمنين عليه السلام؛ وابن عباس، ويحيى بن يعمر، ومجاهد، ومسلم بن صبيح، وأبو الضحى؛ ومروان، وأبو صالح، وجابر بن زيد[١]، وذكر تأويلها على هذه القراءة فقال: ((فأما من قرأ ﴿سَأَلَتْ﴾ بفتح السين؛ فيمكن فيه الوجهان اللذان ذكرناهما؛ من أن الله تعالى أكملها في تلك الحال، وأقدرها على النطق. والوجه الآخر أن يكون معنى ﴿سَأَلَتْ﴾ أي سئل لها وطولب بحقها وأُنْتُصِفَ لها من ظالمها؛ فكأنها هي السائلة تجوزًا واتساعًا))[٢].

تابع الشريف المرتضى قائلًا: ((ومن قرأ بفتح السين من ﴿سَأَلَتْ﴾ وبضم التاء الثانية من ﴿قُتِلْتُ﴾ فعلى أنها هي المخاطبة بذلك، ويجوز على هذا الوجه أيضًا ﴿قُتِلَتْ﴾ بإسكان التاء الأخيرة كقراءة الجماعة؛ لأنه إخبار عنها، كما يقال: سَألَ زيدٌ: بأي ذنبٍ ضُرِبَ؛ وبأي ذَنْبٍ ضُرِبْتُ))[٣]، واستشهد الشريف المرتضى على صحة هذه القراءة وقوتها بما يروى عن النبيّ (ﷺ) أنَّه قال: ((يجيء المقتول ظلمًا يوم القيامة وأوداجه تشخب دمًا، اللون لون الدم، والريح ريح المسك، متعلقًا بقاتله يقول: يا ربِّ سَلْ هذا فِيْمَ قتلني؟))[٤].

ذكر الشريف المرتضى قراءة ﴿قُتِلْتُ﴾ بضمّ التاء مع قراءة ﴿سُئِلَتْ﴾ بضمّ السين، والتي قرأ بها حفص عن عاصم، وذكر تأويلها على هذه القراءة فقال: ((معناها ﴿وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ﴾: ما تبغي؟ فقالت: بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ فأضمر قولها، والعرب قد تضمر مثل هذا لدلالة الخطاب عليه، وارتفاع الإشكال عنه))[٥].

ثم ذكر الشريف المرتضى قراءة ﴿قُتِّلَتْ﴾ بتشديد التاء وهي قراءة أبي جعفر المدني[٦]، فقال: ((فأما قراءة من قرأ ﴿قُتِّلَتْ﴾ بالتشديد فالمراد به تكرار الفعل بالموءودة هاهنا، وإن كان لفظها لفظ واحدة فالمراد به الجنس، وإرادة التكرار جائزة))[٧].

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٢٤١/٢، و زاد المسير في علم التفسير: ٤٠٧/٤ و البحر المحيط في التفسير: ٤١٦/١٠.
٢- أمالي المرتضى: ٢٤١/٢
٣- المصدر نفسه: ٢٤١/٢
٤- أمالي المرتضى: ٢٤١/٢، ينظر: المعجم الكبير: ١٨٧/١٠،: و السنن الكبرى: ٣/ ٤١٩.
٥- أمالي المرتضى: ٢٤١/٢
٦- ينظر: أمالي المرتضى: ٢٤١/٢، والبحر المحيط في التفسير: ٤١٦/١٠
٧- أمالي المرتضى: ٢٤٢/٢، وينظر: البحر المحيط في التفسير: ٤١٦/١٠

ذكر الماتريدي قراءتين (سُئِلَتْ) بضم السين، و (سَأَلَتْ) بفتح السين فقال: ((تحتمل أوجهًا ثلاثة: أحدها: إن قتلتها تسأل: بأي ذنب قتلت الموءودة؟!، والثاني: يحتمل أن تسأل الموءودة عند حضرة الذين وأدوها: بأي ذنب قُتِلْتِ؟! يراد بالسؤال تخويف وتهويل للذين وأدوها، لا سؤال استخبار واستفهام... والثالث: جائز أن تسأل الموءودة: أتدعي أو لا تدعي؟ وما الذي تدعي عليهم؟...))[1]، وذكر القرطبيّ عن بعض أهل العلم: أنَّ معنى سُئِلَتْ: طُلِبَتْ، كأنَّه يريد كما يُطلَب بدم القتيل[2]، وقال ابن عاشور: ((﴿بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ بيان لجملة ﴿سُئِلَتْ﴾... والاستفهام في بأي ذنبٍ تقريري، وإنما سُئِلَتْ عن تعيين الذنب الموجب قتلها دون أن تُسأَل عن قاتلها لزيادة التهديد؛ لأنَّ السؤال عن تعيين الذنب مع تحقق الوائد الذي يسمع ذلك السؤال أن لا ذنب لها إشعار للوائد بأنَّه غير معذور فيما صنع بها))[3].

بعد الاطّلاع على ما قيل في تأويل الآية ترى الباحثة أنَّ هذه القراءات لا يمكن تخطيؤها ولكن أولى تلك القراءات هي القراءة الأولى (سُئِلَتْ) و(قُتِلَتْ)، والمعنى: تبكيت القاتل وتوبيخه وتهديده أو يكون المعنى: طولب لها بحقها من القاتل؛ لأنَّها قراءة جمهور القرَّاء كما تبيّن، وبهذه التأويلات التي ذكرها الشريف المرتضى زالت الشبهة والإشكال الحاصل في الآية.

١- تفسير الماتريدي: ٤٣٢/١٠

٢- ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٣/١٩

٣- التحرير والتنوير: ١٤٦/٣٠

الفصل الثالث

الاعتراضات الدّلالية على أصحاب التأويل

أولًا: السياق اللغوي وغير اللغوي

ثانياً: تأويل دلالة بعض الألفاظ المنسوبة إلى الله سبحانه وتعالى

ثالثاً: الفروق اللغوية بين الألفاظ المتقاربة في المعنى

رابعاً: الأضداد

خامساً: أسلوب تكرار الألفاظ ذات المعاني المختلفة

الفصل الثالث: الاعتراضات الدلالية على أصحاب التأويل

مفهوم الدلالة:

الدلالة من الفروع اللغوية المهمة، إذ تشكل الأساس الذي تقوم عليه اللغة، ولما كانت اللغة هي وسيلة الاتصال والتفاهم بين البشر، فلا بُدَّ لهذه الوسيلة من البيان والوضوح، وهذا لا يأتي إلا إذا كانت الدلالات واضحة وغير غامضة، فالدلالة هي ركن من أركان اللغة، وقد تكون المحور الأساس الذي تدور حوله معاني النص، وتعتمد عليه اعتمادًا كليًا في تأدية مهامها والقيام بدورها[١].

الدّلالة لغة واصطلاحًا:

الدّلالة (بالفتح والكسر) في اللغة: مصدر الدَلِيل[٢]، ولها معنيان: الأول: إِبَانَةُ الشَّيْءِ بِأَمَارَةٍ تَتَعَلَّمُهَا، و المعنى الْآخَرُ: اضْطِرَابٌ فِي الشَّيْءِ فالأول مثل قولهم: دَلَلتُ فلانًا على الطريق، والثاني قولهم: تَدَلْدَلَ الشَّيْءُ، إِذَا اضْطَرَبَ[٣]، أمَّا في الاصطلاح فقد عرَّفها الراغب الأصفهاني بقوله: ((ما يتوصّل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالة الإشارات والرموز، والكتابة، والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة، أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حيّ))[٤]، وعرَّفها الجرجاني فقال: ((هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدّال، والثاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النصّ، وإشارة النصّ، ودلالة النصّ، واقتضاء النصّ))[٥]، وعرَّف المحدثون علم الدلالة بأنَّه: ((ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توفرها في الرمز حتى يكون قادرًا على حمل المعنى))[٦]، وجاء هذا الفصل في خمس نقاط:

أولًا: السياق اللغوي وغير اللغوي.

ثانيًا: تأويل دلالة بعض الألفاظ المنسوبة إلى الله سبحانه وتعالى.

ثالثًا: الفروق اللغوية بين الألفاظ المتقاربة في المعنى.

١- ينظر: الدلالة اللفظية وتغيرها في القرآن الكريم، صادق يوسف الدباس(بحث منشور): ٦

٢- ينظر: العين (دلّ): ٨/٨

٣- ينظر: مقاييس اللغة (دلّ): ٢٥٩/٢

٤- المفردات في غريب القرآن: ٣١٦- ٣١٧

٥- التعريفات: ١٠٤

٦- علم الدلالة، أحمد مختار عمر: ١١

رابعًا: الأضداد.

وخامسًا: أسلوب تكرار الألفاظ ذات المعاني المختلفة.

أولًا: السياق اللغوي وغير اللغوي:

عُني علماء العربية بعلاقة الكلمة داخل السياق، وبدلالة الكلمة، وقوتها التعبيرية، وفعلها في دلالة النص الذي وردت فيه، ودلالة الألفاظ لا يتأتى من معناها المعجمي وحده لكونه مطلقًا، وغير محدد، بل يتأتى من طبيعة السياق اللغوي الذي ترد فيه محكومًا بالسياق المقامي أو الحالي أو السياق الاجتماعي الذي تستعمل فيه بعناصره وظروفه وملابساته وحيثياته[١].

السياق لغة واصطلاحًا:

السياق في اللغة من السوق: مصدر سَاقَه[٢]، والمساوقة: المتابعة كأنَّ بعضها يسوق بعضًا[٣]، وساقَ الحديثَ: إذا رواه على سياقه[٤]، وسياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه[٥]، ومما سبق يتضح أن السياق هو تتابع الكلام بعضه أثر بعض، أمَّا في الاصطلاح فقد عُرِّف بأنَّه ((أسلوبه الذي يجري عليه))[٦]، وقيل: ((هو النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم))[٧]، أو هو: ((تتابع المفردات والجمل والتراكيب المترابطة لأداء المعنى))[٨]، أمَّا الدلالة السياقية فقد قيل في تعريفها بأنَّها ((بيان المعنى من خلال تتابع المفردات والجمل والتراكيب المترابطة))[٩].

قد تحدَّث العلماء عن أهمية السياق في فهم المعنى منذ زمن بعيد، فنجد ابن الأنباري يشير إلى أهمية السياق وإن لم يسمِّه، فقال: ((أَنَّ كلامَ العرب يصحِّح بعضُه بعضاً، ويَرتبِط أَوَّلُه بآخره، ولا يُعْرَفُ معنى الخطابِ منه إِلَّا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوعُ اللَّفظَةِ على المعنيين المتضادَّيْن،

١- ينظر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر: ٢٤١

٢- ينظر: مقاييس اللغة(سوق): ١١٧/٣

٣- ينظر: لسان العرب (سوق): ١٦٦/١٠

٤- ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى: ٣٢٧٤/٥

٥- ينظر: المعجم الوسيط(سوق): ٤٦٥/١

٦- قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي: ٣٣٠

٧- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمه وقدَّم له وعلق عليه: الدكتور كمال محمد بشير: ٥٧

٨- السياق القرآني وأثره في التفسير دراسة نظرية وتطبيقيه من خلال تفسير ابن كثير(رسالة ماجستير)، عبد الرحمن عبد الله سرور جرمان المطيري: ٧١

٩- المصدر نفسه: ٧٢

لأَنَّها يتقدَّمُها ويأْتي بعدَها ما يدلُّ على خصوصيَّةِ أَحد المعنيين دون الآخر، ولا يُراد بِها في حالِ التكلُّم والإِخبار إِلَّا معنًى واحد))[1]، وأشار عبد القاهر الجرجاني إلى السياق وأهميته بقوله: ((إنَّ الألفاظ لا تتفاضَلُ من حيث هي ألفاظٌ مجرَّدة، ولا من حيث هي كَلِمٌ مفردة، وإن الألفاظ تثبتُ لها الفضيلة وخِلافُها، في ملاءمةِ معنى اللفظةِ لمعنى التي تليها، أو ما أشبهَ ذلك مما لا تَعلُّقَ له بصريحِ اللفظِ))[2]، ونفهم من هذا أن الكلمة تحيا في السياق اللغوي، وتكتسب المعنى منه.

استعان الشريف المرتضى بدلالة السياق اللغوي وغير اللغوي في إزالة الإشكالات الواردة على بعض الآيات المتشابهة والمشكلة، وفي اعتراضه على بعض اللغويين والمفسرين، ومن أمثلة ذلك:

١- السياق اللغوي

الإذن

عند تأويله لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: ١٠٠]، ذكر الشريف المرتضى إن قال قائل: ظاهر هذا الكلام يدلّ على أن الإيمان إنما كان لهم فعله بإذنه وأمره، وليس هذا مذهبكم؛ وإن حمل الإذن هاهنا على الإرادة اقتضى أنّ من لم يقع منه الإيمان لم يرده الله منه، وهذا أيضًا بخلاف قولكم[3]، أجاب الشريف المرتضى بأن تأويل قوله تعالى ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ يحتمل وجوهًا عدة، وهذا يدلّ على معرفته بمعاني اللفظة (إذن) معجميًّا وهذه الوجوه هي:

أولها: أن يكون الإذن الأمر، ويكون معنى الكلام: إن الإيمان لا يقع إلا بعد أن يأذن الله فيه، ويأمر به[4].

وثانيها: أن يكون الإذن هو التوفيق والتيسير والتسهيل[5].

١- الأضداد ، محمد بن القاسم الأنباري: ٢

٢- دلائل الإعجاز: ٩٣

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ٦٤/١

٤- ينظر: أمالي المرتضى: ٦٤/١، والعين (إذن): ٢٠٠/٨، وتهذيب اللغة (إذن): ١٥/١٥، ومقاييس اللغة (إذن): ٧٧/١، ولسان العرب (إذن): ٩/١٣- ١٠

٥- ينظر: أمالي المرتضى: ٦٤/١، وتهذيب اللغة(إذن): ١٦/١٥، وتاج العروس (إذن): ١٦٣/٣٤

وثالثها: أن يكون الإذن العلم من قولهم: أَذِنْتُ لكَذَا وكَذَا إذَا سَمِعْتَه وعَلِمْتَه، وآذَنْتُ فلانًا بكذا إذا أعلمته؛ فتكون فائدة الآية الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات، فإنه ممن لا يخفى عليه الخفيّات[١].

ورابعها: أن يكون الإذن العلم، ومعناه إعلام الله المكلّفين بفضل الإيمان وما يدعو إلى فعله، ويكون معنى الآية: وما كان لنفس أن تؤمن إلّا بإعلام الله لها بما يبعثها على الإيمان، وما يدعوها إلى فعله[٢]، نفهم من هذا أنَّ لفظة (الإذْن) لها أربعة معانٍ هي: الأمر، والتيسير والتسهيل، والعلم، والإعلام.

ذكر الشريف المرتضى اعتراض قوم على أن يكون معنى (الإذْن) (بكسر الألف وتسكين الذال) عبارة عن العلم، وزعموا أن الّذي هو العلم الأذَنُ (بالتحريك)[٣]، ومن المفسرين الذين اعترضوا أن يكون (إذن) بمعنى العلم أبو أحمد القصاب[٤].

ردَّ الشريف المرتضى اعتراضهم هذا بقوله: ((وقد أنكر بعض من لا بصيرة له... وليس الأمر على ما توهّمه هذا المتوهّم))[٥]، وقدَّم الشريف المرتضى دليلًا على صحة اعتراضه وهو أن الأَذَن هو المصدر، والإذْن هو اسم الفعل؛ فيجرى مجرى الحَذَر في أنَّه مصدر؛ والحِذْر (بالتسكين) الاسم على أنَّه لو لم يكن مسموعًا إلا الأَذَن (بالتحريك) لجاز التسكين، مثل مَثَلٍ ومِثْلٍ وشَبَهٍ وشِبْهٍ ونظائر ذلك كثيرة[٦].

اعتراض الشريف المرتضى مقبولٌ؛ لأن لفظة (إذْن) تكون بمعنى العلم هذا ما اتفق عليه الأعم الأغلب من اللغويين، وليس كما توهّمه بعضهم بأنَّه لا تكون لفظة (إذْن) بمعنى العلم إلا إذا كان متحركًا، فضلًا عن كونه أقرب إلى ظاهر الآية؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى عالم بنوايا خلقه وبجميع أعمالهم وتصرفاتهم وليس يعلم ما في الإنسان فحسب بل حتى في سائر الكائنات، فهو لا تخفى عليه الخفيَّات.

اعترض الشريف المرتضى على دخول الإرادة في محتمل اللفظ بقوله: ((فأمّا ظنّ السائل دخول الإرادة في محتمل اللفظ فباطل))[٧]، معللًا اعتراضه بقوله: ((لأنّ الإذن لا يحتمل الإرادة في اللّغة، ولو

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٦٤/١، والعين (إذن): ٢٠٠/٨، والمحيط في اللغة (إذن): ٤٠٣/٢، والمحكم والمحيط الأعظم (إذن): ٩٦/١٠

٢- ينظر: أمالي المرتضى: ٦٤/١- ٦٥، والصحاح (إذن): ٢٠٦٨/٥، و القاموس المحيط (أذن): ١١٧٥

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ٦٤/١

٤- ينظر: النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام: ١٦٢/١

٥- أمالي المرتضى: ٦٤/١- ٦٥

٦- ينظر: المصدر نفسه: ٦٥/١

٧- المصدر نفسه: ٦٥/١

احتملها أيضًا لم يجب ما توهّمه؛ لأنَّه إذا قال: إنّ الإيمان لا يقع إلا وأنا مريدٌ له لم ينفِ أن يكون مريدًا لما لم يقع، وليس في صريح الكلام ولا دلالته شيء من ذلك))[١]، ومن المفسرين الذين قالوا بأن معنى لفظة (إذن) الإرادة والمشيئة الماتريدي، إذ قال: ((ولا يحتمل قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ سوى المشيئة والإرادة؛ لأنه كم من مأمور بالإيمان لم يؤمن، فلم يحتمل الأمر ولا يحتمل الإباحة لأنه لا يباح ترك الإيمان في حال، وأصله ما ذكرنا، أنه لا يحتمل أن يكون الله (عَزَّ وَجَلَّ) يعلم من خلقه اختيار عداوته والخلاف له ويشاء لهم الولاية؛ لأنه يخرج ذلك مخرج العجز؛ لأن في الشاهد من اختار عداوة أحد فالآخر يختار ولايته أنه إنما يختار لضعفه وعجز فيه))[٢]، وكذلك السمرقندي[٣]، وأبو حيان الأندلسي[٤].

اعتراض الشريف المرتضى صحيح؛ إذ لم يرد في المعجمات أنَّ لفظة (إذن) تأتي بمعنى الإرادة.

مما قيل في تأويل هذه الآية قول الطبري: ((﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، أي: بِقَضَاءِ اللَّهِ))[٥]، وقال الزجاج: ((معناها وما كان لنفس الوصلة إلى الإيمان إلا بمَا أعْلَمها اللَّهُ منه، ويكون أيضاً إلا بتوفيق الله، وهو إذنه))[٦]، وأوَّلها الزمخشري بقوله: ((وَما كانَ لِنَفْسٍ يعنى من النفوس التي علم أنها تؤمن إِلَّا بِإِذْنِ للَّهِ أي بتسهيله وهو منح الألطاف))[٧]، وقال أبو حيان: ((ومعنى إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ: أَي بإرادته وتقديره لذلك والتمكن منه))[٨].

مما سبق يتَّضح للباحثة أنَّ الإذْن بمعنى (العلم) والعلم يأتي بمعنى: التيسير والتسهيل، والعلم، والإعلام، ولا يأتي بمعنى الإرادة، هذا ما ذهب إليه الشريف المرتضى، وأغلب اللغويين والمفسرين، وهو الصحيح.

١- أمالي المرتضى: ٦٥/١
٢- تفسير الماتريدي: ٨٨/٦
٣- ينظر: بحر العلوم: ١٣٤/٢
٤- ينظر: البحر المحيط: ١٠٩/٦
٥- جامع البيان: ٣٠٠/١٢
٦- معاني القرآن وأعرابه: ٣٦/٣
٧- الكشاف: ٣٧٣/٢
٨- البحر المحيط: ١٠٩/٦

مَقْرَبَة:

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴾ [البلد: ١٠ - ١٦]

ذكر الشريف المرتضى أنَّ معنى لفظة (مَقْرَبَةٍ): ذا قُرْبَى؛ من قرابة النسب والرّحم؛ وهذا حضّ على تقديم ذي النسب والقربى المحتاجين على الأجانب في الإفضال[١]، وقد وجدت هذا المعنى عند عدد كبير من اللغويين[٢]، ومن الذين ذكروا هذا المعنى: ابن قتيبة[٣]، وابن أبي حاتم[٤]، والسمرقندي[٥]، والثعلبي[٦]، والطوسي[٧]، والواحدي[٨]، والطبرسي[٩].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل وإن لم يصرح به إلا أننّا نفهمه من ترجيحه لتأويل الآخر، إذ قال: ((وقد يمكن في مَقْرَبَةٍ أن يكون غير مأخوذ من القَرَابَة والقُرْبَى؛ بل هو من القرب، الّذي هو من الخاصرة، فكأن المعنى أنه يطعم من انطوت خاصرته ولصقت من شدة الجوع والضر؛ وهذا أعم في المعنى من الأول وأشبه بقوله ذا مَتْرَبَةٍ؛ لأن كل ذلك مبالغة في وصفه بالضّرّ؛ وليس من المبالغة في الوصف بالضرّ أن يكون قريب النّسب))[١٠]، ومن اللغويين الذين قالوا بهذا المعنى: الأزهري[١١]، وابن فارس[١٢]، وابن سيده[١٣]، وابن منظور[١٤].

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٢/٢٥٠

٢- ينظر: جمهرة اللغة(قرب): ١/٣٢٤، وتهذيب اللغة(قرب): ٩/١١٠، والصحاح(قرب): ١/٢٠٠، ومقاييس اللغة(قرب): ٥/٨٠، والمحكم والمحيط الأعظم(قرب): ٦/٣٨٩، ولسان العرب(قرب): ١/٥٦٣

٣- ينظر: غريب القرآن: ٥٢٨

٤- ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١٠/٣٤٣٥

٥- ينظر: بحر العلوم: ٣/٥٨٣

٦- ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٢٩/٤٠٧

٧- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٠/٣٥٤

٨- ينظر: تفسير الوسيط: ٤/٤٩٣

٩- ينظر: مجمع البيان: ١٠/ ٣٦٦

١٠- أمالي المرتضى: ٢/٢٥٠

١١- ينظر: تهذيب اللغة(قرب): ٩/١١٠

١٢- ينظر: مقاييس اللغة(قرب): ١/٨١

١٣- ينظر: المحكم والمحيط الأعظم(قرب): ٦/٣٩١

١٤- ينظر: لسان العرب(قرب): ١/٥٦٨

لزيادة الفائدة رجعت الباحثة إلى بعض كتب التفسير لمعرفة ما قيل في تأويل لفظة (ذا مَقْرَبَة) ومنها ما ذكره الماتريدي: (ذَا مَقْرَبَةٍ): هو الذي لا حائل بينه وبين التراب لفقره[1]، وقال ابن عاشور: ((المَقْرَبَة: قَرَابة النَّسب وهو مصدر بوزن مفعلةٍ))[2]، وقال الزمخشري: ((والمَسْغَبَة، والمَقْرَبَة، والمَتْرَبَة: مَفْعَلَات من سغب: إذا جاع. وقرب في النسب، يقال: فلان ذو قَرَابَتِي، وذو مَقْرَبَتِي))[3].

بعد الاطّلاع على كتب التفسير وسياق النص القرآني ترجّح الباحثة ما ذهب إليه الشريف المرتضى وهو أن يكون معنى ﴿ذا مَقْرَبَةٍ﴾: القُرب من الخاصرة؛ لأنَّه كما قال الشريف المرتضى: مبالغة في وصفه بالضر وليس من المبالغة في الوصف بالضرّ أن يكون قريب النّسب.

بَلَغَ:

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴾ [الأحزاب: ١٠]، نجد الشريف المرتضى ذكر نوعًا آخر من دلالة الألفاظ وهو أن يتضمن الفعل معنى فعل آخر، فقد ذكر الشريف المرتضى وجوهًا عدة في تأويل هذه الآية ، الذي يهمنا هنا هو الوجه الذي ذكر فيه أن يكون في الآية تضمين معنى (كَادَت) للفعل (بَلَغَ)، قال الشريف المرتضى: ((ومنها أن يكون المعنى: كَادَتِ القلوب من شدة الرعب والخوف تبلغ الحناجر، وإن لم تبلغ في الحقيقة، فألغى ذكر (كادت) لوضوح الأمر فيها))[4]، وعبارته (فألغى ذكر كادت) تصرح بأنَّ الفعل (بلغت) تضمَّن معنى الفعل (كَادَ).

رَدَّ أبو بكر ابن الأنباري هذا الوجه من التأويل مصرحًا بعدم جواز الإضمار، وهذا الرأي ذكره الشريف فقال: ((وجدت أبا بكر محمد بن القاسم الأنباري يطعن على جواب من أجاب في قوله: وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ بأنّ معناه كادت تبلغ الحناجر، ويقول: (كاد) لا تضمر، ولا بدَّ من أن يكون منطوقًا بها،

١- ينظر: تفسير الماتريدي: ٤٠٤/٥

٢- التحرير والتنوير: ٣٠/ ٣٢٩

٣- الكشاف: ٧٥٦/٤

٤- أمالي المرتضى: ٣٢٢/١.

ولو جاز ضميرها لجاز: قَامَ عبدُ اللهِ بمعنى كادَ عبدُ اللهِ يقومُ، فيكون تأويل قامَ عبدُ اللهِ لم يقمْ عبدُ اللهِ؛ لأنَّ معنى كَادَ عبدُ اللهِ يقومُ لم يقمْ))[1].

ردَّ الشريف المرتضى على اعتراض أبي بكر، وكان ردَّه ممزوجًا بالسماحة واليسر فقال: ((وهذا الذي ذكره غير صحيح،... والذي استبعده غير بعيد))[2]، ثم ذكر مدافعًا عن اعتراضه، أن(كاد) قد تضمر في مواضع يقتضيها بعض الكلام وذلك مثل قولنا: خرجت نفسه، وفلان لم يبقَ فيه روح، وما أشبه ذلك، وهذا كله على معنى المقاربة ولا بُدَّ من إضمار (كاد) فيه[3].

يبدو أنَّ معنى(بَلَغَ): الإيصال والمقاربة، وبَلُغَ الرجل: أي صار بليغًا[4]، وهذا يعني أنَّ الفعل (بَلَغَ) يتضمن معنى الفعل (كَادَ) بمعنى قارب.

مما قيل في تأويل هذه الآية ما ذكره الماتريدي وهو: أنَّ قوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ جائز أن يكون على التمثيل، أي: كادت أن تكون هكذا[5]، وذهب الزمخشري إلى أن يكون ذلك مثلًا في اضطراب القلوب ووجيبها وإن لم تبلغ الحناجر حقيقة[6]، وتابعه أبو حيان الأندلسي[7]، وقيل: ((المعنى ارتفعت القلوب عن مكانها ووصلت من الفزع والخوف إلى الحناجر، فلولا أنه ضاق الحلقوم عنها وهو الذي نهايته الحنجرة لخرجت))[8].

مما سبق يتضح للباحثة أنَّ اعتراض الشريف المرتضى صحيح؛ لأنَّ النحاة يجيزون إضمار كاد، فمنهم من يجيز إضمارها سواء دلَّ عليها دليل أو لم يدلّ عليها دليل نحو، أظلمتِ الشمسُ، أي كَادَتْ

١- أمالي المرتضى: ٣٢٧/١، وينظر: التفسير البسيط: ١٨٧/١٨، وزاد المسير في علم التفسير: ٤٥١/٣، ولم أجد هذا الكلام في كتب ابن الأنباري (إيضاح الوقف والابتداء، والأضداد، والزاهر في معاني كلمات الناس، والمذكر والمؤنث، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ومجلس من أمالي ابن الأنباري)

٢- أمالي المرتضى: ٣٢٧/١.

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ٣٢٧/١، ومشكل اعراب القرآن، ابن قتيبة: ١٠٧/١، والتفسير البسيط: ١١١/٢٠، وزاد المسير: ٩٢/٤.

٤- ينظر: الصحاح(بلغ): ١٣١٦/٤، ولسان العرب(بلغ): ٤١٩/٨-٤٢٠، وتاج العروس(بلغ): ٤٤٤/٢٢

٥- ينظر: تفسير الماتريدي: ٣٦٠/٨، وينظر: معاني القرآن، النحاس: ٣٢٩/٥، ومعجم ديوان الأدب، الفارابي: ٢٤٠/٤

٦- ينظر: الكشاف: ٥٢٦/٣

٧- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٤٥٨/٨

٨- فتح البيان في مقاصد القرآن: ٥٥/١١

تُظلم، ومنهم من يمنع إضمارها إلَّا إذا دلّ عليها دليل[١]، كما أنَّ أغلب اللغويين والمفسرين قالوا بتضمين الفعل (بَلَغَ) معنى الفعل (كاد) كما تبين.

يتغنَّ

عند تأويله لحديث الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلم): ((ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن))[٢]، ذكر الشريف المرتضى قول أبي عُبيد في معنى لفظة (يتغنَّ) الواردة في الحديث الشريف: أراد بلفظة (يتغنَّ): يستغني به، واحتج بقولهم: تغنّيت تغنيًا، وتغانيت تغانيًا[٣]، وذكر هذا التأويل عدد من العلماء منهم: أبو بكر الخلال (٣١١هـ)[٤]، والخطابي[٥]، وابن السلار(٧٨٢هـ)[٦]، وهذا الرأي رجحه الشريف المرتضى.

ذكر الشريف المرتضى رأيًا آخر فقال: ((وذكر غير أبي عبيد جوابًا آخر، وهو أنه عليه السلام أراد: من لم يحسّن صوته بالقرآن. ولم يرجّع فيه))[٧]، والرأي الثاني يذهب إلى أنَّ التغني بمعنى تحسين الصوت لذلك استشهد أصحاب هذا الرأي بحديث الرسول (ﷺ): (لا يأذن الله لشيء من أهل الأرض إلا لأصوات المؤذّنين، والصوت الحسن بالقرآن)[٨]، ومعنى قوله: (يأذن) يستمع له؛ يقال: أَذِنْتُ للشيء آذنُ أذنًا إذا استمعت له[٩]، ومن العلماء الذين ذكروا هذا التأويل أبو بكر الخلال[١٠]، والخطابي[١١]، وأبو بكر

١- ينظر: المسائل النحوية في كتاب التوضيح لشرح الجامع الصحيح: ١١٨.

٢- أمالي المرتضى: ٥٧/١، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبو بكر الخلال: ٧٧، وأعلام الحديث: ١٩٤٥/٣، والسنن والأحكام عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام، ضياء الدين المقدسي: ٧١/٣، وطبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم، ابن السلار: ٢٥.

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٧/١، وغريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام: ٣٤٩/١

٤- ينظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ٧٧

٥- ينظر: أعلام الحديث: ١٩٤٥/٣

٦- ينظر: طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم: ٢٥

٧- أمالي المرتضى: ٥٨/١

٨- مسند الروياني:٣٣٠/٢، والجامع الكبير، جلال الدين السيوطي: ٦٤٠/١١، وكنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي: ٣٥١/٨، وضعيف الجامع الصغير وزيادته، ناصر الدين الألباني: ٢٤٢

٩- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٨/١

١٠- ينظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ٧٧

١١- ينظر: أعلام الحديث: ١٩٤٤/٣

البيهقي(٤٥٨هـ)[١]، وضياء الدين المقدسي(٦٤٣هـ)[٢]، والفتي(٩٨٦هـ)[٣]، وسعيد بن وهف القحطاني[٤]، ومحمد ناصر الدين الألباني(١٤٢٠هـ)[٥].

ذكر الشريف المرتضى وجهًا ثالثًا ذكره أبو بكر ابن الأنباري في تأويل لفظة (يتغنَّ) فقال: ((وقد ذكر أبو بكر محمد بن القاسم الأنباريّ وجهًا ثالثا في الخبر، قال: أراد عليه السلام: (من لم يتلذّذ بالقرآن، ويستحله، ويستعذب تلاوته كاستحلاء أصحاب الطّرب للغناء والتذاذهم به، وسمّى ذلك تغنّيا من حيث يفعل عنده ما يفعل عند التغنّي بالغناء))[٦]. وعند اطلاعي على كتاب الزاهر في معاني كلمات الناس لأبي بكر وجدته يذكر أنَّ لفظة (يتغنَّى) بمعنى الاستغناء ولم يذكر هذا الرأي[٧].

اعترض الشريف المرتضى على تأويل أبي بكر واستحسن تأويل أبي عُبيد بقوله: ((وجواب أبي عبيد أحسن الأجوبة وأسلمها، وجواب أبي بكر أبعدُها))[٨]، مقدمًا سببًا لاعتراضه على تأويل أبي بكر بقوله: ((لأن التلذّذ لا يكون إلا في المشتهيات، وكذلك الاستحلاء والاستعذاب. وتلاوة القرآن وتفهّم معانيه من الأفعال الشاقة، فكيف يكون ملذّا مشتهى ؟! فإن عاد إلى أن يقول: قد تستحلى التّلاوة من الصوت الحزين، قلنا: هذا رجوع إلى الجواب الثاني الّذي رغبت عنه، وانفردت عند نفسك بما يخالفه))[٩]. وهذا يعني أنَّ لفظة (يتغنَّ) ابتعدت عن معناها اللغوي حينما اقترنت بالقرآن الكريم في داخل النص.

ثم ذكر الشريف المرتضى وجهًا رابعًا انفرد به وهو ((أن يكون قوله عليه السلام: (من لم يتغنّ) من غِنَى الرجل بالمكان إذا طال مقامه به، ومنه قيل: المغنى والمغاني، قال الله تعالى: ﴿كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾[١٠]، أي لم يقيموا بها))[١١].

١- ينظر: مناقب الشافعي: ٣٢١/١

٢- ينظر: السنن والأحكام عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام: ٧٠/٣

٣- ينظر: تذكرة الموضوعات: ٧٧

٤- ينظر: الصيام في الإسلام في ضوء الكتاب والسنة: ٥٥٣

٥- ينظر: أصل صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم: ٥٨٨/٢

٦- أمالي المرتضى: ٥٩/١

٧- ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ٥/٢

٨- أمالي المرتضى: ٦٠/١

٩- المصدر نفسه: ٦٠/١

١٠- الأعراف: ٩٢

١١- أمالي المرتضى: ٦٠/١

الشريف المرتضى إنّما رجَّح معنى الاستغناء الذي قال به أبو عُبيد واعترض على المعنى الذي جاء به أبو بكر وهو التلذذ والاستحلاء وكذلك ما قاله غيره: وهو أن يكون (التغنِّي) بمعنى الصوت الحسن؛ لأنَّ ذلك ما يقتضيه السياق الذي وجدت به هذه المفردة؛ لأنَّه محال أن يخرج عن دين النبي (ص) وملّته من لم يحسّن صوته بالقرآن، ويرجّع فيه، أو من لم يتلذّذ بتلاوته ويستحليها، وهو الصحيح.

٢- السياق غير اللغوي:

السَّمَاء:

عند تأويل الحديث الذي رواه يسار عن معاوية بن الحكم وهو: ((قلت يا رسول الله، كانت لي جارية كانت ترعى غنمًا لي، قِبَلَ أُحُد، فذهب الذئب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف، كما يأسفون، لكنّني غضبت فصككتها صكّة، قال: فعظم ذلك على النبي صلى الله عليه وآله، قال، قلت: يا رسول الله؛ أفلا أعتقها؟ قال: (ائتني بها)، فأتيته بها فقال لها: (أين الله؟) فقالت: في السماء، قال: (مَنْ أنا؟) قالت: أنت رسول الله، فقال عليه السلام: أعتقها فإنها مؤمنة))[١]، أوَّل الشريف المرتضى الحديث بذكر ما قيل في الدلالة المعجمية للفظة (السماء) فقال: ((السماء هي الارتفاع والعلو، فمعنى ذلك أنّه تعالى عال في قدرته، عزيز في سلطانه، لا يبلغ ولا يدرك، ويقال: سَمَا فلانٌ يَسْمُو سُمُوًا، إذا ارتفع شأنه وعلا أمره))[٢]، وذكر الشريف المرتضى أن يكون معنى السماء سقف البيت[٣]، واستشهد بقوله تعالى: ﴿مَنْ كانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إلى السَّماءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ ما يَغِيظُ﴾؛ [الحج: ١٥]، وذكر الشريف المرتضى: السماء أيضًا: المطر[٤]، واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّماءَ عَلَيْهِمْ مِدْراراً﴾؛ [الأنعام: ٦]

١- أمالي المرتضى: ١٤٥/٢، والسنن الكبرى: ١٠/٨، والتقاسيم والأنواع، ابن حبان: ١٢٧/٥، والمعجم الكبير: ٣٩٨/١٩

٢- أمالي المرتضى: ١٤٦/٢، والعين (سما): ٣١٨/٧، وتهذيب اللغة(سما): ٧٨/١٣، والصحاح (سما): ٢٣٨٢/٦، ولسان العرب (سما): ٣٩٧/١٤، والمعجم الوسيط(سما): ٤٥٢/١

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ١٤٦/٢، والعين(سما): ٣١٩/٧، وتهذيب اللغة(سما): ٧٩/١٣، والصحاح (سما): ٢٣٨٢/٦، ولسان العرب (سما): ٣٩٨/١٤، والمعجم الوسيط(سما): ٤٥٣/١

٤- ينظر: أمالي المرتضى: ١٤٦/٢، والعين(سما): ٣١٩/٧، وتهذيب اللغة(سما): ٧٩/١٣، والصحاح (سما): ٢٣٨٢/٦، ولسان العرب (سما): ٣٩٩/١٤، والمعجم الوسيط(سما): ٤٥٣/١

اعترض الشريف على الوجهين الأخيرين في دلالة لفظة (السماء) وهما أن تكون السماء بمعنى سقف البيت، وأن تكون بمعنى المطر بقوله: ((وأولى المعاني بالخبر الّذي سُئِلنا عنه ما قدّمناه من معنى العزة وعلو الشأن والسلطان، وما عدا ذلك من المعاني لا تليق به تعالى... وإنما يظن في هذا الموضع خلاف هذا من لا فطنة عنده ولا بصيرة له))[1]، وذكر الشريف المرتضى سببًا لاعتراضه بقوله: ((لأنّ العلوّ بالمسافة لا يجوز على القديم تعالى الّذي ليس بجسم ولا جوهر ولا حالّ فيهما؛ ولأن الخبر والآية التي تضمَّنت أيضًا ذكر السماء خرجت مخرج المدحة، ولا تمدح في العلو بالمسافة؛ وإنما التمدّح بالعلو والشأن والسلطان ونفاذ الأمر؛ ولهذا لا تجد أحدًا من العرب مدح غيره في شعر أو نثر بمثل هذه اللفظة؛ وأراد بها علوّ المسافة؛ بل لا يريدون إلا ما ذكرناه من معنى العلوّ في الشأن))[2].

اعتراض الشريف المرتضى مقبولٌ؛ لأنَّ الله لا يجسد بجسم ويحدّه شيء لذا فإنَّ العلو بالمسافة لا تجوز عليه سبحانه وتعالى، كما أن سياق الحديث لا تنسجم معه دلالة سقف البيت، أو دلالة المطر؛ لأنَّه في مدح الله، والله تعالى لا يمدح بعلو المسافة بل يمدح بعلو شأنه، ونفاذ أمره، وهذه الدلالة فرضها السياق غير اللغوي وهو عقيدة الشريف المرتضى التي ترفض أن يجسد الله بجسم أو يحدّه شيء.

أَجْذَم:

عند تأويله للحديث المروي عن النبي (صلَّى الله عليه وآله وسلم) أنَّه قال: ((من تعلّمَ القرآنَ ثم نَسِيَهُ لَقِي الله تعالى وهو أجذم))[3]، ذكر الشريف المرتضى وجهين في تأويل الحديث وذلك ببيان دلالة لفظة (الأجذم) أحدهما لأبي عُبيد القاسم بن سلام، والثاني لمسلم بن قتيبة، ثم اعترض عليهما وذكر الوجه الذي يرتضيه.

١- أمالي المرتضى: ١٤٧/٢

٢- المصدر نفسه: ١٤٧/٢

٣- أمالي المرتضى: ٣٣/١، وينظر: مصنف عبد الرزاق، عبد الرزاق الصنعاني (٦١٦٣): ٩٩/٤، وغريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي: ٤٨/٣، وإصلاح غلط أبي عُبيد في غريب الحديث، ابن قتيبة: ٧٩، والمعجم الكبير: ٢٣/٦، وغريب الحديث، الخطابي: ٣٠٩/١، وغريب الحديث، ابن الجوزي: ١٤٧/١، و النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٥١/١

أمَّا الوجه الذي ذكره أبو عُبيد في تفسير الحديث أن الأجذم هو: المقطوع اليد[١]، ومن شراح الحديث الذين قالوا بهذا الوجه من التأويل الزمخشري[٢]، وابن الأثير[٣]، واستشهد أبو عُبيد بقول المتلمس[٤]:

وما كنت إلا مثل قاطع كفّه ... بكفّ له أخرى فأصبح أجذما[٥]

ذكر الشريف المرتضى اعتراض ابن قتيبة على تأويل أبي عبيد فقال: ((الأجذم وإن كان المقطوع اليد؛ فإنّ هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع، قال: لأنّ العقوبات من الله تعالى لا تكون إلا وفقًا للذّنوب وبحسبها، واليد لا مدخل لها في نسيان القرآن، فكيف تعاقب فيه))[٦]! واستشهد بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وزعم أن تأويل الآية أن الرّبا إذا أكلوه ثقل في بطونهم، وربا في أجوافهم؛ فجعل قيامهم مثل قيام من يتخبّطه الشيطان تعتّرًا وتخبّلًا[٧].

أمَّا الوجه الذي ارتضاه ابن قتيبة فهو: أن الأجذم في الخبر إنما هو المجذوم؛ وإنما جاز أن يسمّى المجذوم أجذم؛ لأن الجذام يقطّع أعضاءه ويشذّ بها؛ والجذم هو القطع[٨].

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٣٣/١، وغريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام: ٤٨/٣، وإصلاح غلط أبي عُبيد في غريب الحديث: ٧٩، والزاهر في معاني كلمات الناس: ٢٨٢/١، وغريب الحديث، الخطابي: ٣٠٩/١، والغريبين في القرآن والحديث(جذم): ٣٢٦/١، والمجازاة النبوية، الشريف الرضي: ٢٤٥، وغريب الحديث، ابن الجوزي: ١٤٧/١،

٢- ينظر: الفائق في غريب الحديث والأثر: ١٩٩/١

٣- ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر(جذم): ٢٥١/١

٤- هو (جرير بن عبد المسيح بن عبد الله الضبعي المتلمس شاعر مشهور جاهلي. قدم دمشق هارباً من عمرو بن هند. وذكر دمشق وبصرى في شعره، خال طرفة بن العبد، وكان سيداً). مختصر تاريخ دمشق، ابن منظور: ٣٧/٦-٣٨.

٥- ديوانه: ٣٢

٦- أمالي المرتضى: ٣٣/١، وينظر: إصلاح غلط أبي عُبيد في غريب الحديث: ٧٩-٨٠، و وغريب الحديث، الخطابي: ٣٠٩/١، والغريبين في القرآن والحديث: ٣٢٦/١، والمجازاة النبوية: ٢٤٥، وغريب الحديث، ابن الجوزي: ١٤٧/١،

٧- ينظر: أمالي المرتضى: ٣٤/١، إصلاح غلط أبي عُبيد في غريب الحديث: ٨٠، وغريب الحديث، الخطابي: ٣٠٩/١، والمجازاة النبوية: ٢٤٥

٨- ينظر: أمالي المرتضى: ٣٤/١، وإصلاح غلط أبي عُبيد في غريب الحديث: ٨٠، وغريب الحديث، الخطابي: ٣٠٩/١، والغريبين في القرآن والحديث: ٣٢٦/١، وغريب الحديث، ابن الجوزي: ١٤٧/١،

اعترض الشريف المرتضى على كلا الوجهين بقوله: ((قد أخطأ الرجلان جميعًا، وذهبا عن الصواب ذهابًا بعيدًا، وإن كان غلط ابن قتيبة أفحش وأقبح؛ لأنه علّل غلطه، فأخرجه إلى أغاليط كثيرة))[1]، وقد وضَّح الشريف المرتضى خطأ أبي عُبيد بقوله: ((أما أبو عبيد فإن خطأه من حيث لم يفطن للغرض في الخبر، وضلّ عن وجهه، وإلا فالأجذم هو الأقطع لا محالة كما قال؛ إلّا أنه لا يليق بهذا الموضع، وإذا حمل عليه لم يفد شيئًا؛ وإن كانت شبهته التي أوقعته في هذا التأويل ظنّه أن ذلك يكون على سبيل العقوبة له على نسيان القرآن فليس كما ظن؛ لأنَّ الجذم أولًا ليس بعقوبة؛ لأن الله تعالى قد يجذم أولياءه والصالحين من عباده، ويقطّع أعضاءهم بالأمراض، وقد يبتدئ خلق من هو ناقص الأعضاء؛ فليس بلازم في الجذم أن يكون عقوبة، ثم لو كان يستحقّ ناسي القرآن عقوبة على نسيانه لكان حفظ القرآن بأسره فرضًا واجبًا وحتمًا لازمًا؛ لأنَّ العقوبة لا تستحق بترك ما ليس بواجب، وليس حفظ جميع القرآن كذلك))[2]، ونفهم من هذا أن الشريف المرتضى لا يعترض على المعنى المعجمي للفظة (أجذم) بل يؤكد أن معناه الأقطع لا محال، إلا أن المعنى المعجمي هنا لا يليق بتفسير الحديث؛ لأنَّه ينافي العقل، وتلك دلالة سياقية غير لغوية.

وضَّح الشريف المرتضى سبب اعتراضه على ابن قتيبة بقوله: ((وأما ابن قتيبة فإنه غلط من حيث لم يفطن للوجه في الخبر الّذي ذكرناه؛ من حيث ظنّ أن العقوبة لا تكون إلا في محلّ الذّنب، وهذا القول يوجب عليه ألّا يجلد ظهر الزاني، وتختص العقوبة بفرجه، وكذلك القاذف كان يجب أن يعاقب في لسانه دون سائر أعضائه... ثم غلطه في تأويل الآية التي أوردها أقبح من كل ما تقدّم؛ لأنه توهّم أنّ ما تضمنته الآية من تخبّط آكل الربا وتعثّره عند القيام إنما هو في الدنيا من حيث يثقل ما أكله في معدته فيمنعه من النّهوض؛ ونحن نعلم ضرورة خلاف ذلك، ... وردّ ابن قتيبة معناه واشتقاقه إلى الجذم الّذي هو القطع يوجب عليه أن يكون كلّ داء يقطّع الجسد ويفرّق أوصاله؛ كالجدريّ والأكلة وغيرهما يسمّى جذامًا... وهذا باطل))[3]، ويلاحظ أنَّ الشريف المرتضى يعتمد الحجة العقلية في تفسير اللفظ وذلك هو

١- أمالي المرتضى: ٣٤/١

٢- المصدر نفسه: ٣٥/١

٣- المصدر نفسه: ٣٥/١-٣٦

السياق غير اللغوي، ومن العلماء الذين اعترضوا على تأويل ابن قتيبة: الخطابي[١]، والشريف الرضي[٢]، وابن الجوزي[٣]

مما قيل في تأويل الحديث قول الخطابي: ((ومعنى الخبر أنّ مَنْ نَسِيَ القرآن لَقِيَ الله خاليَ اليدِ من الخيرِ صفِرها من الثواب كنَّى باليد عَمَّا تحويه اليدُ وتشتمل عليه من الخير كقولهم إذا وصَفُوا الرجلَ بانقطاع القُدرَة فُلانٌ لا يدَ له وإنه لقَصير اليَدِ إذا كان بخيلًا))[٤]، وقال الشريف الرضي: ((والمراد به أنه يلقى الله تعالى بعد نسيان القرآن ناقصًا بعد تمامه ، كالذي قطعت يده فظهرت نقيصة أعضائه))[٥]، وذكر ابن الجوزي أربعة أقوال في تأويل لفظة (أجذم) وهي: مقطوع اليد، وأَنه الَّذِي ذهبت أَصَابِع كفيه، والمجذوم الَّذِي ذهبت أعضاؤه كلهَا، والْمَقْطُوع السَّبَب، والْمَقْطُوع الْحجَّة[٦].

ثم ذكر الشريف المرتضى التأويل الذي يرتضيه في تأويل مفردة (الأجذم) فقال: ((أما معنى الخبر فهو ظاهر لمن كان له أدنى معرفة بمذاهب العرب في كلامها؛ وإنما أراد عليه السلام بقوله: يحشر أجذم؛ المبالغة في وصفه بالنقصان عن الكمال، وفقد ما كان عليه بالقرآن من الزينة والجمال، والتشبيه له بالأجذم من حسن التشبيه وعجيبه؛ لأن اليد من الأعضاء الشريفة التي لا يتمّ كثير من التصرّف ولا يوصل إلى كثير من المنافع إلا بها؛ ففاقدها يفقد ما كان عليه من الكمال، وتفوته المنافع والمرافق التي كان يجعل يده ذريعة إلى تناولها؛ وهذه حال ناسي القرآن ومضيّعه بعد حفظه....))[٧]، ونفهم من تأويل الشريف المرتضى أنَّه لم يفسر لفظة (أجذم) الواردة في الحديث بمعناها اللغوي وهو (القطع)[٨]، وإنما فسرها بحسب ما اقتضاه السياق غير اللغوي وهو العقل؛ لأن الله سبحانه وتعالى محال أن يحاسب ناسي

١- ينظر: غريب الحديث: ١/٣١١-٣١٢
٢- ينظر: المجازاة النبوية: ٢٤٦
٣- ينظر: غريب الحديث: ١/١٤٧
٤- غريب الحديث: ١/٣١٢
٥- المجازاة النبوية: ٢٤٦
٦- ينظر: غريب الحديث: ١/١٤٧
٧- أمالي المرتضى: ١/٣٤
٨- ينظر: جمهرة اللغة(جذم): ١/٤٥٤، وتهذيب اللغة(جذم): ١١/١٤، ومقاييس اللغة(جذم): ١/٤٣٩، ولسان العرب(جذم): ١٢/٨٧

القرآن بعد حفظه بقطع يده؛ لأنَّ حفظ القرآن جميعه ليس بواجب، وإنما أراد الرسول (ﷺ) بلفظة (أجذم) في الحديث المبالغة في وصفه بالنقصان عن الكمال.

هَمَّ:

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [يوسف: ٢٤]، ذكر الشريف المرتضى إن سأل سائل فقال: هل يسوغ ما تأوّل بعضهم هذه الآية عليه من أن يوسف (عليه السلام) عزم على المعصية وأرادها، ثم صرفه الله عنها[١]؟، أجاب الشريف المرتضى بوجوهٍ عدة في تأويل هذه الآية وذلك ببيان دلالة المفردة (همَّ) أولها: العزم على الفعل[٢]، وهنا لا بُدَّ من تقدير محذوف يتعلَّق العزم به فيمكن أن يكون ما تعلَّق به همَّه إنما هو ضربها أو دفعها كما يقول القائل: كنتُ هَمَمْتُ بفلانٍ، وقد همَّ فلانٌ بفلانٍ، فيكون المعنى ولقد همَّت به وهمَّ بدفعها عن نفسه أو ضربها[٣]، وممن ذكروا هذا التأويل من المفسرين الماتريدي[٤]، والسمرقندي[٥]، والماوردي[٦]، والنسفي[٧].

والثاني: ((أن يكون معنى ﴿همَّ بها﴾ اشتهاها، ومال طبعه إلى ما دعته إليه، وقد يجوز أن تسمّى الشهوة في مجاز اللغة همّا؛ كما يقول القائل فيما لا يشتهيه: ليس هذا من همّي، وهذا أهمّ الأشياء إلي؛ ولا قبح في الشهوة؛ لأنها من فعل الله تعالى فيه؛ وإنما يتعلق القبح بتناول المشتهى))[٨]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل النحاس[٩]، والجصاص[١٠]، والماوردي[١١].

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٥٢/١

٢- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٥٢/١، وجمهرة اللغة (هم): ١٧٠/١، والمحكم والمحيط الأعظم (هم): ١١١/٤، ولسان العرب (هم): ٦٢٠/١٢، وتاج العروس (هم): ١١٨/٣٤، والمعجم الوسيط (هم): ٩٩٥/٢

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٥٢/١

٤- ينظر: تفسير الماتريدي: ٢٢٦/٦

٥- ينظر: بحر العلوم: ١٨٨/٢

٦- ينظر: النكت والعيون: ٢٤/٣

٧- ينظر: التيسير في التفسير: ٣٦٩/٨

٨- أمالي المرتضى: ٤٥٥/١، وينظر: المحكم والمحيط الأعظم (هم): ١١١/٤، ولسان العرب (هم): ٦٢١/١٢

٩- ينظر: إعراب القرآن: ١٩٩/٢

١٠- ينظر: أحكام القرآن: ٢٢٠/٣

١١- ينظر: النكت والعيون: ٢٤/٣

والثالث: أن يكون المراد بـ ﴿همَّ بها﴾ خطر بباله أمرها، ووسوس إليه الشيطان بالدعاء إليها؛ من غير أن يكون هناك همّ أو عزم، فسمّي الخُطور بالبال همًّا من حيث كان الهمّ يقع في الأكثر عنده، والعزم في الأغلب يتبعه[١]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا المعنى الطبري[٢]، والماتريدي[٣]، والسمرقندي[٤]، والماوردي[٥]، والنسفي[٦].

اعترض الشريف المرتضى على بعض المفسرين الذين فسروا (الهمَّ) بالعزم على القبيح والفحشاء والمعصية التي وقع بها النبيّ يوسف (عليه السلام) لولا أن رأى صورة أبيه يعقوب (عليه السلام) عاضّا على إصبعه، متوعّدا له على مواقعة المعصية، أو بأن نودي له بالنهي والزّجر في الحال، بقوله: ((وإنما أنكرنا ما ادّعاه جهلة المفسرين ومحرّفو القصّاص، وقرفوا به نبيّ الله عليه السلام))[٧]، ومن هؤلاء المفسرين الطبري[٨]، والزجاج[٩]، وذكره أبو بكر الأنباريّ والسمرقندي والماوردي ولم يعترضوا عليه وكأنه مقبولٌ عندهم[١٠]، وقدَّم الشريف المرتضى دليلًا على اعتراضه بقوله: ((لما في العقول من الأدلة على أن مثل ذلك لا يجوز على الأنبياء (عليهم السلام)؛ من حيث كان منفّرا عنهم، وقادحًا في الغرض المجرى إليه بإرسالهم؛ والقصّة تشهد بذلك؛ لأنه تعالى قال: ﴿كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشاءَ﴾؛ ومن أكبر السوء والفحشاء العزم على الزنا، ثم الأخذ فيه، والشروع في مقدماته؛ وقوله تعالى أيضًا: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ يقتضي تنزيهه عن الهمّ بالزّنا، والعزم عليه، وحكايته عن النسوة قولهن: ﴿حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾[١١]؛ تدل أيضًا على براءته من القبيح))[١٢]، ويلاحظ أنَّ الشريف المرتضى يستعين

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٥٥/١، وجمهرة اللغة (هم): ١٧٠/١، والمحكم والمحيط الأعظم (هم): ١١١/٤، ولسان العرب (هم): ٦٢١/١٢، وتاج العروس (هم): ١١٨/٣٤

٢- ينظر: جامع البيان: ٨١/١٣

٣- ينظر: تفسير الماتريدي: ٢٢٦/٦

٤- ينظر: بحر العلوم: ١٨٨/٢

٥- ينظر: النكت والعيون: ٢٤/٣

٦- ينظر: التيسير في التفسير: ٣٦٩/٨

٧- أمالي المرتضى: ٤٥٥/١

٨- ينظر: جامع البيان: ٨٠/١٣

٩- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٠١/٣

١٠- ينظر: إيضاح الوقف والابتداء: ٧٢٠/٢، وبحر العلوم: ١٨٨/٢، والنكت والعيون: ٢٥/٣

١١- يوسف: ٥١

١٢- أمالي المرتضى: ٤٥٥/١-٤٥٦

بالسياق غير اللغوي تارة وبالسياق اللغوي تارة أخرى لإبطال تأويل المفسرين فهو يستعين بالآيتين: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾، فالسياق اللغوي الوارد في الآيتين يؤكد تنزيه يوسف (عليه السلام) عن الهمّ بالزنا.

من المفسرين الذين سبقوا الشريف المرتضى بالاعتراض على تأويل (الهمَّ) بالعزم والإرادة على المعصية والقبيح، الماتريدي وقدَّم الأدلة نفسها التي قدمها الشريف المرتضى[١]، والجصاص[٢]، ومن الذين جاؤوا بعده النسفي[٣].

مما قيل في تفسير هذه الآية قول الزمخشري: ((همّ بالأمر إذا قصده وعزم عليه، ومنه قولك: لا أفعلُ ذلك ولا كيداً ولا همًّا، أي ولا أكادُ أن أفعله كيداً، ولا أهمَّ بفعله همًّا، ومنه: الهمام وهو الذي إذا همّ بأمر أمضاه ولم ينكل عنه، وقوله وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ معناه. ولقد همت بمخالطته وَهَمَّ بِها وهمّ بمخالطتها لَوْلا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ))[٤]، وقال ابن عطية: ((إن فرضناه نبيًّا في ذلك الوقت فلا يجوز عليه عندي إلا الهم الذي هو الخاطر، ولا يصح عليه شيء مما ذكر؛ لأنَّ العصمة مع النبوة، وما روي من أنه قيل له: تكون في ديوان الأنبياء وتفعل فعل السفهاء، فإنما معناه العدة بالنبوة فيما بعد))[٥]، وذهب بعضهم إلى: أَنَّ يوسف(عليه السلام) لم يقع منه همٌّ بها البتَّة، بل هو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول: لقد قارفت لولا أن عصمك الله[٦].

بعد الاطّلاع على هذه الآراء ترجّح الباحثة أن يكون المعنى: خطر بباله أمرها، من غير أن يكون هناك همٌّ أو عزم؛ لأنَّ الانبياء منزهون عن فعل المعاصي كبيرها وصغيرها، وكذلك وجود البرهان دليل على أنه لم يَقْدم على فعل القبيح، بالإضافة إلى أن امرأة العزيز برأته من هذه التهمة في قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾[يوسف: ٣٢]، إذ ذكر أصحاب المعجمات اللغوية أن معنى قولهم: اسْتَعْصَمَ الرَّجلُ: قاوم وبالغ في الامتناع عن

١- ينظر: تفسير الماتريدي: ٦/٢٢٥-٢٢٦

٢- ينظر: أحكام القرآن: ٣/٢٢٠

٣- ينظر: التيسير في التفسير: ٨/٣٦٩

٤- الكشاف: ٢/٤٥٥

٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣/٢٣٤

٦- ينظر: البحر المحيط: ٦/٢٥٧

الفعل[١]؛ وعليه فإن التعبير بلفظة (فاسْتَعْصَمَ) أفاد أن يوسف(عليه السلام) امتنع عن الوقوع في المعصية امتناعًا شديدًا وبالغ في ذلك وتحصَّن تحصُّنا بليغًا حتى كان وقوعه في المعصية أمرًا مستحيلًا وكلما زادت مدة الإغراء لم يزدد إلا قوة وصلابة، وحينما فقدت امرأة العزيز الأمل في إمالته بالإغراء لجأت إلى التهديد والترهيب بالسجن والتحقير ليوسف في داخل القصر وخارجه.

ذُرِّيةُ بني آدم

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ شَهِدْنَآۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْۖ أَفَنُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٢ - ١٧٣]، ذكر الشريف المرتضى تأويل قوم من المفسرين واعترض عليه بقوله: ((وقد ظنّ بعض من لا بصيرة له، ولا فطنة عنده أن تأويل هذه الآية أنّ الله تعالى استخرج من ظهر آدم عليه السلام جميع ذريته، وهم في خلق الذّر، فقرّرهم بمعرفته، وأشهدهم على أنفسهم))[٢]، ذكر هذا التأويل من المفسرين أبو بكر جعفر بن محمد الفريابي[٣]، والطبري[٤]، والزجاج[٥]، وابن أبي حاتم[٦]، والماتريدي[٧]، والسمرقندي[٨]، وابن بطة[٩]، والطبرسي[١٠].

ذكر الشريف المرتضى دليلين على بطلان تأويلهم، أما الدليل الأول فهو شهادة الظاهر ببطلان تأويلهم، أذ قال: ((وهذا التأويل مع أنّ العقل يبطله ويحيله مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾، ولم يقل: من آدم، وقال: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾، ولم يقل: من ظهره، وقال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، ولم يقل: ذرّيته؛ ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا يوم القيامة: إنهم كانوا عن ذلك

١- ينظر: العين: ٣١٣/١، وتهذيب اللغة: ٣٤/٢، ولسان العرب: ٤٠٤/١٢

٢- أمالي المرتضى: ٥٤/١

٣- ينظر: القدر: ٦١

٤- ينظر: جامع البيان: ٤١١/١

٥- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٩٠/٢

٦- ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١٦١٥/٥

٧- ينظر: تفسير الماتريدي: ٨٢/٥

٨- ينظر: بحر العلوم: ٥٦٣/١

٩- ينظر: الإبانة الكبرى: ٣١٦/٣

١٠- ينظر: مجمع البيان: ٣٩٠/٤

غافلين، أو يعتذروا بشرك آبائهم، وأنّهم نشؤوا على دينهم وسنّتهم؛ وهذا يقتضي أنّ الآية لم تتناول ولد آدم (عليه السلام) لصلبه؛ وأنها إنما تناولت من كان له آباء مشركون؛ وهذا يدلّ على اختصاصها ببعض ذرّية بنى آدم))[1]، وعبارته (العقل يبطله) تتضمن أنَّ السياق غير لغوي، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا الدليل: الطوسي[2]، والطبرسي[3]، والرازي[4].

ثم أكَّد على شهادة العقول ببطلان تأويلهم قال الشريف المرتضى: ((فأما شهادة العقول فمن حيث لا تخلو هذه الذّرّية التي استخرجت من ظهر آدم (عليه السلام) فخوطبت وقرّرت من أن تكون كاملة العقول، مستوفية لشروط التكليف؛ أو لا تكون كذلك، فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم، وإكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال، وما قرّروا به، واستشهدوا عليه؛ لأنّ العاقل لا ينسى ما جرى هذا المجرى، وإن بَعُد العهد وطال الزمان...))[5]، وذكر هذا الدليل من المفسرين: الطوسي، والطبرسي، والرازي[6].

ثم ذكر الشريف المرتضى وجهين يرتضيهما في تأويل هذه الآية: الأول: أن يكون الله تعالى إنما عنى جماعة من ذرّية بني آدم خلقهم وبلّغهم وأكمل عقولهم، وقرّرهم على ألسن رسله (عليه السلام) بمعرفته وما يجب من طاعته، فأقرّوا بذلك، وأشهدهم على أنفسهم به؛ لئلا يقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين، أو يعتذروا بشرك آبائهم[7]، ذكر هذا التأويل من المفسرين الماوردي[8]، والطوسي[9]، والطبرسي[10]، والثاني: ((أنّه تعالى لمّا خلقهم وركّبهم تركيبًا يدلّ على معرفته ويشهد بقدرته ووجوب عبادته، وأراهم العبر والآيات والدّلائل في أنفسهم وفى غيرهم كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم، وكانوا في مشاهدة ذلك ومعرفته وظهوره فيهم على الوجه الّذي أراده تعالى، وتعذّر امتناعهم منه، وانفكاكهم من

١- أمالي المرتضى: ٥٤/١، وينظر: إعراب القرآن: ٨٠/٢، وبحر العلوم: ١/ ٥٦٣

٢- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٨/٥

٣- ينظر: مجمع البيان: ٣٩١/٤

٤- ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٩٨/١٥

٥- أمالي المرتضى: ٥٥/١، وينظر: وبحر العلوم: ١/ ٥٦٣

٦- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٧/٥، ومجمع البيان: ٣٩١/٤، مفاتيح الغيب: ٣٩٨/١٥

٧- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٥/١-٥٦

٨- ينظر: النكت والعيون: ٢٧٩/٢

٩- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٩/٥

١٠- ينظر: مجمع البيان: ٣٩٢/٤

دلالته بمنزلة المقرّ المعترف؛ وإن لم يكن هناك إشهاد ولا اعتراف على الحقيقة...))[١]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل: الزجاج[٢]، والماوردي[٣]، والطوسي[٤]، والطبرسي[٥]، وأبو حيان الأندلسي[٦] وإبراهيم الإبياري[٧].

ذُكِرت أقوال أخرى في تأويل الآية، قال النَّحاس: ((هي مخصوصة لأن الله جلّ وعزّ قال: ﴿مِنْ بَنِي آدمَ مِن ظُهُورِهِم﴾ فخرج من هذا من كان من ولد آدم (عليه السلام) لصلبه، وقال جلّ وعزّ: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ﴾ فخرج منها كل من لم يكن له آباء مشركون، ومعنى وَأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ قال لهم: بأن أرسل إليهم رسولًا))[٨]، وقال الزمخشري: ((ومعنى أخذ ذرّياتهم من ظهورهم: إخراجهم من أصلابهم نسلًا وإشهادهم على أنفسهم، وقوله أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالُوا: بَلى شَهِدْنا من باب التمثيل والتخييل! ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم...))[٩]، وذكر ابن الجوزي: إنما قال: مِنْ ظُهُورِهِمْ ولم يقل: من ظهر آدم؛ لأنَّه أخرج بعضهم من ظهور بعض، فاستغنى عن ذكر ظهر آدم؛ لأنَّه قد علم أنهم بنوه، وفي قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ﴾ ثلاثة أقوال: الأول: أشهدهم على أنفسهم باقرارهم، والثاني: دلَّهم بخلقه على توحيده، والثالث: أنه أشهد بعضهم على بعض بإقرارهم بذلك[١٠].

مما تقدَّم أرجحُ التأويل الثاني الذي ذكره الشريف المرتضى وهو: أنّه تعالى لمّا خلقهم وركّبهم تركيبا يدلّ على معرفته ويشهد بقدرته ووجوب عبادته، وأراهم العبر والآيات والدّلائل في أنفسهم وفى غيرهم كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم، وكانوا في مشاهدة ذلك ومعرفته وظهوره فيهم على الوجه

١- أمالي المرتضى: ٥٦/١
٢- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٩٠/٢
٣- ينظر: النكت والعيون: ٢٧٩/٢
٤- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢٧/٥
٥- ينظر: مجمع البيان: ٣٩١/٤-٣٩٢
٦- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٢٢٠/٥
٧- ينظر: الموسوعة القرآنية: ٥٣٥/٩
٨- إعراب القرآن: ٨٠/٢
٩- الكشاف: ١٧٦/٢
١٠- ينظر: زاد المسير في علم التفسير: ١٦٧/٢

الّذي أراده تعالى، وتعذّر امتناعهم منه، وانفكاكهم من دلالته بمنزلة المقرّ المعترف؛ وإن لم يكن هناك إشهاد ولا اعتراف على الحقيقة؛ لأنَّ القول بخلاف ذلك لا يقبله العقل.

ثانيًا: تأويل دلالة بعض الألفاظ المنسوبة إلى الله سبحانه وتعالى:

ذكر الشريف المرتضى في كتابه (أمالي المرتضى) بعض الآيات التي ذُكِرَ فيها ألفاظ نسبها بعض المتأولين إلى الله سبحانه وتعالى وهو منزهٌ عنها، واستطاع الشريف المرتضى بتأويلاته إزالة هذه الشبهات وتنزيه الله سبحانه وتعالى عن هذه الألفاظ المنسوبة إليه، ومن أمثلة ذلك:

أَجَابَ

عند تأويله لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، ذكر الشريف المرتضى إن سأل سائل فقال: كيف ضمن الإجابة وتكفّل بها، وقد نرى من يدعو فلا يجاب[١]؟ ذكر الشريف المرتضى رأي قوم من المفسرين في تأويل الآية فقال: ((إنَّه إذا دعاه العبد لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يجاب دعاؤه، وإمّا أن يخار له بصرفه عما سأل ودعا، فحسن اختيار الله له يقوم مقام الإجابة، فكأنه يجاب على كل حال))[٢].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((وهذا الجواب يُضَعَّف))[٣]، موضحًا سبب اعتراضه، إذ قال: ((لأنّ العبد ربما سأل ما فيه صلاح ومنفعة له في الدنيا، وإن كان فيه فساد في الدين لغيره فلا يُعطى ذلك، لأمر يرجع إليه، لكن لما فيه من فساد غيره، فكيف يكون مجابًا مع المنع الّذي لا يرجع إليه منه شيء من الصلاح))[٤].

ذكر الشريف المرتضى وجوهًا عدة يرتضيها في تأويل الآية منها: ((أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ أي أسمع دعوته؛ ولهذا يقال للرجل: دَعَوْتُ مَنْ لا يُجِيْبُ أي دَعَوْتُ مَنْ لا يَسْمَعُ، وقد يكون أيضًا يَسْمَعُ بمعنى يُجِيْبُ؛ كما كان يُجِيْبُ بمعنى يَسْمَعُ؛ يقال: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ؛ يراد به:

١- ينظر: أمالي المرتضى: ١/ ٥٦٦

٢- المصدر نفسه: ١/٥٦٧

٣- المصدر نفسه: ١/٥٦٧

٤- المصدر نفسه: ١/٥٦٧

أَجَابَ اللهُ مَنْ حَمَدَهُ))[١]، ذكر هذا الوجه من التأويل عددٌ من المفسرين منهم الماوردي[٢]، وعزّ الدين بن عبد السلام (٦٦٠هـ)[٣]، وأبو الحسن الخازن (٧٤١هـ)[٤]، والرازي[٥].

عند رجوعي إلى كتب المعاجم وجدت أن (سَمِعْتُ) بمعنى (أَجِبْتُ)[٦].

رجعتُ إلى بعض الكتب للاطّلاع على ما قيل في تأويل الآية منها تأويل أبي بكر الأنباري، إذ قال: ((﴿أُجيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إذا دَعانِ﴾، قال بعض أَهل العلم: معناه: أَسمع دعاءَ الداعي إذا دعان، وقالوا: يكون سَمِعَ بمَعْنَى أَجَابَ، وأَجَابَ بمَعْنَى سَمِعَ، كقولك للرجل: دعوتُ مَنْ لا يُجِيْبُ؛ أَي دَعَوْتُ مَنْ لا يَسْمَعُ))[٧]، وذكر آخر: معناه أسمع دعوة الداعي إذا دعاني، فعبر عن السماع بالإجابة؛ لأنَّ السماع مقدمة الإجابة[٨]، وذهب الآخر إلى أنَّ الإجابة: قد يُراد بها السماع، ودعا من لا يجيب، أي: من لا يسمع، كما أنَّ السماع قد يُراد به الإجابة، وجهة المجاز بينهما ظاهرةٌ؛ لأنَّ الإجابة مترتبة على السماع، والإجابة حقيقة إبلاغ السائل ما دعا به[٩].

مما سبق يتّضح أنَّ ما ذهب إليه الشريف المرتضى صحيح، إذ إن لفظة (أُجِيْبَ) ترد في العربية بمعنى (سَمِعَ) من ذلك قولهم: دَعَوْتُ مَنْ لا يُجِيْبُ، أي مَنْ لا يَسْمَعُ، وبهذا التأويل أزال الإشكال الوارد في الآية الكريمة.

نَظَرَ

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢ – ٢٣] ، أن هذه الآية من الآيات المشكلة التي يدلّ ظاهرها على جواز رؤية الله سبحانه وتعالى بالعين الباصرة، وهذا يخالف مذهب الشريف المرتضى وأصحابه القائم على نفي الرؤية بالأبصار عن الله تعالى[١٠].

١- أمالي المرتضى: ٥٦٦/١

٢- ينظر: النكت والعيون: ٢٤٣/١

٣- ينظر: تفسير القرآن، عز الدين بن عبد السلام: ١٩١/١

٤- ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل، أبو الحسن الخازن: ١١٥/١

٥- ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٦٢/٥

٦- ينظر: لسان العرب (سمع): ١٦٣/١، وتاج العروس(سمع): ٢٣٥/٢١.

٧- الأضداد، ابن الأنباري: ١٣٧

٨- ينظر: النكت والعيون: ٢٤٣/١

٩- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ١٧٤/٢-١٧٥

١٠- ينظر: أمالي المرتضى: ٤٩/١

اعترض الشريف المرتضى على تأويل لفظة (النظر) في هذه الآية بمعنى (الرؤية) فقال: ((اعلم أنّ أصحابنا قد اعتمدوا في إبطال ما ظنّه أصحاب الرؤية في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إلى رَبّها ناظِرَةٌ﴾[١]، على وجوه معروفة؛ لأنهم بيّنوا أنّ النظر ليس يفيد الرؤية، ولا الرؤية من أحد محتملاته))[٢]، وأوّل الشريف المرتضى لفظة (النظر) في هذه الآية فقال: ((إنَّ النظر ينقسم إلى أقسام كثيرة؛ منها تقليب الحدقة الصحيحة حيال المرئيّ طلبًا لرؤيته؛ ومنها النظر الّذي هو الانتظار[٣]؛ ومنها النّظر الّذي هو التعطّف والرّحمة[٤]؛ ومنها النظر الّذي هو الفكر والتأمّل[٥]، وقالوا: إذا لم يكن في أقسام النظر الرّؤية لم يكن للقوم بظاهرها تعلّق، واحتجنا جميعًا إلى طلب تأويل للآية من غير جهة الرؤية))[٦].

عند رجوعي إلى معجم التهذيب وجدتُ الأزهري يقول في تأويل الآية: ((وَمن قَالَ: إنَّ مَعْنى قَوْله: ﴿إلى ربّها ناظرة﴾ بِمَعْنى مُنْتظِرة، فقد أَخطأ؛ لِأَنَّ العربَ لَا تَقول: نظرتُ إلى الشَّيء بِمعنى انْتظرتُه، إنَّمَا تَقول: نظرتُ فلَانا أَي انتظرته... فَإِذا قلت: نظرتُ إِليهِ لم يكن إِلَّا بالعينِ، وَإِذا قلت: نظرتُ فِي الْأَمر احتمل أَن يكون تفكُّراً، وتدبُّراً بالقلبِ))[٧].

أوَّل الفراء وابن قتيبة الآية بأنَّ: قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ﴾ أي: مشرقة بالنعيم، ﴿ إلى رَبّها ناظِرَةٌ ﴾ أي: أي عابسةٌ مقطِّبةٌ كالحة[٨]، وقيل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ أيْ: حسنةٌ، ﴿إلى رَبّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يعني بالنظر إلى الله إلى ما يأتيهم من نعمه ورزقه[٩]، واعترض الماتريدي على تأويل لفظة (ناظرة) بمعنى (منتظرة)، إذ قال: ((لا يحتمل ذلك الانتظار؛ لوجوه: أحدها: أن الآخرة ليست بوقت للانتظار، إنما هي الدنيا، وهي دار الوقوع والجود إلا في وقت الفزع... والثاني: قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾: وذلك وقوع الثواب. والثالث: قوله: ﴿إلى رَبّهَا نَاظِرَةٌ﴾: و (إلى) حرف يستعمل في النظر إلى

١- القيامة: ٢٢-٢٣

٢- أمالي المرتضى: ٦١/١

٣- ينظر: الصحاح (نظر): ٨٣٠/٢، مجمل اللغة، أحمد بن فارس (نظر): ٨٧٣، ولسان العرب (نظر): ٢١٦/٥، وتاج العروس (نظر): ٢٤٧/١٤

٤- ينظر: لسان العرب (نظر): ٢١٨/٥، وتاج العروس (نظر): ٢٥٠/١٤

٥- ينظر: الصحاح (نظر): ٨٣٠/٢، لسان العرب (نظر): ٢١٥/٥، وتاج العروس (نظر): ٢٤٥/١٤،

٦- أمالي المرتضى: ٦٢/١

٧- تهذيب اللغة (نظر): ٢٦٦/١٤

٨- ينظر: معاني القرآن: ٢١٢/٣، تفسير غريب القرآن، ابن قتيبة: ٥٠٠

٩- ينظر: معاني القرآن، الأخفش: ٥٥٧/٢- ٥٥٨

الشيء لا في الانتظار، والرابع: أن القول به يخرج مخرج البشارة لعظيم ما نالوه من النعم، والانتظار ليس منه))[1]، وقال الطوسي: ((أي مشرقة مضيئة... وقوله: ﴿ إلى ربها ناظرة﴾ معناه منتظرة نعمة ربها وثوابه أن يصل إليهم... وليس في ذلك تنغيص؛ لأنَّ الانتظار إنما يكون فيه تنغيص إذا كان لا يوثق بوصوله إلى المنتظر أو هو محتاج إليه في الحال، والمؤمنون بخلاف ذلك؛ لأنهم في الحال مستغنون منعمون، وهم أيضًا واثقون أنَّهم يصلون إلى الثواب المنتظر...))[2]، واعترض المجاشعي على تأويل لفظة (ناظرة) بمعنى منتظرة فقال: ((﴿نَاظِرَةٌ﴾: مبصرة، ودخل ﴿إلى﴾ يدلّ على أن ﴿نَاظِرَةٌ﴾ بمعنى: مُبْصِرَة؛ لأنَّه لا يقال: نظرتُ إليه، بمعنى: انتظرته، وأما من زعم أن المعنى: ثواب ربها منتظرة، فليس بشيء؛ لأن الله تعالى أخبر أنهم في النعيم والنضرة بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾، ولا يقال لمن كان في النعيم: هو منتظر للثواب؛ لأن النعيم هو الثواب...))[3]، وقال الطبرسي: ((قيل: إن النظر بمعنى الرؤية والمعنى تنظر إلى الله معاينة... وهذا لا يجوز؛ لأنَّ كل منظور إليه بالعين مشار إليه بالحدقة واللحاظ، والله يتعالى عن أن يشار إليه بالعين، كما يجل سبحانه عن أن يشار إليه بالأصابع، وأيضا فإن الرؤية بالحاسة، لا تتم إلا بالمقابلة والتوجه، والله يتعالى عن ذلك بالاتفاق، وأيضا فإن رؤية الحاسة لا تتم إلا باتصال الشعاع بالمرئي، والله منزه عن اتصال الشعاع به...))[4].

الباحثة تذهب إلى ما ذهب إليه الشريف المرتضى وهو أن لفظة (نظر) لها معانٍ عدة منها الانتظار، والرحمة، والتأمل، والفكر، والتعطف؛ لأنَّ هذا ما قالت به بعض كتب المعاجم كما تبيّن، وكذلك فإنَّ معنى الرؤية البصرية لا يتناسب مع الذات الإلهية المقدَّسة التي وجدت فيه لفظة (النظر)؛ لأنَّ الله أعظم من أن يُرى بالعين الباصرة فوجب العدول عن الظاهر وتأويلها بما يتناسب مع الذات الإلهية.

إصبع:

عند تأويل الحديث المروي عن عبد الله بن عمر أنه قال: سمعت النبي (ﷺ) يقول: ((إنّ قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرّحمن، يصرّفها كيف شاء، ثم يقول: قال رسول (ﷺ) عند ذلك:

١- تفسير الماتريدي: ١٣/٥

٢- التبيان في تفسير القرآن: ١٩٧/١٠

٣- النكت في القرآن الكريم: ٥٢٨

٤- مجمع البيان: ١٩٨/١٠

((اللهم مصرّف القلوب، صرّف قلوبنا إلى طاعتك))[١]، وعما يرويه أنس قال: قال رسول الله (صلَّى الله عليه وآله وسلم): ((مَا مِنْ قلبٍ آدميّ إلّا وهو بين إصبعين من أصابع الله تعالى، فإذا شاء أن يثبّته ثبّته، وإن شاء أن يقلّبه قلّبه))[٢]، وعمّا يرويه ابن حوشب[٣] قال: قيل لأم سلمة زوج النبي (صلَّى الله عليه وآله وسلم): ما كان أكثر دعاء النبيّ (صلَّى الله عليه وآله وسلم)؟ قالت: كان أكثر دعائه: ((يا مقلّبَ القلوبِ، ثبّتْ قلبي على دينك))، قالت: قُلت: يا رسولَ اللهِ، ما أكثر دعاءك: ((يا مقلّبَ القلوبِ، ثبّتْ قلبي على دينك))! فقال: ((يا أمَّ سلمةَ، ليسَ مِنْ آدميّ إلا وقلبه بين إصبعين من أصابعِ اللهِ، ما شاءَ أقامَ، ومَا شاءَ أزاغَ))[٤]، ذكر الشريف المرتضى: إن سأل سائل فقال: ما تأويل هذه الأخبار على ما يطابق التوحيد وينفى التشبيه؟ أوليس من مذهبكم أنّ الأخبار التي يخالف ظاهرها الأصول، ولا تطابق العقول لا يجب ردّها، والقطع على كذب رواتها إلّا بعد ألّا يكون لها في اللغة مخرج ولا تأويل؟ وإن كان لها ذلك فباستكراه أو تعسّف، ولستم ممّن يقول ذلك في مثل هذه الأخبار، فما تأويلها؟[٥].

ذكر الشريف المرتضى وجوهًا عدة في تأويل هذه الأخبار وذلك ببيان دلالة لفظة (الإصبع) التي وجدت في سياق الحديث الأول: ((إنّ الّذي يعوّل عليه من تكلّم في تأويل هذه الأخبار هو أن يقول: إن الإصبع في كلام العرب وإن كانت الجارحة المخصوصة فهي أيضًا الأثر الحسن؛ يقال: لفلان على ماله وإبله إصبع حسنة؛ أي قيام وأثر حسن))[٦]، والثاني: أن يكون المعنى في ذكر الأصابع الإخبار عن تيسّر تصريف القلوب وتقليبها، والفعل فيها عليه جلّت عظمته، ودخول ذلك تحت قدرته، ألا ترى أنهم

١- المعجم الكبير: ٣٥/١٣، وينظر: الإبانة الكبرى، ابن بطة: ٢٧١/٧، وجامع الأحاديث، جلال الدين السيوطي: ١٣٨/٩

٢- أمالي المرتضى: ٣١١/١-٣١٢، وينظر: مسند أحمد بن حنبل(٦٥٦٩): ١٣٠/١١، والسنن الكبرى(٧٦٩٢): ١٥٦/٧، والمعجم الكبير(٧٩): ٣٥/١٣، والإبانة الكبرى(٢٠٣): ٢٧١/٧

٣- شهر بن حوشب: وهو شامي مولى اسماء بنت يزيد، روَى عن مولاته أسماء، وأبي هريرة، وعائشة، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو، وروَى عنه: قتادة، والحكم بن عُتَيبة. ينظر: تاريخ الإسلام: ٣٨٥/٦-٣٨٦

٤- أمالي المرتضى: ٣١٢/١، وينظر: السنن الكبرى(٧٦٩١): ١٥٦/٧، ومسند أبي يعلي الموصلي، أبو يعلي الموصلي (٦٩١٩): ٣٥٤/٩، والإبانة الكبرى(٢٠٤): ٢٧١/٧،

٥- ينظر: أمالي المرتضى: ٣١٢/١

٦- أمالي المرتضى: ٣١٢/١، و ينظر: العين(إصبع): ٣١٢/١، وتهذيب اللغة(إصبع): ٣٢/٢، والصحاح(إصبع): ١٢٤١/٣، ومقاييس اللغة(إصبع): ٣٣١/٣، ولسان العرب(إصبع): ١٩٣/٨

يقولون: هذا الشيء في خنصري وإصبعي، وفى يدي وقبضتي؛ كلّ ذلك إذا أرادوا تسهّله وتيسّره وارتفاع المشقة فيه[١].

اعترض الشريف المرتضى على الوجه الأول مرجحًا ومعتمدًا الوجه الثالث بقوله: ((وفى هذه الأخبار وجه آخر؛ هو أوضح مما ذكر، وأشبه بمذاهب العرب في ملاحن كلامها، وتصرّف كناياتها... وهذا الوجه يجب أن يكون مقدّمًا على الوجه الأول ومعتمدًا؛ لأنه واضح جليّ))[٢]، ثم ذكر الشريف المرتضى الوجه الذي انفرد به فقال: ((ويمكن أن يكون في الخبر وجه آخر على تسليم ما يقترحه المخالفون، من أنّ الإصبعين هما المخلوقتان من اللّحم والدم؛ استظهارًا في الحجّة، وإقامة لها على كل وجه وهو أنه لا ينكر أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الإصبعين، يحرّكه الله تعالى بهما، ويقلّبه بالفعل فيهما؛ ويكون وجه تسميتهما بالأصابع من حيث كانا على شكلهما، والوجه في إضافتهما إلى الله تعالى أنّه لا يقدر على الفعل فيهما وتحريكهما منفردين عما جاورهما غيره تعالى؛ فقيل إنهما إصبعان له؛ من حيث اختصّ بالفعل فيهما على هذا الوجه؛ لأنّ غيره إنما يقدر على تحريك القلب، وما هو مجاور للقلب من الأعضاء بتحريك جملة الجسم، ولا يقدر على تحريكه وتصريفه منفردا ممّا يجاوره غيره تعالى))[٣].

الشريف المرتضى بهذا الوجوه من التأويلات درء الإشكال الحاصل في الحديث الشريف وهو أن هذا الحديث دليل على إنَّ لله سبحانه وتعالى جوارح وذلك بإضافة الأصابع التي هي من اللحم والدم إليه سبحانه وتعالى؛ لأنَّ هذا ما يدلّ عليه المعنى اللغوي للفظة (الإصبع)[٤]، فقال: ((فمن أين للمبطلين المتأوّلين هذه الأخبار بأهوائهم وضعف آرائهم أنّ الأصابع هاهنا إذا كانت لحمًا ودمًا فهي جوارح لله تعالى! وما هذا الوجه الّذي ذكرناه ببعيد؛ وعلى المتأوّل أن يورد كلّ ما يحتمله الكلام؛ ممّا لا تدفعه حجّة، وإن ترتّب بعضه على بعض في القوة والوضوح))[٥]

عند اطلاعي على كتب الحديث لم أجد أحدًا من مفسري الحديث وغريبه أوَّل الحديث سوى الزمخشري وابن الأثير اللذين ذكرا الوجه الثاني من تأويل الحديث وهو أن يكون الإصبع كناية على

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٣١٤/١، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٩/٣، ولسان العرب: ١٩٣/٨

٢- أمالي المرتضى: ٣١٤/١

٣- المصدر نفسه: ٣١٤/١

٤- ينظر: تهذيب اللغة (صبع): ٣٢/٢، ومقاييس اللغة (صبع): ٣٣٠/٣، ولسان العرب (صبع): ١٩٢/٨

٥- أمالي المرتضى: ٣١٥/١

التيسير والتسهيل[١]، أمَّا اللغويون فقد ذكروا في معاجمهم الوجه الأول من دلالة لفظة (الأصبع) وهو : الأثر الحسن[٢]، والمرتضى إنما رجَّح الوجه الثالث؛ لأنَّ عقيدته اقتضت هذا المعنى أنَّ الله سبحانه وتعالى ليس بجسم؛ لأنَّه فوق ما تدركه العقول، ولما فيه من المبالغة في وصفه سبحانه وتعالى بالقدرة على تقليب القلوب وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة، وهو الصحيح.

مما قيل في دلالة لفظة (أصبع) قول الأزهري: ((لإصبع: الْأَثر الحسَن. يُقَال: فلَان من الله عَلَيْهِ إِصْبَع حَسَنة، وَإِنَّمَا قيل للأثَر الْحسن: إِصْبَع لإشارة النَّاس إِلَيْهِ بالإصبع))[٣]، وذكر آخر: صَبَعْتُ بفلان وعلى فلان أَصْبَعُ صَبْعاً، إذا أشرتَ نحوه بإِصْبَعِكَ مغتاباً، وصَبَعْتُ فلاناً على فلانٍ: دَلَلْتُهُ عليه بالإشارة... ويقال: للراعي على ماشيته إِصْبَعٌ، أي أثرٌ حسنٌ[٤]، وقال الزمخشري: ((صبع هَذَا تَمْثِيل لسرعة تقلب الْقُلُوب وَإِن ذَلِك أَمر مَعْقُود بمشيئته وَذكر الإصبع مجَاز كذكر اليد وَالْيَمِين. كَانَ صلى الله عَلَيْهِ وَسلم لَا يُصبي رَأسه فِي الرُّكُوع وَلَا يقنعه))[٥].

اليد

وعند تأويل قوله تعالى: ﴿ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ﴾ [ص: ٧٥]، ذكر الشريف المرتضى: إن سأل سائل فقال: كيف أضاف إلى نفسه اليد؛ وهو ممن يتعالى عن الجوارح؟[٦].

اعترض الشريف المرتضى على أن يكون معنى اليد في هذه الآية هي اليد الجارحة من اللحم والدم، وإن لم يصرح به إلا أننا نفهمه من تأويله لمعنى اليد هنا، إذ ليس من بين الوجوه التي ذكرها في تأويل معنى اليد في هذه الآية أن تكون بمعنى اليد الجارحة، والوجوه التي ذكرها ثلاثة أولها: ((أن يكون قوله تعالى: ﴿لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ جاريًا مجرى قوله: (لما خلقت أنا)، وذلك مشهور في لغة العرب، يقول

١- ينظر: الفائق في غريب الحديث والأثر: ٢٨٢/٢، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٩/٣

٢- ينظر: العين(إصبع): ٣١٢/١، وتهذيب اللغة(إصبع): ٣٢/٢، والصحاح(إصبع): ١٢٤١/٣، ومقاييس اللغة(إصبع): ٣٣١/٣

٣- تهذيب اللغة (إصبع): ٣٢/٢

٤- ينظر: الصحاح: ١٢٤٠/٣-١٢٤١

٥- الفائق في غريب الحديث والأثر: ٢٨٢/٢

٦- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٣٢/١

أحدهم: هذا ما كسبت يداك؛ وما جرّت عليك يداك...))[1]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل الماوردي[2]، والطوسي[3]، والطبرسي[4]، ومجير الدين العليمي[5].

وثانيها: أن يكون معنى اليد هاهنا النعمة، ولا إشكال في أن أحد محتملات لفظة اليد النعمة[6]، وذكر هذا الوجه من المفسرين الطوسي[7]، والطباطبائي[8].

وثالثها: ((أن يكون معنى اليد هاهنا القدرة؛ وذلك أيضًا من محتملات اللفظة؛ يقول القائل: ما لي بهذا الأمر يد ولا يدان، وما يجرى مجرى ذلك؛ والمعنى: أنني لا أقدر عليه ولا أطيقه؛ وليس المراد بذلك إثبات قدرة على الحقيقة؛ بل إثبات كون القادر قادرا...، فكأنه تعالى قال: ما منعك أن تسجد لما خلقت وأنا قادر على خلقه؛ فعبّر عن كونه قادرًا بلفظ اليد الّذي هو عبارة عن القدرة))[9]، وذكر هذا الوجه من المفسرين الماوردي[10]، والطبرسي[11]، والطباطبائي[12].

بعد ذكرنا لهذه الوجوه نلاحظ أن الشريف المرتضى لم يذكر أن اليد في الآية بمعنى اليد الجارحة؛ لأن السياق التي وجدت فيه مفردة (اليد) لا يقبل هذا المعنى وهو سياق غير لغوي بسبب العقيدة؛ إذ إنَّ عقيدته ترفض أن يكون لله سبحانه وتعالى جوارح فلا بُدَّ من صرفها إلى معانٍ أخرى.

١- أمالي المرتضى: ٥٣٢/١

٢- ينظر: النكت والعيون: ١١١/٥

٣- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٥٨١/٨

٤- ينظر: مجمع البيان: ٣٧٨/٨

٥- ينظر: فتح الرحمن في تفسير القرآن: ٤٦/٦

٦- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٣٢/١، وينظر: العين (يد): ١٠٢/٨، وتهذيب اللغة (يد): ١٦٨/١٤، والصحاح (يد): ٢٥٤٠/٦، ولسان العرب (يد): ٤٢٣/١٥، وتاج العروس (يد): ٣٤٥/٤٠، والمعجم الوسيط (يد): ١٠٦٣/٢

٧- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٥٨٢/٨

٨- ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٢٦/١٧

٩- أمالي المرتضى: ٥٣٢/١، وينظر: تهذيب اللغة (يد): ١٦٨/١٤، ولسان العرب (يد): ٤٢٣/١٥، تاج العروس (يد): ٣٤٣/٤٠، والمعجم الوسيط (يد): ١٠٦٣/٢

١٠- ينظر: النكت والعيون: ١١١/٥

١١- ينظر: مجمع البيان: ٣٧٨/٨

١٢- ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٢٦/١٧

ذكر الماوردي ثلاثة أوجه في تأويل مفردة (اليد) أحدها: أن يكون معناها بقوتي، وثانيها: بقدرتي، وثالثها: لما توليت خلقه بنفسي[١]، وذكر النسفي: معناها: لِمَن انفردتُ بإيجاده، وصوَّرْتُه بلا واسطة[٢]، وقال الزمخشري: ((إنَّ ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه، فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما، حتى قيل في عمل القلب: هو مما عملت يداك.... حتى لم يبق فرق بين قولك: هذا ممّا عملته، وهذا مما عملته يداك))[٣]، وذهب مجير الدين العليمي إلى أنَّ: معناها: بنفسي من غير توسيط كأب وأم، واليدان صفة من صفات الله تعالى نؤمن بها كما جاءت، ونكل العلم فيها إلى الله[٤].

وجه

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ كلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾، [الإنسان: ٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ﴾، [الرحمن: ٢٧]، نجد في هذه الآيات الكريمة إشكال وهو إن كان المقصود بالوجه المذكور فيها العضو المعروف من الجسم فهذا دليل على أن الله سبحانه وتعالى جسم، وهذا يخالف مذهب أهل البيت (عليهم السلام) والشريف المرتضى وأصحابه[٥].

اعترض الشريف المرتضى على تأويل لفظة (الوجه) في هذه الآيات الكريمة بمعنى العضو المعروف من الجسم فقال: ((وكيف يسوغ للمشبّهة أن يحملوا هذه الآيات على الظاهر! أوليس ذلك يوجب أنه تعالى يفنى ويبقى وجهه: وهذا كفر وجهل من قائله))[٦]، وأوَّل الشريف المرتضى لفظة (الوجه) المذكورة في هذه الآيات فقال: الوجه في اللغة العربية ينقسم إلى أقسام: الوجه المعروف المركب فيه العينان من كل حيوان[٧]، والوجه: أول الشيء وصدره[٨]، واستشهد الشريف المرتضى بقوله تعالى:

١- ينظر: انكت والعيون: ١١١/٥

٢- ينظر: التيسير في التفسير: ٥٢٥/١٢

٣- الكشاف: ١٠٥/٤

٤- ينظر: فتح الرحمن في تفسير القرآن: ٤٦/٦

٥- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٥٤/١

٦- المصدر نفسه: ٥٥٦/١

٧- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٥٤/١، وينظر: الصحاح (وجه): ٢٢٥٤/٦، المحكم والمحيط الأعظم (وجه): ٣٩٧/٤، ولسان العرب (وجه): ٥٥٥/١٣،

٨- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٥٤/١، وينظر: تهذيب اللغة (وجه): ١٨٦/٦، ومقاييس اللغة (وجه): ٨٨/٦، والمحكم والمحيط الأعظم (وجه): ٣٩٧/٤، ولسان العرب (وجه): ٥٥٦/١٣، والمصباح المنير، الفيومي (وجه): ٦٤٩/٢، والقاموس المحيط (وجه): ١٢٥٥، وتاج العروس (وجه): ٥٤٤/٣٦،

﴿وَقالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ﴾، [آل عمران: ٧٢] أي أوّل النهار[١]، والوجه القصد بالفعل[٢]، واستشهد الشريف المرتضى بقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾، [لقمان: ٢٢]؛ معناه: من قصد بأمره وفعله إلى الله سبحانه، وأراده بهما. وكذلك قوله تعالى:﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾، [النساء: ١٢٥][٣]، والوجه الاحتيال للأمرين؛ من قولهم كيف الوجه لهذا الأمر؟ وما الوجه فيه؟ أي ما الحيلة؟[٤]، والوجه المذهب والجهة والناحية[٥]، والوجه: القدر والمنزلة؛ ومنه قولهم: لفلانٍ وجهٌ عريضٌ، وفلانٌ أوجهُ من فلانٍ، أي أعظم قدرا وجاها، ويقال: أوجههُ السلطانِ إذا جعل له جاهًا[٦]، والوجه الرئيس المنظور إليه؛ يقال: فلانٌ وجهُ القومِ، وهو وجهُ عشيرتِهِ[٧]؛ ووجهُ الشيءِ نفسُهُ وذاتُهُ ومنه قولهم: إنما أفعلُ ذلك لوجهِكَ[٨]، وهو الوجه الذي اختاره الشريف المرتضى في تأويل قوله تعالى: ﴿ كلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ﴾، وذكر الشريف المرتضى دليلًا على أن الوجه يعبَّر به عن الذات باستشهاده بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. إلى رَبِّها ناظِرَةٌ. وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ﴾؛ [القيامة: ٢٢ – ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناعِمَةٌ لِسَعْيِها راضِيَةٌ﴾؛ [الغاشية: ٨، ٩] ، إذ يرى الشريف المرتضى: ((أن جميع ما أضيف إلى الوجوه في ظاهر الآي؛ من النظر، والظن، والرّضا لا يصحّ إضافته في الحقيقة إليها وإنما يضاف إلى الجملة، فمعنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٥٤/١

٢- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٥٤/١، وينظر: المحكم والمحيط الأعظم (وجه): ٣٩٧/٤، ولسان العرب (وجه): ٥٥٦/١٣، والمصباح المنير ، أحمد بن علي الفيومي(وجه): ٦٤٩/٢، وتاج العروس (وجه): ٥٤٣/٣٦،

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٥٤/١

٤- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٥٥/١، وينظر: المحكم والمحيط الأعظم (وجه): ٣٩٧/٤، ولسان العرب (وجه): ٥٥٦/١٣، وتاج العروس (وجه): ٥٤٥/٣٦،

٥- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٥٥/١، وينظر: الصحاح (وجه): ٢٢٥٤/٦، والمحكم والمحيط الأعظم (وجه): ٣٩٧/٤، ولسان العرب (وجه): ٥٥٦/١٣، والمصباح المنير (وجه): ٦٤٩/٢، والقاموس المحيط (وجه): ١٢٥٥، وتاج العروس (وجه): ٥٤٣/٣٦

٦- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٥٥/١، وينظر: تهذيب اللغة (وجه): ١٨٧/٦، والصحاح (وجه): ٢٢٥٥/٦، والمصباح المنير، الفيومي (وجه): ٦٤٩/٢،

٧- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٥٥/١، وينظر: الصحاح (وجه): ٢٢٥٥/٦، والمحكم والمحيط الأعظم (وجه): ٣٩٧/٤، ولسان العرب (وجه): ٥٥٦/١٣، والمصباح المنير (وجه): ٦٤٩/٢، والقاموس المحيط (وجه): ١٢٥٥

٨- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٥٥/١، وينظر: مقاييس اللغة (وجه): ٨٨/٦، والمحكم والمحيط الأعظم (وجه): ٣٩٦/٤، ولسان العرب (وجه): ٥٥٦/١٣، والمصباح المنير (وجه): ٦٤٩/٢، وتاج العروس (وجه): ٥٤٣/٣٦

وَجْهَهُ﴾؛ أي كل شيء هالك إلا هو؛ وكذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ﴾؛ لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل (ذي الجلال) كما قال: ﴿تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ﴾؛ [الرحمن: ٧٨]: لما كان اسمه غيره))[١]، وقال الشريف المرتضى: يمكن في قوله تعالى: ﴿كلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ وجه آخر، وقد رُوِي عن بعض المتقدمين، وهو ((أن يكون المراد بالوجه ما يقصد به إلى الله تعالى ويوجّه؛ نحو القربة إليه جلت عظمته؛ فيقول: لا تشرك بالله، ولا تدع إلها غيره؛ فإن كل فعل يتقرب به إلى غيره، ويقصد به سواه فهو هالك باطل))[٢]، ذكر هذا التأويل من المفسرين الطوسي[٣]، والطبرسي[٤]، وأبو حيان الأندلسي[٥]، وجلال الدين السيوطي[٦].

ذكر الشريف المرتضى أن تأويل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ ﴾ [الإنسان: ٩]، وقوله: ﴿ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [الليل: ٢٠]، وقوله: ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ﴾ [الروم: ٣٩]، فمعلوم أن هذه الأفعال مفعولة له؛ ومقصود بها ثوابه، والقربة إليه، والزلفة عنده[٧].

للاستزادة رجعتُ إلى كتب التفسير وعلوم القرآن للاطلاع على ما قيل في تأويل لفظة (الوجه) وكان تأويلهم لا يختلف عن ما أوَّله الشريف المرتضى، إذ قالوا في تأويل قوله تعالى: ﴿كلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ أي: إلا هو[٨]، وقال بعضهم إلا إياه[٩]، وآخرون إلا ذاته[١٠]، وذكر الطبرسي: وجه الله ما وجه إليه من الأعمال[١١]، وذهب آخر إلى أنَّه: يحتمل أن يُراد بالوجه الجهة، والمعنى: أخلص طريقته

١- أمالي المرتضى: ٥٥٦/١

٢- المصدر نفسه: ٥٥٦/١

٣- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٨٤/٨

٤- ينظر: مجمع البيان: ٤٦٦/٧

٥- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٥٦٣/١

٦- ينظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور: ٤٤٧/٦

٧- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٥٦/١

٨- ينظر: معاني القرآن، الفراء: ٣١٤/٢، ومجاز القرآن: ١١٢/٢، وتأويل مشكل القرآن: ٢٦٣، والوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري: ٤٩٥

٩- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٥٨/٤، إعراب القرآن: ١٩٦/٣، والكشاف: ٤٣٧/٣، توفيق الرحمن في دروس القرآن، فيصل المبارك: ٣٩٦/٣

١٠- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٨٤/٨، مجمع البيان: ٤٦٥/٧، الكشاف: ٤٣٧/٣، والبرهان في علوم القرآن: ٢٧٨/٢، والتحرير والتنوير: ١٩٧/٢٠

١١- ينظر: مجمع البيان: ٤٦٦/٧

في الدين لله، أو يُراد به أخلص دينه، أو يُراد به أخلص عمله لله، أو قصده[١]، أو يكون المعنى: كل شيء هالك إلا الله والجنة والنار والعرش[٢].

بعد الاطّلاع على ما قيل في تأويل لفظة (الوجه) تبيَّن للباحثة أن هذه المفردة متعددة المعاني وأن المعنى الأنسب هو أن تكون بمعنى النفس أو الذات وهو التأويل الذي اختاره الشريف المرتضى وأغلب المفسرين واللغويين؛ لأنَّ تأويل هذه اللفظة على الظاهر بمعنى الوجه المعروف المركب فيه العينان من كل حيوان يفيد بأن الله جسم، والله سبحانه وتعالى يتنزه عن ذلك.

ثالثًا: الفروق اللغوية بين الألفاظ المتقاربة في المعنى:

حَرَصَ العلماء على إظهار الفروق الدقيقة بين الألفاظ المستعملة، فعقدوا فصولًا لأشياء تختلف أسماؤها باختلاف أحوالها، ونقلوا مثلًا: أنه لا يقال لها مائدة إلا إذا كان عليها طعام، وإلا فهي خوان، ولا كوز إلا إذا كانت له عروة، وإلا فهو كوب[٣]، ولعلّ الذي أثارهم أنَّ النَّاس لم يعودوا يفرقون بين جملة من الألفاظ، ويستعملونها بمعنى واحد، وأوّل من أثر عنه ذلك هو ابن قتيبة في كتابه (أدب الكاتب)، فقد أفرد لهذه الألفاظ بابًا خاصًّا سماه (باب ما يضعه النَّاس في غير موضعه)[٤]، فذكر فيه طائفة من الفروق بين الألفاظ المتقاربة في المعنى وذلك تبعًا لدلالتها الأصلية في اللغة، إذ لاحظ أنَّ النَّاس يستعملونها بمعنى واحد كالظل والفيء، والحمد والشكر، والآل والسّراب، والعترة والذرية، وغيرها[٥]، وتحديد الفروق اللغوية بين ألفاظ اللغة يحتاج إلى معايير علمية محددة، كي نستطيع باتباعها الوقوف على السمات الدلالية المميزة لكل لفظ، ومن أوائل الذين أرسوا هذه المعايير أبو الهلال العسكري في كتابه (الفروق اللغوية).

الفروق اللغوية في اللغة والاصطلاح

الفرق في اللغة: يدلّ على التمييز وتزييل بين شيئين[٦]، وذكر ابن منظور أنَّ معنى الفرق: الفصل بين شيئين[٧]، أمَّا تعريف الفروق اللغوية اصطلاحًا فإنَّنا لا نجده عند القدماء فلم يضع أبو هلال

١- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٥٦٣/١

٢- ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٥٢٤/٢٠

٣- ينظر: الصاحبي في فقه اللغة: ٦٠، و دراسات في فقه اللغة، صبحي صالح: ٢٩٨

٤- ينظر: أدب الكاتب: ٢١

٥- ينظر: المصدر نفسه: ٢١-٣١

٦- ينظر: مقاييس اللغة (فرق): ٤٩٣/٤

٧- ينظر: لسان العرب (فرق): ٣٠٣/١٠

العسكري لها تعريفًا بل اكتفى بشرح هذه الفروق، أمَّا المحدثون فإنَّ أحمد مختار عمر سماها (شبه الترادف) وحاول تعريفها بقوله: ((ذلك حين يتقارب اللفظان تقاربًا شديدًا يصعب معها بالنسبة لغير المختص التفريق بينهما، ولذا يستعملهما الكثيرون دون تحفظ، مع إغفال هذا الفرق))[١]، وعرَّفها أحد الباحثين((هي ظاهرة من ظواهر اللغة قد شغلت العلماء قدماء ومحدثين، ويراد منه تلك المعاني الدقيقة التي يلتمسها اللغوي بين الألفاظ المتقاربة المعاني، فيُظَنَ ترادفها لخفاء تلك المعاني إلا على متكلمي اللغة الأقحاح، أو الباحث اللغوي))[٢]، وعرَّفها آخر بأنَّها: ((العلم الذي يبحث في الفصل والتمييز من حيث الدّلالة بين الألفاظ المتقاربة تقاربًا شديدًا في لهجة الواحدة، وفق ضوابط ومعايير معينة))[٣].

في كتاب الأمالي (موضع الدراسة) نجد أنَّ الشريف المرتضى يسعى دائمًا لإيجاد الفروق اللغوية بين المفردات، ويبين دلالتها الدقيقة، وسبب استعمال هذه المفردة دون غيرها، ومن أمثلة ذلك:

الفرق بين جَانّ وثُعْبَان:

فعند تأويله لقوله تعالى: ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ [الشعراء: ٣٢]، وقال في موضع آخر: ﴿ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ [القصص: ٣١]، ذكر الشريف المرتضى: إن سأل سائل فقال: الثّعبان هو الحيّة العظيمة الخلقة، والجانّ الصغير من الحيّات، فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة؟ وكيف يجوز أن تكون العصا في حالة واحدة من صفة ما عظم خلقه من الحيّات، وبصفة ما صغر منها؟ وبأيّ شيء تزيلون التناقض عن هذا الكلام[٤]؟

اعترض الشريف المرتضى على ما ظنه السائل من كون الآيتين خبرًا عن قصة واحدة بقوله: ((إن الّذي ظنه السائل من كون الآيتين خبرًا عن قصة واحدة باطل؛ بل الحالتان مختلفتان))[٥]، وأعطى الشريف المرتضى دليلًا على بطلان ما ظنوه فقال: ((فالحال التي أخبر عن العصا فيها بصفة الجان كانت في ابتداء النبوّة، وقبل مصير موسى عليه السلام إلى فرعون، والحال التي صارت العصا فيها

١- علم الدلالة: ٢٢٠

٢- دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، محمد ياس خضر الدوري، رسالة دكتوراه: ٧

٣- الفروق اللغوية عند الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات وأثرها في دلالات الألفاظ القرآنية، محمد محمود موسى الزواهرة، (رسالة ماجستير): ١١

٤- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٢/١

٥- المصدر نفسه: ٥٢/١

ثعبانًا كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة؛ والتلاوة تدلّ على ذلك؛ وإذا اختلفت القصّتان فلا مسألة))[١]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل الطوسي[٢]، والطبرسي[٣].

قال الشريف المرتضى: ((على أن قومًا من المفسّرين قد تعاطوا الجواب عن هذا السؤال؛ إمّا لظنّهم أن القصة واحدة، أو لاعتقادهم أن العصا الواحدة لا يجوز أن تنقلب في حالتين: تارة إلى صفة الجانّ، وتارة إلى صفة الثعبان؛ أو على سبيل الاستظهار في الحجة وأن الحال لو كانت واحدة على ما ظنّ لم يكن بين الآيتين تناقض؛ وهذا الوجه أحسن ما تكلّفوا الجواب لأجله؛ لأن الأولين لا يكونان إلا عن غلط أو غفلة))[٤]، وذكروا وجهين تزول بكل واحد منهما الشبهة في تأويلها: أحدهما: أنه تعالى إنما شبّهها بالثعبان في إحدى الآيتين لعظم خلقها، وكبر جسمها، وهول منظرها؛ وشبّهها في الآية الأخرى بالجانّ لسرعة حركتها ونشاطها وخفّتها؛ فاجتمع لها مع أنها في جسم الثعبان وكبر خلقه نشاط الجان، وسرعة حركته؛ وهذا أبهر في باب الإعجاز، وأبلغ في خرق العادة؛ ولا تناقض معه بين الآيتين؛ وليس يجب إذا شبّهها بالثعبان أن يكون لها جميع صفات الثعبان، ولا إذا شبّهها بالجان أن يكون لها صفاته جميعها[٥]، وهذا الوجه من التأويل وجدته عند عدد كبير من المفسرين واللغويين[٦]، والثاني: أنه تعالى لم يرد بذكر الجانّ في الآية الأخرى الحيّة؛ وإنما أراد أحد الجنّ؛ فكأنه تعالى خبّر بأن العصا صارت ثعبانًا في الخلقة وعظم الجسم؛ وكانت مع ذلك كأحد الجنّ في هول المنظر وإفزاعها لمن شاهدها[٧]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل الرازي[٨].

ثم ذكر الشريف المرتضى تأويلًا انفرد به فقال: ((إنّ العصا لمّا انقلبت حيّة صارت أولًا بصفة الجانّ وعلى صورته؛ ثم صارت بصفة الثّعبان؛ على تدريج؛ ولم تصر كذلك ضربة واحدة؛ فتتّفق الآيتان

١- أمالي المرتضى: ٥٢/١

٢- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٧/٨

٣- ينظر: مجمع البيان: ٣٦٥/٧

٤- أمالي المرتضى: ٥٢/١-٥٣

٥- ينظر: المصدر نفسه: ٥٣/١

٦- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٨٨/٤، ومعاني القرآن، النحاس: ٧٥/٥، والمحكم والمحيط الأعظم (ثعب): ٩٦/٢، والتبيان في تفسير القرآن: ١٧/٨، و معالم التنزيل في تفسير القرآن: ٢٦٢/٣، ومجمع البيان: ٣٦٥/٧، ولسان العرب (ثعب): ٢٣٦/١، و مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٣٦١/٢

٧- ينظر: أمالي المرتضى: ٥٣/١

٨- ينظر: مفاتيح الغيب: ٥٠١/٢٤

على هذا التأويل، ولا يختلف حكمهما، وتكون الآية الأولى التي تتضمن ذكر الثعبان إخبارًا عن غاية حال العصا، وتكون الآية الثانية تتضمّن ذكر الحال التي ولى موسى فيها هاربًا؛ وهى حال انقلاب العصا إلى خلقة الجانّ؛ وإن كانت بعد ذلك الحال انتهت إلى صورة الثعبان))[١]، وذكر هذا التأويل بعد الشريف المرتضى الطوسي[٢]، والطبرسي[٣] والنسفي[٤].

مما قيل في تأويل هذه الآيات قول الطوسي: وَصفُ الله تعالى العصا بأنها صارت مثل الثعبان، لا ينافي قوله (كأنّها جانّ)؛ وذلك لأنَّه تعالى لم يقل ، فإذا هي جانّ، كما وصفها بأنها ثعبان، وإنما شبهها بالجانّ ، ولا يجوز أن تكون مثله على كل حال، وكذلك أنَّ الحالين مختلفان؛ لأنَّ إحداهما كانت حين ألقى موسى فصارت العصا كالثعبان ، والحالة الأخرى حين أوحى الله إليه وناداه من الشجرة [٥]، وذكر آخر: صارت حية صفراء لها عرف كعرف الفرس ، وجعلت تتورم حتى صارت ثعبانًا، وهي أكبر من الحيات[٦]، وذهب بعضهم إلى أنَّ: الثعبان والجانّ بينهما تناف؛ لأنَّ الثعبان العظيم من الحيات، والجان الدقيق، وفي ذلك وجهان: أحدهما أنها كانت وقت انقلابها حيه تنقلب حية صفراء دقيقة، ثم تتورم ويتزايد جرمها حتى تصير ثعبانا، فأريد بالجان أوّل حالها، وبالثعبان مآلها، والثاني: أنها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان[٧].

بعد الاطّلاع على ما قيل في تأويل هذه الآية ترى الباحثة أنَّ تحوّل العصا بصفة الجانّ كانت في ابتداء النبوة، وكان الهدف منها هو رؤية قدرة الله لنبيّ موسى (عليه السلام)؛ وذلك بتحول العصا الجامدة إلى جانّ سريع الحركة، أمَّا تحولها إلى ثعبان فكانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة، وذلك عند المواجهة التي حصلت بينه وبين السَّحرة، وكان الهدف منها رؤية عظمة الله سبحانه وتعالى وإعجازه إلى فرعون وأتباعه بتحول العصا الصغيرة إلى ثعبان كبير مرعب أدخل الرعب والرهبة في قلب فروع ومن تبعه.

١- أمالي المرتضى: ٥٣/١-٥٤

٢- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٧/٨

٣- ينظر: مجمع البيان: ١٧/٧

٤- ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٣٦١/٢

٥- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٧/٨

٦- ينظر: مجمع البيان: ١٧/٧

٧- ينظر: الكشاف: ٥٨/٣، وزاد المسير في علم التفسير: ١٥٦/٣، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢٥/٤، والبحر المحيط: ٢١٣/٨، وتفسير ابن عرفة: ٢٥١/٣

الفرق بين السُّبَات والنَّوْم:

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴾ [النبأ: ٩] ، قال الشريف المرتضى: إن سأل سائل فقال: إذا كان السّبات هو النوم؛ فكأنه قال: وجعلنا نومكم نومًا، وهذا مما لا فائدة فيه[١]، أجاب الشريف المرتضى على هذا السؤال بوجوهٍ عدة: منها أن يكون المراد بالسّبات الراحة والدّعة يقال: سبتت المرأة شعرها إذا حلّته من العقص وأرسلته[٢]، قال هذا الرأي ابن قتيبة[٣]، وممن ذكر هذا التأويل من المفسرين الطبري[٤]، والسجستاني(٣٣٠هـ)[٥]، والماتريدي[٦]، والسمرقندي[٧]، وأبو عبيد الهروي[٨]، والواحدي[٩]، ومحيي الدين درويش (١٤٠٣هـ)[١٠]، وإبراهيم الإبياري[١١].

منها أن يكون المراد بالسبت القطع، والسبت أيضًا الحلق [١٢]، اختار هذا التأويل ابن الأنباريّ[١٣] ومن الذين قالوا بهذا التأويل أبو عبيد الهروي[١٤]، والسمعاني[١٥]، والنسفي[١٦].

منها ((أن يكون المراد بذلك أنّا جعلنا نومكم سباتًا ليس بموت؛ لأن النائم قد يفقد من علومه وقصوده وأحواله أشياء كثيرة يفقدها الميت؛ فأراد تعالى أن يمتنّ علينا بأن جعل نومنا الّذي تضاهى فيه

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٣٢٩/١
٢- ينظر: أمالي المرتضى: ٣٢٩/١، والصحاح (سبت): ٢٥٠/١، ومختار الصحاح (سبت): ١٤٠
٣- ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٥٤، وغريب القرآن: ٤٣٤
٤- ينظر: جامع البيان: ٩/٢٤
٥- ينظر: غريب القرآن: ٢٧٨
٦- ينظر: تفسير الماتريدي: ٣٩١/١٠
٧- ينظر: بحر العلوم: ٥٣٧/٣
٨- ينظر: الغريبين في القرآن والحديث: ٨٥٢/٣
٩- ينظر: الوجيز: ١٦٦
١٠- ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٣٤٨/١٠
١١- ينظر: الموسوعة القرآنية: ٤٢٠/١١
١٢- ينظر: أمالي المرتضى: ٣٢٩/١، وتهذيب اللغة (سبت): ٢٦٨/١٢
١٣- ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ١٣٧/٢
١٤- ينظر: الغريبين في القرآن والحديث: ٨٥٢/٣
١٥- ينظر: تفسير القرآن: ١٣٦/٦
١٦- ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٥٩٠/٣

بعض أحوالنا أحوال الميت ليس بموت على الحقيقة، ولا بمخرج لنا عن الحياة والإدراك))[١]، ومن المفسرين الذين قالوا بهذا التأويل الطبري[٢]، والماتريدي[٣].

ذكر الشريف المرتضى وجهًا آخر قال: بأنه لم يُذكر في تأويل الآية وهو: ((أن السّبات ليس هو كلّ نوم، وإنما هو من صفات النوم إذا وقع على بعض الوجوه، والسّبات هو النوم الممتد الطويل السكون، ولهذا يقال فيمن وصف بكثرة النوم إنه مسبوت، وبه سبات؛ ولا يقال ذلك في كلّ نائم، وإذا كان الأمر على هذا لم يجر قوله: ﴿وَجَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً﴾ مجرى أن يقول: وجعلنا نومكم نومًا))[٤].

هذا المعنى اللغوي الدقيق الذي ذكره الشريف المرتضى سبقه إليه الخليل بن أحمد الفراهيدي، إذ قال: ((السُّباتُ: النوم الغالب الكثير والمريضُ يَسْبُتُ سَبْتاً فهو مسبوت. والسُّباتُ من النوم: شِبهُ غَشيةٍ. وسَبَتَ رأسَه إذا جزّهُ مستأصلًا))[٥]، وكذلك الزجاج ذكر معنى قريبًا منه، إذ قال: ((السُّبَاتُ أن ينْقطع عن الحركة والروحُ في بدنه، أي جعلنا نومكم راحة لكم))[٦].

ثم ذكر الشريف المرتضى اعتراض أبي بكر الأنباريّ على التأويل الأول وهو أن يكون السبات بمعنى الراحة فقال: ((وجدت أبا بكر محمد بن القاسم الأنباريّ يطعن على الجواب الّذي ذكرناه أوّلًا، ويقول: إن ابن قتيبة أخطأ في اعتماده؛ لأنّ الراحة لا يقال لها: سبات، ولا يقال: سبت الرجل بمعنى استراح وأراح،... ويقول فيما استشهد به ابن قتيبة من قولهم سبتت المرأة شعرها: إن معناه أيضًا القطع؛ لأن ذلك إنما يكون بإزالة الشّداد الّذي كان مجموعًا به وقطعه))[٧].

ردَّ الشريف المرتضى اعتراض أبي بكر بقوله ((والمقدار الّذي ذكره ابن الأنباريّ لا يقدح في جواب ابن قتيبة))[٨]، وأوضح الشريف المرتضى ذلك بقوله: ((لأنه لا يُنكر أن يكون السبات هو الراحة والدّعة إذا كانتا عن نوم، وإن لم توصف كل راحة بأنها سبات، ويكون هذا الاسم يخص الراحة إذا كانت

١- أمالي المرتضى: ٣٣٠/١
٢- ينظر: جامع البيان: ٩/٢٤
٣- ينظر: تفسير الماتريدي: ٣٩١/١٠
٤- أمالي المرتضى: ٣٣٠/١
٥- العين (سبت): ٢٣٩/٧
٦- معاني القرآن وإعرابه: ٢٧٢/٥
٧- أمالي المرتضى: ٣٣١/١، وينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ١٣٨/٢
٨- أمالي المرتضى: ٣٣١/١

على هذا الوجه؛ ولهذا نظائر كثيرة في الأسماء، وإذا أمكن ذلك لم يكن في امتناع قولهم: سبت الرجل بمعنى استراح في كل موضع دلالة على أنّ السّبات لا يكون اسمًا للراحة عند النوم))[١]

ردَّ الشريف المرتضى أيضًا التأويل الذي اختاره ابن الأنباري بقوله: ((على أن في الجواب الّذي اختاره ابن الأنباريّ ضربًا من الكلام؛ لأن السّبت وإن كان القطع على ما ذكره فلم يسمع فيه البناء الّذي ذكره وهو السُّبات، ويحتاج في إثبات مثل هذا البناء إلى سمع عن أهل اللغة، وقد كان يجب أن يورد من أي وجه؛ إذا كان السبت هو القطع جاز أن يقال سبات على هذا المعنى؛ ولم نره فعل ذلك))[٢]، ونفهم من هذا أن الشريف المرتضى لم يعترض على أن يكون السبات بمعنى القطع وإنما اعترض على عدم استشهاد ابن الأنباري بشعرٍ أو لغةٍ تؤكد أن هذا البناء (السُّبات) سُمِع من أهل اللغة على معنى (القطع).

مما قيل في تأويل الآية ما ذكره ابن زمنين: سباتًا يَعْنِي: نُعَاسًا، وأصلُ السَّبتِ: انْقِطَاعُ الْحَرَكَةِ؛ يُقَالُ: رجلٌ سبُوتٌ وَقد سُبت[٣]، وذكر آخر أنَّ: السبات فيه أربعة تأويلات: أحدها: النعاس، والثاني: سكنًا، والثالث: راحة ودعة، والرابع: سُباتًا أي قطعاً لأعمالهم، و يحتمل خامساً: أن السبات ما قرت فيه الحواس حتى لم تدرك بها الحس[٤]، وذهب الزمخشري إلى أنَّ معنى: سُباتًا موتًا، والمسبوت: الميت، من السبت وهو القطع؛ لأنَّه مقطوع عن الحركة. والنوم: أحد التوفيين، وهو على بناء الأدواء[٥]، وذكر أحمد مختار عمر أنَّ معنى : السبات: النوم[٦].

بعد الاطّلاع على كتب التفسير يتّضح للباحثة أن السبات هو صفة للنوم العميق الذي تنقطع فيه الحركة، وليس هو النوم نفسه؛ لأن النوم قد يكون خفيفًا وأن النائم قد يشعر بمن حوله، وفي هذه الآية اشارة إلى نعمة الله على الإنسان، إذ جعل نومه سباتًا لا حركة فيه ولا إدراك ليرتاح بعد تعب، ويستعيد نشاطه.

١- أمالي المرتضى: ٣٣١/١

٢- المصدر نفسه: ٣٣١/١

٣- ينظر: تفسير القرآن العزيز، ابن زمنين: ٨٢/٥

٤- ينظر: النكت والعيون: ١٨٣/٦

٥- ينظر: الكشاف: ٦٨٥/٤

٦- ينظر: معجم الصواب اللغوي: ٢٧٥/١

الفرق بين العَذَاب والعِقَاب:

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ [النمل: ٢١]، ذكر الشريف المرتضى أن سأل سائل فقال: وكيف يجوز أن يكون ذلك في الهدهد وهو غير مكلّف ولا يستحق مثله العذاب؟.

اعترض الشريف المرتضى على أن كون النملة والهدهد من المكلَّفين بقوله: ((وإنما يشتبه على قوم يظنون أنّ هذه الحكايات تقتضي كون النملة والهدهد مكلّفين؛ وقد بيّنا أنّ الأمر بخلاف ذلك))[١]، والشريف المرتضى بيّن ذلك بإيجاد الفروق اللغوية بين لفظتي العَذَاب والعِقَاب فقال: ((إنَّ العذاب اسم للضّرر الواقع، وإن لم يكن مستحقًا؛ وليس يجرى مجرى العقاب الّذي لا يكون إلّا جزاء على أمر تقدم، وليس بممتنع أن يكون معنى لَأُعَذِّبَنَّهُ أي لأولمنّه، ويكون الله تعالى قد أباحه الإيلام له؛ كما أباحه الذبح لضرب من المصلحة، كما سخّر له الطير يصرّفها في منافعه وأغراضه؛ وكلّ هذا لا ينكر في نبيّ مرسل تخرق له العادات؛ وتظهر على يده المعجزات))[٢].

ما قاله الشريف المرتضى في التفريق بين لفظتي (العذاب والعقاب) موافق لما قاله أبو هلال العسكري، إذ قال: ((إنَّ الْعقَاب ينبئ عَن اسْتِحْقَاق وَسُمِّيَ بذلك؛ لِأَنَّ الْفَاعِل يسْتَحقّهُ عقيب فعله وَيجوز أَن يكون الْعَذَاب مُسْتَحقًا وَغير مستحق وأصل الْعِقَاب التلو وَهُوَ تأدية الأول إلى الثَّانِي يُقَال عقب الثَّانِي الأول إِذا تلاه وعقب اللَّيْل نَهَار وَاللَّيْل النَّهَار هما عقيبان وأعقبه بالغبطة حسرة إِذا أبدله بهَا وعقب باعتذار بعد إساءة))[٣].

مما قيل في تأويل هذه الآية قول الماتريدي: ((إنَّ الله خلق هذه الدواب والطير وغيرها من الأشياء لمنافع البشر ولحاجاتهم، فجائز تعذيبها وذبحها للرد إلى منافعهم إذا امتنعت عن الانتفاع بها، على ما تؤدب الدواب وتعذب للرياضة والتعليم؛ لردها إلى الانتفاع بها، أو يعذبه لما يشغله عن ذكر الله والقيام ببعض أموره))[٤] وقيل: ((تجوز العقوبة على وجه التأديب إذا كان منه ذنب، كما يجوز للأب أن

١- أمالي المرتضى: ٢٩٧/٢

٢- المصدر نفسه:٢٩٧/٢

٣- الفروق اللغوية: ٢٣٩

٤- تفسير الماتريدي: ١٠٨/٨

يؤدب ولده الصغير، وأما الذبح فيجوز، وإن لم يكن منه الذنب))[١]، وقيل: ((يجوز أن يبيح له الله ذلك، لما رأى فيه من المصلحة والمنفعة، كما أباح ذبح البهائم والطيور للأكل وغيره من المنافع: وإذا سخر له الطير ولم يتم ما سخر له من أجله إلا بالتأديب والسياسة: جاز أن يباح له ما يستصلح به))[٢]، وذكر زكريا الأنصاري: توعُّد (سليمانُ) الهدهد بذلك، مع أنه غيرُ مكلَّفٍ، بياناً لكونه خُصَّ بذلك، كما خُصَّ بتعلّم منطقه[٣].

بعد الاطّلاع على ما قيل في تأويل الآية يبدو لي أن ما ذهب إليه الشريف المرتضى صحيح، وهو أن الهدهد غير مكلَّف والعذاب الذي توعَّده به النبي سليمان (عليه السلام) يجوز مع كونه غيرَ مكلَّفٍ؛ لأن العذاب لا يجري مجرى العقاب فالعذاب يطلق على الضرر الواقع سواء أكان عن استحقاق أم بغير استحقاق، وقد لا يطبق عند عودة الهدهد وهذا ما حصل فعلًا، فالقرآن استعمل لفظة (العذاب) ليترك مجالًا للعفو أمَّا العقاب فلا يكون إلا عن ذنب تقدم فلو استعمل لفظة (العقاب) لكان لزامًا عليه أن يعاقب الهدهد.

في ضوء هذه المسألة تحدَّث الشريف المرتضى عن لفظة (العذاب) في الحديث المنسوب إلى رسول الله (صلَّى الله عليه وآله وسلم): ((إنّ الميت ليعذّب ببكاء الحيّ عليه))[٤]، وقوله: ((إن الميت يعذّب في قبره بالنّياحة عليه))[٥]، وقوله: ((من نيح عليه فإنّه يعذّب بما نيح عليه))[٦].

اعترض الشريف المرتضى على أن الميت يعاقب ببكاء الحيّ عليه بقوله: ((إنّا إذا كنا قد علمنا بأدلة العقل التي لا يدخلها الاحتمال ولا الاتساع والمجاز قبح مؤاخذة أحد بذنب غيره، وعلمنا أيضا ذلك بأدلة السمع مثل قوله تعالى: ﴿وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى﴾[٧]، فلا بدّ أن نصرف ما ظاهره بخلاف هذه الأدلة إلى ما يطابقها))[٨].

١- بحر العلوم: ٥٧٧/٢

٢- الكشاف: ٣٥٩/٣

٣- ينظر: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: ٤٢١/١

٤- أمالي المرتضى: ٣٣٢/١، وصحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري: ٤٣٤/١، وصحيح مسلم: ٤١/٣، والسنن الكبرى: ٣٩٢/٢، ومسند أبي يعلي الموصلي (٥٨٩٥): ٣٠١/١٠

٥- أمالي المرتضى: ٣٣٢/١، وصحيح البخاري: ٤٣٤/١، ، والسنن الكبرى: ٣٩٢/٢

٦- أمالي المرتضى: ٣٣٢/١، ومسند أحمد بن حنبل: ٥٥٧/٤، وصحيح البخاري: ٤٣٤/١، وصحيح مسلم: ٤٥/٣،

٧- الأنعام: ١٦٤

٨- أمالي المرتضى: ٣٣٢/١

أوَّل الشريف المرتضى حديث النبي (صلَّى الله عليه وآله وسلم) ببيان الفروق اللغوية بين العذاب والعقاب بقوله: ((قوله: (يعذّب ببكاء أهله عليه) أن يكون المعنى أن الله تعالى إذا أعلمه ببكاء أهله وأعزّائه عليه وما لحقهم بعده من الحزن والهمّ تألم بذلك؛ فكان عذابًا له؛ والعذاب ليس بجارٍ مجرى العقاب الّذي لا يكون إلّا على ذنب متقدّم؛ بل قد يستعمل كثيرًا بحيث يستعمل الألم والضرر؛ ألا ترى أنّ القائل قد يقول لمن ابتدأه بالضرر والألم: قد عذّبتني بكذا وكذا؛ كما يقول: أَضْرَرْتُ بي وآلمتَنِي؛ وإنما لم يستعمل العقاب حقيقة في الآلام المبتدأة من حيث كان اشتقاق لفظه من المعاقبة، التي لا بُدَّ من تقدم سبب لها، وليس هذا في العذاب))[1]، وذكر آخر: المراد بالعذاب المذكور في الحديث هو التشويش، وليس المراد به عذاب الآخرة المتوعد به شرعًا[2].

مما قيل: في تأويل الحديث ما ذكره ابن قتيبة: نظن أنَّ التعذيب للكافر ببكاء أهله عليه، وَإِن كان أراد المسلم المقصر، كما قال في المعذَّب بالغيبة والبول، وعقاب الله تعالى إذا هو أتى، فيعمُّ وينال المسيء والمحسن[3]، وابن قتيبة بهذا التأويل جعل العذاب جاريًا مجرى العقاب، وكذلك لا اعتراض عنده بمؤاخذة أحد بذنب غيره، وذهب آخر إلى أنَّ: معناه: أنه يُعذَّب بسماع بكاء أهله؛ لرقَّته لهم، وشفقته عليهم؛ لما يصيبهم من أجله[4]، وهذا التأويل يوافق تأويل الشريف المرتضى للحديث.

بعد الاطّلاع على هذه التأويلات يتّضح للباحثة أن ما ذهب إليه الشريف المرتضى صحيح وهو أن الميت لا يؤاخذ بذنب غيره؛ لأنه لا ذنب له فيه، والمقصود بالحديث هو أن الميت يُعذب حزنًا وألمًا بسماع بكاء أهله وليس عقاب الآخرة الذي يكون بأمرٍ من الله بسبب أعماله؛ لأن العقاب لا يكون إلا عن ذنب تقدم منه.

الفرق بين المَوْزُون والمَكِيل:

ذكر الشريف المرتضى قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ [الحجر: ١٩]، ثم ذكر تأويل أبي مسلم محمد بن بحر الأصبهاني[5]، الذي قال في تأويلها:

١- أمالي المرتضى: ٣٣٤/١

٢- ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ٧٩/٥

٣- ينظر: تأويل مختلف الحديث: ٣٦٢-٣٦٣

٤- ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي: ٥٨٣/٢

٥- هو محمد بن بحر الأصبهاني أبو سلمة صاحب التفسير وذكره أبو الحسين بن بأبويه في تاريخ الري وقال كان على مذهب المعتزلة ووجيها عندهم وصنف لهم التفسير على مذهبهم ومات سنة (٣٧٢هـ) وهو ابن سبعين سنة. ينظر: لسان الميزان: ٨٩/٥.

((إنما خصّ الموزون دون المكيل بالذّكر لوجهين: أحدهما أن غاية المكيل تنتهي إلى الوزن؛ لأنَّ سائر المكيلات إذا صارت طعاما دخلت في باب الوزن وخرجت عن باب الكيل؛ فكأنّ الوزن أعمّ من الكيل، والوجه الآخر أن في الوزن معنى الكيل؛ لأن الوزن هو طلب مساواة الشيء بالشيء، ومقايسته إليه، وتعديله به؛ وهذا المعنى ثابت في الكيل، فخصّ الوزن بالذّكر لاشتماله على معنى الكيل))[١].

اعترض الشريف المرتضى على تأويل أبي مسلم الأصبهاني بقوله: ((ووجه الآية وما يشهد له ظاهر لفظها غير ما سلكه أبو مسلم))[٢]، ثم ذكر المعنى اللغوي الدقيق للفظة (الموزون) فقال: ((إنما أراد تعالى بالموزون المقدّر الواقع بحسب الحاجة؛ فلا يكون ناقصًا عنها، ولا زائدًا عليها زيادة مضرّة أو داخلة في باب العبث، ونظير ذلك من كلامهم قولهم: كلامُ فلانٍ موزونٌ، و أفعالُهُ مقدّرةٌ موزونةٌ؛ وإنما يراد ما أشرنا إليه، وعلى هذا المعنى تأوّل المفسرون ذكر الموازين في القرآن على أحد التأويلين، وأنها التعديل والمساواة بين الثّواب والعقاب))[٣]، وسبقه إلى هذا التأويل الطبري[٤]، والزجاج[٥]، وذكر هذا التأويل عدد من اللغويين والمفسرين[٦].

لمعرفة الفروق اللغوية بين (المكيل) و(الموزون) رجعت الباحثة لآراء اللغويين والمفسرين منهم الفراء: إذ يرى أنَّه قصد بالموزون في الآية: الذهب والفضَّة والرَّصَاص والنّحاس والحديد[٧]، أمَّا الزجاج فقال: ((من كل شيء مقدور جرى على وزنٍ مِنْ قَدَرِ اللَّه عزَّ وجلَّ لا يُجَاوِزُ ما قَدره الله عليه، لايستطيع خلقَ زيادة فيه ولا نقصانا))[٨] ، وذهب بعضهم إلى أنَّ معنى الموزون في الآية الكريمة: المقدَّر والمعلوم، وإنما قيل (الموزون)؛ لأنَّ الوزن يعرف به مقدار الشيء وقيل: يعني به الأشياء التي توزن في أسواقها،

١- أمالي المرتضى: ٤١/١

٢- المصدر نفسه: ٤١/١

٣- المصدر نفسه: ٤١/١

٤- ينظر: جامع البيان: ٣٤/١٤،

٥- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٧٦/٣

٦- ينظر: الكشف والبيان، الثعلبي: ٣٣٥/٥، والنكت والعيون: ١٥٣/٣-١٥٤، والمحكم والمحيط الأعظم (وزن): ١٠٩/٩، والكشاف: ٥٧٤/٢، وزاد المسير في علم التفسير: ٥٢٨/٢، ولسان العرب (وزن): ٤٤٧/١٣

٧- ينظر: معاني القرآن: ٨٦/٢

٨- معاني القرآن وإعرابه: ١٧٦/٣، وينظر: تهذيب اللغة (وزن): ١٢٩/٢، والمحكم والمحيط الأعظم (وزن): ١٠٩/٩، ولسان العرب (وزن): ٤٤٧/١٣

وقيل: معناه مقسوم، وقيل: معناه معدود، وقيل: أنَّه ما يوزن فيه الأثمان؛ لأنَّه أجل قدراً وأعم نفعاً مما لا ثمن له[١].

الراجح للباحثة أن ما ذهب إليه الشريف المرتضى هو الصحيح؛ إذ إنَّ الموزون أكثر دقة وانتظامًا من المكيل، وهذا يدلّ على قدرة وعظمة الخالق فيما صنع، أمَّا الشيء المكيل فيكون أقل دقةً وأقل انتظامًا وجذبًا للآخرين من الشيء الموزون؛ لذلك اختار الله سبحانه وتعالى لفظة (الموزون).

الفرق بين الهبوط والنزول:

عند تأويل قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦]، قال الشريف المرتضى: فإن قيل: فما معنى الهبوط الّذي أمروا به؟[٢]، ذكر الشريف المرتضى رأي أكثر المفسرين في تأويل لفظة (الهبوط) فقال: قلنا: أكثر المفسرين على أن الهبوط هو النزول من السماء إلى الأرض[٣].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((وليس في ظاهر القرآن ما يوجب ذلك))[٤]، معطيًا سببًا لاعتراضه، إذ قال: ((لأن الهبوط كما يكون النزول من علو إلى سفل فقد يراد به الحلول في المكان والنزول به؛ قال الله تعالى: ﴿اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ﴾[٥]، ويقول القائل من العرب: هبطنا بلد كذا وكذا))[٦]، وأضاف الشريف المرتضى قائلًا: ((فقد يجوز على هذا أن يريد تعالى بالهبوط الخروج من المكان وحلول غيره؛ ويحتمل أيضًا أن يريد بالهبوط معنى غير المسافة، بل الانحطاط من منزلة إلى دونها، كما يقولون: قد هبط فلان عن منزلته، ونزل عن مكانه؛ إذا كان على رتبة فانحطّ إلى دونها))[٧].

١- ينظر: النكت والعيون: ٣/١٥٣-١٥٤، وزاد المسير في علم التفسير: ٢/٥٢٨، ومفاتيح الغيب: ١٩/١٣١، والجامع لأحكام القرآن: ١٠/١٣

٢- ينظر: أمالي المرتضى: ١/١٣٦

٣- ينظر: أمالي المرتضى: ١/١٣٦، وينظر: العين (هبط): ٤/٢١، والصحاح (هبط): ٣/١١٦٩، ولسان العرب (هبط): ٧/٤٢٢ والقاموس المحيط (هبط): ٦٩٣

٤- أمالي المرتضى: ١/١٣٦

٥- البقرة: ٦١

٦- أمالي المرتضى: ١/١٣٦، وينظر: العين (هبط): ٤/٢١، ولسان العرب (هبط): ٧/٤٢٢، وتاج العروس (هبط): ٢٠/١٩٠

٧- أمالي المرتضى: ١/١٣٦، وينظر: العين (هبط): ٤/٢١، ولسان العرب (هبط): ٧/٤٢٢، والقاموس المحيط (هبط): ٦٩٣، وتاج العروس (هبط): ٢٠/١٩١

أوَّل السمرقندي (الهبوط) بالنزول من السماء إلى الأرض فذكر بأنَّ معنى الآية: أمرهما الله تعالى بأن يهبطا منها إلى الأرض، فوقع آدم بأرض الهند، وحواء بجدة[١]، وقال القرطبي: ((لم يكن إخراج الله تعالى آدم من الجنة وإهباطه منها عقوبةً له؛ لأنَّه أهبطه بعد أن تاب عليه قَبِلَ توبته وإنما أهبطه إما تأديبًا وإما تغليظًا للمحنة، والصحيح في إهباطه وسكناه في الأرض ما قد ظهر من الحكمة الأزلية في ذلك وهي نشر نسله فيها ليكلفهم ويمتحنهم يُرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم الأُخرَوي إذ الجنة والنار ليستا بدار تكليف فكانت تلك الأكلة سبب إهباطه من الجنَّة))[٢]، وذكر الزمخشري والألوسي: المقصود بالهبوط: النزول من السماء إلى الأرض[٣]، وقيل: ((الهبوط قد يكون من مكان أعلى إلى مكان أسفل، وقد يكون لهبوط معنويًا، بأن تقول هذا الإنسان هبط في نظري منذ فعل كذا، هو لم يهبط من مكان أعلى إلى مكان أسفل، ولكنه هبط في قيمته))[٤].

ترى الباحثة أنَّ لفظة (الهبوط) متعددة المعاني وكلها تشترك بالانتقال من مكان إلى آخر وأن المعنى الأقرب لتأويل الهبوط في الآية الكريمة هو أن يكون بمعنى الحلول، فالله عزَّ وجل أمر نبيه آدم وزوجه (عليهما السلام) أن ينزلا في الأرض ويسكنا فيها لما في ذلك من حكمة أزلية وهو نشر نسله فيها ليكلفهم ويمتحنهم ويُرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم، وأنَّ معنى الهبوط أعمُّ من النزول فقد يكون الهبوط دلالة على الانحطاط بالرتبة وقد يكون بمعنى الخروج أو الانحلال أو النزول.

الفرق بين (إلى) حرف الجر و (إلىً) اسم بمعنى النّعمة:

ذكر أغلب المفسرين إلى أنَّ (إلى) في قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، حرف جرٍّ[٥]، وذكر الشريف المرتضى رأيًا ولم ينسبه ونسبه المحقق إلى الصاحب ابن عبّاد[٦]، فقال: ((وهاهنا وجه غريب في الآية حُكي عن بعض المتأخرين... وهو أن يحمل قوله تعالى:

١- ينظر: بحر العلوم: ٤٥/١

٢- الجامع لأحكام القرآن: ٣٢١/١

٣- ينظر: الكشاف: ١٢٨/١، وروح المعاني: ٢٣٧/١

٤- تفسير الشعراوي: ٢٧٠/١

٥- ينظر: جامع البيان: ٢٣/ ٥٠٩، وتفسير السمعاني: ١٠٦/٦، ومجمع البيان: ١٩٩/١٠

٦- هو إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقانيّ: وزير غلب عليه الأدب، فكان من نوادر الدهر علما وفضلا وتدبيرا وجودة رأي. استوزره مؤيد الدولة ابن بويه الديلميّ ثم أخوه فخر الدولة. ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، فكان بدعوه بذلك، ولد في الطالقان (من أعمال قزوين) وإليها نسبته، وتوفي بالري ونقل إلى أصبهان فدفن فيها الأعلام: ٣١٦/١، وينظر: أمالي المرتضى الهامش رقم ٥: ٦٢/١

﴿إلى رَبّها ناظِرَةٌ﴾ على أنه أراد به نعمة ربّها، لأن الآلاء النّعم، وفي واحدها أربع لغات: أَلًا مثل قَفًا، وأَلْيٌ مثل رَمْيٌ، وإلى مثل مِعًى، وإِلْيٌ مثل حِسْيٌ))[١]، وكأن التأويل أنَّه لا يخون نعمةً فأراد (بإلى ربّها) إلى نعمة ربّها[٢]، وذكر الخليل أنَّ معنى الآلاء: النّعم، واحدتُها: إلًى[٣]، وذهب الأزهري إلى أن الآلاء جمع واحدتها: آلاءة[٤]، وقال الجوهري: ((الآلاء: النِعَمُ، واحدها أَلًا بالفتح، وقد يُكْسَرُ ويُكْتَبُ بالياء، مثاله مِعًى وأمعاء))[٥].

نلاحظ أنَّ الشريف المرتضى اعترض على صاحب هذا الرأي وإن لم يصرح بالاعتراض ويدل على اعتراضه أمور وهي:

١- وصفه بأنَّه وجه غريب[٦].

٢- لو كانت (إلى) بمعنى آلاء فيقتضي أن يكون العامل فيها هو اسم الفاعل (ناظرة) وإعمال اسم الفاعل فيما قبله ضعيفٌ في العربية[٧].

ذكر أبو حيان أنَّ آلاء معناها النعم، واحدها إِلْيٌ وَأَلًا وَإِلىً وَأَلْ[٨]، وذكر جلال الدين السيوطي أن (إلى) تكون حرف جرّ، واسمًا بمعنى النعمة، و(ألا) تكون حرف استفتاح، واسمًا بمعنى النعمة، والجمع آلاء[٩]، وتابعه ابن عاشور فذكر أن (إلًى) مفرد، وهو النّعمة وجمعه آلَاءُ[١٠].

من المفسرين الذين ذكروا هذا الرأي الطوسي فذكر أنَّ معنى: (إلى ربها ناظرة) معناه منتظرة نعمة ربها وثوابه أن يصل إليهم، ويجوز أيضًا أن يكون (إلى) واحد (الآلاء) وفى واحدها لغات (ألّا) مثل قَفاً، و(أَلْيٌ) مثل رَمْيٌ، و(إلًى) مثل مِعًى، و(إِلْيٌ) مثل حِسْيٌ، فإذا أضيف إلى غيره سقط التنوين ، ولا

١- أمالي المرتضى: ٦٢/١
٢- ينظر: المصدر نفسه: ٦٢/١
٣- ينظر: العين (إلى): ٣٥٦/٨
٤- ينظر: تهذيب اللغة (إلى): ٣٠٨/١٥، ولسان العرب(ألا): ٢٤/١
٥- الصحاح(ألا): ٢٢٧٠/٦
٦- ينظر: أمالي المرتضى: ٦٢/١
٧- ينظر: المصدر نفسه: ٦٣/١، وهذا ما ذكره المحقق في الهامش من نسختي كتاب أمالي المرتضى الموسومة ب(ف)
٨- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٥٨/١٠
٩- ينظر: الأشباه والنظائر: ٢/ ٩
١٠- ينظر: التحرير والتنوير: ٣٣٧/٢٢

يكون (إلى) حرفًا في الآية[١]، وذكر ذلك الطبرسي إلا أنَّه لم يرجح أن تكون (إلَى) اسم بمعنى النعمة[٢].

الراجحُ أنَّ (إلى) في هذه الآية حرف جر والمعنى: إلى ثواب ربها منتظرة؛ لأنَّ لفظ النظر يجوز أن يعدى بإلى في الانتظار على المعنى، كما أن الرؤية عديت بإلى في قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ [الفرقان: ٤٥] ، فأجرى الكلام على المعنى[٣]، ولو كانت (إلى) هنا اسمًا لاقتضى أن يكون اسم الفاعل (ناظرة) هو العامل فيها واعمال اسم الفاعل فيما قبله ضعيف في العربية، وهذا ما ذهب إليه الشريف المرتضى.

رابعًا: الأضداد

حظيت ظاهرة الأضداد بعناية علماء العربية قديمًا وحديثًا، فقد ألف قطرب كتاب بعنوان (الأضداد)، و كتاب أبي بكر الأنباري(٣٢٨هـ) بعنوان (الأضداد) الذي احصى فيه أكثر من اربعمئة شاهد، وكتاب (الأضداد في كلام العرب) لأبي الطيب اللغوي.

الأضداد لغة واصطلاحًا:

الأضداد في اللغة: كلّ شيءٍ ضادَّ شيئاً ليغلبَه، والسَّواد ضدُّ البياض والموتُ ضِدُّ الحياة، والليل ضد النهار[٤]، والمتضادان: الشَّيئَان لا يمكن اجتماعهما في وقتٍ واحد[٥]، ويقال: لا ضِدَّ له ولا ضَديدَ له، أي لا نظير له ولا كُفءَ له[٦]، وَيُقَال: هذَا اللَّفظ من الأضداد من المُفردَات الدَّالَّة على مَعنيين متباينين كالجون للأسود والأبيض[٧]، أمَّا في الاصطلاح فقد عُرِفَ بتعريفات عديدة منها تعريف أبو الطيب اللغوي(٣٥١هـ): ((الأضداد جمع ضدّ، وضدّ كل شيء ما نافاه))[٨]، وعرفه أبو البقاء الكفوي بقوله: ((هُوَ عِنْد الْجُمْهُور يُقَال لموجود فِي الْخَارِج مسَاوٍ فِي الْقُوَّة لموجود آخر ممانع لَهُ...، وَقد يُرَاد

١- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٠/ ١٩٧-١٩٨

٢- ينظر: مجمع البيان: ١٩٩/١٠

٣- ينظر: المصدر نفسه: ١٩٩/١٠

٤- ينظر: العين (ضد): ٦/٧، وتهذيب اللغة (ضد): ٣١٣/١١، ولسان العرب (ضدد): ٢٦٣/٣

٥- ينظر: مقاييس اللغة (ضدَّ): ٣٦٠/٣

٦- ينظر: الصحاح (ضدد): ٥٠١/٢

٧- ينظر: المعجم الوسيط (ضدَّ): ٥٣٦/١

٨- الأضداد في كلام العرب: ١

بالضد الْمنَافِي بِحَيْثُ يمْتَنع اجْتِمَاعهمَا فِي الْوُجُود))[1]، وقيل: ((هو أن يطلق اللفظ على المعنى وضده))[2].

اختلف علماء اللغة فيه مثلما اختلفوا في المشترك[3]، فقال قوم بعدم وروده بالعربية وعملوا على تأويل أمثلته تأويلًا يخرجها من هذا الباب ومن أشهر هؤلاء ابن درستويه، وذهب فريق آخر إلى كثرة وروده، وضرب له عددًا كبيرًا من الأمثلة، ومن هؤلاء الخليل، وسيبويه، وأبو عبيدة، وأبو زيد الأنصاري، وابن فارس، وابن سيدة، وابن دريد، والثعالبي، والمبرد، والسيوطي[4].

أمَّا علماء اللغة المحدثون فإنَّ الأغلب منهم أقر بوجود الأضداد، إلا أنَّهم رفضوا بعض الأمثلة التي عدَّها القدماء من الأضداد، قال الدكتور علي عبد الواحد وافي: ((من التعسف إنكار التضاد ومحاولة تأويل بعض أمثلته جميعًا تأويلًا يخرجها من هذا الباب، كما فعل الفريق الأول، وذلك أن بعض أمثلته لا تحتمل أي تأويل من هذا القبيل؛ حتى أن ابن درستويه نفسه، وهو على رأس المنكرين للتضادّ، قد اضطر إلى الاعتراف بوجود النادر من تلك الألفاظ))[5]، وهناك أسباب كثيرة لوجود ظاهرة التضاد في اللغة العربية ذكرها علماء اللغة العربية أهمها: دلالة اللفظ في أصل وضعه على معنى عام يشترك فيه الضدان، وانتقال اللفظ من معناه الحقيقي إلى معنى آخر مجازي، واتفاق كلمتين في صيغة صرفية واحدة، واختلاف القبائل العربية في استعمال الألفاظ، واتحاد لفظ مع لفظ آخر وفقًا لقوانين التطور الصوتي[6].

كان الشريف المرتضى أحد العلماء القائلين بوجود الأضداد في اللغة العربية، واستعمله في إزالة الإشكالات الحاصلة في تأويل بعض الآيات المشكلة، وفي اعتراضه على بعض تأويلات المفسرين واللغويين، ومن أمثلة ذلك:

بَلَاء

١- الكليات: ٥٧٤

٢- فقه اللغة العربية وخصائصها، إميل بديع يعقوب: ١٨١

٣- ينظر: فقه اللغة مناهله ومسائله، ، محمد أسعد النادري: ٣١٠

٤- ينظر: فقه اللغة: ١٤٨، وفقه اللغة مناهله ومسائله: ٣١٠- ٣١١، وفقه اللغة العربية وخصائصها: ١٨١- ١٨٢

٥- فقه اللغة: ١٤٩، وينظر: فقه اللغة العربية وخصائصها: ١٨٢- ١٨٣

٦- ينظر: فقه اللغة، علي عبد الواحد: ١٥١- ١٥٢، وفقه اللغة مناهله ومسائله: ٣١٤- ٣١٧، وفقه اللغة العربية وخصائصها: ١٨٣- ١٨٤

عند تأويل قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٤٩]، قال الشريف المرتضى: إن سأل سائل فقال: كيف وصف الله سبحانه وتعالى النجاة من آل فرعون بالبلاء؟ وكان الأولى أن يصف النجاة من آل فرعون بالنعمة[١]، أجاب الشريف المرتضى على هذا السؤال بقوله: ((أما قوله تعالى: ﴿وَفِي ذلِكُمْ﴾ فهو إشارة إلى ما تقدّم ذكره من إنجائه لهم من المكروه والعذاب: وقد قال قوم: إنه معطوف على ما تقدّم من قوله تعالى: ﴿يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ﴾، [البقرة: ٤٧]، والبلاء هاهنا الإحسان والنعمة))[٢].

يرى الشريف المرتضى أن لفظة (البلاء) من ألفاظ الأضداد وإن لم يصرّح بذلك التي تستعمل في معنيين مختلفين فقال: ((البلاء عند العرب قد يكون حسنًا، ويكون سيئًا، قال الله تعالى: ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً﴾ [الأنفال: ١٧]؛ ويقول الناس في الرجل إذا أحسن القتال والثبات في الحرب: قد أبلى فلان، ولفلان بلاء؛ والبلوى أيضًا قد يستعمل في الخير والشر؛ إلا أن أكثر ما يستعملون البلاء الممدود في الجميل والخير، والبلوى المقصور في السوء والشر، وقال قوم: أصل البلاء في كلام العرب الاختبار والامتحان، ثم يستعمل في الخير والشر؛ لأن الاختبار والامتحان قد يكون في الخير والشر جميعًا، كما قال تعالى: ﴿وَبَلَوْناهُمْ بِالْحَسَناتِ وَالسَّيِّئاتِ﴾؛ [الأعراف: ١٦٨]، يعنى اختبرناهم، وكما قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾، [الأنبياء: ٣٥]، فالخير يسمى بلاء، والشر يسمى بلاء؛ غير أن الأكثر في الشر أن يقال: بَلَوْتُه أَبْلُوه بَلْواً، وفى الخير: أَبْلَيْتَهُ أَبْلِيْهُ إِبْلَاءٌ وبلاء))[٣]، والناظر في نص الشريف المرتضى يلاحظ أنَّ عباراته تلمّح إلى أنَّ لفظة (البلاء) من الأضداد وهذا يتبين من قوله: (إنَّ البلاء يكون حسنًا ويكون سيئًا) وكذلك قوله: (إنَّ البلاء يستعمل في الخير والشر)، وقد استشهد بقوله تعالى: ﴿وَبَلَوْناهُمْ بِالْحَسَناتِ وَالسَّيِّئاتِ﴾، إلا إنَّه لم ينص على أنَّ البلاء من الأضداد، إذ أكتفى بالتصريح الضمني، ورأي الشريف المرتضى مسبوقٌ به من قبل الخليل بن أحمد الفراهيدي ((البَلاءُ، في الخَيْر والشَّرّ. والله يُبْلي العَبْدَ بلاءً حَسَناً وبَلاءً سَيِّئاً. وأَبْلَيْت فُلاناً عُذْراً، أي: بَيَّنْتُ فيما بيني وبينه ما لا لَوْمَ

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٩٤/٢

٢- المصدر نفسه: ٩٤/٢

٣- المصدر نفسه: ٩٤/٢

عليّ بعده. والبَلْوَى: هي البَليّة، والبَلْوَى: التَّجْرِبة، بَلَوْتُه أَبْلُوه بَلْواً))[1]، وذكر هذا التأويل مجموعة من المفسرين منهم: ابن قتيبة[2]، والزجاج[3]، والماتريدي[4]، والسمرقندي[5]، والماوردي[6]، أمَّا في كتب الأضداد فلم أجد هذه اللفظة[7].

ذكر الشريف المرتضى تأويلًا آخر لبعض المفسرين وهو: ((أنّه يمكن أن ترد قوله: ﴿ذلِكُمْ﴾ إلى ما حكاه عن آل فرعون من الأفعال القبيحة؛ ويكون المعنى: في تخليته بين هؤلاء وبينكم، وتركه منعهم من إيقاع هذه الأفعال بكم بلاء من ربّكم عظيم؛ أي محنة واختبار لكم))[8]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل الفراء[9]، والسمرقندي[10]، والماوردي[11].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل وإن لم يصرح به إلا أننا نفهمه من قوله: ((والوجه الأُوْل أقوى وأولى، وعليه جماعة من المفسرين))[12].

مما قيل في تأويل الآية قول الفراء: ((قوله ﴿وَفِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ يقول: فِيما كَانَ يَصْنعُ بكم فرعونُ مِنْ أَصْنَافِ الْعَذَابِ بلاء عظيم من الْبَلِيَّة. ويُقال: في ذلكم نعم من ربّكم عظيمة إذ أنجاكم منها، والبَلاء قد يكون نعمًا، وعذابًا، ألا ترى أنك تَقُولُ: إن فلانًا لحسن البلاء عندك تريدُ الإنعام

١- العين (بلي): ٣٤٠/٨، وينظر: الصحاح (بلا): ٢٢٨٥/٦، ومقاييس اللغة (بلوى): ٢٩٣/١، ومجمل اللغة (بلى): ١٣٣

٢- ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٢٥٩

٣- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٣٢/١

٤- ينظر: تفسير الماتريدي: ١/ ٤٥٥

٥- ينظر: بحر العلوم: ٥١/١

٦- ينظر: النكت والعيون: ١/ ١١٨

٧- ينظر: كتاب الأضداد، محمد بن المستنير قطرب، والأضداد، أبو بكر الأنباري، والأضداد في كلام العرب، أبو الطيب اللغوي.

٨- أمالي المرتضى: ٩٥/٢

٩- ينظر: معاني القرآن: ٦٩/٢

١٠- ينظر: بحر العلوم: ٥١/١

١١- ينظر: النكت والعيون: ١١٨/١

١٢- أمالي المرتضى: ٩٥/٢

عليك))[1]، وقال الماوردي: ((في الآية تأويلان: أحدهما: أن فيما كانوا يفعلونه بهم: مِنْ سوء العذاب، وذبح الأبناء، واستحياء النساءِ شدةً وجهدًا عظيمًا، والثاني: أن في إنجائهم من آل فرعونَ، الذين كانوا يفعلون ذلك بهم نعمةٌ من ربّهم عظيمةٌ))[2]، وقيل: البلاء المحنة إن أشير بذلكم إلى صنيع فرعون، والنعمة إن أشير به إلى الإنجاء[3].

مما تقدَّم يتّضح أنَّ مفردة (البلاء) المذكورة في الآية من الأضداد فقد تستعمل في الخير وقد تستعمل في الشر وذلك بحسب السياق التي توجد فيه، وفي هذا الآية فإنَّ مفردة (البلاء) معناها النعمة والإحسان؛ وذلك لتقدم ذكر نعم الله قبل هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٧ ﴾ [البقرة: ٤٧]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ نَجَّيۡنَاكُمۡ مِنۡ آلِ فِرۡعَوۡنَ﴾، كل ذلك يدلّ على أنَّ البلاء في الآية يدلّ على نعم الله وإحسانه على بني إسرائيل، وهو ما ذهب إليه الشريف المرتضى وعدد كبير من المفسرين.

بَيْضَة

عند تأويل الحديث المروي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنَّه قال: ((لعن الله السّارق؛ يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده))[4]، سُئِل الشريف المرتضى: أي وجه لتخصيص البيضة في الذكر، وليس هي النهاية في التقليل بل يوجد ما هو أقل منها في القيمة[5]؟ ذكر الشريف المرتضى ما نقله ابن قتيبة في تأويل الحديث فقال: ((قال ابن قتيبة: كنت حضرت يومًا مجلس يحيى بن أكثم بمكة، فرأيته يذهب إلى أنّ البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي تغفر الرأس في الحرب، وأن الحبل من حبال السفن، قال: وكلّ واحد من هذين يبلغ ثمنه دنانير كثيرة؛ قال: ورأيته يعجب بهذا التأويل، ويبدى فيه ويعيد، ويرى أنه قطع به حجة الخصم))[6].

١- معاني القرآن: ٦٩/٢

٢- النكت والعيون: ١١٨/١

٣- ينظر: الكشاف: ١٣٨/١، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٨٨/١

٤- أمالي المرتضى: ٧/٢، وينظر: المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر ابن ابي شيبة (٢٨١٠٢): ٤٧٥/٥، ومسند أحمد بن حنبل (٧٤٣٠): ٢٤١/٧، وصحيح مسلم (١٦٨٧): ١١٣/٥، وغريب الحديث، ابن قتيبة: ١٤٩/١، و اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، محمد فؤاد عبد الباقي(١٠٩٩): ١٨٥/٢

٥- ينظر: أمالي المرتضى: ٧/٢

٦- أمالي المرتضى: ٧/٢، وينظر: تأويل مختلف الحديث: ٢٤٦، وأعلام الحديث: ٢٢٩١/٤، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن: ٤٤/٣١، و الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، الأمير ابن بلبان الفارسي: ٥٩/١٣

اعترض ابن قتيبة على هذا التأويل بقوله: ((وهذا إنما يجوز على من لا معرفة له باللغة ومخارج الكلام، وليس هذا موضع تكثير لما يأخذه السارق فيصرفه إلى بيضة تساوي دنانير؛ وحبل لا يقدر السارق على حمله؛ ولا من عادة العرب والعجم أن يقولوا: قبح الله فلانا! عرّض نفسه للضرر في عقد جوهر، وتعرّض لعقوبة الغلول في جراب مسك؛ وإنما العادة في مثل هذا أن يقال: لعنه الله، تعرّض للقطع في حبل رثّ، أو إداوة خلق، أو كبّة شعر؛ وكلّ ما كان من ذلك أحقر كان أبلغ))[1]، ونفهم من اعتراضه أن العرب توبخ من يعرض نفسه للضرر بسرقة شيء قليل لا قيمة له، وليس من عاداتهم توبيخ من يسرق الجواهر وكل شيء باهض الثمن، لأن كلما كان الشيء حقيرًا كلما كان تحقيرهم للسارق ابلغ.

ثم ذكر ابن قتيبة التأويل الذي يرتضيه، إذ قال: ((والوجه في الحديث أن الله تعالى لما أنزل على رسوله (صلى الله عليه و آله و سلم): ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا﴾؛ قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): (لعن الله السارق؛ يسرق البيضة فتقطع يده)، على ظاهر ما أنزل عليه في ذلك الوقت، ثمّ أعلمه الله تعالى بعد أن القطع لا يكون إلّا في ربع دينار فما فوقه، ولم يكن عليه السلام يعلم من حكم الله تعالى إلا ما علّمه الله تعالى، وما كان الله يعرّفه ذلك جملة جملة، بل بيّن شيئا بعد شيء))[2].

ذكر الشريف المرتضى اعتراض أبي بكر الأنباريّ على اعتراض ابن قتيبة فقال: ((وجدت أبا بكر الأنباريّ يقول: ليس الّذي طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر بشيء؛ قال: لأن البيضة من السلاح ليست علمًا في كثرة الثمن ونهاية علوّ القيمة؛ فتجرى مجرى العقد من الجوهر، والجراب من المسك؛ اللّذين هما ربّما ساويا الألوف من الدنانير، والبيضة من الحديد ربّما اشتريت بأقلّ مما يجب فيه القطع، وإنما أراد عليه السلام أنه يكتسب قطع يده بما لا غنى له به؛ لأنَّ البيضة من السلاح لا يستغنى بها أحد، والجوهر والمسك في اليسير منهما غنى))[3].

١- أمالي المرتضى: ٧/٢، وينظر: تأويل مختلف الحديث: ٢٤٦، وأعلام الحديث: ٢٢٩١/٤، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح: ٤٤/٣١، وحاشية السيوطي على سنن النسائي، جلال الدين السيوطي: ٦٦/٨

٢- أمالي المرتضى: ٧/٢، وينظر: تأويل مختلف الحديث: ٢٤٥، و وحاشية السيوطي على سنن النسائي: ٦٧/٨

٣- أمالي المرتضى: ٨/٢، وينظر: البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، محمد بن علي بن آدم الإتيوبي: ٣٩٠/٢٩، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني: ٨٣/١٢

اعترض الشريف المرتضى على تأويل ابن الأنباريّ، إذ قال: إن كان تأويل الحديث كما ذكره ابن الأنباريّ؛ من أنّ المعنى أنه يسرق ولا يستغنى به؛ فليس ذكر ذلك بأولى من غيره؛ ولا بدّ من ذكر وجه في ذلك[١].

اعترض الشريف المرتضى على تأويل ابن قتيبة، بقوله: ((وأمَّا تأويل ابن قتيبة فباطل))[٢]، معطيًا سببًا لاعتراضه هذا، إذ قال: ((إنَّ النبي (ﷺ) لا يجوز أن يقول ما حكاه عند سماع قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾؛ لأن الآية مجملة مفتقرة إلى بيان؛ ولا يجوز أن يحملها أو يصرفها إلى بعض محتملاتها دون بعض بلا دلالة؛ على أنّ أكثر من قال: إن الآية غير مجملة، وأن ظاهر القول يقتضي العموم يذهب إلى أن ما اقتضى تخصيصها بسارق دون سارق لم يتأخر عن حال الخطاب بها؛ فكيف يصحّ ما قاله ابن الأنباريّ أن الآية تقدمت، ثم تأخر تخصيص السارق؛ ولو كان ذلك كما ظنّ لكان المتأخر ناسخا للآية، وعلى تأويله هذا يقتضي أن يكون كلّ الخبر منسوخا؛ وإذا أمكن تأويل أخباره عليه السلام على ما لا يقتضي رفع أحكامها ونسخها كان أولى))[٣].

ثم ذكر الشريف المرتضى التأويل الذي يرتضيه بقوله: ((والأشبه أن يكون المراد بهذا الخبر أنّ السارق يسرق الكثير الجليل، فتقطع يده، ويسرق الحقير القليل فتقطع يده؛ فكأنه تعجيز له، وتضعيف لاختياره، من حيث باع يده بقليل الثمن؛ كما باعها بكثيره))[٤].

يرى الشريف المرتضى أن مفردة (البيضة) من الأضداد التي تستعمل بمعنيين مختلفين فقال: ((وقد حكى أهل اللغة أن بيضة القوم وسطهم، وبيضة الدار وسطها، وبيضة السنام شحمته، وبيضة الصّيف معظمه، وبيضة البلد الّذي لا نظير له؛ وإن كان قد يستعمل ذلك في المدح والذم على سبيل الأضداد، وإذا استعمل في الذم فمعناه أنّ الموصوف بذلك حقير مهين، كالبيضة التي تفسدها النعامة فتتركها ملقاة لا تلتفت إليها))[٥]، واستشهد الشريف المرتضى على استعمال مفردة (البيضة) في المدح بقول أخت عمرو بن عبد وَدّ ترثيه، وتذكر قتل أمير المؤمنين (عليه السلام) له[٦]:

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٨/٢

٢- المصدر نفسه: ٨/٢

٣- المصدر نفسه: ٨/٢

٤- المصدر نفسه: ٨/٢

٥- المصدر نفسه: ٨/٢- ٩

٦- نُسِب الى أخت عمرو بن ودّ في: شرح ديوان الحماسة، المرزوقي: ٥٦٩، والعمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني: ١٨٩/٢، ونُسِب الى امرأة من العرب ترثي أخاها في: الأضداد، ابن الأنباري: ٧٧

لو كان قاتل عمرو غير قاتله ... لكنت أبكى عليه آخر الأبدِ
لكنّ قاتله من لا يُعابُ به ... من كان يُدْعَى قديمًا بيضةَ البلدِ

فإنَّ معنى البيضة هنا يعود إلى التفخيم والتعظيم[١].

ذكر أبو بكر الأنباري أنَّ ((بَيضَة البلد من الأَضداد؛ يقال للرَّجل إذا مُدِح: هو بيضة البلد، أَي أَهله والمنظور إِلَيْه منهم، ويقال للرَّجل إِذا ذُمَّ: هو بيضةُ البلد، أَي هو حقير مَهِين كالبيضة التي تفسدها النَّعامة فتتركها ملقاةً لا تلتفت إِليها))[٢]، وقال بهذا المعنى: الأزهري[٣]، وابن الجوزي[٤]، وابن منظور[٥]،

قيل في تأويل الحديث: ((معناه أنه يتدرج في السرقة من البيضة والحبل إلى سرقة ما يستحق عليه قطع اليد... فليس كل مال تقطع فيه اليد، وليس كل من سرق يقطع الإسلام يده))[٦]، وذهب آخر إلى أنَّ المقصود بالبيض: بيض الحديد وإنَّ من الحبال ما يساوي دراهم[٧]، وقيل المراد: ((التحذير من سرقة البيضة؛ لأنَّها وإن كانت لا تساوي شيئًا فقد يؤدي ذلك إلى اعتياد السرقة فيسرق مقدار النصاب فتقطع يده))[٨].

مما تقدَّم يتبيّن أن مفردة (البيضة) من الأضداد التي تستعمل لمعنيين مختلفين فهي تستعمل في الذم وفي المدح، وفي الحديث الشريف دلّت المفردة على الشيء القليل الذي يسرق والذي يساوي القليل من الدنانير، لأن السارق يسرق الكثير فتقطع يده، ويسرق القليل فتقطع يده، وفي ذلك مبالغة في ذم من تقطع يده مقابل هذا الشيء القليل.

١- ينظر: أمالي المرتضى: ٩/٢
٢- الأضداد، أبو بكر الأنباري:٧٧، وينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ١٤/٢
٣- ينظر: تهذيب اللغة (بيض): ٦٠/١٢
٤- ينظر: غريب الحديث: ٩٧/١
٥- ينظر: لسان العرب (بيض): ١٢٦/٧
٦- شريعة الله يا ولد، محمود محمد غريب: ١٥٩
٧- ينظر: المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم، أبو عوانة: ٢٩٣/١٣، جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزَّوائِد، محمد بن سليمان الردواني: ٣٤٤/٢
٨- فقه الإسلام، عبد القادر شيبة الحمد: ٢٢/٩

خامسًا: أسلوب تكرار الألفاظ ذات المعاني المختلفة:

إنَّ الفرق بين التوكيد اللفظي والتكرار هو أنَّ التوكيد إعادة اللفظ بعينه، أو بألفاظ معينة، أمَّا التكرار: فهو إعادة اللفظ بنطقه وما يشبه معناه لا بمعناه نفسه، مثل: دخل إلى المدرسة طالبٌ طالبٌ أو نفسُه، فهذا أسلوب توكيد: لأن الطالب واحد وأعيد اللفظ، أمَّا قولك: دخلَ الطلابُ للمدرَّجِ طالبًا طالبًا ، فهذا تكرار: لتعدد الطلبة وإن اتحد اللفظ[١]، وإنَّ الكلمة المكررة لا تعرب توكيدًا إنَّما تكرر لغاية أخرى، وأنَّ التكرار أعم من التوكيد؛ لأنَّه قد يكون بتكرار اللفظ لغير التوكيد أو بتكرار دلالة اللفظ على المعنى مردِدًا[٢].

الشريف المرتضى أجاب عن بعض التساؤلات التي تتعلق بتكرار بعض الألفاظ في القرآن الكريم التي وجهت إليه أو لغيره من المفسرين، ومن أمثلة ذلك في أماليه سؤاله عن تكرار مفردة (التقوى) في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٩٣]، ذكر الشريف المرتضى الجواب على مشكل التكرار فقال: ((الجواب عن مشكل التكرار فالوجه فيه على الجملة أن نجعل الأحوال التي يقع فيها الاتقاء والإيمان وعمل الصالحات مختلفة بمضيّ واستقبال، فيزول التكرار، أو نجعل المأمور به من الاتقاء والإيمان وعمل الصالحات مشروطًا مخصوصًا، يتناول الأوّل غير متناول الثاني، والثاني غير متناول الأول؛ فيزول أيضًا بذلك التكرار))[٣].

ثم ذكر الشريف المرتضى رأي جماعة من المفسرين في تأويل الآية، فقال: ((وقد أوّل المفسرون على اختلافهم بكثير من الجملة التي أشرنا هاهنا إليها، وذكروا أن الشرط الأول يتعلّق بالزمان الماضي، والشرط الثاني متعلّق بالدوام على ذلك والاستمرار على فعله، والثالث مختص باتقاء ظلم العباد))[٤]، ومن المفسرين الذين ذكروا هذا التأويل الجصاص[٥]، ويذكر بعد ذلك رأيًا لأبي علي الجبائي فيقول: ((وذكر

١- ينظر: النحو المصفى: ٥٨٩

٢- ينظر: المثل السائر: ٣/٣

٣- أمالي المرتضى: ٣١٤/٢، وينظر: تفسير الماتريدي: ٦١٠/٣-٦١١، بحر العلوم: ٤١٧/١، مجمع البيان: ٤١٣/٣

٤- أمالي المرتضى: ٣١٤/٢.

٥- ينظر: أحكام القرآن: ١٢٩/٤.

أبو عليّ الجبائيّ هذا بعينه، واستدلّ على أنّ الاتقاء الثالث يختصّ بظلم العباد بقوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُوا﴾، وأن الإحسان إذا كان متعديًا وجب أن يكون ما أمروا باتقائه من المعاصي أيضًا متعديًا))[١].

اعترض الشريف المرتضى على هذا التأويل بقوله: ((هذا ممن اعتمده من المفسرين مزجٌ... وما ينبغي أن يكون كذلك))[٢]، وذكر الشريف المرتضى سببًا لاعتراضه: وهو أنَّ المفسرين مزجوا اختلاف الأحوال باختلاف المأمور به في إبطال هذا التكرار، ولا يصح ذلك إذ الواجب إبطال التكرار أما من جهة اختلاف الأحوال أو نعدل عن اختلاف الأحوال فنبطل التكرار من جهة اختلاف المأمور به في عموم وخصوص[٣]، وذكر الشريف المرتضى سبب عدول أبي علي الجبائي وغيره من المفسرين في الشرط الثالث عن ذكر الأحوال، فقال: ((ولعل أبا عليّ وغيره إنَّما عدل في الشرط الثالث عن ذكر الأحوال لمَّا ظن أنَّه لا يمكن فيه ما أمكن في الأول والثاني))[٤].

اعترض الشريف المرتضى على هذا السبب أيضًا بقوله: ((إنَّ الأمر بخلاف ما ظنه؛ وهو أنَّه لا يمتنع أن يحمل الشرط الأول على الماضي من الزمان، والثاني على الحال، والثالث على المنتظر والمستقبل)) [٥]، وتابع قائلًا: ((وليس لأحد أن يقول: لا واسطة عند المتكلّمين بين الماضي والمستقبل؛ لأنّ الفعل إما أن يكون معدومًا فيكون مستقبلًا، أو موجودًا فيكون ماضيًا؛ وإنما يجعل الأحوال ثلاثة النحويون، ولا يرتضى ذلك المتكلمون، والجواب عن هذا أنّ الصحيح أنه لا واسطة بين العدم والوجود على ما ذكر، غير أن الموجود في أقرب الزمان لا يمتنع أن نسميه حالًا، وبينه وبين الماضي الغابر السالف فرق؛ كما كان كذلك بينه وبين المنتظر))[٦].

ثم يُبين الشريف المرتضى معنى اختلاف المأمور فيقول: هو أن يحمل الاتقاء الأوّل على اتقاء المعاصي العقلية، والإيمان الثاني الإيمان بقبح هذه المعاصي ووجوب تجنبها، والاتقاء الثالث الاتقاء لما يتعدّى من المعاصي من الظلم والإساءة[٧].

١- أمالي المرتضى: ٣١٤/٢، وينظر: مجمع البيان: ٤١٣/٣.
٢- أمالي المرتضى: ٣١٤/٢.
٣- ينظر: المصدر نفسه: ٣١٤/٢.
٤- المصدر نفسه: ٣١٤/٢.
٥- أمالي المرتضى: ٣١٤/٢، وينظر: مجمع البيان: ٤١٤/٣.
٦- أمالي المرتضى: ٣١٥/٢.
٧- ينظر: المصدر نفسه: ٣١٥/٢.

اعترض الشريف المرتضى على تأويل أبي علي فيما يخص الاتقاء الثالث فقال: ((وليس ينبغي أن يفزع في أن الاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد إلى ما اعتمده أبو عليّ من قوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُوا﴾ من حيث كان الإحسان إذا كان متعديًا فكذلك ما عطف عليه؛ لأن ذلك من ضعيف الاستدلال)) [١]، ويذكر الشريف المرتضى دليلًا على ذلك بقوله: ((لأنَّ قول الله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُوا﴾ ليس بصريح في أن المراد به الإحسان المتعدّي؛ لأنَّه غير ممتنع أن يريد به فعل الحسن والمبالغة فيه، وإن اختص الفاعل ولم يتعدّه؛ ألا ترى أنهم يقولون لمن بالغ في فعل الحسن وتناهى فيه وإن اختصه: أحسنت وأجملت)) [٢]، وتابع قائلًا: ((ثم إن سلّم أنَّ المراد به الإحسان المتعدّي لم يمتنع أن يعطفه وهو متعدّ على فعل لا يتعدى؛ ألا ترى أنه لو صرّح بذلك فقال: اتقوا المعاصي كلّها والقبائح، وأحسنوا إلى غيركم لكان حسنًا غير قبيح! وإنما ينبغي أن يفزع في التخصيص إلى الفرار من التكرار، وحمله على ما يفيد، وذلك يغني عما تكلّفه أبو عليٍّ))[٣].

اطّلعتُ على بعض التفاسير التي قيلت في تأويل الآية منها: تأويل الماوردي، إذ قال في تأويلها: ((﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ﴾ ، يعني من الخمر قبل التحريم ﴿إِذَا مَا اتَّقَواْ﴾ يعني في أداء الفرائض ﴿وَّءَامَنُواْ﴾ يعني بالله ورسوله ﴿وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ﴾ يعني البر والمعروف، ﴿ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُّم اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ﴾ يعني بعمل النوافل , فالتقوى الأولى عمل الفرائض والتقوى الثانية عمل النوافل))[٤]، وقال الطوسي: ((فإن قيل لِمَ كرر الاتقاء ثلاث مرات في الآية ؟ قيل : الأول المراد به اتقاء المعاصي، الثاني الاستمرار على الاتقاء، والثالث اتقاء مظالم العباد، وضم الإحسان إلى الاتقاء على وجه الندب وأعدَّ أبو علي في الثالث الأمرين))[٥]، وقيل: ((الاتقاء الأول: اتقاء الشرب بعد التحريم، والاتقاء الثاني هو الدوام على ذلك، والاتقاء الثالث: اتقاء جميع المعاصي، وضم الإحسان إليه)) [٦]، وقال أبو حيان: ((الاتقاء الأول هو الشرك والتزام الشرع والثاني في الكبائر والثالث في الصغائر، وقيل غير هذا مما لا إشعار للفظ به)) [٧].

١- أمالي المرتضى: ٣١٥/٢، وينظر: مجمع البيان: ٤١٣/٣.
٢- أمالي المرتضى: ٣١٥/٢، وينظر: مجمع البيان: ٤١٣/٣.
٣- أمالي المرتضى: ٣١٥/٢، وينظر: مجمع البيان: ٤١٣/٣.
٤- النكت والعيون: ٦٥/٢.
٥- التبيان في تفسير القرآن: ٢٠/٤.
٦- مجمع البيان: ٤١٣/٣.
٧- البحر المحيط في التفسير: ٣٦١/٤.

بذلك ثبت أنَّ التكرار يأتي لمعانٍ مختلفةٍ وليس لمعنى واحد وهذا هو الراجح، فيكون الاتقاء الأول هو التصديق بما أمر الله به، والاتقاء الثاني الثبات على التصديق، والاتقاء الثالث التقرب إلى الله بأداء النوافل والإحسان إلى العباد وهذا ما ذهب إليه الأغلب من المفسرين.

الخـــاتـــمة

والـــنـــتائـــج

الخاتمة والنتائج

بحمد الله وفضله وبعد الانتهاء من دراسة اعتراضات الشريف المرتضى على أصحاب التأويل في كتابه أمالي المرتضى توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١- تبيَّن من البحث أنَّ كتاب الأمالي للشريف المرتضى يضمُّ كثيرًا من العلوم والمعارف فهو يعدُّ موسوعة علمية في: التفسير، والحديث، ومسائل علم الكلام والعقائد، واللغة، والنحو، والشعر وغيرها.

٢-أظهر البحث أنَّ الشريف المرتضى يرتكز على ثوابت المذهب الإمامي في تفسير بعض الآيات التي تُلامس عقيدته كالتي تُوحي بوقوع المعصية من الأنبياء أو بأنَّ الله جسمٌ، وتُنسب إليه بعض الجوارح، فردَّ هذه الشبهات كلَّها بناءً على ثوابت عقيدته في منهج أهل بيت الرسول الأكرم (صلَّى الله عليه وآله وسلم).

٣- ذكر الشريف المرتضى أغلب المسائل ونسبها إلى أصحابها وسماهم بأسمائهم مثل: (الفراء، وابن قتيبة، وأبي بكر الأنباريّ، وأبي علي الجبائي، وأبي القاسم البلخي)، وإنَّ أكثر اعتراضات الشريف المرتضى كانت على تأويلات عالمين اثنين هما (أبو بكر الأنباري، وابن قتيبة)، وذكر أيضًا بعض المسائل الأخرى ولم ينسبها إلى أصحابها.

٤- تفرَّد الشريف المرتضى في ذكر وجوه تحتملها الآيات الكريمة لم يسبقه إليها المفسرون فعند تأويله لحديث الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلم): ((ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن))، قال الشريف المرتضى: ((ويمكن أن يكون في الخبر وجهٌ خطر لنا))

٥- اعتمد الشريف المرتضى على الشواهد اللغوية فجاءت متساوية تقريبًا من حيث مواطن الاستشهاد، وليس هناك بونٌ واسعٌ بين عدد الشواهد القرآنية والشواهد الشعرية والشواهد في المنثور من كلام العرب.

٦- غلب الطابع الترجيحي في اعتراضات الشريف المرتضى، فهو يورد جميع الآراء التي ترد في المسألة التي يعرض لها، ثم يرجح إحداها وقد يستقل برأي يراه قريبًا إلى المعنى المقصود.

٧- أكثَرَ الشريف المرتضى من الاعتماد على الدليل العقلي في إثبات ما يعرض له من اعتراضات، تبيّن ذلك من استعماله لعبارة (يدل، يستدل، وهذا بعيد، وهذا مستبعد)

٨- أثبت البحث أنَّ الشريف المرتضى تابع البصريين في أغلب ترجيحاته، لكنه لم يلتزم مذهبهم دائمًا بل انتفع بآراء الكوفيين أحيانًا، وانحاز إلى الرأي الذي ينسجم مع دلالة الآيات وأحكامها، و أنَّه تابع الكوفيين في إنابة حروف الجر بعضها عن بعض، مثل أن يكون حرف العطف (أو) بمعنى (بل) أو (الواو)،و(أو) بمعنى (حتى) أو (إلى أنَّ)، و(على) بمعنى (اللام)، وفي تقديم جواب الشرط على فعله، إذ جوز تقديم الجواب أو دليله على فعل الشرط مثل: تقديم جواب لولا على فعلها في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾، فيكون تقدير الكلام (ولقد همَّت به، لولا أن رأى برهان ربه لهم بها).

٩- أثبت البحث أنَّ الحذف من أكثر الأساليب النحوية التي اعتمدها الشريف المرتضى لإثبات المراد من مقاصد الآيات الكريمة في ردّه على أصحاب التأويل، والحذف عند الشريف المرتضى غير الاختصار؛ لأنَّ الحذف يتعلق بالألفاظ دون المعاني.

١٠- تبيّن من البحث أنَّ الشريف المرتضى يستعين بالسياق غير اللغوي تارة وبالسياق اللغوي تارة أخرى في إبطال تأويل المفسرين في الآية الواحدة من ذلك إبطاله تأويل (الهمّ) بالعزم على القبيح والفحشاء والمعصية التي وقع بها النبيّ يوسف(عليه السلام) لولا أن رأى برهان ربه، فيقول إنَّ مثل ذلك لا يجوز على الأنبياء(عليهم السلام)، ويستشهد أيضًا بالآيتين: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾.

١١- تبيّن من البحث أنَّ الشريف المرتضى يسعى دائمًا إلى إيجاد الفروق اللغوية بين المفردات، ويبين دلالتها الدقيقة، وسبب استعمال هذه المفردة دون غيرها، وأوضح أنَّ تلك الفروق تضيف للنص معاني دلاليّة لم تكن موجودة فيه ومن أمثلة ذلك: الفرق بين الموزون والمكيل، إذ ذكر أنَّ الوزن أعمَّ من الكيل كما أنَّ في الوزن معنى الكيل لذلك خصَّ ذكر الموزون دون الكيل.

١٢- أظهر البحث أنَّ الشريف المرتضى أحد العلماء القائلين بوجود الأضداد في اللغة العربية، واستعمله في إزالة الإشكالات الحاصلة في تأويل بعض الآيات المشكلة، ومن أمثلة ذلك: لفظة (البلاء)، إذ يراها من ألفاظ الأضداد فقال: ((البلاء عند العرب قد يكون حسنًا، ويكون سيئًا...)).

١٣- أثبت البحث أنَّ الشريف المرتضى من العلماء القائلين بأنَّ تكرار اللفظ يأتي لمعانٍ متعددة وليس لمعنًى واحد، من ذلك تكرار لفظة (الاتقاء) في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ

جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾، إذ ذكر بأن يحمل الاتقاء الأوّل على اتقاء المعاصي العقلية، والاتقاء الثاني الإيمان بقبح هذه المعاصي ووجوب تجنبها، والاتقاء الثالث الاتقاء لما يتعدّى من المعاصي من الظلم والإساءة.

١٤- اعتمد المرتضى في مواضع متعددة على القراءات القرآنية المرتبطة بالآية محل البحث، فكان يرجحُ بعض القراءات على غيرها.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.**

أولًا: الكتب المطبوعة:

(أ)

- الإبانة الكبرى، عبيد الله بن محمد بن بَطَّة العكبري الحنبلي (ت٣٨٧ هـ)، حققه: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.
- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي(ت٦٣١هـ)، تحقيق: أحمد محمد المهدي، ط٢/ ٢٠٠٤.
- أبنية الصرف في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، مكتبة النهضة بغداد، ط١/ ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.
- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
- الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية، شمس محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢ هـ)، تحقيق: محمد إسحاق محمد إبراهيم، دار الراية للنشر والتوزيع، ط١/ ١٤١٨ هـ.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، حققه: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، مادى للنشر - الدمام، ط١/ ١٤١٨ - ١٩٩٧.
- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١/ ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- أحكام القرآن، بكر بن محمد بن العلاء القشيري البصري المالكي (ت٣٤٤هـ)، تحقيق: سلمان الصمدي، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي - الإمارات العربية المتحدة، ط١/ ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م.
- أحكام النساء، الإمام الشيخ المفيد محمد بن محمد النعمان ابن المعلم أبي عبد الله العكبري البغدادي(ت٤١٣هـ)، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط٢/ ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.
- أدب الطف أو شعراء الحسين، جواد شبر، دار المرتضى-بيروت، ط١/ ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.
- أدب الكاتب، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، د. ت.

• ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١/ ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

• أساس البلاغة، محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

• أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، قيس اسماعيل الأوسي، بيت الحكمة– جامعة بغداد، ١٩٨٨م.

• أسرار العربية، أبو البركات الأنباريّ (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد بهجة البيطار، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١/ ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م.

•الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

• أصل صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠ هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض، ط١/ ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

• إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث، ابن قتيبة عبد الله بن مسلم الدينوري، حققه: عبد الله الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م.

• الأصلان في علوم القرآن، محمد عبد المنعم القيعي، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ط٤/ ١٤١٧ هـ– ١٩٩٦ م.

• أصول التوجيهين النحوي والصرفي في كتب الأمالي حتى القرن السابع الهجري، سعد الدين المصطفى، تنضيد وإخراج: عمَّار البخاري، المؤسسة الحديثة للكتاب– لبنان، ط١/ ٢٠١٠م.

• الأصول العامة للفقه المقارن، السيد محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ط٢/١٩٧٩م.

• الأصول في النحو، محمد بن السري المعروف بابن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت، د. ت.

• الأضداد، أبو علي محمد بن المستنير قطرب (٢٠٦هـ)، عُنِي بتحقيقه والتقديم له: حنا حداد، دار العلوم للطباعة والنشر الرياض– المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٤٠٥هـ– ١٩٨٤م.

• الأضداد، محمد بن القاسم أبو بكر الأنباري (٣٢٨هـ)، حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

• الأضداد في كلام العرب، أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي(ت٣٥١هـ)، عُنِي بتحقيقه: عزة حسن، مطبوعات المجمع العلمي العربي– دمشق، ١٣٨٢هـ– ١٩٦٣م.

• إعراب القراءات السبع وعللها، أبو محمد ابن خالويه النحوي (ت ٣٧٠ هـ)، ضبط نصه وعلق عليه: أبو محمد الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٣٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت ١٤٠٣هـ)، دار الإرشاد للشئون الجامعية- حمص- سورية، (دار اليمامة – دمشق – بيروت)، (دار ابن كثير – دمشق – بيروت)، ط٤/ ١٤١٥ هـ.
- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس(ت ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤٢١ هـ.
- أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، تحقيق: حمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، ط١/ ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م.
- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥/ ٢٠٠٢م.
- أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين(ت١٣٧١هـ)، تحقيق وتخريج : حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات – بيروت – لبنان، د. ت.
- ألفية ابن مالك، محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي (ت ٦٧٢ هـ)، حققه: عبد المحسن بن محمد القاسم، ط٤/ ١٤٤٢ هـ – ٢٠٢١ م.
- أمالي المرتضى (غُرر الفوائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي(ت٤٣٦هـ)، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية- بيروت، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.
- الأمثال في الحديث النبوي، عبد الله بن محمد بن جعفر المعروف بأَبِي الشيخ الأصبهاني (ت ٣٦٩هـ)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية – بومباي – الهند، ط٢/ ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال (ت ٣١١ هـ)، تحقيق: الدكتور يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
- أمل الآمل، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت١١٠٤هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مكتبة الأندلس – بغداد، د. ت.
- الانتصار للقرآن، محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني المالكي (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: محمد عصام القضاة، دار الفتح – عَمَّان، دار ابن حزم – بيروت، ط١/ ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
- الانتصار، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٥هـ.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١/ ١٤١٨ هـ.

• الآيات الناسخة والمنسوخة (من رواية النعماني)، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق: علي جهاد الحساني، مؤسسة البلاغ- بيروت، ط١/ ١٤٢١هـ.
• أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٥/ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
• إيضاح الوقف والابتداء، محمد بن القاسم أبو بكر، حققه: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

(ب)

• بحر العلوم، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٣هـ.)
• البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، محمد بن علي بن آدم بن موسى الإتيوبي الولوي (١٤٤٢هـ)، دار ابن الجوزي، ط١/ ١٤٢٦ - ١٤٣٦هـ.

• البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، حققه: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠ هـ.

• البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، مطبعة السعادة – القاهرة، د. ت.
• البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط١/ ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.
• البرهان في علوم القرآن، علي بن إبراهيم بن سعيد أبو الحسن الحوفي (ت٤٣٠ هـ)، رسالة: دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، إبراهيم عناني عطية عناني، جامعة المدينة العالمية – كلية العلوم الإسلامية قسم القرآن الكريم وعلومه، ماليزيا، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
• بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان / صيدا، د. ت.
• البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (ت ١٤٢٥هـ)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١/ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
• بيان المعاني، عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت١٣٩٨هـ)، مطبعة الترقي – دمشق، ط١/ ١٣٨٢هـ - ١٩٦٥م.
• بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، حققه مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١/ ١٤٢٦هـ.

• البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١/ ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

(ت)

• تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي (١٢٠٥هـ)، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، ١٣٨٥ – ١٤٢٢هـ – ١٩٦٥ – ٢٠٠١م.

• تاريخ الإسلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١/ ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

• تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١/ ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢ م.

• تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المكتب الاسلامي – مؤسسة الإشراق، ط٢/ ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

• تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د.ت.

• التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت٦١٦هـ)، حققه: علي محمد البجاوي، نشره،: عيسى البابي الحلبي وشركاه.

• التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي(ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١/ ١٤٠٩هـ.

• التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، أبو البقاء العكبري البغدادي، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، ط١/ ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

• التحرير شرح التحبير، علاء الدين المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، و عوض القرني، وأحمد السراح، مكتبة الرشد – السعودية – الرياض، ط١/ ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

• التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤م.

• تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، القاضي ناصر الدين البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

- التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار، زين الدين ابن رجب الحنبلي (٧٣٦ – ٧٩٥ هـ)، دراسة وتحقيق: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١/ ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
- تذكرة الموضوعات، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّنِي (ت٩٨٦هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، ط١/ ١٣٤٣هـ.
- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان الأندلسي، حققه: حسن هنداوي، دار القلم – دمشق (من ١ إلى ٥)، وباقي الأجزاء: دار كنوز إشبيليا – الرياض، ط١/ ١٤١٨ – ١٤٣٤ هـ / ١٩٩٧ – ٢٠١٣ م.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، محمد بن عبد الله، جمال الدين، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م.
- التطبيق النحوي، عبده الراجحي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١/ ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.
- التطور النحوي، ، براجستراسر، عُنِي بطبعه: محمد حمدي البكري، مطبعة السماح، ١٩٢٩م.
- تعجيل الندى بشرح قطر الندى، عبد الله بن صالح بن عبد الله الفوزان، دار ابن الجوزي– مكتبة الرشد.
- تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن عبد الرحمن الحسيني الإيجي الشافعيّ (ت ٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.
- التفسير البسيط، علي بن أحمد بن محمد الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١/ ١٤٣٠هـ.
- التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ (ت ١٤١٩هـ)، دار النشر: دار المعارف – القاهرة، ط٧، د. ت.
- تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤هـ)، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الحديث – القاهرة، ط١، د. ت.
- تفسير الحديث، دروزة محمد عزت، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة، ١٣٨٣هـ.
- تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ)، مطابع أخبار اليوم، ١٩٩٧م.
- تفسير ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي (ت٨٠٣هـ)، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ٢٠٠٨م.
- تفسير القرآن العزيز، محمد بن عبد الله المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت٣٩٩هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة – مصر– القاهرة، ط١/ ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

- تفسير القرآن، أبو المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، حققه: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض – السعودية، ط١/ ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢/ ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.
- تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، ط٣/ ١٤١٩هـ.
- تفسير القرآن الكريم (سورة الزخرف)، محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٤٣٦ هـ.
- تفسير القرآن، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء (ت٦٦٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم – بيروت، ط١/ ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.
- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط١/ ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.
- تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ط١/ ١٣٦٥هـ – ١٩٤٦م.
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة الزحيلي، دار الفكر (دمشق – سورية)، دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، ط١/ ١٤١١هـ – ١٩٩١م.
- التفسير الواضح، محمد محمود حجازي، دار الجيل الجديد – بيروت، ط١٠/ ١٤١٣هـ.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة، ط١، د. ت.
- التقاسيم والأنواع – صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي (ت٣٥٤ هـ)، حققه: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، دار ابن حزم – بيروت، ط١/ ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م.
- التكملة، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوي(ت٣٧٧هـ)، تحقيق ودراسة: كاظم بحر المرجان، عالم الكتب بيروت– لبنان، ط٢/ ١٤١٩هـ– ١٩٩٩م.
- تلخيص البيان في مجاز القرآن، محمد بن أبي أحمد الحسين الملقب بالشريف الرضي (ت٣٠٦هـ)، المكتبة العلمية– مطبعة المعارف– بغداد، ١٣٧٥هـ– ١٩٥٥م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية–المغرب، ١٣٨٧هـ.

• تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين، نصر بن محمد السمرقندي (ت ٣٧٣هـ)، حققه وعلق عليه: يوسف علي بديوي، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط٣/ ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
• تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، دار الأضواء – بيروت – لبنان، ط٢/ ١٤٠٩هـ– ١٩٨٩م.
• التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل الصنعاني المعروف بالأمير (ت١١٨٢هـ)، تحقيق: محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط١/ ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.
• تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي– بيروت، ط١/٢٠٠١م.
• توجيه اللمع، أحمد بن الحسين بن الخباز(٦٣٨هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. فايز زكي محمد دياب، أستاذ اللغويات بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر أصل التحقيق: رسالة دكتوراه – كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة – جمهورية مصر العربية، ط٢/ ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م.
• التوشيح شرح الجامع الصحيح، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، حققه رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد – الرياض، ط١/ ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.
• توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، بدر الدين حسن بن قاسم المرادي المصري المالكي(٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط١/ ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٨م.
• التوضيح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين الأنصاري الشافعي المعروف بـ ابن الملقن (٧٢٣ – ٨٠٤ هـ)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي والتراث بإشراف خالد الرباط، جمعة فتحي، تقديم: أحمد معبد عبد الكريم، أستاذ الحديث بجامعة الأزهر، دار النوادر، دمشق – سوريا، ط١/ ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.
• توفيق الرحمن في دروس القرآن، فيصل بن عبد العزيز المبارك(ت١٣٧٦هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل محمد، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية – الرياض، دار العليان للنشر والتوزيع، القصيم – بريدة، ط١/ ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.
• التيسير في التفسير، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي(٥٣٧ هـ)، تحقيق: ماهر أديب حبوش، وآخرون، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، أسطنبول – تركيا، ط١/ ١٤٤٠هـ – ٢٠١٩م.

(ج)

• جامع الأحاديث، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: فريق من الباحثين بإشراف د على جمعة (مفتي الديار المصرية)، طبع على نفقة: د حسن عباس زكى، د. ت.

• جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، حققه: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١/ ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

• الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، حققه: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي، ١٣٧٥هـ.

• الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١ هـ) ، حققه: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢/ ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

• الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، أبو الفرج المعافى الجريرى النهرواني (ت ٣٩٠هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

• جمع الجوامع المعروف بـ (الجامع الكبير)، جلال الدين السيوطي(٩١١ هـ)، مختار إبراهيم الهائج - عبد الحميد محمد ندا - حسن عيسى عبد الظاهر، الأزهر الشريف، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط٢/ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

• جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزَّوائِد، محمد بن محمد بن سليمان المالكي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق وتخريج: أبو علي سليمان بن دريع، مكتبة ابن كثير، الكويت - دار ابن حزم، بيروت، ط١/ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

• جمل العلم والعمل، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تصحيح وتعليق : يعقوب الجعفري المراغي، منظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية ، دار الأسوة للطباعة و النشر - تهران – ايران، ط٢/ ١٤١٩هـ.

• الجملة العربية تأليفها وأقسامها، فاضل السامرائي، دار الفكر، ط٢/ ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.

• جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، حققه رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ط١/ ١٩٨٧م.

• الجنى الداني في حروف المعاني، بدر الدين حسن بن قاسم المرادي المصري المالكي، حققه: فخر الدين قباوة – محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

(ح)

• حاشية السيوطي على سنن النسائي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط٢/ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

• حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، شهاب الدين أحمد بن محمد الحنفي (ت١٠٦٩هـ)، دار صادر – بيروت، د. ت.

• حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، محمد بن علي الصبان الشافعي (ت ١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط١/ ١٤١٧ هـ -١٩٩٧م.

- حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة (ت حوالي ٤٠٣هـ)، محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.
- الحجة للقرَّاء السبعة، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي – بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح – أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث – دمشق / بيروت، ط٢/ ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م.
- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، (ت ٩٢٦هـ)، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر– بيروت، ط١/ ١٤١١هـ.
- الحذف والتقدير، علي أبو المكارم، دار غريب – القاهرة، ط١/ ٢٠٠٧م.
- حروف المعاني والصفات، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي الزجاجي، (ت ٣٣٧هـ)، حققه: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١/ ١٩٨٤م.
- حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة، محمد صديق خان القِنَّوجي (ت١٣٠٧هـ)، تحقيق: مصطفى الخن – ومحي الدين مستو، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢/ ١٤٠١هـ–١٩٨١م.
- حسن التنبه لما ورد في التشبه، نجم الدين الغزي، محمد بن محمد الشافعي (ت١٠٦١ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط١/ ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.

(خ)

- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، د. ت.

(د)

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، حققه: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الفكر – بيروت، د. ت.
- دراسات في فقه اللغة، صبحي إبراهيم الصالح (ت١٤٠٧هـ)، دار العلم للملايين، ط١/ ١٣٧٩هـ – ١٩٦٠م.
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة (ت ١٤٠٤ هـ)، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، د. ت.

- درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ)، دراسة وتحقيق: (الفاتحة والبقرة) وَليد بِن أحمد بن صَالِح الحُسَيْن، (وشاركه في بقية الأجزاء): إياد عبد اللطيف القيسي، مجلة الحكمة، بريطانيا، ط١/ ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- دروس في علم الصرف، أبو أوس إبراهيم الشمسان، مكتبة الرشد- المملكة العربية السعودية- الرياض، ط٣/ ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط٣/ ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمه وقدَّم له وعلق عليه: الدكتور كمال محمد بشير، مكتبة الشباب، د. ت.
- ديوان امرئ القيس، اعتنى به وشرحه: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة بيروت- لبنان، ظ٢/ ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
- ديوان أبي الطيب المتنبي، بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه ووضع فهرسه: مصطفى السقا و إبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٥هـ- ١٩٣٦م.
- ديوان الطرماح، تحقيق: عزة حسن، دار الشرق العربية - بيروت - لبنان، ط٢/ ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ديوان القطامي، تحقيق: فاضل السامرائي وأحمد مطلوب، دار الثقافة بيروت، ط١/ ١٩٦٠م.
- ديوان المتلمس الضبعي، عُنِي بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.

(ذ)

- الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة، علي بن بسام الشنتريني (ت٥٤٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، ط١/ ١٩٧٩م.
- الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تصحيح: گرجى ، ابو القاسم، دانشگاه تهران ، مؤسسه انتشارات و چاپ - تهران - ايران، ط١/ ١٣٧٦هـ.

(ر)

- رجال النجاشي، الشيخ الجليل أحمد بن علي النجاشي(ت٤٥٠هـ)، شركة الأعلمي للمطبوعات بيروت- لبنان، ط١/ ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
- رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تقديم : السيد أحمد الحسيني / إعداد : السيد مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم- قم، ١٤٠٥هـ.

• رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الحسين بن علي الرجراجي(ت٨٩٩هـ)، حققه: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين أصل هذا الكتاب: رسالتي ماجستير، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.

• روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي)، زين الدين البغدادي، الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار العاصمة – المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٤٢٢هـ– ٢٠٠١ م.

• روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤١٥ هـ.

• روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الموسوي الأصبهاني، تحقيق: أسد الله اسماعيليان، مكتبة اسماعيليان– أيران– قم، ط١/ ١٣٩٠هـ.

• رؤية في العدول عن النمطية في التعبير الأدبي، عبد الموجود متولي بهنسي، ط١/ ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

(ز)

• زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، حققه عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١/ ١٤٢٢ هـ.

• الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم أبو بكر الأنباري، حققه: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١/ ١٤١٢ هـ –١٩٩٢.

• الزيادة والإحسان في علوم القرآن، محمد بن أحمد شمس الدين، المعروف بعقيلة (ت١١٥٠هـ)، حققه: (محمد صفاء حقي، وفهد علي العندس، وإبراهيم محمد المحمود، ومصلح عبد الكريم السامدي، خالد عبد الكريم اللاحم)، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، ط١/ ١٤٢٧ هـ.

(س)

• السبعة في القراءات، حمد بن موسى بن مجاهد البغدادي (ت ٣٢٤هـ)، حققه: شوقي ضيف، دار المعارف – مصر، ط٢/ ١٤٠٠هـ.

• سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، ط١/ ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

• السنة، أحمد بن محمد الخَلَّال البغدادي الحنبلي (ت ٣١١هـ)، حققه: عطية الزهراني، دار الراية – الرياض، ط١/ ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م.

• السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢/ ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

• سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور (ت ٢٢٧ هـ)، حققه: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: أ. د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، دار الألوكة للنشر، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م.

•السنن والأحكام عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام، ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: أَبي عَبد الله حُسَين بْن عُكَاشَة، دَارُ مَاجِد عَسيْرِي، المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

(ش)

• الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، حققه وعلق عليه: السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، راجعه: السيد فاضل الميلاني، مؤسسة إسماعيليان – قم، ط٢/ ١٤١٠هـ.

• شذا العرف في فن الصرف، أحمد بن محمد الحملاوي (ت ١٣٥١هـ)، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، مكتبة الرشد الرياض، د. ت.

• شرح ابن الناظم على الألفية، بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك (ت ٦٨٦ هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

• شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت ٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث – القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ط٢٠/ ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠م.

• شرح أبيات مغني اللبيب، عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣هـ)، حققه: عبد العزيز رباح – أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، بيروت، ط٢ (جـ ١ – ٤)/ ط١ (جـ ٥ – ٨)، ١٣٩٣ – ١٤١٤ هـ.

• شرح التسهيل، محمد بن عبد الله جمال الدين، تحقيق: عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١/ ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

• شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، (ت٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان، ط١/ ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

• شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، محمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي (ت ١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤١٧هـ–١٩٩٦م.

• شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، محمد بن القاسم أبو بكر الأنباري، حققه: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف [سلسلة ذخائر العرب (٣٥)]، ط٥.

• شرح المفصل، يعيش بن علي المعروف بابن يعيش (ت ٦٤٣هـ)، قدَّم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٥/ ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.

•شرح جمل الزَّجَّاجي، علي بن مؤمن بن عصفور الإشبيلي(ت٦٦٩هـ)، قدَّم له ووضع هوامشه وفهارسه: فواز الشعَّار، إشراف: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، ط١/ ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

• شرح ديوان الحماسة، أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت ٤٢١ هـ)، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

• شرح شافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (ت ٦٨٦هـ)، حققه وضبط غريبه وشرح مبهمه: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف ومحمد محيى الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ١٣٩٥ هـ–١٩٧٥م.

• شرح كتاب سيبويه، السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت ٣٦٨ هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ٢٠٠٨م.

• شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، محمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ المشهور بـ ابن المَلَك (ت ٨٥٤ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين، إدارة الثقافة الإسلامية، ط١/ ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

• شريعة الله يا ولد، محمود محمد غريب، المطبعة السلفية – القاهرة، ط١/ ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

• الشريعة، محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (ت ٣٦٠ هـ)، حققه: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن – الرياض، ط٢/ ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.

• شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت ٥٧٣هـ)، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني– يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية)، ط١/ ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

• الشهاب في الشيب والشباب، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، طُبع في مطبعة الجوائب– قسطنطينية، ط١/ ١٣٠٢هـ.

• الشيخ الطوسي مفسراً، جعفر خضر، مطبعة مكتب الأعلام الإسلامي، ط١/ ١٤٢٠هـ.

(ص)

• الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، نشره محمد علي بيضون، ط١/ ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.

• الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، حققه أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤/ ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م.

- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي(٢٥٦هـ)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة- دمشق، ط٥/ ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.
- صحيح السيرة النبوية، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، المكتبة الإسلامية – عمان – الأردن، ط١، د. ت.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١ هـ)، حققه: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.
- الصناعتين، أبو هلال الحسن العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت، ١٤١٩ هـ.
- الصيام في الإسلام في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مركز الدعوة والإرشاد بالقصب، ط٢/ ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.

(ض)

- ضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، المجددة والمزيدة والمنقحة، د. ت.
- ضياء السالك إلى أوضح المسالك، محمد عبد العزيز النجار، مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

(ط)

- الطَّارئ في العربية، فالح حسن كاطع الأسدي، دار الرضوان للنشر والتوزيع، ٢٠١٩م.
- طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم، عبد الوهاب بن يوسف ابن السَّلَّار الشافعي (ت ٧٨٢هـ)، تحقيق: أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية – صيدا بيروت، ط١/ ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

(ع)

- العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمد مهدي نجف، مؤسسة آل البيت(ع) للطباعة والنشر، د. ت.
- العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣ هـ)، تحقيق: خالد بن عثمان السبت، دار عطاءات العلم (الرياض) – دار ابن حزم (بيروت)، ط٥/ ١٤٤١هـ – ٢٠١٩م.
- علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، عالم الكتب الحديث إربد- الأردن، ط١/ ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
- علم الدِّلالة، أحمد عمر مختار، عالم الكتب- القاهرة، ط٦/ ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

• علم المعاني، عبد العزيز عتيق (ت ١٣٩٦ هـ)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م.

• علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)، محمد أحمد قاسم، الدكتور محيي الدين ديب، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس – لبنان، ط٣/ ٢٠٠٣م.

•عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، شهاب الدين المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

•عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، أحمد بن علي الحسيني(ابن عنبة) (٨٢٨هـ)، تصحيح: محمد حسن آل الطالقاني، منشورات المطبعة الحيدرية – النجف الأشرف، ط٢/ ١٣٨٠هـ– ١٩٦١م.

• العمدة في محاسن الشعر وآدابه، الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط٥/ ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

• العين، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، حققه: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

(غ)

• الغرائب الملتقطة من مسند الفردوس المسمى (زهرة الفردوس)، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، جمعية دار البر، دبي – الإمارات العربية المتحدة، ط١/ ١٤٣٩هـ – ٢٠١٨م.

• غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق: حمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد– الدكن، ط١/ ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

• غريب الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، حققه: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني – بغداد، ط١/ ١٣٩٧هـ.

• غريب الحديث، حمد بن محمد المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر – دمشق، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

•غريب الحديث، جمال الدين بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

•غريب القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، حققه: أحمد صقر، دار الكتب العلمية (لعلها مصورة عن الطبعة المصرية)، ١٣٩٨ هـ – ١٩٧٨ م.

• غريب القرآن، محمد بن عُزير السجستاني، أبو بكر العُزيري (ت٣٣٠هـ)، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، دار قتيبة – سوريا، ط١/ ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

●الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (المتوفى ٤٠١ هـ)، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعه: فتحي حجازي، مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م.

● الغيبة، محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني الشيخ على احمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية – قم المقدسة، ط١/ ١٤١١هـ.

(ف)

● الفائق في غريب الحديث والأثر، محمود بن عمرو الزمخشري جار الله ، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة – لبنان، ط٢/ د. ت.

● فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي العسقلاني الشافعي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة– بيروت.

● فتحُ البيان في مقاصد القرآن، حمد صديق خان القِنَّوجي (ت ١٣٠٧هـ)، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م.

● فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري(ت٩٢٦هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

● فتح الرحمن في تفسير القرآن، مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (ت ٩٢٧ هـ)، اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب، دار النوادر (إصدَارات وزَارة الأوقاف والشُؤُون الإسلامِيّة – إدَارَةُ الشُؤُونِ الإسلَامِيّةِ)، ط١/ ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م.

● فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، ط١/ ١٤١٤ هـ.

● فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب للإمام المنذري (ت ٦٥٦ هـ)، حسن بن علي بن سليمان البدر الفيومي القاهري (٨٠٤ – ٨٧٠ هـ)، قدم له: فضيلة الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان، دراسة وتحقيق وتخريج: أ. د. محمد إسحاق محمد آل إبراهيم، الناشر: المُحقِّق، ط١/ ١٤٣٩هـ – ٢٠١٨م.

● فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣ هـ)، مقدمة التحقيق: إياد محمد الغوج، القسم الدراسي: د. جميل بني عطا، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١/ ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.

- الفروق اللغوية عند الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات وأثرها في دلالات الألفاظ القرآنية(رسالة ماجستير)، إعداد: ، محمد محمود موسى الزواهرة، إشراف: د. مصطفى إبراهيم المشني، الجامعة الأردنية/ كلية الدراسات العليا، ٢٠٠٧م.
- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن العسكري، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، د. ت.
- الفصول المختارة من العيون والمحاسن، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط١/ ١٤١٣هـ.
- الفصول في الأصول، حمد بن علي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢/ ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.
- فضائل القرآن، جعفر بن محمد بن الحسن بن المُسْتَفاض الفِرْيابِي (ت ٣٠١هـ)، تحقيق وتخريج ودراسة: يوسف عثمان فضل الله جبريل، مكتبة الرشد، الرياض، ط١/ ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.
- فعلت وأفعلت، أبو اسحاق الزجاج(ت٣١١هـ)، حققه وقدَّم له وعلق عليه: رمضان عبد التواب وصبيح التميمي، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٥هـ– ١٩٩٥م.
- فقه الإسلام (شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام)، عبد القادر شيبة الحمد، مطابع الرشيد، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٤٠٢هـ– ١٩٨٢م.
- فقه اللغة العربية وخصائصها، إميل بديع يعقوب، دار العلم للملايين بيروت– لبنان، ط١/ ١٩٨٢م.
- فقه اللغة مناهله ومسائله، محمد أسعد النادري، المكتبة العصرية صيدا– بيروت–لبنان، ١٤٣٠هـ– ٢٠٠٩م.
- فقه اللغة وسر العربية، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط١/ ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.
- فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٣/ ٢٠٠٤م.
- الفهرست، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، ط١/ ١٤١٧هـ.
- الفهرست، محمد بن إسحاق المعروف بابن النديم (ت ٤٣٨هـ)، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، ط٢/ ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
- الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد سلام، عمر بن رسلان العسقلاني سراج الدين (ت٨٠٥ هـ)، تحقيق: محمد يحيى بلال منيار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١/ ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.
- الفوائد الرجالية، السيد محمد مهدي بحر العلوم(ت١٢١٢هـ)، تحقيق وتعليق: محمد صادق بحر العلوم، وحسين بحر العلوم، ط١/ ١٣٦٣هـ.

• في النحو العربي نقده وتوجيهه، مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت– لبنان، ط٢/ ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

(ق)

• القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط٨/ ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

• القدر، جعفر بن محمد الفِرْيابِي (ت٣٠١هـ)، تحقيق: عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف – السعودية، ط١/ ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

• القرآن ونقض مطاعن الرهبان، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم – دمشق، ط١/ ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م.

• القضاء والقدر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، حققه: محمد بن عبد الله آل عامر، مكتبة العبيكان – الرياض، السعودية، ط١/ ١ هـ – ٢٠٠٠ م.

• قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي بامخرمة، الحضرمي الشافعي (ت٩٤٧هـ)، عُني به: بو جمعة مكري وخالد زواري، دار المنهاج – جدة، ط١/ ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٨م.

• قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف ببلشرز – كراتشي، ط١/ ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

• قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، محمد بن علي بن عطية الحارثي، المكي (المتوفى: ٣٨٦هـ)، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، ط٢/ ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

(ك)

• الكافية في الجدل، الجويني أمام الحرمين(٤٧٨هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق: فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٣٩٩هـ- ١٩١٩م.

• الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، ط٣/ ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م.

• الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، الكتب العلمية – بيروت-لبنان، ط١/ ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

• الكتاب، عمرو بن عثمان الملقب سيبويه (ت ١٨٠هـ)، حققه: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣/ ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

• الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله الزمخشري، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣/ ١٤٠٧ هـ.

• كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى – بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، ١٩٤١م.

• كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن – الرياض، د. ت.

• الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

• الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، حققه: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

• كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ)، تحقيق: بكري حياني – صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط٥/ ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

• الكنى والألقاب، الشيخ عباس القمي(ت١٣٥٩هـ)، مكتبة الصدر – طهران، د. ت.

(ل)

• اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، شمس الدين البِرْماوي (ت ٨٣١ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط١/ ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م.

• لباب التفاسير، أبو القاسم محمود بن حمزة الكرماني، المتوفى بعد سنة (٥٣١ هـ)، تحقيق: أربع رسائل دكتوراه بقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ناصر بن سليمان العمر – من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة النساء – ١٤٠٤ هـ، عبد الله بن حمد المنصور – من أول سورة المائدة إلى آخر سورة الإسراء – ١٤٢٩ هـ، إبراهيم بن محمد بن حسن دومري – من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الصافات – ١٤٢٩ هـ، إبراهيم بن علي بن ولي الحكمي – من أول سورة ص إلى آخر سورة الناس – ١٤٢٩ هـ.

• اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء العكبري البغدادي، حققه: عبد الإله النبهان، دار الفكر – دمشق، ط١/ ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

• اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين عمر بن علي الحنبلي الدمشقي النعماني (ت ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤١٩هـ –١٩٩٨م.

- اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، محمد علي السَّراج، مراجعة: خير الدين شمسي باشا، دار الفكر– دمشق، ط١/ ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، الحواشي لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر – بيروت، ط٣/١٤١٤هـ.
- لسان الميزان، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: دائرة المعارف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، ط٢/ ١٣٩٠هـ –١٩٧١م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان عمر، عالم الكتب، ط٥/ ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م.
- اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية – الكويت، د.ت.
- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، محمد فؤاد بن عبد الباقي (ت ١٣٨٨هـ)، دار إحياء الكتب العربية – محمد الحلبي، د. ت.
- ليس في كلام العرب، الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ط٢/ ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

(م)

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير الكاتب (ت ٦٣٧هـ)، حققه محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر – بيروت، ١٤٢٠هـ.
- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (ت ٢٠٩هـ)، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي – القاهرة، ١٣٨١هـ.
- المجازاة النبوية، محمد بن حسين الشريف الرضي، تصحيح: مهدي هوشمند، مكتبة لسان العرب، د. ت.
- المجالسة وجواهر العلم، أحمد بن مروان بن محمد الدينوري القاضي المالكي (ت٣٣٣ هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية (البحرين – أم الحصم)، دار ابن حزم (بيروت – لبنان)، ط١/ ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
- المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي(ت ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط٢/ ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
- المجتنى، محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، دائرة المعارف العثمانية، د. ت.
- مجلس من أمالي ابن الأنباري، محمد بن القاسم أبو بكر الأنباري، حققه، إبراهيم صالح، دار البشائر، ط١/ ١٩٩٤.
- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، جمال الدين، محمد طاهر الهندي الفَتَّنِي الكجراتي (ت ٩٨٦هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط٣/ ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧م.

- مجمع البيان، الشيخ الطبرسي(ت٥٤٨هـ)، حقيق وتعليق : لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – لبنان، ط١/ ١٤١٥هـ – ١٩٩٥ م.
- مجمل اللغة، أحمد بن فارس، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢/ ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
- محاسن التأويل، محمد جمال الدين الحلاق القاسمي (ت١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميه – بيروت، ط١/ ١٤١٨هـ.
- المحتسب، أبو الفتح عثمان بن جني، حققه: علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، وزارة الأوقاف – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ١٣٨٦ – ١٣٨٩ هـ، ١٩٦٦ – ١٩٦٩ م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤٢٢هـ .
- المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد المشهور بالصاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ)، حققه: محمد حسن آل ياسين، ط١/ ١٤١٤ – ١٩٩٤.
- مختار الصحاح، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، لمكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط٥/ ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- مختصر الصرف، عبد الهادي الفضلي، دار القلم بيروت– لبنان، د. ت.
- مختصر تاريخ دمشق، محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور الانصاري، تحقيق: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق – سوريا، ط١/ ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٤م.
- مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، ط٧/ ١٤٠٢ هـ – ١٩٨١ م.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات النسفي (ت ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١/ ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.
- المذكر والمؤنث، محمد بن القاسم أبو بكر الأنباري، حققه: محمد عبد الخالق عضيمة، راجعه: رمضان عبد التواب، جمهورية مصر العربية – وزارة الأوقاف – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – لجنة إحياء التراث، ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م.

• المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

• مسائل الناصريات، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلمية، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية مديرية الترجمة والنشر– ايران– طهران، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م.

• المسائل النحوية في كتاب التوضيح لشرح الجامع الصحيح، داود بن سليمان الهويمل، رسالة: ماجستير الآداب في الدراسات اللغوية – كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية (قسم اللغة العربية وآدابها)، جامعة القصيم – المملكة العربية السعودية، إشراف: د. سليمان يوسف خاطر، العام الجامعي: ١٤٣٧/ ١٤٣٨ هـ.

• المستصفى، أبو حامد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤١٣هـ –١٩٩٣م.

• مسند أبي يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثُنى التميمي، الموصلي (ت٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث – دمشق، ط١/ ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

• مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

• مسند الروياني، أبو بكر محمد بن هارون الرُّوياني (ت ٣٠٧هـ)، تحقيق: أيمن علي أبو يماني، مؤسسة قرطبة – القاهرة، ط١/ ١٤١٦هـ.

• المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم، أبو عَوانة يَعقُوب بن إسحَاق الإسفرَاييني (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، الجامعة الإسلاميَّة، المملكة العربيَّة السَّعودية، ط١/ ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م.

• مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني الأندلسي القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢/ ١٤٠٥هـ.

• المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي(ت٧٧٠ هـ)، المكتبة العلمية – بيروت، د. ت.

• مصنف عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام اليماني الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي– الهند، ط٢/ ١٤٠٣هـ.

• المصنف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت٢٣٥ هـ)، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، دار التاج – لبنان، ومكتبة الرشد – الرياض، ومكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، ط١/ ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.

- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني(٢١١هـ)، تحقيق ودراسة: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، ط٢/ ١٤٣٧هـ - ٢٠١٣م.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤/ ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- معالم العلماء، ، ابن شهرآشوب(ت٥٨٨هـ)، قم، د. ت.
- معانى القرآن، أبو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١/ ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- معاني الأبنية العربية، فاضل السامرائي، دار عمَّار، ط٢/ ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
- معاني الحروف، علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤هـ)، حققه وخرّج حديثه وعلق عليه: الشيخ عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، المكتبة العصرية.
- معاني القراءات، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت٣١١هـ)، حققه: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، ط١/ ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- معاني القرآن، أبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط١/ ١٤٠٩هـ.
- معاني القرآن، أبو زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ)، حققه: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، ط١.
- معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - الأردن، ط١/ ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- معجم التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ط١/ ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- معجم الصواب اللغوي، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط١/ ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط٢/ ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب، مؤسسة الرسالة- دار الفرقان، ط١/ ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، د. ت.

- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة، د. ت.
- معجم ديوان الأدب، إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (ت٣٥٠هـ)، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط٣/ ١٤٠٣هـ.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين ابن هشام(ت ٧٦١هـ)، حققه: مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، ط٦/ ١٩٨٥م.
- مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣/ ١٤٢٠ هـ.
- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية–دمشق بيروت، ط١/ ١٤١٢هـ.
- المفصل في صنعة الإعراب، جار الله الزمخشري، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، ط١/ ١٩٩٣م.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت٦٥٦ هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو – أحمد محمد السيد – يوسف علي بديوي – محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ودار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، ط١/ ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، إبراهيم بن موسى الشاطبي (المتوفى ٧٩٠ هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى– مكة المكرمة، ط١/ ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.
- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
- المقتضب، محمد بن يزيد المعروف بالمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب– بيروت، د. ت.
- مقدَّمة في أصول التصريف، طاهر بن أحمد بن بابشاذ(ت٤٦٩هـ)، حققه وعلق عليه: حسين علي السعدي، ورشيد عبد الرحمن العبيدي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٦هـ– ٢٠٠٥م.
- مناقب الشافعي، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق/ السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث – القاهرة، ط١/ ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م.

- المناهج الروائية عند الشريف المرتضى، وسام الخطاوي، مؤسسة علمى فرهنگى دار الحديث ، سازمان چاپ و نشر– قم– ايران، ط١/ ١٤٢٧هـ.
- المنتخب من كلام العرب، علي بن الحسن الملقب بـ «كراع النمل» (ت بعد ٣٠٩هـ)، حققه: محمد بن أحمد العمري، جامعة أم القرى (معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، ط١/ ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.
- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
- المنصف، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، دار إحياء التراث القديم، ط١/ ١٣٧٣هـ.
- المهذب في أصول علم الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد – الرياض، ط١/ ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.
- مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الأعلى الموسوي الشيرازي، ط٥/ ١٤٣١هـ– ٢٠١٠م.
- مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح، ابن يعقوب المغربي(١١٢٨هـ)، تحقيق: خليل ابراهيم خليل، دار الكتب العلمية– بيروت– لبنان، ط١، د. ت.
- موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، حكمت بن بشير بن ياسين، دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة– المدينة النبوية، ط١/ ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.
- الموسوعة القرآنية، إبراهيم بن إسماعيل الأبياري (ت ١٤١٤هـ)، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ.
- الموضح عن جهة إعجاز القرآن، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق: انصاري قمي ، ومحمد رضا، آستانة الرضوية المقدسة ، مجمع البحوث الإسلامية – مشهد مقدس – ايران، ط١/ ١٤٢٤هـ.
- الميزان في تفسير القرآن، العلَّامة السيد محمد حسين الطباطبائي، صححه وأشرف على طباعته: السيد حسين الأعلى، مؤسسة الأعلى للمطبوعات بيروت– لبنان، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م.

(ن)

- النحو المصفى، محمد عيد، مكتبة الشباب، ط١/ ١٩٧١م.
- النحو الوافي، عباس حسن (ت ١٣٩٨هـ)، دار المعارف، ط١٥، د.ت.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن محمد ، كمال الدين الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، ط٣/ ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.
- النشر في القراءات العشر، شمس الدين ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى (تصوير دار الكتاب العلمية)، د. ت.

• نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١/ ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.
• نقد الشعر، قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي (ت٣٣٧هـ)، مطبعة الجوائب – قسطنطينية، ط١/ ١٣٠٢هـ.
• النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، أحمد محمد بن علي بن محمد الكَرَجي القصَّاب (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار القيم – دار ابن عفان، ط١/ ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
• النكت في إعجاز القرآن، علي بن عيسى الرماني، حققه: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط٣/ ١٩٧٦م.
• النكت في القرآن الكريم، علي بن فَضَّال بن علي بن غالب المُجَاشِعِي القيرواني(ت ٤٧٩هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الله عبد القادر الطويل، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.
• النكت والعيون، علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، حققه: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان.
• النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين المبارك الجزري ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
• نوادر الأصول في أحاديث الرسول (ﷺ)، محمد بن علي بن الحسن بن بشر الحكيم الترمذي (ت٣٢٠هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل – بيروت، د. ت.

(هـ)

• الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، ط١/ ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.
• الهدي النبوي في تربية الأولاد في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض، د. ت.
• هدية العارفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

(و)

• الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت،١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
• الوجوه والنظائر، أبو هلال الحسن العسكري، حققه وعلق عليه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١/ ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.
• الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، ط٢/ ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.
• الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم , الدار الشامية – دمشق، بيروت، ط١/ ١٤١٥هـ.
• وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين ابن خلكان البرمكي (ت٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، ١٩٠٠م.

(ي)

• يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق: مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية – بيروت– لبنان، ط١/ ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

ثانيًا: الرسائل الجامعية والأطاريح:

• دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني(أطروحة دكتوراه)، إعداد: محمد ياس خضر الدوري، إشراف: أ. د خليل بنيان الحسون، جامعة بغداد(ابن رشد)/ كلية التربية، ١٤٢٦- ٢٠٠٥م.

• السياق القرآني وأثره في التفسير دراسة نظرية وتطبيقيه من خلال تفسير ابن كثير (رسالة ماجستير)، إعداد: عبد الرحمن عبد الله سرور جرمان المطيري، إشراف: الدكتور: خالد بن عبد الله القرشي، جامعة أم القرى/ كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م.
• الفروق اللغوية عند الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات وأثرها في دلالات الألفاظ القرآنية(رسالة ماجستير)، إعداد: ، محمد محمود موسى الزواهرة، إشراف: د. مصطفى إبراهيم المشني، الجامعة الأردنية/ كلية الدراسات العليا، ٢٠٠٧م.
• المسائل النحوية في كتاب التوضيح لشرح الجامع الصحيح، داود بن سليمان الهويمل، رسالة: ماجستير الآداب في الدراسات اللغوية – كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية (قسم اللغة العربية وآدابها)، جامعة القصيم – المملكة العربية السعودية، إشراف: د. سليمان يوسف خاطر، العام الجامعي: ١٤٣٧/ ١٤٣٨هـ.

ثالثًا: البحوث:

• أساليب المبالغة في القرآن الكريم (بحث)، عباس علي الأوسي، مجلة اللغة العربية وآدابها، جامعة الكوفة/ كلية الآداب، عدد (١٩)، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م

• الدلالة اللفظية وتغيرها في القرآن الكريم(بحث)، صادق يوسف الدباس، مجلة آفاق الثقافة والتراث، عدد (٦٥)، ربيع الثاني ١٤٣٠هـ- مارس(آذار) ٢٠٠٩م.

Abstract:

Praise be to Allah, and prayers and peace be upon the master of the rhetoricians and theologians, the most honourable Prophet Muhammad, may God's prayers and peace be upon him, and his good and pure family.

Praise be to God who granted me the study of a topic related to the interpretation of his miracle book, which is the objections of Sharif Al-Murtadha to the authors of interpretation in his book (Al-Amali). With jurisprudence, interpretation, beliefs, language, grammar, literature, rhetoric and poetry, his Al-Amali book (Ghurar Al-Fawa'id and Durar Al-Qalaed) testifies to him. The book is not devoid of these sciences to which we have referred. The research was based on three chapters, preceded by a preface and an introduction, followed by a conclusion and a list of sources and references.

As for the preface, it included: defining the terms of the title (objection, interpretation), and defining (the person of Al-Sharif Al-Murtadha, his sheikhs, students, writings and doctrine, and the definition of the book in the field of study).

The first chapter was titled: (The Grammatical Objections to the Owners of Interpretation) and we talked in it about topics: abolition, omission and appreciation, introduction (foreword) and delay, pronoun promises, the method of affirmation, the method of sympathy, the method of negation, the method of prohibition, the method of exception, the method of conditional, the method of preference, and the method of exaggeration.

As for the second chapter, it was entitled: (The Morphological Objections to the Owners of Interpretation), and it included a variety of morphological issues.

As for the third chapter, it was entitled: (The Semantic Objections to the Owners of Interpretation), in which we talked about: the linguistic and non-linguistic context, the interpretation of the significance of some of the words attributed to Allah Almighty, the linguistic differences between words close in meaning, opposites, and the method of repetition of words with different meanings. Then the conclusion of the research which is included the most prominent results reached by the researcher

Republic of Iraq

University of Babylon

College of Education for Human Sciences

The objections of Al-Sharif Al-Murtadha (d. 436 AH) to the owners of interpretation in his book Al-Amali (Ghurar Al-Fawa'id and Durar Al-Qalaed) a study (grammatical, morphological, and semantic)

A Thesis Submitted to Council of the College of Education for Human Sciences/ University of Babylon AS apartial Fulfllment of the Rwquirements for the Degree of Masters in Education/ Arabic/ Language

BY

Zahraa Mahdi Mohammed

Supervised By

Prof. Dr. Faleh Hassan Kati Al Asadi

2022 A-D **1444 A-H**