تلقي دعاء كميل في ضوء مرجعيات التأويل قراءة في كتاب أسرار العارفين للسيد جعفر بحر العلوم (ت ١٣٧٧ هـ)

أ.م.د محمد عامر محمد

الموبايل : ٠٧٧١٧٥١٧٦٣٤

الايميل : mohammed-amer@uomisan.sdu.iq

م. د . محمد مهدي حسين

كلية التربية/ جامعة ميسان

المستخلص :

نحاول في هذا البحث أن ندخل إلى دائرة مرجعيات التأويل التي أثرت في مدونة السيد جعفر بن محمد باقر بن مهدي بحر العلوم (١٣٧٧ هـ) في كتابه (أسرار العارفين في شرح كلام مولانا أمير المؤمنين – عليه السلام– شرح دعاء كميل)، وتعقب منهجية تفكيره في قضايا الدعاء وتلقيه، ومعاينة أهم الآليات التي توسل بها الشارح في فهم الدعاء من خلال المرجعيات التي ظهرت في ثنايا هذا الشرح، وتضمنت في مرجعيتين بارزتين هما : – المرجعية العقائدية وما يقع ضمنها، والمرجعية اللغوية وما يدور في فلكها .

الكلمات المفتاحية : دعاء كميل ، مرجعيات التأويل ، كتاب أسرار العارفين .

Doaa Kamil received in the light of the references of interpretation, a reading in the book Secrets of those who know Alsaed. Jaafar Bahr Al-Ulum

(d. 1377 AH).

Dr. Muhammad Aamir Muhammad

Mobile: 07717517634

Email: mohammed-amer@uomisan.sdu.iq

Dr . Muhammad Mahdi Hussein

College of Education / University of Maysan

Abstract:

In this research, we try to enter the circle of interpretation references that influenced the blog of Mr. Ja`far bin Muhammad Baqir bin Mahdi Bahr al-Ulum (1377 AH) in his book (The Secrets of Those Knowing in Explaining the Words of Maulana, Commander of the Faithful - peace be upon him - Explaining the Supplication of Kamil), and tracing his methodology of thinking In the issues of supplication and receiving it, and examining the most important mechanisms by which the commenter begged to understand supplication through the references that appeared in the folds of this explanation, and included in two prominent references are: - The doctrinal reference and what falls within it, the linguistic reference and what goes on in its astronomy.

Key words: Duaa Kamil, References of Interpretation, Book of the Secrets of the Knowledgeable.

المقدمة:

يعرض البحث لدراسة التأويلات التي تشكلت لدى أحد شارحي دعاء كميل، هذا الدعاء الذي يُعد من النصوص المهمة في التراث الإسلامي، وتكمن أهميته في هذا التراث من جانبين: الأول: ما يمتاز به من رقّة

أسلوبه، وعذوبة ألفاظه، وجمال ديباجته . والثاني: احتوائه على أروع صور التضرّع والتذلّل أمام الله تعالى ((هذا الدعاء غني بمفاهيم العبودية والتوبة والإخبات، وزاخر بصور حية من التضرع والاستعانة والإنابة))[١] .

ولابد للباحث في مضامين هذا الدعاء من الوقوف على نسبة هذا الدعاء إلى الخضر عليه السلام أو إلى الإمام علي عليه السلام، ويمكن تحديد هذه النسبة من منطلقين : الأول: لغة الدعاء، فإذا نسبنا الدعاء إلى الخضر عليه السلام، فكيف لنا أن نحقق اللغة التي كتب بها هذا الدعاء ؟ ليس من المعروف أو الثابت لدى أحد من الدارسين أن الخضر عليه السلام كان يتكلم اللغة العربية، وإن كتبه بلغته، فليس ببعيد أن يكون المضمون له والصياغة للإمام علي عليه السلام . والثاني: أسلوب الدعاء الذي كتب فيه، فهو أسلوب مسبوك بمضامين لغوية وبلاغية عالية تتطابق مع ما عُرف من أسلوب للإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة، فالمحقق فيهما – نهج البلاغة والدعاء – لا يجد فرقا في الأسلوب، ((الدعاء على مستوى الأداء وعلى مستوى المضامين يحاكي فكر الإمام علي عليه السلام، بل هو صياغة أخر له، ولو قارنا بين محاور الدعاء ومحاور نهج البلاغة من ناحية، ومستوى البلاغة في الدعاء مع ما روي له عليه السلام من أدعية لوجدنا بينهما وبين الدعاء تطابقا كبيرا))[٢] .

ونظرا لما في هذا الدعاء من دقائق الامور البالغة الأهميّة، كان موضع اهتمام كثير من العلماء لشرح مضامينه، ولعلّ من أهمّ شروحه، وأوفاها لبيان مطالبه ما كتبه سماحة السيّد جعفر بحر العلوم في كتابه (أسرار العارفين) وهو من أهم هذه الشروح إن لم يكن أهمها، ((وأحسن هذه الشروح وأجمعها للفائدة (في تصوري القاصر) كتاب (أسرار العارفين) وإن كان يستطرد من غير ما داع في بعض المقاطع بما يخرجه عن شرح الدعاء))[٣]، وقد أفرغ فيه مؤلفه من علوم وموضوعات شتى عرض لها بالمناقشة والتفصيل والاستدلال . فقد عرض لآراء المذاهب الإسلامية وخاصة في الموضوعات المختلف فيها، وتناول العقائد والأصول والكلام والتاريخ وغير ذلك، رافدا ذلك بثقافة لغوية عالية يستند فيها لآراء علماء اللغة والنحو فتارة يقوي رأيا وتارة يرد ويناقش، مستدلا بالقرآن والشعر وآراء العلماء .

وكان غرضنا من البحث رصد الجانب التأويلي للمؤلف في تلقيه لنصوص الدعاء ثم بيان هذه المرجعيات التأويلية وتحليلها، لذا كان عنوان بحثنا (تلقي دعاء كميل في ضوء مرجعيات التأويل، قراءة في كتاب أسرار العارفين) .

وقد انتظم البحث في تمهيد ومبحثين، وعرضنا في التمهيد لدراسة (متغيرات التلقي في شرح دعاء كميل وأثرها في التلقي) لنبيّن أثر أطراف التلقي (المتكلم، والمتلقي، والنص) في إحداث التأويل في هذا الشرح .

---

[١] – الدعاء عند أهل البيت : ص ١٣٥ .

[٢] – أبعاد معرفية جديدة في دعاء كميل قراءة في الخلفية التاريخية والمنهج التربوي: ص ١٢٦ .

[٣] – المصدر نفسه: ص ٢١ .

وفي المبحث الأول (التأويل والمرجعية العقدية) لنبيّن أثر المرجعية العقدية في التأويل إذ إن العقيدة لا يمكن – ولاسيما في النصوص الدعائية – أن ينفك عنها الشارح، ونقف على: أولا: التأويل العقدي، وثانيا: التأويل الاجتماعي والنفسي، وثالثا: التأويل الفقهي، ورابعا: التأويل العرفاني .

وجاء المبحث الثاني (التأويل والمرجعية اللغوية) لنبيّن أثر المرجعية اللغوية في تأويل المستويات اللغوية، ونقف على أولا: التأويل الصرفي، وثانيا: التأويل المعجمي، وثالثا: التأويل النحوي، ورابعا: التأويل البلاغي . ثم انتهى البحث بخاتمة تضمنت أهم نتائج البحث .

التمهيد: متغيرات التلقي في شرح دعاء كميل وأثرها في التأويل

كل عملية تلقٍ تستدعي ثلاثة أطراف تواصلية لا غنى عنها لغرض انتاجها، وهي: (المرسل، والرسالة، والمرسل إليه)، وهذه الأطراف الثلاثة لم تبقَ على ما هي عليه في ما نعرض لبحثه من (شرح دعاء كميل)، إنما عرضت لها تغيرات أسهمت بشكلٍ كبيرٍ في إحداث العملية التأويلية في تلقي النص وسنعرض لها باختصار .

١ – **المتكلم:** وهو الذات المتكلمة التي تنشئ النص للتعبير عن مقاصدها، وتكون وسيلته في التعبير عن هذه المقاصد إما بصورة شفاهية أو كتابية، ويمثله في بحثنا الإمام علي عليه السلام، ولعل أهم المتغيرات التي طرأت على هذا الطرف هو عدم حضور هذه الذات في تلقي الشارحين ، مما يجعل التأويل الذي يوجده الشارح قد لا يكون هو المقصود عند المرسل، مع إنه لا يمكن إغفال ما للإمام علي عليه السلام بوصف مرسلا من حضورٍ في نفس الشارح، وتأثيره في توجيه التأويلات التي يقترحها في تلقيه للدعاء، فالشارح ينظر للإمام – على وفق عقيدته – بأنه شخص معصوم لا يصدر عنه الخطأ في مطلق أفعاله وأقواله .

وإن حضور المتكلم في ذهن الشارح يعمل على إعطاء قيمة لما يتلفظ به، فنحن إذا ((ما أخذنا هوية المتكلم ومقصده، والوظيفة التي هو عليها، نرى بأن المعنى يتعدل ويتدفق ويتغنى))[١]، وقد بدا ذلك واضحا في مقدمة الشارح، يقول: ((وها أنا أشرع في شرح هذا الدعاء الجليل، مستمدا في ذلك باطنا وظاهرا من ناثره، كلام الله الناطق، الذي فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق))[٢]، ولا يخفى أثر هذا الحضور في حصر التأويلات المتاحة لقراءة النص، وانتقاء ما يتوافق معه، وهذا ما يمكن أن ندرجه تحت البعد القيمي الذي يجمع بين النص والقارئ، فظهر لنا أثر شخصية المتكلم بكل أبعادها في بناء الفرضيات التأويلية لنصه، ومدى توقف المتلقي مع تلك الأبعاد أو اختلافه عنها ((إذا كان القارئ ينتمي إلى عصرٍ والمقروء ينتمي إلى عصره المقابل، فإن العلاقة

[١] – المقاربة التداولية، فرانسوارز آرمينكو: ص ١٩ .

[٢] – أسرار العارفين: ص ٤٣ .

بينهما علاقة انفصال لا محالة، لكن هذا الانفصال سرعان ما يتحول إلى اتصال على مستوى البعد القيمي الذي ينطقه النص المقروء والذي يتجاوب أو يتنافر مع البناء القيمي لعالم القارئ))[١] .

٢ – **المتلقي:** ينقسم المتلقي على قسمين: متلقي مباشر: وهو المتلقي الذي يكون حاضرا لحظة إنشاء المتكلم للنص، ويمثله في بحثنا (كميل بن وزياد)، ويوحي لنا نص رواية الدعاء أن هذا الشخص لم يكن متلقيا عاديا، فهو الوحيد من بين صحاب الإمام الذين كانوا حاضرين عنده من تنبه لأهمية هذا الدعاء، حتى أنه جاء للإمام ليلا ليسأله عنه، وكان جواب الإمام له: ((يا كميل أوجب لك طول الصحبة لنا أن نجود لك بما سألت)) وبعد أن أرد الشارح هذا الخبر يعقب عليه ((وكفى من فضله أن أمير المؤمنين عليه السلام إذا تموّجت علومه وأسراره الباطنية أجلسه بين يديه، وأفاض من بحار علومه عليه، وكان عامله على هيت))[٢]، وفائدة الوقوف على هذا الأمر كما يقول لاينز: ((لأن المرسل يبني كلامه ويعدل فيه غالبا تبعا لما يعتقده عن واقع معارف مخاطبه، وعن وضعيته الاجتماعية))[٣] فلم تدون لنا الكتب أي سؤال أو طلب من قبل المتلقي (كميل بن زياد) يطلب فيه من الإمام بيانا أو توضيحا لمعنى من هذه المعاني العميقة في الدعاء ((وإن تعليم الإمام عليه السلام له الدعاء المشهور باسمه، وما جاء يه من رفيع الأدب، وفنون التهجد والعبادة لدليل على ما كان يتمتع به كميل من المعرفة العالية والمنزلة الرفيعة))[٤] . وإن اختصاص الإمام عليه السلام لكميل بهذا الدعاء ((قد يكون مقصودا له عليه السلام فهو يحرص على أن يؤكد له أهمية هذا الدعاء وعلو قدره، ويشعره بضرورة المحافظة عليه))[٥] .

لذا صار ثابتا أن المتلقي الذي يحاول ان يقف على مقاصد هذا النص الدعائي لابد أن يتوافر على معارف وعلوم مختلفة، وهذا ما عمل الشارح عليه، يقول واصفا شرحه: ((شرحا يحصل به العروج إلى معارج الحق واليقين، والفوز بلذة الوصول إلى ذرى مقامات العارفين))[٦] .

أما المتلقي الآخر فهو غير المباشر، وهو كل متلقي من الممكن أن يقرأ النص بعد إنشائه ولم يكن حاضرا لحظة الكلام، ويمثله الشارح (السيد بحر العلوم (١٢٨٩ – ١٣٧٧ هـ)، ولعل أهم المتغيرات الطارئة على عنصر المتلقي هو الفارق الزمني بين المتلقي المباشر وغير المباشر ((ويرجح بعض الباحثين تاريخ إفاضة هذا الدعاء المبارك إلى (سنة ٣٦ للهجرة) بعد السنة التي أعقبت مبايعته عليه السلام، وبعد أن قدم إلى

---

[١] – قراءة التراث النقدي، جابر عصفور: ص ١٤ .

[٢] – أسرار العارفين: ص ٤١ .

[٣] – التداولية علم استعمال اللغة: ص ١٣٤ .

[٤] – أسرار العارفين (مقدمة المحقق): ص ١٦ .

[٥] – أبعاد معرفية : ص ص ٩٦ .

[٦] – أسرار العارفين: ص ٣٥ .

البصرة وأحكم الأمر فيها بعد وقعة الجمل، وبعد أن صار على مشارف متاركة البصرة إلى الكوفة))[١]، فيكون الفارق بينهما ما يزيد على (١٢) قرنا، وهذه المدة كفيلة بتغير الأفاق الثقافية والفكرية، وربما حتى اللغوية في بعض جوانبها بين عصر المتلقي المباشر وعصر المتلقي غير المباشر، فمن المعروف أن الأفق الثقافي مختلف لكل عصر، وهذا بطبيعة الحال يؤثر بشكل كبير على المرجعيات القرائية التي ينطلق منها الشارح في تلقيه للنص وتأويله؛ لأن ((كل مرحلة تاريخية لها قراءها بل إن مجال القراءة مفتوح زمنيا وفق السياقات الاجتماعية))[٢] .

٣ – النص: وهو إما يكون مسموعا كما في تلقي كميل لنص الدعاء، أو مقروءا كما في تلقي الشارح، ومع أن النص تمنحه ديمومة واستمرارا إلا أنها في الوقت نفسه لا يخفى ما لهذه المفارقة من أثر في تأويل النص، ويمكن أن نجملها في نقطتين، تتمثل الأولى في غياب ما يصاحب عملية القراءة من قبل المنشئ من تأثيرات صوتية كالنبر والتنغيم، وحركات انفعالية تظهر على وجهه وفي حركات يده وغير ذلك من الأمور التي يكون لها أثرها في بيان مقاصد المتكلم . أما النقطة الثانية فهي تعرض النص الكتابي ولا سيما مع التقادم الزمني للاختلاف والتغير الذي ينتج عنه كم متفاوت من الروايات المختلفة له، سواء أكان ذلك على مستوى الفونيم أم البنية الصرفية أم التركيب النحوي، وكل هذا ينتج عنه تأويلات مختلفة وقراءات متعددة قد لا تكون هي المقصودة من قبل المتكلم، ثمّ أنّ كل هذا لم يمنع الشارح من الوقوف على الخصائص التي تميّز هذ النصّ، فهو دعاء أسانيده عالية، تراكيبه شامخة، اندرج في مضامينه مطالب رفيعة، وإشارات منيعة .

المبحث الأول: التأويل والمرجعية العقدية

لا يمكن أن ينطلق القارئ من فراغ في تلقيه لأي نص من النصوص، فـ((المؤول لا يمكنه أن يضع ذاته جانبا وهو يحاول فهم النص وتأويله))[٣]، والخطاطة الذهنية التي تشكل مجموع الأفكار والمعارف للمتلقي لها أثرها في تأويل النصوص، لذا كانت القراءة ((مشاركة واندماج بين وعي القارئ ووعي النص))[٤] . ونعني بالمرجعية العقدية: مجموعة المعارف الدينية التي تشكل المرجعية العقائدية للمتلقي، ويمكن تقسيمها على قسمين: مرجعيات عقدية عامة، تتعلق بالدين والعقيدة الإسلامية بشكل عام، ومرجعيات عقدية خاصة أو يمكن تسميتها بالمذهبية؛ لأنها تتعلق بالجانب المذهبي الذي يدين به الشارح وهو مذهب الإمامية الاثني عشرية .

وفي المرجعية العامة يظهر التأويل الدلالي المتعلق بها بصورة واضحة عندما يتعلق النص بالحديث عن إسناد الأمور المحسوسة للذات المقدسة، يقول الشارح في : ((**وأتقرب إليك بذكرك**)): ((المراد من القرب

---

[١] – أبعاد معرفية : ص ٩٥ .

[٢] – مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد: ص ٥٦ .

[٣] – من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة: ص ٤٠ .

[٤] – فعالية القراءة وإشكالية تجديد المعنى في النص القرآني: ص ٦٩ .

إليه إلى نعمه وألطافه وبره وإحسانه، لا قرب الذات والمكان؛ لأن ذلك من صفات الأجسام تعالى عن ذلك علوا كبيرا))[١]، ويقول في ((**وعلا مكانك**)): ((المراد بالعلو هي الفوقية العقلية))[٢] .

فلما كانت هذه الألفاظ تثير في المتلقي دلالات القرب المكاني المحسوس وهو ما يتنافى وعقيدة الشارح ذهب إلى تأويل هذه الألفاظ وعدم الاكتفاء بظواهر دلالاتها، فالقرب هنا ليس قربا محسوسا من الذات المقدسة بل هو قرب معنوي، والعلو ليس بمعنى الارتفاع وتجرد ما دونه منه تعالى، بل هو الإحاطة بجميع الأشياء لا يخلو عنها .

وحين يقف الشارح على قوله (عليه السلام): ((**وبوجهك الباقي بعد فناء كلّ شيء**))، فمن الطبيعي أن يثير هذا التركيب (وجه الله) في ذهن المتلقي التساؤلات الدلالية التي تجعله يقف بين قبول هذه الحقيقة المحسوسة (الوجه) تبعاً لطبيعته البشرية؛ لأنّ أصل الوجه الجارحة، وإثباتها للذات المقدَّسة ومن ثمّ جعلهُ عزّ وجلّ محدوداً، وبين نفيها ومحاولة تأويلها وفقاً لعقيدته التي تنصّ على أنّه تعالى: ((**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**)) (الشورى:١١)، ومن ثمّ صرفها عن هذه الدلالة المحسوسة، لذا نجد الشارح يسهب في بيان القصد التأويلي لهذا التركيب ويضع تأويلات دلالية تتناسب وعقيدته:، وهي، أولاً: تأويل الوجه بذات الشيء، واستند في ذلك إلى:

أ – الاستعمال اللغوي الذي ينصّ على استعمال لفظ الوجه في الدلالة على ذات الشيء، ويستدلّ لذلك بمجموعة من المعاجم والمفسرين، ثم يعضد هذا بثقافته النحوية في استدلاله بقوله تعالى: ((**وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**)) (الرحمن:٢٧)، لمّا كان المراد بالوجه نفسه قال (ذو) فجعلهُ صفةً للمضاف وهو الوجه، ولم يقل (ذي) فيجعله صفة للمضاف إليه (ربِّك)، بخلاف قوله تعالى: ((**تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**)) (الرحمن:٧٨) فالاسم (ذي) جاء وصفاً للمضاف إليه (ربِّك) لأن الاسم غير الذات .

ب – الاستعمال الفقهي في جواز إطلاق لفظ الوجه مع إرادة ذات الشيء، وهو ((ما صرّح به الفقهاء من صحّة التعبير في عقد الكفالة بالبدن والرأس والوجه))[٣] . ولا يخفى هنا أثر المرجعية الفقهية في الاستدلال على دلالة اللفظ وتوجيهه بالتأويل الذي يتناسب وعقيدته.

ثانياً: تأويل الوجه بـ((ما يُقصَد به الله تعالى... فإنّ كلّ فعل يتقرّب به إلى غيره ويُقصد به سواه فهو هالك باطل))[٤]، ويقرب منهُ الوجه الثالث: الذي أوّل فيه الوجه بالديْن الحقّ، وأنّ المراد به الرجوع إلى حملة كتاب الله . وهذان التأويلان قد يتناسبان مع تفسير الآيات القرآنية الناصّة على هلاك كلّ شيء إلّا وجهه تعالى،

---

[١] – أسرار العارفين: ص ١٦٩ .

[٢] – المصدر نفسه: ص ١٩٤ .

[٣] – أسرار العارفين: ص ٨٧ .

[٤] – المصدر نفسه والصفحة نفسها .

أمّا في نصّ الدعاء فيبدو الوجه الأوّل أقرب؛ لأن الكلام مسبوق بباء القسم كما يصرّح الشارح، وعليه يكون القسم بالذات المقدسة أقرب هنا من أن يُقسم الداعي بالأعمال المقبولة .

وعندما يعرض الشارح لصيغة (ظلّام) في قوله تعالى: ((**وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ**)) (فصلت:٤٦)، يقول: ((أنّ فعّالاً هنا ليس للمبالغة؛ لأنّ صفات الذمّ إذا نفيت على سبيل المبالغة لم ينتفِ أصلها، بل للنسبة، كقول الشاعر: (وليس بذي سيفٍ وليس بنبّالِ)، أي وما ربك بذي ظلمٍ، لأنّ الله لا يظلم الناس شيئاً))[١]، فمع كون صيغة المبالغة (ظلّام) لا تنفي أصل الظلم في الآية، وهذا ما لا يتناسب مع عقيدة الشارح ومرجعياته التي يستند فيها إلى القرآن ((**إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ**)) (النساء:٤٠)، وإلى مرجعيته المذهبية التي تنصّ على عقيدة العدل في الذات المقدسة و((ترك القبيح في أفعاله تعالى))[٢] ، وهذا ما اضطرّهُ إلى تأويل صيغة (ظلّام). ويبدو ان تأويل الشارح للصيغة ليس مناسباً:

أ – الشاهد الذي استدلّ به الشارح، قول الشاعر[٣]:

وليس بذي رمحٍ فيطعنني بهِ وليس بذي سيفٍ وليس بنبّالِ

على دلالة صيغة فعّال على النسب لا ينطبق على الآية الكريمة، لأنّ الشاهد متضمّن لما يدلّ على معنى النسب في هذه الصيغة وهو أنّه مسبوق بـ(ذي رمحٍ وذي سيفٍ)، لذا جاء السياق النصّي في الشاهد داعماً لدلالة النسب بمعنى (ذي نبلٍ).

ب – أوّل الشارح صيغة (ظلّام) بمعنى (ذي ظلم) تصوّراً منه أنّ نفي معنى النسبة قد ينفي أصل المعنى، ولا يبدو هذا صحيحاً؛ لأنّ ((فعّال الذي بمعنى ذي كذا لا يجيء إلا في صاحب شيء يزاول ذلك الشيء ويعالجهُ ويلازمهُ بوجهٍ من الوجوه أمّا من جهة البيع كبقّال أو من جهة القيام بحاله كالجمّال والبغّال أو باستعمالهِ كالسيّاف أو غير ذلك))[٤] ، ومن ثم فنفي معنى النسبة قد لا ينفي أصل المعنى، لأن النسبة دالّة أيضاً على المصاحبة والملازمة، ومن ثمَّ فقنولنا :فلان ليس بذي ظلمٍ، قد لا ينفي عنهُ مطلق الظلم، بل تنفي الظلم عنهُ على وجه الملازمة والمصاحبة.

ج – تناسق هذه الصيغة مع الآية الكريمة: ((**مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ**)) سورة الأعراف: ٥٦، يقول السيد الطباطبائي: ((فليس في إيصاله تعالى نفع العمل الصالح إلى صاحبه وهو الثواب، ولا في إيصال ضرر العمل السيئ إلى صاحبه وهو العقاب ظلمٌ ووضعٌ للشيء في غير

---

[١] – أسرار العارفين: ص ٤٩ .

[٢] – المصدر نفسه والصفحة نفسها .

[٣] – ديوان امرئ القيس: تحقيق: محمد أبو الفضل، ط ٥ دار المعارف .

[٤] – شرح شافية ابن الحاجب (للرضي): ج ٢/ ص ٨٥ .

موضعه، ولو كان ذلك ظلماً كان تعالى في إثابتهِ وتعذيبه من لا يحصى من العباد في ما لا يحصى من الأعمال ظلَّاماً للعبيد لكنهُ ليس بظلمٍ ... وبذلك يظهر وجه التعبير باسم المبالغة في قوله: ((**وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ**)) ولم يقل: وما ربك بظالم))[١] .

فضلاً عن أن القرآن قد نفى في مواضع كثيرة مطلق الظلم على الله تعالى، كما أنّه استعمل لفظ (ذو) مع صفاته تعالى في مواضع كثيرة أيضاً، كقوله عزّ وجلّ: ((**إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ**)) (فصلت:٤٣)، وكل ذلك متناسق مع سياقات الآيات ومقاصدها، لذا يبدو أن تأويل الصيغة بغير مقاصدها النصّية يفقدها جماليات الاستعمال وتناسق الدلالات التي وُضِعت لها.

ومن المرجعيات العقدية الخاصّة ما ذكرهُ الشارح في تلقيه لقول الإمام (عليه السلام): ((**وجمعت بيني وبين أهل بلائك، وفرقتَ بيني وبين أحبائك وأوليائك، فهبني .. صبرتُ على عذابك، فكيف أصبر على فراقك**))[٢]، ذهب إلى القول بأنّ المراد بالأحباء والأولياء ((هم الأئمة المعصومون صلوات الله عليهم أجمعين))[٣] ، واستدلّ على هذا بما ذكره بعض مشايخ أهل العرفان، من السياقات النصّية للكلام، إذ ((أدرج (عليه السلام) في هذا الدعاء فراق الأحبة وأوليائه في فراقه، وإلّا فالظاهر أن يُقال: فكيف أصبر على فراقك وفراق أحبّائك وأوليائك؟ إشارة إلى أنّ فراقهم –من حيث هم أولياؤه ومنتسبون إليه– فراقهم))[٤] .

إنّ تأويل (الأحباء والأولياء) بالأئمة المعصومين (عليهم السلام) قد لا يبدو مقصوداً؛ لأنّ الإمام في النصّ يستعمل حرف العطف الواو، والعطف يوجب المغايرة فلا يعطف الشيء على نفسه، وقد ((اختصت الواو –من بين حروف العطف– بأنها يُعطف بها حيث لا يُكتفَى بالمعطوف عليه))[٥] ، فضلاً عن أنّ استعمال جمع التكسير (أفعلاء) وهو من جموع الكثرة توحي بسعة الدلالة . إنّ استدلال الشارح بما ذكرهُ من توحيد الضمير الكاف في قوله (عليه السلام): ((**فكيف أصبر على فراقك؟**)) قد لا يدلّ على ما استدلّ به؛ لأنّ الداعي قد يكون في سياق ((التدرج من إظهار الجزع من فراق أحباء الله، وأوليائه إلى فراق الله نفسه...فيبدأ بالمهمّ، ثم ينتقل إلى الأهمّ))[٦] .

وعندما وقف الشارح على قوله (عليه السلام): ((**اللهم اغفرْ لي الذنوب التي تهتك العصم**))، قال: ((أنّ ما تضمنهُ هذا الكلام من إثبات الذنب لا يستقيم بظاهره على قواعد الإمامية القائلين بالعصمة))[٧]، ثمّ يذكر

---

[١] – الميزان في تفسير القرآن: ج ١٧ / ص ٤٠١ .
[٢] – أسرار العارفين: ص ٣٠٥ .
[٣] – المصدر نفسه: ص ٣٠٦ .
[٤] – المصدر نفسه والصفحة نفسها .
[٥] – شرح ابن عقيل: ج ٣ / ص ٢٢٧ .
[٦] – أضواء على دعاء كميل: ٣٥٣ .
[٧] – أسرار العارفين: ص ١٢٣ .

أمثلة هذا الاستغفار عند الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) والأئمة (عليهم السلام)، فلمّا تعارض ظاهر النصّ مع عقيدة الشارح كما يصرح بذلك اضطر إلى التأويل وحمل النصّ على خلافه، لذا يذكر تسعة وجوه يمكن تصنيفها على النحو الآتي :

وفي التأويل الاجتماعي: بالاستعمال العرفي اللغوي عند العرب الذي كثيراً ما يميل إلى مخاطبة شخصٍ ما والمقصود بالكلام شخص آخر، ويستدلون به على قول ابن عباس (رضي الله عنه): نزلَ القرآن بإياكِ أعني واسمعي يا جارة، وهذا الوجه اختاره الشيخ الصدوق والسيد المرتضى[١] .

وممّا قد يضعّف هذا الوجه هو ما ذكره الشارح في مقدمة شرحه من ضرورة أن يكون المؤلِّف للنصّ الدعائي قاصداً في كلامه، يقول: ((اعلمْ أن الداعي لا يكون داعياً ما لم يقصد بكلامه إنشاء الدعاء على وجهٍ يكون المنشئ به كلام ذلك الداعي))[٢] ، فالدعاء، كتجربة ذاتية أولاً، لا يمكن أن تتعلق بهذا الجوانب غير المباشرة بقدر ما يكون المقصود بها هو ذات الداعي وتعبيره عنها، لذا لا يمكن أن نقيس النصّ الوارد في الدعاء على ما جاء في القرآن، فضلاً عن اختلاف الضمير في النصّين، فالضمير الوارد في النصّ القرآني هو كاف الخطاب الذي يدعم القراءة غير المباشرة بتوجيه القصد إلى مخاطَبٍ آخر، بخلاف نصّ دعاء كميل القائم على ضمير المتكلّم المعبر عن تجارب الذات المنشئة للنصّ ومطالبه من الله تعالى، وهذا يتعارض مع الوجه الثاني الذي ذكره الشارح، ((وهو تعليم لشيعتهم كيف يتضرعون إليه سبحانه، وضعّفه بعضٌ بأنّه من البعيد أن يصرف الإمام (عليه السلام) عمره الشريف في مثله مع إمكان التعليم بالقول))[٣]، فمع افتراض قبول هذا الوجه إلّا أنّه لا يكون مانعاً في كون الدعاء بالأصل دعاء الإمام لنفسه، فضلاً عمّا ذكره الشارح من أن الإمام لو كان قاصداً تعليم الناس كيف يدعون لصرّح بالقول بذلك، وتبدو هذه القصدية في النصّ الدعائي مانعة من إرادة الوجه الذي يرى فيه الشارح أنّ الاستغفار الوارد في هذه النصوص ((من باب إنشاء التواضع...لا من باب الإخبار))[٤] .

---

[١] – ينظر: أسرار العارفين: ١٤٢–١٢٥. ويخرج الشارح هذا الوجه على قراءتهم للنصّ القرآني الواردة في الآيات التي تخاطب النبي (ص) بغفران الذنب، كقوله تعالى: ((لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)) (الزمر:٦٥) وفعل الإحباط في الآية واقع في جواب الشرط الذي لا يتحقق هنا إلا بتحقق فعله وهو ما لم يقع من النبي (ص) لذا انتفى فعل الإحباط وصار المقصود به غيره (ص)، والآية الثانية هي : ((لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)) (الفتح:٢)، والذنب في هذه الآية ليس بلحاظ وقوعه مع الله تعالى بل بلحاظ أهل مكة، لذا قال النبي موسى (ع) في كلام عن أهل مصر: ((وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ)) (الشعراء:١٤)، وما يقوّي هذه الوجه هو أن الآية جاءت في حديثها عن فتح مكة: ((إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً. مُّبِيناً لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)).

[٢] – أسرار العارفين: ص ٣٨ .

[٣] – المصدر نفسه: ص ١٢٥ .

[٤] – المصدر نفسه: ص ١٢٦ .

ونقف على أمرٍ في هذا الوجه يتعلق بالمرجعيات القرائية وهو ذكر الشارح لأسماء بعض العلماء كالشيخ الصدوق والسيد المرتضى، والأمر هنا لا يتعلق بالأمانة في النقل بقدر ما يشكل استحضار مثل هذه الأسماء الذين أثبتوا لأنفسهم مكانة علمية قارّة في المخزون الثقافي والعقائدي عند المتلقي الأثني عشري، فالشارح قد صرّح بالوجه بذكر أسماء العلماء واكتفى بكلمة (بعض) في الوجه الثاني، فهذا التصريح يمنح نصّ الشارح سلطة علمية وقيمة عليا مستقاة من الحضور القيمي لهذه الأسماء.

وفي التأويل الفقهي: الاستغفار لصدور بعض الأفعال المكروه منهم حتى لا يظنّ الناس حرمة هذا الأفعال لورود النهي فيها ، ويبدو أن هذا التأويل ليس مقصوداً لسببينِ، الأول: هو إمكان التصريح منهم (عليهم السلام) بكراهية هذه الأفعال من دون الاضطرار إلى الإتيان بها، والثاني: أنّ الإمام صرّح بطبيعة هذه الذنوب (التي تهتك العصم) و(التي تنزل النقم) وغير ذلك ممّا لا علاقة لها بالأفعال المكروهة .

وفي التأويل النفسي: ((يجوز أن يوسوس لهم الشيطان في فعلٍ من الأفعال، فيرجعوا إليه تعالى...إلّا أنّه لم يُنقل وقوعه من أحد الأئمة))[١] . وهذا قد يكون مردوداً بنصّ القرآن الذي صرّح في خطاب الله تعالى مع إبليس: ((**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ**)) (الحجر:٤٢)، فضلاً عن الخطاب الوارد على لسان إبليس من عدم إمكان إغواء العباد المخلَصين، ((**وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ**)) (الحجر:٣٩-٤٠)، وهذا يقرب ممّا ذكره الشارح عن الشيخ المجلسي من أنّ الاستغفار لم يكن صادراً باعتبار العصمة الإلهيّة وإنّما بالنسبة للنفس البشرية المشوبة بالنقص والعجز لولا الألطاف الإلهية .

وفي التأويل العرفاني: من باب أنّ حسنات الأبرار سيئات المقرّبينَ، بمعنى أنّ الأنبياء والأولياء لمّا كانت قلوبهم متعلقة أبداً بالله تعالى وهم متوجهون إليه بكلّيتهم فمتى انحطوا عن هذه الرتبة إلى الاشتغال بالمأكل والمشرب والنكاح وغير ذلك من المباحات عدّوهُ ذنباً فاستغفروا منه[٢]، على أنّ الانشغال بهذه الأمر هو ممّا فرضهُ الله تعالى على الطبيعة البشرية بالفطرة، وممّا أمر به تعالى ونصّ عليه، لذا فهذه الأمور تبدو متواصلة ومتواترة مع غيرها من العبادات التي يتقرّب بها العبد.

ويمكن أن يُدرج تحت هذا التأويل ما ذكرهُ الشارح من أنّ سبب هذا الاستغفار هو شعورهم بالتقصير إزاء ما أنعم الله تعالى عليهم، لأنّه تعالى ((قد منحهم من النعم ما لم يمنحه غيرهم، فهم يهمّون بالشكر الذي هو ثمن النعمة ولم يطيقوه، فيعدّون أنفسهم في مرتبة التقصير والذنب، فيستغفرون منه))[٣] . ويبدو هذا التأويل أقرب ما ذكرهُ الشارح، لأنّ درجات القرب من الذات الإلهية تتراوح بين الذوات البشرية، فكلّما كان القرب حاصلاً بدرجة أكبر كانت النعمة أكبر وهذا يستدعي الشكر من العبد كثمنٍ لهذا النعمة العظيمة، فكيف إذا كان شكر

[١] – أسرار العارفين: ص ١٢٦ .

[٢] – ينظر: أسرار العارفين: ص ١٢٦ – ١٢٧ .

[٣] – المصدر نفسه: ص ١٢٩ .

العبد لربّه هو من نعم الله تعالى عليه، فالتقصير حاصل من العبد لا محالة، يقول تعالى: ((**وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا**)) (النحل:١٨).

وما يمكن أن يقال هنا أنّ قصدية الكلام في الدعاء، وتعبير الداعي فيه عمّا يجول في خلجاته ونفسه تجعلنا في كثيرٍ من الحالات إن لم تكن كلّها، نقف أمام اعترافٍ عابدٍ خاضع يطلب العفو والمغفرة من ربّه، وحتى يتسنى لنا الوقوف على مقاصد ما يرد من ذُكِر في طلب المغفرة فإنّنا لا بدّ من الوقوف على نقطتينِ مفصليّتينِ، تتمثل الأولى بضرورة المعرفة بالمنظومة اللغوية وسننها الاجتماعية والعرفية الاستعمالية، وتتمثل الثانية بالإحاطة بسياقات الكلام حتى لا نحمّل النصّ تأويلات بعيدة عن منظومته الدلالية، فإذا عرفنا ذلك نقول أنّ صيغة الطلب بفعل الأمر تشتمل على جانبين، أمّا أن يكون الطلب فيها ليس حاصلاً والمتكلّم يطلب حصوله من المخاطَب، كقولك للمهمل: ادرسْ، أو أن تكون هذه الصيغة دالّة على طلب استمرار الفعل، كقوله تعالى: ((**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ**)) (الأحزاب:١) فالتقوى حاصلة ولكن هي لطلب استمرارها ودوامها ، والذي يبرز قصدية الصيغة في الدلالتينِ هو السياق، فالصيغة في المثال الأول لخطاب المهمل الذي دلّ العقل على عدم وقوع الدراسة منهُ، بخلاف المثال الثاني الذي كان في خطاب رسول الله (ص)، والسياقات الفكرية والعقائدية دالّة على وقوع التقوى منهُ لذا انصرف دلالة الصيغة إلى قصد طلب الاستمرار، ومن هنا فالذنوب (التي تهتك العصم وتنزل النقم ...) التي جاءت في الدعاء لم تثبت لنا الكتب الموثوقة وقوعها من الإمام (عليه السلام) لذا انتفى قصد طلب حصول الفعل وتعيّن قصد الدوام والاستمرار.

المبحث الثاني: التأويل والمرجعية اللغوية

تتضافر المعارف القبلية في المستويات اللغوية عند الشارح لتبرز على شكل تأويلات لتدعيم المعنى والوصول به إلى ما يقارب ما أراده المتكلم عند بثه النص .

أولا: المرجعية الصرفية: ونعني بها مجموع المعارف الصرفية التي تهتم بأحوال أبنية الكلمة لتي ليست بإعراب، وتتبع اعتبارات هذه البنية وتغيراتها، للوقوف على المعنى بشكل جلي فالمتلقي يهتم بهذه البنية، ((ولا ينبغي له أن يغفل عن القواعد الصرفية))[١] . وهذا التغير في بنية الكلمة قد يكون لغرض نطقي أو لغرض لفظي أو لغرض معنوي، ومهمة المتلقي توظيف هذه الأغراض للوقوف على مقاصد النص، وطريقة نطقه بشكل سليم في النص الشفاهي، ومعرفة لفظه الصحيح، للوصول إلى المعنى بحيث تربط القراءة بين المبنى والمعنى في النص الكتابي .

وبما أن نص الدعاء بين الشفاهية والكتابية، فإن مرجعية الشارح تتجه إلى طريقة سماع الدعاء، وتحتم على قارئ النص الشفاهي أن يعرف أسباب هذا النطق أو آلية النطق الصحيح عند قراءة قول الإمام –عليه

[١] – أسرار العارفين: ص ٤٧٠ .

السلام- : ((**وَهَبْ لِيَ الجِدَّ فِي خَشْيَتِكَ، وَالدَّوامَ فِي الإتِّصالِ بِخِدْمَتِكَ**))، فالشارح يستند على الشفاهية ويرى أن لهذه الجملة طابعا موسيقيا واضحا، فعلى القارئ أن يقرأها بشكل فني: إذ همزة الالف واللام في (**الإتِّصالِ**) للوصل، وهذه الهمزة يجب حذفها في الدرج، وإذا حذفت التقى الساكنان الياء واللام فتصبح (**في لاتصال**)، ويجب أن تحذف الياء لكونها حرف علة، فتصبح (**فل اتصال**)، ولما كانت الهمزة الثانية -المبدوءة بها المصدر- للوصل أيضا، حذفت في الدرج فالتقى الساكنان أيضا اللام والتاء، فحركت اللام بالكسرة فصارت: (**فلِتصال**)، أي ((بحذف الياء والهمزة الأولى، وكسر اللام، وحذف الهمزة الثانية))[١].

والقراءة التي تهتم بتغير المبنى الذي يتبعه تغير في المعنى، تؤكد على ضبط المبنى، الذي قد يطرأ عليه زيادة حرف أو أكثر، أو حذف حرف، أو إبدال حرف من حرف آخر . ومن زيادة الحرف في قوله -عليه السلام- : ((**وَبِجَبَرُوتِكَ الَّتِي غَلَبْتَ بِها كُلَّ شَيْءٍ**)) فالشارح يرى: (**بِجَبَرُوتِكَ**) إذا كانت على وزن فعلوت من صيغ التكثير، كما يقال: الملكوت من الملك، ويكون معنى جبروت عبارة عن نفوذ المشيئة في كل شيء وقهر كل أحد، بينما إذا كانت للمبالغة، يعني أن فيها زيادة الواو والتاء ويكون المراد من الجبروت هو المبالغة في الجبار بمعنى العالي فوق خلقه كما يقال للنخل الذي طال وفات اليد: جبار [٢]

أما حذف الحرف مع مراعاة موسيقى اللفظة، فقوله – عليه السلام- : ((**سُبْحانَكَ وَبِحَمْدِكَ ظَلَمْتُ نَفْسِي، وَتَجَرَّأْتُ بِجَهْلِي**))، فالشارح يرى: (تَجَرَّأْتُ): من الجرأة وهو الهجوم على الشيء من غير ترو، وهو على وزن غرفة، وربما حذفت الهمزة فيقال: الجرة كالكرة، [٣]، وكما قالوا: للمرأة، مرة .

أما إبدال حرف بحيث يتغير المبنى ويتبعه تغير المعنى فقوله -عليه السلام- : ((**وَعَلى جَوارِحَ سَعَتْ إِلى أَوْطانِ تَعَبُّدِكَ طائِعَةً، وَأَشارَتْ بِاسْتِغْفارِكَ مُذْعِنَةً**))، يقف القارئ عند بنية (أَشارَتْ)، فيقول الشارح: إذا كانت بالتاء: شرت العسل أشوره شورا من باب قال، جنيته، أما إذا أبدلت الراء المهملة بالدال أي أشادت، كما نقل عن المير الداماد رحمه الله، فيكون من الإشادة بمعنى رفع الصوت، وعليه فالمناسبة غير خفية أيضا [٤] .

ولا تقتصر هذه المرجعية على التغير بالزيادة والحذف والإبدال بل تتعداه إلى طريقة رسم الحرف أو طريقة تشكيل الحرف أيضا، وهنا تبرز مرجعية الكتابية عند الشارح مع الشفاهية . أما عند تغير رسم الحرف فقد تتغير بنية الكلمة مثلا في المقصور والممدود، يجب مراعاة موسيقى اللفظة مع ما يتبع هذا التغير من معنى ففي قوله -عليه السلام- : ((**وَلَأَصْرُخَنَّ إِلَيْكَ صُراخَ المُسْتَصْرِخِينَ، وَلَأَبْكِيَنَّ عَلَيْكَ بُكاءَ الفاقِدِينَ**))، يقول

---

[١] – أسرار العارفين: ص ٤٧٠ .

[٢] – المصدر نفسه: ص ٦٠

[٣] – أسرار العارفين: ص ٢٠٦

[٤] – المصدر نفسه: ص ٢٧٧

الشارح: (بُكاءَ) أصلها بكى يبكي بكى وبكاء –بالقصر والمد–، حتى أنه قيل: القصر مع خروج الدمع، والمد مع خروج الصوت [١] .

وأما تغير تشكيل الحرف فإنه قد يكون التغير بين الفونيمات، ففونيم الفتح يختلف عن فونيم الضم في قوله –عليه السلام– ((**اللّهُمَّ عَظُمَ بَلائِي، وَأَفْرَطَ بِي سُوءُ حَالِي، وَقَصُرَتْ بِي أَعْمالِي، وَقَعَدَتْ بِي أَغْلالِي**)، فإن فونيم الضم في (قَصُرت)، يراه الشارح لا ينسجم مع السياق النغمي للنص، والظاهر عنده: أن قَصَرَ –بفتح الصاد– من باب قَعَدَ، بمعنى عجز، ومنه قَصَر السهم عن الهدف قصورا: إذا لم يبلغه، وقَصَرت بنا النفقة لم تبلغ بنا مقصدنا [٢] ؛ لأنّ الفونيمات في الأفعال التي قبل هذه الفعل وبعده مبناها يتفق مع ما رآه الشارح ظاهرا من الناحية الفنية .

وتبرز القراءة التأويلية عند الشارح في التمييز بين الفونيمات في قوله: (**إلهِي وَرَبِّي مَنْ لِي غَيْرُكَ أَسأَلُهُ كَشْفَ ضُرِّي وَالنَّظَرَ فِي أَمْرِي**)، بين فونيم الضم، وفونيم الفتح في (ضُرِّي)؛ وقد وردت ثلاث مرات في الدعاء، فضلا عن ورودها في النص القرآني: فإن الضُر –بالضم– الضرر في النفس من مرض وهزال، والضَر –بالفتح– الضَرر من كل شيء، وقوله تعالى: (فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ) الأنبياء: ٨٤، أي من الأمراض والأوجاع [٣].

وللصيغة الصرفية في المصدر الميمي في (مَقامُهُ)، و(مُقاماً)، في قوله –عليه السلام–: (**وَما كَانَ لِأَحَدٍ فِيها مَقَرّاً وَلا مُقاماً**)، وفي: (**وَهُوَ بَلاءٌ تَطُولُ مُدَّتُهُ وَيَدُومُ مَقامُهُ وَلا يُخَفَّفُ عَنْ أَهْلِهِ**) فإنّ التنوع في فونيم الفتح وفونيم الضم له أثر ظاهر في المعنى، ويكون بفتح الميم هو مصدر ميمي بمعنى الإقامة وهو المكث، وفيه إشارة إلى القيامة [٤] . ويعني بها اسم الموضع الَمقام بفتح الميم، والقومة المرة، وأقمته إقامة، واسم الموضع المُقام بالضم .

وينقل الشارح عن القمي أنه يوجد في بعض النسخ ضم الميم في الكلمتين، أي (مُقَرّاً وَلا مُقاماً) وهما حينئذ اسما مفعول لا اسما مكان، ولا مصدران ميميان، سيما مع عدم جواز حمل المصدر الميمي على الذات كما صرح به بعضهم، ويكون على فتح الميم في (مَقَرّاً وَلا مَقاماً) حينئذ بأن يجعل الكلمتين مصدرين ميميين بمعنى المفعول إذ الذي لا يجوز حمله على الذات على فرض تسليمه هو إذا بقي على حقيقته [٥] .

---

[١] – المصدر نفسه: ص ٣٢٨

[٢] – المصدر نفسه: ص ٢١٧

[٣] – أسرار العارفين: ص ٢٤٠

[٤] – المصدر نفسه: ص ٢٨٦

[٥] – المصدر نفسه: ص ٤٣٥

ثانيا: المرجعية المعجمية: المعنى المعجمي ليس كل شيء في إدراك معنى الألفاظ، بل يتحدد المعنى عن طريق دلالة السياق التي لها دخل كبير في تحديد المعنى؛ لأن تحديد معنى الكلام يحتاج إلى قراءات تعتمد على مقاييس وأدوات غير مجرد النظر إلى المعنى المعجمي .

ومرجعية السياق اللغوي عند الشارح جعلته لا يقف عند المعنى المعجمي للفظة (الرحمة)، التي تعني رقة القلب، في المعجم؛ لأن هذه اللفظة ترتبط بلفظة أخرى لتشكل تركيبا دلاليا (الرحمة الواسعة)، هذا التركيب ولّده السياق ليكون المعنى: التفضل والإنعام، وضروب الإحسان، والحد الشامل لهذا التركيب: التخلص من أقسام الآفات، وإرسال الخيرات إلى أرباب الحاجات [١] .

وتتدخل المرجعية السياقية مع المرجعية العرفانية لوضع مفهوم تركيبي هو (الرحمة الواسعة) وبمعنى آخر أدق وأخفى، وأحلى وأصفى، كما يصفه الشارح: بأن تكون الرحمة عبارة عن بسط الرزق، وعدم انقطاع مواده عن كل مخلوق، وإن انقطعوا عن طاعته [٢]، بحيث تتعدد أنواع الرزق للفرد لتشمل رزق البدن، ورزق الحس، ورزق الخيال، ورزق الوهم، ورزق العقل ويكون ((الرزق في كل بحسبه))[٣] .

وهذه المرجعية العرفانية تبرز عندما يتم الحديث عن لفظة (العظمة) في سياق الدعاء، فإنها تعني: عظمته تعالى تكون بالمهابة والقهر والكبرياء، ويمتنع أن تكون بسبب المقدار والحجم؛ لأنه إن كان غير متناه في كل الجهات أو في بعض الجهات فهو محال؛ لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم إثبات أبعاد غير متناهية، وإن كان متناهيا من كل الجهات كانت الأحياز المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه، فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الإطلاق "[٤] .

وقد تغير المرجعية العرفانية المعنى المعجمي للفظة (القوة) في سياق الدعاء إلى معنى القدرة، أي قدرته تعالى التامة التي لا يعتريها وهن، ولا يمسها لغوب ولا عجز في حال من الأحوال، ولا يشق عليها فعل من الأفعال بالقرينة الخارجية، والتأمل في الآفاق التي تدل على أن الله غلب بها كل شيء، فكل شيء ممكن مغلوب له، ومقدور بقدرته حتى السماوات: ((**وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**)) سورة الزمر: ٦٧، والأرض: ((**وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**)) الزمر: ٦٧، لذا فسر ((اليمين والقبضة بالقدرة مبالغة في الاقتدار، كما تقول: هذا في قبضة فلان وفي يده وقلوب العباد كلها تحت قدرتك))[٥]. وعندما يكون معنى القوة هو القدرة في الدعاء فإن مرجعية السياق اللغوي تفرق بين الخضوع والخشوع، فالخضوع في البدن، والخشوع في الصوت

[١] – أسرار العارفين: ص ٤٧

[٢] – المصدر نفسه: ص ٤٨

[٣] – المصدر نفسه: ص ٤٩

[٤] – المصدر نفسه: ص ٦٢

[٥] – المصدر نفسه: ص ٥٠

والبصر، كما ورد في السياق القرآني ((**وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا**)) سورة طه: ١٠٨، أي خضعت [١] .

وتبرز عند الشارح مرجعية السياق القرآني، ليستعين بها الشارح في تحديد معنى (**زَفِيرُها**) وهذه المرجعية لا تتقيد بالمرجعية المعجمية فقول الفارابي في معجمه (ديوان الأدب) الذي أعطى معنى للزفير أنين الحزين، لا تناسب الشارح بل إن سياق الدعاء والسياق القرآني، يشتركان في أن الزفير أول الصوت، والشهيق آخره، والزفير في الحلق، والشهيق في الصدر، ((والمراد بزفيرها صوت التهابها المنكر الفضيع، شبهه بصوت الحمار، قال تعالى: ((**إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا**)) سورة الفرقان: ١٢، أي صوت متغيظ، وهو الصوت الذي يهمهم به المغتاظ))[٢] .

ولا تقبل المرجعية السياقية ما قيل في معنى الزبانية، فهي عند العرب الشرطة، وإنما تعتمد مرجعية السياق القرآني الذي وردت فيه هذه اللفظة لتحديد معنى (**زَبانِيَتُها**): هي الملائكة واحدهم، وزبني مأخوذ من الزبن، وهو الدفع كأنهم يدفعون أهل النار إليها، والملائكة الموكلون بالنار هم الغلاظ الشداد الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه بقوله: (**سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ**) سورة العلق: ١٨، وأخبر عن عددهم بقوله تعالى: (**عليها تسعة عشر**) سورة المدثر: ٣٠ "[٣] .

وقد يكون مرجع دلالة الألفاظ عند الشارح هو ورود لفظة مشابهة في سياق دعاء آخر مشابه لها في هذا الدعاء لتوضيح معناها، مثلا وردت لفظة (**جَرِيرَتِهِ**) في دعاء كميل، التي بمعنى الجناية والذنب وسميت بذلك؛ لأنها تجر العقوبة إلى الجاني، ونفس هذه اللفظة وردت في دعاء الصحيفة السجادية ((**يا من لم يؤاخذ بالجريرة**))[٤]، كمرجعية لبيان معنى هذه اللفظة في دعاء كميل .

ثالثا: المرجعية النحوية: إن المتلقي للنص المكتوب يتبين العمليات التي يتم بها بناء هذا النص بالاستعانة بالنظام النحوي في اللغة، ويربط بين مكونات النص لتحقيق التماسك فيه، ومعرفة دقائق النظام النحوي في الاستعمال، وبخاصة استعمال الأدوات النحوية لتكون مرجعية يعول عليها الشارح في تأويل النص .

تتعدد معاني حروف المعاني، فاللام في اللغة العربية اثنان وعشرون معنى [٥]، ومنها التعليل في قوله – عليه السلام– : (**بِعَزَّتِكَ الَّتِي لا يَقُومُ لَها شَيْءٌ**)، يرى الشارح أن اللام في (لها) للتعليل [٦]، وفي ضوء سياق

---

[١] – أسرار العارفين: ص ٦٠

[٢] – المصدر نفسه: ص ٣٧٨

[٣] – المصدر نفسه: ص ٣٧٩

[٤] – المصدر نفسه: ص ٣٦٨

[٥] – مغني اللبيب: ج ١ / ٤١٠

[٦] – أسرار العارفين: ص ٦١

التركيبي لهذه اللام، قرأ الشارح قوله –عليه السلام–: (**بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَضاءَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ**)، باللام (له): ((وفي بعض النسخ تبديل اللام الجارة للضمير بالباء، فإنه لا حاجة إلى ذلك؛ لمجيء اللام بمعنى التعليل ... فنقول: إنه لا ريب في أن النور سبب الظهور))[١].

وإن الشارح يستعين بالمرجعية النحوية، في تحديد المعنى للأدوات النحوية فـ(مِنْ): تأتي على خمسة عشرا وجها[٢]، ومنها لبيان الجنس، أو زائدة ففي قوله –عليه السلام– : (**كَمْ مِنْ قَبيحٍ سَتَرْتَهُ**)، يقول الشارح: ((مِنْ: لبيان الجنس على الصحيح، لا زائدة كما ذهب إليه بعظهم))[٣] . ونظر الشارح إلى (مِنْ) في التراث النحوي، الذي حدد مواضع لزيادتها هي ثلاثة أمور:– أحدها: تقدم نفي أو نهي، أو استفهام، والثاني: تنكير مجرورها، والثالث: كونه فاعلا أو مفعولا به أو مبتدأ[٤] ، وفي الدعاء ليس من مواضع زيادتها؛ لأن (كم) ((خبرية بمعنى كثير))[٥] .

ولعل الذي أوهم أن (من) زائدة هو دخولها على مميز (كم) الخبرية، وطول مصاحبتها، وكم تجر ما بعدها بإضافتها إليه، أو بـ(من) مقدرة، وهو خلاف بين البصريين والكوفيين ((حتى ذهب الفراء إلى أنها إذا لم تكن مذكورة لفظا فخفض التميز بها تقديرا لا بالإضافة، وعمل الجار المقدر – وإن كان في غير هذا الموضع نادر – إلا أنه لما كثر دخول (من) على تميز (كم) الخبرية ساغ عمله مقدرا؛ لأن الشيء إذا عرف في موضع جاز تركه، لقوة الدلالة عليه، على أن المشهور من مذهب النحويين – ما عدا الأخفش– أن (من) لا تزاد في غير النفي، فالجر بالإضافة عند الجمهور حملا لـ(كم) على ما هي مشابهة له من العدد، والمميز فيه إنما يخفض بالإضافة))[٦] .

ولدفع هذا الاشكال يجب معرفة الموضع الإعرابي لـ(كم) الخبرية، لذا يقول الشارح: ((كم في موضع رفع على الابتداء، وجملة (سترته) هو الخبر، ويجوز أن يكون في موضع نصب بفعل محذوف مماثل للموجود مفسر به، فيكون من باب الاشتغال، والتقدير: كم من قبيح سترت سترته، أو سترت كم من قبيح سترته . والتقدير الأول أولى للزوم كم التصدر، والثاني لا مانع منه؛ لأن المقدر معلوم لفظا والتصدير اللفظي هو المقصود .. والوجه الأول أعني الرفع أرجح لسلامته من التقدير بلا مقتض))[٧] .

---

[١] – المصدر نفسه: ص ١٠٤ – ١٠٥

[٢] – مغني اللبيب: جـ ١ / ص ٦٠٨

[٣] – أسرار العارفين: ص ٢٠٧

[٤] – ينظر: مغني اللبيب: جـ ١ / ص ٦١٥

[٥] – أسرار العارفين: ص ٢٠٧

[٦] – أسرار العارفين: ص ٢٠٧

[٧] – المصدر نفسه: ص ٢٠٧ – ٢٠٨

ومعرفة أن (كم) استفهامية، وليست خبرية، فـ((الاستفهامية والخبرية تدلان على عدد ومعدود، فالاستفهامية لعدد مبهم عند المتكلم، معلوم في ظنه، عند المخاطب، والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم)) [١]، والدليل أن القبيح الذي ستره الله، وفادح البلاء، والعثار الذي وقاه، والمكروه الذي دفعه، والثناء الذي نشره، يعلمه الله بالعدد " **كُلَّ جُرْمٍ أَجْرَمْتُهُ، وَكُلَّ ذَنْبٍ أَذْنَبْتُهُ، وَكُلَّ قَبِيحٍ أَسْرَرْتُهُ، وَكُلَّ جَهْلٍ عَمِلْتُهُ، كَتَمْتُهُ أَوْ أَعْلَنْتُهُ، أَخْفَيْتُهُ أَوْ أَظْهَرْتُهُ، وَكُلَّ سَيِّئَةٍ أَمَرْتَ بِإِثْباتِها الكِرامَ الكاتِبِينَ، الَّذِينَ وَكَّلْتَهُمْ بِحِفْظِ ما يَكُونُ مِنِّي، وَجَعَلْتَهُمْ شُهُوداً عَلَيّ مَعَ جَوارِحِي، وَكُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيَّ مِنْ وَرائِهِمْ، وَالشَّاهِدَ لِمَا خَفِي عَنْهُمْ وَبِرَحْمَتِكَ أَخْفَيْتَهُ، وَبِفَضْلِكَ سَتَرْتَهُ** " .

والقارئ هو الذي يدفع توهم الاشتباه بمخالفة الكلام العربي، في التمييز بين أنواع (ما)، ففي النحو العربي هناك فرق بين (ما) الخبرية، و(ما) الاستفهامية، ((وإذا دخل على (ما) الاستفهامية حرف جر، بَعُدَ من الاستفهام، حيث عمل فيه ما قبله، وقرب من الخبرية، فحذفوا ألفه للفرق بين الخبر والاستخبار .. وإنما خصوا ألف الاستفهامية بالحذف دون الخبرية؛ لأن الخبرية تلزمها الصلة، والصلة من تمام الموصول، فكأن ألفها وقعت حشوا غير متطرفة، فتحصنت عن الحذف)) [٢] .

لذا يبادر الشارح إلى التساؤل عن (ما) في قوله –عليه السلام– **(لِما مِنْها اَضِجُّ وَاَبْكي)** : ربما يتوهم في هذا الكلام انه مخالف لما عليه جملة من أهل العربية من وجوب حذف الألف في (ما) الاستفهامية اذا جرّت وابقاء الفتحة دليلا عليها، يقول ابن هشام: ((يجب حذف ألف (ما) الاستفهامية إذا جرت وإبقاء الفتحة دليلا عليها))[٣] ، بينما هي في الأغلب، يقول الرضي: ((وقد تحذف ألف (ما) الاستفهامية في الأغلب عند انجرارها بحرف جر أو مضاف))[٤].

إن في التراث النحوي تأكيد على حذفها، وبيان للعلة من الحذف، أو ثباتها . وجاء في قول ابن مالك في منظومته [٥]، ((وقالوا ان العلة في حذف الألف الفرق بين الاستفهام، والخبر فلهذا حذفت في نحو: **(فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا)**، النازعات: ٤٣، **(فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ)**، النمل: ٣٥، **(لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ)**، الصف: ٢. وتثبت في **(لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)**، الأنفال: ٦٨، **(يؤمنون بما أنزل إليك) (مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)**، ص: ٧٥. وانما لم يعكس؛ لأن ما الموصولة اكثر فأجرى الكثير على الاصل من الاثبات)) [٦] .

---

[١] – شرح الرضي على الكافية : جـ ٣ / ص ١٥٤

[٢] – شرح المفصل لابن يعيش: جـ ٢ / ص ٤١٠

[٣] – مغني اللبيب: جـ ١ / ص ٥٧٢

[٤] – شرح الرضي على الكافية: جـ ٣ / ص ٥٠

[٥] – شرح ابن عقيل: جـ ٢ / ص ٥١٦

[٦] – مغني اللبيب: جـ ١ / ص ٥٤٧

وقال الرضي رحمه الله: إن علته أن لـ(ما) الاستفهامية ((وذلك لأن لها صدر الكلام لكونها استفهاما، ولم يمكن تأخير الجار عنها فقدم عليها وركب معها حتى يصير المجموع ككلمة واحدة موضوعة للاستفهام، فلا يسقط الاستفهام عن الصدر، وجعل حذف الألف دليل التركيب، ولم يحذف آخر (من) وكم، الاستفهاميتين مجرورتين، لكونه حرفا صحيحا، ولا آخر (أي)، لجرية مجرى الصحيح في تحمل الحركات))[١] . ونقل عن ابن عقيل وغيره: ((إن العلة في حذف الألف التخفيف لكثرة الاستعمال))[٢] .

ويقول الشارح: ((وكيف كان فقد صرحوا بان ثبوت الألف في هذه الحالة قليل شاذ كقراءة عكرمة وعيسى **(عَمَّا يَتَسَاءَلُونَ)**، ولا يجوز حمل القراءة المتواترة على ذلك لضعفه، ولهذا رد الكسائي قول المفسرين في **(بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي)**، يس: ٢٧، أنها استفهامية، وإنما هي مصدرية))[٣].

قال الشارح في توضيح الاشتباه بين (ما) الخبرية والاستفهامية: ((إن العلة التي لأجلها أوجبوا الحذف – أعني رفع الاشتباه – غير موجودة في المقام لعدم الاشتباه بقرينة ما قبله – اعني قوله عليه السلام لأي الأمور إليك أشكو – فإنه قرينة على أن ما بعده استفهام كما لا يخفى))[٤] .

ولتعضيد الرأي الآنف يعتمد على أدلة النحو، ومن أدلته السماع، فيقول: ((لما وقع في كلامه عليه السلام كفى ذلك في تجويزه، ولا يحتاج فيه إلى السماع من غيره قطعا، فإنه عليه السلام أفصح العرب في زمانه سيما مع وقوعه في كلام غيره من العرب كما سمعت))[٥] ، ومن السماع قول حسان بن ثابت[٦]، وقول كعب بن مالك[٧]، والقراءة القرآنية الشاذة[٨] .

هذه القراءة القرآنية التي ردها الكسائي، قال الشارح: " ما ذكر فمعارض بقبول الزمخشري كونها في ذلك استفهامية، ومن هنا أورد في المغني عليه بقوله: " والعجب من الزمخشري اذ جوز كونها استفهامية مع رده على من قال في (فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي)، الأعراف: ١٦، إن المعنى بأي شيء أغويتني بأن إثبات الألف قليل شاذ، انتهى .

---

[١] – شرح الرضي على الكافية: جـ ٣ / ص ٥٠

[٢] – شرح ابن عقيل: جـ ٢ / ص ٥١٦

[٣] – أسرار العارفين: ص ٣٠٤، وينظر: معاني القرآن للكسائي: ٢١٧

[٤] – أسرار العارفين: ص ٣٠٤

[٥] – المصدر نفسه: ص ٣٠٢ – ٣٠٤

[٦] – ديوان حسان بن ثابت: ص ٣٢٤

[٧] – ديوان كعب بن مالك : ص ٢٥٥

[٨] – المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: جـ ٢ / ٣٤٧

وبما هو المنقول عن جماعة منهم الإمام فخر الدين في (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ)، آل عمران: ١٥٩، أنها للاستفهام))[١] .

زمن الفعل وإن القارئ يقف عند دلالة التراكيب الزمنية، ودلالة الفعل من حيث التعدي واللزم، ومن حيث البناء للمعلوم، أو البناء للمجهول، فقوله –عليه السلام– : **(اَتَراكَ مُعَذِّبي بِنارِكَ بَعْدَ تَوْحيدِكَ)**، في البناء للمعلوم، ويوجد في بعض النسخ: تُراك –بضم حرف المضارعة– على أن يكون فعلا مبنيا للمجهول، وعلى هذه القراءة الأخيرة تكون الكاف (تُراك) ((ضمير في محل رفع على أن يكون نائبا عن الفاعل، والمعنى أترى أنت هكذا؟))[٢] .

والضمائر هناك إشكالية في التراث النحوي، وهي: أن الكاف من الضمائر المتصلة التي لا يكون محلها إلا منصوبا أو مجرورا، ((ولم تقع قط مرفوعة، كما صرح بذلك ابن هشام وغيره في المغني وغيره))[٣] ، يقول ابن هشام: الكاف المفردة جارة وغيرها، والجارة حرف واسم، وأما الكاف غير الجارة فنوعان: مضمر منصوب أو مجرور، وحرف معنى لا محل له من الإعراب[٤] .

وقد عقّد هذا الإشكال أكثر بيان نوع (رأى) فهي إما تكون رأى العلمية، أو تكون رأى البصرية، ففي التركيب الأول الذي ورد فيه الدعاء إذا كانت من رأى العلمية (الكاف) مفعول أول، والجملة الواقعة بعدها في موضع المفعول الثاني، أو تكون هذه الجملة في موضع الحال إن كان من رأى البصرية، لأنها تتعدى إلى مفعول واحد .

لكن لا يمكن توجيه هذا الإعراب في رأى العلمية في حال البناء للمجهول؛ لآن الكاف سيكون ضمير في محل رفع على أن يكون نائبا عن الفاعل .

ويرى الشارح أن بعض النحاة وربما توهم ((أن هذا التركيب ملحق بما مكرر في الكتاب، والسنة من (أرأيتك وأرأيتكم)، وهي كلمة تقال عند الاستخبار والتعجب ومعناها أخبرني، قال الزمخشري: " لما كانت مشاهدة الأشياء ورؤيتها طريقا إلى الإحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا أرأيت بمعنى أخبر[٥] ، وهو توهم فاسد، فإن الوارد من ذلك فيهما هو خصوص أرأيتك وما يتبعه من صيغة التثنية والجمع كأرأيتكما وأرأيتكم))[٦] ، أي أنه لا يخص رأيت .

---

[١] – أسرار العارفين: ص ٣٠٥ ، وينظر: مغني اللبيب: جـ ١/

[٢] – أسرار العارفين: ص ٢٥٧

[٣] – المصدر نفسه: ص ٢٥٧

[٤] – ينظر: مغني اللبيب: جـ ١ / ص ٣٥٥ – ٣٦٤

[٥] – الكشاف: جـ ٣ / ص ٤٠ .

[٦] – أسرار العارفين: ص ٢٥٧

إن سبب هذا التوهم هو بسبب إعراب الكاف، فهي حرف معنى لا محل له من الإعراب، ومعناه الخطاب، كما هي عند سيبويه . أو الكاف فاعل، كما هي عند الفراء، أو الكاف مفعول كما هي عند الكسائي، وبسبب عدم التفريق بين بابين هما أرأيت، وباب أرى .

ويرجع هذا الوهم، لقراءة ما ذكره الفراء (أرأيت) التي لها عند العرب لغتان، ومعنيان، الذي يهمنا هو ((المعنى الآخر أن تقول: أرأيتَكَ، وأنت تريد: أَخبِرْني (وتهمزها)، وتنصب التاء منها، وتترك الهمز إن شئت، وهو أكثر كلام العرب، وتترك التاء موحَّدة مفتوحة للواحد والواحدة والجميع في مؤنّثه ومذكّره .. وإنما تركت العرب التاء واحدة لأنهم لم يريدوا أن يكون الفعل منها واقعا على نفسها، فاكتفَوْا بذكرها في الكاف، ووجَّهوا التاء إلى المذكَّر والتوحيد؛ إذ لم يكن الفعل واقعا، وموضع الكاف نصب وتأويله رفع؛ كما أنك إذا قلت للرجل: دونك زيدا، وجدت الكاف في اللفظ خفضا، وفى المعنى رفعا؛ لأنها مأمورة، والعرب إذا أوقعَتْ فِعْل شيء على نفسه قد كُنِي فيه عن الاسم قالوا في الأفعال التامَّة غير ما يقولون في الناقصة، فيقال للرجل: قتلتَ نفسك، وأحسنت إلى نفسِك، ولا يقولون: قتلتَكَ ولا أحسنتَ إليك)) [١]. يفهم من كلام الفراء أنه إذا أريد من (أرأيت) معنى أخبرني جاز أن تتصل به كاف الخطاب، وإذا اتصلت به استغنى بما يلحق الكاف من علامة تأنيث وتثنية وجمع عما يلحق التاء، والزمت التاء ما يلزمها في خطاب المفرد المذكر، ويمكن ان تحذف الهمزة منه .

وقال الزجاج: ((وهذا لم يقله من تقدم من النحويين، وهو خطأ، لأن قولك: أرأيتك زيداً ما شأنه؟ تصير (أرأيت) قد تعدّت إلى الكاف، والى (زيد) فيصير لـ(أرأيت) اسمان، فيصير المعنى: أرأيت نفسك زيداً ما حاله، وهذا محال .

والذي يذهب إليه النحويون الموثوق بعلمهم أن (الكاف) لا موضع لها، وإنما المعنى: أرأيت زيد ما حاله، وإنما (الكاف) زيادة في بيان الخطاب .. فإن عَدَّيت الفاعل إلى المفعول في هذا الباب صارت (الكاف)، مفعوله، تقول: رأيتني عالماً بفلان، فإذا سألت عن هذا الشَّرط قلت للرجل، أرأيتك عالماً بفلان .. وعلى هذا قياس هذين البابين)) [٢] ، أي باب أرأيت، وباب رأيت .

رابعا: المرجعية البلاغية: ونعني بهذه المرجعية التي تهتم ببيان أسرار التعبير، وقدرة المبدع على خلق الجمال الفني عند تأويل النص، فلو أخذنا ضمير الفصل لبيان أسرار التعبير الفني في دعاء كميل، ترى الشارح يستثمر المرجعية البلاغية في التأويل لبيان ما له من أثر في أداء المعنى فقوله –عليه السلام– : ((**وَكُنْتَ اَنْتَ الرَّقيبَ عَلَيَّ مِنْ وَرائِهِمْ**)): يرى إن ضمير الفصل (أنت) فيما ((ذكر علماء المعاني أن الفصل بين المسند والمسند إليه يفيد الحصر.. وكثير من البيانيين اقتصروا على ذكر هذه القاعدة مع أن له فائدتين

[١] – معاني القرآن للفراء: جـ ١ / ص ٣٣٣

[٢] – معاني القرآن وإعرابه للزجاج: جـ ٢ / ص ١٩٨ – ١٩٩

أخريين)) [١]. وكان الأصوب أن يقول يفيد الاختصاص؛ لأنه سيذكرها من فوائد هذا الضمير، وقد يقصد الشارح بالبيانيين النحويين لا علماء البيان، وهذا ما ذكره ابن هشام في المغني، وأكثر النحويين يقتصر على ذكر هذه الفائدة [٢] .

ومن مرجعيات أرباب البلاغة ومنهم الزمخشري الذي بيّن الفوائد الثلاثة في تفسير **(وأولئك هم المفلحون)** فصلت: ٢١، فقال: :فائدته: الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة، والتوكيد، وايجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره [٣] .

إذن يحتمل في الضمير الفصلية والتوكيد دون الابتداء لانتصاب ما بعده؛ لأن فائدة هذا الضمير كما قال الزمخشري يبين أن ما بعده خبر، ويكون إعراب الجملة: كنت: فعل ماض ناقص مبني على السكون لاتصاله بضمير الرفع المتحرك، والتاء ضمير متصل مبني في محل رفع اسم (كان)، أنت: ضمير منفصل مبني على الفتح في محل رفع توكيد للضمير المتصل في (كنت)، الرقيب: خبر (كان) منصوب بالفتحة الظاهرة، ولكن هنا يظهر إشكال هو أنه ((لا يؤكد الظاهر بالمضمر؛ لأنه ضعيف والظاهر قوي))[٤]، أما الفرق بين الفصل والتوكيد فإنه إذا كان التأكيد ضميرا فلا يؤكد به إلا مضمر نحو: قمت أنت، والفصل ليس كذلك، بل يقع بعد الظاهر، والمضمر[٥]، لهذا يمكن تعليل اقتصار النحويين على فائدة واحدة .

ومن المرجعيات البلاغية نظرة الشارح إلى القسم في دعاء كميل يرى أن فيه من أسرار ودقائق التعبير في الدعاء الذي يؤتى به لتوكيد جملة أخرى تكون طلبية أو خبرية، فإن من مختصات القسم بحرف الباء، يكون القسم بها استعطافيا بحيث يشتمل جوابها على طلب، وغير استعطافي بحيث يكون جوابه جملة خبرية، وهذا الأخير أكثر شيوعا بين أساليب القسم فقوله –عليه السلام– : **(اَللّهُمَّ اِنّي أَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ)** يرى الشارح أن ((المراد بالقسم الاستعطافي ما كان جوابه طلبيا ... وغير الاستعطافي هو ما كان جوابه جملة خبر: أقسم بالله لتفعلن، والمعنى: أسألك مقسما إياك برحمتك، والمقسم عليه ما سيذكره من غفران الذنوب))[٦]، وقد تكرر القسم بعد ذلك: بالقوة، وبالجبروت، وبالعزة، وبالعظمة، وبالسلطان، وبالوجه، وبالأسماء، وبالعلم، وبنور الوجه، كل هذا القسم لأجل غفران الذنوب، ولكن هذه الباء قد تكون للاستعانة أو السببية وهو الظاهر .

---

[١] – أسرار العارفين: ص ٤٦٠

[٢] – مغني اللبيب: جـ ٢ / ص ١٩٩

[٣] – ينظر: الكشاف: جـ ١ / ص ٨٥ ، وينظر: مغني اللبيب: جـ ٢ / ص ١٩٩، والاتقان في علوم القرآن: جـ ٢ / ص ٢٣٦

[٤] – مغني اللبيب: جـ ٢ / ص ١٩٩ – ٢٠٠

[٥] – ينظر: شرح المفصل لابن يعيش: جـ ٢ / ص ٣٣٣

[٦] – أسرار العارفين : ص ٤٦

ولأسلوب العطف في دعاء كميل من الأسرار البلاغية التي تنبها لها الشارح وخاصة استعمال حرف (الفاء) في الدعاء، وقد اعتمد على مرجعية الزمخشري البلاغية الذي أطلق على هذه الفاء: ((فصيحة لا تقع إلا في كلام بليغ))[١]، والعطف بها على مقدر، وهذا المقدر قد يكون شرط، وتكون الفاء الواقعة في جزاء الشرط، أو غير شرط، فتقدر جملة في قوله –عليه السلام–: ((**فَأَسْأَلُكَ بِعِزَّتِكَ اَنْ لا يَحْجُبَ عَنْكَ دُعائي سُوءُ عَمَلي وَفِعالي**))، فهو يرى أن هذه الفاء في الدعاء هي الفصيحة (فأسألك)، ((وهي الفاء السببية المنبئة عن محذوف هو السبب لما بعدها، وسميت فصيحة لإفصاحها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه . . أما بتقدير شرط .. أي إذا كان كذلك فأسألك، أو غير شرط .. أي وحظي عظيم فأسألك))[٢] . ففي التقدير الذي ذكره الشارح حذف فعل الشرط وأداة الشرط (إذا كان كذلك)، وهو غير جائز في النحو ((وأما حذف فعل الشرط وأداة الشرط معا وابقاء الجواب لا يجوز؛ إذ لم يثبت ذلك في كلام العرب))[٣]، أما التقدير الثاني فهو أظهر .

ويقف الشارح عند الاستفهام لبيان أسراره في الدعاء، فقد يرد في التعبير استفهام حقيق أو استفهام مجازي ففي قوله –عليه السلام– ((**اَتُراكَ مُعَذِّبي بِنارِكَ بَعْدَ تَوْحيدِكَ**))، يرى الشارح أن ((الهمزة للإنكار الإبطالي التي تقتضي أن ما بعدها غير واقع، وأن مدعيه كاذب))[٤]، وقال بعد ذلك: ((ويمكن حملها على معناها الحقيقي من باب تجاهل العارف الذي هو من المحسنات البديعية لنكتة الوله والدهشة، وأنهما بلغا حدا لا يعرف الداعي المتحسر بهما شيئا))[٥]، هنا يشير الشارح إلى مصطلح تجاهل العارف وهو من المصطلحات البلاغية .

ومن أسرار الاستفهام أيضا في دعاء كميل، قوله –عليه السلام– : ((**اَمْ كَيْفَ اَسْكُنُ فِي النّارِ وَرَجائي عَفْوُكَ**)): هنا نبه الشارح على الاستفهام بـ(كيف)، وهو إما حقيقي أو مجازي أخرج مخرج التعجب[٦]، وكيف في هذه الجملة للإنكار المشوب بالتعجب المتضمن للنفي، والتقدير: بل كيف اسكن، وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الإنكار المقصود الى نفس السكون، بأن يقال اسكن في النار؛ لأن كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال قطعا، فإذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني .

وقد أخرج الشارح (أم) المنقطعة عن دلالة الاستفهام مستدلا بالسياق الذي وردت فيه، فقال: ((أم هذه هي المنقطعة ومعناها – الذي لا يفارقها – الإضراب، ثم تارة تكون له مجردا، وتارة تتضمن مع ذلك استفهاما

---

[١] – الكشاف: جـ ١ / ص ١٧٣

[٢] – أسرار العارفين: ص ٢٣٤

[٣] – البحر المحيط: جـ ١ / ص ٣٧٠

[٤] – أسرار العارفين ٢٥٦

[٥] – المصدر نفسه: ص ٢٥٦

[٦] – المصدر نفسه: ص ٢٨٤

انكاريا أو استفاهما طلبيا ... لا يدخل الاستفهام على الاستفهام، ومثله ما نحن فيه فإنها منقطعة، ومعناها: الاضراب المجرد لعدم دخول الاستفهام على الاستفهام))[١] .

ومن المرجعية البلاغية عند الشارح أسلوب الالتفات، وهو أسلوب العدول من ضمير التكلم إلى ضمير الغيبة، وما فيه من أسرار بلاغية تؤدي إلى تعدد الاحتمال في تأويل النص ففي قوله –عليه السلام– ((**يُنادِيكَ يا رَبَّه**))، يرى الشارح أن سبب هذا العدول ((حتى يتمخض للحكاية الصرفة))[٢]، أي ما في هذه الحكاية من الحضور والمشاهدة، والمشاركة في العبودية، فيقول: ((إذ لو أضافه إلى ضمير المتكلم بأن قال: وهو يناديك يا ربي، احتمل، أن يكون هذا الخطاب منشأ من الناقل لمشاركته مع المحكي عنه في العبودية للرب عز وجل، فلو قال القائل: فلان يناديك يا مولاي، يحتمل أن يكون الخطاب جزءا من الحكاية، وأن يكون إنشاء من الحاكي))[٣]، أو الحضور مع المشاهد، وعدم المشاركة في العبودية ((بأن كان الحاكي غير داخل في عبودية أحد، وأراد نقل خطابات عبده لمولاه لزم إضافة خطاباته إلى ضمير المتكلم بأن يقول: فلان يناديك يا مولاي لعدم احتمال كون الخطاب منشأ من الحكي حينئذ، ولو بالقرينة الخارجية أعني مرتبة الحاكي، وكونه غير داخل في عبودية المولى))[٤] .

أما في حال الغياب ونقل المشاهدة فيكون أكثر تأثيرا في نقل الحكاية على المتلقي، بأن قلت للمتلقي: وكان فلان ينادي يا مولاي، وهو يرجو عطفه ورحمته، ويستغيث به للخلاص مما هو فيه من العذاب، سيشفق عليه المتلقي ويأسى عليه .

المصادر والمراجع

١ – أبعاد معرفية جديدة في دعاء كميل قراءة في الخلفية التاريخية والمنهج التربوي: حسين خليل أبو زيد، دار المحجة البيضاء، ط ٢، ١٤٣٦ هـ/ ٢٠١٥ م .

[١] – أسرار العارفين: ص ٣٢٢ – ٣٢٣

[٢] – المصدر نفسه: ص ٣٨٢

[٣] – المصدر نفسه: ص ٣٨٢

[٤] – المصدر نفسه: ص ٣٨٢

٢ – الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي (ت ٩١١ هـ) تحقيق: محمد سالم هاشم، مكتبة فخر الدين .

٣ – أسرار العارفين في شرح كلام مولانا أمير المؤمنين شرح دعاء كميل: السيد جعفر بن محمد باقر بن مهدي بحر العلوم (ت ١٣٧٧ هـ) تحقيق: فارس حسون كريم، دار جواد الأئمة، بيروت، ط ١، ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨ م.

٤ – أضواء على دعاء كميل: عز الدين بحر العلوم، بغداد، ط ٣، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م .

٥ – البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العالمية، بيروت ، ط ٣، ٢٠١٠ م.

٦ – التداولية علم استعمال اللغة: تنسيق وتقديم حافظ إسماعيل علبوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١٤ م .

٧ – الدعاء عند أهل البيت (عليهم السلام): محمد مهدي الآصفي، منشورات جامعة المصطفى العالمية، ط ٤، ١٤٢٦ هـ .

٨– شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري (ت ٧٦٩ هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ط ٢٠، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م .

٩ – شرح الرضي على الكافية: محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق، ط ٢، ١٣٨٢ هـ .

١٠ – شرح المفصل للزمخشري: موفق الدين أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (ت ٦٤٣ هـ)، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه: أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١ م .

١١ – فعالية القراءة وإشكالية تجديد المعنى في النص القرآني: محمد بن أحمد جهلان، دار صفحات، ط ١، ٢٠٠٨ م.

١٢ – قراءة التراث النقدي: جابر عصفور: مؤسسة عيبال للدراسات، دار النشر، ط١، ١٩٩١م.

١٣ – الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨ هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث، بيروت، ط ٢، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م .

١٤ – المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق: علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح اسماعيل شبل، وزارة الأوقاف القاهرة، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م .

١٥ – مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد: اليامين بن تومي، دار الأمان، الرباط، ط ١، ٢٠١١ م .

١٦ – معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، ط ٣، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.

١٧ – معاني القرآن وإعرابه للزجاج: أبو اسحاق إبراهيم بن السري (ت ٣١١ هـ)، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م .

١٨ – مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف ابن هشام الأنصاري المصري (ت ٧٦١ هـ) تحقيق: حسن حمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م .

١٩ – المقاربة التداولية: فرانسوارز آرمينكو، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي .

٢٠ – من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية في النظريات الغربية الحديثة: عبد الكريم شرفي، الدار العربية للعلوم، ط ١، ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧ م .