



الدافع العقدي وأثره في التأويل النحوي في تفسير تسنيم

للعلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الأملي

زينة كامل فضالة *

مهند ذياب فيصل

جامعة ذي قار / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية

معلومات المقالة	المخلص
تاريخ المقالة :	يتناول هذا البحث دافعاً مهماً من دوافع التأويل النحوي في تفسير (تسنيم) للعلامة الشيخ الأملي، وهو (الدافع العقدي وأثره في تفسير النص القرآني وتأويله) عن طريق عدد من آيات القرآنية التي أولها الشيخ الأملي تأويلاً عقدياً أظهر فيها أثر العقيدة في تفسير وتأويل النص القرآني، سالكاً فيه المسلك العقدي الإمامي العقلي؛ لأن بعض النصوص القرآنية وردت مشكلة لا تحمل على ظاهرها؛ لأن ظاهرها جاء مجسماً للذات المقدسة، أو ناسباً إليها صفات لا تليق بها، فإذا حُملت على ظاهرها فسد معناها؛ لذا اعتمد العلامة الأملي على مرجعيات نقلية وعقلية وسياقية؛ ليكون النص مقبولاً ولا يتناقض والعقيدة الإسلامية، وفي ضوء ذلك قُسم البحث على قسمين:
تاريخ الاستلام: 2020/7/26	القسم الأول: توحيد الله تعالى، ويتضمن تنزيهه (جلّ جلاله) عن الشريك وعن الأوصاف المادية كصفتي الإتيان والمجيء.
تاريخ التعديل: 2020/8/9	القسم الثاني: تأويل موارد العقيدة الإسلامية الأخرى، كنفي الرب عن القرآن، والاعتقاد بخلق النار، ووجودها الواقعي، والاعتقاد بعدم الإكراه والإجبار في الدين الإسلامي.
قبول النشر: 2020/9/6	
متوفر على النت: 2022/4/11	
الكلمات المفتاحية :	
التأويل النحوي، الدافع العقدي، الأثر، التفسير، المرجعيات.	

©جميع الحقوق محفوظة لدى جامعة المنى 2022

المقدمة:

العقيدة في اللغة:

حتى يكون لانعقاد القلب عليه أثر ظاهر من الإذعان والخضوع

له، فأشبهت العقيدة العهد المشدود والعروة الوثقى لاستقرارها في القلب ورسوخها في الأعماق⁽²⁾.

العقيدة في الاصطلاح:

تطلق لفظة العقيدة على المبادئ والأفكار التي ينبعّد عليها قلب وعقل الإنسان على دين أو مذهب معين، فأمن وجزم به من دون دخول الشك إلى ذهنه أو قلبه، والعقيدة من حيث كونها علماً بأصول الدين فهي أصل علومه الشرعية، وقد تجلّى المعنى الاصطلاحي للعقيدة في ذهن العلماء بمظهرين: مظهر خاص

تدلُّ مادة (ع ق د) في اللغة على الشدّ، والربط، والتوثيق، والجزم، قال ابن فارس (ت395هـ): ((العين والقاف والدال أصل واحد يدلُّ على شدّ وشدّة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلّها... يُقال اعتقد فلان عقدةً، أي اتّخذها. واعتقد مالاً وأخاً، أي اقتناه وعقد قلبه على كذا فلا ينزع عنه))⁽¹⁾.

كذلك من معانيها في اللغة: هو الجمع بين أطراف الشيء، فكأن المعتقد قد جمع أطراف قلبه وعقد ضميره على معتقده فأحكم وثاقه بالأدلة القاطعة لديه والبراهين التي قامت على معتقده

*الناشر الرئيسي: E-mail : zenakamel564@gmail.com

فيعتمد هذا المنحى الجانب العلمي من غير العملي وفي ضوءه ينظر إلى العقيدة على أنها نتاج عقلي ذهني من التصديق الجازم، لذا تُعرّف العقيدة تحت مظلة هذا التصور بأنها: ((المسائل الراسخة في الوجود المستقرة في القلب ولا تقبل المناقشة والجدل أبداً))⁽³⁾، وتُعرّف كذلك بأنها: ((الأمور التي تصدقها النفوس وتطمئن بها القلوب وتكون يقيناً عند أصحابها لا يمازجها ريب ولا يخالطها شك))⁽⁴⁾، أما المعنى العام للعقيدة فتتضح معالمه وتبرز سماته على كلا الجانبين، العلمي والعملي ليشمل الجوانب الكينونة الإنسانية النفسية والفكرية والسلوكية، وعليه قيل في حدها أنها: ((أن يبلغ الشعور بالشيء حداً يصبح محرّكاً للعواطف وموجهاً للسلوك))⁽⁵⁾، أو هي: ((التصديق والاعتراف الكامل من غير تبديل أو نقص بالعقيدة والاستسلام اليقيني لجميع أركانه))⁽⁶⁾.

وتشتمل العقيدة على موضوعات التوحيد والإيمان، والغيبيات، والقدر، والثبوتات، والأخبار، وأصول الأحكام القطعية؛ لذا عُد الدافع العقدي الديني من الدوافع الرئيسة للتأويل النحوي عند علماء النحو والتفسير قديماً وحديثاً، ومنهم الشيخ الأملي، بغض النظر عن مدى وفاء النص بالشروط الأساسية لتركيب الجملة العربية: إعراباً وبناءً، وتطابقاً وتركيباً⁽⁷⁾، فكانوا في كثير من الأحيان، يلجؤون إلى التأويل خاصة في النصوص القرآنية التي وردت مشكلة والتي يتعارض ظاهرها مع الحقائق التي قال بها علماء الكلام؛ لتتفق مع عقيدة الفكر الإسلامي، فعلى سبيل المثال ما ذكره النحويون والمفسرون في تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان، فنجد القرآن الكريم يستعمل (كَانَ) التي تدلُّ على الزمان داخله على الذات المقدسة مما يشعر بظاهرة بكون هذه الذات خاضعة للزمان نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان:30]، فمن التأويلات التي ذكرت في هذه الآية ما أوله الطبري (ت310هـ) قائلاً: ((فإنه يعني جلّ ثناؤه: إِنَّ اللَّهَ لم يزل ذا علم بما يصلح خلقه... (حكيمًا)، يقول: لم يزل ذا حكم في تدبيره))⁽⁸⁾، وما نقله الزجاج (ت311هـ) عن سيبويه (ت180هـ)،

إذ يقول: ((كان القوم شاهدوا علماً: وحكمة، ومغفرة، وتفضلاً، فقيل لهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ لم يزل على ما شاهدتم وقال الحسن: كان عليمًا بالأشياء قبل خلقها، حكيمًا فيما يقدر تدبيره فيها وقال بعضهم: الخبر عن هذه الأشياء بالمضيء كالخبر بالاستقبال والحال؛ لأنَّ الأشياء عند الله حال واحدة ما مضى وما يكون وما هو كائن))⁽⁹⁾.

في حين أول النحويون (كان) زائدة؛ لأنها أشبهت الحروف في أن معناها في غيرها⁽¹⁰⁾، أما الشيخ الأملي فقد اشترط القرينة الدالة على انسلاخ (كان) عن دلالتها اللغوية قائلاً: ((إن انسلاخ فعل (كان) عن الزمان الماضي يحتاج إلى القرينة. والقرينة في آية ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ موجودة، وهي نزاهة الله وصفاته الكمالية عن التوقيت))⁽¹¹⁾.

ومما تقدّم نجد أن أكثر التأويلات في ورود (كان) في سياق النص القرآني المتعلق بذكر الصفات الإلهية كانت المرجعية فيها عقديّة عقلية وليست لغوية في تقييد الخبر بالمخبر عنه في زمان الماضي المنقطع في حقه تعالى، فهو رقيب في الماضي وفي كل الأزمنة.

وتمثل الدافع العقدي عند الشيخ الأملي في تسنيمه بتأويل النصوص القرآنية الخاصة بإثبات الوجدانية لله تعالى دون سواه؛ لأن جوهر العقيدة الإسلامية التوحيد وتنزيهه تعالى عن المثل والشبهة، والشريك والصفات والأوصاف المادية التي جاء ظاهرها ناسباً أو مجسماً له تعالى، وهذه الأوصاف لا تليق إلا بمخلوقاته، وتتعارض مع كمال الذات الإلهية المقدسة المنزهة عن كل نقص وعيب، إذ قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): ((كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ، وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَرَّاهُ، وَمَنْ جَرَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ...))⁽¹²⁾، والاعتقاد بنفي الرب عن القرآن الكريم، فهو كتاب الله وكلامه المنزل الذي لا يعتريه التبديل والتغير والتحريف، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكذلك الاعتقاد بخلق النار ووجودها الواقعي،

وهذه المسألة العقدية من المسائل التي اختلفت فيها المذاهب الإسلامية، فكل فرقة استدلت بأدلة في إثباتها، والأخرى جاءت بأدلة تثبت عدم خلقها ووجودها في الدنيا، والاعتقاد بعدم تجويز الإكراه في الدين وبالأخص ما يتعلق بالملة والعقيدة؛ لأنهما من الأمور القلبية التي لا يجوز الإكراه فيها.

أولاً: توحيد الله تعالى.

الإيمان بالله تعالى أساسه الاعتقاد بأنه واحد أحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:11]، وهو الأول والآخر، دائم حي لا يموت ولا يغفل، عدل لا يظلم، لا شريك له لا والد ولا ولد، ولم يكن له كفواً أحد، الرحمن الرحيم، المتصف بالكمال المطلق الذي لا يوصف به غيره، مغاير لكل مخلوقاته، متنزه عن تخيلات البشر، كالعجز والجهل والحد والاحتياج والتركيب والتجسيم والصورة والمكان والزمان، وغيرها من صفات النقص والحاجة التي تتعارض مع كمال الذات المقدسة، وعقيدة المسلمين، قال تعالى منزهاً نفسه عما ينسبه البشر إليه: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصفافات:180].

ومما أوله الشيخ الآملي في إثبات التوحيد لله تعالى ونفي الشريك عنه، كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) التي هي عنوان الدين وبها يكتمل نصاب التوحيد وبها يُعبر عن الله تعالى بأنه واحد؛ لتتفق مع العقيدة الإسلامية:

1. تأويل دلالة (إلا) بمعنى (غير) في الكلمة الطيبة (لا إله إلا الله):

ظاهر هذه الكلمة يوحي بتضمنها نفي وإثبات، فهي تنفي الإلهية والعبادة عن كل شيء سوى الله تعالى وتثبتها له تعالى وحده، وهذا ما اتفق عليه النحويون والمفسرون لكنهم اختلفوا في دلالة (إلا) في (لا إله إلا الله) أي استثناء بمعنى (غير) أم لها تأويل آخر؟.

ذهب بعضهم إلى أن (إلا) بمعنى (سوى) ولا تكون بمعنى (غير) (13)، وأول بعضهم الآخر (إلا) بأنها استثناء وأن ما بعدها بدل، وقد رد ابن هشام هذا التأويل (14)، في حين أجاز بعض النحويين أن تأتي بمعنى الاستثناء في غير القرآن نحو: لا إله إلا إياه (15).

وقد أجمع النحويون للوصف بـ(إلا) شروطاً منها:

1. أن يكون موصوفها جمعاً منكر (16)، وهذا شرط لم يقل به سيبويه، ففي قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:22] جاءت (إلا) وما بعدها وصفاً بمعنى (غير)، وموصوفها جمع نكرة وهو (آلهة)، ولا يصح جعلها استثناء؛ لأن دلالة الآية تتغير.

2. أن يكون موصوفها واحداً في معنى الجماعة.

3. أن يكون موصوفها جمعاً شبه منكر أي أن يكون معرباً بـ(أل) الجنسية غير العهدية، نحو القول: جاء القوم إلا زيد، والتقدير: جاء القوم غير زيد (17).

في حين أول الشيخ الآملي - عن طريق دلالة (إلا) التي بمعنى (غير) - كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) أنها لا تتألف من قضيتين منفصلتين تحتاج كل واحدة منهما إلى إثبات وجود الله؛ لأن مجيء (إلا) بمعنى (غير) حفظ الجملة وأعطاه معنى واحداً، وهو: نفي قبول الفطرة البشرية غير إلهية الله تعالى على حد قوله: ((إن قضية (لا إله إلا الله) لا تتألف من قضيتين منفصلتين، تحتاج كل واحدة منهما إلى إثبات: إحداها سالبة وفادها نفي الآلهة. والأخرى موجبة وفادها إثبات "الله" تعالى. بل إن ثبوت "الله" في هذه الكلمة الطيبة مفروغ عنه؛ لأن "إلا" هنا وصفٌ بمعنى غير. و"غير" هي صفة)) (18).

ويستدل العلامة الآملي على ما ذهب إليه بمرجعيات قرآنية استعملت فيها كلمة (غير)، نحو قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف:59]، وقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الطور:43]، وفي ضوء هذا فإن كلمة (إلا) ترد في الجملة، فتجعلها تنحل إلى جملتين، هما: جملة المستثنى، وجملة المستثنى منه، كقولنا: ما جاءني القوم إلا زيد، فطبيعة عمل (إلا) تنحل إلى جملتين: تنفي إحداها مجيء القوم، وتثبت الأخرى المجيء لزيد، وهذه الجملة تضمنت هذا الحكم؛ لأن حكم المستثنى غير معلوم للسامع بعكس الكلام الذي يكون مفهوماً للمستمع الذي ينطبق على كلمة التوحيد:

لأنَّ (إِلَّا) بمعنى (غير)، وما يستنتج من هذا التأويل أن معنى الاستثناء محفوظ في هذه الكلمة الطَّيِّبَةُ بمعنى: لا ألوهية لغير الله الذي تقبله فطرتكم⁽¹⁹⁾، وبذلك يكون المانع عند الشَّيْخ الأُمَلِّي من حمل كلمة التوحيد على ظاهرها سبباً عقدياً؛ لأنَّ حمل (إِلَّا) على الاستثناء يكون إقراراً بوجود آلهة أخرى غير الله سبحانه وتعالى.

نلاحظ ممَّا تقدَّم أنَّ (إِلَّا) و(غير) كلاهما استثناء والفرق بينهما يكمن في اختلاف دلالتهما، فـ (إِلَّا) تقتضي المشاركة، و(غير) تقتضي الإفراد، فالملاحظ أنَّ النَّحْوِيَّينَ والمُفَسِّرِينَ الذين رفضوا تأويل (إِلَّا) بمعناها الأصلي وأولوا ما بعدها بدلاً، لأنَّهم كانوا يرون فيه فساداً للمعنى، فما استدلووا به على معنى (إِلَّا) في الكلمة الطَّيِّبَةُ يصبح المعنى وفقاً له: لو كان فيهما آلهة ليس الله فهم لفسدتا، فهنا اقتضت (إِلَّا) المشاركة، ولأنَّ اشتراط النَّحْوِيَّينَ في مجيء (إِلَّا) بمعنى (غير) التي تقتضي الانفراد لا يكون إلا من عموم المستثنى جمع منكر ولا عموم لها في كلمة التوحيد، فلا يصح الاستثناء منها.

2. تأويل خبر (لا) المحذوف في كلمة التوحيد:

وممَّا أُخْتَلِفَ في تأويله أيضاً (خبر لا النافية للجنس في الاستثناء المنفي) في كلمة التوحيد (لا اله إلا الله)، فالنَّحْوِيَّونَ يُقَدِّرُونَ الخبر بـ(موجود) أو(في الوجود)⁽²⁰⁾، والأصوليون يقدرونه بـ(معبود)⁽²¹⁾، رافضين تقدير النَّحْوِيَّينَ له، في حين قدَّم الشَّيْخ الأُمَلِّي سؤالاً مفاده: هل خبر(لا) محذوف تقديره واجب أو موجود أو ممكن؟.

ويجب الشَّيْخ الأُمَلِّي عن هذا السؤال عن طريق ذكره تأويلات لبعض المُفَسِّرِينَ وعلماء أصول الفقه، ومن هذه التأويلات تأويل أبي حَيَّان(745هـ) الذي نقل بدوره رأي صاحب المنتخب الذي ذهب إلى أنَّ ((لا اله إلا الله" تفيد التوحيد التام ولا يجوز تقدير محذوف في الكلام، كما عليه النَّحْوِيَّينَ، بأنَّ يقدر الخبر بمثل: (لا اله لنا) أو (لا اله في الوجود)؛ وذلك شيئاً من تلك التقديرات لا تنسجم مع توحيد الحقِّ تعالى؛ لأنَّ تقدير الخبر المحذوف بـ(لنا)

يفيد توحيد إلها، ولا يفيد التوحيد المطلق، وتقديره بـ(في الوجود) يفيد نفي إله آخر، وأمَّا إذا لم نقدر يكون مفاد الجملة نفي الماهية، ونفي الماهية أقوى من نفي الوجود، وقد انتقد أبو عبد الله محمد بن الفضل في "رَيِّ الظَّمَان"(*) هذا الكلام بقوله: هذا كلام من لا يعرف لسان العرب؛ وذلك لأنَّ عبارة "لا اله" في موضع مبتدأ عند سيبويه، وعند الآخرين كلمة (اله) هي اسم لا، وعلى الحاليين لابدَّ من تقدير الخبر سواء كان خبراً للمبتدأ أم خبراً لاسم لا، وأمَّا نفي الماهية يتحقق بنفي وجودها، فنفي الماهية لا يمكن تصوره دون نفي الوجود، إلا على رأي المعتزلة الذين يرون نفي الماهية دون الوجود، لكن الدليل يأبى عن ثبوت الماهية دون ثبوت الوجود، ويرى أبو حَيَّان بعد ذكر هذه النقاشات، أنَّ حذف الخبر محتوم على جميع الأحوال، والمتبادر منه الوجود؛ وذلك لأنَّ الماهية تنتفي بانتفاء الوجود⁽²²⁾.

ونسب الشَّيْخ الأُمَلِّي إلى الزمخشري(ت538هـ) قوله: ((يجوز أن يكون "لا اله إلا الله" جملة تامة من غير تقدير حذف الخبر؛ أنَّ خبر(لا) يعني(لا اله) مبتدأ، و(إِلَّا الله) خبره. وأصل الكلام عنده (الله اله) فيكون الترتيب طبعياً مبتدأ وخبر، يوازن قولنا: (زيد منطلق)، فقدم الخبر دفعاً لإنكار المنكر، فصار "إله الله" ثمَّ أريد نفي الآلهة واثبات الله قطعاً، فدخل في صدر الكلام حرف (لا) وفي وسطها (إِلَّا) ليحصل غرضهم فصار "لا اله إلا الله". وعلى هذا الأسلوب في التعبير يجري مثل: "لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا علي"⁽²³⁾.

ولم أجد هذا الرأي المنسوب إلى الزمخشري في تفسيره (الكشَّاف)، ولا في كتابه المفصل إلا إشارة إليه ذكرها في الفصل الذي عقده لـ(لا) النافية للجنس، إذ قال في حذف خبر(لا): ((ويحذفه الحجازيون كثيراً، فيقولون: لا أهل ولا مال ولا بأس، ولا فتى إلا علي ولا سيف إلا ذو الفقار، ومنه كلمة الشهادة ومعناها لا إله في الوجود إلا الله، وبنو تميم لا يثبتونه أصلاً⁽²⁴⁾، لكَيَّ وجدته مذكوراً في بعض كتب النَّحْوِيَّينَ والمُفَسِّرِينَ ينسبونه إليه، منهم ابن هشام(761هـ) في مغنيه، وفي

رسالته في إعراب كلمة (لا اله إلا الله)، إذ ذكر أنَّ الزمخشري لم يذكر كلمة التوحيد في الكشاف؛ لأنه أفرد مؤلفاً خاصاً لهذه المسألة⁽²⁵⁾، وابن عاشور (ت1393هـ) من الذين ذكروا أنَّ هذا التأويل منسوب إلى الزمخشري⁽²⁶⁾، واستحسن ابن الحاجب (ت646هـ)⁽²⁷⁾ ما نسب إلى الزمخشري.

وهذا الرأي ذكره ابن الصائغ (ت776هـ) أيضاً في مؤلفه (المرقاه لإعراب لا اله إلا الله)، إذ قال: ((في مسألتنا: (الله إله) يوازن: زيد منطلق، فلما فرق عليه، وقيل: "لا اله إلا الله" أفاد إثبات الإلهية لله ونفيها عما سواه، فإذن: (لا) تطلب النكرة أبداً؛ لا تقول: (لا زيد منطلق)، والمبتدأ يجب أن يكون معرفة والخبر نكرة))⁽²⁸⁾.

ومن علماء أصول الفقه الذين ذكرهم الشيخ الأملّي المحقق المشكيني^(*) الذي ذهب إلى أنَّ القول باشتراط إذا كانت (إلا) بمعنى (غير) - خبر (لا) محذوفاً تقديره: (موجود) أو (ممكن)، وللشيخ الأملّي هنا تعليق على كلام المحقق، إذ يذكر إذا كان تقدير خبر الجملة بـ (موجود) يكون تركيب الجملة (لا اله موجود إلا الله)، يكون المعنى على تقدير: أنَّ الله موجود وأما سائر الآلهة المفترضة فلا وجود لها، وإذا قُدر الخبر بـ (ممكن) يكون تركيب الجملة (لا اله ممكن إلا الله) ويكون مؤدى الجملة بحسب هذا التقدير: نفي سائر الآلهة وإثبات الإلهية لله (عز وجل)، وعلى هذا التقدير يكون تأويل كلمة التوحيد غير مثبت لوجود الله وليس هذا فقط، وغير مثبت لضرورة وجوده تعالى⁽²⁹⁾.

وبناء على تقديرات العلماء والمفسرين للخبر المحذوف في الكلمة الطيبة يتوجه المعنى على تأويلاتهم فتكون دلالتة: لا اله واجب الوجود إلا الله المستحق للعبادة.

ونستشف ممّا نقله الشيخ الأملّي لتأويلات بعض المفسرين وعلماء الفقه في حذف خبر (لا) في كلمة التوحيد، وتقديرهم الخبر بـ (موجود، أو ممكن) أنَّه لم يوافقهم الرأي في ما ذهبوا إليه نستغني ما ذكره من كلام الإطراء عند ذكره لتأويل الزمخشري في إعرابه الكلمة الطيبة في مدونه نسبها إليه اسمها (رسالة في إعراب الكلمة الطيبة)⁽³⁰⁾، فالشيخ الأملّي في تأويله خبر (لا) يذكر

قائلاً: ((إن الإله هو المعبود، ولا تدل هذه الكلمة على وجوب الوجود أو الخلق. وعليه فمعنى إله: المستحق للعبادة، ومعنى لا اله إلا الله: لا معبود إلا الله، بمعنى لا موجود يستحق العبادة سوى "الله")⁽³¹⁾، ويرى أن هذا المعنى تؤيده اللغة، واستعمال القرآن، إذ يقول: ((معنى كلمة "إله" هو المستحق للعبادة، وهو المعنى الذي تؤيده اللغة ويسنده استعمال القرآن لهذه الكلمة في موارد عدة في هذا المعنى؛ إذا كان كذلك فيكون معنى كلمة التوحيد (لا اله إلا الله) هو: لا مستحق للعبادة سوى الله))⁽³²⁾.

وما نلاحظه ممّا تقدّم أنَّ معنى الكلمة الطيبة (لا اله إلا الله) هو نفي غير الله، لا إثبات وجوده عز وجل؛ لأنَّ إثباته وجوده (عز وجل) أمر فطري، وإثبات أصل التوحيد ونفي الشريك هما من مهام الأنبياء الكرام (عليهم السلام)، فهم مأمورون بتحريك فطرة الإنسان وإحيائها اتجاه المعبود الواحد المستحق للعبادة، وهذا المعنى يبينه معنى الاستثناء في الكلمة الطيبة بمعنى أنه (لا إلهية لغير الله الذي تقبله فطرة الإنسان) يؤيده قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [مريم:30]، ويمكن أن يتوجه المعنى من غير تقدير الخبر المحذوف في كلمة التوحيد عن طريق ما يذهب إليه العقل لدلالته على معنى (الله إله) المعبود المستحق للعبادة ولا موجود يستحقها سواه.

3. وممّا أوله الشيخ الأملّي عقدياً، وجاء مثيراً للإشكال نفي إسناد (المجيء والإتيان) إلى الله تعالى عن طريق: تأويل الظاهر بمحذوف مُقدّر في قوله: ﴿يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ من قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة:210]، وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا﴾ [الفجر:22].

من الأمور التي أولت عقدياً، تنزيه الله تعالى عن صفتي الإتيان والمجيء، فلا يُحمل النقصان على ظاهرهما؛ لأنَّهما ينسبان إلى الله تعالى صفتين من صفات النقص، وهما صفة الإتيان والمجيء اللتان هما من لوازم الحركة والانتقال التي لا تليق إلا

صدر النصّ، فكلّمة (قُضي) جاءت بصيغة الماضي المحقق الوقوع، بمعنى أنّ هؤلاء المنتظرين إتيان الله تعالى بظلمٍ من الغمام عذابهم أمر حتميٍّ وقيينيٍّ وليس أمراً منتظراً⁽³⁶⁾.

فالشَّيْخُ الْأَمَلِيُّ عن طريق الأدلة النقلية المتمثلة بآيات من الكتاب، والأدلة العقلية المتمثلة بالقرينة السياقية الداخلية للنصّ القرآني، أول النصّ برد شبهة إتيان الله في ظلمٍ من الغيوم المتراكمة في السماء؛ لأنّ المجيء والإتيان محال على الله تعالى.

والملاحظ أنّ الآية المباركة من النصوص التي لا تُحمل على الظاهر؛ لأنّ دلالة مفرداتها ما يؤيد ذلك، ف(هل) هنا خرجت من معنى الاستفهام إلى معنى النفي، ويؤيد ذلك مجيء الأداة (إلا) مع الاستفهام التي تدلّ على معنى النفي، كذلك (ينظرون) ليس بمعنى النظر؛ لأنّها لم تتعدّ بحرف الجر (إلى)، فإنّ تعدت بالحرف كان معناها النظر بالعين المحسوسة، وكان من الممكن رؤيته تعالى في الجنة يوم القيامة، فمعنى (هل ينظرون) أي: ما ينتظرون، ومحصول معنى الآية: ما ينتظر أهل الشقاق سوى أنّ يأتيهم العذاب الإلهي المتمثل بالغيوم الثقيلة المتراكمة في السماء التي تقضي على حياتهم أو ملائكة العذاب الذين يُنزلون عليهم ما يستحقون من العذاب نتيجة أفعالهم⁽³⁷⁾، فدلالة التهديد تبدو واضحة في النصّ المبارك، فالمقصود من الإتيان مجيء أمر الله بالعذاب لا مجيء الله الموجب لثبوت النقص والصفات السلبية لكمال الذات المقدسة التي لا تليق به تعالى.

ثانياً: يتجه الشَّيْخُ الْأَمَلِيُّ إلى التأويل لموارد عقدية اتجاهاً نحوياً يتفق تارة مع مسلّمات العقيدة الإسلامية عامة، ويتفق تارة مع الاتجاه الإمامي (المذهبي)، ومن الموارد العامة في العقيدة الإسلامية نفي شبهة الريب عن القرآن الكريم، فقد ذكر العلماء في كتب العقائد أنّ القرآن: ((لا يعتريه التبديل والتغيير والتحريف... وإنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه))⁽³⁸⁾، والريب: الشكّ والظنّ والثّمة، ويراد به أنّ الله تعالى نفى الشكّ عن القرآن الكريم والساعة والقيامة، وأشار إلى حصول الريب لدى الكُفَّار والمنافقين حول القرآن في قوله تعالى:

بمخلوقات، وإسناد الفعل إلى الذات المقدسة يحتاج إلى المرجعيات العقلية والنقلية لتنفي الحركة عن الذات المقدسة لكونها كيفية مستلزّمة للجسمانية، فبعض المُفسِّرين جَوَّزَ أنّ يكون المأتى به محذوفاً بمعنى: أنّ يأتيهم الله بيبأسه أو بنقمته⁽³³⁾، في حين نجد السيّد الطباطبائي (1402هـ) يرى أنّ الحركة ليست من مدلولات الإتيان والمجيء، وإنّما لها معنى أعم من هذا، وفي حالة إسناد الذات إليه قد تلزمه الحركة وقد لا تلزمه، فإن كانت الحركة من لوازم تلك الذات دلّ المجيء والإتيان على قطع المسافة، وإن كانت الذات مجردة عن الحركة، فلا دلالة بالمجيء على الحركة وهذا ما اتضح من قوله: ((فالمجيء والإتيان الذي هو عندنا قطع الجسم مسافة بينه وبين جسم آخر بالحركة، واقترابه منه إذا جرد من خصوصية المادة كان هو حصول القرب وارتفاع المانع والحاجز بين شيئين من جهة من الجهات وعلى هذا فإنّ الإسناد في كلتا الصورتين إسناد حقيقيٍّ وحينئذٍ صحّ إسنادُهُ إليه تعالى حقيقة من غير مجاز فإتيانه تعالى إليهم ارتفاع الموانع بينهم وبين قضائه فيهم))⁽³⁴⁾، فإنّ ما يؤوله العلامة مبني على أنّ الألفاظ موضوعة للغايات لا لصورها معتمداً وراكناً إلى قرينة العقل في تأويله مبنى النصّ القرآني تنزيهاً لله (عزّ وجلّ) عن صفة الإتيان التجسيمية التي لا تليق إلا بمخلوقاته.

في حين أولها الشَّيْخُ الْأَمَلِيُّ على تقدير مضاف محذوف وهو كلمة (أمر)، إذ قال الشَّيْخُ الْأَمَلِيُّ: ((...أنّ المقصود من المجيء في الآية الشريفة هو مجيء أمر الله، لا مجيء الله الموجب لثبوت والأوصاف المادية لله سبحانه))⁽³⁵⁾، مُستنداً في تأويله على الدليل القرآني، فقد ورد مضمون الآية المباركة مع كلمة (أمر) في نصوص أخرى ممّا تصلح أن تكون قرينةً وشاهداً لفظياً مناسباً لتقدير المحذوف في النصّ المبارك، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: 87]، وقوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: 1]، واعتمد الشَّيْخُ الْأَمَلِيُّ أيضاً على مرجعية سياقية داخلية من النصّ القرآني نفسه، وهي جملة (وقُضي الأمر) في تقدير كلمة (أمر) في

﴿وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فِيهِمْ فِي رَبِّهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة:45]، وممَّا أَوْلَاهَا الشَّيْخُ الْأُمَلِيُّ عَقْدِيًّا:

1. تأويل دلالة (لا) في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:2].

ذهب أكثر المُفسِّرين إلى أنَّ في الآية المباركة أمراً بعدم الشك والارتياب في القرآن، فقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبر متضمن معنى الإنشاء أي: النهي، فالمعنى: لا ترتابوا فيه⁽³⁹⁾، في حين عرض الشَّيْخُ الْأُمَلِيُّ تأويلين في دلالة (لا) في قوله: ﴿لَا رَيْبَ﴾:

التأويل الأول: أنَّ (لا) لنفي الصحة، والمراد من الآية المباركة: أنَّ كتاب الله المبين بلغ في الوضوح إلى حيث لا ينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه.

أما التأويل الثاني: فهو أنَّ (لا) ناهية، وهي من قبيل (لا) في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة:197]، فيكون معنى قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾: لا ينبغي لأحد الشك في القرآن الكريم، وأما عصيان الكُفَّار والمنافقين فلا يتنافى مع النهي التشريعي⁽⁴⁰⁾.

وما يلحظ من تأويل العلامة الْأُمَلِيُّ أنَّ للدافع العقدي أثراً يُبنى على معنى (لا) النافية للجنس عن طريق الاستغراق؛ لأنَّ فيه إخباراً عن نفي وتبرئة وتوكيد وتنصيب ومبالغة وعدم احتمالية نفي القرآن لصفة الريب، فالنفي هنا أفاد الإعدام، والله تعالى أخبر بنفي عموم جنس الريب والشك عن كتابه الكريم بكلِّ أنواعه نفيّاً عاماً، أما مجيء الجملة الخبرية بداعي الإنشاء بالمعنى، فهي إخبار بمعنى النهي الذي أريد به الأمر بتصديقه، والنهي عن الشك فيه بمعنى (لا) ترتابوا ولا تشكوا في أنَّ هذا القرآن من عند الله لرصانة ألفاظه وإعجاز نظمته، وهذا النوع من الجمل القرآنية أبلغ من صريح الأمر، فكأنَّه شُورِع في الامتثال والانتهاء، فجاء ليخبر عنه، وممَّا يُعْضِدُّ استدلال العلامة الْأُمَلِيُّ القرينة السياقية العقلية في النصِّ المبارك، وهي النكرة (ريب) في سياق النفي التي تدلُّ على الإعدام، والأمر بعدم الارتياب، فالكتاب حق محض ليس بمظنة للريب؛ لوضوح دلالته وضوحاً

لا ينبغي لأحد الارتياب فيه بوجه من الوجوه إنما ارتيابهم كان في دعواه وإعجازه؛ لعدم نظرهم في أدلة صحته، فهنا الفرق جاء عند الشَّيْخِ الْأُمَلِيِّ من جهة المعنى لا من جهة اللفظ.

2. تأويل دلالة كلمة (الإمام) في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة:124].

ناقش الشَّيْخُ الْأُمَلِيُّ اختلاف المُفسِّرين في معنى (الإمام) في النصِّ المبارك، فمنهم من ذهب إلى أنَّ معنى الإمامة (النبوة)، وهنا يرى الشَّيْخُ الْأُمَلِيُّ أنَّهم استندوا إلى احتمال مُخالف للظاهر أي أرجعوا ضمير (أتم) إلى الله تعالى، ثم عدَّوا جملة: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ عطفاً تفسيريّاً على (أتم)، فقالوا: طريقة إتمام الله للكلمات هي عن طريق تنصيب إبراهيم (عليه السلام) في مقام الإمامة، وقصد بالإمامة النبوة حين قال: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة؛ لأنَّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يلزمه أن يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة⁽⁴¹⁾.

ويرى بعض آخر أنَّ الإمامة في الآية المباركة هي (الرسالة) التي يتمكن أن يتحملها النبي ويبلغها إلى الناس⁽⁴²⁾، في حين ذكر بعض المُفسِّرين أنَّ المراد من لفظة (الإمام) في الآية المباركة هي الإمامة المتمثلة في الحاكمية والقيادة الإلهية للمجتمع، وهذه القيادة لا يمكن أن يتحلَّى بها سائر الناس، وهي من الله (عزَّ وجلَّ) بالنصِّ⁽⁴³⁾.

ولا يقبل الشَّيْخُ الْأُمَلِيُّ هذا التأويل، انطلاقاً من قرينتين سياقيتين من الآية نفسها، فالقرينة الأولى: يرى عبرها أنَّ (الجعل) في النصِّ المبارك ((هو جعل تأليفي، ومن هنا فإنَّ (الجاعل) اسم فاعل، قد نصب كلمة: (إماماً) كمفعول ثانٍ، ولا يعمل اسم الفاعل إلَّا إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، دون الماضي. فبالالتفات إلى هذه النقطة... فإنه إذا كان لجملة: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ هذا المعنى: أي: (إنِّي جاعلك الآن أو في المستقبل نبياً)، فإنه يُستنتج من ذلك أنَّ إبراهيم (عليه

إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ...إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿[الصفات:102_106]، فالإمامة هبة من الله تعالى، وهي أعظم من النبوة والرسالة والخلافة، لذا طلبها النبي إبراهيم(عليه السلام) لذريته، وأخبره تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ أي: لا تنال الظالمين منهم.

3. تأويل الاعتقاد بخلق النار ووجودها في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة:24].

ومن المسائل العقدية التي تضمنتها النصوص القرآنية ممّا أُخْتَلِفَ في تأويلها مسألة (الاعتقاد بخلق النار ووجودها الواقعي)، إذ تُعَدُّ هذه المسألة من المسائل الخلافية في العقيدة بين المذاهب الإسلامية، ولكلّ مذهب أدلته في إثبات أو نفي خلقها ووجودها، فمذهب أهل السنة والإمامية أنّهم قالوا: بخلقها ووجودها الآن⁽⁴⁷⁾، واستدلوا بصريح ظاهر بعض آيات القرآنية والروايات الصحيحة المتواترة، نحو قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة:89]، فالإعداد هنا لا يكون إلا إذا الشيء كان مهيئاً وموجوداً مسبقاً.

فقد جاء في شرح العقيدة الطحاوية: ((اتفق أهل السنة على أنّ الجنّة والنّار موجودتان الآن، ولم يزل على ذلك أهل السنة حتى نبغت نابغة من المعتزلة والقدرية فأنكرت ذلك، وقالت: بل ينشأها الله يوم القيامة))⁽⁴⁸⁾، أي إنّ المعتزلة يذهبون إلى أنّ الجنّة والنّار غير موجودتين في الدنيا، وإنّما ينشأهما الله في الآخرة لما يأتي موعد دخول أهل الجنّة الجنّة ودخول أهل النّار النّار، وهنا يقول القاضي عبد الجبار(ت415هـ) وهو من كبار المعتزلة: ((إنّ الجنة لم تخلق بعد... إلا أنّ الذي نذهب إليه إنّما تخلق بعد الإعادة))⁽⁴⁹⁾، واستدلّ المعتزلة على عدم خلقهما بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:88]، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا

السلام) لم يكن نبياً حتى تلك اللحظة، والحال أنّ الحوار الذي يعبر عن الوحي هو إمارة على النبوة⁽⁴⁴⁾، أما القرينة اللفظية السِّياقية الثانية التي استدللّ بها الشَّيْخُ الْأَمَلِيُّ على أن معنى (إماماً) ليست بمعنى (النبوة) -فقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ بمعنى: أجعل من أولادي أئمة أيضاً وهنا يفهم من سؤاله (عليه السلام) أنّه كانت له ذرية، أو كان يتوقعها على أقل تقدير⁽⁴⁵⁾.

ويستدلّ الشَّيْخُ الْأَمَلِيُّ بآيات أخرى من الكتاب أنّ النبي إبراهيم (عليه السلام) لم يحظ بالذرية إلا في شيخوخته؛ لأنّ القرآن الكريم صرّح بذلك ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [هود:72]، وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعٌ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم:39]، وهو لم يكن قبل ذلك محروماً من الذرية فحسب، بل لم يكن ينتظر الإنجاب كذلك، وكان يتعجب منه وتأسيساً على ذلك، فإنّ الحوار كان في زمان شيخوخة إبراهيم(عليه السلام) أي بعد أن أمضى أعواماً طويلة من عهد نبوته، وحسب تصور أولئك المُفسِّرين لم يكن(عليه السلام) قد نصب للنبوة حتى ذلك الحين⁽⁴⁶⁾، وبهذه القرينة العقلية ردّ الشَّيْخُ قول من ذهب إلى أنّ الإمامة بمعنى(النبوة).

وممّا تقدّم يتضح من تأويل العلامة الأملي أنّ للدافع العقدي أثراً في تأويل معنى (الجعل)، وهو تصيره (عليه السلام) بدرجة ثانية تختلف عن معنى النبوة، إذ الإمامة الإلهية التي نالها نبي الله إبراهيم(عليه السلام) لم ينلها إلا بعد أن اجتاز ابتلاءات الإلهية وإتمام الكلمات والصبر على البليّات بنجاح، ف(جَاعِلُكَ) اسم فاعل، ولا يعمل إلا في الحال أو الاستقبال أيّ قوله تبارك وتعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ يدلّ على إعطاء الإمامة في ما بعد، وهذا القول وحي، فلا يمكن وصوله إلا مع نبوة، فثبت أنّه(عليه السلام) كان نبياً قبل تقلّده الإمامة، ومن ابتلاءاته (عليه السلام) التي صرّح بها القرآن الكريم ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي

تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴿[الرعد:35]؛
لأنهم يرون خلقهما الآن من العيب⁽⁵⁰⁾.

وأرى من غير اللائق القول بأن خلق الله تعالى الجنة والنار في الدنيا من العيب؛ لأن الله تعالى منزّه عن العيب في خلقه، فكُلُّ خلقه الدنيوي والآخروي جاء عن حكمة عظيمة، فكيف يأتي بشيء من خلقه عبثاً وهو الحميد الحكيم! خلق الجنة لأولياته وجعلها دار الكرامة والخلود لهم، وخلق النار لمن كفر بآياته وأنبيائه فجعلها مستقراً لهم وساءت مصيراً.

واختلف النحويون والمفسرون في هيئة جملة "أعدت" بين كونها حالاً أو استئنافاً، فالعكبري (ت616هـ) يذهب إلى أنها في محل نصب على الحال من (النار) والعامل فيها (فاتقوا)، ولم يجوز أن تكون حالاً من الضمير في (وقودها) معللاً ذلك بقوله: ((ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير في وقودها لثلاثة أشياء: أحدها: أنها مضاف إليها. والثاني: أن الحطب لا يعمل في الحال. والثالث: أنك تفصل بين المصدر أو ما عمل عمله وبين ما يعمل فيه بالخبر وهو (الناس)))⁽⁵¹⁾.

وقد ردّ أبو حيّان على العكبري في إجازته كونها حالاً، إذ قال: ((وفي ذلك نظر؛ لأن جعله الجملة حالاً يصير المعنى: فاتقوا النار في حال إعدادها وهي معدة للكافرين، اتقوا النار أو لم يتقوها، فتكون إذ ذاك حالاً لازمة. والأصل في الحال التي ليست للتأكيد أن تكون منتقلة، والأولى عندي أن تكون الجملة استئنافاً بيانياً لا موضع لها من الإعراب، وكأنها جواب سؤال مقدر كأنه لما وصفت بأن وقودها الناس والحجارة قيل: لمن أعدت؟ فقيل: أعدت للكافرين))⁽⁵²⁾.

في حين فسّر السمين الحلبي (ت765هـ) قول العكبري قائلاً: ((يعني أن الوقود بالضم وأن كان صالحاً للعمل فلا يجوز ذلك أيضاً؛ لأنه عامل في الحال وقد فصلت بينه بأجنبي وهو (الناس)))⁽⁵³⁾.

ويرى بعض المفسرين أنها فقدت العاطف؛ لذلك جاز فيها تأويلان:

أحدهما: بدل من صلة، والثاني: كونها استئنافاً لا محل لها من الإعراب⁽⁵⁴⁾.

وعن طريق ظاهر النص المبارك، والتأويل للمعنى بالقرينة الزمانية للفعل الماضي يستدل الشيخ الأملّي على خلق النار ووجودها الواقعي، فقد دلّت صيغة الفعل الماضي في النص المبارك على تحقق الوقوع، فيصبح معلوماً أن جهنم موجودة في الوقت الحالي، كما أن الجنة موجودة حالياً، فالقرآن الكريم يصرح بذلك أيضاً بقوله: ﴿أَعِدْتُ لِلْمُتَّقِينَ﴾، إذ يقول: ((إنّ ظاهر مادة "إعداد" وكذلك ظاهر هيئة "أعدت"، وهي فعل ماضٍ، فيه دلالة على تحقق الوقوع هو بحكم الماضي، وأن مجيئه بالفعل الماضي هو من هذا الباب هو خلاف الظاهر؛ لأنّ الفعل الماضي دليل على تحقق الوقوع، وإنّ حملة على المستقبل القطعي يختصّ بالموارد التي يُقام فيها الدليل اليقيني على عدم تحققها حالياً، ولا يتوفّر دليل كهذا في المورد محل البحث))⁽⁵⁵⁾.

ومما نلاحظه أنّ ظاهر هذه النصوص يدلّ على فناء جميع الأشياء المخلوقة بما فيها النار وليس كذلك؛ لأنّ الفناء والهلاك يعرض لموجودات هذا العالم، عالم الدنيا المرئيّ المحسوس بدليل قوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [التوبة:89]، فما عند الله من مخلوقات العالم غير المرئيّ عالم الآخرة لا يشمل الهلاك والفناء، كالجنة والنار والعرش واللوح والقلم، وغيرها من موجودات الدار الباقية دار الآخرة، وما يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت:64].

4. تأويل فرض عدم الإكراه في الدين في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:256].

اختلفت أقوال المفسرين في تأويل هذا النص المبارك، فمنهم من يرى أنّ جملة ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ نهي بمعنى لا تجبروا، وقالوا: إنّها منسوخة، وإلى هذا القول ذهب الشهاب الخفاجي (ت1069هـ)

في حاشيته⁽⁵⁶⁾، ومنهم من أولها على أنها خبر محض بمعنى: أنه لا يكون الإجماع على المعتقد والملة، بل هما من الأمور القلبية فهما يؤخذان بالرضا والاختيار.

وذهب بعض المفسرين إلى أن معنى حرف الجر (في) تضمن معنى حرف (على)، فالمعنى عندهم (لا إكراه على قبول الدين) وهذا المعنى حُمِلَ على قوله تعالى: ﴿وَلَا تُضِلُّهُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: 71]⁽⁵⁷⁾.

في حين يرى الشيخ الأملي أن جملة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ جملة خبرية لغرض الإنشاء وهي تفيد حكماً تشريعياً مولوياً يتمثل في عدم جواز الإكراه في الدين، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 141]، فهذا النص يتضمن حكماً تشريعياً يحرم بموجبه تسليط الكافرين على المؤمنين.

وقد اعتمد الشيخ الأملي في تأويل هذا النص القرآني على القرينة القرآنية اللفظية من النص نفسه، وهو قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، فهذه الآية المباركة هي علة عدم جواز الإكراه في الدين الإسلامي بمعنى أنه قد تم الفصل والتمييز بين طريقي الرشد والغي، وعلى هذا الحدّ من البيان يمكن لأي شخص أن يميز بينهما بسهولة، فلا يحق لأحد أن يجبر الآخرين على الدخول في الدين الإسلامي، واعتناقه قسراً، وكذلك اعتمد على الدليل العقلي المتمثل بعدم تجويز الإجماع والإكراه في المعتقدات القلبية⁽⁵⁸⁾.

ويرى الشيخ الأملي قول المعتزلة مجانباً للصواب؛ لأن قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ يشبه (لا حرج في الإسلام) وهو بمنزلة حكم فقهي، ومعناه لا إكراه في منظومة القوانين الإلهية، وأن من يحاول إجبار الآخرين على اعتناق الإسلام فعمله هذا هو إكراه بغير وجه حق يقابله حكم فقهي خاص به⁽⁵⁹⁾.

ومما يُعْضِدُ معي الآيات جُملة خبرية بدواعي الإنشاء تضمنها معنى النهي بأسلوب نفى الجنس الذي يدلُّ على التوغل في جنس الإكراه كله في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أي: لا تكرهوا

أحداً على قبول الدين؛ لعدم جوازه شرعاً، ولأنّ الشارع المقدّس لم يجبر أحداً على قبول الدين الإسلامي، فالله تعالى قد بين طريق الحق وميّزه عن الباطل بدليل قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ فلا داعي للكراهة.

الخاتمة

وفي ختام البحث نوجز القول في أهم النتائج التي توصلت إليها في هذه البحث:

1. أثبت البحث أنّ الدافع العقدي من الدوافع الرئيسة التي لها الأثر في تفسير العلامة الأملي عن طريق تأويل عدد من الآيات القرآنية التي لها صلة بالعقيدة الإسلامية، كآيات التي جاء ظاهرها مجسماً للذات المقدسة أو ناسباً إليها صفات لا تليق بها، ومسألة الإمامة والعصمة، في حين اختلف مع الأشاعرة والمعتزلة في مسألة الاعتقاد بخلق النار ووجودها سالكاً في تأويله نحو الاتجاه المذهبي الإمامي تارة، أو نحو مسلمة العقيدة الإسلامية تارة أخرى، معتمداً على مرجعيات نقلية وعقلية وسياقية التي تصرف النصّ المشكل عقدياً عن ظاهره، ليكون النصّ مقبولاً ولا يتنافى والعقيدة الإسلامية.

2. أنّ الآيات القرآنية التي ألجأت العلامة الأملي إلى تأويلها وردت مشكلة لا تُحمل على ظاهرها، وإذا حُمِلت على ظاهرها فسد معناها، وهنا يظهر أثر الدافع العقدي في تأويلها تأويلاً نحوياً خاضعاً للفكر العقدي.

3. أظهرت الدراسة في هذا البحث أهمية وأثر النحو في تأويل النصوص المشكلة عقدياً، وعلاقته الوثيقة بالمعنى الذي عدّه الشيخ الأملي آية في تحليل واستنطاق النصوص القرآنية في الكشف عن المعاني المرادة من كلام الله تعالى، أو بيان الحكم التشريعي المستنبط.

الهوامش

(1) مقاييس اللغة: 4/86.

(2) ينظر: المصباح المنير: 71/2.

- (3) عقيدة المسلم، 14.
- (4) العقيدة في الله، 11.
- (5) العقيدة الإسلامية وأسسها، 33.
- (6) أثر العقيدة الإسلامية في السلوك الإنساني، 12، وينظر: اليقينات الكونية، 70.
- (7) ينظر: تقويم الفكر النحوي: 242.
- (8) جامع البيان في تفسير القرآن: 302/4.
- (9) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج: 52/2، وينظر: التبيان في تفسير القرآن: 123/3.
- (10) ينظر: شرح الكافية، الرضي: 190_188/4، شرح قطر الندى: 138.
- (11) تسنيم في تفسير القرآن: 392/10.
- (12) نهج البلاغة: 39، عقائد الإمامية: 23.
- (13) ينظر: معاني القرآن، الفراء: 200/2.
- (14) ينظر: التأويل النحوي في القرآن الكريم: 1262/2.
- (15) ينظر: إعراب القرآن، الزجاج: 125/1، معاني القرآن، النحاس: 207/3.
- (16) ينظر: شرح الكافية: 1_782/2، وارتشاف الضرب من لسان العرب: 152/6.
- (17) ينظر: المقتضب: 408/4، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 99/1، إلتقان في علوم القرآن: 189/2، معاني النحو، د. فاضل السامرائي: 261_260/2.
- (18) تسنيم في تفسير القرآن: 104/8.
- (19) ينظر: المصدر نفسه: 105/8.
- (20) ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش: 265/1، إعراب كلمة لا اله إلا الله، ابن هشام.
- (21) ينظر: جامع البيان في تفسير القرآن: 12/21، الجامع لأحكام القرآن: 225/5، الدر المنثور: 419/6.
- (*) محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي الفضل السلمي المرسى (ت655هـ)، نقل عنه أبو حيان في تفسيره البحر المحيط من كتابه المنتخب، وذكر أن له تفاسير ثلاثة، وهي: التفسير الكبير المسمى ري الظمان، والتفسير الأوسط، والتفسير الصغير.
- (22) تسنيم في تفسير القرآن: 108/8، وينظر: تفسير البحر المحيط: 86/2.
- (23) تسنيم في تفسير القرآن: 108/8.
- (24) المفصل في صنعة الإعراب: 52.
- (25) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 746/3.
- (26) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: 75/2.
- (27) ينظر: أمالي ابن الحاجب: 603/2.
- (28) المرقاه لإعراب لا اله إلا الله، ابن الصانع: 64.
- (*) أبو الحسن بن عبد الحسين المشكيني الأردبيلي، صاحب التعليقة الشهيرة على كفاية الأصول، للشيخ محمد كاظم الخراساني.
- (29) ينظر: تسنيم في تفسير القرآن: 110_109/8.
- (30) ينظر: المصدر نفسه: 109/8.
- (31) المصدر نفسه: 97/8.
- (32) المصدر نفسه: 112/8.
- (33) ينظر: الكشف: 253/1.
- (34) الميزان في تفسير القرآن: 99/2.
- (35) تسنيم في تفسير القرآن: 308/10.
- (36) ينظر: المصدر نفسه: 308، 298/10، 319.
- (37) ينظر: المصدر نفسه: 298/10، 305.
- (38) عقائد الإمامية: 47.
- (39) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن الكريم: 59/1، الجامع لأحكام القرآن: 159/1، فتح القدير: 39/2.
- (40) ينظر: تسنيم في تفسير القرآن: 159_158/2.
- (41) ينظر: التفسير الكبير: 34/4، غرائب القرآن و رغائب الفرقان: 387/1.
- اللباب في علوم الكتاب: 451/2، روح المعاني: 375/1.
- (42) ينظر: تفسير المنار: 374/1.
- (43) ينظر: العقيدة الإسلامية في ضوء مدرسة أهل البيت: 187، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: 72/4.
- (42) تسنيم في تفسير القرآن: 494/6.
- (45) ينظر: المصدر نفسه: 494/6.
- (46) ينظر: المصدر نفسه: 495_494/6.
- (47) ينظر: صفات الشيعة: 85.
- (48) شرح العقيدة الطحاوية: 364/1.
- (49) تفسير القاضي عبد الجبار: 246.
- (50) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية: 313/1.
- (51) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 41/1.
- (52) تفسير البحر المحيط: 177/1.

- البحر المحيط في التفسير: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيّان الأندلسي الغرناطي (ت754هـ)، تحقيق: صديقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، الطبعة الرابعة، 1420هـ.
- التأويل النحوي في القرآن الكريم: د. عبد الفتاح أحمد الحموز، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1404هـ-1984م.
- التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت616هـ)، تحقيق: سعد كريم الفقي، دار اليقين، الطبعة الأولى، 1422هـ-2001م.
- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد): محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت1393هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، (د. ط)، 1984م.
- تسنيم في تفسير القرآن: العلامة الشَّيخ عبد الله الجواد الطبري الآملي، تعريب: السيّد عبد المطلب رضا، تحقيق: الشَّيخ محمد عبد المنعم الخاقاني، دار الأسراء، الطبعة الثانية، بيروت، 2011م.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت1354هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط)، 1990م.
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التميمي الرازي (ت606هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، 1420هـ.
- التفكير النحوي: د. علي أبو المكارم، دار الغريب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006م.
- تقويم الفكر النحوي: د. علي أبو المكارم، دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2005م.

- (53) الدر المصون: 208/1.
- (54) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 196/1، روح المعاني: 200/1.
- (55) تسنيم في تفسير القرآن: 542/2.
- (56) ينظر: حاشية الشَّهاب على تفسير البيضاوي: 173/2.
- (57) ينظر: تفسير البحر المحيط: 616/2، تفسير الأساس: 600/1.
- (58) ينظر: تسنيم في تفسير القرآن: 190/12-191.
- (59) ينظر: المصدر نفسه: 190/12.

المصادر والمراجع

- نبداً تبركا بالقرآن الكريم.
- الإتقان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط)، القاهرة، 1394هـ-1974م.
- أثر العقيدة الإسلامية في السلوك الإنساني: زكريا إبراهيم الشلول، دار الكتاب الثقافي، أربد - الأردن، (د. ت).
- ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيَّان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان أثير الدين الأندلسي (ت745هـ)، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م.
- الأساس في التفسير: محمد سعيد حوّي (ت1409هـ)، دار السلام، القاهرة، الطبعة السادسة، 1424هـ.
- الإلهيات على هدي الكتاب والسنة والعقل: محاضرات الشَّيخ جعفر السبحاني، بقلم الشَّيخ حسن محمد مكي العاملي، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، الطبعة السابعة، قم، 1388هـ.
- أمالي ابن الحاجب: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (ت646هـ)، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار - الأردن، دار الجيل - بيروت، (د. ط)، 1409هـ - 1989م.

- جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي أبو جعفر الطبري (ت310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ - 2000م.
- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت671هـ) تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ - 1964م.
- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت1069هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الخديوية، 1283هـ.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت756هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د. ط)، (د. ت).
- الدر المنثور: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، دار الفكر - بيروت، (د. ط)، (د. ت).
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية: عبد الرحمن بن ناصر بن براك بن إبراهيم البراك، اعداد: عبد الرحمن بن صالح السديس، دار التدمرية، الطبعة الثانية، 1429هـ - 2008م.
- شرح المفصل للزمخشري: يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصل، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت643هـ)، قدم له: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2001م.
- شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهد للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب (ت1093هـ): محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي نجم الدين (ت686هـ)، حققهما، وضبط غريبهما، وشرح مهمهما، الأساتذة: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د. ط)، 1395هـ - 1975م.
- شرح قطر الندى وبل الصدى: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف أبو محمد، جمال الدين ابن هشام (ت761هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، 1383هـ.
- عقائد الإمامية: الشيخ محمد رضا المظفر، مركز الأبحاث العقائدية، قم المقدسة، إيران، (د. ط)، 1422هـ.
- العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت: العلامة المحقق جعفر السبحاني، نقله إلى العربية جعفر هادي، شبكة الفكر، قم المقدسة، (د. ط)، (د. ت).
- العقيدة الإسلامية وأسسها: عبد الرحمن الحنبلي، دار القلم، دمشق، الطبعة التاسعة، 2000م.
- عقيدة المسلم: محمد متولي شعراوي، دار القلم - بيروت، 2000م.
- العقيدة في الله: د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس - الأردن، الطبعة الثانية عشر، 1419هـ - 1999م.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القي النيسابوري (ت850هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ.
- كبرى اليقينات الكونية: محمد رمضان البوطي، دار الفكر، الطبعة التاسعة، (د. ت).

- معاني النحو: الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف أبو محمد جمال الدين ابن هشام (ت761هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، الطبعة السادسة، 1985م.
- المفصل في صنعة الإعراب: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ.
- مجمع البيان في تفسير القرآن: الإمام الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1997م.
- المرقاه لإعراب لا له إلا الله: محمد بن عبد الرحمن الحنفي الزمردي شمس الدين، أبي عبد الله ابن الصائغ (ت776هـ)، تحقيق: رباح اليماني مفتاح، مجلة الدراسات اللغوية، مج2، ع1422، 2000م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت: 770هـ)، صححه: مصطفى السقا، المكتبة العلمية – بيروت، (د.ت).
- مصنفات الشيخ الصدوق الاعتقادات، صفات الشيعة، مصادقة الإخوان، المواعظ، فضائل الأشهر الثلاثة: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت381هـ)، تحقيق: اللجنة العلمية في مكتبة بارسا، دار المجتبى، قم- إيران، الطبعة الأولى، 2008م.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت510هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ.
- معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج (ت311هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988م.
- معاني القرآن: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت338هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1409م.
- معاني النحو: الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف أبو محمد جمال الدين ابن هشام (ت761هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، الطبعة السادسة، 1985م.
- المفصل في صنعة الإعراب: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت538هـ)، تحقيق: د. علي أبو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.
- مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د. ط)، 1979م.
- المقتضب: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي أبو العباس المعروف بالمبرد (ت285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، مطابع الأهرام التجارية- قليب، مصر، الطبعة الثالثة، 1415هـ - 1994م.
- الميزان في تفسير القرآن: العلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي، مطبوعات الأندلس العالمية، بيروت- لبنان- النجف الأشرف، الطبعة الأولى، 2010م.
- نهج البلاغة وهو مجموع ما أختاره الشريف الرضي من الكلام سيدنا أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب (عليه السلام)، شرح الأستاذ الشيخ محمد عبده، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، (ت. د).

Abstract:

This research deals with an important motive behind a grammatical interpretation in terms of the Tasnim's interpretation of the scholar Sheikh Al-Ameli, showing the effect

of the doctrine on grammatical interpretation, connecting between it and grammatical and syntactic terms, and its relationship to directing, and deducing the meaning of the Qur'anic text, the subject of research, attributing to it the Twelfth Imams approach. For some texts have come problematic and thereby should not take them literally, otherwise taking these texts on their surface meanings would corrupt their overall meaning, for instance, it would lead to attributing to Almighty God inappropriate or embodiment qualities. In view of the above, this research is divided into two topics:

The first topic: The Sanctification of Almighty God.

The second topic: Interpretation of the Other Resources of Islamic Faith and its Impact on of Tasnim's Interpretation.

Key Terms: Grammatical Interpretation, Doctrinal Motive, effect explanation ,references.