



الدَّلَالَةُ الْقُرْآنِيَّةُ الْإِحْتِمَالِيَّةُ فِي أَمَالِي الشَّرِيفِ الْمُرتَضَى
(ت ٤٣٦هـ)

The possibility of Quran Meanings in Amalie
Al-Sharif Al-Murtada (436 e)

م.د. حسين علي هادي المَحَنَّا
جامعة بابل/ كلية الدراسات القرآنية

Dr. Hussein Hadi Al-Mhana , University of Babylon /Faculty
of Quranic Studies



ملخص البحث

هذا بحثٌ يسلطُ الضوء على الدلالة القرآنية الاحتمالية في مدونة الشريف المرتضى _ رحمه الله _ فيكشف النقاب عن المداليل الموضحة للدلالة الاحتمالية كالترجيح بين الوجوه وتصويب الوجه وتحسين الوجه والمراد من الوجه، ونقف عند آليات الترجيح للدلالة الاحتمالية التي غني بها المرتضى فحشد النصوص وأكثر من الاستشهاد بها ووسّع البحث في المناظرة المتخيّلة وهي مصداق من مصاديق قانون الحجاج عنده ، وأفاد من أقوال العلماء فأخذ منها ما رآه مناسباً لتعزيز الوجه المحتمل في الآيات المباركة .

وخلص البحث إلى أنّ الدلالة الاحتمالية عند المرتضى لاتعني سقوط الدلالات المحيطة بالألفاظ والتراكيب ، فالدلالة الاحتمالية هي الدلالة القوية والراجحة بحسب القرائن وسياق الحال ، ولم يقترح المرتضى بالدلالات الواردة من العلماء ولكن يستبدها بالشواهد والأدلة العقلية والمنطقية كما تفرّد في ذكر وجوه تحتملها الآيات الكريمة لم يسبقه إليها المفسرون .



Abstract

This research highlights the significance of the possible Quranic meanings in Al-Sharif Al-Murtada .It attempts to pin point the various cues that lead to the possible meaning like the prevalence of possible aspects of meaning , changing the possible aspect of meaning from one to the other , the preference of one aspect of meaning , in addition to defining the term aspect of meaning. The study focuses on preference cues which direct the attention to that particular possible meaning used by Al-Murtada and to the examples he cited in this regard.

The research concludes that the possibility of particular meaning in Al-Murtada does not mean the denial of other aspects of meanings to a certain expression. Rather , it means that particular meaning is stronger depending on the presumptive evidence and the context of situation. Al-Murtada does not exclude other aspects of meanings given by other sholars , but he weakens them accounting for evidence , reasoning and logic .

المقدمة

الحمدُ لله قبل الإنشاء وبعد فناء الأشياء والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وعلى آله الأطهار النجباء، أما بعد: فيمكن فعلُ المفسر في إزالة أيّ تعقيد أو غموض في المفردات للوصول بها إلى الوضوح للسامع ، فهو لا يبحث عن مقصدية المتكلم ، وإنما هو يسعى لتوضيح بناء المفردات داخل النصّ فهي عملية تسبق عملية الفهم والاستنباط وتحاول إزالة العوائق أمام المؤل .

وقد ارتبط مصطلح التأويل في إطار التداول اللغوي بمصطلح التفسير إرتباطاً وثيقاً وضعهما على قدم المساواة معاً من حيث حاجة المفسر أو المؤلّ لهما معاً فكان من الطبيعي أن لا تتجاوز ثنائية العلاقة بين كلا المصطلحين حدود التعامل مع النصّ، ولا يمكن للتأويل أن يكتفي بتفسير الشيء لأنّه يبحث عما هو أول في الشيء وعن أصل الشيء لأنّه يعني الترجيح في ضوء البحث في المعاني المحتملة المأخوذة من الدوال التي يحتاج في قصد واحد منها إلى ترجيح بإمارات ودلائل أكثر من معاني الألفاظ اللغوية في حين يبحث التفسير في شرح المفردات والألفاظ شرحاً لغوياً يؤدي إلى المعنى الظاهر من النصّ ؛ لأنّ همّة الأول إزالة الغموض. ثمّ يأتي دور المؤلّ الذي يفهم اللغة بوصفها منظومة دلالية تتجاوز البنى الإجرائيّة مؤسسة على رموز ودوال قابلة للتجدد مع كلّ قراءة تأويلية جديدة.

إنّ وظائف التأويل تنصبّ في البحث عن ما وراء الدال ، وعن مجموع المدلولات وتحديد مستويات المعنى ويتجلى ذلك في ضوء الكشف عن تركيبية النصّ وشرح العلاقات التي تحكم نسيج النصّ. وتتعدد دلالات النصوص الرفيعة وتردح وبقدر ذلك التعدد والثراء تكون منزلة النصوص ، وليس هناك نصّ اتّسم بهذه السمة كالقرآن الكريم فهو ((قابل للفهم ودلالاته مفتوحة على المعرفة البشرية في كلّ وقت من دون أن يختصّ ذلك بعصر أو بقوم.))^(١).

فقد روي في بصائر الدرجات عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنّه قال: ((إنّي لأتكلّم على سبعين وجهاً لي منها المخرج))^(٢).

وقال الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) في البرهان: ((لو أُعطي العبدُ بكلّ حرفٍ من القرآن ألفَ فهمٍ لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آيةٍ من كتابه؛ لأنّه كتابُ الله ، وكلامه صفته ، وكما أنّه ليس لله نهاية فكذا لا نهاية لفهم كلامه ، وإنّما يفهم كلّ بمقدار ما يفتح الله عليه، وكلام الله غير مخلوق ، ولا يبلغ إلى نهاية فهمه فهو محدّث مخلوق))^(٣). وقد كان القدماء على وعي بهذا الأمر ففسّموا دلالة القرآن على دلالة حقيقية تابعة لإرادة المتكلم ودلالة إضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وهذا يختلف من سامع إلى آخر ، والاحتمال قد يكون ناشئاً من الدلالة الحقيقية بأن يقصد القرآن الكريم التعدّد لغرض التوسّع في الدلالة ، أو ناشئاً من الدلالة الإضافية إذا كانت على وفق منهج يُعَدَّر فيه القارئ على قاعدة: لا تُكَلَّفُ نفسٌ إلّا وسعها، ولذا قيل: ((إنّ المجتهدَ المخطئَ مُصيبٌ ابتداءً

مخطئ انتهى))^(٤).

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة وتمهيد ومطلبين تناولنا في المطلب الأول المداليل الموضحة للدلالة الاحتمالية وتضمن المطلب الثاني آليات ترجيح الدلالة الاحتمالية ، وخاتمة تضمنت أهم نتائج البحث.

تمهيد

الدلالة الاحتمالية تعريفاً.

الاحتمال لغة:

نجد في المعجمات أن مادة (حمل) تدلُّ على النهوض بالشئ والقيام به، قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) : ((الحاء والميم واللام أصلٌ واحدٌ يدلُّ على إقلال الشئ ، يقال : حَمَلْتُ الشئَ أحمَلُهُ حملاً.))^(٥). وبزيادة الهمزة والتاء تُصْبِحُ دالَّةٌ على القيام بالشئ بجهد ومبالغة ، لذا يقال : ((احْتَمَلَ الرجلُ إذا غضب ويكون بمعنى حَلَمَ))^(٦).

وإطلاق (احتمل) على مَنْ حَلَمَ عَمَّنْ يسبُّه ويعتدي عليه لكونه يحمل ما يغيظه ويسوؤه ويكفُّه في نفسه على الرغم من مشقة الإساءة وعنائها .

وجاء في لسان العرب: ((حَمَلَ الشئَ يحمله حملاً وحُمَلَانَا فهو مَحْمُولٌ وَحَمِيلٌ))^(٧). وقول ابن منظور (ت ٧١١هـ) يشير بوضوح إلى دلالة المبالغة والاجتهاد في (احتمل) وهذه هي إحدى دلالات صيغة (افتعل) . وقد أبان سيبويه (ت ١٨٠هـ) عن دلالة هذه الصيغة قال: ((وأما كسب فإنه يقول أصاب ، وأما اكتسب فهو التصرف والطلب))^(٨). ومعنى التصرف المعاناة في تأثير الشئ والمبالغة والاحتيايل فيه^(٩).

وجاء الفعل (احتمل) في القرآن الكريم ليدلَّ على العناء والمبالغة في الحمل كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ (النساء: ١١٢) . وقد يأتي (احتمل) بمعنى (حمل) ، جاء في المصباح المنير: ((واحْتَمَلْتُهُ على افتعلت بمعنى حَمَلْتُهُ))^(١٠).

الاحتمال اصطلاحاً:

الاحتمال هو: ((مالا يكون تصوُّر طرفيه كافياً بل يتردد في الذهن في النسبة بينهما))^(١١). وسبب هذا التردد هو عدم كفاية التصوُّر ، والمناسبة بين المعنى المعجمي والاستعمال الاصطلاحي جلّية فإن تعدد دلالات النص فيه إجهاد وعناء للألفاظ إذ تنوء من الزيادة في ما تحمله من دلالة ، أما المفسر فإن التردد في النسبة إلى أحد الطرفين فيه جهد وعناء ؛ وذلك لما يبذله الناظر في تركيب النص القرآني محاولاً أن يحدد وجوه الدلالية ، ولتقليب العلاقات الدلالية لابدّ من عملية عقلية تستلزم استنفاد الطاقة الفكرية^(١٢). ونلاحظ عند مَنْ تناول النص القرآني بالتفسير عبارات من مثل ((تحتل الأمرين))^(١٣) ، و ((فالوجه الثلاثة تحتلها الآية))^(١٤) ، و ((يحتل الأمرين جميعاً))^(١٥) و ((هو محتمل وأليق))^(١٦) و ((هو محتمل لكن بتعسف))^(١٧). وقد فطن الشاطبي إلى انفتاح الدلالات على الألفاظ القرآنية فتكثر الاحتمالات الدلالية المفضية إلى قوة الخطاب القرآني وكونه مفتوحاً للمفهوم التي تتلقاه بالقراءة والتدبر قال: ((أن يقع تفسير الآية أو الحديث من المفسر الواحد على أوجهٍ من الاحتمالات

، ويبنى على كلّ احتمال ما يليق به من غير أن يذكر خلافاً في الترجيح ، بل على توسيع المعاني الخاصة فهذا ليس بمستقر خلافاً إذ الخلاف مبني على التزام كلّ قائل احتمالاً يعضده بدليل يرجّحه على غيره من الاحتمالات حتّى يبني عليه^(١٨).

وقد ذهب اللغويون وبعض المفسرين إلى أنّ التفسير فيه قطعية الدلالة في حين التأويل ليست فيه هذه القطعية ، وإنّما يبقى الاحتمال متأرجحاً بحسب قوة الأدلة ، قال الماتريدي (ت ٣٣٣هـ): ((التفسير القطع بأنّ مراد الله تعالى كذا والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع))^(١٩).

ونرى أنّ الممارسة التأويلية مشروع مفتوح لا يبلغ منتهىً ، ولا يصل حدّاً ، كيف لا وهو يحاور نصّاً جامعاً بلغ من الكمال ما يجعل كلّ تأويل يحوم حوله هياماً ومرادّةً ، ولا ينال منه إلا ما شاء وأراد.

ومن هنا فإنّ الدلالة الاحتمالية ضربٌ من ضروب الاتّساع ، وهي دليل على الطاقة الاستيعابية التي تملكها اللغة للإفصاح عن أغراضها ، وتنويع دلالات الكلام لدى مستعملها فتخرج من المستوى التخاطبي التحادثي إلى المستوى الإنشائي الجمالي ، إذ يتأتى للمتكلّم استبدال ما يرتضيه من الألفاظ تعبيراً عن تلك المعاني النفسية الكامنة الممكنة والمحتملة ، يقول السجلماسي (ت ق ٥٨) : ((والاتّساع هو اسم مثاليّ أوّل منقول إلى هذه الصناعة ، ومقول بجهة تخصيص عموم الاسم على إمكان الاحتمالات الكثيرة في اللفظ (الواحد) حيث يذهب وهم (كُلّ) سامع سامع إلى احتمال احتمال من تلك الاحتمالات

، ومعنى معنى من تلك المعاني (...) واسم الاتّساع هو اسم لمحمول يُشابه شيئاً في جوهره المشترك لهما ، فلذلك هو جنس عالٍ تحته نوعان : أحدهما الاتّساع الأكثرى والثاني الاتّساع الأقلّي ، وذلك أنّه إمّا أن يتفق اللفظ البتة ويختلف في تأويله وهذا الاتّساع الأكثرى وإمّا أن يتفق اللفظ من جهة ويختلف من جهة أخرى فترى اللفظ على صورةٍ ويحتمل أن يكون على غيرها وهذا هو الاتّساع الأقلّي))^(٢٠).

وأرى أنّ الدلالة الاحتمالية تصوّر دلالي من تصورات كثيرة للفظ المستعمل ، وهي تدخل في باب استعمال اللفظ في أكثر من معنى وهو باب طويل ووسيع ينبغي انطباقه على أبواب اللغة كافة ، من دون اختصاصه بالمستوى الدلالي فحسب ، فقاعدة استعمال اللفظ في أكثر من معنى مفتوحة على أفق وسيع جداً وحاضنة لدرجات وتفرعات غير قابلة للحصر . إنّ هذا الباب الواسع للدلالة الاحتمالية التي تترشح وتُمتصّ من الدال يجب أن تكون منطبقة عليه على ألاّ يفقد هذا الاحتمال الذي يحتمله في الآية المباركة دالّ لفظي آخر ، بأن يقطع الطريق أمام نفوذ هذا الاحتمال ، فإذا حدث احتمال يتنافى مع احتمال آخر فإننا نرفع اليد من الآخر ، بمعنى أنّه لا يحدث تضارباً في الدلالة الاحتمالية المستفادة ، فإذا حدث هذا التضارب فهو دلالة على عدم إرادة الدلالة الاحتمالية للدوال.

المطلب الأول: المداليل الموضحة للدلالة الاحتمالية :

في هذا المطلب سنتناوش المداليل التي تُظهر الدلالة الاحتمالية للنصوص التي وقف عليها الشريف

المرتضى (ت ٥٤٣٦هـ) فهو يرصد التفاعل الثنائي بين الخارج والداخل ؛ لأنه يرصد حركة المعنى في ظلّ الترابط السياقي مستفيدا مما يقدّمه له الإجراء التفسيري فضلا عن أفقه المعرفي الذاتي ويتوصل إلى الأدلة بالاجتهاد وفهم الألفاظ ومدلولاتها واستعمالاتها بحسب السياق وهذه المداليل تنوّعت وتلوّنت بحسب السياقات التي وردت فيها النصوص محطّ البحث . وقد آن الأوان أن نبين هذه المداليل، التي بواسطتها يكشف الشريف المرتضى الدلالة الاحتمالية بوصفها استثمارا للآية المباركة عنده.

١ _ الترجيح بين الوجوه:

يُحشد الشريف المرتضى _رحمه الله _ الوجوه التي تحتملها الآية الكريمة بعد ذلك يُرجّح أحدها، فبعد أن ذكر الوجوه التي تحتملها الآية قال في قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الأعراف: ١٤٣) : وهو الأولى والأقوى أن يكون موسى (عليه السلام) لم يسأل الرؤية لنفسه وإنما سألها لقومه ، فقد روي أنهم طلبوا ذلك منه والتمسوه فأجابهم بأنها لا تجوز عليه تبارك وتعالى ، فلم يقنعوا بجوابه، وآثروا أن يردّ الجواب من قبل ربّه تعالى ، فوعدهم ذلك ، وغلب في ظنّه أنّ الجواب إذا ورد من جهته جلّ وعزّ كان أحسّم للشبهة ، وأبلغ في دفعها عنهم ، فاختر السبعين الذين حضروا ليكون سؤاله بمحض منهم

فيعرفوا ما يرد من الجواب فسأل وأجيب بما يدلّ على أنّ الرؤية لا تجوز عليه تعالى (٢١).

وانفرد الشريف المرتضى بذكر هذا الوجه فلم أجده عند المتقدمين (٢٢)، وتوصل إلى الأدلة التي تعضد هذا الرأي بالاجتهاد وفهم الألفاظ ومدلولاتها واستعمالاتها بحسب السياق ، ومما يقوي هذا الرأي عنده قوله تعالى : ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَعَاتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا ﴾ (النساء : ١٥٣) ، وقوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ (البقرة : ٥٥) وقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ﴾ (الأعراف : من الآية: ١٥٥) . لأنّ إضافة ذلك إلى السفهاء تدلّ على أنّه كان بسببهم ومن أجلهم ، وإنما سألوا مالا يجوز عليه. ومما يقوي هذا الرأي ذكر الجهرة في الرؤية ، وهي لاتليق إلا برؤية البصر دون العلم ، وهذا يقوي أنّ الطلب لم يكن للعلم الضروري . وكذلك قوله (أنظر إليك) لأنّا إذا حملنا الآية على طلب الرؤية لقومه أمكن أن يُحمّلَ قوله (أنظر إليك) على حقيقته ؛ فإذا حُمِلَت الآية على طلب العلم الضروري أُحتِيجَ إلى حذفٍ في الكلام ، ويصير تقديره : أرني أنظر إلى الآيات التي عندها أعرفك ضرورة (٢٣).

وَيُرَجِّحُ المرتضى وجهين في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ (التوبة : من الآية : ٣٠) .

أحدهما: هو أن تكون الفائدة في قوله تعالى ﴿ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ أن القول لأبرهان عليه وأنه باطل كذب لا يرجع فيه إلا إلى مجرد القول باللسان ، لأن الإنسان قد يقول بلسانه الحق والباطل ، وإنما يكون قوله حقاً إذا كان راجعاً إلى قلبه ، فتكون إضافة القول إلى اللسان تقتضي ما ذكرناه من الفائدة، وهذا كما يقول القائل لمن يشك في قوله أو يكذبه : هكذا تقول بلسانك ، وليس الشأن فيما تقوله وتتفوه به وتقلب به لسانك ؛ فكأنهم أرادوا أن يقولوا : هذا قول لأبرهان عليه ، فأما قولهم : هكذا تقول بلسانك ، وإنما يقولون كذا بأفواههم مقام ذلك ؛ والمعنى : أنه قول لا تعضده حجة ولا برهان ولا يرجع فيه إلا إلى اللسان.

والآخر: هو أن تكون الفائدة في ذلك التأكيد فقد جرت به عادة العرب في كلامها.

ويلعل المرتضى _ رحمه الله _ ترجيح هذين الوجهين بأن حمل كلام الله تعالى على الفائدة أولى على حمله على ما تسقط معه الفائدة (٢٤).

ونلاحظ أن المرتضى يعتمد على معرفة أوسع يستعملها في الوصول إلى المراد فيحاول ترشيح إمكانات تحتملها اللفظة وبإمكانها أن تنسجم مع السياق العام ثم يحاول تقليب كل الدلالات المحتملة والتي تعكس عملية استنباط ذهني قائم في ذهنه للوصول إلى المراد من النص (٢٥).

ففي قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا

وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ (البقرة : ٧٢) ، قال المرتضى : هذه الآية وإن أخرجت فهي مقدمة في المعنى على الآية التي ذكرت فيها البقرة ويكون التأويل : (وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها) فسألتم موسى فقال : إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ، فأخر المقدم وقدم المؤخر ، ومثل هذا في القرآن وكلام العرب كثير ، ومثله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا . قَيِّمًا ﴾ (الكهف : ١٠٢) . وقال الشاعر :

إن الفردق صخرة ملمومة

طالت فليس تنالها الأوعالا (٢٦)

أراد : طالت الأوعال فليس تنالها . ومثله :

طاف الخيال وأين منك لِماما

فارجع لزورك بالسلام سلاما (٢٧)

أراد: طاف الخيال لِماما وأين هو منك !

وقال المرتضى : ((هذا الوجه أولى وأقوى بشهادة الاستعمال الظاهر له ، ولأن أكثر أهل العلم أجمعوا على أن القاتل كان واحدا)) (٢٨).

٢_ تصويب الوجه :

من المداليل التي نلمحها في مدونة الشريف المرتضى هو أنه كان يستعمل : وأولى الأقوال بالصواب ، وأصوب.

ففي قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (هود : ٤٠) ، يذكر وجوها محتملة للآية الكريمة :

أولها: أنه أراد بالتنور وجه الأرض ؛ وأن الماء نبع

وظهر على وجه الأرض وفار.

وثانيها: أن يكون المعنى أن الماء نبع من أعالي الأرض وفار من الأماكن المرتفعة منها.

وثالثها: أن يكون المراد (فار التنور) أي: برز النور وظهر الضوء وتكاثفت حرارة دخول النهار وتقضي الليل.

ورابعها: أن يكون المراد بالتنور الذي يختبز فيه على الحقيقة ، وأنه تنور كان لآدم (عليه السلام) ، وقال قوم: إنَّ التنور كان في دار نوح (عليه السلام) بعين وردة من أرض الشام ، وقال آخرون : بل كان التنور في ناحية الكوفة.

وخامسها: أن يكون معنى ذلك اشتد غضب الله عليهم وحلّ وقوع نقمته بهم فذكر تعالى التنور مثلا لحضور العذاب ، كما تقول العرب : قد حمي الوطيس إذا اشتدّ الحرب وعظم الخطب والوطيس هو التنور وتقول العرب أيضا : قد فارت قدرُ القوم إذا اشتدّ حربُهم ؛ قال الشاعر:

تفور علينا قدرُهم فنديمها

ونفتوها عنا إذا حميها غلا (٢٩)

أراد بقدرهم حربهم.

وسادسها: أن يكون التنور الباب الذي يجتمع فيه ماء السفينة فجعل فوران الماء منه والسفينة على الأرض علما على ما أُنذر به من إهلاك قومه .

وبعد أن ذكر المرتضى الوجوه المحتملة ، قال : ((وأولى الأقوال بالصواب قول من حمل الكلام على التنور الحقيقي ؛ لأنه الحقيقة وماسواه مجاز ؛ ولأن الروايات الظاهرة تشهد له)) (٣٠).

ولا يخفى أنّ الشريف المرتضى قد احتكم على الظهور القرآني بوصفه مرتكزا رئيسا في التفسير ؛ زد على ذلك فيه يكشف عن مناط الدلالة الاحتمالية التي هي مصداق من مصاديق الدلالة الحقيقية.

٣_ تحسين الوجه :

ومن المداليل التي أشار إليها المرتضى _ رحمه الله _ أنه استعمل عبارة وأحسن ما قيل في الآية ، وأحسن من هذا التأويل.

ففي حديثه عن مرجعية الهاء في قوله تعالى : ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى﴾ (البقرة : من الآية : ١٧٧) . ذكر أنّ وجوها أربعة تحتلها الآية الكريمة:

أولها : أن تكون الهاء راجعةً على المال ، ويكون المعنى : وأتى المالَ على حبّ المال وأُضيفَ الحبّ إلى المفعول ، ولم يُذكر الفاعل كما يقول القائل : اشتريتُ طعامي كاشتراء طعامك ، والمعنى : كاشترائك طعامك.

والوجه الثاني: أن تكون الهاء راجعةً إلى (مَن آمن بالله) فيكون المصدر مضافا إلى الفاعل ، ولم يُذكر المفعول لظهور المعنى ووضوحه .

والوجه الثالث : أن ترجع الهاء إلى الإيتاء الذي دلّ (أتى) عليه ، والمعنى : وأعطى المالَ على حبّ الإعطاء ويجري ذلك مجرى قول القطامي :

هُمُ الْمُلُوكُ وَأَبْنَاءُ الْمُلُوكِ لَهُمُ

وَالْآخِذُونَ بِهِ وَالسَّاسَةُ الْأُولُ (٣١)

فكّنّى بالهاء عن الملوك لدلالة قوله (الملوك) عليه ، ومثله قول الشاعر:

إذا نُهي السَّفِيهُ جَرَى إِلَيْهِ

وَوَخَالَفَ وَالسَّفِيهُ إِلَى خِلَافٍ (٣٢)

أراد : جرى إلى السَّفَه الذي ذَلَّ ذِكْرُ (السَّفِيهِ) عليه .
والوجه الرابع : أن تكون الهاء ترجع إلى الله تعالى
لأنَّ ذكره تعالى قد تقدّم فأما الفائدة في إعطاء المال
مع محبة الله تعالى ، فهي ظاهرة ؛ لأنَّ إعطاء المال
متى قَارَنَتْهُ إِرَادَةُ وَجِهَ الله وعبادته وطاعته استُحِقَّ به
الثواب ، ومتى لم يقترن به ذلك لم يستحق الفاعل به
ثوابا ، وكان ضائعا ، وتأثير ما ذكرناه أبلغ من تأثير
حبِّ المال والضمْن به ؛ لأنَّ المُحِبَّ للمال الضنين
به متى بذله وأعطاه ، ولم يقصد به الطاعة والعبادة
والقربى لم يستحق به شيئا من الثواب ؛ وإنما يؤثّر
حُبُّه للمال في زيادة الثواب ، متى حَصَلَ ما ذكرناه
من قصد القربة والعبادة ، ولو تَقَرَّب بالعطية ، وهو
غير ضنين بالمال ، ولا محبَّ له لاستحقَّ الثواب
. وذكر الشريف المرتضى أنَّ هذا الوجه لم يُسَبَّقْ
إليه وهو أحسن ما قيل فيها ، ويبدو أنَّ المرتضى
قد شَغَلَ تقنية السياق في استجلاء مرجعية الضمير
إلى الله (عز وجل) : ((وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)) فَحَبَّ الله والزلفى له وتقواه من أقوى
العبادات وأشرفها فكلَّ الأعمال والعبادات منقادة إليه
موصولة به .

ومن المداليل التي استعملها الشريف المرتضى في
مدوّنته ، وهذا أشبه بمراد الله تعالى . فقد نقل قول أبي
مسلم محمد بن بحر الأصبهاني في الآية الكريمة :
﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا
مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ﴾ (الحجر : ١٩) ، قال إنّما

خَصَّ الموزون دون المكيل بالذكر لوجهين :

أحدهما : أنَّ غاية المكيل تنتهي إلى الوزن ؛ لأنَّ
سائر المكيلات إذا صارت طعاما دخلت في باب
الوزن وخرجت عن باب الكيل ؛ فكأنَّ الوزن أعمّ
من الكيل .

والوجه الآخر : أنَّ في الوزن معنى الكيل ؛ لأنَّ
الوزن هو طلب مساواة الشيء بالشيء ومقايسته
إليه وتعديله به ، وهذا المعنى ثابت في الكيل فَخَصَّ
الوزن بالذكر لاشتماله على معنى الكيل .

ورَدَّ الشريف المرتضى رأي أبي مسلم ؛ لأنَّ وجه
الآية وما يشهد له ظاهر لفظها غير ماسلكه أبو مسلم .
ويرى المرتضى أنَّ الله تعالى أراد بالموزون المقتر
الواقع بحسب الحاجة ، فلا يكون ناقصا عنها ولا زائدا
عليها زيادة مضرّة أو داخله في باب العبث . ونظير
ذلك في كلامهم قولهم : كلام فلان موزون وأفعاله
مقدّرة موزونة . وعلى هذا المعنى تأوّل المفسرون
ذكر الموازين في القرآن على أحد التأويلين ، وأنّها
التعديل والمساواة بين الثواب والعقاب . وهو كقول
الشاعر :

لَهَا بَشَرٌ مِثْلُ الْحَرِيرِ وَمَنْطِقٌ

رَخِيمُ الْحَوَاشِي لَاهِرَاءَ وَلَا نَزْرُ (٣٣)

وقال مالك بن أسماء بن خارجة الفزاري :

وَحَدِيثٌ أَلَدَهُ هُوَ مِمَّا

يَنْعَتُ النَّاعَتُونَ يُوزَنُ وَزْنَا

مَنْطِقٌ صَائِبٌ وَتَلَحَّنُ أَحْيَا

نَا وَخَيْرُ الْحَدِيثِ مَا كَانَ لَحْنًا (٣٤)

قال المرتضى : ((وهذا الوجه الذي ذكرناه أشبه

بمراد الله تعالى في الآية ((. وقد فطن الشريف المرتضى إلى البعد التداولي باستشراف كلام العرب نثرًا وشعرًا ، من أجل استجلاء الدلالة الاحتمالية للفظ (موزون) ، وهو ملحظ جدير بالاهتمام والبيان عنده للوصول إلى مقاربة دلالية ناجعة.

المطلب الثاني : آليات ترجيح الدلالة الاحتمالية :

١_ تحشيد النصوص :

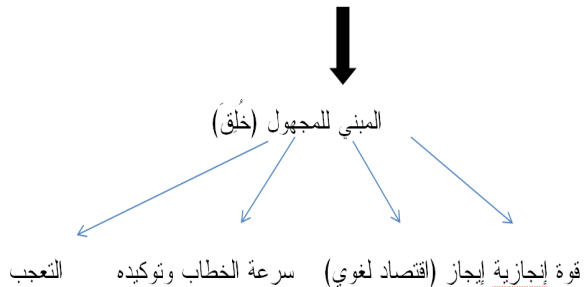
أ_ استعمال القرآن (الشاهد القرآني) :

لقد كانت عناية الشريف المرتضى بهذا الأسلوب كبيرة إذ إنه أكثر من الاستشهاد بالنصوص القرآنية التي فاقت الشواهد الأخرى فهو لا يكاد يمرّ بمسألة لغوية إلا وذكر لها ما يناسبها من آيات الكتاب العزيز وهو في هذا المجال بارع واستشهاداته قويّة في دلالتها على ما يريد^(٣٥). ففي قوله تعالى : ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴾ (الأنبياء : ٣٧) ذكر وجوها من التأويل : **أولها :** أن يكون معنى القول المبالغة في وصف الإنسان بكثرة العجلة وأنه شديد الاستعجال لما يؤثره من الأمور لهجّ باستدناء ما يجلب له نفعاً أو يدفع عنه ضرراً ولهم عادة في استعمال مثل هذه اللفظة عند المبالغة ، ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى في موضع آخر : ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ﴾ (الإسراء : من الآية : ١١) ، ويطابقه أيضاً قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴾ (الأنبياء : من الآية : ٣٧) ، لآته وصفهم بكثرة العجلة . **وثانيها :** أن في الكلام قلباً والمعنى : خُلِقَ العجل من الإنسان ، واستشهد على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ بَلَغْنِي الْكِبَرَ ﴾ (آل عمران : من الآية :

٤٠) أي : وقد بَلَغْتَ الْكِبَرَ . وبقوله تعالى : ﴿ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُتَوُّ بِالْعُصْبَةِ ﴾ (القصص : من الآية : ٧٦) والمعنى أن العصبة تنوء بها.

وثالثها : ما حكي عن أبي الحسن الأخفش (ت ٢١٥هـ) أنه أجاب به ، وهو أن يكون المراد أن الإنسان خُلِقَ من تعجيل من الأمر لآته تعالى قال : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (النحل : ٤٠) . ورابعها : ما أجاب به بعضهم من أن العَجَلَ الطين فكأنه تعالى قال : خُلِقَ الإنسان من طين ، كما قال تعالى في موضع آخر : ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴾ (السجدة : من الآية : ٧) .

وتظهر في ضوء الوجوه الأربعة التي ذكرها أن الوجه الأول هو الأقوى فالدلالة الاحتمالية (القول بالمبالغة في وصف الإنسان بكثرة العجلة) وإنه شديد الاستعجال لما يؤثره ، وهذا مانذهب إليه بلحاظ جملة البناء للمجهول (خُلِقَ الإنسان) فسكت عن الفاعل (الله) من أجل تسريع الخطاب أولاً والمبالغة والتوكيد والتعجب ثانياً فضلاً عن استبدال الصوائت في (خُلِقَ) بصوائت أقوى ضمّ ثم كسر وما يستدعي من قوّة وشدة في الخطاب. وفي أدناه مخطط يوضح البنية الدلالية للبناء للمجهول في الفعل (خُلِقَ)



ب_ الشاهد الشعري :

كان المرتضى من أولئك العلماء الذين اهتموا بالشاهد الشعري في بحثه التفسيري ، ونراه يوجه مجموعة كبيرة من تلك الشواهد لإيضاح الدلالة القرآنية ، فعند حديثه على قوله تعالى : ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمْ بِكُمْ عُمِي فَهُمْ لَا يَعْطِلُونَ ﴾ (البقرة : ١٧١) . ذَكَرَ أَنَّ المعنى : مثل الذين كفروا كمثل الغنم التي لاتفهم نداء الناقع ، فأضاف الله تعالى المثل الثاني إلى الناقع ، وهو في المعنى مُضاف إلى المنعوق به على مذهب العرب في قولها: طلعت الشعري وانتصب العود على الحرباء ، والمعنى : وانتصب الحرباء على العود وجاز التقديم والتأخير لوضوح المعنى ، وأنشد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) :
إِنَّ سَرَا جًا لَكِرِيمٍ مَفْخَرُهُ

تحلى به العين إذا ما تجهَّره (٣٦)
معناه يحلى بالعين ؛ فقدَّم وأخَّر ، وأنشد الفراء أيضا :
كانت فريضة ماتقول كما

كان الزَّناء فريضة الرِّجم (٣٧)
والمعنى : كان الرِّجم فريضة الزَّناء. وأنشد أيضا:
وقد خِفْتُ حَتَّى مَا تَزِيدُ مَخَافَتِي

على وَعَلٍ فِي ذِي الْمَطَارَةِ عَاقِلٍ (٣٨)
أراد : ماتزيد مخافة وَعَلٍ على مخافتي ، ومثله :

..... كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاوُهُ (٣٩)
أراد : كَأَنَّ لَوْنَ سَمَائِهِ أَرْضَهُ ، ومثله :

تَرَى الثَّوْرَ فِيهَا مُدْخِلَ الظِّلِّ رَأْسَهُ
وسائره بِأَدٍ إِلَى الشَّمْسِ أَجْمَعِ (٤٠)

أراد : مُدْخِلَ رَأْسَهُ الظِّل ، وقال الراعي :

فَصَبَّحَتْهُ كِلَابُ الْغَوْبِ يُوسِدُهَا مُسْتَوْضِحُونَ يَرَوْنَ
الْعَيْنَ كَالْأَثَرِ (٤١)

يريد أَنَّهُمْ يَرَوْنَ الْأَثَرَ كَالْعَيْنِ ، وقال أبو النجم :

قَبْلَ دُنُوِّ الْأُفُقِ مِنْ جَوَازِيهِ (٤٢)

فَقَلَّبَ ، وقال عروة بن الورد :

فَدَيْتُ بِنَفْسِي نَفْسِي وَمَالِي

وَلَا آلُوهُ إِلَّا مَا يُطِيقُ (٤٣)

أراد : فدیت بنفسي نفسه ، وقال ابن مقبل :

وَلَا تُهَيِّبُنِي الْمَوْمَاءُ أَرْكَبُهَا

إِذَا تَجَاوَبَتِ الْأَصْدَاءُ بِالسَّحَرِ (٤٤)

أراد : لَا تُهَيِّبِ الْمَوْمَاءُ .

إنَّ الشاهد الشعري عند المرتضى كان ذا أثر كبير في الوصول إلى كثير من الدلالات ووسيلة مهمة حاول في ضوءها أن يوفِّق بين بعض الآيات ويوضح انسجامها وترابطها وفي هذا ((أبدى تفوقاً عجباً وأبان عن ذهنٍ وقاد ملتهب وبصر نافذ وأعانه فيما فسّر وأوّل ووجّه وفرةً محفوظةً من الشعر واللغة)) (٤٥) ، ونراه يستعمل الشاهد الشعري فيستطرد في كثير من الأحيان في شرح المفردات الشعرية وبيان دلالتها وقد دلّت هذه الشروح على تمكّن المرتضى من اللغة وإحاطته بشواردها .

ج _ كلام العرب المنثور :

يعرض المرتضى لغة القرآن الكريم وأساليب تعبيره على لغة العرب مشيراً إلى سمات التعبير العربي وإلى معاني النصّ القرآني وقد أبدى في ذلك مهارةً منقطعة النظير فهو يمتلك الحجج والأدلة

التي يستشهد بها على مايقول ، وقد أعانه على ذلك وفرة محفوظاته من اللغة وكثرة استيعابه لكلام العرب وفهمه لأساليبهم في التعبير ففي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ (آل عمران : من الآية : ٢١) ، يرى المرتضى أنَّ للعرب فيما جرى هذا المجرى من الكلام عادةً معروفةً ومذهباً مشهوراً عند مَنْ تصفَّح كلامهم وفهم عنهم ومرادهم بذلك المبالغة في النفي وتأكيده ، فمن ذلك قولهم : فلانٌ لا يُرجى خيره ، ليس يريدون أنَّ فيه خيراً لا يُرجى، وإنما غرضهم أنَّه لاخيرَ عنده على وجهٍ من الوجوه ؛ ومثله : قلَّما رأيتُ مثلَ هذا الرجل ، وإنما يريدون أنَّ مثله لم يُرَ لاقليلاً ولاكثيراً . ومثله قولهم : فلانٌ غيرُ سريعٍ إلى الخنا ، وهم يريدون أنَّه لايقربُ الخنا لانفي الإسراعِ حَسْبُ . فقلوه تعالى : ﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ دَلَّ على أنَّ قتلهم لا يكون إلا بغير حق ثم وصف القتل بما لا بدَّ أن يكون عليه من الصفة وهي وقوعه على خلاف الحق.

ويبدو أنَّ الشريف المرتضى قد اقترب كثيرا من المجال التداولي العربي ، موظفاً كلامهم في استجلاء الدلالة الاحتمالية للنصِّ القرآني ، بلحاظ القوة الإنجازية للجملة الخبرية التي خرجت من دلالتها الرئيسية (احتمال الصدق والكذب) الى الدلالة الاحتمالية (المجازية) المبالغة في وصف أفعالهم القبيحة والمنحرفة . وفي أدناه مخطط يوضِّح البعد التداولي للنصِّ القرآني:

الجملة الخبرية

الصدق والكذب (ويقتلون النبيين بغير حق)



جملة خبرية



الوعيد وفضحهم (سياق إنتاجي) (معنى مجازي)

وذكر المرتضى وجهاً لم يذكره المفسرون في قوله تعالى : ﴿ فَغَشَّيْهُمْ مِنَ اللَّيْلِ مَا غَشَّيْهُمْ ﴾ (طه : من الآية : ٧٨) ، ويرى أنَّه يليق بمذاهب العرب في استعمال هذا اللفظ وهو أن تكون الفائدة في قوله تعالى (ماغشئهم) تعظيم الأمر وتقظيمه كما يقول القائل : فَعَلَ فلانٌ مافعل وأقدمَ على ما أقدم ، إذا أراد التقخير ، ويدخل في هذا الباب قولهم للرجل : هذا هذا ، وأنتَ أنتَ ، وفي القوم : همُ همُ ، كُلُّ ذلك أرادوا تعظيم الأمر وتكبيره.

وأجمل بقول الشريف المرتضى (تعظيم الأمر وتقظيمه) في قوله تعالى : ﴿ فَغَشَّيْهُمْ مِنَ اللَّيْلِ مَا غَشَّيْهُمْ ﴾ إذ أفاد من المجال التداولي العربي فأظهر الدلالة الاحتمالية للخطاب القرآني ، فالقوة الإنجازية للجملة الخبرية في إرادة التقخير :

الجملة الخبرية



الصدق والكذب



فغشئهم من اليمِّ ما غشئهم



(سياق إنتاجي ، معنى مجازي) تقخير الأمر وتعظيمه

د _ اعتماد الرواية :

استعان المرتضى _ رحمه الله _ في ذكر الوجوه التي تحتملها الآية بالرواية في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ ﴾ (الدخان : ٢٩) .

قال المرتضى : ((أن يكون ذلك كنايةً عن أنه لم يكن لهم في الأرض عملٌ صالح يُرْفَعُ منها إلى السماء)) (٤٦) .
ويطابق هذا التأويل ماروي عن ابن عباس _ رحمه الله _ في قوله تعالى : ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ﴾ قيل له : أو تبيان على أحد؟ قال : نعم مصلاًه في الأرض وَمَصْعَدَ عمله في السماء . وروى أنس بن مالك عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال : ((مامن مؤمنٍ إلا وله بابٌ يصعد منه عمله ، وباب ينزلُ منه رزقه ، فإذا مات بكيا عليه)) (٤٧) .
لاجرم أن الشريف المرتضى قد شغل تقنية السياق باستشراف (قرينة سبب النزول) من أجل لمح الدلالة الاحتمالية ، وهي تمثل مقارنة تداولية ناجعة في استجلاء الدلالات .

وحين ذكر الوجوه التي يحتملها قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ (الأنعام : من الآية : ٣٣) قال : أولها : أن يكون إنما نفى تكذيبهم بقلوبهم تدنيًا واعتقادًا وإن كانوا يُظهِرون بأفواههم التكذيب ؛ لأننا نعلم أنه قد كان في المخالفين له عليه السلام من يعلم صدقه ولا ينكر بقلبه حقه ؛ وهو مع ذلك معاند فيظهر خلاف ما يبطن .

ومما يشهد لهذا الوجه من طريق الرواية مارواه

سلام بن مسكين عن أبي زيد المدني أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لقي أبا جهل فصافحه أبو جهل ، فقيل له : يا أبا الحكم أتصافح هذا الصبي ؟ فقال : والله لأعلم أنه نبي ؛ ولكن متى كُنَّا نَبَعًا لبني عبد مناف !

وفي خبر آخر أن الأحنس بن شريق خلا بأبي جهل ، فقال له : يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب ! فإنه ليس ها هنا من قريش أحدٌ غيري وغيرك يسمع كلامنا ، فقال له أبو جهل : ويحك ! والله إنَّ محمدًا لصادق وما كذب محمدٌ قط ، ولكن إذا ذهب بنو قُصَيٍّ باللواء والحجابه والسقاية والندوة والنبوة ، ماذا يكون لسائر قريش!

لاريب أن الشريف المرتضى قد اطمأن لهذه الدلالة الاحتمالية في ظل الرواية التي ذكرها التي تمثل بُعدًا تداوليًا مقبولًا .

٢ _ المناظرة المتخيلة :

وهذه الآلية هي مصداق من مصاديق قانون الحجاج عند الشريف المرتضى ، التي تدل على ضخامة عقليته بلحاظ إحاطته بآراء القدماء ومعاصريه فوسّع دائرة البحث من أجل الإحاطة بالقضية المبحوث عنها إحاطة تامة بعد ذلك يحاول أن يهدم من الآراء ما يجده ضعيفا أو لا يحتمله سياق الآية الكريمة مرجحاً الوجه المحتمل ، ومن الطرائق التي لها مسيس بالمناظرة المتخيلة أسلوب الفنقلة ، قال المرتضى : إن سأل سائل عن قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة : ٣١) . فقال : كيف

يأمرهم أن يخبروا بما لا يعلمون ، وليس ذلك أقبح من تكليف ما لا يُطاق ؛ الذي تأبونه ، والذي جَوَزَ أن يُكَلَّفَ تعالى مع ارتفاع القدرة لأيجوزَه.

ثمَّ يُجيب المرتضى على هذا السؤال ، قال : قلنا : قد ذُكِرَ في الآية وجهان :

أحدهما : أنَّ ظاهر الآية إن كان أمراً يقتضي التعلُّق بشرط وهو كونهم صادقين عالمين بأنَّهم إذا أخبروا عن ذلك صدقوا فكأنَّه قال لهم : خَبَرُوا بذلك إن علمتموه ، ومتى رجعوا إلى نفوسهم فلم يعلموا ، فلا تكليف عليهم وهذا بمنزلة أن يقول القائل لغيره : خَبِّرني بكذا وكذا إن كنتَ تعلمه ، أو إن كنتَ تعلم أنَّك صادقٌ فيما تُخبر به عنه .

فإن قيل : أليس قد قال المفسرون في قوله تعالى : ﴿ **إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ إنَّ المراد به : إن كنتم تعلمون بالعلَّة التي مِن أجلها جَعَلْتُ في الأرض خليفة ، أو إن كنتم صادقين في اعتقادكم أنَّكم تقومون بما أنصِبَ الخليفة له ، وتضطلعون به ، وتصلحون له؟

قلنا : قد قيل كلَّ ذلك ، وقيل أيضاً ما ذكرناه ؛ وإذا كان القول مُحْتَمِلاً للأميرين جاز أن يُبنى الكلام على كُلِّ واحدٍ منهما ؛ وهذا الجواب لا يتمُّ إلَّا لِمَنْ يذهب إلى أنَّ الله تعالى يصحُّ أن يأمرَ العبدَ بشرطٍ قد عَلِمَ أنَّه لا يحصل ، ولا يحسن أن يريد منه الفعل على هذا الوجه ؛ ومَنْ ذهب إلى جواز ذلك صحَّ منه أن يعتمد على هذا الجواب ، ويتساءل المرتضى : فإن قيل : فأَيُّ فائدة في أن يأمرهم بأن يخبروا بذلك بشرط أن يكونوا صادقين ، وهو عالمٌ بأنَّهم لا يتمكنون من ذلك لفقد علمهم به ؟ ويُجيب : قلنا لمن ذهب إلى الأصل

الذي ذكرناه أن يقول : لا يمتنع أن يكون الغرض في ذلك هو أن ينكشف بإقرارهم وامتناعهم من الإخبار بالأسماء ما أراد تعالى بيانه من استنثاره بعلم الغيب ، وانفراده بالإطّلاع على وجوه المصالح بالدين .

فإن قيل : فهذا يرجع إلى الجواب الذي تذكرونه من بعد ؟ قلنا: هو وإن رجع إلى هذا المعنى فبينهما فرقٌ من حيث كان هذا الجواب ، على تسليم أنَّ الآية تضمّنت الأمر والتكليف الحقيقيين.

والجواب الثاني لأنَّسَلَّم فيه أنَّ القولَ أمرٌ على الحقيقة ، فمن هاهنا افترقا .

والجواب الثاني : أن يكون الأمر وإن كان ظاهراً ظاهراً أمر ، فغير أمر على الحقيقة ، بل المراد به التقرير والتنبيه على مكان الحجة ، وقد يرد بصورة الأمر ما ليس بأمر ، والقرآن والشعر وكلام العرب مملوءٌ بذلك .

فإن قيل : فكيف عَلِمَت الملائكة بأنَّ في ذرية آدم عليه السلام مَنْ يُفسد في الأرض ويسفك الدماء؟ وما طريق علمها بذلك ؟ وإن كانت غير عالمة فكيف يحسن أن تَخْبِرَ عنه بغير علم! قلنا : قد قيل إنَّها لم تُخْبِر ولكنَّها استفهمت ؛ فكأنَّها قالت مُعْتَرِفة : أتجعل فيها مَنْ يفعل كذا وكذا؟

بعد ذلك يطرح المرتضى الآراء التي يرى أنَّها لا تنسجم مع سياق الآية الكريمة محاولاً استبعادها أوردها ، قال : وقيل إنَّ الله تعالى أخبرها بأنَّه سيكون من ذرية هذا المُسْتَخْلَف مَنْ يعصي ويُفسد في الأرض : فقالت على وجه التعرّف لما في هذا التدبير من المصلحة والاستفادة لوجه الحكمة فيه :

أتجعل فيها مَنْ يفعل كذا وكذا ؟ ويردُّ المرتضى هذا الرأي بقوله : وهذا الجواب الأخير يقتضي أن يكون في أوّل الكلام حذفٌ ويكون التقدير : وإذ قال ربُّكَ للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفَةً ، وإنّي عالمٌ أن سيكون من ذريته مَنْ يُفسد فيها ويسفك الدّماء ، فاكتمى عن إيراد هذا المحذوف بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ (البقرة : من الآية : ٣٠) لأنّ ذلك دلالة على الأوّل ، وإنّما حذفه اختصاراً .

وفي جملة جميع الكلام اختصار شديد ، لأنّه تعالى لمّا حكى عنهم قولهم : ((أتجعل فيها مَنْ يُفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك)) كان في ضمن هذا الكلام : فنحن على مانظنه ويظهر لنا من الأمر أولى بذلك لأنّا نطيع وغيرنا يعصي^(٤٨) . ويبدو من الحجاج بألية أسلوب الفنقلة أنّ الشريف المرتضى كان حريصاً على استثمار الدلالات الاحتمالية بمنظار البعد التداولي ولاسيما في بيان دلالة الجملة الإنشائية الأمرية في قوله تعالى : ﴿ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ ﴾ ، والجملة الإنشائية الاستفهامية : ((أتجعل فيها مَنْ يُفسد فيها)) فقد خرجت كلاهما من الدلالة الرئيسة (الوجوب) و (طلب الفهم) إلى دالتين مجازيتين (سياقين إنتاجيين) (دالتين احتماليتين) ، في الأمر ، هما : التقرير والتنبيه ، وأمّا في الاستفهام ، فدلالته الاستنكار .

٣_ أقوال العلماء : لقد أفاد المرتضى من أقوال العلماء ويبدو أنه كان واسع الإطلاع يأخذ مايراه

مناسباً وينقض ما لا يتفق مع ما يذهب إليه ، ففي قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ (البقرة : من الآية : ٧٤) ذكر المرتضى وجوهاً :

أولها : أن تكون (أو) هنا للإباحة كقولهم : جالس الحسن أو ابن سيرين ، والحق الفقهاء أو المُحدّثين ، ولم يُريدوا الشك ، بل كأنّهم قالوا : هذان الرجلان أهلٌ للمجالسة ، وهذان القبيلان أهلٌ للقاء ، فإن جالست الحسن فأنت مُصيب ، وإن جالست ابن سيرين فأنت مُصيب ، وإن جمعتَ بينهما فكذلك .

فيكون معنى الآية على هذا : إنّ قلوب هؤلاء قاسية متجافية عن الرُّشد والخير ، فإن شَبَّهْتُم قسوتها بالحجارة أصبَتم ، وإن شَبَّهْتُموها بما هو أشدّ أصبَتم ، وإن شَبَّهْتُموها بالجميع فكذلك .

وثانيها : أن تكون (أو) دخلت للتفصيل والتمييز ، ويكون معنى الآية : إنّ قلوبهم قَسَتْ فبعضها ماهو كالحجارة في القسوة ، وبعضها ماهو أشدّ قسوة منها ، ويجري ذلك مجرى قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا ﴾ (البقرة : من الآية : ١٣٥) معناه : وقال بعضهم : كونوا هوداً _ وهم اليهود _ وقال بعضهم : كونوا نصارى _ وهم النصارى _ فدخلت (أو) للتفصيل .

وثالثها: أن يكون (أو) دخلت على سبيل الإبهام فيما يرجع إلى المخاطب ، وإن كان الله تعالى عالماً بذلك غير شاك فيه ، لأنّه تعالى لم يقصد في إخبارهم عن ذلك إلا التفصيل ، بل علّم عز وجل أنّ خطابهم بالإجمال أبلغ في مصلحتهم ، فأخبر تعالى أنّ قسوة

قلوب هؤلاء الذين ذمهم كالحجارة أو أشد قسوة ، والمعنى أنها كانت كأحد هذين لا يخرج عنهما . ويجري ذلك مجرى قولهم : ما أطعمتك إلا حلوا أو حامضا ، فيبهمون على المخاطب ما يعلمون أنه لافائدة في تفصيله ؛ والمعنى : ما أطعمتك إلا أحد هذين الضربين .

ورابعها : أن تكون (أو) بمعنى (بل) كقوله تعالى : ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (الصافات : ١٤٧) معناه : بل يزيدون .

وطعن أحد العلماء على هذا الوجه فقال: وكيف يجوز أن يخاطبنا تعالى بلفظة (بل) وهي تقتضي الاستدراك والنقض للكلام الماضي والإضراب عنه . ورد المرتضى عليه بأن الاستدراك إذا أُريد به الاستفادة أو التذكر لما لم يكن معلوما فليس بصحيح لأن أحدنا قد يقول : أعطيته ألفا بل ألفين ، وقصدته دفعة بل دفعتين ؛ وهو عالم في ابتداء كلامه بما أخبر به في الثاني ، ولم يتجدد به علم ، وإن أُريد به الأخذ في كلام غير الماضي ، واستئناف زيادة عليه فهو صحيح ؛ ومثله جائز عليه تعالى .

فأمّا النقض للكلام الماضي فليس بواجب في كل موضع تستعمل فيه لفظة (بل) ، لأن القائل إذا قال : أعطيتُه ألفا بل ألفين لم ينقض الأول ؛ وكيف ينقضه ؛ والأول داخل في الثاني وإنما زاد عليه ! وإنما يكون ناقضا للماضي إذا قال : لقيت رجلا بل حمارا ؛ وأعطيتُه درهما بل ثوبا ؛ لأن الأول لم يدخل في الثاني على وجه، وقوله تعالى : ﴿أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً﴾ غير ناقض للأول لأنها لاتزيد في القسوة على

الحجارة إلا بعد أن تساويها ، وإنما تزيد المساواة . وخامسها : أن تكون (أو) بمعنى الواو كقوله تعالى : ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾ (النور : من الآية : ٦١) معناه : وبُيُوتِ آبَائِكُمْ .

وهذا الوجه نقله المفضل بن سلمة عن قُطرب ، وطعن عليه بان قال : ليس شيء يُعلم أشد قسوة عند المخاطبين من الحجارة فينسق به عليها وإنما يصح ذلك في قولهم : أطعمتك تمرا أو أحلى منه ، لأن أحلى منه معلوم .

ورد المرتضى اعتراض المفضل وفنده ، قال : ((وهذا الذي طعن به المفضل ليس بشيء ، لأنهم وإن لم يشاهدوا أو يعرفوا ما هو أشد قسوة من الحجارة فصورة قسوة الحجارة معلومة لهم ، ويصح أن يتصوروا ما هو أشد قسوة منها وماله الزيادة عليها ، لأن قدرا ما إذا عُرِفَ صحَّ أن يُعرفَ ما هو أزيد منه أو أنقص لأن الزيادة والنقصان إنما يضافان إلى معلوم معروف)) (٤٩) .

واستعان المرتضى برأي بعض العلماء للرد على قول أحد الطاعنين على أن (أو) في الآية الكريمة لا يمكن أن تكون بمعنى الواو لأن الواو للجمع ، فلايجوز : أن تكون قلوبهم كالحجارة وأشد من الحجارة في حالة واحدة ؛ لأن الشيء إذا كان على صفة لم يجز أن يكون على خلافها. فقال : وأجاب بعض العلماء عن هذا الاعتراض بقوله : ((ليس يمتنع أن تكون قلوبهم كالحجارة في حال ، وأشد من الحجارة في حال أخرى ؛ فيصح المعنى ، ولايتنافى ، وهذا قريب، ويكون فائدة هذا الجواب أن قلوب

هؤلاء في بعض الأحوال مع القسوة والعدول عن قبول الحق والفكر فيه ؛ ربّما لانت بعض اللين ؛ وهَمَّتْ بالانعطاف ، وكادت تُصغي إلى الحق فتكون في هذه الحال كالحجارة التي ربّما لانت، وفي حالٍ أخرى تكون في نهاية البعد عن الخير والنفور عنه ، فتكون في هذه الحال أشدّ قسوةً من الحجارة)) (٥٠) .

وبعد أن عرض المرتضى هذا الرأي في الردّ على المعترضين ذكّر أنّه يمكن ردّ هذا الاعتراض بوجه آخر وهو أنّ قلوبهم لاتكون أشدّ من الحجارة إلا بعد أن تكون فيها قسوة الحجارة ؛ لأنّ القائل إذا قال : فلان أعلم من فلان أخبر أنّه زائد عليه في العلم الذي اشتركا فيه ؛ فلا بُدّ من الاشتراك ثم الزيادة ، فليس ها هنا تنافٍ على ماضٍ المعترض ، ولا إثبات لصفة ونفيها فكلّ هذا واضح .

وذكر المرتضى في قوله تعالى : ﴿وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾ (الزخرف : ٤٥) وجوهاً :

الأوّل : أن يكون المعنى : وسلّ تُبَاعَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مَنْ رُسُلْنَا ، ويجري ذلك مجرى قولهم : السّخاء حاتم ، والشّعْر زهير ؛ وهم يريدون السّخاء سخاء حاتم والشّعْر شعر زهير وأقاموا حاتمًا مقام السّخاء المضاف إليه .

والمأمور في ظاهر الكلام النّبِيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وهو في المعنى لأُمّتِه لأنّه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لا يحتاج إلى السؤال ، لكنّه خوطب خطاب أُمّتِه .

والثاني : أن يكون السؤال متوجّهاً إليه (صَلَّى اللهُ

عليه وآله وسلّم) دون أُمّتِه والمعنى : إذا لقيت النّبيين في السّماء فاسألهم عن ذلك ، لأنّ الرواية قد وردت بأنّه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَقِيَ النّبيين في السّماء وسلّم عليهم وأمّمهم ، ولا يكون أمره بالسؤال لأنّه كان شاكاً ، لأنّ مثل ذلك لايجوز عليه الشك فيه لكن لبعض المصالح الراجعة للدين .

والثالث : ماأجاب به ابن قتيبة وهو أن يكون المعنى : وسلّ مَنْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِ قَبْلَكَ رسلاً مِنْ رُسُلِنَا _ يعني أهل الكتاب _ وهذا الجواب وإن كان يوافق في المعنى الجواب الأوّل فبينهما خلاف في تقدير الكلام وكيفية تأويله فلهذا صاراً مفترقين .

ورّد المرتضى هذا الوجه ودليله أنّ لفظة (إِلَيْهِ) لايصحّ إضمارها في هذا الموضع ؛ لأنّهم لايجيزون : الذي جلسْتُ عبد الله، على معنى : الذي جلسْتُ إِلَيْهِ ؛ لأنّ (إِلَيْهِ) حرف منفصل عن الفعل ، والمنفصل لا يُضْمَرُ .

وكذلك لايجوز : ألذي رغبتُ محمد ، بمعنى : الذي رغبتُ فيه محمد ؛ لأنّ الإضمار إنّما يحسن في الهاء المتعلّقة بالفعل كقولك : أكلتُ طعامك ، والذي لقيتُ صديقك ، معناهما : الذي أكلته ولقيته . وعرض المرتضى رأيَ الفراء في هذا الوجه وضعفه كذلك واعتمد على الوجهين المتقدمين.

ولا يخفى أنّ الشريف المرتضى قد رجّح الوجهين (الأوّل والثاني) باختلاف التأويل في الوجهين ففي الأوّل الخطاب موجّهٌ إلى النّبِيّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لكنّه في المعنى إلى أُمّتِه فقد خوطبَ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) خطاب أُمّتِه ، وفي الثاني

مُتَوَجِّهاً إِلَيْهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وهو غير شك لكن لبعض المصالح الراجعة للدين ومما يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ أَنَّ المرتضى إمامي العقيدة فهو يرى بعصمة المصطفى (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فلا يقع الشك منه فهو من باب الترك الأولى أو كما عبّر المرتضى (لكن لبعض المصالح الراجعة للدين).

ومن هنا فإنّ عدم التقدير أولى من التقدير عنده لذا نراه قد ضَعَّفَ الوجه الثالث ؛ لأنّه يلزم التقدير .

أهم قطاف البحث :

بعد هذه الرحلة النافعة في رحاب الدلالة القرآنية في دروب أمالي المرتضى ومسالكه نقطف من ثمارها ما نخال أنّها أجدر بالقطف والجنى :

١ - إنّ الدلالة الاحتمالية عند الشريف المرتضى لاتعني سقوط الدلالات المحيطة بالألفاظ والتراكيب ، فالدلالة الاحتمالية هي الدلالة القوية والراجعة ، بحسب القرائن وسياق الحال.

٢ - لايقدر المرتضى بالدلالات الواردة من العلماء

ولكن يستبعدهما بالشواهد والأدلة العقلية والمنطقية .

٣ - تفرّد في ذكر وجوه تحتملها الآيات الكريمة لم يسبقه إليها المفسرون .

٤ - عنايته الكبيرة بالاستشهاد بالنصوص القرآنية.

٥ - كان الشاهد الشعري ذا أثر كبير في الوصول إلى كثير من الدلالات .

٦ - استعان بالرواية في ذكر الوجوه التي تحتملها الآيات الكريمة وهو ملمح تداولي باستشراف قرينة سبب النزول.

٧ - أفاد من أقوال العلماء فيأخذ مايراه مناسباً وينقض ما لايتفق مع ماذهب إليه .

٨ - أفاد الشريف المرتضى من المجال التداولي التراثي ولاسيما كلام العرب المنظوم والمنثور من أجل استجلاء الدلالات المحتملة للخطاب القرآني والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على النبي الأمين وآله الطيبين الطاهرين.



الهوامش

- ١ . فهم القرآن ، جواد علي كسار : ٣٦/١ .
- ٢ . بصائر الدرجات : ٣٧٠ .
- ٣ . البرهان في علوم القرآن : ٩/١ .
- ٤ . أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، عبد الوهاب عبد السلام طويلة : ٥٥ .
- ٥ . معجم مقاييس اللغة : ١٠٦ / ٢ (حمل) .
- ٦ . تهذيب اللغة : ٥ / ٦١ (حمل) .
- ٧ . لسان العرب : ١١ / ١٧٣ (حمل) .
- ٨ . الكتاب لسبويه : ٧٤ / ٤ .
- ٩ . ينظر : شرح شافية ابن الحاجب : ٢٦٤/١ .
- ١٠ . المصباح المنير : ١ / ١٥١ .
- ١١ . التعريفات : ١٤ .
- ١٢ . دواعي احتمالية الدلالة النحوية في القرآن الكريم ، شعلان عبد علي : ٤ .
- ١٣ . الكشف : ٢٥٤/١ .
- ١٤ . مجمع البيان : ٩ / ٤٠٤ .
- ١٥ . التفسير الكبير : ٢٩ / ٣٠٤ .
- ١٦ . المحرر الوجيز : ٣ / ١٧٦ .
- ١٧ . م.ن : ٣ / ٥٣٧ .
- ١٨ . الموافقات في أصول الشريعة ، الشاطبي : ٤ / ٢٣٦ ، ٢٣٧ .
- ١٩ . تفسير الماتريدي : ١ / ٣٣٨ .
- ٢٠ . المنزوع البديع في تجنيس أساليب البديع ، السجلмасي : ٤٢٩ ، ٤٣٠ .
- ٢١ . ينظر : غرر الفوائد ودرر القلائد : ٢ / ٢١٥ ، ٢١٦ .
- ٢٢ . ينظر : معاني القرآن للزجاج : ٢ / ٣٧٣ ، وبحر العلوم للسمرقندي : ١ / ٥٤٨ ، وتفسير ابن أبي زمنين : ٢ / ١٤١ ، والهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب : ٤ / ٢٥٣٩ .
- ٢٣ . ينظر : غرر الفوائد ودرر القلائد : ٢ / ٢١٦ .
- ٢٤ . ينظر : المصدر نفسه : ١ / ٣٦٤ ، ٣٦٥ .
- ٢٥ . التفسير البياني للتراكيب ذوات الدلالة الاحتمالية ، نوار محمد الحياي : ٨ .
- ٢٦ . منسوب للأخطل مرة وللفرزدق مرة أخرى وهو غير مذكور في ديوانيهما .

٢٧. : لم نهتد لقائله .
٢٨. غرر الفوائد ودرر القلائد : ٢ / ٢٢٥ .
٢٩. البيت للنابغة الجعدي ، ديوانه : ١٣٠ .
٣٠. غرر الفوائد ودرر القلائد : ٢ / ١٧١ .
٣١. ديوانه : ٢٠١ .
٣٢. : غير معروف القائل .
٣٣. البيت لذى الرُمة ، ديوانه : ١٠٤ ، وعجز البيت في رواية الديوان : دقيق الحواشي لاهراء ولانزر .
٣٤. البيتان لمالك بن أسماء بن خارجة الفزاري ، الشعر والشعراء ، ابن قتيبة : ٢ / ٧٦٩ .
٣٥. ينظر : الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ، د. حامد كاظم عباس : ٣٢٦ .
٣٦. لم نهتد لقائله .
٣٧. البيت للنابغة الجعدي ، ديوانه : ١٦٩ .
٣٨. البيت للنابغة الذبياني ، ديوانه : ١٢٩ .
٣٩. البيت لرؤبة بن العجاج ، ديوانه : ٣ / ٣ ، صدره : وَبَلَدٍ عَامِيَةٍ أَعْمَأُوهُ .
٤٠. غير معروف القائل .
٤١. ديوانه : ١٢٧ .
٤٢. البيت لأبي النجم العجلي ، ديوانه : ٧١ .
٤٣. ديوانه : ٦٦ .
٤٤. ديوانه : ٧٣ .
٤٥. مقدمة محقق أمالي المرتضى : ١ / ١٨ .
٤٦. غرر الفوائد ودرر القلائد : ١ / ٥٣ .
٤٧. سنن الترمذي : ٥ / ٢٣٣ .
٤٨. ينظر : غرر الفوائد ودرر القلائد : ٢ / ٦٨ _ ٧٠ .
٤٩. م. ن : ٥٨ / ٢ ، ٥٩ .
٥٠. م. ن : ٥٩ / ٢ .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- ٩- تهذيب اللغة ، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي (ت ٣٧٠ هـ) ، تح : محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربى ، ط ١ ، ٢٠٠١ م .
- ١٠- دواعي احتمالية الدلالة النحوية في القرآن الكريم ، شعلان عبد علي سلطان ، أطروحة دكتوراه ، إشراف : أ. د رحيم جبر الحسناوي ، أ. د عامر عمران الخفاجي ، جامعة بابل ، كلية التربية ، ٢٠٠٩ .
- ١١- ديوان ابن مقل ، عني بتحقيقه : الدكتور عزة حسن ، دار الشرق العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٥ م .
- ١٢- ديوان أبي النجم العجلي الفضل بن قدامة (ت ١٣٠ هـ) ، جمعه وشرحه وحققه : الدكتور محمد أديب عبد الواحد جمران ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ٢٠٠٦ م .
- ١٣- ديوان ذي الرمة ، قدم له وشرحه : أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٥ م .
- ١٤- ديوان الراعي النميري ، جمعه وحققه : راينهرفايرت ، بيروت ، ١٩٨٠ م .
- ١٥- ديوان عروة بن الورد ، تح : أسماء أبو بكر محمد ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٨ م .
- ١٦- ديوان القطامي ، تأليف : عمير بن شيم التغلبي (ت ١٠١ هـ) دراسة وتحقيق : د . محمود الربيعي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠١ م .
- ١٧- ديوان النابغة الجعدي ، جمعه وحققه وشرحه : الدكتور واضح الصمد ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ م .
- ١٨- ديوان النابغة الذبياني ، شرح وتقديم : عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٩٦ م .
- ١- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ط ٢ ، ٢٠٠٠ م .
- ٢- أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت ٤٣٦ هـ) ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٧ م .
- ٣- بحر العلوم ، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٣ هـ) .
- ٤- البرهان في علوم القرآن ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط ١ ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٥٧ .
- ٥- بصائر الدرجات ، محمد بن الحسن بن فروخ الصفار (ت ٢٩٠ هـ) ، الناشر: شركة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، لبنان .
- ٦- التفسير البياني للتراكيب القرآنية ذوات الدلالة الاحتمالية ، أطروحة دكتوراه ، نوار محمد إسماعيل الحياي ، بإشراف : أ. م . د عماد عبد يحيى الحياي ، جامعة الموصل ، ٢٠٠٤ م .
- ٧- تفسير القرآن العزيز ، محمد بن عبد الله بن عيسى المري المعروف بابن أبي زَمِين (ت ٣٩٩ هـ) ، تح : حسين بن عكاشة ، محمد بن مصطفى ، الناشر : الفاروق الحديثة ، مصر ، ط ١ ، ٢٠٠٢ م .
- ٨- تفسير الماتريدي ، محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) ، تح : د. مجدي باسلوم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م .

١٩- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت ٢٧٩ هـ)، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨ م.

٢٠- شرح شافية ابن الحاجب للعالم عبد القادر البغدادي (ت ١٠٩٣ هـ)، تأليف: محمد بن الحسن الرضي الإسترابادي (ت ٦٨٦ هـ)، تح: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥ م.

٢١- الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) دار الحديث، القاهرة.

٢٢- فهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة العرفانية، جواد علي كسار، شبكة الفكر، بيروت، ط ٢، ٢٠١٠ م.

٢٣- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر الملقب سيبويه (ت ١٨٠ هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٨ م.

٢٤- الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨ هـ)، تح: يوسف الحمادي، مكتبة مصر.

٢٥- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١ هـ) دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.

٢٦- مجموع أشعار العرب وهو مشتمل على ديوان رؤية بن العجاج، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، طبع في مدينة ليبسغ، ١٩٠٣ م.

٢٧- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢ هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار

الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

٢٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت نحو ٥٧٧ هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

٢٩- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١ هـ)، تح: عبد الجليل عبده شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م.

٣٠- معجم التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيحة، القاهرة.

٣١- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥ هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩ م.

٣٢- مفاتيح الغيب التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠ هـ.

٣٣- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو محمد القاسم الأنصاري السجلماسي (ت ق ٨ هـ)، الرباط، مطبعة المعارف، ١٩٨٠ م.

٣٤- الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، شرح وتعليق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط ٣، ١٩٩٧ م.

٣٥- الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب حموش الأندلسي القرطبي (ت ٤٣٧ هـ)، تح: مجموعة رسائل علمية، جامعة الشارقة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ط ١، ٢٠٠٨ م.