أثر السياق اللغوي في الدفاع عن أحاديث الرسول الكريم ﷺ عند الشريف المرتضى

الأستاذ الدكتور

ميثم مهدي صالح الحمامي

جامعة الكوفة ـ كلية التربية الأساسية

maythamm.salih@uokufa.edu.iq

الباحث

مرتضى حسن صالح الكوفي

جامعة الكوفة ـ كلية التربية الأساسية

murtdaalkufeexx@gmail.com

The impact of linguistic context in defending the hadiths of the Holy Prophet according to Sharif Al-Murtada

Prof. Dr.

Maytham Mahdi Al-Hamami

Kufa University - Faculty of Basic Education

Researcher

Murtada Hassan Saleh Al-Kufi

Kufa University - Faculty of Basic Education

الملخص:

الشريف المرتضى عالم شيعي، كان ذا علم ودراية واسعة باللغة العربية نحوها وصرفها وبلاغتها، وقد سخر طاقاته اللغوية والنحوية في الدفاع عن أحاديث الرسول العظيم ﷺ، متخذا من السياق اللغوي للكلام وسيلة في ذلك، فهو لا ينظر إلى المفردة بمعزل عن السياق، بل ينظر إلى المفردة من خلال السياق الذي ترد فيه، إذ يعطي للكلمة معناها المناسب من خلال ما يحيط بها من الكلمات، وفي الوقت نفسه ينفي عن تلك المفردة معانٍ ودلالات أخرى لا تتناسب مع سياق الكلام الذي وردت فيه، وهذا يدل على سعة علم هذا العالم الجليل درايته الواسعة باللغة العربية وآدابها.

والشريف المرتضى بفهمه العميق للغة العربية وأسراها الدقيقة استطاع أن ينفي ويفند كثير من الشبهات والأباطيل والشكوك التي أثرها المغرضون حول بعض أحاديث الرسول العظيم إما جهلا منهم باللغة العربية وأسرارها، أو حسد بالرسول الكريم وبمكانته عند الله عزو جل وعند المسلمين، فنفى هذه الإشكالات وفدها من خلال وسائل كثيرة، وكان السياق اللغوي للكلام أحد هذه الوسائل.

الكلمات المفتاحية: السياق، السياق اللغوي، النص، الدلالة، المفردة، شبهات، الشريف المرتضى.

Abstract:-

From the above, the reader shows the importance of the context in knowing the significance of the individual, so the word has so many meanings, but when it bind in with some kind of sentence , the context will determine the suitable meaning for it from its multiple meanings

It also turned out through the research that Al-Sharif Al-Murtada A Shiite world ,he had a great knowledge about language and grammar, and he devoted his language and grammar defense of the great Apostles ,by making the context his mean for that, as he doesn't consider the vocabulary as separate from the context ,but he look to the vocabulary through it's context, so it give the vocabulary it's suitable meaning through the nearby words , at the same time he denies other meanings and semantics that doesn't match wit the context that came with it , this is an indication of the great knowledge of this great scientist and his great awareness of the Arabic language and it's grammar.

Keywords: Context, linguistic context, text, semantics, vocabulary, suspicions, Sharif Al-Murtada.

المقدمة:ـ

يعد الشريف المرتضى من أبرز علماء الشيعة في القرن الرابع الهجري، إذ كانت له منزلة سامية ومرموقة بين العلماء، سواء ممن عاصروه أو ممن أتوا بعده، وقد دافع هذا العالم الجليل في تراث عن بعضٍ من أحاديث الرسول العظيم ﷺ، متخذا من مهاراته اللغوية الوسيلة الأولى والأهم في دفاعه، وأحدى تلك المهارات التي استعملها في الدفاع عن أحاديث الرسول ﷺ هي مهارة توظيف السياق اللغوي في درء الشبهات التي ترمى بها بعض الأحاديث النبوية الشريفة.

إذ قد أدرك الشريف المرتضى بشكل واضح أثر السياق في تحديد معنى المفردة في النص، فالكلمة تتأثر بما قبلها وما بعدها، وإن للسياق أثر في توجيه المعنى وتحديده، فالألفاظ المفردة لا تعين على فهم النصوص فهما صحيحا بمعزل عن السياق الذي قيلت فيه، إذ أن السياق مؤثر في انتاج النص وفهمه، والكثير من النصوص إذا عزلت عن سياقها تفقد معانيها الدقيقة، فتحليل النص وفهمه متزامن مع معرفة السياق وفهمه، أي أننا إذ لم نفهم سياق الكلام لا نستطيع تحديد معنى الكلام بشكل دقيق.

واتخذ الشريف المرتضى من السياق وسيلة في دفاعه عن أحاديث الرسول العظيم ﷺ، التي أثار المشككون والمغرضون شبهات حولها، وإنما كان غرضهم من ذلك التشكيك بعلم ومصداقية الرسول الكريم ﷺ، وبهذا فإنهم يشككون ويطعنون بالدين الإسلامي ككل، وتصدى الشريف المرتضى لهؤلاء المغرضين متخذا من السياق وسيلة في الدفاع عن أحاديث الرسول الكريم ﷺ، ويتضح هذا الدفاع بصورة جلية للقارئ الكريم من خلال عدد من الأمثلة التي سيتم ذكرها في المبحث الثاني.

وتكون البحث من مبحثين تحدثتُ في المبحث الأول عن تعريف السياق لغة واصلاحا، ونشأة نظرية السياق، وأهمية السياق في تحديد المعنى.

إما المبحث الثاني فذكرت فيه أمثلة تطبيقية توضع براعة الشريف المرتضى في استخدام السياق اللغوي في تفنيد وابطال الشبهات والاشكالات التي أُثيرت حول بعض أحاديث الرسول العظيم ﷺ.

المبحث الأول

تعريف السياق لغة واصطلاحاً:

السياق في اللغة هو: تتابع الاشياء بعضها أثر بعض[١]، وعُرِفَ في الاصطلاح بتعريفات عدة منها، السياق هو: ((النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم))[٢]، وقيل أنه: ((إطار عام تنتظم فيه عناصر النص ووحداته اللغوية، ومقياس تتصل بواسطة الجمل فيما بينها وتترابط، في بيئة لغوية تداولية تراعي مجموع العناصر المعرفية التي يقدمها النص للقارئ))[٣].

والسياق اللغوي: هو حصيلة استعمال الكلمات داخل نظام الجملة، عندما تتساوق مع كلمات أخرى، مما يكسبها معنى خاصاً محدداً، فالمعنى في السياق هو بخلاف المعنى الذي يقدمه المعجم، لأن هذا الأخير متعدد ومحتمل، في حين أن المعنى الذي يقدّمه السياق اللغوي هو معنى معين له حدود واضحة وسمات محددة غير قابلة للتعدد أو الاشتراك أو التعميم.

نشأة نظرية السياق:

ورغم أن نظرية السياق تعد نظرية غربية حديثة نشأت وتطورت في ظل الدراسات اللغوية الحديثة إلا إنا نجد بذور هذه النظرية وجذورها في التراث العربي، إذ أدرك العرب أهمية السياق في فهم المعنى منذ زمن بعيد، فهذا ابن الأنباري (ت٣٢٨هـ) يشير إلى السياق وإن لم يسمه، قال: ((أنّ كلام العرب يصحِّح بعضُه بعضًا، ويَرتبِط أَولُه بآخره، ولا يُعرَفُ معنى الخطاب منه إلا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوعُ اللفظة على المعنيين المتضادَّيْن، لأَنَّها يتقدمُها ويأتي بعدَها ما يدلُّ على خصوصيّة أَحد المعنيين دُون الآخر، ولا يراد بها في حالِ التكلّم والإِخبار إلا معنىً واحد))[٤].

ولاحظ البلاغيون منذ القديم ظاهرة السياق من خلال مقولاتهم الدقيقة بأن: (لكل مقام مقال) و (ولكل كلمة مع صاحبتها مقام) فانطلقوا في مباحثهم حول فكرة السياق ورَبْطها بالصياغة، أو بمعنى أصح ربط الصياغة بالسياق، وأصبح مقياس الكلام في باب الحسن والقبول بحسب مناسبة الكلام لما يليق به، أي مقتضى الحال[٥]. وتتضح نظرية السياق في إشارة عبد القاهرة الجرجاني إلى أن الكلمة في ذاتها ليست جيده أو رديئة لكنها تحسن في موضوع وتسوء في موضع آخر، إذ يقول: ((إنَّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي

ألفاظ مجرّدةٌ، ولا من حيث هي كَلِمٌ مفردةٌ، وأن الفضيلةَ وخِلافَها، في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك، مما لا تعلُّق له بصريح اللفظ))[٦].

أهمية السياق:

أكد فندريس على أهمية السياق في تحديد دلالة المفردة، إذ يقول: ((السياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، فالسياق أيضا هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة (حضورية)، ولكن الكلمة بكل المعاني الكامنة توجد في الذهن مستقلة عن جميع الاستعمالات التي تُستعمل فيها مستعدة للخروج والتشكيل بحسب الظروف التي تدعوها))[٧].

وهذا يعني أن معنى المفردة عندهم لا يتكشف إلا من خلال السياق، أي عند وضع المفردة في مختلف السياقات اللغوية لإدراك معناها الحقيقي، لأن الكلمة عندهم عندما تستخدم في سياق جديد تكتسب معنى جديد، فالمعنى الدلالي للصيغة عند فيرث عبارة عن وظيفة الصيغة اللغوية ضمن سياق معين[٨]، من ذلك يتضح أن المعنى المعجمي لا يكفي لوحده لفهم معنى المفردة، بل يجب معرفة السياق الذي قيلت فيه حتى يتضح معناها، وعن هذا قيل: ((الاستعمال يأتي أولا وحينئذ يتقطر المعنى))[٩].

وأدرك الشريف المرتضى أهمية السياق إذ قال: ((اللفظ إذا تعقبه غيره تغيرت حالته... ألا ترى أن أكثر الكلام مركب مما إذا فصلنا بعضه عن بعض أفاد ما لا يفيده المركب))[١٠]، واستعمل الشريف المرتضى الدلالة السياقية للمفردة لرد كثير من الاشكالات والشبهات التي أثيرت من المشككين حول آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول العظيم ﷺ ومن أمثلة ذلك أثر السياق في مفردة:

المبحث الثاني

الأمثلة التطبيقية

احتوى هذا المبحث على أمثلة تطبيقية توضح مدى براعة الشريف المرتضى في استعمال السياق اللغوي لتفنيد ورد الأباطيل التي قليت على بعض أحاديث رسولنا

الحبيب محمد ﷺ، ومن هذه الأمثلة:

- **كلمة إصبع:**

سئل المرتضى عن الخبر المرويّ عن عبد الله بن عمر أنه قال: سمعت النبيﷺ يقول: ((إن قلوبَ بني آدم كلَّها بين إصبَعَين من أصابع الرحمن، يصرِّفهما كيف شاء))، ثم يقول: قال رسول اللهﷺ عند ذلك: ((اللهم مُصَرِّفْ القلوب، صرِّف قلوبنا إلى طاعتك))، وعما يرويه أنس قال: قال رسول اللهﷺ: ((ما من قلْبٍ آدميّ إلا وهو بين إصبعَين من أصابع الله تعالى، فإذا شاء أن يُثبِّته ثَبَّته، وإن شاءَ أن يقلِّبه قَلَّبه)) [١١]، وعما يرويه ابن حَوشب[١٢] قال: قيلَ لأم سلمه زوج النبيﷺ ما كان أكثر دعاء النبيﷺ ؟ قالت: كان أكثرَ دعائه: ((يا مقلِّب القلوب ثَبِّتْ قلبي على دينك))، قالت: قلت: يا رسول الله. ما أكثرَ دعاءك: ((يا مقلِّب القلوب، ثَبِّتْ قلبي على دينك))، فقال: ((يا أمَّ سلَمة، ليس من آدميٍ إلا وقلْبة بين إصبَعَيْنِ من أصابع الله، ما شاء أقام، وما شاءَ أزاغ))[١٣].

فقيل: ما تأويلُ هذه الأخبار على ما يطابق التوحيدَ وينفي التشبيه؟ أوَ ليس من مذهبكم أنَّ الأخبار التي يخالف ظاهرها الأحول، ولا تطابق العقول لا يجب ردُّها، والقطع على كذب رُوَاتها إلا بعد إلاَّ يكونَ لها في اللغة مخرجٌ ولا تأويل ؟ وإن كان لها ذلك فباستكراهٍ أو تعسُّف، ولستم ممن يقول مثل هذه الأخبار، فما تأويلها[١٤].

فعلل المرتضى التعبير بالإصبع الوارد في هذه الأحاديث بعلل ووجوه: أولها: إنَّ الإصبع وإن كانت الجارحة المخصوصة في لغة العرب، فهو أيضا الأثر الحسن، يقال: لفلان علي ماله وإبله إصْبَعٌ حسنه، أي قيامٌ وأثر حَسَن[١٥].

وهذه اللفتات الرائعة التي نلمسها كثيرا في تراث السيد المرتضى تدل على مقدرته اللغوية والنحوية والفكرية فهو لا ينظر إلى المفردة بمعزل عن السياق الذي ترد فيه بل ينظر للمفردة من خلال السياق الذي ترد فيه، إذ يعطي للكلمة الدلالة التي تناسب السياق من بين مجموع دلالتها المعجمية المتعددة، وخير مثال على ذلك دلالة مفردة الإصبع في هذا المثال فهو لم يفسر الإصبع على أنه الجارحة لأن هذا المعنى لا يناسب سياق الكلام بل ذكر معنى ثانيا ومتداول عند العرب وهو أن الإصبع الأثر الحسن. واستشهد المرتضى على ما ذهب إلية بقول الراعي النميري[١٦]:

ضَعِيفُ العَصَا بَادِي العُرُوقِ تَرَى لَهُ ... عَلَيْهَا إِذَا مَا أَجْدَبَ النَّاسُ إِصْبَعَا

وقال لبيد بن ربيعة[١٧]:

مَنْ يَبْسُطِ اللهُ عَلَيْهِ إِصْبَعَا ... بِالخَيرِ والشَّرِّ بِأيٍ أُولِعَا

وقال طُفَيل الغنوي[١٨]:

كُمَيْتٌ كَرُكْنِ البابِ أحْيا بَناتِهِ ... مَقالِيتُها واسْتَحْمَلَتْهُنَّ إِصْبَعُ[١٩]

وقال حميد بن ثور[٢٠]:

أَغَرُّ كلَوْن البَدْرِ في كلَ مَنْكِبٍ ... مِنَ النَّاس نُعمى يَحْتَذِيها وإِصْبَعُ[٢١]

فالأصبع في هذه الشواهد التي أوردها المرتضى بمعنى الأثر الحسن والنعمة، وبهذا التأويل يكون المراد من قول النبيﷺ: ما من آدمي إلا وقلبه بين نعمتين من نعم الله.

وعلل المرتضى تسمية الأثر الحسن بالأصبع: ((ويمكن أن يكون الوجه في تسميتهم للأثر الحسن بالأصبع هو من حيث يشار إليه، بالإصبع اعجابا به، وتنبيها عليه، وهذه عادتهم في تسمية الشي بما يقع عنده، وبما له به عُلْقَة، وقد قال قوم في بيتيْ طُفَيلٍ والراعي: أنهما أرادا أن يقولا (يدا) في مكان (إصبع) لأن اليد النعمة، فلم يمكنهما، فعدلا عن اليد إلى الإصبع، لأنها من اليد))[٢٢].

وثانيها: ذكر السيد المرتضى أن في هذه الأخبار وجه آخر هو أوضح وأيسر مما ذكر ومشابه لمذهب العرب في ملاحن كلامهم وتصريف كناياتهم وهو: ((أن يكون المعنى في ذكر الأصابع الإخبارَ عن تيسُّر تصريف القلوب وتقلبها، والفعلِ فيها عليه جلَّتْ عظمته، ودخول ذلك تحت قدرته إلا ترى أنهم يقولون: هذا الشي في خِنْصري وفي يدي وقَبضتي، كل ذلك إذا أرادوا تسهّلَه وتيسُّرَه وارتفاع المشقة فيه والمؤونة))[٢٣]. وذكر المرتضى أنه على هذا المعنى يُؤول المحققون قولة تعالى ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَالسَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (الزمر ٦٧) إذ أن القرآن الكريم استعمل هذا التعبير ليبين للناس أن قوة وقدرة الله عزَّ وجلَّ غير متناهية وليس لها حدود.

وعلل المرتضى استعمال الرسولﷺ لفظ (الإصبعين) في التعبير عن قدرة الله عزَّ وجلَّ: ((لأنه أراد المبالغة في وصف الله عزَّ وجلَّ بالقوة والقدرة على تقليب القلوب

وتصريفها بغير مشقَّة ولا كُلفَة _ وإن كان غيره تعالى يعجز عن ذلك، ولا يَتَمكَّنُ منه_ قال: إنها بين أصابعه كناية عن هذا المعنى واختصارا للفظ الطويل وجريا على عادة العرب في التعبير بمثل هذا المعنى بمثل هذا اللفظ. هذا الوجه يجبُ أن يكونَ مقدما على الوجه الأول ومعتَمدا، لأنه واضح جليٌّ))[٢٤]

وهنا قد يطرح القارئ إشكالا وهو لماذا عبر الرسولﷺ عن قدرة الله عزَّ وجلَّ على تصريف القلوب بإصبعين ؟ أما كان يكفيه أصبع واحد ؟ والبحث يجيب عن هذا الإشكال بجوابين:

الأول: أن الله عزَّ وجلَّ قادر على كل شيء ويكفيه أصبع واحد من أجل تصريف القلوب وتقليبها، بل يكفيه جزء من الإصبع، بل هو لا يحتاج أصلا إلى الإصبع هو يقول للشيء كن فيكون، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (يس:٨٢)، ولكن الرسولﷺ استعمل لفظ (الإصبعين) لأن هذا اللفظ اعتادت العرب استعماله للتعبير عن السهولة واليسر.

الثاني: أن استعمال الرسولﷺ لفظ (إصبعين) بدلٌ من (إصبع) واحد للتعبير عن قوة وقدرة الله عزَّ وجلَّ. والعلة في ذلك أن من عادة العرب أن تستعمل المثنى وتقصد به المفرد، فالرسول ﷺ قد يكون في هذا الحديث استعمل لفظ المثنى (إصبعين) لكنه يقصد المفرد (أصبع واحد) جريا على عادة العرب في كلامهم، قال الزوزني (ت ٤٨٦هـ): العرب تخاطب الواحد خطاب الاثنين، وإنما فعلت العرب ذلك لأن الرجل يكون أدنى أعوانه اثنين: راعي إبله وراعي غنمه، وكذلك الرفقة أدنى ما تكون ثلاثة، فجرى خطاب الاثنين على الواحد لمرور ألسنتهم عليه[٢٥]. والأمثلة على ذلك كُثر منها قول أمرئ القيس[٢٦]:

قِفَا نَبْكِ مِن ذِكْرَى حَبِيبٍ ومنْزِلِ بسِقْطِ اللِّوَى بين الدَّخُولِ فحَومَلِ

وقال الشاعر[٢٧]:

فقلت لصاحبي لا تحبسانا بنَزْعِ أصوله واجتزَّ شيحا

فأفرد الشاعر نفسة في (فقلت لصاحبي) وثنى بـ (لا تحسبنا)

وقال آخر[٢٨]:

أبـــا واصـــل فاكســـوهما حلتيهمـــا فإنّكمـــــا إنْ تفعـــــلا فتَيـــــان

بمـــا قامتـــا أو تغلوكمـــا فغالِيـــا وإن تَرخُصـــا فهـــو الـــذي ثُـــرِدان

فقال: (أبا واصل) مفردا ثم ثنى فقال: (فإنكما).

وقال الشاعر[٢٩]:

خليلـــيَّ مـــرا بي علـــى أم جنـــدب لنقضـــي حاجـــاتِ الفـــؤاد المعـــذّبِ

وثالثها: وهو أن يكون في الخبر وجه آخر على تسليم ما يقترحه المخالفون مِنْ أنّ الإصبعين هما المخلوقان من اللَّحْم والدم، استظهاراً للحجَّة، وإقامة لها على كل وجه: ((وهو لا ينكر أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الإصبَعين، يحركه اللهُ تعالى بهما، ويقلّبه بالفعل فيها، ويكون وجه تسميتها بالأصابع من حيث كانا على شكلهما. والوجه في إضافتها إلى الله تعالى أنه لا يقدر على الفعل فيهما وتحركيهما منفردين عما جاورهما غيرُه تعالى، فقيل إنهما إصبعان له، من حيث اختَص بالفعل فيهما على هذا الوجه لأن غيَره إنما يقدِر على تحريك القلب، وما هو مجاور للقلب من الأعضاء بتحريك جملة الجسم ولا يقدر على تحريكه وتصريفه منفردا مما يجاوره غيره تعالى، فمن أين للمبطلين المتأوِّلين هذه الأخبار بأهوائِهم وضعف آرائهم أن الأصابعَ هاهنا إذا كانت لحما ودما فهي جوارح لله تعالى وما هذا الوجه الذي ذكرناه ببعيد، وعلى المتأول أن يورد كل ما يحتمله الكلام مما لا تدفعه حُجّة ، وإن ترتَّب بعضُه على بعض في القوة والوضوح))[٣٠].

وبهذه الوجوه الثلاثة من التأويل التي ذكرها المرتضى زال الاشكال الوارد في هذه الاحاديث الشريفة من خلال بيانه لدلالة مفردة (الأصبع)، والأرجح من بين هذه الآراء أن يكون إنما عبر بلفظ الإصبع ليخبر عن مدى السهولة واليسر في تصريف قلوب البشر، وليبين القوة المطلقة لله عزَّ وجلَّ.

• كلمة جذم

سأل سائل عن الخبر الذي يروى عن النبيﷺ أنه قال: ((مَنْ تَعلَّمَ القُرآن ثمَّ نَسيهُ لَقيَ الله تَعَالَى وَهُوَ أجذَمُ))[٣١]، فقيل ما ذنب اليد حتى تقطع؟ وهي ليس لها دخل

بنسيان القرآن!! [٣٢].

وتعرض الشريف المرتضى لبيان معنى هذا الحديث، ولكن قبل ذلك بين آراء من سبقه من علماء العربية في دلالة مفردة (الأجذم)، ثم بعد ذلك خطأهم فيما ذهبوا إليه وعلل سبب تخطئتهم، ثم ذكر بعد ذلك رأيه في دلالة مفردة الأجذم، وأيد رأيه بالحجج العقلية والنقلية.

وبدأ الشريف المرتضى كلامه عن معنى هذا الحديث بذكر قول أبي عبيد القاسم بن سلام في تفسيره لهذا الحديث إذ قال: الأجذم: المقطوع اليد[٣٣]، وقال بهذا المعنى الزمخشري وابن الأثير[٣٤]. واستشهد المرتضى بقول المتلمس[٣٥]:

وما كنتُ إلا مثلَ قاطعِ كفّهِ بكفٍ له أخرى فأصبَحَ أجذَما[٣٦]

وذكر الشريف المرتضى تخطئة عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبا عبيد في تأويل هذا الخبر فقال: ((الأجذم وإن كان المقطوع اليد، فإن هذا المعنى لا يليقُ بهذا الموضع قال: لأن العقوبات من الله تعالى لا تكون إلا وفقا للذنوب وبحسبها، واليد لا مدخل لها في نسيان القرآن، فكيف تُعاقب فيه!... والأجذم في الخبر إنما هو المجذوم وإنما جاز أن يسمَّى المجذوم أجذم، لأن الجُذام يقطّع أعضاءه ويشذبها والجذم هو القطع))[٣٧].

ورفض المرتضى تأويل أبي عبيد وابن قتيبة، إذ قال بتخطئتهما وإن كان غلط ابن قتيبة أفحش وأقبحَ، لأنه علل غلطه، فأخرجه إلى أغاليط كثيرة[٣٨].

ولم يكتف المرتضى بتخطئة الرجلين بل علل سبب خطأ كل واحد منهما فقال: ((أما أبو عُبيد فان خطأه من حيث لم يفطن للغرض في الخبر وضلَّ عن وجهه وإلا فالأجذمُ هو الأقطع لامحالة كما قال، إلا أنه لا يليقُ بهذا الموضع، وإذا حمل عليه لم يفد شيئا، وإن كانت شبهته التي أوقعته في هذا التأويل ظنَّه أن ذلك على سبيل العقوبة له على نسيان القرآن فليس كما ظن، لأنَّ الجذمَ أولا ليس بعقوبة، لأن الله تعالى قد يجذم أولياءه والصالحين من عباده، ويقطّع أعضاءهم بالأمراض، وقد يبتدئ خلق من هو ناقص الأعضاء، فليس بلازم في الجذم أن يكون عقوبة ثم لو كان يستحق ناسي القرآن عقوبةً على نسيانه لكان حفظُ القرآن بأسره فرض واجب وحتما لازما لأن العقوبة لا تستحق بترك ما ليس بواجب، وليس حفظ جميع القران كذلك))[٣٩].

وهنا نجد المرتضى رفض أن تكون الدلالة المعجمية لمفردة (الجذم) القطع لأن هذا المعنى لا يتناسب مع سياق الكلام، ودلالة المفردة لابد أن تتناسب وتتآلف مع السياق، فالسياق هو الذي يحدد معنى الكلمة من بين مجموع معانيها المعجمية.

وعلل المرتضى رفضه تأويل ابن قتيبة: ((وأما ابنُ قتيبة فإنه غلط من حيث لم يفطُن للوجه في الخبر الذي ذكرناه، من حيث ظنّ أن العقوبة لا تكون إلا في محل الذنب، وهذا القولُ يوجب عليه ألاّ يجلَدَ ظهرُ الزاني، وتختص العقوبة بفرجه وكذلك القاذف كان يجبُ أنْ يعاقَب في لسانه دونَ سائر أعضاءه، والخبر الذي استشهد به حجَّةٌ عليه لأنا نعلمُ أن اللسان أقوى خطأ في باب الكلام من الشَّفة، فلم لم يختصّ بالعقوبة وحلَّت بالشفاه دونه؟... وليس بمعروف ولا ظاهرٍ أن الاجذَم هو المجذوم. وردُّ ابن قتيبة معناه واشتقاقه إلى الجذم الذي هو القطع يوجب عليه أن يكون كلُّ داء يقطع الجيد ويفرق أوصاله كالجدري والأكلة وغيرها يسمَّى جُذَاما، ويسمى من كان عليه أجذّم، وهذا باطل)) [٤٠].

وذكر ابن الجوزي خمسة علل قيلت عن هذا التعبير وهي: الأجذم المقطوع اليد، أو الذي ذهبت أصابع كفيه، أو المجذوم الذي ذهبت أعضاؤه كلها أو أنه المقطوع السبب، أو المقطوع الحجة[٤١].

وعند رجوع الدراسة إلى المعجم وجدت أن مفردة (جذم) لها معان متعددة أشهرها: أن الجذم هو القطع[٤٢]، ومرض الجذام الذي يصيب الإنسان[٤٣]، والسرعة[٤٤]، وترك الشيء والابتعاد عنه[٤٥]، قال الجوهري: ((الجذم بالكسر: أصل الشيء، والجذامة القطعة من الحبل وغيره، ويسمى السوط جذمةً، وجذمت الشيء جذما، قطعته فهو جذيم، وجذم الرجل بالكسر جذما: صار أجذم وهو المقطوع اليد، والانجذام الانقطاعُ... والجذامُ داءٌ، ود جذم الرجل بضم الجيم فهو مجذوم، ولا يقال أجذم والجذمة من الزرع، ما بقي بعد الحصد ورجل مجذامة أي سريع القطع للمودة، وأجذم البعير في سيره: أي أسرع، والاجذام: الاقلاع عن الشيء))[٤٦].

وعلل المرتضى تعبير النبيﷺ عن ناسي القرآن الكريم بمفردة الأجذم، فقال: ((أما معنى الخبر فهو ظاهر لمن كان له أدنى معرفة بمذاهب العرب في كلامها، وإنما أرادﷺ بقوله: يحشر أجذم، المبالغة في وصفه بالنقصان عن الكمال، وفقدان ما كان عليه بالقرآن من الزينة

والجمال والتشبيه له بالأجذم من حَسن التشبيه وعجيبه، لأن اليد من الأعضاء الشريفة التي لا يتمُّ كثير من التصرف ولا يوصل إلى كثير من المنافع إلا بها، ففاقدُها يفقد ما كان عليه من الكمال، وتفوته المنافع والمرافق التي كان يجعلُ يده ذريعة إلى تناولها، وهذه حال ناسي القرآن، ومضيعه بعد حفظه، لأنه يفقد ما كان لا بسالة من الجمال، ومستحقا له من الثواب، وهذه عادة للعرب في كلامهم معروفة، يقولون فيمن فقد ناصره ومعينه فلان بعد أجدع، وقد بقي بعده أجذم))[٤٧]، وأستشهد المرتضى بقول الفرزدق[٤٨]:

تَضَعْضَعَ طودَا وائلٍ بعد مالكٍ وأصبَح مِنها معطسُ العزَّ أجدعا

يتضح من ذلك أن الشريف المرتضى من خلال هذا التأويل قد رفض الدلالة المعجمية لمفردة (جذم) التي تدل على (القطع) لأن هذا المعنى لا يتناسب مع السياق الذي يعطي للكلمة المعنى المناسب من بين مجموع معانيها المعجمية.

- **كلمة مولى:**

أشكل بعضهم في قول الرسول ﷺ في حجة الوادع فقال: ((ألست أولي بكم منكم بأنفسكم؟ فقال الناس جميعهم: بلى يا رسول الله. فقال عقيب ذلك: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من ولاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، إنك على كل شيء قدير))[٤٩] فقال: أن المولى ليس المقصود به الأولى بخلافة المسلمين؟ بل مفردة (المولى) ترد بمعان أخر، مثل: ابن العم، والمعْتِقُ، والعَتِيقُ، والجار، والحليف، والناصر.

وهذه المعاني لم يرضها السيد المرتضى إذ قال أن (المولى) في هذا الحديث بمعنى (الأولى) وهو رأي الامامية أيضا[٥٠]، واستشهد الشريف المرتضى على ما ذهب إلية بالأدلة العقلية والنقلية، وفي الوقت نفسه خطأ آراء معارضيه وفندها.

والباحث يحبذ البدء بآراء معارضي الشريف المرتضى ومناقشتها ثم الانتهاء برأيه، إذ ذكر أن مفردة (المولى) لها معان كثيرة في كلام العرب منها: ابن العم، والمعتق، والعتيق، والجار، والحليف، والناصر[٥١]. ولكنه نفى هذه المعاني عن الحديث وعلل سبب نفيه في كل مرة، إلى أن قال إن مفردة (المولى) لا تحتمل في هذا الحديث إلا معنى (الأولى) وعلل ذلك بأدلة العقل والنقل.

فقال السيد المرتضى إنه لا يجوز أن يريد بـ (المولى) في هذا الحديث ابن العم[٥٢]، والعلة: أن ذلك معلوم لهم ومعروف عندهم، ولا يجوز أن يعرفهم ما هم عارفون به ضرورة[٥٣]، وهذا التعليل يوافق العقل والمنطق إذ ما الداعي إلى تعريف شيء معروف، فمن من المسلمين لا يعرف أن الإمام علي عليه السلام ابن عم الرسول محمد ﷺ.

وقال أيضاً لا يجوز أن يريد بالمولى (العتق) في هذا الحديث وعلل ذلك: ((لم يكن أمير المؤمنين عليه السلام معتقاً لمن أعتقه النبيّ ﷺ فكان يكون كذباً. ومتى قيل إنه أراد أنّ له ولاء من أعتقه كما أنّ لي ولاءه، قلنا: هذا لا يجوز لأن ذلك أيضاً معلوماً لهم يقولون به في الجاهلية والإسلام فلا فائدة في ذكره))[٥٤]. ورفض كونهما معتقين وعلل ذلك: ((وأمّا كونهما معتقين فحاشاهما - صلى الله عليهما- فإنهما يجلان معاً في هذه الخصلة وعن هذا المعنى ولا أحد يفوه مثل ذلك))[٥٥]، ولو اطلع القارئ على المعجم لوجد أن (المولى) من معانيه: المُعتِقُ والعَتيقُ[٥٦]، إلا أن المرتضى قد رفض هذا المعنى لأنه لا يقبل عقلاً، ولأن سياق الكلام لا يستقيم معه وكما هو معروف فإن للسياق حكمه في تحديد المعنى.

وقال السيد المرتضى كذلك إنه لا يجوز أن يراد بـ(المولى) في هذا الحديث (الحليف) وعلل ذلك ((وأما الحليف فأيضاً لا يجوز أن يكون مراداً لأنّه لم يكن المحالفة بين أمير المؤمنين وبين كلّ من حالفه النبي ﷺ ولأن ذلك لا يقتضي أن يقوم النبي ﷺ ذلك المقام له، ويخبر الناس أن من كنت حليفه فعليّ حليفه إذ لا فائدة فيه))[٥٧]. وعند اطلاع الباحث على المعاجم العربية وجد أن من معاني (المولى): الحليف[٥٨]. والباحث يؤيد الشريف المرتضى أن (المولى) في هذا الحديث الشريف (من كنت مولاه فهذا علي مولاه) ليس بمعنى (الحليف)، إذ ما الفائدة المرجوة من جمع الناس تلك الأعداد الغفير وفي ذلك الحر اللاهب ليخبرهم الرسول ﷺ أنه حليف الامام علي عليه السلام وهم يعلمون ذلك مسبقاً والأحداث والوقائع تنطق بذلك وتشهد.

ورفض المرتضى أيضاً أن يراد بـ (المولى) في هذا الحديث (الناصر) وعلل ذلك: أنه معلوم لجميع الناس أنّه يجب أن ينصر المؤمنين بعضهم بعضا فلا اختصاص لأمير المؤمنين عليه السلام في ذلك لقوله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (المؤمنون:٧١)[٥٩]. والباحث يوافق السيد المرتضى فيما ذهب إليه وتؤيده في رفضه أن يكون (المولى) بمعنى

(الناصر) لأن سياق الحديث والموقف الذي قيل فيه لا يتناسب مع هذا المعنى، وكما هو معلوم أن السياق هو الذي يتحكم في المفردة، ويعطيها المعنى المناسب لها من مجموع معانيها المعجمية العديدة، وعليه يمكن القول إن المفردة تخضع للسياق، فهو يتحكم بها، وفي هذا الحديث كان السياق لا يقبل ولا يتناسب مع معنى (الناصر) على الرغم من وجود هذا المعنى في المعجم العربي(٦٠).

ورفض المرتضى أن يكون المراد بـ(المولى) في هذا الحديث الشريف (الجار) وعلة ذلك: ((أن هذا المعنى لغو لا فائدة فيه فلا داعي لإخبارهم بشيء هم يعرفونه مسبقاً))(٦١). والباحث يوافق الشريف المرتضى في رفضه أن تكون مفردة (المولى) في هذا الحديث الشريف بمعنى (الجار) بدليل أن العقل يرفض هذا المعنى إذ ليس بالإمكان أن نتخيل أو أن رسول الله الأعظم محمدﷺ يجمع الآلاف من أُمته في حجة الوداع في طريق عودتهم من الحج وقبل تفرقهم إلى بلدانهم ومساكنهم في تلك الاجواء شديدة الحر من أجل أن يبلغهم أن الامام عليعليه السلام جاره! بالتأكيد هذا المعنى لا يعقل ولا يتناسب مع سياق الكلام والظروف التي قيل فيها الحديث، يضاف إلى ذلك أن المسلمين يعرفون أن الامام عليعليه السلام جار الرسولﷺ مسبقاً، فما الداعي من أخبارهم شيء يعرفونه مسبقا.

والباحث عندما رجع إلى المعجم وجد أن مفردة (المولى) من معانيها الجار(٦٢)، وكذلك لها معان أُخر لم يذكرها الشريف المرتضى مثل العصبة(٦٣)، والقريب(٦٤)، والصهر(٦٥)، وهي كلها معان لا يمكن أن تكون المقصودة والمرادة من قول الرسولﷺ لأن السياق يرفض ذلك مطلقاً.

ويرى السيد المرتضى أن مفردة (المولى) في هذا الحديث الشريف يجب أنْ تحمل على ما قررهم به الرسول مسبقاً – ولايته عليهم- وإن احتملت غيره فيجب حمله على ما تقدم وإلا كانت المقدمة لغواً، وحاشا النبي من اللغو في الكلام(٦٦).

وأكد السيد المرتضى أن مفردة المولى في هذا الحديث الشريف بمعنى (الأولى) وزعم أن ذلك مذهب معروف عند العرب فان عندهم (مولى) و(أولى) و(ولي) عبارات عن شيء واحد(٦٧)، وإذا نظر القارئ إلى المعجم يجد أن المولى بمعنى (الأولى)(٦٨)، وقال بعضهم (الذي يخلف عليك أمرك)(٦٩). وذكر الشريف المرتضى شواهد من القرآن والشعر ترد فيها

لفظة(المولى) بمعنى(الأولى) قال تعالى ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (الحديد:١٥) أي: هي أولى بكم.

وبقول لبيد بن ربيعة[٧٠]:

فَغَدَتْ كِلا الفَرجَينِ تَحسَبُ أَنَّهُ مَوْلى المخافةِ خلفُها وأمامُها

وبقول الأخطل[٧١]:

فأصبحت مولاها من النّاس كلّهم وأولى قريش أن يهاب ويحمدا

والمعنى في كلا البيتين: أولى بها.

وبعد أن أكمل ذكر شواهده قال: ((وإذا ثبت أن لفظ (مولى) يحتمل أولى، فالّذي يدلّ على أنّه يجب حمله على أولى ما قدمه النبيﷺ من قوله (ألست أولى) فيجب أن يكون ما عطف به عليه إذا احتمله، أن يكون محمولاً عليه وإلا كان الكلام قبيحاً مخلطاً لا يتعلق بعضه ببعض))[٧٢].

ولم يكتفِ الشريف المرتضى بذكر الشواهد والأمثلة التي تؤيد رأيه أن مفردة (مولى) في هذا الحديث الشريف بمعنى (أولى) بل أخذ يناقش بالأدلة العقلية وما تعارفت عليه عقول العقلاء، إذ يقول: ((ألا ترى أنّ القائل لو قال لجماعة حاضرين عنده: ألستم تعرفون عبدي سالماً؟ فإذا قالوا له: بلى. قال: فاشهدوا أن عبدي حرّ فلا يجوز لهم أن يحملوا قوله (عبدي حر) إلا على سالم الذي قرّرهم على معرفته، وإلا كانت المقدّمة لغوا، وإن كان لو انفرد قوله (عبدي حر) عن المقدمة جاز أن يريد به سالماً وغير سالم، لكن لمكان المقدّمة لم جيز حمله إلاّ عليه))[٧٣]. ثم ذكر أن الأمر مشابه لحديث الرسولﷺ إذ يقول ((يجب حمل قوله (من كنت مولاه) على أن المراد به من كنت أولى به فهذا علي أولى به لمكان المقدمة التي قدمها وهي قوله (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم) وهذا واضح))[٧٤]. والدراسة تذهب مع السيد المرتضى فيما ذهب إليه أن مفردة (المولى) في الحديث الشريف موضع البحث بمعنى (الأولى) والسبب في ذلك:

١- قوة الحجج العقلية والنقلية التي ذكرها الشريف المرتضى واستدل بها على رأيه.

٢- ورود مفردة (المولى) في المعجم العربي بمعنى (الأولى)[٧٥]، أو ((الذي يلي عليك أمرك))[٧٦].

٣- الأحداث المحيطة بالنص، والطريقة التي بُلغ فيها، والوقت الذي قيل فيه الحديث الشريف، إذ إنَّ المسلمين كانوا في طريق عودتهم من الحج وهم على مفترق طرق ثم أمر الرسول ﷺ بجمعهم بتلك الأعداد الغفيرة وذلك الحر الشديد، عقلا يجب أن يجمعهم الرسول ﷺ لأمر عظيم جلل وهذا لا يكون في جميع معاني مفردة (المولى) إلا (الأولى) أي: ولاية أمير المؤمنين(عليه السلام) على المسلمين.

٤- ما حصل من أحداث بعد تبليغ الرسول ﷺ هذا الحديث من تهنئة عمر بن الخطاب، وشعر حسان بن ثابت، ومبايعة المسلمين الامام علي عليه السلام واعتراض بعض المسلمين على الرسول ﷺ كل هذه الاحداث تشهد أن الرسول ﷺ نصب الإمام علي ولياً على المسلمين.

٥- أقوال بعض العلماء أن المراد بـ (المولى) في هذا الحديث الشريف هو(الأولى)[٧٧].

الخاتمة:

تم بحمد الله وفضله الانتهاء من دراسة أثر السياق اللغوي في الدفاع عن أحاديث الرسول الكريم ﷺ عند الشريف المرتضى، وأبرز النتائج التي توصلتُ إليها:

١- استعان الشريف المرتضى بالسياق اللغوي للكلام في فهم أحاديث الرسول الكريم ﷺ، واتخذ من هذا السياق وسيلة لرد وابطال كثير من الشبهات والاشكلات التي أُثيرت حول بعض الأحاديث النبوية الشريفة.

٢- كان الشريف المرتضى لا ينظر إلى المفردة بمعزل عن السياق، بل ينظر إليها من خلال السياق الذي ترد فيه، إذ يعطي للكلمة معناها المناسب من خلال ما يحيط بها من الكلمات، وفي الوقت نفسه ينفي عن تلك المفردة معانٍ ودلالات أخرى لا تتناسب مع سياق الكلام الذي وردت فيه.

٣- تميز الشريف المرتضى بكثرة استشهاده بآيات القرآن الكريم والأبيات الشعرية وكلام العرب عند تفسيريه لأي حديث نبوي.

٤- حرص الشريف المرتضى على الرجوع إلى لغة العرب والشعر العربي القديم لإثبات صحة تعليله للأحاديث النبوية، وهذا يدل على حرصه على اقناع مخالفيه بأدلة لا تقبل الشك في صحتها، ولا مجال للاختلاف فيها.

٥- استعان الشريف المرتضى في بعض الأحيان بآراء من سبقه من علماء العربية، ولم يكن يأخذ بكل ما يقولونه بل كان يناقش ويحلل ويرجع ويصحح ويرفض بعض الآراء التي ينقلها وهذا يدل على سعة علم واطلاع.

هوامش البحث

(١) ينظر: مقاييس اللغة، أحمد بن فارس(سوق): ١١٧/٣، والصحاح، الجوهري(سوق): ١٤٩٩/٤، وأساس البلاغة، الزمخشري (سوق): ٤٨٤/١، ولسان العرب، ابن منظور (سوق): ١٦٦/١٠.

(٢) دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان: ٥٧.

(٣) أثر السياق في فهم النص القرآني، عبد الرحمن بو درع: ٧٣.

(٤) كتاب الأضداد، محمد بن القاسم الأنباري: ٢.

(٥) البلاغة والاسلوبية، الدكتور محمد عبد المطلب: ٣٠٥.

(٦) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني: ٤٦، وينظر: الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، الدكتور حامد كاظم عباس: ١٥٨ – ١٥٩.

(٧) اللغة، ج. فندريس: ٢٣١ – ٢٣٢.

(٨) ينظر: إسهام الدارسين العرب المحدثين في إرساء أسس علم الدلالة (رسالة ماجستير)، إعداد: نادية معاتقي: ٣٦.

(٩) علم الدلالة، الدكتور أحمد مختار عمر: ٧٢.

(١٠) الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى: ٢٤٠.

(١١) ينظر: مسند أحمد بن حنبل (٦٥٦٩): ١٣٠/١١، ومسند أبي يعلى الموصلي (٦٩٨٦): ٤١٨/١٢، والسنن الكبرى، النسائي (٧٧٣٩): ٤١٤/٤.

(١٢) شهر بن حوشب: وهو شامي مولى الصحابية أسماء بنت يزيد الأنصارية، كان من كبار علماء التابعين، حَدث عن: مولاته أسماء، وعن أبي هريرة وعائشة وابن عباس وعبد الله بن عمرو، وأم سلمة وأبي سعيد الخدري. وحدث عنه قتاده، والحكم بن عُتيبة. ينظر: تاريخ الإسلام: ٣٨٥/٦-٣٨٦.

(١٣) ينظر: مسند أبي يعلى الموصلي (٦٩٨٦): ٤١٨/١٢، والسنن الكبرى، النسائي(٧٧٣٩): ٤/ ٤١٤.

(١٤) ينظر: أمالي المرتضى: ١/ ٣١٨، وتنزيه الأنبياء: ١٩٨.

(١٥) ينظر: المصدران أنفسهما، والموضعان أنفسهما، والعين (صبع): ٧٢/١، والمحيط في اللغة (صبع): ٣٤١/١، والصحاح (صبع): ١٢٤١/٣، ولسان العرب (صبع): ١٩٣/٨، والمعجم الوسيط (صبع): ٥٠٦.

(١٦) ديوان الراعي النميري: ١٦٢.

(١٧) ديوان لبيد بن ربيعة: ٦٠.

(١٨) طفيل الغنوي: شاعر جاهلي من الشجعان، وهو أوصف العرب للخيل، وربما سمي (طفيل الخيل) لكثرة وصفه لها، ويسمى أيضا (المحبّر) لتحسينه شعره عاصر النابغة الجعدي، وزهير بن أبي سلمى، ومات بعد مقتل هرم بن سنان، له ديوان شعر صغير مطبوع. ينظر: الأعلام: ٢٢٨/٣.

(١٩) ديوان طفيل الغنوي: ١٢١.

(٢٠) حميد ثور الهلالي الشاعر الإسلامي أدرك النبيﷺ بالسِّن، توفي حدود السبعين للهجرة، وقيل إنه أدرك الجاهلية، وقد وفد على خلفاء بني أميمة، وعده محمد بن سلام في الطبقة الرابعة من شعراء الإسلام، قال الأصمعي الفصحاء في شعراء العرب في الإسلام أربعة: راعي الإبل النميري، وتميم بن مقبل العجلاني، وابن الأحمر الباهلي، وحميد بن ثور. ينظر: تاريخ الإسلام: ١١٠/٥-١١١.

(٢١) ديوان حميد بن ثور الهلالي: ٣١١.

(٢٢) أمالي المرتضى: ٣٢٠/١، وتنزيه الأنبياء: ١٩٩.

(٢٣) المصدران أنفسهما، والموضعان أنفسهما.

(٢٤) ينظر: أمالي المرتضى: ١/ ٣٢٠ – ٣٢١، وتنزيه الأنبياء: ١٩٩.

(٢٥) ينظر: شرح المعلقات العشر، أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني: ٢٩.

(٢٦) ديوان امرئ القيس: ٨.

(٢٧) البيت لـ يزيد بن الطثرية في: الصحاح (جزر): ٦/٤، وبلا نسبة في: معاني القرآن، الفراء: ٣٣/٥.

(٢٨) بلا نسبة في شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: ١٦.

(٢٩) ديوان امرئ القيس: ٤١، (خليليَّ مُرَّا بِي على أُم جُنْدَبِ نُقَضِّ لُبانَاتِ الفؤادِ المعذَّبِ).

(٣٠) أمالي المرتضى: ٣٢١/١.

(٣١) مصنف عبد الرزاق: ٣٦٥/٣، وغريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلام الهروي: ٢٤٥/٣، وإصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث، ابن قتيبة الدينوري: ٧٩/١، وغريب الحديث، ابن الجوزي: ١٤٧/١، والنهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير(جذم): ٢٥١/١.

(٣٢) ينظر: أمالي المرتضى: ٥/١.

(٣٣) ينظر: المصدر نفسه: ٥/١، وغريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام: ٤٨/٣، وإصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث: ٧٩/١، والغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد الهروي(جذم): ٣٢٦/١، والمجازات النبوية، الشريف الرضي: ٢٤٤/١، وغريب الحديث، ابن الجوزي: ١٤٧/١.

(٣٤) ينظر: الفائق في غريب الحديث، الزمخشري: ١٩٩/١، والنهاية في غريب الحديث والأثر(جذم): ٢٥١/١.
(٣٥) المتلمس: (هو جرير بن عبد المسيح بن عبد الله الضبعي، شاعر مشهور جاهلي، قدم دمشق هارباً من عمرو بن هند، وذكر دمشق وبصرى في شعره، والمتلمس خال طرفة بن العبد). مختصر تاريخ دمشق، ابن منظور: ٣٧/٦-٣٨.
(٣٦) ديوان المتلمس الضبعي: ١٦٩.
(٣٧) أمالي المرتضى: ٥/١-٦، وينظر: إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث: ٧٩/١-٨٠، والغريبين في القرآن والحديث: ٣٢٦/١ والمجازات النبوية: ٢٤٤/١، وغريب الحديث، ابن الجوزي: ١٤٧/١، والنهاية في غريب الحديث الأثر(جذم): ٢٥١/١.
(٣٨) ينظر: أمالي المرتضى: ٦/١.
(٣٩) المصدر نفسه: ٧/١-٨.
(٤٠) المصدر نفسه: ٨/١.
(٤١) ينظر: غريب الحديث، ابن الجوزي: ١٤٧/١.
(٤٢) جمهرة اللغة (جذم): ٢٢٢/١، وتهذيب اللغة (جذم): ٤٨٩/٣، ومقاييس اللغة (جذم): ٣٩٢/١، والصحاح (جذم):٨٥/١ ، ولسان العرب (جذم): ٨٦/١٢، وتاج العروس (جذم): ٣٧٨/٣١.
(٤٣) جمهرة اللغة (جذم): ٢٢٢/١، ومقاييس اللغة (جذم): ٣٩٢/١، والصحاح (جذم): ٨٥/١، ولسان العرب (جذم): ٨٦/١٢ ، وتاج العروس (جذم) ٣٧٩/٣١. .
(٤٤) جمهرة اللغة (جذم): ٢٦١/٢، وتهذيب اللغة (جذم): ٤٨٩/٣، ومقاييس اللغة (جذم): ٣٩٢/١، والصحاح (جذم): ٨٥/١ ، ولسان العرب (جذم): ٨٦/١٢، وتاج العروس (جذم): ٣٧٩/٣١. .
(٤٥) تهذيب اللغة(جذم): ٤٨٩/٣، ومقاييس اللغة(جذم): ٣٩٢/١، الصحاح(جذم): ٨٥/١، لسان العرب(جذم): ٨٦/١٢.
(٤٦) الصحاح (جذم): ٨٥/١.
(٤٧) أمالي المرتضى: ٧/١.
(٤٨) ديوان الفرزدق: ٣٤٣.
(٤٩) ينظر: مناقب آل أبي طالب، محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني: ٢٥٣/٢، وكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، محمد بن الحسن الطوسي: ٣٠١، وبحار الأنوار، المجلسي: ١١٥/٣٧.
(٥٠) ينظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٣٠١.
(٥١) ينظر: شرح جمل العلم والعمل: ٢٠٩.
(٥٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٩، العين(ولي): ١٩٧/٢، وتهذيب اللغة (ولي): ٢٠٥/٥، والمحيط في اللغة، الصاحب بن عباد(ولي): ٤٦٨/٢، والصحاح (ولي): ٢٩٥/٢، ومقاييس اللغة (ولي): ١٠٨/٦، ولسان العرب(ولي): ٤٠٥/١٥.

(٥٣) ينظر: شرح جمل العلم والعمل: ٢٠٩.
(٥٤) المصدر نفسه: ٢٠٩.
(٥٥) المصدر نفسه: ٢٠٩.
(٥٦) ينظر: العين (ولي) ١٩٧/٢، وتهذيب اللغة (ولي): ٢٠٥/٥، الصحاح (ولي): ٢٩٥/٢، ومقاييس اللغة (ولي) ١٠٨/٦، ولسان العرب (ولي): ٤٠٥/١٥، والمعجم الوسيط (ولي): ١٠٤٠.
(٥٧) شرح جمل العلم والعمل: ٢٠٩.
(٥٨) ينظر: العين (ولي): ١٩٧/٢، والصحاح (ولي): ٢٩٥/٢، ومقاييس اللغة (ولي): ١٠٨/٦، ولسان العرب (ولي): ٤٠٥/١٥.
(٥٩) ينظر: شرح جمل العلم والعمل: ٢٠٩-٢١٠.
(٦٠) ينظر: تهذيب اللغة (ولي): ٢٠٥/٥، الصحاح (ولي): ٢٩٥/٢، ومقاييس اللغة (ولي): ١٠٨/٦، ولسان العرب (ولي): ٤٠٥/١٥.
(٦١) شرح جمل العلم والعمل: ٢١٠.
(٦٢) ينظر: الصحاح (ولي): ٢٩٥/٢، ومقاييس اللغة (ولي): ١٠٨/٦، ولسان العرب (ولي): ٤٠٥/١٥.
(٦٣) ينظر: تهذيب اللغة (ولي): ٢٠٥/٥، ولسان العرب (ولي): ١٤٠/١٣.
(٦٤) ينظر: تهذيب اللغة (ولي): ٢٠٤/٥، والصحاح (ولي): ٢٩٥/٢، ومقاييس اللغة (ولي): ١٠٨/٦، ولسان العرب (ولي): ٤٠٥/١٥.
(٦٥) ينظر: الصحاح (ولي): ٢٩٥/٢، ولسان العرب (ولي): ٤٥/١٥، والمعجم الوسيط: ١٠٤٠.
(٦٦) ينظر: شرح جمل العلم والعمل: ٢٠٦.
(٦٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٦-٢٠٧.
(٦٨) ينظر: العين (ولي): ١٩٧/٢، والمحيط في اللغة (ولي): ٤٦٨/٢.
(٦٩) تهذيب اللغة (ولي): ٢٠٥/٥، ولسان العرب (ولي): ٤٠٥/١٥.
(٧٠) ديوان لبيد بن ربيعة: ٧٨.
(٧١) ديوان الأخطل: ١١٦ .
(٧٢) شرح جمل العلم والعمل: ٢٠٨.
(٧٣) شرح جمل العلم والعمل: ٢٠٨.
(٧٤) المصدر نفسه: ٢٠٨.
(٧٥) ينظر: العين (ولي): ١٩٧/٢، والمحيط في اللغة (ولي): ٤٦٨/٢.
(٧٦) تهذيب اللغة (ولي): ٢٠٥/٥، ولسان العرب (ولي): ٤٠٥/١٥.
(٧٧) ينظر: ليالي بشاور: السيد محمد الموسوي الشيرازي: ١٥٥/٢، بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، الشيخ محمد تقي السستري: ٤١٣/١.

قائمة المصادر والمراجع

١. أثر السياق في فهم النص القرآني(بحث)، عبد الرحمن بودري، مجلة الإحياء المغربية، عدد٢٥، جمادي الثاني ١٤٢٨هـ- يوليو ٢٠٠٧م.

٢. أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١: ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٣. إسهام الدارسين العرب المحدثين في إرساء أسس علم الدلالة (رسالة ماجستير)، إعداد: نادية معاتقي، إشراف: د. السعيد حاوزة، الجزائر، جامعة مولود معمري، كلية الآداب واللغات، ٢٠١٥م.

٤. إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث، ابن قتيبة عبد الله بن مسلم الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: عبد الله الجبوري، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط١: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٥. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط ١٥: ٢٠٠٢م.

٦. أمالي المرتضى(غُرر الفوائد وَدُرَر القَلائد) الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت٤٣٦هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاهُ، ط١: ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م.

٧. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار(عليهم السلام)، العلامة المجلسي محمد باقر بن محمد تقي (ت١١١٠هـ)، دار إحياء التاث العربي، بيروت- لبنان، ط٣: ١٩٨٣م.

٨. البلاغة والاسلوبية، الدكتور محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، ودار نوبار للطباعة- القاهرة، ط١: ١٩٩٤م.

٩. بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، العلامة المحقق الحاج الشيخ محمد تقي السستري، تحقيق: مؤسسة نهج البلاغة، الناشر: دار أمير كبير للنشر، طهران- ايران، ط١: ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٠. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب الزبيدي (ت١٢٠٥هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

١١. تاريخ الإسلام وَوفيات المشاهير وَالأعلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط١: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

١٢. تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، تحقيق: فاطمة قاضي شعار، إشراف: الأستاذ علي أكبر الغَفّاري، من منشورات المدرسة العليا للشّهيد المطهري، طهران، ط١: ١٤٢٢هـ.

١٣. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت ٣٧٠هـ) إشراف: محمد عوض مرعب، علق عليه: عُمَر سَلامي، وعبد الكريم حامد، تقديم الأستاذة: فاطمة محمد أصلان، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط١: ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

١٤. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط١: ١٩٨٧م.

١٥. الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى (دراسة لغوية)، الدكتور حامد كاظم عباس، الناشر: دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد- العراق، ط١، ٢٠٠٤م.

١٦. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة الخانجي، ط٣: ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٧. دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمه وقدم له وعلق عليه: الدكتور كمال محمد بشير، الناشر: مكتبة الشباب، مصر- القاهرة.

١٨. ديوان الأخطل، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٢: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٩. ديوان الراعي النميري، تحقيق: راينهرت فايبرت، بيروت- لبنان، ط: ١٤٠١هـ-١٩٨٠م.

٢٠. ديوان الفرزدق، تحقيق: الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢١. ديوان المتلمس الضبعي (رواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعي)، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، الناشر: جامعة الدول العربية- معهد المخطوطات العربية، ط: ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.

٢٢. ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعارف- القاهرة، ط٥.

٢٣. ديوان حميد بن ثور الهلالي، تحقيق، الدكتور محمد شفيق البيطار، الناشر: هيأة أبو ظبي للثقافة والتراث، دار الكتب الوطنية، ط١: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٢٤. ديوان طفيل الغنوي شرح الأصمعي، تحقيق: حسان فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت، ط١: ١٩٩٧م.

٢٥. ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط١: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٦. الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦هـ) تحقيق: اللجنة العلمية في مؤسسة الامام الصادق عليه السلام الناشر: مؤسسة الامام الصادق عليه السلام، قم - إيران.

٢٧. السنن الكبرى ، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي(ت ٣٠٣هـ)، قدم له: عبد الله بن عبد محسن التركي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٢٨. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط٥.

٢٩. شرح المعلقات العشر، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسن الزوزني، منشورات مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، ط: ١٩٨٣م.

٣٠. شرح جمل العلم والعمل، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: الشيخ يعقوب الجعفري المراغي، دارُ الأُسوة، التابعة لمُنظمة الاوقاف والشؤون الخيريَّة، ط٢: ١٤١٩هـ.

٣١. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي(ت ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملاين، بيروت- لبنان، ط٤: ١٩٩٠م.

٣٢. طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي(ت ٢٣١هـ)، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، الناشر: دار المدني، جدة - المملكة العربية السعودية.

٣٣. علم الدلالة، الدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط٥: ١٩٩٨م.

٣٤. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري (ت ١٧٥هـ) تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٣٥. غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي (ت ٢٢٤هـ) تحقيق: حسين محمد شرف، القاهرة، الناشر: الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط: ١٩٨٤م.

٣٦. غريب الحديث، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٣٧. الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد أحمد ابن محمد الهروي (ت ٤٠١هـ)، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، قدم له ورجعه: الأستاذ الدكتور: فتحي حجازي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز- المملكة العربية السعودية، ط ١: ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٣٨. الفائق في غريب الحديث، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري(ت ٥٣٨هـ) تحقيق: علي محمد البيجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي وشركاهُ، بيروت-لبنان، ط٢.

٣٩. كتاب الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت- لبنان، ط: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٤٠. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، محمد بن الحسن الطوسي(ت ٦٧٢هـ)، شرح: الحسن بن يوسف ابن علي المشتهر بالعلامة الحلي(ت ٧٢٦هـ)، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت- لبنان.

٤١. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت- لبنان، ط٣: ١٤١٤هـ.

٤٢. اللغة، ج. فندريس، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة لجنة البيان العربي.

٤٣.ليالي بيشاور: السيد محمد الموسوي الشيرازي، تحقيق وتعليق: السيد حسين الموسوي، بيروت- لبنان، مؤسسة الثقلين.

٤٤. المجازات النبوية، مُحمد بن حُسين الشريف الرضي، تصحيح: مهدي هوشمند، مقابلة النص: السيد مهدي امام، وكريم أكبري، دار الحديث، قم- ايران، ط١: ١٤٢٢هـ.

٤٥. المحيط في اللغة، الصاحب إسماعيل بن عباد(ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتاب بيروت- لبنان، ط١: ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٤٦. مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري (ت٧١١هـ) تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الفكر، دمشق، ط١: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٤٧.مسند أبي يعلى الموصلي، الحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمُون للتراث، ط٢: ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.

٤٨.مسند الامام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني (ت ٢٤١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد وآخرون، إشراف: الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٤٩. المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصاغاني(ت ٢١١هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط٢: ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٥٠. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء(ت ٢٠٧هـ) تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١.

٥١. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، القاهرة، ط٤: ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٥٢. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٥٣. مناقب آل أبي طالب، أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني، تحقيق: الدكتور يوسف البقاعي، دار الأضواء، بيروت- لبنان، ط٢: ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٥٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير(ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.