# التحليل النَّحوي وأثرُه في المنهج العقليّ في أمالي المرتضى

د. حسين أحمد بوعباس(*)

## المقدمة

الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (٣٥٥-٤٣٦)، فقيهٌ أصوليٌّ متكلِّمٌ شاعر، مِن أعلام عصره، كثيرُ التصانيف في فنون مختلفة، لكنَّ أشهرها أماليه التي نُسبت إليه ولم يَكد يُذكر اسمها الذي سمّاها به، وهو: غُرَر الفوائد ودُرَر القلائد، وهو كتاب جَمع فيه تأويل النصوص من قرآن وحديث، ومسائل كلامية، والمختار من الشعر والأخبار، فكان مِن عيون فنِّ الأمالي والمجالس في المكتبة العربية.

وقد وجدتُ الكتاب يشتمل على مباحث نحوية جمَّة أوردها الشريف في معالجته النصوص، وكان لافتًا النظر أنَّ إعماله النحوَ في تلك النصوص لم يكن لغرضٍ نحويٍّ مجرَّد ولا مقصودًا لنفسه، بل كان وسيلة مُثلى يُدير بها النصوصَ على نحوٍ يحقِّق التوازن والملاءمة بينها وبين مقولاته العقلية الكلامية؛ على الرغم من أنَّ ظاهر تلك النصوص يبدو غير متَّسق مع هذه المقولات ابتداءً.

فاخترتُ دراسة مباحثه النحوية وما يتعلَّق بها لبيانِ أثَرِها في منهجه العقلي في معالجة تلك النصوص في كتابه الأمالي. وتأتي أهمية هذا الموضوع من أنه يساعد على كشف شيء

* – كلية الآداب – جامعة الكويت .

من مساحة المباحث النحوية في الدرس الكلامي العقلي في حضارتنا وبعضِ أثرها فيه، كما أنه يُظهر على نحوٍ تطبيقي بعضَ خطورة الأحكام النحوية في فهم النص وتوجيهه، ثم إنّه يجلو آليةَ بعض القدماء في الذبِّ عن النص القرآني والحديثي في بعض ما وُجِّه إليهما من إشكالات قد تُشكِّك في صحة التركيب والمعنى لكل منهما، فكان ذلك –مع أشياء أخر– سببًا لحِفظ قداسة هذين النصين ومقامِهما.

وعلى الرغم من قِدم الدراسات التي تناولت الشريف المرتضى بالدرس، فإنني لم أجد مَن عَرَض للدرس النحوي أو اللغوي في إنتاجه. ولا يَقدح في أهمية مباحثه النحوية واللغوية عدمُ شهرته في علم النحو؛ لأنَّ سعة مساحة هذه المباحث ووفْرتَها في الكتاب من جانب، وطولَ الزمن الذي انشغل فيه المرتضى بالدراسات النحوية[١] من جانب آخر يُشيران إلى رسوخ قدمه في علم النحو وثُقوبِ معرفته فيه. وكذلك لا ينال من قيمة مبحثه النحوي كثرةُ إفادته من سابقيه؛ لأنَّ البحث ليس بصدد تأصيل هذه المباحث لديه، بل هو ينصرف إلى رصد تحليله النحوي ووسائله وتحديد سماته وعلاقته بمقولاته العقلية التي حكّمها في النصوص، وتَوسَّل بالنحو وغيره لسوق هذه النصوص في المسار العقلي الذي ارتضاه.

وقد اقتضى ذلك أن يأتي البحث في مقدمة وأربعة مباحث: أولها في مكانة العقل عند الشريف المرتضى، والثاني في الأدلة العقلية ولوازمها التي خالفها النص، والمبحث الثالث عنوانه: وسائل المرتضى النحوية في التحليل، وآخرها: السمات العامة لمنهج المرتضى في التحليل النحوي، ثم تضمَّنت الخاتمة أهمَّ نتائج البحث.

## المبحث الأول: مكانة العقل عند الشريف المرتضى:

أهمية العقل عند ذوي الاتجاه العقلي في حضارتنا أمرٌ تَعاقب على دراسته المعاصرون[٢]، ولكنّ البحث يُعنَى برصد ذلك عند الشريف المرتضى؛ لأنَّ ذلك حجر أساسي يقوم عليه وصف منهجه بالعقلانية.

وتَتبُّع هذا في كتاب الأمالي يُفضي إلى أنَّ أوَّليَّة العقل وحاكميَّته على غيره بيِّنةٌ في الكتاب على نحو يقرِّر السمةَ العقلية للمنهج الذي يعتمده الشريف المرتضى في معالجته النصوص على اختلافها، فما أَثبتَه العقلُ مِن أدلّة التزمه واحتجّ به على نحو لا يرى عنه حِولاً ولا تبديلاً، وهذا أمرٌ وقع تصريحًا في مواطن غير قليلة من الكتاب؛ كما تجده ممارَسًا في أكثر بحثه في النصوص، ويَكفيك مِن مواضع تصريحه بذلك هذا النصُّ الطويل الذي يقول فيه: "المُعَوَّل فيما يُعتقَد على ما تَدل الأدلةُ عليه مِن نفيٍ وإثبات، فإذا دلَّت الأدلةُ على أمر من الأمور وجب أن نَبني كلَّ وارد مِن الأخبار –إذا كان ظاهره بخلافه– عليه ونَسوقَه إليه، ونُطابق بينه وبينه، ونُجلِّي ظاهرًا إن كان له، ونَشرِط إن كان مطلقًا، ونَخصَّه إن كان عامًّا، ونُفصِّله إن كان مجملاً، ونُوفِّق بينه وبين الأدلة مِن كلِّ طريق اقتضى الموافقةَ وآل إلى المطابقة. وإذا كنا نفعل ذلك ولا نحتشمه في ظواهر القرآن المقطوعِ على صحته، المعلومِ ورودُه ، فكيف نتوقف عن ذلك في أخبار آحاد لا توجب علمًا ولا تُثمِر يقينًا؟! فمتى ورَدَت عليك أخبارٌ فاعرضها على هذه الجملة وابْنِها عليها، وافعل فيها ما حكَمَت به الأدلةُ وأوجبَتْه الحُججُ العقلية، وإن تَعذَّرَ فيها بناءٌ وتأويلٌ وتخريجٌ وتنزيل، فليس غيرَ الاطِّراح لها وتَرْكِ التعريج عليها"[٣]. ويريد المرتضى بالأدلة أدلةَ العقل؛ لأنه يقول في موضع آخر: "الأدلة العقلية تَقضي على ما يُطلَق من الكلام، ولا يَقضي الكلامُ على الأدلة"[٤].

ولهذه الأدلة شروطٌ عنده، منها أنها لا يَدخلها الاحتمالُ، والمجازُ، ووجوهُ التأويلات[٥]، ولا يَصح العدول بها عن الظاهر كما يُفعَل بالكلام[٦].

وليس اعتداده بالعقل وأدلّتِه ينحصر في أماليه، بل هو أمرٌ نجده في كتب أخرى له، فهو يحرص فيها على الاحتجاج بأدلة العقل وحفظ سلطانه أمام النص[٧]، وذلك يُثبت أصالة المنهج العقلي في فكره بغضِّ النظر عن طبيعة المبحث الذي يتصدى له[٨].

ولكنّ ذلك لا يَعني إسقاطه في كتابه الأمالي حُجيَّةَ النقل أو اللفظ البتَّة، بل يُثبِت له شهادة يُحتَج بها ويُبنى عليها[٩]، ويوجب بهذا النقلِ أحيانًا العُدولَ عن ظاهر الخبر الذي يبحث في تأويله[١٠]، ولكنّ ذلك كان دون مرتبة العقل في مراتِ ورودِه وقوةِ الاحتجاج به.

وقد جاء في الأمالي قولٌ اشتُهر عن الشريف هو عدم الاحتجاج بخبر الواحد، فهو يقول: "فأمّا الخبر الذي تُدَّعَى روايتُه فهو خبر واحد، ولا حجة في مِثله"[١١].

وعنايته الكبيرة بالعقل وأدلتِه اقتضت منه السعي للتوفيق بينها وبين النصوص التي بدا في ظاهرها النفورُ عن تلك الأدلة العقلية، فكان المبحث الآتي عَرضًا لهذه الأدلة وما ترتَّب عليها من مقولات حكَّمها ودافع عنها في الأمالي.

## المبحث الثاني: الأدلة العقلية ولوازمُها من مَقولاته الكلامية التي خالَفَها ظاهرُ النص:

كان الباعث الأبرز للشريف المرتضى في معالجة هذه النصوص دون غيرها في أماليه هو ما يَبدو في ظاهرها مِن نقضٍ لأدلته العقلية التي يُقيم عليها منهجه العقلي في قراءة النص وفهمه ودراسته، فكان من المهم تعيين أدلته العقلية ولوازمِها التي رأى ظاهرَ النص قد باينَها، وقد وجدتُ المواضع التي عالج فيها ما يراه من تناقض أو إشكال ظاهر تنقسم قسمين رئيسين:

الأول: خالَفَ فيها ظاهرُ النص مسلَّماتٍ عَقَدية أو كلامية.

الآخر: ما سبَّب ظاهرُ النص إشكالاً لغويًّا تركيبيًّا أو في المعنى بلا تعلُّق بالعقيدة أو الكلام[١٢].

والفارق بينهما أنَّ الأخير إذا كان في نصٍّ ديني فإنَّ معالجة هذا الإشكال يَحفظ تأويله من العبث وتفسيره مما لا يحتمل، ويقيه من انتقاص المعترضين دون أن يكون في الإشكال مساسٌ بأمر عَقدي أو شرعي أو كلامي، وهذا ما جعله مُبايِنًا للأول.

وأمَّا ما رآه المرتضى –وَفق مذهبه– دليلاً عقليًّا أو لازمًا من لوازم الدليل العقلي فقد وجب عنده التزامُه وعدمُ مناقضته، وعَمِل على صيانته من التعارض مع ظاهر النصوص، فكان مِن ذلك مُسلَّماتٌ في مذهبه الكلامي يُقِيمها على أساسٍ عقليٍّ، فكان من مجموع ذلك كلِّه هذه المقولاتُ العقلية التي وردت في الأمالي، ومِن أهم ما وجدتُه منها ما أذكره هنا، ولم

أفرّق فيه بين الدليل العقلي والمقولة الكلامية التي يراها المرتضى وفق مذهبه الكلامي مرتبةً على الدليل أو لازمةً له؛ مراعاةً لطبيعة البحث اللغوية:

١- ليس يَمتنع في الصفة أن لا تَقتضي مدحًا إذا انفردت، وتَقتضيه إذا انضمّت إلى غيرها[١٣].

٢- لا يشاء الله الكفر والقبيح[١٤]، ولا يجوز عليه الشك[١٥]، ومن صفاته العدل[١٦].

٣- عِلمُه سبحانه ثابتٌ في الحال ومستمرٌّ دائم[١٧].

٤- لا يباح للمشركين إقامتهم على دينهم[١٨]، ولا يريد أن يَكفروا[١٩].

٥- النيةُ أخفضُ ثوابًا من العمل[٢٠].

٦- العبادة الراجعة إلى الاعتقادات لا تختلف، في حين تختلف العبادة الراجعة إلى الشرعيات؛ لأنها تابعة للمصالح وأحوال المكلفين[٢١].

٧- المعارف في الآخرة ضروريةٌ يشترك فيها جميع الناس[٢٢].

٨- الشاذ والنادر لا يَطعن في المعمول عليه والمتفَق على صحته[٢٣].

٩- تَبْقية المكلَّف وغير المكلَّف لا تجب[٢٤].

١٠- ليس بمنكَر أن يَقتضي الشيءُ غيرَه بشرطٍ متى وُجد حصل المقتضَى، وإذا لم يَحصل لم يحصل مقتضاه[٢٥].

١١- المعاصي لا تجوز على الأنبياء عليهم السلام[٢٦].

١٢- صفات النفي إذا كانت مدحًا فلا بد فيها من شرط[٢٧].

١٣- تعلُّق الإرادة بالإهلاك لا يقتضي تعلُّقَها به على الوجه القبيح[٢٨].

١٤- أنه تعالى خَلَق الخلقَ للاجتماع على الإيمان، وكرِه الاختلاف والذهاب عن الدين[٢٩].

١٥- كلُّ أمرٍ عُلِّق بما لا يكون فقد نُفي كونُه على أبعدِ الوجوه[٣٠].

١٦- فصاحةُ القرآن وبلاغتُه مُوفِيَتان على فصاحة الفصحاء وبلاغتهم[٣١]، وإنَّه سبحانه حكيمٌ صادقٌ في إخباره[٣٢].

هذه جملةٌ تشير إلى كثير ذائع في الأمالي، كان بمنزلة الأساس الذي أقام عليه الشريف بحثه ومسائله التي نظر فيها، قاصدًا فيها –مِن بين ما قصد– التوفيقَ بين هذه العقليات ولوازمها مِن جانب، والنصوص التي يناقض ظاهرُها هذه المقولات العقلية مِن جانب آخر.

وكان للشريف المرتضى وسائله وآلياته في سعيه لتحقيق هذا التوفيق والملاءمة في كلِّ مجلس من مجالس كتابه، وكان من بين تلك الوسائل أدواتُه النحوية أو اللغوية التي سنَعرض أهمها في المبحث الآتي.

## المبحث الثالث: وسائل المرتضى النحوية في التحليل:

في معالجته النحوية استخدم آلياتٍ نحوية ولغوية مكَّنته من التوفيق بين النصِّ والعقل ولوازمِه، وقد جمعتُ منها جملة، عرضتُها بأمثلة تُبيِّنها، واخترتُ توزيع هذه المباحث توزيعًا نحويًّا، وليس وَفْق الأدلة العقلية؛ حفظًا لسمة البحث النحوية. وبيان هذه الوسائل على النحو الآتي:

١– الحذف: للمرتضى كلامٌ ميَّز فيه مفهوم الحذف من مفهوم الاختصار بقوله: "الحذف يتعلق بالألفاظ، وهو أن تأتي بلفظ يقتضي غيرَه ويَتعلَّق به ولا يستقلُّ بنفسه، ويكون في الموجود دلالةٌ على المحذوف، فتقتصر عليه طلبًا للاختصار، والاختصار يرجع إلى المعاني..."[٣٣]. وهذا التحديد في المفهوم يُبِين بعض أهمية الحذف لدى المرتضى، وكِبَر مساحته في الكتاب، فلم أجد وسيلة نحوية أخرى عُني المرتضى ببيان مفهومها وتمييزها مما يشابهها.

وعلى مستوى الممارسة يتجلَّى تنوعُ الحذوف وكثرةُ وقوعها في التحليل النحوي في الكتاب ووضوحُ أثرها في معالجة النصوص المختلفة، وقد نصَّ المرتضى في غير موضع على كثرتها في القرآن، حتى عقَد مسألةً خاصة بالحذف بَسَط فيها الكلام، وقال فيها: "لو أفردنا لِما في القرآن مِن الحذوف الغريبة والاختصارات العجيبة كتابًا لَكان واجبًا"[٣٤].

وفيما يأتي صورٌ من توظيفه الحذفَ في تحليل النصوص وفق منهجه العقلي:

أ- حذف المضاف: كان استعمال المرتضى هذا الحذفَ أكثر من غيره من الحذوف، فمِن ذلك:

(أ/١)- الحمل على حذف المضاف في أول الوجوه التي أجازها في تأويل قوله تعالى: ((وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا))[٣٥]؛ بتقدير: وسَلْ تُبّاع مَن أرسلنا مِن قبلك، مجرى قولهم: السخاء حاتم، والشِّعر زُهير، والمراد: السخاء سخاء حاتم، والشعر شعر زهير[٣٦]. وبذا يَسلم معنى الآية الكريمة من الإشكال بأنه لا سبيل إلى سؤال المرسلين؛ لأنَّ المراد تقرير أهل الكتاب وإقامة الحجة عليهم باعترافهم[٣٧].

(أ/٢)- أجاز أربعةَ أوجه في قوله تعالى: ((وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ))[٣٨] أوّلهُا يُقدِّر فيه لضميرِ (به) و(بها) مضافًا محذوفًا يَتعلَّق العزمُ به؛ لأنَّ العزم لا يَصح تعليقه بذاتيهما، "وقد يمكن أن يكون ما تَعلَّق به همُّه إنما هو ضربُها أو دفعُها عن نفسه". فيَصح له بذلك ما ثبت عنده عقليًّا مِن "نزاهة نبيّ الله من العزم على الفاحشة وإرادة المعصية"[٣٩].

(أ/٣)- تَساءل المرتضى: كيف يصح أن يُخبِر عن ابن نوح عليه السلام بأنه ((عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ))[٤٠]؟ فحمَله بهذه القراءة على ثلاثة أوجه، أوّلها "على تقدير أنَّ ابنك ذو عمل غير صالح، وصاحبُ عملٍ غير صالح، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه"[٤١].

(أ/٤)- يُورد احتمالاً بأنَّ ظاهر قوله تعالى: ((لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)) [٤٢] يقتضي إباحة مقامهم على أديانهم، وهو ينافي ما مرَّ في مقولاته العقلية، فيَردُّه بثلاثة أجوبة ثانيها "أنه أراد: لكم جزاء دينكم، ولي جزاء ديني، فحذف الجزاء لدلالة الكلام عليه"[٤٣].

(أ/٥)- في سبيل حفظ إحدى مقولاته الكلامية وهي امتناع رؤيته سبحانه أجاز في قوله تعالى: ((فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ))[٤٤] وجهين أوّلهُما: تقديره "يكون: لأهل الجبل ومَن كان عند الجبل، فحذَف؛ كما قال تعالى: ((وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ)) و((فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمْ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ))"[٤٥].

ب- حذفُ الحرف، وهو على قسمين: حرف جرّ، وحرف غير جارّ.

أمّا حذف الحروف الجارّة ومجرورِها فمِن أمثلته:

(ب/١)- في الآية الكريمة: ((وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا))[٤٦] قال: "وإذا علمِنا بالأدلة تَنَزُّه القديم تعالى عن القبائح علِمنا أنَّ الإرادة لم تتعلَّق إلا بالإهلاك الحسن، وقوله تعالى: ((أمَرْنا مُترفِيها)) المأمور به محذوف... ويَجري مجرى قول القائل: أمرتُه فعصى، ودعوتُه فأبى، والمراد أنني أمرتُه بالطاعة، ودعوتُه إلى الإجابة"[٤٧].

(ب/٢)- في توجيه قوله تعالى: ((لَيْسَ لَكَ مِنْ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِم)) [٤٨] أجاز "أن يكون المعنى: ليس لك من الأمر شيءٌ أو مِن أنْ يتوب الله عليهم، فأضمر (مِن) اكتفاءً بالأولى"[٤٩].

وأمّا أمثلة توجيهه النصَّ بحذف الحرف غير الجارّ فمنها:

(ب/٣)- اقتضى مذهبه امتناعَ أن يكون هابيل الموصوف بالتقوى والطاعة مُريدًا القبيح على ما يُفهَم من ظاهر قوله تعالى على لسان هابيل: ((إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِك))[٥٠]، فوجَّهه المرتضى في ثالث الوجوه المجازة بأنَّ المعنى: إني أريد ألا تبوء بإثمي وإثمك؛ أي: أريد ألا تقتلني ولا أقتلك، فحذف (لا) واكتفى بما في الكلام؛ كما في قوله تعالى: ((يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا)) [٥١] معناه: ألا تضلوا.." ثم قال بعد أن ساق لحذفها مواضع أخرى: "والشواهد في هذا كثيرة جدًّا"[٥٢].

(ب/٤)- في قوله تعالى: ((وَقَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِم))[٥٣] تساءل المرتضى: ما معنى الدعاء عليهم بـ((غُلَّت أيديهم)) "وهو تعالى لا يَصح أن يدعو على غيره؟ لأنه تعالى قادرٌ على أن يفعل ما يشاء، وإنما يدعو الداعي بما لا يتمكن مِن فعله طلبًا له"[٥٤]. فأجاب عن ذلك بوجهين:

أولهما أنَّ الجملة ليست دعاءً، بل نصبٌ على الحال بتقدير (قد) محذوفة؛ مستدلاً لجواز حذف (قد) بقوله تعالى: ((إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَت)) [٥٥]، والمعنى: فقد صدَقت[٥٦].

والوجه الثاني: أنَّ المعنى: وقالت اليهود يد الله مغلولة فغُلَّت أيديهم، أو: وغُلَّت أيديهم، وأضمر الفاء والواو؛ لأنَّ كلامهم تَمَّ واستُؤنف بعده كلامٌ آخر، ومِن ذلك قوله تعالى: ((وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً))[٥٧] "أراد: فقالوا أتتخذنا هزوًا، فأضمر الفاء لتمام كلام موسى عليه السلام"[٥٨].

فتجد المرتضى في آية واحدة استخدم وسيلة حذف الحرف لحملها على وجهين مختلفَين.

ج- حذفُ الشرط أو جوابه: ومِن الأول هذان الموضعان:

(ج/١)- الآية الكريمة: ((ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِين))[٥٩] ظاهرُها قد يخالف مذهبه في عدل الله، فذهب في ثاني الوجوه التي أجازها من وجوه تأويلها على ما يوافق العدل إلى أنّ (كذّبوا) تكون "جوابًا لمحذوف؛ كأنه قال: ذلك بأنه متى أظهرنا لهم آياتنا كذّبوا بها"[٦٠].

(ج/٢)- الحديث: ((لا يَموت لمؤمن ثلاثةٌ من الأولاد فتمسّه النار إلا تَحِلَّةَ القَسَم)) يُشكِل المرتضى على ظاهره بأنَّ مَن يموت له هذا العدد من الأولاد غيرُ خارج من التكليف، فكيف يَصحّ أن يؤمَّن من العقاب؟ "أوليس ذلك يوجب أن يكون إغراءً بالذنوب؟" فيجيب بأنه "لا بدَّ مِن أن يكون تقدير الكلام: إنَّ النار لا تَمسّ المسلم الذي يموت له ثلاثة أولاد إذا حسُن صبرُه واحتسابُه...، وإذا كان إضمار الصبر والاحتساب لا بُدَّ منه لم يكن في القول إغراء"[٦١].

ومِن حذف جواب الشرط:

(ج/٣): وجد المرتضى أنَّ التزامه تنزيهَ الله عن إرادة القبيح يناقضه ظاهر الآية الكريمة: ((وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا))[٦٢] فكان الوجه الثاني مما

ذهب إليه في توجيهها أن تكون "(أمرنا مترفيها) من صفة القرية وصِلتها، ولا يكون جوابًا لقوله تعالى: (وإذا أردنا)...، وتكون (إذا) على هذا [الوجه] لم يأت لها جوابٌ ظاهر في الآية؛ للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه، ونظير هذا قولُه تعالى في صفة الجنة: ((حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلامٌ عَلَيْكُم)) [٦٣] ولم يأت لـ(إذا) جوابٌ في طول الكلام للاستغناء عنه"[٦٤].

د- حذوف أُخر، ومنها حذفُ (كاد) الذي استخدمه المرتضى في قوله تعالى: ((وَبَلَغَتْ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِر))[٦٥]، إذ بحسب الظاهر كيف يبقون أحياء إذا بلغت القلوب حناجرهم؟ فوجَّهها بثلاثة أوجه كان آخرها أنَّ المعنى: "كادت القلوب من شدة الرعب والخوف تبلغ الحناجر، وإن لم تبلغ حقيقةً، ألغى ذِكر (كادت) لوضوح الأمر فيها"، وكاد هنا للمقاربة[٦٦].

ومنها حذفُ القول الذي وجّه به الآية: ((وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً، إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّه))[٦٧] بتقدير: "ولا تقولنّ لشيء إني فاعل ذلك غدًا إلا أن تقول: إنْ شاء الله؛ لأنّ من عادتهم إضمارَ القول في مثل هذا الموضع واختصارَ الكلام إذا طال، إذا كان في الموجود منه دلالة على المفقود"[٦٨]، وبذا يَصرف المرتضى الآية عما دلَّ عليه ظاهرُها من أنَّه سبحانه يشاء ويريد جميع أفعالنا، وهو ما يخالف مقولاته العقلية[٦٩].

والمرتضى في إجازته هذه الحذوف السالفة قد يُضعِّف بعضها بعد أن يوردها حينما يجد الكلام فقَدَ الشرط الذي اشترطه -متابعًا النحاة- في الحذف، وهو اشتمال الكلام على دليلٍ على الحذف، فهو في قوله تعالى: ((أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وإِثْمِكَ)) يحكي قولاً يَحمل الآية على حذف المضاف، والتقدير: إني أريد زوال أن تبوء بإثمي وإثمك؛ لأنه لم يُرِد له إلا الخير والرُّشد، فحذف (الزوال).."، لكنَّ المرتضى يقول: "وهذا قولٌ بعيد؛ لأنَّ لا دلالة في الكلام على محذوف، وإنما تَستحسن العرب الحذف في بعض المواضع لاقتضاء الكلام المحذوفَ ودلالته عليه"[٧٠].

كما أنه يُقوّي القول بالحذف ويُبطل قول المعترض عليه في توجيهٍ ما إذا توافر شرطُ الدلالة عليه، فهو يحكي عن ابن الأنباري طعْنَه على مَن قال بحذف (كاد) بأنه لو جاز حذفُها "لجاز: قام عبدالله، بمعنى: كاد عبدالله يقوم، فيكون تأويل (قام عبدالله): لم يقم عبدالله"، فيَردّ المرتضى كلامَه مفصّلاً مواضع إضمارها ويَخلُص إلى أنه "إذا كان الأمر على ما ذكرناه لم يمتنع أن يقال: قام فلان: بمعنى: كاد يقوم، إذا دلَّت الحال على ذلك"[٧١].

٢- التقديم والتأخير: وهي وسيلة ثانية استخدمها الشريف المرتضى في معالجة النصوص لتوافق مسلمّاته وأدلتها العقلية، وهي في الأمالي أقل ورودًا من الوسيلة السابقة. ومن أمثلتها:

أ- تقديم الجواب أو دليله على الشرط: ففي الوجه الثاني من وجوه تأويل قوله تعالى: ((وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ))[٧٢] التي ينافي ظاهرها مقولته بعصمة الأنبياء من المعاصي حمَلَ الكلام "على التقديم والتأخير، ويكون تلخيصه: ولقد همت به، ولولا أن رأى برهان ربه لَهمَّ بها، ويجري ذلك مجرى قولهم: قد كنتَ هلكتَ لولا أن تداركتُك...، وقد استُشهد عليه بقوله تعالى: ((وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوك))[٧٣] والهَمُّ لم يقع لِمكان فضل الله ورحمته"[٧٤].

ومنه حمْلُه الآية الكريمة: ((إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُم))[٧٥] على التقديم؛ أي: اغسلوا وجوهكم إذا قمتم؛ لأنَّ "الطهارة إنما تجب قبل القيام إلى الصلاة"[٧٦]، فظاهرُ التركيب يناقض الأمر الواقع، فلاءم المرتضى بينهما بذا.

ومنه قوله تعالى: ((وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا))[٧٧] التي سلفت الإشارة إلى مخالفة ظاهرها لما يأخذ به المرتضى من أنه سبحانه لا يشاء القبيح ولا يريده، فحمَلَها في الوجه الرابع من توجيهات الآية على التقديم والتأخير بتقدير: "إذا أمرنا مترفي قريةٍ بالطاعة فعصوا واستحقوا العقاب أردنا إهلاكهم، والتقديم والتأخير في الشعر وكلام العرب كثير"[٧٨].

ب- تأخير الاستثناء، واستخدمه المرتضى في معالجته الآية الكريمة: ((قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا))[٧٩]، إذ إنَّ آخرها ظاهره أنه سبحانه يشاء الكفر لعباده، وهذا مما يمتنع عند المرتضى وفق ما ثبت عنده بأدلته العقلية، فأجاز في تأويلها سبعة أوجه الثاني منها يذهب إلى "أنَّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، وأنَّ الاستثناء مِن الكفار وَقَع لا مِن شُعيب، فكأنه قال حاكيًا عن الكفار: ((لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا))[٨٠] إلا أن يشاء الله أن تعود في مِلَّتنا، ثم قال تعالى حاكيًا عن شعيب: ((وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا)) على كل حال"[٨١].

ج- تعليق شبه الجملة بعامل متأخر أو بعيد: فقد وجد في قوله تعالى: ((لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُم))[٨٢] عدمُ التثريب لا يمكن تقييده باليوم؛ لأنَّ المراد العفو عنهم في جميع المستقبل، فكان من توجيهه للآية أن علَّق (اليوم) بالغفران؛ أي أنَّ "المراد: لا تثريب عليكم البتَّة، ثم قال: اليومَ يغفر الله لكم"[٨٣].

وأمّا الجارُّ والمجرور (في الحياة) في قوله عزَّ وجلَّ: ((فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا))[٨٤] فقد أجاز في أول وجه من تأويلاتها السبعة التي ذكرها أن يُعلَّق بـ(تعجبك) البعيد وليس بـ(يعذب)؛ ليكون التقدير: فلا تعجبك يا محمد ولا تعجب المؤمنين معك أموالُ هؤلاء الكفار والمنافقين ولا أولادُهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة عقوبةً لهم على منعهم حقوقَها"[٨٥]، وإنما حمَلَه على ذلك العامل البعيد وليس القريب؛ لأنه تساءل كيف يُعذِّبهم بالأموال والأولاد، ولهم فيها سرورٌ ولذة؟

٣- المشترَك نحويًّا أو صرفيًّا: كانت الألفاظ المحتملة لمعانٍ نحوية أو صرفية مختلفة من أدوات المرتضى في ملاءمة النصوص ومقولاته العقلية، وأذكر من ذلك:

أ- (ما): وهذه بعض أمثلتها:

(أ/١)– في قوله تعالى ((لِتُنذِرَ قَوْماً مَا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُون))[٨٦] عرض المرتضى إشكالات أولها: كيف يُحتَج عليهم إذا لم يُنذَروا؟ وكأنه يجد هذا مما ينافي عدله سبحانه. فأجاز في توجيهها ثلاثة أقوال في (ما): نافية، والمعنى: أنَّ آباءهم ما أُنذروا؛ لأنَّ المصلحة لم تقتض بعثة رسول إليهم. أو (ما) للإثبات، والمراد: لتنذر قومًا أُنذِر آباؤهم[٨٧]، أي أنهم أُنذروا فغفلوا وأعرضوا، ولا يُذَم بالغفلة من لم يَعلم. أو (ما) "يراد بها التنكير؛ كأنه قال: لتنذر قومًا ما، وتقف، ثم تبتدئ فتقول: أُنذر آباؤهم فهم غافلون؛ كما يقول القائل: أكلتُ طعامًا ما، ولقيتُ جماعةً ما، ويكون الغرض التنكير والإجمال"[٨٨].

(أ/٢)– في قوله عزَّ وجلّ: ((وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ))[٨٩] يحكي هذا التساؤل: كيف يُنزل الله السحر على الملائكة؟ فيعالجه بكلام مفصَّل، منه أنَّ (ما) فيها يجيز فيها أن تكون نافية، والمعنى: وما كفر سليمان ولا أنزل الله السحر على الملكين. ويجيز أن تكون موصولة، ومعنى الآية: أنَّ طائفة من أهل الكتاب باستعمال السحر والتمويه على الناس "يُعلمونهم السحر والذي أُنزل على الملكين،وإنما أُنزل إلى الملكين وصفُ السحر وماهيّتُه وكيفيةُ الاحتيال فيه ليَعرفا ذلك ويُعرِّفاه الناسَ فيجتنبوه ويَحذروا منه؛ كما أنه تعالى أَعلمنا ضروب المعاصي ووصَفَ لنا أحوال القبائح لنجتنبها"[٩٠].

ب– (أفعل) بين التفضيل والصفة: يجد الشريف تعارضًا بين ظاهر قوله تعالى: ((فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى)) [٩١] ونصوص أخرى منها: قوله عزَّ وجلَّ: ((كما بَدَأَكُم تَعُودُون)) [٩٢] وقوله: ((فَبَصَرُكَ اليومَ حَدِيدٌ)) [٩٣]، فيلائم بينها بوجوه؛ منها أن يَحمل (أعمى) على التفضيل، لكنّ معناه ليس على البصر بل على عادة العرب في تسمية مَن اشتدَّ همُّه وقَوِي حُزنُه: أعمى سَخين العين، والوجه الآخر أن تكون (أعمى) لآفةِ العين صفةً لا يراد بها التفضيل –المرتضى يُسمّيه تعجبًا– لأنَّ "العَمَى الذي هو الخِلقة لا يُتعجَّب منه بلفظة أفعل، وإنما يقال: ما أشدَّ عماه"[٩٤].

ج- بين المصدر واسم المصدر: يدل ظاهر الآية: ((وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّه)) [٩٥] على أنَّ الإيمان لم يكن لهم فِعلُه إلا بإذنه، وهذا ينافي مقولات المرتضى، فأجاز فيها وجوهًا منها أنَّ الإذن هو العِلم، ثم حكى إنكار بعضهم ذلك، وأنَّ الصواب عندهم أنّ العِلم هو الأَذَن، فيَردّ المرتضى قولهم بأنّ "الأَذَن هو المصدر، والإِذْن هو اسم الفعل -أي اسم المصدر بمصطلحه- فيجري مجرى الحَذَر في أنه مصدر، والحِذْر الاسم"[٩٦]، وعلى هذا الوجه تُوافق الآيةُ مقولتَه العقلية.

٤- الزمن: وجاء استخدامه عند المرتضى في هذه الأنحاء:

أ- حمل زمن الفعل على زمن آخر: ومِن ذلك أنَّ المرتضى في قوله تعالى: ((كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً))[٩٧] أجاز حمْلَ (كان) على زمن الحال لامتناع دلالته على الماضي على الرغم من أنه فعل ماضٍ، وعدَّ مِن ذلك أيضًا الآيات: ((وإِذْ قَالَ اللهُ يا عِيسَى بنَ مَرْيَمَ))[٩٨]، و((وَنَادَى أَصْحابُ الجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ))[٩٩] و((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ))[١٠٠] أي: أنتم كذلك"[١٠١].

ب- إطلاق زمن الفعل: الأصل تقييدُ دلالة الفعل بصيغته على زمن ما، لكن المرتضى أخذ بإطلاق الزمن الدال عليه الفعل في (كان) الداخلة على صفات الله سبحانه كالعِلم، فيقول: إنَّ "لأهل العربية في ذلك مذهبًا معروفًا مشهورًا؛ لأنَّ أحدهم يقول: كنت العالم، وما كنت إلا عالمًا وعليمًا وخبيرًا...، ويريدون بذلك كله الإخبارَ عن الأحوال كلِّها ماضيها وحاضرها ومستقبلها"[١٠٢].

ج- حملُ المفاجأة على تقارب الزمان: قد يُفهَم التناقض بين وصفَي الحيّة التي انقلبت إليها عصا موسى عليه السلام في الآيتَين: ((فَإذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ))[١٠٣] و((كَأَنَّهَا جَانٌّ))[١٠٤]، فكان من الوجوه التي وَفَّق بها بينهما أنَّ الآيتين تَصِفان حالتين للعصا، فصارت أولاً بصفة الجانّ وهي الصغير من الحيّات، ثم بصفة الثعبان وهي العظيمة على تدريج، وفائدة استخدام ((فإذا)) الفجائية الإخبارُ عن قُرب الحال التي صارت فيها بتلك الصفة وأنه لم

يَطُل الزمان أو يمتدّ، كما جرى ذلك في قوله تعالى: ((أَوَلَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِين ))[١٠٥] مع تباعد حالته بصفة النطفة وكونه خصيمًا[١٠٦].

٥- الجنس والعدد: عالج المرتضى ما وقع في بعض النصوص مِن عُدول في الجنس أو العدد بما حفظ للنص سلامة التركيب مع صحة المعنى، وأمْنِه من اللبس، وموافقته لسُنَن العربية، بما يَدفع إشكال المشكِّكين في النص القرآني. ومما يُعَدّ من ذلك ما يأتي:

أ- في قوله عزَّ وجلَّ: ((وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ))[١٠٧] أجاز إرجاع اسم الإشارة (ذلك) على الرحمة المفهومة من الفعل (رَحِم)، وأمّا الاعتراض على ذلك باختلاف الجنس بين الإشارة بالمذكر والمشار إليه مؤنث، فقد ردَّه المرتضى بأنَّ تأنيث الرحمة غير حقيقي؛ كقولهم: سرَّني كلمتُك[١٠٨].

ب- الإخبار عن الجمع بالمفرد في قوله تعالى: ((وَإِذْ هُمْ نَجْوَى))[١٠٩]، حمَله على وجهين: أولهما أنّ (نجوى) مصدر يوصف به الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمؤنث[١١٠].

ج- خطاب المثنَّى بالجمع في قوله عزَّ وجلَّ: ((اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوّ))[١١١] وجَّهه بأنَّ ذلك على عادة العرب؛ لأنَّ التثنية أول الجمع؛ كما في الآية عن حُكمِ داود وسليمان عليهما السلام: ((وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ))[١١٢].

٦- المعنى النحوي أو المعجمي: عناية المرتضى بالدلالة ومعالجتُها وَفْق منهجه العقلي اقتضت منه التوقف طويلاً عند المفردات أو العناصر التي تتكون منها هذه الدلالة أو تَقوم عليها، ومنها المعنى النحوي، والمعنى المعجمي، فكان مِن ذلك هذه المواضع التي ظهر فيها هذان المعنيان:

أ- بين العطف والاستئناف: في قوله سبحانه: ((إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ))[١١٣] إذا كانت (وهم كافرون) حالاً لزهوق أنفسهم، نافَى ذلك إحدى مقولات المرتضى التي مرّت بنا وهي: امتناعُ إرادته سبحانه كفرَهم؛ لذلك حَمَل (وهم كافرون) على الاستئناف؛ "والتقدير: فلا تُعجبك أموالهم ولا أولادهم، إنما

يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسُهم، وهم مع ذلك كافرون صائرون إلى النار"[١١٤].

ومِن ذلك أيضًا إجازتُه العطف والاستئناف في (والراسخون) في الآية: ((وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ))[١١٥]، وفي العطف جملةُ (يقولون) حال[١١٦].

ب- تغيُّر مرجع الضمير: دلالة الضمير النحوية تتغير بتغيُّر مرجعه، وهذا ما يَظهر في تغير الوجوه التي يذكرها المرتضى بتغيُّرِ مرجع الضمير في النص الذي يدرسه، ومن أمثلة ذلك:

في الآية: ((فَغَشِيَهُمْ مِن الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ))[١١٧] حرص المرتضى على حفظ الفائدة في عبارة الآية، فأجاز في سبيل ذلك وجوهًا، منها أن "تكون الهاء في قوله: (ما غشيهم) كناية عن غَيرِ مَن كنَّى عنه بقوله: (فغشيهم)؛ لأنَّ الأولى كناية عن فرعون وقومه، والثانية كناية عن موسى وقومه". ومنها أن جَعَل ضمير الفاعل في (فغشيهم) للبحر، وفي (غشيهم) للهلاك اللاحق بهم من البحر، والمعنى: "فغشيهم من قِبل اليمِّ ما غشيهم مِن العَطَب والهلاك"[١١٨].

ومِن أثرِ تغييره المرجع إجازتُه سبعةَ أوجه في توجيه قوله تعالى: ((جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِم))[١١٩]؛ ليُظهِر معنى ارتباط ردِّ الأيدي في الأفواه بتكذيب الرسل، وكان أكثر ما دارت عليه الأوجه هو تغيير مرجع الضمير[١٢٠].

ج- التوكيد: حَرَص المرتضى على تقرير معنى خاصّ للتوكيد، وهو أنَّ التوكيد إنما يأتي لفائدة مجدّدة، ويخطِّئ مَن لا يرى ذلك؛ ثم يُطرِد هذا المفهوم في المواضع التي يقرن فيها العنصر بالتوكيد، فلا يكتفي بوصفه بأنه مؤكد، بل يستقصي في إبراز وجهِ هذا التوكيد؛ "لأنَّ التوكيد متى لم يكن تحته فائدة كان دخولُه عبثًا"[١٢١].

فمِن ذلك قولُه في ((فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابا))[١٢٢]: "ما ورَدَ هذا المصدرُ للتأكيد على ما يقول قومٌ، بل لفائدة مجدّدة؛ لأنه تعالى أراد: متابًا جميلاً مقبولاً واقعًا موقعَه، فحذف ذلك اختصارًا؛ كما يقول العربي الفصيح في الشعر المستحسن: هذا هو الشعر، والفَرسِ الممدوح: هذا هو الفرس، وإنما حذف الصفة اختصارًا، والمراد: هذا هو الشِّعر المستحسن،

والفَرسُ الكريم"، وعلى نهجه في الاستدلال لدعواه: "الأدلة الواضحة قد دلّت على أنّ العرب مع حِكمتهم لا يتكلّمون بما لا يُفيد، وأنّ الكلام الذي ما وُضع إلا لفائدة قليلُه في وجوب الفائدة ككثيره، فربما ظهرت هذه الفائدة وربما خَفِيت"[١٢٣].

ومِن ذلك تساؤلُه عن الوجه في القيد الذي يقتضي أمرًا لا يصح في مثل الآية: ((وَقَتْلَهُمْ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ))[١٢٤] وآيات أُخر، فهل يكون قتلُهم بحق؟ فيبيِّن أنّ ذلك يكون في كلام العرب عادة معروفة، وهي المبالغة في النفي وتأكيده، وشواهدُه كثيرة، وأنّ الآية دلّت على أنّ قتْلهم لا يكون إلا بغير حقّ، ووُصف القتل فيها بما لا بُدَّ أن يكون عليه من الصفة[١٢٥]، وفَعَل ذلك في آيات أخرى في كتابه[١٢٦].

د– معاني الحروف: والمراد بها هنا حروف المعاني، ومما ورد في الأمالي منها:

أنه أجاز في قوله: ((شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآن))[١٢٧] أن يكون بمعنى: أُنزل في فَرْضه وإيجاب صومه القرآنُ، ولتصحيح هذا الوجه جعل أل في (القرآن) جنسيةً لبيان الماهيّة، وليست استغراقية[١٢٨]؛ ليستقيم المعنى مع نزوله في غير شهر رمضان بحسب ما هو مذكور في الرواية. ومِثل ذلك قال في (الشفاعة) في قوله تعالى: ((وَلا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ))[١٢٩].

ومِن معاني الحروف إجازتُه أن تكون (إلا) بمعنيين هما الزيادة والواو في الآية الكريمة: ((خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتْ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّك))[١٣٠] في وجهَين من سبعة أوجه أراد بها التوفيق بين ما ظاهره التناقض في المعنى من اجتماع الاستثناء مع الدوام والتأبيد ثم مع التمثيل بمدة السماوات والأرض التي تفنى. فهو يقول في الوجه الأول: "أن تكون (إلا) –وإن كان ظاهرها الاستثناء– فالمراد بها الزيادة؛ فكأنه تعالى قال: ((خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتْ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّك)) من الزيادة لهم على لهذا المقدار، ... والوجه الثالث أن تكون (إلا) بمعنى الواو، والتأويل: خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض، وما شاء ربك من الزيادة.."[١٣١].

ويَدخل في هذا إجازتُه المتكرِّرة تَناوُبَ حروف الجرّ في ملائمته بين النصوص ومقولاته العقلية، وكذلك في صيانته النصَّ من التناقض أو عدم الفائدة[١٣٢].

ومن المعاني إجازتُه خمسةَ معانٍ لـ(أو) يَدفع بها ما ظاهره الشكّ غيرِ الجائز على الله سبحانه في قوله: ((ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَة))[١٣٣]، منها: التفصيل والإباحة والإبهام وغيرها[١٣٤].

هـ- المشترك اللفظي: هذا المعنى وإن كان معجميًّا وليس نحويًّا، غير أنه كان مؤثِّرًا في التحليل النحوي الذي قام به المرتضى في أماليه، فكان من عناصره التي ينبغي لنا رصدها.

فمِن ذلك أنه أجاز في: ((وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلا))[١٣٥] حمْلَها على (رأى) البصرية في وجه، وعلى الرؤية العِلمية في وجه آخر، فحقَّقَ توافقًا بذلك بين الآية وما يقتضيه فِعلُ العقلاء باختيار طريق الرُّشد على الغيّ، فهو يقول: ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون المراد بالرؤية الثانية رؤية البصر، ويكون السبيل المذكورة في الآية هي الأدلة؛ لأنها مما يدرك بالبصر، وتُسمَّى بأنها سبيل إلى الرشد من حيث كانت وُصلة إلى الرشد...، والوجه الثاني أن يكون المراد بالرؤية العلم؛ إلا أنّ العلم لم يتناول كونَها سبيلا للرشد وكونها سبيلاً للغي؛ بل يتناولها لأمن هذا الوجه؛ ألا ترى أنَّ كثيرًا من المبطلين يَعلمون مذاهب أهل الحق واعتقاداتهم وحججهم؛ إلا أنهم يجهلون كونها صحيحة مُفْضية إلى الحق، فيجتنبونها..."[١٣٦].

ومنه توجيهُ الآيات: ((كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ))[١٣٧]، و((إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّه))[١٣٨]، و((وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّك))[١٣٩] وأمثالِها على أحد أقسام (الوجه) الثمانية في العربية[١٤٠] حِفظًا لمسلَّماته الكلامية وأدلتها.

ومِن استخدامه المشترك اللفظي تفسيره (الإصبع) في أحاديث منها حديث: ((قلوبُ بني آدمَ كلِّها بين إصبعَين مِن أصابعِ الرحمن))[١٤١]، وتفسير (النَّفْس) في قوله عزَّ وجلَّ: ((وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِك))[١٤٢] و((وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَه))[١٤٣]، فذَكَر للنفْس سبعة معان أجاز

حمْل الآيتين على اثنين منها هما الغيبُ والعقوبة، وأكثرُ ذلك سعيٌ منه لملاءمة النصوص لمقولاته الكلامية وأدلتها العقلية.

و– تطوُّر الدلالة: وهذا أيضًا يتعلق بالمعنى المعجميّ، والتفاتُ المرتضى لهذا واتخاذُه أداةً يعالج بها النصوص سمةٌ متميزة في تحليله اللغوي، ومِن أمثلة ذلك: أنه يذهب في قوله تعالى: ((وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُون))[١٤٤] مذهبًا ثم يُورد عليه اعتراضًا بأنَّ ما ذهب إليه مجازٌ واتساع وأنَّ الحقيقة في غيره، فيَردُّه قائلاً: "وليس يُنكَر أن يكون الأصل في الحقيقة ما ذكروه، ثم انتقل بعُرف الاستعمال إلى ما ذكرناه، وصار أخصّ به، ومما لا يُستفاد من الكلام سواه؛ كما انتقلت ألفاظٌ كثيرة على هذا الحد، و[لا اعتبار][١٤٥] في المفهوم من الألفاظ إلا ما يستقر عليه استعمالُها دون ما كانت عليه في الأصل"[١٤٦].

ومِثلُه قولُه في تفسير الرحمة بأنها فعلُ النِّعم والإحسانُ، ويقيم توجيهه للنص على ذلك، فيحكي عن المُشْكِل عليه بأنّ الرحمة رِقَّة القلب، فيَردّ عليه بأنه "لا يمتنع أن يكون معنى الرحمة في الأصل ما ذكرتم، ثم انتقل بالتعارف إلى ما ذكرناه كنظائره"[١٤٧].

تلك أهم الوسائل والآليات التي رصدتُها في أمالي المرتضى في تحليله اللغوي للنصوص التي واءم بينها وبين مقولاته العقلية وأدلتها؛ ليبدوا متوافقين، فلا ينقض النقلُ العقل، ولا ينعكس. وتَبقى الحاجة إلى توضيح سمات منهجه العامة في هذه المعالجة التي استخدم فيها الأدوات السالفة.

## المبحث الرابع: السِّمات العامة لمنهج المرتضى في التحليل اللغوي :

١– إطلاق تعدُّديّة الاحتمال: فالمرتضى لا يَحدُّ الوجوه المحتمَلة في النص بحدٍّ ما، فعلى "المتأوِّل أن يورد كلَّ ما يحتمله الكلام"[١٤٨]، و"الواجب على مَن يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر أن يَذكر كل ما يحتمله الكلامُ من وجوه المعاني"[١٤٩]، وظهر هذا في ممارسته ظهورًا واضحًا، فلا تكاد تجد نصًّا يكتفي في معالجته بوجهٍ واحد، بل تَكثر وتتنوع على نحو لافت، ولا تجده في أكثرها يقطع بواحد منها أو يُرجِّح فيه أنه المراد؛ لأنه يرى أنَّ مفسِّر الكلام "ليس عليه العلم بمراده بعينه، فإنَّ مراده مغيَّب عنه"[١٥٠].

٢- مرجعيّة اللغة وكلام العرب: فذلك هو المسوِّغ لعدِّ الوجه محتمَلاً، فهو يقول: "وليس يجب أن يُستبعَد حملُ الكلام على بعض ما يحتمله إذا كان له شاهدٌ من اللغة وكلام العرب"(١٥١)، لذلك أَوجَب على مَن ذَكَر جوابًا "أن يَستشهد على ذلك بما يكون حجةً فيه، وإلا فلا طائل فيما ذكره"(١٥٢). ثم إنه يَكثُر عنده التمثيلُ بقول العرب لتوضيح الوجه وتقويته، فما أكثر استخدامه لعبارات: ومِن عادة العرب، وطريقة العرب في كذا، ألا ترى أنَّ العرب يقولون، وأمثالها(١٥٣). كما أنه يَقطَع بها في صحة الخبر وكذبِه إذ يقرر أنَّ "الأخبار التي يخالف ظاهرُها الأصولَ، ولا تُطابق العقولَ، لا يجب ردُّها والقطعُ على كذب رُواتها إلا بعد ألا يكون لها في اللغة مخرجٌ ولا تأويل"(١٥٤).

٣- محوَريّة الفائدة: استخدم الشريف المرتضى في أماليه كلمة (الفائدة) أكثر من خمسين مرة، وكان يُكثر من السؤال بعبارة: أيُّ فائدة..؟ وما فائدة..؟ وقد اقتضى ذلك أن يبذل جهدًا بيِّنًا في توجيه النصوص لتحصيل الفائدة من تراكيبها التي جعلها موضع بحثه(١٥٥)، كما أنه اتخذ من الفائدة مناطًا للاحتجاج للوجه أو عليه(١٥٦). وهذه سمة تُناسب منهجه العقلي الذي يُعْنَى بتَوافُق العقل والنقل، وبيانُ الفائدة يَحفظ للنص سمة القصد العقلي الذي يجمع بينهما.

٤- عنايته بالسياق: هذه سمة غالبةٌ لدى الشريف، ولكنها قد تنعكس، فقد وجدته في أحيان نادرة يُهمل السياق في التوجيه؛ كإجازته قول قطرب بالتقديم والتأخير في آية كريمة، ولو لاحظ السياقَ لامتنع ذلك أو استُبعد(١٥٧). وأمّا الغالب لديه فمراعاة السياق، فتجده بعد عرض التوجيهات يقول: "فالتأويل الأول أشبَهُ بالظاهر ونَسَقِ الآية"(١٥٨)، أو يقول: "ويُقوِّي ذلك قولُه تعالى.."(١٥٩)، وهو تمام الآية التي يتكلم فيها، أو يقول: "وما قَبْلَ الآية يَشهد بما ذكرناه"(١٦٠).

٥- سعة مصادره النحوية واللغوية وتنوعها: ويدخل في ذلك مصنَّفات النحاة التطبيقية التي كانت الرافد الأهم له في الوجوه الكثيرة التي ملأ بها كتابه، وعالج بها القرآن والحديث وغيرهما. ومما نصَّ عليه من مصادر: صاحب كتاب العين ولم يُسمِّه، والكسائي، والفرّاء

وبخاصة كتابه معاني القرآن[١٦١]، وأبوزيد الأنصاري، والأصمعي، والمفضّل بن سلمة، وقطرب، وابن قتيبة، وثعلب، والزَّجّاج وبخاصة كتابه معاني القرآن[١٦٢]، وابن الأنباري، وأبوعلي الفارسي، والرمّاني، وابن جني، وابن مِقْسم النحوي وكتابه الأنوار، على تفاوت بينهم في مرات الذِّكر، وعلى عادة القدماء فقد ينص الشريفُ على صاحب القول في مواضع، وقد يُهمِل ذلك في مواضع أخرى فيَسوق قولَه غُفلاً[١٦٣]. ومما يَشهد باتساع اطلاعه على سابقيه فيما يتناوله من مبحثٍ قولُه بعد تَتَبُّعه أقوالَ المفسِّرين والنحاة السابقين: "وما رأينا أحدًا من المفسِّرين لهذه الآية –على اختلافهم وذِكر أكثرهم كلَّ ما تقتضيه وجوهُ الإعراب في آيات القرآن– تَعرَّضَ لذِكر المفعول..."[١٦٤].

٦– غَلَبة النحو الكوفي عليه: يدل على ذلك كثرةُ حكايته عن الفراء على نحو لا يساويه غيره في النحو واللغة، كما أخذ بأقوالٍ مشهورة عن الكوفيين؛ منها تَناوُب حروف الجرّ بعضها عن بعض[١٦٥]، وأنَّ (ذلك) تَنُوب عن الجمل وهو قول للفراء يخالف قول سيبويه[١٦٦]، وتسمية الجارّ والظرف صفات[١٦٧]، وسَمَّى أنْ الناصبة في قوله: ((إلاّ أنْ يَشَاءَ اللهُ)) حرف شرط، وهو قول للفراء[١٦٨]، ويَنقل المرتضى في إعراب الأبيات عن ثعلب شيخ الكوفيين في عصره[١٦٩]. ومما يُقوِّي ميله للكوفيين عدمُ ذِكره سيبويه أو الأخفش في كتابه البتَّة، وأمَّا المبرِّد فعلى الرغم من كثرة حكايته عنه فلم يَذكر له في النحو إلا قولاً واحدًا ليُفضِّل عليه قول ابن جني في توجيه بيت[١٧٠].

٧– كثرة القواعد العامة[١٧١] في معالجاته النحوية: وقد اجتمع لدي جملةٌ منها جاءت منثورة في الكتاب، استخدمها الشريف المرتضى في توجيه معالجته النحوية وضبطها وفق أصول النحو العربي، والاحتجاجِ للتوجيهات التي كان يجيزها في النصوص التي درسها في أماليه، وهذه بعضها:

– حدُّ الزائد أن يكون دخوله في عدم الفائدة كخروجه[١٧٢].

– كلُّ جواب مطابق الظاهر ولم يُبْنَ على محذوف كان أولى[١٧٣].

- مِن مذهبهم الظاهر إقامةُ الصفة مقام الموصوف عند انكشاف المعنى وزوال اللبس[١٧٤].
- العرب تقِيم بعضَ حروف الصفات مقام بعض[١٧٥].
- حمْلُ اللفظ على أقرب المذكورين أَولى في لسان العرب[١٧٦].
- ردُّ الشيء إلى نظيره وعطفه على ما هو أولى هو الواجب، وإن اعترض بينهما ما ليس منهما"[١٧٧].
- حملُ كلامه تعالى على الفائدة أولى من حمله على ما تَسقط معه الفائدة[١٧٨].
- التأكيد إذا لم يُفِد غير ما يفيده المؤَكَّد لم يصح[١٧٩].
- الكناية [أي الضمير] عن غير مذكور لا تَحسُن إلا بحيث لا يقع لبس، ولا يَسبق وهمٌ إلى تعلُّق الكناية بغير مكنيٍّ عنه حتى يكون ذِكره كترك ذِكره في البيان عن المعنى المقصود[١٨٠].
- الكلام لا تشتبه معانيه من حيث المجاورة[١٨١].
- لا يمتنع إثبات شرط بدليل، وإن لم يكن في ظاهر الكلام[١٨٢].

## الخاتمة:

هذه الدراسة –في تتبُّعها الجانبَ النحويّ في دراسة الشريف المرتضى للنصوص وسعْيِه في التوفيق بينها وبين مقولاته، وأثَرِ ذلك التحليل في منهجه العقلي– انتهت إلى أمور، منها:

١– النحو كان أداة مهمّة في المنهج العقلي للمرتضى، مع أدوات أخرى استخدمها في سبيل حفظ تلك السمة العقلية لمنهجه أمام مُناوأة ظاهر النصوص لها، ولم يكن هذا سلوكًا يَعُمّ أهل المنهج العقلي، فالمقارنة بينه وبين عصريِّه القاضي عبدالجبار مثلاً في كتابه (متشابه القرآن) في آيات مشتركة بين الكتابين تُظهِر ضآلة المساحة النحوية عند القاضي.

**٢- عنايته بالسياق -كما تبيَّن في سمات منهجه العامة- تُعارض ما قد يوصَف به الدرس النحوي التراثي من أنه نحو الجملة، وأنه أهمل سياق النص.**

**٣- اهتمامه برصد الفائدة في التركيب ومدى تحقُّقِها في الوجه الذي يُحمَل عليه النص تطوُّرٌ لمسعى بَدَأ عند متقدِّمي النحاة الذين رصدوه في ركني الجملة أولاً، ليبلغ عند المرتضى مرتبة عالية جعلته يشترط الفائدة في التأكيد والفضلة بَلْه العُمدة.**

**٤- دراسة توظيف النحو في مصنفات غير النحاة من العلماء مازالت تنتظر دراسة كثيرة تَكشفها، وتُظهر عظيم أثر هذا العلم في حضارتنا خلال عصورها المختلفة.**

## الهوامش :

(١) أحال المرتضى في غير موضع من الأمالي إلى مصنفات وأمالٍ يصفها بالقِدَم ويبدو منها التفصيل في موضوعها النحوي. انظر الشريف المرتضى، علي بن الحسين: أمالي المرتضى، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧، ٢٩٨/٢، ٣١٢.

(٢) من أمثلة ذلك انظر في: أبوزيد، نصر حامد: الاتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٨، ص٥٩، وتوبي أ.هاف: فجر العلم الحديث، ترجمة د. أحمد صبحي، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٧، ١٣٥/١، والقاضي عبدالجبار: متشابه القرآن، تحقيق د. عدنان زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة، ص٣٩ من مقدمة المحقق.

(٣) أمالي المرتضى ٣٥٠/٢.

(٤) المصدر السابق ٣٠٠/٢، وانظر أمثلة أخر فيه ٤٨١/١، ٥٢٩، ٥٣٨، ٣٠٠/٢، ٣٩٦.

(٥) السابق ٤٧٦/١.

(٦) السابق ٣٩٩/٢.

(٧) انظر مثالا على ذلك في الشريف المرتضى، علي بن الحسين: رسائل الشريف المرتضى، إعداد السيد مهدي الرجائي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٥، ٣١٥/١، ٣٤٧، ٣٠/٢، ٥٤.

(٨) انظر: الشمري، رؤوف أحمد: الشريف المرتضى متكلِّمًا، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية، مشهد، ١٤٣٤هـ، ص٩٥، وانظر في أمالي المرتضى ٣٤/١ أثر عقليّته في استبعاد قول ابن الأنباري في حمله الحديث: ((ليس مِنّا مَن لم يَتغنَّ بالقرآن)) على التشبيه، وجَعْله نظيرَ قول العرب: العمائم تيجان العرب، فجعلوها تيجانًا لمّا قامت مقام التيجان.

(٩) انظر أمالي المرتضى ٧٠/١-٧١.

(١٠) السابق ٣٩٦/١.

(١١) السابق ٨٩/١. وانظر: رسائل الشريف المرتضى ٥٠/١.

(١٢) انظر مثالاً تأويله للآية ١٨ من سورة يوسف في أمالي المرتضى ١٠٥/١، وتأويله في ٢٠١/١-٢٠٧. وأمّا القسم الأول فهو الأكثر، وسيأتي في البحث أمثلة كثيرة تصلح لبيانه.

(١٣) أمالي المرتضى ٢٢/١

(١٤) السابق ٤٠٣/١

(١٥) السابق ٥٤/٢.

(١٦) السابق ٣١٠/١.

(١٧) السابق ٢/٣٠٠.

(١٨) السابق ١/١٢٣.

(١٩) السابق ١/٢٠٣، ٥١٨، ٢/١٢٠.

(٢٠) السابق ٢/٣١٥.

(٢١) السابق ١/٤٠٢.

(٢٢) السابق ١/٩٠.

(٢٣) السابق ١/٩٢.

(٢٤) السابق ١/١٠

(٢٥) السابق ١/٢٤.

(٢٦) السابق ١/٤٧٧، ٤٨٠.

(٢٧) السابق ١/٢٣.

(٢٨) السابق ١/١.

(٢٩) السابق ١/٧١، ٧٣.

(٣٠) السابق ١/٤٠٣.

(٣١) السابق ١/١٤.

(٣٢) السابق ٢/٢١٧.

(٣٣) السابق ٢/٧٣.

(٣٤) السابق ٢/٣٠٩، وانظر أيضًا ٢/٧١.

(٣٥) سورة الزخرف: ٤٥.

(٣٦) أمالي المرتضى ٢/٧٩.

(٣٧) السابق ٢/٨٠.

(٣٨) سورة يوسف: ٢٤.

(٣٩) أمالي المرتضى ١/٤٧٧.

(٤٠) سورة هود: ٤٦.

(٤١) أمالي المرتضى ١/٥٠٢.

(٤٢) سورة الكافرون: ٦.

(٤٣) أمالي المرتضى ١/١٢٣.

(٤٤) سورة الأعراف: ١٤٣.

(٤٥) أمالي المرتضى ٢٢٠/٢، والآيتان على الترتيب: سورة يوسف: ٨٢، وسورة الدخان: ٢٩. وانظر أمثلة أخرى في الأمالي ٢٠٣/١، ٣٠٨، ٥٧٦، ٦١٥.

(٤٦) سورة الإسراء: ١٦.

(٤٧) أمالي المرتضى ١/١.

(٤٨) سورة آل عمران: ١٢٨.

(٤٩) أمالي المرتضى ٦٢٩/١. وحكى المرتضى طعنًا لابن الأنباري في هذا الوجه ثم ردَّه.

(٥٠) سورة المائدة: ٢٨.

(٥١) سورة النساء: ١٧٦.

(٥٢) أمالي المرتضى ٤٨/٢.

(٥٣) سورة المائدة: ٦٤.

(٥٤) أمالي المرتضى ٣/٢.

(٥٥) سورة يوسف: ٢٦.

(٥٦) أمالي المرتضى ٤/٢.

(٥٧) سورة البقرة: ٦٧.

(٥٨) أمالي المرتضى ٤/٢.

(٥٩) سورة الأعراف: ١٤٦.

(٦٠) أمالي المرتضى ٣١٠/١.

(٦١) أمالي المرتضى ٥٣/٢.

(٦٢) سورة الإسراء: ١٦.

(٦٣) سورة الزمر: ٧٣.

(٦٤) أمالي المرتضى ٢/١، وانظر مثالاً آخر لحذف الجواب في ٤٧٧/١.

(٦٥) سورة الأحزاب: ١٠.

(٦٦) أمالي المرتضى ٣٣٠/١.

(٦٧) سورة الكهف: ٢٣–٢٤.

(٦٨) أمالي المرتضى ١٢٠/٢–١٢١.

(٦٩) وانظر أيضًا حذف الضمير المتصل دون المتصل، وحذف اسم اقتضاه الكلام، وحذف المتعلَّق، وحذف الموصوف، في أمالي المرتضى ٨١/٢، ٢٥٩، ٢٦٠، ٥٠٥/١.

(٧٠) أمالي المرتضى ٤٨/٢.

(٧١) السابق ١/٣٣٤-٣٣٥.

(٧٢) سورة يوسف: ٢٤.

(٧٣) سورة النساء: ١١٣.

(٧٤) أمالي المرتضى ١/٤٨٠.

(٧٥) سورة المائدة: ٦.

(٧٦) أمالي المرتضى ١/٤.

(٧٧) سورة الإسراء: ١٦.

(٧٨) أمالي المرتضى ١/٤.

(٧٩) سورة الأعراف: ٨٩.

(٨٠) سورة الأعراف: ٨٨.

(٨١) أمالي المرتضى ١/٤٠٣.

(٨٢) سورة يوسف: ٩٢.

(٨٣) أمالي المرتضى ١/٤٥٢. وقد حكى الشريف عن قوم تضعيف هذا بأنّ الدعاء لا ينصب ما قبله، وقد وجدت جواز ذلك عند ابن السرّاج، أبو بكر محمد بن سهل: الأصول في النحو، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧، ٢/٢٤٨.

(٨٤) سورة التوبة: ٥٥.

(٨٥) أمالي المرتضى ١/٥١٤.

(٨٦) سورة يس: ٦.

(٨٧) في أمالي المرتضى: قومًا ما أنذر، ويجب حذف ما منها ليصح التقدير، وجاءت على الصواب في: الطبرسي، الفضل بن الحسن: مجمع البيان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٥، ٨/٢٥٨، وسمّاها مصدرية وهذا يناسب قول المرتضى للإثبات وشرْحَه للمعنى بعد ذلك.

(٨٨) أمالي المرتضى ٢/٣٢٣.

(٨٩) سورة البقرة: ١٠٢.

(٩٠) أمالي المرتضى ١/٤١٧-٤٢١. وانظر مثالاً آخر في ١/١٢٢.

(٩١) سورة الإسراء: ٧٢.

(٩٢) سورة الأعراف: ٢٩.

(٩٣) سورة ق: ٢٢.

[٩٤] أمالي المرتضى ٨٩/١، وفيه تتمة توجيه النصوص الأخرى المذكورة. وانظر مثالاً آخر في (خير) في ٣١٥/٢-٣١٦.

[٩٥] سورة يونس: ١٠٠.

[٩٦] أمالي المرتضى ٣٨/١-٣٩. وانظر مثالا آخر على المشترك في المعنى الصرفي بين بنيتين للفعل في ٢٦٥/٢-٢٦٦.

[٩٧] سورة مريم: ٢٩.

[٩٨] سورة المائدة: ١١٠.

[٩٩] سورة الأعراف: ٤٤.

[١٠٠] سورة آل عمران: ١١٠.

[١٠١] أمالي المرتضى ١٩٨/٢، وانظر مثالاً آخر في ٣١٠/١.

[١٠٢] السابق ٣٠٠/٢.

[١٠٣] سورة الشعراء: ٣٢.

[١٠٤] سورة القصص: ٣١.

[١٠٥] سورة يس: ٧٧.

[١٠٦] أمالي المرتضى ٢٧/١.

[١٠٧] سورة هود: ١١٨-١١٩

[١٠٨] أمالي المرتضى ٧١/١.

[١٠٩] سورة الإسراء: ٤٧.

[١١٠] أمالي المرتضى ٥٧٦/١.

[١١١] سورة البقرة: ٣٦.

[١١٢] سورة الأنبياء: ١١٨.

[١١٣] سورة التوبة: ٥٥.

[١١٤] أمالي المرتضى ٥١٨/١.

[١١٥] سورة آل عمران: ٧.

[١١٦] أمالي المرتضى ٤٣٩/١-٤٤٢.

[١١٧] سورة طه: ٧٨.

[١١٨] أمالي المرتضى ٣٤٩:١-٣٥٠.

[١١٩] سورة إبراهيم: ٩.

(١٢٠) انظر أمالي المرتضى ٣٦٥/١. وانظر أيضًا في ٤٠٣/١، ٢٣١/٢-٢٣٥ مثالين آخرين على تغير المرجع.

(١٢١) أمالي المرتضى ٣١٢/٢.

(١٢٢) سورة الفرقان: ٧١.

(١٢٣) أمالي المرتضى ٣١٢/٢.

(١٢٤) سورة آل عمران: ١٨١.

(١٢٥) أمالي المرتضى/٢٢٨-٢٣١.

(١٢٦) انظر السابق ٣٣٨/١، ٣٥٣

(١٢٧) سورة البقرة: ١٨٥.

(١٢٨) أمالي المرتضى ٢٥٢/٢-٢٥٣.

(١٢٩) سورة الزخرف: ٨٦، وأمالي المرتضى ٣٦٨/٢.

(١٣٠) سورة هود: ١٠٧.

(١٣١) أمالي المرتضى ٨٧/٢.

(١٣٢) انظر أمثلة لذلك في ٣٥١/١، ٦٢٨، ٨٣/٢، ٢٢٠.

(١٣٣) سورة البقرة: ٧٤.

(١٣٤) أمالي المرتضى ٥٤/٢-٥٧. وانظر مثالاً آخر في ٤٩/٢.

(١٣٥) سورة الأعراف: ١٤٦.

(١٣٦) أمالي المرتضى ٣١٥/١-٣١٦.

(١٣٧) سورة القصص: ٨٨.

(١٣٨) سورة الإنسان: ٩.

(١٣٩) سورة الرحمن: ٢٧.

(١٤٠) أمالي المرتضى ٥٩٠/١-٥٩٣.

(١٤١) انظر السابق ٣١٨/١، والحديث في: الإمام مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، درا الفكر، بيروت، ٥١/٨.

(١٤٢) سورة المائدة: ١١٦.

(١٤٣) سورة آل عمران: ٢٨، وانظر أمالي المرتضى ٣٢٤/١، وأمثلة أخرى للمشترك في ١٦٧/٢، ٣٣٧، ٣٦٧.

(١٤٤) سورة الصافات: ٩٦.

(١٤٥) في الكتاب: والاعتبار، وهو تحريف لا يستقيم مع الاستثناء الآتي.

(١٤٦) أمالي المرتضى ٢٣٧/٢.

(١٤٧) السابق ٧٤/١، وانظر مثالا آخر في (الشِّغار) في ٧٩/١، وفي الوضوء في ٣٩٥/١.

(١٤٨) السابق ٣٢١/١.

(١٤٩) السابق ١٨/١، ومِثله قوله في ٦٨/٢.

(١٥٠) السابق ١٩/١.

(١٥١) السابق ١٨/١.

(١٥٢) السابق ٣٩٠/١.

(١٥٣) من مواضع ذلك: السابق ٣١٦/١، ٣٢٠، ٣٣٥، ١٦٥/٢، ٢٠٧، ٢١٧، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٣٦، ٢٥٣، ٢٦٥.

(١٥٤) السابق ٣١٨/١.

(١٥٥) انظر مثالاً لذلك في السابق ٣٣٧/١، ٣٦٣.

(١٥٦) انظر: السابق ٢٩٩/٢، وما سلفت الإشارة إليه في مبحث التأكيد من وسائل المرتضى النحوية.

(١٥٧) أمالي المرتضى ٤٠٣/١، وقوله تعالى: ((إلا أن يشاء الله ربُّنا)) لا يجري في قول الكفار، في حين يقتضي تقدير قطرب ذلك.

(١٥٨) السابق ٣٩٢/١.

(١٥٩) السابق ٥٢٦/١.

(١٦٠) السابق ٢٤٦/٢، وفي ٤٠٦/١، ٤٢٥، ٥٣٨، أمثلة واضحة على توظيفه سياق النص والاحتجاج به.

(١٦١) لم يُسمِّ المرتضى الكتاب، ولكني وجدت بعض ما حكاه عنه موجودًا في: الفرّاء، أبوزكريا يحيى بن زياد: معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي ومحمد النجار، دار السرور.

(١٦٢) سمّاه في أمالي المرتضى ١٨٢/٢.

(١٦٣) ساق لسيبويه قولاً بلا نسبة واكتفى بتصديره بعبارة: وقال آخرون.. انظر أمالي المرتضى ١١٠/١، وسيبويه: أبوبشر عمرو بن عثمان: كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨، ١٣٨/٣، وكذلك فعل في بعض ما حكاه من أقوال للفراء والزجّاج غير منسوبة.

(١٦٤) أمالي المرتضى ٣٠٧/٢.

(١٦٥) انظر أمالي المرتضى مثلاً ٣٦٦/١، ٨٣/٢.

(١٦٦) السابق ٤٠/٢، انظر معاني القرآن للفراء ٤٥/١، وكتاب سيبويه ٤٠/١، وابن جني، أبوالفتح عثمان: مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها، تحقيق حسين بوعباس، مركز الملك فيصل، الرياض، ٢٠١٠، ص٢٩١.

(١٦٧) أمالي المرتضى ٨٣/٢، وانظر الأصول في النحو لابن السراج ٢٠٤/١.

(١٦٨) أمالي المرتضى ١٢٠/٢، وهو في معاني الفراء ١٧٨/١، والآية في سورة الكهف: ٢٤.

(١٦٩) من ذلك ما في أمالي المرتضى ٤٣٤/١.

(١٧٠) أمالي المرتضى ٣١٧/٢.

(١٧١) هي المعروفة في الدراسات المعاصرة بقواعد التوجيه.

(١٧٢) أمالي المرتضى ٣٢٤/٢.

(١٧٣) السابق ١٢٠/٢.

(١٧٤) السابق ٥٠٥/١.

(١٧٥) السابق ٨٣/٢، ٣٦٦/١.

(١٧٦) السابق ٧١/١، ٣١٠.

(١٧٧) السابق ٤١٩/١.

(١٧٨) السابق ٣٦٥/١.

(١٧٩) السابق ٢٩٩/٢.

(١٨٠) السابق ١٥٥/٢.

(١٨١) السابق ١٠١/٢.

(١٨٢) السابق ١٢٠/١.

## المصادر والمراجع

- ابن جني، أبوالفتح عثمان: مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها، تحقيق حسين بوعباس، مركز الملك فيصل، الرياض، ٢٠١٠.
- ابن السرّاج، أبو بكر محمد بن سهل: الأصول في النحو، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧.
- أبوزيد، نصر حامد: الاتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٨،
- الإمام مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، درا الفكر، بيروت
- توبي أ.هاف: فجر العلم الحديث، ترجمة د. أحمد صبحي، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٧، ١٣٥/١،
- سيبويه: أبوبشر عمرو بن عثمان: كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨.
- الشريف المرتضى، علي بن الحسين: أمالي المرتضى غُرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧.
- الشريف المرتضى: رسائل الشريف المرتضى، إعداد السيد مهدي الرجائي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٥هـ
- الشمري، رؤوف أحمد: الشريف المرتضى متكلِّمًا، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية، مشهد، ١٤٣٤هـ
- الطبرسي، أبوعلي الفضل بن الحسن: مجمع البيان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٥
- الفرّاء، أبوزكريا يحيى بن زياد: معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي ومحمد النجار، دار السرور.
- القاضي عبدالجبار: متشابه القرآن، تحقيق د. عدنان زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة