امالي المرتضى

دراسة في المنهج والنقد والتأويل

أطروحة تقدم بها

ثائر عبد الزهرة لازم البصير

إلـــــى

مجلس كلية الاداب في جامعة البصرة
وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في
فلسفة اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ الدكتور *الأستاذ المساعد*

مزهر عبد السوداني **ماجد عبد الحميد الكعبي**

1429 هـ **2008م**

شكـــر وتقديـــر

بادئ ذي بدء اشكر الله سبحانه وتعالى على توفيقه إياي في كتابة هذا البحث المتواضع بأن قدر لي أستاذين حريصين على إتمام عملي بنجاح فأما الأستاذ الدكتور مزهر عبد السوداني فلم يبخل علي بجهده ولا بوقته على الرغم من ظروفه الصحية وكثرة انشغاله بالتدريس والإشراف على البحوث فجزاه الله خير الجزاء وأمد بعمره ليبقى لطلبة العلم خير راعٍ، وأما الأستاذ المساعد ماجد عبد الحميد ألكعبي الذي طالما تطفلت عليه وهو في خضم انشغاله بإدارة قسم اللغة العربية فقد كان اللقاء الذي يجمعني به جديراً بالشكر والعرفان لما امتاز به الأستاذ ماجد من سعة في الصدر إتاحة لي الفرصة في طرح أرائي ومناقشتها فيما بيننا من اجل الوصول إلى قناعة في تقرير الأشياء بدءا باختيار الموضوع وما تلاه من خطة بحث وانتهاء بالخاتمة فله مني الشكر الجزيل .

وأتقدم بالشكر الجزيل إلى أساتذة قسم اللغة ألعربية والأستاذ الدكتور محمد حسين الصغير الذي أهداني بعضاً من مؤلفاته إلى جانب إرشاداته الجديرة بالإجلال والاحترام.

كما اشكر الأستاذ الدكتور عبد الأمير زاهد الذي جمعتني به عدة جلسات أفدت منها أيما إفادة والدكتور رياض معاون عميد كلية الآداب-جامعة الكوفة- لما قدم لي من مساعدة في تسهيل الحصول على المصادر والمراجع .

وأتقدم بالشكر الجزيل إلى مكتبة جامعة البصرة ومكتبة جامعة الكوفة ومكتبة جامعة كربلاء ومكتبة أمير المؤمنين العامة في النجف الاشرف ومكتبة الإمام الحكيم العامة في النجف الاشرف وأدعو الله سبحانه وتعالى أن يوفق جميع من أسدى لي يد العون والمساعدة انه سميع الدعاء .

ثائـــــر

بسم الله الرحمن الرحيم

فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا
تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ
وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم
يقولون آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا

صدق الله العظيم

آل عمران / آية

ثبت المحتويات

الموضـــــــــــوع	الصفحـة
المقدمـــــــــة	أ – و
التمهيـد / شخصـية المرتضـى وتكوينـه المعرفـي وأثرهما في نتاجه	1 – 17
الفصل الأول الرؤيـــة المنهجيـــة	18 – 80
المبحث الاول/ رأي فـي المنهـج	18 – 27
المبحث الثاني / المنهج النقدي والتأويلي	28 – 39
المبحث الثالث / مصادره	40 – 58
المبحث الرابع / النص بوصفه شاهداً	59 – 67
المبحث الخامس/الموازنة بينها وبين الأمالي الأخر	68 – 80
الفصل الثاني الرؤيـــة البلاغيـــة	81 – 124
مدخـــــــل	81 – 85
المبحث الأول/ الإعجاز القرآني	86 – 98
المبحث الثاني / المجـــاز	99 – 116

ثبت المحتويات

الموضـــــــــــوع	الصفحـة
المبحث الثالث / الكنايـــــة	124 – 117
الفصل الثالث الرؤيـــة النقديـــة	200 – 125
التمهيـــــــد	140 – 125
المبحث الأول/ النقد الأدبي وتجلياته	173 – 141
النقد اللغوي	157 – 141
الاختيارات الشعرية	166 – 158
الموازنـــــة	173 – 167
المبحث الثاني / المشكلات النقديـة	200 – 174
مفهوم الشعر	182 – 174
اللفظ والمعنى	187 – 182
السرقات الأدبية	200 – 187
الفصل الرابـــع الرؤيـــة التأويليـــة	279 – 201
المبحث الأول/ التفسير والتأويل لغة واصطلاحا والفرق بينهما	211 – 202
التفسير لغـــة	203 – 202
التفسير اصطلاحاً	204 – 203

ثبت المحتويات

الموضـــــــــــوع	الصفحـة
التأويل لغـــة	205 – 204
التأويل اصطلاحاً	206 – 205
الفرق بين التفسير والتأويل	211 – 206
المبحث الثاني / نشأة التأويل وتطوره في الفكر الغربي والإسلامي	225 – 212
المبحث الثالث / تأويل النص الديني	267 – 226
المبحث الرابع / تأويل النص الشعري	279 – 268
الخاتمة ونتائج البحث	292 – 280
المصادر والمراجع	224 – 293
ملخص الاطروحة باللغة الانكليزية	A - B

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ
مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ
تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ
آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾[1]

---

(1) آل عمران 7

الإهداء

إلى أمي وأبي العزيزين حباً وكرامة

والى زوجتي الغالية وفاءً ومودة

والى شقيقتي وزوجها تقديراً ومحبةً

اهدي هذا الجهد المتواضع

شكر وتقدير

بادئ ذي بدء اشكر الله سبحانه وتعالى على توفيقه إياي في كتابة هذا البحث المتواضع بأن قدر لي أستاذين حريصين على إتمام عملي بنجاح فأما الأستاذ الدكتور مزهر عبد السوداني فلم يبخل علي بجهده ولا بوقته على الرغم من ظروفه الصحية وكثرة انشغاله بالتدريس والإشراف على البحوث فجزاه الله خير الجزاء وأمد بعمره ليبقى لطلبة العلم خير راعٍ،وأما الأستاذ المساعد ماجد عبد الحميد ألكعبي الذي طالما تطفلت عليه وهو في خضم انشغاله بإدارة قسم اللغة العربية فقد كان اللقاء الذي يجمعني به جدير بالشكر والعرفان لما امتاز به الأستاذ ماجد من سعة في الصدر إتاحة لي الفرصة في طرح أرائي ومناقشتها فيما بيننا من اجل الوصول إلى قناعة في تقرير الأشياء بدءا باختيار الموضوع وما تلاه من خطة بحث وانتهاء بالخاتمة فله مني الشكر الجزيل

وأتقدم بالشكر الجزيل إلى أساتذة قسم اللغة ألعربية

وأتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الدكتور محمد حسين الصغير الذي أهداني بعض من مؤلفاته إلى جانب إرشاداته الجديرة بالإجلال والاحترام

وأتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الدكتور عبد الأمير زاهد الذي جمعتني به عدة جلسات أفدت منها أيما إفادة

وأتقدم بالشكر الجزيل إلى الدكتور رياض معاون عميد كلية الآداب-جامعة الكوفة- لما قدم لي من مساعدة في تسهيل الحصول على المصادر والمراجع

وأتقدم بالشكر الجزيل إلى مكتبة جامعة البصرة ومكتبة جامعة الكوفة ومكتبة جامعة كربلاء ومكتبة أمير المؤمنين العامة في النجف الاشرف ومكتبة الإمام الحكيم العامة في النجف الاشرف

وأدعو الله سبحانه وتعالى أن يوفق جميع من أسدى لي يد العون والمساعدة انه سميع الدعاء

ثبت المختصرات

المقدمـــــة

المقدمـــة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبـه تعـالى نستعين وصـلى الله علـى خيـر خلقـه أجمعـين أبـي القاسـم محمـد والـه الطيبـين الطاهرين .أما بعد..

فأن للتراث العربي القديم عطاءً ذا قيمـة تتجدد كلمـا تقدم الزمن وتعاقبت العصـور وذلك شريطة أن يتحرى المرء الدقة المرتكزة على التأمل وهو يقرأ نصوصـه،ولعل ابـرز ما يمكن الاستدلال به إلى جانب بحثنا المتواضع هذا هو إمكـان ربـط القديم"النص العربـي" بالجديد المعاصر،فكأنه مرآة عاكسة لما تم إثباته من الكثير من النقاد الغرب ولا غرو فـي إن "أمـالي المرتضـى" مـن النصـوص التراثيـة التـي طـرح فيهـا المرتضـى أفكـارا ورؤى جديرة بالبحث والمدارسـة لمـا لهـا مـن صـلة وثيقـة بالأصـالة والإبـداع مـن جهـة والامتـداد الطبيعي لسلسة التطور والتجديد من جهة اخرى فلا قطيعة عنده بين القديم والجديد حيث يتتبع الأشياء من جذورها وصولا بها إلى ما يراه الأنسب للحكم لهـا علـى وفق رؤيـة ثاقبـة تقوم على مزج الاراء السابقة له بالمعاصرة ثم الإتيان برأي جديد ينفرد بـه علـى الـرغم مـن موافقته لبعض الاراء المرجحة من قبله.

والنص الأدبي أياً كان زمنه بقي يمثل صورة التجربـة الإبداعيـة فـي مـادة الاتصـال بين المبدع والمتلقي ومن هنا فإذا كنا نبغي فهم النص القديم فعلينـا أن نستظهره مـن خـلال بعث الحياة فيه مجددا ليتنفس الق الحاضر والوجود الإنسـاني فيقدم ذاتـه لنـا علـى انـه إبـداع فني أولا ورسالة تعبر عن مشاعر صاحبه وأفكاره ومعاناته وتاريخـه ومعارفـه ولا تنفصـل عن العصر والمجتمع والطبيعة أي عن الوسط الذي نشأ فيه ذلك الإبـداع ثانيـا فـالأدب يمثـل عند أي امة خصـائصـها الثقافية فـي كل زمـان وربمـا يجسد شؤونها كلهـا فـي الحيـاة والفكـر والفن،فالقارئ وان كان متلقيا إنما هو وسيط بين المبدع والناس بوساطة النص في زمـن مـا

ومكـان مـا ممـا يثبـت انـه لـيس القـارئ الوحيـد والأخيـر فـالقراءة وفـق ذلـك كلـه استشـراف حقيقي فاعل للنص وإدراك واع لدلالاته ومعطياته الفنية في الوقت الذي تتيح للمبدع الأول أن يظهر في نصه لا يغيب عنه ولا يتراجع لحساب الناقد المتلقي، وإذا كـان القران الكريم قـد تبـوأ مكـان الصـدارة لكونـه الـنص الأدبـي الأول للأمـة والكتـاب المعجز،والـوحي السماوي،إلى جانـب كونـه أسـاس التشـريع والموجـه إلـى معـالي الأمـور،فمن الطبيعـي أن يكون محورا لأهداف الفكر والتـأليف فـي الأمـة،وينبوعا للكثير من جداول ثقافتها،وحـافزا على العناية بكثير من العلوم التـي تعين علـى فهم هذا الكتـاب وإدراك أسـراره،وهكذا كـان شأن القرآن الكريم حيث كانت دراساته العامل الأكبر في العناية بتدوين اللغـة وجمـع الشـعر ورواية الفصيح،وبحث طرائق التعبير وأساليب البيان،وعلى الرغم من كـون القران الكريم دستور الحياة والمصدر الرئيس للتشريع فقد ارتقى إلـى مرتبـة الصـدارة فـي جميـع مـا انـتج العرب من ادب وبيان حتى شكل ظاهرة الفتت الانظار لما لها من صلة وثيقة بحياة العرب الادبية اذ عكفوا على شرح الفاظه والتعرف علـى أسـاليبه ومغازيه،واستنباط أحكامـه ولعل كثيراً من هذه الجوانب يدخل فـي صـميم مـا نسميه بـ"النقد الادبـي"،الا ان هذه التسمية لـم تتفق مع منظور الثقافة العربية ممـا حدا بعلمـاء العربيـة ان يعدلوا عن هذه اللفظة(النقد)لما اشـتملت عليـه مـن ذكـر محاسـن ومسـاوئ الـنص المنقود،وهكـذا الحـال بالنسـبة لقضـية الاعجاز البلاغي فقد كانت لها صلة وثيقة بالحياة الأدبيـة عند العرب بوصفها تعتمد علـى بحـث الأسـاليب وتعمـق أسـرار البلاغة،والموازنـة بـين ألـوان الكـلام الرفيع،ومـع ذلـك فلـو افترضنا إن سائلا يسأل عن كيفيـة التفريـق بـين النقد والتأويل وتخصـيص كل واحد منهمـا بفصل مستقل عن الأخر فـي حين ان البحـث قد جمـع فـي مبحثين موضـوعي تأويل الـنص الديني والشعري وحتى نكون على بينة من الامر لا بد ان نلتفت الى مسألة لا يمكـن اغفالهـا عنـد الاجابـة عـن هـذه التسـاؤلات الا وهـي ان شخصـية المرتضـى فـي المقـام الاول دينيـة ونقدية في آنٍ معاً فهو عالم في معظم العلوم الدينيـة المعروفـة من فقـه واصـول فقـه وتفسير وكلام..الخ كما انه كان ملمـا بمعظـم علـوم العربيـة من لغـة ونحـو وادب ونقد وبلاغـة وهـذا

فيه من الدلالة الشيء الكثير فلا شك في ان من حاز هذه السمة سيبلغ المكانة المرموقة في النقد والتأويل،ومن ثم فلا غرابة في بحث النصين الديني والشعري في فصل التأويل لان عمله في القران الكريم والحديث الشريف والشعر والأدب بمثابة سلسلة وثيقة يصعب الفصل بين حلقاتها،فثقافة المرتضى لهذه العلوم ثقافة مترابطة ومتجانسة-إذا صح التعبير- لم يتعاطا احدهما بمعزل عن الأخر أي الدين بمعزل عن النقد او العكس لذا كان من الطبيعي ان نجد تداخل بعضها بالبعض الأخر لا في أماليه فحسب بل في كثير من مصنفاته الأخرى فأنت حين تتصفح كتابا له في أصول الفقه مثلا تجد ذلك الأسلوب شاخصا أمامك فكأن الرجل قد أفاد من توظيف الشعر في تأويل النص الديني بالمقدار ذاته الذي افاد منه في تأويل الشعر ومع ذلك فان كان هذا الطرح لا يقنع القارئ الكريم فان قضية التفريق بين النقد والتأويل قد ترجع الى عدم إمكان تسمية تأويل النص الديني بـ(نقد النص الديني)وذلك للقدسية التي تمنع من ذلك،ناهيك عن الفروق بين مفهومي التأويل الديني عند المسلمين والمفهوم المعاصر له عند الغرب.

ولعل اختياري لهذا الموضوع وحصره بـ(أمالي المرتضى)لم يكن المقصود منه غض النظر عن بقية مصنفات الرجل بل كنت اقصد من وراء ذلك أن أحيط بجهود الرجل بدلا من تشتت أفكاري في مجموعة من كتبه التي أظن إن الباحث سيقصر في إبراز قيمتها ومكانتها العلمية والأدبية اذا ما حاول دخول هذا المضمار،فلم يكن المرتضى غريبا عن الدارسين ولا اسما مغمورا تناسته الأيام،وان لم يلق حظه من البحث والدراسة،فهو واحد من كبار العلماء في عصره ومع ان مؤلفاته من الكثرة بمكان إذ بلغت(87)مجلدا في مختلف صنوف العلم والمعرفة لكن امالية الموسومة بـ(غرر الفوائد ودرر القلائد) والمشهورة بـ(أمالي المرتضى)تعد من أهمها وأشهرها وأغزرها مادة،بوصفها مصدرا قيما في الأدب والشعر والتأويل والنقد وواحدا ممن حلق في سماء الآداب العربية.. وغمرت بها مجالس العلماء والأدباء..وعدت في مكتبات الدارسين من أكرم الذخائر وأنفس الاعلاق كما ذكر ذلك محقق أماليه الدكتور محمد أبو الفضل إبراهيم.

وهكذا قمنا بدراسة هذا النص لما له من أهمية كبيرة تعود إلى عدة أمور منها :

1- احتواؤه على الكثير من المعارف والعلوم وفي مقدمتها القران الكريم والحديث الشريف فلا شك في إن من يحظى بمثل هذه الدراسة سيكون له اجر عظيم من الله سبحانه وتعالى وحسبنا هذا داعين العزيز القدير أن يجعل هذا العمل المتواضع في ميزان أعمالنا يوم لا ينفع مال ولا بنون.

2- إغماض الكثير من الدارسين عن نصوص الامالي وامالي المرتضى خاصة وعدم أفراد لكل واحد منهما بدراسة مستقلة يتجلى بوساطتها قيمة هذه النصوص الموضوعية والفنية وبيان مكانتها من بين نصوص التراث الأخرى.

3- شخصية المرتضى التي أعجبت بها أيما إعجاب لما تحلت به من صفات قل نظيرها عند غيره فهو مرجع ديني كبير كان على رأس المرجعية الدينية في عصره كما كان نقيبا للطالبيين في شطر من حياته،واشتهر إلى جانب هذا بعلوم الأصول والفقه والكلام واللغة والنحو والشعر والنقد..الخ وفضلا عن هذا جميعا كان شاعرا معروفا له ديوان شعر كبير يقع في ثلاثة أجزاء وقلما تجتمع هذه الميزات في رجل.

4- ولعي بالتراث وحبه ثقة منا بأن كنوز التراث ما زال الكثير منها بحاجة إلى بذل الجهد واستثمار الوقت من اجل الوصول إليها.

وقد قسمت مباحث هذه الدراسة على أربعة فصول تسبقها مقدمة وتمهيد وتلحقها خاتمة تضمنت أهم ما توصل إليه البحث من نتائج.

أما التمهيد فقد عني بدراسة شخصية المرتضى وتكوينه المعرفي وأثرهما في نتاجه.

أما الفصل الأول فقد تناولت فيه"الرؤية المنهجية" وذلك بدراسة مباحث مختلفة منها مبحث بعنوان "رأي في المنهج" ومبحث بعنوان"المنهج النقدي والتأويلي" كما قمت بدراسة الموازنة بين أمالي المرتضى والامالي الأخر في مبحث أخر محاولا تسليط الضوء على منهجية المرتضى ورؤيته ،وجاء الفصل الثاني بعنوان(الرؤية

البلاغيـة)واتجهت الدراسـة فيـه إلـى قضـية الإعجـاز القرآنـي التـي جـاءت أثنـاء تـأويلات المرتضى للنصوص القرآنية. ومن ثم دراسة بعض الفنون البيانية التي يتصدرها المجاز قاصدين بذلك ما رمى إليه البلاغيون ووافقهم فيه المرتضى من إن كل هذه الأنواع البلاغية إنما هي طرائق خاصة في التعبير تكسب المعاني فضل إيضاح أو بيان،وبحث الفصل الثالث الرؤية النقدية للمرتضى وتوزعت الدراسة فيه على مبحثين اتجه المبحث الأول إلى دراسة النقد الأدبي وتجلياته عند المرتضى،واتجه المبحث الثاني إلى دراسة المشكلات النقدية،وفي الفصل الرابع عنيت بدراسة الرؤية التأويلية لدى المرتضى وقد تخللتها عدة مباحث كان على رأسها تعريف التفسير والتأويل لغة واصطلاحا مع بيان الفرق بينهما،ثم مبحث بعنوان "نشأة التأويل وتطوره في الفكر الغربي والإسلامي" خاتمين الفصل بمبحثين رئيسين عنى احدهما بدراسة تأويل النص الديني،أما الأخر فقد اختص بدراسة تأويل النص الشعري.

وقد جاءت كلمة " الرؤية " متصدرة لعناوين الفصول الأربعة ونريد بها وجهة نظر فكرية واعية،وهي بخلاف الرؤيا التي تعني الحلم أي ما يشاهده الإنسان في المنام والحدس.

استخدم الباحث في أثناء عمله أدوات منهجية مختلفة لدراسة أمالي المرتضى مثل العرض والتحليل والمقارنة والتأويل لان هذا النص متداخل في قضايا متعددة تنتمي للبلاغة أو النقد العربي القديم،أو التأويل العربي الإسلامي مما يعد مجالا رحبا لاختلاف وجهات النظر في مسائل متنوعة واستخدام أدوات منهجية متعددة.

وبعد..فان هذا العمل المتواضع ما هو إلا ثمرة جهد ومتابعة متواصلين حاولنا فيه قدر الإمكان أن نعطي"أمالي المرتضى" حقه من الدراسة والبحث أملين بأن تكون هذه الدراسة فاتحة خير لدراسات لاحقة تأخذ بنظر الاعتبار الاعتناء بمؤلفات الرجل المتنوعة والغزيرة التي لا تقل أهمية عن أماليه إنصافا له بعدما غيب نتاجه العلمي والثقافي أعواما

تجـاوزت العقـد مـن الـزمن وإبـرازا لمكانـة هـذا الرجـل لمـا جـاء بـه مـن ثقافـة موسـوعية استوعبت معظم صنوف العلم والمعرفة.

ولا يسعني أخيرا إلا أن أعرج علـى مقولـة شـهيرة بـين فيهـا العمـاد الأصـفهاني إن الكمـال لله وحـده فمهمـا اجتهـد المـرء فـلا بـد أن يعتريـه الـنقص إذ يقـول:"إني رأيـت انـه لا يكتـب إنسـان كتابـا فـي يومـه إلا قـال فـي غـده:لو غيـر هـذا لكـان أحسـن،ولو زيـد كـذا لكـان يستحسـن،ولو قـدم هـذا لكـان أفضـل،ولو تـرك هـذا لكـان أجمـل،وهـذا مـن أعظـم العبـر،وهـو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر"

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

التمهيـــــد

شخصية المرتضى
وتكوينه المعرفي وأثرهما في نتاجه

لا شك في إن هناك مؤثرات عدة اجتمعت في تكوين شخصية المرتضى ولعل من أهمها عراقة نسبه الشريف بحكم تعلقه بال النبي (صلى الله عليه واله) فمن يتعرف عليه من قرب يجد إن اسمه علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن أبي طالب(عليه السلام)[1]وهذا مما اثر فيه دون أدنى شك سواء أكان هذا بصورة مباشرة أو غير مباشرة،فقارئ حياته يلحظ إن أباه قد قلد نقابة العلويين ومات وهو متقلدها[2]كما تولى النظر في المظالم والحج بالناس مرارا[3]وتوج منصب قضاء القضاة سنة 394هـ[4]وكان جليل القدر عظيم المنزلة في دولة بني العباس ودولة بني بويه[5]وعرف بسفاراته وتوسطاته ذات الأهمية البالغة التي سعت لتحقيق المصالحة والهدنة وإعادة الأمن والاستقرار إلى إرجاء الدولة[6]وفضلا عن كون المرتضى قد امتاز بالنسب الشريف من جهة أبيه فانه كذلك قد حصل عليه من جهة أمه فحين نطالع اسمها يظهر لنا إنها فاطمة بنت أبي محمد الحسن الناصر الصغير بن أبي الحسين احمد بن الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الاشرف بن علي بن الحسين بن علي بن أبي

---

(1) الفهرست،ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي،تحقيق:محمد صادق ال بحر العلوم،المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف،125،1937

(2) شرح نهج البلاغة، ابو حامد عبد الحميد بن هبة الله المداني (ابن ابي الحديد)،(ت655هـ)دار احياء التراث العربي،بيروت،(د.ت) 1 ،31

(3) وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان،احمد بن محمد (ابن خلكان)(ت681هـ)تحقيق:احسان عباس،دار صادر،بيروت(د.ت) 2 ،107

(4) المنتظم في تاريخ الملوك والامم،ابو الفرج عبد الرحمن بن علي،ابن الجوزي(ت597هـ)مطبعة دار المعارف العثمانية،حيدر اباد،1358هـ،7 ،226 .

(5)ينظر: شرح نهج البلاغة،ابن ابي الحديد،1 ،31

(6) ينظر:المنتظم7 ،153

طالب[1]وهذا النسب الذي يرجع إليه أبواه يوضح نقطة الالتقاء بين الاثنين برجوعهما إلى سلسلة واحدة.

لقد نشأ المرتضى في بيت عرف بالعلم وساد به فكان حري به أن ينهج نهج هذا البيت الذي شجعه بدوره على السير في هذا الطريق فاختلف منذ نعومة أظفاره إلى حلقات العلم والعلماء حيث قرأ مع أخيه الرضي على ابن نباته السعدي مبادئ العربية وهما طفلان[2]،وما أن نال المرتضى نصيبا وافرا من هذه العلوم حتى أخذته والدته هو وأخاه الرضي إلى الشيخ المفيد،زعيم الأمامية ورئيسها آنذاك،وطلبت منه ان يعلمهما الفقه فلبى الشيخ طلبها،وكان في قبوله هذا التعليم خبر مشهور،اذ يروى ان الشيخ المفيد رأى في منامه ان فاطمة الزهراء(عليها السلام)بنت رسول الله(صلى الله عليه واله)دخلت عليه وهو في مسجد بالكرخ ومعها ولداها الحسن والحسين(عليهما السلام) فسلمتهما إليه وقالت علمهما الفقه فانتبه الشيخ وتعجب من ذلك،فلما تعالى النهار في صبيحة تلك الليلة التي رأى فيها الرؤيا دخلت عليه المسجد فاطمة بنت الناصر وحولها جواريها وبين يديها ابناها(علي المرتضى)و(محمد الرضي)صغيرين فقالت له:أيها الشيخ هذان ولداي قد أحضرتهما إليك لتعلمهما الفقه فبكى الشيخ وقص عليها المنام وتولى تعليمهما وانعم الله عليهما،وفتح الله لهما من أبواب العلوم والفضائل ما اشتهر عنهما في أفاق الدنيا[3]وفضلا عن الفقه فقد درس المرتضى على يد الشيخ المفيد علم الكلام،كما درس علوم الحديث على يد الشيخ الحسين بن علي بن الحسين بن بابويه القمي وتوجه في هذه الحقبة المبكرة من حياته إلى دراسة تاريخ الأدب ومروياته على يد الكاتب أبي عبد الله محمد بن عمران المرزباني،وكان لهذه الدراسة اثر كبير على حياته العلمية،فنتاجه العلمي والأدبي(يدل

---

(1) ينظر: شرح نهج البلاغة،ابن ابي الحديد،1

(2) الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة،صدر الدين السيد علي خان الحسيني،(ت1120هـ)المطبعة الحيدرية ، النجف الاشرف،1962م،459

(3) ينظر: شرح نهج البلاغة،1، 41

علـى انـه سـعى للدراسـة صـغيرا،وانه قطـع شـوط صـباه فـي دراسـة جديـة مضـنية)[1] ، والمستقرئ للمراحل الدراسية الأولـى لـه يمكن أن يتبين بأنـه كـان جـادا فـي متابعـة علـوم الشريعة بخطى دؤوبة،وهذا ما أدى به لان يكون مرجعا دينيا وهو فـي السـابعة والعشـرين من عمره بحيث بدأت تتوجـه إليـه الأنظـار فـي هذه السن ويكتـب إليـه مـن مكـان بعيد طلبـا للإجابة وكتابه المسائل الموصلية الأولى دليل على ذلك،فقد ألفه المرتضـى فـي عـام382هـ أجاب فيه على ثلاث مسائل بعثت إليه من الموصـل[2]،علـى أن المرتضـى فتـى عصـره فـي نبوغـه العلمـي،اذ تـألق نجمـه،وهو بعـد طـري الاهاب،شـق طريقـه إلـى المجـد بشـرف الفعال،وبذل النوال،وأعمال الروية والعقل فيما يجد من مصـاعب ومتاعب،وهو وان تبوأ المجد والشهرة عن أبيه وأسرته الشـامخة،إلا إن الرجـل كـان أسرة بذاته،امـة بصـفاته،فهو كما وصفه أبو العلاء المعري:

يا سائلي عنه لما جئت اسألـــه رأيته الرجل العاري عــن العـــار
لو زرته لوجدت الناس في رجل والدهر في ساعة والأرض في دار[3]

وهكـذا اثـر المرتضـى أن يتجـه اتجاهـا علميـا صـرفا رام مـن خلالـه خدمـة الـدين والعلم ونشـر مختلـف العلـوم فـي أوسـاط المجتمـع الـذي يعيش فيـه فـألم الماما دقيقـا بأغلـب علوم عصره،وبدأت شخصيته تبرز فـي الأوسـاط العلميـة فـي سن مبكرة من حياتـه، وكـان مع ما عرفنا عنه من اختلافه منذ الصغر إلى حلقات العلم والعلمـاء ،شـغفه واشـتغاله بطلـب العلم عبر حياته الطويلة كلها وطموحه في الوصول إلـى أعلـى المراتـب العلميـة، وكذلك مـا عـرف عنـه مـن يسـر حالـه فقد سـخر قسـما كبيـرا مـن ثروتـه لخدمـة الحركـة العلميـة التـي تزعمهـا فكـان يصـرف منهـا علـى تلاميذه وكـان يشـتري منهـا مـا يحتاجـه مـن ورق وكتـب

---

(1) ادب المرتضى من سيرته واثاره،د.عبد الرزاق محيي الدين،مطبعة المعارف،بغداد،1957م،69
(2) ينظر: المسائل الموصلية الثالثة ورقة2(مخطوطة)
(3) الاحتجاج،ابو منصور احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي،تعليق:السيد محمد باقر الخرسان،مؤسسة النعمان،بيروت،1385هـ،2، 336

وغير ذلك حتى انه قد وقف قرية من قراه على كاغد الفقهاء[1]وضمت رفوف مكتبته ثمانين الف مجلد من مصنفاته ومحفوظاته ومقرؤاته على ما حصره وأحصاه صديقه ابو القاسم التنوخي[2]وقد ذكر الثعالبي انها قومت بثلاثين الف دينار بعد ان اهدى إلى الرؤساء والوزراء منها شطرا كبيرا[3]كما اتخذ المرتضى من داره الواسعة مدرسة عظيمة تضم بين جدرانها ثلة من طلاب الفقه والكلام والتفسير واللغة والشعر والعلوم الأخرى حتى سماها دار العلم،واعد له مجلسا للمناظرات فيها[4]وقد ساعده ايضا على بلوغ هذه المرتبة العلمية الاستقرار النسبي الذي تمتع به في ظل سيطرة البويهيين الذين عرفوا بتشيعهم فأستطاع المرتضى ان يمارس نشاطه العلمي وان ينشر مختلف العلوم الدينية والدنيوية عبر مجالسه ومؤلفاته وان يناظر خصومه ويحاججهم في ظل اجواء كان بلوغ الهدف فيها مسعى جميع العلماء على اختلاف مذاهبهم فكانت المناظرة في كل المذاهب تجري عنده[5]وقد أشاد معاصروه والذين جاءوا من بعده بمكانته واثنوا عليه بما يستحقه وبما عرف عنه فقال عنه معاصره الخطيب البغدادي:(كان يلقب ذا المجدين وكانت إليه نقابة الطالبيين وكان شاعرا كثير الشعر متكلما،له تصانيف على مذهب الشيعة)[6]وقال عنه معاصره النجاشي:(ابو القاسم المرتضى حاز من العلوم ما لم يدانه فيه احد في زمانه وسمع منه الحديث فأكثر،كان متكلما شاعرا اديبا عظيم المنزلة في العلم والدين والدنيا)[7]وقال عنه ابرز تلاميذه ابو جعفر الطوسي:(علم الهدى الاجل المرتضى-رضي الله عنه-متوحد في علوم كثيرة جمع على فضله، مقدم في العلوم مثل علم الكلام والفقه

---

(1) ينظر: روضات الجنات في احوال العلماء والسادات،الميرزا محمد باقر الخوانساري،تحقيق:أسد الله اسماعيليان ،طهران-قم،1390هـ،4، 296.

(2) ينظر: عمدة الطالب في انساب آل أبي طالب،جمال الدين احمد بن علي(ت828هـ)ط2، المطبعة الحيدرية،النجف،1961م،206،وروضات الجنات،4، 296.

(3) نفسه،4، 297.

(4) مقدمة ديوان المرتضى،(علي ابن الحسين)تحقيق:رشيد الصفار،راجعه:د.مصطفى جواد،دار احياء الكتب العربية،القاهرة،1958م،61.

(5) ينظر: المنتظم8، 120.

(6) تاريخ بغداد ،ابو بكر احمد بن علي البغدادي(ت463هـ) مطبعة السعادة،مصر،ط1، 1931م ،11، 402.

(7) الرجال ، ابو العباس احمد بن علي بن احمد بن العباس النجاشي ، مركز نشر الكتاب ، بيروت ، 206-207.

وأصول الفقه والادب والنحو والشعر ومعاني الشعر واللغة وغير ذلك وله ديوان شعر يزيد على عشرين الف بيت)[1]ومن الذين نوهوا بذكره ممن جاءوا بعده ابن بسام قال عنه:(كان الشريف المرتضى امام ائمة العراق بين الاختلاف والاتفاق واليه فزع علماؤها وعنه اخذ عظماؤها صاحب مدارسها،وجماع شاردها وانسها ممن سارت اخباره،وعرفت به اشعاره،وحمدت في ذات الله مأثره واثاره له تواليف في الدين وتصانيف في احكام المسلمين.بم يشهد به انه فرع تلك الاصول ومن اهل ذلك البيت الجليل وقد اخرجت من شعره ما لا يمكن لحاقه ولا ينكر تبريزه وسباقه)[2]وقال عنه ابن داود في رجاله:(ابو القاسم المرتضى علم الهدى ذو المجدين افضل اهل زمانه وسيد فقهاء عصره،فضله وتصانيفه شهيرة)[3]وقال عنه ابن خلكان:(كان نقيب الطالبيين،وكان إماما في علم الكلام والأدب والشعر)[4]وذكره ابن حجر العسقلاني فقال:(يقال انه أمر ولم يبلغ العشرين وكان قد حصل على رياسة الدنيا مع العمل الكثير اليسير والمواظبة على تلاوة القران وقيام الليل وإفادة العلم وكان لا يؤثر على العلم شيئا مع البلاغة وفصاحة اللهجة وكان اخذ العلوم عن الشيخ المفيد)[5]وكان نصير الدين الطوسي إذا جرى ذكره في درسه يقول صلوات الله عليه،ويلتفت إلى القضاة والمدرسين الحاضرين درسه ويقول:كيف لا يصلى على السيد المرتضى[6]ويبدو من هذه الاراء إن المرتضى موسوعة علمية ثقافية قل نظيرها وما يقوي ذلك انه ترك تراثا ضخما من المؤلفات وصل على ما أحصى له أصحاب الفهارس والرجال ما يقارب التسعين بين كتاب ورسالة ،شملت مختلف علوم العصر من فقه وأصول فقه وفلسفة وكلام وعقائد وتأويل ونقد وأدب ولغة وغير ذلك،وقد

---

(1) الفهرست،الطوسي،125

(2) الذخيرة الى محاسن اهل الجزيرة،ابو الحسن علي بن بسام الشنتريني،تحقيق:د.احسان عباس،دار الثقافة،بيروت،ط1،1979م- القسم الرابع-المجلد الثاني،465-466

(3) الرجال،تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلي،مطبوع مع كتاب الرجال لابي جعفر احمد بن ابي عبد الله البرقي،طهران،1383هـ ،240-241

(4) وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان،شمس الدين احمد بن محمد بن خلكان،تحقيق:د.أحسان عباس،دار الثقافة،بيروت،1968م،3، 313

(5) لسان الميزان،احمد بن علي بن حجر العسقلاني،مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية،حيدر اباد،1331هـ،4، 223

(6) ينظر: روضات الجنات،4، 303

لاقت مؤلفاته هذه كل عناية فـ (لم تنلها الاذالة ولم يضعها الإهمال اذ قد عني بها فقهاء الأمامية ومتكلموهم منذ ساعة تأليفها ولقد تلقاها تلاميذه عنه قراءة وسمعا وأشاعوها بين الناس وألفوا من اجلها الكتب ثم احتضنتها الإجازات المتعاقبة)[1]وقد ذكر تلميذه النجاشي وأبو جعفر الطوسي ومن بعدهم ابن شهر اشوب أعيان كتبه كما ورد عدد كبير منها في الإجازة التي منحها المرتضى لتلميذه محمد بن محمد البصروي سنة(417هـ) أجاز له فيها رواية كتبه التي ألفها حتى هذه السنة وما يستجد بعدها،والى جانب ما تقدم جميعا فأن لتصميمه الذاتي أثرا في بناء شخصيته التي مكنته من التعبير عن مواقفه المختلفة تعبيرا إبداعيا ناضجا فقد سعى إلى امتلاك ثقافة أصيلة طريقها الاكتساب بالتعلم،والتكلف،وطول الاختلاف إلى العلماء،والحقيقة إن عملية تثقيف المرتضى لنفسه،وبمختلف صنوف المعرفة التي تلقاها أفادها من معطيات عصره الذي تميز بجملة أمور في مقدمتها ذلك التواصل العلمي من لدن العلماء الذين واكبوا حركة البحث والتقصي، على إن عصر المرتضى هو عصر الازدهار والرقي لكل العلوم والفنون فهو(عصر نضج الثقافة العربية الإسلامية فقد تجمعت فيه الاراء،والنظريات العلمية المختلفة،وانتظمت الدراسات،وأصبحت تقوم على أسس محددة،وقواعد ثابتة ونهضت بهذه الدراسات جميعا عقول مثقفة واعية أخذت بمحصول الدراسات السابقة في القرنين الثاني والثالث واستفادت كثيرا من هذه الدراسات فعملت فيها،وأضافت إليها،وبنت عليها دراسات جديدة عميقة)[2]وإزاء هذا استطاع المرتضى ان يلم بسبل الربط السليم بين حلقات ما حفل به عصره من خصائص وبين ما حمله من فكر شخصي في ممارسة صائبة جسدها على نحو علمي في مؤلفاته، اذ لا نغالي إذا قلنا إن قدراته الشخصية أمدته بأسباب القوة في المجال المعرفي،فطفق مقبلا على العلم والمعرفة حتى في أخريات أيامه،فترك لنفسه بذلك مكانة لا ينساها تأريخ الفكر العربي.

---

(1) ادب المرتضى،130

(2) التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري،د.وليد قصاب،دار الثقافة،الدوحة ، 1985م،127

إن انعكاسات القراءة المتأنية المتأملة لما وقع تحت يده من مصادر أجال النظر فيها وشخص أفكارها أغنته وجعلته أنموذجا فكريا متفردا ومكتبة جامعة نرى بواعثها في شخصيته من خلال ثقافته العميقة،ومع استجابة المرتضى لهذه المؤثرات المنبثقة من عصره بما كان يضطرب فيه من أحداث وقيم وجدناه يعرض آراءه بحرية وجرأة لم نعهدها عند غيره الا قليلا،وعلى هذا فالتشبث بالتراث ليس تقليدا أعمى،وليس مجرد محاكاة انه محاكاة في الظاهر وهو في الحقيقة انتماء ثقافي وتواصل معرفي اجتهد به المرتضى عن طريق اتساق منهج التثقيف الذي رسمه لنفسه منذ البداية،انه سوف يخرج من خلال هذا التحصيل بزاد يمده بنمو صحيح في هذا المجال من خلال استقرائه كثيرا من الملاحظات والظواهر والأفكار،ليصبها في النهاية لخدمة عمله النقدي والتأويلي والخروج بنتائج تقويمية تسهم في رفد مسيرته الفعالة،على إننا يجب التذكير هنا إن هذه المرحلة لم تكن سهلة فقد بذل فيها المرتضى جهدا كبيرا، فكأنه اخذ على عاتقه أن يحاور من خلال فكره كل ما يدور من حوله،لقد انعكست هذه المؤثرات السالفة الذكر على شخصية المرتضى المعرفية على نحو ايجابي دفعته إلى الأمام،وبشرت بميلاد عالم كبير استنبط قدرته من خلال الرؤية الواضحة لهذه المهمة في توجيهاتها وحلقاتها ومفرداتها الأساسية مع ضرورة السعي لتحقيقها عمليا،وهذه جميعا جاءت من ثقافته وعصره ودراساته وإيمانه وعقيدته اذ(الإنسان في كل حياته لا يستطيع ان يتحرك الا إذا أدرك موقعه وعرف أبعاد وجوده،واستطاع ان يحدد البعد الذي يمكن ان يتم في اطاره التحرك،ليستطيع ان يكون على صلة بالخط المرسوم والمسار المرتقب للقطر المكاني والزماني لواقعه ومستقبله،حاضره وماضيه،ولهذا اصبح الانسان الواعي لوجوده،العارف بمعطيات هذا الوجود اقدر من غيره على استيعاب الأمور،واستبطان الأحداث،واستكشاف القضايا التي لا تعرف نتائجها من مقدماتها أحيانا...هذا الإنسان يتحرك في دراية ويقف

مجابها تحميه عقيدة،وتثبته معرفة،وتزوده بدراسات اكتسبها من خلال التعامل الحقيقي مع أبعاد القضية ولهذا كانت حركته أكثر توفيقا)[1] .

أثرى المرتضى مصنفاته بعطاءات غنية جاءت حصيلة المعاناة والجهد الذي بذله والالتحام مع مصادر واقعه المعرفية التحاما موضوعيا قوى منطلقاته الثقافية،فتعمقت أفكاره،واستقرت شخصيته العلمية،واذ نشير إلى تعدد مناحي ثقافة المرتضى الموسوعية،فانه من الأهمية بمكان أن نقول إن المرتضى قد تمثل هذه الثقافات بعد أن الم بها وتشربها على نحو علمي حتى وصل به الأمر إلى أن يصبح خبيرا بفروعها وشعبها،فكانت مؤلفاته جامعة لفنون شتى،فجاءت وهي تحمل صدى التأليف في عصره على الرغم من عدم وصول تراث المرتضى الينا كله فما يزال بعض منه مفقودا لا يعرف الا أسماؤه،كما لا يزال الكثير منه مخطوطا على كثرة ما طبع له في بقاع الأرض وأصقاعها ومن أهم مؤلفاته المطبوعة :

1- غرر الفوائد ودرر القلائد والمعروف بـ(أمالي المرتضى)وللكتاب ثلاث طبعات،طبع أول مرة بعنوان(غرر الفوائد ودرر القلائد)سنة 1273هـ وطبع ثانية بعنوان(أمالي المرتضى)بمطبعة السعادة في القاهرة سنة 1325هـ في أربعة أجزاء مع شروح وتعليقات للسيد بدر الدين النعساني،وطبع مع التكملة بمصر بعنوان(امالي المرتضى)سنه 1904حققه محمد ابو الفضل ابراهيم واعيد نشر هذه الطبعة سنة 1967في بيروت- دار الكتاب العربي،كما اعيد نشره في قم المقدسة سنة 1384هـ،مطبعة ذوي القربى، هذا وللامالي شرح معاصر باسم الفرائد الغوالي في شرح شواهد الامالي،للعلامة الشيخ محسن بن الشيخ محسن صاحب الجواهر النجفي(ت1355هـ)وهو كتاب ضخم نشر في النجف الاشرف،مطبعة الآداب 1966 في ثمانية أجزاء.

2- الشافي في الإمامة : طبع على الحجر في إيران سنة (1301هـ) في جزأين بمجلد واحد.وقد اختصره ورتب ادلته تلميذه،ابو جعفر الطوسي في كتابه (تلخيص الشافي)

---

[1] الأديب والالتزام،د.نوري حمودي القيسي،دار الحرية،بغداد،1979م،8

وكـان قـد طبـع مـع الشـافي فـي طبعتـه الانفـة الـذكر،ثم اعيـد طبعـه فـي النجـف الاشـرف سنة(1383هـ -1963م)في أربعة أجزاء بتحقيق السيد حسين بحر العلوم،لخص الشافي ايضا السيد بهاء الدين محمد المختاري السبزواري مرتين الأولى باسم(ارتشاف الصافي من سلاف الشافي)والثانية باسم(صفوة الصافي من رغوة الشافي)[1] .

3- الانتصـار : بتحقيـق وتقـديم السـيد محمـد رضـا الخرسـان ، طبـع اول مـرة ضمـن الجوامـع الفقهيـة سـنة1275هـ وطبـع طبعـة مسـتقلة فـي النجف،المطبعـة الحيدريـة ، سـنة 1971م.

4- تنزيه الانبياء : طبع الكتاب على الحجر في ايران سنة (1290هـ) وطبع في النجف الاشـرف سـنة(1352هـ)وطبع طبعـة ثانيـة فـي النجـف الاشـرف سـنة 1379هـ - 1960المطبعة الحيدرية،وقد اختصره تلميذه ابو الفتح الكراجكي.

5- الناصـريات:طبع فـي ايـران سـنة(1276هـ)ضمن كتـاب(الجوامع الفقهيـة) وحققهـا فـي الحقبـة الاخيـرة الشـيخ طالـب علـي الشـرقي والنسـخة المحققـة مطبوعـة علـى الالـة الكاتبة،وهي موجودة في مكتبة امير المؤمنين العامة في النجف الاشرف وتسلسلها 2824 فقه.

6- الذريعة الى اصول الشريعة:طبع في طهران سنة(1378هـ)في مجلدين بتحقيق د.ابو القاسم كرجي.

7- جمل العلم والعمل:طبع هذا الكتـاب سنة(1387هـ)بتحقيق الاستاذ رشيد الصفار،ونشر ضـمن رسـائل الشـريف المرتضـى،بيروت،المجموعة الثالثة،إعداد وتقديم احمد الحسيني عام1405هـ.

8- الفصـــول المختـــارة:طبع فـــي النجـــف الاشـــرف غيـــر مـــرة اخرهـــا سنة(1381هـ)في(296)صفحة.

---

[1] ينظر: مقدمة الانتصار ،علي بن الحسين المرتضى،قدم له:محمد رضا حسن الخرسان،دار الأضواء ، بيروت ،36،1985

9- ديوان الشريف المرتضى:طبع في مصر سنة(1958م)في ثلاثة أجزاء بتحقيق رشيد الصفار وقدم له الشيخ محمد رضا الشبيبي،وراجعه وترجم اعيانه،د.مصطفى جواد،ويضم الديوان قرابة اربعة عشر الف بيت،رتبه المحقق حسب قوافيه وفسر كثيرا من الفاظه الغامضة مع التقديم له بمقدمة وافية عن حياة الشريف المرتضى ومكانته.

10- الشهاب في الشيب والشباب:الفه المرتضى سنة(419هـ)طبع الكتاب في مطبعة الجوانب بالاستانة سنة(1302هـ)ونشر في بيروت،دار الرائد العربي،1982م.

11- طيف الخيال:الفه المرتضى بعد كتابه(الشهاب في الشيب والشباب)طبع اول مرة بتحقيق محمد سيد كيلاني،القاهرة 1955م،مطبعة البابي الحلبي،ثم بتحقيق د.صلاح خالص،بغداد،مطبعة دار المعرفة،1957م،ومرة ثالثة بتحقيق الاستاذ حسن كامل الصيرفي،القاهرة،1962م،مطبوعات وزارة الثقافة والارشاد القومي-سلسلة تراثنا-ثم بتحقيق د.محمود حسن أبو ناجي.

12- شرح القصيدة المذهبة:طبعت في القاهرة سنة(1313هـ)ضمن مجموعة رسائل عربية باسم شرح القصيدة المذهبة،وطبع في بيروت بتحقيق محمد الخطيب سنة(1970م)مطبعة دار الكتاب الجديد.

13- الموضح عن جهة اعجاز القران " ألصرفه " تحقيق محمد رضا الأنصاري ، الطبعة الاولى1424هـ،مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة ، ايران ،

13- رسائل الشريف المرتضى(المجموعة الاولى):يحتوي هذا الكتاب على اربع رسائل طبعت في النجف الاشرف بتحقيق السيد احمد الحسيني،الاولى بعنوان(تفضيل الأنبياء على الملائكة)والرسالة الثانية(منع تفضيل الملائكة على الأنبياء)وهي مطبوعة ضمن كتاب(الامالي)[1]والرسالة الثالثة بعنوان(أحكام أهل الآخرة)اما الرسالة الرابعة فهي بعنوان (انقاذ البشر من الجبر والقدر)وقد طبعت مع كتاب(استقصاء النظر في القضاء

---

[1] ينظر: امالي المرتضى(غرر الفوائد ودرر القلائد)للشريف المرتضى،علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت436هـ) تحقيق:محمد ابو الفضل إبراهيم،مكتبة ذوي القربى،قم،1384هـ،2 ،280-286 .

والقدر) للعلامة الحلي في النجف الاشرف سنة(1354هـ)[1]بتصحيح وتعليق الأستاذ علي الخاقاني كما طبعت هذه الرسالة في مصر ضمن رسائل العدل والتوحيد بتحقيق الدكتور محمد عماره.وطبع له أيضا بمشهد كتاب(الحدود والحقائق)وقيل ان الكفعمي المتوفي سنة(905هـ)قد اختصره[2]وينسب إليه كتاب بعنوان(المحكم والمتشابه)وهو مطبوع على الحجر بايران في(128)صفحة، وطبع للمرتضى عدد من الرسائل الاخرى منها(الرسالة الباهرة في فضل العترة الطاهرة)وبها ختم ابو منصور الطبرسي كتابه الاحتجاج[3]وعثر الاستاذ محمد حسن ال ياسين على مجموع خطي ثمين يحتوي على عشر رسائل للمرتضى فنشر منها في سلسلة(نفائس المخطوطات)التي حققها برسالة بعنوان(مقدمة في الأصول الاعتقادية)[4]ورسالة اخرى بعنوان(مسألة في الغيبة)[5]وثالثة بعنوان(مجموعة في فنون علم الكلام)[6]وطبعت له رسالة بعنوان(رسالة في العصمة)ضمت كلمات المحققين سنة(1315هـ)على(203)[7]وما تزال له كثير من الرسائل والمسائل المخطوطة،ففي مكتبة الإمام الرضا في ايران ومكتبة الشيخ اغا بزرك الطهراني في النجف مؤلفات منها:

العدد والرد على أصحاب العدد،المسائل الموصلية الأولى والثانية والثالثة،ومسائل اهل ميافارقين والمسائل التبانية[8]ولدى الشيخ الطهراني توجد أيضا المسائل الطرابلسية الثانية والمسائل الرسية الأولى والثانية،ومسألة في الكلام وأخرى في العصمة ومجموعة المسائل المتفرقة ومسألة في الاعتراض على من يثبت قدم الأجسام ومسألة في الولاية عن الجائر

---

(1) ينظر: رسائل الشريف المرتضى(علي بن الحسين المرتضى)تحقيق:احمد الحسيني(المجموعة الاولى) مطبعة الاداب،النجف الاشرف،ط1، 1386هـ،40 .

(2) ينظر:مقدمة كتاب الانتصار للشريف المرتضى 39 .

(3) ينظر: الاحتجاج،2، 36 .

(4) ينظر: نفائس المخطوطات- المجموعة الثانية ، تحقيق : الشيخ محمد حسن ال ياسين،مطبعة المعارف، ط2، 75،1955 .

(5) نفسه ،المجموعة الرابعة،6 .

(6) نفسه،المجموعة الخامسة، 58 .

(7) ينظر: مقدمة الانتصار،39 .

(8) ينظر: ادب المرتضى،129 وما بعدها .

وكراس يشتمل على اربع مسائل،ومسألة في ابطال العمل بخبر الاحاد[1]كما توجد له في مكتبة الإمام الرضا اجوبة المسائل الديلمية واجوبة المسائل الطبرسية[2]وقد ذكر مصنفات المرتضى مفصلة محمد ابو الفضل ابراهيم في مقدمة تحقيقه لكتاب(الامالي)[3]وهذه الكتب والرسائل وغيرها ممن لم يذكر اسمه تدل دلالة واضحة على رسوخ قدم الرجل ومقدرته الفائقة في التأليف العلمي والثقافي ولا غرو في ذلك فهو(في الطليعة من مؤلفي الامامية،بل هو فاتح عهد التأليف المنظم فيهم)[4]ومن يطلع على مؤلفات المرتضى في مختلف فروع المعرفة الانسانية،يجدها موزعة بين كتب ومسائل ومقالات،وكان الطابع العام لمؤلفاته التي تيسرت لي مراجعة بعض منها انه يسعى الى عدم القطع بالرأي،ولعل ما يؤكد ذلك أسلوبه المبني على التفصيل والتقسيم وذكر مختلف الوجوه في المسألة الواحدة،ثم الترجيح، او إعطاء رأي اخر،ودفع الاراء المخالفة بأدلة منطقية وبراهين عقلية،تاركا حرية الاختيار للمتلقي،بعد ان يرجح الرأي الذي يراه،معضدا اياه بآيات قرآنية،او أحاديث شريفة،او شواهد من اشعار العرب ولغتهم،وهو أسلوب تلمحه في كل مباحثه التأويلية بل انه انعكس على مباحثه النقدية والأدبية،وهنا يجدر بنا ان نشير إلى ان المرتضى قد اعتمد ذات الأسلوب في تحليل النص الشعري،وليس هذا النقد المعتمد على تحليل النص بغريب عنه فقد تأتى إليه من عمله بالفقه والاصول،اذ يعمد إلى تحليل النص تحليلا يمكنه من استخراج الأحكام اما من ظاهر الايات او من تأويلها،ثم عكس هذا في تحليل الشعر بيتا بيتا،وكلمة كلمة،اعرابا وتركيبا،وله فيه منهج لغوي معروف(لا يقتصر فيه على انارة مواطن الحسن والتقاط القيم النفسية والشعورية التي تنبض بها الابيات،وانما يتعدى ذلك إلى النظر في تلك اللغة من حيث موافقتها او مخالفتها لمواضعات

---

(1) ينظر:أدب المرتضى،129 وما بعدها .

(2) نفسه 153

(3) ينظر: مقدمة أمالي المرتضى،1، 12 وما بعدها .

(4) أدب المرتضى،132

اللغـة،ونظامها المتعـارف)[1]ومـن هـذا المنطلـق قـد لا نبتعـد عـن الصـواب اذا مـا قلنـا ان المرتضى قد تربع على عرش النقد دون منـازع فلا غرو ان ننظر إليه وهو بهذه الهيئـة التـي يحسده عليها ثلـة من نقاد عصره،ولعل ما دعانا إلى هذا القول يعود إلى جملـة من السمات التي توفر عليها هذا الرجل قبل ممارسته النقد من أشهرها انه كـان من خير رجـال الفقه والحديث والكلام،كما انه من الشعراء المبرزين الذين تروى أشعارهم وتقتبس أثـارهم حيث ظل يقرض الشعر اكثر من ستين عاما،ولـه معارضـات شعرية مع كبـار الشـعراء امثال المتنبي والبحتري واخيه الرضي وابي دهبل الجمحي وابـي النـواح المرادي وجرير وغيرهم،وعليه كان من الطبيعي ان نظفر برجل كالمرتضـى وقد اجاد في هذه المعـارف جميعا اجادة يحق لنا بعدها اذا ما وضعناه في المكانة التي ارتأينـا ان نضـعه بهـا فليس كبير فرق عليه وهو يتنـاول نصـا قرآنيا مستنبطا حكمـا شرعيا منـه او مستخرجا فكرة مذهبيـة وبين نصا شعريا مدلا على معناه مبينا نواحي الجمال فيه،وما يتصل بذلك من وجوه الشبه والاختـلاف بينـه وبـين النصـوص الأخـرى فـي الغـرض او فـي الأداء فيقـوم بتوجيـه كـلا النصـين مستقصـيا وجـوه القـول ومبـديا رأيـه فـي الكثيـر منها،وهـذا مـا سـتحاول الفصـول اللاحقة ان تبرهن عليه.

ان الحركـة العلميـة التـي قادهـا المرتضـى ومـا جـرى خلالهـا مـن تواليـف وردود ومنـاظرات ومجـالس كانـت مـن ابـرز الحركـات العلميـة التـي شـهدتها عاصـمة الخلافـة العباسية بغداد ويظهر هذا من تزعمـه اياهـا فـي بغداد والتفـاف الكثيـر حولـه ينهلـون مـن معارفه،وقـد عـرف بتدريسـه لكثيـر مـن العلـوم[2]فـي مجلسـه الكبيـر الـذي كـان مـن بـين رواده ابن جني وابو العلاء المعري والكاتب ابو اسحاق الصابي،وجمع غفير من طلاب العلوم ، ولعلنا نلمس ذلك ايضا من خلال تتبع بعض اثاره العلمية والثقافية ، ففي مجـال

---

(1) النقد اللغوي عند العرب،د.نعمه رحيم العزاوي،مطبعة دار الحرية،بغداد،1978م،22

(2) ينظر: روضات الجنات،4، 296

التأويل والحديث فأن كتابه(الامالي)يكشف عن مقدرة فذة في تأويل القران الكريم والحديث النبوي الشريف،وحاول المرتضى في كتابه(تنزيه الأنبياء)تنزيه الأنبياء(عليهم السلام)من المعاصي والذنوب،بتأويل الايات التي يشعر ظاهرها بجواز وقوع المعاصي منهم،وهذه المسألة من مسائل الخلاف المهمة بين المعتزلة والامامية،اذ ان الامامية يذهبون إلى ان الانبياء(عليهم السلام) لا يجوز عليهم شيء من الذنوب كبيرة كانت ام صغيرة،لا قبل النبوة ولا بعدها، ويقولون في الأئمة مثل ذلك[1]وجوزت المعتزلة وقوع الصغائر من لدن الانبياء(عليهم السلام)قبل النبوة وفي حالها[2]ومنهم من جوز على النبي(صلى الله عليه واله) الاقدام على المعصية الصغيرة على سبيل العمد،ومنهم من منع ذلك،وقال انهم لا يقدمون على الذنوب التي يعلمونها ذنوبا،بل على سبيل التأويل[3]فالكتاب دفاع عن الانبياء ودفاع عن مبدأ العصمة الذي يلتزمه الأمامية في الأنبياء والأئمة ايضا،ومنهجه فيه يقوم على اساس ذكر الاية موضع الخلاف،ومحاولة تأويلها وتوجيهها مع ما يتفق ومبدأ العصمة والاستشهاد على هذا التأويل بما يناسبه من الآيات القرآنية او الشعر العربي.وتتجلى اثار المامه بالحديث الشريف في كتابيه(الانتصار)و(الناصريات)ودقته في نقد الحديث وفحصه ادت به إلى رفض كثير من الأحاديث وبخاصة ما ظهرت فيها روائح الغلو او التشبيه او الجبر كما انتهت به إلى الطعن في أخبار الآحاد غير الموثقة مع عدم الاعتبار بخبر العدل الواحد اذ لم يكن يصلح بنظره مصدرا من مصادر التشريع على حين نقل الشيخ الطوسي

---

(1) ينظر: اوائل المقالات،محمد بن محمد النعمان (الشيخ المفيد) (ت413هـ) المطبعة الحيدرية ،النجف الاشرف ،1970م،71، وتنزيه الانبياء ، الشريف المرتضى ، ابو القاسم علي بن الحسين ، ط2 ، المطبعة الحيدرية ، النجف الاشرف،1960م،3 .

(2) ينظر: تنزيه الانبياء،الشريف المرتضى ،3، وشرح الاصول الخمسة،القاضي عبد الجبار بن احمد المعتزلي ، تحقيق:عبد الكريم عثمان،مكتبة وهبه،ط1، 1965م،575

(3) نفسه 3 .

اجماع طائفته على حجية ذلك الخبر[1]اما في اصول الفقه فان كتابه(الذريعة الى أصول الشريعة)بمباحثه المتكاملة يعد من ابسط واحسن ما كتب في أصول الفقه في الصدر الأول[2]اذ ترجع اهميته إلى أمرين:الاول كون المؤلف حاول الفصل في مباحثه بين ما هو من اصول الفقه، وبين ما هو من أصول العقائد.وقد كان أصول الفقه من قبل ذلك مزيجا من الطرفين،الثاني انه اول كتاب في أصول الفقه الامامي فقد كانت لهم من قبل مسائل متفرقة تعتمد في مصادرها على اصول فقه السنة،وهو بهذا يؤرخ مرحلة استقلال الأمامية في أصول الفقه.

أما في الفقه،والفقه المقارن،وعلم الكلام فأن مؤلفاته(جمل العلم والعمل) و(الناصريات) و(الانتصار)و(الشافي في الإمامة)و(الامالي)و(تنزيه الأنبياء)وكثير من رسائله،وما أجاب عليه من مسائل البلدان،تعبر عن تضلع كبير في هذه العلوم،فمثلا في كتابه (جمل العلم والعمل)ذكر المرتضى في هذا الكتاب ما يجب اعتقاده في جميع أصول الدين،ثم ما يجب عمله من الشرعيات التي لا يتأكد المكلف وجوبها لعموم البلوى بها[3]وقسمه على أبواب،منها باب ما يجب اعتقاده في أبواب التوحيد،وباب في ما يجب اعتقاده في أبواب العدل،وباب في ما يجب اعتقاده في الإمامة وما يتصل بها أما كتابه الانتصار فـ(ترجع أهميته إلى أمرين تاريخي،نظرا لسبقه على جميع كتب الخلاف والفقه المقارن لدى الأمامية وعلمي نظرا إلى قوة الحجة التي دعم بها المرتضى فقهه.ولقد حذا حذوه المتأخرون عنه أمثال الطوسي والعلامة الحلي)[4]وكتابه(الشافي في الإمامة)الذي ألفه المرتضى في نقد كتاب المغني للقاضي عبد الجبار ألمعتزلي(ت415هـ)وهو معاصر له،وكان شيخ المعتزلة في عصره،بل انه(ذروة الفكر ألمعتزلي،ونهايته التي ما وراءها

---

(1) ينظر: مع الدكتور محيي الدين في أدب المرتضى،محمد الحيدري،مطبعة الزهراء،بغداد،1958م،45

(2) ينظر: الشيعة وفنون الإسلام،السيد حسن الصدر،مطبعة العرفان،صيدا،1331هـ،56

(3) ينظر رسائل المرتضى،9،3،(جمل العلم والعمل)

(4) أدب المرتضى،133

نهاية..والصراع بين الرجلين في هذا الكتاب خير ما يصور طبيعة الكلام والجدل في القرن الرابع)[1]والكتاب خير دليل على نفي تهمة الاعتزال التي ألصقت بالمرتضى،فالمرتضى رد جميع أقوال القاضي عبد الجبار التي لا تتفق مع الفكر الأمامي،وتميز منهجه فيه باستعراض رأي القاضي،ثم مناقشته،والرد عليه وهو في ذلك لا يخرج عن إجماع الأمامية في مسألة الإمامة بجميع مباحثها[2]أما عن علوم العربية من لغة ونحو وبلاغة ما كان المرتضى ليصل إلى ما وصل إليه لولا وقوفه عند العلوم وأسرارها وكان مبلغ اعتماده عليها عظيما في مؤلفاته وهو يتعرض لتأويل القران الكريم والحديث الشريف،ففي كتابه الانتصار مثلا بحوث لغوية ونحوية كثيرة،وهناك كلام على الإعراب بالمجاورة[3]وكلام على معنى(حين)[4]وكلام على معنى القراء[5]وذلك على الرغم من تأليفه في الفقه،والذريعة إلى أصول الشريعة الذي ألفه المرتضى في أصول الفقه قد تصدرته مقدمة لغوية في الخطاب وأحكامه تطرق المرتضى فيها إلى موضوعات لغوية ودلالية مهمة،فذكر الحقيقة والمجاز،ومتى يلحق المجاز بحكم الحقائق وأقوى ما يعرف به كون اللفظ حقيقة.وهل يجوز القياس على المجاز؟وتحدث عن الاشتراك في المعنى،وهل يجوز استعمال اللفظ في أكثر من معنى؟ومع سيادة الطابع الكلامي في كتابه(الشافي في الإمامة)نجد في الكتاب بعض المسائل اللغوية والنحوية،وذلك حين يتطرق إلى الايات التي تؤيد فكرته في الرد محاولا تفسيرها تفسيرا لغويا ونحويا[6]اذ شهدنا أثاره اللغوية فيما فسر من شعر،وشرح من نثر، وفي جانب النقد الأدبي فان للمرتضى كثيرا من الاراء النقدية التي جاء بها في مؤلفاته(الامالي)و(طيف

---

(1) ادب المرتضى ، 135-136

(2) ينظر: الشافي في الإمامة،علي بن الحسين المرتضى،طبع حجر،إيران،1301هـ،2،وما بعدها

(3) ينظر: الانتصار،31

(4) نفسه160-161

(5) نفسه،154-155

(6) ينظر: الشافي في الامامة،44، 46، 122، 124، 133، 168، 239، 241

الخيال)و(الشهاب في الشيب والشباب)خالف في بعضها أراء النقاد الذين سبقوه،كما أورد في هذه المؤلفات كثيرا من الموازنات الشعرية التي عقدها بين المعاني المتقاربة التي نظم بها الشعراء.وقد جمع المرتضى في كتابه(الشهاب في الشيب والشباب)خير ما قيل في موضوع الشيب والشباب،وعرض فيه من شعر ابن الرومي،وأبي تمام،والبحتري،ومن شعر اخيه الشريف الرضي ومن شعره خاصة وهو يجري على نهج الشهاب في العرض والموازنة والنقد والترجيح، وفي مجال الأدب ومروياته فهو شاعر متمكن نظم في مختلف الأغراض،واتضحت سعة اطلاعه على تاريخ الأدب وأعلامه من خلال ترجمته لأغلب شعراء العربية مع ذكر نتف من أشعارهم وأخبارهم وللمرتضى أيضا أراء عديد في الفلسفة[1]ومعرفة في علم النجوم واطلاع واسع على أحداث التاريخ[2]وله (مسألة في الاعتراض على من يثبت قدم الأجسام،والرسالة فلسفية بحتة ينص فيها السيد على شطر من الفلاسفة القائلين بقدم العالم)[3]وقد الم المرتضى (بأغلب كتب الكلام معتزليه واشعرية وإماميه فظهرت اثارها في مؤلفاته(الغرر والدرر)و(الفصول المختارة)و(تنزيه الأنبياء)و(المحكم والمتشابه)و(الشافي)وفي جملة رسائله وبخاصة رسالته إلى(ابي عبد الله التباني)ويعد الامامية كتاب(الشافي)خير اثارهم الكلامية على الإطلاق)[4] .

---

(1) ينظر: مقدمة ديوان المرتضى،1، 82 وما بعدها

(2) ينظر: شرح القصيدة المذهبة (الشريف المرتضى) تحقيق : محمد الخطيب ، مطبعة دار الكتاب الجديد ، بيروت ، 1970م.

(3) ادب المرتضى148

(4) نفسه ،41

الفصل الأول

الرؤية المنهجية

المبحث الأول – رأي في المنهج

المبحث الثاني – المنهج النقدي والتأويلي

المبحث الثالث – مصادره

المبحث الرابع – النص بوصفه شاهداً

المبحث الخامس – الموازنة بينها وبين الأمالي الأخر

الفصل الأول

الرؤيـــة المنهجيـــة

المبحث الأول
رأي فــي المنهــج

لعل ما مهد لنشوء فكرة الامالي لدى المرتضى هو ذلك الصراع الذي أثاره امتزاج الثقافات،قبل القرن الرابع الهجري وخلاله وما أدى إليه من اختلاف فكري غذته الفرق والمذاهب الدينية،ناهيك عن أصحاب السلطان والنفوذ في ذلك العصر من خلفاء ووزراء وولاة،وتعصب كل ذي فكرة لفكرته،ومن مظاهر هذا الصراع الفتنة التي كانت تطل برأسها في البيئة الإسلامية منذ ظهر الإلحاد في القرن الأول للهجرة،ثم أصبحت ظاهرة خطيرة على المجتمع الإسلامي في العصر العباسي،الا وهي التشكيك في القرآن وفي أعجازه، من هنا وجدنا إن للمرتضى في أماليه رؤية منهجية وجهته بحسب ما أملاه عليه الظرف والمقام فلم يكن قد عرض في أماليه إلى تأويل آيات متسلسلة من الذكر الحكيم،وكذلك لم يغفل في تناوله عن الحديث النبوي الشريف،لان فكره كان مشغولا بمشكل القران والحديث،كما ان مجالسه في أخبار المعمرين والأجوبة الحاضرة المسكتة تنم عن هذه الرؤية وهكذا بالنسبة للكثير من الموضوعات التي تطالعنا بها أمالي المرتضى،فكأن الرجل ألزم نفسه بما درج في هذه الامالي عن سواها من أنواع الامالي مثل أمالي ابن الشجري(النحوية)وامالي الصدوق(في الحديث)تطلعا منه إلى حاجة ذلك المجتمع المغرر به نتيجة للبس والشبهة في شتى قضاياه الفكرية، وعلى الرغم من إن

العلماء على مدى ثلاثة قرون مثل المرتضى وقفوا أمام هذا التيار الإلحادي يفندون مزاعمه،ويبطلون دعاواه،ويرسون القواعد التي يقوم عليها إعجاز القران،فان المرتضى قد رأى إن الداء لم يحسم تماما،وان الدافع الديني يفرض عليه أن يجند نفسه وقلمه للدفاع عن هذه القضية التي تتصل بالعقيدة اتصالا مباشرا،لأنه(اذا كانت الشبهة في أصل الدين،كانت كالداء الذي يخشى منه على الروح ويخاف منه على النفس،فلا يستقل قليله،ولا يتهاون باليسير منه،ولا يتوهم مكان حركة له الا استقصى النظر فيه وأعيد الكي على نواحيه،وكالحيوان ذي السم يعاد الحجر على رأسه ما دام يرى به حس وان قل)[1] اذن الدافع الديني كان سببا مهما وقويا في فكرة الامالي لدى المرتضى.

ولا يخفى على القارئ الأهمية البالغة التي تميز بها عصر المرتضى لما له من مكانة أثيرة من بين عصور الأدب المختلفة ذلك بما حفل به من تطور ونضج كبيرين في شتى مفاصل الثقافة العربية ومصادرها اذ لم يترك مجالا من مجالات العلم والمعرفة الا وقد طرقه من اجل بحثه والوصول إلى مغزى من وراء ذلك وفائدة.فجاء الامالي بما عرفنا عنه من موسوعية العلوم والقضايا الفكرية التي تناولها المرتضى ذات منحى فريد في عرضه للموضوعات ورصفها بحيث شكلت دائرة معرفية تمكن بواسطتها من ترشيح أفكاره وآرائه بمنهج علمي رصين دفعته إليه ذهنيته المتوقدة بفعل إحاطته بالعلوم المختلفة من فقه ولغة ونحو وكلام وأدب.. الخ.

ويغلب على الظن ان المرتضى قد شرع بإملاء مجالسه في نهاية القرن الرابع الهجري لكنه لم يلتزم فيها تسلسلا زمنيا متفقا عليه حتى انتهى من إملائه في بداية القرن الخامس الهجري وفي ذلك أشارة إلى التوقفات او الانقطاعات التي شهدتها مجالسه لسبب او بأخر، وفضلا عما عرف عن أمالي المرتضى بان مجالسه هذه دوّنها تلاميذ المرتضى وانه كان يملي عليهم مادته فقد وردت كثير من العبارات الصريحة التي تشير إلى حقيقة الإملاء هذه، ففي كتابه الامالي وفي نقده لشعر مروان بن أبي حفصه وبعد أن

[1] الرسالة الشافية(ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القران)،الامام عبد القادر الجرجاني،دار المعارف،ط3، 134

ذكر اختلاف أهل الأدب حول شعر هذا الشاعر قال المرتضى:(فسئلت عند ذلك ان اذكر مختار ما وقع الي من شعره وأنبه على سرقاته ونظائر شعره وان أملي ذلك في خلال المجالس وإثنائها)[1]فالعبارة الأخيرة(وان أملي ذلك في خلال المجالس وأثنائها) تشير بوضوح إلى طريقة الإملاء التي سادت مجالس المرتضى،ونبه المرتضى على ذلك حينما أورد أبياتا لابن الرومي كان قد أوردها فيما مضى من مجالسه فقال: (وقد تقدمت هذه الأبيات في الامالي السالفة)[2]وكذا في قوله بعد ان علق على احد أبيات البحتري:(وهذا له نظائر في القرآن وفي كلام العرب كثير مشهور وقد مضى فيما أمليناه شيء من ذلك)[3]وهذا وغيره من التعابير الأخرى تدل على إن مادة هذا الكتاب قد أمليت من المرتضى نفسه،وعلى هذا فمن المؤكد الذي لا يقبل الشك سيكون بين المملي والمؤلف تباينا يتعلق احده بالمسافة الزمانية والمكانية حيث يتوفر للثاني مناخ أكثر ملاءمة في تنظيم الأفكار وتسلسلها وحذف ما ليس مناسبا من حشو الكلام والزيادات التي يراها المؤلف لا تخدم موضوعه وأما الأخر فيعطي حرية في إضافة المعلومات التي اغفل عنها وكل ذلك يجري قبل أخراج الكتاب وطبعه، ولا جرم في ذلك ان حصل بعدها وهذا بخلاف المملي الذي يكون مواجهة مع المملى عليهم فإذا كان المرتضى موفقا في منهجه وهذا ما ستبينه سطور الموضوع فالحق ان يعطى قصبة السبق على منهجية المؤلفين.

ان للكتاب طريقته الفريدة الفذة في الجمع بين العلم والأدب فهو مجالس أملى فيها المرتضى مسائل متفرقة في تأويل بعض الآيات و الأحاديث النبوية، وأحاديث الأدب وطرف من الشعر، فنراه يبدأ بأحد هذه فيقدم لك معناها في عبارة واضحة جلية، او يوقفك على عقدة تستحق السؤال والنظر، ثم يمضي بك بعد ذلك في رحلة فكرية شيقة تفصح عما يمكن ان نطلق عليه بالتوافقية النفعية والجمالية، اذ يجد الباحث هذه الثنائية قد شغلت فكر المرتضى فراح يوازن بينهما غير مستأثر بأحدهما عن الأخرى في معظم

---

(1) امالي المرتضى(غرر الفوائد ودرر القلائد) للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي(355-436هـ) تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم،مطبعة ذوي القربى،قم المقدسة،ط1 ،1384هـ،1، 489

(2) نفسه 1، 27

(3) نفسه1، 587

بحوثه، وهذا لا شك في انه ناتج عن حرصه على إيصال مادته العلمية والأدبية إلى الاخرين، فأننا اذا ذهبنا مع نظرة نقادنا العرب القدماء بحسب الأبحاث الحديثة التي تتجه إلى التساؤل عن وظيفة الأدب من حيث هو ظاهرة اجتماعية كان لها وجودها في المجتمع وعملها فيه هذا الشيء سيفتح لنا افاقا جديدة في فهم الأدب ودرسه، لان هذه الوظيفة ذات علاقة قوية بحاجات الناس إلى الأدب وذات علاقة بالمقاييس التي يختارونه بها ويتوجونه كلاما جميلا. وبنظرتهم إلى الجمال وتقديره وبأثر ذلك في حياتهم، ولان هذه الأبحاث الحديثة(أي المناهج النقدية الحديثة) لا تنطلق كما يقول حسين ألواد(فيما يبدو من التساؤل عن الأدب ما هو؟ وإنما من تسليم بوجوده في ما اصطفاه الناس على مر العصور، وتنطلق من التساؤل عن الأسباب التي دعت الناس إلى اصطفاء النصوص وعن المقاييس التي انتخبوها من بين اخرى وتوجوها ادبا. وهي ترى انه بإمكان الباحثين ان يتتبعوا بالدرس عملية انتخاب النصوص وما يكمن وراءها من معايير جمالية لان النص أدبي، او ليس بأدبي، في نظر إنسان معين ومحدود بالمكان والزمان. وهي ترى ايضا ان للنصوص الأدبية وظيفة انتخبت من اجلها وتسأل عن وظيفة الادب ما هي)[1]والنتيجة إذن ان للناس حاجة إلى الادب الذي يحمل فكرا ووظيفة، وهذه الحاجة أصبحت هي المقياس في جمالية الأدب عندهم. اما إذا انتقلنا إلى المستوى الثاني من الوظائف في النقد العربي القديم لم تكن سائبة من غير تحديد. بل حددت مفهوماتها وإجراءاتها عن طريق النزعة العقلية الاصولية التي سيطرت على النقد العربي حتى(ان المدونة العربية كانت تلح على الجمال ولكنها حددته في الان نفسه بمقدار لا يبلغ تجاوزه ولعل مرد ذلك ما لاحظه بعض الدارسين من سيطرة العقل على التخييل في التراث النقدي ومن تسييج الفن والجمال بسياج العقل)[2]وعلى هذا فالنص عند القدماء هو مجال للخبرة المعرفية والأخلاقية وطريق موصلة إلى الغاية الاسمى،

---

(1) في تاريخ الادب مفاهيم ومناهج،حسين الواد،دار المعرفة للنشر،تونس 1980، 5
(2) جمالية الالفة(النص ومتقبله في التراث النقدي)شكري البخوت،بيت الحكمة قرطاج،المجمع التونسي للعلوم والاداب والفنون،سلسة بحوث ودراسات(تراث نقدي)1993، 45

ولا يسمى الأدب أدبا الا اذا امتزجت خصائصه القولية بالوظيفة وهي بلوغ المقاصد. من هنا تكون التربية النفسية والأخلاقية كما نظر اليها النقاد هي منطلق للفعل الأدبي في مستوى أنتاجه وهو في الآن نفسه مرسى هذا الفعل الجمالي في مستوى تقبله.وفي هذا رؤية منهجية واضحة فلو تناولنا مجلسه التاسع لوجدنا انه يبدأ بسؤال عن وجه التكرار في(سورة الكافرين) وما الذي حسن اعادة النفي لكونه عابدا ما يعبدون وكونهم عابدين ما يعبد وذكر ذلك مرة واحدة يغني؟. وما وجه التكرار في سورة (الرحمن) لقوله تعالى(فبأي الاء ربكما تكذبان)؟ والناظر إلى هذا السؤال يلوح في خلده عناية المرتضى بنوعية الأسئلة التي يثيرها في مجالسه ومدى علاقتها بالسامع وبيان أهميتها بالنسبة له اذ لا شك في ان مثل هذا السؤال كثيرا ما يتبادر في الأذهان فيسأل عنه السائلون فكأن الرجل قد اقترب من نفوس سامعيه وشعر بما يدور في اذهانهم فعمد إلى اثارة هذا المعنى لا ترددا في بلاغة القرآن وسمو بيانه، ولكن تطلعا إلى كشف اسراراه، وتذوق معانيه، وحين تقرأ جوابه ستدرك جليا ما بلغه الرجل من سمو في التفكير والبحث العلميين وذلك من خلال تلخيصه أولا لما ذكره ابن قتيبه في معنى التكرار (وهو ان قال ان القران لم ينزل دفعة واحدة وانما كان نزوله شيئا بعد شيء، فكأن المشركين اتوا النبي"صلى الله عليه واله" فقالوا له: استلم بعض اصنامنا حتى نؤمن بك ونصدق بنبوتك، فأمره الله تعالى بان يقول لهم"لا اعبد ما تعبدون"ثم غبروا مدة من الزمان وجاؤوه فقالوا له: اعبد بعض آلهتنا واستلم بعض اصنامنا يوما او شهرا او حولا،لنفعل مثل ذلك بإلهك فأمره الله تعالى بان يقول لهم"ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد")[1] ومع دراية القارئ لما لهذا الاسلوب واعني به طرح الاراء العلمية ومناقشتها من اهمية لا يمكن العدول عنها في كتابة البحوث العلمية فأن فيه كذلك اشارة الى مقصدية المؤلف بالجمع بين التنبيه على غلط بعض المفسرين والرد عليهم وما يراه المرتضى مناسبا يدفعه إلى ظهوره والاعلان عنه لئلا يلتبس على الاخرين فهمه، فعمد

---

[1] امالي المرتضى 1، 138

إلى ذكر اوجها ثلاثة كل واحد منها اوضح مما ذكره ابن قتيبة ولا نطيل بذكر الاوجه الثلاثة وانما نذكر اولها فحسب، وهو ما حكي عن ثعلب في قوله:(انما حسن التكرار لان تحت كل لفظة معنى ليس هو تحت الاخرى وتلخيص الكلام: "قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون" الساعة وفي هذه الحال، "ولا انتم عابدون ما اعبد" في هذه الحال ايضا،فاختص الفعلان منه ومنهم بالحال وقال من بعد "ولا انا عابد ما عبدتم" فيما تستقبلون، فاختلفت المعاني، وحسن التكرار لاختلافها)[1]، ثم مضى المرتضى بايراد الجواب الثاني وهو للفراء يليه الجواب الثالث والذي يبدو انه مختص به[2] ولا ادل على ان انتهاج المرتضى لهذه الطريقة في البحث تنم عن شخصية علمية متواضعة تنظر إلى الاراء السابقة المنضوية في مجال تخصصه وهذا بلا شك سبيل الباحث الموضوعي، ومع ذلك نجده في المجلس نفسه وقد استطرد من ذلك إلى لون اخر فقال: (وكما انه في الجاهلية وقبل الإسلام وفي ابتدائه قوم يقولون بالدهر وينفون الصانع، وآخرون مشركون يعبدون غير خالقهم، ويستنزلون الرزق من غير رازقهم، اخبر الله عنهم في كتابه، وضرب لهم الأمثال، وكرر عليهم البينات والاعلام، فقد نشأ بعد هؤلاء جماعة ممن يتستر بإظهار الإسلام، ويحقن باظهار شعاره والدخول في جملة اهله، دمه وماله زنادقة ملحدون وكفار مشركون، فمنعهم عز الاسلام عن المظاهرة والمجاهرة،وألجأهم خوف القتل إلى المساترة،وبلية هؤلاء على الاسلام واهله اعظم واغلظ، لانهم يدغلون في الدين،ويموهون على المستضعفين،بجأش رابط،ورأي جامع،فعل من قد امن الوحشة،ووثق بالانسة،بما يظهره،من لباس الدين، الذي هو منه على الحقيقة عار، وبأثوابه غير متوار، لما يحكي ان عبد الكريم بن ابي العوجاء قال لما قبض عليه محمد بن سليمان، وهو والي الكوفة من قبل المنصور، واحضره للقتل ، وايقن بمفارقة الحياة: لئن قتلتموني لقد وضعت في احاديثكم اربعة الاف حديث مكذوبة مصنوعة. والمشهورون من هؤلاء:الوليد بن يزيد بن عبد الملك، والحمادون: حماد الراوية وحماد

---

(1) امالي المرتضى 1، 138-139
(2) ينظر:نفسه139-141

بن الزبرقان، وحماد عجرد، وعبد الله بن المقفع وعبد الكريم بن ابي العوجاء وبشار بن برد، ومطيع بن اياس، ويحيى بن زياد الحارثي، وصالح بن عبد القدوس الازدي، وعلي بن خليل الشيباني، وغير هؤلاء ممن لم نذكره وهم وان كان عددهم كثيرا فقد اقلهم الله واذلهم بما شهدت به دلائله الواضحة وحججه اللائحة على عقولهم من الضعف، وأرائهم من السخف، ونحن نذكر من اخبار كل واحد ممن ذكرنا وتهمته في دينه نبذة ونومئ فيها إلى جملة والذي دعانا إلى التشاغل بذلك وان كانت عنايتنا بغيره اقوى مسألة من نرى اجابته ونؤثر موافقته، فتكلفناه له ومن اجله، مع انه غير خال من فائدة ينفع علمها ويتادب بروايتها وحفظها)[1] فهذا لون من الوان الادب الرفيع ادب يشير إلى اسلوب المزج بين الفائدة والمتعة ولا غرو في ان هذا الأسلوب من الأساليب الناجحة اذ يتمكن بواسطته من ايصال مادته العلمية بسهولة ويسر بحيث تصل الى نفوس واذهان متلقيه سواء كانوا طلبة او مريدين.وهو(رغم جدية اماليه غير متعسف ولا متزمت، وانما كان يربط اماليه بين الحين والحين بملحة طريفة او نادرة فكهة من تلك التي سبق ان وردت عند الجاحظ والمبرد،مع اكثار من طرائف الاصمعي واخباره)[2]،اذن فأدبه يزجي إلى قارئه كثيرا من الفوائد التي تخرجه وتثقفه، وتزيد في عقله، وتربي ذوقه، وتثير مواهبه،وتنشط ملكاته،وقد استطاع المرتضى ان يمنح تلاميذه في مجلس واحد، قسطا من دراسة القرآن،واخر من التاريخ الادبي لجماعة من الادباء والشعراء،وشيئا من تاريخ الملوك والخلفاء،وامثلة من جيد الشعر،كما استطاع ان يفتح عيونهم على ما كان يتصف به بعض اهل الرواية من انحلال او تحلل في النواحي الشخصية والعلمية والدينية،حتى يفتح امامهم باب الحيطة والنقد الصحيح،ويعودهم ان يقيسوا كل شيء بحساب،واستطاع مع هذا كله ان يظفر بإقبالهم وشغفهم.وللمرتضى قدرة فائقة في ذلك فهو يُعرّف سامعيه بالموضوع الذي يبغيه،ويمضي به بين شعر ونثر،

---

(1) امالي المرتضى1، 144-145

(2) منهج التأليف عند العلماء العرب،قسم الادب،د. مصطفى الشكعة،دار العلم للملايين،بيروت،ط4، 1982 م. 384

وخبر،وحكاية،وترجمة وتاريخ،منظومة كلها في سلك رفيع يكاد يخفى،فأذا انتبه القارئ يجد نفسه قد اخذ قسطا كافيا من الفائدة والمتعة في جميع مطالبه،وهذه مجمل طريقة المرتضى وقد بناها على الاستطراد.

إن أسلوب الاستطراد احد المميزات الكبرى التي تمتع بها المرتضى فهو سهل واضح فيه عذوبة وفكاهة واستطراد بلا ملل،وفيه موسوعية ونظر ثاقب وإيمان بالعقل لا يتزعزع. وقد كان للمرتضى أسلوب فريد يشبه قصص الف ليله وليله المتداخلة اذ ان شهرزاد تحكي لشهريار قصة ثم يحكي احد أبطال هذه القصة قصة فرعية وتتخلل القصة الفرعية قصة ثالثة ورابعة أحيانا ثم تعود للقصة الأساسية فالمرتضى يتناول موضوعا ثم يتركه ليتناول غيره، ثم يعود للموضوع الأول وقد يتركه ثانية قبل ن يستوفيه وينتقل إلى موضوع جديد وهكذا[1]ولقد كان اختيار المرتضى لموضوعاته باتجاهين معاكسين :

الاول: يقوم اختيار الموضوع على مناسبة كأن يسأل عن رأيه في شاعر او يقول ذاكرني جماعة من اهل الادب في الموضوع الفلاني[2] .

الثاني: لا يقوم على مناسبة[3] .

ونحن نسأل هنا لماذا وجدنا المناسبة في اختيارات معينة ولم نجدها في اختيارات اخرى.وللإجابة عن ذلك نقول إن ذلك ربما كان يعود إلى السياق، أي سياق الاسترسال بالحديث، هذا إذا ما علمنا إن ذاكرة المرتضى مليئة بالكثير من الشعر بأغراضه المختلفة وغيره من الثقافات الأخرى وإذا ما حانت الفرصة نجده يفرغ تلك الموضوعات ليوصل إلى مستمعه معلومات غنية في موضوعه لا يحتاج معها بعد ذلك إلى التساؤل من جديد،ولعل ما يلفت الانتباه للوهلة الأولى ونحن نطالع أمالي المرتضى ضمه التأويل إلى موضوعات قد لا تمت له بصلة مثل ذكره لأخبار الشعراء والأدباء

---

(1) ينظر: امالي المرتضى1 ،62- 70، 108-124
(2) ينظر:نفسه1 ،145، 488،
(3) ينظر:نفسه 1، 265، 280

وأصحاب الكلام.. الخ وان نظرنا إلى المسألة عن كثب فحري بنا أن نسأل أنفسنا عن الدافع وراء ضمه التفسير إلى جانب الموضوعات الأخرى؟ ونحن نعلم إن تفسير القرآن من الموضوعات المهمة بأن تعقد لها مجالس مستقلة بها، ثم ما الداعي أن يقتصر المرتضى على متشابه القرآن وغريب الحديث اذ لم نجده يخوض في تفسير غيرها من آيات الذكر الحكيم والحديث النبوي الشريف؟

لا شك في ان المرتضى ومن خلال رؤيته المنهجية في الامالي قد جعل التفسير متقدما على موضوعاته كافة وهذا وان كان لا يشفي غليل السائل الا انه يومئ إلى أهمية هذا الموضوع لديه اذ يشير إلى ذلك في حديثه عن اهل الضلالة فيقول:(ونحن نذكر من اخبار كل واحد ممن ذكرناه وتهمته في دينه نبذة ونومئ فيها إلى جملة والذي دعانا الى التشاغل بذلك وان كانت عنايتنا بغيره اقوى مسألة من نرى اجابته ونؤثر موافقته فتكلفناه له ومن اجله مع انه غير خال من فائدة ينفع علمها ويتأدب بروايتها وحفظها)[1]واكبر الظن ان سبب مجيئ التفسير إلى جانب الموضوعات الاخرى يرجع إلى تنوع الحضور واختلاف مشاربهم وأذواقهم،كما ان الحوارية بينه وبين المتلقي تجعله يلجأ إلى هذا الأسلوب فمجالسه ليست حكرا على احد ولا يمانع أحدا من حضورها هذا من جانب، ولعل مسؤولية التصدي قد دفعت به من جانب أخر إلى ان يقف بوجه أولئك الذين أثاروا الشبهة واللبس وقد أشار في أماليه لهم بألفاظ متفاوتة اذ أطلق عليهم مثلا(قوم من غفلة الملحدين وجهالهم)[2] وعلى طريقته في الجدال نراه يقوم بطرح مادته التي أثير حولها الخلاف في مجالسه بغية اثارة السؤال والاستشكال وفتح الباب لمخالفته حتى يتسنى له إثبات مطلبه لا سيما ان عصر المرتضى كان يسوده الرقي الفكري والثقافي بسبب امتزاج الحضارة العربية بالحضارات الأخرى وان المرتضى ربما كان يرمي من وراء ذلك أيضا ان يمكن طلبته من العلم بالشعر والأدب اعتقادا منه بان امتلاك ناصية هذا العلم من الأهمية بمكان لمن اراد استيعاب وفهم علوم

---

(1) امالي المرتضى 1، 145
(2) نفسه 1، 39

القران والحديث، ومن هذا المنطلق نجد حرص المرتضى على تصحيح مسار استيعاب وفهمها لما له من فائدة تعود بالنفع على عامة المسلمين،وكما جاءت صيغة السؤال(إن سأل سائل)ملازمة لتأويله أي القران الكريم وكان ذلك أسلوبا متبعا في جميع تأويلاته مما يدفع بنا إلى السؤال عن حقيقة هذا السؤال أواقعي ام مفتعل؟

يبدو ان صيغة السؤال التي يبدأ بها المرتضى تأويله كانت مفتعلة ولعل ما يدعم ذلك هو تناوله لكافة الإشكالات الواردة في الايه فلم نجده يقتصر على مشكل واحد مع وجود مشكل أخر وان كان هذا موجودا يعني احتمال السؤال على وجه الحقيقة وكذلك تصريحه في بعض المجالس بالسؤال من قبل اهل الأدب فيقول مثلا : (ذاكرني قوم من أهل الأدب بأشعار المحدثين وطبقاتهم وانتهوا إلى مروان بن أبي حفصة فأفرط بعضهم واستخبروا عما اعتقده فيه فقلت لهم..)[1]وفي حديثه عن الزنادقة وذكر أخبارهم يستهل كلامه بقوله:(الذي دعانا إلى التشاغل بذلك وان كان عنايتنا بغيره أقوى مسالة من نرى إجابته ونؤثر موافقته فتكلفناه له ومن اجله مع انه غير خال من فائدة ينفع علمها ويتأدب بروايتها وحفظها)[2]إذن كان ذلك أسلوبا يبغي من ورائه المرتضى تشويق المتلقي وكذلك كان يسعى لتأصيل الحوارية بينه وبين المتلقي وجذبه للموضوع مدار البحث ولا شك في انه من الأساليب الناجحة في طرح المواضيع العلمية أثناء الدرس والمدارسة.

---

(1) الامالي1، 488
(3) نفسه 1، 145

المبحث الثاني
المنهج النقدي والتأويلي

لم يتناول المرتضى موضوعا بعينه في أماليه بل كانت موضوعات متعددة ومتنوعة في ان معا وقد اتسم منهجه وهو يبحث موضوعاته هذه بسمة بارزة ألا وهي طرقه لجميع الوجوه المحتملة والمطروحة في دراسته للنصوص، وهنا يجدر بنا أن نتساءل فنقول هل كان للمرتضى منهج نقدي وتأويلي التزم به في كل إجراءاته التطبيقية؟

وعن ذلك يمكن القول إن المرتضى كان يتخذ من العمل الفني وسيلة يصل بها إلى غايته التي تتجلى في بحثه لعناصر التغير والحركة لا الثبات والسكون،ليكون العمل الفني ذا مغزى للقارئ وللعصر،فيشرح المرتضى وعيه النقدي وطبيعة إجراءاته النقدية ابتداء من مرحلة التذوق وانتهاء بتحليل النص واستغوار أعماقه قال:(إن الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر ان يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني،فيجوز أن يكون أراد المخاطب كل واحدا منهما منفردا،وليس عليه العلم بمراده بعينه، فان مراده مغيب عنه)[1]و:(إن الشاعر لا يجب أن يؤاخذ عليه التحقيق والتحديد فان ذلك متى اعتبر في الشعر بطل جميعه،وكلام القوم مبني على التجوز والتوسع والإشارات الخفية والإيماء على المعاني تارة من بعد وأخرى من قرب)[2] والمتأمل في هذين النصين يجد إن النقد عند المرتضى عملية استغوار وكشف للنصوص وهذا يتطلب منه تكرار القراءة الأولى حتى يتمكن من القبض على ثمرة النص فالنص النضيج إبداعا يسمح بأكثر من قراءة بوصفه نشاطا لغويا صرفا دونما اعتبار لأي عامل من العوامل

(1) أمالي المرتضى 1، 46
(2) نفسه 2، 84

التـي توجـد خارجـه[1] ومـع ذلـك فـان لكـل عمـل فنـي نـاجح سـرا يعجـز الناقـد عـن فـك مغاليقـه،مهما أوتـي مـن براعـة وهـذا يجعـل مـن العمـل الفنـي مجـالا مفتوحـا دائمـا لكشـف واستغوار جديدين. وعلى هذا يرى المرتضـى إن علـى الناقد أن يبحث عن مغـاليق الـنص فلا يترك جزءا من أجزائه إلا وقد أمعن النظر فيـه بغيـة استكناه معانيـه الدقيقـة،وهو يلـزم الناقـد بمعالجـة الـنص نفسـه،دون الرجـوع إلـى مصـدر أخـر مـن خارجـه.من هنـا فنصـا المرتضى يشيران إلى بعض مبادئ النقد الأدبي عنده والتي يمكن إجمالها بالاتي:

- القراءة التأويلية التي ينتقل بها من التذوق إلـى التأمل والتحليل وهذه المرحلـة تـأتي بعد أن يحدد المرتضى قدرة النص واستيعابه لأوجه التحليلات المختلفة.
- أيمانه بتعدد القراءات فالنص النضيج إبداعيا عنده هو طاقة لا تنفد.
- البحث عن العلاقات والصلات الخفية بين أجزاء العمل الفني وصولا إلى كلية النص.
- ربط النقد بمختلف فروع الثقافة الإنسانية.
- أن يكون الناقد موضوعيا فيبتعد عن الأحكام المسبقة.

إذن فالمرتضى ينظر إلى النقد نظرة الناقد البصير فكأن النقد عنده مسؤولية ومهمـة صـعبة تحتاج إلى علم كثير واطلاع واسع،فضلا عن ذلك الموهبـة الأصـيلة،التي لا تقل شـأنا عن موهبة المفسر والفقيه،وهو بذلك قد أعطـى أهميـة كبيـرة للنقد لأنـه جـزء مـن حركـة الأدب الذي يدفع بأساليب ومحتويـات القول فـي اتجاهـات ربمـا لـم يكـن الشـعراء أنفسـهم يفكـرون فيها، ويظهر إن المرتضى التزم بهذا المنهج فدرس الـنص مـن الـداخل واستبطن العلاقـات والصـلات الخفيـة بـين أجزائـه وصـولا إلـى مغـزى الـنص ومـن ثـم عـول عليـه فـي معظـم النصوص التي تناولها.

إن منهج المرتضى النقدي نوع من النقد التفسيري الذي يقوم على تحليل النص من الـداخل بمعنى إن النص من الداخل هو قاعدة القراءة والتحليل إذ يتحقق ما يمكن تسميته (بـالقراءة الحـرة) فـ(إن القـراءة المنهجيـة هـي التـي تصـغي إلـى مـا يقولـه الـنص فـي كليتـه دون أي

---

(1) ينظر:نظرية تأويل الخطاب وفائض المعنى ،بول ريكور،ترجمة:سعيد الغانمي: المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب، ط1، 117،2003

اقحامات فيه أو إسقاطات عليه أو انتزاعات منه.والإصغاء هنا إتقان بفك الرموز الجمالية و/أو الدلالية للنص وإعادة تركيبها للقبض على الخفي والكامن والذي لا يكف عن الإيماء إليه دون التصريح به)[1]-وسيأتي تطبيق هذا المنهج والتدليل عليه في الفصول القادمة من هذا البحث-

ويبدو إن المرتضى أفاد في أماليه من اغلب الطرق التي سلكها في تأليف كتبه الأخرى وأخذه من مصادر متنوعة ومختلفة في تصنيفها تتناسب وتنوع موضوعاته، ولا شك في إن للبحث العلمي أهدافا ودوافع لها صلة بمجريات البحث،وعن طريق البحث يمكن الوصول إلى تحقيق تلك الأهداف،على أن يتميز الباحث بالموضوعية، للتخلص من الأهواء،والابتعاد عن التعصب،والتجرد عن كل ما يحرف النتائج عن الحقيقة،مما ينعكس على محتوى المؤلف،وسياقات عرضه،وارتباطه بالعناصر الأخرى،وصولا إلى فهم أفضل للنص. وهذه الصفات(لا تتأتى عادة للباحثين،إذا لم يمروا بدور معاناة طويلة للتجربة – في مجال العلوم النظرية-على أن يضع نفسه بعد هذه المعاناة،موضع اختبار ليرى مدى قدرته على الانسجام مع واقع التجربة،وذلك بتعريض بعض مسبقاته نتائج التجربة،كان ينظر مدى استطاعته أو قدرته على الإيمان بحقيقة كان يؤمن بخلافها لمجرد إن طبيعة البحث العلمي ساقته إلى نتائجها،وبخاصة إذا كانت تمس بعض الجوانب العقائدية،ثم ينظر مدى قوته على مواجهة الرأي العام المؤمن بخلافها،بإعلان هذه الحقيقة أمامه)[2] فالمنهج إذن هو الطريقة التي يقتفيها الباحث،والنظام الذي يتبعه بدقة،للوصول إلى الهدف المطلوب،مما يستلزم تحديد منهج دراسته،قبل مزاولة البحث فيه،سائرا على خطى ثابتة،ومرتبة معتمدا على آليات ومفاهيم تصل به إلى مبتغاه في الكشف عن المعاني والدلالات التي يبحث عنها،مستعينا بالمرجعيات التي تشكل القاعدة الأساسية لبحوثه ودراساته،فضلا عن ذلك قدرة الباحث،وبراعته في رصد الحقائق، بموضوعية

---

(1) جدلية الحوار في الثقافة والنقد،د سامي سويدان،دار الاداب،بيروت،ط1، 1995م. 11

(2) الاصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم، منشورات مؤسسة اهل البيت للطباعة والنشر، ط2، 1390هـ، 1، 22

وبفكر وقاد يظهر أثناء عرضه للحقائق،فأي عمل لا يقف وراءه منهج هو عمل عشوائي،يسوده الارتجال والتناقضات وانطلاقا من هذا فقارئ أمالي المرتضى يجد انه قد التزم في مجالسه سبيلين أدار بهما قضاياه المختلفة وهذان السبيلان هما العقل واللغة إذ لا توجد مسالة يأتي بها المرتضى إلا ومعها هذان المصدران.وقد جعل المرتضى العقل مصداقا على صحة استدلاله في تأويل النصوص ومناقشة مختلف موضوعات الكتاب الأخرى، وبعبارة اخرى انه لا يكتفي بدليل اللغة ووضعه فيما يراه مناسبا لتثبيت أرائه ودعمها بل يذهب إلى ابعد من ذلك إذ نرى العقل لديه يتدخل في كل صغيرة وكبيرة مما طرحه في مجالسه ولعلنا لا نظفر عند غيره بهذه الميزة إلا ما ندر،فكثيرا ما يكون مؤلفو الكتب وكذلك أصحاب الامالي مكتوفي الأيدي أمام هذه القضية فهم يكتفون بنقل النصوص من مصادرها دون تمحيصها والنظر فيها متبعين في ذلك منهج الرواية بعكس المرتضى الذي اعتمد الدراية في مباحثه أكثر من الرواية، وهكذا فمنهج المرتضى ميزان تساوت كفتاه فالعقل إلى جانب اللغة جنبا إلى جنب في إثبات الوجوه والتأويلات التي يطرحها والشواهد على ذلك وفيرة.ففي قوله تعالى مثلا: ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ** ﴾ [1] يدفع المرتضى بالأدلة اللغوية والعقلية الشبهة التي دخلت على من ذهب ظنه بان معنى الآية: ان الله استخرج من ظهر ادم جميع ذريته وهم في خلق الذر فقررهم بمعرفته وأشهدهم على أنفسهم،يقول:(وهذا التأويل- مع ان العقل يبطله ويحيله- مما يشهد ظاهر القران بخلافه،لان الله تعالى قال:"وإذ اخذ ربك من بني ادم" ولم يقل:ذريته،ثم اخبر تعالى بانه فعل ذلك لئلا يقولوا يوم القيامة:إنهم كانوا عن ذلك غافلين،ويعتذروا بشرك أبائهم،وأنهم نشئوا على دينهم وسنتهم،وهذا يقتضي ان الآية لم تتناول ولد ادم(عليه السلام) لصلبه اذ إنها إنما تناولت من كان له أباء مشركون،وهذا يدل على

[1] الاعراف172

اختصاصها ببعض ذرية بني ادم)[1]ويدعم المرتضى شهادة الظاهر بشهادة العقول قائلا:(فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويلهم،فأما شهادة العقول فمن حيث لا تخلو هذه الذرية التي استخرجت من ظهر ادم(عليه السلام)فخوطبت وقررت من ان تكون كاملة العقول، مستوفية لشروط التكليف، او لا تكون كذلك،فان كانت بالصفة الأولى وجب ان يذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم،وإكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال،وما قرروا به واستشهدوا عليه،لان العاقل لا ينسى ما جرى هذا المجرى وان بعد العهد وطال الزمان،...وان كانوا على الصفة الثانية من فقد العقل وشرائط التكليف قبح خطابهم وتقريرهم واشهادهم،وصار ذلك عبثا قبيحا يتعالى الله عنه)[2]اذن فالمرتضى باعتماده هذا المنهج في التأويل والنقد كان لا يفرق بين النص القرآني والشعري وسواهما من المسائل الأخرى في مزجه دليل العقل بدليل اللغة اذ نراه يأتي بالنص ويأتي بنقده،ثم يرد على الناقد ويقيم رده على أسس قوية من الأدلة المنطقية،والبراهين العقلية التي تؤيدها الحقيقة ويقر بها الواقع.ولعل ما يؤكد ذلك وقوفه عند بيت البحتري الذي يرد فيه على الامدي ويخطئه بقوله:(وجدت الامدي قد ظلم البحتري في تفسير بيت له مضاف إليه مع ظلمه له في أشياء كثيرة تأولها على خلاف مراد البحتري،وحكى قوله:

كالبدر إلا إنها لا تجتلي والشمس إلا إنها لا تغرب

ثم قال:"وهذا فيه سؤال،لأنه لما قال:

كالبدر الا انها لا تجتلي

فالمعنى "ان عيون الناس كلهم ترى البدر وتجتليه ، وهي لا تراها العيون ولا تجتلي"

ثم قال:

والشمس الا إنها لا تغرب

---

(1) **امالي المرتضى 1، 54-55**

(2) **نفسه 1 ، 55**

وإنما قال:"لا تجتلي" لأنها محجوبة،فإذا كانت في حجاب فهي في غروب،لان الشمس إذا غربت فإنما تدخل تحت حجاب،فظاهر المعنى:كالبدر إلا إن العيون لا تراها،والشمس إلا إن العيون لا تفقدها.قال:"وهذا القول متناقض كما ترى" قال:وأظنه أراد إنها وان كانت في حجاب فانه لا يقال لها:غربت تغرب كما يقال للشمس وإنما يقال لها اذا سافرت:بعدت،واغتربت وغربت اذا توجهت نحو الغروب،وقد يقال للرجل اغرب عنا اي ابعد،ولو استعار لها اسم الغروب عن الأرض التي تكون فيها اذا ظعنت عنها الى ارض اخرى كان ذلك حسن جدا،لاسيما وقد جعلها شمسا،كما قال ابراهيم بن العباس ألصولي:

وزالت زوال الشمس عن مستقرها فمن مخبري في اي ارض غروبها

قال :"وقد يجوز ان يقول قائلا:انه اراد:لا تغرب تحت الارض كما تغرب الشمس،وهذه معاذير ضيقة،لابي عبادة فان لم يكن قد اخطأ فقد اساء" .

قال سيدنا"ادام الله علوه" وما المخطئ غير الامدي،ومراد البحتري بقوله اوضح من ان يذهب على متامل،لانه اراد بقوله:

والشمس الا انها لا تغرب

اي انها لا تصير بحيث يتعذر رؤيتها ويمتنع،كما يتعذر رؤية الشمس على من غربت عن افق(بلده) والمرأة- وان احتجبت باختيارها- فان ذلك ليس بغروب كغروب الشمس،ولهذا لا يصح ان يقال لمن استظل بدار او جدار عن الشمس:إنها غربت عنه،وان كان غير راء لها،لان رؤيتها ممكنة بزوال ذلك المانع،وكذلك القول في احتجاب المرأة فلا تناقض في بيت البحتري على ما ظنه الامدي)[1]ويبدو ان المرتضى في بحوثه جميعا قد جعل العقل كاشفا ودليلا على صحة ما يذهب اليه فما يأباه العقل لا يمكن ان تقوم المصادر الأخرى بحل مشكله فنحن لا نعثر على نص في أماليه وقد استغنى عن العقل

[1] امالي المرتضى2 ،81 ،82، وينظر ديوان البحتري،عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي،دار المعارف القاهرة،ط3 ،434،1977

في بحثه له على الرغم من توظيفه لغيره من الأدلة الأخرى ففي النص الذي يبحث فيه عن جواب من سأله في مدح اجناس من الطير والبهائم والمأكولات والارضين،وذم اجناس منها مثل مدح الحمام والبلبل والقنبر والحجل والدراج وما شاكل ذلك من فصيحات الطير،وذم الفواخت والرخم،وما يحكى من ان كل جنس من هذه الاجناس المحمودة ينطق بثناء على الله تعالى وعلى اوليائه،ودعاء لهم،ودعاء على اعدائهم،وان كل جنس من هذه الاجناس المذمومة ينطق بضد ذلك من ذم الاولياء(عليهم السلام) يقول:(اعلم ان المعول فيما يعتقد على ما تدل الادلة عليه من نفي واثبات،فاذا دلت الأدلة على امر من الأمور وجب ان نبني كل وارد من الاخبار اذا كان ظاهره بخلافه عليه ونسوقه إليه،ونطابق بينه وبينه،ونجلي ظاهرا ان كان له،ونشرط ان كان مطلقا،ونخصه ان كان عاما،ونفصله ان كان مجملا،ونوفق بينه وبين الأدلة من كل طريق اقتضى الموافقة وال إلى المطابقة،واذا كنا نفعل ذلك ولا نحتشمه في ظواهر القران المقطوع بصحته ،المعلوم وروده،فكيف نتوقف عن ذلك في أخبار أحاد لا توجب علما،ولا تثمر يقينا،فمتى وردت عليك أخبار فاعرضها على هذه الجملة وابنها عليها،وافعل فيها ما حكمت به الأدلة،وأوجبته الحجج العقلية،وان تعذر فيها بناء وتأويل وتخريج وتنزيل،فليس غير الاطراح لها،وترك التعريج عليها)[1] .

فهذا الجواب يدل على تمكن العقل من المرتضى اذ نراه موجها له في ظواهر النصوص على اختلاف أنواعها،واتخاذها حججا يدعم به تأويلاته على أن لا تتعارض مع أساس العقل،لذا يكون المرتضى قد أعطى للعقل دورا واضحا في أعانة المتلقي في فهم النص واستنباط معانيه،ويظهر ان هذا هو سبب اتهامه بالاعتزال،لان للعقل عند المعتزلة مرجعية مركزية يدور في فلكه النص ويخضع لأسسه وضوابطه[2].والاتجاه العقلي واضح في بحوث المرتضى ولعلنا نلمح مراعاته لهذا الاتجاه من خلال تصريحه

---

(1) امالي المرتضى 2 ،293-294

(2) ينظر:الاتجاه العقلي في التفسير"دراسة في قضية المجاز في القران عند المعتزلة"،د.نصر حامد ابو زيد،دار التنوير للطباعة والنشر،بيروت،ط1، 34،1982

بعدم رفضه لفكرة كروية الأرض وذلك أثناء تأويله لقوله تعالى: ﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاء بِنَاء** ﴾ [1] فيقوم بالرد على ابي علي الجبائي الذي ذهب إلى بطلان ما تقوله
المنجمون من ان للارض شكل الكرة،اذ يقول :(وهذا القدر لا يدرك ، لانه يكفي في النعمة علينا،ان يكون فيها بسائط ومواضع مسطوحة يمكن التصرف عليها،وليس يجب ان يكون جميعها كذلك ومعلوم ضرورة ان جميع الارض ليس سطوحا مبسوطا وان كان مواضع التصرف منها بهذه الصفة،والمنجمون لا يدفعون ان يكون في الارض بسائط كسطوح يتصرف عليها،ويستقر فيها،وانما يذهبون إلى ان بجملتها شكل الكرة)[2]وهنا يتبين لنا ان دليل العقل عند المرتضى هو الاصل الاول المقدم عنده اذ يقول:(ان الادلة العقلية تقضي على الكلام،ولا يقضي الكلام على الادلة)[3]ومع هذا فهو لم يهدر في سبيله الاصول اللغوية او تغافل عنها وانما حاول ان يوفق بين العقل واللغة وبذل جهودا كبيرة في سبيل توفير الدليل اللغوي،فهو يفهم النص في ضوء لغة العرب وطرائقهم في البيان والتعبير،وانه على الرغم من سعة معلوماته اللغوية لا يفوته ان يجد الطريق إلى صرف النص وتخريجه إلى مجموعة من الوجوه تتفق جميعها مع رأيه العقلي وان كان يستحسن منها احيانا ما كان اكثر ملاءمة مع مذاهب العرب عنده وفي احدى تأويلاته كما جرت

العادة يفتعل سؤالا عن قوله تعالى:﴿ **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاء إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ** ﴾ [4] فقال:
(قد يسوغ ما تؤول بعضهم هذه
الاية من ان يوسف(عليه السلام) عزم على المعصية وارادها،وانه جلس مجلس الرجل من المرأة ، ثم انصرف عن ذلك بان رأى صورة ابيه يعقوب(عليه السلام) عاضا على اصبعه ،

متوعدا له على مواقعة المعصية ، او بان نودي له بالنهي والزجر في الحال على ما

---

(1) البقرة22
(2) امالي المرتضى 2، 163
(3) نفسه 2، 259
(4) يوسف24

ورد به الحديث ؟) [1] .

وفي الجواب يقول:(اذ ثبت بأدلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والمجاز ووجوه التأويلات ان المعاصي لا تجوز على الأنبياء عليهم السلام صرفنا كل ما ورد ظاهره بخلاف ذلك من كتاب او سنة إلى ما يطابق الأدلة ويوافقها،كما نفعل مثل ذلك فيما يرد ظاهره مخالفا لما تدل عليه العقول من صفاته تعالى،وما يجوز عليه او لا يجوز)[2] فالدليل العقلي عنده هو الفيصل في صرف لفظة(الهم) ثم اتى بالادلة اللفظية فقال على لسان من لم يرفض الحديث لمجرد منافاته للعقول:(ان الهم في ظاهر الآية متعلق بما لا يصح ان يعلق به العزم او الإرادة على الحقيقة لانه تعالى قال:"ولقد همت به وهم بها"فعلق الهم بهما وذاتاهما لا يجوز ان يراد او يعزم عليهما،لان الموجود الباقي لا يصح ذلك فيه فلابد من تقدير محذوف يتعلق بالعزم به،وقد يمكن ان يكون ما تعلق به همه انما هو ضربها او دفعها عن نفسه كما يقول القائل: كنت هممت بفلان وقد هم فلان بفلان،أي بان يوقع به ضربا او مكروها... والوجه الثاني في تأويل الآية ان يحمل الكلام على التقديم والتأخير،ويكون تلخيصه :ولقد همت به ولولا ان رأى برهان ربه لهم بها،ويجري ذلك مجرى قولهم:قد كنت لولا تداركي لهلكت ولولا تخليصي لقبلت،وان لم يكن وقع هلاك ولا قتل،قال الشاعر:

فلا يدعني قومي صريحا لحرة لئن كنت مقتولا،ويسلم عامر

وقال اخر:

فلا يدعني قومي صريحا لمرة لئن لم اعجل طعنة او اعجل

فقدم جواب(لولا) في البيتين وقد استشهد عليه ايضا بقوله تعالى :﴿ **لَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ** ﴾ والهم لم يقع لمكان وفضل الله ورحمته ...

---

[1] امالي المرتضى1 ،452
[2] نفسه452،1

والجواب الثالث ما اختاره ابو علي الجبائي وان كان غيره قد تقدمه الى معناه وهو ان يكون معنى(هم بها)اشتهاها،ومال طبعه إلى ما دعته إليه.وقد يجوز ان تسمى الشهوة في مجاز اللغة هما،كما يقول القائل فيما لا يشتهيه:ليس هذا من همي وهذ أهم الأشياء الي ولا قبح في الشهوة لانها من فعل الله تعالى فيه،وانما يتعلق القبح بتناول المشتهى.والجواب الرابع ان من عادة العرب ان يسموا الشيء باسم ما يقع عنده في الأكثر،وعلى هذا ينكر ان يكون المراد(هم بها)خطر بباله أمرها ووسوس إليه الشيطان بالدعاء اليها،من غير ان يكون هناك هم او عزم،فسمي الخطور بالبال هما من حيث كان الهم يقع في الاكثر عنده العزم في الأغلب يتبعه.وانما انكرنا ما ادعاه جهلة المفسرين ومحرفو القصاص وقرفوا به نبي الله (عليه السلام) لما في العقول من الادلة على ان مثل ذلك لا يجوز على الأنبياء (عليهم السلام) من حيث كان منفرا عنهم،وقادحا في الغرض المجرى إليه بارسالهم ، والقصة تشهد بذلك ، لانه تعالى قال " كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء " ومن اكبر السوء والفحشاء العزم على الزنا،ثم الاخذ فيه،والشروع في مقدماته ، وقوله تعالى : ﴿ **إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ** ﴾ [1] يقتضي تنزيهه من الهم بالزنا،والعزم عليه.وحكايته عن النسوة قولهن﴿ **حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ** ﴾ [2] تدل ايضا على براءته من القبيح .

فاما البرهان الذي رآه فيحتمل ان يكون لطف الله له به في تلك الحال او قبلها،اختار عنده الانصراف عن المعاصي والتنزه عنها)[3]وكذلك في تأويله للحديث الشريف يضع سؤالا عن معنى كلمة الاصبع في الحديث المروي عن(عبد الله بن عمر قال:سمعت النبي(صلى الله عليه واله) يقول :(ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن،يصرفها كيف شاء)[1] فقال:(ما تأويل هذه الاخبار على ما يطابق التوحيد وينفي التشبيه؟! وليس

---

[1] يوسف 24

[2] يوسف 51

[3] امالي المرتضى1، 452-456

[1] بحار الانوار،محمد باقر المجلسي(ت1111هـ)المكتبة الاسلامية،طهران،1378هـ ، 545

من مذهبكم ان الاخبار التي يخالف ظاهرها الاصول ولا تطابق العقول لا يجب ردها والقطع على كذب رواتها الا بعد الا يكون له في اللغة مخرج ولا تأويل ؟ وان كان لها ذلك فباستكراه او تعسف ولستم ممن يقول ذلك في مثل هذه الأخبار فما تأويلها؟ الجواب، ان الذي يعول عليه من تكلم في تأويل هذه الاخبار هو ان يقول :ان الاصبع في كلام العرب وان كانت الجارحة المخصوصة فهي ايضا الاثر الحسن ، يقال : لفلان على ماله وابله اصبع حسنه،أي قيام واثر حسن،قال الراعي يصف راعيا حسن القيام على ابله:

ضعيف العصا بادي العروق ترى له عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا

وقال لبيد:

من يبسط الله عليه اصبعـــا بالخير والشر باي اولعـــــا

يملأ له منه ذنوبا مترعا

وقال اخر :

اكرم نزارا واسقه المشعشعا فان فيه خصـــلات اربعـــــا

حدا وجودا وندى واصبعا

والاصبع في كل ما اوردناه المراد به الاثر الحسن والنعمة فيكون المعنى: ما من ادمي الا وقلبه بين نعمتين جليلتين هما نعمة الدنيا والاخرة،ويمكن ان يكون الوجه في تسميتهم الاثر الحسن بالاصبع هو من حيث يشار إليه بالبنان وتنبيها عليه وهذه عادتهم في تسمية الشيء بما يقع عنه،وبماله به علقة،وقد قال قوم:ان الراعي اراد ان يقول(يدا) في موضع(اصبع) لان اليد النعمة،فلم يمكنه فعدل عن اليد إلى الاصبع لانها من اليد)[2] ومع رضاه بهذا الوجه لمجرد انه يساند رايه العقلي تلقف وجها اخر اشبه بمذاهب العرب فقال:(وفي هذه الاخبار وجه اخر،وهو اوضح من الوجه الاول،واشبه بمذاهب

---

[2] امالي المرتضى 1، 312-313،وينظر:ديوان الراعي النميري،جمع وشرح وتحقيق د.محمد نبيل طريفي، ط1، 2000، دار صادر، بيروت، 91،وينظر:شرح ديوان لبيد بن ربيعه العامري،حققه وقدم له د.إحسان عباس،التراث العربي،الكويت، 1962، 89

العرب،وتصرف ملاحن كلامها،وهو ان يكون الغرض في ذكر(الاصبع)الاخبار عن تيسير تصريف القلوب وتقليبها،وان الفعل فيها يسير عليه جل وعز،ودخول ذلك تحت قدرته،الا ترى انهم يقولون: هذا الشيء في خنصري وبنصري وفي يدي وقبضتي ، كل ذلك اذا ارادوا وصفه بالتيسير والتسهيل وارتفاع المشقة فيه والمؤنة،وعلى هذا يتأول المحققون قوله تعالى:﴿ **وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ** ﴾ [1]

فكانه (صلى الله عليه واله) لما اراد المبالغة في وصفه على تقليب القلوب،وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة،وان كان غيره تعالى يعجز عن ذلك ولا يتمكن منه -قال:انها بين أصابعه كناية عن هذا المعنى،واختصارا للفظ الطويل) [2] وهكذا نجد المرتضى يتخذ من المنهج العقلي اساسا يبني عليه منهجه، ومع ذلك فان اتكاء المرتضى على العقل واللغة واتخاذهما وسيلة يصل بها إلى غايته من تاويل النصوص وسبر اغوارها بحيث لا يترك معه سبيلا للطعن عليه اسعفه في الرد على مخالفيه في الرأي ففي التأويل الامثلة كثيرة على وقوفه بوجه اغلب المفسرين الذين لم ينفتحوا على اللغة ليقابلوا النص المقدس حتى يتسنى لهم الحصول على نتائج تتوخى الدقة والاستقصاء وكذلك في النقد الادبي اذ نجده كثيرا ما يعترض على اراء النقاد امثال الامدي،وابن عمار والصولي في نقدهم للشعراء.

---

(1) الزمر67
(2) امالي المرتضى 1،314

المبحث الثالث
مصـــــــــادره

اخذه عن الشيوخ والكتب :

لقد نهل المرتضى في بواكير حياته من مختلف فروع الاداب وعلوم اللغة والفقه والكلام.اذ اخذ من خيرة علماء عصره،وافاد منهم في اماليه،حتى شكلوا قيمة علمية ساعدته على الارتقاء بارائه وجاء ذكرهم في معظم ما طرق من موضوعات نحوية ولغوية ونقدية وتأويلية وكلامية.. الخ ويمكن ترتيبهم على النحو الاتي:

ابو على النحوي :

هو ابو علي الحسن بن احمد بن عبد الغفار[1]احد ائمة العربية ولد بفاس من ارض فارس،وقدم بغداد فاستوطنها،واخذ من علماء النحو،وعلت منزلته في النحو حتى قال قوم من تلامذته:هو فوق المبرد واعلم[2] كما اقام بحلب عند سيف الدولة مدة،وجرت بينه وبين ابي الطيب المتنبي مجالس[3]وقد صنف كتبا لم يسبق إلى مثلها منها:كتاب التذكرة،والايضاح،والمقصور والممدود،والحجة في القراءات[4]وذكر صاحب رياض العلماء انه من شيوخ المرتضى في النحو توفي سنة(377هـ)[5]وقد ذكره المرتضى في عدة مواضع،منها ما نقله في قراءة قوله تعالى : ﴿ **قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللّهِ مَن لَّعَنَهُ اللّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ**

---

(1) طبقات النحويين واللغويين،ابو بكر الزبيدي،محمد بن الحسن،(ت379هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم،ط2،دار المعارف مصر،1984م،110،وانباه الرواة عن انباه النحاة،القفطي، جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف(646هـ)،تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم،مطبعة دار الكتب المصرية،1952م، ج، 1،273

(2) انباه الرواة،القفطي ج1، 273

(3) شذرات الذهب في اخبار من ذهب،ابن العماد الحنبلي،3ابو الفلاح عبد الحي بن العماد،(ت 1089هـ) ط2،دار السيرة بيروت،1399هـ 1979م. 88

(4) انباه الرواة للقفطي ج1، 273

(5) نفسه ج1، 273

الطَّاغُوتَ أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَّكَاناً وَأَضَلُّ عَن سَوَاء السَّبِيلِ﴾ [1] قال : (قلنا : المختار من هذه القراءة عند اهل العربية كلهم القراءة بالفتـــح ،
وعليها جميع القراء السبعة، فانه قرا(عَبُدَ) بفتح العين وضم الباء، وباقي القراءات شاذة غير ماخوذ بها)[2]،ثم قال:(وقال:ابو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي:محتجا لقراءة حمزه ليس (عبد) لفظ جمع الا ترى انه ليس في ابنية الجموع شيء على هذا البناء،ولكنه واحد يراد به الكثرة،الا ترى ان الاسماء المفردة المضافة إلى المعارف ما لفظه الافراد، ومعناه الجمع كقوله تعالى﴿ **وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا** ﴾) [3] .

المرزبانـــــي :

ابو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى بن سعيد[4] اصله من خراسان[5]بغدادي المولد[6]راوية صادق اللهجة واسع المعرفة بالروايات كثير السماع[7]روى عن النبوي وابن دريد،وابي بكر بن داود السجستاني،واخرين[8] .

وكان ابو علي النحوي يقول:هو من محاسن الدنيا[9]وله من الكتب:الكتاب الموفق في اخبار الشعراء المشهورين من الجاهليين والمخضرمين والاسلاميين،وكتاب المعجم يذكر الشعراء على حروف المعجم،وكتاب الموشح،وصف فيه ما انكره العلماء على بعض الشعراء[1]توفي المرزباني سنة 384هـ وكان مولده في جمادى الاخرة سنة

---

(1) المائدة 60
(2) امالي المرتضى 2، 159
(3) ابراهيم34، الامالي2، 159
(4) الفهرست، ابن النديم،ابو الفرج محمد بن اسحاق(ت380هـ)تحقيق رضا تجدد،مطبعة دانشكاه،1971م، 146
(5) نفسه،146
(6) مراة الجنان وعبرة اليقضان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، اليافعي،ابو محمد عبد الله بن سعد بن علي(ت768هـ)،ط2 ،منشورات مؤسسة الاعلمي، بيروت،1395هـ -1975م، 182
(7) الفهرست،ابن النديم،146
(8) مراة الجنان،اليافعي،ج2، 418
(9) البداية والنهاية ،11، 317
(1) الفهرست،ابن النديم، 146

279هـ[2] هذا واكثر روايات المرتضى في اماليه عن ابي عبيد الله المرزباني ومنه ما ذكره في معنى اللحن في قول الرسول(صلى الله عليه واله):(لعل احدكم ان يكون الحن بحجته) (أي افطن لها،واغوص عليها ومما يشهد بما ذكرناه ما اخبرنا به ابو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني)[3]ومنه ما ذكره المرتضى في من كان من مشهوري الشعراء ومتقدميهم على مذاهب اهل العدل الشاعر(ذو الرمة) قال:(ويشهد بمذهبه في العدل ما اخبرنا به ابو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني)[4] .

علي بن عيسى الرماني :

هو علي بن عيسى الرماني[5]وكان اماما في العربية،ولد سنة 267هـ ،واخذ عن الزجاج وابن السراج وابن دريد[6] وقيل انه عالي الرتبة في النحو واللغة والكلام والعروض والمنطق..، توفي سنة 384هـ [7] ونقل عنه المرتضى معنى قوله تعالى : ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاء مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ ﴾[8]قال:(وجدت علي بن عيسى الرماني يقول في
تفسيره :" ان معنى "مِن" الاولى ابتداء الغاية،لان السماء ابتداء الانزال،والثانية للتبعيض لانه البرد،بعض من الجبال التي في السماء،والثالثة لتبيين الجنس،لان جنس الجبال جنس البرد")[9] .

ابن جُنيقا :

هو ابو القاسم عبيد الله بن عثمان بن يحيى الدقاق،المعروف بـ(ابن جُنيقا)[1]قال عنه ابن كثير : سمع الحديث سماعا صحيحا وروى عنه الازهري وكان ثقة مأمون حسن

---

(2) نفسه 146، ومراة الجنان اليافعي 22، 418، والبداية والنهاية، 11،314
(3) امالي المرتضى 1 ، 42
(4) نفسه 1، 47
(5) المنتظم في تاريخ الملوك والامم،ابن الجوزي،ابو الفرج عبد الرحمن بن علي،(579هـ)،مطبعة دائرة المعارف العثمانية،حيدر اباد،1358هـ 7، 176
(6) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (911هـ) ، تحقيق، محمد ابو الفضل ابراهيم،مطبعة عيسى البابي الحلبي،ط1384،1هـ -1964م، 22-180
(7) ينظر:المنتظم، 7-176
(8) النور43
(9) الامالي 1، 262

الخلـق[2] تـوفي فـي رجـب سـنة 390هــ[3] وقـد ورد ذكـره فـي الامـالي ومنـه قـول المرتضـى:(حدثنا ابـو القاسـم عبيـد الله بـن عثمـان بـن عيسـى بـن يحيـى بـن جُنيقـا الـدقاق، قال:اخبرنـا ابـو عبـد الله محمـد ابـن احمـد الحكيمـي الكاتـب قـراءة عليـه،قال:املـى علينـا ابـو العباس احمد بـن يحيـى النحـوي ثعلـب قال:اخبرنـا ابـن الاعرابـي قـال:ابن الكلبـي :لمـا كـان بعد يوم الهباءة جاور قيس بن زهير النمري بن قاسط فقال لهم:انـي جـاورتكم واختـرتكم فزوجوني امراة قد ادبها القنى،واذلها الفقر،في حسب وجمال،فزوجوه ظبية بنت الكيس النمري،وقال لهم ان في خلالا ثلاثا ،اني غيور،واني فخور،واني انف ،ولست افخر حتى ابدأ،ولا اغار حتى أرى،ولا انف حتى اظلم)[4] .

علي بن محمد الكاتب :

هو ابو الحسن علي بن محمد الكاتب[5] ويبدو من روايات المرتضـى عنـه انـه كـان يحدث عن ابي بكر الصـولي[6] وابـن دريـد[7]وان المرزبـاني قد روى عنـه[8]ومنـه مـا رواه المرتضـى عنـه فـي حديثـه عـن الفرزدق،وكـان شـيعيا مـائلا إلـى بنـي هاشـم...(ومما يشـهد لذلك ما اخبرنا به علي بن محمد الكاتب،عن ابـي بكـر محمـد بـن يحيـى الصـولي عـن ابـي حفص الفلاس عن ابي عبد الله بـن سـوار عـن معاويـة بـن عبـد الكـريم عـن ابيـه قال:دخلـت علـى الفرزدق،فجعلـت احادثـه،فسـمعت صـوت حديـد يتقعقـع فتاملـت الامر،فـاذا هـو مقيـد الرجل،فسالته عن السبب في ذلك فقال:اني اليت على نفسي الا انزع القيد من رجلي،حتـى

---

(1) امالي المرتضى 1، 207
(2) البداية والنهاية 11- 326
(3) المنتظم ، 7-210
(4) امالي المرتضى 1 ، 213
(5) نفسه 1، 43
(6) نفسه 1، 87
(7) نفسه 1، 43
(8) نفسه ج1، 626

احفظ القران[1] وشخصية الكاتب هذا شخصية مجهولة اذ لم تترجمه المصادر التي ترجمت لغيره من شيوخ المرتضى.

من هنا يكون المرتضى قد دعم ما كان يذهب إليه من خلال نقله من هؤلاء الشيوخ متخذا منهم مصدرا يعينه على بحثه في المسائل المختلفة،ولا نجده يقف عند هذا الحد فهو يقوم بتوظيف مجموعة من الكتب في تخصصات متنوعة في التفسير والتاويل واللغة والادب..الخ.

وهو لا يكتفي بنقل النصوص بل يعلق عليها من حين لاخر ويبدي ملاحظاته الدقيقة التي تدل على عقلية علمية وهو يناقش المسائل التي يشك في صحتها بعرضه الاسباب التي تبرر ترجيح ما يراه مناسبا مع ادلة تؤيد رايه وتفند الخطأ. وقد غلب على المرتضى كثرة النقل مما تسبب في صعوبة في جمع المصادر ومعرفتها اذ ارسلها من غير نظام على الرغم من مراعاته الدقة والضبط الحسن لذلك وضع الدكتور محمد ابو الفضل ابراهيم فهرسا لها في مؤخر الكتاب رتبه على التسلسل الهجائي لاسماء الكتب مع مؤلفيها.

ومن المصادر المكتوبة او المخطوطة التي اعتمدها المرتضى في منهجه تفاسير المعتزلة وفي مقدمتها تفسير ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتوفى سنة(303هـ) الذي كان رأس المعتزلة في عصره وتفسيره هذا هو من التفاسير المفقودة وقيل انه يقع في مائة جزء[2]وقد ذكر المرتضى للجبائي ما يقرب من ثمانية عشر رايا وقف منها المرتضى مواقف متباينة ما بين قبول،ورفض،واستحسان،وايراد من ذلك ما اجاب به ابو علي الجبائي في معنى قوله تعالى : ﴿ **رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا** ﴾[3]

---

(1) امالي المرتضى 1، 87

(2) ينظر: الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القران الكريم،د.عناد زرزور،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر،ط1 ، 133 .

(3) ال عمران 8 .

يقول المرتضى (ثالثه ما اجاب به ابو علي الجبائي محمد بن عبد الوهاب لانه قال:المراد بالاية ربنا لا تزغ قلوبنا عن ثوابك ورحمتك.ومعنى هذا السؤال انهم سألوا الله تعالى ان يلطف بهم في فعل الايمان،حتى يقيموا عليه ولا يتركوه في مستقبل عمرهم،فيستحقوا بترك الايمان ان تزيغ قلوبهم عن الثواب وان يفعل بهم بدلا منه العقاب)[1] .

ومن مصادر المرتضى الاخرى التي اشار اليها تفسير الطبري المتوفى سنة (310هـ) ففي قوله تعالى : ﴿ **فَلاَ تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ** ﴾[2]اورد المرتضى رايا للحسن البصري وهو ان التعذيب
حاصل فيما الزم به الكفار من الفرائض والحقوق في اموالهم وانفاقها على كره منهم في سبيل الله من غير اجر[3]وذكر المرتضى ان هذا الراي اختاره الطبري وقدمه على غيره من الاراء وقد اختار الطبري هذا الراي في تفسيره(جامع البيان في تاويل القران) وقال عنه:وأولى التاويلين بالصواب في ذلك عندنا التاويل الذي ذكرناه عن الحسن البصري لان ذلك هو الظاهر من التنزيل[4] .

ومن تفاسير المعتزلة المفقودة التي عاد اليها المرتضى تفسير ابي مسلم محمد بن بحر الاصفهاني المتوفى سنة (312هـ) المسمى (جامع التاويل لمحكم التنزيل) الذي يقع في اربعة عشر مجلدا[5]وقد نقل المرتضى منه اراء عديدة[6]وهي على الارجح منقولة من هذا التفسير الذي لم يصرح المرتضى باسمه وقد خالفه في اكثر هذه الاراء

---

(1) امالي المرتضى 2، 26

(2) التوبة 55

(3) ينظر: امالي المرتضى 1، 486

(4) جامع البيان في تفسير القران،ابو جعفر محمد بن جرير الطبري،مطبعة مصطفى البابي الحلبي،ط3، 1388هـ -1986م. 10-133

(5) معجم الادباء،ياقوت بن عبد الله الحموي، نشر د. احمد فريد الرفاعي،مطبوعات دار المأمون، القاهرة ، 1936م.18-35

(6) ينظر: امالي المرتضى 1، 40

واستحسن له رأيه في معنى قوله تعالى : ﴿ **أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** ﴾ [1] يقول المرتضى:(وقال ابو مسلم بن بحر في تاويل هذه الاية كلاما
جيدا ،قال:معنى "اسمع بهم وابصر"ما اسمعهم وابصرهم.وهذا على طريق المبالغة في الوصف يقول:فهم يوم ياتوننا أي يوم القيامة سمعاء بصراء،أي عالمون وهم اليوم في دار الدنيا في ظلال مبين،أي جهل واضح،قال:"وهذه الاية تدل على ان قوله : ﴿ **صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ** ﴾ [2] ليس معناه الافة في الاذن،والعين والجوارح،بل هم انهم لا يسمعون عن قدرة،ولا يتدبرون ما يسمعون،ولا يعتبرون بما يرون،بل هم عن ذلك غافلون،فقد نرى ان
الله جعل قوله تعالى: ﴿ **لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** ﴾مقابلا لقوله تعالى : ﴿ **أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا** ﴾أي ما اسمعهم !وما ابصرهم!فاقام تعالى السمع والبصر مقام الهدى
اذ جعله بازاء الضلال المبين")[3]ويتبين هنا ان المرتضى قد نقل الفاظ ابي مسلم بعينها.

ومن تفاسير المعتزلة الاخرى التي ذكرها المرتضى تفسير ابي القاسم البلخي المتوفى سنة(319هـ) وقد ذكر القاضي عبد الجبار هذا التفسير واثنى عليه وعلى صاحبه فقال:(وله كتاب تفسير وقد احسن فيه،وهو متفنن في علم الكلام وعلم الفقه،فأما الادب فناهيك)[4]وهذا التفسير هو الاخر لم يصل الينا،والمرتضى قد ينقل من هذا التفسير نصا بالالفاظ عينها ففي قوله تعالى ﴿ **ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ** ﴾ [5]يقول المرتضى (ووجدت ابا القاسم البلخي يقول
في كتابه تفسير القران : (انه تعالى اراد العقلاء البالغين ويجوز ان يكون عند الاصطفاء

---

(1) مريم 38
(2) البقرة 171
(3) امالي المرتضى 2، 87
(4) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة:ابو القاسم عبد الله بن احمد البلخي وابو السعد المحسن بن محمد الجشمي والقاضي عبد الجبار احمد الهمداني،تحقيق فؤاد السيد،الدار التونسية للنشر،تونس،1393هـ -1974م.297
(5) فاطر32

اخيارا اتقياء ثم ظلم بعضهم نفسه،فيكون كما قال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ** ﴾[1]وهو في وقت الارتداد غير مؤمن. كذلك يكون في حال ظلمه نفسه ليس من المصطفين) قال:"ويجوز ايضا ان يكون فيهم من ظلم نفسه ثم تاب واصلح.ويكون قوله: "فمنهم ظالم لنفسه" أي منهم من كان قد ظلم نفسه،ليس انه في هذا الوقت ظالم لها")[2]هذا الراي اورده المرتضى بالالفاظ عينها التي ذكرها ابو القاسم البلخي لانه يقول(هذه الفاظه بعينها حكيناها عنه)[3]ثم يذكر رايه في التاويل فيقول(وهذا فاسد لان من كان منهم ظالما لنفسه فاعلا للقبيح لا يوصفون على الاطلاق بان الله تعالى اصطفاهم)[4].

ومن تفاسير المعتزلة التي رجع اليها المرتضى تفسير ابي الحسن علي بن عيسى الرماني المتوفى سنة(384هـ) واشار إليه الرماني في رسالته(النكت في اعجاز القران) وسماه بـ(الجامع لعلم القران) [5] وقد وصلت الينا بعض اجزاء من هذا التفسير[6] واشار المرتضى إليه في الراي الذي اورده للرماني في قوله تعالى : ﴿ **وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاء مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ** ﴾[7] يقول : (ووجدت علي بن عيسى الرماني يقول في تفسيره : ان معنى "من" الأولى ابتداء الغاية،لان السماء ابتداء الإنزال،والثانية للتبعيض،لان البرد بعض الجبال التي في السماء،والثالثة لتبيين الجنس،لان جنس الجبال البرد[1]ولا يتفق المرتضى مع الرماني في هذا الرأي[2].

---

(1) المائدة 54

(2) امالي المرتضى 1، 305

(3) نفسه2، 305

(4) نفسه 2، 305

(5) النكت في اعجاز القران،(ضمن ثلاث رسائل)،علي بن عيسى الرماني،تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام،دار المعارف،ط3، 104

(6) ينظر: منهج الطوسي في تفسير القران الكريم، د. كاصد الزيدي،اطروحة دكتوراه،مطبوعة بالالة الكاتبة مقدمة إلى جامعة القاهرة- كلية الاداب- قسم اللغة العربية،1396هـ - 1976م. 102

(7) النور43

وكتاب معاني القران احد المصادر المهمة التي عاد اليها المرتضى ومعاني القران لابي زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة(207هـ) وهو من الكتب المعتبرة فقد أطراه ثعلب بقوله:(وهو كتاب لم يعمل قبله ولا بعده مثله ولم يتهيأ لاحد من الناس جميعاان يزيد عليه شيئا)[3]ولم يصرح المرتضى باسم هذا الكتاب الا ان مادة النقول هي التي اشارت إلى ذلك والمرتضى ينقل اراء الفراء بالمعنى لا بالألفاظ نفسها ففي قوله تعالى :﴿ **خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ**﴾ [4] يذكر

المرتضى في الوجه الاول: ان تكون "الا"وان كان ظاهرها الاستثناء فالمراد بها الزيادة فكأنه تعالى قال﴿ **خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ** ﴾من الزيادة لهم

على هذا المقدار ويخبر ان هذا الجواب يختاره الفراء وغيره من المفسرين[5]وهذا المعنى موجود في(معاني القران)ذكره الفراء إلى جانب معنى في هذه الاية وقال عنه انه احب الوجهين إليه يقول فيه:والقول الاخر ان العرب اذا استثفت شيئا كبيرا مع مثله او ما هو اكبر منه كان معنى"الا"ومعنى"الواو"سواء ضمن ذلك قوله تعالى"خالدين فيها ما دامت السموات والأرض"سوى ما يشاء من زيادة الخلود فيجعل"الا"مكان"سوى"فيصلح وكأنه قال:خالدين فيها ما دامت السموات والأرض سوى ما زادهم من الخلود والابد..وهذا احب الوجهين الي)[6]ونقل المرتضى منه بالطريقة نفسها في موضع اخر[7]وقد ينقل المرتضى عن الفراء من هذا الكتاب فهو يذكر ان جواب الفراء فيما يتعلق بالتكرار في سورة

---

(1) امالي المرتضى 2، 262
(2) ينظر:الامالي 2، 262
(3) طبقات النحويين واللغويين، ابو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعارف، مصر، 1973م،132
(4) هود108
(5) ينظر:امالي المرتضى 2، 78
(6) معاني القران،ابو زكريا يحيى بن زياد الفراء،تحقيق ومراجعة الاستاذ محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت،ط2 ،1980م. ج2، 28
(7) ينظر: امالي المرتضى 2، 112 ومعاني القران ج2، 138

الكافرين انه للتاكيد ويذكر شواهد على ذلك انشدها الفراء[1]ورأي الفراء هذا لم اجده في المعاني[2]وكذلك اخذ المرتضى من كتاب(مجاز القران)لابي عبيده معمر بن المثنى المتوفى سنة(210هـ) ونقل منه بعض الاراء ولم يذكره الا ان مادة النقول تشير إلى ذلك ففي قوله تعالى:﴿ **لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْاْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا** ﴾[3] .

يذكر المرتضى ما اورده ابو عبيده فيها يقول : (وثالثها : وهو جواب ابي عبيده معمر بن المثنى- ان المعنى ليس البر بان تطلبوا الخير من وجهه ومن عند اهله) [4] وهذا الوجه ذكره ابو عبيده في مجاز القران بالفاظ مقاربة وبالمعنى نفسه يقول ابو عبيده البر هنا:في موضع البار،ومجازها:أي اطلبوا الخير من اهله ووجهه ولا تطلبوه من الجهلة المشركين[5]وقد ينقل المرتضى منه بالالفاظ عينها ففي قوله تعالى:﴿ **لاَ تَثْرَيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ** ﴾[6] قال المرتضى:(فاما التثريب فان ابا عبيده قال:معناه لا شغب ولا معاقبة
ولا افساد)[7] وفي المجاز قال ابو عبيده:(أي لا تخليط ولا شغب ولا فساد ولا معاقبة)[8]ونقل المرتضى كذلك عددا من الوجوه التي نسبها الى قطرب بن المستنير المتوفى سنة(206هـ)الا انه لا يشير الى المصدر الذي استقى منه هذه الاراء واذا علمنا ان لقطرب عددا من المصنفات التي لم تصل الينا كـ(معاني القران)[9]و(مجاز القران)[10]

---

(1) ينظر: امالي المرتضى ج1، 121
(2) ينظر: ما ذكره حول سورة الكافرين في معاني القران 3-297
(3) البقرة 189
(4) امالي المرتضى ج1، 377
(5) مجاز القران،ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي،تحقيق د.محمد فؤاد سزكين،مكتبة الخانجي،دار الفكر مصر، ط2 ،1390هـ -1970م.1-68
(6) يوسف92
(7) امالي المرتضى 1، 430
(8) مجاز القران ج1، 318
(9) الفهرست ابن النديم 58
(10) معجم الادباء،ياقوت بن عبد الله الحموي،نشر د.احمد فريد الرفاعي،مطبوعات دار المأمون، القاهرة، 1936م، 19-53 وبغية الوعاة 104

و(متشابه القران)[1]و(اعراب القران)[2]علمنا ان الاراء التي ذكرها المرتضى تعود إلى احد هذه المصادر او إلى غير واحد منها.ومن ذلك الجواب الرابع الذي ذكره المرتضى لقطرب في قوله تعالى: ﴿ **وَاللهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاء بِغَيْرِ حِسَابٍ** ﴾ [3] قال المرتضى: (ورابعها ما
اجاب به قطرب بن المستنير قال:معنى الاية يعطي العدد الكثير لا مما يضبطه الحساب ويأتي عليه العدد ، لان مقدوره تعالى لا يتناهى ، وما في خزائنه لا ينحصر ولا يصح عليه النفاذ،وليس كالمعطي منا الالف من الالفين،والعشرة من المائة لان مقدار ما يتبع وما يتمكن منه محدود متناه ، ولا تناهي ولا انقطاع لما يقدر سبحانه عليه) [4] وللمفضل بن سلمة المتوفى سنة (300هـ) كتاب في معاني القران من المرجح ان المرتضى قد استقى منه الاراء التي نسبها لـ (المفضل) وذكر هذا الكتاب الشريف الرضي في الحقائق وسماه (ضياء القلوب في معاني القران) [5]وذكره ياقوت الحموي بهذا الاسم ،وقال انه يقع في نيف وعشرين جزءا[6]وهو من الكتب المفقودة،ومن هذه الاراء ما أورده المرتضى في الوجه الذي تكون فيه(او)بمعنى(الواو)في قوله تعالى:﴿ **ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ** ﴾ [7]قال المرتضى في هذا الوجه ملخصا راي
المفضل : (وقد حكى المفضل بن سلمة هذا الوجه عن قطرب،وطعن عليه بان قال ليس شيء يعلم اشد قسوة عند المخاطبين من الحجارة فيشق به عليها،وانما يصح ذلك في قولهم:اطعمتك تمرا او احلى منه،لان احلى منه معلوم،واختار المفضل الوجه الذي يتضمن ان " او"بمعنى" بل ")[8]وقد صرح المرتضى بكتاب(معاني القران)لابي اسحاق

---

(1) معجم الادباء19-53
(2) الفهرست ابن النديم،58،معجم الادباء19-53،بغية الوعاة104
(3) البقرة212
(4) امالي المرتضى 1، 377-378
(5) حقائق التاويل في متشابه التنزيل،محمد بن الحسين الرضي،تحقيق لجنة من الاساتذة في منتدى النشر في النجف الاشرف، شرح الشيخ محمد رضا ال كاشف الغطاء،دار المهاجر،بيروت
(6) ينظر: معجم الادباء 19-163
(7) البقرة 74
(8) امالي المرتضى 1، 53، 54

ابراهيم بن السري ابن سهل الزجاج المتوفى سنة(316هـ)[1]وهو يذكر وجوه القراءة في قوله تعالى : ﴿ **وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ** ﴾ [2]وذكره باسم(في معاني القران)موردا راي الزجاج في
هذه القراءة يقول(قال ابو اسحاق الزجاج في كتابه في معاني القران"وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ"نسق على "من لعنه الله" قال:وقد قرئت"عَبُدَ الطَّاغُوتِ"و"عُبُدَ الطاغوتِ"والذي اختاره"وَعَبَدَ الطاغُوتَ")[3]وقد ذكر المرتضى كتاب الانوار لابي بكر بن الحسن بن مقسم النحوي المتوفى سنة(354هـ) وهو احد كتب معاني القران [4] وهذا الكتاب هو الاخر من الكتب المفقودة،وقد نقل منه المرتضى قول ابي بكر بن مقسم النحوي في قوله تعالى:﴿ **وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاء مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ** ﴾ [5] يقول:(ووجدت محمد بن
الحسن بن مقسم النحوي يقول في كتابه المعروف بالانوار:" واما"مِن"الاولى،والثانية فبمعنى التنزيل،ونسبته الى الوضع الذي نزل منه،كما يقال،جئتك بكذا،ومن بلد كذا واما الثانية فبمعنى التفسير والتمييز،لان الجبال تكون انواعا في ملك الله تعالى فجاءت"من" لتمييز البرد من غيره،وتفسير معنى الجبال التي انزل منها)[6]ونقل عن معاني القران للاخفش الاوسط المتوفى سنة(215هـ) تفسيره قوله تعالى:﴿ **خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ** ﴾ [7] (ما حكي ان ابا الحسن الاخفش اجاب به وهو:ان الانسان خلق من تعجيل من الامر، لانه تعالى قال:﴿ **إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾) [8] كما نقل عن اعراب القران

---

(1) **طبقات النحويين واللغويين-112**

(2) **المائدة60**

(3) **امالي المرتضى 2، 159**

(4) **ينظر: تاريخ بغداد،ابو بكر الخطيب البغدادي،مطبعة السعادة،القاهرة،1931م.2-206**

(5) **النور 43**

(6) **امالي المرتضى 2، 262**

(7) **الانبياء 37**

(8) **النحل، 40، وامالي المرتضى 1، 444**

لابي اسحاق الزجاج المتوفى سنة(311هـ) فقد اورد المرتضى رأي الزجاج في رفع (الموفون) ونصب(الصابرين)من قوله تعالى:﴿ **وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء** ﴾[1]اذ قال:(ان يكون مرفوعا على المدح،لان النعت اذا طال وكثر رفع
بعضه ،ونصب بعضه على المدح،قال الزجاج:وهذا اجود الوجهين... ونصب "الصابرين" ان يكون معطوفا على ذوي القربى،قال الزجاج:وهذا لا يصح الا ان يكون (والموفون) رفع على المدح للمضمرين) [2]كما نقل المرتضى عن تاويل مشكل القران لابن قتيبه المتوفى سنة(276هـ)فقد اخذ المرتضى عنه رأيه في تاويل قوله تعالى : ﴿ **وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا** ﴾[3] قال(والجواب الثالث ما اجاب به ابن
قتيبه: وهو ان يكون المعنى وسل من ارسلنا إليه قبلك رسلا من رسلنا يعني اهل الكتاب)[4] وقد عاد المرتضى إلى بعض مصادر كتب الحديث ومنها غريب الحديث لابي عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة(223هـ)وقد تكرر ورود هذا الكتاب في مواضع مختلفة من الامالي ،منها ما رواه ابو عبيد ان النبي(صلى الله عليه واله)نهى عن كسب الزمارة ،بقوله:(قال:ابو عبيد: قال حجاج:الزمارة الزانية،وقال:هذا مثل حديثه الاخر انه نهى عن كسب البغي...وقال ابو عبيد:ولا اعلم مم اخذت الزمارة غير اني وجدتها مفسرة في الحديث)[5]كما استعان بغريب الحديث لابن قتيبه وقد اشار إلى اسم مؤلفه دون التصريح باسم كتابه وهو يبحث تاويل حديث النبي(صلى الله عليه واله) انه قال:(من تعلم القران ثم نسيه لقي الله تعالى وهو اجذم)[6]قال:(وقد خطأ عبد الله بن مسلم بن قتيبه ابا عبيد في تأويله هذا الخبر)[7]ولم يكن اخذه من مصادر اللغة والنحو والادب والنقد باقل اهمية من الكتب السابقة ومنها:(معجم العين) المنسوب للخليل بن احمد الفراهيدي المتوفى

---

(1) البقرة 177
(2) امالي المرتضى 1، 211-112
(3) الزخرف 45
(4) امالي المرتضى 2، 72
(5) نفسه1، 431
(6) بحار الانوار456
(7) نفسه 1، 33

سنة(170هـ) ولم ينسب المرتضى العين للخليل في الموضع الذي عاد فيه إليه واكتفى بقوله: (حكى صاحب كتاب العين)[1]ويبدو من عبارة المرتضى هذه انه كان مترددا في حقيقة نسبته إلى الخليل و لغيره مواقف متباينة[2]وعاد إليه المرتضى مستدلا به على ان العجل في قوله تعالى:﴿ **خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ** ﴾[3]قد يرد في اللغة بمعنى الطين يقول :

(ووجدنا قوما يطعنون في هذ الجواب ويقولون:ليس بمعروف ان العجل هو الطين وقد حكى صاحب كتاب العين عن بعضهم ان العجل الحماة ولم يستشهد عليه)[4]والنوادر في اللغة لابي زيد الانصاري المتوفى سنة(215هـ)واخذ المرتضى منه ما ورد عن ابي زيد قوله،قال:ابو زيد:(ويقال لطعام الاملاك النقيعة،ولطعام بناء الدار الوكيرة،ولطعام الختان،الاعذار والعذيرة)[5]وجاء في نوادر ابي زيد:(والتوكير هو طعام الدار،حين يفرغ بناءه،والاعذار هو طعام الختان خاصة)[6]وتهذيب الالفاظ :لابن السكيت المتوفى سنة(244هـ) ومن جملة ما نقله المرتضى عن ابن السكيت من تهذيب الالفاظ قوله:(قال ابن السكيت:يقال للطعام الذي يتعلل به قدام الغداء،السلفة واللهنة،قال الاصمعي:قيل لفلان لهنوا ضيفكم،أي اطعموه اللهنة وقال الشاعر:

عجيز عارضها منفل طعامها اللهنة او اقل

وقال ابن السكيت:يقال فلان ياكل الوزمة اذا كان ياكل اكلة في اليوم،وقال ياكل الوجبة ، اذا كان ياكل في اليوم والليلة اكلة) [7]جاء في التهذيب ما اورده المرتضى في اماليه [8]

---

(1) بحار الانوار 1، 445
(2) ينظر: العين وموقف علماء اللغة منه حتى نهاية القرن الرابع الهجري- بحث للدكتور محمد جبار المعيبد- مطبوع بالآلة الكاتبة- جامعة البصرة- 1990
(3) الانبياء37
(4) امالي المرتضى 1، 445
(5) نفسه 2، 27-28
(6) حاشية الامالي1، 412بيروت
(7) امالي المرتضى 1، 116
(8) ينظر: التهذيب،ابو يوسف يعقوب بن اسحاق (ابن السكيت)(244هـ)اشرف على طبعه الاب لويس شيخو، بيروت،المطبعة الكاثوليكية،طبع حجر،1352هـ، 616.

و(مجالس ثعلب) المتوفى سنة(291هـ) احد المصادر التي عاد اليها المرتضى ايضا فهو وان لم يذكره الا ان الرأي الذي اورده ثعلب في معنى التثريب في الاية ﴿ **لاَ تَثْرَيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ** ﴾[1] يدلل على رجوعه إلى هذا الكتاب،فقد اورد المرتضى عن ابي العباس ثعلب
انه قال:(يقال ثرب فلان على فلان اذا عدد عليه ذنوبه)[2]وهذا المعنى ورد في مجالس ثعلب بالفاظ مقاربة فالنص هناك:(لا تثريب عليكم اليوم أي لا نذكر ذنوبكم،يقال ثرب عليه اذا ذكر ذنوبه)[3] .

وكتاب(الاشتقاق) لابن دريد المتوفى سنة(321هـ) وقد نص على اسم الكتاب بما يأتي : (" الحدرجان " بالكسر القصير،قال:ابن دريد في كتاب الاشتقاق:حدرجان اسم رجل قتله امير المؤمنين- صلوات الله عليه- وهو فعلان من قولهم:حدرجت السوط وغيره ، اذا قتلته قتلا شديدا،ويجوز ان يكون من مقلوب دحرج)[4]وجاء القول في الاشتقاق: حدرجان : فعلان من قولهم:حدرجت السوط اذا قتلته قتلا شديدا ، ويكون من المقلوب من قولهم (حدرج ودحرج)[5]و(الصحاح) للجوهري المتوفى سنة (393هـ) ذكره المرتضى في تأويل قوله تعالى : ﴿ **وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا** ﴾[6] ، حيث قال : (قال
الجوهري: السبت والسبات السكون والراحة،وقد سبت بالضم)[7]وورد في الصحاح: (السبات، النوم واصله، الراحة ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا** ﴾[8]نقول

---

(1) يوسف 92
(2) امالي المرتضى 1، 430
(3) مجالس ثعلب،ابو العباس احمد بن يحيى ثعلب،تحقيق عبد السلام محمد هارون،مطابع دار المعارف،مصر، ط2، 1960م. ج1، 195
(4) حاشية الامالي 1، 28
(5) الاشتقاق،ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد(321هـ)تحقيق عبد السلام محمد هارون،مطبعة السنة المحمدية، 1958، 522
(6) النبأ9
(7) امالي المرتضى 1، 331
(8) النبأ 9

منه، سبت يسبت)[1] ومقاييس اللغة لابن فارس المتوفى سنة(395هـ)ذكره المرتضى في شرح البيت الشعري:

تثني على الحاذين ذا خصل تعما له الشذران والخطر

فقال:(الشذران)رفع الناقة ذنبها من المدح،وفي كتاب ابن فارس(شذرت الناقة اذا رفعت راسها من النشاط)[2]وقال ابن فارس : الاصل في تشذر ،النشاط،والتشذر التسرع للامر، وتشذرت الناقة حركت راسها فرحا[3]ورجع المرتضى إلى كتب الادب ومنها(البيان والتبيين) للجاحظ المتوفى سنة(255هـ) نقل المرتضى عن الجاحظ في بيان معنى اللحن،في خبر هند بنت اسماء بن خارجة،انها لحنت،(وهي عند الحجاج،فقال لها:اتلحنين وانت شريفة في بيت قيس؟ فقالت اما سمعت قول اخي مالك لامرأته الانصارية؟ قال:وما هو؟ قالت:قال:

مَنطقٌ صائبٌ وتَلحَنُ احياناً وخَيرُ الحديثِ ما كان لَحنا

فقال لها الحجاج انما عنى اخوك اللحن في القول،اذا كنى المحدث عما يريد،ولم يعن اللحن في العربية،فأصلحي لسانك،وقد ظن عمرو بن بحر الجاحظ مثل هذا بعينه وقال : ان اللحن مستحسن في النساء والغرائر،وليس بمستحب منهن كل الصواب والتشبه بفحول الرجال،واستشهد بابيات مالك بعينها،وظن انه اراد باللحن ما يخالف الصواب)[4] وجاء في البيان (واللحن من الجواري الظرف ومن الكواعب النواهد،ومن الشواب الملاح، ذواتي الخدور الغرائر ايسر)[5]وديوان الحماسة لابي تمام فقد اخذ منه المرتضى

---

(1) الصحاح،الجوهري 1، 250
(2) حاشية امالي المرتضى 1، 281
(3) مقاييس اللغة،ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا(ابن فارس)(ت395هـ)تحقيق عبد السلام محمد هارون،الطبعة الاولى،منشورات دار احياء الكتاب العربي،عيسى البابي الحلبي وشركاءه، القاهرة، 1366هـ، 3-257(مادة شذر)
(4) الامالي 1، 42-43
(5) البيان والتبيين،ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ،(ت255هـ)تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط1، القاهرة، 1940م،1، 147

وهو يروي اشعارا لابي دهبل يقول:(وروى ابو عمرو الشيباني لابي دهبل وقد رواه ابو تمام في الحماسة له:

اقول والركب قد مالت عمائهم وقد سقى القوم كأسَ النشوة السهر
يا ليلت أني باثوابي وراحلتي عبدٌ لأهلك طول الدهر مؤتجـــــر
ان كان ذا قدر يعطيك نافلـــةً منا ويحرمنا ما انصف القـــــدر)[1]

كما اخذ المرتضى من(عيون الاخبار) لابن قتيبه الدينوري المتوفى سنة(276هـ) وقد اورد المرتضى،ذكر كتاب(عيون الاخبار) في باب تاويله معنى(اللحن)الذي اورده فيما تقدم فقال:(وتبعه على هذا الغلط عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري فذكر في كتابه المعروف بعيون الأخبار ابيات الفزاري واعتذر بها من لحن ان اصيب في كتابه)[2]وورد في عيون الاخبار ما اورده المرتضى[3] ونقل عن الكامل للمبرد المتوفى سنة(285هـ) في الموضع الذي تطرق فيه إلى شرح ابيات الفرزدق:

الم ترني عاهدت ربي واننـــي ابيت رتاج قائمـــا ومقـــــام
على حلفة لا اشتم الدهر معلما ولا خارجـــا من في زور كلام[4]

ذكر المبرد في كتابه الكامل في قوله:(ولا خارجا من في زور كلام) انما وضع اسم الفاعل موضع المصدر،اراد:لا اشتم الدهر مسلما،ولا يخرج خروجا من في زور

---

(1) امالي المرتضى 1، 136,وينظر: ديوان ابي دهبل الجمحي،رواية ابن عمرو الشيباني،تحقيق عبد العظيم عبد المحسن،مطبعة القضاء،النجف لاشرف،ط1 ،1972

(2) نفسه 1، 43

(3) ينظر: عيون الاخبار،ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري،(ت276هـ)شرح وتعليق يوسف علي الطويل،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان ج2، 177

(4) ديوان الفرزدق،شرحه وضبطه وقدم له الاستاذ علي خريس،منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت،لبنان،ط1، 1996(ذكر الرقم) .

كلام لانه على هذا قسم،والمصدر تقع في موضع اسم الفاعل،يقال ماء غور،أي غائر، كما في قوله تعالى:﴿ **إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا** ﴾[1]وقال رجل عدل أي عادل فعلى هذا جاء
المصدر على فاعل،كما جاء اسم الفاعل على المصدر،يقال قم قائما،فيوضع موضع قولك، قم قياما،قال:وكان عيسى بن عمر يقول:انما قوله لا اشتم حال،فاراد عاهدت ربي في هذه الحال،واني غير شاتم،ولا خارج من في.. ولم يذكر الذي عاهد عليه)[2]وطبقات الشعراء المحدثين لابن سلام نقل منها في الموضع الذي تحدث فيه عن اشعار المعمرين قال:(ومن المعمرين معدي كرب الحميري،من ال ذي رعين قال ابن سلام:وقال معدي كرب الحميري- وقد طال عمره:

أراني كلما أفنيت يوماً أتاني بعده يومٌ جديد
يعود بياضه في كل فجرٍ ويأبى لي شبابي ما يعود[3]

كما ذكر كتاب(الموازنة بين ابي تمام والبحتري) للامدي وقد أتى به المرتضى مصرحا باسم مؤلفه دون الإشارة إليه وذلك في نقده شعر ابي تمام يقول:(وجدت الامدي يذكر ان قوما ادعوا المناقضة على ابي تمام)[4]ويبدو ان المرتضى وهو ياتي باسم المؤلف دون اسم كتابه انما ينطلق من مطابقة مادة النقول بالموضوع الذي يبحث فيه اذ سرعان ما يفهم القارئ اخذه من كتاب الموازنة على سبيل التمثيل لا الحصر لان صاحبه لم يتكلم عن ابي تمام والبحتري في كتاب اخر من كتبه اكثر من هذا الكتاب والعكس صحيح في حالة ذكره لاسم الكتاب دون مؤلفه فقد تنوعت عند المرتضى طريقة اقتباسه من المصادر السالفة الذكر،فهو يذكر مرة اسم المصدر،ومرة اخرى يذكر اسم المؤلف،

---

(1) الملك 30

(2) حاشية الامالي 1، 88

(3) نفسه 1، 256 ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي- صنعه هاشم الطعان- سلسلة كتب التراث (11)- وزارة الثقافة والإعلام- مديرية الثقافة العامة- (د.ت)(ذكر الصفحه)

(4) امالي المرتضى 2، 572

ومرة ثالثة يذكر الاثنين معا،ومرة رابعة ينقل من اكثر من مؤلف مع ذكر اسماء كتبهم،ومرة خامسة ينقل من عدة مؤلفين لا يحدد أسماءهم ولا كتبهم،ومرة سادسة لا ينص على اسم المصدر ولا مؤلفه،فيكون حينذاك ناقلا من حفظه،ونجد هذا النهج مطرداً عنده،والمرتضى مع هذا دقيق في اقتباسه للنصوص امين على تثبيتها فعند ابتدائه بالنقل يقول(قال فلان) او غيرها من عبارات الابتداء.

وهنا يتبين انه ينقل النصوص حينا كما هي بحرف مؤلفيها،وحينا اخر يختصرها، او يلخصها وقد يوجز الكلام باعطاء الفكرة او يعطي الفكرة باسلوبه وهذا التلخيص او الاختصار قد تستدعيه مجالسه اذ ان الاطالة والاختصار لهما علاقة مباشرة بعمق الفكرة التي يبسط القول فيها من جهة وببساطتها من جهة اخرى، وقد اثبت في ذلك جدارة متميزة لما عهد عنه من فكر وقاد اعانه على طرح الاراء العلمية واستكناه خطل اصحابها وانارة تلك الاراء بشيء من الدقة والموضوعية.

المبحث الرابع
النص بوصفه شاهداً

حاول المرتضى في مباحثه المتنوعة ان يحتج للموضوعات التي يذكرها بشواهد من كتاب الله تعالى ومن لغة العرب وشعرهم،وهذا منهج له التزم به ولا يكاد يحيد عنه.

لقد أكثر المرتضى من ذكر الشاهد القرآني حتى فاق غيره من الشواهد الأخرى ، مثل الأخبار والأشعار وغيرها ، ولعل السبب في ذلك يعود إلى مسألتين الأولى تتعلق بمبدأ تفسير القران بالقران، أما الثانية فصلتها بكثرة الأوجه والتخريجات التي يأتي بها المرتضى إحاطة شمولية بتأويله بحيث يفرغ جميع محفوظه ألقرآني لدعم مذهبه وتثبيت فكرته المتنازع حولها وهذه ميزة في المؤول يجب الارتقاء إليها.

وبما إن النص ألقراني أفضل نص عربي فصاحة وبيانا وأوثق ما عرفته العربية من فنون القول،فقد جاء في مقدمة النصوص التي يحتج بها،سواء أتعلق الاستشهاد القرآني بالدراسات الدينية ام اللغوية ام غيرهما،فالشاهد إذا كان كلام الله تعالى، فهو خير شاهد،ودونه كل الشواهد.من هنا وجدنا المرتضى يولي عناية كبيرة بالشاهد القرآني إذ يقدمه على غيره من الشواهد.وهذا الأسلوب-اعني تفسير القران بالقران- يجعل بعض أي القران الكريم شاهدا لبعضها الأخر،فهو يستنطق القران في تبيين ما استغلق منه،وإزالة إشكال ما أشكل أو تخصيص عمومه،أو التوفيق بين الآيات التي يوهم ظاهرها بالتناقض

والاختلاف،مع انها ليست كذلك[1]وقد ورد بان تفسير القران بالقران من اصح طرق التفسير وأحسنها[2]لان(دلالة القران تمتاز بالدقة والإحاطة والشمول فقلما نجد فيه عاما او مطلقا او مجملا ينبغي ان يخصص او يقيد او يفصل،الا وتجد له في موضع أخر ما ينبغي له من تخصيص او تقييد او تفصيل)[3]وانطلاقا من قوله تعالى : ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** ﴾[4]لابد لمن يتعرض لتفسير كتاب الله تعالى ان ينظر في القران الكريم
أولا ،(فيجمع ما تكرر منه في موضع واحد،ويقابل الآيات بعضها ببعض،ليستعين بما جاء مسهبا على ما جاء موجزا،وبما جاء مبينا على فهم ما جاء مجملا،وهذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها،ويتخطاها إلى مرحلة اخرى) [5] وهذا الاتجاه في التفسير اعتمده المرتضى في دعم الوجوه التي يذهب إليها – كما سنفصل القول في ذلك في رؤيته التأويلية - فهو كثير الاستشهاد بالسياق القرآني لدعم الوجوه التي يرجحها كما يقوي جواب الحسن البصري بان الروح في قوله تعالى :﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ** ﴾[6] هو القران في قوله تعالى بعد هذه الاية : ﴿ **وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً** ﴾[7]وما يقوي التاويل الذي ذكره في قوله تعالى: ﴿ **أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ** ﴾[1] وهو:انه تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بالموت،وهذا حث من الله عز وجل على الطاعات والمبادرة

---

(1) ينظر: تفسير القران بالقران- نشأته وتطوره- د. كاصد الزيدي،مجلة اداب الرافدين،جامعة الموصل، العدد (12)، لسنة 1400هـ - 1980م. 285

(2) ينظر مقدمة في اصول التفسير،ابن تيمية،ابو العباس تقي الدين احمد بن عبد الحليم الحراني (ت728)،تحقيق:عناد زرزور،مطابع دار القلم،بيروت،1391هـ - 1971م.93، والبرهان في علوم القران،الزركشي،بدر الدين محمد بن عبد الله(ت794)،تحقيق:محمد ابو الفضل ابراهيم،الطبعة الثانية،مطبعة البابي الحلبي،مصر،1391هـ - 1972م.2-175

(3) مباحث في علوم القران، د. صبحي الصالح،دار العلم للملايين،بيروت،ط8 ،1974م.-299

(4) محمد 24

(5) التفسير والمفسرون،محمد حسين الذهبي،دار الكتب الحديثة،القاهرة،1961م.2-40

(6) الاسراء85

(7) الاسراء 86 وينظر: امالي المرتضى ج1، 12

(1) الانفال24

والاقلاع[2]وما يقوي عنده هذا الوجه قوله تعالى في أخر الآية ﴿ **وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ**﴾ .

إن النص القرآني هو المرتكز الرئيس الذي يستنبط منه المرتضى تأويلاته،ولا شك في ان دلالة اللفظة المقصودة ومناسبتها لسابقتها ولاحقتها ترجح دلالة على دلالة اخرى وعلى هذا يكون السياق مدخلا لفهم المعنى،ويتجلى هذا الفهم لأهمية السياق في تأويله لقوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ** ﴾[3]اذ نراه يقول:(اما قوله تعالى﴿ **أَلَمْ تَرَ** ﴾ فالمراد :الم تعلم.وان كان هذا اللفظ مشتركا بين الإدراك والعلم،وإنما اختص هنا بالعلم دون الإدراك لان إضافة إزجاء السحاب وتأليفه وجميع ما ذكر في الآية إلى الله تعالى مما لا يستفاد بالإدراك،وإنما يعلم بالأدلة) [4] فالمرتضى هنا يبين إن السياق يفصل بين الألفاظ ومدلولاتها،فالألفاظ لا يمكن تحديد دلالاتها دون النظر إلى السياق وحين يجد سياق اللفظ لا يسعفه في تفسير الآية القرآنية فانه يبحث عن سياق أخر يعد قرينة دلالية تحيط بالنص من الخارج، يستعان بها في فهم المعنى وتوجيهه حيث ينظر المرتضى مثلا إلى لفظة (قريب)في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ**﴾[5]إذ يقول:(انه تعالى لم يرد بقوله "قريب" من قرب المسافة بل أراد إنني قريب بإجابتي ومعونتي ونعمتي او بعلمي بما يأتي العبد ويذر وما يسر ويجهر،وتشبيها بقرب المسافة،لان من قرب من غيره عرف أحواله ولم تخف عليه...وقد روي إن قوما سألوا الرسول (صلى الله عليه واله) فقالوا له:(ربنا قريب فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فانزل

---

(2) امالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)للشريف المرتضى،علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت436هـ) تحقيق:محمد ابو الفضل إبراهيم،دار احياء الكتب العربية،عيسى البابي الحلبي وشركاؤه،ط1، 1373هـ، 1954م.، 1، 526

(3) النور43

(4) امالي المرتضى 2، 261

(5) البقرة 186

الله تعالى هذه الآية)[1]وفي موضع أخر يقول:(والعرب تضع كثيرا لفظة القرب على غير معنى المسافة،فيقولون:فلان اقرب إلى قلبي من فلان،وزيد مني قريب ،وعمرو مني بعيد،ولا يريدون المسافة)[2]فظاهر اللفظ إذن لا يستطيع وحده استيعاب النصوص إذ لابد أن يرتبط فهمها أحيانا بسياق المقام،وفي بعض الأحيان يعمد المرتضى إلى ذكر القرائن المتصلة والتأليف بينها وبين القرائن المنفصلة لإنتاج معنى النص القرآني ففي قوله تعالى: ﴿ **وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ [3] يؤول المرتضى"الغواية"بمعنى الخيبة وحرمان الثواب فكأنه تعالى قال:

(ان كان الله يريد ان يعاقبكم بسوء أعمالكم وكفركم،ويحرمكم ثوابه فليس ينفعكم نصحي ما دمتم مقيمين على ما انتم عليه،الا ان تقلعوا وتتوبوا) [4] قد صاحب استشهاده بالحديث بعض استشهاده بآي الذكر الحكيم وقد تنوعت هذه الأحاديث فهي اما ان تأتي عنده عن الرسول(صلى الله عليه واله) وأهل بيته او عن الصحابة والتابعين وهو في ذلك نراه قد أعطى للحديث المأثور دوره الكبير في إزالة الغموض ومحاولة استكشاف المعنى من نصوص معينة يجد فيها ضرورة ماسة في الرجوع إلى بعض الأحاديث المأثورة فربما اختص ذلك المقام ومن ذلك تفسيره البيت الذي ذكره السيد بن محمد الحميري في قصيدته المذهبة،وهو:

ردت له الشمس لما فاته وقت الصلاة وقد دنت للمغرب[5]

وانطلاقا من مبدأ تأويل القران بالقران والشعر بالشعر نرى المرتضى يتخذ من هذا الأسلوب كذلك طريقا أخر في تأويل غريب الحديث فهو يعمد إلى الاستشهاد بالحديث المأثور من اجل فك ما استغلق من معنى مشكل فيما يرد من أحاديث ومن أمثلة ذلك ما جاء من حديث للرسول(صلى الله عليه واله) املاه المرتضى في مجلسه السادس وقد ذكر

---

(1) امالي المرتضى 1، 566
(2) نفسه 1، 497
(3) هود34
(4) امالي المرتضى 2، 246
(5) ديوان السيد الحميري، وينظر: امالي المرتضى 2، 286

فيه عدة أوجه متخذا من احدها سبيلا في ايراد الشاهد اذ يقول:(ان يكون معنى الخبر اذا لم تفعل ما تستحي منه فافعل ما شئت،فكأن معنى الخبر اذا لم تفعل قبيحا فافعل ما شئت،لانه لا قبيح من ضروب القبائح الا والحياء يصاحبه ومن شان فاعله اذا قرع به ان يستحي منه،وما عدا القبيح من الأفعال فهو حسن ويجري هذا مجرى خبر يروى فيما اظن عن نبينا"صلى الله عليه واله"ان رجلا جاءه فاسترشده إلى خصلة يكون فيها جماع الخير،فقال له"صلى الله عليه واله":"اشترط عليك الا تكذبني،ولن اسالك ما وراء ذلك"فهان على الرجل ترك الكذب خاصة،والمعاهدة على اجتنابه دون سائر القبائح وشرط على نفسه ذلك،فلما انصرف جعل كلما هم بقبيح يفكر ويقول:أرأيت لو سالني عنه النبي"صلى الله عليه واله" ما كنت قائلا له،لأنني ان صدقته افتضحت،وان كذبته نقضت العهد بيني وبينه،فكان ذلك سببا لاجتنابه لسائر القبائح،وهكذا معنى الخبر الذي تاؤلناه لان في اجتناب ما يستحي الانسان منه اجتنابا لسائر القبائح)[1] .

ولعل الشعر والنثر من الشواهد المهمة التي لا تقل عن أهمية الاستشهاد بالقران في نظر المرتضى وعلى هذا وجدنا استشهاده بالشعر يوازي استشهاده بالقرآن،فلا تكاد مجالسه تخلو من ذلك الا نادرا،وبما ان المرتضى يبحث في نص أشكلت دلالاته وعسر فهمه سواء اكان ذلك النص قرآنيا او شعريا فيكون من الاهمية بمكان ان يستخرج معنى النص من اصول المعاني العربية في لغة العرب،فكان البيت الشعري والعبارة الادبية لديه طريقا يوصله إلى غايته في تأويل اية قرآنية او الانتصار لفكرة مذهبية او بيان قصيدة شعرية وعلى هذا يكثر المرتضى من الاستشهاد بالشعر،ويذكر اكثر من شاهد في المسالة الواحدة،وهو يستطيع بسيطرته غير المالوفة على اللغة والشعر القديم(ان يبرهن على استاذية حقة،فهو لا يعتمد من وجوه التفسير سواء اكانت راجعة إلى قواعد النحو ام إلى مفردات الا ما يمكن ان يؤيده بالشواهد الكثيرة من المصادر القديمة للاستعمال

---

[1] امالي المرتضى 1، 99

اللغوي الاصيل)[1]والى جانب افادة المرتضى من الشاهد الشعري في تاويل نص قراني ما،كذلك وجدناه ينتفع بهذا الشاهد في تاويل نص شعري.ويطالعنا هذا بوضوح في نقده للشعر ومن ذلك تخطئته لاحد النقاد في بيت من جملة ابيات لبشار يصف فيها جارية مغنية قال:(

لعَمرُو ابي زُوارها الصيدِ إنهُـــم ... لَفي مَنظَرٍ منها وَحُسنِ سَمَاعِ
تصَّلي لها اذانَنَا وَعُيونُنَـــــــا ... إذا ما التَقَينا والقُـــلُوبُ وداعِ
وَصَفرَاءَ مثل الخيزُرَانَةِ لـــم تعِش ... ببُؤسٍ ولم تركب مَطِيـــة رَاعِ
جرى اللؤلؤُ المكنُونُ فوق لسَانهَا ... لزُوارها مِن مِزهرٍ ويَـــــرَاعِ
إذا قلدت اطرافَها العُـــودَ زَلزَلت ... قُلُوباً دعاهـــا للوساوسِ داعِ
كأنهُمُ في جَنةٍ قـــــد تلاحَقَـــت ... مـــحاسنُها مِن رَوضةٍ ويفـــاعِ
يَرُوحُونَ مِن تَغرِيدها وحدِيثِـــها ... نَشَاوَى،وما تسقِيهِمُ بصُـــوَاعِ
لعُوبٌ بألبابِ الرجَـــالِ ، وَان دَنَت ... أطِيعَ التقَى،وَالغيُ غيرُ مطـــاعِ

قال علي بن هارون:الصواع:المكيال،يقول: اذا غنت شربوا جزافا بلا كيل ولا مقدار من حسن ما يسمعون.

قال سيدنا ادام الله علوه:هذا خطأ منه،وانما المراد ان غناءها لفرط حسنه وشدة اطرابه ينسيان شربه الخمر،وان لم يكن هناك شرب بصواع،وهذا يجري مجرى قول الشاعر:

ويوم ظللنا عند ام محلم ... نشاوى ولم، نشرب طلاء ولا خمرا

وما كان عندي ان احدا يتوهم في معنى هذا البيت ما ظنه هذا الرجل)[2]

---

(1) مذاهب التفسير الاسلامي جولدتسهير،ترجمة:د.عبد الحليم النجار،مكتبة الخانجي،مصر،1374هـ - 1955م، 139

(2) امالي المرتضى 2، 122 ،وينظر:ديوان بشار بن برد،قدم له وشرحه،د.صلاح الدين الهواري،دار مكتبة الهلال، بيروت،لبنان،4، 1998، 109-110

ومنهجه في تاويل الشعر بالشعر قريب من منهجه في تاويل القران بالقران ان لم يكن نسخة منه،اذ يورد ما عرض له السابقون في شروحهم ويخطئهم،ومن ذلك ما ذكره من نقد لبيت ابي نواس:

فمن رأى النَيلَ رأيَ العَينِ من كَثبٍ فما أرى النَيلَ إلا في البَواقِيلِ

(وقد اخطأ ألصولي في تفسير بيت ابي نواس ،بان البواقيل هي سفن صغار لان البواقيل جمع بوقال،وهو الة على هيئة الكوز معروفة،تعمل من الزجاج وغيره،وهذا مثل قول ابن الرومي:

امر به في الكوز مر المجانب)[1]

وتظهر اثار منهج المرتضى النقدي في توجيه النص القراني وبيان دلالته واضحة وهو يؤول النص الشعري،اعني تلك الظاهرة الواضحة التي طبعت اسلوبه،وهي كثرة الوجوه التي يقلب عليها المسألة الواحدة،ويتضح هذا الشيء بجلاء في بيانه لدلالة انتصاب النجوم والقمر في بيت جرير:

الشَمسُ طَالعَةٌ ليست بكاسفةٍ تبكِي عليكَ نُجُومَ الليلِ والقَمَرَا[2]

اذ قال فيه:(فاما بيت جرير فقد قيل في انتصاب النجوم والقمر ،وجوه ثلاثة:احدهما انه اراد ان الشمس طالعة،وليست مع طلوعها كاسفة نجوم الليل والقمر.والوجه الثاني ان يكون انتصاب ذلك كما ينتصب في قولهم:لا اكلمك الابد،والدهر،...فكأنه اخبر بان الشمس تبكيه ما طلعت النجوم وظهر القمر.والوجه الثالث ان يكون القمر ونجوم الليل باكين الشمس على هذا المفقود،فبكتهن،أي غلبتهن بالبكاء،كما تقول:باكاني عبد الله فبكيته،وكاثرني فكثرته،أي غلبته وفضلت عليه)[3] .

---

(1) امالي المرتضى 1، 560ولم اجد البيت في ديوان ابي نواس

(2) ديوان جرير بن عطية الخطفي،دار صادر،بيروت،(لا.ت)،235،والرواية فيه:

فالشمس كاسفة ليست بطالعة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

(3) امالي المرتضى 1، 78

وقد حاول المرتضى في مواضع معينة من اماليه ان يبطل بعض التهم التي الصقت بالشعراء مستفيدا بذلك من الشاهد الشعري في دعم ما يراه مخالفا للعقل اذ يقول:(وممن روي انه كان على مذاهب اهل العدل من شعراء الطبقة الأولى أعشى قيس بن ثعلبه،واستشهد بقوله:

استأثرَ اللهُ بالوفاء وبالعدلِ ووَلى الملامَةَ الرَجُلا

ومن قيل انه كان على مذاهب اهل الجبر من المشهورين ايضا لبيد بن ربيعه العامري واستدل بقوله:

إن تقوى رَبنا خيرُ نَفَـــــل وبإذن الله رَيثِي وعَجَـــــل

من هداه سبُل الخير اهتدَى ناعمَ البال ومن شاءَ أضل

وان كان لا طريق الى نسب الجبر الى مذهب لبيد الا هذان البيتان فليس فيهما دلالة على ذلك ،اما قوله: وبإذن الله ريثي وعجل

فيحتمل ان يريد :بعلمه،كما يتأول عليه قوله تعالى:"وما هم بضارين به من احد الا باذن الله"[1]اي بعلمه،وان قيل في هذه الاية انه اراد :بتخليته وتمكينه وان كان لا شاهد لذلك في اللغة امكن مثله في قول لبيد،فاما قوله"من هداه اهتدى ومن شاء اضل"فيحتمل ان يكون مصروفا الى بعض الوجوه التي يتأول عليها الضلال والهدى المذكوران في القرآن،مما يليق بالعدل ولا يقتضي الاجبار،اللهم الا ان يكون مذهب لبيد في الاجبار معروفا بغير هذه الابيات فلا يتأول له هذا التأويل،بل يحمل مراده على موافقة المعروف من مذهبه)[2] .

وقد ورد في الامالي جملة من الامثال استشهد بها المرتضى فيما يذهب إليه شارحا اياها مبينا المناسبة التي قيلت فيها،ومنها تاويله لخبر رواه (محمد بن الحنفية "رحمه الله"عن ابيه امير المؤمنين علي"عليه السلام"قال:كان قد كثر على مارية القبطية

---

(1) البقرة 102

(2) امالي المرتضى 1، 48-49، وينظر:شرح ديوان لبيد103

ام ابراهيم ،في ابن عم لها قبطي كان يزورها،ويختلف اليها،فقال لي النبي"صلى الله عليه واله": "خذ هذا السيف وانطلق فان وجدته عندها فاقتله"قلت:يارسول الله اكون في امرك اذا أرسلتني كالسكة المحماة،امضي لما أمرتني ،ام الشاهد يرى ما لا يرى الغائب ؟ فقال لي النبي"صلى الله عليه واله" :"بل الشاهد يرى ما لا يرى الغائب" فاقبلت متوشحا بالسيف، فوجدته عندها فاختطرت السيف فلما اقبلت نحوه عرف اني أريده،فأتى نخلة فرقي اليها ،ثم رمى بنفسه على قفاه،وشغر برجليه فاذا انه اجب امسح،ما له ما للرجال قليل ولا كثير،قال: فغمدت السيف ورجعت إلى النبي"صلى الله عليه واله" فاخبرته فقال:"الحمد لله الذي يصرف عنا اهل البيت")[1]اذ يبين المرتضى ان لفظة"شغر"بمعنى رفع واصله في وصف الكلب اذا رفع رجليه للبول[2] فقال:(اما قولهم ذهبوا شغر بغر فليس من هذا في شيء وانما يراد به انهم ذهبوا متفرقين متشبتتين ومثله ذهبوا عباديد وعبابيد،وشعاليل،وشعارير،وأيادي سبا،كل ذلك بمعنى واحد)[3]وقد يأتي المرتضى بمثل لشرح بيت من الشعر،كما في قول ذي الرمة:

منَ الرضماتِ البيضِ غير لونها بناتُ فِراضِ المرخِ واليابسُ الجزلُ[4]

فقال:(والرمضات:حجارة بيض بعضها على بعض،والفراض جمع فرض،وهو الحز يكون في الزند،وعنى ببنات فراض المرخ:شرر النار الخارجة من ذلك الفرض،والمرخ الشجر تتخذ منه الرنده ومن امثالهم:"في كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار")[5] .

---

(1) امالي المرتضى 1، 99-100
(2) نفسه 1، 101
(3) نفسه 1، 103
(4) ديون ذي الرمة غيلان بن عقبه العدوي،شرح الامام ابي نصر احمد بن حاتم الباهلي صاحب الاصمعي رواية الامام ابي العباس ثعلب،حققه وقدم له د.عبد القدوس ابو صالح،مطبوعات مجمع اللغة العربية،دمشق،1، 1972، 154
(5) امالي المرتضى 2، 28

المبحث الخامس
الموازنة بينها وبين الأمالي الأخر

لقد شكلت كتب الامالي نوعا نثريا شق طريقه من بين أنواع النثر الأخرى ولا اظن ان القارئ سيختلف معي في هذه القسمة فاذا كان النثر الأدبي احد أنواع النثر الرئيسة ومعه النثر العلمي فحري ان يكون الامالي نوعا ثالثا لهما،من هنا سنجد اختلافا بينا بين ما اصطلحنا عليه بـ(نثر الامالي) وكتب النثر الأخرى وذلك في الطريقة والمادة فلا شك في ان تأليف الكتب العلمية لا تلتقي في منحاها ونهجها مع الصنفين الآخرين،ومع ذلك وجدنا كتب الامالي قد أتت على الجمع فيما ساد في النثرين الأدبي والعلمي،إذ إن طبيعتها قد فرضت هذا التنوع أضف إلى ذلك ان بعض أصحابها كانوا قد توافروا على علوم شتى مثل التفسير والشعر والأدب والكلام لا سيما المرتضى الذي كان إلى جانب اشتهاره بالفقه وأصول الدين والكلام شاعرا، ناقدا، أستاذا اتخذ من مجالسه مكانا للدرس والمدارسة في معارف وعلوم مختلفة ومتنوعة في الوقت نفسه.

وعلى هذا فقد كثر الاستملاء في عصر الصحابة والتابعين بحيث لم نجد إماما ليس له حلقة يملي فيها[1]وهذا ما كان عليه الحال في العصر العباسي فقد كان غنيا بهذه الكتب اذ لكثرة الورق في هذا العصر وتفشي استعماله بين الناس دور كبير في تيسير عملية الإملاء واستمرارها فقد نقل عن الرشيد انه(أمر ان لا يكتب الناس الا في

[1] ينظر :امالي الصدوق،للشيخ الاقدم والمحدث الأكبر أبي جعفر الصدوق محمد بن علي الحسين بن بابويه القمي(ت381هـ)،قدم له العلامة الجليل السيد محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرسان، منشورات المطبعة الحيدرية،النجف الاشرف،1389هـ - 1970م.(المقدمة)48.

الكاغد)[1] وكتب الامالي كثيرة،وقد أحصى محمد مهدي الخرسان مئة واحد عشر كتابا منها،في مختلف العلوم،من الذي وصل الينا ومن الذي لم يصل[2]ولم تقتصر هذه الامالي على علوم القران الكريم،والحديث النبوي الشريف وإنما تعدته إلى املاء ما يتعلق باللغة والادب والأخبار،فقد ذكر السيوطي انه املى حفاظ اللغة المتقدمون الكثير فقد أملى ثعلب مجالس عديدة،وكذا ابن دريد وابو محمد القاسم بن محمد الانباري وولده ابو بكر ما لا يحصى،وأملى القالي خمسة مجلدات،وغيرها(وطريقتهم في الإملاء كطريقة المحدثين سواء،يكتب المستملي اول القائمة:مجلس املاه شيخنا فلان بجامع كذا في يوم كذا،ويذكر التاريخ،ثم يورد المملي بإسناده كلاما عن العرب والفصحاء،فيه غريب يحتاج إلى التفسير ثم يفسره،ويورد من أشعار العرب وغيرها باسانيده،ومن الفوائد اللغوية باسناد وغير اسناد ما يختاره)[3]وامر طبيعي في أجواء المجالس المتتابعة هذه ان يعمد أصحابها الى تنويع الموضوعات التي طرحوها دون الاهتمام بقضية التبويب والتنسيق كثيرا،وهذا التنوع لم يكن القصد منه رفع السأم والملل عن السامع حسب،بل هو مما ينسجم مع طبيعة الموضوعات المطروحة التي تتصل فيما بينها اتصالا وثيقا.وبسبب هذا التنوع في طرح الموضوعات فان ظاهرة انعدام التبويب والتنسيق شملت كثيرا من المصنفات العربية الأولى،وكان ينظر إلى مسالة التنوع والانتقال في الموضوعات من جد إلى هزل بانها من ضرورات احكام صنعة التأليف[4]ويبدو ان عامل الزمن له تأثير واضح على منهجية كتب الامالي منذ بداياتها الأولى حتى عصر المرتضى زد على ذلك تباين الأجواء المحيطة بها،اذ لا تشابه بين هذا العصر وعصر صدر الإسلام في النواحي الدينية والسياسية

---

(1) ينظر: صبح الاعشى في صناعة الانشا،ابو العباس القلقشندي،دار الكتب الخديوية،المطبعة الاميرية ، القاهرة ، ج1331،2هـ -1913م. 475

(2) ينظر:مقدمة امالي الصدوق48

(3) المزهر في علوم اللغة وأنواعها،الامام جمال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي(ت911هـ)،ضبطه وصححه، ووضع حواشيه:فؤاد علي منصور،منشورات محمد علي بيضون،دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، ط1، ج2، 1418هـ -1998م.269

(4) ينظر: احكام صنعة الكلام،ابو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي الاندلسي،تحقيق: محمد رضوان الدايه، دار الثقافة،بيروت،1966م. 235

والاجتماعية..الخ ومن هذا المنطلق يكون من الطبيعي ان تتطور كتب الامالي كلما تقدمنا من امالي سابقة إلى امالي لاحقة وعلى الرغم من ذلك لا نسلم لعنصر الزمن وحده في تطور البحث وذلك في مختلف انواع المصنفات سواء أكانت امالي او غيرها من كتب التأليف الاخرى فمقياس الزمن ما كان ليؤثر لولا تضافر شخصية المؤلف وما توافرت عليه من ميزات علمية،ثقافية، فكرية،تساعده على الدقة المتناهية في توظيف هذه الميزات والإفادة منها بالقدر الذي يجعل بحثه مميزا عن الآخرين فليس يكفي اتصاف العالم بالثقافة الموسوعية ما لم يشركها بفكر نافذ ليوجهها الوجهة المناسبة. ولعل ما يؤكد ذلك ان التأليف في الامالي قد ضعف في القرن الثامن الهجري بعد الغزو التتري لبغداد حيث دب الوهن في كافة مرافق الحياة العلمية حتى قتل الشيوخ واستعملت المدارس اصطبلات[1]يقول السيوطي:(ولما شرعت في إملاء الحديث سنة اثنين وسبعين وثمانمائة وجددته بعد انقطاعه عشرين سنة من سنة مات الحافظ ابو الفضل بن حجر،أردت ان أجدد املاء اللغة وأحييه بعد دثوره،فأمليت مجلسا واحدا فلم اجد له حملة ولا من يرغب فيه فتركته)[2]ومهما يكن من امر فان بداية التأليف في الامالي لم تبلغ ما بلغته امالي المرتضى من تطور،ونضج واضحين سواء اكان ذلك في تنوع الموضوعات والإجادة في تقسيمها وتبويبها او الطريقة المبسطة في طرح الموضوعات وبحثها،فضلا عن التنقل المدروس من اللغة إلى الأدب إلى الأحداث التاريخية،مما يوسم الكتاب بالطابع الشمولي الذي تفتقر اليه بعض كتب الامالي،وكذلك التوسع في تسجيل الأفكار ورصد الاراء،مما يضفي على الكتاب طابعا علميا حفظ لنا كثيرا منها من الضياع،كما تتجلى قيمة أمالي المرتضى في صورتيه الانتقائية والاستقصائية اما الانتقائية فتظهر في اختياره الدقيق لمشكل القران والحديث الذي اتاح له ان يعرض اراء المفسرين وأصحاب الحديث والنحويين واللغويين،وان يكشف عن فوائد لغوية وأدبية،ويستمد شواهد على ما يمليه من شعر وحكم وأمثال،اما الاستقصائية،فانه تتبع أقوال العلماء في تأويله،وهذه الطريقة

---

(1) ينظر: امالي الصدوق(المقدمة) 25
(2) المزهر ج2، 269

الاستقصائية،أتاحت للمرتضى ان يضيف اراءا وأقوالا له وللعلماء لم نجدها في كتب الامالي الاخرى.

وانطلاقا من هذا جميعه يمكن ان نرصد مجموعة من الظواهر توضح المكانة المميزة لهذه الامالي ومنها:

- ان اغلب العلوم التي ضمتها أمالي المرتضى هي علوم دراية وقد تجسدت في موضوعات التأويل والنقد.

- شواهد المرتضى الشعرية التي جعلت من الامالي مرجعا أدبيا يستعين به محققو دواوين الشعراء وكتب الامالي والنوادر،للتثبت من رواية الأبيات وإيراد اختلاف الرواية ونسبة الشعر لقائله اذ(يعد أمالي المرتضى مصدرا قيما للاستعانة بتحقيق بعض النصوص الشعرية،اذ ان للمرتضى طريق رواية خاص لبعض تلك النصوص)[1]

- لم يقف تقسيم الكتاب القائم على المجالس حائلا دون تحقيق التسلسل المنطقي للموضوعات ولعل ما يؤكد ذلك ان المرتضى حينما تطرق في المجلس الثاني إلى ذكر طائفة من أخبار الشعراء المتقدمين ممن كان على مذهب اهل العدل[2]فانه اتبعها بذكر طائفة اخرى من اخبار الشعراء الذين كانوا على مذهب اهل الجبر[3]وقع في اثنتي عشرة صفحة متواصلة تناول فيها رواية بعض أشعارهم وأقوالهم ومواقف من حياتهم وتحدث المرتضى في نهاية المجلس التاسع عن اخبار الدهريين والزنادقة[4]حديثا طويلا أكمل ما تبقى منه في مطلع المجلس العاشر وما ان اتم المرتضى حديثه عن هؤلاء الزنادقة حتى اتبعه بذكر طائفة من إخبار اهل العدل إضافة لما تبقى من المجلس العاشر المجالس الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ومن اجل ان يستمر حديثه دون انقطاع فان

---

(1) ادب المرتضى156

(2) ينظر: امالي المرتضى 1 ،46

(3) ينظر:نفسه1، 48

(4) ينظر:نفسه1، 144وما بعدها

المرتضى لم يفتتح هذه المجالس بتأويل اية كريمة على عادته المعروفة. وتناول المرتضى في المجلس السادس عشر جانبا من أخبار المعمرين وأشعارهم واستغرق حديثه المجلس السابع عشر والثامن عشر دون انقطاع[1]وما ان اختتم حديثه هذا حتى افتتح المجلس التاسع عشر بمسألة رد فيها على من أنكر تطاول الأعمار وامتدادها[2]وفي هذا المجلس نفسه تناول المرتضى جانبا من الجوابات الحاضرة المستحسنة[3]واستمر في حديثه المتواصل هذا ليستغرق كلا من المجلس العشرين والحادي والعشرين دون انقطاع. وفي مجال تقارب الموضوعات فان المرتضى حينما ختم المجلس الخامس والأربعين بطائفة من أقوال الشعراء في مدح الشيب وتفضيله[4] فانه تطرق في المجلس الذي يليه إلى ذكر طائفة من أقوال الشعراء في ذم الشيب والتألم به[5]وختمه بأبيات لأبي تمام في هذا الغرض منوها بانه سوف يذكر في المجلس الأتي ما للبحتري في هذا المعنى[6]ويفي المرتضى بوعده في المجلس السابع والأربعين[7]فبعد ان يتعرض لتأويل واحدة من الآيات المباركة يتعرض إلى ذكر طائفة من أشعار البحتري التي قيلت في ذم الشيب والتألم لفقد الشباب ورحيله.كما يكثر في أمالي المرتضى ذكر مستحسن ما قيل في الكرم وتعود الضيافة،والحنين إلى الأوطان،ومدح الكرم والكرماء،ومحاسن أقوالهم في وصف الثغر،والذئب،والزهد في الدنيا،وطريف المدح ومليحه.ويخصص المرتضى قسما من المجلس الثالث والسبعين للحديث عن أشعار بعض النساء العربيات لما له من أهمية عنده[8] .

- ظاهرة الاسترسال التي تنم عن إلمام المرتضى بأطراف الموضوع من جميع جوانبه اذ يقوم بتناول نخبة من أشعار احد الشعراء وفي مكان واحد هي من الظواهر البارزة في

---

(1) ينظر: امالي المرتضى 1، 237 وما بعدها
(2) ينظر: نفسه 2، 272وما بعدها
(3) ينظر:نفسه 1، 274 وما بعدها
(4) ينظر:نفسه 1، 561 وما بعدها
(5) ينظر:نفسه 1 ، 567 وما بعدها
(6) ينظر:نفسه 1، 575
(7) ينظر:نفسه، 1، 579
(8) ينظر: نفسه 2، 206 وما بعدها

هذه الامالي،فالمرتضى بين الحين والآخر يقف عند احد الشعراء،فيعرف به ويذكر له نخبة من مستحسن أشعاره،ومن هؤلاء الشعراء مروان بن ابي حفصه توزع على ستة مجالس متتالية ذكر المرتضى في كل مرة منها ما ينبه الى العودة للحديث عن هذا الشاعر[1]

- تفرده بإيراد أراء ومواقف نقدية مباشرة على النصوص المنقولة بخلاف كتب الامالي الأخرى.

- تفرده بما يمكن ان نطلق عليه(نقد النقد) [•] وذلك من خلال ردوده على مجموعة من النقاد المشهورين أمثال الامدي والصولي وابن عمار، وعلى هذا لو رجعنا إلى الامالي السابقة لعصر المرتضى لوجدنا انها قد افتقرت إلى ما كنا بصدد الحديث عنه فقد انتهجت هذه الكتب طريقة علوم الرواية،اعني بها رواية اللغة والأدب وعلوم اللغة الاخرى،فاذا أخذنا أمالي اليزيدي لابي عبد الله محمد بن العباس بن محمد اليزيدي المتوفى سنة(310هـ) على سبيل التمثيل لا الحصر نجد ان جل فضل اليزيدي في هذه الامالي يكمن في روايته لها عن مجموعة من العلماء أشهرهم ابو جعفر محمد بن حبيب النحوي اذ ما يقرب من نصف مادة هذا الكتاب هي مما سمعه ابو عبد الله اليزيدي منه،وقد صرح اليزيدي في مطلع ذكره لهذه الروايات ان هذه المرويات من انشاد ابن حبيب او هي ما

---

[1] ينظر: امالي المرتضى 1، 488، 502، 509، 520، 532، 544

[•] يعد مصطلح نقد النقد من المصطلحات النقدية الحديثة،الذي طرحه تودروف،في كتابه(نقد النقد)وهو لم يعط مفهوما لهذا المصطلح،اذ عالج في دراسته تلك موضوعين متداخلين،يتتبع في كل منهما هدفا مزدوجا،فهو يرغب كما يقول(في معاينة الكيفية التي تم فيها التفكير بالادب والنقد في القرن العشرين،وان اسعى في الوقت نفسه لمعرفة ما قد تكون عليه فكرة صحيحة عن الادب والنقد.كما انني ارغب من ثم في تحليل التيارات الايديولوجية الكبرى لهذه المرحلة كما تتجلى من خلال التفكر حول الادب،وان اسعى في الوقت نفسه الى معرفة أي موقف ايديولوجي كان اكثر متانة من المواقف الاخرى)أي ان نقد النقد حسب هذا الطرح هو حديث وكلام عن النقد الادبي نفسه ونظر تفكير فيه،وهذا النقد للنقد في معاينته لاراء الاخرين وطرح تساؤلاته عليها ومحاولة الوصول الى حلول جديدة،يستند الى موقع ايديولوجي ايضا خاص بتودروف كما يقول،ويقصد بالايديولوجية(نظام من الافكار والمعتقدات والقيم المشتركة لاعضاء مجتمع ما،من غير ان اعارضه بالوعي،او بالعلم،او بالحقيقة...الخ)ينظر:نقد النقد،تودروف،16

قرأه عمه الفضل على ابن حبيب وهو يسمع،ولم يكتف اليزيدي برواية هذه الأشعار انما اثبت أيضا كثيرا من تعليقات محمد بن حبيب المختلفة على هذه القصائد والمقطوعات[1] .

واذا كانت أمالي المرتضى تشاكل هذه الامالي في تنوع موضوعاتها الا انها كانت أكثر تنوعا وتنسيقا وترابطا وانتقالا متواليا بين الموضوعات المتقاربة كما اشرنا،فمثلا في مجالس ثعلب نجد انها تعمد إلى ذكر موضعاتها دون ترتيب وتنسيق وهو طابع طبع كثيرا من المصنفات العربية الأولى.ومن نماذج ما أملاه ثعلب في مجالسه:(ولا تصعر خدك للناس):أي لا تمل خدك من الكبر.وتُصعّر "وتُصاعِر" واحد. وانشد:

عليك بأرباب الثمار فأنني رأيت صميم الموت في النقب الصغر

الثمرة:الجبة الصوف القصيرة تلبسها الإماء،فأمره بالإماء وترك الحرائر(ثم ذهب إلى اهله يتمطى)أي يتبختر،(ففروا إلى الله)أي بأعمالكم الصالحة،النهل:العطشان والريان،من الاضداد وعن النبي(صلى الله عليه واله)(انما انا رحمة مهداة)(بالضم....)[2]والناظر إلى هذا النص يرى بوضوح الانتقال والتحول السريع بين موضوعاته المتنوعة التي لا ترتبط فيما بينها باي صلة،فقلما وقف ثعلب واسترسل في الحديث عن موضوع ما واشبعه بحثا ودراسة كما هو الحال في كثير من مباحث امالي المرتضى ولا غرو بعد هذا ان نجد ثعلبا وأمثاله من اصحاب الامالي الآخرين لم يقفوا على منهج علمي رصين فقد مثلوا المرحلة الأولى للتأليف الأدبي عند العرب[3] ان المرتضى قام فيما يتعلق بموضوع النقد البلاغي ببث بعض أرائه البلاغية ومنها،معنى البلاغة والإيجاز،وسر جمالية بعض فنونها،وتفضيل بعضها على بعض وفي ذلك يكون قد تميز عن غيره من اصحاب

---

(1) ينظر: امالي اليزيدي،ابو عبد الله بن العباس بن محمد اليزيدي،تحقيق الحبيب عبد الله بن احمد الحسيني،حيدر اباد،1367هـ، 45-79

(2) مجالس ثعلب،ابو العباس احمد بن يحيى ثعلب،تحقيق عبد السلام محمد هارون،مطابع دار المعارف،مصر،ط2، 1960م. ج1، 118-119

(3) ينظر: منهج البحث الادبي عند العرب،د.احمد جاسم النجدي،مطبعة وزارة الثقافة والفنون،الجمهورية العراقية،1978م. 15

الامالي،الـذين غالبـا مـا اكتفـوا بالإشـارة،او الاستحسـان فقط،سـوى بعـض القليـل مـن التعريفات التي نقلوها للبلاغة.

ومما جاء من التشبيه في امالي القالي قوله:(ومن احسن ما شبه بـه العود مـا أنشدنا بعض أصحابنا :

كأن تمثاله ساق إلى قـــدم نيطت إلى فخذ بانت عن الكفل

اذ انه منه قد جمعن اربعة تجيب اربعة في كف معتمـــل

فذا اغن وهذا فيه زمزمـة وذاك صاف وهذا فيه كالصحل

وقوله:(ومن احسن ما قيل في العود:

فكأنه في حجرها ولد لهـــــا ضمته بين ترائب ولبـان

طورا تدغدغ بطنه فإذا هفـــا عركت له اذنا من الاذان)[1]

فواضـح مـن هـذين النصـين ان القـالي لـم يعلـق علـى الابيـات وانمـا اكتفـى بالاشـارة الـى حسنها فقط.

امـا المرتضـى فلـم تفتـه الإشـارة هنـا وهنـاك إلـى التشـبيهات البليغـة،التي فرضـت نفسها على حسه المرهف،مما جعلته يعجب بها،ويعبر عن استحسانه لها بالإشارة لها فقط تاركا القارئ الحاذق يتامل جماليتها،او يشير بكلمات معللا اسباب الاستحسان.

ومـن التشـبيه الـذي اثـار المرتضـى،قول الرسـول (صـلى الله عليـه والـه):(من تعلـم القران ثم نسيه لقـى الله تعـالى وهو اجذم)[2]فتـراه يوضـح سبب الإعجـاب بقولـه(أراد عليـه السلام بقوله:يحشر اجذم المبالغة في وصفه بالنقصان عن الكمال،وفقد ما كـان عليـه القرآن من الزينة والجمال. والتشبيه له بالأجذم من حسن التشبيه وعجيبـه،لان اليد من الأعضـاء الشريفة التـي لا يتم كثير من التصرف ولا يوصل إلـى الكثير من المنـافع الا بها،ففاقدها يفقد مـا كـان عليـه مـن الكمال،وتفوتـه المنـافع والمرافـق التـي كـان يجعـل يـده ذريعـة إلـى

(1) منهج البحث الادبي عند العرب ، ج1، 230
(2) بحار الانوار

تناولها وهذه حال ناسي القرآن ومضيعه بعد حفظه،لأنه يفقد ما كان لابسا له من الجمال،ومستحقا له من الثواب)[1] .

اما ما جاء في كتب الامالي بشان الإيجاز،فقد نقل يموت بن المزرع عن خاله الجاحظ انه قال:(يجب على الرجل ان يكون سخيا لا يبلغ التبذير،شجاعا لا يبلغ الهوج،محترسا لا يبلغ الجبن... قوالا لا يبلغ الهذر وقورا لا يبلغ البلاده،ناقدا لا يبلغ البطش،ثم وجدنا رسول الله"صلى الله عليه واله"قد جمع ذلك في كلمة واحدة وهي قوله:"خير الامور أوسطها"فعلمنا انه"صلى الله عليه واله"قد أوتي جوامع الكلم،وعلم فصل الخطاب)[2]ويموت بن المزرع هنا يكتفي بايراد الخبر ولم يعلق هو ولا خاله الجاحظ على الايجاز في حديث الرسول "صلى الله عليه واله".اما المرتضى فقد اشار إلى أهمية الإيجاز عند العرب اذ ان من عادتهم(الإيجاز والاختصار والحذف طلبا لتقصير الكلام واطراح فضوله،والاستغناء بقليله عن كثيره ويعدون ذلك فصاحة وبلاغة)[3] .

وفي الموازنات الشعرية لم يحفل اصحاب الامالي بإيجاد تعليلات في موازناتهم للأبيات اذ اكتفوا بنقلها فقط الا ان المرتضى على العكس تماما من هذا فقد قام بعقد موازنات مباشرة اذ ينقل خبرا عن أمالي الزجاجي اكتفى فيه صاحبها بنقله فقط،ينقل الزجاجي ان الفرزدق دخل ذات يوم على سليمان بن عبد الملك فطلب ان ينشده شعرا،متوقعا ان ينشده الفرزدق مديحا،فانشده:

---

(1) امالي المرتضى 1، 34

(2) امالي يموت بن المزرع،قرص ليزري يحمل عنوان(الموسوعة الشعرية :الاصدار الثالث)اشرف عليها لجنة من الاساتذة،منهم حاتم الضامن واخرون.

(3) امالي المرتضى 2، 265

وركب كان الريح تطلب عندهـم لها ترة من جذبها بالعصائـب
سروا يركبون الريح وهي تلفهم إلى شعب الاكوار ذات الحقائب
إذا أبصروا نارا يقولون:ليتـــها وقد خصرت ايديهم نار غالب[1]

فتمعر سليمان لما ذكر الفرزدق غالبا ففهم نصيب ما يريد وكان حاضرا فاستأذن من سليمان لانشاده ابياته:

اقول لركب صادرين تركتهـــم قفا ذات اوشال ومولاك قـارب
قفوا خبروني عن سليمان اننـي لمعروفه من ال ودان طالـــب
فعاجوا فاثنوا بالذي انت اهــله ولو سكتوا اثنت عليك الحقائب[2]

فقال سليمان للفرزدق :(كيف ترى شعره؟ فقال هو اشعر اهل جلدته،قال سليمان:وأهل جلدتك،ثم قال:يا غلام أعط نصيبا خمسمائة دينار،والى الفرزدق ثار ابيه فوثب الفرزدق وهو يقول:

وخير الشعر اشرفه رجالا وشر الشعر ما قال العبيد[3]

اما المرتضى فنراه يقف عند الخبر موازنا اذ يقول:(ولا شبهة في ان ابيات الفرزدق مقدمة في الجزالة والرصانة على ابيات نصيب،وان نُصَيبا قد غرّب وابدع في قوله:

ولو سكتوا اثنت عليك الحقائب

الا ان أبيات نصيب وقعت موقعها،ووردت في حال تليق بها وابيات الفرزدق جاءت في غير وقتها وعلى غير وجهها،فلهذا قدمت ابيات نصيب)[4]ولا يخفى على

---

(1) ينظر: ديوان الفرزدق، 52وفيه يخبطون الليل..من كل جانب،بدل يركبون الريح..من كل جانب،وفي البيت الثالث و(مارأوا)بدل(ابصروا)

(2) ينظر: شعر نصيب بن رياح،جمع وتقديم،د.داود سلوم،مكتبة الاندلس،مطبعة الارشاد، بغداد،1967م. 59

(3) امالي الزجاجي، ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي(ت340هـ)تحقيق: عبد السلام محمد هارون،المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع،مطبعة المدني،القاهرة،ط1 ،1382هـ. 47-48

(4) امالي المرتضى 1، 86

القارئ ان المرتضى كان شاعرا،حاذقا بالعلم والادب.وهذا مما ساعده على ان يوازن بين الأشعار حتى يصل بنفسه إلى الحكم فيها في حين لم يظفر بقية اصحاب الامالي بهذه الميزة.ولعل ذلك يعود إلى شهرة اصحابها بالنحو واللغة اكثر من الادب وكذلك اصطباغ مجالسها باللغة ادى جميعا إلى ما لحظناه من فروق في ما بينها وينسحب هذا على موازناته بين الشعراء فبينما يزاول اصحاب الامالي عملية النقل في هذا الموضوع نرى المرتضى وقد ابدى رأيا فاذا كان اسحاق بن ابراهيم الموصلي وابو عمرو الشيباني يقدمان مروان بن ابي حفصة على بشار ومسلم بن الوليد،فالمرتضى يراه دونهما،فهو دون بشار بالابيات النادرة ودون مسلم في تنقيح الالفاظ،وتدقيق المعاني،وحسن الالفاظ،ووقوع التشبيهات وكانه طبقة بينهما،وليس بمقصر دونهما شديدا،ولا منحط عنهما بعيدا، ولكنه اشعر طبقته واشعر شعراء اهله [1]وفي باب السرقات تبرز سمة اخرى للمرتضى في اماليه يخالف فيها جميع اصحاب الامالي فاذا فتشت فيه عن لفظة سرق فانك لا تعثر لا ولا بواحدة على الإطلاق في حين يكثر ورود هذه اللفظة في جميع الامالي الاخرى،فقد تردد مصطلح السرق في امالي القالي مثلا فيقول:(وانشدني ابو بكر الانباري قال أنشدني ابو الحسن بن البراء لابراهيم بن المهدي:

اذا كلمتني بالعيون الفواتـــــــر ... رددت عليها بالدموع البـــوادر
فلم يعلم الواشون ما دار بيننـــــا ... وقد قضيت حاجاتنا بالضمائـــر
أقاتلني ظلما باسهم لحظهـــــــا ... اما حكم يعدي على طرف جائر
فلو كان للعشاق قاض من الهوى ... اذا لقعن بين الفؤاد وناظـــري

قال ابو بكر:وسرق هذا المعنى خالد الكاتب فقال:

اعان طرفي على جسمي واحشائي ... بنظرة وقفت جسمي على دائـــي

---

[1] امالي المرتضى 1، 488

وكنت غرا بما يجني على بدنـــــي لا علم لي ان بعضي بعض ادوائي[1]

ولم يقف المرتضى عند هذا الحد فإلى جانب ما اختص به من اراء ومواقف نقدية افتقرت اليها بقية الامالي اذ اكتفت بالنقل فقط خلا بعض الاشارات الموجزة هنا وهناك،يذهب في اماليه الى ممارسة موضوع(نقد النقد) ومن ذلك ان المرتضى حينما أورد ابياتا استحسنها لابي تمام مدح بها المعتصم وذكر فيها قتل الافشين وحرقه وصلبه ومنها قوله:

ما زَالَ سِرُ الكُفر بينَ ضُلُوعهِ حتى اصطَلَى سِرَ الزَنادِ الوَاري

فانه ذكر اعتراض ابي العباس احمد بن عبد الله بن عمار الذي عد هذه الأبيات المفرطة في الحسن على رأي المرتضى في جملة مقابح ابي تمام وقال في عقبها ولم يسمع بشعر وصف فيه مصلوب بأغث من هذا الوصف[2] .

وفضل عليها أبياتا لإبراهيم بن المهدي كانت في مدح المعتصم ايضا وأشار فيها ألشاعر إلى وصف صلب بابك ومنها قوله:

ما زال يعنف بالنُعمَى فنَفرَها عنه الغُمُوطُ ووَافَتهُ الارَاصيدُ

بعد ان ذكر المرتضى رأي ابن عمار هذا رد عليه بقوله:(وهكذا ينبغي ان يطعن على أبيات ابي تمام من يستجيد هذه الأبيات ويفرط في تقريظها،وليت من جهل شيئا عدل عن الخوض فيه والكلام عليه،فكان ذلك أولى به.وابيات ابي تمام في نهاية القوة وجودة المعاني والالفاظ وسلامة السبك واطراد النسج،وابيات ابن المهدي مضطربة الالفاظ،مختلفة النسج،متفاوتة الكلام،وما فيها شيء يجوز ان يوضع عليه اليد الا قوله:

حتى علا حَيثُ لا يَنحَط مُجتَمِعاً كما علا ابَدا ما أورقَ العُودُ

---

[1] امالي القالي ج1، 218 وينظر: امالي يموت بن المزرع 45-48

[2] ينظر:امالي المرتضى 2، 212-214

وبعده البيت الأخير وان كان بارد الألفاظ)[1] .

وأخيرا لا يفوتنا ان نقول ان عصر المرتضى قد تميز بنهضة فكرية في مختلف العلوم والاتجاهات، مما شجع رجال العلم على ان يقدموا عصارة علمهم وفكرهم واجتهادهم ومنهم المرتضى الذي وجدناه في أماليه ذا منهج خاص ورؤية ميزته عن سواه، فقد كان منهجه من الوضوح بمكان فهو يمكن القارئ من الدخول في موضوعات الكتاب المختلفة بيسر وسهولة فسرعان ما يترك تأثيره فيه وأكثر ما يتجلى هذا في بحوثه التأويلية والنقدية،فانه يلتزم طريقة واحدة لا يكاد يفارقها حتى في بحثه للموضوعات الأخرى من امالية وهذه الطريقة انما يعتمد فيها على أسلوبه غير المتكلف في طرح الاراء والوجوه الممكنة او المحتملة واستقصاء وجوه القول فيها ملما بمختلف أطرافها وفي ذلك كله لا يفاجئك ولا يحدث لك ارباكا وانت تنتقل فيها من موضوع إلى اخر سواء أكان في أسلوبه العلمي او الأدبي أضف إلى ذلك انه يجافي استعمال المفردات والألفاظ التي تثقل على النطق اذ يشعرك وأنت تقرأ اماليه كأنك امام كاتب معاصر أحسن في رصف افكاره ومعانيه بالفاظ أتقنت باسلوب مقتصد لا يكرر فيه عباراته اكثر من مرة وهذا ينم عن قدرة في الأسلوب لا تتاح الا لمن وهب ثقافة عالية كالتي امتاز بها المرتضى.

---

[1] امالي المرتضى 2، 214،وينظر: شرح الصولي لديوان ابي تمام، 1، 543

الفصل الثاني

الرؤية البلاغية

المبحث الأول – الإعجاز القرآني

المبحث الثاني – المجاز

المبحث الثالث – الكناية

الفصل الثانـي
الرؤية البلاغية

مدخـــل :

-1-

كانت البلاغة الوعاء الثر الذي غرف منه المرتضى، لكون الإعجاز البلاغي والنظم من الوجوه التي أولاها عناية خاصة لإثبات معجزة القران الكريم من جهة وتمكنه فيما بعد من توجيه آياته بأكثر من تأويل،فجاءت الشواهد القرآنية والشعرية والنثرية نتيجة طبيعية لذلك، فأعجب بشواهد منها ،واستهجن أخرى،مما أدى إلى اقتران النقد بالبلاغة، ولا شك في إن نشوء علم البلاغة قد تأتى في بادئ الأمر من البحث في قضية الإعجاز القرآني،التي أوجبت على العلماء المسلمين أن يكثروا من الاستقراء في هذا الموضوع لأهميته البالغة في مبنى عقيدتهم مما حدا بهم إلى استقصائه والإلمام بإطرافه كافة، الأمر الذي عزز مسارات البلاغة عند العرب،فقد أشار القدماء إلى أهمية البلاغة وما تهدف إليه،ولعل هذا يتجلى في كلام أبي هلال العسكري(ت395هـ) إذ يقول:(إن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ- بعد المعرفة بالله جل ثناؤه- علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى،وقد علمنا إن الإنسان إذا اغفل علم البلاغة واخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القران من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب،فينبغي من هذه الجهة ان يقدم اقتباس هذا العلم على سائر العلوم بعد توحيد الله

تعالى ومعرفة عدله والتصديق بوعده ووعيده)[1]واستمر أبو هلال بالكلام على فضائل البلاغة، ومناقبها المعروفة فقدم لنا دافعا أخر وراء نشوء البلاغة(التي إن اخل بطلبها احد،وفرط في التماسها،وفاتته فضيلة منها فانه لن يفرق بين كلام جيد وأخر رديء،ولفظ حسن وأخر قبيح،او شعر نادر واخر بارد وأبان جهله،وظهر نقصه،وهو أيضا اذا أراد ان يضع قصيدة او ينشئ رسالة وقد فاته هذا العلم مزج الصفو بالكدر،وخلط الغرر بالعرر واستعمل الوحشي العكر فجعل نفسه مهزأة للجاهل وعبرة للعاقل،وإذا أراد أيضا تصنيف كلام منثور او تأليف شعر منظوم،وتخطى هذا العلم ساء اختياره له وقبحت أثاره فيه فأخذ الرديء المرذول وترك الجيد المقبول،فدل على قصور فهمه وتأخر معرفته)[2]ويبدو ان النصين المتقدمين يشيران بوضوح إلى سعي البلاغة العربية في معرفة طرق الإنشاء فضلا عما تقدم من أولوية معرفتها بالإعجاز القرآني هذا إلى جانب عنايتها الفائقة في تمييز مستويات الكلام ومعرفة جيده من رديئه.

ولما كان احد أغراض البلاغة هو معرفة الجيد من الرديء من كلام العرب،فقد لازمت النقد،فكانت مباحثها مختلطة ومبثوثة مع مباحث النقد العربي،كما هو الحال في كتاب عيار الشعر لابن طباطبا،وكتاب الموزانة للامدي،وكتاب الوساطة للقاضي الجرجاني وغيرها[3]وعلى الرغم من هذا الاختلاط الذي جسدته المراحل الاولى من تاريخ البلاغة والنقد الا انه قد خف تدريجيا،اذ اخذ كل منهما يشق لنفسه طريقا،ويكتسب سمات وصفات معينة انتهت بها إلى الانفصال،حتى وجدنا البلاغة علما مستقلا ذا نزعة علمية بعيدة عن الذوق عند السكاكي(ت626هـ) في كتابه(مفتاح العلوم)[4] وإذا بحثنا في

---

(1) الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري(ت395)،دار إحياء الكتب العربية،عيسى ألبابي الحلبي وشركاؤه،ط1، 1371هـ - 1952م، 1

(2) نفسه، 2-3

(3) ينظر: النظرية النقدية عند العرب حتى نهاية القرن الرابع الهجري، د. هند حسين طه، بغداد، 1981، 121

(4) ينظر: في المصطلح النقدي، احمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي، بغداد،ط1، 2002، 314ومابعدها

الفرق بين البلاغة والنقد نجد ان بعض الباحثين يرى ان البلاغة(تغلب فيها الناحية الفنية،بمعنى إنها تمد المتعلم بكل القواعد والعناصر البيانية التي تساعده على جودة التعبير عن أفكاره،أما النقد فيوضح النظريات والأصول التي يعكس بها قيمة التعبير من الناحية الفنية)[1] في حين يرى الدكتور احمد مطلوب إن هذه الرؤية لا تنطبق على نقدنا العربي القديم لان البلاغة وان كانت ترشد الأديب،فـ(هي وسيلة من وسائل النقد أي تشاركه في الحكم وترشد الناقد مثلما ترشد الأديب في إبداعه..ولم يكن النقد عند العرب الأوائل ينحو منحى النقد الحديث الذي ظهرت فيه مذاهب واضحة المعالم وقواعد راسخة الأصول يوغل فيها الناقد فيأخذ ما يعزز رأيه ويقوي دليله)[2] كما إن النقد(في جوهره قيم بلاغية جرى استخلاصها من النصوص الإبداعية ثم اتخذت وسيلة للوصول إلى حكم نقدي سليم عند تحليل النصوص وتقويمها)[3] ومن هنا فالنقد البلاغي هو النقد الذي يتخذ من البلاغة وشروطها مقياسا لنقد النص الأدبي من خلال بحثه في الأسس التي يقوم عليها الأدب،وهو بهذا المفهوم من أوائل المناهج النقدية التي ساعدت متذوقي الأدب ونقاده في تقويم العمل الأدبي[4] .

-2-

وتماشيا مع ذلك فأن ما جاء به المرتضى من خلال أماليه يعد إضافة لا يمكن الغض من شانها لما لها من اثر مهم في دائرة النقد البلاغي اذ نراه وبدافع حسه النقدي والبلاغي،حاول ان يقوّم البلاغة من زاوية نقدية،بوصفها(مقياسا من اهم المقاييس التي

---

(1) تاريخ النقد الأدبي عند العرب،عبد العزيز عتيق،دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط3،1974، 12

(2) في المصطلح النقدي، احمد مطلوب68

(3) النقد البلاغي عند العرب إلى نهاية القرن السابع الهجري،عبد الهادي خضير نيشان،اطروحة دكتوراه،جامعة بغداد،كلية الآداب،1989م، 293

(4) ينظر:نفسه 15

تقدر على أساسها جودة العمل الأدبي وفنيته وجماله)[1] والمرتضى قبل ان يقدم لنا مفهومه عن البلاغة نجده وقد نقل جواب صحار ألعبدي لمعاوية عندما سأله عن البلاغة،قال:(ان تصيب فلا تخطئ،وتسرع فلا تبطئ..)[2] ولعل ما يتبادر إلى الأذهان ونحن نقرا هذا النص ان المراد من البلاغة الإيجاز اذ عد البعض الإيجاز هو البلاغة بعينها ومنهم ابن المقفع[3]ويلاحظ ان نقل المرتضى للنص المتقدم يفصح عن فهم دقيق لمعنى البلاغة الحقة،لان الايجاز يعد اهم خصائص الاداء اللغوي في العربية،ولعله يقترب اكثر من مفهومه للبلاغة حينما يعلق على نص نثري للنظام بقوله:(البلاغة هي وصف الشيء ذما او مدحا بأقصى ما يقال فيه)[4]وعلى اية حال فالبلاغة عنده مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ومقامات الكلام تتفاوت نسبة لاختلاف مقتضى الحال[5]ويشير في نصوص أخرى له يجمع فيها مختلف الفنون البلاغية اذ يقول:(وكلام العرب وحي وإشارات واستعارات ومجازات. ولهذه الحال كان كلامهم في المراتب العليا من الفصاحة،فان الكلام متى خلا من الاستعارة وجرى كله على الحقيقة كان بعيدا من الفصاحة،بريا من البلاغة)[6]ويقول:(اعلم ان من عادة العرب الايجاز، والاختصار، والحذف،طلبا لتقصير الكلام ، واطراح فضوله ، والاستغناء بقليله عن كثيره،ويعدون ذلك فصاحة وبلاغة) [7] ويقول : (والعرب قد تقيم الشيء مقام ما قاربه في معناه فتجري اسمه عليه،قال الشاعر:

---

(1) دراسات في نقد الأدب العربي،من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث،د.بدوي طبانه ،ملتزمة الطبع والنشر مكتبة الانجلو المصرية،المطبعة الفنية الحديثة،القاهرة،1388هـ -1969م، 13

(2) أمالي المرتضى، 1، 274

(3) البيان والتبيين،ابو عثمان عمرو الجاحظ(ت255هـ)تحقيق عبد السلام محمد هارون،الناشر،مؤسسة الخانجي،مطبعة السعادة،ط1،3، 116

(4) امالي المرتضى،ج1، 197

(5) ينظر: الايضاح في علوم البلاغة،الخطيب القزويني شرح وتعليق وتنقيح،د.محمد عبد المنعم خفاجي، ط5،دار الكتاب اللبناني،بيروت،1980،ج1، 56

(6) امالي المرتضى،1، 31-32

(7) نفسه،2، 75

كم اناس في نعيم عمروا في ذرا ملك تعالى فبسق
سكت الدهر زمانا عنهم ثم ابكاهم دما حين نطق

فالسكوت والنطق على الحقيقة لا يجوزان على الدهر،وانما شبه تركه الحال على ما هي عليه بالسكوت،وشبه تغييره لها بالنطق)[1] .

-3-

وانطلاقا من كون الامالي كتابا لم يختص بالبحث في علم البلاغة لذا نرى ان دراسة البلاغة فيه ستعنى بما قد تناثر منها في ابواب الامالي المختلفة ولعل في مقدمتها قضية الاعجاز القراني التي جاءت اثناء تأويلات المرتضى للنصوص القرآنية. ومن ثم دراسة بعض الفنون البيانية التي يتصدرها المجاز قاصدين بذلك ما رمى إليه البلاغيون ووافقهم فيه المرتضى من ان كل هذه الانواع البلاغية انما هي طرائق خاصة في التعبير تكسب المعاني فضل ايضاح او بيان.ولعل البيان في النهاية(هو العلم الذي تعرف به كيفية ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه)[2] .

---

(1) امالي المرتضى ،2، 126-127
(2) الايضاح ،2، 326، وينظر التلخيص في علوم البلاغة،جلال الدين القزويني،ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي،الناشر دار الكتاب العربي،بيروت،د.ت. 235

المبحث الأول
الإعجاز القرآني

لعل ما ميز القران الكريم عن سواه من الكتب السماوية الأخرى كالتوراة والإنجيل هو جمعه بين(الدال والمدلول)في قضية إعجازه إذ لا يختلف اثنان في إن الكتاب المقدس المنزل بالوحي على الرسول(صلى الله عليه واله) جاء بإعجازه من الداخل بدليل إن نبي الله موسى لم يستطع إعجاز قومه بالتوراة بل احتيج إلى العصا ليأتي بالمعجز من الخارج وعلى هذا يكون نبي الله موسى(عليه السلام)قد جمع بين المدلول الداخلي(التوراة)والدال الخارجي(العصا) في حين ان القران قد جمع بينهما بذاته، حتى سما فصاغ من البلاغة إعجازه ما لم يستطع ابلغ البلغاء أن يدانيه اذ ان (بلاغة القران في صوره البيانية من تشبيه واستعارة وكناية وتمثيل وما يتفرع عن ذلك من استعمال حقيقي او استخدام مجازي او استدراك لفظي، او استجلاء للصورة او تقويم للبنية او تحقيق في العلاقات اللفظية او المعنوية، او كشف للدلالات الحالية او المقالية والبحث في هذا الجانب يعد بحثا اصيلا في جوهر الإعجاز القرآني، ومؤشرا دقيقا في استكناه البلاغة القرآنية)[1] .

وقد عالج القران الكريم وباقي الكتب السماوية المقدسة ما يهم الإنسان من أمور دينه ودنياه، عندما بعث الله تعالى الرسل بآيات تدل على صدق نبوتهم،فجعل لكل منهم معجزة فكانت معجزة النبي محمد(صلى الله عليه واله) البيان، ومع (ان العرب امة بيان،وأئمة لسان،ولو قسم التراث الانساني بين الامم لكان الفن القولي تراثهم،والموروث البلاغي نصيبهم)[1]الا ان القران قد نزل إلى الناس كافة وتحداهم ان يأتوا بسورة من مثله ﴿ **فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ** ﴾[2]وقال تعالى:﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ**

---

(1) المبادئ العامة لتفسير القران،د.محمد حسين علي الصغير،دار المؤرخ العربي،بيروت،لبنان،1420هـ - 2000م، 110

(1) اصول البيان العربي،د.محمد حسين علي الصغير،دار المؤرخ العربي،ط1 ،1420هـ -1999م، 111

قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [3]وقد دفع ذلك بهم إلى اكتشاف هذه الكنوز،واستخراج جواهرها (وقد كان
الكشف منصبا حول مجازات القران واستعاراته،وتشبيهاته،وكناياته،وهذا هو الملحظ البلاغي الخالص في استكناه وجوه الإعجاز البيانية للقران الكريم)[4]وقضية الاعجاز البياني في القران الكريم من القضايا التي شغلت كبار المفسرين، والمتكلمين، والبلاغيين، والمفكرين في الإسلام لا سيما بعد الفتوحات الإسلامية،وامتزاج ثقافة الامة العربية والاسلامية بغيرها من الامم،اضافة إلى تعرض القران للطعن والتشكيك وكان لهم دور كبير في معالجة ذلك من خلال مؤلفاتهم التي تدرجت،ومنهم الجاحظ (ت255هـ) وقد ذهب إلى ان القران الكريم معجز بنظمه وغريب تأليفه،وبديع تركيبه،وقد الف كتابا سماه(نظم القران)[5]ومع ضياعه الا ان اسمه يدل على انه يبحث في إعجاز القران من حيث بديع نظمه،وعجيب تأليفه حيث يقول:(وفي كتابنا المنزل الذي يدل على انه صدق نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد)[6] كما ميز الجاحظ بين نظم القران ونظم سائر الكلام، فاشترط لذلك دراسة الأدب وفنونه وضروبه وأغراضه ليعرف الدارس الفرق بين النظمين، فقال:(وفرق ما بين نظم القران وتأليفه،فليس يعرف فروق النظم،واختلاف البحث والنثر الا من عرف القصيد من الرجز والمخمس من الاسجاع والمزدوج من المنثور او الخطب من الرسائل،وحتى يعرف العجز العارض الذي يجوز ارتفاعه من العجز الذي هو صفة الذات،فإذا عرف صنوف التأليف عرف مباينة نظم القران لسائر الكلام)[1] وقد صنف ابو عبد الله الواسطي (ت306هـ) رسالة(إعجاز القران في نظمه

---

(2) الطور 34
(3) هود 13
(4) اصول البيان العربي،د.محمد الصغير 31
(5) ينظر: الفهرست،ابن النديم، تحقيق ونشر د. شعبان خليفة،ووليد محمد العوزة،العربي للنشر والتوزيع،القاهرة،1991م،1، 64
(6) الحيوان،الجاحظ،دار احياء التراث العربي،بيروت،تحقيق عبد السلام هارون،ط3، 1388هـ - 1969م ، 4 ، 9
(1) العثمانية(ضمن رسائل الجاحظ)تحقيق عبد السلام هارون ط1، 3، 14

وتأليفه)[2]وهو اول كتاب فيما يذكر الباحثون[3] يحمل اسم الإعجاز.ولابد لمن يدرس نظرية النظم أن يعرج على الثنائية التي كان لها الفضل في تطور النظرية ، الثنائية التي شكلت ميزان فصاحة الكلام ، ونقصد بها ثنائية اللفظ والمعنى ، فقد حدد عدد من البلاغيين[4] شروطا يجب توافرها في الألفاظ المفردة ليحكم عليها بالفصاحة ، وذهب آخرون إلى أن الفصاحة تخص اللفظ ، والبلاغة تعم اللفظ والمعنى[5]وهذا الفصل بين اللفظ والمعنى لم يمنع من اتحاد اللفظ مع المعنى للحكم على فصاحة القول وبلاغته، وذلك ما أشار إليه الجاحظ فقال:(إنما الشعر صناعة وضرب من النسج ، وجنس من التصوير)[6]ولا يخفى على أحد ما يوحيه قول الجاحظ من أن النظم هو مقصده ، على الرغم من إيثاره اللفظ، في حين ان الرماني (ت386هـ) اكد اثر النظم في البلاغة ، غير أنه عبر عنها بإيجاز شديد من خلال إنكاره على من فهم أن البلاغة تكمن في طرائق القول،فقال:(وليست البلاغة إفهام المعنى ؛ لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيي ؛ ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى؛ لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ، ونافر متكلف ، وإنما البلاغة ، إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ ، فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم)[7] ويبدو من هذا النص أن الرؤية إلى النظم قاصرة على مناسبة الألفاظ للمعاني من غير التفات إلى صحة التركيب ، وقد أقر فيه الرماني شيئين ، الأول : نبه فيه إلى المتلقي وإحداث الأثر النفسي فيه ، والآخر : عنايته بشكل الألفاظ التي يصل المعنى من خلالها إلى الآخرين ، وبذلك يمكننا وضع الرماني مع الذين أولوا الألفاظ عناية خاصة ، فوضعوا شروطا للألفاظ ، وشروطا أخرى للمعاني ، أي اهتموا بحسن

---

(2) ينظر:الفهرست،64-338
(3) اعجاز القران والبلاغة النبوية،مصطفى صادق الرافعي ،دار الكتاب العربي،بيروت ط2،215
(4) ينظر: سر الفصاحة : ابن سنان الخفاجي الحلبي(ت466هـ) صححه وعلق عليه عبد المتعال الصعيدي ، مطبعة علي صبيح وأولاده ، 1372هـ - 1953م . 66 - 101.
(5) ينظر: كتاب الصناعتين : 14
(6) الحيوان 3 ، 132
(7) النكت في إعجاز القرآن 75 - 76

اللفظ والمعنى.أما الخطابي (ت388هـ) فقد تنبه إلى الجانب التركيبي للكلام ، حين أشار إلى أن الكلام لا يقوم إلا بثلاثة أشياء(لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم ... واعلم ان القرآن إنما صار معجزا ؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني)[1] لقد أشار الخطابي في هذا النص إلى أنظمة التأليف ، وذكر أيضاً فصاحة الألفاظ وصحة المعاني ، إلا أنه لم يشر إلى أنظمة التأليف التي تميز نصا من آخر،وعلى الرغم من ذلك فان عبارته لا تخلو من دقة كبيرة ، ومعرفة حقة بأهمية النظم ، وهذا ما يتجلى أيضا في إشارته إلى الفروق الدلالية بين مفردة ومرادفتها ضمن سياق واحد ، فقد ذكر أن عماد البلاغة (هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به،الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه : إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام ، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة ، ذلك أن في الكلام ألفاظا متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب ؛ كالعلم والمعرفة ...والأمر فيها ، وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك ؛ لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها وان كانا قد يشتركان في بعضها)[2]وهو بنظرته هذه يشير إلى أحد جوانب نظرية النظم المهمة ، وهو تناسب الألفاظ مع سابقاتها ولاحقاتها في السياق ؛ فضلا عن أنه قد قدح أذهان من جاء بعده إلى الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة . وجاءت نظرته تلك في معرض حديثه عن صفات الألفاظ من خلال توضيحه نصه المذكور سابقا (لفظ حامل) ومن ثم انتقل إلى بيان أثر المعنى وما يحتاج من دقة لفهمه ؛ لأنه نتاج العقل فقال :(فأما المعاني التي تحملها الألفاظ فالأمر في معاناتها أشد ؛ لأنها نتائج العقول ، وولائد الإفهام وبنات الأفكار)[1]أما النظم فقد نبه فيه على مسالة مهمة هي إشارته إلى وجوب المعرفة

---

[1] بيان اعجاز القران(ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القران)،محمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي،تحقيق محمد خلف الله احمد ،ومحمد زغلول سلام،ط3،دار المعارف27
[2] نفسه 36
[1] بيان اعجاز القرآن 36

الحقة برسوم النظم ، وهي أجزاء الكلام الذي يترتب المعنى من خلال انتظامها ، كالتقديم والتأخير ... فقال:(وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر ؛ لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام،ويلتئم بعضه ببعض،فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان)[2]ويلاحظ أن الخطابي أكثر تفصيلاً للأمور التي توصل إليها من الرماني الذي سبقه في الإشارة إلى بعضها ، ولكن من غير تفصيل ، فقد ذكر الرماني أن بلاغة القرآن هي أعلى طبقات البلاغة ، بيد أنه لم يذكر تلك الطبقات[3]، أما الخطابي فذكر تفاوت درجات الكلام المحمود(فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الجائز الطلق الرسل ... وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود)[4]. وجاء الباقلاني (ت403هـ) فأيقظ الفكر إلى مسألة مهمة جدا وهي أن النظم أسلوب؛ لذلك ميز نظم القرآن من بقية الأساليب حين قال:(ونظم القرآن جنس متميز، وأسلوب متخصص ، وقبيل عن النظر متخلص)[5]، وهذا النص يشير إلى ما أكدته الدراسات الحديثة : التي قسمت الأسلوب على ثلاثة مستويات هي: المستوى التركيبي ، والدلالي ، والصوتي ، إذ إن كلا من هذه المستويات له وظيفة خاصة في تأليف الكلام . وقد بين أركان نظرية النظم ـ المتمثلة في الأسلوبية الحديثة ـ بدقة في أكثر من نص ، فقال في أحدها:(ونظم القرآن في مؤتلفة ومختلفة ، وفي فصله ووصله ، وافتتاحه واختتامه ، وفي كل نهج يسلكه ، وطريق يأخذ فيه ، وباب يهجم عليه ، ووجه يؤته)[6] .

فهنا يندرج المؤتلف والمختلف ضمن المستوى الدلالي، والفصل والوصل ضمن المستوى التركيبي كما يشير الباقلاني في نص آخر إلى جانب مهم من جوانب نظرية النظم ، وهو أن مراعاة تلك الأنظمة من فصل ووصل وافتتاح وخاتمة لا يتم إلا إذا كان

---

(2) نفسه 36
(3) نفسه،36
(4) ينظر: النكت في إعجاز القرآن 75 - 76
(5) بيان إعجاز القرآن 26
(6) إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني (ت403هـ) ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، مصر، ط4 ، 1977م . 159

الكلام صحيحا فصيحا[1]، وإذا تم ذلك كله خرجنا بكلام أنيق لفظا ، صحيح معنى ، فقال:(إن مراعاة الفواتح والخواتم ، والمطالع والمقاطع ، والفصل والوصل ، بعد صحة الكلام ، ووجود الفصاحة فيه مما لابد منه ، وان الإخلال بذلك يخل بالنظم ، ويُذهب رونقه ، ويحيل بهجته ، ويأخذ ماءه وبهاءه)[2] .

وقد خصص القاضي عبد الجبار(415هـ) الجزء السادس عشر من كتابه(المغني في أبواب التوحيد والعدل) للكلام عن إعجاز القران إذ يرى إن النظم وحده لا يكفي لان يكون القران معجزا،وإنما يكمن إعجاز القران في كونه على درجة عالية من الفصاحة والتي تجمع بين جزالة اللفظ،وحسن المعنى فيقول:(واعلم إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة،ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة وقد تكون هذه الصفة بالمواضعة التي تتناول الضم وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه وقد تكون بالموقع وليس لهذه الأقسام رابع،لأنه إما ان تعتبر فيه الكلية او حركتها او موقعها،ولابد من هذا الاعتبار في كل كلمة،ثم لابد من اعتبار مثله في الكلمات،إذا انضم بعضها إلى بعض لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة،وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها،فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها)[3]وهنا يجدر بنا ان نشير إلى ان الإعجاز القرآني ومن تحدث به سيكون للمتأخر منهم فضل الاتساع به لا الابتكار وهذا ما سيتضح بجلاء عند تركيز هذه القضية على يد عبد القاهر(ت471هـ) التي بلغت اوجها عنده[4] فقد قرأ معظم ما سبقه بهذا الموضوع وافاد منه بحيث استطاع ان يضيف إليه الكثير مما جعله يتفوق على غيره فيه دون منازع وكانت ثقافته النحوية هي اهم الأسس التي انطلق منها في بناء نظريته في

---

(1) اعجاز القرآن 241
(2) ينظر : نفسه 27
(3) شرح الاصول الخمسة، 586
(4) ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني ، قرأه وعلق عليه : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، مصر ، 1984م . 64

النظم وخلاصة هذه النظرية:توخي معاني النحو[1] التي تدل عنده على وضع الكلام الموضع الذي يقتضيه علم النحو والسير على قوانينه واصوله ومعرفة أساليبه ومعاني عباراته وادواته المختصة بكل معنى، والاستعمال الامثل لأساليب التقديم والتأخير والحذف والتكرار والإضمار والإظهار وغيرها من الأساليب البلاغية كل منها على وجه الصحة وما ينبغي له.وهذا يشير إلى ان النظم الدقيق يتطلب المعرفة التامة بعلمي النحو والبلاغة.ويجعل الجرجاني هذا النظم مقياسا على فصاحة الكلام ودرجة حسنه وفساده فيقول:(فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظمه او فساده،او وصف بمزية وفضل فيه،الا وانت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو واحكامه)[2]ولا شك إن للمرتضى إسهامات واضحة في النحو ترفعه إلى مصاف النحويين الكبار،وذلك على الرغم من انه لم يؤلف فيه كتابا مستقلا،(لكنه بما طرق من بحوث نحوية يدل على انه كان نحويا لا يقل عن أولئك المتخصصين في النحو)[3]وعلى هذا فإذا كان المرتضى نحويا،ناقدا،وهو ما تشهد به بحوثه في غير موضع من اماليه فقد رأى ان مقياس الجمال الادبي في القران يكمن في النظم الذي ما هو الا توخي معاني النحو ويحسن هذا النظم حتى يرتفع إلى مستوى الاعجاز بحسب التخير والانتقاء لهذه المعاني النحوية بحيث تطابق الغرض المقصود متجاوزة من مرحلة الصحة إلى مراتب في الحسن تتفاوت بتفاوت التوفيق في الربط بين هذه المعاني والاغراض المقصودة منها ومن هنا ارتبطت البلاغة باعتبارها من معايير النقد الادبي،بالنحو ارتباطا وثيقا لانها بمعونة الذوق الادبي المثقف ستبدأ مهمتها من حيث تنهي مهمة النحو. وانطلاقا من هذا فقد عنى المرتضى بالظواهر الاسلوبية المتعددة التي يتشكل فيها نظم القران،اذ يقول: (وكم في القرآن من هذه الغرائب في الفصاحة والعجائب والحذوف والاختصارات التي

---

(1) ينظر: البلاغة العربية المعاني والبيان والبديع،د. احمد مطلوب،مطبوعات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي،ط1، 1400هـ - 1980م،67-68
(2) دلائل الإعجاز 65
(3) ادب المرتضى،44

لا يتجاسر بليغ ولا فصيح على الاقدام عليها،والمرور بشعبها خوفا من الزلل والخلل)[1] والقران الكريم اكثر من راعى قضية الحذف والى ذلك اشار المرتضى فقال:(وفي القران، من هذه الحذوف،والاستغناء بالقليل من الكلام عن الكثير مواضع كثيرة،نزلت من الحسن في اعلى منازله،ولو افردنا لما في القران من الحذوف الغريبة،والاختصارات العجيبة كتابا لكان واجبا)[2]وعندما يرد على المتشككين والملحدين نجده يعرض لبعض الإشكالات التي ترد على ظاهر النظم الكريم لما يوهم الاختلاف والتناقض،ففي قوله تعالى : ﴿ **مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ** ﴾ [3] يفترض المرتضى ان سائلا يقول:

كيف نفى استطاعتهم للسمع والابصار،واكثرهم قد كان يسمع بأذنه ويرى بعينه؟ وفي الجواب يذكر عدة وجوه احدها ان يكون المعنى:(يضاعف لهم العذاب بما كانوا يستطيعون السمع فلا يسمعون،وبما كانوا يستطيعون الابصار فلا يبصرون،عنادا للحق،وذهابا عن سبيله،فاسقط الباء من الكلام،وذلك جائز كما جاز في قولهم لاجزينك بما عملت،ولا جزينك ما عملت)[4] وقد الفت إلى اهمية هذا الاسلوب وعلو قدره في القران اذ به يظهر اعجازه جليا بما شاع عنه من فصاحة وبلاغة فقال: (وانت اذا تأملت ضروب المجازات التي يتصرف فيها اهل اللسان في منظومهم ومنثورهم وجدتها كلها مبينة على الحذف والاختصار ولان قوله تعالى : ﴿ **وَجَاء رَبُّكَ** ﴾ [5] و ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** ﴾ [6]مما

الحذف فيه ظاهر وانما كان الكلام ابلغ وافصح لان كلامه قلل بحذف بعضه ومعانيه بحالها)[7] ولحذف الجمل(في البلاغة مدخل عظيم واكثر ما يرد في كتاب الله تعالى،وما ذاك الا من اجل رسوخ قدمه،وظهور اثره)[8] ولعل ما يؤكد ذلك ما ابان عنه المرتضى

---

(1) امالي المرتضى 2، 314
(2) نفسه2، 265
(3) هود 20
(4) امالي المرتضى 1، 518
(5) الفجر22
(6) يوسف 82
(7) امالي المرتضى 2، 330

بقوله:(وفي القران من الحذوف العجيبة،والاختصارات الفصيحة ما لا يوجد في شي من الكلام،فمن ذلك قوله تعالى في قصة يوسف(عليه السلام) والناجي من صاحبيه في السجن عند رؤيا البقر السمان والعجاف ﴿ **أَنَاْ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ** ﴾ [1]ففعلوا،فاتى يوسف فقال له : ﴿ **يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ** ﴾ [2] ولو بسط الكلام فافرد محذوفه لقال:انا انبئكم بتاويلــه ،
فارسلون ففعلوا،فاتى يوسف فقال له:يا يوسف ايها الصديق افتنا)[3] وهنا يرى المرتضى ان دقة التركيب القراني دليل على اعجازه ويتساءل في نفسه عن تأخير السبب عن المسبب وذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ * فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾ [4]يقول:(هذه الاية وان
اخرت فهي مقدمة في المعنى على الاية التي ذكرت فيها البقرة ، ويكون التأويل : (واذ قتلتم نفسا فدارأتم فيها) فسألتم موسى فقال ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة (فاخر المقدم وقدم المؤخر)[5] وبما ان النظم القراني معجز باتصال اياته وسوره،وترتيب الايات فيه يدل على وحدة نظمه ففي احد الوجوه التي يوجه بها قوله تعالى : ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ** ﴾ [6] يجد المرتضى ان سبب عطف الايمان وعمل
الصالحات مع انهما ليسا بشرط في نفي الجناح وهو ان ما عطف على الاتقاء ليس بشرط وان كان معطوفا على شرط(فكأنه تعالى لما اراد ان يبين وجوب الايمان وعمل

---

[8] الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز،يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوي(ت749هـ)،دار الكتب العلمية بيروت،لبنان،(لا،ت)، 2، 93
[1] يوسف 45
[2] يوسف 46
[3] امالي المرتضى2، 64-65، وينظر: الايضاح 1، 297-298
[4] البقرة72-73
[5] امالي المرتضى 2، 192
[6] المائدة93

الصالحات وتأكد لزوم،عطفه على ما هو واجب لازم من اتقاء المحارم لاشتراكهما في الوجوب وان لم يشتركا في كونهما شرطا في نفي الجناح فيما يطعم)[1]وقد نبه المرتضى الى اسلوب التكرار الوارد في القران الكريم لما فيه من اسرار بلاغية لها تأثيرها الواضح في نفوس متلقيه وفائدة ذلك كما في قوله تعالى : ﴿ **فَبِأَيِّ آلَاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** ﴾ اذ يقول (فأما
التكرار في سورة الرحمن فانما حسن للتقرير بالنعم المختلفة المعددة،فكلما ذكر نعمة انعم بها قرر عليها،ووبخ على التكذيب بها،كما يقول الرجل لغيره:الم احسن اليك بان خولتك الاموال ! الم احسن اليك بان خلصتك من المكاره!الم احسن اليك بان فعلت بك كذا وكذا! فيحسن منه التكرار لاختلاف ما يقرره به)[2]ويضيف ان هذا هو الجواب عن التكرار الوارد في سورة المرسلات في قوله تعالى : ﴿ **وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ** ﴾ ويجيب من يسأل : اذا كان التكرار في سورة الرحمن هو التقرير بالنعم فما فائدة التقرير بما ليس بنعمة كقوله تعالى : ﴿ **يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ * فَبِأَيِّ آلَاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** ﴾ [3] فيجيب(أن فعل العقاب وان لم يكن نعمة فان ذكره ووصفه والانذار به من
اكبر النعم لان ذلك مما يستحق به العقاب وبعثا على ما يستحق به الثواب)[4] " لا " يمكن عنده ان تكون زائدة لغير فائدة بل افادت معنى مهما فالمقول في لغة العرب يحتمل معنيين احدهما باللسان والاخر بالقلب والذي يضاف إلى القلب هو الظن والاعتقاد كقولهم:اتقول عبد الله خارجا؟ أي اتظن،فلما كان القول يستعمل في الامرين معا يرى المرتضى ان قوله تعالى:(بأفواههم)قد افاد في قصر المعنى على ما يكون باللسان دون القلب او:ان هذا القول لا برهان عليه وانه باطل كذب لا يرجع فيه الا إلى مجرد القول باللسان لان الانسان قد يقول بلسانه الحق والباطل،وانما يكون قوله حقا اذا كان راجعا

---

(1) امالي المرتضى 2، 314
(2) نفسه 1، 141
(3) الرحمن 35- 36
(4) امالي المرتضى 1، 144

إلى قلبه[1] واذا امكننا القول بورود الزيادة في الكلام الاعتيادي وهذا مما لا غرابة فيه فهل ياتي في النص القراني كذلك،وبعيدا عن الخلاف الناشب بين العلماء في مسألة مجيء الزيادة او عدمها لا نرى المرتضى يقول بالزيادة في القران لـ(كون الايات القرانية الكريمة محكمة لفظا ومعنى وتركيبا واسلوبا،ولا يمكن اسقاط ايما جزء من مكونات النص القراني بدعوى ان دخولها كخروجها)[2]وقد المح إلى فوائد لهذه الحروف تخرجها عن حد الزائد،ففي قوله تعالى : ﴿ **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ** ﴾[3] فقد قدر قوم(ما)
هنا على انها زائدة،وليست عنده على ما ظنوه: (لان من شأنهم الا يدخلوا"ما" ها هنا الا اذا ارادوا الاختصاص وزيادة فائدة على قولهم"فبرحمة من الله لنت لهم"لان مع اسقاط " ما " يجوز ان تكون الرحمة سببا للين وغيرها رقة،ولا يكادون يدخلونها مع"ما"الا والمراد انها سببه دون غيرها فقد افادت اختصاصا لم يستقل قبل دخولها)[4]وكما قلنا انه لا يرتضي ان يحمل الكلام على التوكيد،لان التوكيد لابد فيه من فائدة مفهومة فمتى لم يكن تحته فائدة كان دخوله عبثا[5] اذ اشار الى هذا المعنى بقوله:(واصول اهل العربية مملوءة من هذا،فانهم يتمحلون ويتطلبون العوامل التي لا تظهر في تمام الكلام:ويقدرون فيها التقديرات البعيدة حراسة للاصول،ونصرة لما دل عليه الدليل،ومن تصفح تمحلهم للعامل...وتغلغلهم إلى ضعيف وقوي،وبعيد وقريب،علم ان الذي سلكناه في تخريج فوائد الحروف الزائدة الداخلة على الكلام وظن قوم انها للتاكيد من غير فائدة زائدة ، طريق

---

(1) امالي المرتضى ،1، 363-364

(2) المباحث النحوية في تفسير مجمع البيان للطبرسي،عامر عيدان علي اللامي،اطروحة دكتوراه،كلية الاداب،الجامعة المستنصرية،1997م،248

(3) ال عمران 159

(4) أمالي المرتضى 2، 313

(5) ينظر: نفسه 2، 312و الذريعة إلى أصول الشريعة1، 26

صحيح)[1]وقد جسد ذلك بقوة في توجيهه للكاف في قوله تعالى : ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾[2]

اذ يقول:(قلنا :دخول الكاف ها هنا ليست على سبيل الزيادة التي لو طرحت لما تغير المعنى، بل يفيد دخولها ما لا يستفاد مع خروجها،لانه:اذا قال:"ليس مثله شيء"جاز ان يراد من بعض الوجوه،وعلى بعض الاحوال،فاذا دخلت الكاف فهم نفي المثل على كل وجه،الا ترى انه لا يحسن ان يقال : ليس كمثله احد في كذا بل على الاطلاق والعموم.وبمثل هذا الجواب نجيب من يسأل عن قولهم:"ما ان في الدار زيد" لانه لو قال : "ما في الدار زيد"لجاز ان يكون نفيه لكونه فيها على وجه دون وجه فأذا قال:"ما ان" فهم نفي كونه على كل حال وهذا يدل على انها مفيدة غير زائدة.ومن قال انها دخلت للتوكيد يجب ان يكون مراده ما قصدناه وشرحناه،لان التوكيد متى لم يكن تحته فائدة كان دخوله عبثا)[3]واعتراض المرتضى على مجيء احرف الزيادة لغرض التوكيد فقط له ما يبرره فهي عنده يجب ان يرتبط حلولها بالفائدة،لان(الحرف اذا صح حمله في الفائدة لا يحكم فيه بالزيادة)[4]وأظن إن العلوي(ت749هـ) اقتفى اثر المرتضى في هذا الأمر،وأنكر ان يكون التوكيد لا معنى تحته الا مجرد التكرير،فقال في معرض حديثه عن التوكيد في القران الكريم:(ظن بعض من ضاقت حوصلته،او ضعفت بصيرته عن ادراك الحقائق،والتطلع إلى مآخذ الدقائق، انه خال عن الفائدة او انه لا معنى تحته الا مجرد التكرير لا غير،وهذا خطأ وزلل،فان كتاب الله تعالى لم يبلغ حد الإعجاز في البلاغة والفصاحة سواه بين سائر الكلمات،ولو كان فيه ما هو عن الفائدة بالتكرير لم يكن بالغا هذه الدرجة،ولا كان مختصا بهذه المزية..)[5]وهكذا نرى المرتضى قد استند في قضية

---

(1) أمالي المرتضى 2، 314

(2) الشورى 11

(3) أمالي المرتضى 2، 311-312

(4) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي،ابو علي الفضل بن الحسن(ت548هـ)تحقيق هاشم الرسولي،دار إحياء التراث العربي،بيروت،لبنان،1379هـ ، 2، 492

(5) الطراز ،2، 177

الإعجاز القرآني إلى القران الكريم متخذا منه قاعدة يؤسس عليها رأيه في الإعجاز وقد استعان فيما استعان من الأدلة بدليل اللغة وكلام العرب شعرا ونثرا.لان القران الكريم بنظمه المعجز هو ما يجب ان نقتدي به ونحن نتوخى هذه المعاني،فالعودة إلى النحو القرآني واستجلاء روائعه الخفية وتقعيد القواعد على أساليبه وطرائقه بعيدا عن التأويلات المتعسفة من جراء نظرية العامل وبالاحتكام إلى المقاييس المنطقية البعيدة،أمر لابد منه لاغناء اللغة بالأساليب القرآنية الفذة[1] وهذا ما الم به المرتضى من خلال ما أبان عنه من تفرد النص القرآني بسمات خاصة توائم إعجازه. وعلى أية حال فالمرتضى(من فهم الأساليب والإحاطة بما عرف في عهده من مصطلحات بلاغية بالمكان الذي يجعله في طليعة الناقدين..)[2] .

---

[1] ينظر: تمهيد كتاب نحو القران،د.احمد عبد الستار الجواري،مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، 1394هـ - 1974م، 6-17

[2] ادب المرتضى، 194

المبحث الثاني
المجـــاز

كثيرٌ من الألفاظ توسَّعت دلالاتُها أو تغيَّرت بمرور الزمن، بعضُ تلك الدلالات يعرفه العرب وقتَ نزول القرآن، وبعضُها الآخر لا علمَ لهم به وقتَ نزوله ، إذ جاء به الاستعمالُ القرآني. ويُعدُّ هذا المبحثُ دراسةً تطبيقيَّةً لفنٍّ بارزٍ من فنون البلاغة العربية، وأَحَدَ الأَركان المهمّة في علم البيان، والركنِ الأساس في التَّطور الدلالي، وهو المجاز، الذي يُعدُّ من الموضوعات التي أَثْرَتِ الدراساتِ القرآنيَّةَ بكثير من الاهتمام والتَّمحيص والتدقيق، في معرفة أسراره الخفيَّة ، ودلائله الاعجازية ، وكنوزه البلاغية، بمعرفة المعاني التي يرمي إليها. كان للمجاز دور مهم في معالجة المسائل والقضايا التي وقفت عندها الفرق والمذاهب الاسلامية واختلفت فيها، ولا سيَّما (الصفات الالهية) ورؤية الله، ومشاهد اليوم الآخر، ووصف الجنة والنار، وغيرها من المسائل التي أثارها التفسير الظاهري أو الباطني للقرآن الكريم.فالمجاز ركن أساس في اللغة العربية، وليس عارضاً فيها ، فهو أحد شِقَّي الكلام:(الحقيقة والمجاز)[1]، والعرب كثيراً (ما تَستعملُ المجاز وتعدُّه من مفاخر كلامها، فإنّه دليلُ الفصاحة ورأس البلاغة)[2] والمعنى الإصطلاحي للمجاز مستمَدٌّ من المعنى اللغوي للكلمة، قال ابن جني (392هـ) في حَدِّ "الحقيقة " و"المجاز " : ("الحقيقة": ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، و"المجاز": ما كان بِضِدِّ ذلك)[3] وجاء في (لسان العرب) في معنى (المجاز): "جزتُ الطريق" و "جاز الموضعَ

---

(1) ينظر:مجاز القران وخصائصه الفنية،محمد حسين علي الصغير،دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد،ط1، 1994، 49

(2) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده – ابن رشيق القيرواني (ت456هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة ، مصر ، ط2، 1955.،1، 265

(3) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنّي (ت 392هـ) ، تحقيق : محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية ، الطبعة الثانية 1952. 2،442.

جوازاً": سار فيه وسلَكَهُ، و"جاوزتُ الموضعَ" بمعنى: جزتُه، و"المجاز" و "المجازة": الموضع، و"المجاز" و "القطع" يتضمَّنان معنى الانتقال[1]فلمّا كان استعمال اللفظ في غير معناه الأصلي شبيهاً بالانتقال من موضع إلى آخر ، فلا جَرَمَ أن سُمِّي مجازاً[2] إلاّ أنّ دلالة مصطلح (المجاز) اختلفت عند المُفَسِّرين والبلاغيين، إذ تعني كلمة (المجاز) عند أبي عبيدة (210هـ) في كتابه (مجاز القرآن) : الطريقة التي يسلُكها القرآنُ في تعبيراتِه، وهي : التَّفسيرُ والتَّأويلُ وتوجيهُ الكلام[3]. وهذا المعنى أَعَمُّ من المعنى الاصطلاحي الذي حَدَّ به علماء البلاغة كلمةَ (المجاز).ويأتي اثر المعتزلة واضحاً في بلورة مفهوم (المجاز) ، بسبب ما اضطُرُّوا إليه من تأويل الكثير من الآيات القرآنية، التي يتنافى ظاهرُها مع أصولِهم العقائدية، ولا سيَّما مبدأ التوحيد، فحَمَلوها على المجاز[4] وأطلقَ الجاحظُ (255هـ) اسمَ (المجاز) ، في بعض كتاباته على الصّورة البيانية، فأطلقَ هذه التَّسمية، على الصورة الفنِّية المُستخلصة من الكلام، كما أطلقها على المعنى المُقابِلِ للحقيقة. ونجده في مواضعَ أُخرى يُعَبِّر عن جمهرة الفنون البلاغية (الاستعارة ،والتشبيه ، والتمثيل ، والمجاز نفسه) بالمجاز[5]. فكان نافذة الضوء للقادمين بعده ، ليستخلصوا الدّلالة التي استقرَّ عليها مصطلح (المجاز)، فجاء ابن قتيبة (276هـ) لِيَرُدَّ ، في كتابه (تأويل مشكل القرآن) ، على من أنكروا وجود (المجاز) في القرآن، ونَعَتَهُم بالجهلِ[6]

---

(1) ينظر: لسان العرب ،مادة (جَوَز).

(2) ينظر: الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي (ت749هـ) ، مطبعة المقتطف ،مصر 1914.

(3) ينظر: مجاز القرآن 18،1.

(4) ينظر:التفكير البلاغي عند العرب،اسسه وتطوره الى القرن السادس الهجري،حمادي صمود،المطبعة الرسمية،منشورات الجامعة التونسية،1981

(5) ينظر: الحيوان ،أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده – مصر، ط1، 1938. 23،5.

(6) ينظر: تأويل مشكل القرآن ، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت 276 هـ) ، شرحه ونشره : أحمد صقر، دار التراث ، القاهرة، ط2، 1973. 76.

ووجدنا (المجاز) يَردُ عند الرُّوّاد الأوائل عَرَضاً في استطراداتهم، أو فصلاً في كتاب ، كما ورد عند المبرد (285هـ)[1]، والشريف الرضي (406هـ)[2]، وابن رشيق القيرواني (456هـ)[3]، وابن سنان الخفاجي (466هـ)[4] إلاّ أنّ الواضح من كلام الجاحظ ومُعاصريه، عَدَمُ استقلاليَّة (المجاز) بمعناه الإصطلاحي، وأنَّه قد اكتملَ نضجُه على يد عبد القاهر الجرجاني(471هـ)، الذي حدَّه بقوله: (وأمَّا "المجاز" : فكلُّ كلمةٍ أُريدَ بها غيرُ ما وُضِعَتْ له في وَضعِ واضِعِها، لملاحظةٍ بين الأول والثاني، فهي مجاز)[5] ولعل المجاز من اهم اركان البلاغة العربية فهو من الفنون الأصيلة في لغة العرب التي تشكل انطلاقة ذهنية إلى افاق واسعة،وصور جديدة لا يمكن ان يرسمها الاستعمال الحقيقي للفظ،بينما رفض ذلك من ياخذ بظواهر الآيات وعد المجاز اخا الكذب فرفض استعمال المجاز في القران باعتبار ان القران منزه عن الكذب[6]والاستخدام المجازي في القران الكريم لا يجيء به لقصور في الحقيقة،او عدم امكان توظيفها في المعنى المطلوب،بل لهدف التفسح في الألفاظ أو إرادة المعاني الثانوية،(ولو وجب خلو القران من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف وتثنية القصص وغيره)[7]ونجد للمرتضى تعريفا للحقيقة والمجاز كان فيه أكثر شمولا في الدلالة عليهما من اللغويين والبلاغيين مثل ابن جني وابن الأثير اذ يفرق ابن جني بين حد الحقيقة والمجاز بقوله:(الحقيقة:ما اقر في الاستعمال

---

(1) ينظر:المقتضب،ابو العباس محمد بن يزيد المبرد(ت285هـ)تحقيق:محمد عبد الخالق عضيمه،عالم الكتب،بيروت(د،ت)5 .

(2) ينظر:تلخيص البيان في مجازات القران،الشريف الرضي(ت406هـ)تحقيق:محمد عبد الغني حسن،دار احياء الكتب العربية،القاهرة،ط1، 1955، 113

(3) ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده : ابن رشيق القيرواني (ت456هـ) ،تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ط4 ، 1972 م : 1، 263

(4) ينظر:سر الفصاحة،عبد الله بن محمد سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي(ت466هـ)شرح وتصحيح:عبد المتعال الصعيدي،مطبعة محمد صبيح واولاده،الازهر، 1969، 103

(5) ينظر:اسرار البلاغة،عبد القاهر الجرجاني(ت417هـ)تحقيق:محمد الفضلي،المكتبة العصرية، بيروت،2003، 324

(6) ينظر: الاتقان في علوم القران، السيوطي،جلال الدين عبد الرحمن(ت911هـ)دار الندوة الجديدة،بيروت،لبنان،1370هـ - 1951م، 3، 109

(7) التصوير الفني في القران،سيد قطب،دار المعارف،القاهرة،1966م.34

علـى اصـل وضـعه فـي اللغـة والمجاز:مـا كـان بضـد ذلـك)[1] ويـذهب ابـن الاثيـر إلـى ان الحقيقة(هي اللفظ الدال عن موضوعه الأصلي،والمجاز ما اريد به غير المعنـى الموضـوع له فـي اصـل اللغـة وهـو مـأخوذ مـن جـاز مـن هـذا الموضـع إلـى الموضـع الـذي تخطـاه إليـه فالمجـاز اذن اسـم للمكـان يجـاز فيـه كالمعـاج والمـزار وأشـباههما وحقيقتـه هـو الانتقـال مـن مكـان إلـى مكـان فجعـل ذلـك لنقـل الالفـاظ مـن محـل الـى محـل)[2] ومـع ان الحقيقـة عنـد اللغويين والبلاغيين خاصة بالحقيقة اللغوية فقط لذا فالحقيقة العرفية والشرعية من المجاز وهذا مـا لا يوافق عليـه الاصـوليون الـذين ارادوا مـن بحـثهم لحقيقـة المجـاز الوصـول إلـى تأصـيل الاسـتعمال الحقيقـي والمجـازي للالفـاظ فـي تراكيبهـا المختلفـة لاسـتنباط الاحكـام الشرعية منها والنظر في مدى ثبوت الحقائق الثلاث اللغوية والعرفية والشرعية[3]

وهو حين يتفق في حد الحقيقة مع الاصوليين نراه يلتقي مع البلاغيين في تعريف المجاز الذي اريد به غير المعنى الموضوع له في اصل اللغة،كما هو عند عبد القاهر الذي أشار إلى المجاز في مقابل الحقيقة بقوله:(ان تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنـى إلـى معنى اخر)[4]فالمعنى الثاني هو ما يجسد المجاز اذ يخرج الكلام إلى معان جديدة غير تلك التـي يوجبهـا ظـاهره.وهي معـان يعقلهـا السـامع مـن المعنـى الظاهر،فـاذا كانـت المعـاني الناشئة بالالفاظ لا تحتاج الا إلى العلم بالمواضعة(فان العلم بالمعاني الثواني المدلول عليها بالمعـاني الاول المـدلول عليهـا بالالفـاظ انمـا يتحصـل بطريـق الاسـتباط والاسـتدلال والتعقـل)[5] وقـد قسـم علمـاء البلاغـة المجـاز علـى قسـمين همـا: المجـاز العقلـي والمجـاز

---

(1) الخصائص،ابن جني،ابو الفتح عثمان(392هـ)تحقيق: محمد علي النجار،دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،1376هـ -1957م، 2، 442

(2) المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر،ابن الاثير،ابو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن مكرم (ت637هـ)قدم له وحققه د.احمد حوفي و د.بدوي طبانه،ط2،منشورات دار الرفاعي،الرياض،1403هـ - 1983م، 13

(3) ينظر: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث،د.علي زوين،دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،1986م.

(4) دلائل الاعجاز،عبد القاهر الجرجاني،تحقيق محمود محمد شاكر، ،مكتبة الخانجي،القاهرة، ط3، 1410هـ - 1989م، 263

(5) التصوير البياني،محمد حسنين موسى،ط2،دار التضامن،القاهرة،1400هـ -1980م،8

اللغوي ، قال عبد القاهر الجرجاني : (اعلم ان المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ، ومجاز من طريق المعنى والمعقول)[1] ، فالمجاز العقلي يعتمد على الاسناد ، والمجاز اللغوي نوعان : احدهما يقوم على المشابهة ، وهو الاستعارة ، والاخر : يقوم على صلة وملابسة غير المشابهة وهو المجاز المرسل . وسار علماء البلاغة على وفق هذا التقسيم في تقسيم المجاز[2] .

لقد اهتم المرتضى بالمجاز وذلك لعدم تطويق النص وحصره في زاوية ينعدم فيها تحرر الألفاظ،وإرادة المعاني الثانوية، أضف إلى ذلك ان اهتمامه هذا يعود إلى كثرة الوجوه التي يطرقها عند تناوله النص الواحد واختلافها الذي يوضح مدى إيمانه بذلك والنظر أليها على إنها ظاهرة صحية لولا المجاز لما سمح لها بالظهور، ولعل منهجه العقلي قد دفع به إلى هذا اذ يقول:(فإذا ورد عن الله تعالى كلام ظاهره يخالف ما دلت عليه أدلة العقول،وجب صرفه عن ظاهره- ان كان له ظاهر- وحمله على ما يوافق الأدلة العقلية ويطابقها، ولهذا رجعنا في ظواهر كثيرة من كتاب الله،اقتضى ظاهرها الإجبار أو التشبيه أو ما لا يجوز عليه تعالى)[3]وقد تعرض المرتضى للمجاز ليكشف عن العلاقة الرابطة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي البعيد،تلمسا لعناصر الجمال الفني في القرآن واللغة،فقال:(وكلام العرب وحي وإشارات واستعارات ومجازات.ولهذه الحال كان كلامهم في المرتبة العليا من الفصاحة،فان الكلام متى خلا من الاستعارة وجرى كله على الحقيقة كان بعيدا من الفصاحة،بريا من البلاغة،وكلام الله تعالى أفصح الكلام)[4]ويخيل

---

(1) اسرار البلاغة،355

(2) ينظر: مفتاح العلوم ، السكاكي (ت 626هـ) ، تحقيق : اكرم عثمان يوسف ، مطبعة دار الرسالة ، بغداد ، ط/1 ، 1422هـ – 1982م . 593 ، والتلخيص في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان . 295 ، و الايضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني (ت 739هـ) ، تحقيق : لجنة من اساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الازهر ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة . : 270/2 ، والمطول ، سعد الدين التفتازاني (ت 793هـ) ، مطبعة احمد كامل ، تركية ، 1330هـ : 324 ، و شروح التلخيص ، مطبعة البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، مصر – 1937م . : 20/2 .

(3) امالي المرتضى، 2، 300

(4) نفسه1، 31، 32

لنا من هذا النص إن المرتضى أراد من المجاز المعنى الأفصح والابلغ،ذلك إن غاية المجاز هي التأثير في السامع تأثيرا تتحقق معه مقصدية المؤلف[1] فما بالك بالقران الذي يستخدم أقصى ما تستطيعه اللغة من تأثير اذ تكرس كافة الوسائل التي تؤدي إلى ذلك،وعلى رأسها المجاز الذي يرتفع على المعنى المعجمي للالفاظ إلى مستويات اخرى من التلوين والتصوير.اذ لا شك في ان القرآن معجزة بيانيّة قائمة على التأثير النفسي والعقلي[2] وعلى هذا نجد للمجاز وظيفة مهمة عرفها البلاغيون القدماء وتناولوها بالبحث حتى ان الدكتور مجيد عبد الحميد ناجي في كتابه الموسوم بـ(الاسس النفسية لاساليب البلاغة العربية)[3] قد درس الاثر النفسي الذي يبعثه المجاز في المتلقي في التمييز بين الحقيقة والمجاز ودراسة العرب لهذا الاثر وهذا الاثر يعد الأساس الأول في الحكم على الدلالة لان الحقيقة لا تعدو ان تكون استعمالا شائعا مألوفا للفظ وليس المجاز الا انحراف عن ذلك المألوف الشائع ومن جانب اخر يثير المجاز في ذهن المتلقي دهشة او غرابة او طرافة،في حين ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة في معناها المعروف الذي ارتبطت به في اذهان جماعة من الناس يعيشون في بيئة لغوية معينة ونتيجة لايلاف الناس دلالة الكلمة على هذا المعنى ستكون استجاباتهم طبيعية،ولا يشعرون ازاءها بدهشة او استغراب،على ان المجاز كلمة مستعملة في معنى غير ما ارتبطت به واستقر لها في اذهان الجماعة وعليه يكون لها وقع غريب على نفوسها اذ تثير في وجداناتهم انطباعا بالدهشة والاستغراب وهنا تكون وسيلة الحكم على الكلمة بانها حقيقة او مجاز هي انطباعنا الخاص نحوها فاذا كان انطباعا مألوفاً امكن القول بانها حقيقة وان كان غير مألوف بان احسسنا تجاهها بشيء من الدهشة كانت من قبيل المجاز[4]وارى ان هذا لا يشق على

---

(1) امالي المرتضى 1، 4

(2) ينظر: دراسة أدبية لنصوص من القرآن ، محمد المبارك، دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت (د.ت).107.

(3) ينظر:الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية،د.مجيد عبد الحميد ناجي المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت،1984م،203-221

(4) ينظر: التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية،د. شفيع السيد،ط2،دار الكتاب الحديث للطبع والنشر والتوزيع، كويت- بيروت،1982، 88- 89

المرتضى فهو بما زود به من ثقافة متنوعة استطاع بها وبشاعريته المعروفة ان يتذوق الكلمة تذوق الناقد الاديب ثم يقوم بوضعها الوضع المناسب من الحقيقة او المجاز ولعل ذلك اخذ به إلى ان يعطي المجاز مكانة مقدمة على الحقيقة ،وقد يرجع هذا إلى ولعه بكثرة التخريجات في النصوص كما اسلفنا قبل قليل تطلعا منه إلى احراز قناعة ممكنة من وراء ذلك فضلاً عن شعوره المتنامي بضرورة النظر في النص واستمرارية هذا في الزمن،ومن هذا المنطلق وجدنا الرجل يتخذ من المجاز طريقا إلى التوسع في المعنى وايضاحه اذ(لا يخلو استعمال المجاز من ان يكون للبلاغة او للتوسع في العبارة او لايضاح المعنى وتقريبه ولهذا يعدل عن الحقيقية إليه)[1] .

وهنا لا نقصد به تأكيد المعنى وايضاحه تماما فذلك يفقد الاسلوب المجازي بغيته في نفس المتلقي اذ لا بد ان يكون فيه شيء من الغموض الفني الذي يعمل في نفس السامع ما لا تعمله الحقيقة لانها واضحة،ولعل الغموض الفني في المعنى من اسباب انصراف القدماء إلى المجاز(لان النفس اذا وقفت على تمام الكلام...لم يبق لها شوق إليه اصلا..فأما اذا عرفته من بعض الوجوه دون البعض فان القدر المعلوم يشوقها إلى تحصيل العلم بما ليس بمعلوم فيحصل لها بسبب علمها بالقدر الذي علمته لذة وسبب حرمانها من الباقي الم..فتحصل هناك لذات والام متعاقبة واللذة اذا حصلت عقيب الالم كانت اقوى وشعور النفس بها اتم)[2]وانطلاقا من ان كلام الله تعالى عند المرتضى افصح الكلام وابلغه[3] باحتوائه على المجاز، نراه يرجح الدلالة المجازية لانها حسب ذوقه احسن من الدلالة الحقيقية المباشرة عندما يدل عليها دليل لا سيما في القرآن الكريم فمجازه في الذروة من البيان العربي،وقد(كان اعجازه البياني موردا متأصلا من موارد اعجازه الكلي،وتفوقه البلاغي حقيقة ناصعة من تفوقه في الفن القولي)[4] وقد تكلم المرتضى عن ضروب

---

(1) مواد البيان،المورد،مجلد37، 1988م، عدد2، 121
(2) المحصول في علم اصول الفقه،فخر الدين الرازي،دراسة وتحقيق د.طه جابر فياض العلواني،لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر المملكة العربية السعودية،1979م، 467
(3) امالي المرتضى 1، 32
(4) مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية، 59

المجاز في منظوم الكلام ومنثوره فوجد انها جميعا قد بنيت على الحذف والاختصار اذ بهما يكون ابلغ وافصح فقال:(وانت اذا تأملت ضروب المجازات التي يتصرف فيها اهل اللسان في منظومهم ومنثورهم وجدتها كلها مبنية على الحذف والاختصار ولان قوله تعالى: ﴿ وَجَاء رَبُّكَ ﴾ [1] و﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [2] مما الحذف فيه ظاهر وانما كان الكلام
ابلغ وافصح لان كلامه قلل بحذف بعضه ومعانيه بحالها)[3]والحذف أحدى الوسائل المهمة التي تحقق فائدة بلاغية ، وهي (الإيجاز) ، وعلى هذه الفائدة ركز المرتضى، وأشار في نصه السابق إلى ان الحذف في بعض المواضع أبلغ وأفصح في الكلام،وهذه إشارة مهمة إلى اهتمامه بالمتلقي وأثر الحذف في تقبله الخطاب فهو يحرك العقول لمحاولة الوصول إلى التأويل الصحيح.فالحذف إذن بنية لغوية قائمة على مبدأ الاقتصاد في اللفظ والإطالة في المعنى ، وصولا إلى تكثيف اللغة ، أي إيجازها ، وقديما قال الإمام علي (ع)(ما رأيت بليغا قط إلا وله في القول إيجاز وفي المعاني إطالة)[4] لقد نظر المرتضى إلى الحذف والاختصار نظرة الناقد البلاغي المحترف اذ فرق بينهما فوضع لكليهما حدا يميزه عن الاخر بقوله : (والحذف غير الاختصار وقوم يظنون انهما واحد وليس كذلك،لان الحذف يتعلق بالالفاظ،وهو ان تاتي بلفظ يقتضي غيره ويتعلق به،ولا يستقل بنفسه،ويكون في الموجود دلالة على المحذوف،فتقتصر عليه طلبا للاختصار، والاختصار يرجع إلى المعاني،وهو ان تأتي بلفظ مفيد لمعان كثيرة لو عبر عنها بغيره لاحتيج إلى اكثر من ذلك اللفظ،فلا حذف الا وهو اختصار وليس كل اختصار حذفا)[5]وقد استشهد له بقول الشاعر:

---

(1) الفجر 22
(2) يوسف 82
(3) امالي المرتضى 2، 311
(4) كتاب الصناعتين،180
(5) امالي المرتضى،2، 66

فلا تَدفِنُونِي إنَّ دَفني مُحَرَّمٌ عَلَيكُم، ولكِن خامِري امَّ عَامِر

لانـه اراد فـلا تـدفنوني بـل دعـوني تـأكلني التـي يقـال لها:خـامري ام عـامر وهـي الضبع... وقال ابو دؤاد الايادي:

إنَّ مِن شيمَتِي لَبَذلُ تِتلادِي دُونَ عِرضِي، فان رَضِيتِ فكونِي

اراد فكوني معي على ما انت عليه وان سخطت فبيني فحذف هذا كله)[1] اذن فالاختصار عند المرتضى يعني الايجاز،وهو اداء المقصود من الكلام باقل العبارت من غير ان يخل بالمعنى[2] .

وينوه المرتضى في اكثر من موضع بفصاحة الكلام المشتمل على الفنون البيانية لا سيما المجاز منها وذلك يتجلى في تأويله لقوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا** ﴾[3]اذ يحمل المرتضى احد وجوه الاية الكريمة على المجاز فيقول:(ان يكون ذكر الارادة في الاية مجازا واتساعا وتنبيها على المعلوم من حال القوم وعاقبة امرهم،وانهم متى امروا فسقوا وخالفوا،وذكر الارادة يجري ها هنا مجرى قولهم:اذا اراد التاجر ان يفتقر اتته النوائب من كل جهة،وجاءه الخسران من كل طريق،وقولهم:اذا اراد العليل ان يموت خلط في مأكله،وتسرع إلى كل ما تتوق إليه نفسه،ومعلوم ان التاجر لم يرد في الحقيقة شيئا،ولا العليل ايضا،لكن لما كان المعلوم من حال هذا الخسران،ومن حال هذا الهلاك حسن هذا الكلام،واستعمل ذكر الارادة لهذا الوجه)[4] .

---

(1) امالي المرتضى2، 66
(2) ينظر: الايضاح 1، 280
(3) الاسراء16
(4) امالي المرتضى،1، 31

من المؤكد ان المؤول حين يكثر من قراءة النصوص إلى الحد الذي يصبح فيه قارئا متمرسا فأنه من الطبيعي بعدها ستترتب على ذلك حصيلة معرفية تنهض بها ذاكرته في تكوين نظام معياري،يكون اساسا رئيسا يعمد إليه في تذوق النص،او بعبارة اخرى ان النص عندما ننظر إليه على وفق هذا المعيار يأتي تأويله موفقا اكثر من النص الاخر الذي يبتعد عنه ولا بد ان يكون هنا نسق عام واطار يساعد المؤول في فهم النص وهذا ما عمل به المرتضى فقد عنى بالغ الاعتناء بقراءة التراث العربي منذ عصر ما قبل الاسلام إلى عصر تأويله النص اذ ادرك بان عمله هذا بحاجة ماسة إلى استقراء وفهمها لغة العرب بشقيها المنظوم والمنثور ومن ثم الافادة منه في توجيه النصوص لا سيما النص القراني الذي نزل بلغة العرب وعلى طرائقهم في التعبير ومع ذلك كان حريصا في اعتماد النصوص اللغوية التي اتفق عليها جمهور العلماء من ناحية الاصالة والقدم بحيث اشترطوا في قبولها او رفضها شرطا يقوم على شد اللغة(إلى ما تدل عليه في اصل الوضع شدا،اذ علاوة على مبدأ اختيار الالفاظ الملائمة للمعنى وخلوها من متنافر الحروف وسيلانها في الفم كالماء،فان التفكير النقدي حرص على المناسبة بين الالفاظ في استعمالها المجازي وما تدل عليه في مجالات تداولها الحقيقي التواصلي المحض .لذلك لا يجمع التشبيه عند القدامى بين المتباعدات تباعدا فاحشا قد يبلغ المحال،ولا تسرف الاستعارة في الخفاء الا متى كانت القرينة اللغوية سبيلا محققا للفهم مانعة من الخلط والتداخل ولعل افضل عبارة جامعة لكل هذه المعاني هي ما اصطلح عليه النقاد"بوضع الالفاظ مواضعها"ويعود هذا الحرص على ضبط تجوز في القول بضوابط الحقيقة إلى نزعة واضحة عندهم في جعل التخاطب الادبي ممكنا فلا يستسلم المبدع إلى اهوائه ونزوعه وميوله حتى يكون في كل ذلك مراعيا للمخاطب وحقوقه اللغوية وقدرته على الادراك)[1]وهذا النظام فيما نرى سيضبط الية توجيه النص المبنية على الدرس ومواصلة الاطلاع اذ يتكون خزينا ثقافيا يستعين به المؤول من خلال ما جاء به التراث والذاكرة

---

(1) جمالية الالفة26 .

وهو بعض ما يسمى عمود الشعر لذا(كان الحكم على المجازات بالقبح،والخطأ كلما ابتعدت عن هذه المقاييس او المواثيق ولم تحترم ما استقر من تصورات بصدد الكيانات وخصائصها والعلاقات المفترضة بينها)[1]وهذا الكلام بدوره يتناغم في تاويل النص القراني والشعري على حد سواء ولعل للامتزاج الناشئ من انصباب البحث البلاغي على القران والشعر دفعا الى ذلك اذ اتجهت الخطابة والبلاغة عند العرب وجهة تختلف تماما عما هي عليه عند اقوام اخرين مثل اليونان والرومان فلم توظف اساسا للاقناع بل لدراسة خصائص الكلام الادبي ومن هنا جاء التحامها بالنقد لذلك لن نجد في التراث ثنائية الخطابة والشعر كما هو الشأن عند ارسطو مثلا[2] بل انصب البحث على النص الادبي بصورة عامة لا فرق في ذلك بين اجناسه،وهو ما وجدنا المرتضى يعتمد عليه أي على ثنائية الخطابة والشعر في تقرير اصول ومقاييس النص لا فرق عنده بين الخطابة والشعر اذ تطبق مقاييس الشعر على الخطابة وبالعكس.

لقد كانت وظيفة التشبيه في البلاغة العربية كوظيفة القياس في الفقه وهي المقاربة بين الاشياء من اجل البيان والظهور وكذلك لتوكيد المعنى في النفس ذلك ان(المشكوك فيه انما يثبت ويتقرر في النفس بالقياس على المعروف)[3]والتشبيه جار على كلام العرب حتى لو قال قائل هو اكثر كلامهم لم يبعد[4] وبه تعرف البلاغة[5]ولعل الجمع بين المختلفات في الجنس والتأليف بينها هو سر البلاغة العربية كما يقول عبد القاهر الجرجاني: (وانها لصنعة تستدعي جودة القريحة والحذف الذي يلطف ويدق في ان يجمع اعناق المتنافرات المتباينات في ربقة ويعقد بين الاجنبيات عقد نسب وشيكة وما شرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل الا لكونهما يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر ونفاذ

---

(1) التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم،محمد غاليم،دار توبقال للنشر،سلسلة المعرفة اللسانية ابحاث ونماذج، الدار البيضاء، 27،1987

(2) ينظر:التفكير البلاغي عند العرب، 132

(3) اسرار البلاغة،202

(4) ينظر: الكامل في اللغة والادب،ابو العباس المبرد عارضه بأصوله وعلق عليه محمد ابو الفضل ابراهيم، دار النهضة للطباعة والنشر،القاهرة،مصر،د.ت، 3، 132

(5) ينظر:اعجاز القران،ابو بكر الباقلاني،تحقيق السيد احمد صقر،دار المعارف،مصر ط3، 1954م.135

الخاطر إلى ما لا يحتاج ما عداهما ولا يقتضيان ذلك الا من جهة ايجاد الائتلاف في المختلفات)[1]ويضيف قائلا :(اعلم اني لست اقول لك متى الفت الشيء ببعد عنه في الجنس على الجملة فقد اصبت واحسنت ولكن اقوله بعد تقييد وشرط:وهو ان تصيب بين المختلفين في الجنس وفي ظاهر الامر،شبها صحيحا معقولا وتجد للملاءمة والتأليف السوي بينهما مذهبا واليها سبيلا)[2] وبذلك فان سر البلاغة في التشبيه يهدف الى الانتقال بالمخاطب من المعقول إلى المحسوس ما يجعل منه قياسا يلحق فيه المجهول الغائب بالمعلوم الشاهد،عن طريق وجه شبه بينهما.قال عنترة في وصف الذباب:

هزجا يحك ذراعه بذراعه قدح المكب على الزناد الاجذم[3]

والشاعر في هذا البيت يشبه الذباب الهزج الذي يحك ذراعه بالاخرى بشخص اجذم مكب على الزناد،ويحاول ان يشعله بتحريكه بيدين احداهما مقطوعة.اذ يعود حسن التشبيه هنا إلى الاختلاف بين المشبه والمشبه به من ناحية والى الائتلاف من ناحية اخرى،فصورة الشخص وهو منحن او منكب ومحركا ذراعه المقطوعة اليد لتساعد الاخرى تشبه بل تكاد تكون نفسها هيئة الذباب وحركة ذراعه.ويظهر ان المرتضى على الرغم من انشغاله بتأويل حديث الرسول(صلى الله عليه واله) : (من تعلم القران ثم نسيه لقي الله تعالى وهو اجذم)[4]الا اننا نراه يمر بهذا البيت متخذا من كلام العرب مرشدا الى فهم النص على عادته فيشير إلى ما في هذا البيت من حسن التشبيه وواقعه بقوله:(الأجذم من صفة المكب لا من صفة الزناد،فكأنه قال:قدح المكب الاجذم على الزناد،وهذا من حسن التشبيه وواقعه)[5]وعليه يؤول حديث الرسول(صلى الله عليه واله) ويرى ان معناه (ظاهر لمن كان له ادنى معرفة بمذاهب العرب في كلامها،وانما اراد(عليه السلام)بقوله:يحشر

---

(1) اسرار البلاغة، 127
(2) نفسه، 130
(3) ديوان عنتره، شرحه وقدم له كرم البستاني،دار صادر،بيروت،لبنان(د.ت)345
(4) بحار الانوار
(5) امالي المرتضى 1، 36

اجذم المبالغة في وصفه بالنقصان عن الكمال وفقد ما كان عليه القران من الزينة والجمال.والتشبيه له بالاجذم من حسن التشبيه وعجيبه،لان اليد من الأعضاء الشريفة التي لا يتم كثير من التصرف ولا يوصل إلى الكثير من المنافع الا بها،ففاقدها يفقد ما كان عليه من الكمال،وتفوته المنافع والمرافق التي كان يجعل يده ذريعة إلى تناولها،وهذه حال ناسي القران ومضيعه بعد حفظه،لانه يفقد ما كان لابسا له من الجمال ومستحقا له من الثواب وهذه عادة للعرب في كلامهم معروفة،يقولون فيمن فقد ناصره ومعينه:فلان بعد فلان اجدع،وقد بقي بعده اجذم)[1]ويذهب علماء البلاغة إلى ان بنية التشبيه هي نفسها بنية القياس عند الأصوليين فالجرجاني يؤكد ان(الاستعارة ضرب من التشبيه ونمط من التمثيل والتشبيه قياس)[2]كما يرى ابن الاثير(ان المجاز ضرب من القياس في حمل الشيء على ما يناسبه ويشاكله)[3]ثم يقول(اذا حققنا النظر في الاستعارة والتشبيه وجدناهما امرا قياسيا في حمل الفرع على اصل لمناسبة بينهما،وان كانا يفترقان بحدهما وحقيقيتهما)[4] والملاحظ ان التشبيه والمفاهيم البلاغية الاخرى القائمة عليه كلها تقوم على حمل فرع على اصل لمناسبة توجد بينهما واذا تساءلنا عن سر ذلك في التشبيه نجد ان الأصول التي استند اليها الفكر البلاغي العربي هي التي جعلته بهذه الصيغة،اذ لم تؤثر هذه الاصول في بنية التشبيه بل تجاوزتها إلى وظيفته(المقاربة)وهذا الاهتمام بالتشبيه بوصفه ركنا أساسا من أركان اساليب البيان العربي يمكن النظر إليه بالرجوع إلى بعض الدراسات اذ ربطت هذا الاهتمام بروح العصر المهيمنة بسبب الصراع بين قوتين بين قوى الانسان المتعقلة وقواه المتخيلة فكلما كان العصر منغمسا في احكام العقل والمنطق برز التشبيه في الصدارة من الاساليب والمقاييس اما اذا تراجعت العقلانية الصارمة

---

(1) امالي المرتضى1، 34
(2) اسرار البلاغة15
(3) المثل السائر،ابن الاثير،تحقيق د.احمد الحوفي و د.بدوي طبانه،مكتبة نهضة مصر ومطبعتها،مصر، ط1 ،1960م،2، 87
(4) نفسه 1، 37

وتحرر بالاستتباع الخيال برزت الاستعارة[5] وعلى هذا فما ينطبق في الفكر العربي البلاغي على التشبيه ينطبق كذلك على الاستعارة لان التشبيه كما قلنا هو الاصل.ولهذا قال المرتضى(والعرب قد تقيم الشيء مقام ما قاربه في معناه،فتجري اسمه عليه،قال الشاعر:

كَم أُناسٍ في نَعيمٍ عُمَّرُوا في ذَرَى مُلكٍ تعالى فَبَسَق
سَكَتَ الدَّهرُ زَمَاناً عَنهُمُ ثمَّ ابكاهُم دَماً حِينَ نَطَق

والسكوت والنطق على الحقيقة لا يجوزان على الدهر،وانما شبه تركه الحال على ما هي عليه بالسكوت،وشبه تغييره لها بالنطق...ومثل ذلك في الاستعارة لتقارب المعنى قوله:

سألتني بأُناس هَلَكُوا شَربَ الدَّهرُ عليهم واكل

وانما اراد بالاكل والشرب الافساد لهم،والتغير لاحوالهم،ومنه قول الاخر:

يُقرّ بعيني أن أرى بابَ دَارها وان كانَ بابُ الدَّارِ يَحسَبُني جَلدَا)[1]

ويلاحظ من هذا النص ان المرتضى يرى ان الاستعارة من المجاز ومن التشبيه اذ يلمح إلى عدم التفريق بين التشبيه والاستعارة الذي يعود إلى ان الاستعارة(استعمال لفظ لغير ما وضع له لمناسبة بينهما مع قرينة صارفة له عن معناه الاصلي إلى المعنى المراد،فهي مجاز لغوي بني على التشبيه حتى قيل انها ليست الا تشبيها مختصرا،ولكنها ابلغ،فالفرق بين التشبيه والاستعارة.ان التشبيه صفة لم يعبر عنها،واللفظ المستعار قد نقل من اصل إلى فرع فهو معبر عما كان عليه فالفرق بينهما بين)[2] اذن فالاستعارةُ عند المرتضى قائمةٌ على التَّشبيه، وهي كذلك عند البلاغيين الذين جاءوا بعده، ولكنَّ الفرق

---

(5) ينظر: التفكير البلاغي 533- 534
(1) امالي المرتضى126،2- 127
(2) الفروق اللغوية،ابو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري،(ت355هـ)تحقيق لجنة احياء التراث العربي،دار الافاق الجديد،ط6، 126

بينها وبين التَّشبيه يتجلَّى بأنَّها قائمة على حذف أحد طرفيه ، وبقاء الآخر ، للمشابهة بين الموجود والمحذوف، في حين أنّ التَّشبيه يبقى طرفاه وإن حُذِفَت الأداة، ويُسمّى بليغاً عند بعضهم[1] .

الا ان الاستعارة ابلغ من التشبيه لما فيها من مبالغة في اداء المعنى وتصويره، وهي ابلغ من التشبيه ، لانها نوع من المجاز[2] ومن امثلة ذلك تأويله لقوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾[3] (معناه اخرجت ما فيها من الكنوز،وقال قوم: عنى به الموتى،وانها اخرجت موتاها فسمى تعالى الموتى ثقلا تشبيها بالحمل الذي يكون في البطن،لان الحمل يسمى ثقلا قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَثْقَلَت ﴾)[4] والثقل واحد(الاثقال)كحمل واحمال،ومنه قولهم:اعطه ثقله أي وزنه[5] .

(والعرب تقول: ان للسيد الشجاع ثقلا على الارض،فأذا مات سقط عنها بموته ثقل..وقال الشمردل اليربوعي يرثي اخاه:

وَحَلَّت بهِ اثقالَهَا وانتَهى لِمثوَاهُ مِنهَا وَهوَ عفّ شَمائلُه)[6]

هكذا هي الاستعارة في القران الكريم حتى كأنك(اذا مضيت إلى الالفاظ المستعارة رأيتها من هذا النوع الموحي. لانها اصدق اداة تجعل القارئ يحس بالمعنى اكمل احساس واوفاه،وتصور المنظر للعين وتنقل الصوت إلى الاذن،وتجعل الامر المعنوي ملموسا محسا... فقد يجسم القران المعنى ، ويهب للجماد العقل والحياة ، زيادة في تصوير المعنى وتمثيله للنفس ، وذلك بعض ما يعبر عنه البلاغيون بالاستعارة المكنية)[7]

---

(1) ينظر: اسرار البلاغة،37
(2) ينظر: المطول(شرح تلخيص مفتاح العلوم)،سعد الدين التفتزاني،تحقيق عبد الحميد هنداوي،دار الكتب العلمية،بيروت،2001م، 628
(3) الزلزلة2
(4) الاعراف،189
(5) لسان العرب،ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري(ت711هـ)الدار المصرية للتأليف والترجمة(د.ت)،90/13(ثقل)
(6) امالي المرتضى117،1وينظر البيت في الاغاني 12، 113-114
(7) من بلاغة القران،د. احمد احمد بدوي،1980، 221

ويتساءل المرتضى: كيف يجوز ان يضيف البكاء إلى السماء والارض،وهو لا يجوز في الحقيقة عليهما؟ وذلك في تأويله قوله تعالى: ﴿ **كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ * فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاء وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ** ﴾[1] ويأتي بوجوه اربعة من التوجيه،نذكر منها ما له علاقة بالمجاز(اولها: انه تعالى اراد اهل السماء والارض،فحذف كما حذف في قوله تعالى:﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** ﴾)[2]..واراد اهل القرية،ويجري ذلك مجرى قولهم:السخاء حاتم،
ويريدون السخاء سخاء حاتم...وثانيها:انه اراد تعالى المبالغة في وصف القوم بصغر القدر،وسقوط المنزلة،لان العرب اذا اخبرت عن عظم المصاب بهالك قالت:كسفت الشمس لفقده،واظلم القمر،وبكاه الليل والنهار والسماء والارض،يريدون بذلك المبالغة في عظم الأمر وشمول ضرره،قال جرير يرثي عمر بن عبد العزيز :

الشَمسُ طَالعَةٌ لَيست بكَاسفَةٍ تَبكِي عليكَ نُجُومَ الليلِ والقَمَرَا)[3]

ولعل في هذا اسلوبا بلاغيا يدعى بالتشخيص يعود الى احد ضربي الاستعارة المعروف بالاستعارة المكنية تشخيص يتجسد بواسطة اظهار المحسوسات او المعنويات بصفات الانسان ومشاعره،بحيث لا نميز فيه بين صفات الانسان التي يضفيها التشخيص على الكائنات الاخرى،حتى تصل الاشياء الى مرتبة الانسان،مستعيرة صفاته ومشاعره، ومن الطبيعي ان السماء لا تبكي ولا الارض كذلك ولعل هذا نصل إليه بالتفكر والتعقل وهو ما يسمى بالمجاز العقلي[4]ولا ريب في ان اسناد البكاء إلى السماء والارض ابلغ اثرا في الشعور بالنازلة وذلك حينما اخذ قوم فرعون بذنوبهم وصاروا مثلا للاخرين على مر العصور وتعاقب الحقب مع ذلك فالمرتضى في استخدامه المجاز لا يكتفي بدليل العقل في صرف ظاهر النص بل يأتي بدليل اللغة اذ يوفق بينهما في منهجه على الرغم من ان دليل العقل هو الأصل المقدم لديه في ذلك كما اتضح هذا في (الفصل الخاص بمنهج

---

(1) الدخان، 28- 29
(2) يوسف 82
(3) امالي المرتضى 1، 75-76 وينظر: ديوان جرير 321
(4) ينظر: الايضاح 1، 400

المرتضى) ويتجلى هذا في رجوعه إلى لغة العرب شعرا كان ام نثرا ففي تأويله لقوله تعالى: ﴿ **اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ** ﴾[1]فيبدو ظاهر الاية اضافة الاستهزاء
إلى الله تعالى وهذا لا يجوز في الحقيقة عليه،مما يدفع بالمرتضى إلى ان يقلب الاية على وجوه نذكر منها ما يخص موضوع المجاز وهي(ان يكون معنى الاستهزاء الذي اضافه تعالى إلى نفسه تجهيله لهم وتخطئته اياهم في اقامتهم على الكفر واصرارهم على الضلال وسمى الله تعالى ذلك استهزاء مجازا وتشبيها،كما يقول القائل:ان فلانا ليستهزأ به منذ اليوم اذا فعل فعلا عابه الناس به وخطؤه فيه،فأقيم عيب الناس على ذلك الفعل وازراؤهم على فاعله مقام الاستهزاء به وانما اقيم مقامه لتقارب ما بينهما في المعنى،لان الاستهزاء الحقيقي هو ما يقصد به إلى عيب المستهزأ به والازراء عليه...)[2] او (ان يكون المعنى انه يجازيهم على استهزائهم،فسمي الجزاء على الذنب باسم الذنب، والعرب تسمي الجزاء على الفعل باسمه)[3]ويحتج لهذا الرأي بقوله تعالى : ﴿ **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ** ﴾[4] وقول الشاعر:

الا لاَ يَجهلَن احدٌ علَينَا فَنَجهَلَ فوق جَهلِ الجاهِلينا

فهنا نرى المرتضى يوجه الايه باعتماده على المجاز المرسل لعلاقة السببية، ذلك بان يطلق السبب ويراد به المسبب،اذ يسمي الذنب باسم مسببه وهو،الاعتداء ولقد سمي جزاء الاعتداء،اعتداء لانه مسبب عن الاعتداء ونراه يتخذ ذات المنحى الذي سلكه في تأويل النص القرآني السابق وذلك في تأويله لحديث الرسول(صلى الله عليه واله): (تقيء الأرض أفلاذ كبدها مثل الاسطوان من الذهب والفضة،فيجيء القاتل فيقول:في مثل هذا قتلت، ويجيء القاطع الرحم فيقول:في مثل هذا قطعت رحمي،ويجيء السارق فيقول:في مثل هذا قطعت يدي،ثم يتركونه ولا يأخذون منه شيئا)[1] (معنى"تقيء"أي تخرج ما فيها

---

(1) البقرة،15
(2) امالي المرتضى 2، 126
(3) نفسه 2، 128
(4) البقرة 194
(5) بحار الانوار،محمد باقر المجلسي(ت1111هـ)المكتبة الاسلامية،طهران،1378هـ،6، 310

من الذهب والفضة وذلك من علامات قرب الساعة،وقوله"تقيء"تشبيه واستعارة من حيث كان إخراجا،وإظهارا، وكذلك تسميته ما في الأرض من الكنوز"كبدا"تشبيها بالكبد التي في بطن البعير وغيره،وللعرب في هذا مذهب معروف،قال مرة بن محكان السعدي يصف قدرا نصبها للاضياف:

لها أزيز يزيل اللحم ازملُـــــهُ عن العظام إذا ما استحمشت غَضَبا

ترمي الصُلاةَ بنبل غير طائشة وفقا إذا آنست من تحتها لهبـــــا

فوصفها بالغضب تشبيها واستعارة)[1] والى جانب عدم تفريقه بينهما في تأويله لنصي القران الكريم والحديث النبوي الشريف كذلك لم يفرق المرتضى بين التشبيه والاستعارة في تأويله للنصوص الشعرية اذ نجده في نقده للامدي يشير إلى ذلك عندما علق الامدي على بيت ابي تمام في وصف الشيب:

زارني شخصه بطلعة ضيم عمرت مجلسي من العواد[2]

إذ قال الامدي لا حقيقة لذلك ولا معنى لانا ما رأينا ولا سمعنا أحدا جاءه عواد يعودونه من الشيب،ولا إن أحدا أمرضه الشيب،ولا عزاه المعزون عن الشباب والمرتضى بعد ان يبين خطل الامدي فيما ذهب إليه يقول:(العيادة الحقيقية التي يغشى فيها العواد مجالس المرضى وذوي الاجتماع،إنما هي استعارة وتشبيه وإشارة خفية،فكأنه أراد إن شخص الشيب لما زارني كثر المتوجعون لي،والمتأسفون على شبابي والمتوحشون من مفارقته، فكأنهم في مجلسي عواد لي،لان من شأن العائد للمريض أن يتوجع ويتفجع.وكنى بقوله عمرت مجلسي من العواد.عن كثرة من تفجع له وتوجع من مشيبه،وهذا من أبي تمام كلام في نهاية البلاغة والحسن..)[3] ويجدر هنا الإشارة إلى إن شخصية المرتضى النقدية لا تفرق في النظر إلى النصوص والحكم عليها بالرغم من اختلافها في الجنس والاتجاه وهذا ما اشرنا إليه في دراسة منهجه النقدي.

---

(1) امالي المرتضى1، 115
(2) شرح الصولي لديوان ابي تمام375
(3) امالي المرتضى 1،513

المبحث الثالث
الكنايـــــة

للكناية في القرآن الكريم نصيبٌ وافرٌ في أداء المعاني وتصويرها ، فهي تؤدِّي المعنى أداءً مهذّبًا ، إذ تتجنّب ما ينبو عن الآذان سماعهُ، وهي موجزة ، تنقل المعنى الكبير في اللفظ القليل . وكثيرًا ما تعجز الحقيقة عن أن تؤدّي المعنى كما أدّته الكناية في المواضع التي وردت فيها في القرآن الكريم.

فأسلوب الكناية يقوم على نقل الكلمة من معناها الشائع الذي استقرَّت عليه في عرف جماعة معينة الى معنى آخر، ولا يكون هذا النقل ارتجاليًا أو عشوائياً، بل يُبنى على علاقات خاصَّة تربط بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول اليه . فهي تعبير مجازي يتحاشى مهزولَ اللّفظ الى مُهَذَّبِه ، وسوقيَّ العبارة الى رصينِها . وهي من أوسع الأساليب التي تُيَسِّرُ للمرء قولَ كلِّ شيءٍ، فجعلوا صلتها بـِ (الرمز) شبيهة بصلتها بـ (التعريض) ، فكلاهما ينبع من أصل واحد ، وهو إيراد غير ظاهر المعنى ودّلالة اللفظ الأوّليّة[2]إلاّ أنَّ التَّعريض يكون في العبارة، والكنايةَ والرمزَ يكونان في اللفظ ، وهو يفهم من السياق. وإنَّ أصلَ (الرّمز) الكلامُ الخفيُّ الذي لا يكاد يُفْهَمُ ، ثم أستِعمِل حتى صار كالإشارة[3] واكبر الظن ان المرتضى قد عد الكناية كذلك من المجاز ويبدو ان ذلك يعود إلى ان المعنى المتبادر من الكناية ليس هو المعنى الأصل للألفاظ وبما انه ليس كذلك فيمكن القول ان الكناية من المجاز لان المجاز ما دل على معنى خلاف ما دل عليه بأصل وضعه، ولعل للوشائج التي بينهما سببا في ذلك اذ تبدو اكثر وضوحا لا سيما اذا فسرنا الموقف دلاليا ففي المجاز المرسل نجد(الروابط تصل ما بين الجزأين الدلاليين:الجزء

---

(2) ينظر: أصول البيان العربي 119

(3) ينظر: العمدة 1،306.

الكل،السبب والمسبب،الماضي والحاضر،المستقبل والحاضر،المجاورة،الأداة،الحالية والمحلية.وهاهنا نعود لنرى فاعلية الصورة المجازية المرسلة وندرك انها مؤلفة من دلالة اللفظ المباشر:(الجزء)من غير ترك لدلالة المعنى الكامنة في اللفظ غير المذكور والمرتبط (بالكلية)،أي ان خيوطا تصل بين الدلالتين كما هي الحال مع الكناية:اذ نبغي الوصول الى دلالة عميقة او بعيدة لكننا نمر عبر دلالة مباشرة فنتأثر بها ولا نقفز متجاوزين اياها وهذا ما اراده البلاغيون القدماء)[1]فقد ذهب إلى ذلك العلوي في طرازه فجعلها ركنا مهما من أركان المجاز[2]والمجاز المرسل كما عرفه البلاغيون هو استعمال اللفظ في سياق ليؤدي دلالة ليست مرتبطة به في أصل بنائه،وإنما هي دلالة يتطلبها السياق الذي يحيط باللفظ[3] .

لقد تناول المرتضى المجاز المرسل في دراساته التطبيقية وذلك في تأويلاته المختلفة،دون التصريح باسمه الاصطلاحي،ولكن من خلال معالجته اياه في أماليه يتضح لنا انه وان جعل الكناية منه الا انه كان يومئ إلى هذه الاعتبارات او العلاقات التي جعلت الكلام يحمل على غير الحقيقة في المجاز المرسل كعلاقة المحلية والمسببية والسببية والحالية والجزئية.ومن المجاز المرسل ما كانت علاقته الجزئية أي اطلاق الجزء ويراد به الكل تأويل المرتضى لمجموعة من ايات الذكر الحكيم التي يفهم من ظاهرها التشبيه والتجسيم ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** ﴾[4]وقوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ** ﴾[5]وقوله تعالى : ﴿ **وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾[6]وغيرها من

---

(1) جماليات الاسلوب، الصورة الفنية في الادب العربي(دراسات اسلوبية)، فايز الداية،ط2،دمشق،دار الفكر،بيروت دار الفكر المعاصر،1996م

(2) ينظر:الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم الاعجاز،يحيى بن حمزة العلوي اليمني،اشرفت على مراجعته وضبطه وتدقيقه جماعة من العلماء باشراف الناشر،دار الكتب العلمية،بيروت،1982م. 1، 364

(3) ينظر: اسرار البلاغة325،الايضاح154

(4) القصص 88

(5) الانسان9

(6) الرحمن 27

الايات التي تتضمن ذكر الوجه مما يحمل معنى التشبيه،فيؤول المرتضى المعنى بعيدا عن المعنى الظاهري الذي يدل على العضو المعروف،فالوجه اول الشيء وصدره، والقصد بالفعل ، والجهة ، والقدر والمنزلة والرئيس من القوم،وهو يستشهد على كل معنى من هذه المعاني بامثلة من القران الكريم ،ومن كلام العرب شعرا،ونثرا ، ثم ينتخب تأويلا لمعنى"الوجه"الوارد في الايات الكريمة وهو"الذات والنفس"فيكون معنى قوله تعالى : ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** ﴾ أي كل شيء هالك الا هو.[1] وثمة نوع من المجاز
المرسل ذكره عبد القاهر من غير ان يفرده بمصطلح يكون اسما له،وتابعه في ذلك القزويني الذي نقل ما جاء في اسرار البلاغة،وتقوم في هذا النوع الصلة بين الدلالتين على نحو عام يبينه السياق:(وذلك كاليد للنعمة ، يقال"جلت يده عندي " و " كثرت اياديه لدي" فنعلم ان الاصل صنائع يده،وفوائده الصادرة عن يده واثار يده)[2]وممَّا يؤتى به كنايةً عن الصفة ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا** ﴾ [3] وقوله تعالى : ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ** ﴾[4] ، فـ (اليد
المغلولة) وردت مرّتين في القرآن الكريم كنايةً عن البخل ، وجُعِلت "مغلولةً" لأنَّ الأيدي فيها كأنَّها مَغْلولة ، أي : ممنوعة ، جُعِلَ فيها " غُلٌّ " ، وهي الحديدةُ التي تجمعُ يدُ الأسير الى عُنُقِهِ ، ويُقال لها : "جامعة"[5] .

ومن هنا وجدنا المرتضى يؤول لفظة اليد تأويلا مجازيا بمعنى الفضل والنعمة فقال : (ان اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل،واستبطئوا فضله ورزقه،وقيل:انهم قالوا على سبيل الاستهزاء: ان اله محمد الذي أرسله،يداه إلى عنقه،اذ ليس يوسع عليه وعلى أصحابه فرد الله قولهم وكذبهم بقوله(بل يداه مبسوطتان)واليد ها هنا الفضل والنعمة،وذلك

---

(1) ينظر: امالي المرتضى 1، 545 وما بعدها
(2) اسرار البلاغة 326- 327وينظر: الايضاح 154
(3) الإسراء 29
(4) المائدة 64
(5) ينظر: لسان العرب مادة (غلل)

معروف في اللغة ، متظاهر في كلام العرب وأشعارهم.ويشهد له من الكتاب قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ [1](ولا معنى لذلك الا الأمر بترك
إمساك اليد عن النفقة في الحقوق وترك الإسراف،إلى القصد والتوسط)[2] وواضح ان المرتضى في تأويله اليد بمعنى الفضل والنعمة،رأى في غل اليد وبسطها مجازا عن البخل والجود ، معتمدا في ذلك على دلالة السياق التي تحيط باللفظ (اليد) وعرض الصابوني لهذه الآية فقال:(غل اليد كناية عن البخل وبسطها كناية عن الجود) [3]
فقد اؤل المرتضى قوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ [4]
ففي الوجه الأول من وجوه تأويله لهذه الآية نلمح مقاربة الكناية من المجاز اذ يقول : (ان يكون العمى الأول،إنما هو عن تأمل الآيات،والنظر في الدلالات والعبر التي أراها الله المكلفين في أنفسهم وفيما يشاهدون ، ويكون العمى الثاني هو عن الإيمان بالآخرة ، والإقرار بما يجازى به المكلفون فيها من ثواب او عقاب،وقد قال قوم:ان الآية متعلقة بما قبلها من قوله تعالى : ﴿ رَّبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ ﴾ [5] إلى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ [6]ثم قال بعد ذلك: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ [7]
يعني في هذا النعم،وعن هذه العبر،فهو في الآخرة أعمى،أي هو عما غيب عنه من امر

---

(1) الاسراء 72
(2) امالي المرتضى1 ،554 وما بعدها
(3) صفوة التفاسير ، محمد علي الصابوني ، دار القرآن الكريم ، بيروت ، ط، 2 ، 1401هـ – 1981م .
1،354 ، وينظر: تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة (ت 276هـ) ، شرح وتحقيق : السيد احمد الصقر ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .
(4) الاسراء72
(5) الاسراء 66
(6) الاسراء 70
(7) الاسراء72

الآخرة أعمى،ويكون قوله"في هذه"كناية عن النعم لا عن الدنيا)[1] فنحن إذن إذا حملنا المعنى بحسب الظاهر وهو عمى العين يكون المقصود من المعنى من كان أعمى في الدنيا يكون في الآخرة أعمى وأضل سبيلا وفي هذا ما لا يخفى من نسبة الظلم إلى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهنا تترتب عليه ان الأعمى في الدنيا ضال عن السبيل وهو أضل في الآخرة،وليس هناك من تلازم بين العمى البصري وبين الضلال عن الدين على الإطلاق[2]والى جانب ما اؤل من نصوص القرآن لما تعلق منها بهذا الموضوع نراه يتبع النهج نفسه في تأويله نصوص الشعر اذ اورد قول مالك بن أسماء بن خارجة الفزاري في معنى اللحن:

وحديث ألذه هو ممـــــــا ينعت الناعتون يوزن وزنا
منطق صائب وتلحن أحيانا وخير الحديث ما كان لحنـا

يقول المرتضى:(فأما قول الشاعر الذي استشهدنا بشعره"وتلحن أحيانا" فلم يرد اللحن في الإعراب الذي هو ضد الصواب،وإنما أراد الكناية عن الشيء،والتعريض بذكره،والعدول عن الإفصاح عنه على معنى قوله تعالى : ﴿ **وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ** ﴾[3] وقول الشاعر:

ولقد وحيت لكم لكيما تفطنوا ولحنت لحنا ليس بالمرتاب)[4]

وقد المح المرتضى إلى جمالية الكناية(لانها تحرف الكلام عن طريقته،وتخلق له صورة جديدة،وتكسبه رونقا)[5] فقال بعد ان يورد ابيات هلال بن خثعم:

واني لعف عن زيارة جارتـــي واني لمشنوء الي اغتيابهـــا
اذا غاب عنها بعلها لم اكن لها زءورا ولـم تنبح علي كلابهـا

---

(1) امالي المرتضى 1، 108
(2) ينظر: مجاز القران،د.محمد حسين الصغير،61
(3) محمد 30
(4) امالي المرتضى1، 42،
(5) في المصطلح النقدي 183؛ح

وما انا بالداري احاديث بيتهـــا ولا عالم من أي حوك ثيابهـــا
وان قراب البطن يكفيك ملـــؤه ويكفيك عورات الأمور اجتنابها

(وقد جمعت هذه الابيات فقرا عجيبة،وكنايات بليغة،لانه نفى عن نفسه زيارة جارته عند غيبة بعلها،وخص حال الغيبة لانها ادنى إلى الريبة واخص بالتهمة،فقال:"ولم تنبح علي كلابها"،اراد:اني لا اطرقها ليلا مستخفيا متنكرا فتنكرني كلابها،وتنبحني،...وقد روي:"ولم تأنس الي كلابها" وهذا معنى اخر،كأنه اراد انه ليس يكثر الطروق لها والغشيان لمنزلها،فتأنس به كلابها لان الانس لا يكون الا مع المواصلة والمواترة.

وقوله :

وما انا بالداري احاديث بيتها

اراد به ايضا التأكيد في نفي زيارتها وطروقها عن نفسه،لانه اذا ادمن الزيارة عرف احاديث بيتها،فأذا لم يزرها وصار منها لم يعرف،ويحتمل ان يريد:انني لا اسأل عن احوالها واحاديثها كما يفعل اهل الفضول،فنزه نفسه عن ذلك.

وقوله:

ولا عالم من أي حوك ثيابها

كناية مليحة عن انه لا يجتمع معها،ولا يقرب منها فيعرف صفة ثيابها)[1] فقارئ النص هذا يلحظ ان المرتضى بقوله:"كنايات بليغة"،وقوله:"اراد به التأكيد في نفي زيارتها" وهذا ما اعده عبد القاهر الجرجاني من بعده في بيانه لسبب جمال الكناية بقوله: (ليس المعنى:اذا قلنا ان الكناية ابلغ من التصريح انك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى انك زدت في اثباته فجعلته ابلغ وآكد واشد)[2] .

وفي تأويله لقول حسان بن ثابت:

---

(1) امالي المرتضى1، 365-366
(2) دلائل الاعجاز54

بيض الوجوه كريمة أحسابهم شـــــم الانوف من الطراز الأول

يقول:(الشمم:الارتفاع في كل شيء،فيحتمل ان يكون حسان اراد بشم الانوف الكناية عن نزاهتهم وتباعدهم عن دنايا الامور ورذائلها،وخص الانوف بذلك لان الحمية والغضب والانف فيها،ولم يرد طول انوفهم،وهذا اشبه ان يكون مراده،لانه قال:"بيض الوجوه"ولم يرد بياض اللون في الحقيقة،وانما كنى بذلك عن نقاء أعراضهم وجميل أخلاقهم وأفعالهم)[1] .

إن المرتضى لم يتقيد بما اصطلح عليه علماء البلاغة من أسماء الاستعارة والتشبيه والكناية والمجاز وغيرها فهو يجعل التشبيه مجازا مرة،واستعارة مرة أخرى، ويستعمل المرتضى في تأويلاته البيانية عبارة تشبيها واستعارة أو تشبيها ومجازا من غير أن يفرق بينهما،بل قد يطلق المجاز على التشبيه،ويجعل المجاز العقلي استعارة،وليس في هذا مأخذ عليه لان الرجل لم يكن يعنيه من قريب أو بعيد تعريف المجاز أو بيان موضوعاته وتقسيمه على الأقسام التي تعارف عليها البلاغيون فيما بعد.فهو كما قلنا لم يؤلف في هذا الموضوع كتابا مستقلا وربما يرجع السبب كذلك إلى إن الامالي لا تتيح للملي حرية كافية في تناول الأشياء بتفاصيلها المعروفة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إن هذه التقسيمات التي اشرنا إليها بالنسبة للمجاز بصورة عامة جاءت بعده، واذا كان المرتضى في تأويلاته البيانية يعتني بالوضوح والإبانة فإنما ذلك يعود إلى ما يرمي إليه من فهم النصوص الذي يرتب عليه ايجاد علاقة بين فهم النص ووضوحه اذ تبنى هذه العلاقة على الفائدة المتوخاة من وراء ذلك.كما ان البليغ يجب ان يخاطب المتلقي بحسب مقتضى الحال وعلى قدر ثقافته ومعارفه،مما يعني انه يرتبط بالسامع أكثر من ارتباطه بالكلام نفسه[2] من هنا نجد ان المرتضى ظل معتنقا لهذا المبدأ البلاغي المعروف ذلك(ان التفكير البلاغي بقي رغم ما جد فيه من تطور لافت مشدودا إلى...الاسس التي اقيم عليها

---

(1) امالي المرتضى 1، 250 وينظر: ديوان حسان بن ثابت،مطبعة الامام بمصر(د.ت)80
(2) ينظر: دراسة الادب العربي،د.مصطفى ناصف،دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع،ط2، 1401هـ - 1981م،28

منذ نشأته.ومن اهم تلك الاسس مراعاة الوضوح والإبانة والنظر إلى وظيفة النص من زاوية المنفعة والنجاعة)[1] .

وقد يقف القارئ امام جهد المرتضى في مبحثه البلاغي متسائلا عن جديد ما جاء به في هذا الموضوع ومع الإشارة في بداية هذا الفصل إلى ان كتاب الامالي لم يكن معنيا ببحث مستقل في البلاغة او غيرها من فروع اللغة المتعددة نقول: من الطبيعي في مثل هذا التأليف ان التطبيقات فيه ستستحوذ على الجزء الأكبر منه الأمر الذي يتراءى منه ان الرجل قد اهتم به أكثر من التنظير وعليه كان لزاما علينا ان نستدل بالأول على الثاني على ان التنظير قد أفادنا في توجيه كثير من الموضوعات مع عدم افتقاره إليه. ولقد رأينا المرتضى يعود دائما إلى هذا الأساس مهما توسع في بحث الوجه المراد تأويله من ايات الذكر الحكيم وأحاديث الرسول(صلى الله عليه واله) وبعض النصوص الشعرية جاءت في ثنايا هذا التأويل مرة وما قصد إليه مباشرة في بعضها مرة أخرى.ويمكن القول بأن الجهد البلاغي في أمالي المرتضى لم يكن بالسعة التي شهدناها في غيره من الموضوعات وقد جاء مبثوثا في أثناء الكتاب،ولكن على الرغم من ذلك يمكن ان نعد وقفاته البلاغية فيما ذكره من إيجاز وتشبيه واستعارة وكناية(حلقة الوصل بين ما بدأه الجاحظ من إشاعة الخواطر البلاغية عند نقد النصوص في كتابه"البيان والتبيين"وما انتهى إليه"الجرجاني"من تركيز تلك الخواطر في أبواب مستقلة في كتابيه"دلائل الإعجاز"و"أسرار البلاغة")[2] .

---

(1) التفكير البلاغي593- 594
(2) ادب المرتضى 194

الفصل الثالث

الرؤية المقربـــــة

المبحث الأول – النقد الأدبي وتجلياته

المبحث الثاني – المشكلات النقديـة

الفصل الثالث

الرؤيـــة النقديـــة

التمهيـــــد :

-1-

ونحن بصدد دراسة الجهد النقدي في أمالي المرتضى لا بد أن نشير إلى إن المرتضى لم يقصر كتابته على الأدب الإبداعي بل مارس الكتابة عنه،وكتابته عن الأدب، هي كتابة نقدية. ويرى بعضهم إن(الأدب والنقد صنوان يتلازمان في الأدباء، كما يتلازمان في النقاد والذين يحبون أن يقطعوا ما بينهما يسلبون النقد خير ما فيه)[1]ومن خلال تصفحنا مصنفات المرتضى الأدبية وجدنا آراءه ومواقفه من قضايا النقد ومشكلاته متفرقة في ثنايا مجالسه ضمن كتابه(غرر الفوائد ودرر القلائد)أو ما يسمى(بأمالي المرتضى) الذي انبثقت عنه موضوعات نقدية أدبية مهمة في طيف الخيال والشيب والشباب والقصيدة المذهبة للسيد الحميري في مديح الإمام علي(عليه السلام) مما دعاه إلى أن يخصص جزءا من وقته لها ليتسنى فيما بعد له الإلمام بالموضوع من كافة جوانبه،ومن ثم إصدار أحكام نقدية في الشعر والشعراء،جاعلا منها كتبا مستقلة،أخذت مكانها من بين كتب الأدب والنقد.اذ رأى بان هذه الموضوعات في أماليه لم تأخذ حقها من البحث

(1) النقد والدراسة الأدبية، د. حلمي مرزوق. دار النهضة العربية،بيروت،1982، 9

والتحليل ذلك لطبيعة المجالس وما يسودها من تنوع الموضوعات وسرعة الانتقال من موضوع إلى آخر.

ولا يمكننا أن نتصور النقد الأدبي في عصر المرتضى إلا جزءا من حركة الثقافة العربية، فقد انصرف هم النقاد العرب إلى تأسيس كيان متكامل للنقد العربي بوضع أسس نظرية وعملية له تتلاءم مع حركة المعرفة في عصرهم لا سيما إذا ما علمنا إن هذا العصر(تسربت إليه كل الأصول الأدبية وتجمعت فيه)[1] فأصبح النقاد إزاء مهمة خطيرة جراء نشوء نظرية نقدية اتضحت في القرن الرابع الهجري لبواعث مختلفة[2]وهذا الشعور بضرورة استقلال النظرية النقدية وظهورها ما كان ليتم لو لا إن شخصية الناقد قد ازدادت نموا،وتلونت معارفها فتمكنت من مناقشة قضايا مثلت أصول هذه النظرية التي أسهم في وجودها أيضا الشعراء وما قدموه من نماذج شعرية كثيرة ومشاركتهم الفعلية في نقد بعض هذه الأشعار وجهود اللغويين والنحاة والرواة والمتكلمين وحتى الفلاسفة حيث وضع كل منهم لبنة فوق اخرى،لتظهر هذه النظرية بشكلها الكامل. ولعل في هذا الأمر ما يعكس صورة الرقي الحضاري الذي شهدته امتنا في هذا العصر بسبب إن النقد الأدبي(مقياس من المقاييس الدالة على رقي الأمم،فالملاحظ انه لا يرقى،ولا يكون في أوج مجده،إلا إذا كانت الأمة وصلت حدا من اليقظة الأدبية والعلمية والتفتح في مجالات الحياة يتيح لها أن تقف مستوعبة متذوقة نتاجها الأدبي الخاص،وهذه مرحلة لا

---

(1) تاريخ النقد الأدبي عند العرب،طه احمد إبراهيم،دار الحكمة،بيروت،د.ت.152 .

(2) استقرأت د.هند حسين طه هذه البواعث وصنفتها إلى بواعث فردية وقبلية واجتماعية في العصر الجاهلي،وفي العصر الإسلامي الباعث الديني متمثلا في القران الكريم والحديث النبوي الشريف والمذاهب الدينية،أما في العصر الأموي والعباسي فنجد الباعث النحوي واللغوي متمثلا باللغويين والنحاة،والباعث البلاغي متمثلا بالبلاغيين والنقاد،والباعث الأدبي متمثلا بالشعراء والكتاب،ينظر، النظرية النقدية عند العرب 51-160

تتـأتى بسـهولة)[1]وهكـذا نجـد إن لعصـر المرتضـى حركـة نقديـة كبيـرة كـان لهـا روادها،وكانـت ذات اتجاهـات وأهـداف فقد ألـف الجرجـاني كتـاب الوسـاطة بـين المتنبـي وخصومه وألف الامدي الموازنـة بين أبـي تمام والبحتري فضلا عن الكتب التـي اهتمت بموضـوع السـرقات الأدبيـة والكتـب التـي اهتمـت بالمحافظـة علـى الاتجـاه القـديم فـي الشعر،ومن هنـا فإننـا سنجد إن مـا أبداه المرتضـى من أراء نقدية مبثوثـة فـي أماليـه تمثل حالة متقدمة قادرة على الإضاءة واستبصار مجال النقد في عصره على نحو يوضح انه ناقد لا تكـاد عينـه تخطـئ مـواطن الـنقص،ذو حـس مرهـف ينفعل لأيسـر المؤثرات،وقـد اتسـمت رؤاه النقديـة بمعالجـة النصـوص المبدعـة بـروح تجمـع بـين المعياريـة الموضوعية،وبين المنحى الذاتي التاثري الجمالي.

- 2 -

وإذا بحثنا في تاريخ النقد العربي نجد إن المرتضى كان متواصلا مع النقاد العرب الذين لم يتخلصوا من الأحكام الانطباعية التي استمرت حتى في القرن الرابع الهجري فهذا الامدي صاحب كتاب(الموازنـة بين الطـائيين)كثيرا مـا استخدم هذه الأحكام مظهرا من مظـاهر نقده بينهمـا،ومن هذه الأحكـام :(هذا ابتداء صـالح،هذه أبيـات صـالحة،البيت الأول حلو،هذا البيت من قبيح الابتداء)[2]وغيرها من الأحكام التي تجد تقاربا كبيرا بينها وبين ما ورد عن المرتضى،ومن هنا فإن كانت الرؤية الجمالية انطباعية ذوقية فليس هذا يعني أن تكون سطحية بالضرورة لان(الانطباعية تكثيف للموقف،وترميز في الغاية من الدقـة والعمـل،وان اقتـران الانطبـاع بالارتجـال لا يقتضـي الهشاشـة أو الضـحالة دائمـا،

(1) النقد الأدبي الحديث في مصر نشأته واتجاهاته،د.كمال نشأت،معهد البحوث والدراسات العربية،مؤسسة الخليج للطباعة والنشر،1403هـ،1983م،5
(2) ينظر: الموازنة 1، 43

فالارتجال في الانطباعية اختزال فكري،انه انبثاق معرفي محكم وليس طفرة من قبيل الأوهام،وان لكل طور معرفي بنائية تعبيرية تلاؤمها)[1] .

إذن فالذوق ظاهرة أدبية لم تكن عملية ساذجة بل عامل مهم في التكوين الفكري والنفسي للناقد الذي اعتمد عليه أساسا لدراسته النقدية[2]ولعل ما قدمه المرتضى في هذا الإطار يفصح عن تتبع نقدي عميق اعتمد فيه التحليل والملاحظة الدقيقة،على الرغم من أولئك الذين عرفوا النقد الانطباعي بأنه(ذلك النقد الذي لا يهتم فيه الناقد بتحليل الأثر الأدبي،ولا بترجمة حياة مؤلفه،ولا بمناقشة قضايا جمالية مجردة،وإنما يقدم في أسلوب جذاب حي انطباعه هو وتأثره هو نفسه بالأثر الأدبي الماثل أمامه)[3]وعلى أية حال فالذوق عند المرتضى ذوق فني مبني على أساس معرفي واسع،وعلى دربة وتمرس بالنصوص ،فقد كان ذوقه ذوق العالم الخبير بفنون الأدب، ويظهر إن هذا الذوق قد نفس عنه المرتضى عندما تناول بعض النصوص الأدبية بالنقد من خلال أحكام انطباعية تم التعبير عنها بعبارات مأثورة منها:(وما أحسن هذا من كلام وابلغه وأطبعه..)[4] أو قوله: (وقد أحسن أبو تمام غاية الإحسان في قوله..)[5]أو قوله:(ومن مستحسن تمدح السادة الكرام قول الشاعر..)[6]وغيرها من الأحكام التي نجدها مبثوثة في أماليه وقد اخذ النقد الانطباعي عند المرتضى جزءا من توجهاته في النقد وشكلا من أشكال علاقته بالنصوص الأدبية إلى جانب البعد المعرفي بوصفه أساسا مهما في التحليل والتفسير النقديين، لغرض متابعة الأبعاد المختلفة للنصوص الإبداعية ومحاولة الإلمام بكل ما يحيط بها من ظواهر نقدية، ومن هنا وجدنا شخصية المرتضى النقدية باجلى ملامحها ،

---

(1) في النقد الجمالي،د.احمد محمود خليل،دار الفكر المعاصر،بيروت- دمشق،1996م ،34-35

(2) ينظر: الموازنة،ج1، 40والوساطة100

(3) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب،مجدي وهبه،كامل المهندس،مكتبة لبنان،بيروت، 1979م، 229

(4) أمالي المرتضى1، 579

(5) نفسه،1، 562

(6) نفسه،2، 137

وقد جسد النقد فيها منحى من مناحيه الفنية نتيجة للمتابعة والدراسة والتحليل ، لينتج لنا مادته النقدية من خلال رؤيته إلى الشعر ومشكلات النقد والإبداع،فضلا عن تنوع مظاهر النقد عنده ،وقد تعرض لبعض المسائل النقدية يطرح فيها أراء النقاد ثم يبدي رأيه فيها بقراءة دقيقة، تعد أجلى مظاهر النقد عنده، اذ نبه فيها على القيم الجمالية للنص الأدبي أو غيرها من المضامين التحليلية. وهذا ما سيتضح في ردوده الكثيرة على من تقدمه من النقاد مثل الامدي(ت317هـ) ،وابن عمار(ت314هـ) والصولي(ت335هـ).

- 3 -

ويلاحظ الناظر إلى هذه المادة النقدية عند المرتضى إن الموضوعية قد استحوذت عليها إلى الحد الذي كان يتابع فيه اصغر الجزئيات المتعلقة بالموضوع الذي هو بصدده ، كما امتاز في عرضه هذه الآراء بأنه لا يجزم برأيه إلا بعد أن يورد أراء غيره ثم يناقشها ويرد عليها،ولا غرابة في ذلك فالمرتضى كان يتمتع بقابلية كبيرة في التحليل والاستنتاج وقد أعانته قابليته الذهنية على ترتيب الأحكام والأخذ بكل الوسائل التي تقتضيها طبيعة المعالجة النقدية من ذوق وثقافة وأسلوب عرض.

- 4 -

لقد جسدت الرؤية النقدية عند المرتضى توجيه الأدباء الوجهة النقدية السليمة التي توفر لهم الإبداع، مستمدا كل ذلك من معطيات الأدب عبر عصوره المتتابعة ، وذلك بالاندماج مع حركة النقد في عصره،من خلال جملة من القضايا التي ناقشها أثناء مجالسه.على ان الجانب التطبيقي من الأولوية بمكان عنده فقد عزز به ما طرحه لقناعته

ان الفكر مقترن بالممارسة،فأن(النقد الأدبي هو شغل على النصوص وهو بذلك ممارسة)[1] فالممارسة ركن رئيس في تنضيج الفكر والتطبيق على حد سواء.

ولو دققنا النظر في شخصية المرتضى النقدية لرأيناها قد توافرت عندها العناصر التي يجب ان تتوافر في شخصية الناقد الأدبي، ولا يكون الناقد ناقدا إذا افتقر إليها وفي مقدمة هذه العناصر:قوة التمييز الناتجة عن الفطرة والمتأتية عن السليقة المدعومة بالدربة والمران،فهي قوة تجد القواعد ولا توجدها القواعد،وتبتدع الموازين والمقاييس،ولا تبتدع من قبلها[2]،لان عملية النقد المعتمدة على الموهبة فقط(تبدو قاصرة إذا لم تخصبها الثقافة)[3]إلى جانب إنها لا تعبر عن المفاهيم المتنوعة التي يدعو إليها النقد المنهجي،بما يتطلبه من انفتاح واع لمستويات المعرفة بما يؤدي الى بلوغ ما تهدف إليه شخصية الناقد. ومن هنا رأى المرتضى إن الوعي يسبق التطبيق ،فسعى إلى ثقافة نقدية أصيلة عبرت عن نفسه الشغوفة بالعلم أوضح تعبير، إذ نشأ وترعرع بمعونة ثقافته العالية التي استطاع من خلالها ان يركز في نفسه التفكير النقدي بمشاركته النقاد ببحث القضايا التي مثلت محاور الدراسة النقدية في عصره، والمرتضى كأي ناقد أدبي نظر الى أهمية الذوق في خلق القدرة النقدية وبناء الأسس القويمة التي تعينه على الإحساس بجمالية النص الأدبي،وخلق الإحساس الوجداني المشترك بينهما.

فالذوق ملكة لا غنى عنها لأي ناقد، لأنها تمكنه من التعرف على مواطن الجمال والقبح فيما يعرض له،وبها يستطيع أن يتعرض للنصوص ويبين أسرارها[4] وهذه الملكة التي وجدت عند الإنسان وان كانت فطرية إلا إنها ترقى وتتهذب بتفاعل عناصر عدة هي رقة الشعور والوجدان وعمق الثقافة المكتسبة. ومع إن المرتضى أديب وجداني قبل كل شيء لكنه على الرغم من ذلك سعى إلى تربية ذوقه بالممارسة الفنية والاطلاع الواسع

---

(1) في معرفة النص،،يمنى العيد،الطبعة الثالثة،دار الافاق الجديدة،بيروت،1985، 16
(2) ينظر: الغربال،،ميخائيل نعيمه،دار صادر للطباعة والنشر،دار بيروت للطباعة والنشر،ط6، 1960م،17
(3) في النقد والأدب،إيليا حاوي،دار الكتاب اللبناني،مؤسسة خليفة للطباعة،ط4،د.ت،103
(4) ينظر تأريخ النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري،د.محمد زغلول سلام،،مطابع دار المعارف بمصر، (د.ت) 1، 13-12

علـى صـنوف الأدب إذ إن تنميـة الـذوق(لا تكـون بغيـر العشـرة الطويلـة لـلأدب الشـعري والنثري والفطنة لدقائقه وأسراره)[1] وعلـى هذا فالذوق عند المرتضـى قوة كاشفة تسبق العمل،وتخلق عنده استعدادا علـى انجـاز المهمـة النقديـة،فلا نسـتغرب بعـد ذلـك اذا رأينـا إيراده في مواضع مختلفة من أماليه للنماذج الكثيرة من الشعر واجتهاده في انتقائها بما يتناسب وموضوعاته ،الأمر الذي يدل على مدى اهتمامه به من ناحية،ودليل على حسن اختياره لنماذجه من ناحية اخرى، ،وقد ساعده في هذا الأمر رؤيته النقدية التي قامت على(الانتقائية)و (الاختيار المنظم) و(الأدبية الفنية)المؤثرة في القارئ.اذ يمكن القول ان نقد المرتضى حصيلة للتفاعل بين الوعي والتطبيق بحيث افاد احدهما الآخر،لان العلاقة بينهما علاقة اشتقاقية أي ان كلا منهما يشتق أصوله من الآخر.

ومع ذلك فالقدرة النقدية عند المرتضى تتجلى في مقدار ما يحصله الناقد من أدوات نقدية، حصل عليها بكثرة المراس،وعمقها من خلال ظروف عمله واجتهاده لاكتساب أدواته وتربية مواصفات الناقد الأدبي في نفسه فكرا وتطبيقا.فهو ما ان يبحث مسألة نقدية إلا وقد أفادها بآرائه وتحليلاته التي أضاف فيها شيئا إلى جهد النقد العربي. وهذا ما سنلم به في هذا الفصل.

وكما لا يخفى ان الذوق هو الأساس في الحكم على النصوص،لا سيما الذوق المصقول، فهو من القوة بمكان لان صاحبه لا بد أن يكون خبيرا بالأدب،بما منح من قدرة على فهم اسراره،بفهمه العميق وحسه المرهف وكثرة تجاربه الادبية، ومن هنا رأينا المرتضى يتمتع بسمات عدة فألفت مجموعة الشروط الواجب توافرها في عملية نقد الشعر لدى من يمتهن هذه الصنعة وقد صرح بذلك تارة و اومأ اخرى فقال:(ان الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر ان يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني،فيجوز ان يكون اراد المخاطب كل واحد منهما منفردا،وليس عليه العلم بمراده

---

(1) اسس النقد الادبي عند العرب،احمد احمد بدوي،،ملتزم الطبع مكتبة نهضة مصر،مطبعة لجنة البيان العربي،ط3،مصر،1964م،104

بعينه، فأن مراده مغيب عنه)[1]وقال:(وحسد الفرزدق على الشعر واعجابه بجيده من ادل دليل على حسن نقده له وقوة بصيرته فيه،وانه كان يطرب للجيد منه فضل طرب،ويعجب منه فضل عجب.ويدل ايضا على أنصافه فيه،وانه مستقل للكثير الصادر من جهته،فأن كثيرا من الناس قد يبلغ بهم الهوى في الاعجاب والاستحسان لما يظهر منهم في شعر او فضل إلى ان يعموا عن محاسن غيرهم فيستقلوا منهم الكثير،ويستصغروا الكبير)[2] وقال: (وهذا من الامدي قلة نقد للشعر وضعف بصيرة بدقيق معانيه التي يغوص عليها حذاق الشعراء)[3]وقال:(وقد يمكن من التأويل للبحتري ما أمكن مثله لقيس،لكن الامدي قد ذهب عنه* ذلك)[4]وقال:(وللعرب ملاحن في كلامها،وإشارات إلى الأغراض،وتلويحات بالمعاني،متى لم يفهمها ويسرع إلى الفطنة بها من تعاطى تفسير كلامهم،وتأويل خطابهم كان ظالما نفسه،متعديا طوره)[5]وفي رده على من انتقد قول مروان:

أحيا أمير المؤمنين محمد سنن النبي حرامها وحلالها

قال:(فقد عابه عليه بعض من لا معرفة له بنقد الشعر فقال:كيف يكون في سنن النبي(صلى الله عليه واله) حرام وما ذاك بمعيب،لأنه أراد بقوله حلالها وحرامها التحليل والتحريم،ومن سننه تحريم الحرام وتحليل الحلال)[6]وهذه النصوص جميعا إنما تدل دلالة واضحة على امتلاك المرتضى لرؤية نقدية واضحة تجلت في اشتراطه لمجموعة من القضايا والأمور منها ما يتعلق بالثقافة والممارسة والدربة فضلا عن الموضوعية والإنصاف في إصدار الأحكام النقدية على النصوص الشعرية والنثرية ومنها ما يتعلق بنباهة الناقد وفطنته لخبايا وأسرار العمل الأدبي،بحيث لا يذهب عليه شيء يؤدي به إلى

---

(1) امالي المرتضى1، 46

(2) نفسه،1، 85

(3) نفسه،1 ،575

(4) الامالي 1، 513*وردت في الامالي عن ذلك والصحيح "عنه ذلك"

(5) نفسه 1، 35

(6) نفسه،1، 533،والبيت في مروان بن ابي حفصه وشعره،265 ،

الابتعاد عن الصواب وعدم القدرة على التحليل والنقد. وذلك ما يتماشى مع منظور النقد الأدبي الحديث[1]فالعصبية مثلا إحدى الموانع التي تمنع الناقد عن تذوق النصوص الجمالية أو غير الجمالية لوجود بعض الخلافات الفكرية او الإقليمية او غيرها بين المؤلف والناقد أو بين ما يحتويه النص وما يحمله الناقد من فكر.قال القاضي الجرجاني: (إن العصبية ربما كدرت صفو الطبع وفلت حد الذهن ولبست العلم بالشك. وحسنت للمنصف الميل ومتى استحكمت ورسخت صورت لك الشيء بغير صورته وحالت بينك وبين تأوله وتخطت بك الإحسان الظاهر إلى العيب الغامض وما ملكت العصبية قلبا فتركت فيه للتثبت موضعا أو أبقت منه للإنصاف نصيبا)[2]فالعصبية إذن تربك عملية التلقي للنصوص الجمالية وتحاول أن تميل وجهة نظر صاحبها عن تلك النصوص وتجعل من صاحبها يشيد بنصوص اقل شأنا من النصوص الجيدة،مما يدعو الناقد إلى الابتعاد عن فطرة جبل عليها.وانطلاقا من هذا وجدنا المرتضى يبتعد عن العصبية في إصداره الأحكام النقدية على نصوص الأدباء والشعراء وقد اتخذ في ذلك مظهرين تمثل الأول بالنظر إلى النصوص ودراستها من الداخل أي بمعزل عن مؤلف النص ومنتجه وهذا لا شك في انه منهج تذوب فيه عصبية الناقد بل تتلاشى والثاني نتيجة طبيعية للاؤل اذ لا نجد ارتباطا للدين والأخلاق والسياسة في الحكم النقدي لا سيما ان العاطفة الدينية إذا ما تدخلت في الأحكام النقدية للمرتضى فمن المؤكد ان مجموعة كبيرة من الشعراء في أماليه سوف لا نعثر على ذكر لهم،لا سيما اولئك الشعراء المشهورين بالمجون والزندقة والإلحاد أمثال ابي نواس،ومطيع بن اياس،والوليد بن يزيد وغيرهم، فمثلا نجد المرتضى

---

(1) ينظر: ثقافة الناقد الأدبي،د.محمد النويهي،دار الفكر،بيروت،1969م، 65

(2) الوساطة بين المتنبي وخصومه،القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني،(ت392هـ)تحقيق وشرح محمد ابو الفضل ابراهيم،علي البجاوي،دار احياء الكتب العربية،عيسى البابي الحلبي وشركاؤه،القاهرة،1966، 414

يستحسن لابي نواس قصيدة تفوح من مقدمتها الغزلية رائحة الخمر ليس لشيء الا لكونها تتمتع بصفات القصيدة العربية الاصيلة ذات المنحى القديم في الشعر[1] .

وقد التقى في هذا مع الفكر الأوربي فان سنت بيف في أحكامه النقدية يعزل العاطفة الدينية عن التقويم الادبي[2] وهكذا فأن من يحترس من الوقوع بهذه الصفة الذميمة في نقده ويلتزم بغيرها من الصفات الواجب حضورها امثال ما ذكرنا انفا يكن على قدر كبير من فهم الشعر ونقده،ورصد الكثير من قضاياه،من حيث مفهومه وتطوره وفنونه وأغراضه،وكيف لا والمرتضى كان(عالما متمكنا من علوم العربية،واسع الاطلاع، قوي الحجة،له نظرات في المذهب الكلامي والمنطق والفلسفة،والعقائد،وغيرها من العلوم الاخرى،فكان بذلك عميقا في تفكيره،اصيلا في تذوقه للادب،لان تلك العلوم وسعت مداركه،وفتحت امامه ابواب المعرفة،وهذبت طبعه،وعمقت نظرته إلى الامور) [3] .

لقد وجدنا المرتضى في كثير من نقوده يناهض مسألة اصدار الحكم الشمولي على نتاج الاديب فهو يرى ان هذا المقياس من الخطورة بمكان لانه يغض النظر عن باقي الجوانب المشرقة من اعمال الاديب وهو هنا يلتقي بفكره هذا مع الفكر الغربي[4]ولعل ما يؤكد ذلك هو موقفه النقدي من شعر مروان بن ابي حفصه فقد اشار فيه إلى مواطن الاجادة من شعره والاخفاق فقال:(كان مروان متساوي الكلام،متشابه الالفاظ،غير متصرف في المعاني ولا غواص عليها ولا مدقق لها،فلذلك قلت النظائر في شعره، ومدائحه مكررة الالفاظ والمعاني،وهو غزير الشعر قليل المعنى،الا انه مع ذلك شاعر له تجويد وحذق،وهو اشعر من كثير من اهل زمانه وطبقته،واشعر شعراء اهله، ويجب ان يكون دون مسلم بن الوليد في تنقيح الألفاظ وتدقيق المعاني،وحسن الألفاظ، ووقوع التشبيهات،ودون بشار بن برد في الابيات النادرة السائرة،فكأنه طبقة بينهما،وليس بمقصر دونهما شديدا،ولا منحط عنهما بعيدا)[5]فالذي يتضح من هذا النص بجلاء هو ان

---

(1) ينظر: امالي المرتضى 1، 280
(2) ينظر: مقالات في تاريخ النقد العربي ،د.داود سلوم،بغداد،1981، 455
(3) الشعراء العباسيون نقادا،منعم سلمان الموسوي،اطروحة دكتوراه،جامعة بغداد،كلية الاداب،1989م، 196
(4) ينظر:مقالات في تاريخ النقد العربي 451
(5) امالي المرتضى 1، 488

نقد المرتضى نقد متان غير عجول،لانه لا يلقي الاحكام سريعا،وانما ينظر إلى شعر الشاعر،ثم يورد ما له وما عليه، وقد جعلت هذه الميزة منه موضوعيا يترفع عن الخصومة الشخصية،ويتنزه عن التعصب والهوى،وهذا ما طرحه المرتضى وشكل اصلا من أصول نقده ،اذ اراد به ان يوحي ان خلق نقد متوازن في النظرة والعلاقة والسلوك لا يكون الا بالممارسة النقدية المترفعة عن التعصب وتجاوز الاحقاد الذاتية،والردود المنفعلة التي تبعد الناقد عن الاتصال بقيم النقد الاصيلة وضرورة تجرد الناقد لها على نحو يفصح عن وجوب توافر نظرة علمية وموضوعية تميز الناقد،وتكون سمة من سماته.وعلى هذا فالممارسة النقدية البعيدة عن الاهواء الشخصية من شأنها ان تعزز الروح النقدية،وتحقق للعمل الفني المزيد من الفاعلية. كما ان اهتمام المرتضى بالبيت المفرد في القصيدة يدلل على اتباعه رؤية نقدية اذ يتراءى للناقد المتأمل الذي (قد هداه بصره النافذ إلى مواقف نقدية واضحة،كما يعني اهتمامه هذا تمييزه المبني على الاستحسان فالناقد يبحث عن بيت القصيد،والبيت الذي يجري مجرى المثل،الذي يبلغ الذروة بلاغة وسبكا ومعنى،ويفضل القصيدة التي بها جملة من عيون الأبيات على تلك التي تخلو منها وان جمعت من الترابط ووحدة الموضوع وفنية العرض القدر الكبير)[1]والمتأمل في أقواله في الأبيات المفردة يجد فيها تذوقا خاصا يدلل على التأمل والفحص فهو لا يردد فيها أقوال الآخرين،بل يقوم بالتنبيه على ما فاتهم من تعيين الأبيات المستحسنة في نفس القصيدة او غيرها فبعد نقله رأي الجاحظ في ان انسب العرب البحتري بقوله:

عجلت إلي فضل الخمار فأثرت عذباته بمواضع التقبيل[2]

في القصيدة التي أولها:

صب يخاطب مفحمات طلول

---

(1) **تاريخ النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري،زغلول،33**
(2) **امالي المرتضى2، 40،والبيت في ديوان البحتري3، 1657-1659**

قال المرتضى:(وفي نسيب هذه القصيدة بيت ليس يقصر في ملاحة الكلام ورشاقته،واخذه بمجامع القلوب عن البيت الذي فضله به الجاحظ وهو

أأخيب عندك والصبا لي شافع وارد دونك والشباب رسولي)[1]

وتراه بعد أن ينقل رأي الأصمعي في تفضيله بيت بشر بن أبي خازم،في وصف الثغر:

يفلّجن الشفاه عن أقحـــوان جلاه غبّ سارية قطـــارُ[2]

يبين إن هناك ما أحسن منه واكشف واشد استيفاء وهو قول النابغة:

كالأقحوان غداة غبّ سمائه جفت أعاليه وأسفلـــه ندِ

(فإنما وصف أعاليه بالجفوف ليكون متفرقا متنضدا غير متلبد ولا مجتمع، فيشبه حينئذ الثغور، ثم قال:"وأسفله ند"حتى لا يكون قحلا يابسا،بل يكون فيه الفضاضة والصقالة، فيشبه غروب الأسنان التي تلمع وتبرق)[3] ويظهر ان المرتضى في تذوقه للبيت الشعري يبني حكمه على قوة التعبير وجماليته ،وكذلك هو الحال عليه في تذوقه المقطوعة الشعرية اذ نجده قد عاب مطلع قصيدة مروان:

طرقتك زائرة فحي خيالها بيضاء تخلط بالحياء دلالها

(لأنه لم يأت بمعنى غريب ولا لفظ مستعذب)[4]وهكذا فقد عرف المرتضى في الذروة من رهافة الحس وسمو الذوق الأدبي فهو لا يكاد يمر بقطعة بليغة دون أن يعلق عليها بما يفصح عن فرط إعجابه وتأثره بما يقرأ وربما يعود سبب ذلك الإعجاب او التأثر إلى أدبية النص وشعريته[5]، التي تشير الى جودة النص وتميزه عن غيره من النصوص لما

---

(1) امالي المرتضى ،2، 40، والبيت في ديوان البحتري3، 1657-1659
(2) نفسه1، 481والبيت في المفضليات،المفضل الضبي،تحقيق وشرح،احمد شاكر،عبد السلام محمد هارون،ط8، دار المعارف339
(3) امالي المرتضى 1، 483وينظر: ديوان النابغة الذبياني،تحقيق كرم البستاني،دار صادر،بيروت40 وروايته (ندي)
(4) نفسه 1، 509 والبيت في مروان بن ابي حفصه وشعره264،وفيه(بالجمال)بدل(بالحياء)
(5) ينظر: مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع،توفيق الزيدي،دار سراس للنشر،تونس، سلسلة تجليات1985 ،8

يتركه من اثر في نفس المتلقي. ولعل ما يؤكد ذلك ما قاله عن بعض شعر مروان بن ابي حفصه (ومن صافي كلام مروان ورائقه،ومما اجتمع له فيه جودة المعنى واللفظ واطراد النسج قوله:

بنو مطر يوم اللقاء كأنهـــــــــم اسود لها في غيل خفان اشبـــلُ
هم يمنعون الجار حتى كأنمـــــا لجـــــارهم بين السماكين منزل
لها ميم في الإسلام سادوا ولم يكن كـــــأولهم في الجاهليـــة أول)[1]

... ...

ومع ذلك لا بد ان يتوافر شيئان في الناقد حتى يصير ناقدا يقتفي أثره النقاد الآخرون وهما(أولا:أن يبتكر الناقد أسسا نظرية في النقد الأدبي لم يسبق اليها يستطيع ان يفسر بها الأدب السابق عليه،وان يضع الأسس التي يقام عليها الأدب الجديد،فيكون بذلك قد أعطى معنى جديدا للأدب القديم ودعا إلى تأسيس أدب جديد،وذلك هو الناقد المفكر الرائد،وما ذلك بالأمر السهل الذي ينبغي لكل من أراد،وانما هو شأن صعب يقتضي وعيا فلسفيا ومعرفة عامة بالتاريخ ومقدرة كبيرة تستطيع ربط الأدب بحركة الواقع،وإدراك ما يتغير في الأدب تبعا لتغير الواقع.

ثانيا : ان يطبق الناقد أصولا نقدية انتهت إليه تطبيقا مبتكرا،فيكون ناقدا عمليا يحسن فهم الأصول النقدية ويجيد تطبيقها على الأدب مهتديا بالذوق الرفيع الذي يدله على مواطن الجمال والإبداع في الأدب)[2]ومن هذا المنطلق يتبادر إلى الأذهان سؤال يقول هل للمرتضى رؤية حفظت له قدرا من الابداع والتجديد في حركة النقد العربي؟ ولكي نجيب عن هذا فلا بد ان نشير الى ان المرتضى جاء في القرن الرابع الهجري وقد قعدت أصول النقد الأدبي بحيث صار من الصعوبة بمكان ان يأتي ناقد ما فيغير تلك الأصول،وعلى الرغم من هذا تأمل المرتضى الأصول النقدية محاولا ابتكار أصول نقدية جديدة، او

---

(1) امالي المرتضى 1، 552وتنظر الابيات في:مروان بن ابي حفصه وشعره:275-358وفي الابيات تقديم وتأخير
(2) الشعراء العباسيون نقادا184

بعبارة اخرى إن فهمه وادراكه للأصول القديمة دفع به إلى مناقشتها ايذانا للتأصيل الجديد او الإضافات المستحدثة،منطلقا من ترسيخ هذه الأصول والاجتهاد في تطبيقها على النحو الذي يحقق له جانبا من الإبداع لا يمكن إغفاله بطبيعة الحال.فمثلا نجد جزءا من جهد المرتضى في النقد قد انصب على السرقات الادبية،اذ لا يخفى على القارئ ان مشكلة السرقات من اقدم المشكلات في النقد العربي، فهي مما يخطر على ذهن الناقد أولا،فيسأل أكان الشاعر مبتكرا في هذا البيت معنى ولفظا،او هو يحتذي من سبقه وينسخ عنه،ويبدو ان عناية المرتضى بهذا الموضوع جاءت من هنا،والحق ان مشكلة السرقات الأدبية عنده، وان كنا لا نريد الخوض فيها هنا مفصلا هي مسألة الأصالة وبيان الأصالة لدى الشاعر مدار ما يقوم عليه النقد،ولم يعن المرتضى كما عني أكثر النقاد بالجزئيات في البيت او البيتين في الحكم على أصالة الشاعر،وإنما راح ينظر إلى أسلوب الشاعر كله ليبني عليه تأصيلا جديدا مفاده(إن دعوى اخذ شاعر من شاعر،وسرق معنى من معنى،أمر يجب التورع فيه،والتحرج من إطلاقه فالمعاني نفسها اذ تعلق في الذهن،وتقر في رحم اللاشعور تتلاقح وتولد كائنا جديدا،يأخذ من كل بعض خصائصه،فما نراه من تشابه بين المعاني السابقة واللاحقة لا يعني ان المولود الجديد يلحق بغير من ادعاه،او ولد على فراشه،بل هو له وان لاحت عليه شمائل غير أبيه،اذ إن سنة تلاقح المعاني في الذهن تقضي بهذا التشابه والاختلاف)[1] وهذا المفهوم تجاه مشكلة السرقة مفهوم حديث يطلق عليه في النقد المعاصر بـ(التناص)وقد اكده المرتضى وأشار إليه كذلك في مواضع متعددة من كتبه النقدية ومن بينها الشهاب في الشيب والشباب فقال:(ليس ينبغي لأحد أن يقدم على أن يقول اخذ فلان الشاعر هذا المعنى من فلان،وان كان احدهما متقدما والأخر متأخرا لانهما ربما تواردا من غير قصد،ولا وقوف من احدهما على ما تقدم من الأخر إليه وإنما الإنصاف ان يقال:هذا المعنى نظير هذا المعنى،ويشبهه ويوافقه،فأما أخذه وسرقة

---

[1] ادب المرتضى 199

فمما لا سبيل إلى العلم به،لأنهما قد يتواردان على ما ذكرناه،ولم يسمع احدهما بكلام الأخر، وربما سمعه فنسيه وذهب عنه،ثم اتفق له مثله من غير قصد،فلا يقال أخذه وسرقه)[1] .

إن ما يضع المرتضى في مكانة بارزة بين النقاد هو شغفه بكثرة التخريجات وذهابه إلى ان هناك أرضية صالحة يجب إن ينطلق منها الناقد ليفيد منها فهم العبارة الواحدة بعدة معان لا مانع من الأخذ بأحدها او جميعها فقال:(وليس يجب ان يستبعد حمل الكلام على بعض ما يحتمله اذا كان له شاهد من اللغة وكلام العرب،لان الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر،ان يذكر كل ما يحتمله من وجوه المعاني،فيجوز ان يكون اراد المخاطب كل واحد منها منفردا،وليس عليه العلم بمراده بعينه)[2] فالمرتضى هنا يلتقي ايضا مع مفهوم النقد الحديث في كون النص مجالا رحبا لاستيعاب معان متعددة يقوم المتلقي باستخراجها الواحدة بعد الاخرى نتيجة لتعدد قراءاته وبذلك يكون القارئ هو المنتج الحقيقي للنص ولعل ما يؤكد ذلك تأويله لقصيدة ابي نواس التي نمثل ببيتين منها وهما قوله:

ظلت حميا الكأس تبسطنا حتى تهتّك بيننا الستـرُ
في مجلس ضحك السرور به عن ناجذيه وحلّت الخمر[3]

قال المرتضى:(اما قوله"حلت الخمر"فيحتمل ان يريد ان ما وصفه من طيب الموضع، وتكامل السرور به،وحضور المأمول فيه صار مقتضيا لشرب الخمر،وملجئا إلى تناولها، ورافعا للحرج فيها،على مذهب الشعراء في المبالغة في وصف الحال بالحسن والطيب.

ويحتمل ان يكون عقد على نفسه الا يتناول الخمر الا بعد الاجتماع مع محبوبه،وكان الاجتماع معه مخرجا له عن يمينه على مذهب العرب في تحريم الخمر على نفوسهم،إلى ان يأخذوا بثأرهم،ويجري ذلك مجرى قول الشنفرى:

حلت الخمر وكانت حراما وبلأي ما ألمت تحـل

ويحتمل ان يريد"بحلت"نزلت وأقامت من"الحلول"الذي هو المقام، لا من"الحلال"فكأنه وصف بلوغ جميع أرابه،وحضور فنون لذاته،وإنها تكاملت بحلول الخمرة التي فيها جميع

---

(1) الشهاب في الشيب والشباب ، الشريف المرتضى ، دار الرائد العربي ، بيروت ، 1982 ، 43 .
(2) امالي المرتضى1 ،46
(3) ديوان ابي نواس،تحقيق بهجت عبد الغفور الحديثي،دار الرسالة للطباعة،بغداد1980، 412-417

اللذات.وهذا الوجه وان لم يشر إليه احد ممن تقدم في تفسير هذا البيت فالقول يحتمله،ولا مانع من ان يكون مرادا.وقد قيل انه أراد استحللنا الخمر،لسكرنا،وفقدنا العقول التي كنا نمتنع لها من الحرام.والوجوه المتقدمة أشبه واقرب إلى الصواب)[1]وقارئ مجموعة هذه المعاني التي استنبطها المرتضى من النص محتملا جواز انطباق إحداها عليه دليل إيمانه بتعدد القراءات فأنت تراه لا يقطع بتخريج من هذه التخريجات لانه يبنيها على الاحتمالات وفي هذا إشارة إلى انفتاحه على النص بقدر ما تسعفه اللغة ولا شك في ان منهجه التفسيري قد قاده إلى الدقة والموضوعية فلو أشرك سيرة الشاعر الشخصية لانعكس الأمر وخرج النقد عن موضوعيته.والمعروف ان الدراسات الأدبية (الإنسانية)هي ليست كالدراسات العلمية اذ لا تطالب الباحث في عكوفه على دراسة الأعمال الأدبية بصحة الحكم واطراده، الأمر الذي لا بد من اعتماده في دراسة النصوص العلمية. وعلى هذا نذهب إلى ان المرتضى ما كان في نقده يرمي إلى بلوغ الحقيقة العلمية كما زعم الدكتور(عبد الرزاق محيي الدين)[2] وذلك لسببين الأول عدم وقوفه على معنى واحد في النص وقطعه به.

والثاني متعلق بالأول وهو ظاهرة اقتران لفظة"يحتمل"بجميع تخريجاته وفضلا عن ذلك ان الرجل في حديثه عن مفهوم الشعر لا يلزم الشاعر بالتحديد والتحقيق في شعره اذ يقول:(ان الشاعر لا يجب ان يؤخذ عليه في كلامه التحديد والتحقيق فان ذلك متى اعتبر في الشعر بطل جميعه...)[3] وإذا كان المرتضى في هذا النص لا يطالب الشاعر ببلوغ الحقيقة في شعره فكيف يقصد بلوغها في نقده،ومع ذلك سنجد فيما بعد ومن خلال المباحث القادمة ان المرتضى ناقد بارع لا يشق له غبار في حلبة النقد العربي القديم، فقد حاول بفكره الوقاد ان يسبق عصره بقرون عده سعيا منه لإضافة الجديد المستلهم من أصول النقد العربي. وهو ما سيسلط عليه الضوء في هذه الدراسة من اجل رصد تطور الفكر النقدي العربي،وبيان أصالته من خلال ربط الجزء بالكل.

---

(1) امالي المرتضى1، 281ولم اجد البيت في ديوان الشنفرى
(2) ينظر: أدب المرتضى205
(3) أمالي المرتضى2، 84

المبحث الأول
النقد الأدبي وتجلياته

لعل للتنوع الحاصل في النصوص الأدبية وطريقة تناولها من المرتضى في أماليه كان سببا وراء دراسة مجموعة من مظاهر نقده،في بحث مستقل من اجل الكشف عن ابرز مميزاتها.

النقد اللغوي :

من المؤكد ان النقد اللغوي في أوضح تعريفاته هو القدرة على تلمس مواطن الصحة والخطأ او الجمال والقبح في النص الأدبي سواء في اللفظة المفردة ام في التركيب الكلي على وفق مواصفات اللغة وسننها مع النظر إلى التطور الذي يطرأ في لغة النص على اختلاف العصور[1] .

وإذا كانت غاية النقد الأدبي تحليل النص الأدبي ووضع اليد على منابع الجمال ومواطن الإبداع فيه ، أو بيان العكس من الإخفاق وعيوب الصياغة ، فان النقد اللغوي يسعى إلى صون اللغة من اللحن والعجمة ، ويحفظ لها رونقها وجمالها ، فاللغة مادة الفن الأدبي وأساس نبوغ الأديب وتفوقه المتمثل في طريق تناوله اللغة والتعامل معها ، فعلى الناقد إذن أن يولي هذه الأداة أو الوسيلة عنايته واهتمامه ، ويصرف إليها جهده ؛ لأنها الموضوع الأول للنقد ؛ ولأنها الحقيقة الأولى في الفن الأدبي ، والأساس الذي ينطلق منه الناقد في معالجة موضوعات النقد عامة .ولعل قدرات الأديب في استخدامه اللغة بشكل

---

(1) **ينظر: النقد اللغوي عند العرب 45**

متميز على غيره يمنحه سمة الخلود،ويجلي عبقريته،وقد ادرك النقاد القدماء هذه المسألة، إلى جانب أهمية اللغة في نسيج العمل الادبي،فأولوها عنايتهم،ولم تقتصر هذه العناية على حقبة من الزمن بل امتدت إلى ما بعد ارساء قواعد العربية وأصولها بكثير[1]ولو استحدث فرد ما لغة خاصة له ،ثم حاول الخروج في حياته عن النظام اللغوي المألوف للجماعة ، لا يمكن للغته ان تؤدي عنه ما يريد من أفكار ومشاعر ،ولما يحقق هدفه ،وهو الفهم والإفهام.لان الفرد محدد بحدود اللغة ونظامها ، ومقيد بأصولها وضوابطها[2]على عكس الأديب فإنه يتمتع بقدر كبير من الحرية في استعمال اللغة ، على أن لا يخرج عن لغة الجماعة وضوابطها ، فله الحق أن يخرج عنها بحدود ما يبدع ويبتكر في استعمال هذه اللغة ، وهو يملك من أمرها ما لا يملك الإنسان الاعتيادي من أمر لغته ، ولا سيما أن اللغة عند الأديب أكبر من كونها لغة تفاهم أو تواصل ، فهي عنده أداة الخلق الفني ، وهي عنده غاية بنفسها ، ولو اتبع الأديب التركيب اللغوي المألوف ، لما توصل إلى الإبداع والخلق الفني الذي يميزه من غيره من أفراد المجتمع[3](فاللغة تتخذ عند الأديب الحق في بعض الأحيان أشكالاً غير التي يتداولها الناس ، ويتواصلون بها ، فلا نجد فيها ألفاظا كثر استخدامها حتى بليت ، وأمحت معالمها ، وبهتت ظلالها ، فلم تعد تقدر على تحريك أو إثارة ، ولا تحكم تلك الألفاظ غالبا علاقات وارتباطات عامة ألفها الناس ، وسكنوا إليها ، حتى استحالت إلى ما يشبه الاصطلاحات الجامدة)[4]فحاول الأديب إقامة علاقات جديدة بين الألفاظ ، وسياقات مملوءة بالإيحاءات الجديدة ، وقد يأتي على الكلمة فيجعلها دالة على غير ما وضعت لها من الدلالة المألوفة ، وربما خرج في بعض المواضع عن

---

(1) ينظر:الاسس الجمالية في النقد العربي(عرض وتفسير ومقارنة)، 338

(2) ينظر : النقد اللغوي عند العرب، 11 - 12 ، اللغة والمجتمع رأي ومنهج ،د. محمود السعران ،المطبعة الأهلية ،بنغازي ،1958م ، 5 ، قضايا النقد الأدبي والبلاغة ، د. محمد زكي العشماوي ، القاهرة ، 1967م ، 15 .

(3) ينظر : قضايا النقد الأدبي والبلاغة16

(4) النقد اللغوي عند العرب 13 - 14

أصول اللغة وضوابطها ، ومن هنا كانت الحاجة ماسة إلى تتبع مسلكه في اللغة ، وتعيين مواضع الخروج عنها ، وبيان الأصوب فيها، لا سيما إذا كان هذا الخروج يمس اللغة ويبعدها عن أصولها. ولا شك في ان النقد اللغوي يتطلب معرفة صحيحة بتاريخ وتطور دلالات الألفاظ مثل الصفات والألفاظ والمعاني،وذلك لانه اذا كانت أسماء الماديات ثابتة فان المعاني المعنوية دائمة التحول،وكثير من الكتاب في كافة اللغات يجددون وسائل الأداء برجوعهم إلى المعاني الاشتقاقية للالفاظ،ومن واجب الناقد ان يفطن دائما إلى التمييز بين المعنى الاصطلاحي والاشتقاقي حتى لا يخطئ فهم الكاتب او يحمله ما لا يريد[1] ومن هؤلاء النقدة المرتضى،اذ نجد له عناية بلغة النص لم تقتصر على انارة مواطن الحسن والتقاط القيم النفسية والشعورية التي تنبض بها الابيات وانما يتعدى ذلك إلى النظر في تلك اللغة من حيث موافقتها او مخالفتها لمواصفات اللغة،ونظامها المتعارف،وهو منهج لغوي معروف في النقد العربي القديم.[2] يدفع الناقد اللغوي ان ينبه الاديب على قاعدة فارقها،او هفوة لغوية وقع فيها وقد أدرك ألمرتضى ذلك لان العناية بلغة العرب ، وتقويمها وصونها من الانحراف سبيله إلى فهم القرآن الكريم وتأويل مراميه ومعرفة أسراره، وطريقه إلى تبليغه بأحسن ما يرام.

ولعل التفسير من أولويات النقد الجيد فقد دعت الألفاظ والتراكيب اللغوية المستغلقة المرتضى إلى النظر في النص لتمييز النص المستغلق عن بقية النصوص (الواضحة) ومن ثم محاولته فك الاستغلاق منها ليتسنى له بعد ذلك فهم النص المراد توجيهه من قبله نقديا وهو أمر ضروري لأي ناقد يمارس هذه المهمة ولا يتمكن من الإحسان في هذا المجال الا من اوتي حظا وافرا من سعة اللغة.وعلى هذا نجد المرتضى متبعا في نقده اللغوي الخطوات الطبيعية لهذا النقد ولعل اولى هذه الخطوات في طريق النقد عامة والنقد اللغوي خاصة هو الشرح والتفسير،شرح لفظ مفردة او تركيب كامل،

---

(1) ينظر:في الأدب والنقد،محمد مندور،دار النهضة،القاهرة(د.ت)،20

(2) ينظر: النقد اللغوي عند العرب22

وهذه العملية تساعد على فهم النص فهما صحيحا اذ بغير الفهم لا يمكن ان يتحقق نقد سليم، وقد شرح المرتضى وفسر كثيرا من النصوص التي تعرض لها بالنقد،وكأنه أدرك ان عملية الشرح ضرورية للنقد فمهد له بها.وقد أكثر المرتضى من هذا في أماليه،وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على رحابة افقه اللغوي،الذي يرجع إلى عمق ثقافته،وفهمه لأساليب العرب،فلولاها لما استطاع ان يفسر الرموز اللغوية ودلالاتها،والتعرف لمختلف معانيها،فكان يستعين بالقراءة،والنحو في توجيه المعنى،وذلك ادى به إلى الدقة،ومنحه حرية واسعة في فهم المعنى وادراكه،ولذلك كان دقيقا في تفسير النصوص او العبارات الشعرية،ويعود الفضل في ذلك للقران الكريم الذي تربى المرتضى في ظلاله،والحديث النبوي الشريف،وكلام علي بن ابي طالب(عليه السلام) البليغ، فضلا عن اطلاعه الواسع على الشعر واللغة،وما سمعه،وما قرأه،كل ذلك التقى فكون له وعيا لغويا ذا رصيد عال[1] وتحليله للشعر يدور حول تفسيره للمفردات المستغلقة لغويا تارة وشرحه لبيت من الشعر او عدة ابيات تارة اخرى ومن امثلة ذلك قوله في ابيات يصف فيها الراعي النميري الاثافي، والرماد:

واورق مذ عهد ابن عفان حوله ... حواضن الاف على غير مشرب[2]
وراد الاعالي اقبلت بنحورها ... على راشح ذي شامة متقوّبَ
كأن بقايا لونه في متونها ... بقايا هناء في قلائص مجرب

يقول: (الاورق:الرماد،جعل الاثافي له كالحواضن،لاحتضانها له واستدارتها حوله.واراد بوراد الاعالي ان الوانها تضرب إلى الحمرة،وخص الاعالي،لانها مواضع القدر فلا تكاد تسود.والراشح:هو الراضع،وانما شبه الرماد بينهن بفصيل بين اظار.والمتقوب:الذي قد انحسر اعلاه.وشبه ما سودت النار منهن باثر قطران على قلائص جربى.والمجرب:الذي

---

(1) ينظر:الشعراء العباسيون نقادا،46-70

(2) ديوان النميري43

قد جربت ابله.)[1]اما تفسيره لمعنى البيت او الأبيات جملة،فمن مثل قوله مفسرا ابيات مسكين الدارمي:

اصبحت عاذلتي معتلـــــــة قرما،ام هي وحمى للصخب[2]

اصبحت تنفِلُ في شحم الذرى وتظن اللوم درا ينتهـــــب

لا تلمها انها من امـــــــــّة مِلحها موضوعة فوق الركب

يقول : (انها تكثر لومي ، وكأنها قرمة إلى اللوم ، كقرم الاشبال إلى اللحم ، وهي وحمى تشتهي الصخب.والوحم:شدة شهوة الطعام عند الحمل.وشحم الذرى.الاسنمة،واراد بـ "تنفل" فيها أي تعود ابلي لتزينها في عيني،وتعظم قدرها،فلا أهب منها ولا انحر،ثم اخبر ان اصلها من الزنج.والملح:الشحم،وشحم الزنج يكون على أوراكهم واكفالهم)[3] .

ويلاحظ في شرح المرتضى استيعابه للشروح المتقدمة[4]وعرضه لها ثم إدلائه برأيه حسب ما يراه موافقا لطبيعة الشعر والشاعر.وفي معرض تحليلاته الشعرية لا نجده يقتصرها على وجه بعينه بل يكثر منها تاركا مطلق الحرية للمتلقي في اختيار ما يناسب مداركه الذهنية ومستواه الثقافي ويجمع المرتضى في تفسيره للشعر بين المفردة والمعنى الكلي فلا فرق عنده في اعطاء معنى المفردة وقد شرع في بيان معنى البيت.اذ ان اغلب شروحه جاءت تفسيرا للغريب او شرحا للمعنى العام.ولعل ما يؤكد ذلك ما جاء في شرحه لابيات ذي الرمة:

---

(1) امالي المرتضى2 ،27

(2) ديوان مسكين الدارمي،جمع وتحقيق خليل ابراهيم العطيه وعبد الله الجبوري،دار البصري،بغداد، 1970، 20

(3) امالي المرتضى 2، 140

(4) تعرض البحث إلى ذلك في فصول سابقة ذاكرا بعض هذه الشروح

عفا الزرق من اطلال ميّة الدَّحـــــلُ فأجماد حوضي حيث زاحمها الحبلُ[1]
سوى ان ترى سوداء من غير خلقة تخاطأها،وارتث جاراتها النقـــــــل
من الرضمات البيض غير لونـــــه بنات فراض المرخ واليابس الجــزل
كجرباء دست بالهناء فأقصـــــيت بأرض خلاء ان تفارقها الابـــــــل

يقول : (سوداء من غير خلقة ، يعني اثفية ، لان السواد ليس بخلقة بها ، وانما سودتها النار.وقوله : تخاطأها النقل ، أي تجاوزها فلم تحمل من مكان إلى مكان ، بل بقيت منفردة.وارتث جاراتها : يعني بجاراتها،أي نقلن عنها الاثافي اللواتي كن معها. والمرتث : هو المنقول من مكان إلى مكان ، واصل ذلك في الجريح والعليل ، يقال ارتث الرجل ارتثاثا اذا حمل من المعركة وبه رمق.قال النضر بن شُميل : معنى ارتثت صرع. وقال ابو زيد:هو مأخوذ من قولهم ارتثثنا رثة القوم اذا جمعوا رديء متاعاهم بعد ان يحملوا من موضعهم،وكلا المعنيين يليق ببيت ذي الرمة،لانه قد يجوز ان يريد بقوله : "وارتث جاراتها،أي نقلن عنها،ويجوز ان يريد:صرعن وبقيت ثابتة قائمة. والرضات: حجارة بيض بعضها على بعض.والفراض:جمع فرض،وهو الحز يكون في الزند وعنى ببنات فراض المرخ شرر النار الخارجة من ذلك الفرض : والمرخ : شجر تتخذ منه الرندة. ومن أمثالهم : " في كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعفار " وهذا المثل يضرب للرجل الكريم الذي يفضل القوم ويزيد عليهم ، فكأن المعنى كل القوم كرام واكرمهم فلان. ومعنى " كجرباء دست بالهناء "ا نه شبه الاثفية المفردة بناقة جرباء قد أفردت وأبعدت عن الإبل حتى لا تجربها ولا تعديها . ومعنى دست بالهناء،طليت به)[2] وعلى اية حال فالنقد اللغوي[3]جانب من جوانب عناية العرب بالعربية ووسيلة من الوسائل التي اتخذوها لبيان قيمتها ومكانتها، والحفاظ على سلامتها؛ إذ هي لغة الكتاب المجيد، والحديث الشريف، وأقوال الصحابة وأهل البيت والتابعين، والبلغاء والفصحاء من العرب

(1) ديوان ذي الرمه،غيلان بن عقبه العددي،عني بتصحيحه وتنقيحه كارليل هنري هيس مكارتني،عالم الكتب،بيروت،454
(2) امالي المرتضى2، 27-28
(3) ينظر: النقد اللغوي عند العرب، 24

أجمعين. وقد ساعد على قيام هذه الحركة اللغوية والنحوية التي نشطت في وقت مبكر من النصف الثاني من القرن الأول قيام الدراسات القرآنية والحديثية، ونشاط الشعر والشعراء. فكان الكسائي والفراء وثعلب وغيرهم من كبار الكوفيين الذين عنوا بها، وكان الخليل وسيبويه والمبرد وغيرهم من كبار البصريين الذين تناولوها.

ومن هنا فأن النقد مهمة ليست باليسيرة،كما يرى على بن عبد العزيز الجرجاني (ت 392هـ)[1] فهي تحتاج إلى علم واسع وذوق رفيع وإنصاف. وعلى الناقد الجمع بين العلم والذوق، وهذا العلم واسع لا يقف عند اللغة أو الإعراب، وإنما يتجاوزهما إلى كل ماله علاقة بالرأي.فعلى الرغم من ان النقد عند العرب كان انطباعيا،لكنه في الوقت نفسه يعقد على أسس ومعايير كانوا يرون أن لا بد منها للوصول إلى الحكم.ولعل النقد اللغوي يتبين عند البحث في جذوره، أنه يتناول الرجوع إلى الأسباب التي أدت إلى نشوء اللحن بعد اختلاط العرب بغيرهم من الأمم[2]وإلى وضع ما هو صحيح، ورسم الأساليب المؤدية إليه.فلقد كان للحن وتفشيه في العربية دافع في مجابهة اللغويين والنحويين هذه الظاهرة من خلال تنقيتهم لما آلت إليه اللغة من فساد نتيجة للاختلاط بين الشعوب المختلفة والذي ادت إليه الفتوحات الإسلامية وكذلك لبعد الناس عن عهد الجاهلية ولم يقتصر هذا اللحن على اللغة الاعتيادية بل تجاوزها إلى لغة الأدب[3]الأمر الذي دعا إلى نقد الشعر على مستويات مختلفة منها ما يتصل بضبط الشعر ومعرفة بنية الكلمات،ونقد يتصل بالنحو والإعراب،وأخر يتصل بفنون القوافي والاعاريض،ورابع يمس عناصر الجمال في الأدب ومكان الروعة فيه[4]وعلى هذا اخضع النقاد العمل الأدبي إلى مقياسين(يتكفل الأول ببيان سلامة العمل المنقود من الخطأ،ومطابقته للمألوف من قواعد اللغة،والمعهود من نظمها.وتولى الثاني الكشف عن مواطن الجودة والرداءة في العمل)[5]ومع ذلك لا نجد

---

(1) الوساطة بين المتنبي وخصومه، 413
(2) ينظر: النقد عند اللغويين في القرن الثاني: سنية أحمد محمد، دار الرسالة للطباعة – بغداد 1977م .193.
(3) ينظر: تاريخ الأدب العربي(العصر الإسلامي)د.شوقي ضيف،دار المعارف،مصر،ط7 ،1976م، 169
(4) ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب 68
(5) النقد اللغوي عند العرب،153

المرتضى مضيقا على نفسه بأخذه من هذه المقاييس فقد برر كثيرا من المتعارف عليه لدى اللغويين والنحويين من أخطاء الشعراء،فهو يرى على رأي المحدثين ان الذين قعدوا القواعد(درسوا لهجات عربية متعدده ليستخرجوا منها نظاما نحويا موحدا وانهم..درسوا اللهجات في اطوار متعدده من نموها،فلم يفطنوا إلى ضرورة الفصل بين مرحلة واخرى من تطور اللغة كما فعل اصحاب تاريخ الادب بتطور التعبير اللغوي الجميل،فلقد اعترف مؤرخو الادب بعصر جاهلي واخر اسلامي ثم اموي فعباسي وهلم جرا،ولكن النحاة اخذوا شواهدهم من فترة لغوية دامت اكثر من خمسة قرون كاملة)[1]وانطلاقا من هذا شرع المرتضى بالدفاع عن شعر الشاعر بوصفه شاعرا، ناقدا،مؤمنا بان ما قد يقصد الشاعر شيئا،فيفهمه غيره على خلاف ما اراد ويعده خطا، فقد روى رواية مرفوعه إلى الأصمعي،ذكر فيها ان اسحاق بن سويد قال:(انشدني ذو الرمة:

وعينان قال الله كونا فكانتا فعولان بالألباب ما تفعل الخمرُ[2]

فقلت له:(فعولين خبر الكون،فقال لي:لو سبحت ربحت، وإنما قلت"وعينان مفعولان" وضمهما بذلك)[3]ثم قال المرتضى:وانما تحرز ذو الرمة بهذا الكلام من القول بخلاف العدل.ثم بين ان هذا الخبر روي على غير وجه مرفوعا إلى الأصمعي ايضا يقول الاصمعي:(لما انشد ذو الرمة قوله:

وعينان قال الله كونا فكانتا

قال عمرو بن عبيد:ويحك قلت عظيما فقل:"مفعولان بالالباب" فقال له ذو الرمة،ما ابالي:اقلت ام سبحت،فلما علم بما ذهب إليه عمرو قال:سبحان الله عنيت ما ظننت كنت جاهلا)[4] وقد عاب بعض النقاد مروان بن ابي حفصه في قوله:

---

(1) اللغة العربية معناها ومبناها،تمام حسان،الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط1، 1973، 14
(2) ديوانه213
(3) امالي المرتضى1، 47
(4) نفسه 1، 47

احيا امير المؤمنين محمد سنن النبي حرامها وحلالها[1]

اذ قال:(كيف يكون في سنن النبي"عليه السلام"حرام)[2] لكن المرتضى رأى ان الناقد ليس له معرفة بنقد الشعر،اذ ان قوله ليس بمعيب لانه اراد بقوله:"حلالها وحرامها "التحليل والتحريم،ومن سننه تحريم الحرام،وتحليل الحلال،وانما المعيب من هذا قول ابن الرقاع العاملي:

ولقد اراد الله اذ ولاّكها من امة اصلاحها وفسادها[3]

ولا جرم ان استعمال اللفظ ينبغي ان يكون له فائدة في الكلام،اذ ان استعمال الفاظ يتم الكلام بغيرها يعد عيبا وسماه النقاد القدماء:(حشوا)(وهو ان يحشى البيت بلفظ لا يحتاج إليه، لاقامة الوزن)[4]اما المرتضى فقد اصطلح عليه بـ(الاستعانة)ذلك من خلال ما نقله من كلام المبرد على ابيات ابي حيه النميري فقد نقل ان المبرد قال:(مما يفضل لتخلصه من التكلف وبعده من الاستعانة قول ابي حيه:

رمتني وستر الله بيني وبينها عشيّة ارام الكناس رميمُ[5]

الا رب يوم لو رمتني رميتها ولكن عهدي بالنضال قديم[6]

قال المبرد:يقول رمتني واصابتني بمحاسنها،ولو كنت شابا لرميت كما رميت وفتشت كما فتشت ولكن عهدي قد تطاول بالشباب،وهذا كلام واضح)[7] قال المرتضى معقبا:(واما

---

(1) ينظر البيت في:مروان بن ابي حفصه وشعره، 265

(2) امالي المرتضى1، 533

(3) ديوان عدي بن الرقاع،عن ابن عباس،احمد بن يحيى ثعلب الشيباني المتوفى سنة"219هـ"تحقيق د.نوري حمودي القيسي،د.حاتم صالح الضامن،مطبعة المجمع العراقي،1407هـ-1987م91وفي الديوان (ورشادها)بدلا من(فسادها)

(4) نقد الشعر،قدامة بن جعفر،تحقيق:كمال مصطفى،مكتبة المثنى،بغداد،ط1، 1963م،248

(5) حماسة ابي تمام بشرح التبريزي،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،مطبعة حجازي مصر(د.ت)3، 270-269

(6) وردت بالامالي بنضال والصحيح بالنصال

(7) امالي المرتضى1، 425

الاستعانة فهي ان يدخل في الكلام ما لا حاجة بالمستمع إليه ليصحح نظما او وزنا)[1]
وقال في قول الخريمي:

رأيتك يا زيد زيد النـــــدى وزيد الفخار وزيد الكــرم
تزيد على نائبات الخطــوب بذلا وفي السابغات النعــم
كذا الخمر والذهب المعدنـي يجوّد هذا وذاك القِـــــدَم

(وفي قوله : " الذهب المعدني"فائدة لانه اذا خلص الذهب وصفا لم يفسد ، واذا امتزج بغيره لم يكن حكمه)[2]وقد جاء في اماليه ايضا ان بعض النقاد عاب كلمة(حزنا)لانها لم تفد فائدة في قول ابي تمام:

اثّافٍ كالخدود لطمن حزنا ونؤي مثل ما انفصم السّوارُ[3]

لكن المرتضى يرى فيها فائدة:(وذلك ان لطم الحزن يكون اوجع وابلغ فتاثيره اظهر وابين،وقد يكون اللطم لغير الحزن)[4]وهكذا لم يكن المرتضى في دفاعه عن الشاعر مقتفيا اثر بعض النقاد الذين يدفعهم اعجابهم بالشاعر إلى الثقة المفرطة معتمدين في ذلك على شهرته ومكانته المتميزة بين الشعراء بل نجده يعيب بعضهم لاتخاذه هذا السبيل جاعلا من الانفتاح على النص بعد بحثه في المستوى الدلالي للمفردات والتراكيب معيارا له في دفاعه.فهذا ابو العلاء المعري مثلا وهو ينتقد شعر ابي تمام نراه يتريث عند بعض ما كان ظاهره الخطأ فيحاول ان يجد له مخرجا،ولا يظن ان سبب هذا هو الميل وحده نحو ابي تمام وانما يعود ذلك الى ثقافة ابي تمام وسعة اطلاعه[5]وعلى العكس من ذلك حاول بعض النقاد ان يفرضوا اراءهم وقواعدهم على الشعراء،من خلال مقاييس

---

(1) امالي المرتضى 1، 425
(2) نفسه1، 540-541
(3) ينظر: شرح الصولي لديوان ابي تمام،ج1، 512
(4) امالي المرتضى2، 32
(5) ينظر:ابو العلاء المعري ناقدا،،وليد محمود خالص،دار الرشيد للنشر،منشورات وزارة الثقافة والاعلام، الجمهورية العراقية،185،1982

الخطأ والصواب التي وضعت بناءً على استقراء كلام العرب الفصيح بعد جمعه،غير مكترثين بما يمكن ان يجيء به الشاعر من استعمالات يقيسها على نظائرها من كلام العرب،او يبتكرها ويبتدعها،بعد ان تدفعه اليها مضايق الشعر وضرورات التعبير بقوالبه واوزانه ولعل ما يؤكد ذلك ما نقل عن القالي عن ابي بكر بن دريد عن ابي حاتم حول فعل وافعل في اللغة قال:(قلت للاصمعي:اتقول في التهديد:ابرق وارعد؟فقال:لا،لست اقول ذلك الا ان ارى البرق او اسمع الرعد،فقلت:فقد قال الكميت:

ابرق وارعد يا يزيد فما وعيدك لي بضائر[1]

فقال الكميت جر مقاني من اهل الموصل ليس بحجة،والحجة الذي يقول:

اذا جاوزت من ذات عرق ثنية فقل لابي قابوس ما شئت فارعد)[2]

ويتضح من هذا النص مدى تحرج النقاد القدماء من الشعراء الذين لا يمثلون في نظرهم الشعر الذي يجب ان يحتذى به،وهم بذلك يحصرون أنفسهم في دائرة ضيقة لا تنظر إلى الشعر وتطوره.فخضوع الشعر والشعراء إلى أراء النقاد وقواعدهم غير الموضوعية سيفضي بالشعر إلى الجمود والشاعر إلى عدم الابتكار والإبداع.ومع ان المرتضى على الرغم من التزامه بمقاييس الخطأ والصواب الا انه لم يضيق على الشاعر فهو لا يوجب عليه التحديد والتحقيق في الشعر اذ يقول:(ان الشاعر لا يجب ان يؤخذ عليه في كلامه التحديد والتحقيق فان ذلك متى اعتبر في الشعر بطل جميعه،وكلام القوم مبني على التجوز والتوسع والإشارات الخفية والإيماء على المعاني تارة من بعد وأخرى من قرب)[3]فالمرتضى هنا وان كان لا يطلب من الشاعر إيراد الحقيقة بعينها إلا انه مثل بقية النقاد لم يترك للشعراء الحبل على الغارب يتصرفون في ألفاظ اللغة كما يحلو لهم[4]

---

(1) ديوان الكميت بن زيد الاسدي،جمع وشرح وتحقيق د.محمد نبيل طريفي،دار صادر،بيروت،ط1، 2000، 65
(2) امالي القالي1، 96
(3) أمالي المرتضى2، 84
(4) ينظر: تاريخ النقد العربي،محمد زغلول سلام،دار المعارف،مصر،1964م،60

في حين ما فتئ يلتمس العذر للشاعر ومن مظاهر ذلك ما كان للضرورة الشعرية في قول ابنة الإصبع العدواني:

لصوق بأكباد النساء كأنه خليفة جان لا ينام على وترِ

ثم قال:(والجان:جنس من الحيات:فخفف لضرورة الشعر)[1]كما علق على قول الشاعر:

تأبى قضاعة ان تعرف لكم نسبا وابنا نزار فأنتم بيضة البلدِ

(أراد :"أن تعرف"فأسكن)[2]وربما تدعو ضرورة الشعر إلى نقل الحقائق على غير صورتها على رأي المرتضى،الذي رأى ان لبيدا في قوله:

نحن بنو ام البنين الأربعه نحن خيار عامر بن صعصعه

قد قال:اربعه،لان الشعر لم يمكنه من ذلك،وانما هم خمسة[3]مع ان غيره يرى ان لبيدا لم يقل اربعة ليس لضرورة الشعر وانما قال ذلك لان اباه كان قد مات وبقي اعمامه وهم اربعة .[4]

وقد تجر الضرورة الشعرية إلى فهم المعنى على غير مراده من النقاد فقد عقب الامدي على قول البحتري بقوله:(وعليه في قوله:

ولا بد من ترك احدى اثنتين اما الشباب واما العمر[5]

معارضة،وهو ان يقال له:ان من مات شابا فقد فارق الشباب وفاته العمر ايضا،فهو تارك لهما معا،ومن شاب فارق الشباب،وهو مفارق للعمر لا محالة،فهو تارك لهما..وقوله"اما واما"لا نوجب الا احدهما...والعذر للبحتري ان يقال:ان من مات شابا فقد فارق الشباب

---

(1) أمالي المرتضى1، 249
(2) نفسه 2، 9
(3) ينظر:نفسه،ج1، 199.والبيت في شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري،341وقد ورد في الامالي "بني" وفي شرح ديوان لبيد"بنو"
(4) ينظر: خزانة الادب ولب لباب لسان العرب،عبد القادر عمر البغدادي(1030هـ -1093هـ)تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ج،9،ط2، مطبعة المدني،مصر،1988م، 555
(5) ينظر: البيت في ديوان البحتري،2، 340

وحده لانه لم يعمر،فيكون مفارقا للعمر الا ترى انهم يقولون:عمر فلان اذا اسن،وفلان لم يعمر اذا مات ، ومن شاب وعمر ثم مات لم يكن مفارقا للشباب في حال موته،لانه قد قطع ايام الشباب،وتقدمت من مفارقته له،وانما يكون في حال موته مفارقا للعمر وحده،فإلى هذا ذهب البحتري،وهو صحيح ولم يرد بالعمر المدة القصيرة التي يعمرها الانسان،وانما اراد بالعمر ها هنا الكبر،كما قال زهير:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ، ومن تخطئ يعمّر فيهرم)[1]

وهكذا برر المرتضى استخدام الشعراء لألفاظ معينة دون غيرها في نظمهم لضرورة شعرية او للاستعانة كما اطلق عليه من خلال تناوله لشعر الشعراء ،وحاول الدفاع عنهم ملتمسا العذر المناسب لتوجيه نصوصهم توجيها يتفق وموقفه الموضوعي من النقد بحيث لا يكون مع الشاعر ولا ضده بل ينظر إلى النص مسلطا عليه قدراته النقدية الفذة كاشفا عن مواطن الجمال او القبح فيه.

والى جانب ذلك كله فلا شك في إن للرواية أثرا واضحا في النقد اللغوي فقد رافق الرواية ونشط بنشاطها ، اذ حفظت لنا كتب اللغة والأدب ألوانا منه لم تكن لتظهر لولا الرواية [2] والرواية لغة: الاستقاء [3] يقال : (رويت على أهلي ورويت لهم ورويتهم : اسقيت لهم) [4] والراوية هو البعير الذي يسقى عليه[5] .

اما الرواية اصطلاحا فهي تناقل الأشعار والأخبار ، وللرواية علاقة وطيدة بالسماع ، فهما مصطلحان يفضي أحدهما إلى الآخر ، وقد اقتصرت الرواية على علماء

---

(1) امالي المرتضى،1، 586والبيت في ديوان زهيربن ابي سلمى،مطبعة دار الكتب المصرية،57 وردت في الامالي تمتته وفي الديوان(تمته)

(2) ينظر:النقد اللغوي عند العرب 37 .

(3) ينظر : نفسه 35

(4) أساس البلاغة، جار الله الزمخشري (ت538هـ) ، الهيأة المصرية العامة للكتاب ، ط3 ، 1985م . 1 ، 383

(5) ينظر : نفسه 185

العرب الأوائل الذين عاشوا في عصر التدوين ، فذهبوا إلى البوادي لسماع كلام العرب شعرهم ونثرهم ، حتى استوت لديهم مادة لغوية غزيرة أفاد منها النحاة ، فاستنبطوا الأحكام وقعدوا القواعد،وهي بهذا المعنى(امر قديم عرفه العرب في الجاهلية،كما عرفوه في الإسلام،ذلك لانهم قوم يحبون الشعر،ويحرصون على تناقله..ويتخذون منه ديوانا،يؤولون إليه اذا أرادوا ان يذكروا شيئا من مفاخرهم،ومناقبهم)[1]واذا كانت المقاييس النظرية للرواية تتمثل بالزمان والمكان وبآراء العلماء في قبول رواية الشعر أو رفضه ، فأن المقاييس العملية هي ما ينظر الناقد فيها إلى النص الأدبي بعينه ؛ ليقومه ويصلح ما فيه من خطأ وربما ليرفضه برمته[2] .

اذن من الطبيعي ان يستند كل علم من العلوم إلى خطوات منهجية يقوم بها المشتغل بذلك العلم وهذه الخطوات مأخوذة اساسا من استقراء العلوم المتشابهة واستنباط قواعد عامة من خلال هذا الاستقراء وتعمم هذه القواعد فيما بعد ليقاس عليها.وقد اجاد علماء العربية في وضع شروط صارمة لقبول اللغة من قبائل العربية لا يمكن إهمالها أو إغفالها ، مثل : الفصاحة والكثرة وصحة النقل[3]وهذه الشروط تتمثل في قبائل معينة مثل : قبيلة قيس وتميم وأسد فهؤلاء هم الذين أُخذ عنهم أكثر ما أُخذ من اللغة ومعظمه ، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين ولم يؤخذ من غيرهم من سائر قبائلهم[4] وحددوا أيضاً زمن وجود تلك القبائل ، فاحتجوا بعرب الجاهلية والمخضرمين والإسلاميين ، قال

---

(1) النقد اللغوي عند العرب،35،وينظر: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية،د.ناصر الدين الاسد،دار المعارف مكتبة الدراسات الادبية،مصر،ط4، 1969م،188

(2) ينظر : نفسه 37

(3) ينظر : لمع الأدلة في أصول النحو ، أبو البركات الأنباري(ت 577هـ) ، تحقيق : عطية عامر ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، 1963م .: 28-32، الاقتراح في علم أصول النحو : جلال الدين السيوطي (ت911هـ) ، تحقيق وتعليق: د. أحمد محمد قاسم ، القاهرة ، ط1، 1396هـ - 1976م . 84

(4) ينظر : الاقتراح في علم أصول النحو : 56 .

الأصمعي (ت216هـ)(ختم الشعر بابن هَرمة وهو آخر الحجج)[1] في حين أن المرتضى على الرغم من عدم ذكره للتحديد ألزماني والمكاني للرواية فضلا عن المقاييس الاخرى.الا ان استشهاداته الشعرية لا سيما في تأويله للنصوص القرآنية قد اختصت بشعراء الجاهلية والإسلام-كما مرت الاشارة الى هذا في تمهيد هذه الدراسة- مما يدل على انه قد اخذ بما توافق عليه علماء اللغة من هذه المقاييس وان لم يشر إلى ذلك صراحة،وهذا ما يخص المقاييس النظرية، اما ما يخص المقاييس العملية[2] فأنها تختلف عن سابقاتها بأن النقاد لا ينظرون إلى الشعر من حيث زمانه ومكانه أو من حيث جواز روايته أصلاً ، أو رفضها ، وإنما ينظرون إلى نصه فيحكمون عليه بالصحة أو الخطأ ، وربما يعمدون إلى تغيير النصوص ويدخلون ما يرونه على ما يروونه ،وفي ذلك لا نجد المرتضى يتخذ من قضية نسبة الشعر إلى قائله موقفا سلبيا بل يصحح ما قد ينسب خطأ للشعراء مستعينا في ذلك بثقافته المتنوعة،فعندما نسب عبد الملك بن مروان بيتين من الشعر إلى ليلى الاخيلية وهما:

مهفهف الكشح والسربال منخرق ... عنه القميص لسير الليل محتقرُ
لا يامن الناس ممساه ومصبحه ... في كل فج،وان لم يغز ينتظر

تفطن المرتضى إلى هذه النسبة الخاطئة فيما يرى فقال:(والصحيح في الرواية ان البيتين اللذين رواهما عبد الملك ونسبهما إلى ليلى الاخيلية لاعشى باهله،يرثي المنتشر بن وهب الباهلي،وهذه القصيده من المراثي المفضله..وقد رويت هذه القصيده للدعجاء اخت المنتشر..)[3]ولا ننسى ان نشير ان للمرتضى طريقة خاصة في تحقيق بعض النصوص

---

(1) الاقتراح70

(2) لقد اتضح منهج المرتضى في مسألة الاستشهاد بالشعر وفق مواصفات علماء اللغة المحافظين وذلك كما مر بنا في الفصل الخاص بالمنهج

(3) امالي المرتضى،2، 18-24 والابيات في ديوان ليلى الاخيلية عني بجمعه وتحقيقه : خليل إبراهيم العطية ، وجليل العطية ، وزارة الثقافة والارشاد ، دار الجمهورية ، بغداد ، 1386هـ - 1967م،134 .
وكلمة(محتصر)في الديوان بدلا من(محتقر)الواردة في الامالي

اذ لم يسلّم بما نقل عن الابرش في هذا الموضوع.فقد شكك في نسبة الابيات التي رواها عن المرزباني للجاحظ وهي:

زرت فتاة من بني هـلال فاستعجلت الي بالســؤال

ما لي اراك قانئ الـسبال كانمـــا كرعت في جِريال

ما يبتغي مثلك من امثالي تنحّ قُدامي ومن حيالـــي

يقول:(قوله:"كأنما كرعت في جريال"مليح قوي،ولا يشبه شعر الجاحظ للينه وضعـــف كلامه)[1] وفي المثالين المتقدمين نرى المرتضى قد افاد من ثقافته النقدية والادبية في معرفة قوة الابيات وضعفها فيما نسب من شعر ليلى الاخيلية وكذلك قدرة الجاحظ على قول الشعر، كما كان له موقف اخر من قضية توثيق الشعر يتجسد في ردوده على بعض النقاد مبينا ما وقعوا به من غلط فقد تعرض لأحدهم وهو ابن عمار الذي قال بعد ان انشد شعرا للمجنون:(هذا هو الاصل ثم استعاره الناس من بعد فقال الشاعر:

النشر مسك والوجوه دنانير وأطراف الاكفّ عنم

ثم بين المرتضى ان (هذا الشعر للمرقش الأكبر وهو والمرقش الأصغر جميعا كانا على عهد مهلهل بن ربيعه وشهدا حرب بكر بن وائل فكيف يكون قول المرقش الاكبر بعد قول المجنون لولا الغفلة)[2]فالمرتضى هنا يفصح عن سعة علمه بالشعر والشعراء فلا تكاد تخفى عليه حوادث التاريخ لذا راح يعدل في نسبة الشعر بإشراكه عنصر الزمن في ذلك لان (القارئ صاحب الذوق المجهز بقابليات ادراكية عالية وثقافية معينة هو الذي يستجيب استجابة مناسبة ويكون قادرا على التمييز بين اعراف ونصوص ادبية تنتمي إلى عصور او إلى عصر واحد)[3] وهكذا ظل المرتضى يعنى بجزء من اماليه بتحقيق رواية الشعر ونسبته إلى قائله فلم يكتف بالرواية المجردة له بل تعدى ذلك إلى ترجيح روايته وتعليلها في بعض الاحيان.

---

(1) امالي المرتضى ،1، 204

(2) نفسه ،2، 222

(3) القيم الجمالية،د.راوية عبد المنعم عباس،دار المعرفة الجامعية،الاسكندرية،سلسلة دراسات في الفن والجمال،1978م،327

وقد يرجح المرتضى رواية على اخرى اذا كانت منسجمة مع روح النص كما فعل في بيت عمر بن أبي ربيعة[1] :

ثم قالوا تحبها ؟ قلتُ بهراً عدد القطر والحصى والترابِ

إذ روي البيت بالاستفهام (هل تحبها؟) فرجح المرتضى الرواية الأولى ؛ لأنها هي المشهورة ، وذهب إلى أن الرواية الأخرى مفتعلة للفرار من اللحن الحاصل في الرواية الأولى بعد أن عرض توجيهات متعددة لهذا الخروج عن قواعد العربية ، فبهرا منصوب من دون ناصب ، ومن هذه التوجيهات أن يكون (بهرا) مفعولا مطلقا لفعل محذوف تقديره (بهرني) أي : نعم أحبها حباً بهرني بهراً ، أو أن يكون مصدراً يفيد الدعاء كقولهم عقرا وتعسا، إذ جهلوا من حبه لها ما لا يجهل مثله بدليل قول الشاعر[2] :

لحى الله قومي إذ يبيعون مهجتي بجارية بهراً لهم بعدها بهرا

أو أن يكون بمعنى ظاهراً أي حباً ظاهراً ،وهذا كقولهم: قمر باهر أي ظاهر[3] وعلى هذا لا لحن في البيت ولا داعي لهذه الرواية المستعملة .إذا فالمقياس العملي يتكفل، ببيان سلامة العمل الأدبي من الخطأ ، ولكن ربما تدخل الناقد في تقويمه وتصحيحه ، عاكساً ذوقه اللغوي ولو بشيء يسير . من كل هذا يتبين لنا أن المرتضى لم يقبل رواية الشعر على علاتها، بل نظر إليها متأملا فشكك وعدل في نسبة الشعر محاولا الوصول إلى قائليه الحقيقيين،وهو بذلك قدم آراء نقدية مستوحاة في الأغلب الأعم من النص ذاته.

---

(1) ينظر : امالي المرتضى : 1 ، 336 ، والبيت في ديوان عمر بن أبي ربيعة،تحقيق وشرح ابراهيم الاعرابي،مكتبة صادر، بيروت(د.ت) : 64 ، رواية الديوان ، عدد النجم ، بدلا من عدد القطر .

(2) ينظر : الامالي : 1 ، 336 .

(3) ينظر :نفسه : 1 ، 336 .

الاختيارات الشعرية :

لعل الاختيارات الشعرية تشير إلى الحس النقدي الذي بحوزة مستجيد الاختيار، فهي تجسد الذوق المثقف،أو الذوق الفني،أو الحاسة الفنية كما يطلق عليها بعض المحدثين[1] وعليه(عني نقاد العرب بالثقافة التي تنمي ذوق الناقد...التي تكون بممارسة الأدب العربي شعره ونثره،وبمخالطة هذا الأدب المخالطة التي يتنبه فيها إلى خصائص الأدب وما له من المزايا)[2]ومن هنا يلتقي النقاد العرب القدماء مع النقاد المحدثين في إن الذوق لا بد له من استعداد او هبة فنية لدنية،او حس مرهف أولا،ودربة وطول ممارسة، وتجارب شعورية،واطلاع واسع على المأثور من الأدب والنقد ثانيا[3] وعليه نجد ان كثيرا من الكتب في العربية قد صنفت على هدى مجموعة من الاختيارات الشعرية التي كان لذوق النقاد فيها الاثر الواضح ، مثل كتب الحماسة،ولعل المرتضى كما لا يخفى على القارئ قد اشتغل بهذا الموضوع في اماليه،وكيف لا وهو يملي طلبته وعموم الناس ما يشكل عليهم من مسائل الدين والحياة،ومن هنا فقد ضمت أمالي المرتضى اختيارات أدبية متنوعة ،فمنها ما كان شاهدا على تأويل اية قرآنية او حديث شريف،او مسألة نقدية، بلاغية ومنها ما يرجع إلى الذوق الفني ضمن موضوعات سيختص بدراستها هذا المبحث.

فقد شكلت الموضوعات الشعرية مساحة كبيرة في أمالي المرتضى، كان لذوق المرتضى النقدي مساس مباشر في اختيارها مستحسنا ومعللا في معظمها،ولعل الاتجاه القديم في الشعر وتمثله من الشعراء المحدثين،ومن قبلهم القدماء، سببا وراء ذلك الاستحسان.

---

(1) ينظر: الموازنة بين الشعراء،زكي مبارك،مصر الجديدة،1936، 45
(2) أسس النقد الأدبي عند العرب103
(3) ينظر:النقد الأدبي الحديث،د.محمد غنيمي هلال،دار نهضة مصر للطبع والنشر،1973م،308- 310

فقد أملى المرتضى ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ شواهد كثيرة مستحسنة في وصف الرواحل وسرعة الإبل ، ومنها استجادته قولا لبشامة بن الغدير[1] :

كأن يديهـــــا إذا أرقلت وقد جرن ثم اهتدين السبيلا[2]

يدا سابح خر في غمـــرة وقد شارف الموت إلا قليــلا

إذا أقبلت قلتَ مشحونـــةً أطاعت لها الريح قلعا جفولا

وان أدبرت قلت مذعورة من الرُّبدِ تتبع هيقا ذمـــولا

والملاحظ أن المرتضى قد يتبع الاختيار أحيانا بتفسيرات وشروح يراها وجيهة ، فعلق المرتضى على هذه الأبيات بقوله:(ومعنى قوله : * وقد جرن ثم اهتدين السبيلا * يعني المطايا، يقول: كن نشيطات يمرحن فلا يلزمن لقم الطريق ، بل يأخذن يمينا وشمالا ، فلما عضهن الكلال استقمن على المحجة ، فكأنه وصف ناقته ببقاء النشاط مع كلال المطي ، وكنى عن الكلال بلزوم جادة الطريق بعد تنكبها ، وهذه كناية فصيحة مليحة)[3] والذي يمعن النظر في الشواهد التي يوردها المرتضى سيلحظ أن جل اختياراته لم تكن قائمة على المعنى فحسب وانما على اللفظ ايضا، وذلك بسبب ميله إلى لغة الشواهد الجزلة المتينة لبداوتها ، ولعل هذا المعيار ذاته هو الذي دعاه إلى اختيار شواهد شعرية تمت بصلة إلى البداوة لشعراء جاهليين وأمويين في وصف الأثافي والرماد[4] فضلا عن دقة الوصف ؛ لذلك أعجب المرتضى بقول : (الراعي في وصف الأثافي والرماد ، فقد طبق وصفه المفصل مع جزالة الكلام وقوته واستوائه واطراده :

---

(1) بشامة بن الغدير العذري ، من شعراء المفضليات ، قيل أنه جاهلي ، وإسلامي ، ينظر : الأعلام : خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط4 ، 1979م . 2 54

(2) ينظر: المفضليات : 58-59وقد اتت الابيات مغايرة للامالي عدى البيت الاول وذلك النحو الاتي :

يدا عائم خر في غمـــرة قد ادركه الموت الا قليـــــلا
وخبرت قومي ولم القهم اجدوا علي ذى شويس حلولا
فأما هلكت ولم آتهـــم فأبلغ اماثل سهم رســـــولا

(3) امالي المرتضى : 1 ، 524

(4) ينظر : نفسه : 2 ، 28 - 35

وأورقَ مذ عَهدِ ابنِ عَفَّانَ حَولَهُ حَواضنُ أُلافٌ على غَيرِ مَشرَبِ
وِرادُ الأعالي أقَبَلت بنُحُورهـــا علَى راشِحٍ ذي شامَةٍ مُتَقـــوبِ
كأن بقايا لونِهِ في متونِهـــــا بَقايا هِناءٍ في قَلائِصِ مُجـــرِبِ)[1]

وقصد المرتضى بعبارته الدقيقة (طبق وصفه المفصل) بأن الشاعر كان دقيق الوصف؛ باعتماده صورا قريبة مع الصورة التي وصفها حين شبه تلك الأثافي بحواضن تحضن ذلك الرماد لأنها تستدير حوله .

وقد ذكر المرتضى انه قيل لابي عمرو بن العلاء:ما يعجبك من شعر ابي دهبل ؟ قال : قوله :

يا عمر حم فراقكم عـمـــــرا وعزمت منا النأي والهجـرا
يا عمر شيخك وهو ذو شرف يرعى الذمار ويكرم الصهرا
والله ما احببت حبـــــــكم لا ثيبا خلقت ولا بكـــــــرا
ان كان هذا السحر منك فـلا ترعي علي وجددي السحرا
احدى بني اود كلفت بهـــا حملت بلا ترة لنا وتـــــرا[2]

ولعل لحسن الوصف هنا اثره في اختيار ابي عمرو،فحديثها(متوسط في القلة والكثرة،لازم القصد كأنتشار الرطب من الاقناء،ويشبه ان يكون اراد ايضا مع ذلك وصفه بالحلاوة والغضاضة لتشبيهه له بالرطب،ثم انه غض طري غير مكرر ولا معاد، لقوله: (الرطب الجني)فتجتمع له اغراض:الوصف بالاقتصاد في القلة والكثرة،ثم وصفه بالحلاوة، ثم الفصاحة،ثم الفضاضة)[3] وأحسن ما وصف به الثغر لدى المرتضى،قول فضالة بن وكيع البكري:

---

(1) امالي المرتضى : 2 ، 27 ، وينظر:ديوان الراعي33-34
(2) نفسه،1 ،134،والابيات في ديوان ابي دهبل الجمحي رواية ابن عمرو الشيباني،تحقيق عبد العظيم عبد المحسن، مطبعة القضاء،النجف الاشرف،ط1 ،1972 109-111 وفيه(اقسمت)بدل(والله)في البيت الثالث
(3) الامالي1، 491

تبسم عن حم اللثاث كأنهـــــــا حصى برد او اقحـــــوان كثيب
اذا ارتفعت عن مرقد عللت بـــــه من اليانع الغوري فـــرع قضيب
قضيب نجاةَ الركب ايام عرفـّـوا لها من ذرى مال النبات خضيب[1]

كما استحسن قول كثير في وصف الثغر:

ويوم الحبل قد سفـــرت وكفت رداء العصب عن رتل براد
وعن جلاء تدمع في بيـــــاض اذا دمعت وتنظر في سواد
وعن متكاوس في العقص جثل اثيث النبت ذي غدر جعـاد[2]

واستحسن ابيات ابي تمام في وصف القلم من قصيدة يمدح بها ابن الزيات ويذكر ان العلماء اجمعوا ان هذه الابيات احسن وافخم من جميع ما قيل في القلم،وهي:

لك القلم الاعلى الذي بشباتـــه تصاب من الامر الكلى والمفاصل
له الخلوات اللائي لولا نجيها لما احتفلت للملك تلك المحافـــل
لعاب الافاعي القاتلات لعابـــه واري الجنى اشتارته ايد عواسل
له ريقة طل،ولكن وقعهـــــا بآثاره في الشرق والغرب وابـل
... ...[3]

والمتأمل لهذه الاستحسانات،يجد انها تحاول ان تصف الموصوف من جميع جوانبه،وتظهره للسامع وكأنه يرى ما يسمع،وهو بهذا يتفق مع ذوق النقاد العرب[4] وفي المديح جاءت أغلب الاختيارات الأدبية على الشواهد المتبعة لتقاليد المديح فالمرتضى بأختياره للمدائح التقليدية إنما يدل على تعلقه الشديد بالأصالة ، حيث القوة والمتانة ، أي الميل إلى الاتجاه القديم بكل صفاته ؛ لذلك أعجب بمدحة قصيدة لأبي نواس

---

(1) ينظر: امالي المرتضى 2، 151-152ونجاه:قصعه،وعرفوا:صعدوا عرفات
(2) ينظر: نفسه 2، 155 والابيات في ديوان كثير عزة (ت105هـ) ، جمعه وشرحه : د. احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، 1391 هـ - 1971م . 2 ،159
(3) ينظر: نفسه1، 505-506والابيات في شرح الصولي لديوان ابي تمام2، 334-335وفي الامالي في البيت الثالث(اشتارته)بدل(اشترته)
(4) ينظر: نقد الشعر134،وكتاب الصناعتين 145،وينظر اسس النقد الادبي عند العرب280

مشيراً إلى انه استحسن القصيدة ؛(لأنها دون العشرين بيتا وقد نسب في أولها ، ثم وصف الناقة بأحسن وصف ، ثم مدح الرجل الذي قصد مدحه واقتضاه حاجته ، كل ذلك بطبع يتدفق ، ورونق يترقرق ، وسهولة مع جزالة)[1]

ومنها[2]

يا منّة أمتنّها الســـــــكر ما ينقضي مني لها الشكرُ

أعطتك فوق مناك من قبل قد كن قبل مرامها وغــرُ[3]

يثني إليك بها ســـــوالفه رشأ صناعة عينه السحرُ[4]

... ...

الى ان يقول:

انت الخصيب وهذه مصــر فتدفقا فكلاكما بحـــر

لا تقعدا بي عن مدى املي شيئا فما لكما به عذر

وللمرتضى اختيارت أخرى في المديح بسبب طرافة معناها وملاحته تارة وبسبب مراعاتها مقام الممدوح ثانيا ، مع مراعاة متانة اللغة وجزالتها ، وإنما اعتمد هذا المذهب لأنه كان ينظم على منوال القدماء وأساليبهم . ويبدو ان المرتضى يستحسن القصائد العربية القديمة،او ما جرى مجراها على لسان المحدثين نحو قصيدة أبي نواس هذه.وقد بين ان سبب الاستحسان فضلا عن مجاراتها ما تعود العرب في المدح من الابتداء بمقدمة غزلية،ووصف الناقة او غيرها،ثم الدخول إلى الغرض،فقد استحسنها لانها مطبوعة غير متكلفة،وابياتها ذات رونق وجمال وعاطفة متدفقة،مع سهولة وجزالة وقوة في الالفاظ وهو ما يستحسن في المدح[5] .

---

(1) أمالي المرتضى : 1 ، 280

(2) ينظر : نفسه : 1، 280 - ، والأبيات في ديوان أبي نواس،برواية الصولي،تحقيق د.بهجت عبد الغفور الحديثي، دار الرسالة للطباعة،بغداد،1980 242 - 416

(3) رواية الديوان : أعطاك ، ديوانه : 412 .

(4) رواية الديوان تثني ، ديوانه : 413 .

(5)ينظر: الغرض الشعري(دراسة نقدية)،نادية غازي جبر العزاوي،اطروحة دكتوراه،جامعة بغداد،كلية الاداب، 1989م،79

ومن هنا يتضح أن اختيارات المرتضى في هذا الباب خضعت لمقاييس النقاد في النظرة إلى المديح ، فما وافقها استحسنه وما خالفها استهجنه.اما ما جاء مستحسنا في المدح على لسانه،فقول الخنساء،وقد قيل لها:(ما مدحت اخاك حتى هجنت اباك،فقالت:

جارى اباه فأقبلا وهمـــا يتعاوران ملاءة الحضـــر
حتى اذا نزت القلوب وقـد لزت هناك العذر بالعـــذر
وعلا هتاف الناس:ايهمـا؟ قال المجيب هناك :لا ادري
برزت صفيحة وجه والده ومضى على غلوائه يجري
اولى فأولى ان يساويـــه لولا جلال السن والكبـــر
وهما كأنهما وقد بـــرزا صقران قد حطا إلى وكـــر)[1]

ويعبر المرتضى عن إعجابه بهذه الأبيات بقوله:(ولعمري انها قد بلغت في مدح اخيها من غير ازراء على ابيها،لانها جعلت تقديم ابيه له على قدرة منه على المساواة،ومن غير تقصير منه،وانما اخرج له عن السبق بمعرفة حقه،وتسليما لكبره وسنه)[2] .

ومثلما كان التعليل حاضرا في المدح،وذوقه في استحساناته في الوصف هناك نجده هنا، فقد استحسن قولا لمروان بن ابي حفصه ووصفه بأنه من صافي الكلام ورائقه،ومما اجتمع له فيه جودة المعنى واللفظ واطراد النسج،وهو:

بنو مطر يوم اللقاء كأنهـــــــم اسود لها في غيل خفان اشبلُ
هم يمنعون الجار حتى كأنـــــما لجارهم بين السماكين منـــزل
لها ميم في الاسلام سادوا ولم يكن كأولهم في الجاهليـــــة اول
... ...[3]

ونجده في الغزل يختار قصيدة للحسين بن مطير الأسدي ، ومنها[4]

---

(1) امـالي المرتضى 1، 118والابيـات فـي شـرح ديـوان الخنساء،منشـورات دار مكتبـة الحيـاة ،بيروت،لبنـان (د.ت) 80 وفيه (الفخر)بدل(الحضر)في البيت الاول
(2) نفسه 1، 118.
(3) ينظر: نفسه 1، 552 وتنظر الابيات في مروان بن ابي حفصه وشعره:257- 258وفيها تقديم وتأخير
(4) ينظر : نفسه : 1 ، 411 ، والأبيات في شعر الحسين بن مطير الأسدي : 54 ، والحسين بن مطير الأسدي بن مكمل مولى لبني سعد بن مالك بن ثعلبة بن دودان بن أسد هو شاعر متقدم من شعراء الدولتين الأموية والعباسية ، ومذهبه الشعري يشبه كلام الاعراب ومذاهبهم ،ينظر :الامالي1، 383

ألا حب بالبيت الذي أنت هاجره وأنت بتلماح من الطرف ناظـــرهْ
لانك من بيت لعينـــــي معجب وأملح في عيني من البيت عامـرهْ
أصد حياء أن يلج بي الهـــوى وفيك المنى لولا عدو أحـــــاذرهْ
وفيك حبيب النفس لو تستطيعه لمات الهوى والشوق حين تجاوره

وألفاظ القصيدة معبرة عن جو العفة الذي سادها ؛ إذ كان الأصمعي محقا في ما أشار إليه من أنه (لو كان شعر العرب هكذا كله ما أثم منشده)[1] .

اما ما استحسنه المرتضى من شعر الرثاء ،قصيدة اعشى باهله يرثي بها المنتشر بن وهب الباهلي،وقد عدها من المراثي المفضلة المشهورة بالبلاغة والبراعة[2]اولها:

اني اتتني لسان لا اسر بهـــا من علو لا عجب منها ولا سخر

ومنها:

لا يعجل القوم ان تخلي مراجلهم ويدلج الليل حتى يفسح البصر
عشنا به حقبة حيا ففارقنـــــا كذلك الرمح ذو النصلين ينكسر
اصبت في حرم منا اخا ثقـــــة هند بن أسماء،لا يهني لك الظفر[3]

وقد اكتفى المرتضى بكلمات استحسان عامة لقصيدة أعشى باهلة.

كما نجد لديه استحسانا إلى الاشعار الجيدة ضمن هذا الباب نحو قوله : ومن الشعر المشهور بالجودة في ذم الدنيا والتذكير بمصائبها قول نهشل بن حري يرثي أخاه مالكا :

ذكرت أخي المخول بعد يأسٍ فهاج علي ذكراه اشتياقـي
فلا أنسى أخي ما دمـت حيا وأخـــــواني بأقرنة العناق

---

(1) امالي المرتضى 1 ، 410
(2) نفسه،19،2 وما بعدها
(3) الابيات في ديوان الاعشى ، ميمون بن قيس ، شرح وتعليق : محمد محمد حسين ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، 1974م . 266-268

يجرون الفصال إلى النـــدامى بروض الحزن من كنفي افاق

....

ارى الدنيا ونحن نعيث فيـها موليـــــة تهيأ لانطـــــلاق

اعاذل قد بقيت بقـــاء قيس ومـا حي على الدنيا ببـــاق[1]

وبنظرة سريعة إلى هذه المقطوعة نجد ان الرثاء فيها ممزوج بذم الدنيا، في حين ان الأبيات الأخرى التي استحسنها في ذم الدنيا[2]جاءت متصلة بغرضها اتصالا مباشرا ومنها قول البحتري في التذكير بفناء الدنيا وتفرق الشمل فيها[3] :

أخي متى خاصمت نفسك فاحتشـــد لها ومتى حدثت نفسك فاصـــــدقِ

أرى علل الأشياء شتـــــى ولا أرى التجمع إلا غاية للتفـــــــــــرقِ

ارى العيش ظلا توشك الشمس نقله فكس في ابتغاء العيش كيسك اومق

ارى الدهر غولا للنفوس وانمـــــا يقي الله في بعض المواطن من يقي

فلا تتبع الماضي سؤالك لم مضـــى وعرج على الباقي فسائله لم بقـــي

ولم ار كالدنيا خليلة صاحـــــــب محب متى تحسن بعينيه تعنـــــق

تراها عيانا وهي صنعة واحـــــد فتحسبها صنعي لطيف وأخـــــرق

وللمرتضى اختيارات متفرقة في موضوعات مثل الشيب والشباب[4]وطيف الخيال ويبدو أن لإعجاب المرتضى دافعا لإيراد هذه الأمثلة ، لان المرتضى سيؤلف فيما بعد كتبا مستقلة بهذه الموضوعات، لا سيما أنه ألف حقا كتابين بعنوان (الشهاب في الشيب والشباب)والأخر بعنوان(طيف الخيال) ومن ذلك في أماليه إعجابه بأبيات لأبي

---

(1) المالي المرتضى : 2 / 194 - 195

(2) ينظر : نفسه : 2 / 225 - 230 .

(3) ينظر : نفسه :2، 197 ، والأبيات في ديوان البحتري : 3 / 1552 - 1553 ، وورد الشطر الثاني من البيت الأول برواية علة للتفرق ، والبيت الثالث برواية :

ولم أر كالدنيا خليلة وامق محب متى تحسن بعينيه تطلق

(4) ينظر : الأمالي : 1 / 561، 567، 579

نـواس فـي التـألم مـن الشـيب،إذ يـرى لهـذا الكـلام طـلاوة ومسـحة مـن إعرابيـة ليسـتا لغيره،يتبين منها حبه لشعر البداوة،ومن هذه الأبيات:

كان الشباب مطية الجهـــــل ومحسّن الضحكات والهـــزلِ
كان الجميل إذا ارتديت بـــــه ومشيت اخطر صيت النعـــــل
كان البليغ اذا نطقـــــت بـه واصـــــاخت الاذان للمملـــي
كان المشفع في مأربـــــه عـــــند الحسان ومدرك التبـل[1]

كما استحسن قول جرير في الطيف وقد جاء استحسانه هذا لما في ابيات جرير من ألفاظ مستعذبة :

أتنسى إذ تودعنا سليمـــى بفرع بشامة،سقي البشامُ
بنفسي من تجنبه عزيـــــز علي ، ومن زيارته لمـــام
ومن امسي واصبح لا اراه ويطرقني اذا هجع النيـــام[2]

وصفة الغناء[3]وغيرها كثير لا جدوى من ذكره فما تقدم يغني عن ذلك. ثم املى أبياتا في تعود الضيافة والإنس بها[4] وأخيرا يتضح أن الذوق النقدي كان الدافع الرئيس وراء إيراد الشواهد الأدبية في أمالي المرتضى والاختيارات الكثيرة ،التي علل بعضها، فكان لجمالية المعنى،وجودة اللفظ،واطراد النسج،وكون الشعر مطبوعا،الأثر الكبير في استحسانها،وهو بهذا لم يتعصب لشاعر قديم على محدث،فتراه يستحسن شعراً لشعراء جاهليين،وإسلاميين وعباسيين،فكل شعر تضمن ما ذكرنا من أسباب الاستحسان،أو بعضها، نجده مفضلا عنده.

---

(1) ينظر: امـالي المرتضـى 1، 569،والأبيـات فـي ديـوان أبـي نـواس191-192وفيه:(عنـد الفتاة)بدل(عنـد الحسان في البيت الرابع
(2) ينظر: نفسه1، 509- 510والابيات في ديوان جرير 512مع اختلاف في ترتيب الابيات
(3) ينظر: نفسه2، 120وما بعدها
(4) ينظر: نفسه2، 96

الموازنـــة :

ان على من يتعرض للموازنة ان يستحصل قدرا كبيرا من فهم الادب،ويكون له دراية نقدية فائقة،وذوق مرهف،فضلا عن اتصافه بالموضوعية[1]ووفق ذلك فالموازنة لون من ألوان النقد الأدبي تفصح عن ملكة الناقد وقدرته على التحليل والحكم؛على انها (منهج نقدي تطبيقي يرمي إلى تحقيق إحدى الغايتين"الوصف والحكم"او كليهما معا وذلك بدراسة عملين أدبيين أو أكثر دراسة شاملة على وفق معايير نقدية تختلف من ناقد لآخر تبعا لمذهبه في الأدب والنقد)[2]وقد اجمع النقاد العرب على إن الموازنة الفضلى تكون عندما يكون الغرض واحدا،لكنهم اختلفوا في امكانية الموازنة بين الغرضين المختلفين،فذهب قوم إلى المنع،وذهب اخرون إلى جواز ذلك،لان الموازنة تقوم على الفصاحة والبلاغة،ولا دخل للاغراض في ذلك[3]ومن هنا فما مارسه المرتضى في موازناته يأتي في معظمه على هذه الشاكلة وان كان في بعضها قد اعتنى بنصوص متحدة الغرض والحادثة والعصر،فمثلا ما اعابه المرتضى في إطار ما يسمى(نقد النقد) موازنة أقامها أبو العباس بن عمار[4]بين أبي تمام ، وإبراهيم بن المهدي في وصف صلب بابك ألخرمي ضمن قصيدة في مدح المعتصم ،لم يكتف فيها ابن عمار بتفضيل إبراهيم على أبي تمام بل أورد قصيدة أبي تمام ضمن ما استقبحه من شعره ، وهي قوله[5] :

لما قضى رمضان منه قضـــاءهُ ... شالـــت به الأيام في شـــوالِ
ما زال مغلول العزيمة ســـادراً ... حتى غدا في القيد والأغـــلال
مستبسلا للبأس طوقا مـــن دم ... لما استبان فظاظة الخلخـــال

---

(1) ينظر: الموازنة منهجا نقديا قديما وحديثا، إسماعيل خلباص الزاملي،رسالة ماجستير،جامعة بغداد،1989م 227،وينظر:أسس النقد الأدبي عند العرب،550-551
(2) نفسه، ،18
(3) ينظر:اسس النقد الادبي عند العرب،545-548
(4) ابن عمار : هو أحمد بن عبيد الله بن محمد بن عمار القطربلي ، له كتاب في أخطاء أبي تمام مفقود ، ينظر : الموازنة : 1 ، 141
(5) ينظر : امالي المرتضى : 2، 213 -214، والأبيات في شرح الصولي لديوانه : 2 ، 217 - 218

أهدى لمتن الجذع متنيه كـــذا ... من عاف متن الأسمر العسال
لا كعب أسفل موضعا من كعبه ... مع أنه عن كل كعب عـــــال
سامٍ كأن العز يجذب ضبعـــه ... وسموه من ذلة وسفـــــال
متفرغ أبدا وليس بفـــــارغٍ ... من لا سبيل له إلى الأشغـال

والمرتضى حين ينتهي من طرح موازنة ابن عمار يأخذ بالرد عليه ردا يلتفت فيه إلى ما غفل عنه ابن عمار ومن ثم موجها هذه الموازنة بدقة تقوم على التعليل الفني فقال: (ومن عجيب الأمور إن أبا العباس احمد بن عبيد الله بن عمار ينشد هذه الأبيات المفرطة في الحسن في جملة مقابح أبي تمام،وما خرجه-بزعمه- من سقطه، وغلطه،ويقول في عقبها:ولم يسمع بشعر وصف في مصلوب بأغث من هذا الوصف، واين كان عن مثل ابراهيم بن المهدي يصف بابك في قصيدة يمدح بها المعتصم:

ما زال يعنف بالنعمى فنفرهـــا ... عنه الغموط ، ووافته الأراصيـــدُ
حتى علا حيث لا ينحط مجتمعا ... كما علا أبدا ما أورق العـــــودُ
يا بقعة ضربت فيها علاوتـــــه ... وعينه وذوت أغصانه الميـــــدُ
بوركت أرضا وأوطانا مباركـــة ... ما عنك في الأرض للتقديس تعريدُ
لو تقذر الأرض حجَّتك البلاد فلا ... يبقى على الأرض إلا حَجَّ جلمـــودُ
لم يبك إبليس إلا حين أبصـــره ... في زيه وهو فوق الفيل مصفـــودُ
كناقة النحر تزهى تحت زينتها ... وحد شفرتيها للخير محـــــــدودُ[1]

وهكذا ينبغي أن يطعن على أبيات أبي تمام من يستجيد هذه الأبيات ويفرط في تقريضها...وأبيات أبي تمام في نهاية القوة وجودة المعاني والألفاظ وسلامة السبك واطراد النسج،وأبيات ابن المهدي مضطربة الألفاظ،مختلفة النسج،متفاوتة الكلام،وما فيها شيء يجوز أن يوضع عليه اليد إلا قوله:

---

(1) امالي المرتضى : 2، 214

حتى علا حيث لا ينحط مجتمعا كما علا أبداً ما أورق العود

وبعده البيت الأخير وإن كان بارد الألفاظ[1]ولعل تفضيل المرتضى لأبيات أبي تمام يرجع إلى أمور منها،إجادته في بناء وحدة موضوعية لأبياته؛إذ جاءت كلها في هجاء بابك ألخرمي ووصف صلبه ، بينما ذهب ابن المهدي إلى وصف الأرض التي صلب عليها ، مما تسبب في فصل أجزاء الموضوع وتناثره،والتباس الموضوع الرئيس على القارئ ، فضلا عن جزالة اللغة وقوة سبكها،كما يلاحظ من هذه الموازنة تعاطيها مع الأسلوب في المفاضلة بين الشعر بخلاف ما نجده من موازنات لدى بعض النقاد مثل عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) الذي أقام موازنة معنوية بين عدد كبير من الأبيات التي نظمت في معنى واحد[2]وتتضح رؤية المرتضى في هذا الموضوع عندما أجرى موازنة أدت إلى تفضيل أبيات للفرزدق في الفخر والمدح على أبيات لليلى الأخيلية فقال: (وليس أبيات الفرزدق بدون أبيات ليلى ، بل هي أجزل ألفاظا ، وأشد أسرا، إلا أن أبيات ليلى أطبع ، وأنصع)[3]وقد جاءت موازنته من خلال إشارته لحسد الفرزدق لليلى على قولها[4] :

ومخرق عنه القميص تخاله بين البيوت من الحياء سقيمـــا
حتى إذا برز اللواء رأيتـــه تحت اللواء على الخميس زعيما
لا تقربن الدهر آل مُطـرّفٍ لا ظالما أبدا ولا مظلومـــــا

---

(1) امالي المرتضى : 2 ، 214

(2) ينظر : دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني ، قرأه وعلق عليه : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، مصر ، 1984م .: 489 - 508

(3) امالي المرتضى : 1 ، 83

(4) ينظر: نفسه : 1 ، 83

لقد أضفت الشاعرة على ممدوحها الصفات الحميدة،من حياء وشجاعة،وهذا مما يستجاد به في المديح،أما الفرزدق فانه نظم في هذا المعنى مفتخرا ومادحا أجداده آل غالب، فقال[1] :

وركبٍ كأن الريح تطلب عندهـــم ... لها ترة من جذبهـــا بالعصائبِ
سروا يخبطون الليل وهي تلفهم ... إلى شعب الأكوار من كل جانبِ
إذا أبصروا نارا يقولون ليتهـــا ... وقد خصرت أيديهم نـــار غالبِ

وهنا أبان الفرزدق عن صعوبة وصول الركب إلى آل غالب جراء ما واجهه من أهوال الريح وطول المسافة وما يتخللهما من مخاطر،وقد اشاد بآل غالب وشجاعتهم في ركوب الملمات.

والناظر إلى حكم المرتضى المتقدم في تقديم الفرزدق على ليلى الاخيلية يلاحظ إن المرتضى قد أدار هذه الموازنة على قدر كبير من الموضوعية والإنصاف،فهو لم يحد عن بيان مواضع الحسن أو القبح عند هذين الشاعرين على حد سواء، ولعل تجسيد المعنى من الفرزدق وليلى الأخيلية كان موفقا في نظر المرتضى إلا انه حكم للأول على الثاني بسبب جزالة لغة الفرزدق وبداوتها ، تجاه رقة ألفاظ ليلى الاخيليلة،بناءً على مفهومه للشعر فهو ممن يفضل شعر البداوة على غيره أضف إلى ذلك استحسانه حسد الفرزدق على الشعر وتذوقه جيده وعده دليلا على حسن نقد الفرزدق له[2]. ونجد ثقافة المرتضى في الموازنة تتجلى في قدرته على استقصاء الاشعار وذلك في اختياره ضادية أبي الشيص التي فضلها رجل فقال:(لمحمد بن يزيد المبرد:ما اعرف ضادية أحسن من ضادية أبي الشيص فقال له:كم ضادية حسنة لا تعرفها،ثم انشده لبشار التي منها:

---

(1) ينظر : امالي المرتضى : 1 ، 83 ، والأبيات في شرح ديوان الفرزدق : 1 / 30 - 31 ، الترة : الأخذ بالثأر ينظر : لسان العرب مادة (وتر)، العصائب : العمائم ، لسان العرب ، مادة (عصب)

(2) ينظر نفسه1، 85

غمض الجديد بصاحبيك فغمضـا وبقيت تطلب في الحبالة منهضـا
وكأن قلبي عند كل مصيبـــة عظم تكرر صدعه فتهيضـــا
وأخ سلوت لـه ، فاذكـــره أخ فمضى،وتذكرك الحوادث ما مضى
فأشرب على تلف الأحبة إننـــا جزر المنية،ظاعنين وخفضـــا
ولقد جربت مع الصبا طلق الصبا ثم ارعويت فلم أجد لي مركضـــا
وعلمت ما علم امرؤ في دهـــره فأطعت عذالي،وأعطيت الرضـــا
وصحوت من سكر وكنت موكـــلا أرعى الحمامة والغراب الابيضـــا[1]

وإذا كان المبرد قد أدرك حياة أبي تمام ولم يفطن لمحاسنه فأن المرتضى لا يفوته ذلك فقد ذكر المرتضى إن لأبي تمام والبحتري على هذا الوزن والقافية وحركة القافية قصيدتين،ان لم يزيدا على ضادية بشار التي استحسنها المبرد لم يقصرا عنها،ومنها:

أهلوك أضحوا شاخصا ومقوضـــا ومزمما يصف النوى ومغرضا
أن يدج عيشك إنهم أموا اللـــوى فبما اضاؤهم على ذات الاضـــا
بدلت من برق الثغور وبردهـــــا برقا إذا ظعن الأحبة أومضـــا
ما أنصف الشرخ الذي بعث الهوى فقضى عليك بلوعة ثم انقضى
عندي من الأيام ما لو انـــــــه أضحى بشارب مرقد ما غمضا
لا تطلبن الرزق بعد شماســـــة فترومه سبعا إذا ما غيضـــا
ما عوض الصبر امـــرؤ الا رأى ما فاته دون الذي قد عوضـــا [2]

وأما قصيدة البحتري فمنها:

ترك السواد للابسيه وبيضـــا ونضا من الستين عنه ما نضـــا
وشآه أعيد في تصرف لحظـــه مرض اعل به القلوب وامرضـــا

---

[1] ينظر : امالي المرتضى،115،2-116 والأبيات في ديوان بشار بن برد،4، 91

[2] ينظر : نفسه2، 117-118 وينظر شرح ألصولي لديوان أبي تمام،1، 88، وفيه (راحلا)بدل(شاخصا)

وكأنه وجد الصبا وجديـــــــده دينا دنا ميقاته أن يقتضـــــــــى
اسيان أثرى من جوى وصبابة واساف من وصل الحسان وانفضا
كلف يكفكف عبرة مهراقـــــة أسفا على عهد الشباب وما انقضى
عدد تكامل للشباب مجيئـــــه وإذا مُضيّ الشيء حان فقد مضـــى
قعقعت للبخلاء أذعر جأشهم ونذيره من قاصل أن ينتضـــــــى [1]

فالموازنة هنا منطقية علمية ؛ لأنها قامت على وجود علاقة مقاربة بين الجانبين ، أي أن الموازنة محددة.كما نلمح من خلال الموازنة التي ساقها المرتضى مدى عمق دقته فيها اذ اعتمد استحضار هذه الضاديات الواحدة تلو الأخرى حيث لا يبعد عليه انه فتش في اغلب ضاديات العرب متوصلا إلى الحكم النهائي بعد طول نظر وتأمل دقيقين، وفي ذلك يكون قد رد على المبرد الذي تهكم بالرجل الذي فضل ضادية أبي الشيص على سواها من الضاديات .

وقد مارس المرتضى ما أطلقنا عليه بـ(نقد النقد)الذي انتهجه في الكثير من نقوده فهو لا يقف كغيره من أصحاب الامالي موقفا سلبيا من الروايات التي يملي بها مجالسه على النحو الذي أسلفنا فيما سبق[2].وإذا كنا نعرف عناية المرتضى بالمعنى واللفظ في ان معا فأننا لا نجد غرابة في ما إذا راح في موازناته يحتكم إليهما ليقيم ما أراد تفضيله معللا ذلك بهما،ومن ذلك ما عاب فيه مطلع قصيدة مروان بن أبي حفصة:

طرقتك زائرة،فحي خيالها بيضاء تخلط بالحياء دلالها[3]

لأنه لم يأت بمعنى غريب،ولا لفظ مستعذب،وإزاء هذا يفضل ما جاء به البحتري من معنى نادر مع إشارته بكثرة هذا المعنى لديه ويرى إن للبحتري في وصف الخيال

---

(1) ينظر : امالي المرتضى 2، 118،وينظر الأبيات في ديوان البحتري،2، 70

(2) ينظر الفصل الخاص بالمرتضى ومنهجه

(3) ينظر: امالي المرتضى 1، 509، وينظر مروان بن ابي حفصه وشعره، 264،وفيه(بالجمال)بدل(بالحياء)

الفضل على كل متقدم ومتأخر:(فأنه تغلغل في أوصافه،واهتدى من معانيه إلى ما لا يوجد لغيره،وكان مشغولا بتكرار القول فيه)[1] ومن نوادره التي ذكرها المرتضى:

فلا وصل إلا أن يطيف خيالهـــــا بنا تحت جؤشوش من الليل اسفع
ألمت بنا بعد الهـــــدو فسامحت بوصل متى تطلبه في الجد تمنـــع
وما برحت حتى مضى الليل وانقضى واعجلها داعي الصباح الملمـــع
فولت كأن البين يخلج شخصهـــا وان تولت من حشاي وأضلعـــي[2]

وهكذا نلاحظ إن المرتضى قد بنى موازناته على أساس من الفصاحة والبلاغة وذلك دأبه في التعاطي مع النصوص الأدبية إذ بهما وحدهما يتم المفاضلة بين النصوص سواء أكانت متحدة الغرض والزمان والعصر أو العكس.

---

[1] امالي المرتضى ، 510

[2] ينظر: نفسه1، 510-511، والابيات في ديوان البحتري2، 1237-1238

المبحث الثاني
المشكلات النقدية

لقد شعر المرتضى بضرورة المرور ببعض مشاكل النقد الأدبي فدراستها على ما اظن تعد عنده شيئا لا بد منه لاهتمامه الموسوعي بمختلف النصوص القرآنية او الشعرية او النثرية ،وقد اتجه في ذلك اتجاهين متوازيين الأول:كان امتدادا لتوجهات النقاد العرب في معالجة قضاياهم العامة التي حفلت بها كتبهم والثاني هو الاتجاه الذي حاول فيه ان ينحو منحا تجديديا خالف فيه كثيراً من النقاد وذلك بما جاء به من أراء ومواقف نقدية مغايرة لهم فكان حقا ذا صرخة مدوية في مجالي التجديد والإبداع،وهذا ما سيحاول هذا المبحث ان يستظهره ليبين ما أفاده المرتضى في حركة النقد العربي القديم من خلال ملاحظاته الفنية الدقيقة.

مفهوم الشعر :

بما إن تعريف الشعر يعد الانطلاقة الأولى التي اعتمدها الناقد العربي قبل الشروع في بحث مسائل أو قضايا الشعر المختلفة بالتحليل والتقويم،فإن تعريف الشعر هو الخطوة المنطقية الأولى لتحديد مفهومه[1] ولو أردنا إن نصل إلى مفهوم المرتضى للشعر لتطلب منا أن نتأمل ابرز التعريفات التي قدمها النقاد العرب لنستوضح مدى استفادته منها. ومنه ما بلغنا عن ابن طباطبا العلوي (ت322هـ) ألذي قال:(الشعر كلام منظوم بائن عن المنثور الذي يستعمله الناس في مخاطباتهم بما خص به من النظم الذي إن عدل عن جهته مجته الإسماع وفسد على الذوق،ونظمه معلوم محدود.فمن صح طبعه وذوقه لم يحتج إلى الاستعانة على نظم الشعر بالعروض التي هي ميزانه،ومن اضطرب

[1] ينظر: مفهوم الشعر،جابر احمد عصفور،المركز العربي للثقافة والعلوم،1982، 37

عليه الذوق لم يستغن عن تصحيحه وتقويمه بمعرفة العروض والحذق به حتى تعتبر معرفته المستفادة كالطبع الذي لا تكلف معه)[1]والى جانب هذا فأن هناك تعريفات أخر للشعر وردت عند النقاد العرب القدماء[2]،وعلى اية حال فالعلوي ينظر إلى الشعر على انه(بنية لغوية منتظمة على أساس من الذوق والطبع)[3] كما انه راح يربط بين الشعر وصحة الطبع والذوق،فالشعر عنده لا يمكن تعلمه ان لم تتوافر مجموعة من الاستعدادات النفسية للنظم،وعليه فمعرفة العروض وحدها لا تخلق شاعرا[4]وأخيرا أشار في تعريفه إلى ان الشعر(صناعة)،أي انه(مهارة نوعية ترمي إلى احداث اثر بعينه تنشأ مصاحبة لاستعداد خاص او طبع،وتتطلب استخدام ادوات معينة وتكتمل بالممارسة والدربة)[5] فالشاعر كالنساج الحاذق وكالنقاش الرقيق وكناظم الجوهر[6] وإشارته إلى(الطبع)توحي بأنه(لا صنعة دون طبع،وان الطبع جانب مهم من جوانب الصنعة)[7] لا سيما ان الطبع ابتداء صنعة الشيء[8]ومن جانب اخر نجد بعض النقاد العرب[9]لم يعرفوا الشعر الا وصفا. اما المرتضى وان كان لا يقدم لنا تعريفا للشعر في الاقل[10] في أماليه لما عرف عن طبيعة هذا الكتاب من الميل إلى التطبيق لكننا سنحاول ايضاح فهمه للشعر من خلال

---

(1) عيار الشعر،ابن طباطبا،تحقيق طه الحاجري،ومحمد زغلول سلام،المكتبة التجارية الكبرى،مصر،1956، 3- 4

(2) ينظر الحيوان،ابو عثمان بن بحر الجاحظ(ت255هـ)،تحقيق عبد السلام محمد هارون،شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده،مصر،ط2،القاهرة،د.ت. 132،ورسالة الغفران،ابو العلاء المعري(ت449هـ)تحقيق بنت الشاطئ،ط2،دار المعارف،مصر(د.ت)251،والعمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده1،ابو علي الحسن بن رشيق القيرواني(ت456هـ)تحقيق محمد محي الدين،دار الجيل للنشر والتوزيع،ط4،بيروت،1972م، 119،وسر الفصاحة،ابو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (ت466هـ)صححه وعلق عليه عبد المتعال الصعيدي،مطبعة محمد علي صبيح واولاده، القاهرة، 1372هـ، 1953م، 278

(3) مفهوم الشعر،د.جابر عصفور38

(4) ينظر: نفسه38

(5) نفسه38

(6) ينظر :عيار الشعر5

(7) مفهوم الشعر38

(8) لسان العرب،ابن منظور،دار صادر،بيروت، مادة (طبع)

(9) ينظر:الموازنة بين شعر ابي تمام والبحتري،الامدي400

(10) يجدر الاشارة إلى ان المرتضى قد عرف الشعر في احد مصنفاته فقال:(كل كلام موزون اذا قصد فاعله ذلك)ينظر: رسائل المرتضى2،الشريف المرتضى،تحقيق السيد مهدي رجائي،مطبعة الخيام،دار القران،قم،1405هـ،261

ما بأيدينا من نصوص تعرض المرتضى من خلالها لموضوع الشعر بوصفه من أهم القضايا التي تقوم عليها عملية النقد فقال مفصحا رأيه فيه (إن الشاعر لا يجب أن يؤخذ عليه في كلامه التحقيق والتحديد فان ذلك متى اعتبر في الشعر بطل جميعه،وكلام القوم مبني على التجوز والتوسع والإشارات الخفية والإيماء على المعاني تارة من بعد،وأخرى من قرب،لانهم لم يخاطبوا بشعرهم الفلاسفة وأصحاب المنطق،وإنما خاطبوا من يعرف أوضاعهم ويفهم أغراضهم)[1]ومن هذا النص نفهم ان الشعر عند المرتضى ما كان ينأى عن المنطق والفلسفة وهذا يعني إن الشعر عنده ما انبجس عن المشاعر والأحاسيس من غير تكلف،انه يريد من الشعر أن يكون منسجما متسقا مع جزالة الكلام وقوته واستوائه واطراده[2] وقد أيد الناقد المعاصر هربرت ريد ما ذهب إليه المرتضى وغيره من الشعراء النقاد بضرورة فصل الشعر عن المنطق،وخطا إخضاعه لقيوده، اذ يقول انه(أي الشعر) صفة علوية أي نقل مفاجئ تقوم به الألفاظ تحت تأثير خاص،ولا يمكننا وصف هذه الحالة أكثر من استطاعتنا وصف حالة الجمال ولسنا نستطيع إلا أن نقوم بعدد من التفرقات أهمها التفرقة العريضة وان كانت تفرقة أساسية بين الشعر والنثر[3]ولعل المرتضى عندما كان يرفض خضوع الشعر للمقاييس العقلية والمنطقية إنما كان يصدر عن طبع وذوق عربي أصيل،فمراده من الشعر أن ينظم وفق أساليب العرب في التعبير والصياغة، والشعر بهذه الشاكلة عنده يعد أنموذجا على الشعراء محاكاته،لذا من الأهمية بمكان ان نشير إلى ان هناك ظاهرة سلبية ألمت بالشعر في أواخر القرن الرابع الا وهي ما اشار اليها الدكتور إحسان عباس من (إن النقد الأدبي في أواخر القرن الرابع كان يعاني من أزمة حول مجموع الخصائص التي تمثل حقيقة الشعر،إذ كان البعض يميل إلى أن يتسم الشعر بالسهولة والسطحية والعفوية،والملاحة الموسيقية،ومباشرة الموضوعات

---

(1) أمالي المرتضى،ج2، 84
(2) ينظر:نفسه،ج1، 83،552،280 ، ج2، 214
(3) ينظر: الأسس الجمالية في النقد العربي 347

القريبة إلى النفوس والإفهام)[1]ومن هنا وجدنا المرتضى وبدافع حسه النقدي اتجاه خطورة هذه الظاهرة التي بدت واضحة في عصره يوجه عناية الشعراء ويوقظ شعورهم الى أهمية الرجوع إلى النزعة البدوية في الشعر،حيث ينظر أليها بوصفها مقياسا يحكم به على الشاعر او له.

ولعل المرتضى حين اتخذ من معيار البداوة في الشعر منطلقا يقيس أو يقدر عليه مكانة شاعر من بين مجموعة من الشعراء على مختلف العصور ومن ثم الإشارة إلى قيمة شعره ومستوى شاعريته إنما يعود فيما نظن إلى دعوة حاول هذا الرجل بوصفه ناقدا أن يوجهها إلى الشعراء المحدثين مفادها محاذاتهم للقديم لا لقدمه بل للارتقاء بشعر الشاعر خاصة والشعر عامة نحو الأفضل ذلك لما آل إليه الشعر من جراء تداخل الشعوب فيما بينها وانتقال الفرد العربي من البداوة إلى المدنية مما شجع الابتعاد عن العربية الفصحى شيئا فشيئا ولتغير الزمان والمكان باختلاف الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية وهنا جاءت التفاتة المرتضى باتجاه حث الشعراء على التمسك بعربيتهم الفصحى لئلا يسقط شعرهم في الهاوية بسبب الإسفاف والسذاجة والعامية وهذه الدعوة لا تعني التضييق على الشاعر وحصره في دائرة مفرغة عنوانها التقليد،فالمرتضى يرمي إلى ابعد من ذلك،فهو إلى جانب نظرته إلى القديم وضرورة امتثاله ينظر إلى الجديد وتطوره محاولا الربط بينهما وعدم الفصل،ولعل إشادته بقصيدة أبي نواس التي يمدح فيها احد أمراء عصره خير ما يؤكد ذلك اذ قال:

يا منة أمتنها السكـــــر ما ينقضي مني لها الشكر
أعطتك فوق مناك من قبل قد كن قبل،مرامها وعـر

---

(1) تاريخ النقد الأدبي عند العرب361 نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الرابع الهجري،د.احسان عباس،دار الشروق للنشر والتوزيع،عمان،الاردن(د.ت)

يثني إليك بها سوالفـــــه رشأ صناعة عينه السحر
ظلت حميا الكأس تبسطنا حتى تهتك بيننا الستـــــر
... ...[1]

اذا فالشعر الجيد عند المرتضى ما كانت فيه العناصر البدوية أساسا في نظمه وقوة بنائه، ونجده يشير إلى ذلك من خلال تعليقه على قصيدة أبي نواس المتقدمة بعد أن تذوقها فقال: (واني لاستحسن القصيدة... لأنها دون العشرين بيتا،وقد نسب في أولها،ثم وصف الناقة بأحسن وصف،ثم مدح الرجل الذي قصد مدحه واقتضاه حاجته،كل ذلك بطبع يتدفق ورونق يترقرق،وسهولة مع جزالة)[2] ومع إن قصيدة الشاعر جاءت متطابقة مع ميل المرتضى إلى الاتجاه القديم في الشعر لاشتمالها على مقدمة غزلية، ووصف الناقة التي يتخذها الشعراء مطية للوصول إلى الممدوح فالغرض الأساس من القصيدة. الا ان ذلك قد يدعونا أيضا للتساؤل كيف يستحسن المرتضى هذه القصيدة وهي لشاعر محدث ولم تتجاوز العشرين بيتا؟ فنقول إن جزءا من الإجابة قد المحنى إليه في السطور السابقة ونضيف إليه ألان مسألة حساسة تتعلق بموضوعية الناقد وضرورة إشراكها في الحكم النقدي السليم الامر الذي دفعه إلى استحسان شعر الشاعر وتعليله إياه من ناحية وموقفه المشجع للتجديد واستمراره بمحاذاة القديم تبلور لنا فكره في دمج القديم والحديث بحيث يرتبطان فيما بينهما بعلاقة ائتلافية تبنى على الانسجام والفائدة من ناحية اخرى.أضف إلى ذلك إن استحسانه للقصيدة في كونها لا تتجاوز العشرين بيتا دليل على سعيه لتجديد الشعر العربي من خلال إيثاره للإيجاز مع بلوغ الهدف.ويجدر بنا أن ننوه على ان الجودة الشعرية لا تخضع لمقياس الطول او القصر في القصيدة،فمصادر أدبنا القديم تؤكد ان الحطيئة المتوفي نحو(45هـ) كان شرود القوافي ومن فحول الشعر على الرغم من إن أكثر قصائده قصيرة، في حين جمع الفرزدق(ت110هـ)بين الجودة والطول وهذا يعني

(1) ديوان أبي نواس242
(2) امالي المرتضى1، 280

إن صفة الطول أو القصر في القصيدة تخلقها طبيعة الصياغة الشعرية والغرض والمناسبة وهنا يختلف الشعراء في التعبير والأداء والتجربة الشعورية.

ومع ذلك نذهب إلى إن معيار البداوة عند المرتضى بالتزامه عمود الشعر القديم إنما جاء منعا لتداخل الأنواع الأدبية فيما بينها،وإزاء هذا المنظور وجدنا المرتضى يدعو إلى التجديد في الشعر العربي ما دام ذلك يكون في المضامين الغريبة والطريفة التي تصاغ بأسلوب رفيع.

فمن صفات الشعر الجيد لدى المرتضى جودة العبارة،وانسجام الالفاظ في التركيب الواحد بمعنى ان تتآلف وتأتي على صفة واحدة،فلا تتفاوت بين الرقة والجزالة،والسهولة والوعورة،والطرافة والابتذال. وقد تجلى رأيه هذا حين قال في بعض شعر مروان بن ابي حفصه(ومن صافي كلام مروان ورائقه،ومما اجتمع له فيه جودة المعنى واللفظ واطراد النسج قوله:

بنو مطر يوم اللقاء كأنهم ... اسود لها في غيل خفان اشبل
هم يمنعون الجار حتى كأنما ... لجارهم بين السماكين منزل
لها ميم في الإسلام سادوا ولم يكن ... كأولهم في الجاهلية اول
هم القوم ان قالوا اصابوا،وان دعوا ... اجابوا،وان اعطو اطابوا واجزلوا
وما يستطيع الفاعلون فعالهم ... وان احسنوا في النائبات واجملوا
ثلاث بأمثال الجبال حباهم ... واخلامهم منها لدى الوزن اثقل)[1]

وقال في ابيات اخر للشاعر نفسه منها:

وضعوا الخدود لدى سواهم جنح ... تشكوا كلوم صفاحها وكلالها
طلبت امير المؤمنين فواصلت ... بعد السرى بغدوها اصالها[2]

---

[1] امالي المرتضى1، 552والابيات في مروان بن ابي حفصه وشعره257-258
[2] ينظر: نفسه1، 520والابيات في مروان بن ابي حفصه وشعره246

(هذه الابيات في وصف الرواحل بالسرعة والنحول،جيدة الالفاظ،مطردة النسج)[1]وكان يرى ان قصيدة ابي تمام في وصف مصلوب،التي اولها:

(ما زال سر الكفر بين ضلوعه حتى اصطلى سر الزناد الواري

في نهاية القوة وجودة المعاني والالفاظ وسلامة السبك واطراد النسج)[2]بينما قصيدة ابراهيم بن المهدي في وصف مصلوب ايضا،والتي اولها:

ما زال يعنف بالنعمى فنفرها عنه الغموط،ووافته الاراصيد

(مضطربة الالفاظ،مختلفة النسج،متفاوتة الكلام)[3]وحين سئل عن مروان بن ابي حفصة قال: (كان مروان متساوي الكلام،متشابه الالفاظ غير متصرف في المعاني والاغراض،ولا مدقق لها،فلذلك قلت النظائر في شعره،ومدائحه مكررة الالفاظ والمعاني وهو غزير الشعر قليل المعنى.الا انه مع ذلك شاعر له تجويد وحذق وهو اشعر من كثير من اهل زمانه وطبقته.واشعر شعراء اهله ويجب ان يكون دون مسلم بن الوليد في تنقيح الالفاظ وتدقيق المعاني،وحسن الالفاظ ووقوع التشبيهات.ودون بشار بن برد في الابيات النادرة السائرة فكأنه طبقة بينهما وليس بمقصر دونهما شديدا،ولا منحط عنهما بعيدا)[4]

وهنا يتضح من النص ان المرتضى ينظر إلى الشعر نظرة مدققة يجلو فيها نصرته للشعر ذي الالفاظ غير المتشابهة والمعاني غير المكررة لذا ينبغي على الشاعر المتمكن من نظمه في منظور المرتضى ان يكون غواصا على المعاني مدققاً لها بصيراً بها،متجنبا التكرار. وعليه جعل مروان بن ابي حفصة دون مسلم بن الوليد في تنقيح الالفاظ وتدقيق المعاني ووقوع التشبيهات وهو دون بشار في الابيات النادرة السائرة. ويخيل لنا من خلال هذا النص المتقدم أيضا ان المرتضى أراد من الشاعر أن لا يقبل كلما تورده عليه قريحته وإنما يختار الشعر اختيارا بأسلوب بليغ يجمع بين الطبع والصنعة ،

---

(1) امالي المرتضى1، 521
(2) نفسه2، 212والبيت في شرح الصولي لديوان ابي تمام217-218
(3) نفسه2، 214
(4) نفسه،1، 488

وفي ضوء هذا لا يمكن ان نسلم بأن مفهوم المرتضى للشعر يتحدد بصياغة الشعر على أهميته، بل ابعد من هذا فنحن نؤيد ما قرره المرتضى في ان الشكل المعيب لا ينهض بالمضمون الحسن اذ قال:(فكم من معنى كاد يضيع بسوء العبارة عنه)[1]وهذا النص يدعونا إلى تأمل مسألة لها علاقة بهذا الصدد ونعني بها وظيفة الشعر ، ففيما اظن ان المرتضى عد الشعر رسالة أو وظيفة، اذ لعل كل قصيدة تعود إلى موقف من المواقف،فرب موقف من الشعر وأخر من السياسة وثالث من الحياة والمجتمع، وهذه المواقف بمجموعها تنبثق عن رسالة لها وظيفة ترمي للوصول إلى أهداف ومنافع دينية أو سياسية أو اجتماعية او أخلاقية[2] على إن وظيفة الشعر عند النقاد العرب تتحدد من خلال نظرتهم إلى الجمال والخير والحق بوصفهما مثلا يسعى الفن بعامة والشعر بخاصة إليها.وان ما يقال عن الفن النفعي وسيلة إلى تحقيق المتعة،وان الفن الرفيع هو عين المتعة،يصدق على الشعر بوصفه نوعا من أنواع الفن[3]ومن هذا المنطلق نجد المرتضى في شرحه لقول السيد الحميري:

ردت عليه الشمس لما فاته وقت الصلاة وقد دنت للمغرب[4]

قال:(ان النبي كان نائما،ورأسه في حجر امير المؤمنين"ع"،فلما حان وقت صلاة العصر كره ان ينهض لادائها،فيزعج النبي"ص"من نومه،فلما مضى وقتها وانتبه النبي"ص"دعا الله تعالى بردها له فردها،فصلى"ع"الصلاة في وقتها)[5]ويمضي المرتضى بأيراد تأويلات متعددة لقول الشاعر لا داعي لتفصيلها في هذا المقام بالقدر الذي يمكن ان نستلهم مما سقناه بغية المرتضى في ايصال هدف الشاعر الفكري،الديني من وراء نظمه قصيدته

---

(1) امالي المرتضى2، 255

(2) ينظر: أفق الحداثة وحداثة النمط،سامي مهدي،دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد،1988م،33

(3) ينظر: وظيفة الأدب، محمد النويهي،مطبعة الرسالة،1967، 14

(4) ديوان السيد الحميري (ت173هـ) ، جمعه وحققه وشرحه وعلق عليه : شاكر هادي شكر ، دار مكتبة الحياة ، بيروت (د.ت) . 34

(5) الامالي2، 286

فقد تحدث فيها عن جملة قضايا منها بعض وقائع طلحة والزبير وانحراف الزبير عن الحرب وتوبته،وقصة الراهب مع الامام علي(عليه السلام)في طريقه إلى صفين،ويتحدث عن وصي رسول الله الامام علي(عليه السلام)وبعض فضائله وتنصيبه في غدير خم[1] فضلا عن قصة رد الشمس له(عليه السلام).وهكذا فاذا امكننا ربط السابق من الكلام بما توصلنا إليه يمكن القول ان المرتضى ومن خلال شرحه لهذه القصيدة كلها فيما بعد في كتاب مستقل سماه بـ" شرح القصيدة المذهبة في مدح الإمام علي" قد دل دلالة واضحة على كون الشعر لا بد أن يكون له ما يسوغه حتى يرتقي أدبا ناضجا في ثنائية الطبع والصنعة وذلك حين تشد أواصره بعضها ببعض بقوة، وتكون فيها العلاقة تبادلية في الشكل والمضمون فما ينهض به المضمون لا بد أن يصير فيه للشكل اثر مهم في هذه العملية والعكس صحيح،ولعل هذا ما هدف إليه المرتضى وهو يتناول الشعر بالنقد واضعا يديه على ما يراه مقوما لهذا الفن متوصلا فيما بعد إلى رؤيته التي قدمت لنا مفهومه للشعر اذ مزج بين موهبة الإلهام وضرورة الجهد العقلي وأهميتهما فقد اقترب من نظرة المحدثين الذين رؤوا بان الشعر(له أسراره ومكوناته فما يجدي الالهام بغير الفن والمجهود)[2]رابطا ذلك جميعا بما للشعر في أخر المطاف من وظيفة او رسالة يحاول بثها إلى المتلقي في أحسن ما يرام من جمعه بين الموهبة والعقل.

اللفظ والمعنى :

لا شك في إن اللفظ والمعنى مقومان أساسان لاي فعل إبداعي بوصفهما عنصرين متكاملين ومتلاحمين في النص لا ينبغي الفصل بينهما عند تحليله ودراسته ونقده،وعلى الرغم من هذا فقد اختلف العلماء في مسألة إعجاز القران الكريم ،فأثاروا حولها تساؤلات

---

(1) ينظر: القصيدة في الديوان 34وما بعدها

(2) فن الشعر،هوراس،ترجمة د.لويس عوض،الهيئة المصرية للتأليف والنشر،القاهرة،ط2، 1970، 84

عن مواطن الإعجاز،أهي في ألفاظ القران ام في معانيه،ام في كليهما[1]ثم انسحب هذا التساؤل فيما بعد إلى الخطاب الادبي،وتفاوتت مذاهب النقاد في ثنائية اللفظ والمعنى تفاوتا كبيرا،فجنح فريق إلى اللفظ،ومال اخر إلى المعنى وبين هذا وذاك نجد من يجمع بينهما.

فدعا بعضهم إلى الاهتمام باللفظ وهي دعوة إلى الاهتمام بطريقة التعبير واخراج بنية العبارة، ورصفها بما يتلاءم وحسن استعمالها،لان المعاني شائعة(ومطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي،والبدوي والقروي والمدني)[2]ومن انصار هذا الفريق الجاحظ[3] وقدامه بن جعفر[4] وابو هلال العسكري[5]وابن رشيق القيرواني[6] وغيرهم. على ان فريقاً اخر قدم المعنى على اللفظ لكون اللفظ بشكله المجرد لا يحمل وظيفة مخصوصة، وانما تتحدد وظيفته من خلال علاقته مع الالفاظ الاخرى او ما يطلق عليه النظم الذي لا يظهر للوجود الا في مرحلة تلي استقرار المعاني في النفس وهذا يعني ان الالفاظ تحتل منزلة هي بلا شك ادنى من منزلة المعنى.وما دامت المعاني هي الافضل دائما فان باب المعاني يبقى مفتوحا للابداع فيها لا سيما عند المحدثين الذين اقبلوا على صنوف الحياة الواسعة التي نهلوا منها معانيهم.ولعل مما دفع البعض الى تفضيل المعنى على اللفظ هو ذلك الاسراف في استخدام اللفظ الذي نال من الادب العربي في بعض حقبه التاريخية حيث غلب على بعض الادباء مبدأ الصنعة واستخدام فنون البديع بكثرة مفرطة حتى صار ادب البعض معرضا للفظ على حساب الفكرة او المعنى.ومن الذين فضلوا المعنى على اللفظ ابو عمرو الشيباني[7](ت206هـ)والامدي(ت 370هـ)[8]وعبد القاهر الجرجاني[9] .

---

(1) ينظر:النقد الأدبي مداخل تاريخية حول اتجاهاته الاساسية218
(2) الحيوان،الجاحظ،3، 131
(3) ينظر: نفسه،3، 131
(4) ينظر: نقد الشعر،ابو الفرج قدامة بن جعفر(ت337هـ)تحقيق د.محمد عبد المنعم خفاجي،دار الكتب العالمية،بيروت(د.ت)،66-56
(5) ينظر: الصناعتين،57-58
(6) ينظر: العمده،1، 127
(7) ينظر: الحيوان،3، 130-131
(8) ينظر: الموازنة،1، 389-391
(9) ينظر: دلائل الإعجاز،،الامام عبد القاهر الجرجاني،وقف على تصحيحه وعلق عليه السيد محمد رشيد رضا،دار المعرفة للطباعة والنشر،بيروت،1398هـ -1978م،44

(ت471هـ)وابن الاثير[1](ت637هـ)ويحيى بن حمزة العلوي[2](ت745هـ) لقد مثل هذان الاتجاهان اسلوبين مختلفين في التعامل مع الاسس الجمالية التي تميز النص الادبي حيث يقوم الاسلوب الاول على قواعد اللفظ وما يحفل به من اسس فنية يقوم عليها،في حين ينطلق الاسلوب الثاني عند ادراك القيم المعنوية وخصائصها.ولما كان النص الادبي في نظر اخرين ليس كذلك وانما هو وجود لفظي معنوي،فقد ساوت فئة اخرى بين اللفظ والمعنى ولم تفضل احدهما على الاخر،بل رأت فيهما عنصرين يشكلان اصول النص الادبي،(وان الادب يجب ان يقاس بقدر ما احرز فيه مؤلفه،من التوفيق والاصابة في كل من لفظه ومعناه)[3]ومن الذين توسطوا في هذا المذهب بشر بن المعتمر[4] (ت210هـ) وابن قتيبة[5](ت276هـ)والباقلاني[6](ت406هـ). ويظهر ان الحراك النقدي في مشكلة اللفظ والمعنى قد ترك اثره على المرتضى وهو يتناول النصوص بالتحليل والتأويل،ولا شك في ان أثرا اخر امتزج به ونعني به العقل فكونا لنا رأيه فيها،فقد عنى بها من خلال رؤية نقدية شاعرة تنظر إلى النص الأدبي بوصفه بنية متكاملة لا يمكن فصل احد عناصرها عن الاخر،لان من شأن هذا الفصل ان يعدم التوازن المطلوب بين الألفاظ والمعاني، ومن ثم ضياع القيم الجمالية التي نبتغيها فيه على انهما ذلك الكل الذي لا يتجزأ،ولهذا قال المرتضى:(فكم من معنى كاد يضيع بسوء العبارة عنه)[7] فمعيار حسن الكلام وإصابة معناه عنده يقعان في اجادة اللفظ والمعنى على حد سواء،وهنا نرى المرتضى ازاء ذلك يجد للقضية حلا وسطا لا يغفل فيه مهمة اللفظ في مقابل المعنى

---

(1) ينظر: المثل السائر،ابو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن مكرم بن عبد الكريم الموصلي (ت637هـ) تحقيق احمد الحوفي،بدوي طبانه،مكتبة نهضة مصر،القاهرة،1959-1962م، 112،1

(2) ينظر: الطراز،2، 150

(3) النظرية النقدية عند العرب،175

(4) ينظر: البيان والتبيين،ابو عثمان عمرو الجاحظ(ت255هـ)تحقيق عبد السلام محمد هارون، الناشر، مؤسسة الخانجي،مطبعة السعادة،ط3،(د.ت)،1، 139-135،والصناعتين،133-135

(5) ينظر: الشعر والشعراء،ابن قتيبة(ت276هـ)،تحقيق احمد محمد شاكر،دار المعارف،مصر،1977م،1، 3-4

(6) ينظر: اعجاز القران،ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني(ت403هـ)تحقيق احمد صقر،دار المعارف، مصر، 1374هـ -1954م،178

(7) امالي المرتضى،ج2، 255

والعكس صحيح،فهو معني باناقة الكلام،وعلى اساسه تتم مفاضلة الكلام،وتحديد قيمته الفنية،لان الأسلوب يرتفع بسمو اللفظ والمعنى،وينخفض تبعا لانخفاضهما،اذ لا مزية لاحدهما على الاخر.فالأسلوب ينطوي على سحر وجمال لا يظهران جليا ما لم يهتم الاديب باللفظ والمعنى معا،والمرتضى عندما يهتم باللفظ والمعنى من خلال تقويم علاقاتهما ببعض فنيا،فأنما ليعطي البيان حقه،وذلك انطلاقا من اعتبار اللغة هي اداة الخلق الفني،فعليه يجب ان يتعهد الاديب الفاظها ومعانيها بالرعاية وطول النظر،ولا يختار من مفرداتها الا ما يناسب تعبيره معتمدا في ذلك الطبع الذي يهيء له دائما فرصة اختيار اللفظ الملائم والمعنى السامي،وهذا الاحساس من قبل المرتضى بصدد اللفظ والمعنى جره إلى التفكير في الاسلوب وجماليته،اذ يرى المرتضى في الصياغة الجيدة للشعر ان لا يقبل الشاعر كل ما تورده عليه قريحته بل يختار الشعر اختيارا كما اسلفنا من قبل في المبحث السابق وعلى هذا يجعل مروان بن ابي حفصة دون مسلم بن الوليد في تنقيح الالفاظ وتدقيق المعاني ووقوع التشبيهات وهو دون بشار في الابيات النادرة السائرة[1] واحسب ان عناية المرتضى باللفظ ربما ترجع إلى انه يتضمن قيما جمالية تؤدي مهمة التاثير في السامع،ولان الالفاظ تؤدي وظيفة مهمة في سياق التعبير الادبي فأن زينة وضع اللفظ موقعه المناسب تظهر المعنى الجميل مما يؤكد ان عنصر اللفظ هو انتقاء مقصود وتخير محسوب،لا سيما انه مقيد دائما بحقيقة يؤدي عنها وهي المعنى. واذا انتهينا إلى سبب عنايته هذه اخيرا فأكبر الظن انه يقودنا إلى تقرير مسألة مهمة تتعلق بدقة اللفظ فدقته شرط لا يمكن الاستغناء عنه في صياغة الشعر الجيد لان سر خلود الشعر يكمن في قبوله واستحسانه بمنأى عن الزمان والمكان وهذا انما يعود إلى كمال الصياغة الشعرية، ومن هذا المنطلق يمكن القول بان حسن العبارة او سوؤها نقيضان لا يجتمعان في فهم المعنى او ضياعه.

---

(1) ينظر امالي المرتضى،1 ،488

ومـع ذلـك فالمرتضـى علـى الـرغم مـن اعتنائـه بـاللفظ الا انـه لا يغـض النظـر عـن المعنى،ولعلنا ندلل على ذلك من خلال النصوص التي تشير إلى اهتمامه بكليهما معا ومن ذلك ما جاء في موازنته بين شعر الفرزدق وليلى الاخيلية اذ قال:(وليس ابيات الفرزدق بدون ابيات ليلى،بل هي اجزل الفاظا،واشد اسرا،الا ان ابيات ليلى اطبع وانصع)[1] وكذلك عندما علق على شعر احد الشعراء قال:(انه لم يأت فيه بمعنى غريب ولا لفظ مستعذب)[2] وقال في حكمه على بعض شعر مروان(ومن صافي كلام مروان ورائقه،ومما اجتمع له فيه جودة المعنى واللفظ واطراد النسج)[3]وقال معلقا على احد ابيات قصيدة البحتري(وفي نسيب هذه القصيدة بيت ليس يقصر في ملاحة الكلام ورشاقته واخذه بمجامع القلوب)[4]ومن هذه النصوص نجد اشارة المرتضى إلى ضرورة الدقة في اختيار اللفظ بوصفه مقياسا من مقاييس نقد الشعر،فاللفظ الدقيق هو الذي يؤدي المعنى المراد،وان كان المعنى غير مقتضي له فهذا يعود إلى ان اللفظ ربما يكون غير دقيق[5]ومن هنا يمكن القول بان اللفظ هو الشفرة التي يمكن بواسطتها الدخول إلى المعنى.وبذلك تبدو اهمية اللفظ في نظر المرتضى،وله في هذا موقفان:

الاول يذهب فيه إلى ان الشاعر المجيد هو من احسن او اجاد في اختيار ألفاظه،والاخر يحمل فيه الناقد مسؤولية استيعاب النص استيعابا لا يترك معه مجالا للكشف عن خباياه ويلزمه بتقليب اوجهه فالمعنى-كما يقول روبرت شولز- لا ينتشر في العمل ببساطة،وانما

---

(1) امالي المرتضى ،1، 83

(2) نفسه،1، 509

(3) نفسه،1، 552

(4) نفسه، 2، 40

(5) ينظر: اسس النقد الادبي عند العرب،د.احمد احمد بدوي،مكتبة نهضة مصر بالفجالة،ط3، 1964م،454-457

يفسر على ايدي خبير في العمليات اللغوية[1]وعلى هذا قال المرتضى:(الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر ان يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني فيجوز ان يكون اراد المخاطب كل واحد منهما منفردا وليس عليه العلم بمراده بعينه)[2] فمثلا حين يعيب احد النقاد مروان بن ابي حفصة في قوله:

أحيا أمير المؤمنين محمد سنن النبي حرامها وحلالها[3]

اذ قال:(كيف يكون في سنن النبي عليه السلام حرام)أي ان اللفظة غير دقيقة الاستخدام لكن المرتضى رأى ان الناقد ليس له معرفة بنقد الشعر،اذ ان قوله ليس بمعيب لأنه أراد بقوله:(حلالها وحرامها)التحليل والتحريم ومن سننه تحريم الحرام وتحليل الحلال،وانما المعيب من هذا قول ابن الرقاع ألعاملي:

ولقد أراد الله إذ ولاكها من امة أصلاحها وفسادها[4]

وهكذا يذهب المرتضى إلى وجوب مراعاة عنصر اللفظ وربطه بعنصر المعنى لأنهما متلاحمان متواشجان كوجهي العملة الواحدة لا يمكن فصل احدهما عن الاخر، ولهذا فحق النص ان ينظر اليه شكلا ومضمونا لا شكلا فقط او مضمونا فقط.

السرقات الأدبية :

تعد مشكلة السرقات من الموضوعات البارزة في حركة النقد العربي القديم،فقد اهتم بها النقاد العرب القدماء،وأولوها عناية بالغة لأنها(تتناول أهم ما تسعى إلى معرفته الدراسات الأدبية الا وهو أصالة كل شاعر او كاتب،ومبلغ دينه نحو من سبقه او عاصره من

---

(1) ينظر: البنوية في الادب،روبرت شولز،ترجمة حنا عبود،اتحاد الكتاب العرب،1984م

(2) امالي المرتضى،1، 46

(3) ينظر: مروان بن ابي حفصه وشعره ،265

(4) ينظر: امالي المرتضى،1، 533 والبيت في ديوان عدي بن الرقاع 137

الشعراء والكتاب)[1]ويظهر ان(السرقة قديمة في تاريخ الفكر الإنساني، وجدت عند اليونان والرومان منذ عهد بعيد،وقد اشار ارسطو إلى نوع منها حين ذكر ان هناك صوراتعبيرية قديمة يستخدمها الشعراء نقلا عن نظرائهم الأقدمين.هوراس يعترف لنا بانه قلد اركيلوكس والكيوس وغيرهما.ويقرر في موضع اخر ان بعض قصائده ليست الا مجرد نسخ يونانية)[2] .

اما شعراء العربية فقد نشأت عندهم هذه القضية منذ عصر ما قبل الاسلام الذي عرف عن بعض شعرائه التشابه في ابياتهم الشعرية،مما اعطى هذا الامر ذريعة لاتهامهم بالسرقة[3] وامتد الامر بعد ذلك وتواصل وبدأت الاشارات تكثر حول سرقة بعض الشعراء لمعاني غيرهم من الشعراء،حتى اذا وصلنا إلى العصر العباسي رأينا (وقوع الاتفاق في الالفاظ والمعاني)[4]عند الشعراء لذلك كثرت احاديث النقاد والبلاغيين في مؤلفاتهم عن موضوع سرقات الشعراء،والهدف من ذلك بيان السبق في طرق باب المعاني،واي من الشعراء اخذ عن الاخر، ويرى محمد مندور ان(دراسة السرقات دراسة منهجية لم تظهر الا عندما ظهر ابو تمام،وذلك لامرين:

1-قيام خصومة عنيفة حول هذا الشاعر.

2-ثم لانه عندما قال اصحاب ابي تمام:ان شاعرهم قد اخترع مذهبا جديدا واصبح اماما فيه،لم يجد خصوم هذا المذهب سبيلا إلى رد ذلك الادعاء خيرا من ان يبحثوا للشاعر عن سرقاته،ليدلوا على انه لم يجدد شيئا...وظهر المتنبي،وقامت حوله خصومة جديدة، فحاول اعداؤه تجريحه باظهار سرقاته ايضا)[5]وعلى قدر اهمية هذه القضية فقد واكبها النقاد العرب،الذين كانت لهم نظرات موضوعية ترتب على اساسها ان السرقات لا تقع في نوع واحد وانما في انواع مختلفة[6] ومع وجود هذه الانواع المتعددة الا ان

---

(1) النقد المنهجي عند العرب،د.محمد مندور،دار نهضة مصر للطبع والنشر،مطبعة نهضة مصر،(د.ت)،357

(2) مشكلة السرقات في النقد العربي القديم، مصطفى هدارة، ،المكتب الاسلامي،بيروت ودمشق، 1401هـ،1981م،ط3، 13

(3) ينظر: النظرية النقدية عند العرب،181

(4) نفسه،187

(5) النقد المنهجي عند العرب 357-358

(6) منها:الانتحال،والنسخ،والمسخ،والاغارة،والالمام،والسلخ،والنقل،والقلب،ينظر معجم النقد العربي القديم،د.احمد مطلوب،منشورات وزارة الثقافة والاعلام،الجمهورية العراقية،دار الشؤون الثقافية العامة،ط1،بغداد،1989م،2، 43

البعض لم يحاول ان يدخل هذه المصطلحات في مناقشته لمشكلة السرقات وانما جرهم الهوى والانحياز لان يتخذوا منها سلاحا قويا للتجريح[1] عندما لم يفرقوا بين هذه الانواع،(وانما راحوا يرددون ابيات الشاعر الذي يريدون تجريحه إلى ابيات تشبهها شبها قريبا او بعيدا في المعنى او في اللفظ او فيهما معا)[2] غير ان البعض الاخر اثر على نفسه ان يقف على النقيض من ذلك وبدأ يطرح تصوراته عن مسألة السرقات بشيء يعادل كفة المتزمتين،لفسح المجال امام الشاعر كي ياخذ عن غيره في اللفظ والمعنى،ومن هؤلاء ابو عمرو بن العلاء(ت154هـ)الذي سئل عن الشاعرين اللذين يتفقان في اللفظ والمعنى فقال:(عقول رجال توافت على السنتها)[3]وقال ابن قتيبة[4]بفكرة السرقة المحمودة عندما اشار إلى فضل القدماء وسبقهم المحدثين في باب المعاني مع فضل المحدثين في اخذ هذه المعاني والزيادة فيها والباسها لباسا جديدا.ومال المتنبي ايضا إلى فتح المجال امام الشعراء للاخذ عن غيرهم عندما قال:(الشعر جادة وربما وقع الحافر على الحافر)[5]ولعل ما يجدر الاشارة اليه هو ان ما طرحه المتنبي وبعض النقاد القدماء لم يختلف عما يطرح في النقد الحديث،فقد قال المتنبي:(فمن هذا الذي تعرى من الاتباع، وتفرد بالاختراع والابتداع،لا اعلم شاعرا جاهليا ولا اسلاميا الا وقد احتذى، واقتفى، واجتذب واجتلب)[6]ويبدو ان هذه الرؤية النقدية تلتقي مع ما طرحته جوليا كريستيفا، عندما قالت:(كل نص هو تشرب وتحويل لنص اخر)[7]وهذا ما اطلق عليه في النقد الحديث بـ"التناص"الذي حدد بوصفه مصطلحا نقديا في مرحلة الستينات على يد جوليا كريستيفا بمجموعة مفاهيم أنسجت لتشكل المنطقة الاشتغالية له،ومن بين تلك المفاهيم:

---

(1) ينظر:النقد المنهجي عند العرب،356
(2) نفسه،359
(3) محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء،ابو القاسم حسين بن محمد الراغب الاصفهاني (ت502هـ) منشورات دار مكتبة الحياة،بيروت،1961م،1،86
(4) ينظر: الشعر والشعراء،1، 73،النظرية النقدية عند العرب،188
(5) ينظر: السرقات الادبية(دراسة في ابتكار الاعمال الادبية وتقليدها)د.بدوي طبانه ملتزم الطبع والنشر مكتبة نهضة مصر بالفالجة،مطبعة الرسالة،مصر،1956م،36
(6) الرسالة الموضحة،ابو علي محمد بن الحسن الحاتمي،تحقيق محمد يوسف نجم،دار صادر،بيروت،1385ه،1965م، 143
(7) ادونيس منتحلا،جهاد كاظم،مكتبة مدبولي،مصر،1993م، 34

التنـاص: الـذي هـو تعـالق " الـدخول فـي علاقـة " نصـوص مـع نـص " اخـر" بكيفيـات مختلفة، وهو فسيفساء من نصوص اخرى ادمجت فيه بتقنيات مختلفة[1]او هو مجال عام للصيغ المجهولة للنص التي لا تظهر على سطحه[2] اما التناصية عند مارك انجينو(هي تقاطع في النص مؤدى مأخوذ من نصوص سابقة)[3] ويعرف ميشيل ريفاتير التناص قائلا: (إن التناص هو إن يلحظ القارئ علاقات بين عمل واعمال اخرى سبقته او جاءت بعده)[4] وقد ذكر(جيرار جينيت) ان التناص محاولة دراسة العلاقة بين النصوص المكونة لنص معين[5]وقد تعددت مسميات التناص ما بين:(تعدد الأصوات،التفاعل النصي، التعالي النصي،الحوارية،تداخل النصوص،التداخل النصي)ومن بين تلك المفاهيم يمكن استخلاص مفهوم عام للتناص يتعلق بماهيته،محددا وظيفته الدلالية،خارجا عن إطار النص بوصفه إبداعا،مقتربا من التداخل الحاصل بين المصطلحات الأخرى في ميدان التنظير ونعني بذلك التداخل الكائن بين النصوص في ذات المعنى.والتناص بوصفه تقنية يتحايل بها النص ليكسب ذاته تشكيلا وتداخلا مع نصوص اخرى وهو وسيلة تواصل هدفها التفاعل وتأسيس ديناميكية متعددة لغرض جعل النص قطبا مؤسسا لمنظومة علامية تشرك القارئ معها في تصيد الدلالات والبحث عن طبقات النص او جيولوجيا النص على حد تعبير بارت.لكن ذلك لا يعني الغاء التصور للاستقلال الذاتي الذي يتمتع به كل نص انما ذلك مظهر من مظاهر تبادلية الحوار لغرض التاثير والتاثر.وانطلاقا من هذا يمكن القول ان السرقات هي خطاب حول خطاب.والتناص الذي يقصده البحث هنا،هو تداخل النص الشعري مع غيره من النصوص الشعرية الاخرى

---

(1) ينظر: تحليل الخطاب الشعري(استراتيجة التناص)،محمد مفتاح،ط2،الدار البيضاء،المركز الثقافي العربي،1986م،121

(2) ينظر: نظرية النص،رولان بارت،ضمن(دراسات في النص والتناصية)ترجمة د.محمد خير البقاعي،مركز الانماء الحضاري،حلب،1998م،69

(3) التناصية،مارك انجينو،ضمن(دراسات في النص والتناصية)ترجمة د.محمد خير البقاعي،مركز الانماء الحضاري، حلب،1998م،60

(4) طروس الادب على الادب،جيرار جينيت،ضمن(دراسات في النص والتناصية)ترجمة د.محمد خير البقاعي، مركز الانماء الحضاري،حلب،1998م،126

(5) ينظر: مشكلة التناص،محمد ديوان،مجلة الأقلام،العدد4سنة 1990، 47

المنتمية للحقل الدلالي نفسه.واستعماله في اطار ضمني داخل نص شعري اخر،أي ان التناص الشعري يرتكز بشكل اساس على تشابه دلالي في المعنى بين النصين، ومصطلح (التناص الشعري)الذي اقترحه المبحث سيولد مجموعة علاقات داخلية بين اللفظ والمعنى،وهو مظهر من مظاهر(التناصية)التي يشكلها التناص في علاقاته عبر النص. اذن هناك قوى فاعلة تعمل داخل نسيج النصوص الشعرية،لتجعلها متداخلة فيما بينها،تلك القوى تحكمها أنظمة العلاقات التي تشكل كل ابداع.

والناظر الى عمل المرتضى بشيء من الاستنباط والتأويل يجده يركز بشكل كبير على التداخل الحاصل بين النصوص الشعرية.حيث يقول:(وكما قلت في كثير من كتبي وامالي،انه لا ينبغي لمصنف ان يقول:هذا البيت مسروق المعنى من فلان،لانه قاطع على ما لا يأمن من هذا ان يكون كذبا،فربما تواردا من غير قصد والأولى ان يقال هذا نظيره وشبيهه.وهكذا يجب ايضا الا يطلق احد في معنى من المعاني انه متفرد به،وسابق إليه،وان كان لم يسمع له نظيرا،ولا عثر له على شبه لانه لا يأمن ان يكون فيما لم يبلغه واتصل به، ورد ذلك المعنى،فان الخواطر لا تضبط ولا تحصر ومن ذا الذي يحيط علما بكل ما قيل وسطر وذكر؟والإنصاف ان يقال:في مثل هذا المعنى ينفرد به فلان على ما بلغني واتصل بي،وانتهى إليه تصفحي وتأملي،ومن نظم معنى نتيجة خاطره،وسمح به هاجسه،لم يكن يحتذي فيه منال غيره،فهو في الحقيقة،كالسابق إليه،وان كان قد وجد له نظير ما عرفه،ولا بلغه، يسلب الفضيلة من اعتمد على معنى سبق إليه منظمه،وادخله في كلامه،لانه لم يحظ بفضيلة السبق التي تقتضيها نتيجة الفكر،وثمرة الخاطر,ومن اخرج إليه خاطره بعض المعاني من غير ان يكون سمعه،ولا قرأه،ولا احتذاه،فله فضل الاستخراج والاستنباط الدالين على قوة الطبع وصحة الفكر،وما عليه بعد ذلك ان يكون قد تقدمه متقدم فيه،فوقع التوارد من غير عمد،فان تجويز ذلك لا يسلب مدحا ولا ينقص

فضلا)[1]ويتضح من هذا النص ان مسألة الابتكار لا تكاد تنفك عن سلسلة مترابطة فيما بينها بوثاقة تتفاعل فيها دوائر معرفية تغذي الشاعر او الكاتب عن طريق الوعي او اللاوعي وقد جاءت رؤية المرتضى النقدية بهذه الصورة تبعا للطبيعة العلمية التي ميزت منهجه من خلال التوجيهات الاتية:

1- ظاهرة التاثير والتاثر:فهو يرى بان الشاعر اللاحق سيتأثر بالسابق سواء اكان ذلك عن قصد او غير قصد نتيجة لما توافرت عليه قراءاته.

2- دفع الشعراء نحو التجديد وعدم ايقافهم على المعنى البكر وتقييدهم به فذلك قتل لمواهبهم واستنفاد لطاقاتهم الشعرية وهو في ذلك يعمد إلى شحذ فكر الشاعر واستنهاض همته من اجل دفع عجلة التطور الفكري لديه.

3-مؤاخذته على قضية التفرد في المعنى حيث يذهب إلى ان القول بالتفرد في مقابل ضبط الخواطر وحصرها مما لا يمكن السيطرة او الحكم عليه بحال من الاحوال وعليه يرى بان الابداع مسألة جمعية لا فردية،اي لا تختص بشاعر بعينه وانما هي خلاصة لنتاج الشعراء جميعا،ومن هنا لا يجد المرتضى مشكلة في تفضيل الشاعر المولد على الشاعر القديم وقد تاثر الثاني بالاول ولعل ذلك يعود إلى اجادة الشاعر في التعبير ودقته مع حسن العبارة وهذا يعني عنايته بجمال الصورة فقد اورد ابيات الخنساء التي مدحت بها اباها واخاها،والتي منها:

جارى اباه فأقبلا وهمـــا يتعاوران ملاءة الحضر
حتى اذا نزت القلوب وقد لزت هناك العذر بالعذر[2]

---

(1) طيف الخيال،الشريف المرتضى،تحقيق حسن كامل الصيرفي،ط1، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1962، 141

(2) ينظر: امالي المرتضى،ج1، 118،وينظر البيتين في ديوان الخنساء، دار الأندلس، بيروت، (د.ت) ،80، وفيه (الفخر)بدل(الحضر)

ثم قال:(فأما قول الخنساء:"يتعاوران ملاءة الحضر"،فهي تعني بالملاءة الغبار،وان عدي بن الرقاع كأنه نظر اليها في قوله يصف حمارا واتانا:

يتعاوران من الغبار مــلاءة بيضاء محدثة هما نسجاهــا

تطوى اذا وطئا مكانا جاسيا واذا السنابك اسهلت نشراها

وهذا المعنى،وان كان هو معنى الخنساء بعينه فقد زاد في استيفائه عليها زيادة ظاهرة، صار من اجلها بالمعنى احق منها)[1]فالخنساء ذكرت صورة اجمالية-ان صح التعبير- بينما فصل عدي بن الرقاع هذه الصورة،فالحمار والاتان قد نسجا قطعة بيضاء، وهذه القطعة تطوى اذا وطئا غليظا من الأرض،اما اذا أحست السنابك سهولة الأرض وتصبح إثارة الغبار ممكنة،فما أسرع نشراها مرة اخرى،لذا أصبح أحق منها. وبذلك لم يجد المرتضى غضاضة من اخذ الشاعر من غيره،بل هو احق بالمعنى ان زاد عليه[2] وتماشيا مع نظرته هذه لا يقطع المرتضى بالسرقة البتة. فلا يكاد يجد القارئ كلمة (سرقة)في نقده وإنما يستخدم صيغا وأساليب متنوعة يقتضيها المقام من مثل: يشبه، ونظير، وما حاكاها،نحو قوله:(وقوله:"قبحا فلما غبت"يشبه قول السيد ابن محمد الحميري..)[3] وقوله:(فيشبه إن يكون ابراهيم بن العباس ألصولي اخذه في قوله..)[4] وقوله:(فكأن ابن المعتز نظر إليه في قوله..)[5] وقوله:(ونظيره قول البحتري)[6]وقوله:(وقال الشماخ فيما يقارب هذا المعنى)[7]وعلى الرغم من المقدرة الفذة والإمكانية البارعة اللتين تميزا بهما المرتضى في استحضار النصوص وقوة استقصائها بحثا عن جذر معنى من ، ثم الكشف عن تلاقحه الا انه لا يحكم على الشاعر بالسرقة ولا شك في ان هذا يعود إلى اسلوبه المعتمد على الدقة في اصدار الحكم النقدي

---

(1) امالي المرتضى،1، 123، وينظر ديوان عدي بن الرقاع195
(2) ينظر:نفسه،1، 123
(3) نفسه،1، 124بيروت
(4) نفسه،1، 493
(5) نفسه 1، 553
(6) نفسه،1، 490
(7) نفسه، 1، 527

وهو اسلوب علمي انتهجه المرتضى في معالجة النصوص القرانية والشعرية على حد سواء فهو لا يقطع بالحكم بل يترك الباب مفتوحا امام الاخرين ليتسنى لهم الادلاء بدلوهم. ولعله وجد القطع بالحكم جمودا في التفكير واسدال الستار على المتصدين لمناقشة الامور العلمية وبحثها.مما يتسبب بقتل للمواهب والطاقات العلمية.

وقد اختار المرتضى موقفه هذا لعلمه ان الفن لا يخضع للقوانين الصارمة التي يخضع لها العلم،وان المعنى الواحد قد يتناوله اكثر من شاعر او كاتب دون ان يقلل ذلك من اصالة اللاحق،او يكون في ذلك ما يقطع اغارته على سابقيه وهذا التوجه واضح في تفكير المرتضى النقدي ضمن هذا الاطار اذ يرى انه لا ينبغي(لاحد ان يقدم على ان يقول اخذ فلان الشاعر هذا المعنى من فلان،وان كان احدهما متقدما والاخر متأخرا،لانهما ربما تواردا من غير قصد ولا وقوف من احدهما على ما تقدمه الاخر إليه،وانما الانصاف ان يقال هذا المعنى نظير هذا المعنى ويشبهه ويوافقه،فأما اخذه وسرقه فمما لا سبيل إلى العلم به،لانهما قد يتواردان على ما ذكرناه،ولم يسمع احدهما بكلام الاخر،وربما سمعه فنسيه وذهب عنه ثم اتفق له مثله من غير قصد،ولا يقال اخذه وسرقه اذا لم يقصد إلى ذلك)[1] فمثلا عندما نقل ابياتا لابن مطير الاسدي،منها:

اذا انا رضت النفس في حب غيرها　　اتى حبها من دونها يتعرض[2]

قال:ويشبه ان يكون اخذ قوله:

اذا انا رضت النفس في حب غيرها

من قول رجل من فزارة:

واعرض حتى يحسب الناس انما　　بي الهجر لاها لله ما بي لك الهجر
ولكن اروض انظر هل لهـــــا　　اذا فارقت يوما احبتها صبـــــر

وعندما نقل بيتي ابراهيم بن العباس ألصولي:

---

(1) الشهاب في الشيب والشباب ، 15-16
(2) ينظر: شعر الحسين بن مطير الاسدي،58

ولكن الجواد أبا هشـــــام وفي العهد مأمون المغيب
بطيء عنك ما استغنيت عنه وطلاع عليك مع الخطوب[1]

قال:(ويوشك بيتا ابراهيم ان يكونا مأخوذين من قول اوس بن حجر:

وليس اخوك الدائم العهد بالذي يذمك ان ولى ويرضيك مقبـــــلا
ولكنه النائي اذا كنت امنـــــا وصاحبك الادنى اذا الخطب اعضلا)[2]

فـ(يشبه،ويوشك)ألفاظ يطلقها المرتضى ليؤكد مذهبه في هذه القضية،فهو يفصح انه لم يعد جائزا المناداة ان فلانا اخذ من فلان أو أغار عليه،فهذه مسألة تتطلب وعيا يسندها إلى توارد الخواطر والتواصل الذي يحدث كثيرا بين البشر،فتتشكل بذلك علامات اللقاء غير المتعمد عند الشعراء،ومثل هذا اللقاء لا يبيح للآخرين إصدار أحكام السرقة،لان الشعر جادة مفتوحة للجميع وربما يقع-كما قالوا-الحافر على الحافر،فيحصل التشابه.وبهذا التصور علق المرتضى على الأبيات التي توحي إن احدهما قد اخذ من الأخر من دون أن يرميها بأي وصف يمت إلى السرقة بشيء من قريب أو بعيد،فحينما ينشد لمروان بن أبي حفصة أبياتا يعلق على احدها قائلا(أما قوله:

حظائر لم يخلط بأثمانها الربا ولم يك من اخذ الديات اكتسابها

كأن ابن المعتز نظر إليه في قوله:

لنا ابل ما وفرتها دماؤنـــــا ولا ذعرتها في الصباح الصوائح)[3]

وتعبيره هذا يفصح عن انفتاح في النظرة إلى الموضوع،فمع ان ظاهر النصين يوحي ان الثاني اخذ عن الاول،ولكن المرتضى وجريا وراء رؤيته في باب السرقة لم يحاول التقليل من شأن الشاعر الثاني ولو بادنى صورة.

---

(1) امالي المرتضى،1، 414-415
(2) نفسه،1، 302،والبيتان في ديوان اوس بن حجر،تحقيق وشرح د.محمد يوسف نجم،دار صادر، بيروت،92،1960
(3) امالي المرتضى،1، 553والبيت في شعر ابن المعتز،صنعة ابي بكر محمد بن يحيى الصولي،دراسة وتحقيق د.يونس احمد السامرائي،منشورات وزارة الاعلام،دار الحرية،للطباعة،الجمهورية العراقية، بغداد، 1،1978، 76،وفيه(وفرة)بدل(ابل)

وعلى هذا نجد الفكر النقدي لدى المرتضى يقوده إلى عدم حصر قضية السرقة في زاوية ضيقة فهو يرى ان الشاعر اذا سبق الى معنى ثم أجاد به على من سبقه بالفاظ بليغة فقد ابدع فيه ولا ضير اذا ما تقدمه الشاعر الاول ما دام اللاحق متميزا في بلاغة الفاظه وجودتها.من هنا نجد مخالفة المرتضى لبعض النقاد في هذا الموضوع فكأنه ينظر إلى المسألة من وجهة اخرى يرى فيها ان ابداع الشاعر لا يكمن في اختراع المعنى فحسب بل في اجادة العبارة وبلاغتها اذن فمفهوم السرقة عنده مفهوم واسع يدخل فيه اضافة إلى اختراع المعنى حسن العبارة وبلاغتها كما ان الدافع وراء بحثه في السرقات لم يأت بسبب التجريح بالشعراء لاننا لم نعهد منه اعتناقا لمذهب شعري فقد كان مذهبه في النقد مذهبا انتقائيا ولعل هذا سيتجلى من خلال نقده لشعر ابن الرومي وغيره من الشعراء فمثلا قال معلقا على قول ابن الرومي:

وكان كرامي الليل يرمي و لا يرى فلما أضاء الشيب شخصي رمانيا[1]

انه(أبدع فيه وغرب،وما علمت انه سبق إلى معناه،لأنه جعل الشباب كالليل الساتر على الإنسان،الحاجز بينه وبين من أراد رميه لظلمته،والشيب مبديا لمقاتله،هاديا إلى اصابته لضوئه وبياضه،وهذا في نهاية حسن المعنى)[2]وتبقى مسألة اخرى يجدر بنا الالمام بها وهي ان المرتضى يوشك ان يطالب الشاعر المبدع بالسبق إلى المعنى بينما يطالب سواه من الشعراء بحسن العبارة وبلاغتها فحينئذ يستقر مفهوم الابداع عنده فكأنه اشترط على الشاعر المبدع ابتكار المعنى فلا يتقبل منه المتابعة على الرغم من حسن المعنى وسلامة اللفظ فحين ينتقد الذين يغالون في إعجابهم ببيتي ابن الرومي:

وحبب اوطان الرجال اليهم مأرب قضاها الشباب هنالكا
اذا ذكروا اوطانهم ذكّرتهم عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا

---

(1) ديوان ابن الرومي (ت283هـ) ، تحقيق : د. حسين نصار ، الهيأة المصرية العامة للكتاب ، ج6 ، 1981م، 2606
(2) نفسه1، 244

(يزعمون انه سبق إلى ما لم يسبق إليه،وكشف عن هذا المعنى مستورا،ووسم غفلا وقوله وان كان جيد المعنى سليم اللفظ،لم يزد فيه على من تقدم ولا ابدع،بل اتبع،ولكن الجيد اذا ورد ممن يعهد منه الرديء كثر استحسانه وزاد استطرافه)[1] وقد جاء المرتضى بابيات في الحسد،لبعض الشعراء منها قول الكميت بن زيد:

ان يحسدوني فأني لا الومهم قبلي من الناس اهل الفضل قد حسدوا[2]

ومنها قول معن بن زائدة:

اني حسدت فزاد الله في حسدي لا عاش من عاش يوما غير محسود
ما يحسد المرء الا من فضائله بالعلم والظرف او بالباس والجـــود[3]

وبعدها يقول:(وقد لحظ البحتري هذا المعنى في قوله:

محسّد بخلال فيه فاضلـــــة وليس تفترق النعماء والحســـد)[4]

وواضح من الابيات ان المعنى الملحوظ هو اجتماع الحسد والفضل،ويذكر المرتضى بيتين لامرئ القيس،وهما:

فبعض اللوم عاذلتي فأنـــــــي ستغنيني التجارب وانتسابي
إلى عرق الثرى وشجت عروقي وهذا الموت يسلبني شبابي[5]

ثم يعلق على هذا المعنى مبينا ان محمود الوراق نظر إليه في قوله:

اذا ما انتسبت إلـــــى ادم فلم يك بينكما مـــــن اب
وجازت سنوك بك الاربعين وصرت إلى الجانب الاجنب
ودب البياض خلال السواد فاصبحت في شية الاشهب

---

(1) امالي المرتضى ،2، 133والبيتان في ديوان ابن الرومي،5، 1826
(2) ديوان الكميت56
(2) ينظر: امالي المرتضى ،1، 396
(4) نفسه،1، 396 وينظر البيت في ديوان البحتري،1، 496
(5) البيتان في:شرح ديوان امرئ القيس،للاعلم الشنتمري،1947م، 223.وفيه(ستكفيني)بدل(ستغنيني)

وكيف تؤمل طول الحياة اذا كان حلمك لم يعزب[1]

وقد ذكر في أماليه شعرا لصالح بن عبد القدوس،قاله وهو في الحبس،منه:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الأحياء فيها ولا الموتـــى

قبرنا ولم ندفن فنحن بمعـــــزل من الناس لا نخشى فنغشى ولا نغشى

ثم يقول المرتضى:(وأظن ان ابن الجهم لحظ قول صالح:(فنغشى ولا نغشى)في قوله يصف الحبس:

بيت يجدد للكريم كرامـــة ويزار فيه ولا يزور ويحفـــــــد)[2]

كما ذكر أبياتا لعبيد الله بن عبد الله بن عتبه،ومنها:

تغلغل حب عثمة في فؤادي فباديه مع الخافي يسيـــــر

تغلغل حيث لم يبلغ شراب ولا حزن ولم يبلغ ســـــرور

يقول:(وكأن العباس بن الأحنف الم به في قوله:

لو شق عن قلبي قرى وسطه اسمك والتوحيد في سطر)[2]

وقد أملى المرتضى أبياتا لأبي حيه النميري،منها:

حديث اذا لم تخش عينا كأنه اذا ساقطته الشهد،بل هـــو أطيب

لو انك تستشفي به بعد سكرة من الموت كانت سكرة الموت تذهب

ثم قال:(قال محمد بن يحيى ألصولي:ولا احسبه في قوله:

لو انك تستشفي به بعد سكرة

الا اتبع قول توبة بن الحمير:

---

(1) ينظر: امالي المرتضى،ج1، 182.وينظر:ديوان محمود بن حسن الوراق،جمع وتحقيق عدنان راغب ألعبيدي،بغداد،1969م،44

(2) امالي المرتضى،1، 161،والبيت في ديوان علي بن الجهم،عني بتحقيقه ونشره وجمع تكملته خليل مرد بك، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق والمطبعة الهاشمية45،1949

(3) نفسه،1، 383-384.ولم اجد البيت في ديوان العباس بن الاحنف

ولو ان ليلي الاخيليـــة سلمت علي ، ودوني جندل وصفائـــــح
لسلمت تسليم البشاشة ، اوزقا إليها صدى من جانب القبر صائح) [1]

وقد جاء في أماليه ما ضمن حكمة،قال:(وقد ضمن ابن الرومي معنى قول زهير بن جناب:"الإنسان في الدهر غرض تعاوره الرماة،فمقصر دونه ومجاوز له،وواقع عن يمينه وشماله،ولا بد ان يصيبه"ابياتا فأحسن كل الإحسان والأبيات:

كفى بسراج الشيب في الرأس هاديا لمن قد أضلته المنايا لياليـــــا
امن بعد ابداء المشيب مقاتلـــــــي لرامي المنايا تحسبيني ناجيـــا
غدا الدهر يرميني فتدنو سهامـــــه لشخصي اخلق ان يصبن سواديا
وكان كرامي الليل يرمي ولا يـــرى فلما اضاء الشيب شخصي رمانيا)[2]

ولعل المرتضى قد وسع من بحثه للسرقة الى جانب مفهومه الواسع لها فهو حين ينقر في الشعر نراه وقد اشرك معه النثر ذلك ليتسع افق التعاطي مع هذا الموضوع ليخرج فيما بعد بالنتيجة التي وصل اليها في تقرير المسألة بدقة وشمول ،فقد جاء في امالي المرتضى ان أبا العيناء قال لأبي الصقر بن بلبل وهو زائر:انت والله تقرب منا اذا احتجنا إليك،وتبعد منا اذا احتجت الينا[3]وهذا المنثور من الكلام يجد فيه المرتضى تناصا مع قول إبراهيم بن العباس ألصولي اذ يقول:(وهذا يشبه قول إبراهيم بن العباس الصولي:

ولكن الجواد أبا هشـــــــام وفيّ العهد مأمون المغيب
بطيء عنك ما استغنيت عنه وطلاع عليك مع الخطوب)[4]

وقد جاء في أمالي المرتضى أيضا(ان عمرو بن عبيد أتى يونس بن عبيد يعزيه عن ابن له،فقال له:ان أباك كان أصلك،وان ابنك كان فرعك،وان امرأً ذهب اصله وفرعه لحري ان يقل بقاؤه.وقيل:ان عبد الله بن عبد الاعلى اخذ هذا المعنى فقال:

صحبتك قبل الروح إذ أنا نطفة تصان فما يبدو لعين مصونهـــــا

---

(1) امالي المرتضى 1، 428.والبيت في ديوان توبة بن الحمير الخفاجي،تحقيق خليل ابراهيم العطية، بغداد، 1968م،48
(2) نفسه،1، 244،والأبيات في ديوان ابن الرومي،6، 2645
(3) نفسه ،1، 301
(4) نفسه،1، 302

أرى المرء دينا للمنايا ومالها مطال إذا حلت بنفس ديونهـــــــا

فماذا بقاء الفرع من بعد أصله ستلقى الذي لاقى الأصول غصونها)[1]

لقد جعل المرتضى من السرقات معيارا يحكم به على الشاعر او له،فأدار فكرة هذا الموضوع فننتج عنه فيما أظن بحثا تطبيقيا أفادنا في توضيح بغيته من هذا الموضوع وذلك بعد ان أكثر فيه الرجل من ذكر الاستشهادات الشعرية لمعظم الشعراء في العربية بدءا بالعصر الجاهلي حتى عصره ولا شك في ان هذا دليل على سعة ثقافته ووفرة محفوظة من الشعر والأدب.ولم يكن هذا الموضوع في أماليه ارساءا للقواعد النقدية القديمة فحسب بل تجديدا لها بما جاء به من نظرات نقدية تشعرك وأنت تقرؤها وكأنك أمام شخصية نقدية معاصرة فالأصالة في النقد تعني احد أمرين ابتكار قواعد نقدية يحكم في ضوئها على العمل الأدبي سلبا او إيجابا،او هي القدرة على تطبيق تلك القواعد على العمل الأدبي[2]وانطلاقا من هذا لم تقتصر جهوده النقدية على البحث في الجزئيات بل انتقل منها إلى أسلوب الشاعر كلا،وقد استطاع ان يقيم ما انتفع به من السابقين بحيث يؤلف منه تأليفا جديدا مبتكرا يدل على شخصيته، اذن كان فضل المرتضى في مشكلة السرقات التجديد فيها وتطبيقها على عينات من شعراء العربية لم يفرق فيها بين القديم منهم والمحدث وهو اذ يفعل ذلك لا نجده يميل إلى شاعر بعينه فقد نهج في ذلك منهجا انتقائيا يقوم على الموضوعية والوساطـة وان كـــان يفضـل بعض الشعراء فلا يعني انه معتنق لمذهبهم في الشعر ولكن يعود تفضيله أولئك الشعراء إلى إجادتهم في الشعر.وهكذا فالتناص على الرغم من كونه منهجا نقديا حديثا الا انه قد استلهم كثيرا مما ناقشه النقد العربي القديم الأمر الذي يدعونا إلى أن نتفق في تسميته مع الدكتور حسين جمعه انه صك جديد لعملة قديمة وان اختلفت وجوهها[3] .

---

(1) امالي المرتضى ، 1، 182وينظر ديوانه 45

(2) ينظر:الشعراء العباسيون نقادا184-185

(3) ينظر:المسبار في النقد الادبي(دراسة في نقد النقد للادب القديم وللتناص)،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،2003.، 167

الفصل الرابـــع

الرؤية التأويليـــة

المبحث الأول – التفسير والتأويل لغـة واصطلاحاً والفرق بينهما

المبحث الثاني – نشأة التأويل وتطوره في الفكر العربي الإسلامي

المبحث الثالث – تأويل النص الديني

المبحث الرابع – تأويل النص الشعري

الفصل الرابع

الرؤيـــة التأويليـــة

إن المرتضـى قد اهتم بالتأويل اهتماما ملحوظا فقد امتلأت أماليه به إلى الحد الذي لا يمكن أن يغمض عنه القارئ عينه أثناء قراءته له بحال من الأحوال فمن تأويل القران الكريم إلى تأويل الحديث الشريف،غير متناسٍ في خضم هذا جميعاً تأويل الشعر الذي لا شك في انه من مؤثرات شخصيته الموسوعية التي لم نرها قد أغضت النظر عن أي معرفة مهما كان حجمها وتوجهاتها،فهكذا عهدناه مؤولا للنصوص لا مفسرا لها لأنه كان عالما ومفرقا تماما بين ما هو تفسير من جهة وما هو تأويل من جهة اخرى،الأمر الذي يوجب علينا أن ننظر إلى هذه التفرقة من خلال تعريفهما لغة واصطلاحا ثم دراسة الفرق بينهما دراسة تؤكد ما ذهب إليه المرتضى.

المبحث الأول
التفسير والتأويل لغة واصطلاحا والفرق بينهما

التفسير لغــة :

تختلف ترجمة العلماء لمفردة (التفسير) من حيث طريقتهم في التعبير عنها في حين أنها تتفق في الدلالة عليها، فالمراد بالتفسير هو الإبانة عن الشيء وإظهار معنى اللفظ،وهذا ما يعود إلى الإظهار والكشف والبيان،وهو(الإبانة وكشف المعنى)[1]. ومن هنا فالناظر الى جذر الكلمة في معاجم اللغة يجد أنها تأتي على النحو الأتي:

التفسير بمعنى البيان وتفصيل الكلام[2]وقيل (الفسر) البيان .. وفسره : ابانه ، والتفسير مثله و(الفسر): نظر الطبيب الى الماء[3]و(التفسرة):اسم لما يعرف به الطبيب المرض ويقال:(الفسر)هو مقلوب السفر ،فنقول:أسفر الصبح إذا أضاء[4]وكشف معنى اللفظ وإظهاره مأخوذ من الفسر وهو مقلوب السفر,يقال(أسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفته, وأسفر الصبح اذا ظهر)[5]و(الفسر):كشف المغطى،والتفسير:كشف المراد عن اللفظ المشكل [6] وقيل : كل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه فهو تفسرته ، ومنه قوله

---

(1) لسان العرب،جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي المصري(ابن منظور)(ت711هـ)ط1، 1405، مطبعة احياء التراث العربي،قم، ايران،6، 361
(2) العين7 ، 247
(3) مقاييس اللغة،ابن فارس(ت 395هـ)ط1،مجمع الفكر الاسلامي،قم1414هـ، ج4، 504
(4) ينظر الإتقان في علوم القران، 2، 173
(5) مجمع البحرين،فخر الدين الطريحي(ت1085هـ)،دار مكتبة الهلال،بيروت،لبنان،2000م، مادة (فسر)
(6) ينظر ألصاحبي، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة د. ت ،314

تعالى : ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [1]أي أوضح بيانا وتفصيلا[2]

التفسير اصطلاحا:

قبل الدخول في هذا التعريف نشير إلى إن ترجمة التفسير اصطلاحا ليس ببعيد عن معناه اللغوي وهو ما يرجحه بعض الباحثين[3] وحتى يتضح ذلك نورد مجموعة من أقوال الباحثين في هذا الموضوع منها:انه: (علم يبحث فيه عن كلام الله تعالى المنزل للإعجاز من حيث الدلالة على مراده سبحانه)[4]ومنها (علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد(صلى الله عليه واله) وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه)[5] ومنها: انه (توضيح معنى الآية،وشأنها،وقصتها،والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة)[6]اما وجهة نظر المتأخرين كما هو عند عبد العظيم الزرقاني فهو:(علم يبحث فيه عن القران الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية)[7] وهو (علم يشتمل على جميع البحوث المتعلقة بالقران بوصفه كلاما لله تعالى له معنى, ولا يدخل في نطاقه البحث في طريقة كتابة حروفه أو طريقة نطقها أو جمعه)[8]فتفسير الكلام ـ أي كلام ـ معناه الكشف عن مدلوله وبيان المعنى الذي يشير إليه اللفظ, و بهذا المعنى لا يعكس المقصود من حركة الذهن المعرفية في موضوع المعرفة[9]وعلى هذا

---

(1) الفرقان : 33
(2) البحر المحيط،ابي حيان الاندلسي6، 497
(3) ينظر المبادئ العامة لتفسير القران الكريم،د.محمد حسين الصغير،مركز النشر مكتب الاعلام الاسلامي-قم، ط2، 1431، 18
(4) بحوث حول علوم القرآن :الشيخ محمد جواد المحتصر السعيدي النجفي ,مطبعة الآداب ,النجف,(د-ت) 241
(5) البرهان، 1954م، ج1، 13
(6) التعريفات، ابي الحسن علي بن محمد الجرجاني،ط3، دار الكتب العلمية بيروت،1988م، 40
(7) المبادئ العامة لتفسير القران الكريم 18
(8) تفسير سورة الحمد، محمد باقر الحكيم,مركز الطباعة والنشر العلمي لأهل البيت(ع)،ط2، 21
(9) اشكاليات القراءة وآليات التأويل،د. نصر حامد ابو زيد ,المركز الثقافي العربي / ط4 ,الدار البيضاء, بيروت,1996، 192

فأن الكشف والبيان الذي جاء بمعنى التفسير يفترض وجود درجة من الغموض في المعنى لأجل إزالة هذا الغموض بعملية التفسير, فالتفسير لا يمكن ان يصدق ألا اذا كان هناك نوع من الخفاء والغموض .

التأويل لغة :

جاء هذا اللفظ في لغتنا العربية متضمنا معاني عديدة منها:- الرجوع والجمع: التأويل: المرجع والمصير،مأخوذ من آل يؤول الى كذا أي صار إليه،وأولته صيرته إليه، وجاء في اللسان أيضا:يقال: أولت الشيء أؤوله- إذا جمعته وأصلحته، فكأن التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واحد لا أشكال فيه[1] .

- بمعنى التفسير والبيان :

التأول والتأويل (تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح الا ببيان غير لفظه)[2] والتأويل (تفسير ما يؤول إليه الشيء وقد أولته بمعنى)[3] وأول الكلام،وتأوله:دبره وقدره وأوله وتأوله:فسره[4] .

- بمعنى السياسة :

فهو مأخوذ من الايالة ، قال يعقوب : أول الحكم إلى أهله،أي أرجعه إليهم، والايالة : السياسة ، ومن هذا الباب(ألته)أي أصلحته[5] .

---

(1) ينظر: العين ،الخليل بن احمد الفراهيدي,8/ 36، ينظر مقاييس اللغة،ابن فارس، مادة-اول
(2) نفسه8، 369
(3) تاج اللغة وصحاح العربية،اسماعيل بن حماد الجوهري(ت393هـ),تحقيق:احمد عبد الغفور عطا،دار الكتاب العربي،القاهره،1956م، مادة (اول).4 / 1627
(4) ينظر: لسان العرب،مادة،اول
(5) مقاييس اللغة-اول،ج10، ،160 وينظر:البرهان،الزركشي , 2 / 148-149

- بمعنى تفسير- تعبير الحلم:

وعلى ذلك بعض آيات القران الكريم مثل قوله تعالى : ﴿ **قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ** ﴾ [1] وقوله تعالى : ﴿ **وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي** ﴾ [2] وقوله تعالى : ﴿ **قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ** ﴾ [3] والى أخره من الآيات الدالة على تعبير الرؤيا باستعمال لفظ(التأويل).

التأويل اصطلاحا :

يبدو ان التنوع في معنى لفظ التأويل في اللغة سنجده أكثر إشكالية في الاصطلاح ، وربما يعود السبب في ذلك إلى مؤثرات عقائدية وفكرية من جهة،ومؤثرات سياسية من جهة أخرى،وبعيدا عن هذا، فقد جاء عن الطوسي:هو التفسير واصله المرجع، والمصير[4] فهذا التعريف نجد الترابط فيه واضحا بين الدلالتين اللغوية والاصطلاحية،وهو أمر طبيعي فالعلاقة بينهما لا بد ان تكون بشكل او بأخر،اذ(لم يكن في اي وقت من الأوقات ولدى أي فرقة...يتجاوز اللغة العربية كمحدد أساس من محددات النظام المعرفي الذي يصدرون عنه، بل بالعكس كان التأويل عندهم يعني توظيف هذا المحدد(اللغة)في بنية العقل العربي توظيفا مقننا مضبوطا)[1]فهذا ابن رشد وهو من الفلاسفة المعروفين نراه لا يغفل هذه

---

(6) يوسف44

(7) يوسف100

(8) يوسف36

(9) ينظر: التبيان في تفسير القران،ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي،تحقيق:احمد حبيب قصير العاملي،مطبعة النعمان،النجف الاشرف،399،1964

(1) بنية العقل العربي،دراسة تحليلية لنظم المعرفة في الثقافة العربية،د.محمد عابد الجابري،مركز دراسات الوحدة العربية،ط6،بيروت،67

الحقيقة حين قال(التأويل أخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية،من غير ان يخل ذلك بعادة لسان أهل العربية في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه،او بسببه، او لاحقه،او مقارنه،او غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي)[2]وعلى هذا كان يرى المرتضى ضرورة البحث في لغة العرب اذ قال:(وللعرب ملاحن في كلامها وإشارات إلى الإغراض وتلويحات بالمعاني متى لم يفهمها ويسرع إلى الفطنة بها من تعاطى تفسير كلامهم وتأويل خطابهم كان ظالما نفسه،متعديا طوره)[3]وهنا يلاحظ اثر ما اشترطه المرتضى في تعريف النقاد والبلاغيين للتأويل متمثلا ذلك بما ذكره العلوي اذ قال:(التأويل إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه كالاستعارة والكناية والتشبيه وغيرها)[4]وأخيرا نجد العلماء في معظمهم متفقين على ان كلمة التأويل على الرغم من التطور اللغوي والفكري لدلالتها إلا إنهم لا يبتعدون عن مفهوم التأويل ومراده لا فرق في ذلك بين الأصوليين والفلاسفة والنقاد وأهل البلاغة ومن قبلهم أهل اللغة اذ يذهب ابن منظور إلى إن:(المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ)[5] .

الفرق بين التفسير والتأويل :

يمكن النظر إلى الفرق بين التفسير والتأويل على أساس علاقة المفسر بالنص فحينما تلغى مهمة المفسر لا بد ان يكون النص ممتثلا لها وحده بمعنى ان عمل المفسر متوقف على نقل النصوص مكتفيا بظواهرها دون الغور في أعماقها تجنبا للاجتهاد داخل النص، وهذا على العكس منه تماما في التأويل الذي يؤكد هذه العلاقة ويجسدها بما يتيح من حرية التصرف ومناقشة جميع الأدلة لغرض الوصول الى المعنى بالاجتهاد لا بالتغليب الذي

---

(2) فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال،ابو الوليد محمد ابن احمد ابن رشد(ت595هـ)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،ط3، 1986، 32
(3) الامالي1، 35
(4) الطراز،العلوي11،1
(5) لسان العرب،ابن منظور،باب الهمزه،اول

جرى عليه التفسير واكبر الظن ان السبب في هذا الاختلاف يعود الى وجود اتجاهين ينظر أصحاب كل واحد منهما من وجهة نظر مخالفة للاخر وهذان الاتجاهان هما ما يطلق عليهما التفسير بالمأثور أو التأويل[1]وعلى هذا فالفرق واضح بينهما وملازم لما قاله الماتريدي(التفسير القطع بان مراد الله تعالى كذا والتأويل ترجيح احد المحتملات بدون القطع فان قام دليل مقطوع به على المراد يكون تفسيراً بالرأي وهو حرام ؛ لانه شهادة على الله تعالى بما لا يأمن ان يكون كذباً)[2] ومن وجهة اخرى فلا شك في ان ما روي عن النبي(صلى الله عليه واله) وأهل بيته(عليهم السلام) دلائل واضحة ايضا على ذلك،ومنها حديث الرسول(صلى الله عليه واله) لعلي (عليه السلام)(اني قاتلت على تنزيل القران وستقاتل انت يا علي على تأويله)[3] كما ان الامام علي(عليه السلام)في رده على المحكمة (الخوارج)في قصة التحكيم المعروفه قال: (القران بين دفتي المصحف لا ينطق وإنما يتكلم به الرجال)[4]وهو الذي قال ايضا لابن عباس وهو بصدد الحجاج مع الخوارج (لا تحاجهم بالقران فان القران حمّال أوجه, بل حاجهم بالسنة)[5] وعنه(عليه السلام)كذلك انه قيل له هل عندكم شي من الوحي؟ قال: (لا إلا أن يعطي الله عبدا فهما من كتابه)[6] وهنا نلاحظ من خلال أقوال الإمام(عليه السلام)ان التفسير متعلق بمعنى لا يتجاوزه الى غيره توافقا مع جذر اللفظ المفسر وهذا من المؤكد خلاف التأويل اذ قيل:(ان التفسير بيان للفظ لا يحتمل الا وجها واحدا،والتأويل توجيه لفظ متوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما

---

(1) ينظر،اشكاليات القراءة واليات التأويل،ابو زيد،15

(2) تأويلات اهل السنة ، ابو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي ، (ت 333هـ) ، تحقيق: الدكتور ابراهيم عوضين والسيد عوضين ، القاهرة ، 1391هـ-1971م. ، 1، 24

(3) بحار الانوار، 1983، 18 ،257

(4) تاريخ الرسل والملوك ،محمد بن جرير الطبري, تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم , دار المعارف, القاهرة,ط4, 1979م, 5 ، 48 -49

(5) جامع البيان عن تأويل آي القرآن محمد بن جرير الطبري , تحقيق : محمود محمد شاكر , دار المعارف , القاهرة, 1971م., 198

(6) الإتقان في علوم القرآن الحافظ جلال الدين السيوطي(ت911هـ) ،تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم،مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني،القاهرة،ط1378،1 هـ - 1967م , 71

ظهر من الأدلة)[1] وأقدم من الرواية لتي نقلناها عن الإمام علي(عليه السلام) ما نقله الطبري عن الربيع انه قال : عمدوا يعني الوفد الذين قدموا على رسول الله (صلى الله عليه واله) من نصارى نجران فخاصموا النبي(صلى الله عليه واله) في المسيح قالوا: ألستَ تزعم انه كلمة الله وروح منه ؟ قال: بلى,قالوا:فحسبنا: فأنزل الله عز وجل: ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ** ﴾ [2] ثم ان الله جل ثناؤه انزل ﴿ **إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ** ﴾ [3] , وهذه الرواية فيما يبدو اقرب الى معنى الآيـــــة والى سياقها , فالتعبيـــر القرآني في وصف عيسى بأنه (كلمة منه) كان كفيلاً بأن يتخذه النصارى دليلاً لهم - من وجهة نظرهم - يحاجون به النبي(صلى الله عليه واله) فنزلت هذه الآية تقرعهم على تمسكهم بما يحتمل التأويل,[4] ثم نزلت الآية الأخرى(ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) لتفسر لهم ما تشابه عليهم بلفظ واحد صريح لا يحتمل اللبس أو التأويل, ولتردهم بمحكم القرآن الى جادة الحق والصواب[5]ونقل السيوطي عن ابي نصر القشيري انه قال التفسير مقصور على السماع , والإتباع , والتأويل مقصور على الاستنباط فالتأويل ما استنبطه العلماء من معاني الخطاب من خلال , ما وضح وظهر من جهود المفسرين للنص[6] ولعل الناظر الى تفسير قوله تعالى: ﴿ **يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ** ﴾ [7] ، من بعض العلماء[8]

يجد انه قد جاء بدلالتين أحداهما قريبة يتوصل إليها بوساطة الحواس المادية واخرى بعيدة لا تدرك الا بالتفكر والتعقل المعنويين وعلى هذا ذهبوا الى ان التفسير في الآية

---

(1) الاتقان في علوم القرآن :السيوطي ،4، 167
(2) آل عمران7
(3) آل عمران 59
(4) ينظر: تفسير آيات الصفات بين المثبتة والمؤولة :مراجعة وتقويم بقلم الدكتور محسن عبد الحميد , ص115
(5) ينظر:نفسه , 115
(6) ينظر: الاتقان،السيوطي، 4،168
(7) آل عمران 27
(8) التعريفات ، 23

الكريمة يكون بإخراج الطير من البيضة،وان أراد سبحانه وتعالى إخراج المؤمن من الكافر ، او العالم من الجاهل ، كان ذلك تأويلا وانطلاقا من هذا فان التفسير(حركة ظاهرية أفقية على سطح النص , تعمل في نطاق المتبادر والمعاني المباشرة, لذلك فاغلبه قطعي , واغلب آلياته جزء من آليات علم النص،الأدوات اللغوية , الكاشفة عن معاني النص. اما التأويل: فهو حركة عمودية في طبقات النص وأعماقه , تعمل في نطاق ما بعد التبادر , وما بعد المباشر من المعاني , لذلك فاغلبه اجتهادي ,واغلب آلياته عقلية فلسفية فهو جزء من التأويل الفلسفي الإنساني)[1]وقريب من هذا الفهم ما تعرض له السيوطي اثناء تعامله مع النص القرآني كما في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ** ﴾ [2] اذ يذهب في
بيان الفرق بين التفسير والتأويل الى ان تفسير قوله تعالى (انه من الرصد ، يقال رصدته: رقبته ، والمرصاد ، مفعال منه ، وتأويله التحذير من التهاون بامر الله ، والغفلة عن الاهبة والاستعداد للعرض عليه ، وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة)[3]وعلى هذا لا يمكن للتأويل ان يكتفي بتفسير الشيء ؛ لانه يبحث عن ما هو اول في الشيء وعن أصل الشيء لأنه يعني الترجيح ؛ من خلال البحث في المعاني المحتملة المأخوذة من الدوال ، التي يحتاج في قصد احد منها الى ترجيح بإمارات ودلائل اكثر من معاني الألفاظ اللغوية، في حين يبحث التفسير في شرح المفردات والألفاظ شرحاً لغوياً يؤدي الى المعنى الظاهر من النص[4] .

---

(1) التأويل وتفسير النص (مقاربة في الإشكالية) د. عبد الأمير زاهد , مجلة السدير , العدد الرابع،2002

(2) الفجر ، 14

(3) الاتقان في علوم القرآن،149

(4) مشكلة التأويل العقلي عند مفكري الاسلام ، سعيد زايد ، حوليات كلية الاداب ، جامعة الكويت ، ، الرسالة (28) ، لسنة 1985 ، 9-10

لان همه الأول إزالة الغموض لذا فالنشاط التأويلي يعتمد التفسير بوصفه آلية تمكنه من استكناه مراد المتكلم وهو ضروري لتجنب سوء الفهم،إذن فالتأويل يختلف عن التفسير، انه لا يقطع بالاحتمال الذي يذهب اليه المؤول وبذا يأمن الكذب فالمؤول يعتمد على معرفة أوسع يستعملها في الوصول الى المراد فيحاول ترشيح البيانات التي تحتملها اللفظة وبإمكانها ان تنسجم مع السياق العام فأصبح (الحي) من قوله تعالى : ﴿ **يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ** ﴾ [1]بمعناه القريب المادي (الطير) ، ثم انتقل الى ما يمكن ان يفهم منه معنى

الحياة مثل(المؤمن) او (العالم) بمفهوم النص القرآني وأصبح الميت يقابل (البيضة) وفي مجال دلالي آخر (الكافر) و(الجاهل) وهنا يتطلب من المؤول ان يحاول تقليب كل الدلالات المحتملة ، التي تعكس عملية استنباط ذهني للوصول الى المراد من النص،ومن هنا فان علاقة التفسير بالتأويل يمكن النظر اليها لإثبات الاختلاف بينهما بوساطة علاقة الجزء بالكل حيث ان ما يشرع به المؤول في عملية تأويل النص تعتمد في الخطوة الأولى على التفسير الذي يساعد على كشف معنى الألفاظ في النص باستناده الى الظاهر ومن ثم يأتي التأويل مفيدا من هذا الإجراء ليغور في باطن النص مستخرجا المعاني التي لو أمكن للتفسير كشفها لاكتفى التأويل بذلك ولم ينتقل الى الباطن وما دام التفسير لا يستطيع النهوض بحل مشكل النص فلابد لشيء اخر يتمم عمله وهو التأويل وهذا يعني ان التأويل هو ذلك الكل المشتمل على التفسير بوصفه جزءا من عمله لان(المركب لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته لان الجزء سابق على الكل)[2]ومع ذلك فان التفسير هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها والإشارات النازلة فيها ثم ترتيب مكيها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها , وناسخها ومنسوخها, وخاصها وعامها, ومطلقها ومقيدها, ومجملها ومفسرها, وزاد فيها قوم: علم حلالها وحرامها ووعدها ووعيدها وأمرها ونهيها وعبرها

---

(1) آل عمران ، 27

(2) البرهان،الزركشي , 173

وأمثالها[1] وهذا محظور على الناس كافة القول فيه الا بالسماع والأثر [2] ويبدو ان هذا العلم من خلال هذا الحصر يجمع كل العلوم الممهدة للتأويل وعلى ذلك يكون التفسير جزءاً من عملية التأويل وتكون العلاقة بينهما علاقة الخاص بالعام من جهة أو علاقة النقل بالاجتهاد من جهة اخرى وهي العلاقة التي يعبر عنها القدماء من ان التفسير يتعلق بالرواية , والتأويل يتعلق بالدراية[3].

---

(1) البرهان ، الزركشي 2، 148 .

(2) عوارف المعارف، ابو النجيب السهروردي, دار الكتاب العربي,1966, 25 – 26

(3) ينظر: البرهان،الزركشي, 150،2ومفهوم النص،نصر حامد أبو زيد،ط6، 2005، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء 233

المبحث الثاني
نشأة التأويل وتطوره
في الفكر الغربي و الإسلامي

إن الثقافة الغربية على الرغم من سبقها لمفهوم التأويل حيث ذكر أن أول من استعمل هذا اللفظ(أرسطو)في كتابه(الأرغون)[1]إلا انها لم تضع يدها على تعريف متفق عليه من الجميع ، ولا غرو في هذا فحركية الثقافة والفكر الإنسانيين التي هي أحيانا في تطور وأخرى في جمود قد تسببت في ذلك بصورة مباشرة أو غير مباشرة،وعلى أية حال فالإنسان بطبيعته كائن مفكر وبما انه كذلك (فقضية التأويل قديمة قدم الفكر الإنساني , وأول من عالج قضية التأويل أفلاطون الذي دعا إلى توحيد التأويل بين الدلالات الخارجية للنص مع الحقيقة, وبديلاً لنظرية أفلاطون التي انتقدها تلميذه أرسطو ,اذ ذهب إلى انه ينبغي ان يكون للفكر أدلة ضابطة فقد صار التأويل جزءاً من الفكر يلزم ان يتحدد بمنهج يفصله عن الواقع).[2]ولعل بدايات التأويل كما يرى بعض الباحثين[3]ترجع إلى عام 1654م اذ في هذا العام طبع أول كتاب في(الهرمنيوطيقا) لمؤلفه(دان هاور)، وفي عام 1843, حاول شلير ماخر أن ينقل قواعد (الهرمنيوطيقا: قواعد تفسير النص ألكني (التوراة والإنجيل) من دائرة الاستخدام اللاهوتي إلى تكوينه علماً لتحليل النصوص عامة فمهد لمفكرين جاؤوا بعده لتطوير هذه الفكرة)[4]مثل(ديلثي1823-1911) حين نكتشف في فهمه الموضوعي للتراث،بعيدا عن سكونية التقليد وتعميمات

---

(1) ينظر:أصول الفقه الإسلامي والهرمنيوطيقا،السيد صدر الدين طاهري، مجلة المنهاج،السنة السادسة،العدد(24)،2002م

(2) التأويل وتفسير النص (مقاربة في الإشكالية) د.عبد الأمير زاهد , مجلة السدير , العدد الرابع،2002, 8

(3) ينظر،إشكاليات القراءة،د.نصر حامد أبو زيد،13

(4) التأويل وتفسير النص (مقاربة في الإشكالية) د. عبد الأمير زاهد , مجلة السدير , العدد الرابع،2002,

المناهج الغربية الأخرى المهيمنة في دراسة التراث والتاريخ؟إذ اختزلها(ديلثي)في ثنائية (التفسير والتأويل)فاستخدم المصطلح الأول لوصف ذلك السعي المنهجي الذي اقتبسته الاتجاهات الوضعية من نموذج العلم،كما تطور في أطار العلوم الصرفة والطبيعية،وحاولت تطبيقه على التاريخ ومجمل الدراسات الاجتماعية والإنسانية مقابل(التأويل)الذي عده الأساس المنهجي الخاص للدراسات الإنسانية والثقافية وهو الفهم،او ما اصطلح عليه المفكرون الألمان اسم علوم الفكر أو(الروح)ويرى(دلثي) أمكانية وجود الحقيقة في مثل التأويل بقدر وجودها في تفسير العلوم الطبيعية وكان لتركيز دلثي على تجربة الحياة وعلى دور المفسر في عملية الفهم اثر مهم في فكر كل من مارتن هيدجر وجادمير اللذين تأثرا به إلى حد كبير[1]ثم اخذ مفهوم التأويل ينظر اليه من وجهات نظر مختلفة كلا بما لديه من مرجعيات ثقافية،فكرية حاول أصحابها ان يعكسوها إزاء فهمهم للتأويل ومن هنا تناول الباحثون التحول التاريخي الذي رافق هذا المفهوم فنشأت مجموعة من الاراء التي تعود الى اتجاهات ومناهج نقدية متنوعة ومنها (الفلسفة التأويلية)*[2]التي يقيم فيها هايدكر الهرمنيوطيقا على أساس فلسفي أو يقيم الفسلفة على أساس هرمنيوطيقي،ويعتبر-الهرمنيوطيقا- هي الظاهرية او"الظاهراتية" بكل أبعادها الأصلية، ويعتبر إن مهمته في كتاب(الوجود والزمن)هي أقامة هرمنيوطيقا للوجود،وينتهي هادكر إلى إن المنهج الظاهري يقوم على أساس ترك الأشياء لتتجلى أو تظهر كما هي دون فرض مقولاتنا عليها،هذا التجلي للأشياء في العمل الفني يعني دخولها في شكل منتظم،في بناء وجودي وعنده العمل الفني قائم على التوتر الناشئ عن التعارض

---

(1) ينظر:إشكاليات القراءة واليات التأويل،د.نصر حامد ابو زيد،23-30

(2) *التي تتجاوز إشكالية النص إلى محاولة فهم الإنسان وإضاءة أمكانية تجربته والى التفكير في أزمة العلوم الإنسانية وأسسها،فهي ليست مجرد أراء نقدية لنصوص لغوية أدبية أو غير أدبية وإنما هي فلسفة ذات نظرة شمولية إلى كل ما في الكون ومن روادها(هايدكر،هسرل،كادمير،هابرماس،بول ريكور..الخ)ينظر:مجهول البيان،د.محمد مفتاح،ط1، دار توبقال للنشر،الدار البيضاء،المغرب،1990، 102

بين الظهور والانكشاف من جهة والاستتار والاختفاء من جهة أخرى ، [1] والى جانب هذا الفهم نجد مفهوما أخر للتأويل يتقصد عبثية التأويل فان معاني النص في منظوره ليس لها حدود اذ من الممكن توليدها في كل حين وهذا ما أطلق عليه التاريخية الجذرية التي تؤدي إلى النسبية المطلقة أو إلى التفكيكية والى العدمية[2] وبالجملة* [3] هناك تقسيمات معرفية تتعلق بهذا المفهوم تظهر مراحل التأويل من العصور الوسطى إلى يومنا هذا،ونحن نختصر البحث في هذه المسألة لئلا يطول مكوثنا فيها فلا نلحظ ما لهذه الإشكالية من ترابط وثيق بين الثقافتين الغربية والإسلامية إذ تفرز لنا ثلاثة اتجاهات.

1- الاتجاه الحرفي:الأخذ بظاهر النص وبمعناه الحرفي المتخوف من التأويل العميق [4] هذا من وجهة النظر الغربي،أما الإسلامي وهو اتجاه يمنع التأويل مطلقاً ويعده خروجا عن المنطق القرآني , ويتمسك بظاهر النص .

2- الاتجاه الذي يتعاطى التأويل بشرط أن لا يتناقض مع الأصول العقائدية:وهذا ذاته في الفكر الإسلامي الذي ينظر إلى ظاهر النص فإذا كان لا يتناقض مع العقيدة اخذ به وإلا فالمجاز والتأويل.

3- اتجاه التوسع بالتأويل:الذي فرض نفسه أخيرا وسار على وفق القراءة التأويلية وذهب إلى ذلك(فيلو الاسكندري) الذي عكف على تأويل العهد القديم معتمدا على التأويلات اليهودية واليونانية،وسار الكثير على طريقه، وانعكس هذا على التسلسل التطوري

---

(1) ينظر:إشكاليات القراءة واليات التأويل،د.نصر حامد ابو زيد30-32

(2) ينظر: تفصيل ذلك في مجهول البيان91-101

(3) *مثل التيار الانثربولوجي السيميائي:المحافظ على الأسلوب الفلسفي القديم،أي المعنى الباطن أهم من الظاهر،ومن روادها(راستيي)، التيار ألتفكيكي:المعتمدة على أسس فلسفية رافضة للثنائيات القديمة،ومنطلقة من كل نص لا يحتوي على تأويلات مختلفة فقط،بل يقبل تأويلات متناقضة ومن روادها(دريدا،وباط) تاريخية معتدلة(التقليدية):وهي تسير بعكس أراء ما بعد البنيوية.، التفاعلية:التي اعتمدت عليها نظريات التلقي،التي من روادها(كادمير،هايدكر،اسيز)، التأويلية الفينومينولجية: التي تهتم بتشكيل النص وتنظيمه،ثم إلى إعادة تشكيل من قبل المتلقي،وهي تقف بين الأطروحة العقدية- التي يظهر مفهومها لدى بعض الاتجاهات السيميائية،ومن روادها(يروس،وكريماص،واوستين،وهوسرل،وهرش،ويوهل- والبنيوية التفكيكية) ينظر،مجهول البيان،100، 101

(4) نفسه289

لمستخدمي التأويل من المسلمين فبدأ عند أصحاب الاجتهاد في تفسير النص من الطبقة الأولى (الصحابة) ثم توسع على يد المعتزلة,وازداد توسعا على يد الصوفية ثم خلط أخوان الصفا بين الفلسفة والشريعة في رسائلهم.إذن فخلاصة القول من هذه الاتجاهات هو إن منها من منع التأويل ، واخذ بظاهر الألفاظ،وأكد ذلك في مصادره وكتبه ، ومنهم من أجاز التأويل بشروط وقيود،ومنهم من فتح باب التأويل على مصراعيه.وهنا إشارة واضحة إلى التلاقح الفكري والثقافي بين النظرتين الغربية والإسلامية إزاء التأويل،ويبدو إن وراء هذه الاتجاهات لدى المسلمين مدرستين:

الأولى:سميت بأهل السنة والجماعة،ويقول هؤلاء نحن نأخذ بالرواية والنقل وينزلون العقل منزلا ثانويا ويأخذون بالظاهر ويمتنعون عن التأويل.

والاخرى: سميت بأهل الرأي وهؤلاء يقدمون العقل ويميلون إلى التأويل.

وما زلنا بصدد بحث التأويل في الثقافة الإسلامية فأنه قد وردت كلمة التأويل في القران الكريم سبعة عشر موضعا وهي تتناول معاني مختلفة في ظاهرها اللفظي في حين تقدم معنى الرجوع إلى الحقيقة في مفهومها الاصطلاحي وفي جميع هذه الآيات، نرى إن القران الكريم قد استحضر الكثير من الدلالات اللغوية للتأويل ذات الإبعاد الواسعة،في الإشارة إلى ما تؤول أليه من مصير، وهي :

1- آل عمران : ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا** ﴾ (1)

2- النساء : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً** ﴾ (2)

---

(1) **آل عمران 7**
(2) **النساء 59**

3- الأعراف: ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ (1)

4- يونس: ﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ (2)

5- يوسف: ﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ ﴾ (3)

6- يوسف: ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنِّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ ﴾ (4)

7- يوسف: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانَ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (5)

8- يوسف : ﴿ قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ (6)

9- يوسف : ﴿ قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ ﴾ (7)

10- يوسف : ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَاْ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴾ (8)

11- يوسف : ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ

---

(3) الأعراف ،52 – 53.

(4) يونس 39
(5) يوسف 6
(6) يوسف21
(1) يوسف36
(2) يوسف37
(3) يوسف44
(4) يوسف45

السِّجْنِ وَجَاء بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاء إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [1]

12- يوسف : **﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنُيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾** [2]

13- الإسراء : **﴿ وَزِنُواْ بِالقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾** [3]

14- الكهف : **﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾** [4].

15- الكهف : **﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾** [5] .

ومن هذه النصوص الشريفة نلمح إن مفهوم التأويل كان له اثر واضح في الثقافة الإسلامية، إذ انبثق عن تعبير الرؤى والأحلام,بدليل ما أشارت إليه الآيات المتقدمة،ولم تكن الحاجة إلى التأويل في عهد الرسول(صلى الله عليه واله) على النحو الذي ألت إليه فيما بعد ولعل ذلك يعود إلى كفاية المسلمين برسول الهداية(صلى الله عليه واله) الذي يجيب عن جميع التساؤلات ، فمثلا ما رواه ابن عمر عن الرسول(صلى الله عليه واله) انه قال : (رأيت غنما سودا دخلت فيها غنم كثير بيض، قالوا : فما (أولته) يا رسول الله،قال:العجم يشركونكم في دينكم وأنسابكم،قالوا:العجم يارسول الله،قال لو كان الإيمان متعلقا بالثريا لناله رجال من العجم)[1]وليس معنى هذا الحديث هو عدم وجود التأويل أو عدم الاهتمام به آنذاك،فالمتتبع له في الإسلام يجد انه اخذ مفهومه يتطور شيئا فشيئا وذلك

---

(1) يوسف100
(2) يوسف101
(3) الاسراء 35
(4) الكهف 78
(5) الكهف82
(1) بحار الأنوار،المجلسي3، 441

في العصور الأولى منه حين استجاب (علماء الإسلام للتحديات العقيدية والفكرية التي واجهتهم, عندما واجهت الحضارة الإسلامية الحضارات التي كانت تحيط بها مواجهة فاعلة فانتقلت مشكلاتها العقيدية والفكرية الى المجتمع الإسلامي)[2] فشاعت كلمة التأويل بعد ورودها في القران الكريم عند البلاغيين والأصوليين والمتكلمين، وغيرهم،اذ تعاملوا معها وفق أدوات واليات وقدرات خاصة، انطلاقا من قضية مركزية هي الكتاب والسنة بالتوافق مع العقل طريقاً لرفع التشابه[3]حيث برر المسلمون استخدام التأويل عندما يرد(في كلام الله- الدلالة الشرعية- ما يدل ظاهره على خلاف ما يدل عليه العقل...)[4] وفي هذه الحالة(يصبح التأويل ضرورة لا محيص عنها لرفع التناقض الظاهري بين أدلة العقل وأدلة الشرع)[5]او لرفع التعارض[6]المعتقد بين متشابه القران ومحكمه لذلك وجب التأويل لحمل المتشابه على المحكم على قدر ما تسمح به قواعد التأويل التي اشترطوها وقد يكون التأويل هو احد أسباب الخلاف بين المسلمين او استنباط الأحكام الشرعية(لان النص-وخاصة القرآني- لا يتوقف عن كونه محلا لتوليد المعاني واستنباط الدلالات ولا مجال لأحد أن يقبض على حقيقته،وأمال ذلك ان الأصول والمراجع لا يستنفذها تفسير واحد شامل لا يمكن حصر معرفتها من طريق واحد بعينه او تقييد النظر إليها على مذهب مخصوص او في اتجاه معين)[1]ومن هنا تطور التأويل إلى تأويل أعمق بسبب نضج التفكير العربي الإسلامي الذي أفاد من الاطلاع على الثقافات اليونانية والفارسية،والهندية،فقد وضعت للتأويل القواعد المنطقية والكلامية والفقهية والأصولية.

---

(2) تفسير آيات الصفات, 18

(3) ينظر: منهج التأويل في الفكر الصوفي،نظله الجبوري،مكتبة ابن تيمية،ط1، البحرين، 1986، 11-12

(4) الاتجاه العقلي في التفسير،دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة،نصر حامد ابو زيد،دار التنوير للطباعة والنشر،بيروت،ط1، 1982، 135

(5) نفسه135

(6) أصالة علم الكلام،د.محمد صالح محمد السيد،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،1987، 76

(1) التأويل والحقيقة،قراءات تأويلية في الثقافة العربية،علي حرب،دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 12،1985

ويبدو إن العقيدة التي عنيت ببحث أصول الدين الإسلامي كانت الركيزة الأساس في انطلاق التأويل عند المسلمين، اذ نتج عنه مجموعة من الفرق والمذاهب الإسلامية التي ذهبت الى نصرة آرائها من خلال عرض البراهين والحجج،كما إن لنشوء الاختلاف السياسي الذي بدأ في ما نظن من مسألة التحكيم،وخروج مجموعة كبيرة من جيش الإمام علي(عليه السلام) وهم الخوارج الذي قيل انهم أول حزب سياسي يولد في الإسلام، [2]أثرا في ذلك،ولعل الصراع السياسي الذي نشب في ما سبق العصر الأموي نجده قد وصل إلى ذروته في العصر العباسي بفعل نضج الأفكار والعقائد،إذ تناولت المعتزلة المسائل الكلامية الإسلامية بعمق،كما اخذ السلف من أهل الأثر أيضا يتكلمون فيها ويقابلون الحجة بالحجة[3]فكانت العقائد لأي مذهب إذا وافقت نظام الحكم،يكون لها الصدارة والانتشار وتكون هي الغالبة لمساعدة الحكام لها،فعندما تبنى بعض الحكام مذهب الاشاعرة نجد علماء هذا المذهب وافقوهم على منكرهم وظلمهم،وجاء في عقائدهم:عدم جواز الخروج عليهم،كما صرح بذلك أبو الحسن الأشعري[4]ومن هنا فحركية التأويل ناتجه عن الأثر العقائدي المتواطئ مع الاختلاف السياسي الذي انعكس بدوره على مفهوم التأويل واختلاف النظر إليه في ما بين المذاهب الإسلامية، كما إن للظاهر علاقة مهمة في تحديد المنطلق الفكري الرئيس لأي منهج عقائدي،ولذلك اختلفت مواقف المسلمين، وتعددت آراؤهم في هذا المجال،فمنهم من التزم بظاهر النص،ووقف عنده وان خالف

---

(2) ينظر:نهج البلاغة،خطب الإمام علي(عليه السلام)تحقيق الإمام الشيخ محمد عبده،دار المعرفة، بيروت، 1412هـ،1، 107،

(3) ينظر:اوائل المقالات،الشيخ المفيد(413هـ)تحقيق:ابراهيم الانصاري الزنجاني،الخوئيني،ط2،دار المفيد، بيروت،1414هـ،154

(4) ينظر:مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين،ابو الحسن الاشعري،تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية،1970، 1، 323

العقل،مثل الظاهرية*[1]أما عند الاشعرية*[2](فالقران على ظاهره الا ان تقوم حجة بأن يكون على خلاف الظاهر)[3]وكان من المؤيدين المتشددين لهذا المذهب أبو بكر الباقلاني، وابن فورك،والاسفرائيني،وإمام الحرمين الجويني، وابو إسحاق الشيرازي، وابو حامد الغزالي،وابن تومرت مؤسس دولة الموحدين في المغرب والإمام الفخر الرازي والقاضي عضد الدين الايبي،والسيد الشريف الجرجاني والتفتازاني[4]أما قبل ذلك فقد ظهرت إلى الوجود مدرسة المعتزلة*[5]، التي تفرعت من مدرسة التابعي الحسن البصري بإمامة عمرو بن عُبيد وواصل بن عطاء اللذين اختلفا معه في مسألة مرتكب الكبيرة فقالا: ليس مؤمناً ولا كافراً وإنما هو في منزلة بين منزلتين ان لم يتب[1]وكان لهم منهجهم الخاص في عملية التأويل, اذ حكموا عقولهم فيه وذهبوا به في سياحة كبرى تتعدى آفاق النص فهم حين يؤولون نصوص الآيات وظواهرها يقطعون النظر عن مورد

---

(3) *تنسب الفرقة الظاهرية او الدواودية الى ابي سليمان داود بن علي بن خلف الاصفهاني،الملقب بالظاهري، احد ائمة الفقه والاجتهاد في الاسلام(270-201)وتعرض هذه الفرقة عن التأويل والرأي والقياس مكتفيه بظاهر القران،ينظر:موسوعة الفرق الاسلامية،د. محمد جواد مشكور،مجمع البحوث الاسلامية للدراسات والنشر،تعريب:علي هاشم،ط1،بيروت لبنان،1995، 243.

(4) *ظهر هذا المذهب العقائدي على يد(ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري)المولود في البصرة سنة (260هـ)المتوفى في بغداد سنة(324هـ)وهو من احفاد(ابي موسى الاشعري)كان على مذهب الشافعي في الفقه،. تتلمذ على(ابي علي الجبائي)احد كبار المعتزلة وتعلم منه عقائد المعتزلة وادلتهم حتى سن الاربعين،ينظر:موسوعة الفرق الاسلامية،34

(5) الابانة عن اصول الديانة،الامام ابي الحسن الاشعري،ط1،دار الدعوة السلفية،1992 ،39

(6) ينظر:موسوعة الفرق الاسلامية،101

(7) *هم فرقة ظهرت ايام الحكم الاموي ،في عصر عبد الملك بن مروان وهم يقولون بأن الانسان قادر على افعاله واعماله،مختار لها، موسوعة الفرق الاسلامية،د.محمد جواد مشكور45وهناك أقوال مختلفة في سبب تسميتهم بالمعتزلة،الأول:لاعتزال واصل بن عطاء عن الحسن البصري وهو ما ذكره المقريزي،والثاني بعد الصلح الذي تم بين الإمام الحسن(عليه السلام)ومعاويه،اعتزل أصحاب واصل بن عطاء،الفريقين وركنوا إلى المساجد للعبادة والمدارسة،والثالث:لأنهم قالوا بالمنزلة بين المنزلتين وهو الذي ذكره المسعودي،الفرقة الناجية،سيد محمد الموسوي،تعريب وتحقيق،فاضل الفراتي،شريعت،قم،407،1348

(1) الفرقة الناجية، 18

الصفات الخبرية فكل آية يجدون لها تعارضاً مع أصولهم فهي واجبة التأويل[2]أي انهم اضطروا الى تأويل كثير من الآيات التي يتنافى ظاهرها مع أصولهم العقائدية –لا سيما مبدأ التوحيد ـ فحملوا هذه النصوص على المجاز الأمر الذي جعلهم يهتمون به ويفيضون في شرحه[3]من اجل بيان ميزته في التأويل،والى جانب ذلك فان من اهم شروطهم في التأويل تلك القدرة العقلية في معرفة ما يجوز على الله وما لا يجوز عليه اذ لا يكون العلم بالعربية وتراكيبها كافياً بل يأتي في الدرجة الثانية من المعرفة العقلية[4] ويعني هذا إن استنباط المعنى أصبح عملية عقلية لا يحددها المعنى اللغوي للنص بدلالاته المتعددة؛ فالآيات القرآنية المتشابهة تدعو إلى عدة معان تأويلية لا توصل إلى مراد وقصد المتكلم وهو الشرط الأول عند المعتزلة والمتكلمين في التأويل والاستنباط، ولا تتم هذه المعرفة القصدية (إلا بعد معرفة حال المتكلم بل صفاته من التوحيد والعدل وبما يتضمنه مبدأ العدل من ان الله حكيم لا يختار القبيح، ولا يأمر به ولا يكذب في أخباره . وإذا كانت كل هذه الأشياء من صميم النظر العقلي , لا من الاستدلال السمعي , فان القران نفسه لابد ان يخضع في الاستدلال به للنظر العقلي)[5] وقد فرق المعتزلة بين المحكم والمتشابه بوصفه القطب الذي تدور حوله عملية التأويل اذ ذهب القاضي عبد الجبار الى (ان المخالفين في التوحيد والعدل يمكن ان نحاجهم بذكر المحكم ونبين مخالفتهم لما اقروا بصحته في الجملة، ويبعد ذلك في المتشابه،فلذلك نجد كتب مشايخنا رحمهم الله مشحونة بذكر هذا الباب ليبينوا ان القوم كما خرجوا عن طريقة العقول فكذلك عن الكتاب)[6] وقريب من هذا ما بحثه الأمامية*[1]في المحكم والمتشابه تعريفا وتفصيلا.فقد عرفهما المرتضى فقال:

---

(2) ينظر: منهج المتكلمين في فهم النص القرآني،ستار الاعرجي,اطروحة دكتوراه،جامعة الكوفة، 115

(3) ينظر: الحيوان ، 4 ،90

(4) ينظر: رسائل العدل والتوحيد، القاسم الرسي ، تحقيق: محمد عمارة ، دار الهلال ، 1971 1، 97

(5) متشابه القران،القاضي عبد الجبار الاسد ابادي(415هـ)،تحقيق:عدنان محمد زرزور،دار التراث، مصر، ط1، 1969، 1، 19

(6) نفسه1، 7

(1) *هم من المذهب الشيعي،ويقصد به شيعة الامام علي(عليه السلام)اذ نشأت الشيعة جراء الخلاف الاسلامي على الخلافة والامامة،ومن هناك بدأت تتبلور افكار الشيعة الذين انقسموا فيما بعد الى فرق مختلفة،اندثرت جلها

(المحكم:أما المتقن الصنعة في الفصاحة،وأما الذي لا يحتمل تأويلين مشتبهين ولا يمنح العقل من ظاهره...المتشابه:أما المتساوي في الإحكام في الفصاحة وحسن المعنى،وأما الذي يحتمل تأويلين مشتبهين احتمالا شديدا وظاهره يوضع لما يمنح منه العقل واحد تأويليله يحظره العقل)[2]ويرى الفيض الكاشاني:ان المتشابهات محتملات، لا يتضح مفهومها الا بالفحص والنظر،ليظهر فيها فضل العلماء في استنباط معانيها،وردها الى المحكمات،ليتوصلوا بها إلى معرفة الله وتوحيده[3]وعلى هذا لا يترك الخوض في المتشابه والعمل في المحكم فقط بل أعمال الأدلة في المتشابه وردها الى المحكم وتأويلها تأويلا يوصل الى العلم،(فان ظاهر قوله تعالى"الرحمن على العرش استوى"وقوله تعالى:"وجاء ربك"يدل على الجسمية،وان الله تعالى مادة،ولكن لو أرجعناهما الى قوله تعالى:"ليس كمثله شيء"علمنا ان الاستواء والمجيء ليسا بمعنى الاستقرار في مكان او الانتقال من مكان الى مكان أخر...)[4]وهذا يعني إرجاع المتشابه الى المحكم لرد القائلين بامتناع التأويل في المتشابه،وما أوثر عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يقوي ذلك كما عند الإمام الصادق(عليه السلام) (ان القران فيه محكم ومتشابه،اما المحكم فنؤمن به ونعمل به

الا الامامية وهي الاكبر الى اليوم والزيدية والاسماعيلية،والامامية هي الفرقة الاكبر والاوسع انتشارا والاكثر تاليفا وتحقيقا،والمراد بالامامية القائلون بأمامة الائمة الاثني عشر ابتداء بأمير المؤمنين علي(عليه السلام)وانتهاء بالامام الثاني عشر الامام محمد المهدي بن الحسن العسكري(عليه السلام)وللامامية قصب السبق في تاصيل مباحث علم الكلام مستمدين ذلك من النقل الثابت،ومستندين الى العلم السليم،وقد برز منهم في القرن الثاني الهجري طبقة اتسمت بالتوثيق حيث اخذت اصول مباحثها الفعلية عن الامامين جعفر الصادق وموسى الكاظم(عليهما السلام)، ينظر:رجال النجاشي،النجاشي(فهرست اسماء مصنفي الشيعة)ابو العباس احمد بن علي بن احمد بن العباس النجاشي،(ت450هـ)تحقيق:السيد موسى الشبيري الزنجاني،ط5، مؤسسة النشر الاسلامي،1416هـ،433

(2) رسائل المرتضى،تحقيق:السيد احمد الحسيني،مطبعة سيد الشهداء،قم،2،1405، 286

(3) ينظر:الصافي في تفسير القران،محمد ابن المرتضى الفيض الكاشاني(ت1091هـ)المطبعة الإسلامية، طهران،1،246،1374

(4) القران في الإسلام،محمد حسين الطباطبائي،تعريب السيد احمد الحسيني،ط1،دار الزهراء،بيروت، 1973 ، 38

وندين الله بـه،وأما المتشـابه فنؤمن بـه ولا نعمل بـه...)[1]وقـال أيضـا(عليه السلام) (...إنمـا هلـك النـاس فـي المتشـابه لانهـم لـم يقفوا علـى معنـاه،ولم يعرفـوا حقيقتـه فوصـفوا لـه تـأويلا مـن عند أنفسهم بآرائهم،واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء،ونبذوا قول رسول الله (صلى الله عليه واله) وراء ظهورهم...)[2]وكلام الإمام هذا لا يعني إسدال الستار على التأويل ما دام ملتزما الطريق المقنن له،فالأمامية حين قرؤوا الآية الكريمة ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ﴾ [3]توصلوا إلى إن الواو للعطف والمرتضى منهم وقد ذهب الى ان
الراسخين يعلمون تأويل المتشابه, حتى لو كانت الواو للاستئناف فيمن ذهب الى ذلك, اذ انه يؤول قوله تعالى على لسان الراسخين – يقولون آمنا – انه (استئناف جملة أُستغني فيه عن حرف العطف كما استغني في قوله تعالى : ﴿ **سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ** ﴾)[4] ومن
هنا فأن التأويل لا بد ان يجري في ضوء حقيقة مؤداها ما ذكره المرتضى من ان على المتؤل ان يذكر جميع الوجوه المحتملة ولا يقطع على مراد الله منها بعينه لان الذي يلزم مثل ذلك ان يعلم انه لم يرد من المعنى ما يخالف الأدلة وانه قد اراد بعض الوجوه المذكورة المتساوية في الجواز،والموافقة للحق وليس من تكليفنا ان نعلم المراد بعينه[5] وقد قسم الطوسي المتشابه من جهة المعنى على أربعة أقسام (الأول:ما اختص الله تعالى بالعلم به،والثاني:ما كان ظاهره مطابقا لمعناه،والثالث:ما كان مجملا لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلا الا ببيان النبي(صلى الله عليه واله)،اما القسم الرابع:ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عنهما ويمكن ان يكون كل واحد منهما مرادا،فانه لا ينبغي ان

---

(1) وسائل الشيعة،الحر ألعاملي(1104هـ)تحقيق ونشر،مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)لاحياء التراث، قم، ط2، مطبعة مهر، قم،1414هـ،18، 146
(2) نفسه27، 210
(3) ال عمران7
(4) الكهف ،22 ،وينظر:أمالي المرتضى : 1 ،419
(5) ينظر:الامالي420،1

يقدم احد به فيقول:ان مراد الله فيه بعض ما يحتمل -الا بقول نبي او إمام معصوم- بل ينبغي ان يقول:ان الظاهر يحتمل لأمور وكل واحد يجوز ان يكون مرادا على التفصيل،والله اعلم بما أراد ومتى كان اللفظ مشتركا بين شيئين او ما زاد عليهما ودل الدليل على انه لا يجوز ان يريد الا وجها واحدا جاز ان يقال انه هو المراد)[1]وهذا ما سبق ان نوه إليه المرتضى في أماليه فقال:(وإذا تقدم في الكلام أمران ثم تلاهما حكم من الإحكام وعلم بالدليل استحالة تعلقه باحد الأمرين وجب رده الى الأخر)[2]ومن هنا تتضح فلسفة التأويل عند الأمامية فقد اقترن التأويل لديهم بالكتاب الكريم والسنة الشريفة والعقل،بيد ان الناظر الى تأويل المعتزلة يجده كذلك موافقا لتأويل الأمامية ،ومع ذلك فأن فرقا جوهريا بينهما يكمن في مسألة توظيف العقل،ففي حين ان الأمامية قد جعلوا العقل طريقا للوصول الى العلم ودليلا مساعدا للادلة التي تقدمت،نجد المعتزلة على النقيض من ذلك في تصييرهم العقل حاكما.وفي ذلك قال الشيخ المفيد:(اتفقت الأمامية على ان العقل يحتاج في عمله ونتائجه الى السمع وانه غير منفك عن سمع ينبه الغافل عن كيفية الاستدلال)[3]كما ان الأمامية نظروا الى المجاز على وفق ضوابط وأصول التفريق بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي مما حدا بهم الى نفي التجسيم والتشبيه والرؤية عن الله، ولذلك وضعوا مجموعة من الشروط والقواعد للتفريق بينهما[4]فاعتبر الشيخ المفيد التأويل(بما يزيله عن حقيقته وادعاء المجاز فيه- بغير وجه قاطع- إبطالا وإقداما على المحظور)[5]وتابع المرتضى أستاذه في ذلك فقال:(وليس يجوز ان تعدل عن ظواهر

---

(1) التبيان في تفسير القران،أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي،تقديم:أغا بزرك الطهراني،المطبعة العلمية، النجف الاشرف،1957م 1، 6

(2) الامالي2، 199

(3) اوائل المقالات،المفيد،49

(4) ينظر:اصول الفقه،الشيخ محمد رضا المظفر،مؤسسة جمعية منتدى النشر،النجف الاشرف(د.ت)1، 16

(5) الافصاح في امامة امير المؤمنين(عليه السلام)، محمد بن محمد بن النعمان المطبعة الحيدرية,النجف , 386هـ 89

القران وحقيقة الكلام الا بدليل يلجئ إلى ذلك)[6]ثم يأتي تلميذ المرتضى الطوسي ليرسخ هذا المفهوم بما أولى اللفظ من أهمية من حيث كونه حقيقة او مجازا فيحكم بأنه(حقيقة انطلاقا من ظهور استعماله في توقيف اهل اللغة او يجري مجرى التوقيف،فاصل الاستعمال يقتضي الحقيقة،وإنما يحكم في بعض الألفاظ المستعملة لأمر يوجب العدول عن الأصل)[1]وهذا إنما يدل على تمسك الأمامية المنطقي بدءا بظاهر النص،والاحتجاج به في التأويل فلا يجوز العدول عنه إلى غيره الا بالأدلة الدقيقة التي تؤدي إلى فهم النص سواء أكان القران الكريم او الحديث الشريف.ومن هنا نجد الشيخ المظفر ينتهي إلى:(ان الظواهر ليست دليلا قائما بنفسه في مقابل الكتاب والسنة،بل إنما نحتاج الى أثبات حجيتها لغرض الأخذ بالكتاب والسنة فهي من متممات حجيتها،إذ من الواضح انه لا مجال للآخذ بهما من دون أن تكون ظواهرها حجة،والنصوص التي هي قطعية الدلالة اقل القليل فيها)[2] .

وهكذا أخذت آراء العلماء تتوالى عبر العصور كل يميل إلى مذهبه ويحاول أن يعضد آراءه بالأدلة القاطعة محاولا الوصول إلى المبتغى والهدف،وعلى أية حال فلابد أن يكون التأويل مستنداً الى الحجج والبراهين والمرجعيات وليس الرأي القائم على الهوى أو التقليد الذي يخرج التأويل عن أُطره المنهجية تجاه النص،ومن هنا راحت المذاهب الإسلامية تضع الأسس والضوابط الواجب التزامها في إجراءات التأويل، حتى لا يخرج الموضوع عن الحدود التي رسمت له فيكون عبارة عن مجموعة من الاراء والاجتهادات التي لو جمعت لا تجد فيما بينها الترابط المنطقي الذي يفترض أن يعصم التأويل عن الوقوع في العبثية،وهذا ما سنلم به من خلال رؤية المرتضى في التأويل وذلك في المبحث القادم ان شاء الله تعالى.

---

(6) الفصول المختارة من العيون والمحاسن،علي بن الحسين الموسوي(الشريف المرتضى)المطبعه الحيدرية، النجف الاشرف،(د.ت)25
(1) التبيان ،الطوسي، 3، 399
(2) اصول الفقه،المظفر2، 121

المبحث الثالث
تأويل النص الديني

إن الشروع بدراسة التأويل يدعونا بادئ ذي بدء إلى التساؤل عن سر وجود التأويل في القران الكريم،وهذا يدعونا كذلك إلى تأمل سر الابتلاء من لدن الله تعالى للإنسان بالطلب منه عمل الخير واجتناب الشر،إتباع الهدى وترك الضلال،السعي إلى العلم ونبذ الجهل وحتى تقع الحجة منه عز وجل على العباد قام ببعث الرسل والأنبياء بالكتب السماوية المبينة لما يجب أن يتبع وبألتزام ذلك من خلال فهمه الفهم الصحيح يمكن للإنسان إن يرتقي بنفسه إلى مرتبة الملائكة ومعنى هذا الوصول إلى أعلى مراتب الإيمان الممزوج بالعلم،فما من خطيئة ترتكب في الحياة إلا والجهل سبب فيها والعكس يقال في مقابل العلم ومن هنا ينشأ الابتلاء الذي يحتم على الإنسان الخروج بإحدى النتيجتين أما النجاح أو الفشل،فلإنسان في هذه الحياة أمام ابتلاء كبير مشتمل على اضرب متنوعة لا فرق فيه بين ابتلاء وأخر يقع عليه،والتأويل أحداها بوصفه العلم الذي يوجب على من أراد الدخول إلى دائرة اختباره أن يحرز على كافة متطلبات تحقيق النجاح فيه حتى يتسنى له الوصول إلى مرامي النص انطلاقا من كون النص القرآني معجزا عقليا بخلاف المعاجز الحسية التي تتعلق بأنبياء ما قبل الرسالة الخاتمة قال الراغب الأصفهاني(فالحسي:ما يدرك بالبصر،كناقة صالح،وطوفان نوح،ونار إبراهيم، وعصا موسى(عليهم السلام)والعقلي:ما يدرك بالبصيرة،كلاخبار عن الغيب تعريفا وتصريحا والإتيان بحقائق العلوم التي حصلت من غير تعلم.فأما الحسي:فيشترك في

إدراكه العامة والخاصة،وهو أوقع عند طبقات العامة،واخذ بمجامع قلوبهم،وأسرع لإدراكهم...وأما العقلي:فيختص بإدراكه كملة الخواص من ذوي العقول الراجحة والإفهام الثابتة الذين يغنيهم إدراك الحق)[1]وقال النهاوندي:(المعجزة قسمان:حسية كصيرورة العصا ثعبانا وأحياء الموتى..وعقلية كأعجاز القران المجيد)[2]فهنا نجد إن المعجز الحسي عام يشترك فيه الناس على مختلف مستوياتهم العلمية وقابلياتهم الذهنية في حين إن المعجز العقلي خاص بأولئك البشر الذين كانوا مؤهلين لحمل هذه المهمة بما توافروا عليه من ملكات خاصة انفردوا بها عن سواهم من البشر، ومهما يكن من شيء فالقران معجزة خالدة لتجرده عن الزمان والمكان باحتوائه على المضامين النابضة،الحيوية، المتجددة لما تتطلبه مقتضيات الحياة بجميع متغيراتها ومن ثم ارتبطت معجزة القران بالعلم والمعرفة الأمر الذي وسم القران بصفة الديمومة والخلود وعدم محدوديته.وبذلك نجد إن التأويل في القران الكريم لا بد أن يمضي قدما في كشف المضامين المعرفية مواكبا تطورات الحياة المختلفة في شتى الصعد الاجتماعية والعلمية والثقافية والاقتصادية،وهذا يستلزم من المؤول التسلح بثقافة موسوعية يجدر به توظيفها في التأويل حتى لا يخرج تأويله عن المسار الصحيح فيتسبب في عدم فهمه للنص الذي يؤدي بدوره الى عدم استكناه جملة المعاني الممكنة او المحتملة منه.وكما لا يخفى ان معجزة القران الكريم قد تبلورت من خلال العلم والمعرفة وادراكات العقل الإنساني المجردة عن الحس والمادة اذ تتجلى لنا الأهمية التي يوليها الإسلام للعلم والعلماء والمكانة السامية التي يحتلها البحث العلمي في نظر الدين الإسلامي،قال تعالى : ﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ** ﴾ [3]بل أكثر من ذلك نجد القران الكريم يقف على

---

(1) جامع التفاسير،الراغب ابو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني،دار الدعوة،الكويت(د.ت) 1، 102

(2)نفحات الرحمن في تفسير القران وتبيين الفرقان ، محمد بن عبد الرحيم النهاوندي ، مطبعة علمي ، طهران ،1-3

(3) الزمر9

مسألة خطيرة تتعلق بخشية العلماء من الله سبحانه وتعالى بما قرره الله سبحانه وتعالى حين قال : ﴿ **كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء** ﴾ [1]وهذه الخشية ربما اشتملت على كافة العلماء في مختلف معارفهم
وتوجهاتهم الفكرية وليس المراد علماء الأديان او المعارف الإلهية فقط.فقضية العلم والعلماء من الأهمية بمكان حيث تناولها القرآن الكريم مبينا منزلتها في كثير من آياته الكريمة قاصدا وراء ذلك حث الناس بعامة والعلماء بخاصة إلى التزود به والإكثار منه والدقة في الوصول إلى مراتبه العليا ومن ثم التخصص بها لئلا يفرز ذلك ضعفا في نتاج العالم ، ولعل ما يؤكد ذلك وجود آية في القران الحكيم يدل ظاهرها على أن لا حدود للعلم الأمر الذي يحتم على الناس عدم التباطؤ أو الكسل في تحصيله وهي قوله تعالى : ﴿ **وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً** ﴾ [2]ولا يكون هذا الأمر يسيرا إلا لمن اجتهد وسعى سعيا حثيثا لا
سيما في تعامله مع النص ألقراني الذي اتسم باختزاله لجميع المعارف سواء أكانت تشريعية أم تكوينية، فالإنسان طيوال تاريخه المديد لم يكف عن الفحص والتدقيق والتتبع في سبيل التعرف على الأمور, واستشراف الحقائق وراح يسبر أغوار الفكر بتأملاته ورياضته الفكرية, والمفكرون والمتأملون ورواد الفكر والمعرفة وطلاب العلم لم يألوا جهداً في طلب الحقيقة, بل تراهم متواصلين في رفد المسار العلمي والمعرفي الذي اختطته البشرية منذ فجرها الأول،وانطلاقا من هذا وجدنا المرتضى يبحث في التأويل للرد على أولئك الذين أساءوا فهم النص القرآني وذهبوا به مذاهب شتى لا يمكن التسليم بها إلا من قبل فئة جهلت أو تجاهلت أسرار ونكات ومطالب هذا النص المعجز مما دفع بالضرورة لكل ذي همة حريص ان يتزود بالعلم الموضوعي وأن تدفع ذلك بالاتجاه الصحيح بوساطة الانفتاح الموسوعي الذي يكفل إحاطة الموضوع إحاطة شمولية تؤدي إلى نتائج مرضية،فالتأويل لا ينهض إلا إذا توافرت له العقلية المنفتحة القائمة على

---

(1) فاطر28
(2) الاسراء 85

مناقشة جميع الآراء الموافقة او المخالفة الصادرة سواء عن المبطلين أو المتفقهين وذلك بغض النظر عن دوافعهم الفكرية أو العقيدية، ومن هنا نجد المرتضى يعنى بالتأويل اكثر من التفسير لأن التفسير يقوم على القطع في الحكم على النص باعتماده على الرواية عند القدماء،ولا مجال فيها للاجتهاد سوى الترجيح بين الروايات او محاولة الجمع بينها وهذا بخلاف التأويل،وفي ضوء هذه الحقيقة يمثل التأويل عند المرتضى محاولة إرجاع الكلام إلى المعنى الحقيقي الذي لا يتعارض مع أصل الوضع اللغوي ولا مع الكتاب المقدس والسنة الشريفة، والدلائل العقلية،فلم يكن معنى التأويل عنده بيان المراد من الآية حملا لها على خلاف ظاهرها،إلا إذا دعت الضرورة، فالعدول عنده بالأدلة القاهرة حينئذ (واجب لازم مستعمل في أكثر القرآن)[1]ولا يدخل عمل المرتضى هذا ضمن ما يعرف بالتفسير بالرأي الذي نهى عنه النبي (صلى الله عليه واله)بقوله:(من قال في القران برأيه فليتبؤا مقعده من النار)[2]وقوله(صلى الله عليه واله):(من قال في القران برأيه فأصاب فقد اخطأ)[3] وخير من قام بهذا الآمر هم أهل البيت(عليهم السلام) فأسسوا منهجا في فهم النص،جاعلين القران معيارا وحاكما تحدد على أساسه قواعد القبول او الرد قال الإمام الصادق (عليه السلام):(من فسر القرآن برأيه وان أصاب لم يؤخر وان اخطأ،فهو ابعد عن السماء)[4]وعنه(عليه السلام):(ليس شيء ابعد عن عقول الرجال من تفسير القرآن،وان الآية ينزل أولها في شيء، وأوسطها في شيء، وأخرها في شيء،ثم قال:﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا** ﴾[1]، فأول هذه الآية في نساء النبي (صلى الله عليه واله) وأوسطها في إقامة

---

(1) **امالي المرتضى 2، 314**
(2) **صحيح الترمذي،ابو عيسى محمد بن عيسى الترمذي،شرح ابن العربي،مطبعة الصاوي،مصر،ط1، 1934م،11، 67**
(3) **نفسه11، 68**
(4) **تفسير العياشي،ابو النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي العياشي(ت320هـ)تحقيق:هاشم الرسولي، المكتبة العلمية الاسلامية،طهران(د.ت)1، 17**
(1) **الاحزاب23**

الصلاة،وأخرها في تطهير اهل البيت(عليهم السلام) وعصمتهم)[2] وعن الإمام الرضا (عليه السلام) قال:(ألمراء في كتاب الله كفر)[3] وفضلا عن هذا ينهى اهل البيت (عليهم السلام) عن التفسير بالراي ايضا لما يترتب عليه من اثار خطيرة تتمثل في ظهور التنافي بين الآيات،والابتعاد عن مضامين الآية وترتيبها ثم إبطال تفسيرها لان الآيات خاضعة(للترتيب المعنوي الموجود في مضامينها)[4] والتفسير بالرأي(يؤدي الى وقوع الآية في غير موقعها ، ووضع الكلمة في غير موضعها)[5]ويحذر الرسول(صلى الله عليه واله) من مغبة تفسير القران بغير علم فقال:(من قال في القران بغير علم جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار)[6]وقال (صلى الله عليه واله):(من قال في القران بغير علم فليتبوأ مقعده من النار)[7]مع انه معصوم عن التناقض والاختلاف،وان القران ظاهره أنيق،وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه،ولا تنقضي غرائبه،ولا تنكشف الظلمات الا به[8] لان(حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة والمنفصلة من الكتاب والسنة امر اقره الدليل العقلي ولا يعد من التفسير بالرأي)[9]ومن هذا المنطلق تناول المرتضى بالتأويل الآيات الحكيمة والأحاديث النبوية الشريفة فيما له علاقة بالمتشابه والغريب اللذين يحتاجان الى الاجتهاد المبني على أساس اعتماد القران الكريم والسنة الشريفة والعقل من اجل حل مشكليهما من خلال عرض مجموعة من الأوجه والمعاني المختلفة دون القطع بواحد منه سوى ترجيح ما يراه المؤول اقرب الى قصد النص.اذ يرى المرتضى(ان أكثر المتشابه قد يحتمل الوجوه الكثيرة المطابقة للحق الموافقة لأدلة العقول،فيذكر المتأول جميعها،ولا يقطع على مراد الله منها بعينه،لان الذي يلزم مثل ذلك

---

(2) تفسير العياشي1، 17
(3) نفسه1، 18
(4) الميزان في تفسير القران،محمد حسين الطباطبائي،مؤسسة الاعلمي،بيروت،ط 1973،3م،3، 80-81
(5) نفسه3، 80-81
(6) سنن الترمذي، 67،11
(7) وسائل الشيعة 12، 140
(8) ينظر: الاحتجاج،1 ،389
(9) البيان في تفسير القرآن، السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي،مؤسسة احياء اثار الامام الخوئي،قم، ايران، ط30، 2003م، 1، 285

ان يعلم في الجملة انه لم يرد من المعنى ما يخالف الادلة،وانه قد اراد بعض الوجوه المذكورة المتساوية في الجواز،والموافقة للحق وليس من تكليفنا ان نعلم المراد بعينه،وهذا مثل الضلال والهدى اللذين نبين احتمالهما لوجوه كثيرة،منها ما يخالف الحق فيقطع على انه تعالى لم يرده ومنها وجوه تطابق الحق،فيعلم في الجملة انه قد اراد احدها، ولا يعلم المراد منها بعينه وغير هذا من الاي المتشابهة،فان اكثرها يحتمل وجوها والقليل منها يختص بوجه واحد صحيح لا يحتمل سواه)[1] ومع ذلك فقارئ تأويلات المرتضى يجد انه قد بناها على أساس الاحتكام الى الصحيح، فما يراه موافقا في الوصول الى الهدف لا يتوانى في الاعتماد عليه وجعله الأساس الرئيس في الانطلاق بالتأويل نحو تعدد الآراء وضرورة الأخذ بأنسبها،ومن هنا فأن البحث امام شخصية علمية موضوعية استطاعت سبر التأويل واغنائه بما تزود به من ثقافة موسوعية تطلبها هذا الموضوع بل عدها من الأسس والضوابط التي لا مناص عنها في عملية التأويل،فإذا كانت مرجعيات قراءة النصوص يكتفي ببعضها ويقدم أحداها على الآخر لأسباب شتى عند المؤولين، فأن المرتضى لا يوجد عنده مرجعية مقدمة على أخرى بسبب احتوائها لها جميعا، فأنت حين تقرأ تأويلاته في معظمها فأنك ستخرج بنتيجة مفادها توظيفه جميع ما لديه من قدرة ثقافية وفكرية ليخرج لك بمجموعة من الوجوه التي يرجح بعضها تاركا مطلق الحرية لقارئ تأويلاته في ان يختار ما يوافق مستواه الذهني والثقافي، وأمر طبيعي ان يكون هذا فلا يستطيع الفرد الوصول الى قناعة لجميع الوجوه المستحصلة من التأويل الا اذا توافقت مع إمكانياته الثقافية والمعرفية،وحتى نتثبت مما ذهبنا اليه-في السطور السابقة- يفترض بنا ابتداء ان ننظر الى الفرق بين من يستبق تأويله بقصديه ما والآخر الذي لا يصل إليها الا بعد ان ينتهي من إجراءات التأويل فالأول نتائجه محسومة قبل ولوج النص وقراءته اذ يضع القارئ بالحسبان ما يرمي إليه نصب عينه قبل ان يشرع بتأويله، وهذا بخلاف

---

(1) امالي المرتضى 1، 420

الثاني الذي لا يشترط فيه النوايا المسبقة فيترتب على الأخير حينئذ ان يمارس عمله بموضوعية وذلك على العكس تماما من الأول الذي يسيره الهوى والعصبية مما يؤثر على عمله ويفضي به إلى عدم الحياد والإنصاف الذي يقود بدوره الى الابتعاد عن السمة العلمية التي تضبط زمام عمل التأويل، فمتى وجدنا مؤولا يوجه نصا ما توجيها يعتمد فيه مرجعية واحدة ليست الا فأننا لا ابد ان نتساءل عن ثقافة ذلك المؤول فأن كانت موسوعية فأنه قد يمكن لنا ان نشك بأبتعاد التأويل عن جادة الصواب،اذ نرى ان المؤول كان عليه ان يوجه النص بما أمدته ثقافته بمرجعيات يمكن له الإفادة منها بعيدا عن إخضاع النص لمرجعية واحدة لا تفي بالغرض في الوصول الى معنى النص فربما حرفته بقصد، والعكس صحيح فالموضوعية إذن ستقترن بالتأويل المنضبط الذي لا يترك معه مرجعية الا ووظفها في سبيل الوصول الى قصد النص،لذا نجد في هذا النوع من التأويل طرق كل الوجوه الممكنة والمحتملة،وذلك يعني ان المؤول في التأويل لا يفرض نفسه على النص.فهذا ابو عبيده صاحب مجاز القران قد اعتمد في تأويله لقوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا** ﴾ [1] على مرجعية لغوية مع العلم ان بحوزته من الثقافة والمعرفة
ما لم تكن بحوزة شخص اخر الا قليلا فقد قال عنه الجاحظ:(ولم يكن في الأرض خارجي اعلم بجميع العلوم منه)[2] وهذا دليل على تعصبه وعدم انفتاحه الموضوعي على قراءة النص القرآني فتأويله كان ينطلق من (أساس نظري فحواه ان الآية القرآنية ذات مدلول واحد لا غير وعلى المستنبط أن يذكر هذا المدلول لا غير وهو ما جعل المفسرين يقفون موقفا مرتابا ازاء تأويلات ابي عبيدة)[1] فقد ذهب في تأويل الآية المتقدمة الى ان المراد منها:(أي أكثرنا مترفيها وهي من قولهم : قد أمر بنو فلان أي

---

(1) الاسراء 16

(2) ينظر: البيان والتبيين1 ،273

(1) استنباط المعنى عند العرب حتى نهاية القرن السابع للهجرة،ليث طالب عيسى،اطروحة دكتوراه،جامعة الكوفة، 141

كثروا , فخرج على تقدير قولهم علم فلان , وأعلمته)[2]في حين ان المرتضى في تأويله لهذه الآية وغيرها يعمد الى طرح مجموعة من الوجوه هادفا من وراء ذلك عدم تضييق معنى النص وذلك من اجل أطلاق التأويل للوصول أخيرا الى ملامسة المعنى والاقتراب منه بقدر يمكنه من العدول بالنص عن التوجيه غير الصحيح اذ يقول:(في هذه الآية وجوه من التأويل كل منها يبطل الشبهة الداخلة على المبطلين فيها،حتى عدلوا بتأويلها عن وجهه،وصرفوه عن بابه)[3] .

اما في حال لم يتوفر معه للمؤول سوى ثقافة محدودة كأن يكون ذلك المؤول ملما بالنحو او البلاغة او الفقه او الأدب او الكلام..الخ فحين أذن لا يمكن ان يطلق عليه بالمؤول في المعنى الدقيق للكلمة،ذلك ان هناك مجموعة من الضوابط والمعايير التي ترشح عمل المؤول سواء أكان ذلك في النص الديني او الشعري،وإذا كنا نرى ان شروطا وضوابط تأويل النص الشعري تكاد تقترب من النص الديني،عدا بعض الفروق الدقيقة في ما بينهما فانه بألامكان اكتفاء البحث بالتعرض إلى شروط ضوابط تأويل النص الديني، ومن ثم فرؤية الفرق الإسلامية تتفق في معظمها على ان للتأويل شروطا لا يجوز مخالفتها والبعد عن مطالبها لمن أراد ممارسة التأويل اذ قال احدهم (اعلم انه لا يكفي في المفسر ان يكون عالما باللغة العربية ما لم يعلم معها النحو والرواية , والفقه الذي هو العلم بإحكام المشرع وأسبابها , ولن يكون المرء فقيها عالما بأحكام الشرع وأسبابها الا وهو عالم بأصول الفقه, التي هي ادلة الفقه والكتاب والسنة والإجماع والقياس والأخبار وما يتصل بذلك . ولن يكون عالما بهذه الأحوال إلا وهو عالم بتوحيد الله تعالى وعدله , وما يجب له من الصفات وما يصح وما يستحيل وما يحسن منه فعله وما لا يحسن منه فعله بل يقبح؛ فمن اجتمعت فيه هذه الأوصاف وكان عالماً بتوحيد الله وعدله وبأدلة الفقه وإحكام الشرع , وكان بحيث يمكن حمل المتشابه على المحكم والفصل بينهما , جاز له ان

---

(2) مجاز القران1، 244
(3) الامالي29،1

يشتغل بتفسير كتاب الله تعالى , ومن عدم شيئا من هذه العلوم فلن يحل له التعرض لكتاب الله جل وعز , اعتمادا على اللغة المجردة , او النحو المجرد , او الرواية فقط)[1] وفي هذا النص إشارة واضحة الى صعوبة التأويل لما يتطلبه من إمكانية غير اعتيادية في القيام بهذه المهمة، وبعبارة أخرى لا يمكن للكثير من العلماء مزاولة هذا المجال من العلم لا سيما تأويل النص الديني اذ لا بد من معرفة الأصل مثلا لان(أصل الكتاب هو المحكم الذي لا اختلاف فيه , الذي لا يخرج تأويله مخالفا لتنزيله , وفرعه المتشابه من ذلك فمردود إلى أصله الذي لا اختلاف فيه بين أهل التأويل)[2]وعلى هذا فتأويل النص القرآني ملازم للمحكم والمتشابه اذ اقتضت الضرورة في التأويل رد المتشابه الى المحكم ،الأمر الذي دعا بالأمامية ومنهم المرتضى الى التعرف على أوضاع القران الكريم ووضعوا الشروط والقواعد،في تأويل المتشابه،معتمدين على محكم الكتاب والسنة الشريفة التي من ضمنها أخبار الأئمة من أهل البيت(عليهم السلام) والبراهين العقلية بعد ان ثبت ان في الكتاب الكريم آيات محكمات وأخر متشابهات،اذ قال تعالى : ﴿ **هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** ﴾ [3]وجاء عن رسول الله(صلى الله عليه واله)
(تعلموا القران وتعلموا غرائبه:فرائضه وحدوده،فان القران نزل بخمسة وجوه:حلال، وحرام، ومحكم ومتشابه، وأمثال فاعملوا بالحلال ودعوا الحرام،واعملوا بالمحكم،ودعوا المتشابه واعتبروا بالأمثال)[4]وعلى هذا فالعمل في تأويل المتشابه اقتضى منهم فهم الروايات الواردة عن الرسول(صلى الله عليه واله)والأئمة(عليهم السلام)ومن ثم تطبيق ما جاء فيها منها قول الرسول (صلى الله عليه واله) (من عمل بالمقاييس فقد هلك واهلك،ومن أفتى الناس بغير علم وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك

---

(1) رسائل العدل والتوحيد 1 ، 97
(2) الاتجاه العقلي في التفسير 169
(3) آل عمران7
(4) مستدرك الوسائل4، 234

واهلك)[1]وقد اكد الرسول على التمسك بالقران والأخذ به وعرض الأحاديث المنقولة عنه (صلى الله عليه واله) على كتاب الله فقال (صلى الله عليه واله):(فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه)[2]وقال(صلى الله عليه واله):(من تكلم في القران برأيه فأصاب فقد اخطأ)[3] محذرا من انتشار الوضع، وكثرة الاتجاهات، والمذاهب وتعدد الآراء، واختلاف المقاصد،اذن فالتأويل الذي يدعو اليه القران هو كشف الحقيقة للمعاني الخفية بأدلة العقول،وقد اكد المرتضى ذلك عند تعرضه لتأويل الآيات التي يوحي ظاهرها بالتجسيم فقال:(ولا بد مع وضوح الأدلة على ان الله تعالى ليس بجسم،واستحالة الانتقال عليه- الذي لا يجوز الا على الأجسام- من تأول هذه الظواهر،والعدول عما يقتضيه صريح ألفاظها قرب التأويل او بعد)[4]ومن هنا فلابد ان يكون التأويل موافقا لظاهر النص،ويستمد منه عناصر قبوله والاعتماد عليه بما لا يتعارض بما جاء به او يتناقض مع ركائز العقيدة وأصولها،اذ يصار الى التأويل في معاني النصوص التي لا تهدم في حالة الأخذ بها أساسا من أسس الشريعة وهذا يوجب خضوع التأويل للأصول المنهجية،من حجج وأدلة ومرجعيات بعيدا عن الرأي والهوى بما يخرج التأويل عن أصوله وضوابطه(إذ أن التأويل يجب أن يستند إلى الحجج والأدلة والمرجعيات وليس الرأي القائم على الهوى)[5] وانطلاقا من هذا يلجأ المرتضى في اغلب تأويلاته القرآنية إلى اعتماد القرآن الكريم بوصفه المرجعية والدليل الأول في الاحتكام إلى فهمه(وكتاب الله مقدم على الأحاديث والروايات واليه يتقاضى في صحيح الإخبار وسقيمها،فما قضى به فهو الحق دون سواه)[1]أضف إلى ذلك توظيفه الأخبار والروايات الواردة عن النبي

---

(1) ينظر: اصول الكافي،ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني(329هـ)المطبعة الحيدرية،طهران،1379هـ،1، 43
(2) نفسه1، 69
(3) سنن الترمذي11، 67
(4) الامالي2، 330
(5) دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية،د.عرفان عبد الحميد،مطبعة اسد،بغداد(د.ت) 208
(1) منهج المتكلمين في فهم النص القرآني177

(صلى الله عليه واله) والأئمة(عليهم السلام)بوصف الأحاديث الشريفة متنفسا لفهم القران الكريم لما لها من صلة وثيقة ترتبط به بوساطة الوحي الذي ينطق عنه الرسول (صلى الله عليه واله) في كليهما أي القران الكريم والحديث الشريف ومن ثم يقوم بإبلاغه الى أوصيائه من بعده وهم ألائمه ألاثنا عشر(عليهم السلام) وهذه السلسلة جميعا مصداق لقوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** ﴾ [2]يقول المرتضى (انا نعلم ان في
القران الكريم متشابها، وفي السنة محتملا،وان العلماء من أهل اللغة،قد اختلفوا بالمراد بهما،وتوقفوا في الكثير،ومالوا في مواضع الى طريقة الظن،فلا بد والحال هذه من مبين للمشكل،ومترجم للغامض،يكون له قوة حجة كقول الرسول(صلى الله عليه واله))[3] .

ان التأويل في النصوص التي تناولها المرتضى قد ارتبط عنده بذكر كل الوجوه المحتملة ، كما اشرنا إلى ذلك في مواضع مختلفة من هذا البحث،فقد ذكر ان على المتاؤول اذا كان معنى الايه التي يفسرها يحتمل وجوها عديدة كلها موافق للحق ان يذكر هذه الوجوه كلها ولا يقطع على مراد الله منها بعينه لان التكليف يتطلب معرفة الوجوه المطابقة للحق وليس المراد بعينه[4]كما ان المرتضى لا يسوغ الانصراف عن الظاهر،الا إذا توافرت الأدلة والحجج التي يكشف المراد من النص في ضوئها، ليدفع شبهة القائلين بوجود التناقض بين الظواهر القرآنية،اذ ان التعامل مع الظواهر ينتج عنه كثرة الاختلاف في موضوع الصفات الإلهية،وموضوع عصمة الأنبياء،وما يصاحب ذلك من الوقوع بالتشبيه والتجسيم،ونسبة أفعال الى الأنبياء(عليهم السلام) لا تتناسب مع عصمتهم،الأمر الذي جعل العقل عند المرتضى يمثل مرتبة مهمة في الكشف عن دلالات النص القرآني،وللدليل العقلي أهمية كبرى عند الأمامية تتمثل في منهجيتهم في فهم النص فهو

---

(2) النجم3-4
(3) ينظر: الشافي في الامامة 1، 303
(4) ينظر: امالي المرتضى 1، 420

ذو حضور فاعل،حينما يكون الظاهر القرآني محتملا لأكثر من معنى،فيؤول النص بما يتفق مع العقل،كما يمكن الانطلاق منه في فهم أصول العقيدة التي للعقل دور بارز فيها[1] ان موضوع الصفات الإلهية بحسب الظواهر القرآنية التي تتقاطع مع العقل له أثاره الخطيرة في مواقف الفرق والمذاهب الإسلامية،فمنهم من شبه الخالق بالخلق (المشبه) وقالوا انه له تعالى يدين،وعينين،ووجه تمثلا مع ظواهر الآيات القرآنية(اما المشبهة والحشوية فقد أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة،وان المسلمين المخلصين يعانقونه سبحانه في الدنيا والآخرة)[2]وهنا تجدر الإشارة الى ان مسألة تأويل ودراسة القران الكريم التي أفصحنا عن كونها تحتاج الى علم وعقل راقيين يتوقفان على مدى التطور والتقدم الذي يشهده عصر ما يكون الفضيلة في اجتهاد المؤول أمام النص فالقران نص غزير بمعانيه التي لا تنضب إلى الحد الذي يجعل منه صالحا لكل زمان ومكان ومع ذلك فتأويل القرآن والعمل به وفق النظريات العلمية الصحيحة يؤثر فيه أحيانا بعض الأفكار المرتبطة في الغالب بجذور عقائدية فقد تجد عالما فطحلا في تفسير القرآن قد وجهته عقيدته الى جانب قدراته الأخرى ولا غرابة في ذلك بشرط ان لا يبتعد التأويل عن الأسس السليمة المتفق عليها عند معظم الفرق الإسلامية فمسألة التأثير والتأثر تصبح حينئذ مندوحة نلمسها في جميع التأويلات لكن المعتزلة بالرغم من اعتمادهم على إمكانيات لغوية كبيرة لما لدى شخصياتهم من ثقافة معرفية واسعة وعميقة باللغة فان المرجعية العقدية هي التي توجه قراءة النص واستنباط معناه ؛ وأهم دليل لدينا على ذلك التناقض الذي يحصل في تأويلاتهم بخصوص القواعد اللغوية ، فمثلا في مجال تأويل قوله تعالى : ﴿ **رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ** ﴾ [1] ، يقرر (إن النظر إذا عُدِّي بحرف إلى لم يحتمل

---

[1] ينظر: المحكم والمتشابه،علي بن الحسين الموسوي(الشريف المرتضى)طبع حجر،ايران،1312هـ،1، 11
[2] الملل والنحل،ابو الفتح عبد الكريم الشهرستاني(548هـ)تحقيق:محمد سيد كيلاني،دار المعرفة،بيروت، 1980م1، 105
[1] الأعراف143

إلا الرؤية بينما في الآية السابقة وهو بصدد محاججة الخصوم يذهب إلى عكس ذلك ، وبيّن أن الموقفين إنما جاءا على هذا التأويل بسبب أثبات طلب الرؤية في الآية الأولى ونفي الرؤية في الثانية وهو مما يؤكد نفي المرجعية اللغوية الموضوعية في عملية الاستنباط)[2]وعلى أية حال فالإنسان وفي ظل التقدم العلمي الهائل زودّ بطاقات علمية جديدة ساعدته على التفكير بمسائل وقضايا لم تكن تخطر على ذهنه في سالف الزمان , فالمفسِّر كان حين يستنبط معاني النص الديني ومدلولاته فإنما يكون ذلك على قدر ما تسمح به مؤهلاته العلمية , والفكرية والثقافية لعصره , ولكن بفعل تقدم الفكر, والمعرفة الإنسانيتين ازدادت مؤهلات المفسِّر الى مرتبة أرقى بالتعامل مع النص , وكلما تقدم مستوى الفكر والعلوم امتلك الباحثون المؤولون طاقات مستحدثة تعينهم لفهم النص وتأويلاته،وما دامت أسرار القران الكريم لم ينته البحث منها لعدم تقيدها بقيود الزمان أو المكان مما يلزم أن تستمر عملية التقدم الفكري والمعرفي وتتحرك على مسارٍ مفتوح لا أمد لنهايته,فكل زمان بحاجة إلى معلومات جديدة تكشف أسراراً غضّة في المعرفة القرآنية،ولا جرم في ذلك (فكلام الله الموحى به إلى الرسل والأنبياء يكشف ويصرح من ناحية ويخفي ويومئ من ناحية أخرى،انه يكشف ويصرح بما هو خطاب للناس كافة وذلك بحكم تفاوت مستويات عقول الناس وإفهامهم،لكنه يومئ ويعرض بما هو خطاب قابل لانفتاح المعنى في الزمان والمكان)[1]وهذا يستدعي بالضرورة الإصرار على مواصلة الطريق في البحث عن معاني القرآن بوساطة التأويل.

ان في ضوء ما تقرر في المبحث الخاص بالفرق بين التفسير والتأويل من اختلاف في منحيي التفسير والتأويل بتركيزهما في العمل داخل حقلين متمايزين يتيح لأحدهما وهو(التأويل) الإفادة منهما مجتمعين في حين يقتصر عمل الأخر في حدود لا يتجاوزها إلى غيرها لأنه كثير ما يستعمل في الألفاظ بينما أكثر استعمال التأويل في

---

(2) استنباط المعنى،146

(1) هكذا تكلم ابن عربي،د.نصر حامد ابو زيد،ط2،الدار البيضاء،المغرب،89،2004

المعاني[2] مما ينتج عنه في التأويل حركية منضبطة غير عبثيه تنشأ عن الحرية المتاحة فيه وهو إنما يعتمد التفسير معطى رئيسا في عمله فضلا عن مستلزمات التأويل الأخرى وهذا يعني انه ليس مفهوماً قاصراً على التعامل مع النصوص اللغوية وحدها,بل يتسع من سياق استعماله في القرآن وفي اللغة ليشمل الإحداث والوقائع,والظواهر كافة[3] .

ومن اجل ان يسبر التأويل معنى النص لابد له ان يبدأ بفهم الألفاظ والمفردات والتفسير هو من يعينه في ذلك ومن ثم يرى المؤول مدى كفاية النص من التأويل فإذا وافق ظاهر النص العقل اقتنع المؤول بأن يكون هذا الناتج وجها من وجوه التأويل التي تتراوح عادة بين الاحتمال تارة والإمكان في نتائجها تارة أخرى،وقد يسأل احدهم فيقول: هل للعقيدة تأثير واضح في نتائج التأويل؟ وحتى يمكن لنا الإجابة عن هذا الاعتراض فأننا نلتفت إلى مسألة مهمة بهذا الصدد ألا وهي التأثير الأخر الذي تمارسه سلطتا الموضوعية او العصبية إثناء تأويل النص فمن مارس الموضوعية يجد المؤول ذا أفق واسع ممتد لا يكاد يغض النظر عن صغريات الأمور في التأويل، وحري به أن يتسم بذلك بما الزم نفسه بالأخذ من كل العلوم بقدر فما يورده في تأويلاته يكون شاهدا انه بالرغم من عدم معارضته للعقيدة التي ينتمي إليها الا انه لا يجد مشكلة في النظر إلى معظم الآراء المخالفة والموافقة لرأيه اذ يطرحها مناقشا لها نقاشا علميا ينتهي به الى نتائج علمية قد بنيت في المحل الأول على موافقة العلم للعقيدة وبالعكس وهذا يعني ان لا تناقض بينهما ومن هنا نلحظ ضرورة العلم الموسوعي الموجه بالموضوعية في مقاربة العقيدة السليمة التي يؤمن بها مؤول ما ولعل ما يؤكد ذلك ما تعرض له المرتضى عند تأويل الآيات التي يوحي ظاهرها بالتجسيم فقال:(ولا بد مع وضوح الأدلة على ان الله تعالى ليس بجسم واستحالة الانتقال عليه الذي لا يجوز الا على الأجسام من تأول هذه

---

(2) ينظر:البرهان،الزركشي , 2 ،149
(3) ينظر: نقد الخطاب الديني : د. نصر حامد ابو زيد 141،ط4،مكتبة مدبولي،القاهره،2000

الظواهر والعدول عما يقتضيه صريح ألفاظها قرب التأويل او بعد)[1]وهذا النص يدل على ان المرتضى يشترط في وجوب الانتقال في التأويل من ظاهر النص الى باطنه وضوح الأدلة التي لولاها لاكتفى بتأويل ظاهر النص، فالتأويل عنده يجري وفق آليات تستند على البرهان والكلية والشمول، مما يستدعي الإلمام بأطراف الموضوع من جميع اتجاهاته. ومن هذا المنطلق فالتأويل عنده محاولة لحل إشكالية التناقض فقد اختلفت مواقف المسلمين وتعددت آراؤهم في قضية التناقض الى الحد الذي لم يقتصر فيه هذا الاختلاف على امور العقيدة حسب بل تعداها الى عموم التعبير القرآني،فحين نظر هؤلاء الى القران نظرة مصحوبة بما يعتقدون به من فكر عقيدي او سياسي ادى بهم الى إضفاء صفة التناقض في ما بين النصوص القرآنية،على الرغم من (ان القرآن واحد نزل من عند واحد)[2] وربما أعاننا هذا الحديث على تدبر قضية التناقض على نحو مؤداه ان القرآن لو سبق بقرآن حتى اصبح قرآنيين لامكن ان يكون الثاني نقيضاً للأول في كثير من مسائله وكذلك الأمر لو انزل هذا القرآن من عند اثنين،اذ وجدنا المرتضى يولي عنايته بتأويل ما اشكل من تناقضات بسبب ظاهر النص، وتأويلها التأويل السليم سواء أكان ذلك ما يتصل منها بالمسائل العقيدية او بالتعبير القرآني عموما.من ذلك قوله في تأويل الآيتين الكريمتين حكاية عن موسى(عليه السلام) : ﴿ **فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ** ﴾ [1] ﴿ **وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ** ﴾ [2] اذ قال:(الثعبان هو الحية العظيمة الخلقة والجان
الصغير من الحيات فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة؟وكيف يجوز ان تكون العصا في حالة واحدة من صفة ما عظم خلقه من الحيات،وبصفة ما صغر منها؟وبأي شيء

---

(1) امالي المرتضى 2، 330

(2) اصول الكافي،كتاب فضل القران،باب النوادر،الرواية12

(1) الشعراء32
(2) القصص31

تزيلون التناقض عن هذا الكلام)[3]ويجيب المرتضى عن هذا السؤال وعن غيره من الأسئلة المطروحة من قبله للدخول الى التأويل وبيان ما انطوى عليه فهم المبطلون للقرآن من فساد فيدحض شبه المخالفين القائلين بورود التناقض في القران الكريم الحاصل في النص جراء حمله على الظاهر فقط ، من فئة معينة لا تتجاوز هذا الظاهر بحكم منطلقاتها العقائدية والفكرية،الأمر الذي دفع بالمرتضى الى إيجاد حلول مناسبة إزاء هذه المعضلة لئلا يتقول المبطلون على النص الديني الأقاويل التي تحرفه عن مضمونه الأصل وهذا مما يدعوه أيضا الى ان تكون تأويلاته مبنية على أساس التعدد والاتساع في المعاني وفق ضوابط محددة تنأى به عن العبثية.فما ان نطالع أي تأويل من تأويلاته الا ونجد هذه الإشكالية قد أطلت برأسها من غير استحياء لتفسح المجال دون ادنى شك امام المجاز ليطلع بمهمة تأويلية ازاء النصوص المثار حولها التناقض باعتبار دخول النموذج الأسلوبي(الانزياح البلاغي)في صياغة الخطاب الناتج عن عملية خرق النسق اللغوي عبر عملية تأويلية تقوم بدور إنقاذ المعنى الخارج عن حد المعقولية وإدخاله في الجو الملائم لعملية الفهم وذلك عندما يترتب على إدراك الخطاب دليل عقلي يمنع من حمل الخطاب على ظاهره فاذا كان هناك دليل عقلي وجب التصرف في هذه النصوص بالتأويل.ومع ذلك فالمؤول في علم النص،ينطلق من مفاهيم هذا العلم،ويحلله تحليلا دلاليا متوسلا به كشف علاقات الترابط والانسجام والتفاعل بين أبنية النص[1]، وللعملية الإدراكية من النص فيها أطراف أهمها المؤلف(المرسل)والمتلقي المقصود[2] وعلى كليهما تقع المسؤولية،فمسؤولية المؤلف تتحدد بانتقاء عناصر من السياق العام وينظر اليها نظرة خاصة(والسياق تدخل فيه الأسس المادية التي تسمى"الايكولوجيا"بما فيها من أعراف اجتماعية وثقافية وشروط تداولية وأسس بيولوجية متفاعلة للعلاقة الوثيقة

---

(3) امالي المرتضى 1، 52

(1) ينظر:علم لغة النص-المفاهيم والاتجاهات-أ.د.سعيد حسن الغانمي،مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهره 2004م، 129

(2) ينظر:مجهول البيان،111-112

بين اللغة والثقافة والبيئات الاجتماعية)[3]اذ(مهما اختلفت التأويلات باختلاف الأديان والأجناس والأمم والجماعات والأفراد فأن اصل نشأته "التأويل" وسيرورته وإجرائه يرجع الى مقولتين،أولاهما:غرابة المعنى عن القيم السائدة،القيم الثقافية والسياسية والفكرية،وثانيتهما:بث قيم جديدة بتأويل جديد أي إرجاع الغرابة الى الالفة،ودس الغرابة في الالفة)[4]وهذا جميعا لا يكون الا بالرجوع الى القراءة او الية التلقي القادرة على انتظار المؤجل وفهم الملتبس وقبول المحتمل.وما ذلك التأجيل والالتباس والاحتمال الا لأننا أمام فن(يعبر بشكله عما لا يقال)[5]ومن هذا المنطلق فبالتأويل وحده ينفسح النص لفهم الدلالات المحتملة التي تضمن بنية الاتساع قصد السعي لحصر قصد النص،وذلك من خلال تأويل المرتضى مثلا لقوله تعالى: ﴿ **اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ** ﴾ [6]

وقد ثبت ان إضافة الاستهزاء على الله محال فيذهب المرتضى الى استحالة ثبوت هذا الفعل بلفظ الجلالة،وهو حكم عقلي ثابت،ويرى انه لابد من التأويل وقد ذكر في تأويلها سبعة اوجه:

- ان يكون معنى الاستهزاء الذي أضافه تعالى الى نفسه تجهيله لهم وتخطئته اياهم في أقامتهم على الكفر وإصرارهم على الضلال،وسمى الله تعالى ذلك استهزاء مجازا وتشبيها.

- ان يكون معنى الاستهزاء المضاف اليه عز وجل ان يستدرجهم ويهلكهم من حيث لا يعلمون ولا يشعرون.

- ان يكون معنى استهزائه بهم انه جعل لهم بما أظهروه من موافقة أهل الإيمان ظاهر أحكامهم،من نصرة ومناكحة وموارثة ومدافنه وغير ذلك من الأحكام.

---

(3) نفسه111

(4) التلقي والتأويل،محمد مفتاح،ط1،المركز الثقافي العربي،الدرا البيضاء،المغرب العربي،218،1994

(5) ينظر:بلاغة الخطاب وعلم النص،صلاح فضل،يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، الكويت، 147،1992

(6) البقره15

- ان يكون معنى ذلك ان الله هو الذي يرد استهزاؤكم عليكم،وان ضرر ما فعلتموه لم يتعدكم،ولم يحط بسواكم.

- ان يكون المعنى انه يجازيهم على استهزائهم فسمي الجزاء على الذنب باسم الذنب، والعرب تسمي الجزاء على الفعل باسمه ، قال تعالى : ﴿ **وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا** ﴾ [1]

- ما روي عن ابن عباس قال:يفتح لهم وهم في النار باب من الجنة،فيقبلون إليه مسرعين،حتى إذا انتهوا إليه سد عليهم فيضحك المؤمنون منهم اذا رؤوا الأبواب وقد أغلقت دونهم،ولذلك قال عز وجل:(فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون على الأرائك ينظرون)[2]

- ان يكون ما وقع منه تعالى ليس باستهزاء على الحقيقة،لكنه سماه بذلك ليزدوج اللفظ ويخف على اللسان ،وللعرب في ذلك عادة معروفة في كلامها ، والشواهد عليه مذكورة مشهورة[3] .

وعلى هذا الأساس أيضا يؤول المرتضى قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا** ﴾ [4] اذ يقول: (في هذه الآية وجوه عدة من التأويل كل منها يبطل الشبهة
الداخلة على المبطلين فيها ... أولها إن الإهلاك قد يكون حسناً ،وقد يكون قبيحاً؛ فإذا كان مستحقاً أو على سبيل الامتحان كان حسناً وانما يكون قبيحاً إذا كان ظلماً فتعلق الإرادة به لا يقتضي تعلقها به على وجه القبيح ولا ظاهر الآية يقتضي ذلك ...والوجه الثاني في تأويل الآية ان يكون في قوله تعالى:" أمرنا مترفيها" من صفة القرية وصلتها ولا يكون جواباً لقوله تعالى:"وإذا أردنا"ويكون تقدير الكلام وإذا أردنا ان نهلك قرية من صفتها إنّا أمرنا مترفيها ففسقوا فيها، فتكون إذا على هذا الجواب، لم يأتِ لها جواب ظاهر في الآية

---

(1) الشورى40
(2) المصطفين34-35
(3) ينظر:امالي المرتضى 126،2-131
(4) الإسراء16

للاستغناء عنها بما في الكلام من دلالة عليه... والوجه الثالث أن يكون ذكر الإرادة في الآية مجازاً واتساعاً وتنبيهاً على المعلوم من حال القوم وعاقبة أمرهم وإنهم متى أمروا فسقوا وخالفوا، ويجري ذكر الإرادة هاهنا مجرى قوله :اذا أراد التاجر أن يفتقر أتته النوائب من كل جهة، وجاءه الخسران من كل جانب ... والمعلوم ان التاجر لم يرد في الحقيقة شيئا ... لكن لما كان المعلوم من حال هذا الخسران، ومن حال هذا الهلاك حسن هذا الكلام ... والوجه الرابع أن تُحمل الاية على التقديم والتأخير فيكون تلخيصها: إذا أمرنا مترفي القرية بالطاعة فعصوا واستحقوا العقاب أردنا إهلاكهم . والتقديم والتأخير في الشعر وكلام العرب كثير)[1] والمرتضى في هذه الوجوه لا يرجح وجهاً على وجه وإنما يعرض كل هذه الوجوه المحتملة لرفع التناقض؛ فايراد وجه واحد لا ينهض بحل الإشكال بل ربما عمقه الأمر الذي لابد معه من تأويل لرفع التناقض- الظاهري- وحتى يمكن له ذلك فأنه لابد من انفتاح معرفي يغذي به هذه الأوجه فتنتج معاني متعددة ومختلفة في ان واحد، مما يستوجب على إشكالية التناقض ان تقترن بقضية التعدد والاتساع من خلال الانفتاح على المعنى فهناك(أكثر من معنى إذا وضع احدهما الى جانب الأخر لوجد إنها تنبع من النص وتؤدي اليه ولكن طرق التأدية مختلفة باختلاف طرق الفهم والتأويل)[2]والنص كلما ازداد سموا وارتقى فنيا احتاج الى التأويل(وقد يكون الشيء على حال من العظم بحيث يرى ان الألفاظ لا تحيط به ولا يوفي البسيط في العبارة ما ينبغي فيه، فيومئ له ايماءً ويذكر ما يفخمه لتذهب النفس في تأويله كل مذهب)[1]وهنا تأتي مهمة المتلقي بما يحمل من أدوات مظهرا الفكرة بايحائياتها وجمالها من مداليلها، ومن هنا فأن المجاز يتيح ذلك بسهولة بوصفه(المقوم التعبيري الحقيقي الذي يبث الحياة في اللغة من خلال حركة امتدادية بين تركيباتها التي تخضع الى تغيرات لا حدود لها كيما

---

(1) أمالي المرتضى1، 32
(2) التأويل والحقيقة، 35
(1) الروض المريع في صناعة البديع،ابن البناء المراكشي العددي،تحقيق:رضوان بن شقرون،121،1985

تصل اللغة الى ذروة التسامي الأدبي)[2]على ان المجاز هو تطور دلالي في النظام اللغوي يهدف الى تطوير آليات الخطاب والسيطرة على اللغة بكل جوانبها المعرفية[3] ولما كان(المجاز)طريقا من طرق توليد المعاني عند المرتضى فقد صار متوقعا ان يربط المرتضى بين قصد المتكلم وإرادته وانتقال الألفاظ من الحقيقة الى المجاز.فالمجاز اذا هو (الجسر الذي تنتقل عبره الدوال الى المدلولات الجديدة)[4]فاللفظ المجازي ينتقل من دلالته الأصلية المتواضع عليها في اللغة الى دلالة أخرى تمثل دلالة طارئة على بنية اللفظ وذلك لان اعتباطية الاقتران في التواضع بين الدال والمدلول تنسحب على ظاهرة المجاز لإعطاء الألفاظ المرونة والتمدد قصد احتواء ما جد من انساق دلالية تمثل نتاجا معرفيا لتلك المواضعة[5]وليس معنى ذلك ان الدلالة في المجاز تتناسى الدلالة الحقيقية بل يجب ان يكون بينهما رابط جدلي يحدد الأساس الذي انتقلت إليه الدلالة اللغوية في الخطاب (بهدف التفريق بين الدلالتين"الحقيقية والمجازية"حتى لا يختلط احدهما بالاخر في ذهن المتكلم او المستمع،الأمر الذي قد يؤدي للبس والإيهام،ويعوق عملية التوصيل التي هي وظيفة الدلالة اللغوية)[1]ومن هنا المح المرتضى إلى ان(المجاز غير ممتنع ان يكثر استعماله في العرف فيلحق بحكم الحقائق)[2]أي انه يتحول الى حقيقة عرفية،ذلك ان المجاز(متى استقر في البيئة مدلوله وتحدد معناه عاد الى ما كان عليه أولا في تسميته بالحقيقة،مقيدة بعرف هذه البيئة وتواضعها)[3] .

---

(2) التفكير الدلالي عند المعتزلة،د.علي حاتم الحسن،دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد،ط1 ،133،2002

(3) ينظر:الصورة الفنية في المثل القرآني،د.محمد حسين الصغير،153

(4) علم الدلالة،اصوله ومباحثه في التراث العربي،د.منقور عبد الجليل،منشورات اتحاد دار الكتاب العربي، دمشق، 81،2001

(5) ينظر:نفسه،88

(1) الاتجاه العقلي في التفسير عند المعتزلة، 131

(2) الذريعة الى اصول الشريعة12،1

(3) دراسات في القران الكريم،د.السيد احمد خليل،دار المعارف،مصر،1972م،29

وقد اطلق احد الباحثين المعاصرين على هـذا النـوع من المجـاز اسم (المجـاز المنقول)[4] ويتضح هذا الفهم للحقيقة العرفية عند المرتضى في تأويله لقوله تعالى : ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [5]اذ يرفع التناقض الحاصل من ظاهر
هذه الآية فيطرح تساؤلا يحاول بوساطته الدخول إلى التأويل واثبات عكس ما يدعي المبطلون فيقول : (أليس ظاهر هذا القول يقتضي انه خالق لإعمال العباد،لان"ما"ها هنا بمعنى "الذي" فكأنه قال:خلقكم وخلق أعمالكم)[6]ولهذا فأن المرتضى يحمل الآية على ان المراد بقوله تعالى: (وما تعملون)أي وما تعملون فيه من الحجارة والخشب وغيرهما،مما كانوا يتخذونه أصناما ويعبدونها.فالله تعالى انما اراد المعمول فيه دون العمل،وهذا الاستعمال سائغ شائع لأنهم يقولون:هذا الباب عمل النجار وفي الخلخال:هذا من عمل الصائغ،وان كانت الأجسام التي أشير اليها ليست أعمالا،وإنما عملوا فيها،فحسن إجراء هذه العبارة)[7]ثم يتبع ذلك بقوله:(فأن قيل:كل الذي ذكرتموه وان استعمل فعلى وجه المجاز والاتساع،لان العمل في الحقيقة لا يجري الا على فعل الفاعل دون ما يفعل فيه،وان استعير في بعض المواضع.قلنا:ليس نسلم لكم ان الاستعمال الذي ذكرناه على سبيل المجاز،بل نقول:هو المفهوم الذي لا يستفاد سواه،...وليس ينكر ان يكون الأصل في الحقيقة ما ذكروه،ثم انتقل بعرف الاستعمال الى ما ذكرناه،وصار اخص به،ومما لا يستفاد من الكلام سواه،كما انتقلت ألفاظ كثيرة على هذا الحد،والاعتبار في المفهوم من الألفاظ الا ما يستقر عليه استعمالها دون ما كانت عليه في الأصل)[1]فالمرتضى يذهب إلى إن عرف الاستعمال الشائع،من الأمور التي تتقرر في ضوئها الدلالة المستفادة من

---

(4) المجاز واثره في الدرس اللغوي، د.محمد بدوي عبد الجليل،دار الجمعات المصرية،الاسكندرية، 1975،119
(5) الصافات95-96
(6) امالي المرتضى 2، 203
(7) ينظر:نفسه2، 203
(1) امالي المرتضى 2، 203- 204

اللفظ،وان الحقيقة والمجاز يتقرران أيضا في ضوء هذا العرف بغض النظر عن الأصل،فالاعتبار في مفهوم الألفاظ هو ما استقر عليه استعمالها.ومن هنا فمبدأ التحول الدلالي يتعلق بالطاقة الوظيفية للخطاب اذ يرتكز على العبور الوظائفي داخل الخطاب في التصرف بين الدلالتين(الأصلية والطارئة)الذي يحدد البنية المعرفية لتلك الوظيفة التي أرادها الباث في خطابه،اذ ان(انبناء اللغة على التحولات لا يمكن ان يكون عشوائيا لان ذلك يؤدي الى تعطيل اللغة عن وظيفتها الابلاغية)[2]ومن أثار التحول الدلالي في اللغة عند المرتضى ما قدمه في تفريقه بين(الحقيقة العرفية والحقيقة الشرعية)اذ يتبين منه طبيعة اهتمام المرتضى في دراسته للألفاظ وما يصاحبه من الحقيقة العرفية تحويل دلالة اللفظ من العموم إلى الخصوص اذ يقول: (قولنا:غائط،كان في الأصل اسم للمكان المطمئن من الأرض،ثم غلب عليه الاستعمال العرفي فانتقل الى الكناية عن قضاء الحاجة والحدث المخصوص،ولهذا لا يفهم من أطلاق هذه اللفظة في العرف الا ما ذكرناه،دون ما كانت عليه في الأصل.وأما استشهادهم على ذلك بالصلاة والصيام،وان المفهوم في الأصل من لفظة الصلاة الدعاء،ثم صار بعرف الشرع المعروف سواه،وفي الصيام الإمساك، ثم صار في الشرع لما كان يخالفه،فأنه يضعف،من حيث أمكن ان يقال ان ذلك ليس بنقل ، وإنما هو تخصيص وهذا غير ممكن في لفظة الغائط)[3]وهذه من المسائل المهمة التي يفرق فيها المرتضى بين الدلالة الشرعية والدلالة العرفية،فالشرعية تخصصت أي انها لم تنتقل انتقالا كليا من دلالتها اللغوية الى دلالتها الشرعية،بل بقيت محتفظة بدلالتها القديمة الى جانب دلالتها الجديدة،فمعنى(الدعاء)ظل من دلالات لفظة (الصلاة) بعد معرفة الصلاة بمعناها الجديد،اما الدلالة العرفية فأن الكلمة فيها تنتقل من مستوى دلالي أول الى مستوى دلالي اخر،ولهذا تؤدي دلالة ثانية بعد ان تفقد دلالتها على المستوى الأول ، فكلمة(الغائط)أصبحت تعبر عن الحدث المخصوص دون سواه،وهذا ما

(2) قضايا في العلم اللغوي،د.عبد السلام المسدي،الدار التونسية للنشر106-107
(3) الذريعة إلى أصول الشريعة1، 13

لـه علاقـة بـالتحول الناشـئ عـن ظـاهرة الانزيـاح بـأن يشـتهر المجـاز بحيـث يتنكـر معـه استعمال الحقيقة فتسمية الشيء باسم مالـه بـه تعلق كتسميتهم قضـاء الحاجـة(بالغائط) الـذي هـو المكـان المطمـئن مـن الأرض[1]ذلـك لأنّ المجـاز متـى اسـتقر فـي البيئـة مدلولـه وتحـدّد معناه عاد إلى ما كان عليه أولاً في تسميته بالحقيقة مقيّدة بعرف هذه البيئـة وتواضـعها، إذ يسمّى المَجاز حينئذ حقيقة عُرفيّة[2]، وقد يُسمّى(المجاز المنقول)[3] .

والمقصود بـالتحول الـدلالي أن اللفظ تتحـول دلالتـه مـن مجـال إلـى آخـر علـى غيـر طريقـة التخصـيص أو التعميم، فالانتقـال مـن المعنـى الحقيقـي إلـى المعنـى المجـازي يـؤدي إلى تغير في معاني المفردات؛ التي تؤدي في النهاية إلى انقراض المعنـى الحقيقـي وحلـول المعنـى المجـازي محلـه[4] والاتجـاه الواضـح فـي هـذا الانتقـال يـزداد بـين مسـتويين:أحدهما الانتقال من المادي إلى المعنوي أو من الحسي إلى الذهني ، والآخر الانتقال من المـــادي إلى مادي آخر أو من الحسي إلى حسي آخر مثله ويؤكد المرتضـى هذا الفهم في انتقـــال الدلالة الحسية إلى الدلالة المجردة في بيانه لدلالـة لفظة"تسيمون"في قولـه تعـالى : ﴿ **هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ** ﴾ [1]قال : (فأما قوله تعالى "فيه

تسـيمون" فمعنـاه ترعون،وترسـلون أنعامكم،يقال:أسـام الإبـل يسـيمها أسـامة،اذا أرعاهـا وأطلقهـا فرعـت منصـرفة حيـث شاءت،وسـومها أيضـا يسـومها مـن ذلك،وسـامت هـي اذا

---

(1) ينظر، الطراز 1 ،52
(2) دراسات في القرآن 29
(3) المجاز وأثره في الدرس اللغوي 119
(4) ان أغلب المحدثين الذين ألّفوا في علم الدلالة،يتفقون على أنّ المجالات الدلالية للألفاظ اللغوية تقسّم على ثلاثة أقسام :
1- المجالات أو الحقول الدلالية المحسوسة (المادية) المتصلة ، كنظام الألوان .
2- المجالات أو الحقول الدلالية ذات العناصر المنفصلة ، كنظام العلاقات الأسرية .
3- المجالات أو الحقول الدلالية غير المحسوسة أو التجريدية كألفاظ الخصائص الفكرية ، يضاف إلى ذلك أيضاً ألفاظ الخصائص النفسية، ينظر:علم الدلالة أحمد مختار عمر،ط1، دار العروبة للنشر والتوزيع ، 1982م . 107
(1) النحل10

رعت فهي تسوم،وهي ابل سائمة،ويقال سمتها اذا قصرتها على مرعى بعينه،وسمتها الخسف، اذا تركتها على مرعى،ومنه قيل لمن اذل واهتضم:سيم فلان الخسف،وسيم خطة الضيم)[2] فدلالة "تسيمون" في الآية الكريمة قد نقل من وجهة نظر المرتضى من معنى حسي"رعي الإبل" الى دلالة معنوية هي"الذل والاهتضام" وهذا الانتقال يمثل الاتجاه الظاهر في تطور دلالة الألفاظ،لان هذا الاتجاه اكثر شيوعا من الانتقال في الاتجاه المضاد[3]ذلك ان الأصل الحسي يفترض ان يكون أقدم المعاني،وأقربها الى ظروف المكان والزمان التي عايشها اهل اللغة[4] وعلى هذا يلاحظ اعتماد المرتضى على المعنى الحسي في معظم تأويلاته إيمانا منه بأنه الأصل الذي لابد من الرجوع اليه في فهم حقيقة المعاني المؤولة.ولم يكن هذا النوع من التغيّر خافياً لدى العرب ؛ لأنّهم منذ عصر ما قبل الإسلام على دراية بأنّ اللفظ الواحد ينتقل بين معنيين مختلفين ، وذلك حين يُصرَف اللفظ عن أصله وينتقل معناه ، وهم على دراية أيضاً بأنّ هذا النقل لا يحدث ما لم تتوفر جملة من العلاقات بين المَنقول والمَنقول إليه[1]وقد أجاز ابن جني تعمّد نقل الدلالات اللغوية إمّا بتحويل الألفاظ عن معانيها أو بتحويل المعاني عن الألفاظ فقال:(ثمّ لك من بعد أن تنقل هذه المواضعة إلى غيرها فتقول : الذي اسمه إنسان فليجعل مكانه مَزْد ، والذي اسمه رأس فليجعل مكانه سُر...)[2]وهو يعلّل ظاهرة (إيراد المعنى المُراد بغير اللفظ المُعتاد) بطواعية اللغة ، ذلك أنّ المجاز(موضع قد استعمله العرب واتبعتها فيه العلماء ، والسبب في هذا الاتساع أنّ المعنى المراد مفادٌ من الموضعين جميعاً ـ أي الحقيقة والمجاز ـ فلمّا

---

(2) امالي المرتضى 1،577

(3) ينظر: دور الكلمة، ستيفن أولمان ، ترجمة:الدكتور كمال محمد بشر ، الطبعة العاشرة ،مكتبة الشباب ، القاهرة 1986م 186

(4) ينظر: الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية :جرجي زيدان ، مراجعة وتعليق : الدكتور مراد كامل ، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية 1982م 97- 98

(1) ينظر:المجاز في البلاغة العربية،د.مهدي صالح السامرائي،ط1،دار الدعوة،حماة،1974، 209-215

(2) الخصائص 186

آذنا به وأديّا إليه ، سامحوا أنفسهم في العبارة عنه)[3]والحقيقة والمجاز كثير ما عنى بها المرتضى في تأويله ،متخذا من المجاز وسيلةً لفهم النص الديني، لا سيما في ردوده على الاتهامات الباطلة التي تحدث فيها مَن لم ينسجم مع مضامينه -أي القران الكريم- فكرا وعقيدة ، وذلك في تأويل الآيات التي يؤدّي ظاهرها إلى تجسيم الذات الإلهيّة.ونراه يُفضّل المجاز على الحقيقة غالباً ، إلاّ أنّ تفضيله ليس مُطلقا بل نسبيا يختص بموضعٍ دون آخر، اذ يرى أنّ كلاًّ من الحقيقة والمجاز لهما مواضعهما التي يُفضّلان فيها . فقد يكون المجاز في موضعه أوْلى وأحسن من الحقيقة ؛ لأنّ فيه من الإيجاز والمبالغة في المعنى ما لا تنوب مَنابه الحقيقة. وهو يرفض وقوع المجاز من غير ضرورة ، وذلك حين يكفي ظاهر القول للدلالة على المعنى ، ويرجّح الحقيقة إذا لم يدلّ دليل على إرادة المجاز ؛ لأنّ الحقيقة هي الأصل وكان البحث قد عقد موضوعا مستقلا بهذا الصدد فصل فيه الحديث عن المجاز، وهكذا فأن المجاز قد يكون باتساعه وقوته سببا من أسباب التطور الدلالي بين المحسوسات،فتنتقل اللفظة من دلالة حسية إلى دلالة حسية أخرى،ويكون من خلال هذا المجال خروج اللغة من السكون والاستقرار النسبي إلى الحركة والتغيير،بفعل ما يجري في المجتمع من تطورات تنعكس على اللغة.وقد أكد المرتضى هذا المعنى أثناء تأويله لقوله تعالى :(وأخرجت الأرض أثقالها)[1] فقال : (عنى به الموتى ، وإنها أخرجت موتاها، فسمى تعالى الموتى ثقلا تشبيها بالحمل الذي يكون في البطن،لان الحمل يسمى ثقلا،قال تعالى : ﴿ **فَلَمَّا أَثْقَلَت** ﴾ [2]والعرب تقول:إن للسيد الشجاع ثقلا على الأرض فإذا مات سقط عنها بموته ثقل...قال الشمردل اليربوعي يرثي أخاه:

وَحلَّت بهِ أثقَالَهَا الأرضُ وَانتَهى لِمَثواهُ مِنهَا وَهوَ عَفٌّ شَمائلُه)[3]

---

[3] نفسه 2 ،466
[1] الزلزلة 2
[2] الاعراف189
[3] الامالي1، 116-117،والبيت في الاغاني 12، 113-114، وينظر الطراز3، 255 :والثقل واحد (الإثقال) كحمل وأحمال،ومنه قولهم:أعطه ثقله أي وزنه اللسان،13-90ثقل

وهو في وضعه المادي خاصية جسمانية،أي يتصل بما يشق على الجسم حمله ونقله من مكان إلى أخر.واستعمل للحمل الذي يكون في البطن،فقيل أثقلت المرأة فهي(مثقل)أي ثقل حملها في بطنها[4].وتخريجات المرتضى في تأويله هذا تدل على تطور مستمر في اللغة دل عليه استعمال هذه اللفظة اذ تراوحت بين معان عده مثل(الموتى، الثقل،الحمل،السيد الشجاع) ولا غرو في ذلك فللاستعمال أثرٌ بالغ إذ يزدادُ معنى الكلمة تغيّراً كلما ازداد استعمالها ؛ لأنّ الذهن يوجّه في كل استعمال إلى اتجاهات جديدة توحي بمعانٍ جديدة[5]، ولذا ينشأ ما يُسمّى (التأقلُم) الذي هو: (قدرة الكلمات على اتخاذ دلالات متنوعة تبعاً للاستعمالات المختلفة التي تستعمل فيها ، وعلى البقاء في اللغة مع هذه الدلالات)[6]وبما أن الدلالة قد تبقى ثابتةً، وقد تتسع أو تضيق، وقد تتحول دلالتها لتحمل دلالةً أخرى فإن (تعقب معاني اللفظ الواحد من خلال العصور قد يلقي على النص ضوءاً يزيده وضوحاً، ويكشف عن معاني ألفاظه ستاراً لم يكن لينكشف لو وقف الباحث عند المعنى الوضعي الأول للفظ،إن اللفظ قد يستعمل في عصر من العصور لمعنى يغاير المعنى الذي استعمل له اللفظ نفسه في عصر آخر، ولذلك كان تفسير الألفاظ عن طريق شواهد من استعمال أهل العصر لها خيراً وأولى من تفسيرها عن طريق المعجم الموضوع في عصر معين)[1] ومن هنا فلا تكاد عين المرتضى تغفل هذه الحقيقة وذلك في معظم إجراءاته التأويلية ولعلنا نلحظ هذا في تأويل المرتضى للفظ"الشغار" حيث ذكر إن (أصله في وصف الكلب إذا رفع رجله للبول،فأما نكاح الشغار-وقد قيل الشغار بالفتح- فهو أن يزوج الرجل من هو ولي لها من بنت أو أخت غيره،على أن يزوجه بنته أو أخته بغير مهر.وكان احد العرب في الجاهلية يقول للآخر:شاغرني،أي زوجني حتى أزوجك،وأظنه

---

(4) العين،الخليل بن احمد5، 137
(5) ينظر:اللغة : جوزيف فندريس ، تعريب عبد الحميد الدواخلي ومجمد القصاص ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مطبعة لجنة البيان العربي1950م 254
(6) المصدر نفسه،255
(1) نحو وعي لغوي،د. مازن المبارك ،مؤسسة الرسالة، بيروت 1399هـ - 1979م.: 109

مأخوذا من الشغر الذي هو رفع الرجل،لان النكاح فيه معنى الشغر،فسمي هذا العقد شغارا ومشاغرة،لإفضائه في كل واحد من المزوجين إلى معنى الشغر،وصار اسما لها النكاح كما قيل في الزنا سفاح،لان الزانيين يتسافحان الماء،أي يسكبانه،والماء هو النطفة،ويمكن أن يكون أيضا الماء الذي يغتسلان به،فكني بذلك عن الزناء،ثم صار اسما له وعلما عليه ومن الشغر الذي هو رفع الرجل قول زياد لابنة معاوية،وكانت عند ابنه،فافتخرت يوما عليه،وتطاولت فشكاها إلى أبيه زياد،فدخل عليها بالدرة يضربها،ويقول لها اشغرا وفخرا وأما قول الفرزدق:

شغارة تقد الفصيل برجلها فطارة لقوادم الأبكار[2]

فأنه من غريب شعره،وفسره قال:معنى"شغارة"إنها ترفع رجلها للبول،)كما أكد ذلك في تأويله لمعنى كلمة إصبع إذ قال:(إن الإصبع في كلام العرب وان كانت الجارحة المخصوصة فهي أيضا الأثر الحسن،يقال لفلان على ماله وإبله إصبع حسنة،أي قيام واثر حسن،قال الراعي يصف راعيا حسن القيام على إبله:

ضَعِيفَ العَصا بادِي العُرُوقِ تَرَى لَهُ عَلَيها إذا ما اجدَبَ الناسُ إصبعا[1])

ثم يقول بعد إيراده لجملة من الشواهد التي تصب في هذا الغرض(والإصبع في كل ما اوردناه المراد بها الأثر الحسن والنعمة،فيكون المعنى:ما من ادمي إلا وقلبه بين نعمتين لله جليلتين حسنتين)[2] .

إن التوسع بغية الوصول إلى معنى مقارب من معنى النص وهو ما يسعى إليه التأويل يمثل احد ابرز آليات التأويل عند المرتضى بوصفه مهارة كبرى يحسن بالمؤول اعتمادها في التأويل شريطة أن يتوفر شاهد صحيح من اللغة،وألا يوجد هناك دليل

---

(2) امالي المرتضى ، 101- 103، وينظر ديوان الفرزدق 452
(1) امالي المرتضى ، 312، وينظر:ديوان الراعي191
(2) نفسه1، 313

قاطع،أو قرينة حاسمة،ترجح دلالة على أخرى وهذه هي خلاصة رؤية المرتضى بإزاء التأويل[3]ومن هنا نلحظ إن التأويل وفق هذه الرؤية ذو أفق ممتد،بما يقترحه من بناء معرفي يحاول المؤول إفراغه في عملية التأويل بالقدر الذي يحقق له التواصل المستمر في مواجهة النصوص ومحاولة استقصاء معانيها المتعددة بتعدد الوجوه في التأويل. والمرتضى تجاه ذلك لا يمتنع من إعطاء رأيه معتمداً على أسس واضحة فهو يرد ويقبل الاراء ، إذْ يختار ما يراه مناسباً لحال القول ومقوياً لحجته, فتارة يرد بالقران نفسه, وتارة باللغة نحواً وبياناً, وتارة بالأدب شعراً ونثراً، ومن ذلك على نحو ما يصادفنا في ردوده, من خلال تعرضه لجملة من العلماء , إذ وقف على الكثير من أرائهم وأقوالهم التي عرضوها في تفاسيرهم , مبينا الأخطاء التي وقعوا فيها عند تفسيرهم لآيات القران الكريم ,وردهم ردا علميا, حيث كان يعرض رأي المفسر, ثم ياتي عليه بالنقد فيسنده بالدليل والحجة , ثم يعرض رأيه مدعوما بالدليل والحجة ايضا.وقد كان يعمد أحيانا الى ترجيح رأي لأحد المفسرين على أراء غيره , ويدعم الراي الذي يميل اليه بما يملكه من حجة ودليل , وبهذا يكون المرتضى قد أتحف المكتبة العربية بالعديد من الاراء التي قالها المفسرون القدماء , والتي لولا ذكره لها لضاعت مع ما ضاع من تراث فكري وثقافي إسلامي , ولم نحصل على شي ء منها لولا ذكره لها.وقد وقف المرتضى من هذه الاراء موقف الناقد الخبير والفاحص الرائد, فأورد جملة من آراء العلماء , وأفاض برأيه بعد إيرادها , وحملها على الاتساع في اللغة والمجاز من القول ,

وردّ المتشابه من الآي الى المحكم منها ولعل ما يؤكد ذلك ما جاء في تأويله لقوله تعالى : ﴿ **وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا** ﴾ [1]اذ يأخذ بعرض مجموعة من اراء العلماء مصدرا تأويله اياها وهي كالاتي:

- ان يكون المراد بالسبات الراحة والدعة.

---

[3] ينظر: نفسه1،46
[1] النبأ9

- ان يكون المراد بذلك القطع،لان السبت القطع.

- ان يكون المراد بذلك انا جعلنا نومكم سباتا ليس بموت لان النائم قد يفقد من علومه وقصوده وأحواله أشياء كثيرة يفقدها الميت.[2]وهذه الاراء التي ذكرها المرتضى ينسب الرأي الاول منها الى ابن قتيبه والثاني لأبي بكر الانباري[3]ونجد المرتضى يشير الى نقاط الضعف او القوة في الاراء التي يسوقها اثناء تأويله كما يتضح هذا بصورة جلية في رفض المرتضى اعتراض ابن الانباري لرأي ابن قتيبه في المسألة السابقة،فقال:(وجدت ابا بكر محمد بن القاسم الانباري يطعن على الجواب الذي ذكرناه اولا:ويقول ان ابن قتيبه اخطأ في اعتماده،لان الراحة لا يقال لها:سبات، ولا يقال سبت الرجل بمعنى استراح وأراح)[4]ثم يقوم برد هذا الزعم مبينا صحة ما ذهب اليه ابن قتيبة لا ما ذهب اليه ابن الانباري فقال:(والمقدار الذي ذكره ابن الانباري لا يقدح في جواب ابن قتيبه،لأنه لا ينكر ان يكون السبات هو الراحة والدعة اذا كانتا عن نوم،وان لم توصف كل راحة بأنها سبات،ويكون هذا الاسم يخص الراحة اذا كانت على هذا الوجه،ولها نظائر كثيرة في الأسماء..)[1]وحين ينتهي المرتضى من ذكر هذه الاراء ومناقشتها نجده يفيض عليها برأي جديد يراه جديرا بأن يعطي النص انطلاقة أخرى تصب في باب التعدد والاتساع فيقول:(ويمكن ان يكون في الآية وجه أخر لم يذكر فيها،وهو ان السبات ليس هو كل نوم،وإنما هو من صفات النوم اذا وقع على بعض الوجوه،والسبات هو النوم الممتد الطويل السكون،ولهذا يقال فيمن وصف بكثرة النوم انه مسبوت،وبه سبات ولا يقال ذلك

---

(2) ينظر : امالي المرتضى 329،1-331

(3) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس،ابو بكر الانباري،تحقيق:د.حاتم صالح الضامن،دار الرشيد للنشر، بغداد، 1979م،145،2

(4) امالي المرتضى 1، 331

(1) امالي المرتضى 1، 331

في كل نائم..والوجه في الامتنان علينا بأن جعل نومنا ممتدا طويلا ظاهرا،ولما في ذلك لنا من المنفعة والراحة،لان التهويم والنوم الغرار لا يكسبان شيئا من الراحة) [2] كما نجد المرتضى في تأويل اخر يقوم بطرح اراء مجموعة من المفسرين ويؤاخذهم على تأويلهم لقوله تعالى : ﴿ **وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاء مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ** ﴾ [3]اذ لم يجدهم قد التفتوا الى ما التفت
اليه هو ذلك حين رد عليهم في الوقت الذي لم يترك فيه شيئا للخصوم يحاولون الرد به عليه من جديد مستعينا في ذلك بأسلوب منطقي يعتمد الجدل والحجاج العلميين فقال:(إني وجدت جميع المفسرين على اختلاف عباراتهم يذهبون الى انه أراد ان في السماء جبالا من برد،وفيهم من قال:ما قدره قدر جبال،قال:يراد به مقدار جبال من كثرته.وابو مسلم بن بحر الاصبهاني خاصة انفرد في هذا الموضع بتأويل طريف،وهو ان قال : (الجبال ما جبل الله من برد ، وكل جسم شديد مستحجر فهو من الجبال ، الم تر الى قوله تعالى في خلق الأمم : ﴿ **وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ**﴾ [4]والناس يقولون: فلان مجبول على
كذا. ووجدت ابا بكر محمد بن مقسم النحوي يقول في كتابه المعروف بالأنوار: (وأما "من"الأولى،والثانية فبمعنى حد التنزيل،ونسبته الى الموضع الذي نزل منه،كما يقال: جئتك بكذا،ومن بلد كذا،واما الثالثة فبمعنى التفسير والتمييز،لان الجبال تكون انواعا في ملك الله تعالى،فجاءت"من" لتمييز البرد من غيره،وتفسير معنى الجبال التي انزل منها.وقد يصلح في مثل هذا الموضع من الكلام ان يقال:"من جبال فيها برد"بغير"من"يترجم برد عن جبال،لأنها مخلوقة من برد،كما يقال:الحيوان من لحم ودم، والحيوان لحم ودم،بـ"من"وبغير"من").ووجدت علي بن عيسى الرماني يقول في تفسيره: (ان معنى"من"الأولى ابتداء الغاية،لان السماء ابتداء الإنزال،والثانية للتبعيض، لان البرد

---

(2) نفسه1، 331
(3) النور،43
(4) الشعراء،184

بعض الجبال التي في السماء،والثالثة لتبيين الجنس،لان جنس الجبال جنس البرد)[1] وهكذا فبعد ان يستفيض بذكر أراء المفسرين على عادته في معظم الردود وهذا بلا شك من محاسن بحث القضايا العلمية اذ لا يحسن بالمرء ان يقفز على أراء الآخرين قبل ان يأتي بآرائهم محاورا إياها حوارا علميا ومتوصلا الى رأي يراه الأجدر من بين الاراء ثم نرى المرتضى يتابع كلامه بالقول(وهذه التفاسير على اختلافها غير شافية ولا كافية،وانا أبين ما فيها من خلل،ثم اذكر ما عندي انه الصحيح .

اما من جعل في السماء جبال برد،او ما مقدار الجبال-على اختلاف عباراتهم- فيدخل عليه ان يبقي عليه ان قوله تعالى:"وينزل"بغير مفعول،ولا ما يتعلق به،لان تقدير الكلام على هذه التفاسير:وينزل من جبال برد في السماء،فما الشيء الذي انزل به!فما تراه مذكورا في الآية،والكلام كله خال منه على هذا التأويل.فأما ابو مسلم فيلزمه هذا الكلام بعينه،ويلزمه زائدا عليه انه جعل الجبال اسما للبرد نفسه،من حيث كان مجبولا مستحجرا. وهذا غلط،لان الجبال وان كانت في الأصل مشتقة من الجبل والجمع فقد صارت اسما لذي هيأة مخصوصة.ولهذا لا يسمى احد من اهل اللغة كل جسم ضم بعضه الى بعض- مع استحجار وغير استحجار- بأنه جبل،ولا يخصون بهذا اللفظ الا أجساما مخصوصة.وليس يعترض على هذه التأويلات التي ذكرناها ما يظنه بعض الناس من انه لا يجوز ان يكون في السماء جبال برد،او ما قدر الجبال من البرد،لان ذلك غير ممتنع ولا مستحيل.)[1]ويبدو ان المرتضى في نقاشه لأراء هؤلاء المفسرين لم يبغ شيئا سوى التواصل في عملية أنتاج المعنى بالقدر الذي يتسع فيه أمام الانفتاح المعرفي لغرض إدراك المعنى المبتغى من النص،الحقيقة التي تتراءى للدارس وهو يقرأ تأويلاته انه ليس له شغل شاغل بثقافة أي مفسر لا سيما الفكرية منها والعقيدية لان همه الوحيد هو تأويل النص الديني وسبر معناه الى الحد الذي تعضده الحقيقة العلمية ولا شيء سواها.فقد

---

(1) امالي المرتضى 2، 262
(1) امالي المرتضى2، 262، 263

وظفت جدلية العلاقة بين عناصر(القصد-النص- التأويل)توظيفا عقائديا،حيث تتجلى من خلال هذه الجدلية أفكار المذاهب المختلفة في إطارها الثقافي والفكري،ولعل للربط بين قابلية العلامات اللغوية- دون غيرها-(للاتساع)وبين مفهوم(القصد)عند المتكلم سببا في جعل اللغة-على مستوى التركيب- تحقق وظيفة(الإنباء)[2]يضاف الى ذلك الشروط والقيود التي وضعها أهل اللغة وأهل أصول الفقه،من قرائن تسمح لنا بإخراج النص عن ظاهره،وهي القرينة اللفظية المقارنة للكلام كالشرط والاستثناء او وجود خطاب اخر يفسر هذا الخطاب،وغير ذلك،اذ هناك مرجعيات أخرى تحدد القصد...وهذه المرجعية الخارجية قد تكون جغرافية او تاريخية او إشارة الى حدث ما او شخصية معينة[3] وهذا كله ينصب في الأسلوب بذلك يكون الأسلوب (من خصائص انتظام المركبات للخطاب)[4] وعلى هذا يشترط المرتضى في الدلالة التأويلية وجود القرينة او الدليل لصرف اللفظ عن ظاهره وإرادة معنى يمثل دلالته المجازية،فالقرينة او السياق هي المرتكز الأساس في توليد المعاني من النص،فإذا افتقر التأويل الى إلية السياق فمعنى ذلك أحداث خلل كبير في عمل التأويل والمؤول في الوقت ذاته لان النص المفتقر الى القرينة عند المرتضى لا يمكن عمل المجاز فيه او التأويل فالقرينة عنده تستدعي تغيرا دلاليا تعديه الى أكثر من معنى.الأمر الذي يحمل الباحث على ان يتساءل ان المرتضى كيف كان ينظر الى الكلمات وهي مفردة؟ثم اليها وهي مؤلفة في سياقات مختلفة؟ وقد يبالغ بعضهم فيُلغي أيَّ دورٍ للكلمة في تحديد المعنى ويُعطي السياق الدور الأول في ذلك ، إذ ذكر جون لاينز أنّه(لا يمكن فَهم أيّ كلمة على نحوٍ تامٍّ بمعزَل عن الكلمات الأخرى ذات الصلة بها ، والتي تُحدّد معناها)[1]، وفي هذا إلغاء لتفرّد المعنى المعجمي الأصلي للكلمة

---

(2) ينظر:اشكاليات القراءة واليات التأويل ،89
(3) ينظر:الفتح على ابي الفتح،ابن فورجه،تحقيق:عبد الكريم الدجيلي،بغداد،219،1987-244
(4) دليل الدراسات الاسلوبية، ميشال جوزيف , ط1, بيروت , 1984م, 37
(1) اللغة والمعنى والسياق،جون لاينز ، ترجمة:د. عباس صادق الوهاب ، مراجعة :د. يوئيل عزيز ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد 1987م .83

المفردة بالدلالة، وتقليل لأهميته الانفرادية ؛ لأنّ الواقع اللغوي يؤكّد(أنّ في كلّ كلمة نواةً صلبةً من المعنى ـ نسبياً ـ ويمكن تكييفها بالنصّ ضمن حدود معينة)[2]،ويمكن القول إن لكلّ كلمة معنىً معجمياً ، يُمثّل معناها الحقيقي ومعنىً تاريخياً تكتسبه بفعل الاستعمال العُرفي ، ومعنىً ظرفياً آنياً تكتسبه في سياقات خاصة وظروف محددة يعيشها المتكلم[3].

ومن هنا أدركَ المرتضى أثرَ السياق في توجيه المعنى وتحديده ، إذ وَجد أنّ ظاهرَ الألفاظ المُفردة لا يُعين على فَهم النصوص فَهماً صَحيحاً . وقد كان للنَظم القرآني أثرٌ بالغٌ في ذلك ، فحين بدأ بتأويله أدرَك أنّ له نظمَه الخاصّ به، وهو نَظم فريد مؤثّر ليس له نظير ، متعدّد الوُجوه والمَعاني ،فلقد نظم القران(جمله ووضعها في مكان ينفتح من جهاته وجوه محتملة لمراعاة الإفهام المختلفة،ليأخذ كل فهم حصته..)[4] .

وقد قال الإمام الصادق (عليه السلام) (ت 148هـ) فيما رواهُ عنه جابر بن يزيد الجَعفي ـ وهو تابعي ثقة[5]قال : (أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ : يا جابرُ إنّ للقرآن بَطناً ، وللبَطن ظَهراً ، ثم قال : يا جابرُ وليس شيءٌ أبعدَ من عقول الرجال منه ،إنّ الآية لَتنزل أوّلها في شيءٍ ، وأوسَطها في شيءٍ ، وآخرها في شيءٍ ، وهو كلام متّصل يتصرّف على وجوه)[6] .

ومن حديث الإمام(عليه السلام) نفهم ان القران بتعدّد وجوهه يُتيح إمكاناتٍ أكثرَ في الأداء والتعامل مع النصّ ، إذ تتلازم الجوانب اللغوية والنحوية والبلاغية، لتحقيق جانب الإبلاغ والتأثير في المُتلقّي ، وهو المُتوَخّى من القرآن،ومن غير فهم النظم لا يمكن أن نكشفَ عن نسقِ المعاني ولا أن نُحدّد أبعادها أو نكشف عن الفروق الدلالية الدقيقة بينها من جهة ، وبين خصوصيّات التراكيب من جهة أخرى ، ومن ثم ربط هذه الخصوصيّات

---

(2) منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث،د.علي زوين،دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، 94

(3) ينظر:أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية، رشيد العبيدي ، بغداد 1988م 25

(4) اشارات الاعجاز في مظان الايجاز،بديع الزمان النورسي،تحقيق:احسان قاسم الصالحي،مطبعة الخلود، بغداد، 1989م،62

(5) معجم رجال الحديث، ابو القاسم الخوئي،ط1،مطبعة الآداب ، النجف الأشرف، 17،4 - 27

(6) تفسير العياشي 11،1

بالسياق والغرض العام[1]فالسياق-اذن- يؤثر تأثيرا كبيرا في تحديد المفردات القرآنية،وذلك لخصوص الاستخدام القرآني لعدد من الألفاظ،لا سيما ان النظم القرآني اكتسب به قسم من الألفاظ،دلالات خاصة من معانيها الأم او صار لبعضها دلالة جديدة غير معهودة سابقا تطلبها السياق القرآني او الجو الديني العام،وقد ركزت نظرية النظم على الدلالة السياقية، لأن السياق كان محور هذه النظرية.(إن دراسة الدلالة السياقية تعتمد على البحث عن معنى الكلمات في السياق وتحدد هذه الكلمات من خلال استعمالها في جمل أو نصوص)[2]فالكلمة لا قيمة لها إلا في التركيب الذي تأتي فيه، وعلى هذا الأساس يذهب أصحاب نظرية السياق إلى أن (الكلمات لا معنى لها على الإطلاق خارج مكانها في النظم)[3]، ومن هذا المنطلق يعد كل نص مكوناً من مكونات سياق ظرف معين[4]، فإذا أردنا أن نبحث عن دلالة كلمة من الكلمات في السياق اللغوي علينا أن نقرأ النص الذي جاءت فيه تلك الكلمة، وما يشتمل عليه من عناصر لغوية مختلفة تفيد الكشف عن المعنى الوظيفي لهذه الكلمة، أي تشمل النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم. فهو يتناول البنية الداخلية للغة دون الرجوع إلى المجتمع[5]، أي البحث عن معنى المفردة داخل التركيب ويعد القرآن الكريم المصدر الأول في فهم النص الديني، فقد كان المصطفى (صلى الله عليه واله) أول من فسر لأصحابه القرآن بالقرآن، (ففهموا منه أن هذه الطريقة هي أفضل طريقة في سبيل فهم كتاب الله، لأن فهم القرآن من داخله أقوى وجوه التفسير الصحيح)[1]ومن هنا استعان المرتضى بنظم الآيات القرآنية والعلاقة القائمة بين الآيات السابقة والآيات اللاحقة لاستجلاء الكثير من المعاني , واستطاع من

---

(1) ينظر:البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية : محمد حسنين أبو موسى،دار الحمامي للطباعة،مصر(د.ت) 189

(2) الدلالة السياقية عند اللغويين،عواطف كنوش،رسالة ماجستير،جامعة البصرة،1991، 275

(3) دور الكلمة في اللغة،62

(4) ينظر: اللغة والمعنى والسياق215

(5) ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: 48-49

(1) تطور تفسير القرآن قراءة جديدة ،د. محسن عبد الحميد ،مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل 1989م، 26

خلال عملية الربط بين الآيات المتجاورة ضمن السياق القرآني ان يبرز مفهوما ما كان بمقدوره ان يوصل الى ذهن القارئ بغير عملية الربط هذه بين الآية وما سبقها من الآيات, اذ يفضِّل من التأويلات الوجه الملائم لسياق الآية مُستعيناً في ذلك بالمُتقدِّم منها ، أو المُتأخِّر،وما يؤكد ذلك تأويله لقوله تعالى: (فأين تذهبون ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشآءون الا ان يشاء الله رب العالمين)[2]، إذ يقول: (إن الكلام متعلق بما تقدمه من ذكر الاستقامة؛ لأنه تعالى قال:(لمن شاء منكم ان يستقيم)؟ثم قال:□(وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين)؛أي لا تشاءون الاستقامة؛ إلا والله تعالى مريد لها، وقوله تعالى: (وما تشاءون الا ان يشاء الله)،لا ذكر للمراد فيه، فهو غير مستقل

بنفسه؛ وإذا علِّق بما تقدَّم من ذكر الاستقامة استقل.)[3]ومن التأويل بالسياق القرآني عند المرتضى ما ذكره في تأويله لقوله تعالى : ﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاء بِنَاء وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ [4].إذ يقول ان
(هذه الآية معناها متعلق بما قبلها،لأنه تعالى أمرهم بعبادته،والاعتراف بنعمته،ثم عدد عليهم صنوف النعم التي ليست الا من جهته،ليستدلوا بذلك على وجوب عبادته،وان العبادة انما تجب لأجل النعم المخصوصة،فقال جل من قائل:(يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء)الى أخر الآية،ونبه في اخرها على وجوب توحيده والإخلاص له،وألا يشرك به شيء،بقوله تعالى:"فلا تجعلوا لله أندادا وانتم تعلمون")[1]وتُعدّ الأمثلة السابقة جميعاً من السياق اللفظي الذي سمّاه القدماء متصلاً[2]،على حين سمّاه بعض المحدثين بسيطاً[3] .

---

(2) التكوير:26-29
(3) امالي المرتضى 1، 507
(4) البقرة:22
(1) امالي المرتضى2، 163
(2) ينظر:البرهان في علوم القرآن 2، 215

وهناك نوع آخر من السياق اللفظي هو المنفصل لدى القدماء[4]، والمركّب لدى المحدثين[5] ، وهو الذي يكون خارج سياق النص أو اللفظ المراد تفسيره ويبتعد عنه فيكون من السورة نفسها أو من سور أخرى ، لكنّه يرتبط معه دلالياً ، ويدخل هذان النوعان من السياق أي المتصل والمنفصل في باب تأويل القرآن بالقرآن[6] وهو جعل بعض الآي شاهداً لبعضها الآخر ، ويفضَّل على غيره من أساليب التفسير[7] وهو يُفصح عن قُدرةٍ ذاتيّةٍ ومهارة ذهنيّةٍ في الحفظ والمُوازنة بين الآيات واختيار ما كان موافقاً منها للمعنى المراد تحديده ، إذ يلتزم هذا المنهج النصّ القرآني وسيلةً لكشف معاني الآي وإزالة ملتبسها أو تخصيص عمومها، أو استبعاد وجوه التأويل التي لا تنسجم مع النصّ ومقاصده[8] فقد سار المرتضى وفق هذا الاطار في معظم تأويله وعدّه من وسائل إثبات أنّ القرآن كلّه كالسورة الواحدة ، مترابط المعنى وإن تباعدت أجزاؤه .ومن هنا فحين يغفل المؤول سياق الآيات القرآنية وطريقة الصياغة والنظم المسلسل الذي جاءت به تلك الآيات فمن الطبيعي ان يقع في صعوبات جمة,كما وقع بها المجبرة حين اقتطعوا نصا قرانيا وفسروه بعيدا عن مبدأ الأخذ بالسياق فقالوا في تفسير قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) ان ذلك يدل على ان الله خالق فعالنا في حين ان الملاحظ في السياق انها جاءت حكاية لقول ابراهيم مع قومه واستنكاره لعبادتهم الاصنام والتي هي اجسام , والله تعالى هو المحدث لها.وكذلك الحال في قوله تعالى : ﴿ **ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾[1]. إذ لا

---

(3) ينظر:الدلالة في البنية العربية، الدكتورعلي جابر المنصوري ، مطبعة الجامعة ، بغداد، 1984 120
(4) البرهان في علوم القرآن 2 ، 215
(5) الدلالة في البنية العربية 120
(6) ينظر : معاني القرآن للفراء 2 ، 41 ، 46 - 47 ، وتأويل مشكل القرآن 330 ، وجامع البيان 1 ، 351 -352، ومعاني القرآن وإعرابه166،132،1
(7) ينظر:البرهان في علوم القرآن 2 ، 175 - 176
(8) ينظر:تفسير القرآن بالقرآن : نشأته وتطوره حتى عصر الجلالين: الدكتور كاصد ياسر الزيدي مجلة آداب الرافدين ، جامعة الموصل ، كلية الآداب ، العدد الثاني عشر ، كانون الأول 1980م 285 - 286
(1) الدخان : 49

يُراد بالآية ظاهر معناها وإنّما يُراد بها التهكُّم، والمعنى :إنّك أنتَ الذليل المُهان ؛ لأنّها صفة للكافر وليس للمسلم بقرينة السياق ، فقد تقدَّمَها تهديدٌ بالعذاب الأليم يوم القيامة ، وهو ما نبّه عليه القدماء من اهل البلاغة[2] .

واذا كان سياق اللفظ هو مما يساعد على توضيح المعنى[3] بوساطة نسق الكلام اذ ترتبط الكلمات في السياق بعلاقاتها بما قبلها وما بعدها[4]سواء تقدمته او تأخرت عنه، فهناك (ثمة عناصر غير لغوية ذات دخل كبير في تحديد المعنى،بل هي جزء من اجزاء معنى الكلام من ملابسات وظروف ذات صله)[5]وهذا ما يعرف بسياق الحال الذي هو مجموعة العَوامل والأصول والمُلابسات التي تُصاحِب النصّ وتُحيط به عند نُطقه أو كتابته ، ويَشمل جميع أنواع النشاط اللغوي المَنطوقة والمَكتوبة[6]ولعل مسألة تحليل المعاني على المستويات اللغوية الأربعة يُعطينا المعنى الحَرفي بعيداً عن محتواه الثقافي والاجتماعي ومُجرّداً من القرائن الكاشفة عن المعنى الدقيق ، فالمقالُ لا يُحدّد الدَلالة المقصودة إلا باقترانه بالمَقام المُصاحب له الامر الذي جعل علماء العربية يدركون أثر السياق الحالي في دَلالة الكلام وتوجيه المعاني وتَنبيههم على ذلك بصور شتّى ، فقد حدّدوا فائدتَه على نحوٍ دقيق ،لا سيما البلاغيون منهم ، الذين سمّوه (المَقام) وجعلوا لكلّ مقام مقالاً[1]، فحين نسمع مثلاً عبارة : (أهلاً وسهلاً) في مقام الترحيب ، يكون لها مدلول غير الذي نسمعه في مقام توبيخ من تأخَّر عن موعد حضوره ، فكثيرٌ من التعابير

---

(2) ينظر: مفتاح العلوم أبو يعقوب يوسف ين أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت 626هـ) ،مطبعة التقدم العلمية ، مصر 1348هـ 177 ، والإيضاح في علوم البلاغة 289

(3) ينظر: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، د.محمد أحمد أبو الفرج ، الطبعة الأولى ، دار النهضة العربية ، مصر 1966م .116

(4) ينظر: مناهج البحث في اللغة،د.تمام حسان، دار الثقافة للنشر ،الدار البيضاء ، المغرب 1979م،233 .

(5) علم اللغه،(مقدمة للقارئ العربي)د.محمود السعران،دار المعارف،القاهرة،1962م،288

(6) ينظر : الدلالة في البنية العربية 125

(1) ينظر:اللغة العربية معناها ومبناها الدكتور تمام حسان ، مطابع الهيأة المصرية العامة ،القاهرة 1973م . 337

لا يُفهم على نحوٍ دقيق إلا بالوقوف على السياقين اللفظي والحالي المُصاحبين لها[2]وهذا ما يعرف بالسياق الاجتماعي الذي لا يخرج عن سياق الحال لانه لا يخرج عن مجمل الظروف والملابسات التي تحيط بالنص من الخارج.

وقد أفاد الغربيون المُحدَثون من تراث العرَب ، ومن عِلمهم الغزير في ميدان السياق الدلالي ، وتوجّهوا للعناية به ودراسة أثره في فَهم المعنى ، وأعانَهم في ذلك تطوّر وسائل البحث اللغوي واكتشاف كثيرٍ من الحقائق اللغويّة المُهمّة ، لا سيّما في علمَي الدَلالة والأصوات . لذا عَمِدَ (جي . آر . فيرث) إلى صياغة نظرية السياق الحديثة التي صارت فيما بعد مُرتكزاً لأصحاب المنهج السياقي. ومن أهم أصولها[3]:

1ـ إنّ الكشف عن المعنى لا يكون إلاّ بوضع الألفاظ في سياقات مختلفة ، إذ يتحصّل المعنى بحُكم العَلاقة بين الألفاظ وما يجاوِرُها .

2- إنّ دراسة المعنى تتطلّب تحليلاً واعياً للسياقات والمَواقف التي ترد فيها الألفاظ حتى ما كان منها غير لغوي ، فقد دَعت إلى اعتماد المقام أو العناصر المُحيطة بالمَوقف الكلامي ، مثل طبيعة الكلام ودَلالاته المختلفة ، وأثره الفعلي في المُتلقّي ، وشخصيّة المتكلّم والمُتلقّي والظواهر اللغويّة الاجتماعيّة الُمحيطة بالنصّ .

كما دعا (جي. آر. فيرث) رائد النظرية السياقية إلى دراسة الألفاظ في سياقاتها بعد الإحاطة بجملة العناصر المكوِّنة للمَوقف الكلامي من شخصيَّة المتكلّم والسامع وتكوينهما الثقافي ، والعوامل والظواهر الاجتماعية حتى المناخيّة ، والأجواء النفسية والسياسية وما إلى ذلك[1]، فاللغة لديه ذات وظيفة اجتماعية ، والمعنى كلٌّ مركّب من جانبين : لغوي واجتماعي ، اللغوي يشمل الوظائف الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية . أمّا الاجتماعي فيشمل سياق الحال وما يتعلّق به. إذ لا تنظر النظرة الحديثة إلى الشخص على

---

(2) ينظر:نفسه 337 - 339
(3) ينظر : علم اللغة للسعران 340 - 341 ، وعلم الدلالة (مختار) 68
(1) ينظر:علم الدلالة (مختار) 68-71

أنّه مستقلّ ، إنّما تدخل في اعتباراتها إنّه عنصر في جماعة لغويّة معيّنة تفرض عليه قيوداً اجتماعية تلزمه بسلوك لغويّ معيّن في حالات معينة[2] .

ومن هذا المنطلق فالمرتضى لا يغفل هذا النوع من السياق في تأويله للنص القرآني، ويعده عنصرا دلاليا وقرينة لفهم الكلام فهو حين يؤول قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ** ﴾ [3]يقول:(فأما الموءودة فهي المقتولة صغيرة ،وكانت
العرب في الجاهلية تئد البنات بأن يدفنونهن احياء .. ويقال : انهم كانوا يفعلون ذلك لأمرين:احدهما انهم كانوا يقولون:ان الملائكة بنات الله،فالحقوا البنات بالله،فهو أحق بها منا.والأمر الآخر انهم كانوا يقتلونهن خشية الإملاق ، قال الله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ** ﴾)[4]

وكما انه لا يتوانى عن هذا النوع من السياق في تأويل النص القرآني كذلك نراه لا يتوانى عنه في تأويله لحديث الرسول (صلى الله عليه واله):(ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه)[5] قال: (والمعنى...انه اذا أوصى موص بأن يناح عليه ففعل ذلك بأمره وعن إذنه فأنه يعذب بالنياحة عليه،وليس معنى يعذب بها انه يؤاخذ بفعل النواح،وإنما معناه ان يؤاخذ بأمره بها ووصيته بفعلها،وإنما قال(صلى الله عليه واله) ذلك لان الجاهلية كانوا يرون البكاء عليهم والنوح فيأمرون به،ويؤكدون الوصية بفعله وهذا مشهور عنهم،قال طرفة بن العبد:

فان مُتُّ فانعيني بما أنا أهلُهُ وشُقَّي عليَّ الجيبَ يا أُمّ مَعبَدِ[1]

فالمرتضى في التأويلين المتقدمين يربط النص بسياقه الاجتماعي،اذ يلاحظ عادات العرب وتقاليدها في عصر النزول،وهو أمر اهتمت به الدراسات اللغوية

---

(2) ينظر:اللغة والمجتمع ، رأي ومنهج : محمود السعران ،ط2، دار المعارف، مصر ، 1963م، 28 .
(3) التكوير8-9
(4) الانعام151،وينظر:امالي المرتضى 2، 242
(5) بحار الانوار 576
(1) امالي المرتضى 1 ،332، وينظر:ديوان طرفه بن العبد96

الحديثة،فاللغة نشاط اجتماعي بارز تتأثر بكل الظواهر الاجتماعية تأثرا كبيرا[2]والى جانب ما قام به المحدثون[3]من تقسيم السياق لفظي وحالي فأنهم قد أتوا بقسم ثالث له وهو ما عرف بالسياق العقلي وهو سياق خارج عن النص اللغوي وسياق الحال، وإنّما هو شيء معنوي ، طريقه العقل ويستنبَط من النصِّ ، ويدلُّ عليه المعنى العام ، وبه يوصَل إلى الدَلالة المَقصودة وقد أكد المرتضى أهميَّته وعدَّه أساساً في التأويل بوصفه قائما على النظر والاستدلال، والعقل عنده يقترن مع السَمع في كثير من الأحيان، فالسمع هو أساس الأدلّة الشرعيّة النقليّة من الكتاب والسنّة ، أما العقل فهو الدليل المَبني على حُجّة الإدراك العقلي للمعنى الذي يُستعان به على الاستدلال . فالشريعة والسياق العقلي لديه طريقان للعلم،ومن ذلك ما ذكره في بداية تأويله لحديث الرسول المتقدم فقال:(إنا إذا كنا قد علمنا بأدلة العقل التي لا يدخلها الاحتمال ولا الاتساع والمجاز قبح مؤاخذة احد بذنب غيره،وعلمنا أيضا ذلك بأدلة السمع مثل قوله تعالى:﴿ **وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى** ﴾ [4] فلا بد أن نصرف ما ظاهره بخلاف هذه الأدلة إلى ما يطابقها.)[5]

إن المرتضى كثيرا ما يعول على الدلالة العقلية بوصفها عنده حكما فيصلا في قبول أو رفض الدلالات المحتملة من النص، ففي تأويله لقوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاء إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ** ﴾ [6]

يلاحظ المرتضى إن هذه الآية قد يشعر ظاهرها إن نبي الله يوسف(عليه السلام) عزم على المعصية وأرادها ، فيأخذ بذكر وجوه من المعاني لصرف الآية عن معناها الظاهري،ويسبق ذلك بالقول:(إذا ثبت بأدلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والمجاز وجوه التأويلات إن المعاصي لا تجوز على الأنبياء(عليهم السلام) صرفنا كل ما ورد ظاهره

---

(2) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها،د.تمام حسان342
(3) ينظر: المعاجم اللغوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة 121، وعلم الدلالة (مختار)69
(4) الانعام164
(5) امالي المرتضى 1، 230
(6) يوسف24

بخلاف ذلك من كتاب أو سنة إلى ما يطابق الأدلة ويوافقها)[1] فالدلالة العقلية عند المرتضى اذن جوهر عملية التأويل فلفظ العقل يوحي باستخدام طاقة التأمل والتروي في فهم النص،وأكد المرتضى هذه الحقيقة فقال: (فكل ما ورد في القرآن مما له ظاهر ينافي العصمة، ويقتضي وقوع الخطأ منهم،فلا بد من صرف الكلام عن ظاهره،وحمله على ما يليق بأدلة العقول،لان الكلام يدخله الحقيقة والمجاز،ويعدل المتكلم به عن ظاهره.وأدلة العقول لا يصح فيها ذلك،ألا ترى إن القرآن قد ورد بما لا يجوز على الله تعالى من الحركة والانتقال،كقوله تعالى : ﴿ **وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا** ﴾[2]وقوله تعالى : ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ** ﴾)[3]وفي هذا النص نلحظ المرتضى يقطع
باستحالة تعلق لفظ"جاء"بلفظ"ربك"، إذ لم يخرج عن الدائرة التأويلية السليمة بغية مقاربة العلم بمراد المتكلم بعينه وذلك بما ألزم نفسه وغيره من المؤولين بما ينبغي أن يقوم عليه التأويل درءا للتناقض المفتعل في النص القرآني مما يتطلب تقليب الوجوه المختلفة وعدم انحسارها بوجه واحد لا يصح معه وحده رفع ذلك التناقض،فقال:(إن الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر، أن يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني، ويجوز أن يكون مراد المخاطِب كل واحد منها منفرداً، وليس عليه العلم بمراده بعينه فإن مراده مغيّب عنه)[4] .

وهكذا فالقرينة أو السياق تتداخلان في صلب عملية التأويل لتجعل عملية الاتساع في فهم الدلالات المحتملة من النص تسير على وفق رؤية تأويلية مفادها الاتساع في الفهم إلى دلالات غير بعيدة عن روح النص،وإذ رأينا المرتضى قد اجتهد في تطبيق هذا فإنما يهدف إلى ضبط عمل آليات التأويل لينأى عن بحث المعنى بالشكل الذي لا يخلق الانسجام التام والحقيقي في ما بين تلك الآليات،فقد التفت إلى مسألة يقتضي مراعاتها في

---

(1) امالي المرتضى 1، 452
(2) الفجر22
(3) البقرة210، وينظر:الامالي2، 330
(4) نفسه1 ،46

التأويل ونعني بها المجمل والمفصل أو العام والخاص المراد به المعاني الممكن استخراجها من النص من قبل اخص الخصوص وأولئك هم الأنبياء وأوصياؤهم ومن ثم يليهم خصوص العامة وهم أولئك الذين اتسموا بمجموعة من المؤهلات التي لا نظفر بها بحال من الأحوال لدى سواهم من العامة وما سر تعدد الأوجه التأويلية من لدن المرتضى التي تجاوزت في الأغلب الأعم الستة أوجه وقد عضدها بكثرة استغراقه بالتحليل للوجه الواحد إلا دليل عنايته بهذه الالية الحيوية من التأويل وفي هذا دلالة واضحة على مقاربته المفصل في مقابل المجمل،كما إن الترجيح الذي يكون عادة ملازما لتأويل المجمل يجب أن يكون قريباً من الحقيقة, ينتمي إلى حيثية الكلام, وقد أكد المرتضى هذا الفهم في تعامله مع الظواهر القرآنية,من خلال ميله إلى إبقاء الكلام على حقيقته,وظهوره, وترجيحه على الاستعمالات المجازية[1]التي تسمح له بتأويل كل ما لا يتفق وتصوره لله تعالى ولعدله،(لان اللفظة متى أمكن حمل معناها في كل موضع على حقيقة واحدة،فحملها على فوائد مختلفة،أو على المجاز في موضع والحقيقة في موضع أخر لا يجوز)[2]

---

(1) ينظر: منهج المتكلمين في فهم النص: الدكتور ستار الاعرجي, اطروحة دكتوراه , كلية الآداب، جامعة الكوفة، 2000م, 180
(2) المغني،7، 213

المبحث الرابع

تأويل النص الشعري

تنوعت الجهود النقدية التي أتى بها المرتضى في دراسة النصوص على اختلافها، وهذا ناتج عن توجهه الفكري،وتعدد اهتماماته الثقافية،إذ نجده مهتما بالتأويل محاولا قراءة النصوص قراءة تأويلية،متخذا من هذا المنهج سبيلا إلى دراسة النص الأدبي الغامض،دراسة تحليلية فاق فيها الكثير من نقاد عصره بحيث تمكن من الغور في النص وسبر معناه،وهنا نلحظ ان (ما من نص إبداعي ايا كان نوعه الا وهو يتأثر بآليات القراءة مثلما يتأثر بالعناصر الفنية والقيم الجمالية التي يتكون منها)[1]وعلى هذا فالدراسة النقدية انما تستلزم نصا مؤثرا لتجري فيه بوعي أدواتها في التحليل،بحثا عن الكيفية التي تم بها تقديم المعنى،مع الكشف عن مناحي الجمال فيه، ولعل المرتضى على الرغم من اعتماده التحليل المعجمي في مسار التأويل،الا إنه قد دعا إلى معرفة غير قليلة بأساليب الكلام المختلفة ،حتى يتسنى له الوصول إلى مقاصد لغة العرب،ومن ثم يتمكن من النظر إلى النص بدقة متناهية،يجلو بواسطتها ما غمض منه فيقدم له توجيهات متعددة علها تصل إلى الهدف المقصود بأحدها،أو بها جميعا، إذ ذهب إلى أن النصوص يمكن أن تفسر بأكثر من تأويل فقال:(إن الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر أن يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني،فيجوز أن يكون أراد المخاطب كل واحد منها منفردا،وليس عليه العلم بمراده بعينه،فأن مراده مغيب عنه)[2]ومن هذا النص نجد انه

---

(1) المسبار43
(2) امالي المرتضى 1، 46

على الرغم من الصلة الوثيقة بين لغة القران ولغة الشعر باعتبار ان مصدريهما العربية، إلا إن سائلا قد يسأل أكان التأويل للشعر عند المرتضى خدمة لتأويل القرآن الكريم؟

وان كان الجواب بنعم لا يحدث فيه غرابة فمعظم أمالي المرتضى هو تأويل للقرآن،بيد إن الناظر إلى تأويل الشعر في أمالي المرتضى يجده مع ذلك قد استقل بموضوعات لا علاقة لها بتأويل القرآن الكريم لا من قريب ولا بعيد،ومن ذلك قراءة المرتضى لقصيدة أبي نواس[1]وأشعار اخرى جاءت في مجالس أدبية،أضف إلى ذلك مؤاخذاته على بعض النقاد أمثال الامدي والصولي وابن عمار في تأويلهم لشعر الشعراء وإعادة قراءة شعرهم محاولا إثبات غلط أولئك النقاد إيمانا منه بان النص النضيج لا بد أن يقرأ قراءة يجمع فيها الناقد جميع الشروط التي لا تغفل إبداع الشاعر ومقصده من وراء ذلك الشعر.

ويلاحظ إن الامدي من ابرز أولئك النقاد الذين أولوا النصوص تأويلا متعسفا على حد رأي المرتضى ،وذلك من خلال رؤيته في استهجان بيت البحتري:

هَجَرَتنا يَقظَى وكادَت على مذهبها في الصُدودِ تهجُرُ وَسنَى[2]

إذ قال الامدي:(لان[3] خيالها يتمثل في كل أحوالها،يقظى كانت أو وسنى ولكن الجيد في هذا المعنى قوله:

أردّ دَونَكِ يَقظَاناً وبأذَنُ لي عَلَيكِ سُكرُ الكَرَى إن جِئتُ وَسنانا

والذي أوقع البحتري في هذا الغلط قول قيس بن الخطيم:

ما تمنعي يقظى فقد تؤتينه في النوم غير مصرّد محســـوب

وكان الأجود ان يقول:ما تمنعي في اليقظة فقد تؤتينه في النوم،أي ما تمنعينه في يقظتي فقد تؤتينه في حال نومي،حتى يكون النوم واليقظة منسوبين إليه،لان خيال المحبوب

---

(1) ينظر:المرتضى ورؤيته النقدية

(2) ديوان البحتري

(3) الموازنة بين أبي تمام والبحتري ، 188

يتمثل في حال نومه ويقظته جميعا، الا انه يتسع من التأويل في هذا لقيس ما لا يتسع للبحتري لان قيسا قال:"فقد تؤتينه في النوم"ولم يقل نائمة،وقد يجوز ان يحمل على انه اراد: ما تمنعي يقظى وانا يقظان،فقد تؤتينه في النوم،أي في نومي،ولا يسوغ مثل هذا في بيت البحتري لانه قال:"وسنى"ولم يقل في الوسن)وفي الرد على الامدي يجد المرتضى انه:(يمكن من التأويل للبحتري ما امكن مثله لقيس،لكن الامدي قد ذهب عن ذلك،لان البحتري لما قال:"وسنى" دل على حال الوسن،والحال المعهودة للوسن حال يشترك الناس فيها في النوم بالعادة،كما ان الحال المعهودة لليقظة حال مشتركة بالعادة، فقوله: "وسنى" ينبئ عن كونه هو أيضا نائما،وإنما أراد المقابلة في زنة اللفظ بين يقظى ووسنى. وقوله:"يقظى"متى لم يحمل ايضا على المعنى لم يصح،لأنه لا بد ان يريد بذلك: هجرتنا في احوال اليقظة،ويكون معنى"يقظى" يتعدى إليه،الا ترى ان الامدي حمل قول قيس: "يقظى"على معنى:"وانا يقظان"وان لم يبين الوجه!،فكيف ذهب عليه مثل ذلك في قول البحتري!وقوله:"وسنى"و"يقظى"مثل قول قيس:"يقظى"،ولو مكن قيسا وزن الشعر من ان يقول:"وسنى"في مقابلة:"يقظى"لقاله وما عدل عنه إلى النوم،لأنه لم يكن عليه في"وسنى"الا ما عليه في"يقظى"وما يتأول له في احد الأمرين يتأول له في الأخر)[1] وفي موضع قريب من هذا يرد المرتضى فيه على الامدي أيضا ذلك عندما أول الأخير قول البحتري:

أخيّ إنَّ الصبَّا استمرَّ بـــه ... سيرُ الليالي فأنهجَت بـُردُه[2]
تَصُدُّ عَني الحِسانُ مُبعِـــدَةً ... إذ أنا لا قُربُه ولا صَـــددُه
شَيبٌ على المفرقين بأرِضُهُ ... يَكثُرُني أن أبينهُ عـــــدَدُه
تَطلُب مني الشَّبابَ ظالمـــةً ... بُعيدَ خمسينَ حينَ لا تجدُه

---

(1) امالي المرتضى،1، 513

(2) ديوان البحتري

لا عجبٌ ان مِلتِ خُلَّتَنـــــا فافتقَدَ الوصلَ مِنك مُفتَقِـدُه
مَن يَتَطَاوَل على مُطَاولـــــةِ العيش تُقعقَع مَن مَلَّةٍ عَمَدُهُ

إذ قال:(معنى"تقعقع من ملة عمده"أي عظامه،يجيء لها صوت اذا قام وقعد من كبره وضعفه: "وقوله:"من ملة"أي من تملي العيش،يريد طوله ودوامه،"ومنه تمليت حبيبك")[1] وبإزاء تأويل الامدي هذا يرى المرتضى خطأ الامدي الأخر في تأويل معنى البيت الأخير للبحتري فقال: (والأمر بخلاف ما توهمه،ومعنى"تقعقع من ملة عمده"إن من تطاول عمره تعجل ترحله وانتقاله عن الدنيا،وكنى عن ذلك بتقعقع العمد،وهذا مثل معروف للعرب،يقولون:"من يتجمع يتقعقع عمده"يريدون ان التجمع داعي التفرق،وان الاجتماع يعقب ويورث ما يدعو إلى الانتقال الذي يتقعقع معه العمد.والامدي على كثرة ما يدعيه من التنقيب والتنقير على كلام العرب إن كان لم يعرف هذا المثل ومعناه فهو طريف،وان كان قد سمعه وجهل ان معنى بيت البحتري يطابقه فهو أطرف.)[2] اذن فعلى القارئ ان يقبل على لغة النص بقلب مفتوح يقظ بمعنى انه يقبل على قراءة النص دون حكم مسبق ودون عصبية لهذا النص او ذاك متوقفا عند لغته وصوره لأنه يدرك إنها لغة انزياحية في الدلالة والأسلوب في حالتي الحقيقية والمجاز (فاللغة ليست مجرد صوت وإيقاع ولون فاللغة في عملية القراءة النصية في مفهومنا لغة أدبية تربط المبدع بالقارئ المتذوق المرهف وهي في الوقت نفسه جوهر القيم الفنية الأخرى،فاللغة صوتا وجرسا وإيحاء ورمزا وتصويرا وعاطفة وإيقاعا ودلالة مفرده أو مركبة تؤكد اتصالها بالهدف و البنية أو الغرض،وكذلك تؤكد صلتها بمبدعها والوسط الذي نشأت فيه)[3] ولعل من المستحسن فيما إذا كانت عملية النقد تعنى بالنص من الداخل أن يأخذ الناقد بقراءة النص قراءة نصية،فقلق النص فنيا وثباته هو ما تقرره القراءة النصية الحرة للنص نفسه،بعيدا

---

(1) امالي المرتضى 1، 584
(2) نفسه1، 584-585
(3) المسبار في النقد الادبي28

عن أي تأثير خارجي إلا سلطة النص نفسه[1] فالنص النضيج هو الذي يقرأ أكثر من مرة، ويستجيب لأكثر من قارئ وأكثر من تأويل،(فالقارئ الواعي المتوازن المرهف المثقف صاحب الادوات النقدية والمنهجية من يرتقي الى الانفتاح على النص الابداعي.. وهو وحده الذي يغني القراءة وتتنوع على يديه)[2] وعليه نرى المرتضى يوجب على من يقرأ النصوص أن يأخذ بنظر الاعتبار الانفتاح عليها بحيث لا يغفل عن احتمال أي وجه من الوجوه الممكنة أو المحتملة اذ قال:(إن الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر أن يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني،فيجوز أن يكون أراد المخاطب كل واحد منها منفردا،وليس عليه العلم بمراده بعينه،فأن مراده مغيب عنه)[3]ومن هذا النص نجد عناية المرتضى بعدم القطع في الحكم على قصدية المخاطب، وقد اشترط على ذلك في نص لاحق فهم كلام العرب من قبل النقاد فهما ينأى بهم عن إلقاء أحكامهم النقدية على نحو لا يتوخى الكشف والاستبصار فقال إن (للعرب ملاحن في كلامها،وإشارات إلى الأغراض،وتلويحات بالمعاني،متى لم يفهمها ويسرع إلى الفطنة بها من تعاطى تفسير كلامهم،وتأويل خطابهم كان ظالما نفسه،متعديا طوره)[4] وهنا يتضح إن المرتضى قد ألزم النقاد بأن يتوافروا على ثقافة مجازية-إن صح التعبير- تفيدهم في تعدد القراءات واختلافها، وعلى هذا فالمرتضى من المؤمنين بالتعدد المفتوح للقراءات وهذا ما يوسم تفكيره بالرقي فكأنه يجد إن العلم بالشيء لا يمكن الإلمام به إلى الحد الذي يغلق باب البحث والتأمل العلميين،لذا فالمضي في قراءة النصوص وعدم التوقف على قراءة بعينها هو ما يفضل أن يسعى إليه المؤولون،اذ يعد التأويل(احد الأهداف الكبيرة المتوخاة من الدراسة الانسانوية وقراءة النصوص الأدبية هو احد أفضل المناهج وربما أفضلها على

---

(1) ينظر:أسفار في النقد والترجمة127
(2) المسبار في النقد الادبي 42
(3) امالي المرتضى 1، 46
(4) نفسه 1، 35

الإطلاق)[1] والمرتضى عندما يخرّج معنى النص فأنك تراه يكثر من الوجوه المختلفة، والآراء المحتملة،مبيحا في ذلك قبول الأخذ بها جميعا[2]اذ قال: (ومما يفسر من الشعر تفاسير مختلفة،والقول محتمل للكل قول امرئ ألقيس...)[3] وقال: (ومما يحتمل أيضا على وجوه مختلفة قوله...)[4]واكبر الظن إن المعنى وعملية استخراجه من النصوص ليس له نهاية في رؤية المرتضى،وإلا فما معنى"تفاسير مختلفة"في المثال السابق،ولكن مع ذلك لا يمكن إن يحمل النص أكثر من طاقته في إنتاج المعنى،بحيث يتغلغل الناقد فيه تغلغلا متعسفا لذا نرى المرتضى قد اعترض على الامدي في تأويل قول البحتري:

وَما أنسَ لا أنسَ عَهدَ الشَّبابِ وَعَـلوةَ إذ عَيَّرتني الكِبَـــر[5]
كَواكِبُ شَيبٍ عَلِقنَ الصَّبـــا فَقَلَّلنَ مِن حُسنِهِ ما كَثُـــر
وَاني وَجدتُ وَلاَ تُكـــذَبَنَّ سَوَادَ الهَوَى في بياض الشَّعَر
ولا بُدَّ من تَركِ إحدى اثنتين امَّا الشَّبابِ وإما العُمُـــر

قال الامدي:"وعليه في قوله:

ولا بُدَّ من تَركِ إحدى اثنتين امَّا الشَّبابِ وإما العُمُـــر

معارضة،وهو إن يقال له:إن من مات شابا فقد فارق الشباب وفاته العمر أيضا،فهو تارك لهما معا،ومن شاب فارق الشباب،وهو مفارق للعمر لا محالة،فهو أيضا تارك لهما جميعا"."وقوله:"إما وإما"لا نوجب إلا أحداها"قال:"والعذر للبحتري إن يقال:إن من مات شابا فقد فارق الشباب وحده لأنه لم يعمر،فيكون مفارقا للعمر ألا ترى إنهم يقولون:عمر فلان إذا أسن،وفلان لم يعمر إذا مات شابا،ومن شاب وعمر ثم مات لم يكن مفارقا للشباب

---

(1) السيمياء والتأويل،روبرت شولز،ترجمة سعيد الغانمي،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1994، 17 -18
(2) ينظر:مقدمة الامالي18
(3) امالي المرتضى 2، 165
(4) نفسه2، 167
(5) ديوان البحتري

في حال موته،لأنه قد قطع أيام الشباب،وتقدمت مفارقته له،وإنما يكون في حال موته مفارقا للعمر وحده،فإلى هذا ذهب البحتري،وهو صحيح ولم يرد بالعمر المدة القصيرة التي يعمرها الإنسان،وإنما أراد بالعمر ها هنا الكبر،كما قال زهير:

رأيتُ المنَايا خَبطَ عَشواءَ مَن تُصِب تُمِتتهُ،ومن تخطئ يُعمَّر فَيهرَمِ[1]

والمرتضى بعد إن يذكر تأويل الامدي يقوم بتخطئته إذ قال:(ومعنى البيت غير ما توهمه، وهو اظهر من إن يخفى،حتى يحتاج فيه إلى هذا التغلغل والتعسف،وإنما أراد البحتري إن الإنسان بين حالين:أما إن يفارق الشباب بالشيب،أو العمر بالموت،فمن مات شابا-وان كان قد خرج من العمر،وخرج بخروجه عن سائر أحوال الحياة من شباب وشيب وغيرهما-فأنه لم يفارق الشباب وحده وإنما فارق العمر الذي فارق بمفارقته الشباب وغيره.وقسمة الرجل تناولت احد الأمرين:أما مفارقة الشباب وحده بلا واسطة- ولن يكون ذلك إلا بالشيب- أو مفارقة العمر بالموت.وتلخيص كلامه:انه لا بد للحي من شيب أو موت،فكأن الشيب والموت متعاقبان،والبحتري إنما جعل قوله:"العمر" مقام الحياة والبقاء،وإنما قال"العمر" لأجل القافية،مع انه منبئ عن مراده،ولو انه قال:ولا بد من ترك الحياة أو ترك الشباب لقام مقام قوله:"العمر".)[2]ومن الجدير بالذكر هنا إن المرتضى كان شغوفا بموضوع الشيب والشباب إلى الحد الذي دفعه إن يتعقب الامدي ويمسك عليه غلطاته منبها له عليها إذ قال(وجدت الامدي يذكر إن قوما ادعوا المناقضة على أبي تمام في هذه الأبيات بقوله:

لَعِبَ الشَّيبُ بالمَفَارِقِ بـــــل جدّ فأبكى تُماضِراً ولَعُوبا

وقوله:

---

[1] **ديوان زهير بن ابي سلمى 29**

[2] **امالي المرتضى 1، 586**

خَضبَت خَدَّهَا إلى لُؤلُؤ العِقد دَماً أن رأت شَواتي خَضيبا
يا نَسيبَ الثُغام ذَنْبكَ أبقَـــى حَسناتِي عندَ الحِسانِ ذُنُوبا

وقوله:

ولَئن عِبنَ ما رأينَ لقـــــد أنكَرنَ مستَنكَراً وعِبنَ مَعِيبا

قالوا:كيف يبكين دما على شيبه ثم يعبنه!

قال الامدي:"وليس هذا بتناقض،لان الشيب إنما أبكى تماضرا ولعوبا أسفا على شبابه،والحسان اللواتي عبنه غير هاتين المرأتين،فيكون من أشفق عليه من الشيب منهن وأسف على شبابه بكى،كما قال الأخطل:

لما رأت بدل الشباب بكت له إن المشيب لارذل الإبدال

ولم يكن هذه حال من عابه.قال:"وهذا مستقيم صحيح")[1].

والمرتضى على عادته يطرح لنا رأي الامدي في كل مرة قبل إن يرد عليه ثم يأتي برأيه مبينا إن الشاعر لا يحتاج إلى العذر كما تكلف ذلك الامدي إذ لا تناقض حاصل في الأبيات فقال:(وليس يحتاج في الاعتذار لأبي تمام إلى ما تكلفه الامدي،بل المناقضة زائلة عنه على كل حال،وان كان من قد بكى شبابه،وتلهف عليه من النساء هن اللواتي أنكرن شيبه،وعبنه به،وما المنكر من ذلك!وكيف يتناقض أن يبكي على شبابه ونزول شيبه منهن من رأين الشيب ذنبا وعيبا منكرا!وفي هذا غاية المطابقة،لأنه لا يبكي الشيب،ويجزع من حلوله وفراق الشباب إلا من رآه منكرا ومعيبا)[2] إذن فالمرتضى لم يكن ساذجا في تأويلاته للنصوص إذ جمع بين ما يمكن إن يختلف فيه من قراءة وما لا يمكن لأنه قد اشتغل على ظاهر النص وباطنه الذي يرجحه الظاهر لا نجده متجاوزا له، وما ذاك إلا من رؤى منهجه الذي من خلاله (أبدا تفوقا عجيبا،وأبان عن ذهن وقاد،وذكاء ملتهب، وبصر نافذ،وأعانه فيما فسر،وأول،ووجه،وفرة محفوظه من الشعر واللغة،ومأثور

(1) امالي المرتضى 1، 572-573،وينظر: شرح الصولي لديوان ابي تمام،وينظر:ديوان الاخطل158
(2) نفسه1، 573

الكلام)[1] وقد قرأ المرتضى في أماليه النص الشعري ،وهو يبحث في موضوع تلاقح المعاني وولادة بعضها من بعض،وذلك من غير ان يكره السياق الفني على أي تصور يميل أليه مسبقا،او أي مذهب يتبناه من أي نوع كان. فالرجل قد اهتم بالمعنى كثيرا بوصفه المحور الذي يدور حوله (الامالي) ،وليس هذا بغريب، فقد اخذ المعنى الصدارة عند النقاد البلاغيين حتى أصبح نقدهم له يمثل جوهر العملية الإبداعية، فهو هدف البلاغة والكلام عموما[2]ولا شك في (ان معنى الشعر يعتمد على السياق: فالكلمة لا تحمل معها فقط معناها المعجمي بل هالة من المترادفات والمتجانسات. والكلمات لا تكتفي بأن يكون لها معنى فقط بل تثير معاني كلمات تتصل فيها بالصوت او المعنى او بالاشتقاق)[3]ومن هنا وجدنا المرتضى يسعى لفك رموز النصوص من خلال مقصديتها فهو حين نجده يشغل نفسه بهذه القضية(المعنى)فإنما يبغي الوصول إلى ما يرمي إليه النص،ولعل ما يشير إلى ذلك قوله:(رأيت قوما ممن تكلم على معاني الشعر،يذكرون في بيت حسان بن ثابت:

لم تَفُتها شَمسُ النَّهارِ بِشَيءٍ غيرَ أنَّ الشَّبابَ ليسَ يَدُومُ

ان المراد به الاعتذار من كبرها وعلو سنها،فكأنه قال:"لم تفتها شمس النهار بشيء"غير انها كبيرة طاعنة في السن،وعذرها في ذلك ان الشباب ليس يدوم لأمثالها.وهذا الذي ذكروه ليس بشيء،والأشبه والأولى أن يكون مراد حسان إن شمس النهار لم تفتها بشيء،غير ان شبابها مما لا يدوم،ولا بد من ان يلحقها الهرم الذي لا يلحق الشمس،ولم يرد إنها في الحال كذلك)[4]وعلى الرغم من إن القارئ لا يمكن أن يقطع بمراد المؤلف

---

(1) مقدمة المحقق 18
(2) ينظر:النقد البلاغي عند العرب الى نهاية القرن السابع،عبد الهادي خضير نيشان،اطروحة دكتوراه،جامعة بغداد،1989، 126
(3)نظرية الادب،225 وينظر مدخل الى مناهج النقد الادبي،عدد من الكتاب،ترجمة د.رضوان ظاظا،عالم المعرفة،الكويت،عدد221، 1997م15-25
(4) امالي المرتضى 2، 69-70، وينظر :ديوان حسان99

فمراده مغيب عنه كما يقول المرتضى[1]إلا انه يحاول معرفة مقصد المؤلف من خلال النص، ومن هذا المنطلق فان للنص مقصدا يقوم القارئ باستنباطه،ويعده معنى النص وهو مقصد المؤلف حسب تصور القارئ.ولعل هذا يلتقي مع تأويل المرتضى للنص الشعري،كونه نصا موجها في منظوره،كما تبين لنا في ما يتعلق بمفهوم الشعر لديه، وعلى هذا نجد المرتضى يعتمد على مقصدية السياق ليتسنى له الوصول إلى مقصدية المؤلف،إذ أشار في التأويل السابق لبيت حسان إلى إن الشاعر (كيف يريد ما توهموه مع قوله:

يا لقَومٍ هَل يَقتُلُ المَرءَ مِثلي واهِنُ البَطشِ والعِظَامِ سَؤُومُ
شأنها العِطرُ والفِـــــراشُ وَيَعلُوها لُجَينٌ ولُؤلُؤ مَنظُومُ
لو يَدِبُ الحوليُّ من وَلَد الذَّر علَيها لاندَبتها الكلُـــــــومُ

وهذه الأوصاف لا تليق بمن طعن في السن من النساء،ولا يوصف بمثلها إلا الصبيان والإحداث.)[2] من هنا نجد إن مقصدية السياق يمكن إن تكون مقصدية المؤلف الا ان مقصد السياق قد يبتعد عما أراده المؤلف لان النص ألف لقصد ما، ومع ذلك يلعب سلطان اللغة ويملك النص بعض استقلاله عن مؤلفه ليضيف إلى معناه معنى جديدا تنتجه اللغة بمختلف مستوياتها في اللفظة إلى الجملة إلى النص بكامله[3]على إن السياق(يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها،وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية)[4]وقد أدرك المرتضى استنباط الدلالة من السياق، بوصفه الدليل إلى فهم معنى النص، إذ يترتب على ذلك فهم(حدود الدلالة في اللفظة ومن ثم تتبع أبحاث التركيب وعلاقات السياق...)[5] .

---

(1) امالي المرتضى ، 1، 46
(2) نفسه2، 69-70، وينظر:ديوان حسان99
(3) ينظر:معاني النص الشعري طرق الإنتاج وسبل الاستقطار،محمد عبد العظيم بحث ضمن ندوة(صناعة المعنى وتأويل النص)جامعة تونس1992، 220
(4) اللغة والتفسير والتواصل،د.مصطفى ناصف،سلسلة عالم المعرفة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب،كويت،1995، 43
(5) علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق،د.فايز الدايه،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1973، 69

فقال:(اللفظ إذا تعقبه غيره تغيرت حاله...ألا ترى إن أكثر الكلام مركب مما إذا فصلنا بعضه عن بعض أفاد ما لا يفيده المركب..)[1]فالمرتضى هنا يريد الألفاظ التي قبل الموضع الذي يراد استخراج المعنى منه والتي بعده،وهذا تصريح بالسياق،ومثاله تأويل المرتضى لبيت حسان بن ثابت:

(بيضُ الوجوهِ كريمةٌ أحسابُهُم شُمّ الانُوفِ مِنَ الطرَازِ الأوَّلِ

والشمم:الارتفاع في كل شيء،فيحتمل أن يكون حسان أراد بشم الانوف ما ذكرناه من ورود الأرنبة،لان ذلك عندهم دليل العتق والنجابة.ويجوز أن يريد بذلك الكناية عن نزاهتهم وتباعدهم عن دنايا الأمور ورذائلها،وخص الانوف بذلك،لان الحمية والغضب والأنف فيها،ولم يرد طول انفهم،وهذا أشبه بان يكون مراده،لأنه قال:"بيض الوجوه"ولم يرد بياض اللون في الحقيقة،وإنما كني بذلك عن نقاء أعراضهم،وجميل أخلاقهم وأفعالهم)[2]والمرتضى كما عودنا كان كثيرا ما يلتفت الى ما تعرض له النقاد السابقون له في تأويلاتهم ويوجههم،وليس ذلك غريبا عليه(فكم من ناقد قارئ شوه ملامح العديد من النصوص الابداعية ظنا منه انه الناقد الوحيد العالم بالأسرار وهو غير دار بما يفعل)[3] ومن ذلك ما ذكره في نقده لبيتي أبي نواس:

أضمرتُ للنَّيلِ هِجرَاناً وَمَقلِيـــــــةً مُذ قيلَ لي:انَّما التمسَاحُ في النَّيلِ[4]
فمَن رأى النَّيل رَأيَ العَينِ من كَثبٍ فمَا أرى النَّيلَ الا في البَوَاقيـــــلِ

قال المرتضى:(قد اخطأ ألصولي في تفسير بيت أبي نواس بأن البواقيل سفن صغار،لان البواقيل جمع بوقال،وهو الة على هيئة الكوز معروفة،تعمل من الزجاج وغيره،وهذا مثل

(1) الذريعة إلى أصول الشريعة، 1، 240
(2) امالي المرتضى 1، 250 وينظر: ديوان حسان80
(3) المسبار في النقد الادبي42
(4) ديوان ابي نواس

قول ابن الرومي:

امرّ بهِ فِي الكُوزِ مرَّ المجانِبِ

وإنما أراد إنني لا أمر بماء النيل إلا إذا أردت شربه في كوز او بوقال.وأظن ألصولي استمر عليه الوهم من جهة قوله:"فما أرى النيل"وصرف ذلك إلى انه أراد النيل على الحقيقة،وإنما أراد ماء النيل،وما علمت إن السفن الصغار يقال لها بواقيل الا من قول ألصولي،هذا ولو كان ما ذكره صحيحا من ان ذلك اسم لصغار السفن لكان بيت ابي نواس بما ذكرناه أشبه وأليق وادخل في معنى الشعر،وكيف تدخل الشبهة في ذلك مع قوله:

فمَن رأى النَّيل رَأيَ العَينِ من كَثبٍ

ومن رأى النيل في السفن فقد رآه من كثب،ومن رأى ماءه في الآنية على بعد لا يكون رائيا له من كثب)[1]ومن هذا التأويل يتضح إن المرتضى يأتي بمعنيين للنص او اكثر فيثبت احدهما ترجيحا،عن طريق مناسبة السياق اللغوي بعضه للبعض الأخر وهذه طريقة أفادها المرتضى بوصفه مؤولا من إلمامه بقواعد النحو والصرف والقراءات والبلاغة،وقد وجدناها تعتمد على استنباط المعنى من السياق اللغوي وهكذا استطاع أن يكشف لنا عن إدراكه لعناصر السياق اللفظية وأثرها في الكشف عن المعنى والوصول إلى الوجه الدقيق فيه[2]إذ يبدو إن التفات الرجل لعناصر السياق اللفظي وأهمية الاستعانة بها في الكشف عن معاني النصوص وتحديدها وترجيحها قريبة من نظرية السياق في النقد الحديث[3] التي قال عنها ستيفن اولمان إنها حجر الأساس في علم المعنى حيث إنها قد أحدثت ثورة في طريق التحليل الأدبي[4] .

---

(1) امالي المرتضى 1، 560
(2) ينظر:دراسة المعنى عند الاصوليين223
(3) ينظر:علم الدلالة العربي39، السيمياء والتأويل62
(4) ينظر:دور الكلمة في اللغة 51

الخاتمـــة
ونتائج البحث

الخاتمة ونتائج البحث

بعون الله تعالى يصل البحث إلى مراحله الأخيرة وذلك بعد أن استغرق عامين امتزجت فيهما حلاوة العلم بمرارة المعاناة والآلام التي اخذ منها المرض وقلق الكتابة الجزء الأكبر

واذ يصل البحث الى الخاتمة نرى من الأهمية بمكان أن نشير إلى إن النتائج التي سيأتي بها البحث هنا قد تُرك الكثير منها دون أن يذكر وهذا أمر قد تجاوزناه إلى ما يمكن أن نسميه بـ(المسكوت عنه) فنباهة القارئ الكريم ستتمم ذلك بالتأمل والتروي الدقيقين

- سعى البحث إلى محاولة تأصيل المفاهيم الفكرية لدى المرتضى إلى جذورها الأولى فكانت مزيجاً من الثقافات الإسلامية والكلامية والنقدية والادبية والتأويلية فقد ترك عددا ضخما من المؤلفات في علوم الكلام والعقائد والاصول والفقه والتفسير والشعر واللغة والادب والنقد وغيرها،وهذا ليس بغريب عنه فهو عالم موسوعي ولعل اماليه خير دليل على موسوعيته فقد تناول فيها من شتى العلوم والمعارف وصولا الى هدفه الرئيس.

- تبين بوساطة البحث ان امالي المرتضى هي من الغزارة العلمية بقوة بحيث وسمت بالموسوعية وهذه ميزة فيها بارزة الامر الذي جعلها تعكس معظم مصنفات الرجل وتقدمها على طبق من السلاسة يسير نتج عنه فهم وحكم اما الفهم فما ان تقرأ مجلسا من مجالسه فأنك تود لو تقرئه ثانية فكأنما تقرأ لمعاصر وان لم يكن المعاصرون سواسية في ذلك،واما الحكم فأحسبه للمرتضى لا عليه فهكذا ينبغي ان يكون المحاضر في عصرنا متمسكا بالاسباب التي تجعله بحق جديرا بما يقدمه من مادة علمية لطلبته وذلك باعتماده على قدراته الذهنية لا الحسية مثل النظر الذي يعول عليه اثناء محاضرته وفي هذا تضييق للفكر سواء أكان له او لطلبته.

- احتل الاهتمام العقائدي مساحة بارزة في الاداء الفكري للمرتضى متأثرا بطبيعة الاهتمامات والمشكلات الفكرية التي شغلت عصره،حيث سادت المناظرات،والمحاججات العقائدية،فكان له دور كبير ومساهمة فاعلة في الدفاع عن الدين،وتثبيت ركائز العقيدة وتصحيحها،ورد الشبهات عنها، لان الحقبة التي عاصرها المرتضى هي حقبة مطارحات،ومناظرات فكرية تتعلق باصول العقيدة.

- ان اساس منهج المرتضى في تأويل الاي قام على دليلين:هما دليل اللغة،ودليل العقل.وان اغلب مضمونات الاي التي تعرض لها بالتأويل تتعلق باصول الدين الحنيف مثل التوحيد،والعدل والنبوة وما يتعلق بهما من اصول ومباحث اخرى،وان منهجه في عرض الشبهات التي يطرحها حول هذه الايات يعتمد على خلق الأسئلة.

-اثبت البحث ان للمرتضى رؤية منهجية اعانته في كيفية ادارة مجلسه ابتداءا بمقدمته وحتى نهايته بأسلوب اخاذ يأسر السامع والمتلقي على حد سواء لما تميز به من قوة في الاستطراد الذي افاده في تفريغ مخزونه العلمي والثقافي وهو يسوح في افاق شتى من العلم والمعرفة بغية الوصول الى هدفه في وحدة توافقية تجمع بين الفائدة والمتعة ولعل هذه الرؤية تتضح لديه اكثر كلما اقتربنا من مباحثه لا سيما التأويلية منها فلم يكن قد عرض في اماليه الى تأويل ايات متسلسلة من الذكر الحكيم،وكذلك في تناوله للحديث النبوي الشريف،وهذا يعني انه قد قام بانتخاب موضوعات يرى فيها الحاجة ماسة لتفصيل الكلام وابداء الرأي لئلا تبق الاشياء المغلوطة سائدة في الافهام.

- تبين ان اصحاب الامالي لم يوازنوا بين الاشعار بانفسهم فقد اكتفوا بالنقل في حين ان المرتضى كان على الضد من هذا تماما فله موازنات قائمة على الذوق والتعليل،وكذلك كانت الاختيارات لاصحاب الامالي تفتقر الى تعليل سبب الاختيار ما عدا المرتضى الذي علل بعضها.

- لم يحظ النقد البلاغي باهتمام اصحاب الامالي الا في القليل النادر،باستثناء المرتضى الذي بث في اماليه بعض تعليقاته البلاغية على ما ذكره من فنونها من ايجاز وتشبيه واستعارة وكناية،والتي عرفنا منها معنى البلاغة والايجاز،وسر جمالية بعضها.

- تبين بوساطة البحث مدى الانسجام والتوازن بين الشاهدين الشعري والنثري في معظم الموضوعات التي ادار المرتضى فيها مجالسه وهذا يعني انه لم يكن يفضل الشعر على النثر او بالعكس طالما أديا اعني الشعر والنثر وظيفة الفائدة والمتعة.

- اثبت البحث ان منهج المرتضى في اماليه يقوم على تقليب الوجوه الممكنة والمحتملة بهدف الوصول الى المعنى القريب من النص كما ان لتعدد هذه الاوجه هدفا اخر يكمن في اقناع المعارضين من الموافقين او المخالفين لعقيدته فكلما كثرت الادلة وزادت الحجج كان ادعى للحق واظهر للبينة وقد ابدى المرتضى في هذا الشأن مهارة فائقة واعانه على ذلك مقدرته العقلية بوصفه متكلما خبيرا باصول الكلام وفنونه،وسيطرته غير المألوفة على اللغة ومعرفته بفنون العرب واساليبهم في التعبير،وان ابرز سمات منهجه العقلي في التأويل هو محاججته للمخالفين لاصول التوحيد والعدل والنبوة التي يعتقد بها بالادلة العقلية،هذه الادلة التي احتكم اليها في رفض الظواهر القرانية المخالفة لادلة الكتاب والسنة والعقل ورأى ان كل كلام خالف في ظاهره هذه الادلة فانه يجب حمله على ما يوافقها،لان الكلام يدخله الحقيقة والمجاز بعكس الادلة التي لا يجوز فيها ذلك، وانطلاقا من عقيدته الامامية اختلف المرتضى مع المشبهة والمجبرة وحاججهم في ما يذهبون اليه بالادلة العقلية الرصينة،كما ناقش المعتزلة واختلف معهم حول عقيدته في عصمة الانبياء وموضوع الشفاعة.وكانت ابرز معطيات الاتجاه العلمي في تأويله تصريحه بعدم رفضه لفكرة كروية الارض.

- توصل البحث الى ان امالي المرتضى هي عبارة عن مجموعة من المجالس املى فيها المرتضى مباحثه المختلفة املاءا لا تأليفا كما ذهب بعض الباحثين الى ذلك.

- تجلت قيمة امالي المرتضى في صورتيه الانتقائيه والاستقصائية اما الانتقائية فتظهر في اختياره الدقيق لمشكل القران والحديث الذي اتاح له ان يعرض اراء المفسرين واصحاب الحديث والنحويين واللغويين،وان يكشف عن فوائد لغوية وادبية او يستمد شواهد على ما يمليه من شعر وحكم وامثال اما الاستقصائية فانه تتبع اقوال العلماء في تأويله وهذه الطريقة الاستقصائية اتاحت للمرتضى ان يضيف اراءا واقوالا له وللعلماء لم نجدها في الامالي الاخرى.

- بين البحث تفرد امالي المرتضى بايراد اراء ومواقف نقدية مباشرة على النصوص المنقولة بخلاف الامالي الاخرى.

- بين البحث تفرد امالي المرتضى بما يصح ان نطلق عليه(نقد النقد)وذلك من خلال ردوده على مجموعة من النقاد المشهورين امثال الامدي والصولي وابن عمار.

- بين البحث ان الامالي هي نوع ثالث من انواع النثر الى جانب النثر الادبي والعلمي كما ان نثر الامالي له ميزة تختلف عن نوعي النثر السابقين في انه يمزج بينهما في الان معا وهذه الصفة الفريدة فيه انما تعود الى طبيعة الامالي فقد فرضت هذا التنوع،اضف الى ذلك ان بعض اصحابها كانوا قد توافروا على علوم شتى كالتفسير والشعر والادب والكلام لا سيما المرتضى الذي كان الى جانب اشتهاره بالفقه واصول الدين والكلام شاعرا،ناقدا،استاذا مشهورا،فقد اتخذ من مجالسه مكانا للدرس والمدارسة في معارف وعلوم مختلفة ومتنوعة في الوقت نفسه.

- بين البحث ان منهج المرتضى كان منهجا تكامليا وظف فيه جميع العلوم التي يراها موافقة لموضوعات بحثه المختلفة.

- بين البحث ان البلاغة كانت الوعاء الثر الذي اغترف منه المرتضى لكون الاعجاز البلاغي والنظم من الوجوه التي اولاها عناية خاصة لاثبات معجزة القران الكريم من جهة وتمكنه فيما بعد من توجيه اياته باكثر من تاويل فجاءت الشواهد القرانية والشعرية

والنثرية نتيجة طبيعية لذلك،فاعجب بشواهد منها،واستهجن اخرى،مما ادى الى اقتران النقد بالبلاغة.

- بين البحث ما ابان عنه المرتضى من روعة النظم القراني وفصاحته المعجزة،من خلال تقليبه الاساليب القرانية الفذة،فارتبطت البلاغة عنده باساليب الحذف والاختصار والمجاز والاستعارة وبلاغة التكرار الوارد في القران الكريم واثره في النفوس كما ابان عن بلاغة القران الكريم في استخدامه لبعض الالفاظ والتراكيب القرانية الموحية بالمعاني والاساليب البليغة الفصيحة التي لا يتجاسر بليغ كما يذكر المرتضى ولا فصيح على الاقدام عليها والمرور بشعبها خوفا من الزلل والخلل،وبين ان كل لفظة وحرف في القران لا يخلو وروده من فائدة تذكر،ولا يقتضي جهل الطالب لها فقدها،ودعا الى تطلب هذه الفوائد،فالكلام عنده ما وضع في الاصل الا لفائدة،وقليله في وجوب الفائدة ككثيره،وكان استناده الى اساليب البلاغة في توجيه معنى الآي أمرا في غاية الوضوح،كما تبين ذلك من خلال الشواهد العديدة التي عرضتها والتي مرت خلال البحث.

- بين البحث ان المرتضى قد ابان عن كثير من المعاني اللغوية والبلاغية التي احتوتها الآيات الكريمة،او الأخبار الواردة عن النبي(ص) او الائمة(ع) في زمن لم تتميز المعاني البلاغية،ولم تصنف على الشكل الدي عرفت به في العصور اللاحقة.

- توصل البحث ان المرتضى لم ينظر الى الحقيقة والمجاز من ناحية الوضع الأول للغة،وانما نظر اليها من ناحية الاستعمال واستقرار الدلالة،فالحقيقة يكسبها اللفظ عن طريق الاستعمال اذا استقرت دلالته وأصبحت مرتبطة به،اما المجاز فهو اكتشاف اللفظ للدلالة عن طريق الاستعمال ايضا ولكن في غير ما وضع له،وهذا يعني ان الألفاظ قبل الاستعمال لا تتصف بكونها حقيقة ولا مجازا،وهذا هو رأي علماء الدلالة المحدثين.

- اشار البحث الى ان المرتضى قال بجواز وقوع المجاز في القران الكريم،لان القران الكريم نزل بلغة العرب وعلى طرائقهم وأساليبهم في التعبير،ولغة العرب فيها الحقيقة والمجاز،وهو يؤكد ان في القران الكريم من ضروب المجاز ما لا يحصى.

- اشار البحث الى ان عناية المرتضى بالقضايا النحوية كبيرة،وكلامه في غير موضع يدل على اطلاعه الواسع على اراء النحاة،وهو بما اداره من بحوث نحوية يدل على انه كان نحويا لا يقل عن المتخصصين في علم النحو.

- تبين في مبحث الاعجاز القراني ان المرتضى لا يقل شأنا عن الجاحظ لا ولا عن عبد القاهر الجرجاني لما ابان عن قدرة فائقة في اثبات الاعجاز وله في ذلك عبارات نقدية جسدت مضاهاته لؤلئك المتخصصين فقد اجاد في الدفاع عن القرآن الكريم ووحدة نظمه،وصحة تركيبه واثبات كماله الذي يقوم دليلا على الاعجاز،والرد على الملحدين والمتشككين الذين ينظرون الى الامور نظرة سطحية تفتقر الى علم باللغة ومعرفة باساليبها.

- توصل البحث اهتمام المرتضى بالمجاز وذلك لعدم تطويق النص وحصره في زاوية ينعدم فيها تحرر الالفاظ،وارادة المعاني الثانوية،اضف الى ذلك ان اهتمامه هذا يعود الى كثرة الوجوه التي يطرقها عند تناوله النص الواحد واختلافها الذي يوضح مدى ايمانه بذلك والنظر اليها على انها ظاهرة صحية لولا المجاز لما سمح لها بالظهور.

- بين البحث ان المرتضى كان في تأويلاته البيانية يعتني بالوضوح والابانة واهتمامه ذلك يعود الى ما يرمي اليه من فهم النص الذي يرتب عليه ايجاد علاقة بين فهم النص ووضوحه اذ تبنى هذه العلاقة على الفائدة المتوخاة من وراء ذلك.

- برز في الموازنات الشعرية التي جعلته في طليعة النقاد،وشهدت له بذلك مؤلفاته في هذا المضمار،وقد برز اماليه جانبا كبيرا من تلك الموازنات اظهرت قدرة المرتضى النقدية.

- اثبت البحث ان فكر المرتضى النقدي كان قريبا من فكر الغرب ان لم يكن قد سبقهم في النظر الى جملة من القضايا النقدية اذ نراه مثلا في قضية السرقات الادبية ينحو نحوا مغايرا لاقرانه فيمضي في بحث المعان وتلاقح بعضها من البعض الاخر وصولا الى المعنى البكر،وهو مع ذلك لا يقرر سرقة شاعر من شاعر على الرغم من ايمانه بتأثر الشعراء فيما بينهما وهذا المعنى قد اطلق عليه لدى الغرب بـ(التناص).

- اثبت البحث ان المرتضى كان ناقدا موضوعيا لا يتعصب للقديم لقدمه ولا يلهث بالجديد بغية ان يقول الاخرون انه مجدد وانما وجدناه يتأمل الاشياء تأمل العالم البصير ثم يحكم لها او عليها بعد ان يطرحها على مائدة الدرس والنقاش وهذا هو ديدنه في اماليه جميعا لا فرق عنده بين النقد او التأويل.

- اثبت البحث ان للمرتضى رؤية نقدية استطاع بوساطتها ان يفصح عن شخصيته النقدية بجلاء وذلك في الكثير من المواقف التي من أبرزها تلك الشروط التي رأى وجودها ضرورة لا مناص عنها لدى كل ناقد لافتا أنظار النقاد إلى أهميتها من خلال ردوده عليهم،كما أبان عن رؤيته النقدية بإنكاره عدم قابلية النص للقراءة والتأويل أكثر من مرة واحدة وفي هذا دلالة واضحة على بعد نظر الرجل مع ما فيه من استمرار البحث وتطويق النص بمعنى واحد من المحتمل أن يكون خطئا لا يؤدي ما تنفس عنه السياق بذاته.

- تبين إن المرتضى على الرغم من كونه رجل دين في المقام الاول الا انه في قضية الشعر لا ينظر إلا إلى شعر الشاعر ليبين مواطن الحسن او القبح فيه بعيدا عن علاقة الشعر بالدين والحكم عليه بمنأى عن هذه الظاهرة التي ابتلي بها نقدنا القديم وهذا ما امتدحه النقد الحديث.

- بين البحث ان المرتضى قد اتخذ من معيار البداوة في الشعر منطلقا يقيس او يقدر عليه مكانة شاعر من بين مجموعة من الشعراء على مختلف العصور ومن ثم الإشارة الى

قيمة شعره ومستوى شاعريته انما يعود فيما نظن إلى دعوة حاول هذا الرجل بوصفه ناقدا ان يوجهها الى الشعراء المحدثين مفادها محاذاتهم للقديم لا لقدمه بل للارتقاء بشعر الشاعر خاصة والشعر عامة نحو الأفضل ذلك لما آل اليه الشعر من جراء تداخل الشعوب فيما بينها وانتقال الفرد العربي من البداوة الى المدينة.

- بين البحث ان الرؤية النقدية عند المرتضى توجه الأدباء الوجهة السليمة وقد افاد من هذا بالاندماج مع حركة النقد في عصره من خلال جملة من القضايا التي ناقشها أثناء مجالسه وذلك بالاعتماد على معطيات الادب عبر عصوره المتتابعة.

- بين البحث ان ما يضع المرتضى في مكانة بارزة بين النقاد هو شغفه بكثرة التخريجات وذهابه الى ان هناك ارضية صالحة يجب ان ينطلق منها الناقد ليفيد منها فهم العبارة الواحدة بعدة معان لا مانع من الاخذ باحدها او جميعها،والمرتضى هنا يلتقي مع مفهوم النقد الحديث في كون النص مجالا رحبا لاستيعاب معان متعددة يقوم المتلقي باستخراجها الواحدة بعد الاخرى نتيجة لتعدد قراءته وبذلك يكون القارئ هو المنتج الحقيقي للنص.

- يلاحظ في شرح المرتضى استيعابه للشروح المتقدمة وعرضه لها ثم ادلائه برأيه حسب ما يراه موافقا لطبيعة الشعر والشاعر وفي معرض تحليلاته الشعرية لا نجده يقتصرها على وجه بعينة بل يكثر منها تاركا مطلق الحرية للمتلقي في اختيار ما يناسب مداركه الذهنية ومستواه الثقافي ويجمع المرتضى في تفسيره للشعر بين المفردة والمعنى الكلي فلا فرق عنده في اعطاء معنى المفردة وقد شرع في بيان معنى البيت اذ اغلب شروحه جاءت تفسيرا للغريب او شرحا للمعنى للعام.

- بين البحث ان المرتضى عندما كان يرفض خضوع الشعر للمقايس العقلية والمنطقية انما كان يصدر عن طبع وذوق عربي اصيل فمراده من الشعر ان ينظم وفق اساليب العرب في التعبير والصياغة،والشعر بهذه الشاكلة عنده يعد انموذجا على الشعراء محاكاته.

- بين البحث ان معيار البداوة عند المرتضى بالتزامه عمود الشعر القديم انما جاء منعا لتداخل الانواع الادبية فيما بينها،وازاء هذا المنظور وجدنا المرتضى يدعو الى التجديد في الشعر العربي ما دام ذلك يكون في المضامين الغريبة والطريفة التي تصاغ باسلوب رفيع.

- بين البحث ان مسألة الابتكار لا تكاد تنفك عن سلسلة مترابطة فيما بينها بوثاقة تتفاعل فيها دوائر معرفية تغذي الشاعر او الكاتب عن طريق الوعي او اللاوعي وقد جاءت رؤية المرتضى النقدية بهذه الصورة تبعا للطبيعة العلمية التي ميزت منهجه من التوجيهات الاتية:

أ- ظاهرة التأثير والتأثر:فهو يرى بان الشاعر اللاحق سيتأثر بالسابق سواء اكان ذلك عن طريق قصد او غير قصد نتيجة لما توافرت عليه قراءاته.

ب- دفع الشعراء نحو التجديد وعدم ايقافهم على المعنى البكر وتقييدهم به فذلك قتل لمواهبهم واستنافد لطاقاتهم الشعرية وهو في ذلك يعمد الى شحذ فكر الشاعر واستنهاض همته من اجل دفع عجلة التطور الفكري لديه.

ج- مؤاخذته على قضية التفرد في المعنى حيث يذهب الى ان القول بالتفرد في مقابل ضبط الخواطر وحصرها مما لا يمكن السيطرة او الحكم عليه بحال من الاحوال وعليه يرى بان الابداع مسألة جمعية لا فردية،أي لا تختص بشاعر بعينه وانما هي خلاصة لنتاج الشعراء جميعا،ومن هنا لا يجد المرتضى مشكلة في تفضيل الشاعر المولد على الشاعر القديم وقد تأثر الثاني بالاول ولعل ذلك يعود الى اجادة الشاعر في التعبير ودقته مع حسن العبارة وهذا يعني عنايته بجمال الصورة.

- ثبت في البحث أن التغير الدلالي في الألفاظ سمة عامة في اللغات البشرية ، يحدث تلقائياً وينتج عن تفاعل اللغة والبيئة والمؤثرات الخارجية ،إذ تخضع اللغة لوظيفتها الاجتماعية التي تؤثر في طبيعتها الرمزية في الدلالة،حيث أدرك المرتضى أثر

الاستعمال في التغير الدلالي وعني بالجانب التاريخي في دراسة مفردات القرآن الكريم بدءاً بالأصل اللغوي ،ثمّ متابعة مراحل التطور الدلالي كما ان المرتضى كان مدركا للتطور الدلالي واثره في نقل الالفاظ من معانيها الاصلية الى معان اخرى مكتسبة،وان الدلالة الحسية هي الاصل،والالفاظ تنتقل من الدلالة الحسية الى الدلالة المجردة،وهذا ما انتهى اليه علم اللغة الحديث.وتوصل البحث الى أن المجاز قد يكون- باتساعه وقوته- سببا من اسباب التطور الدلالي بين المحسوسات فتنتقل اللفظة من دلالة حسية الى دلالة حسية اخرى،وذلك بفعل ما يجري في المجتمع من تطورات تنعكس على اللغة وهذا ما نبه اليه المرتضى بوضوح.

-تبين أنّ للسياق أثراً بالغاً في تحديد دلالات الألفاظ والتراكيب ، وله ثلاثة أنواع : اللفظي والحالي والعقلي ،وقد اعتنى المرتضى بالسياق اللفظي الذي يمثل مجموع الألفاظ المصاحبة للفظ المراد تفسيره ، سواء أكانت متأخّرة عنه أم متقدّمة عليه أم مكتنفةً من جانبيه .

واستعان بالسياق الحالي الذي يشمل جميع الظروف والأحوال والمناسبات المحيطة بالنص ، ومنها أسباب النزول التي تكشف عن الظروف الحقيقية المحيطة بالآية القرآنية وتكشف بجلاء عن معناها المقصود .

واستعان أيضاً بالسياق العقلي الذي يعتمد العقل والاستنباط ،وهو لديه وسيلة للوصول إلى الدلالة تقع خارج النص وبعيداً عن ظروفه المحيطة به ، واتخذه وسيلة في تأويله لنفي صفات التجسيم عن الذات الإلهية ونفي كلّ ما يقدح بعصمة الأنبياء وكذلك في إثبات الحقائق العلميّة المؤيّدة لحقائق الإيمان .

- تطرأ على التراكيب ظاهرتا العموم والخصوص بتوافر صيغ كلّ منها فإذا توافرت ألفاظ العموم منحت الجملة دلالة عامة وإذا توافرت ألفاظ الخصوص منحت الجملة دلالة خاصة .

- تبين ان معنى التأويل عند المرتضى هو:بيان معنى الاية حملا لها على ظاهرها واساليبها العربية المعروفة،بمراعاة عدم التعارض مع ادلة القران والسنة والعقل ويعتمد المرتضى دليل العقل في اثبات ما يعرض له من تأويلات وذلك بحمل الكلام على ما يوافق الادلة العقلية ويطابقها،عند صرفه عن ظاهرها. والتأويل من الموضوعات الرئيسة التي اهتم بها المرتضى فقد وظفه لازالة الظنون بين مفسري ظاهر القرآن , وأدلة العقل معتمداً في ذلك على ظاهر النص والضوابط الاساسية التي ذكرناها وان اهتمام المرتضى بالتأويل له ما يسوغه،فهو فقيه واصولي ومفسر ومتكلم،فالمأول يستنطق مفردات القران الكريم وتراكيبه لابراز الدلالات والمعاني.

- بين البحث ان المرتضى قد اعتمد الترجيح في التأويل بغية طرح ما جاء به من سبقه وذلك لغرض الافادة واخذ ما يراه موافقا لتأويله اضف الى ذلك عدم اغفاله لجهود الاخرين وهو بهذا ينحو منحا علميا يزيده حسنة الى حسناته وذلك من خلال استعراضه جميع الاراء التي ترد في المسألة التي يعرض لها،ثم يعمد الى ترجيح احد تلك الاراء،او يستقل برأي يعتقده قريبا الى المعنى المقصود

- ويكشف البحث الذي بين ايدينا عن عطاء كبير هو من مكنونات علم المرتضى وابداعه حول **ـ المحكم والمتشابه ـ** الذي ابتني على اساسهما التأويل , وقد تبين ان المحكم عنده هو ما أحكم الله المراد منه من حيث جعله لا يحتمل الا ذلك المراد, و(المتشابه) هو الذي جعله الله تعالى على صفة تشتبه على السامع من حيث خرج ظاهره ولا يكون هذا المتشابه واضحاً الا بالرجوع الى الاصول الثابتة المعروفة عند الامامية وهي القرآن والسنة النبوية الشريفة , وأئمة أهل البيت(عليهم السلام).

- بين البحث ان التأويل عند الامامية والمرتضى منهم مقيد بمجموعة من الشروط التي لولاها لاصبح التأويل عبثا لا طائل من ورائه.

- اثبت البحث ان فلسفة التأويل قائمة على اساس مبدأ الابتلاء اذ يدفع الله سبحانه وتعالى الانسان بوصفه كائنا مكلفا الى البحث في ما يحقق له الوصول الى درجات الكمال التي لا توجد بغير دافع المنافسة ولعل هذه الحقيقة تنطبق على جميع التكليفات العبادية اذ يقول الله سبحانه وتعالى في القران الكريم(وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون)ومن هنا ينشأ الابتلاء الذي يحتم على الانسان الخروج باحدى النتيجتين اما النجاح او الفشل،فلإنسان في هذه الحياة امام ابتلاء كبير مشتمل على اضرب متنوعة لا فرق فيه بين ابتلاء واخر يقع عليه،والتأويل أحدها بوصفه العلم الذي يوجب على من اراد الدخول الى دائرة اختباره ان يحرز على كافة متطلبات تحقيق النجاح فيه حتى يتسنى له الوصول الى مرامي النص،ومن هذا المنطلق تناول المرتضى بالتأويل الايات الحكيمة والاحاديث النبوية الشريفة فيما له علاقة بالمتشابه والغريب اللذين يحتاجان الى الاجتهاد المبني على اساس اعتماد القران الكريم والسنة الشريفة والعقل من اجل حل مشكليهما من خلال عرض مجموعة من الاوجه والمعاني المختلفة دون القطع بواحد منه سوى ترجيح ما يراه المؤول اقرب الى قصد النص.

- اثبت البحث ان شخصية المرتضى شخصية علمية موضوعية استطاعت سبر التأويل واغنائه بما تزود به من ثقافة موسوعية تطلبها هذا الموضوع بل عدها من الاسس والضوابط التي لا مناص عنها في عملية التأويل،فأذا كانت مرجعيات قراءة النصوص يكتفى ببعضها ويقدم احداها على الاخر لاسباب شتى عند المؤولين فان المرتضى لا يوجد عنده مرجعية مقدمة على اخرى بسبب احتوائها جميعا من قبله،فأنت حين تقرأ تأويلاته في معظمها فأنك ستخرج بنتيجة مفادها توظيفه جميع ما لديه من قدرة ثقافية وفكرية ليخرج لك بمجموعة من الوجوه التي يرجح بعضها تاركا مطلق الحرية لقارئ تأويلاته في ان يختار ما يوافق مستواه الذهني والثقافي

- وفي معرض التسأول الذي طرحه البحث عن تاثير العقيدة في نتائج التأويل ذهب البحث الى ربط هذا المؤثر بمؤثر اخر وهو ما اطلق عليه بسلطتي الموضوعية او العصبية اثناء تأويل النص فمن مارس الموضوعية يجد المؤول ذا افق واسع ممتد لا يكاد يغض النظر عن صغريات الامور في التأويل،وحري به ان يتسم بذلك بما الزم نفسه بالاخذ من كل العلوم بقدر فما يرده في تأويلاته يكون شاهدا انه بالرغم من عدم معارضته للعقيدة التي ينتمي اليها الا انه لا يجد مشكلة في النظر الى معظم الاراء المخالفة والموافقة لرأيه اذ يطرحها مناقشا لها نقاشا علميا ينتهي به الى نتائج علمية قد بنيت في المحل الاول على موافقة العلم للعقيدة وبالعكس وهذا يعني ان لا تناقض بينهما،ومن هنا نلحظ ضرورة العلم الموسوعي الموجه بالموضوعية لا يمكن له ان يحدث اشكالا في مقاربة العقيدة السليمة التي يؤمن بها مؤول ما.

- بين البحث ان التوسع بغية الوصول الى معنى مقارب من معنى النص وهو ما يسعى اليه التأويل يمثل احد ابرز اليات التأويل عند المرتضى بوصفه مهارة كبرى يحسن بالمؤول اعتمادها في التأويل شريطة ان يتوفر شاهد صحيح من اللغة والا يوجد هناك دليل قاطع،او قرينة حاسمة ترجح دلالة على اخرى وهذه هي خلاصة رؤية المرتضى بازاء التأويل.

- بين البحث وقوف المرتضى على الكثير من اراء واقوال المفسرين التي عرضوها في تفاسيرهم مبينا الاخطاء التي وقعوا فيها عند تفسيرهم لايات القران الكريم،وردهم ردا علميا،حيث كان يعرض رأي المفسر،ثم يأتي عليه بالنقد فيسنده بالدليل والحجة،ثم يعرض رأيه مدعوما بالدليل والحجة ايضا،وقد كان يعمد احيانا الى ترجيح رأي لاحد المفسرين على اراء غيره،ويدعم الرأي الذي يميل اليه بما يملكه من حجة ودليل.

المصادر
والمراجع

المصادر والمراجع

خير ما نبدأ به القران الكريم

(حرف الألف)

- أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية، رشيد ألعبيدي ، بغداد، 1988م
- الابانة عن اصول الديانة،الامام ابي الحسن الأشعري،ط1،دار الدعوة السلفية،1992
- ابو العلاء المعري ناقدا،،وليد محود خالص،دار الرشيد للنشر،منشورات وزارة الثقافة والاعلام،الجمهورية العراقية،1982
- الاتجاه العقلي في التفسير"دراسة في قضية المجاز في القران عند المعتزلة"،د.نصر حامد ابو زيد،دار التنوير للطباعة والنشر،بيروت،ط1، 1982
- الإتقان في علوم القران، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت911هـ)دار الندوة الجديدة،بيروت،لبنان،1370هـ - 1951م،تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم،مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني،القاهرة،ط1 ،1378 هـ - 1967م
- الاحتجاج،ابو منصور احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي،تعليق:السيد محمد باقر الخرسان،مؤسسة النعمان،بيروت،1385هـ
- احكام صنعة الكلام،ابو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي الاندلسي،تحقيق: محمد رضوان الدايه،دار الثقافة،بيروت،1966م
- ادب المرتضى من سيرته واثاره،د.عبد الرزاق محيي الدين،مطبعة المعارف، بغداد، 1957م

- ادونيس منتحلا،جهاد كاظم،مكتبة مدبولي،مصر،1993م
- الأديب والالتزام،د.نوري حمودي القيسي،دار الحرية،بغداد،1979م
- اسرار البلاغة،عبد القاهر الجرجاني(ت417هـ)تحقيق:محمد الفضلي،المكتبة العصرية، بيروت،2003
- اسس النقد الادبي عند العرب،د.احمد احمد بدوي،مكتبة نهضة مصر بالفجالة،ط3، 1964م
- أسفار في النقد والترجمة،د.عناد غزوان،دار الشؤون الثقافية،بغداد،2005
- الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية،د.مجيد عبد الحميد ناجي المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت،1984م
- الاسس الجمالية في النقد العربي(عرض وتفسير ومقارنة)،د.عز الدين اسماعيل،ملتزم الطبع والنشر،دار الفكر العربي،ط2، 1986
- اشارات الاعجاز في مظان الايجاز،بديع الزمان النورسي،تحقيق:احسان قاسم الصالحي،مطبعة الخلود،بغداد،1989م
- الاشتقاق،ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد(321هـ)تحقيق عبد السلام محمد هارون،مطبعة السنة المحمدية،1958
- اشكاليات القراءة وآليات التأويل،د. نصر حامد ابو زيد ,المركز الثقافي العربي / ط4 ,الدار البيضاء, بيروت,1996
- أصالة علم الكلام،د.محمد صالح محمد السيد،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،1987
- اصول الكافي،ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني(329هـ)المطبعة الحيدرية، طهران، 1379هـ .

- اصول البيان العربي،د.محمد حسين علي الصغير،دار المؤرخ العربي، بيروت،ط1 ،1420هـ -1999م

- اصول الفقه،الشيخ محمد رضا المظفر،مؤسسة جمعية منتدى النشر،النجف الاشرف (د.ت) .

- الاصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم، منشورات مؤسسة اهل البيت للطباعة والنشر، ط2، 1390هـ

- إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني (ت403هـ) ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، مصر، ط3، 1954م، ط4 ، 1977م.

- اعجاز القران والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ط2 .

- الأعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط4 ، 1979م

- الاغاني،ابو الفرج علي بن الحسين الاصفهاني(ت356هـ)،القاهرة،دار الكتب المصرية

- الافصاح في امامة امير المؤمنين(ع)، محمد بن محمد بن النعمان المطبعة الحيدرية, النجف, 386هـ .

- أفق الحداثة وحداثة النمط،سامي مهدي،دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد،1988م .

- امالي الزجاجي، ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي(ت340هـ)تحقيق: عبد السلام محمد هارون،المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع،مطبعة المدني،القاهرة،ط1 ،1382هـ .

- امالي الصدوق،للشيخ الاقدم والمحدث الأكبر أبي جعفر الصدوق محمد بن علي الحسين بن بابويه القمي(ت381هـ)،قدم له العلامة الجليل السيد محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرسان،منشورات المطبعة الحيدرية،النجف الاشرف،1389هـ - 1970م .

- الامـالي،أبو علـي القـالي،دار الحـديث للطباعـة والنشـر،بيروت،لبنان،ط1402،2هـ - 1984م.

- امـالي المرتضـى(غرر الفوائـد ودرر القلائد)للشـريف المرتضـى،علي بـن الحسـين الموسـوي العلـوي(ت436هـ)تحقيق:محمد ابـو الفضـل إبراهيم،مكتبـة ذوي القربـى، قـم، 1384هـ،دار احيـاء الكتـب العربية،عيسـى البـابي الحلبـي وشـركاؤه،ط1، 1373هـ، 1954م.

- امالي اليزيدي،ابو عبد الله محمد بن العباس بن محمد اليزيدي،تحقيق الحبيب عبد الله بن احمد الحسيني،حيدر اباد،1367هـ

- امـالي يمـوت بـن المزرع،قـرص ليـزري يحمـل عنوان(الموسـوعة الشـعرية :الاصـدار الثالث) اشرف عليها لجنة من الاساتذة،منهم الدكتور حاتم الضامن واخرون .

- انباه الرواة عن انباه النحاة،القفطي، جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف (646هـ) ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم،مطبعة دار الكتب المصرية،1952م .

- الانتصار ،علي بن الحسين المرتضى،قدم له:محمد رضا حسن الخرسان،دار الأضواء، بيروت، 1985م .

- اوائـل المقالات،محمـد بـن محمـد النعمان(الشـيخ المفيـد)(ت413هـ)المطبعة الحيدريـة، النجف الاشرف،1970م، تحقيق:ابراهيم الانصـاري الزنجـاني،الخوئيني،ط2،دار المفيد، بيروت،1414هـ .

- الايضاح في علوم البلاغة،الخطيب القزوينـي(ت 739هـ) شرح وتعليق وتنقيح،د.محمد عبد المنعم خفاجي،ط5،دار الكتاب اللبناني،بيروت،1980، تحقيق : لجنـة من اساتذة كليـة اللغة العربية بالجامع الازهر ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة .

(حرف الباء)

- بحار الانوار،محمد باقر المجلسي(ت1111هـ)المكتبة الاسلامية،طهران،1378هـ
- بحوث حول علوم القرآن:الشيخ محمد جواد المحتصر السعيدي النجفي ,مطبعة الآداب, النجف,(د-ت)
- البداية والنهاية،ابن كثير،ابو الفداء اسماعيل بن كثير الثرشي الدمشقي(ت 774هـ)، الطبعة الثانية،مكتبة المعارف،بيروت،1977م
- البرهان في علوم القران،الزركشي،بدر الدين محمد بن عبد الله(ت794)،تحقيق:محمد ابو الفضل ابراهيم،الطبعة الثانية،مطبعة البابي الحلبي،مصر،1391هـ - 1972م
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (911هـ)،تحقيق،محمد ابو الفضل ابراهيم،مطبعة عيسى البابي الحلبي،ط1 ،1384هـ - 1964م .
- بلاغة الخطاب وعلم النص،صلاح فضل،يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، الكويت،1992 .
- البلاغة العربية المعاني والبيان والبديع،د. احمد مطلوب،مطبوعات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي،ط1، 1400هـ - 1980م .
- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية : محمد حسنين أبو موسى، دار الحمامي للطباعة،مصر(د.ت) .
- بنية العقل العربي،دراسة تحليلية لنظم المعرفة في الثقافة العربية،د.محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية،ط6،بيروت .
- البنوية في الادب،روبرت شولز،ترجمة حنا عبود،اتحاد الكتاب العرب،1984م .

- بيان اعجاز القران(ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القران)،محمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي،تحقيق محمد خلف الله احمد ،ومحمد زغلول سلام،ط3،دار المعارف

- البيان في تفسير القران،السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي،مؤسسة أحياء أثار الامام الخوئي، ط30 ،2003م.

- البيان والتبيين،ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ،(ت255هـ)تحقيق عبد السلام محمد هارون،ط1،القاهرة،1940، مؤسسة الخانجي،مطبعة السعادة،ط1، ط3،(د.ت).

(حرف التاء)

- التأويل والحقيقة،قراءات تأويلية في الثقافة العربية،علي حرب،دار التنوير للطباعة والنشر،بيروت،لبنان،ط1، 1985.

- تاج اللغة وصحاح العربية،اسماعيل بن حماد الجوهري(ت393هـ),تحقيق:احمد عبد الغفور عطا،دار الكتاب العربي،القاهره،1956م.

- تاريخ بغداد ،ابو بكر احمد بن علي البغدادي(ت463هـ) مطبعة السعادة،مصر،ط1، 1931م

- تاريخ النقد الأدبي عند العرب،عبد العزيز عتيق،دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط3 ،1974

- تأويل مشكل القرآن ، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت 276 هـ) ، شرحه ونشره : أحمد صقر، دار التراث ، القاهرة، ط2، 1973،دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .

- تاريخ النقد الأدبي عند العرب،طه احمد إبراهيم،دار الحكمة،بيروت،د.ت

- تـــاريخ الأدب العربي(العصـــر الإسلامي)د.شـــوقي ضـــيف،دار المعارف،مصـــر،ط7 ،1976م

- تاريخ النقد العربي،محمد زغلول سلام،دار المعارف،مصر،1964م

- تأويلات اهل السنة ، ابو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي ، (ت 333هـ) ، تحقيق: الدكتور ابراهيم عوضين والسيد عوضين ، القاهرة ، 1391هـ-1971م.

- تاريخ الرسل والملوك ،محمد بن جرير الطبري, تح : محمد ابو الفضل ابراهيم , دار المعارف,القاهرة,ط4, 1979م

- التبيان في تفسير القران،ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي،تحقيق:احمد حبيب قصير العاملي، مطبعة النعمان،النجف الاشرف،1964، تقديم:أغا بزرك الطهراني،المطبعة العلمية،النجف الاشرف،1957م

- تحليل الخطاب الشعري(استراتيجة التناص)،محمد مفتاح،ط2،الدار البيضاء،المركز الثقافي العربي،1986م

- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري،د.وليد قصاب،دار الثقافة، الدوحة،1985م .

- التصوير البياني،محمد حسنين موسى،ط2،دار التضامن،القاهرة،1400هـ -1980م .

- التصوير الفني في القران،سيد قطب،دار المعارف،القاهرة،1966م .

- تطور تفسير القرآن قراءة جديدة ،د. محسن عبد الحميد ،مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل 1989م

- التعريفات، ابي الحسن علي بن محمد الجرجاني،ط3، دار الكتب العلمية بيروت، 1988م .

- التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية،د. شفيع السيد،ط2،دار الكتاب الحديث للطبع والنشر والتوزيع، كويت- بيروت،1982

- تفسير سورة الحمد، محمد باقر الحكيم,مركز الطباعة والنشر العلمي لأهل البيت (ع)، ط2 .

- تفسير آيات الصفات بين المثبتة والمؤولة :مراجعة وتقويم بقلم الدكتور محسن عبد الحميد

- تفسير العياشي،ابو النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي العياشي (ت320هـ) تحقيق: هاشم الرسولي،المكتبة العلمية الاسلامية،طهران(د.ت)

- التفسير والمفسرون،محمد حسين الذهبي،دار الكتب الحديثة،القاهرة،1961م

- التفكير البلاغي عند العرب،اسسه وتطوره الى القرن السادس الهجري،حمادي صمود، المطبعة الرسمية،منشورات الجامعة التونسية،1981

- التفكير الدلالي عند المعتزلة،د.علي حاتم الحسن،دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد،ط1 ، 2002

- تلخيص البيان في مجازات القران،الشريف الرضي(ت406هـ)تحقيق:محمد عبد الغني حسن، دار احياء الكتب العربية،القاهرة،ط1، 1955

- التلخيص في علوم البلاغة،جلال الدين القزويني،ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي، الناشر دار الكتاب العربي،بيروت،(د.ت)

- التلقي والتأويل،محمد مفتاح،ط1،المركز الثقافي العربي،الدرا البيضاء،المغرب العربي،1994

- تنزيه الانبياء،الشريف المرتضى،ابو القاسم علي بن الحسين،ط2،المطبعة الحيدرية ، النجف الاشرف،1960م

- التناصية،مارك انجينو،ضمن(دراسات في النص والتناصية)ترجمة د.محمد خير البقاعي،مركز الانماء الحضاري،حلب،1998م
- التهذيب،ابو يوسف يعقوب بن اسحاق (ابن السكيت)(244هـ)اشرف على طبعه الاب لويس شيخو،بيروت،المطبعة الكاثوليكية،طبع حجر،1352هـ
- التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم،محمد غاليم،دار توبقال للنشر،سلسلة المعرفة اللسانية ابحاث ونماذج،الدار البيضاء، 1987 .

(حرف الثاء)

- ثقافة الناقد الأدبي،د.محمد النويهي،دار الفكر،بيروت،1969م

(حرف الجيم)

- جامع البيان في تفسير القران،ابو جعفر محمد بن جرير الطبري،مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط3، 1388هـ -1986م
-جامع البيان عن تأويل آي القرآن محمد بن جرير الطبري , تحقيق:محمود محمد شاكر , دار المعارف , القاهرة, 1971م
- جامع التفاسير،الراغب ابو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني،دار الدعوة، الكويت(د.ت) .
- جدلية الحوار في الثقافة والنقد،د سامي سويدان،دار الاداب،بيروت،ط1، 1995م
- جمالية الالفة(النص ومتقبله في التراث النقدي)شكري البخوت،بيت الحكمة قرطاج، المجمع التونسي للعلوم والاداب والفنون،سلسة بحوث ودراسات(تراث نقدي)1993.

- جماليات الاسلوب، الصورة الفنية في الادب العربي(دراسات اسلوبية)، فايز الداية، ط2، دمشق،دار الفكر،بيروت دار الفكر المعاصر،1996م .

(حرف الحاء)

- الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القران الكريم،د.عناد زرزور،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر،ط1

- حقائق التاويل في متشابه التنزيل،محمد بن الحسين الرضي،تحقيق لجنة من الاساتذة في منتدى النشر في النجف الاشرف، شرح الشيخ محمد رضا ال كاشف الغطاء،دار المهاجر،بيروت

- حماسة ابي تمام بشرح التبريزي،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،مطبعة حجازي مصر(د.ت)

- الحيوان،الجاحظ،دار احياء التراث العربي،بيروت،تحقيق عبد السلام محمد هارون،ط3، 1388هـ - 1969م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده – مصر، ط1، 1938، ط2(د.ت) .

(حرف الخاء)

- خزانة الادب ولب لباب لسان العرب،عبد القادر عمر البغدادي(1030هـ -1093هـ) تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ج،9،ط2، مطبعة المدني،مصر،1988م

- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنِّي (ت 392هـ) ، تحقيق : محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية ، الطبعة الثانية 1952، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،1376هـ -1957م .

(حرف الدال)

- دراسات في نقد الأدب العربي،من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث،د.بدوي طبانه ، ملتزمة الطبع والنشر مكتبة الانجلو المصرية،المطبعة الفنية الحديثة،القاهرة،1388هـ - 1969م .

- دراسة أدبية لنصوص من القرآن ، محمد المبارك، دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت (د.ت) .

- دراسة الادب العربي،د.مصطفى ناصف،دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع،ط2، 1401هـ -1981م .

- دراسات في القران الكريم،د.السيد احمد خليل،دار المعارف،مصر،1972م

- الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة،صدر الدين السيد علي خان الحسيني، (ت1120هـ) المطبعة الحيدرية،النجف الاشرف،1962م .

- الدلالة في البنية العربية، الدكتورعلي جابر المنصوري ، مطبعة الجامعة ، بغداد، 1984

- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني ، قرأه وعلق عليه : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، مصر ، 1984م ،مكتبة الخانجي،القاهرة، ط3، 1410هـ -1989م،وقف على تصحيحه وعلق عليه السيد محمد رشيد رضا،دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1398 هـ -1978م.

- دليل الدراسات الاسلوبية، ميشال جوزيف , ط1, بيروت , 1984م .

- دور الكلمة، ستيفن أولمان ، ترجمة:الدكتور كمال محمد بشر ، الطبعة العاشرة ،مكتبة الشباب ، القاهرة 1986م .

- ديوان ابن الرومي (ت283هـ) ، تحقيق : د. حسين نصار ، الهيأة المصرية العامة للكتاب ، ج6 ،1981م .

- ديوان ابي دهبل الجمحي،رواية ابي عمرو الشيباني،تحقيق عبد العظيم عبد المحسن، مطبعة القضاء،النجف الاشرف،ط1 ،1972.

- ديوان الاعشى ، ميمون بن قيس ، شرح وتعليق : محمد محمد حسين ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، 1974م .

- ديوان اوس بن حجر،تحقيق وشرح د.محمد يوسف نجم،دار صادر،بيروت،1960

- ديوان أبي نواس،برواية الصولي،تحقيق د.بهجة عبد الغفور الحديثي،دار الرسالة للطباعة،بغداد،1980

- ديوان بشار بن برد،قدم له وشرحه،د.صلاح الدين الهواري،دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان،4، 1998 .

- ديوان البحتري،عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي،دار المعارف القاهرة،ط3 ،1977.

- ديوان توبة بن الحمير الخفاجي،تحقيق خليل ابراهيم العطية،بغداد،1968م

- ديوان جرير بن عطية الخطفي،دار صادر،بيروت،(لا.ت)

- ديوان حسان بن ثابت،مطبعة الامام بمصر(د.ت)

- ديوان الخنساء ، دار الأندلس ، بيروت ، (د.ت)

- ديون ذي الرمة غيلان بن عقبه ،شرح الامام ابي نصر احمد بن حاتم الباهلي صاحب الاصمعي رواية الامام ابي العباس ثعلب،حققه وقدم له د.عبد القدوس ابو صالح، مطبوعات مجمع اللغة العربية،دمشق، 1972، عني بتصحيحه وتنقيحه كارليل هنري هيس مكارتني،عالم الكتب،بيروت .

- ديوان الراعي النميري،جمع وشرح وتحقيق د.محمد نبيل طريفي،ط1، 2000، دار صادر، بيروت .

- ديوان زهير بن ابي سلمى،مطبعة دار الكتب المصرية

- ديوان السيد الحميري (ت173هـ) ، جمعه وحققه وشرحه وعلق عليه : شاكر هادي شكر ، دار مكتبة الحياة ، بيروت (د.ت) .

- ديوان عدي بن الرقاع،عن ابن عباس،احمد بن يحيى ثعلب الشيباني المتوفى سنة "291هـ"تحقيق د.نوري حمودي القيسي،د.حاتم صالح الضامن،مطبعة المجمع العراقي،1407هـ-1987م .

- ديوان علي بن الجهم،عني بتحقيقه ونشره وجمع تكملته خليل مرد بك،مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق والمطبعة الهاشمية1949 .

- ديوان عنتره، شرحه وقدم له كرم البستاني،دار صادر،بيروت،لبنان(د.ت)

- ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي- صنعه هاشم الطعان- سلسلة كتب التراث (11)- وزارة الثقافة والإعلام- مديرية الثقافة العامة- (د.ت) .

- ديوان عمر بن أبي ربيعة،تحقيق وشرح ابراهيم الاعرابي،مكتبة صادر،بيروت(د.ت)

- ديوان الفرزدق،شرحه وضبطه وقدم له الاستاذ علي خريس،منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات،بيروت،لبنان،ط1، 1996

- ديوان كثير عزة (ت105هـ)، جمعه وشرحه : د.احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، 1391 هـ - 1971م

- ديوان الكميت بن زيد الاسدي،جمع وشرح وتحقيق د.محمد نبيل طريفي،دار صادر، بيروت،ط1، 2000

- ديوان ليلى الاخيلية عني بجمعه وتحقيقه : خليل إبراهيم العطية ، وجليل العطية ، وزارة الثقافة والارشاد ، دار الجمهورية ، بغداد ، 1386هـ - 1967م .

- ديوان محمود بن حسن الوراق،جمع وتحقيق عدنان راغب ألعبيدي،بغداد،1969م،

- ديوان المرتضى،(علي ابن الحسين)تحقيق:رشيد الصفار،راجعه:د.مصطفى جواد،دار احياء الكتب العربية،القاهرة،1958م .

- ديوان مسكين الدارمي،جمع وتحقيق خليل ابراهيم العطيه وعبد الله الجبوري،دار البصري،بغداد، 1970 .

- ديوان النابغة الذبياني،تحقيق كرم البستاني،دار صادر،بيروت

(حرف الذال)

- الذخيرة الى محاسن اهل الجزيرة،ابو الحسن علي بن بسام الشنتريني،تحقيق:د.احسان عباس،دار الثقافة،بيروت،ط1،1979م- القسم الرابع-المجلد الثاني

- الذريعة الى اصول الشريعة،الشريف المرتضى،ابو القاسم علي بن الحسين،تحقيق:د.ابو القاسم كرجي،مطبعة عقد داكنشاه،طهران،1348هـ

(حرف الراء)

- رجال النجاشي،النجاشي(فهرست اسماء مصنفي الشيعة)ابو العباس احمد بن علي بن احمد بن العباس النجاشي ، (ت450هـ) تحقيق : السيد موسى الشبيري الزنجاني،ط5، مؤسسة النشر الاسلامي،1416هـ .

- الرجال،تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلي،مطبوع مع كتاب الرجال لابي جعفر احمد بن ابي عبد الله البرقي،طهران،1383هـ .

- رسائل الشريف المرتضى(علي بن الحسين المرتضى)تحقيق:احمد الحسيني(المجموعة الاولى) مطبعة الاداب،النجف الاشرف،ط1، 1386هـ، تحقيق السيد مهدي رجائي، مطبعة الخيام،دار القران،قم،1405هـ .

- رسائل العدل والتوحيد، القاسم الرسي ، تحقيق: محمد عمارة ، دار الهلال ، 1971

- رسالة الغفران،ابو العلاء المعري(ت449هـ)تحقيق بنت الشاطئ،ط2،دار المعارف، مصر(د.ت) .

- الرسالة الشافية(ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القران)،الامام عبد القادر الجرجاني،دار المعارف، ط3 .

- الرسالة الموضحة،ابو علي محمد بن الحسن الحاتمي،تحقيق محمد يوسف نجم،دار صادر، بيروت،1385ه،1965م .

- روضات الجنات في احوال العلماء والسادات،الميرزا محمد باقر الخوانساري، تحقيق: أسد الله اسماعيليان،طهران-قم،1390هـ .

- الروض المريع في صناعة البديع،ابن البناء المراكشي العددي،تحقيق:رضوان بن شقرون، 1985 .

(حرف الزاي)

- الزاهر في معاني كلمات الناس،ابو بكر الانباري،تحقيق:د.حاتم صالح الضامن،دار الرشيد للنشر،بغداد،1979م .

(حرف السين)

- سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجي الحلبي(ت466هـ) صححه وعلق عليه عبد المتعال الصعيدي ، مطبعة علي صبيح وأولاده ، 1372هـ - 1953م، 1969

- السرقات الادبية(دراسة في ابتكار الاعمال الادبية وتقليدها)د.بدوي طبانه ملتزم الطبع والنشر مكتبة نهضة مصر بالفالجة،مطبعة الرسالة،مصر،1956م .

- السيمياء والتأويل،روبرت شولز،ترجمة سعيد الغانمي،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،1994

(حرف الشين)

- الشافي في الامامة،علي بن الحسين المرتضى،طبع حجر،ايران،1301هـ

- شرح ديوان امرئ القيس،للاعلم الشنتمري،1947م

- شروح التلخيص ، مطبعة البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، مصر – 1937م .

- شرح ديوان الخنساء،منشورات دار مكتبة الحياة ،بيروت،لبنان (د.ت)

- شرح ديوان الفرزدق شرحه وضبطه وقدم له الاستاذ :علي فاعور، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1407هـ - 1987م .

- شرح الاصول الخمسة،القاضي عبد الجبار بن احمد المعتزلي،تحقيق:عبد الكريم عثمان،مكتبة وهبه،ط1، 1965م .

- شرح القصيدة المذهبة(الشريف المرتضى)تحقيق:محمد الخطيب، مطبعة دار الكتاب الجديد، بيروت،1970م .

- شرح ديوان لبيد بن ربيعه العامري،حققه وقدم له د.إحسان عباس،التراث العربي،الكويت، 1962

- شرح الصولي لديوان ابي تمام،دراسة وتحقيق،خلف رشيد نعمان،وزارة الاعلام، العراق،ط3 .

- شرح نهج البلاغة، ابو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني (ابن ابي الحديد)، (ت655هـ) دار احياء التراث العربي،بيروت،(د.ت) .

- شذرات الذهب في اخبار من ذهب،ابن العماد الحنبلي،ابو الفلاح عبد الحي بن العماد، (ت 1089هـ) ط2،دار السيرة بيروت،1399هـ 1979م .

- شعر ابن المعتز،صنعة ابي بكر محمد بن يحيى الصولي،دراسة وتحقيق د.يونس احمد السامرائي،منشورات وزارة الاعلام،دار الحرية،للطباعة،الجمهورية العراقية، بغداد، 1978 .

- شعر نصيب بن رياح،جمع وتقديم،د.داود سلوم،مكتبة الاندلس،مطبعة الارشاد، بغداد، 1967م .

- الشعر والشعراء،ابن قتيبة(ت276هـ)،تحقيق احمد محمد شاكر،دار المعارف، مصر، 1977م .

- الشهاب في الشيب والشباب،الشريف المرتضى،دار الرائد العربي،بيروت،1982

- الشيعة وفنون الاسلام،السيد حسن الصدر،مطبعة العرفان،صيدا،1331هـ

(حرف الصاد)

- ألصاحبي، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة د. ت

- الصافي في تفسير القران،محمد ابن المرتضى الفيض الكاشاني(ت1091هـ)المطبعة الإسلامية،طهران،1374

- صبح الاعشى في صناعة الانشا،ابو العباس القلقشندي،دار الكتب الخديوية،المطبعة الاميرية،القاهرة ج1331،2هـ -1913م

- صحيح الترمذي،ابو عيسى محمد بن عيسى الترمذي،شرح ابن العربي،مطبعة الصاوي،مصر،ط1، 1934م

- صفوة التفاسير ، محمد علي الصابوني ، دار القرآن الكريم ، بيروت ، ط، 2 ، 1401هـ – 1981م

- الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري(ت395)،دار إحياء الكتب العربية،عيسى ألبابي الحلبي وشركاؤه،ط1، 1371هـ - 1952م

- الصورة الفنية في المثل القرآني،د.محمد حسين الصغير دار المؤرخ العربي،بيروت،لبنان،1420هـ

(حرف الطاء)

- طبقات النحويين واللغويين،ابو بكر الزبيدي،محمد بن الحسن،(ت379هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم،ط2،دار المعارف مصر،1973م،1984م

- الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز،يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوي(ت749هـ)،دار الكتب العلمية بيروت،لبنان،(لا،ت)، مطبعة المقتطف ، مصر 1914،اشرفت على مراجعته وضبطه وتدقيقه جماعة من العلماء باشراف الناشر،دار الكتب العلمية،بيروت،1982م

- طروس الادب على الادب،جيرار جينيت،ضمن(دراسات في النص والتناصية)ترجمة د.محمد خير البقاعي،مركز الانماء الحضاري،حلب،1998م
- طيف الخيال،الشريف المرتضى،تحقيق حسن كامل الصيرفي،ط1، مطبعة عيسى البابي الحلبي،القاهرة،1962 .

(حرف العين)

- العثمانية(ضمن رسائل الجاحظ)تحقيق عبد السلام هارون ط1 .
- علم الدلالة أحمد مختار عمر،ط1، دار العروبة للنشر والتوزيع ، 1982م .
- علم الدلالة،اصوله ومباحثه في التراث العربي،د.منقور عبد الجليل،منشورات اتحاد دار الكتاب العربي،دمشق،2001 .
- علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق،د.فايز الدايه،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1973م .
- علم لغة النص-المفاهيم والاتجاهات-أ.د.سعيد حسن بحيري،مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1 ، القاهره 2004م .
- علم اللغه،(مقدمة للقارئ العربي)د.محمود السعران،دار المعارف،القاهرة،1962م
- عوارف المعارف، ابو النجيب السهروردي, دار الكتاب العربي,1966
- عمدة الطالب في انساب آل أبي طالب،جمال الدين احمد بن علي(ت828هـ)ط2، المطبعة الحيدرية،النجف،1961م
- العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده،ابو علي الحسن بن رشيق القيرواني(ت456هـ) تحقيق محمد محيي الدين،دار الجيل للنشر والتوزيع،ط4،بيروت،1972م .

- عيار الشعر،ابن طباطبا،تحقيق طه الحاجري،ومحمد زغلول سلام،المكتبة التجارية الكبرى، مصر،1956 .

- عيون الاخبار،ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري،(ت276هـ)شرح وتعليق يوسف علي الطويل،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان، مطبعة السعادة ، مصر ، ط2، 1955 .

(حرف الغين)

- غاية النهاية في طبقات القراء،ابن الجزري،ج1

- الغاية في طبقات القراء،محمد بن محمد(ابن الجزري)(ت833هـ)تحقيق:برجر ستراسر،مصر،1933م

- الغربال،،ميخائيل نعيمه،دار صادر للطباعة والنشر،دار بيروت للطباعة والنشر،ط6، 1960م

(حرف الفاء)

- الفتح على ابي الفتح،ابن فورجه،تحقيق:عبد الكريم الدجيلي،بغداد،1987

- الفروق اللغوية،ابو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري،(ت395هـ)تحقيق لجنة احياء التراث العربي،دار الافاق الجديد،ط6

- الفرقة الناجية،سيد محمد الموسوي،تعريب وتحقيق،فاضل الفراتي،شريعت،قم،1348هـ

- فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال،ابو الوليد محمد ابن احمد ابن رشد(ت595هـ)،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،ط3، 1986

- الفصول المختارة من العيون والمحاسن،علي بن الحسين الموسوي(الشريف المرتضى) المطبعه الحيدرية،النجف الاشرف،(د.ت) .

- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة:ابو القاسم عبد الله بن احمد البلخي وابو السعد المحسن بن محمد الجشمي والقاضي عبد الجبار احمد الهمداني،تحقيق فؤاد السيد،الدار التونسية للنشر، تونس،1393هـ -1974م .

- الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية :جرجي زيدان، مراجعة وتعليق : الدكتور مراد كامل ، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية 1982م .

- فن الشعر،هوراس،ترجمة د.لويس عوض،الهيئة المصرية للتأليف والنشر،القاهرة،ط2، 1970 .

- الفهرست،ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي،تحقيق:محمد صادق ال بحر العلوم، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف،1937 .

- الفهرست، ابن النديم،ابو الفرج محمد بن اسحاق(ت380هـ)تحقيق رضا تجدد،مطبعة دانشكاه، 1971م، تحقيق ونشر د. شعبان خليفة،ووليد محمد العوزة،العربي للنشر والتوزيع، القاهرة،1991م

- في الأدب والنقد،محمد مندور،دار النهضة،القاهرة(د.ت)

- في تاريخ الادب مفاهيم ومناهج،حسين الواد،دار المعرفة للنشر،تونس 1980

- في النقد الجمالي،د.احمد محمود خليل،دار الفكر المعاصر،بيروت- دمشق،1996م

- في النقد والأدب،إيليا حاوي،دار الكتاب اللبناني،مؤسسة خليفة للطباعة،ط4،د.ت

- في المصطلح النقدي، احمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي، بغداد،ط1، 2002

- في معرفة النص،،يمنى العيد،الطبعة الثالثة،دار الافاق الجديدة،بيروت،1985

(حرف القاف)

- القران في الإسلام،محمد حسين الطباطبائي،تعريب السيد احمد الحسيني،ط1،دار الزهراء، بيروت،1973 .
- قضايا في العلم اللغوي،د.عبد السلام المسدي،الدار التونسية للنشر .
- قضايا النقد الأدبي والبلاغة ، د. محمد زكي العشماوي ، القاهرة ، 1967م .
- القيم الجمالية،د.راوية عبد المنعم عباس،دار المعرفة الجامعية،الاسكندرية،سلسلة دراسات في الفن والجمال،1978م .

(حرف الكاف)

- الكامل في اللغة والادب،ابو العباس المبرد عارضه بأصوله وعلق عليه محمد ابو الفضل ابراهيم،دار النهضة للطباعة والنشر،القاهرة،مصر،د.ت

(حرف اللام)

- لسان العرب،ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري(ت711هـ)الدار المصرية للتأليف والترجمة(د.ت)،دار صادر،بيروت،ط1، 1405، مطبعة إحياء التراث العربي،قم، إيران .
- لسان الميزان،احمد بن علي بن حجر العسقلاني،مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر اباد،1331هـ .
- اللغة : جوزيف فندريس ، تعريب عبد الحميد الدواخلي ومجمد القصاص ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مطبعة لجنة البيان العربي1950م .

- اللغة العربية معناها ومبناها الدكتور تمام حسان ، مطابع الهيأة المصرية العامة ، القاهرة 1973م .
- اللغة والمجتمع ، رأي ومنهج : محمود السعران ،ط2، دار المعارف، مصر ، 1963م
- اللغة والمعنى والسياق،جون لاينز ، ترجمة:د. عباس صادق الوهاب ، مراجعة : د. يوئيل عزيز ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد 1987م .
- اللغة والتفسير والتواصل،د.مصطفى ناصف،سلسلة عالم المعرفة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب،كويت،1995
- لمع الأدلة في أصول النحو ، أبو البركات الأنباري(ت 577هـ) ، تحقيق : عطية عامر ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، 1963م .

(حرف الميم)

- المبادئ العامة لتفسير القران الكريم،د.محمد حسين الصغير،مركز النشر مكتب الاعلام الاسلامي- قم،ط2، 1431هـ،دار المؤرخ العربي،بيروت،لبنان،1420هـ -2000م .
- متشابه القران،القاضي عبد الجبار الاسد ابادي(415هـ)،تحقيق:عدنان محمد زرزور، دار التراث،مصر،ط1، 1969 .
- المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر،ابن الاثير،ابو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن مكرم(ت637هـ)قدم له وحققه د.احمد حوفي و د.بدوي طبانه، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها،مصر،ط1 ،1959م،1962،1960م، ط2،منشورات دار الرفاعي، الرياض، 1403هـ -1983م .
- مجاز القران،ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي،تحقيق د.محمد فؤاد سزكين،مكتبة الخانجي، دار الفكر مصر،ط2 ،1390هـ -1970م .

- مجاز القران وخصائصه الفنية،محمد حسين علي الصغير،دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،ط1 ،1994.

- مجالس ثعلب،ابو العباس احمد بن يحيى ثعلب،تحقيق عبد السلام محمد هارون،مطابع دار المعارف،مصر،ط2، 1960م .

- مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي،ابو علي الفضل بن الحسن(ت548هـ)تحقيق هاشم الرسولي،دار احياء التراث العربي،بيروت،لبنان،1379هـ

- مجمع البحرين،فخر الدين الطريحي(ت1085هـ)،دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان،2000م .

- مجهول البيان،د.محمد مفتاح،ط1، دار توبقال للنشر،الدار البيضاء،المغرب،1990 .

- المجاز في البلاغة العربية،د.مهدي صالح السامرائي،ط1،دار الدعوة،حماة،1974 .

- المجاز واثره في الدرس اللغوي، د.محمد بدوي عبد الجليل،دار الجمعات المصرية، الاسكندرية، 1975 .

- المحصول في علم اصول الفقه،فخر الدين الرازي،دراسة وتحقيق د.طه جابر فياض العلواني، لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر المملكة العربية السعودية،1979م .

- محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء،ابو القاسم حسين بن محمد الراغب الاصفهاني (ت502هـ) منشورات دار مكتبة الحياة،بيروت،1961م .

- المحكم والمتشابه،علي بن الحسين الموسوي(الشريف المرتضى)طبع حجر، ايران، 1312هـ .

- مدخل الى مناهج النقد الادبي،عدد من الكتاب،ترجمة د.رضوان ظاظا،عالم المعرفة، الكويت، عدد221، 1997م .

- مـذاهب التفسـير الاسـلامي جولدتسـهير،ترجمة:د.عبد الحلـيم النجار،مكتبـة الخـانجي، مصر،1374هـ -1955م .

- مراة الجنان وعبرة اليقضان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، اليافعي،ابو محمد عبد الله بن سعد بن علي(ت768هـ) ،منشورات مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط2، 1395هـ -1975م .

- المزهـر فـي علـوم اللغـة وأنواعها،الامـام جمـال الـدين عبـد الـرحمن بـن ابـي بكـر السـيوطي(ت911هـ)،ضبطه وصححه،ووضـع حواشـيه:فؤاد علـي منصور،منشـورات محمد علي بيضون،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط1، ج2، 1418هـ -1998م .

- المسبار في النقد الادبي(دراسة في نقد النقد للادب القديم وللتناص)،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،2003.

- مسـتدرك الوسـائل،محمد حسـين النـوري(1320هـ)المكتبة الإسـلامية،طهران،المكتبة العلمية،النجف الاشرف،1384هـ .

- المسائل الموصلية الثالثة ورقة2(مخطوطة) .

- مشكلة السرقات في النقد العربي القديم، مصطفى هدارة، ،المكتب الاسلامي،بيروت ودمشق،1401هـ،1981م،ط3

- مصـادر الشـعر الجـاهلي وقيمتهـا التاريخية،د.ناصـر الـدين الاسـد،دار المعـارف مكتبـة الدراسات الادبية،مصر،ط4، 1969م .

- المطول(شرح تلخيص مفتاح العلوم)،سعد الدين التفتازاني(ت 793هـ) مطبعة احمد كامل ، تركية ، 1330هـ،تحقيق عبد الحميد هنداوي،دار الكتب العلمية،بيروت،2001م .

- معاني القران،ابو زكريا يحيى بن زياد الفراء،تحقيق ومراجعة الاستاذ محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت،ط2 ،1980م

- المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، د.محمد أحمد أبو الفرج ، الطبعة الأولى ، دار النهضة العربية ، مصر 1966م
- معجم الادباء،ياقوت بن عبد الله الحموي،نشر د.احمد فريد الرفاعي،مطبوعات دار المأمون، القاهرة،1936م
- معجم رجال الحديث، ابو القاسم الخوئي،ط1،مطبعة الآداب ، النجف الأشرف
- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب،مجدي وهبه،كامل المهندس،مكتبة لبنان، بيروت،1979م .
- معجم النقد العربي القديم،د.احمد مطلوب،منشورات وزارة الثقافة والاعلام،الجمهورية العراقية، دار الشؤون الثقافية العامة،ط1،بغداد،1989م .
- مع الدكتور محيي الدين في ادب المرتضى،محمد الحيدري،مطبعة الزهراء، بغداد، 1958م .
- مفتاح العلوم ، أبو يعقوب يوسف ين أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت 626هـ) ، تحقيق : اكرم عثمان يوسف ، مطبعة دار الرسالة ،مطبعة التقدم العلمية ، مصر 1348هـ
- مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع،توفيق الزيدي،دار سراس للنشر،تونس،سلسلة تجليات1985
- مفهوم الشعر،جابر احمد عصفور،المركز العربي للثقافة والعلوم،1982
- مفهوم النص،نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، ط6، 2005
- المفضليات،المفضل الضبي،تحقيق وشرح،احمد شاكر،عبد السلام محمد هارون،ط8، دار المعارف .

- مقاييس اللغة،ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا(ابن فارس)(ت395هـ)تحقيق عبد السلام محمد هارون،الطبعة الاولى،منشورات دار احياء الكتاب العربي،عيسى البابي الحلبي وشركاءه،القاهرة،1366هـ،ط1،مجمع الفكر الاسلامي،قم1414هـ

- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين،ابو الحسن الاشعري،تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد،مكتبة النهضة المصرية،1970

- مقالات في تاريخ النقد العربي ،د.داود سلوم،بغداد،1981

- المقتضب،ابو العباس محمد بن يزيد المبرد(ت285هـ)تحقيق:محمد عبد الخالق عضيمه، عالم الكتب،بيروت(د،ت)

- الملل والنحل،ابو الفتح عبد الكريم الشهرستاني(548هـ)تحقيق:محمد سيد كيلاني،دار المعرفة، بيروت،1980م،تحقيق:عبد العزيز محمد الوكيل،مؤسسة الحلبي، القاهرة، 1968م .

- مناهج البحث في اللغة،د.تمام حسان، دار الثقافة للنشر ،الدار البيضاء ، المغرب 1979م .

- منهج البحث الادبي عند العرب،د.احمد جاسم النجدي،مطبعة وزارة الثقافة

- منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث،د.علي زوين،دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،1986م

- منهج التأويل في الفكر الصوفي،نظله الجبوري،مكتبة ابن تيمية،ط1، البحرين، 1986

- منهج التأليف عند العلماء العرب،قسم الادب،د. مصطفى الشكعة،دار العلم للملايين، بيروت،ط4، 1982 م، بغداد ، ط/1 ، 1422هـ – 1982م .

- من بلاغة القران،د. احمد احمد بدوي،1980

- المنتظم في تاريخ الملوك والامم،ابو الفرج عبد الرحمن بن علي،ابن الجوزي (ت597هـ)مطبعة دار المعارف العثمانية،حيدر اباد،1358هـ

- الموازنة بين شعر ابي تمام والبحتري،الامدي،تحقيق احمد صقر،دار المعارف، مصر،1961 .

- الموازنة بين الشعراء،زكي مبارك،مصر الجديدة،1936

- موسوعة الفرق الاسلامية،د. محمد جواد مشكور،مجمع البحوث الاسلامية للدراسات والنشر،تعريب:علي هاشم،ط1،بيروت لبنان،1995

- الميزان في تفسير القران،محمد حسين الطباطبائي،مؤسسة الاعلمي،بيروت،ط 3،1973م .

(حرف النون)

- نحو القران،د.احمد عبد الستار الجواري،مطبعة المجمع العلمي العراقي،بغداد،1394هـ -1974م

- نحو وعي لغوي،د. مازن المبارك ،مؤسسة الرسالة، بيروت 1399هـ - 1979م

- نفحات الرحمن في تفسير القران وتبيين الفرقان،محمد بن عبد الرحيم النهاوندي،مطبعة علمي،طهران .

- نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام،د.علي سامي النشار،دار المعارف،مصر،1964م

- نظرية تأويل الخطاب وفائض المعنى ،بول ريكور،ترجمة:سعيد الغانمي: المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب، ط1،2003م

- نظرية النص،رولان بارت،ضمن(دراسات في النص والتناصية)ترجمة د.محمد خير البقاعي،مركز الانماء الحضاري،حلب،1998م

- النظرية النقدية عند العرب حتى نهاية القرن الرابع الهجري، د. هند حسين طه، بغداد، 1981

- نفائس المخطوطات- المجموعة الثانية،تحقيق:الشيخ محمد حسن ال ياسين،مطبعة المعارف،ط2، 1955
- نقد الشعر،ابو الفرج قدامة بن جعفر(ت337هـ)تحقيق د.محمد عبد المنعم خفاجي،دار الكتب العالمية،بيروت(د.ت) ،تحقيق:كمال مصطفى،مكتبة المثنى،بغداد،ط1، 1963م
- نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الرابع الهجري،د.احسان عباس،دار الشروق للنشر والتوزيع،عمان،الاردن(د.ت)
- نقد الخطاب الديني : د. نصر حامد ابو زيد 141،ط4،مكتبة مدبولي،القاهره،2000
- النقد الأدبي الحديث،د.محمد غنيمي هلال،دار نهضة مصر للطبع والنشر،1973م
- النقد الأدبي الحديث في مصر نشأته واتجاهاته،د.كمال نشأت،معهد البحوث والدراسات العربية،مؤسسة الخليج للطباعة والنشر،1403هـ،1983م
- النقد عند اللغويين في القرن الثاني: سنية أحمد محمد، دار الرسالة للطباعة – بغداد 1977م.
- النقد اللغوي عند العرب،د.نعمه رحيم العزاوي،مطبعة دار الحرية،بغداد،1978م
- النقد والدراسة الأدبية، د. حلمي مرزوق. دار النهضة العربية،بيروت،1982
- النقد المنهجي عند العرب،د.محمد مندور،دار نهضة مصر للطبع والنشر،مطبعة نهضة مصر،(د.ت)
- النكت في اعجاز القران،(ضمن ثلاث رسائل)،علي بن عيسى الرماني،تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام،دار المعارف،ط3
- نهج البلاغة،خطب الإمام علي(ع)تحقيق الإمام الشيخ محمد عبده،دار المعرفة، بيروت،1412هـ .

(حرف الهاء)

- هكذا تكلم ابن عربي،د.نصر حامد ابو زيد،ط2،الدار البيضاء،المغرب،2004

(حرف الواو)

- وسائل الشيعة،الحر ألعاملي(1104هـ)تحقيق ونشر،مؤسسة آل البيت(ع)لاحياء التراث، قم،ط2،مطبعة مهر،قم،1414هـ .

- وظيفة الأدب، محمد النويهي،مطبعة الرسالة،1967 .

- الوساطة بين المتنبي وخصومه،القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، (ت392هـ) تحقيق وشرح محمد ابو الفضل ابراهيم ، علي البجاوي ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه،القاهرة،1966 .

- وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، شمس الدين احمد بن محمد بن خلكان (ت681هـ) ، تحقيق :د.أحسان عباس،دار الثقافة،بيروت،1968م، دار صادر، بيروت (د.ت) .

الرسائل والاطاريح الجامعية :

- الشعراء العباسيون نقادا،منعم سلمان الموسوي،اطروحة دكتوراه،جامعة بغداد،كلية الآداب،1989م

- الغرض الشعري(دراسة نقدية)،نادية غازي جبر العزاوي،اطروحة دكتوراه،جامعة بغداد، كلية الآداب،1989م

- المباحث النحوية في تفسير مجمع البيان للطبرسي،عامر عيدان علي اللامي،اطروحة دكتوراه، كلية الآداب،الجامعة المستنصرية،1997م

- النقد البلاغي عند العرب إلى نهاية القرن السابع الهجري،عبد الهادي خضير نيشان ، اطروحة دكتوراه،جامعة بغداد،كلية الآداب،1989م

- منهج المتكلمين في فهم النص القرآني،ستار الاعرجي,اطروحة دكتوراه،جامعة الكوفة،1990م .

- الموازنة منهجا نقديا قديما وحديثا، إسماعيل خلباص الزاملي،رسالة ماجستير،جامعة بغداد، 1989م .

- منهج الطوسي في تفسير القران الكريم، د. كاصد الزيدي،اطروحة دكتوراه،مطبوعة بالآلة الكاتبة مقدمة إلى جامعة القاهرة- كلية الآداب- قسم اللغة العربية،1396هـ - 1976م .

البحوث والمقالات :

- أصول الفقه الإسلامي والهرمنيوطيقا،السيد صدر الدين طاهري،مجلة المنهاج،السنة السادسة، العدد(24)،2002م .

- تفسير القران بالقران- نشأته وتطوره- د. كاصد الزيدي،مجلة اداب الرافدين،جامعة الموصل، العدد(12)، لسنة 1400هـ - 1980م .

- التأويل وتفسير النص (مقاربة في الإشكالية) د. عبد الأمير زاهد , مجلة السدير , العدد الرابع،2002 .

- العين وموقف علماء اللغة منه حتى نهاية القرن الرابع الهجري- بحث للدكتور محمد جبار المعيبد- مطبوع بالآلة الكاتبة- جامعة البصرة- 1990 .

- مشكلة التناص،محمد ديوان،مجلة الأقلام،العدد4سنة 1990 .

- مشكلة التأويل العقلي عند مفكري الاسلام ، سعيد زايد ، حوليات كلية الاداب ، جامعة الكويت ، الرسالة (28) ، لسنة 1985 .

- منهج الدرس العقائدي في الميزان،السيد كمال الحيدري،،(مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد السابع) .