

بنية التساؤل والتحاوّر في تأويلات الشريف المرتضى (ت 436 هـ)

م. سعاد شاكر شناوة
قسم اللغة العربية
كلية الآداب / جامعة القادسية
العراق
soadshakeer@gmail.com

أ.د. حسين عبيد شراد الشمري
قسم اللغة العربية
كلية الآداب / جامعة القادسية
العراق

المخلص

يكشف البحث عن الدائرة التأويلية ومرجعياته عند الشرف المرتضى ، فكانت بنية التساؤل والتحاوّر هي احدى الآليات التي اتكأ عليها الشرف المرتضى في تأويلاته للنصوص القرآنية المشكّلة ، محاولاً إزالة الإشكال والإبهام والغموض عن تلك النصوص ، بغية بلوغ المعنى وتحقيق الفهم والإفهام ، إذ كانت اسئلته تدور فيما وراء النص ، وما الذي لم يقله النص ، فكان الشرف المرتضى يملأ تلك الفراغات والمسافات من خلال طرح الاسئلة ، بوصفها إشكالاً للوصول الى غايات النص القرآني ومقاصده ، ودلالته الخفية ، أي تثوير المعنى وانتاج الدلالة ؛ لأنّ الغاية من التأويل هو إدراك المعنى الخفي والباطني أي معنى المعنى .

The Structure of Questioning and Dialogue in the Interpretation of Sharif Al – Murtada (Died in the year (436) A.H.)

ABSTRACT

The research reveals the explanatory circle and its references to Sharif Al – Murtada. One of the mechanisms that Sharif Al – Murtada leaned on in his interpretations of the Qura'nic texts was the intention to ask and dialogue. Trying to remove shapes, thumbs, and ambiguities from these texts in order to reach meaning and achieve understanding. As his questions revolved beyond the text and what the text did not say. The Sharif Al – Murtada fills these spaces and spaces by asking questions as a way to reach the goals, purposes and hidden significance of the Qur'anic text. Meaning to enrich the meaning and produce the meaning because the purpose of interpretation is to understand the hidden and mystical meaning, meaning the meaning of the meaning .



المقدمة

الشريف المرتضى هو علي بن أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد بن محمد الباقر بن علي بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام ، يكنى بأبي القاسم ، ويلقب بالمرتضى ، وعلم الهدى ، وذو المجدين ، والسيد ، والشريف ، والموسوي ، ولد في بغداد سنة (355 هـ) ، من أسرة كريمة عرفت بالعلم والأدب ، فنشأ نشأة علمية ممتازة ، كان لها الأثر البالغ في توجيهه وتربيته ، فكان عالماً جليلاً ، وشاعراً وأديباً ، وناقداً ، له مؤلفات عدّة في الشعر والفقه والأصول والكلام والتفسير والتأويل والبلاغة والنقد والنحو وغيرهما ، فكان موسوعة علمية قلّ نظيرها في القرن الرابع الهجري وبداية القرن الخامس الهجري .

لذا تحاول هذه الدراسة البحث في تأويلات الشريف المرتضى في النص القرآني ؛ لأنه من أكثر النصوص التي تعددت فيها القراءة وتتنوع الأقوال ، وهذا راجع الى أمور فيه مميزة ، منها أنه نص سماوي ، وانه نص دين وتشريع ، وانه معجز ، وأنّ فيه من الخصائص الاسلوبية ، ما يجعله مهيباً لاختلاف الفهم وتعدد التأويل ، إذ يفترض بالمؤول أن يكون ملماً وعارفاً بالدائرة التأويلية ، محيطاً بتفاصيلها ، فالقارئ أو المؤول الذي لا يكون مزوداً ببنية معرفية يستعملها كشفرة لتحليل النص ، لا يستطيع أن يشكل تواصل مع ، وهذا يعتمد على ثقافة المؤول أو القارئ ، فكان الفهم المسبق عند الشريف المرتضى يعمل كأساس للتأويل فضلاً عن المرجعيات العقلية والعقلية ، كما أسهمت عدة عوامل في فهمه وتكوين شخصيته العلمية ، إذ جعلته من كبار العلماء ومنها الأخذ عن الشيوخ كالشيخ المفيد (ت 413 هـ) ، والمرزباني وغيرهم ، كذلك تمكنه من أصول اللغة ، إذ كان ملماً بأقوال الكثير من علماء العربية ، ومنهم أبو عبيد القاسم بن سلام ، وابن قتيبة وغيرهم ، فكان لهذه المقدره اللغوية أثرها في توجيه المعاني وترجيح الوجوه التأويلية المناسبة ، كما كان للشاهد القرآني ، والشاهد النبوي ، والشاهد الشعري ، والشاهد النثري أثر كبير في تعضيد ورفد وتعزيز الوجه التأويلي الذي يريجه ويختاره ، كما عُرف بكثرة التخريجات الدلالية والوجوه المحتملة التي يقلب عليها الآية الواحدة ، وهذه من الخصائص التي انماز به الشريف المرتضى عن غيره من المفسرين ، لذا يهدف البحث الكشف عن أهم الآليات التي اعتمد عليها الشريف المرتضى في تأويلاته والتي جاءت وفق مطالب يروم البحث رصدها والكشف عنها .

بنية التساؤل : The Structure of the question

يقول غدامير ((إنّ كل خبرة حقيقية تفترض مسبقاً بنية التساؤل))⁽¹⁾ فمن صفة التأويل الأصيل أن يربط نفسه بالسؤال الذي وضعه النص، ولكي تفهم النص، عليك أن تفهم هذا السؤال، وان تفهم أفق المعنى أو أفق التساؤل الذي يتحدد داخله اتجاه المعنى، وعليه أن يمضي متسائلاً فيما وراء النص، وان يسأل ((ما الذي لم يقله النص؟))⁽²⁾، اي السؤال عن المسكوت عنه، وقد يكون الهدف من اثاره السؤال، ((ليس تحصيل جواب سريع، وقطعي، وانما خلق جو مشحون بإمكانية المعرفة وفضاء ثقافي حوارى، يتولد من خلاله سؤال جديد، وبذلك تتوالد المعرفة ويتناسل الفكر))⁽³⁾، وبما ان الجواب ملازم للسؤال، لذا قسم الفلاسفة الى: ((فلاسفة السؤال وفلاسفة الجواب، فلاسفة السؤال عن كل شيء، وفلاسفة جواب لكل شيء))⁽⁴⁾، وان مسألة الاجابة عن كل شيء فيها شيء من المبالغة ما عدا الانبياء عليهم السلام والائمة، كقول الامام علي عليه السلام: ((سلوني قبل ان تفقدوني))⁽⁵⁾، فالسؤال هو الذي يحرك الذهن للبحث عن جواب، او لان النص، اي نص، ان هو الا جواب عن سؤال حقيقي او ضمنى او مفترض، ولما كانت ((التأويلية معنية بملى المسافة الممتدة بين المعاني التي قصدها المؤلف وبين ما يقترحه النص))⁽⁶⁾، اذ نجد ان الشريف المرتضى كان يملأ تلك الفراغات والمسافات من خلال طرح الاسئلة، بوصفها اشكالا للوصول الى غايات النص القرآني ومقاصده ودلالته الخفية، او لتوير المعنى وانتاج الدلالة، ((لأنّ الغاية من التأويل هو إدراك المعنى الخفي، لذا فإنّ التأويل يختلف عن التفسير في ((اصابة اعماق النص والكشف عن طاقاته))⁽⁷⁾، وقد تكون آية واحدة تقجر العديد من الاسئلة، في الاتجاهات كلها كأن يكون سؤال لغوي، سؤال نحوي، سؤال صرفي، سؤال بلاغي، سؤال نقدي، سؤال عقائدي، سؤال فلسفي.

ونظراً للحركة الفكرية في عهد السيد المرتضى وظهور المؤلفات تلك، فقد أثرت الاسئلة الكثيرة وكان للسيد المرتضى الاثر والحظ الأوفر برد الشبهات عن طريق الدليل ليثبت قوله وحجته في رفض قول ما، او تأويل ما، والغرض من ذلك هو الكشف والبيان عن معاني النص القرآني.⁽⁸⁾

أما جوابه عن السؤال، فهو يستعمل في أكثر الاحيان اسلوب الفنقلة أي: ((فإن قالوا.. قيل لهم..))⁽⁹⁾، وهذا ما نجده في أكثر كتبه لاسيما التفسيرية والعقائدية او حتى الادبية منها⁽¹⁰⁾.



فالسؤال بنية جوهرية أساسية في الوعي الهرمنوطيقي لان التأويل يتضمن دوماً احالة جوهرية على السؤال المطروح عليه، بحيث لا يتم فهم النص الا بفهم ذلك السؤال الذي من خلاله يتم توجيه دلالة النص، وما الفلسفة الاولى، الا محاولات للإجابة على التساؤلات التي اثارها عن اصل الكون ونشاته⁽¹¹⁾. وسوف نعرض نماذج من تأويلات الشريف المرتضى، التي ارتكزت على بنية التساؤل، ونرى كيف كانت أجوبته عن تلك التساؤلات.

المطلب الأول : التساؤل الفكري

– قال الشريف المرتضى: إن سأل سائل عن قوله تعالى: ((وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ عَلِيمٌ))⁽¹²⁾ ، فقال: او ليس ظاهر هذا الكلام يقتضي جواز الحجاب عليه؟ وانتم تمنعون ذلك!

قلنا في الجواب عن ذلك: ((ليس في الآية أكثر من ذكر الحجاب، وليس فيها انه حجاب له تعالى او لمحل كلامه او لمن يكلمه، وإذا لم يكن في الظاهر شيء من ذلك جاز صرف الحجاب الى غيره عز وجل، مما يجوز ان يكون محجوبا، وقد يجوز ان يريد تعالى بقوله: ((أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ)) انه يفعل كلاما في جسم محتجب عن المكلم، غير معلوم على سبيل التفصيل، فيسمع المخاطب الكلام ولا يعرف محله على طريق التفصيل، فيقال على هذا: هو مكلم من وراء حجاب))⁽¹³⁾، اي يحجب ذلك الكلام عن جميع خلقه، الا من يريد ان يكلمه به، نحو كلامه لموسى عليه السلام، لأنه حجب ذلك عن جميع الخلق إلا موسى عليه السلام وحده في كلامه اياه او لا فاما كلامه اياه في المرة الثانية فانه انما اسمع ذلك موسى عليه السلام والسبعين الذين كانوا معه، وحجب عن جميع الخلق سواهم، فهذا معنى قوله تعالى: ((أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ)) لان الكلام هو الذي كان محجوبا عن الناس، ولا يجوز ان يكون معنى الآية ان الله تعالى كان (من وراء حجاب) يكلم عباده، لان الحجاب لا يجوز الا على الاجسام المحدودة⁽¹⁴⁾، وقد تابع المرتضى الجبائي في هذا الراي كما ذكر لنا المرتضى وجهها اخر في تأويل هذه الآية: وهو ان يكون المراد بالحجاب البعد والخفاء، ونفي الظهور، وقد تستعمل العرب لفظة ((الحجاب)) فيما ذكرناه، بقول احدهم لغيره إذا استبعد فهمه، واستبطأ فطنته: بيني وبينك حجاب، وتقول للأمر الذي تستبعده وتستصعب طريقه، بيني وبين هذا الامر حجب وموانع وسواتر، وما جرى مجرى ذلك، فيكون معنى الآية: انه تعالى لم يكلم البشر الا وحيا، بان يخطر في قلوبهم، او بان ينصب لهم ادلة تدلهم على ما يريد...، فيكون من حيث نصبها للدلالة على ذلك والارشاد اليه مخاطبا ومكلما للعباد بما يدل عليه، فجعل هذا الخطاب من وراء حجاب لأنه لم يكن مسموعا – كما يسمع خاطر وقول الرسول ولا ظاهرا معلوما لكل من ادركه، كما في اقوال الرسل المؤدين عنه تعالى من الملائكة بهذه الصفة، فصار الحجاب ها هنا كناية عن الخفاء وعبرة عما تدل عليه الدلالة، وليس لاحد ان يقول: ان الذي تدل عليه الاجسام من صفاته تعالى واحواله ومراده⁽¹⁵⁾

ويبدو لي أن الشريف المرتضى في دائرته التأويلية كان يرتكز على بنية السؤال والجواب، لتحقيق الفهم والوصول الى مقاصد النص الخفية، كما يقول غادامير: إن جدلية السؤال والجواب تسبق دائما جدلية الفهم، وهي التي تجعل الفهم حدثا⁽¹⁶⁾، ولأن اللغة بما هي حوار وتفاهم لا تقف عند حد ولا تسكن الى حقيقة ودلالة معينة، بل هي في ارتحال لا يستقر وصيرورة دائمة توظرها جدلية السؤال والجواب⁽¹⁷⁾، فالفهم المسبق، وبنية التساؤل والحوار والجدل، كانت من اهم الاليات التي اعتمد عليها الشريف المرتضى في فهمه للنص القرآني، فالسؤال لديه يكون جوابه مفتحا على عدة وجوه احتمالية ثم يرجح الوجه الذي يراه اقرب للصواب داعما اياه بالادلة والبراهين، (اذ ان فهم نص ما، هو ان نكون مستعدين لتكره يقول شيئا ما، لان الوعي المشكل في التأويل يجب ان يكون مفتوحا...)⁽¹⁸⁾

وتخلص الباحثة الى أن أجوبة الشريف المرتضى على تلك الأسئلة المطروحة كانت من الدقة والتنظيم، اذ اتبع منهاجا خاصا، تبرز فيه خصائص اللغة القرآنية وجمال اسلوبها، فكانت بنية التساؤل من الاليات المهمة التي اعتمدها في منهجه التأويلي.

المطلب الثاني : التساؤل البلاغي

قال الشريف المرتضى في تأويله لقوله تعالى: ((اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ))⁽¹⁹⁾ ، ان سال سائل فقال: كيف اضافة الاستهزاء اليه تعالى، وهو مما لايجوز في الحقيقة عليه؟ وكيف خبر بانهم في الطغيان والعمه وذلك بخلاف مذهبيكم⁽²⁰⁾

واجاب عن قوله تعالى: ((اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ)) بعدة وجوه⁽²¹⁾:

أولها : أن يكون معنى الاستهزاء الذي اضافه تعالى الى نفسه تجهيله لهم وتخطئته اياهم في اقامتهم على الكفر واصرارهم على الضلال، وسمى الله تعالى ذلك الاستهزاء مجازا وتشبيها كما يقول القائل: ان فلانا ليستهزأ به منذ اليوم، إذا فعل فعلا عابه الناس به، وخطئوه فيه فأقيم عيب الناس على ذلك الفعل، وازراؤهم على فاعله مقام الاستهزاء به، وإنما أقيم مقامه لتقارب ما بينهما في المعنى، لان الاستهزاء الحقيقي هو ما يقصد به الى عيب المستهزأ به، والازراء عليه، وإذا تضمنت التخطئة والتجهيل والتبكيك هذا المعنى جاز ان يجري عليه اسم الاستهزاء، ويشهد بذلك قوله تعالى: ((وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا))⁽²²⁾، ونحن نعلم ان الآيات لا يصح عليها الاستهزاء على الحقيقة ولا السخرية، وإنما المعنى: (إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويذري عليها، والعرب قد تقيم الشيء مقام مقاربه في معناه، فتجري اسمه عليه. قال الشاعر قيس بن زهير⁽²³⁾:

كم أناس في نعيم عمروا
سكت الدهر زماناً عنهم

والسكوت والنطق على الحقيقة لا يجوزان على الدهر، وإنما شبه تركه الحال على ماهي عليه بالسكوت، وشبه تغييره لها بالنطق⁽²⁴⁾.

والوجه الثاني: أن يكون معنى الإستهزاء المضاف اليه (عز وجل) ان يستدرجهم ويهلكهم من حيث لا يعلمون ولا يشعرون.

ويروى عن ابن عباس انه قال في معنى استدرجه اياهم: انهم كانوا كلما احدثوا خطيئة جدد لهم نعمة، وانما سمي هذا الفعل استهزاء من حيث غيب تعالى عنهم من الاستدراج الى الهلاك غير ما اظهر لهم من النعم، كما ان المستهزئ منا، المخادع لغيره يهر امرا، ويضمير غيره، ويرى الشريف المرتضى بان استدراجهم بالنعمة الى الهلاك، لا يعني الهلاك الكفر، وانما استدرجهم الى الضرر والعقاب الذي استحقوه بما تقدم من كفرهم.

الوجه الثالث ان يكون معنى استهزائه بهم انه جعل لهم بما اظهروه من موافقة اهل الايمان ظاهر أحكامهم، من نصرة وموارثة وغير ذلك من الاحكام، وان كان تعالى معدا لهم في الاخرة اليم العقاب لما ابطنوه من النفاق والكفر⁽²⁵⁾.

والوجه الرابع: أن يكون معنى ذلك ان الله هو الذي يرد استهزاءكم ومكركم عليكم، وان ضرر ما فعلتموه لم يتعدكم، ولم يحط سواكم.

والوجه الخامس: ان يكون المعنى انه يجازيهم على استهزائهم فسمي الجزاء على الذنب باسم الذنب والعرب تسمي الجزاء على الفعل بأسمه، قال تعالى: ((وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا))⁽²⁶⁾ ، وقال تعالى: ((فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ))⁽²⁷⁾

وقال تعالى: ((وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ))⁽²⁸⁾، وقال الشاعر عمرو بن كلثوم:
فنجهل فوق جهل الجاهلينا⁽²⁹⁾

فمن شأن العرب ان تسمي الشيء باسم ما يقاربه ويصاحبه⁽³⁰⁾ ، ويذهب الشريف المرتضى الى ترجيح الوجه الاول، اذ استطاع بمقدرته البيانية تحليل المعنى وبسط القول واعطاء الشواهد من النثر والشعر، ويبدو من تأويل المرتضى انه لم يحدد نوعية المجاز، فمعنى الاستهزاء هو تجهيل الله للكفار وتخطئته اياهم نتيجة لاقامتهم على الكفر واصرارهم على الضلال، فذكر الله عز وجل الاستهزاء الذي هو التخطئة والتجهيل واراد السبب في هذا الاستهزاء، هو اقامتهم على الضلال، وهذا الوجه الذي ذكره المرتضى هو ماسماه البلاغيون فيما بعد بالمجاز المرسل⁽³¹⁾ ، الذي علاقته المسببية او ذكر المسبب مقام السبب.

وتابع المرتضى ابن قتيبة (ت 276 هـ) في أن معنى الله يستهزئ بهم، اي (يجازيهم جزاء الاستهزاء)⁽³²⁾، ويعاقبهم عقوبة الخداع⁽³³⁾، ويذكر الطبري (ت 310 هـ) في ان الصواب عنده في تأويل هذه الآية: ان معنى الاستهزاء في كلام العرب: اظهار المستهزئ للمستهزأ به من القول والفعل ما يرضيه ويوافقه ظاهرا، وهو بذلك من قبله وفعله به مورطه مساءته باطنا، وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر⁽³⁴⁾، فانه سبحانه وتعالى يسخر



بهم للنعمة منهم، والهزاء ضد الجد، والتهزي طلب الهزاء بالشيء، وكان غرضهم بالاستهزاء مع علمهم بقبحة حقن دمائهم باظهار الايمان وإذا خلوا الى شياطينهم كشفوا ما في نفوسهم، والله تعالى لا يجوز عليه حقيقة الاستهزاء، لأنها السخرية ومعناها من الله هو الجزاء عليها وقد يسمى الشيء باسم جزائه، والعرب تقول: الجزاء بالجزاء⁽³⁵⁾، وقيل ايضا: ان الاستهزاء من الله الاملاء الذي يصفونه اغفالا⁽³⁶⁾، ويذهب الزمخشري (ت 538 هـ) الى ان قوله تعالى: (يستهزئ) يفيد حدوث الاستهزاء وتجده وقتا بعد وقت⁽³⁷⁾، وهكذا كانت نكايات الله فيهم وبلاياهم النازلة بهم، قال تعالى: ((أَوْ لَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ))⁽³⁸⁾.
أي أن معنى الاستهزاء ((انزال الهوان والحقارة بهم، لان المستهزئ غرضه الذي يرميه هو الطلب الخفة والزراية ممن يهزا به))⁽³⁹⁾، ويذهب الى ان ((الله يستهزئ بهم)) استئناف من غير عطف في غاية الجزالة والفخامة، وفيه ان الله هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ⁽⁴⁰⁾، اما الطبرسي (ت 548 هـ)، فقد ذكر جميع الوجوه التي قال بها الشريف المرتضى في تأويل هذه الآية، الا انه لم يرجح الوجه الذي يراه مناسباً⁽⁴¹⁾.
وترى الباحثة ان هناك شبه اتفاق بين المفسرين السابقين والمعاصرين واللاحقين بالشريف المرتضى في تأويل هذه الآية.

المطلب الثالث : التساؤل النقدي والعقائدي

قال الشريف المرتضى في تأويل قوله تعالى: ((وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ))⁽⁴²⁾.

((إن سأل سائل فقال: او ليس ظاهر هذه الآية يقتضي أن نصح النبي محمد (ص) لم ينفع الكفار الذين اراد الله تعالى بهم الكفر والغواية؟، وهذا بخلاف مذهبكم⁽⁴³⁾.

فهم يحتجون بان النبي محمد (ص) وان نصحهم فنصحه او انذاره لا ينفع ان كان الله يريد ان يغويهم. ويجب السيد المرتضى عن هذا التساؤل: ((قلنا: ليس في هذه الآية ما يقتضي خلاف مذهبنا لأنه تعالى لم يقل: انه فعل الغواية أو أرادها، وانما أخبر أن نصح النبي لا ينفع ان كان الله يريد غوايتهم، ووقوع الارادة لذلك، او جواز وقوعها لا دلالة عليهم في الظاهر، على ان الغواية ها هنا الخيبة وحرمان الثواب، ويشهد بصحة ما ذكرناه في هذه اللفظة قول الشاعر⁽⁴⁴⁾:

فمن يلقُ خيراً يحمد الناسُ أمره
ومن يغو لا يعِدُّ على الغيِّ لائماً

فقال المرتضى: ((إن كان الله يريد أن يخيبكم ويعاقبكم بسوء عملكم وكفركم ويحرمكم ثوابه فليس ينفعكم نصحي مادمتم مقيمين على ما انتم عليه، الا ان تغلغوا وتتوبوا))⁽⁴⁵⁾، فالذي يفهم من كلام السيد المرتضى ان معنى غوى هنا الخيبة وكذلك الحرمان من الثواب وهذا لاشبهة فيه، وقد ذهب الى ذلك أكثر المفسرين⁽⁴⁶⁾.

ويزيد السيد مرتضى على الغي معنى اخر وهو (العقاب) فيقول:
((وقد سمي الله تعالى العقاب غيا فقال: ((فسوف يلقون غيا))⁽⁴⁷⁾ وما قبل هذه الآية يشهد لما ذكرناه)).

وان القوم استعجلوا عقاب الله تعالى:

((قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (32) قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (33) وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي))⁽⁴⁸⁾، فاخبر ان نصحه لا ينفع من يريد الله ان ينزل به العذاب، ولا يغني عنه شيئاً))⁽⁴⁹⁾.

ثم يعزز الشريف المرتضى قوله بكلام جعفر بن حرب⁽⁵⁰⁾، ويؤيده، اذ يرى جعفر بن حرب ان الآية (تتعلق بانه كان في قوم نوح طائفة تقول بالجبر فذهبهم الله تعالى بهذا القول على فساد مذهبهم، وقال لهم على طريق الانكار عليهم والتعجب من قولهم: ((ان كان القول كما تقولون من ان الله يفعل فيكم الكفر والفساد فما ينفعكم نصحي فلا تطلبوا مني نصحاً فانتم على قولكم لا تنتفعون به))⁽⁵¹⁾، فيقول السيد المرتضى وهذا جيد⁽⁵²⁾، نخلص الى القول بان كل محا تقدم يدل على زوال الشبهة في الآية، وابطال زعمهم، والرد على الخصم ونقدهم، من خلال الاستناد الى المرجعية العقلية وخاصة في المسائل النقدية والعقائدية، فكما ان الهرمنيوطيقا تستبعد التأويلات التي لا تركز على التحيزات او الفروض المسبقة وهذا هو مبدا الدائرة التأويلية، فكذلك نجد بان الشريف المرتضى لا يرجح رأياً أو وجهاً الا وهو يستند الى آلية من آليات الفهم، فكان بارعا في امتلاكه لأدوات الفهم التي سخرها للوصول الى أغوار النص القرآني.

المطلب الرابع : التساؤل النحوي

قال الشريف المرتضى في تأويله لقوله تعالى: ((لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَأِنَّهُمْ ظَالِمُونَ))⁽⁵³⁾.

إن سأل سائل فقال: كيف جاءت (أو) بعد ما لا يجوز أن يعطف عليه؟ وما الناصب لقوله تعالى: ((أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ))، وليس في ظاهر الكلام ما يقتضي نصبه؟ فيجيب الشريف المرتضى على هذا التساؤل بعدة وجوه منها⁽⁵⁴⁾:

اولها: أن يكون قوله: ((أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ)) معطوفاً على قوله: ((لَيَقْطَعَنَّ طَرَفًا))⁽⁵⁵⁾، والمعنى انه تعالى عجل لكم هذا النص، ومنحك به ليقطع طرفاً من الذين كفروا، اي قطعة منهم، وطائفة من جمعهم او يكتبهم اي يغلبهم ويهزمهم فيخيب سعيهم. ويكذب فيكم ظنونهم، او يعظمهم فيتوبوا ويؤمنوا ويتوب عليهم، او يكفروا بعد قيام الحج فيموتوا او يقتلوا كافرين، ويكون على هذا الجواب قوله تعالى: ((لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ)) معطوفاً على قوله تعالى: ((وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ))، اي ليس لك ولا لغيرك من هذا الامر شيء، وانما هو من الله تعالى.

والوجه الثاني: أن يكون (أو) بمعنى (حتى) او (إلا أن) والتقدير: ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب عليهم، او إلا أن يتوب عليهم، كما قال امرؤ القيس:

بكى صاجبي لما رأى الدرب دونه
فقلت له: لا تبك عينك إنما
وأيقن أنا لاجقان بقبصرا
نحاول ملكاً أو نموت فنعدرا⁽⁵⁶⁾

اراد: الا ان نموت.

وذكر الشريف المرتضى بأن هذا الجواب يضعف من طريق المعنى، لان لسائل أن يقول: أن امر الخلق ليس الى أحد سوى الله تعالى قبل توبة العباد وعقابهم وبعد ذلك، فكيف يصح ان يقول: ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم، حتى كأنه إذا كان أحد الأمرين كان إليه من الأمر شيء⁽⁵⁷⁾!

الوجه الثالث: أن يكون المعنى: ليس لك من الأمر شيء أو من أن يتوب الله عليهم، فاضمر (من) اكتفاء بالاولى، واضمر (ان) بعدها لدلالة الكلام عليها او اقتضائه لها، وهي مع الفعل الذي بعدها بمنزلة المصدر، وتقدير الكلام: ليس لك من الامر شيء ومن توبتهم وعذابهم، ويذكر الشريف المرتضى بان هذا الوجه قد طعن به ابو بكر محمد بن القاسم الانباري واستبعده، قائلاً: لأن الفعل لا يكون محمولاً على اعراب الاسم الجامد الذي لا تصرف له على اضمار (ان) مع الفعل، لانه ليس من كلام العرب: ((عجبت من اخيك ويقوم)) على معنى ((عجبت من اخيك ومن ان يقوم))، لان اخاك اسم جامد محض، لا يعطف عليه الا من شاكله⁽⁵⁸⁾، وهذا يستقيم ويصلح في رد الفعل على المصدر، كقولهم: ((كرهت غضبك ويغضب ابوك))، على معنى: ((كرهت غضبك وان يغضب ابوك))، فيطرد هذا في المصادر، لانها تتأول ب((ان))، فيقول النحويون: ((يعجبني قيامك)) وتأويله: ((يعجبني ان تقوم))، قال: والاسم الجامد لا يمكن مثل هذا فيه. ويذهب الشريف المرتضى الى القول بان الذي ذكره ابن الانباري ليس مستبعداً، وان لم يضعف هذا الجواب الا من حيث ذكر فليس بضعيف، وذلك ان فيما امتنع منه مثل الذي اجازته، لانه قد اجاز ذلك في المصادر، وان لم يجزه في غيرها، وقوله تعالى: ((ليس لك من الامر شيء)) فيه دلالة الفعل، لان ((الامر)) مصدر امرت أظمراً، فكانه تعالى قال: ليس لك من ان أمرهم او تأمرهم شيء، ولا من ان يتوبوا، وجرى ذلك مجرى قولهم: ((كرهت غضبك ويغضب ابوك)) في رد الفعل على المصدر، ويذهب الشريف المرتضى الى ترجيح الوجه الاول فيقول: والوجه الاول اقوى الوجوه، والله اعلم بمراده⁽⁵⁹⁾.

فالشريف المرتضى اورد ثلاثة تأويلات منها: أن تكون (أو) بمعنى حتى، او (الا ان) والتقدير ليس لك من الأمر شيء، حتى يتوب عليهم، او ألا ان يتوب عليهم⁽⁶⁰⁾، وترى الباحثة ان المرتضى عرض الوجه التي ذكرت في هذه الآية، فيبدا بعرض الجواب الاول او الوجه الاول لكي يدل على المعنى من خلال وصل الكلام ونظمه بالآية التي تسبق الآية التي دار حولها السؤال، ثم يردف بالوجه الاول الثاني الذي يبين فيه تبادل الحروف في اداء المعنى... ولكن هذا الوجه لم ينل قبول المرتضى، فنراه قد ضعفه من جهة المعنى، ومن هنا عرض وجهين للجواب ورد على احدهما، إذا اعقب هذا الرد، بان ابان عما يدل على هذا المعنى في الوجه الثاني، ويستمر المرتضى في عرض بقية الوجوه، فعندما عرض الوجه الثالث، نقل الطعن على هذا الجواب من قبل ابي بكر الانباري، ولا يستبعد المرتضى هذا الطعن هنا، ولكنه يراه لا يضعف هذا الجواب.



ثم ينتهي المرتضى الى ادلاء رأيه، مرجحاً بقوله: والوجه الأول أقوى الوجوه، ولا يقطع المرتضى براهيه ولذلك اردف قوله هذا ب: ((والله اعلم بمراده))، وهذا هو منهجه في أكثر تأويلاته. اذ يتلخص هذا المنهج بعرض الوجوه المحتملة ثم المجابهة او الرد ثم الحكم بترجيح واحد منها معززاً بالأدلة والشواهد التي ترفده وتقويه، وقد توسل المرتضى بهذه الاساليب التأويلية لبيان مقاصد الآية والرد على الملحدين وازهار دلائل اعجاز القرآن الكريم.

ونجد في ترجيح الشريف المرتضى للوجه الاول أنه قد تابع الفراء (ت 207 هـ) الذي ذهب الى أن في نصه وجهان⁽⁶¹⁾، إن شيء جعلته معطوفاً على قوله: ((لَيَقْطَعَنَّ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتُهُمْ)).

اي ((او يتوب عليهم او يعذبهم)) وإن شيء جعلت نصبه على مذهب (حتى) كما تقول: لا ازال ملازمك او تعطيني، او الا ان تعطيني حق⁽⁶²⁾، وذهب الطبري (ت 310 هـ) الى ذكر هذه الوجوه المحتملة منتهيا الى ان الوجه الاول اولي بالصواب، لانه لا شيء من امر الخلق الى احد سوى خالقهم قبل توبة الكفار وعقابهم بعد ذلك⁽⁶³⁾، وهذا مذهب اليه المرتضى ايضا، وذهب الطبرسي (ت 458 هـ) الى ان قوله تعالى: ((او يتوب عليكم)) متصل بقوله: ((ليقطع طرفا))، فيكون التقدير: ليقطع طرفا منهم او يكبتهم، او يتوب عليهم، او يعذبهم، فانهم قد استحقوا العذاب، وليس لك اي: ليس اليك من هذه الاربعة شيء، وذلك الى الله تعالى⁽⁶⁴⁾، اما الزمخشري فيرى ان قوله تعالى: ((ليس لك من الامر شيء)) اعتراض، والمعنى: ان الله مالك امرهم، فاما يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا على الكفر، وليس لك من امرهم شيء، وقيل: ان (يتوب) منصوب باضمار ((أن)) وان يتوب في حكم اسم معطوف ب(او) على (الامر) او على (شيء)، اي ليس لك من امرهم شيء، او من التوبة عليهم، او من تعذيبهم⁽⁶⁵⁾، وقيل: (او) بمعنى (الا ان) وتابع الشيخ الطوسي (ت 465 هـ)، الشريف المرتضى في تأويل هذه الآية (او يتوب) بالعطف على (ليقطع طرفا من الذين كفروا) (او يتوب عليهم او يعذبهم) ويكون (ليس لك من الامر شيء) اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول: ضربت زيدا فافهم ذلك وعمر⁽⁶⁶⁾.

ونخلص الى أن الشريف المرتضى تابع من سبقه في تأويل هذه الآية الا انه اختلف عنهم بانه رجح ما يراه مناسباً معضداً اياه بالأدلة والشواهد النثرية والشعرية.

المطلب الخامس : بنية الحوار والمناظرة (structure of dialogue and debates)

الحوار لغة مأخوذ من الحور وهو الرجوع عن الشيء الى الشيء، والمحاورة: المجاورة، والتحاور: التجاوب، والحوار ان يشتد بياض العين وسواد سوادها⁽⁶⁷⁾.

اما الحوار في الاصطلاح ((فهو ان يتناول الحديث طرفان فأكثر عن طريق السؤال والجواب بشرط وحدة الموضوع او الهدف))⁽⁶⁸⁾.

فالاصل في الجدل أن تقيم الحجة على الخصم، والاستدلال بالبراهين والادلة بغية التأثير في السامع، قال تعالى: ((أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ))⁽⁶⁹⁾، فالقرآن الكريم نهى عن الجدل بغير علم او حجة بينة.

استعمل الشريف المرتضى في الحوار مع الآخر اسلوب: ((فان قيل-قلنا)) ثم يجيب على تساؤلاته، فكانت بنية الحوار مع الآخر من الأليات المهمة لفهم النص، إذ أن عملية الفهم تتوقف على فتح حوار مع الآخر، يحاوره ويشكل عليه، وهذا الاخر قد يكون افتراضيا وقد يكون حقيقيا، وميزة هذا الحوار انه حوار دائري، اذ تتناسل الحوارات وتتوالد الاجوبة، انها حوارات منفتحة على الآخر هدفها تحقيق الفهم، لذا فإن الفهم من وجهة نظر الرؤية الجدلية، هو فن الحوار بامتياز، اذ ان الذات داخل الجدل، لا تمتلك حتى مسألة الموضوع، كما لو انه شيء نمتلكه، بل إن الجدل يترك الموضوع المقابل له يطرح أسئلته التي تحتاج الى اجابات تتحول بدورها الى اسئلة، دون ان يكون في ذلك ادعاء بانتزاع حقيقة الموضوع كما يصنع المنهج، على اعتبار ان الذات تسلط بوساطة المنهج فروضها المسبقة غير المحددة ضمن بنية تأويلية كما هو واضح في فكرة الدائرة التأويلية⁽⁷⁰⁾. اذ ان الجدل يجعل الذات متسائلة حول موضوع ما، فيتحقق الفهم بوساطة جدلية السؤال والجواب⁽⁷¹⁾، وبما ان دائرة التأويل عند غدامير تتمثل في البحث عن ارساء ثقافة الحوار بين الذات عبر اللغة⁽⁷²⁾، لذا يقول غدامير: ((ان الصبغة الجدلية للخبرة تنعكس في الحركة واللقاء مع ((السلب)) Negativity الموجود في كل تساؤل، اذ



ان كل خبرة حقيقية تفترض مسبقا بنية التساؤل⁽⁷³⁾، فالحوار يكون بين طرفين الاول حوار مع التاريخ والتراث، والثاني حوار مع النص، فالخبرة التأويلية هي لقاء بين موروث في هيئة نص منقول عبر الزمن وبين أفق المؤول، واللغة هي الارض المشتركة التي يتقابلان عليها، فالفهم عند غادامير هو دائما حدث لغوي جدلي تاريخي، وان هرمنيوطيقا غادامير الجدلية هي امتداد بفكر هيدغر، اذ طور هيدغر، هرمنيوطيقا نظرية ديالكتيكية انطولوجية متمركزة على اللغة، فالجدل عند غادامير هو جدل بين أفق المرء وبين افق التراث، وان هدف الجدل عند غادامير هو الفهم وبلوغ القصد اذ يجعل من الشيء يفصح عن نفسه، فإذا كان المنهج ينطوي على ضرب من المساءلة تفتح جانبا واحدا من الشيء، فان التأويل الجدلي يفتح نفسه لأسئلة الشيء⁽⁷⁴⁾. فالنص هو ((فسحة خالقة للمعاني، وان الاخر هو طريق الى الوعي بالذات، وعندما ننظر الى الاخر نرى فيه المغايرة، فالنظر الى الاخر هو اختراق للذات))⁽⁷⁵⁾.

وسوف أعرض نماذج أعتمد فيها الشريف المرتضى على بنية التحوار وكيف اثبت براعته في رد الشبهات والاعتراضات، ومن خلال هذه الالية بنية (التحوار) اتضح منهج الشريف المرتضى في فهم القرآن، خاصة وان القرآن حمال ذو وجوه، وقد استعمل أساليب متنوعة في الرد على المخالفين مثل: هذا المذهب غير صحيح..، وهذا الطعن غير صحيح، ولا يمكن الأخذ بهذا المعنى⁽⁷⁶⁾.

قال الشريف المرتضى في تأويل قوله تعالى: ((وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ))⁽⁷⁷⁾، فان قيل: ((ليس ظاهر قوله تعالى: ((وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)) يقتضي الامر بالمعاداة، كما انه امر بالهبوط، وهذا يوجب ان يكون الله تعالى امرا بالقبیح على وجه، لأن معاداة ابلیس لأدم عليه السلام قبيحة، ومعاداة الكفار من ذريته للمؤمنين منهم كذلك))⁽⁷⁸⁾.

قلنا في الجواب: ((ليس يقتضي الظاهر على ما ظننتموه، وانما يقتضي انه أمرهما بالهبوط في حال عداوة بعضهم بعضا، فالامر مختص بالهبوط، والعداوة تجري مجرى الحال، وهذا له نظائر كثيرة في كلام العرب، ويحي مجرى هذه الآية في ان المراد بها الحال قوله تعالى: ((إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ))⁽⁷⁹⁾، وليس معنى ذلك انه اراد كفرهم كما اراد تعذيبهم وازهاق نفوسهم بل اراد ان تزهاق انفسهم في حال كفرهم وكذلك القول في الأمر بالهبوط وهذا بين))⁽⁸⁰⁾.

ويتسلسل الشريف المرتضى بالحوار فيقول: ((فان قيل: فما معنى الهبوط الذي امروا به))⁽⁸¹⁾، فيجيب السيد المرتضى عن هذا السؤال قائلا: ((أكثر المفسرين على ان الهبوط هو النزول من السماء الى الأرض، وليس في ظاهر القرآن ما يوجب ذلك، لان الهبوط كما يكون النزول من علو الى سفل فقد يراد به الحلول في المكان والنزول به))⁽⁸²⁾، قال تعالى: ((اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِعَصَابٍ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بَأْنَهُمْ كَانُوا يُكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ))⁽⁸³⁾، ويقول القائل من العرب هبطنا بلد كذا وكذا، يريد: حللنا، قال زهير:

مازلت أرمقهم حتى إذا هبطت أيدي المطي بهم من راكس فلقا⁽⁸⁴⁾

فقد يجوز على هذا أن الله تعالى يريد بالهبوط ((الخروج من المكان وحلول غيره))، ويحتمل أيضاً أن يريد بالهبوط غير معنى المسافة، بل الانحطاط من منزلة الى دونها، وكما يقولون: قد هبط عن منزلته، ونزل عن مكانه، إذا كان على رتبة فاتحط الى دونها))⁽⁸⁵⁾، اذ نجد بان الشريف المرتضى اعطى أكثر من معنى لكي يثبت قوله تعالى ويرد الشبهات وهذا واضح من خلال بنية التحوار، ويبدو لي من خلال ما تقدم بان الراي القائل بالخروج من المكان الى اخر اقرب للصواب، لان القوم طلبوا من نبي الله موسى (عليه السلام) ان يدعو ربه لكي ينزل عليهم مائدة، واستدل المرتضى على ذلك بالقرينة وهي الآية التي قبلها، قال تعالى: ((وَإِذْ قُلْنَا يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاجِدْ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصِلِهَا))⁽⁸⁶⁾، فرد نبي الله موسى عليهم، قال تعالى: ((قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِعَصَابٍ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بَأْنَهُمْ كَانُوا يُكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ))⁽⁸⁷⁾، وهكذا فان المرتضى قد رد الشبهة، والآراء والافكار التي لا تتسجم مع النص القرآني بالاعتماد على الحجج والادلة والبراهين.

وهذا كله من خلال طرح الاسئلة والإجابة عليها متكناً على بنية التحوار، وعرض الوجوه المحتملة لهذه الآية بالتفصيل⁽⁸⁸⁾.



الخاتمة

- إن من أهم النتائج التي توصلنا إليها في بحثنا هذا ما يأتي :
- 1- إن تأويلات الشريف المرتضى قائمة على بنية التساؤل والتحاوّر المنفتح على الآخر ، الأمر الذي يؤدي إلى إثراء التأويل واتساعه .
 - 2- إن بنية التحاوّر هي أحد آليات الفهم وبلوغ المعنى الخفي ، وهذا لا يكون إلا من خلال الانفتاح على الآخر ، سواء أكان موافقاً أم مخالفاً ، وسواء كان الآخر افتراضياً أم حقيقياً .
 - 3- إن التأويل بوصفه حواراً مع الباطن أو الأعماق يجعل النص محتملاً لقراءات متعددة وإنتاج دلالات مختلفة ، لأن المعنى الباطن لا يدركه إلا من يمتلك أدوات الفهم ويعرف قواعد التأويل .
 - 4- لم يخرج الشريف المرتضى في تأويلاته عن شروط التأويل وضوابطه ضمن دائرته التأويلية كأن يكون النص يحتمل التأويل ، وان لا يخرج عن المعنى الظاهر إلى المعنى الباطن إلا بقيام دليل أو قرينة .
 - 5- لم يكن الشريف المرتضى متعسفاً في تأويلاته ، كما أنه لم يخرج عن لغة العرب ، وعن حدود ومقاصد الشريعة .
 - 6- كان الشريف المرتضى متسائلاً فيما وراء النص ، وفيما لم يقله النص ، فكان أفق التساؤل والتحاوّر من الآليات المؤدية إلى فهم أفق المعنى من خلال فك شفرات ورموز النص وبالتالي بلوغ القصد وإنتاج الدلالة .
 - 7- كشف البحث عن مقدرة الشريف المرتضى التأويلية ، إذ كان يمتلك أدوات الفهم التي قادته إلى الفهم الصحيح من خلال اندماج الأفق أفق المؤول مع أفق النص بوعي جديد وقراءة منفتحة .
 - 8- اعتمد الشريف المرتضى على مرجعيته الثقافية والنقلية والعقلية في التأويل ، فكان للشاهد القرآني والشاهد النبوي ، والشاهد الشعري والنثري الأثر الكبير في الكشف عن الدلالة وتوجيه المعنى .
 - 9- انماز الشريف المرتضى بذكر الوجوه التأويلية المحتملة ثم ترجيح الوجه المناسب الذي يراه مقبولاً ومنسجماً مع النص .
 - 10- كان للبنية السابقة واللاحقة في سياق النص أثرها أيضاً في توجيه المعاني وإنتاج الدلالات .
 - 11- كشف البحث عن الموجهات النصية وأثرها في توجيه المعنى وهو ما نطلق عليه بالدائرة التأويلية الصغرى ، وانفتاحها على موازيات سياقية كبرى (خارج – نصية) ، وهو ما نطلق عليه بالدائرة التأويلية الكبرى .
 - 12- كشف البحث عن تنوع أساليب الشريف المرتضى التعبيرية للوصول إلى إدراك وفهم النص القرآني ، ومن أجل تقوية الجواب أيضاً .

الهوامش

- 1- فهم الفهم: 330.
- 2- نفسه: 333.
- 3- ستراتيجية السؤال، رؤية قرآنية، غالب حسن الشابندر: 6.
- 4- مشكلة الفلسفة، د. زكريا إبراهيم: 14.
- 5- نهج البلاغة: 409.
- 6- الهرمنيوطيقا عند بول ريكور: 43.
- 7- الافق التداولي: ادريس مقبول: 25.
- 8- ينظر: البلاغة القرآنية في امالي المرتضى، ليث قابل الوائلي: 8.
- 9- نفائس التأويل: 282/1، 358، 392، 418. وينظر: الجزء الثاني والثالث من التفسير نفسه.
- 10- ينظر: الامالي بجزأيه الاول والثاني.
- 11- ينظر: هرمنيوطيقا الفن عند غدامير، هشام معافة: 9.
- 12- الشورى: 40.
- 13- نفائس التأويل: 323/3.
- 14- ينظر نفسه: 324/3.
- 15- ينظر: نفائس التأويل: 325/3.
- 16- ينظر: الهرمنيوطيقا والفلسفة: 257- 274.



- 17- ينظر: فلسفة التأويل، الاصول، المبادئ، الاهداف، هانس غادامير، ترجمة، محمد شوقي الزين: 30 - 35
- 18- اللغة والتأويل: عمارة ناصر: 25.
- 19- البقرة: 15.
- 20- نفائس التأويل: 304/1.
- 21- ينظر: نفسه: 304/1.
- 22- النساء: 40.
- 23- لم اعثر على ديوانه.
- 24- ينظر: نفائس التأويل: 304/1.
- 25- ينظر: نفسه: 306/1.
- 26- الشورى: 40.
- 27- البقرة: 194.
- 28- النحل: 126.
- 29- ينظر شرح التعليقات، التبريزي: 238.
- 30- ينظر نفائس التأويل: 307/1.
- 31- المجاز المرسل: هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي، وسمي مرسلًا لعدم تقييده بعلاقة واحدة مخصوصة وترديده بعلاقات خلاف الاستعارة، ينظر: جواهر البلاغة، احمد الهاشمي: 207، وينظر: مجاز القرآن، محمد حسين علي الصغير: 141.
- 32- تأويل مشكل القرآن: 277.
- 33- ينظر: نفسه: 277.
- 34- ينظر: تفسير الطبري: 232/1.
- 35- ينظر التبيان: 80/1.
- 36- ينظر نفسه: 80/1.
- 37- ينظر: الكشاف: 74/1.
- 38- التوبة: 126.
- 39- الكشاف: 74/1.
- 40- ينظر نفسه: 74/1، وينظر: تفسير النسفي: 27/1.
- 41- ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 108/1- 109، وينظر: تفسير القرآن العظيم: 71/1.
- 42- هود/ 34.
- 43- نفائس التأويل: 435/2.
- 44- البيت منسوب للمرقش الاصغر، ينظر: المفضليات: 247.
- 45- ينظر: نفائس التأويل: 435/2.
- 46- ينظر: جامع البيان عن تأويل اي القرآن: الطبري: 304/15، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ابو اسحاق الثعلبي: 88/7، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي): 172/4، والتبيان في تفسير القرآن: 471/5، وتفسير جوامع الجامع، الطبرسي: 186/2، وينظر: الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، للشيرازي: 518/6.
- 47- مريم: 59.
- 48- هود: 32- 34.
- 49- نفائس التأويل: 435/2، وينظر رسائل الشريف المرتضى: 103/1، وينظر: تنزيه الانبياء: 24.
- 50- جعفر بن حرب، تلميذ المردار وقرين جعفر بن مبشر، من كبار معتزله بغداد، اخذ العلم عن ابي الهذيل العلاف، ينظر: سير اعلام النبلاء، الطبقة الثانية عشرة: 296/10.
- 51- نفاس التأويل: 436/2، وينظر: بحار الأنوار: 195/5.
- 52- ينظر: نفسه: 436/2.
- 53- الكهف: 22.
- 54- ينظر: نفائس التأويل: 27/2- 28.



- 55- آل عمران: 127.
56- ديوانه: 65-66.
57- ينظر: نفائس التأويل: 29/2.
58- ينظر: نفائس التأويل: 29/2.
59- ينظر نفسه: 29/2.
60- ينظر: نفسه: 27/2، 28، 29.
61- ينظر: معاني القرآن للفراء: 234/1.
62- ينظر: نفسه: 234/2، وينظر معاني القرآن للاخفش: 352.
63- ينظر: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل اي القرآن: 424/3.
64- ينظر: مجمع البيان، الطبرسي: 385-384/2.
65- ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، الزمخشري: 386-385/1.
66- ينظر: التبيان، للطوسي: 584/2، وينظر: تفسير النسفي: 182.
67- ينظر: لسان العرب: 217/4-219 مادة حور.
68- صورة الاخر في الخطاب القرآني، دراسة جمالية نقدية، اد حسين عبيد: 157.
69- البقرة: 258.
70- ينظر: الهيرمنيوطيقا والفلسفة: 257-274.
71- ينظر: فلسفة التأويل، المبادئ، الاهداف، هانس غادامير: 30-35.
72- ينظر: الهيرمنيوطيقا والفلسفة: 257-274.
73- ينظر: فهم الفهم: 330، 332.
74- ينظر: نفسه: 281.
75- التأويل والحقيقة، علي حرب: 56-57.
76- ينظر: نفائس التأويل: 60/1، 66، 79، 421، 492، 493.
77- البقرة: 36.
78- ينظر: نفائس التأويل: 411/1-412.
79- التوبة: 55.
80- نفائس التأويل: 411/1.
81- نفسه: 411/1.
82- ينظر: نفائس التأويل: 411/1، وينظر الكشاف والبيان عن تفسير القرآن: 145/1، وينظر الكشاف: 96/1، وينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: 159/1.
83- البقرة: 61.
84- ينظر: ديوان زهير بن ابي سلمى: 306، والبيت في الديوان كالاتي:
مازلت ارمقهم حتى اذا هبطت
أيدي الركاب بهم من راكس فلقا
المعنى: اي الحظهم ارمقهم حزنا على فراقهم، والركاب: الابل التي يرحل عليها.
راكس: واد في ديار بني سعد بن ثعلبة، والفلق: الصبح، يراجع الديوان نفسه.
85- نفائس التأويل: 411/1.
86- البقرة: 61.
87- البقرة: 61.
88- ينظر: نفائس التأويل: 409/1-410، ومن هذه الوجوه المحتملة، اولاً: ان يكون الخطاب متوجها الى ادم وحواء وذريتهما، ثانياً: ان يكون الخطاب لادم وحواء عليهما السلام ولايليس اللعين، ثالثاً: ان يكون الخطاب متوجها الى ادم وحواء والحية التي كانت معهما، وقد رد هذا الوجه وضعفه. رابعاً: ان يكون الخطاب يختص ادم وحواء وخاطب الاثنتين بالجمع على عادة العرب في ذلك.



المصادر

- 1- الأفق التداولي ، إدريس مقبول ، عالم الكتب الحديث ، إربد ، الأردن ، ط1 ، 2011 م .
- 2- الأمتل في تفسير كتاب الله المنزل الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ، الناشر : مدرسة الإمام علي بن أبي طالب ، قم ، ط1 ، 1426 هـ .
- 3- البلاغة القرآنية في أمالي المرتضى ، ليث قابل الوائلي ، رسالة ماجستير ، جامعة الكوفة ، كلية التربية للبنات ، 1419 هـ - 1998 م .
- 4- التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية ، علي حرب ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ط2 ، 2007 م .
- 5- التبيان في تفسير القرآن ، تأليف أبو جعفر بن الحسين الطوسي (ت 460 هـ) ، تحقيق : أحمد حبيب قصير ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1 ، 1409 م .
- 6- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت 538 هـ) ، دار الحديث ، القاهرة ، ط1 ، 1433 هـ - 2012 م .
- 7- الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، أبو اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت 427 هـ) ، تحقيق : أبي محمد بن عاشور ، مراجعة نظير الساعدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1422 هـ - 2002 م .
- 8- اللغة والتأويل ، مقاربات في الهرمنيوطيقيا الغربية والتأويل العربي الاسلامي ، عمارة ناصر ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، دار الفارابي ، بيروت ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 1428 هـ - 2007 م .
- 9- المفضليات ، المفضل بن محمد بن يعلي بن عامر الضبي (ت 168 هـ) ، تحقيق : عمر فاروق الطباع ، دار الأرقم بن أبي الأرقم ، بيروت ، ط1 ، 1419 هـ - 1998 م .
- 10- الهرمنيوطيقيا عند بول ريكور ، زيوس ليوناردو ، ترجمة : علي سعيد ، مجلة مسارات ، العدد الرابع ، لسنة 2006 م .
- 11- أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) للشريف المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت 436 هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط1 ، 1430 هـ - 2009 م .
- 12- تأويل مشكل القرآن ، لأبن قتيبة أبي محمد عبد الله بن مسلم (ت 276 هـ) ، تحقيق : أحمد صقر ، المكتبة العلمية ، طبعة المدينة المنورة ، ط1 ، 1401 هـ - 1981 م .
- 13- تفسير الشريف المرتضى المسمى بـ (نفائس التأويل) ، مما جمعه لجنة من العلماء والمحققين ، بإشراف السيد مجتبي أحمد الموسوي ، شركة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1431 هـ - 2010 م .
- 14- تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء اسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي (ت 774 هـ) ، تحقيق : سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط2 ، 1440 هـ - 1999 م .
- 15- تفسير النسغي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) أبو البركات عبد الله أحمد بن محمود ، حافظ الدين النسغي (ت 710 هـ) ، تحقيق : يوسف علي بديوي ، وقدم له محيي الدين ديب ، دار الكلم الطيب ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1419 هـ - 1998 م .
- 16- تفسير جوامع الجامع ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت 548 هـ) ، تحقيق : مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، إيران ، ط1 ، 1418 هـ - 1998 م .
- 17- تنزيه الأنبياء الشريف المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي (ت 436 هـ) ، منشورات الشريف المرتضى ، قم ، إيران ، ط2 ، 1409 هـ - 1989 م .
- 18- جامع البيان عن تأويل أي القرآن (تفسير الطبري) ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ) ، تحقيق : إسلام منصور عبد الحميد وآخرين ، دار الحديث للطبع والنشر ، القاهرة ، 1431 هـ - 2010 م .
- 19- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، أحمد إبراهيم الهاشمي (ت 1326 هـ) ، تحقيق : د. يوسف الصميلي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط1 ، 1420 هـ - 1999 م .
- 20- ديوان امرؤ القيس ، جندح بن حجر الكندي ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، مصر ، ط4 ، 1984 م .
- 21- ديوان زهير بن أبي سلمى (ت 520 هـ) ، شرحه وقدم له علي حسن فاعور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1408 هـ - 1988 م .



- 22- رسائل الشريف المرتضى ، الشريف المرتضى ، أبو القاسم علي بن الحسين ، تقديم و اشراف : أحمد الحسيني ، منشورات مؤسسة النور للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1405 هـ .
- 23- استراتيجية السؤال ، رؤية قرآنية ، غالب حسن الشابندر ، دار الهادي ، بيروت ، ط1 ، 2004 م .
- 24- سير أعلام النبلاء ، تأليف أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، (د . ت) .
- 25- شرح المعلقات العشر ، الخطيب التبريزي ، أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد (ت 502 هـ) تحقيق : فخر الدين قباوة ، دار السلام ، القاهرة ، ط1 ، 1440 هـ - 2019 م .
- 26- صورة الآخر في الخطاب القرآني ، دراسة جمالية نقدية ، أ.د. حسين عبيد شراد الشمري ، التميمي للنشر ، النجف ، ط2 ، 1435 هـ - 2014 م .
- 27- فلسفة التأويل ، الأصول ، المبادئ ، الاهداف ، هانس جورج غادامير ، ترجمة : محمد شوقي الزين ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط2 ، 1427 هـ - 2006 م .
- 28- فهم الفهم ، مدخل الى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من افلاطون الى غادامير ، د. عادل مصطفى ، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 2007 م .
- 29- لسان العرب ، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (ت 711 هـ) ، وضع فهارسه : علي شيري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط1 ، 1988 م .
- 30- مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية ، د. محمد حسين علي الصغير ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، 1994 م .
- 31- مجمع البيان في تفسير القرآن ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت 548 هـ) ، تحقيق : لجنة من العلماء ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1425 هـ - 2005 م .
- 32- مشكلة الفلسفة ، د. زكريا إبراهيم ، مكتبة مصر ، ط1 ، 1998 م .
- 33- معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي) ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت 516 هـ) ، تحقيق : محمد عبد الله النمر وآخرون ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط4 ، 1417 هـ - 1997 م .
- 34- معاني القرآن للأخفش ، سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي (ت 215 هـ) ، تحقيق : عبد الأمير محمد أمين الورد ، عالم الكتب للنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1424 هـ - 2003 م .
- 35- معاني القرآن للفراء ، أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت 207 هـ) ، تحقيق : محمد علي النجار وآخرون ، دار السرور ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1955 م .
- 36- نهج البلاغة ، للإمام علي (عليه السلام) ، شرح محمد بن عبدة بن حسن خير الله (ت 1323 هـ) ، دار الذخائر ، قم ، إيران ، مطبعة النهضة ، ط1 ، 1370 هـ - 1950 م .
- 37- هرمنيوطيقا الفن عند غادامير ، هشام معافة ، رسالة ماجستير ، جامعة الحاج لخضر باتنة ، كلية الآداب ، 2008 - 2009 م .