جُمْهُورِيَّةُ العِرَاقِ

دِيوَانُ الوَقْفِ الشِيْعِيّ

تُرَاثُ الحِلَّةِ

مَجلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الحِلِّيِّ

تَصْدُرُ عَنِ

العَتَبَةُ العَبَّاسِيَّةُ المُقَدَّسَةُ

قِسْمُ شُؤُونِ المَعَارِفِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالإِنْسَانِيَّةِ

مَرْكَزُ تُرَاثِ الحِلَّةِ

مُعتَمَدَةٌ لأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ العِلْمِيَّةِ

السَّنَةُ (الخامسة) / المجَلَّدُ (الخامس) / العَدَدُ (الخامس عشر)

رجب المرجَّب ١٤٤١هـ / آذار ٢٠٢٠م

العتبة العباسيَّة المقدَّسة. قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة. مركز تراث الحِلَّة.

تراث الحِلَّة : مجلَّة فصليَّة محكَّمة تُعنى بالتراث الحِلِّي = Turath Al-Hillah = Heritage of Hilla : Quarterly Authorized Journal Specialized in Hillah Heritage / تصدر عن العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة مركز تراث الحِلَّة. - الحِلَّة/ العراق : العتبة العباسيَّة المقدَّسة، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة، مركز تراث الحِلَّة، ٢٠١٤-

مجلَّد : إيضاحيَّات ؛ ٢٤ سم

فصليَّة. -السنة الخامسة، المجلَّد الخامس، العدد الخامس عشر (آذار ٢٠٢٠)-

ردمد: 2412.9615

يتضمَّن إرجاعات ببليوجرافيَّة.

النصّ باللغة العربيَّة ؛ ومستخلصات باللغة العربيَّة والإنجليزيَّة.

١. الحِلَّة (العراق)--تاريخ--دوريَّات. ٢. الحِلَّة (العراق)--الحياة الفكريَّة--دوريَّات. أ. العنوان

LCC : DS79.9.H55 A8374 2020 VOL.5 NO. 15

DDC : 956.747

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة

الحِجاجُ التفسيريُّ
عند السيِّد عليٍّ ابن طاووس الحِلِّيّ
(ت ٦٦٤هـ) دراسة تحليلِيَّة في كتابه
(سَعدُ السعُود)

Interpretive Protest at Sayyid Ali Ibn Tawoos Al-Hilli (D.664 AH) An Analytical Study in his Book (Saad Al-Saud)

أ.د. رحيم كريم عليّ الشَّرِيفيّ

جامعة بابل/كليَّة العلوم الإسلاميَّة

أ.م.د. حسين عليّ حسين الفتليّ

وزارة التربية/الكليَّة التربويَّة/بابل

Prof. Dr. Rahim Karim Ali Al-Sharifi

University of Babylon/College of Islamic Sciences

Asst. Prof. Dr. Hussein Ali Hussein Al-Fattli

Ministry of Education/Educational College/Babylon

ملخَّص البحث

يمثِّل هذا البحث معلَمًا من معالم الحِجاجِ التفسيريّ عند السيِّد عليٍّ ابنِ طاووس الحِلِّيّ (ت ٦٦٤هـ)، ولموسوعيَّة ابن طاووس بلحاظ العلوم المتنوِّعة التي صنَّفَ فيها، والمعارف التي اشتغل عليها، فإنَّه يبرزُ على السَّطح المعرفيّ لديه- في تعاملهِ مع النصوص القُرْآنيَّة، والتراث الإسلاميّ المتنوّع- الطابعُ الحِجاجيُّ، والأسلوبُ الجَدَليُّ؛ لتقريبِ الصورِ الذهنيَّةِ، وإقرارِ الحقائقِ في أذهانِ المتلقِّينَ.

وفي ظلِّ قراءة المتن الطاووسيّ (سعد السعود) تبدَّت جملة من المطالب تعدُّ أقسامًا للحجاجات التفسيريَّة عند السيَّد ابن طاووس، وهي: الحِجاجُ العقليّ والحجاج البيانيّ وحجَّةُ المُقارنَة والحِجاج التمثيليّ والتعدُّد الحِجاجيّ، وتوصَّل البحث إلى جملة من النتائج مآلها في نهاية البحث.

الكلمات المفتاحيَّة:

الحِجاج التفسيريّ، أنواع الحجاج، ابن طاووس، سعد السعود.

Abstract

This research represents a landmark of the interpretive protest of Sayyid Ali Ibn Tawoos Al-Hilli (d. 664 AH), as well as the encyclopedia of Ibn Tawoos's work as indicated by the various sciences in which he classified, and the knowledge that he worked on, His protest character is evident in his dealings with the Qur'anic texts, the diverse Islamic heritage, and the dialectical style is evident on the cognitive surface. To approximate mental images, and confirm facts in the minds of the recipients.

In light of reading Ibn Tawoos's book (Saad Al-Saud), a number of demands emerged that are sections for the explanatory arguments of Sayyid Ibn Tawoos, which are: mental protest, graphic protest, comparison argument, representative protest, and pluralism of protest, and the research reached a set of results that ended at the end of the research.

Key words: Interpretive protest, Types of Protest, Ibn Tawoos, Saad Al-Saud.

مقدِّمة البحث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله ربِّ العالَمين، والصَّلاةُ والسلامُ على خيرِ خلْقِه محمَّدٍ وآلِه الطيِّبين الطاهرينَ.. أمَّا بعد:

فلا جَرَمَ أنَّ ابنَ طاووس الحِلِّيّ (ت ٦٦٤هـ) وما تركه لنا من منجز معرفيّ، ونتاج علميّ يُمثِّلُ قمَّةً سامية في التُّراثِ الإسلاميّ الحِلِّيّ خاصَّة والتراث العالميّ عامَّة.

ولـمَّا كان ابنُ طاووس موسوعيًّا- بامتياز- بلحاظ العلوم المتنوِّعة التي صنَّفَ فيها، والمعارف التي اشتغل عليها، فإنَّه يبرزُ على السَّطح المعرفيّ لديه في تعاملهِ مع النصوص القُرْآنيَّة، والتراث الإسلاميّ المتنوِّع الطابعُ الحِجاجيُّ، والأسلوبُ الجَدَليُّ؛ لتقريبِ الصورِ الذهنيَّةِ، وإقرارِ الحقائقِ في أذهانِ المتلقِّينَ.

إنَّ هذا الاتِّجاه الغالب (الحِجَاج والجِدال) نلحظه في جلِّ اشتغالات السيِّد ابن طاووس، فهو لا يكتفي بتحليل الخطاب المعرفيّ فحسب، بل يَسعى جاهدًا إلى الغوص في المسألة المبحوثة واستجماع أدلَّتها، وإقامة الحجج والبراهين عليها، ولاسيَّما في متنه التفسيريّ القيِّم (سعد السعود وأنيس النفوس). من هنا فإنَّنا وجدنا مجموعة من الحِجاجات.

ونحسبُ أنَّ مراتبَ الحِجَاجِ ومحتوياتهِ في سعده أمرٌ بَدَهيّ بسبب ثقافته الموسوعيَّة، إذْ توافرَ على مكتبةٍ عظيمة الحجم، متنوِّعة العناوين، فهمَّ بقراءتها والانكباب عليها،

الأمـر الذي ولَّـد قدرةً لديـه على الإحاطـة واسـتجماع الآراء، وتفتيق المسـائل، فغدا الحِجاج صورةً واضحةَ المعالِمِ في نتاجه العلميّ.

وفي ظلِّ القراءة الصبور للمتن الطاووسيّ (سـعد السعود) تبدَّت جملة من المطالب تعدُّ أقسـامًا للحجاجات التفسـيريَّة عند السـيِّد ابـن طاووس، وهي: الحِجـاجُ العقليّ والحجـاج البيانيّ وحجَّةُ المُقارنَة والحِجاج التمثيليّ والتعدُّد الحِجاجيّ، وتوصَّل البحث إلى جملة من النتائج، والحمد لله ربِّ العالَمين.

تمهيـد
الحِجاج التفسيريّ مؤشِّرٌ تعريفيٌّ تحديديٌّ

الحِجـاج مصدر مادَّة (ح ج ج)، التي لها أصول أربعة، أقربها لمادَّتنا (القَصْد). قال ابـن فارس (ت ٣٩٥هـ): «وممكنٌ أَنْ يكونَ الْحُجَّةُ مشـتَقَّة مِن هذَا؛ لأنَّها تُقْصدُ، أَوْ بِهَا يُقْصَـدُ الحقُّ المطلوبُ، يُقَالُ حَاججتُ فُلَانًا فَحَجَجْتُـهُ أَيْ غَلَبتهُ بالحُجَّةِ، وَذَلك الظَّفَرُ يكونُ عند الخصومةِ، وَالجمعُ حُججٌ. والمصدرُ الحجاج»[١].

وعندمـا نراجـع مادَّة (ح ج ج) من لسـان العـرب[٢] نظفرُ بمدلـولات (القَصْد، الغلبة، الدليل والبرهان، الظَّفر عند الخصومة، المنازعة)، ويجعلُ الحِجَاجَ مرادفًا للجدل صراحةً، قال: «هو رجلٌ مِحْجَاجٌ أي: جَدِلٌ»[٣].

ويبدو أنَّ الراغبَ الأصفهانيَّ (ت٥٠٢هـ) قَدِ اقتربَ من إصابة دلالات مادَّة (ح ج ج) تداوليًّا بلحاظ الاستعمال القرآنيّ، والسياق المقاليّ والمقاميّ، قال: «والحُجَّة: الدلالة المبيِّنـة للمحجَّة، أي: المقصد المسـتقيم الذي يقتضي صحَّة أحـد النقيضَينِ. قال تعالى: ﴿قُـلْ فَلِلَّهِ الْـحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَـاءَ لَـهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعـام: ١٤٩]، وقال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَـوْهُمْ وَاخْشَـوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٠]، فجعل ما يحتجُّ بها الذين ظلموا مسـتثنى من الحجَّـة وإنْ لم يكنْ حجَّةً، ويجوز أنَّه سـمَّى ما يحتجُّون به حجَّة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّـونَ فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْـتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الشـورى: ١٦]،

فسمَّى الداحضة حجَّة، وقوله تعالى: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ [الشورى: ١٥]، أي: لا احتجاج لظهور البيان، والمُحاجَّة: أنْ يطلب كلّ واحد أنْ يردَّ الآخر عن حجَّته ومحجَّته، قال تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ﴾ [الأنعام: ٨٠]، ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ من العِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: ٦١]»[٤].

ولمْ يخرجِ المعنى الاصطلاحيّ لمفهوم (الحِجاج)، عن دلالتهِ اللُّغويَّةِ، أي: مواجهة الآخر بوساطة الأَدلَّة والبراهينَ من أجل الظَّفَرِ بالغلبة، والحِجاج أيضًا كلُّ منطوقٍ موجَّهٍ إلى الآخرِ؛ لإفهامِهِ دعوًى مخصوصةً يحقُّ له الاعتراضُ عليها[٥].

وقد شرَّعَ القرآنُ الكريمُ المحاجَّةَ وجعل لها حدودًا وضوابطَ، إذْ ما مِن رسولٍ أو نبيٍّ إلَّا وقد ناظر قومَهُ وحاججهم وجادَلهم في إثباتِ صحَّةِ ما يدعو إليهِ، فهو «مسرح عليه تتحاور الذوات، وتتجادلُ، ويُحاجُّ بعضها بعضًا»[٦]. وحاجَّ الرسولُ الكريمُ ﷺ بأمرٍ من اللهِ ﷻ، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]، وأمر اللهُ ﷻ بمجادلة أهل الكتاب بالَّتي هي أحسن، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]؛ لأنَّ الغِلظة في المحاجَّة تؤدِّي إلى نفور الخصم، قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وكون القرآن خطابًا يقتضي أنَّه إقناع وتأثير.

وقد أشار ابنُ طاووس إلى أنَّ القرآنَ الكريمَ والسنَّةَ النبويّةَ قد أوضحا المحجَّةَ وصرَّحوا عَمَّن يقوم به «برهان الحُجَّة ويرفع إجمال التأويل ويمنع من التناقض

والتعارض في الأقاويل، ويأمن المقتدي به، والتابع له مِنَ التَّضليلِ»[٧].

ويرى الدكتور صابر الحبَّاشة أنَّ اندراج الحِجاج في المباحث التداوليَّة أمرٌ قد جرى في عُرف الباحثين، ويُعدُّ الحِجاج بابًا رئيسًا في المباحث التداوليَّة، إذ كانت المقارنة والمقاربة ضربًا من التنبيه إلى نقاط التقاطع أو نقاط التباعد بين الرؤية والتطبيق التراثيَّين، والرؤية والتطبيق الحَدِيثَينِ المُنتسِبَيْنِ إلى التقاليد التداوُليَّة، ومن هنا حاز الحِجاج منزلة في التداوليَّة بوصفه أحد أهمِّ أركان التداوُليَّة إلى جانب نظرية الأعمال اللغويَّة[٨].

إنَّ أخذ الحِجَاج في الحُسْبَانِ في الدِّراسات التداوليَّةِ هي خصيصة للسنوات الثمانين من القرن العشرين، تشهد على ذلك الدراسات اللسانيَّة، وتوضِّحه المفاهيم، إذ يجمعُ (كرايس) بين المنطق والحِجاج، وقد عاد (ديكرو) واصفًا آليَّات اللغة الحِجاجيَّة، قائلًا بنظريَّة السَّلالمِ الحِجاجيَّة[٩].

وأصبح الحِجاجُ فنًّا للتفكير وطريقة للفَهْمِ فيما ندعوه بـ(الحِجاجيَّةِ) بوصفه مفهومًا دافعًا للفكر وليس مجرَّد توصيفٍ لاحقٍ له، لأنَّ الحاجةَ إلى الحِجاج تولِّدُ الدافعيَّة إلى التفكير، لذا فهو لم يعد تنظيمًا لسلسلة الحجج التي تقود إلى خطابٍ مقنعٍ وحسب[١٠].

نهج ابنُ طاووس في حِجاجه نهج القرآن الكريم، فقد أراد القرآن من المسلم ألَّا يتعصَّب لرأي تبنَّاه مسبقًا، وألَّا يستهجن الرأي الآخر، بَلْ يقول لخصومه: نحن نتحاور، وإنْ كان أحدُ الطرفين على هدى والآخر على ضلال؛ ولم يحقّ المحقّ مسبقًا، ولم يعيِّن المبطل، ويطلب من المسلمين أنْ يتحلّوا بأعلى درجات الأخلاق وضبط النفس مع أعتى خصومهم، ولا تجدنَّ منصفًا في الحوار بعيدًا عن التعصُّب كالقُرْآن، قال تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، فالخطاب القويّ ليس هو الخطاب الاستبداديّ، والخطاب المنفرد الذي لا يتقاسمه الأفراد ولا يحظى بتصديق

عـام هو خطاب ضعيف، والخطاب القويّ هو الذي يُنتهى إليه بمقابلةِ حِجاجٍ بحجاجٍ تمامًـا، فالحقيقةُ الإجماعيَّةُ التي تحقِّق كلَّ خطاب، تعني أنَّ تكافؤ الأحوال يجب أنْ يفهم لا عـلى الإطـلاق، فالخطاب الأوَّل لا يكـون قويًّا إلَّا إذا حاز الإجمـاع الكونيّ بالإقناعِ والحِجاج(١١).

في ضوء ذلك أراد ابنُ طاووس بناء نَسـقٍ أخلاقـيٍّ من أجل أن يقترب من الآخر بقـدر كبير؛ لوضع الإنسـان على المسـار الصحيح نحو القمم الكـبرى التي هي عنوان التَّلاقـي، والتَّحـاور بين الثقافـات والكيانات، والشـعوب والأمم، فـكان على دراية ووعـي أنَّ قيمة أخلاقيَّة واحدة في مكانها الصحيح قادرةٌ على أنْ تحرِّك التاريخ بأكمله، فضلًا عن أخلاقيَّة المجتمع الاسلاميّ.

واسـتثمر ابن طـاووس المكنـز الأخلاقـيّ العظيم، ومنبـت الفضائل والشـمائل عند أجداده عليهم السلام، ولاسـيما جـدّه المصطفى صلى الله عليه وآله، والأئمَّة المعصومـون عليهم السلام، إذ لا يهدف بحجاجـه الانتقام من خصومه أو الانتصار عليهم أو سـحقهم لذلك؛ بل كان يتعامل مع الآخرين بالأخلاق والهدوء والإنسـانيَّة والأخـوَّة والاحترام، وبذلك أمكنه التأثير في الآخرين.

وممَّـا تجدر الإشـارة إليه أنَّ حِجاج ابنِ طاووس كان يظهـر عليها الطابع الولائيّ، فعلى الرغم من تشـعُّب ثقافته نجد الطابع الولائيّ في حجاجه، فكان مدافعًا عن ولاية أجـداده وإمامتهم داعيًا لهم، محتسـبًا رضا الله جل جلاله يوم الـورود، رُوي عن الإمام جعفر الصـادق عن أبيه الباقر عليهما السلام قال: «**مَن أعانَنَا بِلسَـانهِ على عدوِّنـا أَنطقهُ الله بحجَّته يوم موقِفهِ بين يديهِ عزَّ وجلَّ**»(١٢).

ويمكـن اسـتعراض أصناف الحجـج، وأشـكالها التي يزخر بها تفسـيره (سـعد السعود)، ومنها:

المطلب الأوَّل

الحِجَاجُ العقليّ

ونجـدُ الحجاج العقليّ عنـد ابن طاووس ما ورد في تفسـيره قوله تعـالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُـولُ بَلِّغْ مَا أُنْـزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّـكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَـالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧].

قـال ابن طـاووس: «فذكر جدِّي أبو جعفرٍ الطُّوسيُّ عـن الباقر والصادق عليهما السلام أنَّ الله تعالى لـمَّا أوحى إلى النبيّ صلى الله عليه وآله أنْ يسـتخلف عليًّا كان يخاف أنْ يشـقَّ ذلك على جماعة مـن أصحابه، فأنزل اللهُ هذه الآية تشـجيعًا له على القيام بما أمـره بأدائه، يقول: عليّ بن طـاووس وقد رويت ذلك أيضًا من طـرق الجمهور في كتاب الطرائـف والجزء الأوَّل مـن كتـاب الإقبال: «واعلم أنَّ كلَّ قول يقال فيها غير هذا المعنى المشـار إليه، فهو بعيدٌ ممَّـا يدلُّ العقـل عليه؛ لأنَّ هذه الآية يقتـضي ظاهرها أنَّ الذي أمـر الله جل جلاله النبيَّ صلى الله عليه وآله به كالرسـالة على السـواء، وأنَّه إنْ لم يبلغه فما كان صَنَع شـيئًا، ولا قام بالرسالة عن مالك الأرض والسـماء؛ فهو شـاهدٌ أنَّ الأمر الذي يراد منه يجري مجرى نفسِـهِ الشريفة الذي لا عـوض عنه، وهذه صفة مَنْ يكون قائمًا مقامه في العباد والبلاد، وحافظًا لكلِّ ما دعا إليه ودلَّ عليه إلى يوم المعاد»[١٣].

فنلحـظ التوجيه الحِجَاجيّ الذي يرسـمه ابن طاووس للنصِّ القـرآنيّ مع المتلقِّي (القارئ، السامع)، ممَّا يساعد على فكِّ النصِّ ومسالكهِ «فهو شاهد أنَّ الأمر الذي يراد منه يَجْري مَجْرَى نفسهُ الشريفة الذي لا عِوضَ عنه»[١٤].

ويتجلَّى الحِجاجَ العقليَّ عند ابن طاووس في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج: ٥٢]، إذْ يرى أنَّ أكثر المفسِّرين يذهبون إلى أنَّ الشيطان ألقى في قراءة الرسل والأنبياء، وهو «مستبعد من أوصاف المرسَلين والنبيِّين؛ لأنَّه ﷻ قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾، [الحج:٥٢]، فكيف تقبل العقولُ أنَّ المرادَ ما ذكره المفسِّرون من أنَّ كلَّ رسولٍ أو نبيٍّ كانَ يدخل الشيطان عليه في قراءتِه، وأنَّه ما سَلِمَ منهم واحدٌ من الشيطانِ، أو لعلَّ المراد: أنَّه ما كان رسولٌ ولا نبيّ إلَّا يتمنَّى صلاح قومه واتِّباعهم لآياتنا فيلقي الشيطان في أُمتَّه أمانيّ له ما يخالف أُمنيته فينسخ الله تعالى أماني الشيطان بكثرة الحجج والآيات ويحكم الله آياته وبيِّناته ويُظهر النبيّ والرسول على الشيطان، أو نحو هذا التأويل؛ ممَّا يليق بتعظيم الأنبياء وخذلان الشيطان»(١٥).

وهذه القراءة التفسيريَّة للنصِّ المبارك التي تمسُّ بعصمة الرسلِ والأنبياء ذكرها المفسِّرون قال الطاهر بنُ عاشور: «وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى أَنَّ النَّبِيَّ إِذَا تَمَنَّى هَدْيَ قَوْمِهِ أَوْ حَرَصَ عَلَى ذَلِك فلقي مِنْهُم الْعِنَادَ، وَتَمَنَّى حُصُولَ هُدَاهُمْ بِكُلِّ وَسِيلَةٍ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي نَفْسِ النَّبِيِّ خَاطِرَ الْيَأْسِ مَنْ هُدَاهُمْ عَسَى أَنْ يُقْصِرَ النَّبِيُّ مِنْ حِرْصِهِ أَوْ أَنْ يُضْجِرَهُ، وَهِيَ خَوَاطِرُ تَلُوحُ فِي النَّفْسِ وَلَكِنَّ الْعِصْمَةَ تَعْتَرِضُهَا فَلَا يَلْبَثُ ذَلِكَ الْخَاطِرُ أَنْ يَنْقَشِعَ وَيَرْسَخَ فِي نَفْسِ الرَّسُولِ»(١٦).

وقد أنكرَ الطباطبائيّ القراءةَ التفسيريَّة السلبيَّة للنَّصِّ القرآنيّ، إذْ يرى أنَّ الأدلَّة القطعيَّة على عصمته ﷺ تكذِّب هذه القراءة؛ لأنَّ فيها مسًّا بتنزيه الساحة المقدَّسة للرُّسل والأنبياء عن مثل هذه الخطيئة، التي تَنْسُبُ الجَهْلَ والقُبْحَ لهم(١٧).

وقد فَطَنَ محمَّد جواد مغنيَّه لهذا الحِجَاج العقليّ المتحصِّل من النَّصِّ القرآنيّ في كون الأدلَّة القاطعة مِنَ العقلِ والنَّقلِ تتأبَّى هذه القراءة، فالنبيّ الذي أرسله الله

لمحاربة الشِّرك والأوثان والذي امتدحه ونعتهُ بأجمل الأوصاف والنعوت، وهو بيان الله وترجمانه فكيف يكون للشيطانِ سبيلٌ على هذا البيان القُدسيّ والمصطفى العظيم[١٨].

ولا يخفى أنَّ ابن طاووس قد احتجَّ عقليًّا بلزومِ تنزيه الرُّسُلِ والأنبياءِ من إلقاء الشيطان لَهُمْ، فهم موصوفونَ بالاصطفاءِ والعصمةِ وهذا الإلقاءُ لا يليق بساحتِهِمْ.

المطلبُ الثاني

الحِجَاجُ البيانيُّ

من الحِجاج التفسيريّ عند السيِّد ابن طاووس الحِلِّيّ هو الحِجَاج البيانيّ، وهو القائمُ على معاينة النصِّ القُرآنيّ والنظر في كلماته وجمله، فالاستعمال القرآنيّ يُمثِّل إعجازًا بيانيًّا خلَّابًا في ظلِّ اصطفاء الألفاظ، وجودة السَّبْك والنَّظمِ والرصفِ، زد على ذلك التشبيهات والاستعارات والمجازات التي جاءت في أبهى صورة، وأروع بيان ومن أجل استظهار هذا الإعجاز البيانيّ في النَّصِّ القرآنيّ انبرى السيِّد ابن طاووس – تطبيقًا – إلى انتقاء قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]، مستعينًا بالحِجاج البيانيّ على عَظمة هذا النظم، ومَزِيَّته، قال: «اعلم أنَّ في هذه الآية محتملات في العبارة العجيبة والإشارةِ الغريبة غيرَ ما ذكره وأشار إليه: منها ﴿وَقِيلَ﴾، ولم يقلْ جلّ جلاله: (قُلْتُ) أو (قُلْنَا)، فلعلَّ المراد أنَّه لـمَّا كان هذا الأمر لا يقدر عليه سواه، كان لفظ (قيل)، مثل (قُلْتُ) أو (قُلْنا).

أو لعلَّ المراد تفخيم الأمر، وتعظيم القدر على عادة الملوك في لغة التغلُّب والقهر، أو لعلَّ المراد: أنَّه لـمَّا كان الحالُ حالَ انتقام، كان الخبر بها بلفظ (قيل) أليق بوصف كامل الرحمة والإنعام، أو لعلَّ المراد أنَّ هذا ممَّا لا يزيده جلّ جلاله عظمةً وإجلالًا إذا قال: (قُلْتُ)، فقال جلّ جلاله: (قيل) على سبيل أنَّ هذا الأمر كان عندنا يسيرًا في المقدور أو غير

ما ذكرناه من الأمور. ومنها أنَّ ﴿ابْلَعِي مَاءَكِ﴾، وقد كان الماء بعضه من الأرض وبعض من السماء؛ فإنَّهُ لـمَّا صار في الأرض فقد اختصَّ بها، ولم يبقَ مضافًا إلى غيرها.

ومنهـا: أنَّ أمرها ببلعه ولم يذهبه ﷻ بنسـف الرياح ولا بقوَّة حَرِّ الشـمس ونحوِ ذلـك مـن غير بلع؛ فانَّ في ذلـك تهديدًا لبني آدم فيهـا بعد أنْ يغرقـوا أنَّ الأرض تبلع ما يريد الله ﷻ بَلْعَه وإتلافَه واخذَه، فهي كالعبد الأسود.

ومنها: أنَّ إمسـاك السـماء للماء بعد فتـح أبوابه فيه برهان عظيم عـلى أنَّه ﷻ قادرٌ لذاتـه في الإتيان بـه واذهابه، ومنهـا أنَّ لفظ ﴿وَغِيـضَ الْمَاءُ﴾ بعد اسـتفحاله وعلوِّه عـلى كلِّ عالٍ ومنخفضٍ بعد رحاله على وجه واحد وذهـاب متعاضد من غير تدريجٍ، ولا تأخير عظيم في كريم وصف القدرة وكمال التدريج.

ومنهـا: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ وأنَّ تحت هذه اللفظة اليسـيرة مـن كيفيَّة هلاكهم، ومن العجائـب الكثيرة ما قَـدِ امتـلأتِ الأوراقُ بوصفه فأتى به ﷻ بهـذه اللفظة الواحدة، واحتوت على كشفه.

ومنها: اسـتواء السفينة على الجُوْدِيّ، ومن عادة السـفن عند الأمواج أنَّها لا تقف مع الاسـتواء، بل هي أقرب إلى الاضطراب والاعوجاج، فكان اسـتواؤها من الآيات الباهرات، إذ لم يضرَّها ما كانت فيه من المياه المختلفات.

ومنها: في ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، وما فيه من تهديد لِـمَنْ سَـلَك سـبلَهم في التهوين بالمرسـلين، وأنَّهم ما كفاهم الهلاك وشدَّةُ البَوار والدمار حتَّى كانوا في باطن الأمر مطرودين من باب سعة الراحم والبارِّ بما فعلوه لمن الإضرار والاستكبار»[١٩].

نَرْقُـب المعاينةَ البيانيَّـةَ الرائعة من لدن ابن طاووس للنَّـصِّ القرآنيّ بوصفه وحدة واحـدة، ونظمًا مترابطًا؛ إذ التفتَ إلى النتيجـة التواصُليَّة والوظيفيَّة المتحصِّلة من ألفاظ

هذا النظم، إذ الرَّوابطُ والعلاقاتُ بين المكونات تظهر الوظائف النحويَّة والدَّلاليَّة التي تعدُّ من أركان نظريَّة السياق الحديثة في المشهد اللسانيّ[٢٠].

ويتجلَّى هذا الحِجاج البيانيّ في بنية الفعل المجهول في النَّصِّ القرآنيّ المعاين، فالقوَّة البنيويَّة جَعَلَتْهُ يُعْطي دلالات مختلفة (العظمة، والسرعة، والتعجُّب، والتوكيد، والإنجاز، والتأثير) هو أوفق للسياق المقاميّ التداوليّ[٢١]، وهذا ما اسْتَدْعى ابن طاووس إلى التعامل مع هذا الفعل تعاملًا تداوليًّا واصفًا إيَّاه بـ(الفعل القادر القاهر)، ويمكن بيان إنجازيَّة هذا الفعل وتأشيره فيما يأتي:

فالأفعال (قِيلَ، غِيضَ، قُضِي) تمثِّل اقتصادًا لغويًّا (أفعالًا مبنيَّةً للمجهول) تضمَّنت دَلالات (التفخيم، السرعة، التوكيد، التعجُّب، الإنجاز، والتأثير).

ونبصرُ الحِجَاج البيانيَّ عند السيد ابنِ طاووس فيما ذكره من تفسير الفرَّاء (ت ٢٠٧هـ) لقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ﴾ [النمل: ٨٧]، إذْ ذَكَرَ الفرَّاءُ أنَّ الله ﷻ قال: ﴿فَفَزِعَ﴾ ولم يقل: (فَيَفْزَعُ)، فإنَّه جَعَلَ فَعَلَ مردودة على يفعل، وأنَّه يكون في المعنى (وإذا نفخ في الصور ففزع) نحو: قولك أقوم يوم يقوم كقولك: أقوم إذا يقوم، فأحببت فَعَلَ؛ لأنَّ (فَعَلَ ويَفْعَلُ) يصلحان مع إذا، فانْ قلت فأين جواب قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾؟ مع إذا قلت: قد يكون في (فَعَلَ) مضمر مع الواو وكأنَّهُ قال: وذلك يوم ينفخ في الصور، وأنَّ جوابَهُ متروكٌ أو كلامٌ معروفٌ[٢٢].

ويتساءل الزمخشريّ (ت ٥٣٨هـ): أنَّه لِمَ قال الله (فَزِعَ) ولم يقل (فَيَفْزَعُ)، ثمَّ يجيب عن ذلك بقوله: «فإن قلت: لم قيل فَفَزِعَ دون فيفزع؟ قلت: لنكتة وهي الإشعار بتحقُّق الفزعِ وثبوتهِ وأنَّه كائن لا محالة، واقع على أهل السماوات والأرض؛ لأنَّ الفعل الماضي يدلُّ على وجود الفعل وكونه مقطوعًا به. والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون»[٢٣].

واحتـجَّ ابنُ طاووس أنَّـهﷻ عبَّر بصيغة الماضي؛ لسرعـة فَـزَعِهِم وازعاجِهِم من النفخـة، وأنَّه لو ذكر بصيغة المسـتقبل (فَيَفْزَعُ)، لكان قد يتأخَّـر عن النفخة، وأنَّ قوله تعـالى: ﴿وَيَـوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ جوابـه في تمام الآية، ولا يحتـاج أنْ نؤوِّله بمضمر أو متروك[٢٤].

وذكر الشـوكانيّ (ت ١٢٥٠هـ) أنَّ قوله تعالى: ﴿فَفَـزِعَ﴾ إنَّما عبَّر عنه بالماضي مع كونه معطوفًا على مضارع للدلالة على تحقُّق وقوعِ الإسراعِ والإجابة لله تعالى[٢٥].

وعليـه فإنَّ ابنَ طـاووس قد نظر إلى المعنى بلحـاظ التَّتابُع الفِعْـليّ المؤدَّى بالفعل المـاضي (فَزِع) بلحاظ كونه فعلًا ماضيًا فيـه من السرعة والتعجيل ما لم توجد في الفعل المضارع (يفزع)، ناظِرًا إلى الدلالة في البِنْية الجَسَـدِيَّة للتركيب في حين أنَّ الفرَّاء نظر إلى الأسـلوب، وفي قوله تعالى: ﴿وَيَـوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ يرى ابـنُ طاووس أنَّهُ لا وجود للحـذف وانَّ الـكلام فيه اكتفـاء فيقـول: «إنَّ الجملةَ في تمـام الآيـة كافٍّ في الجواب، ومـا يحتـاج أنْ يقال مـتروك ولا فعل مضمر مـع الـواو»[٢٦]، وعدم التأويـل أولى من التأويل.

ويبدو أنَّ الحِجاجَ القائم على الإمساك بظاهر القرآن هو المعوَّل في أغلب مباحثات السيِّد ابن طاووس، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْـجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْـمَوْتَى﴾ [الرعد/ ٣١].

فقد ردَّ على الرمَّانيّ (ت٣٨٤هـ)، الذي قال: «فكأنَّه قيل لكان هذا القرآن»[٢٧].

قـال ابـنُ طاووس: «لعلَّ حذف الجـواب ههنا إنْ كان يمكـن أنَّ الله تعالى لو قال لكان هذا القرآن كان قد وقع هذا الأمر الذي أخبر به من تسـير الجبال وتقطيع الأرض وكلام الموتـى، وكان يحصل بذِكر الجواب وقوع هـذا التقدير، ولم تقضِ الحكمةُ ذلك،

أو لعلَّ المرادَ أنَّ الله تعالى لو قال: الجواب كان كلُّ مَنْ قرأ هذه الآية من الأولياء بجوابها الذي يذكره الله يتهيَّأ له أنْ يسيِّر بها الجبال ويقطِّع الأَرض ويحيي الموتى؛ فأمسك الله تعالى عن ذكر الجواب؛ لما يكون مِنَ الأسباب التي لا يليق ذكرها عنده ﷻ بالجواب»[٢٨].

ويرى الطوسيّ أنَّه لم يجئ جواب (لَوْ)، لدلالة الكلام عليه وتقديره: لكان هذا القرآن لعِظم محلِّه في نفسه وجلالة قدره، وكان سبب ذلك أنَّهم سألوا النبي ﷺ أنْ يسيِّر عنهم جبال مكَّة لتَّتسع عليهم المواضع، فأنزل الله تعالى الآية، وبين أنَّه لو سيِّرت الجبال بكلام، لسيِّرت بهذا القرآن؛ لعظم مرتبته وجلالة قدره[٢٩].

ويظهر أنَّ ابنَ طاووس لَمْ يؤوِّل جوابَ (لَوْ) المسكوت عنهُ اكتفاءً بالشرط حتَّى لا يدع مجالًا لتداعي التأويلات التي تبيِّن الجواب المحذوف احترازًا من السقوط في التأويل المذموم والبعيد عن دأب القرآن ونظمه.

المطلب الثَّالث

حجَّة المقارنة

واستعمل ابن طاووس هذا الشكل من الحِجَاج؛ لإلزام معارضيه بحجَّته، ويُقصد بها «الاحتجاج لشيء أو لشخص أو لقيمة أو لرأي، باعتماد أفضليَّته على طرفٍ ثانٍ من جنسه أو قبيله»[٣٠].

وَنَبْصُرُ هذه الحجَّة جليَّةً أيضًا في مقارنة القضيَّة أو الأمر بقضيَّةٍ أو أمرٍ مشابهٍ من أجل تركيز الصُّورة في ذهن المتلقِّي، ففي تفسيره قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، يستحضر ابن طاووس استيلاء معاوية ويزيد وبني أميَّة على المُلك، وهم ظالمون، فبيَّن أنَّ هذا المُلك لا علاقة له بعهد الله (تعالى)، قال: «إنَّ عهد الله ﷻ وإمامته ما نالها ظالمٌ أبدًا، وليس من كان مَلِكًا بالتغلُّب يكون قد نال عَهْدَ اللهِ؛ فإنَّ ملوك الأكاسرة والقياصرة وغيرهم من الكفَّار قد ملكوا أكثر ممَّا ملك كثيرٌ من أئمَّة المسلمين، وهم في مقام منازِعين لله ﷻ ومحاربين، فكذا كلُّ ظالمٍ يكون عَهْد الله وإمامته ممنوعة منه منزَّهة عنه، وفيه إشارة ظاهرة إلى أنَّ الإمامة تكون من اختيار الله تعالى دون اختيار العباد؛ لأنَّ العبادَ إنَّما يختارون على ظاهر الحال، ولعلَّ باطن مَنْ يختارونه يكون فيه ظلمٌ وكثيرٌ من سوء الأعمال، فإذا كانَ الظالمُ مطلقًا مانعًا من عَهْدِ الله تعالى وإمامته، فلم يبقَ طريق إلى المعرفة التي ينال عهد الله تعالى إلَّا بمَنْ يطَّلع على سريرته أو يطلعه الله تعالى على سلامته من الظلم في سرِّه وعلانيَته»[٣١].

وبَدَا لنا أنَّ ابنَ طاووس قدِ استدلَّ بالملوكِ السَّابقينَ الظَّالمينَ الذين نالوا الملك وهم ظالمون، وهو ضربٌ من الحِجَاجِ المقارن، ولا يخفى أنَّ الأُصوليِّين قد ناقشوا إمامة مَنْ كان ظالمًا- من قبلُ- قبل تولية الملك من باب المشتقِّ الأصوليّ، فـ(الظالمين) اسم فاعل مشتق يطلق على المتلبِّس بالظلم يستحيل انفكاكها عنها، إذْ يصحُّ حمله على الذات، إذِ البحثُ على صحَّة إطلاق المشتق المنقضي عنه المبدأ وصحَّة حمل الاسم على الذات ذاتيَّة لها فيستحيلُ انفكاكُها عنها كما في أسماء الماهيَّات من الأَجناس والأنواع[٣٢].

وهذا الفَهْمُ الباصرُ فَطَنَ إليه الفخر الرازيّ- من قبلُ- إذْ يرى أنَّ هناكَ وجوهًا في النَّصِّ القرآنيّ تؤيِّد عصمة النبيّ ﷺ، وإنَّهُ قد جَعَلَ الإمامة في ذريَّتِهِ المعصومين، فلا تصل إلى الظالمين ألبتَّةَ، قال: «أَحَدُهَا: أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا أَمَرَهُ بِبَعْضِ التَّكَالِيفِ فَلَمَّا وَفَّى بِهَا وَخَرَجَ عَنْ عُهْدَتِهَا لَا جَرَمَ نَالَ النُّبُوَّةَ وَالْإِمَامَةَ (...) وَثَانِيهَا: أَنَّهُ تَعَالَى حَكَى عَنْهُ أَنَّهُ طَلَبَ الْإِمَامَةَ لِأَوْلَادِهِ فَقَالَ اللهُ تَعَالَى: لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ مَنْصِبَ الْإِمَامَةِ وَالرِّيَاسَةِ فِي الدِّينِ لَا يَصِلُ إِلَى الظَّالِمِينَ، فَهَؤُلَاءِ مَتَى أَرَادُوا وِجْدَانَ هَذَا الْمَنْصِبِ وَجَبَ عَلَيْهِمْ تَرْكُ اللَّجَاجِ وَالتَّعَصُّبِ لِلْبَاطِلِ»[٣٣]، وقد ربط بين عصمة النبيّ ﷺ وعصمة ذريَّته، فالنبيّ ﷺ معصومٌ عن جميع الذنوب ما تقدَّم وما تأخَّر، ولمَّا كان الإمام هو الذي يؤتمُّ به، ويُقتدى، فلو صدرت المعصية عنه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك، فيلزم علينا فعل المعصية، وذلك محالٌ، وأنَّ النبوَّة والإمامة إنَّما تحصل لِمَن ليس بظالم[٣٤].

ويرى نظام الدين النيسابوريّ (ت ٧٢٨هـ) أنَّ دلالة (مِنْ) التبعيضيَّة تدلُّ على أنَّ النبيّ ﷺ طَلَبَ الإمامة لبعض ذريَّته؛ لعلمه بأنَّ كُلَّهم لا يليق بهذا المنصب الإلهيّ العظيم[٣٥].

واستدلَّ البروسويّ[٣٦] (ت ١١٣٧هـ) على عصمة النبيّ ﷺ وعصمة ذريَّته فيمن

يستحقُّون الإمامة، فهي لا تَصِلُ ولا ينالها مَنْ كانَ ظالمًا، بل ينالها من كانَ بريئًا من الظلم؛ لأنَّ الإمام إنَّما هو لمنع الظُّلم، فكيف يجوز أنْ يكون ظالما[٣٧].

وأقرَّ الطاهرُ بنُ عاشور أَنَّ الْمُتَّصِفَ بالكبيرَةِ ليس مُسْتَحِقًّا لِإسنادِ الإمامةِ إليهِ بلهَ الْقَضاء وَالْفَتْوَى وروايةُ العلمِ وإمامَةُ الصَّلاةِ، ونحو ذلك، إلَّا أَنَّهُ لم يصرِّحْ ممَّن استحقَّ الإمامة من أهلِ بيت النبيّ ﷺ الذين وصفهم الله تعالى بالعصمة وذهاب الرجس والتطهير، وممَّن استولى على المُلْك ممَّن أفسد في الأرضِ، وارتكبَ الجرائم، وتجاوز على حدود الله تعالى[٣٨].

ونلمحُ مقاربة الحجَّة والدَّليل رغبةً في تواصليَّة الدائرة الحِجاجيَّة والتحاوريَّة بينه وبين المتلقِّين في ظلِّ تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة ٦-٧]، قال: قال جدِّيّ الطوسيّ رحمه الله: «وفي الآية دلالةٌ على النبوَّة؛ لأنَّه أخبر بأنَّهم لا يتمنَّون الموتَ أبدًا وما تَمَنَّوه فكان ذلك إخبارًا بالصدق قبل كون الشيء وذلك لا يعلمه إلَّا الله تعالى. يقول: عليّ ابن طاووس: اعلم أنَّ هذه الآية من أقوى الآيات الباهرات على صدق النبي ﷺ، وهي كالمباهلة التي جرت مع نصارى نجران، وكالتحدِّي بالقُرْآن، بَلْ ربَّما كانت أظهر في الحُجَّة والنكت؛ لأنَّ بعضَهم عند التحدِّي التجأ إلى البهت، وقال: لو نشاء لقلنا مثل هذا ولم ينقل ناقل وما ادَّعَى عارفٌ فاضلٌ أنَّهم تمنَّوا الموتَ وباهتوه بذلك عند نزول هذه الآية»[٣٩].

قال ابن عطيَّة[٤٠]: «إنَّ الله تعالى جعل هذه الآية معجزة لمحمَّد ﷺ فيهم، وآيةٌ باهرةٌ، وأعلمه أنَّه إنْ تمنَّى أحدٌ منهم الموت في أيامٍ معدودة مات وفارق الدنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: تمنَّوا الموت على جهة التعجيز وإظهار الآية»[٤١]، وأشار ابنُ كثير (ت ٧٧٤هـ) أنَّ الآية دليلٌ على صدق نبوَّة النبيّ ﷺ، وأنَّ إظهار الحجَّة والبرهان على

هؤلاء مشابهٌ لما تقدَّم من مباهلة النصارى في آل عمران، قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران/ ٦١].

ولا يخفى أنَّ ابن طاووس قد استعمل عبارة (أظهر في الحجَّة)، وكذلك الاحتجاج في مقام قوله: «وأقول إنَّه لَوِ انْصرفتْ هِمَمُ المسلمين والمتكلِّمين إلى الاحتجاج بها على الكافرين، وبآية المباهلة التي عَجِزَ الأعداءُ عنها باطباق سائر الناقلين؛ لكان ذلك أقرب مخرجًا وأوضح منهجًا وأسرع إلى فهم القلوب والألباب وأقطع لتأويل أهل الارتياب»[٤٢].

وعَوْدٌ على بَدْءٍ، فإنَّ ابن طاووس قد استعمل طريقةً مِنْ طرائق البيان الحِجَاجيّ، باسترفادِ حجَّةٍ تقريبيَّةٍ تؤكِّد المعنى للأوَّل، فقد ثبتت إمامة الكفرة (الأكاسرة والقياصرة) وغيرهم، فمِنْ بابٍ أَولى تثبت إمامة معاوية بن أبي سفيان ويزيد، فهي إمامة دنيويَّة باختيار العباد لا يُلتفت إليها، مصيرُها السُّقوطُ والتَّهافُتُ في ميزان العدل الإلهيّ، والقسطاس الرَّبَّانيّ، إنَّما الاعتبارُ والارتكازُ في الإمامة الحقيقيَّة التي بشَّر الله ﷻ بها، ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، الإمامة التي ينالها مَنْ وُصِفُوا في كتابه ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا * أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا * خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾: [الفرقان: ٧٤-٧٦].

وهذه دلالة واضحة على أنّ الله ﷻ قادرٌ على إناطةِ الإمامةِ الحقيقيَّةِ بمَنْ هو أحقُّ بها، ونضيء بتقنيَّة الإقناع التي وظَّفها ابنُ طاووس في بيانِهِ استحقاق الإمامة لأهلها الحقيقيِّين، وهي: «أنْ تأتي بمعنى ثمَّ تؤكِّد بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأوَّل والحجَّة على صحَّته»[٤٣].

المطلبُ الرابعُ

الحِجَاجُ التَّمثيليُّ

وممَّا ورد على هذه النسقيَّة، في تفسير قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ [ابراهيم/ ١٢٧]، إذْ علَّق على اختيارات الزَّمخشريّ، أنَّهم أصحاب الأخدود، وجرجيس وشمعون وغيرهم.

قال ابنُ طاووس:«ما رأيته ذكر أحدًا من هذه الأمَّة المحمَّديَّة، ولعلَّ ظاهر الآية فيهم، واعلم أنَّ مولانا عليًّا عليه السلام قاسى من الأهوال أوَّلًا وآخرًا وباطنًا وظاهرًا ما فاق به على مَنْ سمَّاه، واعلم أنَّ الحسين عليه السلام يوم الطَّفِّ ثبت هو وأصحابه على القتل في الله ومكابدة الموت وتقطيع الأعضاء في ذات الله، وما كان دون بعض مَنْ سمَّاه وغيرهم من الصحابة والتابعين والصالحين قطعّوا أعضاءً وعذِّبوا أحياءً، وما ردَّهم ذلك عن الإيمان ولا ظهر عليهم ضعف في قلب ولا لسان ولا جنان، بل رأيتُ في الروايات أنَّ نساءً من المسلمات بلغن من الصبر أيَّام الحجَّاج على تقطيع الأعضاء وسفك الدماء ما لم يؤرِّخ مثله من الأمم الماضية والقرون الخالية»(٤٤).

نلمحُ أنَّ ابنَ طاووس قَدْ أبدى استغرابهُ من أنَّ التطبيق العمليّ للنَّصِّ المبارك قد اقتصرَ على هذه العنوانات فَحسب، فهناك مصاديقُ أكثرُ ثباتًا وإرادةً وإيمانًا متمثِّلةً في النبيّ محمَّدٍ وأَهل بيته عليهم السلام.

ومن الصور الحِجاجيَّة التمثيليَّة التي باشرها ابن طاووس الحِلِّيّ استعماله أمثلة

مشـهورة من أجل الوصـول إلى أقصى غايـات التقريب التَّـداوُليّ وملاطفته، من ذلك استعماله المثل المشهور: (إيَّاكِ أَعْنِي واسْمَعِي ياجَارَة)[٤٥]، ففي مقام تفسيره قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾ [عبس: ١-٢]، قال: «ولعلَّ المـراد معاتبة مَنْ كان على الصفة التي تضمنها السورة على معنى: (إيَّاكِ أَعْنِي واسْمَعِي ياجَارَة)، وعلى معنى قولـه تعـالى في آيات كثيرة يخاطب به النبـيّ، والمراد بها أمَّتـه دون أَنْ تكون هذه المعاتبة للنبـيّ ﷺ؛ لأنَّ النبيّ إنَّما كان يدعو المشرك بالله وبأمر الله إلى طاعة الله، وإنَّما كان يعبس لأجـل ما يمنعه من طاعة الله، وأين تقع المعاتبة على مَن هذه صفته؟! وإلَّا فأين وصف النبيّ الكامل من قول الله ﷻ: ﴿أَمَّا مَنِ اسْـتَغْنَى فَأَنْتَ لَـهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْـعَى وَهُوَ يَخْشَـى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾ [عبـس: ١٠٥]؟، فهل هذا أقيم عنه تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْـهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٢-٤]، وهَلْ كان النبيّ أبدًا يتصدَّى للأغنياء ويتلهَّى عن أهلِ الخشـية من الفقراء، والله تعالى يقول عنه: ﴿بِالْـمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة :١٢٨]»[٤٦].

ويبـدو أنَّ ابـنَ طاووس قدِ احتجَّ على المفسِّرين الَّذينَ ذكـروا أنَّ العِتابَ في النَّصِّ القرآنيّ مُوجَّهٌ للنبيّ ﷺ، قال ابنُ عطيَّة (ت ٥٤٢هـ): «وقِيل المَعْنَى: إنَّ هذه المَعْتَبة تذكرةٌ لـكَ يا محمَّـدُ، ففي هذا التأويلِ إجـلالٌ لمحمَّدٍ (صلَّى الله عليه [وآله] وسـلَّم) وتأنيسٌ لـهُ»[٤٧]، مبيِّنًـا أنَّ هذا العتاب من باب (إيَّاكِ أَعْنِي واسْـمَعِي ياجَـارَة)، وهو موجَّهٌ إلى الذيـن اتَّصفـوا بهذهِ الصفة التي لا يمكـن أنْ تصدُرَ من خَيْرِ البشر، وسـيِّد الكائنات؛ لأنَّ العتـاب يتعارض مـع نصوصٍ قرآنيَّة وصفت النبيّ ﷺ بالكـمالِ، منها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْـهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣-٤].

المطلبُ الخامسُ

التَّعدُّدُ الحِجاجيُّ

نَلمَحُ التعدُّدَ الحِجاجيّ عند السيِّد ابنِ طاووس في ضوء ردِّ الوجه البعيد عن المفهوم القُرآنيّ أوَّلًا، والاتِّكاء على الروايات التي تدعم رأيه ثانيًا، من ذلك تعقيبه على قول أبي جعفر الطوسيّ (ت٤٦٠هـ) في مقام تفسيره قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنه﴾ [هود: من الآية ١١٧]، قال: «ذكر جدِّي الطوسيّ أنَّ بعض المفسِّرين قال الشاهد منه جبرئيل، وقال آخر الشاهد منه لسان النبيّ صلى الله عليه وآله، وقال آخر الإنجيل، وربَّما قيل القرآن، يقول: عليّ بن موسى ابن طاووس: إنَّ كلَّ ما وجدتُه قد حكاه عنهم بعيدٌ من مفهوم الآية، أمَّا مَنْ قال: جبرائيل، فانَّ جبرئيل ما كان يتلوه بل كان قبل النبيّ، ولم يكن منه، وأمَّا مَنْ قال: لسانه فبعيدٌ؛ لانَّ لفظ ﴿يَتْلُوهُ﴾ ما كان يقتضيه، وأمَّا من قال: الإنجيل فالذي يتلو يكون بعده، والإنجيل قبله والقرآن فليس هو منه صلى الله عليه وآله، وإنَّما روينا من عدَّة جهات من الثقات ومنها من طريق الجمهور عن الثعلبيّ في تفسيره عن الفقيه الشافعيّ ابن المغازليّ في كتاب المناقب أنَّ الشاهدَ منه هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام»(٤٨).

ولم يكتفِ ابن طاووس بهذا التعدُّد الحِجاجيّ، فنراهُ يعضدُهُ بالوقائع التاريخيَّة، قال: «وينبِّه على هذا الحال قولُهُ تعالى: ﴿يَتْلُوهُ﴾، وهو أَوَّل مَنْ تبعه على تصديق الرسالة، فكان تاليًا له عليه السلام، وهو أخوهُ يوم الموآخاة، والأخ كالتالي لأخيه، وهو بمنزلة

هارون من موسى عليهما السلام، وكان هارون تاليًا لموسى، وهو يتلوه بعد وفاته في حفظ شريعته وإظهار آياتِهِ وأسرار مهمَّاته، وعندنا يتلوه في مقام خلافته على أُمَّتِهِ»[٤٩].

وكذلك يُعضِّد حجاجه على إثبات كون الشاهد عليًّا عليه السلام بالروايات الظاهرة، قال: «وأمَّا كونه منه، فانَّ الروايات متظاهرات ذكرنا بعضها في الطرائف، قال صلى الله عليه وآله: «**عليٌّ منِّي وأنا منهُ**»، وأنَّهما من نورٍ واحدٍ ويوم سورة براءة، إنَّ الله تعالى أوحى لا يؤدِّيها عنك الَّا أنت أَو رجل منك، ورويناه عن أَحمد بن حنبل وغيره، وروى ابن المغازليّ تفسير قوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنه**﴾، قال: رسولُ الله صلى الله عليه وآله على بيِّنة من ربِّه، وعليٌّ الشاهد، ورويناه أيضًا عن المتحدِّث بالمستنصريَّة ابن النجَّار بإسناده إلى ابن مردويه بإسناده إلى النبيّ صلى الله عليه وآله في الحديث الثالث والعشرين من خطِّي: (أَنَّ الشاهدَ منه عليّ)، وروى جدِّي أبو جعفر الطُوسيّ في وجوه تفسيرها: إنَّ الشاهد منه في الرواية عن محمَّد بن عليّ بن الحسين عليه السلام وعن الرمَّانيّ هو: عليٌّ بنُ أبي طالبٍ عليه السلام، وذكره الطبريّ بإسناده عن جابر مسندًا... ومَنْ وقفَ على ما نقله أَهل الصدق هو: عليّ بن أبي طالب ما زال شاهدًا لمحمَّدٍ صلى الله عليه وآله فعلًا وقولًا من البداية إلى النهاية، ولم يختلف آخره إلى آخر الغاية»[٥٠].

وذكر البَغويّ (ت ٥١٦هـ) آراء في المراد من (الشَّاهد)، منها: أنَّه جبريلُ عليه السلام، ولسان رسول الله صلى الله عليه وآله، ومَلَكٌ يحفظهُ ويسدِّده، وقيل: القُرْآن ونظمه وإعجازه، وقيل: «هو عليّ بن أَبي طالب رضي اللهُ عنهُ. قال عليّ: ما من رجلٍ من قريشٍ إِلَّا وقَد نَزلتْ فيه آيةٌ من القرآنِ، فقال لهُ رجلٌ: وَأَنت أَيُّ شيءٍ نزل فيكَ؟ قال: ﴿**وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنه**﴾ [هود من الآية ١٧]»[٥١]، وهذه الوجوه نفسها ذكرها الفخر الرازيّ، مبيِّنًا أنَّ الثالث منها: «هو عليٌّ بنُ أبي طالب عليه السلام، والمعنى: أنَّه يتلو تلك البيِّنة»[٥٢].

وقد استدلَّ الطَّبرسيّ (ت ٥٤٨هـ) على المتعيِّن هو الإمام عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام،

يَشْـهَدُ للنبـيّ ﷺ، وهو المرويُّ عن أبي جعفرٍ وعليّ بن موسـى الرضـا، ورواه الطبريّ بإسناده عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ(٥٣).

واقتصر ابن عاشورٍ على وَجهٍ واحدٍ زاعمًا أنَّ الذي «تخلَّص لِي من ذلكَ وممَّا فتح اللهُ به ممَّا هو أَوْضحُ وجهًا وَأَقربُ بالمعنى... المراد بـ(شاهدٌ منهُ) شاهد من ربِّهِ، أَي: شاهد منَ الله وهو القرآنُ؛ لأنَّه لإِعجازِهِ المعاندين عن الْإِتيان بعشر سـوَر مثله كانَ حجَّة على أَنَّه آتٍ منْ جانب اللهِ»(٥٤).

ولا يَخْفَى أنَّ ابن عاشور لم يتحصَّل له هذا الفتح، فكيف يكون القرآنُ شاهدًا ناطقًا من دون بيان وتدبُّر من المتلقِّين له، ولاسيَّما حَمَلَتهُ والمخاطَبين به.

وعودًا على بَدْءٍ، فإنَّ السيِّد ابن طاووس قَدْ أفاد من التعدُّد الحجاجيّ في بيان المراد من الشَّـاهد ولاسـيَّما المرويَّات، والدليل العقليّ على كون الإمام عليّ عليه السلام هو الشَّاهد في النَّصِّ المبارك.

ولا بُدَّ من القول إنَّ السيِّد ابن طاووس قد خالفَ طرق الشيخ الطوسيّ في الرواية.

ومِنَ الاسـتدلالاتِ الحِجاجيَّةِ التي نلمحها عند السيِّد ابن طاووس تعدُّد الأوجه التـي يحتملها النَّصُّ القرآنيُّ، ففي تفسـير قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَـخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَـبِّحْنَ بِالْعَـشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُـورَةً كُلٌّ لَـهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧-١٩]، قال: «إنْ قيل إنَّ (أوَّاب) معناه كثير الرجوع، وقد قال في تفسيره: رجَّاع عن كلِّ ما يكرَهُ الله إلى ما يحبُّ، فهو يتطرَّق من هذا ما يؤخذ على داود، والجواب: أنَّ كُلَّ مَنْ قيل عنه: إنَّه رجع عن شيء ممَّـا يلزم أنَّه دخل فيه فإنَّ الرجوع الـذي يتضمَّنه المدح لداود يقتضي أنْ يكونَ معصومًا منزَّهًـا عن الدخول فيما يكرهه الله أبدًا، ولـو كانَ رجَّاعًا بمعنى كثير الرجوع عمَّا دخل فيـه، لكان ذلـك متناقضًا لمراد الله جل جلاله بمدحـه وجواب آخر لعلَّ معنـاه: أنَّه ما عرض

لـه غير الله إلَّا تركه ورجـع إلى الله والعوارض لا تُحْصى للإنسـان، وجواب آخر: لعلَّه مـا عورض له مندوبان أحدهما أرجح من الآخـر إلَّا ترك المرجوح ورجع إلى الرَّاجح، وجـواب آخر لعلَّ المراد أنَّ داود عليه السلام لـمَّا رأى أنَّ الله جل جلاله لـمَّا انفرد بتدبيره قبل أنْ يجعل لداود اختيارًا كان التدبير محكمًا، وداود سـليم من وجوه المعاتبات، فلمَّا جعل لداود عليه السلام اختيـارًا مع اختيار الله خاف داود عليه السلام من معارضة اختيـاره لاختيار الله تعالى كما جرى لآدم، فكان سـأل الله عز وجل الرجوع إلى تسـليم اختيـاره إلى الله جل جلاله؛ ليكـون الاختيار لله تعالى، فيكون تصرُّفاته صادرة إلهامًا عن الله تعالى وتدبيره كما أنعم الله على سيِّدنا رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله جل جلاله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾»[٥٥].

ويـرى الطـبرسيّ أنَّ الأوَّاب هـو الراجـع مـن كلِّ مـا يكـره اللهُ تعـالى إلى كُلِّ ما يُحِبُّ، وقيل هو المطيع وكذا المسـبِّحُ[٥٦]، واقتصر الرازيُّ على دلالة أنَّه مُسَـبِّحٌ مرجعٌ للتَّسـبيح[٥٧]، في حين جعل الطاهر ابن عاشور الأوَّاب بمعنى التائب، وهو الراجع إلى ما أمر الله عز وجل به والوقوف عنده وتدارك ما فرَّط فيهِ[٥٨].

ولم يرتضِ السيِّد ابن طاووس دلالة الرجوع إلى الله تعالى؛ بسبب التفريط وارتكاب الذنـب؛ لأنَّ الانبياء معصومون منزَّهون مـن الذنب، وعلى الرغم من ذكره للدلالات التـي قيلـت في (الأوَّاب) إلَّا أنَّـه لم يحتَملها، وشـجَّع دلالة الاختيـار إلى حكم الله عز وجل وتسـليمه، مسترشـدًا بقوله تعالى: ﴿وَمَـا يَنْطِقُ عَـنِ الْهَوَى إِنْ هُـوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ بلحاظ أنَّ هذه الآية المباركة دليل على عصمة النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله.

فلا جَرَمَ أنَّ السـيِّد ابن طاووس من المدافعين عن عصمـة الأنبياء وتنزيههم، وأنَّ أفعالهـم وتصرُّفاتهم صادرة عن إلهام الله جل جلاله، وهذه هـي عقيدة الإماميَّة الاثني عشريَّة في عصمة الأنبياء عليهم السلام.

خاتمة البحث ونتائجه

أوّلًا: بـدَا لنـا أنَّ ابن طـاووس في سـعد السـعود كان يُكْثِرُ من كلـمات (الحُجَّة، والاحتجاج)، وهو دليل على هيمنةِ الأسلوبِ الحِجاجيّ في مدوَّنته القيِّمة.

ثانيًا: اسـتلهم ابن طاووس من أخبار الأمم الماضية والقرون السـالفة، فضلًا عن المقارنات لكثير من الحقائق والعِبر في رفد حجاجه التَّفسـيريّ، وترسيخ الحُجَّة في ذهن المتلقِّي.

ثالثًا: كشـف البحث أنَّ ابن طاووس فضلًا عن سـلوكه العرفانيّ كان مفسِّرًا ناقدًا باصرًا بِتِقنِية الأساليب الحجاجيَّة التي تضطلعُ بأثرٍ مُهِمٍّ في الفَهْم، والبرهان.

ثالثًـا: ظهر في ظـلِّ المباحثات التفسـيريَّة الطاوُسـيَّة أنَّ ابن طاووس قـد أفاد من مرجعيَّاته المعرفيَّة والثقافيَّة في توارد الأسـاليب والمقاربات الحِجاجيَّة؛ إذْ نبصُرُ تواردها في المسـألة الواحدة من أجل خلق علاقة وثقى بين النَّـصِّ الحِجاجيّ والمتلقِّي، ومن ثمَّ الوصول إلى الدلالات المرادة في عملية التأويل.

رابعًـا: مِنْ أجل الوصول إلى أعلى مراقي التواصل والتراسُـل بين المتكلِّم (منشـئ النَّـصِّ ومنتجـه)، والمخاطَب (المتلقِّي)، دأب ابنُ طـاووس إلى الحِجَاج التقريبيّ الذي يقـوم على ذكـر وقائع قرآنيَّة قـارَّة في الذهـن والواقع التَّـداوليّ من جهـة، وعلى أمثلة تداوليَّة واقعية، فَنلمح ذكر (المباهلة)، و(التحدِّي بالقرآن)، والمثل المشهور (إيَّاكِ أَعْنِي واسْمَعِي يا جَارَة).

والحمد للهِ ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على نبيِّنا محمَّد وآله الطيِّبين الطاهرين.

هوامش البحث

(١) مقاييس اللغة: مادة (حجج): ٢/ ٣٠.

(٢) ينظر: لسان العرب: مادة (حجج): ٢/ ٢٢٦.

(٣) لسان العرب: مادة (حجج): ٢/ ٢٢٨.

(٤) مفردات الراغب: الراغب الأصفهانيّ، مادة (حجَّ): ١/ ٢٣٣.

(٥) ينظر: الكليَّات، أبو البقاء الحنفيّ الكفويّ: ٤٠٥-٤٠٦.

(٦) الحجاج في القرآن من خلال أهمِّ خصائصه الأسلوبيَّة، عبد الله صَوْلة: ٢٢٦.

(٧) سعد السعود: ٤٢.

(٨) ينظر: التداولية والحجاج (مداخل ونصوص): ٧.

(٩) ينظر: التداولية والحجاج (مداخل ونصوص): ٢٠-٢١.

(١٠) ينظر: الهرمنيوطيقا والحجاج (مقاربة لتأويلية بول ريكور): ٩.

(١١) ينظر: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظريَّة وتطبيقيَّة في البلاغة الجديدة، حافظ إسماعيل: ٤٤.

(١٢) أمالي الشيخ المفيد: ٣٣ رقم ٧.

(١٣) سعد السعود: ١٥٠-١٥١.

(١٤) سعد السعود: ١٥١.

(١٥) سعد السعود: ٣٩٣.

(١٦) التحرير والتنوير: ١٧/ ٢٩٩.

(١٧) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٤/ ٣٩٩.

(١٨) ينظر: التفسير الكاشف: ٥/ ٣٤٠.

(١٩) ينظر: سعد السعود: ١٦٩-١٧١.

(٢٠) ينظر: التفكير اللسانيّ في الحضارة العربيَّة، د. عبد السلام المسدّي: ٣٠٧، عندما نتواصل نغيِّر، مقاربة تداوليَّة لآليات التواصل والحِجاج: ٦٤.

(٢١) ينظر: البعد التداوليّ للمبني للمجهول في القرآن الكريم (بحث)، الدكتور حسين عليّ حسين الفتليّ: ١٩٩.

(٢٢) معاني القرآن للفرَّاء: ٢/ ٣٠٠.

(٢٣) الكشَّاف: ٣/ ٣٨٦.

(٢٤) سعد السعود: ٤١٩.

(٢٥) فتح القدير: ٤/ ١٧٨.

(٢٦) سعد السعود: ٤١٩.

(٢٧) النكت في إعجاز القرآن: ١/ ٧٦.

(٢٨) سعد السعود: ٣٨٣.

(٢٩) ينظر: تفسير الطوسيّ: ٦/ ٢٥٣.

(٣٠) دراسات في الحجاج، سامية الدريديّ: ١٢٣.

(٣١) سعد السعود: ١٧٤-١٧٥.

(٣٢) ينظر: البحث الدلاليّ عند السيِّد محمَّد محمَّد صادق الصدر: ٢١٤.

(٣٣) التفسير الكبير: ٢/ ٣١.

(٣٤) ينظر: المصدر نفسهُ: ٢/ ٣٦-٣٧.

(٣٥) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ١/ ٣٨٧-٣٨٨.

(٣٦) وهو الشيخ إسماعيل حقِّي بن الشيخ مصطفى الإستانبوليّ الآيدوسيّ الحنفيّ الجلوتيّ أبو الفداء، ولد في آيدوس سنة ١٠٦٣هـ وتوفِّي في بروسا سنة ١١٣٧هـ وعمره أربع وسبعون سنة، يعدُّ ابن عفَّان صاحب (اللائحات البرقيَّات) أشهر شيوخه، ولم يُعثر على بيان لتلاميذه. للبروسويّ مصنَّفات في شتَّى العلوم، منها العربيّ ومنها التركيّ، قاربت الستِّين كتابًا.

(٣٧) ينظر: تفسير روح المعانيّ: ١/ ٢٨٣.

(٣٨) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٧٠٧.

(٣٩) سعد السعود: ١٦٥.

(٤٠) أبو محمَّد عبد الحقِّ بن غالب بن عبد الرحمن بن تمَّام بن عطيَّة الأندلسيّ المحاربيّ (المتوفَّى ٥٤٢هـ).

(٤١) المحرر الوجيز: ٨٠٣.

(٤٢) سعد السعود: ١٦٥-١٦٦.

(٤٣) كتاب الصناعَتَين: ٤٣٤.

(٤٤) سعد السعود: ٢٤٤.

(٤٥) عجز بيت شعريّ أجري مجرى المثل:

يـــا بـــنـــتَ خـــيرِ الـــبـــدوِ والحـــضـــارَه
كـــيـــفَ تَـــرَيـــنَ في فَـــتـــى فَـــــزَارَه
أصـــبـــحَ يهـــوى حُـــــرَّة مِـــعـــطَـــاره
إيَّـــــاكِ أعـــنـــي واســـمَـــعِـــي يـــا جَـــارَه

ينظر: مجمع الأمثال للميدانيّ: ١/ ٥٠، وجمهرة الأمثال: ١/ ٢٩.

(٤٦) سعد السعود: ٢٤٩.

(٤٧) المحرِّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥/ ٤٣٧، وينظر: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبيّ): ٦٢، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاويّ: ٥/ ٣١٤.

(٤٨) سعد السعود: ١٥٧، وينظر: تفسير الثعلبيّ: ٥/ ١٦١، ومناقب عليّ بن أبي طالب: ٣٤١.

(٤٩) سعد السعود: ١٥٧-١٥٨.

(٥٠) سعد السعود: ١٥٩.

(٥١) تفسير البغويّ: ٢/ ٣١٨.

(٥٢) التفسير الكبير: ٣٢٩.

(٥٣) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٥٥.

(٥٤) التحرير والتنوير: ٥/ ٢٨.

(٥٥) سعد السعود: ١٧٢.

(٥٦) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٨/ ٣٤٩.

(٥٧) ينظر: التفسير الكبير: ٩/ ٣٧٥.

(٥٨) ينظر: التحرير والتنوير: ٩/ ٢٢٨-٢٢٩.

مصادر البحث ومراجعه

* القرآن الكريم.

١. الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرَّة بالسنة، رضيّ الدين عليّ بن موسى بن جعفر بن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق جواد الفيوميّ الأصفهانيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ط١، ١٤١٤هـ.

٢. الأمالي، الشيخ المفيد الإمام أبي عبد الله محمَّد بن محمَّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ (ت٤١٣هـ)، دار المفيد، د.ت.

٣. البحث الدلاليّ عند السيِّد محمَّد محمَّد صادق الصدر، الدكتور رحيم كريم الشريفيّ، ط١، دار الضياء، النجف الأشرف، ٢٠٠٧م.

٤. البعد التداوليّ للمبنيّ للمجهول في القرآن الكريم، الدكتور حسين عليّ حسين الفتليّ، مجلَّة دواة، العدد السابع، المجلَّد الثانيّ، العتبة الحسينيَّة المقدَّسة، شباط، ٢٠١٦م.

٥. التحرير والتنوير، محمَّد الطاهر بن محمَّد بن محمَّد الطاهر بن عاشور التونسيّ (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسيَّة للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٦. التداولية والحِجاج (مداخل ونصوص)، صابر الحبَّاشة، ط١، مطبعة صفحات، دمشق، ٢٠٠٨م.

٧. التفسير الكاشف، محمَّد جواد مغنيَّة، ط٣، دار الكتاب الإسلاميّ، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٨. تفسير روح البيان، إسماعيل حقِّي البروسويّ (ت ١١٣٧هـ)، تصحيح الشيخ أحمد عناية، ط١، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٩. تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمَّد بن حسين القمِّيّ النيسابوريّ (ت ٨٥٠هـ)، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٠. التفكير اللِّسانيّ في الحضارة العربيَّة، عبد السلام المسدّي، ط٢، الدار العربيَّة للكتاب، تونس ١٩٨٦م.

١١. جمهرة الأمثال، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد العسكريّ (ت ٣٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ت.

١٢. الحِجاج في القرآن من خلال أهمِّ خصائصه الأسلوبيَّة، عبد الله صَوْلة، ط١، منشورات كليَّة الآداب، بمنّوبة، الجزائر، ٢٠٠١م.

١٣. الحِجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظريَّة وتطبيقيَّة في البلاغة الجديدة، حافظ إسماعيل علوي، ط١، دار الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠١٠م.
١٤. دراسات في الحِجاج، سامية الدريديّ، ط١، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠٠٩ م.
١٥. سعد السعود، ابن طاووس، منشورات الرضيّ، مطبعة أمير، قم، ١٣٦٣هـ.
١٦. عندما نتواصل نغيِّر، مقاربة تداوليَّة لآليَّات التواصل والحِجاج، عبد السلام عشير، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، ٢٠٠٦م.
١٧. كتاب الصناعَتَين (الكتابة والشعر)، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكريّ (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عليّ محمَّد البجاويّ، ومحمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريَّة، بيروت، ١٤١٩م.
١٨. الكليَّات، أبو البقاء الحسين الكفويّ، تحقيق د. عدنان درويش ومحمَّد المصريّ، ط٤، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٨م.
١٩. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمَّد بن مكرم بن منظور، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.
٢٠. مجمع الأمثال للميدانيّ، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧ م.
٢١. مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبي عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ (ت ٥٣٨هـ)، تصحيح وتحقيق وتعليق السيِّد هاشم الرسول المحلَّاتيّ، السيِّد فضل الله اليزديّ، دار المعرفة، للطباعة والنشر.
٢٢. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق وضبط عبد السَّلام محمَّد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٣٩٩هـ.
٢٣. مناقبُ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لعليّ بن محمَّد بن محمَّد بن الطيِّب بن أبي يعلى بن الجلابيّ، أبو الحسن الواسطيّ المالكيّ، المعروف بابن المغازليّ (ت ٤٨٣هـ)، ط١، تحقيق أبو عبد الرحمن تركي بن عبد الله الوادعيّ، دار الآثار، صنعاء، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
٢٤. الميزان في تفسير القرآن، محمَّد حسين الطباطبائيّ، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤١٧هـ.
٢٥. النكت في إعجاز القرآن، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، أبو الحسن عليّ بن عيسى بن عليّ بن عبد الله الرمَّانيّ (ت ٣٨٤هـ)، تحقيق محمَّد خلف الله، د. محمَّد زغلول سلام، ط٣، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م.
٢٦. الهرمنيوطيقا والحِجاج (مقاربة تأويليَّة لبول ريكور)، عمارة الناصر، ط١، دار الأمان، الرباط، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤ م.

٢٧. اليقين باختصاص مولانا عليّ عليه السلام بإمرة أمير المؤمنين، والتحصين لأسرار ما زاد من أخبار اليقين، بتحقيق الأستاذَين محمَّد باقر الأنصاريّ، محمَّد صادق الأنصاريّ، ط١، مؤسَّسة الثَّقَلين لإحياء التراث الإسلاميّ، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.