

**الدليل بالعدلية في تفسير نسبة القبيح إلى الله
قراءة في تفاسير الإمامية إلى نهاية القرن السابع للهجرة أنموذجًا
بحث مستل من أطروحة دكتوراه**

أ.م.د. جنان كاظم منصور الجبوري
م.ليث قابل عبيد الوائلي

ملخص البحث:

يقوم هذا البحث على فكرة إثبات أصل العدل الإلهي في ضوء المدرسة التفسيرية الإمامية ، وكيف دافعت هذه المدرسة تدليلاً عن هذا الأصل المهم من أصولهم العقدية ، إذ حشدت الأدلة العقلية والنقلية المتمثلة هنا باللغة للوصول إلى نتيجة (وما الله يريد ظلماً للعباد) ، وقوله (إن الله لا يأمر بالفحشاء) ، حتى أضحتى هذا الأصل من قول بالدليل إلى دليل على القول ، أي دليلاً على الحكم ، فالمفسر الإمامي ومن خلال نسقه المضرمر جمع الكثير من الحجج وخاصة اللغوية لأجل تنزيه الله عن صدور القبيح منه حاشاه ، لأنه سبحانه خيرٌ مطلق . وقد عمد المفسر الإمامي إلى إستراتيجية تدليلية بين فيها معاني مفردات مثل (استهزاء ، مكر ، خداع) في التداول العربي ، لإقناع الآخر بما يقصده النص منها ، واستندوا في ذلك على مسلكين هما: ١ - مسلك الاستناد إلى السياق الاجتماعي الذي نزلت فيه تلك الآيات . ٢ - وسلك الاتساع في العربية ، وهو مسلك مأثور في سنن هذه اللغة ، وأشهر منافذه (المجاز) وما ينتهي إلى حيزه من أساليب البلاغة .

Research Summary :

This research basiced on the idea of proving the origin of divine justice in light of the school explanatory Imami , and how they defended this school demonstration for this asset is important from their origins Streptococcus , since amassed evidence of mental and transport of here in access to as a result of) what God wants injustice of the slaves (and saying) that God does not order Balvhachae (even become the origin of the words of the evidence to the evidence to say, any evidence of the judgment , Vamufsr Imami and through coordinated by the implicit collect a lot of arguments and a private language for Tanzeeh God for the issuance of ugly it Hashah , because it glorified absolutely good . He was baptized interpreter Imami the strategy demonstration of the meaning of the vocabulary (such mockery , deceit , deception) in trading Arab , to convince the other as it meant the text of them, and they based it on Mslkin are:

- 1 - Course to build on the social context that I got when those verses .
- 2 - and expanding course in Arabic , is a familiar course in the ways of this language , and months transmittance (metaphor) and belongs to the realm of rhetoric methods .

تقديم

إن للمعتقد تأثيراً مفصلياً في التكوين المعرفي ورسم حدود الفكر لدى العلماء ، وربما يعود هذا التأثير في أصله إلى كون المعتقد جزءاً من النسق الثقافي الذي يتحكم بالفرد والمجموع ، فمن الثابت أن الثقافة ذات تأثير بالغ في فهم الإنسان لما حوله ومن حوله ، وتوجيه سلوكه للتعامل معهما^(١).

والقرآن الكريم في أصله نص ، والنص كما هو معلوم له تكوين لفظي محدد ، أنتج للدلالة على معنى بعينه ، لكن ذلك المعنى ليس واحداً في أذهان المتكلمين ، فربما تتعدد مستويات فهمه عند المتكلمين بحسب مداخل وعيهم التي ترجع إلى خلفياتهم الثقافية ، ولكن هذا التعدد في الفهم لا يعني أن النص متعدد ، بل يعني أن الفهم متعدد.

ويؤكد التوصيف الذي سيق آنفاً : أن وحدة النص تعني أن له خطاباً معيناً ، أما تعدد الفهم للنص فيعني أن تلقي الخطاب متعدد ، لذا يجب علينا أن نفرق بين الخطاب وتأليمه^(٢).

وبناءً على ما مرّ : يتبعي لنا أن نحدد كمون (التفسير) لا بوصفه علمًا بل منهجاً في الحقلين السابقين ، فالتفسير لا ينضوي في ضمن حقل الخطاب القرآني ، بل هو داخل في ضمن حقل تلقي الخطاب القرآني ؛ أي أنه فهم الخطاب ؛ لأنّه ((يرتبط بالموقف الذي تتم فيه قراءة النص ، ويعبّرون عن ذلك بالوظيفة الاتصالية التي تستحضر الهدف المقصود وسياق الحدث وإطاره ، ولا يقتصر على النص فقط ، بل يعتمد على تراكم معقد من معنى النص وعوامل تكوين الموقف وفهمه^(٣))).

لذا نجد اختلافاً بيناً بين علماء التفسير في توجيه دلالات النص القرآني ، ولاسيما في الآيات ذات الصيغة المشكّلة التي عُبر عنها بـ "المتشابهات" ^(٤)، إذ كانت مواجهتهم لآيات توحّي بما لا ينسجم وما يعتقدون ، مؤديةً إلى البحث عن مساند غير لغوية للتوفيق بين الوجهين ؛ للخلوص إلى توجيهه مُرض ((ولا شك أن هناك مراجعات أخرى غير اللغة ، وهذه المرجعية هي قصيدة المولى جلت قدرته التي يمكن البحث عنها في مجال آخر غير اللغة كأن يكون "العقل عند المعتزلة والشيعة" ، أو "النقل كما عند المحدثين" ، أو "القرآن نفسه كما هو عند الجميع". بناءً على ذلك ، إنّ أي تأويل وتوجيه لكي يكون مقبولاً لا بدّ من أن يكون خاصعاً لهاتين المرجعيتين ، أو بعبارة أخرى : لا بدّ من توافر إمكانية لغوية ومقبولة شرعاً "العقل أو النقل ، أو القرآن نفسه" لقبول أي توجيه أو تأويل للنص القرآني^(٥))).

ومن هنا يمكننا فهم حضور التأويل في المنهج التفسيري للنص القرآني ، لا على أنه مقصود ذاته ، بل **لكونه** قنطرة للعبور من ضيق الدلالة الظاهرية إلى سعة التدليل ، بالاستناد إلى الحجج العقدية ؛ لذا ... هذه الحقائق الكلامية سبباً في تأويل كثير من النصوص القرآنية ، تلك التي تقيد بمعناها الظاهري ما يتعارض مع الحقائق التي قال بها علماء الكلام ، بحيث يمكن أن نقرّر دون كبير تجوّز : أنّ من أسباب التأويل ملاحظة الاعتبارات العقدية الدينية بغضّ النظر عن مدى وفاء النص بالشروط الأساسية لتركيب الجملة العربية : إعراباً ، وبناءً ، وتطابقاً ، وترتيباً^(٦).

فالدليل ، كما أعتقد ، سلوك حاججي يستعين بالثقافة مستنداً إلى توجيه النص وإقناع المخاطب وتفعيل التواصل التأثيري ، وما يفعله المفسّر في اعتماد الحجج العقدية لتوجيه النص القرآني ، إنما هو سعي إلى خلق التواصل التأثيري في أذهان المتكلمين.

فالدليل الثقافي سلوك اعتمد علماء اللغة في تفسير الظواهر والنصوص ؛ للكشف عن طرائق الناطقين في صوغ لغتهم : صوتاً وبنيةً وتركيباً ودلالةً ، فالنحو - مثلاً - ((إنما هو - في حقيقته) التعبير العلمي عن القوانين التي يتبعها كلّ قوم في صوغ ألفاظهم ، وفي تركيب عباراتهم لأداء المعاني المركبة . وعمل النحويين إنما هو الاجتهاد في استنباط هذه القوانين ، ومحاولة تفسيرها وربط بعضها ببعض^(٧)، وينسحب هذا التوصيف على بقية علوم العربية التي لا يختلف عن دأبها منهج تفسير القرآن الكريم.

لذا نجد المفسّر الإمامي يقوم في نسقه التفسيري على :

- التدليل : أي حشد الأدلة ؛ لإقناع المتنقي بما يعتقد ، وهو دأب حديث يصور إنتاج اللغة على أنه كان ليوجّه لا ليدلّ ، وما الدلالة إلا إقناع أولية تعين المخاطب على إقناع المخاطب ، وهو ما يعرف بتوجّه "ال التداولية المدمجة " أو ما يسميه بعضهم "الحجاج اللساني" ^(٨) الذي أسس له اللساني الفرنسي "ديكرو" ^(٩) ؛ إذ يصور هذا التوجّه "أنَّ كثيراً من أفعال التلفظ تتميز بوظيفة حاججية ، وتمثل هذه الوظيفة في كون هذه الأفعال تسعى إلى جعل المخاطب يصل إلى نتيجة معينة أو ينصرف عنها ، وأقل بساطة من ذلك ، ربما الملاحظة التي تقول إنَّ هذه الوظيفة تختلف علامات في بنية الجملة ذاتها : إنَّ القيمة الحاججية للمفهوم ليست فقط نتيجة للمعلومات التي يسوقها ، ولكن الجملة يمكنها أن تتضمن صريفات وعبارات وصيغًا مختلفة تؤدي إضافة إلى وظيفتها الإخبارية وظيفة منح المفهوم جهة حاججية" ^(١٠).

- المقصد : لأنَّ التدليل في المنهج : حواراً وتاليفاً ؛ ليس الغاية منه تحديد الدلالة فحسب ، بل الانطلاق من هذا التحديد إلى تعين المقصد ، وهذا السير المنهجي هو جزء من بناء إستراتيجية التحليل للمفسرين الإماميين ، التي سيعمل الباحث على رصدها بعون الله تعالى في أثناء البحث ، فالحجاجيون اللسانيون المعاصرون لا يرون المضمون الذي يكتنزه اللفظ هو كل ما يعين على التواصل ، ولكن هناك مضمamins أخرى يضيفها الموقف والسياق الاجتماعي وسواءهما ، وبضمّ هذه المضمamins يمكننا كشف المقاصد المُعينة على التوصيل ونجاح التواصل ؛ إذ يقرّر ديكرور أنَّ "تصوّرنا ... يقضي بأنه توجد في أغلب المفهومات ، بعض الظواهر التي تحدد قيمتها التداولية بشكل مستقل عن مضمونها ، وهذه الظواهر لها وجود فعلي إلى درجة أنه لا يمكن اعتبارها دائما هامشية ... بل يتعلق الأمر بعلامات منطبعة في البنية التركيبية" ^(١١). فهاتان الآليتان عماد الإستراتيجية التفسيرية عند الإماميين ؛ إذ تجد المفسّر لا يتوقف عند حدود الدلالة ، بل يغوص إلى ما هو أعمق من ظاهرها ، ويربطها بسياقات وروادها ، ويقابلها بما يقاربها من سنن العرب في الصياغة ، وغير ذلك من الحجج العقلية والأدلة المنطقية ، كل ذلك لبناء تدليل مقنع للمنتقي.

مدخل : العدلية تدليلاً :

إن المسلمين جميعاً يؤمنون : بأنَّ الله جل جلاله عادل لا يظلم ، قال تعالى (وما الله يريد ظلماً للعباد) ^(١٢) ، وهي عقيدة لا يختلف عليها اثنان من المسلمين ، ولكن التفصيل في هذا المفهوم العام شكلًّا أنساقاً عقدية متباينة ؛ فمن المسلمين من فهم العدل فهماً ، رأه المسلم الآخر ظلماً ، وما بين هذين المستويين المتقابلين تحيّرت مستويات مختلفة يقترب بعضها تارة من الأول ، ويقترب بعضها الآخر من الثاني ، فكانت الفرق الإسلامية مختلف بعضها عن بعض كلامياً من هذا الفهم في أغلب خلافاتها ، فكانت الجبرية ، والماتريدية ، وسواءهما ^(١٣).

ولعل أكثر المدارس الكلامية في النظرية الإسلامية حضوراً هي مدرسة الأشاعرة والمعتزلة والشيعة ولاسيما الإمامية ، وقد توافقت الإمامية في موضوع العدل الإلهي مع المعتزلة ، خلافاً لموقف الأشاعرة ؛ إذ "لواحظ تواافق الشيعة مع المعتزلة في رأيهما حول هذا الموضوع وأطلق عليهما مصطلح "العدلية" مقابل الأشاعرة . ولأجل أهمية هذا الموضوع اعتبر من المواضيع الرئيسية في علم الكلام ، بل أنه اعتبر من أصول العقائد ، ومن مميزات المذهب الكلامي للشيعة والمعتزلة" ^(١٤).

ولما كان الأمر كذلك ، تحول القول بالعدل الإلهي من : قول بالدليل ، إلى دليل على القول ، فكلَّ "عاقل يدرك بأنَّ أي أحد لو اخطف قطعة خبز من طفليتيم ، وبدون مبرر أو أنه أرافق دم إنسان بريء ، فقد ارتكب ظلماً واقترف عملاً قبيحاً ، وعلى العكس من ذلك لو أخذ أحد قطعة الخبز المختطفة من الغاصب وأعادها إلى الطفل اليتيم أو أنه عاقب القاتل الجاني ، العقوبة التي يستحقها ، فإنه قد عمل عملاً حسناً وصائباً ، ولا يعتمد هذا الحكم بالحسن والقبح وبالعدل والظلم ، على الأمر والنهي الإلهي فإنَّ مثل هذا الحكم يحكم به حتى من لا يؤمن بوجود الله" ^(١٥).

إذ نلاحظ أن العدل أصحي دليلاً على الحكم ، لا الحكم دليلاً على العدل ، ومنشأ هذا التحول : القيمة العليا التي تميز بها هذا الموضوع ؛ حتى أصحي أصلاً أصولياً في العقائد ، على الرغم من كونه فرعاً على (أصل التوحيد).

وهذا التحول في قيم أدلة الكلام من ضمن التحولات المرصودة في النسق المضمر لثقافة المسلم الإمامي العقدية التي انعكست في تحليله للنصوص ، وتقديره للآيات القرآنية التي يوحى ظاهرها بخلاف ما يعتقد.

ويعدّ هذا الباب من أكثر الأبواب اختلافاً بين الفرق الإسلامية ، فضلاً عن كونه من الأبواب التي أثرت في الوجهة التحليلية للنصوص في العربية ولا سيما في القرآن الكريم ، فـ « المسائل الواردة في هذا الباب كثيرة جداً بل يعدّ هذا الباب أكثر الأبواب العقدية التي جرت حولها التوجيهات الإعرابية ذات التأثير العقدي حيث يمكن تصنيف حوالي أربع وعشرين مسألة من مسائل البحث على أنها في باب خلق الأفعال ولقد تبادرت مواقف الفرق والمذاهب العقدية في هذا الباب ، وقلّ تلقيها في الظاهر في كثير من المواطن التي تجري حول الإضلال والهداية والتوفيق والخدلان ، والفتنة والابتلاء ، وتقدير ذلك وكتبه ، ومسألة الكسب ، وتأثير قدرة العبد في فعله وهل هي ثابتة له حقيقة ، أو هي صورية لا حقيقة لها ، وهل قبل فعله أو معه أو بعده »^(١٦).

لذا سنقف في اتخاذ هذا التدليل ضابطاً لإعادة توجيه النصوص ، والكشف عن مقاصدتها في قسمين في هذا البحث ؛ ذلك أنّ هذا الباب في الكلام ينشعب على شعبتين رئيسيتين ؛ هما شعبة نسبة الحسن والقبح للذات المقدسة وهو ما سبقتصر عليه هذا البحث، وشعبة نسبة خلق الأفعال ، حسنها وقبحها إلى الذات المقدسة في مبحث آخر.

الدليل بالعدلية للتنتزه عن نسبة القبيح:

كان ، في الوقت نفسه ، متأخراً للعربي الذي أتقن سنن العربية ؛ لأن « المخاطبين بالقرآن ، لم يكونوا على مستوى واحد من الفهم والإدراك ولم يكونوا على درجة واحدة من اتصالهم بصاحب الرسالة . وعلى هذا ، فلا يعقل أن يتساوى إدراك أقرب الصحابة إلى الرسول مع الأعراب الواقدين عليه من مناطق نائية . فالمقربون يفهمون مضمونها ومغزاها بالإيحاء والتلميح دون التفاصيل وضرب الأمثلة ، إذ أطربهم الثقافية مشتركة . ومن ثمة كانت تكفي الإشارة عن العبارة »^(١٧) ، لذا استند مفسرو الإمامية إلى السنن التي اتباعها العربي في صياغة عريبيته ؛ ليتمكنوا المتكلمين من فهم المقاصد التي خفيت عن ظاهر نصوص كثيرة في القرآن الكريم ؛ لدلاله ظاهرها على خلاف المعتقد الذي أكدته كثير من الآيات القرآنية الأخرى.

فالله سبحانه وتعالى خير مطلق ، وحسن مطلق ، لا يمكن أن يصدر منه ما يفحش قوله أو فعلًا ؛ لأنّه القائل بنفسه جلّ وعلا (قل إنّ الله لا يأم بالفحشاء)^(١٨) ، فكيف يمكن أن يصدر من هذا الخير المطلق قبيحاً حاشاه .

فالمكر ، كما ينصّ أهل اللغة ، هو إدخال الضرر على الغير ، وهو سلب من جهة الحيلة^(١٩).

فهل يمكن أن يصدر من الله - سبحانه وتعالى - من مثل هذا الفعل القبيح ؟ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

ومن قبيل هذا الفعل القبيح ؛ الاستهزاء ، والخداع ، اللذان نُسبا إلى الذات المقدسة في آيات من القرآن الكريم ، من مثل :

- قوله تعالى (وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ)^(٢٠).

- قوله تعالى (وَمَكَرُوا مَكْرَأً وَمَكَرْنَا مَكْرَأً وَهُمْ لَا يَسْعُرُونَ)^(٢١).

- قوله تعالى (وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلُوا إِلَيْهِمْ شَيَاطِينُهُمْ قَالُوا إِنَّا مَعْكُمْ إِنَّمَا تَحْنُّ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ)^(٢٢).

- قوله تعالى : (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ
يُرَأُونَ النَّاسَ وَلَا يُذَكَّرُونَ اللَّهُ إِلَّا قَلِيلًا) ^(٢٣) .

إستراتيجية التدليل التداولي للتزية :

عد المفسرون الإماميون ^(٤) إلى إستراتيجية تدليلية ؛ لاستدراج المتنقي إلى القناعة بأن ما يقصد من هذه الآيات ليس ما يدل عليه ظاهرها ، وذلك بتبيين معنى المفردات المشكلة ؛ أعني : الاستهزاء ، المكر ، الخداع ، في التداول العربي ، وبيان سلبياتها ؛ ليبادر المتنقي قبل أن يستدلو بمنفيها عن الذات المقدسة ، إذ هذه المعاني مستحيلة النسبة إليه سبحانه وتعالى .

ومن ثم بين الطوسي معنى "المكر" في اللسان العربي ؛ على أنه ((خباء يخدع به العبد لإيقاعه في الضر ، والفرق بين المكر والحيلة : أن الحيلة قد تكون ، لإظهار ما تعسر من الفعل من غير قصد إلى الإضرار بالعبد . والمكر حيلة على العبد توقعه في مثل الرهق)) ^(٥) . ولما كان معنى المكر كما ذكره الطوسي لزم أن يكون المقصود من نسبته إلى الذات المقدسة لأمر آخر غير صدور القبيح منه ، حاشاه ، فهو ((ليس باعتداء وإنما هو جزاء)) ^(٦) . وفعل الطوسي الفعل نفسه مع لفظ "الاستهزاء" ؛ إذ رصد معناها في التداول العربي ، وحدّده بأنه : ((طلب الهراء بإيمان أمر ليس له حقيقة في من يظن فيه الغفلة والهراء : ضد الجد يقال هزئ به هزءاً والتهزيء : طلب الهراء : بالشيء)) ^(٧) ، وهو وصف لا يصح أن توصف به الذات المقدسة ؛ لذا أكد هذا التزية في بقوله ((والله تعالى لا يجوز عليه حقيقة الاستهزاء ؛ لأنها السخرية على ما بيته ومعناها من الله الجزاء عليها)) ^(٨) .

واستمر الطوسي في إستراتيجيته التي دأب عليها مفسرو الإمامية الآخرون في مثل هذه الموضع ، مع لفظة "الخداع" التي نسبت إلى الذات المقدسة أيضاً كسابقتها : المكر ، والاستهزاء ، وقد بين معناها في تفسير قوله تعالى (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدُعُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) ^(٩) ؛ إذ أفرد لبيان معناها في الاستعمال العربي قسمًا من مقدمة تفسيره لهذه الآية استعرض فيها أقوال اللغويين ، وخلص بعد ذلك إلى أن المراد بالخداع في هذه الآية ((خداع المنافق : إظهاره بلسانه من القول أو التصديق خلاف ما في قلبه من الشك والتکذیب وليس لأحد أن يقول : كيف يكون المنافق الله ولرسوله وللمؤمنين مخداعاً وهو لا يظهر بلسانه خلاف ما هو معتقد إلا تقية ؟ وذلك أن العرب تسمى من أظهر بلسانه غير ما في قلبه لينجو مما يخافه مخداعاً لمن تخلص منه بما أظهر له من التقية ؛ فذلك سمى المنافق مخداعاً من حيث إنه نجا من إجراء حكم الكفر عليه بما أظهر بلسانه فهو وإن كان مخداعاً للمؤمنين فهو لنفسه مخداع لأنه يظهر لها بذلك أنه يعطيها أمنيتها وهو يوردها بذلك أليم العذاب وشديد الوبر فالذك قال : (وما يخدعون إلا أنفسهم))) ^(١٠) .

ونفي من هذا الموضوع أمرين :

الأول : أن الطوسي ينظر ، كما ينظر مفسرو الإمامية ، إلى القرآن الكريم على أنه كلٌ متكامل ، ويفسر بعضه ببعضًا ؛ مما يتتيح لهم هذا التصور تفسير كثير من الألفاظ والعبارات التي وردت في سياقات من القرآن الكريم تدلّ ظاهراً على خلاف ما يعتقدون ، من خلال ربطها بالألفاظ والعبارات عينها ولكن في سياقات قرآنية أخرى ، وهو ما فعله الطوسي في بيان معنى لفظة "الخداع" في سورة النساء ، التي ارتبطت فيها بالذات المقدسة ، بإحالتها إلى المعنى الذي بينه في اللفظ نفسه ولكن في سياق آخر ؛ إذ يقول : ((قد بيّنا في أول البقرة معنى الخداع من المنافقين ، ومن الله تعالى)) ^(١١) .

الثاني : أنه استمر على إستراتيجيته في التزية من خلال تهيئة ذهنية المتنقي على ذلك ؛ باستعراض المعنى القبيح لهذه اللفظة في التداول العربي ؛ ليرفض المتنقي نسبتها إلى الذات المقدسة على ظاهرها من دون تأويل ، فقال : ((ومعنى الخداع من الله يحمل أمرين : أحدهما : أن يجازيهم على خداعهم ...

والثاني : ما حكم الله فيهم من منع دمائهم بما أظهروه من الإيمان بلسانهم مع علمه بباطنهم ، واعتقادهم الكفر استراجًا منه لهم في الدنيا حتى يلقوه يوم القيمة ، فيوردهم بما أبطنوا هم نار جهنم^(٣٢) .

ولما تهيأ لمسري الإمامية تهيئة ذهنية المتنقي ؛ لتزويه الذات المقدسة من أن تنسب إليها مثل هذه النسب القبيحة ، عمد إلى إستراتيجية تدليلية مساندة ؛ يعمل من خلالها على دفع أي شبهة يمكن أن تتعلق في ذهنية المتنقي ؛ بأن يعتقد ولو بمقدار يسير أن هذه النسب القبيحة ممكن أن تنسب إليه سبحانه على ظاهرها من دون تأويل .

لذا دلل مفسري الإمامية على أن مقصد الآيات الكريمة من هذه الكلمات غير ما دل ظاهرها ، واستندوا في ذلك على مسلكين ، لا يختلفان عن مسلكهم في التزويه السابق في البحث الأول من هذا الفصل . وهم :

مسلك الاستناد إلى السياق الاجتماعي الذي نزلت فيه تلك الآيات ، مما نسبت إليها روايات في بيان سبب النزول ، أو الاستناد إلى الحادثة التي نزلت فيها الآية ؛ للاستعانة بها في كشف المقاصد ؛ لأن الصياغات تختلف دلالاتها من سياق اجتماعي إلى سياق اجتماعي آخر . كما عمدوا إلى مسلك الاتساع في العربية ، وهو مسلك مألف في سنن هذه اللغة ؛ ولعل أشهر منافذ الاتساع : المجاز وما ينتمي إلى حيزه من أساليب البلاغة العربية التي صيغت على منوالها صياغات القرآن الكريم .

والمعروف أن هذين المسلكين يعينان على كشف المقاصد التي تستبطنهما دلالات المفردات والتركيب بنحو لا ينبع به ظاهر النص ، أو الرجوع للمعجم فقط . وفي ما يأتي بيان لهذين المسلكين :

أولاً : التدليل بالسياق الاجتماعي تزويها :

تعامل الشريف المرتضى مع المفاهيم التي نسبتها بعض الآيات القرآنية إلى الذات المقدسة ، على أنها نتائج عقيدة واحدة ؛ إذ لا يمكن أن نجزئ التعامل معها مع كُل منها على حدة

فمتلما لا يصح أن ننسب " المكر " إليه سبحانه وتعالى ؛ لأنّه يمثل نسبة القبيح إليه ، حاشاه ، كذلك لا يصح أن ننسب إليه سبحانه وتعالى " الاستهزاء " ، و " الخداع " ؛ لأنّها مفاهيم تنطلق من قبيح واحد ؛ ذلك هو إيلام المقابل بلا ذنب ، وإظهار ما يستوطن ؛ لخوف ، أو حيلة ، وهي برمتها أفعال لا تصدر عن مرؤوءة ، ولا تليق بمخلوق معتبر ، فكيف يمكن أن تصدر من حسن مطلق ، ومن خالق (ليس كمثله شيء)^(٣٣) ، (لطيف بعباده)^(٤) ، لا (يريد ظلما للعباد)^(٥) .

لذا نقش الشريف المرتضى هذه المفاهيم ومقاصد نسبتها إلى الذات المقدسة في سلة واحدة ، من خلال إعادة توجيه نسبة " الاستهزاء " وحمل النسبة الأخرى ؛ أعني : " المكر " و " الخداع " ، عليها ، فقال بعد أن استتفن الوجوه التي قالها في تزويه الذات المقدسة من نسبة " المكر " إليه على الظاهر ((وهذا الوجه التي ذكرناها في الآية^(٦) يمكن أن تذكر في قوله تعالى (ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) ، وفي قوله تعالى (إن المنافقين يخدعون الله وهو خادعهم) فليتأمل ذلك))^(٧) .

وتقدم هذه الإستراتيجية التحليلية تأكيداً لما ذكرناه ؛ من أن مفسري الإمامية ينظرون إلى القرآن الكريم على أنه كُل واحد ، يعين بعضه على تفسير بعضه الآخر ، ويؤكد أيضاً : أن تفسير القرآن الكريم في نظرهم لا يأتي من توجيه محizar في حيز مقصور على المورد الذي يرد فيه النص ؛ بل ينظرون إلى النص من منافذ متعددة : أولها السياق الخاص الذي وردت فيه ، ومعارضته للسياقات المناظرة له في القرآن الكريم ؛ ليقدموا ، كما بينا في التمهيد ؛ تدليلات

متعدة ؛ بعضها متصل ، وبعضها منفصل ، فضلاً عن ملحوظ السياق الاجتماعي الذي ترد فيه النصوص .

وإنطلاقاً من هذه الإستراتيجية التحليلية ، استند الشريف المرتضى لإعادة توجيه دلالة الآيات الكريمة التي ذكرناها في مستهل هذا المبحث إلى سنة عربية في صياغة لسانها في التداول والتواصل ، « فمن شأن العرب أن تسمّي الشيء باسم ما يقاربه ويصاحبه ويشتّد تخصصه وتعلقه به ، إذا اكتشف المعنى وأمن الإبهام ؛ وربما غلبوا أيضاً اسم أحد الشيئين على الآخر لقوة التعلق بينهما ، وشدة الاختصاص فيما ؛ فمثلاً الأول قولهم للبعير الذي يحمل المزاده ؛ راوية ، ولالمزاده المحمولة على البعير رواية ، فسمّوا باسم ما يحمل عليه ، قال الشاعر^(٣٨) :

مشي الروايا بالمزاد الأثقل [جزء]

أراد بالروايا الإبل ؛ ومن ذلك قولهم : صرعته الكأس واستثبتت عقله ، قال الشاعر^(٣٩) :

ومازالت الكأس تغالتاً وتذهب بالأول الأول [متقارب]

والكأس هي ظفر الشراب والفعل الذي أضافوه إليها إنما هو مضاف إلى الشراب الذي يحلّ الكأس^(٤٠) ؛ أي ((أن يكون المعنى أنه يجازيهم على استهزائهم فسمي الجزاء على الذنب باسم الذنب ؛ والعرب تسمّي الجزاء على الفعل باسمه ؛ قال الله تعالى : (وجذاء سيئة مثلها)^(٤١) ، وقال تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)^(٤٢) ، وقال : (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به)^(٤٣) ، والمبدأ ليس بعقوبة^(٤٤) ، وهو ما أسماه ابن شهرashوب بتسمية ((الابتداء باسم العاقبة والعاقبة باسم الابتداء))^(٤٥) .

وقد استند الطوسي إلى هذا المآل أيضًا ، مما يقدم دليلاً تأكيداً لجماع مفسّري الإمامية على إستراتيجية تحليلية ذات بُعد تدليلي واحد ؛ انطلاقاً من وحدة النسق المضرّ الذي شكله اتفاق منافذ وعيهم على فهم المعرفة الدينية على هذا النحو.

وهذه الوحدة الإستراتيجية لا تتأتى من منهجة التقليد التي تقشت في تأليفات المتقدمين من علماء العربية والتراجم الإسلاميّيّ فحسب ؛ لأنّ الأمر لو كان نابعاً من سمة التقليد ؛ لما وجدنا خصوصية كلّ مفسّر منهم في التأليف ، وطريقة التدليل الخارجية .

فالشريف المرتضى يميل إلى النزعة العقلية ؛ بحكم توجهه الكلاميّ ، أما الطوسي فيميل إلى النزعة اللغوية ؛ بحكم توجهه اللسانيّ ، على حين نجد الطبرسي يميل إلى النزعة الروائية ؛ بحكم توجهه الحديثيّ ، أما ابن شهرashوب فيميل إلى النزعة المنطقية ؛ بحكم توجهه الجدلية ، ولكن على الرغم من هذه الميول المحكومة بالنزاعات ، نجدهم يتقوّق على إستراتيجية تحليلية ذات بُعد تدليلي واحد .

وعوداً على بدء ، يؤيد الطوسي وجهه الذي ذهب إليه الشريف المرتضى ، في ضمن الوجوه التي ذكرها ؛ لإعادة توجيه الآيات التي يوحّي ظاهرها بنسبة مفاهيم لا تليق نسبتها إلى الذات المقدّسة ، فالمقصود من نسبة الخداع إلى الذات المقدّسة في آية النساء ؛ ((أن يجازيهم على خداعهم فسمّي الخداع باسم الشيء ، للازدواج ، كما قال : (وجذاء سيئة مثلها)^(٤٦) والجزاء ليس بالسيئة ، وقال (ومكروا ومكر الله)^(٤٧) والله لا يمكر ، غير إنه يجازي عليه))^(٤٨) .

وقد فصل الطبرسي قصة حادثة هذه الآية ؛ من باب بيان مقصد المكر الذي وردت فيه ، إذ سوّغه على طريقة أسلافه من مفسّري الإمامية بتسميتها بـ " المجازاة على المكر مكرًا " ^(٤٩) ، إذ قال ((جاء في التفسير أنّ عيسى بعد إخراج قومه إيهامًا من بين أظهرهم عاد إليهم مع الحواريين ، وصاح فيهم بالدعوة ، فهمّوا بقتله وتوطّدوا على الفتاك به فذلك مكرهم به ومكر الله بهم : إلقاء الشبه على صاحبهم الذي أراد قتل عيسى حتى قتل ، وصلب ، ورفع عيسى إلى السماء ... فذلك قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) أي أفضل المعاونين ، وقيل : أنصف الماكرين وأعدلهم ؛ لأنّ مكرهم ظلم ، ومكره عدل وانتصار))^(٥٠) .

وعليه ؛ استند مفسرو الإمامية إلى السياق الاجتماعي - كعادتهم في التدليل على تنزيه النسبة - في دفع نسبة القبيح عن الذات المقدسة ؛ لأنّ اللفظ والعبارة والتركيب لا يأتي بمعنى واحد في كل مرة ، ((فاللفظ إذا تعقبه غيره تغيرت حاله ... ألا ترى أن أكثر الكلام مركب مما إذا فصلنا بعضه عن بعض أفاد ما لا يفيده المركب))^(٥١) ؛ من هنا جاءت أهمية السياق في توسيع الدلالات والمعاني كما يقول الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) : فـ ((دلالة السياق ترشد إلى تبيين المجمل ، والقطع بعدم احتمال غير المراد ، وتخصيص العام ، وتقيد المطلق وتنوع الدلالة ، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم))^(٥٢) ، وهو نسق لساني معهود عند القدماء من علماء العربية ، والمحدثين من اللسانين : الغربيين والعرب.

ثانياً : التدليل بالاتساع تنزيهاً :

يميل العربي في سبك لغته إلى طرائق متعددة ، منها مزاوجة الكلام ، وهي طريقة بلاغية عربية مألوفة ، وقد صيغت كثير من الآيات الكريمة على سمت هذه الطريقة ؛ من باب تقريب النص المقدّس إلى ذائقه من نزلت بلغتهم ، وتقربيها إلى أفهمهم ؛ قوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)^(٥٣) ؛ وتوجيهه : أَنَ الْاعْتِدَاءُ هُنَّا لَيْسَ بِاعْتِدَاءٍ ، وإنما هو جزاء))^(٥٤) .

وجريأا على هذه الطريقة البلاغية في صياغة اللسان العربي ، انطلق الطوسي والمفسرون الإماميون ، من قبل ومن بعد^(٥٥) ، في توجيه الآيات التي يوحى ظاهرها بنسبة القبيح إلى الذات المقدّسة ؛ المكر ، والخداع ، والاستهزاء.

إذ عَدَ الطوسي هذا السبك وجّهًا من ((وجوه البلاغة))^(٥٦) ، فيه ((حسن هذا الكلام ، وكان أوضح وأبلغ ، لما فيه من الاستعارة والمجاز اللذين لا يكون الكلام بليغاً من دونهما))^(٥٧) . فالاتساع في السبك اللغطي ، والتوسيع الدلالي ، هو دأب عربي مألوف ؛ لذا جاءت آيات كثيرة مصوّغة على هذه الطريقة ، من باب ؛ إسياع الجمالية على السبك ، والقوّة على الدلالة ؛ موكلين فهم المقصود إلى إمكانية وعي المرء من خلال الآيات الكريمة الفاطحة بتتنزيه الذات المقدّسة من فعل القبيح.

وقد أجمع علماء العربية على أنّ الاتساع ضرورة تداولية ؛ بها تنمو اللغة : لفظاً ودلالةً ، ومنها يفهم المقصود ؛ لذا نصّ السيوطي (ت ٩١١ هـ) على أنّ المجتهد وعالم اللغة والتفسير ((لو لم يعلم توسيع العرب في مخاطباتهم لعيّن بكتير من علم حكم الكتاب والسنة))^(٥٨) ؛ ومن ثم لا يمكن أن نفهم القرآن الكريم على أساس دلالة ألفاظه ظاهرياً ، أو في ضوء مراجعة معاني الفاظ في المعجم العربي ؛ لأنّ ((الألفاظ أصوات محایدة ، لها ظلالها وايحاءاتها ، يتبارى في توظيفها المبدعون كل بحسب طاقته ؛ وصولاً إلى مرحلة الإبداع المطلق الذي لا نجد له إلا في القرآن الكريم الذي صاغها على أحسن ما يكون فسمح للألفاظ بأن تشغّل وتحوي بالظلال والصور ، وتنتسق مع الجوّ النفسي أو الشعوري العام الذي يرسمه))^(٥٩) .

وحمد المفسرون الإماميون إلى تقديم تدليل عقلي آخر ، يستند إلى دعامتي : طريقة العربي الذي صيغت على سنته لغة القرآن الكريم ، وفنية البلاغة الداعمة لنقوية النصوص ؛ لفظاً ودلالةً.

إذ أعاد الشريف المرتضى توجيه دلالة " الاستهزاء " المنسوبة إلى الذات المقدّسة ، من كونها صادرة منه على سبيل القبح ، إلى صادرة إليه ؛ أي : ((أن يكون معنى الاستهزاء الذي أضافه تعالى إلى نفسه تجاهله لهم وتخطئه إياهم في إقامتهم على الكفر وإصرارهم على الظلال ، وسمى الله تعالى ذلك استهزاءً مجازاً وتشبيهاً كما يقول القائل : إن فلاناً ليستهزئ به منذ اليوم ، إذا فعل فعلًا عابه الناس عليه ، وخطئه فيه فأقيم عيب الناس على ذلك الفعل وإزاره على فاعله مقام الاستهزاء به ؛ وإنما أقيم مقامه لتقارب ما بينهما في المعنى ؛ لأنّ الاستهزاء الحقيقي هو ما يقصد به إلى عيب المستهزأ به ، والإزراء عليه ، وإذا تضمنت التخطئة والتجهيل

والتبيك هذا المعنى جاز أن يجري عليه اسم الاستهزاء ؛ ويشهد بذلك قوله تعالى : (وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها)^(٢٠) ونحن نعلم أن الآيات لا يصح عليها الاستهزاء ولا السخرية وإنما المعنى : إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويُزَرِّى علیها ؛ والعرب قد تقيم الشيء مقام ما قاربه في معناه ، فتجرى اسمه عليه ؛ قال الشاعر^(٢١) :

في ذرى ملك تعالي فبسق

كم من أنس في نعيم عمرو

[الرمل]

سكت الدهر زماناً حين نطق

والسکوت والنطق على الحقيقة لا يجوز ان على الدهر وإنما شبهه تركه الحال على ما هي عليه بالسکوت وشبهه تغييره لها بالنطق^(٢٢).

فالشريف المرتضى هنا يؤكد أن الألفاظ لا تلبس لباس المعاني بشكل جمودي ثابت ؛ بل يمكن أن تتحرر من لبوسها ذلك ؛ عبر تحريك التركيب ؛ ليضع المعنى في مساحة الاحتمال ، بدلاً عن حيز القطعية.

فاللغة البشرية ((يجب أن تؤدي معاني أكثر وأغزر مما تؤديه العبارة المرتبة ترتيباً منطقياً مطابقاً لقواعد النحو والصرف ؛ أي أن في العبارة الأدبية معنى أكثر مما تشتمل عليه الأفاظها المرتبة المنسقة ، وإنما تختلف لغة الأدب عن اللغة المألوفة باشتتمالها على قوى بنيتها المؤلف عن دراية وعمد إلى جانب قوة الكلام الصحيح ، وهذه القوى لا تستخدم في الكلام الصحيح))^(٢٣).

هذا الوصف ينطبق على اللغة البشرية ، فكيف بلغة القرآن الكريم ، فمن المؤكد أن ((الإبداع يصل فيها إلى منطقة الإعجاز ، حيث يتحول الكلام المعجز فيه عن الأصل إلى أبعد حدود التصور النحوي والبلاغي ، وذلك باستعمال المفردات العربية وطرق بنائها ، ولكن على قدر " معجز " من قواعد التركيب والأساليب المتحولة إلى أبعد حدود التحول))^(٤).

وأكّد الشريف المرتضى أنّ ما ذكره بخصوص إعادة توجيهه نسبة " الاستهزاء " إلى الذات المقدّسة ، ينسحب على نسبة " المكر " و " الخداع " ، وأي صفة قبيحة يمكن أن يوحى ظاهر ورودها في نصّ إلى الذات المقدّسة^(٢٥)؛ لأنّ ((إرادة القبيح : قبيحة))^(٢٦) ، كما يعلّلها ابن شهر اشوب.

ويلاحظ أنّ المفسرين الإماميين نسقاً مضمراً يتحكم بطرائق إعادة توجيههم لدلالة ظواهر الآيات التي يخالف سمتها معتقدهم ؛ إذ نجدهم في موضوعة التدليل لتزييه النسبة : فعلًا وصفةً ، يتكون على طرائق محددة، لم تماثل طرائقهم في تدليلهم على تزييه صفات الذات : جسمانية ومكانًا.

ويدلّ هذا التنظيم ، على إستراتيجية تحليلية متقدمة ، تضع لكل عقبة لفظية علاجاً تدليلياً ؛ يتجاوز حدود الدلالة إلى الكشف عن المقاصد.

المهامش

(١) ينظر : الثقافة : التفسير الأنثربولوجي : آدم كوبر ، ترجمة : تراجي فتحي : ٢٤٥ وما بعدها

(٢) ينظر : أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره : محمد مصطفوي : ٣٧

(٣) جمالية التأني في القرآن الكريم : أدبية الإيقاع الإعجازي أنموذجاً : شارف مزارى : ١٥٧

(٤) ينظر : علوم القرآن : محمد باقر الحكيم : ٥٠

(٥) الآثر العقائدي في التوجيه النحوي للنص القرآنى : د. حيدر مصطفى هجر : ٦٤

(٦) تقويم الفكر النحوي : د. علي أبو المكارم : ٤٤

(٧) القباب في النحو : د. منى إلياس : ١٢٠ .

(٨) ينظر : منطق الكلام " من المنطق الجدل الفلسفى إلى المنطق الحجاجى الأصولى "

(٩) ينظر : الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر ديكرو : رشيد راضى : مجلة عالم الفكر ، مج ٣٤ ، ع ٤ ، تموز - يوليو ٢٠٠٨ .

(١٠) الحجاجيات اللسانية والمنهجية البنوية : رشيد راضى : ٧٥٢ / ١ ، ضمن كتاب " الحاج مفهمه ومجالاته " .

(١١) الحجاجيات اللسانية والمنهجية البنوية : ٧٥١ / ١ .

(١٢) غافر / ٣١ .

(١٣) ينظر : الملل والنحل : الشهريستاني : ٢٢ / ١ ، ٨٣

(١٤) دروس في العقيدة الإسلامية : الشيخ محمد تقى مصباح اليزدي : ١٨٩

- (١٥) دروس في العقيدة الإسلامية: ١٩١
- (٦) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم: د. محمد عبد الله حمد ١٤٥٠ - ١٤٥١.
- (٧) دينامية النص "تنظير وانجاز": د. محمد مفتاح: ٢٠٤ - ٢٠٥.
- (٨) الأعراف / ٢٨.
- (٩) لسان العرب: ابن منظور ، مادة "مكر" ١٤٠ / ١٤، ١١٠.
- (١٠) آل عمران / ٥٤.
- (١١) التمل / ٥٠.
- (١٢) البقرة / ١٤ - ١٥.
- (١٣) النساء / ١٤٢.
- (١٤) ينظر: نفائس التأويل : ١ / ٣٠٩ ، التبيان : ٢ / ٤٧٠.
- (١٥) التبيان : ٢ / ٤٦٩.
- (١٦) المصدر نفسه: ٢ / ٤٦٨.
- (١٧) التبيان : ١ / ١٤٩.
- (١٨) المصدر نفسه: ١ / ١٥٠.
- (١٩) البقرة / ٩.
- (٢٠) التبيان : ١ / ١٣٩ - ١٤٠.
- (٢١) التبيان: ٣ / ٣٤٨.
- (٢٢) المصدر نفسه: ٣ / ٣٤٨.
- (٢٣) الشورى / ١١.
- (٢٤) الشورى/ ١٩.
- (٢٥) غافر/ ٣١.
- (٢٦) يقصد: قوله تعالى : (الله يستهزئ بهم ويبدّهم في طغيانهم يعمهون) البقرة / ١٥.
- (٢٧) نفائس التأويل : ١ / ٣٠٩.
- (٢٨) الرجز لأبي النجم العجلاني / الديوان: ٣٦٠.
- (٢٩) البيت من شواهد أبي عبيدة في مجاز القرآن، وقد نسبه محقق الكتاب إلى مطعيم بن إيس، ولم اعثر عليه فيما اطلعنا عليه من أشعاره ينظر: مجاز القرآن: أبي عبيدة: ٢ / ١٦٩.
- (٣٠) نفائس التأويل : ١ / ٣٠٧ ، وينظر: المخصص: ابن سيده: ١٣ / ٢٢٧.
- (٣١) الشورى / ٤٠.
- (٣٢) البقرة / ١٩٤.
- (٣٣) النحل / ١٢٦.
- (٣٤) نفائس التأويل : ١ / ٣٠٦ ، وينظر: أمالى المرتضى: ٣١٧/١.
- (٣٥) متشابه القرآن والمختلف فيه: ٢ / ٢١٩.
- (٣٦) الشورى/ ٤٠.
- (٣٧) آل عمران / ٥٤.
- (٣٨) التبيان: ٣ / ٣٤٨.
- (٣٩) مجمع البيان: ٢ / ٢٣٤.
- (٤٠) المصدر نفسه: ٢ / ٢٣٥.
- (٤١) التبيان: ٢ / ٤٦٨.
- (٤٢) البقرة / ١٩٤.
- (٤٣) المصدر نفسه: ٦ / ٤١٤.
- (٤٤) متشابه القرآن والمختلف فيه: ١ / ٣٠٦ ، وينظر: الشريف المرتضى: د. فائز الداية: ٢٢٠.
- (٤٥) التبيان: ٢ / ٢٣٤.
- (٤٦) الشورى/ ٤٠.
- (٤٧) التبيان: ٣ / ٣٤٨.
- (٤٨) مجمع البيان: ٢ / ٢٣٤.
- (٤٩) المدرسة: ٢ / ٢٣٥.
- (٥٠) المدرسة: ٢ / ٢٣٤.
- (٥١) التزويج إلى أصول الشريعة: الشريف المرتضى: ١ / ٢٤٠ وينظر: علم الدلالة العربي "النظريه والتطبيق": د. فائز الداية: ٢٢.
- (٥٢) البرهان في علوم القرآن: الزركشي: ٢ / ٢٠٠.
- (٥٣) البقرة / ١٩٤.
- (٥٤) التبيان: ٢ / ٤٦٨.
- (٥٥) ينظر: نفائس التأويل: ١ / ٣٠٩ ، ومجمع البيان: ٢ / ٢٣٥ ، ومتشابه القرآن والمختلف فيه: ٢ / ٢٥٦.
- (٥٦) التبيان: ٢ / ٤٦٨.
- (٥٧) المدرسة: ٦ / ٤١٤.
- (٥٨) المزهري في علوم اللغة وأنواعها: السيوطي: ١ / ٥.
- (٥٩) بنائية الصورة الفنية: عمار السلامي: ٩٤.
- (٦٠) النساء / ٤٠.
- (٦١) لم اعثر على قائله فيما اطلعنا عليه من مصادر.
- (٦٢) نفائس التأويل : ١ / ٣٠٤.
- (٦٣) قواعد النقد الأدبي: لاسل ابركرمي: ٢٧.
- (٦٤) بنائية الصورة القرآنية: ٩٥ ، وينظر: المفسر ومستويات الاستعمال اللغوي: د. علي كاظم أسد: ٢٩.
- (٦٥) المدرسة: ١ / ٣٠٩.
- (٦٦) متشابه القرآن والمختلف فيه: ٢ / ٢١٨.
- المصادر والمرجع:**
- القرآن الكريم.
 - الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم: د. محمد عبد الله حمد السيف: الرياض ، ط١، ١٤٢٩ - ١٤٠٨ م.
 - أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره: محمد مصطفوي: ٣٧ ، مركز الحضارة ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٩ م.
 - أمالى المرتضى(غير المؤذن ودرر الفائد): لأبي القاسم علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد الشنقيطي ، منشورات المرعشى ، قم ، ١٤٠٣هـ.
 - البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٦٧٩هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة ، بيروت ، ط٢، ١٣٩١هـ.
 - بنائية الصورة الفنية: عمار السلامي: ٩٤ ، العتبة الطعلوية المقدسة ، النجف ، ط١، ٢٠١٢ ، ٢٠١٠هـ.
 - التبيان في تفسير القرآن: لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب العاملي ، الأميرة للطباعة ، ط١ ، ٢٠١٠ ، ٢٠٠٨هـ.
 - تقويم الفكر النحوي: د. علي ابو المكارم: ٢٤٢ ، دار الثقافة ، بيروت ، د٢.
 - الثقة: التفسير الانثربولوجي: ادم كوير ، ترجمة: تراحي فتحي: ٢٤٥ وما بعدها، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ع٢٤٩ ، مارس ٢٠٠٨م.
 - جمالية النثني في القرآن الكريم: أندية الابداع الإعجازي ألمونيا: شارف ماري: ١٥٧ ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠٩م.
 - الحاجيات اللسانية والمنهجية البنوية: رشيد راضي: ضمن كتاب "الحجاج مفهومه و مجالاته": تحرير د. حافظ إسماعيلي علوى ، دار ابن الدنیم - الجزائر ، دار الرواذا الثقافية - بيروت ، ط١ ، ٢٠١٣م.

- دروس في العقيدة الإسلامية: الشيخ محمد تقى مصباح الizdi ، مكتبة سلمان المحمدي ، بغداد ، ط١٣ ، ٢٠١٣ .
 - دينامية النص "تفثير وتحاز": د.محمد مفتاح : ٢٠٤، ٢٠٥ ، المركز الثقافى العربى ، الدار البيضاء ، ط٣ ، ٢٠٠٦ .
 - ديوان أبي النجم العجلي (ت١٣٩هـ): جمعه وشوجه وحقق الدكتور محمد أبیب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
 - التربيع إلى أصول الشريعة: الشريف المرتضى ، تحقق: أبو القاسم كرجي ، طهران ، ١٣٤٨هـ .
 - علم الدلالة العربي "النظرية والتطبيق": د. فائز الديابة ، دار الفكر المعاصر ، بيروت - دار الفكر - دمشق ، ١٩٩٦م.
 - القياس في النحو : د. منى إلياس ، دار الفكر ، ط١٩٨٥ ، ١٩٨٥هـ .
 - قواعد النقد الأدبي: لاسل إبركرمي ، ترجمة: د. محمد عوض محمد ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ط٣ ، د٤.
 - لسان العرب: لابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفرنجي المصري (ت٦٧١هـ) : دار صادر ، بيروت ، ط٤ ، ٢٠٠٥م.
 - متشابه القرآن والمختلف فيه: أبو جعفر محمد بن علي بن شهرآشوب بن أبي نصر بن أبي الجيش المازندراني(ت٥٨٨هـ) ، تحقيق: حامد المؤمن ، العارف للمطبوعات ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٨هـ .
 - مجاز القرآن: لابي عبيدة معمر بن المنى: تحقيق: د.محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د٤.
 - مجمع البيان في تفسير القرآن: لابي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٤٨٥هـ) : ، مكتبة المجتبى ، النجف الأشرف ، الاميرة للطباعة ، ط١ ، ٢٠٠٩م
 - المخصوص: أبو الحسن علي بن إسماعيل الاندلسي المعروف بابن سيده (ت٤٥٨هـ) ، دار صادر ، بيروت ، د٤.
 - المزهر في علوم اللغة وأنواعها: السبوطي ، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وأخرون ، بيروت ، د٤.
 - المفتر ومستويات الاستعمال اللغوي: د. علي كاظم أسد ، دار الصباء ، النجف الأشرف ، ط١ ، ٢٠٠٧ ، ٢٠٠٧م.
 - الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم الشهري (ت٤٨٥هـ) ، تحقيق: محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٠٠هـ .
 - منطقة الكلام من المتنق الجندي الفقيهي إلى المتنق المحاجي الأصولي: حمو القاري ، دار الأمان ، الرباط ، ط١ ، ٢٠٠٥م.
 - نفائس التأويل: الشريف المرتضى ، جمع وتحقيق السيد مجتبى الموسوي ، شركة الأعلمى للمطبوعات ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٠هـ .
- البحث**
- الأثر العقائدي في التوجيه النحوي للنص القرائي: د. حيد مصطفى هجر ، مجلة ذي قار ، جامعة ذي قار ، ع٢ ، مج١ ، كانون الأول ٢٠١٠م.