

الانتصاف للقطب الراوندي من ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة

مقدمة:

لقد كرس العلماء جهودهم لدراسة نهج البلاغة منذ انبلاج صبحه وشروق شمسهِ فتعددت الشروحُ وتوَعَّعت الدراساتُ، ولم يكن هذا التنوع والتعدد وليد الصدفة أو أمراً اعتباطياً بل إن ذلك منبثق من اختلاف العلماء وتباينهم في الوقوف على مضامينه وفهم دلالة ألفاظه. وقد قاد اختلاف الفهم ابن أبي الحديد إلى مناقضة ما تبناه القطب الراوندي ومعارضته.

ولما رأيتُ أن معظم آراء الراوندي كانت أقرب إلى جادة الصواب من آراء الشيخ المعتزلي عزمتُ أمري متوكلاً على الله ومنتصفاً للحقيقة وناصراً لها على كتابة هذا البحث الذي وسمته بـ (الانتصافُ للقطب الراوندي من ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة).

ولما كانت الاعتراضات متنوعة، فبعضها متعلق بدلالة الألفاظ، وبعضها الآخر اختصَّ ببنية الكلمة، وتعلَّق قسم منها بالتركيب النحوي، لذا ارتسمت خطة البحث بالشكل الآتي:

أولاً/الانتصاف للراوندي في المسائل الدلالية، واشتمل على ما يأتي: (خصوصية لفظ الجلالة، ودلالة الإذعان والخنوع، ودلالة مادة جبل، ودلالة (الحسان)، ودلالة مادة سبخ، ودلالة المواترة).

ثانياً/الانتصاف للراوندي في المسائل الصرفية، وتضمن الآتي: (إله بمعنى مألوه، وجمع عليين جمعاً سالماً، والفرق بين أفراد (النعمة) في القرآن وجمعها في نهج البلاغة).

ثالثاً/الانتصاف للراوندي في المسائل النحوية، ودرست فيه (الخبر المراد منه الأمر، ودلالة الجملة الاسمية على الثبوت، تعدي الفعل (ألا) إلى

م.د. محمد هادي البعاج
كلية التربية الأساسية/ جامعة الكوفة

مفعولين). علماً أنه قد سبق جميع ذلك توطئةً، جاءت لتمهيد الكلام قبل الولوج في تفاصيل البحث.

وأنتهت البحث بخاتمة ذكرت فيها ثمار البحث اليبانة، وسردت أخيراً قائمة المصادر والمراجع التي اعتمدها في كتابة البحث.

توطئة بين يدي البحث:

تعارض آراء العلماء أحياناً في الحقل المعرفي الواحد، ولا سيما فيما يتعلق بالنصوص التي تحمل طابعاً أدبياً وتاريخياً ؛ وذلك تابع لسعة الاطلاع واختلاف الثقافات والأيدولوجيات وتباين الفهم بل حتى الأزمنة، ولكن يجب ألا يقوم الاختلاف من أجل الاختلاف نفسه أو من أجل الحط من شأن الآخر وتقليل قيمة نتاجه العلمي ؛ بغية أن يرفع المخالف أو المعارض قيمة نتاجه الخاص، ولا ضير من التباين إذا كان موضوعياً ومتكناً على أسس علمية.

ومن خلال قراءتي المستفيضة في كتاب (شرح نهج البلاغة) للشيخ عز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦هـ) أثار حفيظتي كثرة اعتراضه على ما نقله من آراء الشيخ قطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ) في كتابه (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة)، إلى حد تجاوز فيه المؤلف، بل

إن الشيخ محمد تقي التستري يعتقد أن اعتراضاته وصلت إلى مرحلة الولوج ، فقد ذكر في تضاعيف شرحه أن ابن أبي الحديد قد ((حملهُ ولعهُ على الاعتراض على الراوندي ألا يراجع اللغة))^(١).

وربما يعتقد معتقداً أن هذه مجرد اتهامات عارية عن الصحة، وهنا أقول إن مراجعة سريعة لمقدمة الشارح المعتزلي تثبت صحة رأينا ، فقد ذكر في مقدمة شرحه: ((وقد تعرضت في هذا الشرح لمناقضته في مواضع يسيرة اقتضت الحال ذكرها ، وأعرضت عن كثير مما قاله إذ لم أر في ذكره ونقضه كبير فائدة))^(٢) ، ففكرة المناقضة كما يظهر النص راسخة في ذهنه ، بدليل أنه كررها مرتين في سطرٍ ونصف السطر ، فضلاً عن ذلك فإنه نقل عن الراوندي ما يربو على مائة مسألة تباينت بين اللغة والنحو والتأريخ والفقهاء والتراجم وقد عارضه في جميعها إلا في رأي واحد فقط، شرح فيه الراوندي قول أمير المؤمنين (عليه السلام): ((فَجَزْتُ قَرِيشاً عَنِي الْجَوَازِي))^(٣)، قال: ((هذا كلام فيه مجاز حسن، والجوازي جمع الجازية، وهي النفس التي تجزى، أي أجزاءهم وفعل بهم ما يستحقون عساكر لأجلي وبنيايتي، وكفاهم سرية تنهض إليهم. وقيل: هذا إشارة إلى سرايا تهلك بنى أمية بعده))^(٤)، فنقل الشيخ ابن أبي الحديد هذا الرأي، ثم قال: ((وهذا تفسيرٌ غريبٌ طريفٌ))^(٥)، ولم يزد على ذلك شيئاً.

وكان يُفترض بابن أبي الحديد أن يُخفف الوطاءَ عن القطب قليلاً؛ لكونه من أوائل من ولج ميدان نهج البلاغة وخاض في غماره، وهذا ما أقره الشيخ المعتزلي في المقدمة، قال: ((ولم يشرح هذا الكتاب قبلي فيما أعلمه إلا واحد، وهو سعيد بن هبة الله بن الحسن الفقيه المعروف بالقطب الراوندي وكان من فقهاء الإمامية))^(١). وعضاً من ثناء الشيخ المعتزلي على عمل القطب بوصفه أول من عبّد الطريق أمامه وأشعل فتاويل المعرفة في دربه، وجه إليه بعد هذا الاعتراف مباشرة انتقاداً حطّ فيه من قيمة عمله وقلّ من شأنه، فقد جاء في مقدمته: ((ولم يكن من رجال هذا الكتاب لاقتصاره مدة عمره على الاشتغال بعلم الفقه وحده وأنّى للفقيه أن يشرح هذه الفنون المتنوعة ويخوض في هذه العلوم المتشعبة لا جرم أن شرحه لا يخفى حاله عن الذكي...))^(٢).

وكان يُفترض بابن أبي الحديد أن يُخفف الوطاءَ عن القطب قليلاً؛ لكونه من أوائل من ولج ميدان نهج البلاغة وخاض في غماره، وهذا ما أقره الشيخ المعتزلي في المقدمة، قال: ((ولم يشرح هذا الكتاب قبلي فيما أعلمه إلا واحد، وهو سعيد بن هبة الله بن الحسن الفقيه المعروف بالقطب الراوندي وكان من فقهاء الإمامية))^(١). وعضاً من ثناء الشيخ المعتزلي على عمل القطب بوصفه أول من عبّد الطريق أمامه وأشعل فتاويل المعرفة في دربه، وجه إليه بعد هذا الاعتراف مباشرة انتقاداً حطّ فيه من قيمة عمله وقلّ من شأنه، فقد جاء في مقدمته: ((ولم يكن من رجال هذا الكتاب لاقتصاره مدة عمره على الاشتغال بعلم الفقه وحده وأنّى للفقيه أن يشرح هذه الفنون المتنوعة ويخوض في هذه العلوم المتشعبة لا جرم أن شرحه لا يخفى حاله عن الذكي...))^(٢).

ولو افترضنا صحة ما زعمه الشيخ المعتزلي، فكان الأنسب به أن يلتزم للراوندي العذر؛ لأنه - كما يقول هو - صاحب قصب السبق في شرح نهج البلاغة، ولا ريب أن ضريبة السبق هي احتمال وقوع بعض الأخطاء أو الهنات.

وإتماماً للحجة وإكمالاً للفائدة، سأذكر اعتراضين من اعتراضات ابن أبي الحديد على الراوندي يعضدان ما تقدّم ذكره، ففي قول أمير المؤمنين

وكان يُفترض بابن أبي الحديد أن يُخفف الوطاءَ عن القطب قليلاً؛ لكونه من أوائل من ولج ميدان نهج البلاغة وخاض في غماره، وهذا ما أقره الشيخ المعتزلي في المقدمة، قال: ((ولم يشرح هذا الكتاب قبلي فيما أعلمه إلا واحد، وهو سعيد بن هبة الله بن الحسن الفقيه المعروف بالقطب الراوندي وكان من فقهاء الإمامية))^(١). وعضاً من ثناء الشيخ المعتزلي على عمل القطب بوصفه أول من عبّد الطريق أمامه وأشعل فتاويل المعرفة في دربه، وجه إليه بعد هذا الاعتراف مباشرة انتقاداً حطّ فيه من قيمة عمله وقلّ من شأنه، فقد جاء في مقدمته: ((ولم يكن من رجال هذا الكتاب لاقتصاره مدة عمره على الاشتغال بعلم الفقه وحده وأنّى للفقيه أن يشرح هذه الفنون المتنوعة ويخوض في هذه العلوم المتشعبة لا جرم أن شرحه لا يخفى حاله عن الذكي...))^(٢).

وهاك عزيزي القارئ شاهداً آخر يُثبتُ صواب ما أذهب إليه، ففي وقوف الراوندي عند قول الإمام علي (عليه السلام) ((وَسَلْبُونِي سُلْطَانَ ابْنِ أُمِّي))^(٣) قال: ((أي سلطاني، وهذا من احسن الكلام))^(٤)، فعلق ابن أبي الحديد على هذا

وهاك عزيزي القارئ شاهداً آخر يُثبتُ صواب ما أذهب إليه، ففي وقوف الراوندي عند قول الإمام علي (عليه السلام) ((وَسَلْبُونِي سُلْطَانَ ابْنِ أُمِّي))^(٣) قال: ((أي سلطاني، وهذا من احسن الكلام))^(٤)، فعلق ابن أبي الحديد على هذا

النص تعليقاً ساخراً ينطوي على إحنة دفينية ، إذ يقول: ((ولا شبهة أنه على تفسير الراوندي لو قال وسلبوني سلطان ابن أخت خالتي أو ابن أخت عمتي لكان أحسن وأحسن، وهذا الرجل قد كان يجب أن يُحجر عليه ولا يمكن من تفسير هذا الكتاب ويؤخذ عليه أيما البيعة ألا يتعرض له))^(١٦). فأبي عذرٍ يمكن أن يلتمس له مع هذا النصّ الذي جافى فيها الحقيقة وابتعد عن جادتها أيما ابتعاد ، وكان الأجدر به والأليق بحاله أن يترفع عن هذا الكلام وما يشاكلة ؛لأنه لا يمت بصلة لطبيعة البحوث العلمية.

أولاً / الانتصاف للراوندي في المسائل الدلالية:

١. خصوصية لفظ الجلالة (الله) :

يعتقد الشيخ سعيد الراوندي أنّ لفظ الجلالة (الله) أخصّ من (الإله)^(١٧)، ويرى ابن أبي الحديد المعتزلي أنه إن: ((أراد في أصل اللغة فلا فرق ، بل الله هو الإله، وفُخّم بعد حذف الهمزة هذا قول كافة البصريين، وإن أراد أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون على الأصنام لفظة الآلهة ولا يسمونها الله فحق، وذلك عائد إلى عرفهم واصطلاحهم لا إلى أصل اللغة والاشتقاق ألا ترى أن الدابة في العرف لا تُطلق على القملة وإن كانت في أصل اللغة دابة))^(١٨). إن من يُنعم النظر في كلام الشيخ المعتزلي يجده يفرق بين ما ثبت في

الموروثات اللغوية بقوله إن ((أراد في أصل اللغة))، وما ساد في الاستعمال بقوله: ((وإن أراد أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون ...)) ، ويمكن أن يُردّ كلامه من جهتين، إحداهما أنه ليس البصريون كافة يقولون باشتقاق لفظ الجلالة (الله)، فهذا الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، وهو رأس المدرسة البصرية والكوفية أيضاً ، يرى أنه لفظ جامد وليس مشتقاً، قال: ((و«الله» لا تُطرَح الألف من الاسم إنما هو «الله» على التمام ، وليس الله من الأسماء التي يجوز منها اشتقاق فعل، كما يجوز في الرحمن الرحيم))^(١٩). وربما يكون الراوندي ممن يقول بالجمود أيضاً، هذا من جهة ومن جهة أخرى، فإنه لو سلّمنا أنه يذهب إلى كونه مشتقاً من (إله) في أصل وضعه اللغوي، فإنه يمكن أن يُقال إن الاستعمال هو الذي أعطى لفظ الجلالة خصوصيته، فقد تعارف الناس في عرفهم واصطلاحهم على أن لفظ (الله) لفظ خاص بالمعبود عبادة حقّة، وأن لفظ (الإله) لفظ عام يشمل كلّ إله معبود بحق أو بغير وجه حق، جاء في كتاب الفروق اللغوية: ((الفرق بين قولنا الله وبين قولنا إله: أن قولنا الله اسم لم يسم به غير الله وسمي غير الله إلهاً على وجه الخطأ وهي تسمية العرب الأصنام آلهة))^(٢٠)، وهذا يعني أن

أولاً / الانتصاف للراوندي في المسائل الدلالية:

١. خصوصية لفظ الجلالة (الله) :

يعتقد الشيخ سعيد الراوندي أنّ لفظ الجلالة (الله) أخصّ من (الإله)^(١٧)، ويرى ابن أبي الحديد المعتزلي أنه إن: ((أراد في أصل اللغة فلا فرق ، بل الله هو الإله، وفُخّم بعد حذف الهمزة هذا قول كافة البصريين، وإن أراد أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون على الأصنام لفظة الآلهة ولا يسمونها الله فحق، وذلك عائد إلى عرفهم واصطلاحهم لا إلى أصل اللغة والاشتقاق ألا ترى أن الدابة في العرف لا تُطلق على القملة وإن كانت في أصل اللغة دابة))^(١٨). إن من يُنعم النظر في كلام الشيخ المعتزلي يجده يفرق بين ما ثبت في

أولاً / الانتصاف للراوندي في المسائل الدلالية:

١. خصوصية لفظ الجلالة (الله) :

يعتقد الشيخ سعيد الراوندي أنّ لفظ الجلالة (الله) أخصّ من (الإله)^(١٧)، ويرى ابن أبي الحديد المعتزلي أنه إن: ((أراد في أصل اللغة فلا فرق ، بل الله هو الإله، وفُخّم بعد حذف الهمزة هذا قول كافة البصريين، وإن أراد أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون على الأصنام لفظة الآلهة ولا يسمونها الله فحق، وذلك عائد إلى عرفهم واصطلاحهم لا إلى أصل اللغة والاشتقاق ألا ترى أن الدابة في العرف لا تُطلق على القملة وإن كانت في أصل اللغة دابة))^(١٨). إن من يُنعم النظر في كلام الشيخ المعتزلي يجده يفرق بين ما ثبت في

الحديد من ((أنّ الدابة في العرف لا تُطلق على القملة وإن كانت في أصل اللغة دابة)) يثبت أنّ كلام العرب له الحاكميّة على ما أثبتته علماء اللغة.

٢. دلالة الإذعان والخنوع :

فرّق الراوندي بين معنيي المصدرين (الإذعان، والخنوع) في قول أمير المؤمنين علي (عليه السلام) : ((واستأدى الله سبحانه الملائكة وديعته لديهم وعهد وصيته إليهم في الإذعان بالسجود له والخنوع لتكريمته ، فقال سبحانه: ﴿أَسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْرَاهِيمَ﴾ البقرة: ٣٤)) (٢٣). قال القطب الراوندي: ((والإذعان: الانقياد. والخنوع: الخضوع. وإنّما كرّر لفظ «الخنوع» لتكريمته بعد الإذعان بالسجود له؛ لأنّ الأول يفيد أنّهم أمرُوا أولاً بالخضوع له في السجود، والثاني يفيد ثباتهم على الخضوع له للتكرمة أبدأ)) (٢٤)، أي إنّ (السجود) على رأيه أفاد خضوعاً آنياً، وإنّ إردافه بـ (الخنوع) أفاد ثبات الخضوع ودوامه لآدم (عليه السلام) تكريماً له وتعظيماً لنبوته.

ولم يقبل ابن أبي الحديد هذا التفريق، فهو يعتقد أنّ الإذعان: ((هو الانقياد والطاعة ومعناه أنّهم سجدوا، ثم ذكر الخنوع الذي معناه الخضوع، وهو يعطي معنى غير المعنى الأول ؛ لأنّه ليس كلّ ساجد خاضعاً بقلبه فقد يكون ساجداً بظاهره دون باطنه، و قول الراوندي أفاد بالثاني ثباتهم على

العرب يدركون في لغة تخاطبهم أنّ ((اسم الله الأكبر هو الله)) (٢١) ، ولو كانت اللفظتان بمعنى واحد فإنّه يصبح ((معنى: «لا إله إلاّ الله» كقولك: لا رجل إلاّ رجل، أو لا زيد إلاّ زيد! وكيف لا يكون بينهما فرق، وقد كان المشركون وهم من أهل اللغة يطلقون «الإله» على الأوثان ، ولا يطلقون لفظة «الله» إلاّ على موجد العالم)) (٢٢)، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ العنكبوت: ٦١ ، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ العنكبوت: ٦٣ ، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥ ، الزمر: ٣٨ ، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الزخرف: ٨٧.

فأهل الجاهلية كما يتبين من الآيات الكريمة خصّصوا لفظة الجلالة (الله) بربّ العالمين وحده من دون سواه ، وكان يجب على الشارح المعتزلي أن يعدّ كلامهم ضابطاً في التفريق بين لفظتي (الله) و(إله) ، بل بين الألفاظ جميعاً؛ لأنّ كلام العرب الأفتاح - بصرف النظر عن كفرهم أو إيمانهم - هو السند الواقعي والحقيقي للغة ، وليس ما فرضه عليها اللغويون - مع عظيم الإجلال لجهودهم الكبيرة في جمع اللغة - فرضاً بناءً على أقيستهم اللغوية. وما احتجّ به ابن أبي

والتعقيب^(٢٧). وربما يكون ابن أبي الحديد محققاً في أنه ليس في اللفظ ولا في معنى الكلام ما يثبت قول الراوندي من أن الخنوع ((يفيد ثباتهم على الخضوع له للترجمة أبدأ))، بيد أن هذا المعنى مستساغ عقلاً وإن لم يوجد في النص ما يؤيده؛ فليس من المعقول أن يأمر الله تعالى ملائكته بالسجود لآدم (عليه السلام) والخضوع له، ثم يجعل هذا الخضوع حدثاً عرضياً ينتهي بانتهاء السجود، فالنبي آدم (عليه السلام) أول الأنبياء والمرسلين وهذا المقام السامق يتنافى مع الخضوع الوقتي الزائل.

٣. دلالة مادة (جبل):

يرى الراوندي أن الفعل الماضي (جبل) في كلام أمير المؤمنين (عليه السلام): ((فجبل منها صورة ذات أحناء))^(٢٨)، يعني: ((خلق خلقاً عظيماً))^(٢٩)، واعترض على ذلك ابن أبي الحديد بأن: ((لفظة جبل في اللغة تدل على خلق سواء كان المخلوق عظيماً أو غير عظيم))^(٣٠).

وقد نقل الشيخ محمد تقي التستري قول الشارحين ، ثم قال منتصفاً للأول ومعتزلاً على الثاني: ((إن «جبل»، و«ذراً»، و«أنشأ» كلها بمعنى: «خلق»، إلا أن لكل منها خصوصية لا يصح لها استعمال أحدها في موضع الآخر. فإن «ذراً» معناه: خلق متكثر منتشر، قال تعالى: ﴿يَذَرُوكُمْ

الخضوع له لتكرمه أبدأ، تفسير لا يدل عليه اللفظ ولا معنى الكلام))^(٢٥). ويحسب الباحث أن قول ابن أبي الحديد ((ليس كل ساجد خاضعاً بقلبه فقد يكون ساجداً بظاهره دون باطنه)) يمكن قبوله والأخذ به في غير هذا الموطن؛ لأن كلامه يصدق على المنافقين من البشر، إذ من شأنهم ودينتهم إظهار شيء وإخفاء آخر، وقد حذر الله تعالى نبيه الأكرم محمداً (صلى الله عليه وآله) منهم، قال سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ البقرة: ٢٠٤. على حين لا ينسجم ما قاله الشارح المعتزلي مع كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)؛ وذلك لأن الخطاب موجه إلى الملائكة التي ليس من ديدنها النفاق مطلقاً، بأن تظهر الخضوع وهي تضمر ما يخالفه، فسجود الملائكة كان سجود إذعان، والاذعان في العربية ((الاسراع في الطاعة وليس هو من الذل والهون في شيء))^(٢٦). أضف إلى ذلك أن الملائكة كانوا ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ التحريم: ٦ ، لذا سجد كلهم أجمعون ما خلا إبليس بمجرد صدور الأمر من الله تعالى لهم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ البقرة: ٣٤، ويدل على استجابتهم الفورية لأمر السجود اقتران الفعل (سجدوا) بالفاء التي تفيد الترتيب

فيه ﴿الشورى: ١١. و«أنشأ» معناه : خلقٌ حادثٌ جديدٌ ، قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَ بَكْرًا إِذْ أَنشَأَ مِنِ الْأَرْضِ﴾ النجم: ٣٢. و«جبل» معناه : خلقٌ غليظٌ))^(٣١)، ثم ساق التستري دليلاً لغويًا يعضد رأيه الراوندي، فقد وردَ في شرحه: ((قال الجوهري^(٣٢): يقال للرجل إذا كان غليظاً : إنه لذو جبلة، وامرأة مجبال، أي: غليظة الخلق، وشيء جبل بكسر الباء أي : غليظ جاف. و يقال: أجبل الشاعر، إذا صعب عليه القول، فكأنه بلغ المكان الغليظ وأجبل الحافر، إذا بلغ المكان الصلب. وقال الزمخشري^(٣٣): ناقة جبلة السنام تامته، رجل جبل الوجه، وجبل الرأس: غليظهما))^(٣٤).

وأعتقد أن التستري أحسن كثيراً عندما رجع إلى الموروثات اللغوية للفصل بين الراوندي وابن أبي الحديد ؛ لأن طلب الحقيقة وتوخي الصحة في هذه المسألة وما يشاكلها يستلزم العودة إلى مظان اللغة ومصادرها؛ كي يطالع القارئ ما نقل عن العرب، فيطلق حكماً موضوعياً بعيداً عن التمثل والتعسف، أو الميل لأحد الشارحين على حساب الآخر، وهذا ما دعا الباحث إلى مراجعة مصادر اللغة، ومنها معجم مقاييس اللغة الذي جاء فيه: ((الجيم والباء واللام أصلٌ يطرد ويقاس، وهو تجمُّع الشيء في ارتفاع. فالجبل معروف، والجبل: الجماعة العظيمة الكثيرة... ويقال للناقة العظيمة السنام جبلة. وقال قوم: السنام نفسه

جبلة وامرأة جبلة: عظيمة الخلق. ..والجبلة: الخليفة. والجبل: الجماعة الكثيرة))^(٣٥). وورد في كتاب الفروق اللغوية: ((أن الجبلة اسم يقع على الجماعات المجتمعة من الناس حتى يكون لهم معظم وسواد؛ وذلك أن أصل الكلمة الغلظ والعظم، ومنه قيل الجبل لغلظه وعظمه، ورجل جبل وامرأة جبلة غليظة الخلق، وفي القرآن ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّ الْأُولِينَ﴾ الشعراء: ١٨، وقال تعالى ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ يس: ٦٢، أي جماعات مختلفة مجتمعة أمثالكم))^(٣٦).

فكل المعاني التي سردت في مصادر اللغة المتقدّمة تحمل معنى العظمة مثلما ذكر الراوندي ومن يقرأ خطبة الإمام علي (عليه السلام) في خلق الأرض والتي منها: ((ثُمَّ جَمَعَ سُبْحَانَهُ مِنْ حَزَنِ الْأَرْضِ وَسَهْلَهَا وَعَذْبَهَا وَسَبَّخَهَا تَرْبَةً سَنَهَا بِالْمَاءِ حَتَّى خَلَصَتْ وَلَاطَهَا بِالْبَلَّةِ حَتَّى لَزَبَتْ فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةً ذَاتَ أَعْضَاءٍ وَوُصُولٍ وَأَعْضَاءٍ وَفُصُولٍ...))، يلحظ معنى العظمة بيناً جلياً ولا تحتاج معرفته إلى تأمل وتدبر، فإن جعل تربة الأرض صورة ذات أحناء ووصول وأعضاء وفصول... إلخ، لأمر عظيم جداً لا يصدر إلا عن العظيم جل شأنه.

٤. دلالة (الحسانان) :

ذكر ابن أبي الحديد أن المقصود بـ(الحسانان) في قول أمير المؤمنين (عليه السلام): ((فَمَا رَاعَنِي

حسن، قال الشنفرى^(٤١): مهزومة الكشحين
درماء الحسن جماء ملساء بكفيها شثن^(٤٢).
وقد وافقه السيد محمد كاظم الحائري الذي رفض
تفسير (الحسان) بالحسن والحسين (عليهما
السلام)، قال: ((وهذا بعيد جداً، إذ لم يكن يخفى
على الناس جلالة قدرهما وعظم شأنهما، هما ابنا
رسول الله وريحانته، ووطؤهما خلاف الاحترام،
وإنهما كانا رجلين كبيرين ولم يكونا طفلين
صغيرين حتى يمكن ذلك... ففعل الصحيح أن
الحسن هو الابهام، والحسان إبهاما
الرجل...))^(٤٣).

وأخال أن هذا الرأي فيه تعسف كبير ولا يمكن
الركون إليه، والأولى حمل (الحسان) على
الإمامين الحسن والحسين (عليهما السلام)، وهذا
لا يتنافى مع جلالة قدرهما وعظم شأنهما؛ لأن
قوله (عليه السلام): ((وطئ الحسان))، على ما
يبدو من باب ذكر الكل وإرادة الجزء، إذ قد يكون
الموطوء أصابعهما أو أقدامهما أو شيئاً من هذا
القبيل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِي
ءَأْدَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَعِ حَذْرَ الْمَوْتِ﴾ البقرة: ١٩، ((أي
أناملهم، وعليه قولهم: قطعت السارق وإنما قطعت
يده))^(٤٤). ومهما يكن من شأن في تفسير
(الحسان)، فما يهمننا ويتعلق بمدار بحثنا هو
الانتصاف للراوندي مما عزا إليه ابن أبي الحديد

إلا و النَّاسُ كَعُرْفِ أَضْبَعِ إِلَيَّ يَنْتَالُونَ عَلَيَّ مِنْ
كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وَطِئَ الْحَسَانَ^(٣٧)، هما
ابناء الحسن والحسين (عليهما السلام)، وقال بعد
ذلك: ((وقال القطب الراوندي «الحسان» إبهاما
الرجل وهذا لا أعرفه))^(٣٨)، وهذا يعني أن
الراوندي - كما نقل ابن أبي الحديد - يعتقد بأن
الحسين كناية عن إبهامي رجلي أمير المؤمنين
(عليه السلام) اللذين وطئنا بسبب تدافع الناس
عليه من أجل مبايعته للخلافة. في حين أن
الراوندي تبنى رأياً آخر انطلق فيه من واقع اللغة
، إذ يقول: ((وطئ الحسن والحسين، والحسان
كناية عنهما، وغلب في التثنية اسم الكبير على
الصغير))^(٣٩)، فهو أولاً صرح باسم الحسين
(عليهما السلام)، ثم بين ثانياً علة تغليب اسم
الحسن على الحسين (عليهما السلام)، موضحاً
أنه يعود إلى سنن العربية في تغليب الأكبر عمراً
على الأصغر. وتجدر الإشارة إلى أن الشارح
الراوندي نقل بعد ذلك رأياً هذا نصه: ((وقيل هما
إبهاما الرجلين))^(٤٠)، فهو لم يتبن الرأي مثلما
نسب إليه الشارح المعتزلي وإنما نقله فقط، والرأي
معزو إلى أبي عمر محمد ابن عبد الواحد
المعروف بـغلام ثعلب (ت ٣٤٥هـ)، فقد سئل عن
معنى قول علي (عليه السلام): ((وطئ
الحسان))، ((فقال: الحسان الإبهامان، وأحدهما

الراوندي يقول: ((السَّبَخُ ما لا يُنْبِتُ))، أي: لا يُنْبِتُ مطلقاً، على حين أن الرجل قال: ((والسَّبَخَةُ : ما يضيعُ فيها البذرُ لا يُنْبِتُ شيئاً))، فربما كان حديثه عن البذر وليس عن السَّبَخَةِ ويمكن أن يُستدل على ذلك بتذكير الفعل (لا يُنْبِتُ)، أي إن البذر يضيع ولا يُنْبِتُ البذرُ شيئاً، ولو كان كلامه عن السَّبَخَةِ لأنَّ الفعل فقال: (لا تُنْبِتُ)؛ لأنَّ السَّبَخَةَ لفظ مؤنث وهذا يستلزم تأنيث فعله.

ويُحتمل أنه ذكرَ الفعل (لا يُنْبِتُ)؛ لكونه أرجع الضمير إلى المصدر (السَّبَخُ)، أي: لا يُنْبِتُ السَّبَخُ البذرَ، ويكون حديثه عن البذور فحسب لا عن مطلق النباتات، والمراد: إنَّ الأرضَ السَّبَخَةَ لا تُنْبِتُ شيئاً من البذر، بيد أنها قد تُنْبِتُ أنواعاً معينة من الأشجار كالنخيل مثلاً، قال ابن منظور: ((سَبَخَةٌ وهي الأرض التي تعلوها الملوحة ولا تكاد تُنْبِتُ إلاَّ بعضَ الشجر))^(٥٠)، بيد أن نتاجها قليل جداً لا قيمة له، ويدل على ذلك استشهاده بالآية الكريمة ﴿وَالَّذِي خَبَّتْ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً﴾، أي: ((قليلاً عديم النفع))^(٥١)، وبعبارة أخرى: ((لا خير فيه))^(٥٢). ومما سبق ذكره، يمكن ملاحظة أن الشيخ المعتزلي اجتزأ عبارة الشيخ الراوندي، فأتاح لنفسه منفذاً انتقده من خلاله.

٦. دلالة (المواترة) :

يعتقد ابن أبي الحديد أن معنى الفعل الماضي

، فقد تكشَّف كيفية تغاضيه عن رأي الشيخ الراوندي على الرغم من مشايعته له والأخذ برأيه، في الوقت الذي نسب إليه رأياً لم يتبنَّه ولم يأخذ به ، وإنما نقله من باب بسط الحديث فيما قيل في المسألة من آراء فحسب.

٥. دلالة مادة (سَبَخَ) :

نقل ابن أبي الحديد عن الراوندي أنه قال: ((العَذْبُ من الأرض ما يُنْبِتُ، والسَّبَخُ ما لا يُنْبِتُ))^(٥٥)، وردَّ ذلك بقوله: ((وهذا غير صحيح ؛ لأنَّ السَّبَخَ يُنْبِتُ النخلَ فيلزم أن يكون عذباً على تفسيره))^(٥٦).

فإذا عدنا إلى كتاب منهاج البراعة للقطب الراوندي، نجده يذكر معنى (السَّبَخُ) حينما خاض في تفسير قول الإمام علي (عليه السلام): ((ثُمَّ جَمَعَ سُبْحَانَهُ مِنْ حَزَنِ الْأَرْضِ وَسَهْلَهَا وَعَذْبَهَا وَسَبَخِهَا))^(٥٧)، قال: ((والعَذْبُ من الأرض: ما يُنْبِتُ. والسَّبَخَةُ: ما يضيعُ فيها البذرُ لا يُنْبِتُ شيئاً ، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِي خَبَّتْ لَا يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَّتْ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً﴾ الأعراف: ٥٨ ، فالطيب والخبيث استعارة للعذب والسَّبَخُ))^(٥٨). وكذا قال ابن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ) في تفسير هذه الآية الكريمة: ((والخبيث هو السباح ونحوها من رديء الأرض))^(٥٩).

إنَّ الناظر في النصوص المتقدِّمة يلحظ أن ابن أبي الحديد لم يكن أميناً فيما نقله، فقد ذكر أن

اكتفى بما وجدته في شرح ابن أبي الحديد، وصاغ رده بناء على ذلك.

ويظهر للباحث عدم وجود اختلاف بين رأي الشيخ المعتزلي من جهة ورأي القطب الراوندي من جهة أخرى، فالمواترة تعني في اللغة كما يقول الجوهري (ت ٣٩٣هـ): ((المتابعة ، ولا تكون المواترة بين الأشياء إلا إذا وقعت بينهما فترة ، وإلا فهي مداركة ومواصلة))^(٦٠). وكذلك قال جمع من اللغويين^(٦١)، ومنهم ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) ، وابن منظور (ت ٧١١هـ) ، ومحمد الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ) .

ومن كل ما مرّ، نستدل على بطلان ما أنكره الشيخ المعتزلي على القطب الراوندي؛ لأن القطب لم يقل بالمداركة والمواصلة ؛ كي يصح إنكار ابن أبي الحديد، وإنما قال (تابع)، والمتابعة لا تتنافى مع وقوع فترة بين الأشياء مثلما ثبت.

ثانياً/ الانتصاف للراوندي في المسائل الصرفية:

١. إله بمعنى مألوه:

يرى القطب الراوندي أنّ لفظة (الإله) يراد منها اسم المفعول المألوه^(٦٢)، أي المعبود، وردّ ابن أبي الحديد ذلك بأنّه ((لم يُسمَع مألوه في اللغة ؛ لأنّه قد جاء: أله الرجلُ، إذا دُهِش وتَحيرَ، وهو فعل لازم لا يُبنى منه مفعول))^(٦٣).

(واتر) في قول أمير المؤمنين (عليه السلام) ((وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لَيْسَتْ أَدْوَاهُ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ))^(٥٣) ، يعني: ((بعثهم، وبين كلّ نبين فترة))^(٥٤)، وشايعه حبيب الله الخوئي قائلاً: ((أرسلهم متواتراً وبين كلّ نبين فترة))^(٥٥)، ومحمد جواد مغنية الذي قال: ((جعل بين نبي ونبي فترة قصيرة أو طويلة))^(٥٦).

ويرى ابن أبي الحديد أنّ ((هذا ممّا تغلظ فيه العامة فتظنّه كما ظنّ الراوندي أنّ المراد به المرادفة والمتابعة))^(٥٧). ومن يوجّه بوصلة قراءته صوب منهاج البراعة للشيخ الراوندي يجده اكتفى بالقول: ((و «واتر» أي تابع))^(٥٨)، ولم يذكر المرادفة البتة.

وأنكر الشيخ التستري على ابن أبي الحديد ما أنكره على القطب الراوندي، وردّه قائلاً: ((أي شيء أنكر من قول الراوندي من أنّ المراد من الجملة: المرادفة والمتابعة، وقد قال تعالى: ﴿مَنْ أَرْسَلْنَا رَسُولًا تَرًا كُلِّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولًا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا﴾ المؤمنون: ٤٤ ، وقد كان أنبياؤه تعالى لم يكن لهم انقطاع ، كلّما مضى سلف منهم ، قام بأمر الله تعالى خلف))^(٥٩) .

ويبدو أنّ التستري لم يرجع إلى ما قاله الراوندي في منهاجه؛ كي يتأكد ممّا نسب إليه، وإنما

فَعَالٌ، بمعنى مفعول؛ لأنَّه مألوه أي معبود، كقولنا: «إمام»، فَعَالٌ بمعنى مفعول؛ لأنَّه مؤتمَّ به^(٦٨)، وتابعه ابن منظور^(٦٩) مكرراً كلامه نفسه من دون زيادة أو نقصان، وشايعاهما أيضاً صاحبا القاموس المحيط وتاج العروس^(٧٠). وزيادة على ذلك، جاء في شرح الرضي على الكافية: ((وَأَلَهُ بفتح العين أي عبد، فاله بمعنى مالوه، أي معبود))^(٧١).

واستناداً لهذه النصوص يمكن القول بضرر قاطع إنَّ الراوندي لم تزل قدمه عندما جعل (إله) بمعنى (مألوه) بل كان مصيباً في ذلك، وبالمقابل لم يُوقِّق ابن أبي الحديد لالتقاط المعلومة من مظانها واقتناصها من مصادرها، ما قاده إلى إنكار وجودها.

٢. جمع (عليين) جمعاً سالماً:

ذهب الرواندي إلى أنَّ المراد بـ(العليين) في قول أمير المؤمنين (عليه السلام): ((إنَّ للاستغفار درجةَ العليين))^(٧٢)، هو: ((أعلى الأمكنة))^(٧٣)، أي أعلى الأمكنة ارتفاعاً وعلواً، وهذا ممَّا يدل على ارتفاع المنزلة وسموها.

ويرى الشارح المعتزلي أنَّ (العليين) ((جمعٌ على فعيل كضليل وخمير تقول: هذا رجلٌ عليٌّ أي كثير العلو...))^(٧٤)، لذا اعتقد أنه ((لا يجوز تفسيره بما فسره الراوندي أيضاً، قال العليين جمع أعلى الأمكنة في السماء؛ لأنَّه لو كان كذلك لم

فابن أبي الحديد يُنكر مجيء (إله) بمعنى (مألوه)، وعزا ذلك إلى عدم سماعه في أصل اللغة، فهو لم يقصر عدم السماع على نفسه بل جعل الحكم مطلقاً، بدليل قوله: ((ولم يُسمَع مألوه في اللغة)) فبنى الفعل (يُسمَع) للمجهول، أي لم يسمع هو ولا العلماء ذلك؛ إذ من ((أدوات الإطلاق في اللغة حذف الفاعل وبناء الفعل للمجهول، فيكون الفاعل مجهولاً مبهماً حيث يذهب ذهن السامع متجولاً في عدة فاعلين))^(٦٤)، وكان حريٌّ به أن يقول: (لم أسمع به)؛ كي يجعل الأمر مقتصرًا عليه، فيُلتمس له العذر بعدم مراجعته مصادر اللغة مع عدم إحاطته بها.

ويذهب الشيخ محمد تقي التستري إلى أنَّ ابن أبي الحديد قد ((حمله ولعه على الاعتراض على الراوندي ألاَّ يراجع اللغة))^(٦٥)، وهو يحسب أنَّ ((ما قاله من «أنَّ أله الرجل بمعنى: تحير لا يبني منه مفعول» غلط فاحش، فإنَّما: وله الرجل، بمعنى: تحير لا يبني منه مفعول لا «أله»))^(٦٦). ومن يتتبع كلام العرب الأفتاح وما جاء في المعجمات اللغوية يجدها تثبت خلاف دعواه فهذا سيد الفصحاء والبلغاء علي بن أبي طالب (عليه السلام) يقول في خطبة له على أعواد منبره في الكوفة: ((كان رباً إذ لا مريب، وإلهاً إذ لا مألوه، وعالماً إذ لا معلوم، وسميعاً إذ لا مسموع))^(٦٧). وهذا الجوهر يورد في صحاحه: ((إلاه على

يُجمع بالنون؛ لأنها تختصّ بمن يعقل))^(٧٥).
فاعترضه يقوم على أن أعلى الأمكنة ليس ممّا
يعقل، فلا يجوز جمعه على (عليين)؛ لأنّ جمع
المذكر السالم مختصّ بالعقلاء فحسب.

ولا أعلم كيف غاب عن ذهن الشيخ المعتزلي
قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ
كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤، ف
(ساجدين) خبر عن الكواكب والشمس والقمر،
وهي بلا ريب ممّا لا يعقل، فإن قيل لمّ عوملت
معاملة العقلاء؟ يقال ((لما وصفها بما هو خاص
بالعقلاء وهو السجود أجرى عليها حكمهم كأنها
عاقلة))^(٧٦). وهذا ما ينطبق أيضاً على قوله
تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْيُنُهُمْ لَمَّا
خَضِعِينَ﴾ الشعراء: ٤، ف(الخاضعين) خبر عن
الأعناق وهي حتماً غير عاقلة، بيد أنها ((لما
وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل
خاضعين))^(٧٧). ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَمَّا وَلاَ أَرْضُ
أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالُوا أَنِينَا طَائِعِينَ﴾ فصلت: ١١. وكذلك
قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ
فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ الأنبياء: ٣٣. وقد أطلق العلماء
على هذه الظاهرة تسمية ((خطاب الجمادات
خطاب من يعقل))^(٧٨)، أو ((إجراء غير العاقل
مجرى العاقل))^(٧٩). وليس كلام أمير المؤمنين
(عليه السلام) مخالفاً لكلام تعالى في كتابه

الكريم، فقال (عليين) لكونه قد نعت أعلى الأمكنة
بما هو خاص بالمؤمنين الذين يقيمون فيه، لذا
عامل غير العاقل معاملة العقلاء، فجمعه جمع
مذكر سالم، ((وهذا كثير شائع في كلامهم أن
يلابس الشيء الشيء من بعض الوجوه فيعطى
حكماً من أحكامه إظهاراً لأثر الملابسة
والمقاربة))^(٨٠).

ونظراً لذلك، فليس ثمة موجب لاعتراض ابن أبي
الحديد على رأي الراوندي؛ لأنّ رأيه جاء موافقاً
لتعبير النص القرآني المقدس، ومطابقاً لما أورده
العلماء.

٣. الفرق بين أفراد (النعمة) في القرآن وجمعها
في نهج البلاغة:

يرى القطب الراوندي أن قول أمير المؤمنين
(عليه السلام): ((ولا يُحصي نِعْمَاءَهُ الْعَادُونَ))^(٨١)
مقتبس من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا
تُحْصُوهَا﴾ إبراهيم: ٣٤، النحل: ١٨، إلاّ إنه (عليه
السلام): ((فصلّ مجمله وقيد مطلقه و جمع
مفرده. و في إيراد لفظ النعمة مفرداً في كلام الله
وعلى لفظ الجمع في كلام أمير المؤمنين « عليه
السلام» سر عجيب، وهو أنّ الله دلّ عباده على
الآية العظام، بأن قال نعمة واحدة منها لا يمكنكم
عد وجوه كونها هذا حقيقته، وإلاّ فالشيء الواحد
لا يمكن عده... وإنما ذكر علي (عليه السلام)

والكلام المراد منه الإعجاز يبين الكلام المراد منه الشكر، ولعلّ أحداً يقول كيف لك أن تثبت عدم مراعاته لسياق الحال؟ وهنا أقول هذا ما يستشف من قوله: ((كما يقول القائل أنا لا أجد إحسانك إليّ وامتنانك عليّ، ولا يقصد بذلك إحساناً واحداً بل جنس الإحسان))، فغاب عنه أن البون شاسع بين كلام صادر عن الله تعالى وكلام صادر عن البشر فيما بينهم، مثلما غاب عنه أن مقام الربوبية لا يدانيه مطلقاً مقام العبودية. وهذا ما تتبّه عليه الراوندي معتقداً بمواءمة الأفراد لسياق الآية المطهرة، وملاءمة الجمع لخطبة سيد الفصحاء والبلغاء (عليه السلام).

وهذا ما يربّجه الباحثُ ويظنّ صوابه، فالنعمة أُفردت في الآية الكريمة؛ لأنّ الله تعالى خاطب الناس عامة سواء أكانوا مؤمنين أم كافرين؛ قصد إعجازهم عن إحصاء وجوه الإنعام والإفضال في نعمة واحدة من نعم الله تعالى عليهم، وهذا المقام يقتضي الأفراد؛ كي يكون أبلغ في الإعجاز، وهذا ما لا يتحقق مع الجمع. وجمّعها الإمامُ عليٌّ (عليه السلام) فقال: ولا يحصي نعماءه العادون؛ لكونه في موقف الشكر والامتنان من نعم الله عليه، وهذا الموقف يستلزم الجمع لا الأفراد، فالعقل يحتم على الإنسان بسط القول في النعم لا اقتضاها بنعمة واحدة.

نعماءه ... إشعاراً أنّ أصول نعمه لا تحصى لكثرتها فكيف تعدّ وجوه فروع نعمائه))^(٨٢).

فالراوندي يرى أنّ إفراد النعمة في كلام الله له دلالةٌ مختلفةٌ عن دلالة جمعها في خطبة أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وهذا ما لم يعتقد به ابن أبي الحديد الذي ابتدأ بالقول: ((والمعنى مطروق جداً))^(٨٣)، ثم أضاف: ((ولقائل أن يقول الصحيح أنّ المفهوم من قوله: ﴿وَإِنْ تَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ الجنس كما يقول القائل أنا لا أجد إحسانك إليّ وامتنانك عليّ، ولا يقصد بذلك إحساناً واحداً بل جنس الإحسان. و ما ذكره من الفرق بين كلام البارئ وكلام أمير المؤمنين «عليه السلام» غير بيّن فإنّه لو قال تعالى: وإن تعدوا نعم الله ، وقال «عليه السلام»: ولا يحصي نعمته العادون لكان كل واحد منهما ساداً مسدّاً الآخر))^(٨٤).

ويبدو لي أنّ ابن أبي الحديد لم يصب عندما جعل إفراد (النعمة) في الآية الكريمة وجمعها (النعماء) في كلام الإمام علي (عليه السلام) بمعنى واحد ، وأنّ أحدهما يسدّ مسدّ الآخر، وهو بهذا ينفي قصديّة القرآن الكريم ، وقصديّة علي (عليه السلام) في انتقاء الألفاظ ، ولعلّ ما دعاه إلى هذا القول - فيما أحسب - هو أنّه نظر في النصين بعيداً عن مراعاة سياق الحال، ولم يلتفت إلى أنّ الكلام الصادر عن العالي إلى الداني يختلف عن الكلام الصادر عن الداني إلى العالي

ثالثاً/ الانتصاف للراوندي في المسائل النحوية:

١. الخبر المراد منها الأمر.

٢. دلالة الجملة الاسمية على الثبوت .

يرى القطب الراوندي أنّ مراد أمير المؤمنين (عليه السلام) من قوله: ((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مَدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ))^(٨٥)، الإخبار ((عن نفسه بأنّه يحمد الله بظاهر كلامه، وأمر غيره من فحواه بأن يحمد الله، وأنه ثابت على ذلك مدة حياته ، ويجب على المكلفين ثبوتهم عليه ما بقوا و لو قال « أحمد الله » لم يعلم منه جميع ذلك))^(٨٦). إذ يمكن أن يُستشف من النصّ أنّ قوله (عليه السلام) : (الحمد لله) بدلا من (أحمد الله) أفاد أمرين على رأي الراوندي، هما :

- جملة (الحمد لله) خبرية في اللفظ إنشائية في المعنى، وقد أفادت دلالة الأمر ، وهذا ما ذهب إليه الشيخ محمد جواد مغنية (ت ١٤٠٠هـ)، يقول: ((والجملة إنشاء في صيغة الإخبار))^(٨٧).

- التعبير بالجملة الاسمية (الحمد لله) دالٌّ على ثبات المعنى، أمّا التعبير بالجملة الفعلية (أحمد الله) فدلّ على تجده.

ولم يرتض ابن أبي الحديد هاتين المسألتين، وردّ ذلك بما نصه: ((ولقائل أن يقول: إنّه ليس في فحوى كلامه أنّه أمر غيره أن يحمد الله، وليس يفهم من قول بعض رعية الملك لغيره منهم:

العظمة والجلال لهذا الملك أنّه قد أمرهم بتعظيمه وإجلاله، ولا أيضاً في الكلام ما يدلُّ على أنّه ثابت على ذلك مدة حياته، وأنّه يجب على المكلفين ثبوتهم عليه ما بقوا. ولا أعلم كيف قد وقع ذلك للراوندي! فإنّ زعم أنّ العقل يقتضي ذلك فحق؛ ولكن ليس مستفاداً من الكلام، وهو أنّه قال إنّ ذلك موجود في الكلام . فأما قوله لو كان قال: « أحمد الله » لم يعلم منه جميع ذلك ؛ فإنّه لا فرق في انتفاء دلالة « أحمد الله » على ذلك ، ودلالة « الحمد لله »، وهما سواء في أنّهما لا يدلّان على شيء من أحوال غير القائل ، فضلا عن دلالتهما على ثبوت ذلك ودوامه في حق غير القائل))^(٨٨).

ويخال الباحث أنّ الراوندي كان محقاً فيما ذهب إليه ، وأنّ رأي ابن أبي الحديد مجانبٌ للصواب؛ وذلك لأنّ اليون شاسع بين قولنا (الحمد لله) و (أحمد الله)، فالجملة الأولى خبرية متضمنة معنى الأمر، وليس الأمر كذلك مع الجملة الثانية. وإنّه لمن العجب إنكار ابن أبي الحديد- وهو هو علماً ومعرفة- دلالة الخبر على الأمر، وكيف أجاز لنفسه أن يأتي بمثال مصنوع لا قيمة له ، بقوله: ((وليس يفهم من قول بعض رعية الملك لغيره منهم: العظمة والجلال لهذا الملك أنّه قد أمرهم بتعظيمه وإجلاله))، في الوقت الذي يغفل ما جاء

في الفرق بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية؟
فإنما قال الراوندي ما قالوه من أن «أحمد الله»
بلفظ الفعلية مجرد إخبار بحمده له تعالى، وأما «
الحمد لله» بلفظ الاسمية، وتعريف الحمد بلام
الجنسية، فدلّ على الدوام والاستمرار، وأنه تعالى
مستحقّ للحمد من كلّ حامد، فكما حمده هو
«عليه السلام» يجب أن يحمده كلّ مخلوق
مثله))^(٩٣). ف (الحمد لله) جملة اسمية متكونة من
مبتدأ (الحمد) وخبر (الله)، ومعلوم أنّ الجملة
الاسمية تدلّ على الثبوت والديمومة، على حين
أنّ (أحمد الله) جملة فعلية متكونة من فعل (أحمد)
وفاعل مستتر وجوبا (أنا) ومفعول به (الله)، وهي
دالة على التجدد والحدوث. وقد أثر سيد
الفصحاء والبلغاء (عليه السلام) استعمال الجملة
الاسمية؛ لأنه (عليه السلام) يريد أن حمده الله
ثابت ودائم في كل الأحوال وليس حمدا منقطعا،
وكلام أمير المؤمنين جاء مطابقاً للنصّ القرآني،
قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢،
قال الزمخشري: ((الحمد بالابتداء ... والعدل بها
عن النصب الى الرفع على الابتداء للدلالة على
ثبات المعنى واستقراره، ومنه قوله تعالى ﴿قَالُوا
سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ هود: ٦٩، رفع السلام الثاني
للدلالة على أنّ إبراهيم (عليه السلام) حياهم
بتحية أحسن من تحيتهم؛ لأنّ الرفع دال على
معنى ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه))^(٩٤).

في كتاب الله العزيز من دلالة الخبر على الأمر
، كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرْجِعْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ
فُرُوعٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، قال الفخر الرازي
(ت٦٠٦هـ): ((يَرْجِعْنَ﴾ لا شك أنه خبر
والمراد منه الأمر))^(٩٥) ومنه كذلك قوله تعالى:
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْجِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣،
قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): ((مثل (يتربصن))،
في أنه خبر في معنى الأمر المؤكد))^(٩٦)، وإلى
غير ذلك^(٩٧).

ولعلّ سائلاً يقول: ما فائدة الإتيان بالأمر بصورة
الخبر؟ ويجاب عن ذلك بأن: ((التعبير عن
الأمر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الأمر إشعاراً بأنّه
مما يجب أن يتعلق بالمسارعة إلى امتثاله ...
فهو يخبر عنه موجوداً))^(٩٨)، وتأسيساً على ذلك
، فإنّ تعبير أمير المؤمنين (عليه السلام) عن
الأمر بصيغة الخبر يفيد سرعة استجابة الأمر ،
فكأنّما الحمد متحقّق، وقد أخبر (عليه السلام) عن
وجوده.

أمّا فيما يتعلّق بدلالة الثبوت التي ذكرها الراوندي
وأنكرها ابن أبي الحديد المعتزلي بقوله: ((ولا
أيضاً في الكلام ما يدلّ على أنه ثابت على ذلك
مدة حياته وأنه يجب على المكلفين ثبوتهم عليه
ما بقوا)) ، فإنه لا سبيل للشيخ المعتزلي في جحد
هذه الدلالة، وهذا ما أنكره عليه الشيخ محمد تقي
التستري، قال: ((لم لم يراجع كلمات علماء البيان

ومثلما دأب الشارح ابن أبي الحديد على مناقضة الراوندي، فقد ذكر معارضاً له: ((والفعل لازم ، ولكنه حذف اللام فوصل الفعل إلى الضمير فنسبه، وكان أصله: لا آلو لك نصحاً ونصحاً منصوب على التمييز، وليس كما قاله الراوندي إن انتصابه على أنه مفعول ثان، فإنه إلى مفعول واحد لا يتعدى ، فكيف إلى اثنين!))^(٩٨).

فكلا الشارحين يقرآن بلزوم الفعل ابتداءً ، لكن القطب لما ضمّنه معنى فعل آخر عداه إلى مفعولين ، وهذا ما لم يقبله الشيخ المعتزلي وربما يوافقهم قائلًا، إنَّ الفعل اللازم قد يتعدى بالتضعيف أو بهمزة التعديّة إلى مفعول واحد ، أو إلى مفعولين إذا كان أصلاً متعدياً إلى مفعول واحد ، فكيف أجاز الراوندي لنفسه نقل الفعل من اللزوم إلى التعديّة بمفعولين؟

وحقيقة الأمر، إنَّ التضمين يختصّ ((عن غيره من المعدّيات بأنه قد ينقل الفعل الى أكثر من درجة))^(٩٩)، وهذا ما فعله الراوندي مع الفعل (ألا)، وقد شايعه جملة من العلماء، ومنهم المطرزي (ت ٦١٠هـ) الذي يحسب أنّ ((قولهم: لا آلوك نصحاً ، معناه لا أمنعك ولا أنقصك ، وهو تضمين أيضاً))^(١٠٠)، وابن هشام (ت ٧٦١هـ) الذي ذكر أنه ((عدي ألوت بقصر الهمزة بمعنى قصرتُ الى مفعولين بعد ما كان

وانطلاقاً ممّا قيل آنفاً، أستطيع القول: إن ابن أبي الحديد خالف ما استقر عليه العلماء ومنهم القطب الراوندي، وكان الأجدر به أن ينعم النظر ويتفحص الكلام بدقة قبل أن يطلق حكمه بحق من سبقه في شرح نهج البلاغة وكشف له جانباً من خباياه.

٣. تعدّي الفعل (ألا) إلى مفعولين:

وقف الراوندي عند الفعل الماضي (ألا) في قول الإمام علي (عليه السلام) في وصيته لابنه الحسن (عليه السلام): ((فإني لم آلك نصيحة))^(٩٥)، قال: ((ألا في الأمر يألُو إذا قصر فيه، ثم استعمل فعدي الى مفعولين في قولهم «لا آلوك نصحاً» ولا «آلوك جهداً» على التضمين، والمعنى: لا أمنعك نصحاً ولا أنقصك))^(٩٦). فهو يرى أنّ أصل الفعل اللزوم ، لكنه لما تضمّن معنى (أمنع) المتعدي إلى مفعولين عديّ تعديته ، وهذا ما نصّ عليه الزمخشري عندما تعرّض لتفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ آل عمران: ١١٨ ، قال : ((ألا في الأمر يألُو إذا قصر فيه، ثم استعمل فعدي الى مفعولين في قولهم «لا آلوك نصحاً» ولا «آلوك جهداً» على التضمين، والمعنى: لا أمنعك نصحاً ولا أنقصك))^(٩٧)، ويبدو أنّ القطب نقله عنه ولم يُشر إلى ذلك.

الخاتمة:

لقد توصل البحث بعد هذه الرحلة الماتعة إلى النتائج الآتية:

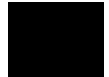
١. لم تكن فكرة مناقضة ابن أبي الحديد لآراء القطب الراوندي تهدف إلى طلب الحقائق العلمية وتوحيها ، بقدر ما كانت تهدف إلى الحط من قيمة نتاجه العلمي ، بدليل أن الشارح المعتزلي لم يكن أميناً في كل ما نقله عن القطب، فقد أورد - أحياناً- كلامه مجتزأ ليوجد لنفسه منفذاً لانتقاده.
٢. أطلق الشيخ المعتزلي- في بعض الأحيان- أحكامه على الراوندي من دون مراجعة مظان اللغة ومصادرها، ما أوقعه في أخطاء لغوية بيّنة.
٣. غاب عن ابن أبي الحديد- في مواطن من شرحه- مراعاة السياقين الحالي والمقالي، فعلى سبيل التمثيل لم يلتفت إلى أن الكلام الصادر عن العالي إلى الداني يغيّر الكلام الصادر عن الداني إلى العالي.
٤. على الرغم من أن القطب الراوندي من أوائل من شرح نهج البلاغة، بيد أنه أشار إلى نكات بلاغية لطيفة، ومنها التفريق بين أفراد النعمة في النص القرآني وجمعها في نهج البلاغة، مما يدل على فهم عميق لسياق النصين.


قاصراً، وذلك في قولهم: لا آلوك نصحاً، ولا آلوك جهداً لما ضمن معنى لا أمنعك^(١٠١). وكذا أقر التفتازني (ت ٧٩٢هـ) في مختصره: ((ولم آلك) من الألو وهو التقصير (جهداً) أي اجتهاداً، وقد استعمل الألو في قولهم: لا آلوك جهداً، متعدياً إلى مفعولين وحذف ههنا المفعول الأول والمعنى: لم أمنعك جهداً))^(١٠٢).

ولم يقتصر الأمر على أرباب اللغة فحسب، بل هذا ما أثبتته أيضاً ثلثة من المفسرين، فقد قال الرازي (ت ٦٠٦هـ) إن (خبالاً) في قوله تعالى: ﴿لَا يَأْتُونَكُمُ خَبَالًا﴾ آل عمران: ١١٨ انتصب ((بـ) ﴿لَا يَأْتُونَكُمُ﴾؛ لأنه يتعدى إلى مفعولين))^(١٠٣)، واقتفى أبو السعود (ت ٩٥١هـ) أثره في أن الفعل في الآية الكريمة ((استعمل مُعدى الى المفعولين في قولهم: لا آلوك نصحاً ، ولا آلوك جهداً، على تضمين معنى المنع والنقص))^(١٠٤). وأتم الشيخ محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ) بهما فقال: ((إنما عدّي إلى مفعولين لكونه مضمناً معنى المنع أي لا يمنعونكم خبالاً))^(١٠٥).

ويظنّ الباحث أنه ربّما قاد ابن أبي الحديد حبّ المعارضة والمخالفة لما يتبناه الراوندي إلى أن يشيح بوجهه عن النظر إلى تعدي الفعل لمفعولين، بالرغم من مجيئه في القرآن الكريم وفي نهج البلاغة.

- (١) بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة : ١٤٦/١.
- (٢) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٥-٦.
- (٣) المصدر نفسه : ١٤٨/١٦.
- (٤) منهاج البراعة ، الراوندي: ١٢٦/٣.
- (٥) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ١٥١/١٦.
- (٦) المصدر نفسه : ٥/١.
- (٧) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٥/١.
- (٨) المصدر نفسه : ٤٧ / ١٤.
- (٩) منهاج البراعة ، للراوندي : ٣٠/٣.
- (١٠) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٥١ / ١٤.
- (١١) المصدر نفسه: ١٩٧/١٥.
- (١٢) المصدر نفسه: ٢٤٣/٩.
- (١٣) منهاج البراعة ، للراوندي ، (مقدمة المحقق) : ٨/١.
- (١٤) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ١٤٨/١٦.
- (١٥) منهاج البراعة ، الراوندي : ١٢٦/٣.
- (١٦) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ١٥٢/١٦.
- (١٧) منهاج البراعة ، الراوندي : ٢٤/١.
- (١٨) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٦٣/١.
- (١٩) العين : ٩١/٤.
- (٢٠) الفروق اللغوية ، أبو هلال العسكري : ١٨٥.
- (٢١) العين : ٩٠/٤.
- (٢٢) بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة : ١٤٦/١.
- (٢٣) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٩٧/١.
- (٢٤) منهاج البراعة ، للراوندي: ٧٤/١.
- (٢٥) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ١١٢/١.



- (٢٦) الفروق اللغوية: ٢٥١-٢٥٢.
- (٢٧) ظ : مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٨٧١.
- (٢٨) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد: ٩٦/١.
- (٢٩) منهاج البراعة ، الراوندي: ٧٣/١.
- (٣٠) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ١١١/١.
- (٣١) بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة : ٥٧٨/١.
- (٣٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : ١٦٥١/٤.
- (٣٣) أساس البلاغة : ٨١.
- (٣٤) بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة : ٥٧٨/١-٥٧٩.
- (٣٥) معجم مقاييس اللغة : ٥٠٢/١.
- (٣٦) الفروق اللغوية: ٢٧٦-٢٧٧.
- (٣٧) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٢٠٠/١.
- (٣٨) المصدر نفسه: ٢٠٠/١.
- (٣٩) منهاج البراعة ، الراوندي: ١٢٩/١.
- (٤٠) منهاج البراعة ، الراوندي: ١٢٩/١.
- (٤١) أظنه الشنفرى ، ولم أعثر على البيت في ديوانه.
- (٤٢) بحار الأنوار : ٤٣/٢٥٣.
- (٤٣) شرح نهج البلاغة ، محمد كاظم القزويني للحائري : ١١٩/٢.
- (٤٤) الإيضاح في علوم البلاغة : ٢٥٦.
- (٤٥) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ١١١/١.
- (٤٦) المصدر نفسه: ١١١/١.
- (٤٧) المصدر نفسه: ٩٦/١.
- (٤٨) منهاج البراعة ، الراوندي: ٧٢/١.
- (٤٩) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤١٤/٢.
- (٥٠) لسان العرب: ٢٤/٣.
- (٥١) تفسير أبي السعود : ٢٣٤/٣.
- (٥٢) فتح القدير : ٢١٤/٢.
- (٥٣) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ١١٣/١.
-
- 

- (٥٤) المصدر نفسه: ١١٤/١ .
- (٥٥) منهاج البراعة ، حبيب الله الخوئي : ١٢٠/٢ .
- (٥٦) في ظلال نهج البلاغة : ٥٧/١ .
- (٥٧) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ١١٤/١ .
- (٥٨) منهاج البراعة ، الراوندي : ٧٧/١ .
- (٥٩) بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة : ٣٠/٢ .
- (٦٠) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : ٨٤٣/٢ .
- (٦١) ظ : معجم مقاييس اللغة : ٨٤/٦ ، ولسان العرب: ٢٧٥/٥ ، والقاموس المحيط : ٦٣١ .
- (٦٢) ظ : منهاج البراعة ، الراوندي : ٢٥/١ .
- (٦٣) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٦٥/١ .
- (٦٤) الإطلاق والتقييد في القرآن الكريم : ٩٧ .
- (٦٥) بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة : ١٤٦/١ .
- (٦٦) المصدر نفسه: ١٤٦/١ .
- (٦٧) أصول الكافي: ١٨٨/١ .
- (٦٨) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : ٢٢٢٥/٦ .
- (٦٩) ظ : لسان العرب: ٤٦٩/١٣ .
- (٧٠) ظ : القاموس المحيط : ١٦٠٣ ، وتاج العروس : ٣١٢/٣٦ .
- (٧١) شرح الرضي على الكافية : ٣٨٢/١ .
- (٧٢) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٥٦/٢٠ .
- (٧٣) منهاج البراعة ، الراوندي : ٤٣٦/٣ .
- (٧٤) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٥٦/٢٠ .
- (٧٥) المصدر نفسه: ٥٧/٢٠ .
- (٧٦) الكشاف : ٤١٨/٢ .
- (٧٧) المصدر نفسه : ٣٠٥/٣ .
- (٧٨) البرهان في علوم القرآن : ٢٤٦/٢ .
- (٧٩) الإتيقان في علوم القرآن : ٢٦٩/٢ .
-
- 

- (٨٠) الكشاف: ٤١٨/٢.
- (٨١) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٥٧/١.
- (٨٢) منهاج البراعة ، الراوندي : ٢٦/١.
- (٨٣) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٥٩/١.
- (٨٤) المصدر نفسه: ٦٦/١.
- (٨٥) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد: ٥٧/١.
- (٨٦) منهاج البراعة ، الراوندي : ٢٤-٢٣/١.
- (٨٧) في ظلال نهج البلاغة : ١٦/١.
- (٨٨) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد: ٦٣-٦٢/١.
- (٨٩) التفسير الكبير : ٧٤/٦.
- (٩٠) الكشاف : ٣٠٧/١.
- (٩١) ظ : سورة يوسف / ٤٧ ، والصف / ١٠-١١.
- (٩٢) الكشاف : ٢٩٨/١.
- (٩٣) بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة: ١٤٧/١.
- (٩٤) الكشاف : ٥٢/١.
- (٩٥) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٧٦/١٦.
- (٩٦) منهاج البراعة ، الراوندي : ٩٧/٣.
- (٩٧) الكشاف : ٤٣٤/١.
- (٩٨) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : ٧٦/١٦.
- (٩٩) مغني اللبيب : ٦٨٠-٦٨١.
- (١٠٠) المعرب في ترتيب المغرب : ٤٤-٤٣/١.
- (١٠١) مغني اللبيب : ٦٨١.
- (١٠٢) مختصر المعاني : ١١/١.
- (١٠٣) التفسير الكبير: ١٧٣/٨.
- (١٠٤) تفسير أبي السعود: ٧٦/٢.
- (١٠٥) فتح القدير : ٣٧٦/١.

المصادر والمراجع:

📖 القرآن الكريم.

١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٢. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الناشر: دار الفكر - ١٩٧٩م.
٣. أصول الكافي، محمد يعقوب الكليني، ضبطه: محمد جعفر شمس الدين، الناشر: دار المعارف- بيروت، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.
٤. الإطلاق والتقييد في القرآن الكريم، د. سيروان عبد الزهرة الجنابي، الناشر: مؤسسة دار الصادق الثقافية-عمان، ط١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.
٥. الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني، تحقق: الشيخ بهيج غزاوي، الناشر: دار إحياء العلوم - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٦. البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٩١هـ.
٧. بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، الناشر: مؤسسة الوفاء- لبنان، ط٢، ١٩٨٣م.
٨. بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، محمد تقي التستري، تحقق: مؤسسة نهج البلاغة، الناشر: دار أمير كبير-طهران، ط١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
٩. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقق: عبد الستار أحمد فراج، الناشر: مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.
١٠. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
١١. الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقق: سعيد المندوب، الناشر: دار الفكر - لبنان، ط١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
١٢. شرح الرضي على الكافية، محمد بن الحسن الرضي الإستربادي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، الناشر: جامعة قارونس-بنغازي، ط١٩٩٦م، ٢م.
١٣. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية- ط٢، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.

١٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- لبنان ، ط٣ ، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
١٥. العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي، الناشر: دار الهلال، تحقق: د مهدي المخزومي- د. إبراهيم السامرائي.
١٦. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، الناشر: دار الفكر - بيروت.
١٧. الفروق اللغوية ، أبو هلال العسكري،تحقق: محمد إبراهيم، الناشر: دار العلم والثقافة-القاهرة.
١٨. في ظلال نهج البلاغة ،محمد جواد مغنية ،الناشر: دار العلم للملايين-بيروت، ط٣ ، ١٩٧٩م.
١٩. الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزّمخشري، تحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التّراث العربي - بيروت.
٢٠. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور المصري ، الناشر: دار صادر - بيروت، ط١.
٢١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقق: عبد السلام عبد الشافي ، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٢٢. مختصر المعاني ، محمود بن عمر التفتازاني الناشر: دار الفكر- قم ، ط١، ١٤١١هـ.
٢٣. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الجيل - بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٢٤. معرب في ترتيب المغرب ، ناصر الدين المطرزي ، تحقق: محمود فاخوري-عبد الحميد مختار ، الناشر: مكتبة أسامة بن زيد- حلب، ط١ ، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٢٥. مغني اللبيب عن كتب الأعراب، جمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الصادق - طهران، ط٢، ١٣٨٧هـ.
٢٦. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، سعيد بن هبة الله الراوندي ، تحقق: عبد اللطيف الكوهكمري- محمود المرعشي ، الناشر: مطبعة الخيام- قم، ١٤٠٦هـ.
٢٧. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، حبيب الله الهاشمي الخوئي ، تحقق: علي عاشور ، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت ، ط١ ، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

