Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research المجلة العراقية للبحوث الانسانية والاجتماعية والعلمية
Print ISSN: 2710-095 Electronic ISSN 2790-1254
عدد خاص بالمؤتمر العلمي الدولي الثامن لكلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية – جامعة بغداد بعنوان
التكامل المعرفي للدراسات التربوية والاجتماعية

المعمارية الدلالية ومستويات التلقي في الخطاب القرآني : دراسة في الفكر الإمامي ونظرية البطون

وجدان عبد الصاحب شبلي علي الساعدي
جامعة بغداد ـ كليـة التربيـة ابن رشد للعلوم الإنسانيـة/ قسم علوم القرآن والتربيـة الإسلاميـة
Wejdan.abd2301p@ircoedu.uobaghda

أ.م.د. نور نظام الدين نجم الدين
جامعة بغداد ـ كليـة التربيـة ابن رشد للعلوم الإنسانيـة/ قسم علوم القرآن والتربيـة الإسلاميـة
noor.k@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

الملخص :
يتناول هذا البحث" المعمارية الدلالية "للقرآن الكريم في الفكر الإمامي، حيث لا يُنظر إلى النص كألفاظ متراصة، بل كبنية خطابية متكاملة تهدف إلى هندسة الوعي البشري .يسعى البحث إلى تفكيك" آليات التلقي "مبرهناً أن القرآن يمتلك لسانًا عرفياً في ظاهره لتحقيق الحجة، لكنه يختزن خلفه" بنية إيحائية عميقة "لا تدركها إلا البصيرة . يناقش البحث مستويات اللغة بدءاً من" العرف العام "الذي يمثله اتجاه السيد الخوئي، وصولاً إلى" العرف الأخص "الذي يربط بين الظاهر المألوف والمقاصد الغيبية .كما يفحص البحث المدارس التفسيرية المختلفة، من" النزعة الحرفية "التي تقف عند السطح اللغوي، إلى الاتجاهات الباطنية والحداثية(الهيرمنيوطيقيا). ويخلص البحث إلى تقديم" النظرية الاجتهادية "التي ترى في القرآن بنية هندسية متعددة الأبعاد، تجمع بين" الوضوح العرفي "و"الخفاء البطوني "استجابةً لتفاوت مدارك الخلق.
الكلمات المفتاحية:(المعمارية الدلالية ، نظريّة البطون ، مستويات التلقي ، تعدد الأبعاد).

Semantic architecture and levels of reception in Qur'anic discourse: a study in Imami thought and the theory of interiority

Wajdan Abdul Sahib Shibli Ali Al-Saadi
University of Baghdad- College of Education Ibn Rushd for Human Sciences
Department of Quranic Sciences and Islamic Education
Prof. Dr. Noor Nizam Al-Din Najm Al-Din
University of Baghdad- College of Education Ibn Rushd for Human Sciences
Department of Quranic Sciences and Islamic Education

Abstract:
This research explores the "Semantic Architecture" of the Holy Quran within Imami thought, viewing the text not merely as static words but as an integrated "discourse structure" designed to engineer human consciousness. The study deconstructs "reception mechanisms," arguing that while the Quran employs a "conventional tongue" (Urfi) in its exoteric form to establish evidence (Hujjah), it conceals a "deep suggestive structure" accessible only through insight. It examines linguistic levels ranging from "General Convention," as theorized by Al-Khoei, to the "Specialized Convention" (Al-Urfa Al-Akhas) that links familiar language to metaphysical purposes. Furthermore, it critiques various interpretative trends, from "Literalism," which adheres to the linguistic surface, to esoteric and modern hermeneutic approaches. The research concludes by presenting the "Ijtihadi Theory," which envisions the Quran as a multi-dimensional geometric structure that harmonizes "conventional clarity" with "inner depth" (Batun) to accommodate the varying cognitive capacities of humanity.
Keywords:(Semantic architecture, internalization theory, levels of reception, multidimensionality).

مقدمة البحث:

يُمثل القرآن الكريم في الرؤية الإمامية بنية خطابية متكاملة، لا تقتصر وظيفتها على البيان اللغوي المجرد، بل تمتد لتشمل" هندسة الوعي البشري "وصياغة السلوك الإنساني وفق مراتب الوجود المتعددة .وتأتي هذه الدراسة لتسلط الضوء على" المعمارية الدلالية "للخطاب القرآني، منتقلةً بالبحث من مفهوم" النص "بوصفه مدونة لغوية ساكنة، إلى مفهوم" الخطاب "بوصفه فعلاً حركياً تواصلياً متجدداً يتفاعل مع طبقات المتلقين.

إشكالية البحث:

تكمن الإشكالية المركزية في التوفيق بين" ظاهرية اللفظ "و"تعدد البطون"؛ فكيف استطاع الخطاب القرآني أن يكون" عرفياً "يحقق الحجة والبيان لعامة الناس، وفي الوقت ذاته يختزن" بنية إيحائية عميقة "لا تدركها إلا البصيرة النافذة؟ وما هي آليات التلقي التي اعتمدتها المدرسة الإمامية لاستنطاق هذه المستويات الدلالية دون الوقوع في محاذير التفسير بالرأي أو الانفلات التأويلي؟

أهمية البحث وأهدافه:

تستمد هذه الدراسة أهميتها من محاولتها تفكيك العلاقة بين" اللسان العرفي "و"العرف الأخص "المرتبط بحقائق الوحي، ويهدف البحث إلى:

1. تحديد المستويات اللغوية للخطاب القرآني(العرف العام، الأنساق المتنوعة، والعرف الأخص).
2. نقد المسارات التفسيرية التي جنحت نحو" الأحادية "(سواء الحرفية الظاهرية أو الباطنية الصرفة).
3. إثبات أن القرآن" بنية هندسية "متعددة الأبعاد والوجوه، تتسع لكل جيل بحسب مرتبته المعرفية.

منهجية البحث:

اعتمدت الدراسة المنهج التحليلي الوصفي، مع الاستعانة بأدوات" نقد الخطاب "لمقاربة النصوص التفسيرية والأصولية، وذلك من خلال مبحثين أساسيين؛ يتناول الأول" مستويات اللغة وآليات التلقي"، بينما يركز الثاني على" نظرية تعدد الأبعاد والنزعات القرائية المعاصرة"، وصولاً إلى رؤية اجتهادية تجمع بين ضوابط اللغة وعمق المعنى.

المبحث الأول
لغة الخطاب القرآني (مستويات التلقي)

تُعدُّ دراسة "اللغة" في المنظومة القرآنية المدخلَ الأساس لفهم طبيعة التلقي؛ إذ إنَّ بنية الخطاب ليست مجردَ قوالبَ لفظية، بل هي قنواتٌ إفهامية تتحددُ فاعليتُها بناءً على مستوى المخاطَب وأدواته المعرفية.

ومن هنا، يهدفُ هذا المبحث إلى استجلاءِ مستوياتِ لغةِ القرآن، بدءاً من لغةِ التفاهمِ العرفي التي تشكلُ "الظاهر"، وصولاً إلى المستوياتِ الأخصِّ التي تلامسُ "البطون".

المطلب الأول:خطاب العرف العام وآليات التفاهم العرفي (الرؤية والنقد)

تذهب إحدى الرؤى التفسيرية الكلاسيكية إلى أنَّ القرآن الكريم، بوصفه رسالة هداية عالمية، قد اعتمد في بنيته التواصلية على "المنهج العرفي العام"؛ أي أنه لم يبتدع لغةً خاصة أو نظاماً تخاطبياً معجزاً من حيث آليات الفهم، بل استعمل الأسلوب الشائع والمألوف لدى المجتمع العربي وقت النزول.

وبناءً على هذا التصور، فإنَّ النص القرآني ليس خطاباً نخبوياً موجهاً للفلاسفة أو العرفاء حصراً، بل هو خطابٌ نزل بقواعد اللغة العربية ونظام التخاطب العرفي، مما يجعل من اللغة العربية بظواهرها وقواعدها المرجع الأصيل والوحيد لفهم مقاصده [1].

ويُعد السيد أبو القاسم الخوئي من أبرز المنظرين لهذا الاتجاه في كتابه (البيان)، حيث يؤكد بوضوح: "لا شك أن النبي لم يخترع طريقة خاصة لإفهام مقاصده، وأنّه كلم قومه بما ألفوه مِن التفهيم والتكلم وأنَّهُ أتى بالقرآن ليفهموا معانيه"[2].

ويستند هذا الاتجاه إلى أنَّ الغاية من الوحي هي "البلاغ المبين" والهداية للناس كافة، مستدلين بقوله تعالى: ﴿**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾ [3]، وقوله تعالى: ﴿**هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ**﴾ [4]؛ فالمخاطب هو "الإنسان" بوعيه الفطري ولغته المألوفة، دون حاجة لتعقيدات تأويلية تخرج اللفظ عن دلالته العرفية الظاهرة.

وقفة تحليلية ونقدية:

على الرغم من وجاهة هذا الاتجاه في صيانة "ظواهر الكتاب"، إلا أنَّ الباحثة تسجل جملة من الملحوظات النقدية التي تفتح الأفق لضرورة القول بوجود "مراتب أعمق" (البطون) تتجاوز العرف العام [5].

1. **قصور الحصر اللغوي**: إنَّ القول بأنَّ كل من يجيد العربية يدرك تمام مقاصد القرآن هو قولٌ تفتقر أدلته إلى الشمول؛ فالتجربة التاريخية والحديثية تثبت أنَّ الصحابة أنفسهم -وهم أرباب اللغة- كانوا يرجعون للنبي (6) لفهم بواطن الآيات ولطائفها، مما يعني أنَّ هناك "خلفية معرفية" وراء اللفظ العرفي لا يدركها إلا الراسخون.
2. **نسبية العرف وإطلاقية النص**: لغة العرف لغةٌ "تاريخية" محكومة بسياق ثقافي وزمني معين، بينما القرآن "معجزة خالدة" عابرة للزمان والمكان. فلو حُصرت المعاني في "أفق الفهم العرفي" لزمن النزول، لماتت فاعلية النص بمرور الزمن. إنَّ "البطن" هو الذي يضمن بقاء النص حياً عبر (تعدد المصاديق) التي تتجاوز العرف المحدود.
3. **دقة الوحي وتسامح العرف**: تتسم اللغة العرفية بالتسامح والمبالغة وأحياناً بـ"المجازات المرسلة" غير المنضبطة، في حين أنَّ البنية القرآنية - ولا سيما في آيات الأحكام والعقائد - تتسم بدقة رياضية متناهية (نظم محكم) لا يحتمل المسامحات العرفية. وهذا يشير إلى أنَّ وراء "الظاهر العرفي" بنية عميقة تحمل المقاصد الحقيقية للوحي.

وتخلص الباحثة إلى أنَّ القول بالخطاب العرفي هو قبولٌ بـ (الظاهر- الظهر) كبوابة أولى للفهم، لكنه لا ينبغي أن يكون سقفاً معرفياً يحجب "البطون" التي تتجلى فيها عظمة الإعجاز والاستمرارية.

المطلب الثاني: الخطاب المتنوع (أنساق الدلالة)

تذهب هذه الرؤية المنهجية إلى أنَّ القرآن الكريم قد اعتمد استراتيجية خطابية "متعددة الأنساق"، تتجاوز في بنيتها النمط الأحادي للتبليغ. فالخطاب الإلهي لم يُصغَ ليكون محصوراً في طبقة معرفية بعينها، بل جاء كبنية مركبة تجمع بين (الخطاب العرفي العام) الذي يخاطب الوجدان الجمعي عبر التشبيه والتمثيل والاستعارة المألوفة، وبين (الخطاب العرفي الخاص) الذي يرتكز على الإشارة والرمز واللطيفة، وهو ما يتناسب مع المراتب العالية للراسخين في العلم [6].

وقد تجلى هذا التنوع في قدرة النص على الانتقال المرن من اللغة المباشرة في عرض الأحكام الشرعية، إلى لغة إيحائية متعالية (ماورائية) عند معالجة الحقائق الغيبية[7].

وهذا التصور يلتقي مع ما ذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين، ومنهم الباحث (الأمريكي محمد لغنهاوسن)، الذي أكد على استعصاء لغة الدين على التنميط الواحد؛ مشيراً إلى أنه لا يمكن حصر لغة الخطاب الديني في ضابطة لسانية واحدة (عامة أو خاصة)، بل هي "لغة متفاوتة ومختلفة تحتوي على خليط من هذه الخطابات، وتستخدم أنساقاً موجهة لمستويات إدراكية مختلفة" [8].

المناقشة المنهجية لقصور النظرية:

على الرغم من قدرة هذه النظرية على تفسير "تنوع الأساليب"، إلا أنَّ الباحثة تسجل عليها جملة من الإشكالات المنهجية التي تستوجب الانتقال من فكرة "تنوع الخطاب" إلى فكرة "بطون النص [9].

1. **غياب المعيار المفاصل**: تفتقر هذه النظرية إلى أداة فصل منهجية تميز بين آيات "المعارف" وآيات "التشريع"؛ إذ إنَّ النظم القرآني غالباً ما يمزج بينهما في سياق واحد (نظماً وسباقاً)، مما يجعل دعوى الفصل بين الأنساق دعوى تواجه صعوبة في التطبيق العملي على وحدة النص.
2. **إغفال العمق الأنطولوجي (الباطني)**: تكتفي هذه النظرية بوصف "ظواهر الخطاب" وتتجاهل "البعد الباطني" الطولي الذي تؤكده النصوص الروائية. إنَّ الاكتفاء بتنوع "الأساليب" (ظهر) دون الغوص في تنوع "الحقائق" (بطن) يشكل نقصاً جوهرياً في فهم شمولية النص.
3. **الخلط المفاهيمي بين الرمز والحقيقة**: يلاحظ في هذا الاتجاه نوع من التداخل بين المفاهيم العرفية، والرمزية، والحقيقية، مع أنَّ هذه المفاهيم متمايزة لسانياً ومعرفياً؛ فالرمز في القرآن ليس مجرد "أسلوب" بل هو بوابة لمرتبة وجودية أعمق.

4. **تجزئة الإعجاز**: تحصر هذه النظرية الإعجاز في "تنوع الخطاب المعرفي"، في حين أنَّ الإعجاز القرآني هو "وحدة لا تتجزأ" تشمل الأبعاد البيانية والتشريعية والكونية معاً، وهو ما يتجلى في "البطن" الذي يجمع كل هذه الخيوط في حقيقة واحدة.

وتخلص الباحثة إلى أنَّ "تنوع الخطاب" هو انعكاسٌ خارجي لـ "تعدد البطون" الداخلية، وأنَّ محاولة فهم التنوع دون إرجاعه إلى أصل "البطن" ستبقى محاولة وصفية لا تنفذ إلى جوهر المعجزة القرآنية.

المطلب الثالث: خطاب العرف الخاص (لغة الإشارة والرمز)

في مقابل تيار "العرف العام"، برز اتجاهٌ يرى في القرآن الكريم نصاً ذات طبيعة "نخبوية" بامتياز، مؤكداً أنَّ لغة الوحي ليست لغةً عرفية متاحةً لكل من أتقن العربية، بل هي خطابٌ موجهٌ لخواص الخلائق.

وتتجلى هذه الرؤية في عدة مسارات معرفية ترى أنَّ النص القرآني يتضمن شيفرات وأبعاداً إشارية تفوق مستوى الإدراك البشري المعتاد، ومن أبرز تقارير هذه الرؤية:

1. **نظرية التأويل المحض**: التي ترى أنَّ "البطن" هو الأصل، وأنَّ الوقوف عند الظاهر هو وقوفٌ عند القشور التي لا تمنح اليقين المعرفي [10].

2. **المدرسة الرمزية**: وهي المدرسة التي تعتبر ألفاظ القرآن "رموزاً" لحقائق علوية، وتستلزم أدوات كشفية خاصة لفك رموزها، وهو ما ذهب إليه أنصار "الباطن" قديماً وحديثاً [11].
3. **الاتجاه الإخباري**: الذي حصر حق فهم القرآن وتفسيره في "المعصومين" (:) حصراً، معتبراً أنَّ غيرهم لا يملك الأدوات الذاتية للنفاذ إلى مرادات الله، لقولهم: (إنما يعرف القرآن من خوطب به) [12].
4. **المدرسة التفكيكية (الحديثة)**: التي شددت على خصوصية اللغة القرآنية بوصفها لغة "متعالية" لا تخضع لآليات اللغة البشرية المعتادة [13].

المناقشة المنهجية لقصور الرؤية النخبوية:

على الرغم من وجاهة القول بعمق النص، إلا أنَّ الباحثة تسجل جملة من المؤاخذات المنهجية التي تظهر خطورة حصر الخطاب في "العرف الخاص":

1. **غياب المنظومة المعيارية**: إنَّ هذه النظرية تفتقر إلى "منهجية منضبطة" وقواعد كلية يمكن تطبيقها بانتظام، مما يحول التفسير إلى "رؤى ذوقية" أو انطباعية تفتقد للحجية العلمية، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾[14].
2. **تعطيل "الحجية العامة"**: إنَّ وظيفة القرآن الأساسية هي كونه "حجةً" على الناس كافة ومصدر هداية للجميع. وحصر فهمه في دائرة مغلقة يسلب منه صفة (الثقل الأكبر) الذي يُحتج به على البشر، ويحوله إلى "نص لغزي" يتنافى مع كونه (بياناً للناس).
3. **مناقضة الأمر بالتدبر والسيرة المعصومية**: دعت آيات صريحة جميع الناس للتدبر: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرآن**﴾ [15]، كما أنَّ سيرة الأئمة (:) كانت قائمة على إرجاع الناس للقرآن وجعله ميزاناً لمعرفة الحق من الباطل، لقول النبي (6): (ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه) [16]، وهذا الحديث يثبت أنَّ القرآن مرجعٌ "مفتوح" للعقل الإنساني بظاهره وبطنه، وليس نصاً محتكراً.

وتخلص الباحثة إلى أنَّ القول بـ "العرف الخاص" يهدد الدور الرسالي للقرآن، وأنَّ الصواب هو أنَّ للقرآن "ظهراً" يفهمه العرف العام إتماماً للحجة، و"بطناً" يدركه الراسخون إثراءً للمعرفة، دون أن ينفي أحدهما الآخر.

المطلب الرابع: خطاب العرف الأخص (لغة التجلي والشهود)

تشير هذه الرؤية إلى أن القرآن مع التزامه بالضوابط العرفية العامة، استخدم أساليب خاصة لنقل مقاصده، تختلف عن لغة العرف الاعتيادية، ولذلك يطلق عليها بـ (نظرية اللغة العرفية) الأخص.

تتميز هذه النظرية بالمتانة الكافية من حيث قواعدها، وأدلتها، وما يترتب عليها في التفسير والتأويل.

ورغم حداثتها نسبياً، فإنَّها تحمل إمكانية تأثير كبيرة في مجال دراسة القرآن وعلوم التفسير.

أدلة هذه النظرية:

أولاً: اللغة الإعجازية للقرآن:

تمثل نظاماً فريداً يجمع بين الأسلوب والمضمون، وهذا البعد اللغوي محل اهتمام علماء الإسلام واللغة والمتكلمين منذ القدم، من خلال دراسة النظم والأسلوب القرآني، وقد رأى الباقلاني (ت403ه) أنَّ نظام لغة القرآن أفصح وأرفع من كلامهم وأساليبهم (إنّه نظم خارج عن المعهود من نظام كلامهم ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه على أساليب الكلام المعتاد) [17].

كما أكد الجرجاني(ت471ه) أن سر رفعة القرآن يكمن في أسلوبه الخاص، الذي يتميز بفصاحة غير مألوفة ... [18].

مع التركيز على العلاقة الوثيقة بين اللفظ والمعنى، مما يوضح أن خصوصية لغة القرآن تنبع من تكامل اللفظ والمعنى او اساليب التفكير.

كما أنَّ هذه اللغة الإعجازية نافعة لكل المتخصصين والعامة، بحيث تتناسب استفادة كل فرد مع قدراته العلمية وذكائه، فالقرآن يشمل البلاغة والحكمة والعلم والاجتماع... مما يجعله مثالاً للإعجاز الشامل القابل للاستفادة من جميع الفئات حسب مستواها وفهمها، ويعزز فهم المقاصد القرآنية على المستويين الظاهري والباطني [19].

ثانياً: أسلوب القرآن:

يمتاز القرآن الكريم بأسلوب خاص إذ لا يسير على نمط الكتب المصنفة ذات الأبواب والفصول بل يقدم معارفه في صياغة موحدة تصبغها روح التوحيد فهو يجمع بين بيان الذات الإلهية وصفاته والدعوة إلى الأخلاق، والتحذير من التعلق بالدنيا والتوجيه نحو المبدأ والمعاد في أسلوب موجز قادراً أحيانا على تلخيص برهان فلسفي في عبارة قصيرة [20].

ويكشف هذا الأسلوب عن طبيعة الخطاب القرآني القائم على المزج بين الموضوعات وتعدد أبعاد المعنى، بحيث يتقبله العامي على قدر فهمه، ويستخرج منه العارف دلالات أعمق، ومن هنا تتجلى صلته المباشرة بنظرية البطون القرآنية، إذ إن البنية اللغوية نفسها تتيح هذا التدرج في مستويات الفهم وتفسر سر انفتاح النص على القراءات المتعددة.

ثالثاً: لغة الظاهر والباطن:

من أهم أدلة نظرية البطون أن القرآن يجمع بين بعدين: الظاهر الذي يخاطب عموم الناس بلغة مألوفة تتم الحجة عليهم، والباطن الذي يكشف عن حقائق خفية ومراتب متعالية لا يصل إليها إلا أهل النظر بالتأمل، أو المخلصون من أولياء الله بالمقام والوحي.

وتؤكد الروايات المتواترة عن أهل البيت (:)[21]، هذا التعدد في مستويات المعنى، معتبرة أن للقرآن بطوناً لا يحيط بها إلا المعصومون، وأنَّ مراتب فهمه تنكشف تدريجياً بحسب تطور وعي الإنسان والمجتمع[22].

وتثير هذه الثنائية أسئلة إشكالية حول طبيعة الباطن: هل هو معنى لفظي أم غير لفظي؟ ما حدود إدراكه؟ وهل يشترط في فهمه أدوات معرفيه محددة؟ ثم ما مدى على صلته بنظريات محورية القارئ في إلهرمنيوطيقيا الحديثة؟

إن جمع القرآن بين لغة ظاهرة سهلة تدركها العامة، ولغة باطنية صعبة لا ينفذ إليها إلا الخاصة، يعكس خصوصية خطابه العرفي الأخص، ويظهر كيف تتجسّد فيه البنية المتدرجة للمعنى التي تفتح المجال لنظرية البطون.

رابعاً: لغة القرآن معانيها ومقاصدها:

تظهر أبحاث مفسري الشيعة المحققين، أن لغة القرآن ذات طبيعة مزدوجة نهي عرفية من جهة وأخص من العرف من جهة أخرى [23].

فالقرآن يخاطب الناس بلغتهم اليومية المألوفة، ما يجعل فهم ألفاظه في متناول الجميع لكنه في الوقت نفسه يوجه خطا به نحو مقاصد عليا ومعان رفيعة تتجاوز حدود العرف العام.

وقد بين الأصوليون [24] أن دلالة النص تنقسم إلى مراد استعمالي (فهم العبارات) ومراد جدي (المقصد النهائي) وهو ما أنعكس في تعريف التفسير عند كل من الطباطبائي والسيد الشهيد محمد باقر الصدر، فالسيد الطباطبائي ميز بين ثلاث مراحل: بيان المعاني، الكشف عن المداليل والوصول إلى المقاصد، في حين ركز السيد

الصدر على مرحلتين: تفسير اللفظ، وتفسير المعنى، معتبراً أن الغاية الأساسية للقرآن هي ربط الإنسان بعالم الغيب.

ومن هنا يمكن القول إن الفرق الجوهري بين كلام الله وكلام البشر لا يكمن. في القواعد اللغوية المستعملة، وإنما في المقاصد والمصاديق التي ينطبق عليها المفهوم القرآني، فاللغة القرآنية، وإن كانت عرفية في بنيتها، إلا أنَّها أخص من العرف لأنها ترتبط بآفاق أعلى تتطلب منهجاً أعمق لفهمها.

وقد حاول المحقق محمد هادي معرفة الجمع بين نظريتي الخوئي والطباطبائي. فالسيد الخوئي يرى أن لغة القرآن هي لغة العرف العام وتفسر بالقواعد العقلائية بينما الطباطبائي يذهب إلى إنّ الاقتصار على هذه القواعد يقضي إلى التفسير بالرأي [25].

والحل عند معرفة أن القواعد العقلائية تكفي للمراتب الظاهرية للقرآن أما المراتب العليا لمعانيه فتحتاج إلى من منهج خاص أعمق [26].

وعليه، فإنَّ لغة القرآن تبنى على مستويين:

1. اللغة العرفية العامة: التي تتيح الفهم الأولى لعباراته.
2. اللغة العربية الأخص: التي تكشف عن مقاصده العليا ومصاديقيه الغيبية.

وبهذا يتضح أن لغة القرآن في معانيها ومقاصدها تمثل لغة عرفيه بالمعنى الأخص؛ لأنها تبدأ من الأفق العرفي المشترك وتنتهي إلى معان إلهية رفيعة لا يدركها إلا من اتبع المنهج الصحيح في التفسير [27].

خامساً: خلود اللغة القرآنية وتميزها:

اللغة المتداولة في المجتمعات تتأثر بعوامل الزمن، وثقافة المتكلمين، ومستوى فهمهم، وقد تفقد طراوتها تدريجياً، أما القرآن، كمعجزة إلهية خالدة فلا يخضع لعوامل الزمان وتظل لغته ورسالته حية ومؤثرة لكل البشرية ((القرآن... ولا يخلق على كثرة الرد)) [28]، ويتميز بكونه كلام الله الغني بالبرهان والنور والحجة ((هو القرآن وفيه الحجة والنور والبرهان كلام الله غض حديد طريّ شاهد)) [29].

أن لغة إلهداية القرآنية تستند إلى علم الله المحيط [30]، وتستفيد من منطق الخطاب العرفي العام، فتصاغ مقاصدها الرفيعة وأهدافها التوحيدية في قالب ممكن الفهم، وفي الوقت نفسه تضيء مراتباً وبطوناً تتجاوز ظاهر اللفظ.

وقد عبر عن هذا الغنى المعنوي في نص محدود بأسلوب إعجازي يغاير كلام الناس، قال رسول الله (6): "فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه" [31].

ومن هنا فإنَّ معرفة معاني القرآن ومقاصده والكشف عن تصوراته في مختلف القضايا مرتبطة بمعرفة منطقة العرف الأخص الذي يميزه.

ونتيجة هذه النظرية اللغوية، أن عملية تفسير القرآن الكريم لا يمكن أن تختزل في الأدوات العامة المستعملة لفهم سائر النصوص، بل تتطلب أدوات وشروطاً خاصة تنسجم مع خصوصية خطابه.

ذلك أن الرؤية الكونية والإنسانية التي يقدمها القرآن لا تشبه الرؤية التي يطرحها عرف العقلاء العام، فالإنفاق القرآني مثلاً لا يختزل في مساعدة ابناء النوع الإنساني فحسب، والجهاد القرآني لا ينحصر في مفهوم الحرب، والصلاة القرآنية ليست مجرد تكرار لألفاظ معينة وهكذا سائر المفاهيم القرآنية إذ تقتضي إعادة قراءتها ضمن إطار منطق القرآن ونظام لغته الخاص.

المبحث الثاني
مراتب الخطاب ونزعات القراءة

يتناول هذا المبحث إشكالية جوهرية في لسانية الخطاب القرآني، وهي طبيعة "البعد المعنوي" للنص؛ فهل الخطاب الإلهي ذو مرتبة أحادية ووجه ثابت لا يتغير، أم أنه بنية متعددة الأبعاد وقابلة لتجليات دلالية متفاوتة؟ إنَّ الإجابة على هذا التساؤل تحدد المسار المنهجي لفهم المقاصد العليا للوحي.

ويسعى هذا المبحث إلى فحص "نزعة الحرفية" التي تقف عند حدود الظاهر، ومقارنتها بالرؤى التي تؤمن بتعدد المراتب الطولية للمعنى.

المطلب الأول :نزعة الحرفية وأحادية البعد في فهم الخطاب

تعد "الظاهرية المعنوية" إحدى القراءات التي تذهب إلى القول بأنَّ النص القرآني ذو بعد واحد ومرتبة دلالية وحيدة، محصورة في "السطح اللغوي".

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أنَّ المعنى مرتكزٌ حصراً في المستوى الظاهر، وأنَّ التعبد بالتفسير اللفظي هو الطريق الأوحد لاستكشاف مراد الله، دون الحاجة إلى النفاذ للبواطن أو التأويلات العقلية [32].

وقد تبلورت هذه المدرسة تاريخياً بعد غياب المرجعية المعصومة، حيث اتجهت جماعات إلى التمسك بظاهر الكتاب كمرجع وحيد تحت شعار "حسبنا كتاب الله"، ومع مرور الزمن تشكل هذا المنحى كمذهب فكري عُرف بـ "المذهب الظاهري"، وتبنته لاحقاً بعض المدارس السلفية بصيغتها الخاصة [33].

ويشير الشهرستاني إلى أنَّ فئة من السلف أثبتوا لله صفاتٍ خبرية كالوجه واليدين دون تفريق بين صفات الذات وصفات الفعل، ودون لجوء إلى التأويل [34].

فيما ذهب غلاة "الحشوية" [35] والمشبهة إلى أبعد من ذلك، حيث حكى الأشعري [36] عن بعضهم إجازة الملامسة والمصافحة على الله تعالى، وهو ما يمثل ذروة الجمود على الحرفية الظاهرة [37].

نقد وتحليل اتجاه أهل الظاهر:

أولاً: نظرية البعد الواحد:

يرى هذا الاتجاه أن لغة القرآن محصورة في ظاهرها، ولا حقيقة وراء النصوص تتجاوز الاستعمال اللغوي المباشر، معتبرين العبور إلى العمق العقلي خطأً منهجياً مرفوضاً [38].

ثانياً: نفي المجاز:

ذهب تيارٌ واسع من أتباع المذهب الحنبلي والمالكي والظاهري، وصولاً إلى بعض الاتجاهات الحديثة، إلى إنكار وجود "المجاز" في القرآن الكريم؛ بدعوى أنَّ اللغة العربية في أصلها حقيقة، وأنَّ القول بالمجاز قد يؤدي إلى اللبس أو وصف كلام الله بما لا يليق[39].

ورغم أنَّ التفسيرات المجازية استخدمت منذ القرن الأول، إلا أنَّ هذا التيار اعتبر المجاز مصطلحاً حادثاً لم يعرفه السلف، وأنَّ التمسك بالظاهر هو الضمانة لعدم تعطيل الصفات الإلهية [40].

ثالثاً: التوقف والامتناع عن التأويل (التفويض):

شددت هذه المدرسة على رفض التأويل بشدة، متمسكةً بعبارة مالك بن أنس الشهيرة في الاستواء: "الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"[41]. وفي مقابل ذلك، عارضوا تأويلات المعتزلة (كصرف اليد للقدرة)، وهو ما انتقده بشدة ابن قتيبة في محاولته للتوفيق بين الظاهر واللغة[42].

رابعاً: محورية الحديث وجمود الدلالة:

اعتمدت المدرسة الظاهرية مبدأ "مركزية الخبر"؛ فقدموا ظاهر الروايات على مقتضيات العقل البرهاني، وظهرت مدونات لترسيخ هذا النهج ككتاب "السنة" لعبد الله بن أحمد بن حنبل. ورغم محاولة أبي الحسن الأشعري سلوك طريق وسط، إلا أنه قبل بـ "الرؤية البصرية" والجلوس على العرش "بلا كيف"، وهو ما أبقى الخطاب السلفي متأرجحاً بين الجمود التراثي والحاجة للتعقل [43].

وتخلص الباحثة إلى أنَّ الاكتفاء بالمعنى اللفظي المحض (أحادية البعد) يؤدي إلى إغفال المنظومة الدلالية المتكاملة للقرآن، ويناقض صريح القرآن في دعوته للتدبر وإرجاع "المتشابهات" إلى "المحكمات". فالتفسير الحرفي لآيات مثل (يد الله) أو (غل اليد) يقود إلى معانٍ تتنافى مع التنزيه الإلهي والمقاصد التربوية، بينما يؤكد

علماء البلاغة كـ عبد القاهر الجرجاني أنَّ المزية والمقصد يكمنان في "المجاز والكناية والاستعارة"، وهو ما يمثل "بطن" النص الذي يمنحه حيويته وخلوده [44].

المطلب الثاني : الاستراتيجيات التأويلية وانفتاح البنية القرآنية

تذهب الرؤية الاجتهادية في تحليل لغة القرآن إلى أنَّ النص القرآني بنية "متعددة الأبعاد"، تنطوي على مراتب وطبقات دلالية تتكشف عبر المنهج الاستدلالي. إلا أنَّه في المقابل برزت اتجاهات تأويلية غالت في تجاوز ظاهر اللغة، متبنية استراتيجيات قرائية تنفصل عن قوانين اللغة وأعراف المحاورات العقلائية. وقد تبلور هذا الاتجاه قديماً في مدرستي (الباطنية والصوفية)، بينما أعاد إحياءه بعض المتأخرين من أتباع النزعات المادية وإلهرمنيوطيقية الحديثة.

أولاً: الاتجاه الباطني (نزعة الرمزية المطلقة):

يُطلق "الباطنية" في الأصل على من يرى أنَّ مراد الشارع لا يُفهم من ظاهر اللفظ، بل من الأسرار الكامنة وراءه [45]. واستدلوا على "ثنائية الظاهر والباطن" بآيات الزوجية مثل قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ**﴾ [46]، معتبرين أنَّ لكل ظاهر باطناً ملازماً له، مستشهدين بقوله تعالى: ﴿**وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً**﴾ [47].

وقد عبر "إخوان الصفا" عن ذلك بأنَّ كلام الله رموز لسر مخفي لا يدركه إلا الله والراسخون [48].

وتقسم الباطنية النص إلى مرتبتين: (تنزيلية ظاهرية) و(تأويلية باطنية)، حيث يرون في الباطن "لب الكتاب" بينما الأحكام الشرعية هي "أغلال" ترفع عند ظهور القائم (عج)[49].

وتسجل الباحثة ملاحظات نقدية، منها: اتباع المنهج الذوقي بدلاً من الاستدلالي، وإهمال الظاهر والصلة الدلالية بين اللفظ ومعناه، مما أدى لإفساد الدلالات الحقيقية للدين. ويذكر التفتازاني أن غاية الباطنية هي نفي الشريعة وإسقاط أحكامها [50].

كما أكد الشهيد مطهري أنَّ هؤلاء جعلوا القرآن وسيلة لأغراضهم الشخصية بنسبة أمور لا ترتبط بروح القرآن إليه، حيث قال: "وفي مقابل الفرق التي تركت القرآن من الأساس، ظهرت فرقة أخرى جعلوا القرآن وسيلة للوصول إلى أغراضهم وأهدافهم الشخصية. وكلمَّا كانت تقتضي مصالحهم شيئاً، قاموا بتأويل القرآن ونسبوا إليه أموراً لا ترتبط أساساً بروح القرآن، وعند مواجهتهم أيّ اعتراض كانوا يجيبون بأنهم دون غيرهم يعرفون بواطن الآيات، وأنَّ المعاني المستخرجة حصلوا عليها من معرفة بواطن الآيات"[51].

ثانياً: المتصوفة (تأويلية الإشارة والتجربة الذاتية):

تبنى المتصوفة التأويل الباطني عبر "الإلهام"؛ فكلام الله يُصغى إليه في التجربة الشخصية [52]. وقسم سهل التستري مراتب النص إلى أربعة: (الظاهر: التلاوة، والباطن: الفهم، والحد: الحلال والحرام، والمطلع: الإشراف القلبي) [53].

وتوسع ابن عربي في ذلك، فرأى أنَّ الكعبة هي "القلب"، ومقام إبراهيم هو "الروح"، بينما قصة يوسف رمز للقوى الروحية (يوسف هو القلب، ويعقوب هو العقل) [54].

وتواجه هذه التأويلات مشكلة "الانفلات من الضوابط"، مما يجعلها أقرب للتلاعب بالنصوص كما حذر النبي (6): «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» [55].

وتشدد الباحثة على أنَّ البطون والمراتب أمر مسلم به، لكن الإشكال في غياب المنهج المنضبط في عملية التأويل.

ثالثاً: التوجه المادي الحديث وعصرنة الوحي:

تمثل النزعة المادية الجديدة امتداداً للإشكالات السابقة ولكن بلبوس "عصري".

1. **الاتجاه الوضعي**: برز عند أحمد خان الهندي الذي أول المعجزات وفق المنهج التجريبي، ففسر انفلاق البحر بـ "المد والجزر"، والجن والملائكة بقوى الطبيعة والفطرة [56].
2. **أنسنة الوحي**: سعت طائفة لإسقاط الصفة الإلهية عن الوحي بوصفه ظاهرة أرضية (نتاج ثقافة وتاريخ). ويشترك في هذا الاتجاه مفكرون معاصرون أمثال: حسن حنفي [57]، ومحمد خلف الله [58]، ونصر حامد أبو زيد [59]، وفضل الرحمن الباكستاني [60]، وعبد الكريم سروش [61]، ومحمد آركون وغيرهم [62]، حيث يركزون على دور الإنسان في إنتاج النص الديني ضمن إطار الزمان والتاريخ [63].

3. **عصرنة المفاهيم**: تقسيم النص لمسايرة الذهنية الجاهلية، واعتبار الغيبيات رموزاً مجازية لا حقائق واقعية [64].

ويتبين أنَّ هذا الجهد ينزل الوحي من مرتبته العلوية إلى التجربة البشرية المحضة، ويستبدل "مركزية الله" بـ "مركزية الإنسان"، وهو ما وصفه الشهيد مطهري بأنه تأويل أقرب للإنكار منه للفهم الصحيح [65].

رابعاً: قراءات دينية متعددة (الهرمنيوطيقيا):

تؤكد هذه النظرية أنَّ المعنى في تطور مستمر، وتركز على (أفق المفسر) لا (قصد المؤلف). فالمعنى ليس ثابتاً بل هو منتج ذهني يتغير بتغير سياق المفسر وفرضياته المسبقة [66].

وتخلص الباحثة إلى أنَّ هذا المنهج يتعارض مع قواعد الحوار البشري وقانون العقلاء الذي ينص على أنَّ الهدف من اللغة هو نقل مراد المتكلم.

والهرمنيوطيقيا المطلقة تؤدي للفوضى المعرفية والنسبية، وتلغي الحقيقة الثابتة للنص الإلهي، وهو نوع من "التفسير بالرأي" المذموم الذي يفتح باب الانحراف عن جوهر الدين.

المطلب الثالث: هندسة الدلالة وتعدد الأبعاد في اللغة القرآنية

في مقابل النزعات "الأحادية" (الظاهرية) والنزعات "الانفلاتية" (الباطنية)، تطرح النظرية الاجتهادية رؤية ترى في لغة القرآن حقيقةً متعددة الوجوه والأبعاد. فهي إذ تثبت للظاهر حجيته وموقعه، فإنها تؤمن بأنَّ لغة الوحي تتسم بمراتب وطبقات دلالية تتوزع في بنية هندسية خاصة، تجعل من الآية الواحدة نصاً ذا أضلاع متعددة تكشف عن مستويات متفاوتة من المعنى [67].

أولاً: حقيقة الطبيعة المتعددة الوجوه في لغة القرآن:

إنَّ القرآن الكريم في ترتيبه للموضوعات لم يلتزم بالأسلوب الأكاديمي المتعارف عليه في تصنيف العلوم، بل جاءت سوره وآياته بأبعاد ومظاهر عُرضت وفق نسق إعجازي فريد. وعليه، لا يمكن حصر الآية في دلالة وحيدة ضيقة، بل يجب الانفتاح على احتمالات دلالية تتوزع بين العقيدة والاجتماع والسلوك الفردي.

ويشير العلامة الطباطبائي إلى أنَّ التتبع الدقيق لأخبار أهل البيت (:) يظهر أنَّهم كثيراً ما يستخرجون من اللفظ الواحد أحكاماً متعددة عبر ملاحظة "الإطلاق" و"التقييد"؛ فالعام قد يفيد الاستحباب بينما الخاص المخصص له يفيد الوجوب. ومن هنا استنبط قاعدتين:

الأولى: استقلالية الجملة: أنَّ كل آية قرآنية وحدها، وبكل قيد من قيودها، تشير إلى حقيقة ثابتة.

الثانية: تعدد المراتب: ومثاله قوله تعالى: ﴿**قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خوضهم يَلْعَبُونَ**﴾ [68]، حيث تتدرج المعاني من إثبات الذات الإلهية (قل الله)، إلى وجوب ترك المعاندين (ثم ذرهم)، وصولاً إلى وصف حالهم (في خوضهم يلعبون). فكل مقطع يمثل مرتبة من مراتب الهداية [69].

وقد عزز الأئمة (:) هذه الحقيقة، فورد عن النبي (6) قوله: «القرآن ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه» [70]، وقوله (6): «لا يكون الرجل فقيهاً كل الفقيه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة» [71]، كما روي عن الإمام الصادق (عليه السلام): «أنَّ الآية لينزل أولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل متصرف على وجوه» [72].

إنَّ هذا التعدد ليس تناقضاً، بل هو ثراء دلالي يسمح للنص بمخاطبة العصور كافة.

ثانياً: حقيقة تعدد مراتب لغة القرآن (الظهر والبطن):

إنَّ تفاوت مستويات الإدراك البشري اقتضى أن يُرتَّب القرآن على نحو ينسجم مع حاجات المخاطبين؛ فهو يخاطب العامة بظواهر الألفاظ، ويفتح للخواص آفاقاً للبواطن. ويؤكد العلامة الطباطبائي أنَّ "البطون" ترجع إلى رعاية القرآن لدرجات الناس في المعنويات؛ فبينما يتمسك العامة بالواجبات العملية، يكشف الراسخون في العلم عن الحقائق المعنوية المستورة وراء الألفاظ [73].

ويستند هذا التعدد إلى خصائص النص القرآني، ومنها:

1. **الجدة والخلود**: فالقرآن نص محدود الألفاظ لكنه مطلق المعاني، كما وصفه الإمام الكاظم (عليه السلام) بأنه «غض جديد طري» [74].
2. **الجريان المستمر**: وصفه الإمام الرضا (عليه السلام) بأنه «حي لا يموت، يجري كما يجري الليل والنهار» [75].

3. **هرمية المعنى**: يشير القرآن لمكانته المكنونة في قوله: ﴿**إِنَّهُ لَقُرآن كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾ [76]، وقد صنف الإمام علي (عليه السلام) هذه المراتب بدقة: «كتاب الله على أربعة أشياء: العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق؛ فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء» [77].

وبناءً على ما تقدم من عرض للنظريات الثلاث (الظاهرية، الباطنية، والاجتهادية)، يمكن تسجيل الاستنتاجات الآتية:

1. **قصور النظرية الظاهرية**: إنَّ الوقوف عند "البعد الواحد" يجعل الخطاب القرآني قاصراً عن استيعاب الحقائق الغيبية ويؤدي لنتائج عقدية مرفوضة (كالتمثيل والتشبيه).
2. **خطر التأويل المنفلت**: إنَّ النظريات الباطنية وإلهرمنيوطيقية الحديثة، رغم تنبهها لعمق النص، إلا أنها سقطت في "الذوقية" و"النسبية"، مما أدى لإفراغ النص من مقصده الإلهي وجعله تابعاً لأهواء القراء.
3. **وسطية النظرية الاجتهادية**: وهي النظرية المقبولة التي تراعي (مقاصد المتكلم) و(قوانين اللغة) و(أعراف العقلاء)، حيث ترى في القرآن بنية "طولية" يخدم فيها الظاهرُ الباطنَ دون تعارض.

خاتمة البحث:

بعد استعراض" المعمارية الدلالية "للخطاب القرآني وتحليل آليات التلقي ونظريات البطون في الفكر الإمامي، خلص البحث إلى مجموعة من النتائج الجوهرية التي تشكل إضافة في فهم النص القرآني بوصفه خطاباً متجدداً:

أولاً :النتائج الاستنتاجية:

1. بنية الخطاب المتعددة :أثبت البحث أن القرآن ليس نصاً لغوياً ساكناً، بل هو" بنية هندسية "متعددة الأبعاد، صُممت دلالاتها لتستجيب لتفاوت المدارك البشرية، فتمنح العامي بياناً عرفياً جلياً، وتمنح العارف عمقاً إيحائياً باطنياً.
2. فرادة لغة العرف الأخص :"توصل البحث إلى أن لغة القرآن تتجاوز" العرف العام "لتؤسس لما يمكن تسميته بـ "العرف الأخص"؛ وهو اللسان الذي يحافظ على القوالب اللغوية المألوفة لكنه يشحنها بمقاصد غيبية وحقائق ملكوتية، مما يجعله" أخص من العرف "في دلالاته العميقة.
3. نظرية البطون كمحرك دلالي :تبيّن أن" البطن "ليس تأويلاً تعسفياً، بل هو الضامن لحيوية النص وبقائه؛ إذ يمثل الانتقال من" محدودية اللفظ "إلى" سعة المصداق"، وهو ما يسمح للآية الواحدة بأن تكون حجة في كل عصر ومصر.
4. تكامل الظاهر والباطن :أكد البحث أن العلاقة بين الظاهر والباطن ليست علاقة تضاد، بل هي علاقة" هندسية " تكاملية؛ فالظاهر هو البوابة الضرورية التي تحمي الباطن من الانفلات التأويلي، والباطن هو الروح التي تمنح الظاهر عمقه الوجودي.

ثانياً :التوصيات:

1. يوصي البحث بضرورة تبني منهج" تعدد الأبعاد "في الدراسات القرآنية المعاصرة، والابتعاد عن النزعات الأحادية) سواء الحرفية الجامدة أو الباطنية المنفلتة (التي تغيب شمولية الخطاب الإلهي.
2. الدعوة إلى مزيد من الدراسات البينية التي تجمع بين علوم اللغة) اللسانيات (وبين المعارف التأويلية العرفانية لاستنطاق كنوز" المعمارية الدلالية "في القرآن الكريم.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
1. الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الاشعري (ت324هـ)، تحقيق: فوقية حسين محمود، دار الأنصار – القاهرة، ط1، 1397هـ.
2. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت911هـ)، تحقيق وتعليق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، د.ط، ١٤٢٧هـ .
3. أحاديث الشيعة، الشيخ إسماعيل المعزي الملايري، بأشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي (ت1383ه)، مؤسسة الواصف – قم، 1422ه.
4. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الاندلسي، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط1، 1404هـ-1983م.

5. أساليب تأويل القرآن، محمد كاظم شاكر: الدلالات ومنهجية التأويل، قم، مكتب الدعوة الإسلامي، ١٣٧٦ هـ . ش.
6. الإسلام والتعددية الدينية، محمد غنها وسن، ترجمة: طارق المومني، دار إلهادي - بيروت، 2007م.
7. الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: سليم إلهلالي، دار ابن عفان.
8. أعجاز القرآن، محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: أحمد صقر، دار المعارف - مصر، (د. ط ت).
9. بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي (ت1111هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت – لبنان، تحقيق: إبراهيم الميانجي، محمد باقر البهبودي، ط2، 1403هـ .
10. بحوث في الملل والنحل، الشيخ السبحاني (معاصر)، مؤسسه النشر الإسلامي، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، (د ط ت).
11. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق مرعشلي وآخرون، دار المعرفة - بيروت، ط1، 1410هـ.
12. البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط3، ١٣٩٤ هـ.
13. تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨١م.
14. تحليل لغة القرآن واساليب فهمه، محمد باقر سعيدي روشن، ترجمة علي عباس الموسوي، دار الولاء، بيروت - لبنان، ١٤٣٥ هـ.
15. التعرف على القرآن، الشيخ مرتضى مطهري، سلسلة وآثار الشهيد، مرتضى مطهري، دار الإرشاد - بيروت، ط1، ١٤٣٨هـ.
16. التفسير المفسرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة، تنقيح قاسم النوري، نشر الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، ط2، 1425هـ .
17. تفسير التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله التستري (ت283هـ)، (وهي مجموعة من أقوال التستري في التفسير، جمعها أبو بكر محمد بن أحمد البلدي)، علق عليه ووضع حواشيه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية – بيروت، 1423هـ - 2002م.
18. تفسير القرآن المسمى بـ (التحرير في أصول التفسير)، السيد أحمد خان بن أحمد مير المتقى بن عماد الحسيني (ت1897م)، جاويد برنتر – لاهور، ط1، 2004ما.
19. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، د. ط، د. ت .
20. التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، مؤسسة التمهيد، منشورات ذوي القربى، قم المقدسة، ط٣، ١٤٣٢ هـ .
21. جنود العقل والجهل، روح الله الامام الخميني (1)، تعريب: أحمد الفهري، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان ، ط1، 1422ه.
22. حوارية العقيدة والمنهج، السيد محمد حسين فضل الله، دار الملاك، بيروت، ط1، 2000م.
23. دراسات في الفقه الاسلامي المعاصر، حيدر حب الله، دار الفقه الاسلامي المعاصر - إيران، ط1، ١٤٣٢ هـ.
24. رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، إخوان الصفا، راجعها: خير الدين الزركلي، دار صادر – بيروت، ط1، 1957م.
25. سير أعلام النبلاء، الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748هـ)، تحقيق: حسين أسد، مؤسسة الرسالة – دمشق، ط1، 1417ه.
26. شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني (ت537 ه)، تحقيق: أحمد حجازي السقا -القاهرة - الكليات الأزهرية، ط1، ١٤٠٨هـ.
27. الشيعة في الاسلام، محمد حسين الطباطبائي، من مكتبة أهل البيت (:) الإصدار الثاني، د.ط، د.ت.
28. علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، مجمع الفكر الإسلامي، ط3، ١٤١٧هـ .
29. الفتوحات المكية، أبو بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي المعروف بابن عربي (ت638هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار صادر – بيروت، ط1، 1994م.
30. الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي (429هـ)، بيروت - دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط2، 1977م.
31. الفوائد المدنية، محمد أمين الإسترابادي، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم ، ط1، ١٤٢٤هـ

32. القبض والبسط في الشريعة، عبد الكريم سروش، دار النهضة – طهران، ط1، 2012م.
33. الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني (ت329ه)، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط4، 1365ه.
34. كشف المحجوب، أبو يعقوب السجستاني، تحقيق: هـ. كوربان – طهران، ط2، 1988م.
35. كنز العمال، المتقي الهندي (ت975هـ)، ضبطه نصوصه: بكري حياني، تصحيح: صفوه السقا، مؤسسة الرسالة – بيروت، 1409هـ.
36. لغة القرآن – نصوص معاصرة، قراءة في فهم العلامة معرفة، محمد كاظم شاكر، ترجمة: وسيم حيدر، يوليو ١٣، ٢٠١٩م.
37. اللُّمع، أبو نصر السراج الطوسي، تحقيق: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة - مصر، (د. ط)، 1380ه – 1960م.
38. المجاز في القرآن الكريم بين الإجازة والمنع، عبد العظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة – القاهرة، ط3، 1414هـ.
39. المجاز في القرآن الكريم، علي محمد حسن العماري، مطبعة السعادة – القاهرة، (د ط ت)
40. محاضرات في أصول الفقه، أبو القاسم الخوئي، تقرير: الشيخ محمد اسحاق الفياض، دار إلهادي- بيروت، ط4، ١٤١٧هـ.
41. المدرسة القرآنية ، السيد محمد باقر الصدر، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ، قم ، 1421ه .
42. مذاهب التفسير الإسلامي، ايگناس كلدزيهر، ترجمة: عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي -القاهرة، ١٣٧٤هـ. علوم القرآن التعرف على القرآن، سلسلة وآثار الشهيد، مرتضى مطهري، دار الإرشاد، بيروت، ط1، ١٤٣٨هـ.
43. مستدرك الوسائل، ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت1320هـ)، مؤسسة آل البيت لأحياء التراث، بيروت – لبنان، (د ط ت).
44. مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط3، 2007م.
45. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري (ت324هـ)، تحقيق: هـ. ريتر، دار فرانز شتايز – المانيا، ط3، 1400هـ - 1980م.
46. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة – بيروت، ط1، 1395هـ.
47. من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، المركز الثقافي العربي، دار التنوير، ١٩٨٨ .
48. منبع الحياة، نعمة الله الجزائري، مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ص44؛ والفوائد الطوسية، لمحمدية المحسن الحر العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت.
49. منطق الخطاب القرآني دراسات في لغة القرآن ، محمد باقر سعيد روشن، ترجمة: رضا شمس الدين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي - بيروت، ط1 ، 2016م.
50. منهج تفسير القرآن، محمود رجبي، مركز ابحاث ، قم – طهران والجامعة ، ٢٠٠٤م .
51. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، بيروت- لبنان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط ٣، ١٣٩٣ هـ . ش .
52. وجه دين، أبو معين ناصر خسرو بن الحارث القبادياني المروزي (ت481هـ)، ترجمة: يحيى الخشاب، دار الكتاب الجديد – بيروت، ط3، 1983م.
53. وسائل الشيعة، الشيخ محمد حسن الحر العاملي، مؤسسة أهل البيت – قم، ط1، 1987م.
54. وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان أبن خلكان (ت٦٨١ه)، تحقيق احسان عباس، دار الثقافة.

---

(1) ينظر: التمهيد في علوم القرآن: 1/15-20.
(2) ينظر: البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي، دار الأعلمي – بيروت، ط3، 1394هـ: 263.
(3) سورة الشعراء: الآية 195.

[4] سورة البقرة: الآية 185.
[5] ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 10/1، ودراسات في الفقه الاسلامي المعاصر، حيدر حب الله، دار الفقه الاسلامي المعاصر - إيران، ط1، ١٤٣٢ هـ: 421/3.
[6] ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 1/ 7-10.
[7] ينظر: حوارية العقيدة والمنهج، السيد محمد حسين فضل الله، دار الملاك، بيروت، ط1، 2000م: 45-50.
[8] ينظر: الإسلام والتعددية الدينية، محمد غنها وسن، ترجمة: طارق المومني، دار إلهادي - بيروت، 2007م: 123.
[9] يُنظر: منطق الخطاب القرآني دراسات في لغة القرآن ، محمد باقر سعيد روشن، ترجمة: رضا شمس الدين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي - بيروت، ط1 ، 2016م:261-262.
[10] أساليب تأويل القرآن، محمد كاظم شاكر: الدلالات ومنهجية التأويل، قم، مكتب الدعوة الإسلامي، ١٣٧٦ هـ . ش: 205، ولغة القرآن – نصوص معاصرة، قراءة في فهم العلامة معرفة، محمد كاظم شاكر، ترجمة: وسيم حيدر، يوليو ١٣، ٢٠١٩م.
[11] ينظر: كشف المحجوب، أبو يعقوب السجستاني، تحقيق: هـ. كوربان – طهران، ط2، 1988م: 20-25.
[12] وسائل الشيعة، الشيخ محمد حسن الحر العاملي، مؤسسة أهل البيت – قم، ط1، 1987م: 217/27؛ وينظر: الفوائد المدنية، محمد أمين الإستراباذي، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم،= =ط1، ١٤٢٤هـ:28؛ ومنبع الحياة، نعمة الله الجزائري، مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ص44؛ والفوائد الطوسية، لمحمدية المحسن الحر العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت: 411.
[13] ينظر: منطق الخطاب القرآني دراسات في لغة القرآن: 262-263.
[14] سورة النساء: الآية 82.
[15] سورة محمد: الآية 24.
[16] الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني (ت329ه)، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط4، 1365ه: 69/1 [باب الأخذ بالسّنة وشواهد الكتاب]، و54/2 [باب التفكر].
[17] أعجاز القرآن، محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: أحمد صقر، دار المعارف - مصر، (د. ط ت): 52.
[18] ينظر: دلائل الاعجاز: 265.
[19] ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 60/1.
[20] ينظر: جنود العقل والجهل، روح الله الامام الخميني (1)، تعريب: أحمد الفهري، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان ، ط1، 1422ه: 49-50.
[21] ينظر: محاضرات في أصول الفقه، أبو القاسم الخوئي، تقرير: الشيخ محمد اسحاق الفياض، دار إلهادي- بيروت، ط4، ١٤١٧هـ: 214/1؛ والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب:99/1.
[22] ينظر: الشيعة في الاسلام: 87.
[23] ينظر: الميزان في تفسر القرآن: 175/2؛ 292/3.
[24] منهج تفسير القرآن، محمود رجبي، مركز ابحاث ، قم – طهران والجامعة ، ٢٠٠٤م ، ص ١٢.؛ والمدرسة القرآنية ، السيد محمد باقر الصدر مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ، قم ، 1421ه ، ص278-279؛ وعلوم القرآن ، محمد باقر الحكيم ، ص222.
[25] يُنظر: البيان في تفسير القرآن: 321.
[26] ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 76/3.
[27] التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب: 70/1-75.
[28] بحار الأنوار: 182/89، وجامع أحاديث الشيعة، الشيخ إسماعيل المعزي الملايري، بأشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي (ت1383ه) مؤسسة الواصف – قم، 1422هـ: 116/1.
[29] مستدرك الوسائل، ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت1320هـ)، مؤسسة آل البيت لأحياء التراث، بيروت – لبنان، (د ط ت): 237/4 ؛ جامع أحاديث الشيعة: 7/15.
[30] ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ سورة هود: الآية(14).
[31] بحار الأنوار:19/89، ومستدرك الوسائل: 237/4.
[32] ينظر: التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت: 150/1،وتحليل لغة القرآن وأساليب فهمه: 333.
[33] ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الاندلسي، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط1، 1404هـ-1983م: 45/1.
[34] ينظر: الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة – بيروت، ط1، 1395هـ: 92.
[35] الحشوية: قال الجرجاني: وسميت الحشوية بذلك؛ لأنهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المروية عن رسول الله (6) ، وجميع الحشوية يقولون بالجبر والتشبيه، وتوصيفه تعالى بالنفس والسيد والسمع والبصر، وقالوا: أنّ كل حديث يأتي به الثقة من العلماء فهو حجة أيّ كانت الواسطة [بحوث في الملل والنحل، الشيخ السبحاني (معاصر)، مؤسسه النشر الإسلامي، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، (د ط ت) 124/1.

(36) أبو الحسن الأشعري هو علي بن اسماعيل بن ابي بشر الاشعري أحد أبرز علماء علم الكلام في الإسلام ولد في البصرة ونشأ على مذهب الاعتزال، وتتلمذ على يد أبي علي الجبائي لكنه في سن الاربعين تقريباً تخلى عن مذهبه وأعلن تحوله إلى منهج جديد من أشهر مؤلفاته الإبانة عن أصول الديانة ، وصار المذهب الأشعري هو الاتجاه العقدي الغالب في الفكر السني الوسيط، خصوصاً= =عند الشافعية والمالكية، توفي سنة (324هـ)، ينظر: وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان أبن خلكان (ت٦٨١ه)، تحقيق احسان عباس، دار الثقافة: 284-285.

(37) ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري (ت324هـ)، تحقيق: هـ. ريتر، دار فرانز شتايز – المانيا، ط3، 1400هـ - 1980م: 210.

(38) ينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق مرعشلي وآخرون، دار المعرفة - بيروت، ط1، 1410هـ:255/2.

(39) ينظر: الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: سليم إلهلالي، دار ابن عفان: 2/ 580.

(40) ينظر: البرهان في علوم القرآن: 255/2، والاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي: 78/2 -83، والتمهيد في علوم القرآن: 20/5-27، آراء المنكرين للمجاز وفندها، والمجاز في القرآن الكريم، علي محمد حسن العماري، مطبعة السعادة – ;حيث استعرض الشيخ محمد هادي معرفة القاهرة، (د ط ت): 24، والمجاز في القرآن الكريم بين الإجازة والمنع، عبد العظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة – القاهرة، ط3، 1414هـ: 48 فما بعدها.

(41) ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748هـ)، تحقيق: حسين أسد، مؤسسة الرسالة – دمشق، ط1، 1417ه: 218/3، والملل والنحل: 92.

(42) ينظر: تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، دار الكتب العلمية – بيروت: 70.

(43) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الاشعري (ت324هـ)، تحقيق: فوقية حسين محمود، دار الأنصار – القاهرة، ط1، 1397هـ: 67.

(44) ينظر: دلائل الاعجاز: 85.

(45) يُنظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي (429هـ)، بيروت - دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط2، 1977م: 266.

(46) سورة الذاريات: الآية 49.

(47) سورة لقمان: الآية 20.

(48) ينظر: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، إخوان الصفا، راجعها: خير الدين الزركلي، دار صادر – بيروت، ط1، 1957م: 4/ 232.

(49) ينظر: وجه دين، أبو معين ناصر خسرو بن الحارث القبادياني المروزي (ت481هـ)، ترجمة: يحيى الخشاب، دار الكتاب الجديد – بيروت، ط3، 1983م: 45.

(50) يُنظر: شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني (ت537 ه)، تحقيق: أحمد حجازي السقا -القاهرة - الكليات الأزهرية، ط1، ١٤٠٨هـ: ١٤٢.

(51) ينظر: التعرف على القرآن، الشيخ مرتضى مطهري، سلسلة وآثار الشهيد، مرتضى مطهري، دار الإرشاد - بيروت، ط1، ١٤٣٨هـ: 1/23-24.

(52) يُنظر: اللُّمع، أبو نصر السراج الطوسي، تحقيق: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة - مصر، (د. ط)، 1380ه - 1960م: 105-106.

(53) تفسير التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله التستري (ت283هـ)، (وهي مجموعة من أقوال التستري في التفسير، جمعها أبو بكر محمد بن أحمد البلدي)، علق عليه ووضع حواشيه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية – بيروت، 1423هـ - 2002م: 16.

(54) ينظر: الفتوحات المكية، أبو بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي المعروف بابن عربي (ت638هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار صادر – بيروت، ط1، 1994م: 120/1.

(55) وسائل الشيعة: 189/27، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 13، الحديث 35.

(56) ينظر: تفسير القرآن المسمى بـ (التحرير في أصول التفسير)، السيد أحمد خان بن أحمد مير المتقى بن عماد الحسيني (ت1897م)، جاويد برنتر – لاهور، ط1، 2004م: 38 فما بعدها.

(57) حسن حنفي (1935-2021): مفكر مصري معاصر، ركز في مشروعه الفكري على ما سماه (اليسار الإسلامي)، ويسعى إلى قراءة النصوص الدينية في ضوء الواقع الاجتماعي والسياسي، وقدم مشروعه الفكري في كتابه: التراث والتجديد، مركز دراسات الوحدة العربية.

(58) محمد خلف الله (١٩١٦- ١٩٩١): باحث مصري عالج النص القرآني من منظور أدبي في كتابه الفن القصصي في القرآن الكريم، دار الفكر العربي، ط1، 1983م.

(59) نصر حامد ابو زيد (١٩٤٣- 2010): مفكر مصري طرح إلهرمنيوطبقا للنص القرآني باعتباره نصاً تاريخياً وثقافياً.

(60) فضل الرحمن (1919- ١٩٨٨): مفكر باكستاني دعا إلى إعادة تفسير الإسلام وفق المقاصد القرآنية، يُنظر: الإسلام الترجمة للعربية، دار الفكر، ١٩٨٠م.

(61) عبد الكريم سروش (مواليد ١٩٤٥): مفكر إيراني قدم نظرية (قبض وبسط الشريعة لإظهار الطبيعية البشرية والمتغيرة للمعرفة الدينية).

(62) محمد اركون (1928-2010): مفكر جزائري ركز على تطبق العلوم الإنسانية، على دراسة الإسلام، يُنظر: نقد العقل الإسلامي، دار الساقي 2002م.

(63) ينظر: مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط3، 2007م: 215، ومن العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، المركز الثقافي العربي، دار التنوير، 1988م: 4/187-191.

(64) ينظر: مذاهب التفسير الإسلامي، ايگناس كلدزيهر، ترجمة: عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي -القاهرة، ١٣٧٤هـ: 210 -212.

(65) ينظر: التعرف على القرآن: 23-24.

(66) ينظر: القبض والبسط في الشريعة، عبد الكريم سروش، دار النهضة – طهران، ط1، 2012م: 15.

(67) ينظر: منطق الخطاب القرآني، دراسات في لغة القرآن: ٤٣٨ – ٤٣٩.

(68) سورة الأنعام: الآية 91.

(69) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 1/260.

(70) أخرجه أبو الحسن الدار قطني(ت385ه) في سننه ، 4/82 [كتاب النوادر ، ح 14232 ، تعليق وتخريج : مجدي بن منصور سيد الشوري ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 1417ه]؛ والمتقي إلهندي (ت975هـ)في كنز العمال:1/551، ح2469، ضبطه نصوصه: بكري حياني، تصحيح: صفوه السقا، مؤسسة الرسالة – بيروت، 1409هـ.

(71) أخرجه ابن ابي شيبه(ت235ه) في المصنف ، 7/187 [(40) من قال اعلموا بالقرآن ، ح2] ، تحقيق سعيد اللحام ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 1409ه ؛ ومحمود بن أحمد العيني(ت855ه)في عمة القاري ، 3/55 ، ح72 ، دار احياء التراث العربي ، د.ط ، د.ت.

(72) وسائل الشيعة: 27/192 [باب عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن ، (ح33572) 41]؛ وبحار الانوار: ٨٩/91-94[في قول علي(عليه السلام) : ما من آية نزلت في بر أو بحر أو سهل أو جبل الا وقد عرفته ، ح 37].

(73) ينظر: القرآن في الإسلام: 40.

(74) بحار الأنوار: 22/447.

(75) المصدر نفسه: 35/403.

(76) سورة الواقعة: الآيات 77-79.

(77) ينظر: بحار الأنوار: 89/91.