

The Arabicity of the Quran and the Universality of Its Discourse, An Analytical Study in Light of the Theory of Quranic Batun (Inner Meanings) from the Imamiyya Perspective

Loay Al-Ridwan¹ , and Taher Gharbavi² 

1. Researcher at Al-Mustafa International Research Center. Email: ar.ridwaan@gmail.com
 2. Faculty Member at Al-Mustafa International University, Assistant Professor of Exegesis and Hadith. Email: tahergharbavi46@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received:

3 June 2026

Received in revised form:

10 July 2026

Accepted:

10 July 2026

Available online:

1 September 2026

Keywords:

Arabicity of the Quran,
Universality of Discourse,
Quranic Batun, Imami Perspective, Renewed Semantic Inimitability, Principle of Jar' and Intibaq (Application).

ABSTRACT

Statement of the Problem: This study addresses the apparent tension between the particularity of the Arabic language in which the Holy Quran was revealed and the universality of its discourse extending across time and space. It seeks to demonstrate how the Quranic text accommodates human transformations while preserving the stability of its linguistic structure, relying on the theory of «Quranic Batun» (inner meanings) from the Imami perspective.

Research Methodology: The study adopts a descriptive-analytical and synthetic methodology, analyzing linguistic, rhetorical, and Imami narrative data, while restricting its scope to the theoretical and conceptual grounding of the theory of Batun without delving into direct practical applications on Quranic verses.

Results: The study demonstrates that the Arabic language constitutes a foundational element in constructing Quranic signification, and that the theory of Batun operates across linguistic, rhetorical, semantic, contextual, and applicative-renewed levels. It also shows that the deduction of Batun can be conducted within methodological constraints that prevent linguistic relativism and the chaos of interpretation, enabling the comprehension of renewed significations in light of the text's potential.

Conclusion: The study concludes that the theory of Batun provides a theoretical framework reconciling the stability of the Quran's linguistic structure with the dynamism of its significations, contributing to the articulation of the concept of «Renewed Semantic Inimitability» as a paradigm explaining the Quran's capacity to keep pace with transformations and eras while preserving its original linguistic identity.

Cite this article: Al-Ridwan, L.; & Gharbavi, T. (2026). The Arabicity of the Quran and the Universality of Its Discourse, An Analytical Study in Light of the Theory of Quranic Batun (Inner Meanings) from the Imamiyya Perspective. *Journal of Contemporary Quranic Studies*, 5 (16), 9-44. <https://doi.org/10.22034/dqm.2026.24702.1272>



Author(s). **Publisher:** Al-Mustafa International University.

<https://doi.org/10.22034/dqm.2026.24702.1272>

Introduction

This study addresses a central and profound problem in the fields of philosophy of language, kalam (theology), and exegesis principles: the apparent contradiction between the particularity of the Arabic language in which the Holy Quran was revealed—as a linguistic system governed by historical, social structures and specific rules—and the «universality» of its discourse, which extends temporally and spatially and accommodates all human transformations across different languages and cultures. The significance of the research lies in its persistent effort to transcend traditional classical approaches that confine the Arabicity of the Holy Quran to its purely aesthetic, rhetorical, and historical dimensions, shifting instead toward a structural and systemic reading that makes the linguistic structure itself an active and essential partner in generating inexhaustible, renewed significations.

This problem has emerged with increasing clarity alongside the historical evolution of the Arab reception of the Quranic text; the Arab intellect transitioned from relying on live linguistic intuition (*saliqah*) and direct rhetorical taste during the era of revelation to an era of systematic construction, scientific codification, and grammatical-rhetorical framing. Accordingly, the study departs from a core, pivotal question: How can the language of the Quran retain its enduring communicative and universal function without losing its linguistic particularity through which the text was revealed? And how can an exegete or researcher access its deep semantic levels without sliding into the mazes of esoteric interpretation (*tafsir batini*) unconstrained by linguistic rules and sound comprehension?

Based on its foundational premises, the study posits that the theory of «Quranic Batun», as crystallized and matured in the Imami perspective based on the rich narrative heritage of the Ahl al-Bayt (peace be upon them), represents the optimal epistemological and cognitive framework to bridge the gap between apparent linguistic analysis and organic esoteric interpretation. The hypothesis maintains that the «Batun» is neither an arbitrary departure from the text nor an ideological imposition upon it, but rather an organic and natural extension of its rhetorical, structural, and semantic fabric.

Methodology

To achieve the research objectives and answer its core questions, the study relies on a descriptive-analytical and synthetic methodology, meticulously and objectively combining linguistic, rhetorical, and

grammatical analysis on one hand, with a deep examination of the historical context of revelation, exegetical principles, and Imami narrative statements on the other. Given the density of philosophical and theological issues involved, the scope of the study is intentionally restricted to pure theoretical grounding, avoiding direct practical applications on Quranic verses to ensure conceptual, logical, and doctrinal rigor before implementing the theory procedurally upon its instances.

The research employs this rigorous methodology to build a regulatory framework and precise criterion for deducing the meanings of «Batun», ensuring these constraints do not contradict the apparent Arabic language and its governing rules, respecting organic consistency with the overarching Quranic system (the general Quranic context), and ultimately deferring to definitive religious rulings and rational necessities. The adopted methodology also stipulates that the researcher must possess cognitive and spiritual qualifications, relying pivotally on authentic and transmitted reports from the Ahl al-Bayt (peace be upon them) as a guiding and authoritative reference that prevents semantic deviation in understanding the text.

Results

Through its analytical chapters, the study yields a cluster of important cognitive and foundational results that open new horizons in Quranic studies, the most prominent of which can be summarized as follows:

A: Linguistic Structure as a Vast Vessel for Meaning: The study proves with scientific evidence that the «Arapicity of the Quran» is neither a mere transient external vessel nor a secondary communication tool that can be dispensed with; rather, it is a foundational and communicative function intertwined with revelation itself. The phonetic, morphological, and syntactic system of the Arabic language directly intervenes in generating and directing Quranic meaning. Conversely, the study demonstrates that «universality» does not mean the text's detachment from its mother tongue or its dissolution into other languages, but rather the universality of guidance, substance, and values capable of reaching humanity as humanity.

B: The Architecture of Batun and Its Procedural Levels: The study categorizes the procedural levels of inner signification in the Quranic text into three hierarchical and integrated levels: 1- Linguistic and Rhetorical Batun: Manifested through precise Quranic composition (*nazm*), graphic inimitability, and the exploitation of Arabic linguistic energies in omission, precedence, delay, and shifts (*iltifat*). 2- Semantic and Contextual Batun:

Unveiled to the exegete through the mechanism of contemplation (*tadabbur*), interrelating verses, and interrogating internal and external contexts. 3- Applicative and Renewed Batun: Pertaining to the principle of «Jar' and Intibaq» (flowing application) preserved in Imami tradition, whereby the universal concepts of verses apply to emerging instances in every time and place, without canceling historical occasions of revelation, thus ensuring the text's vitality and continuity.

C: Deconstructing Epistemological Objections: The study resolutely addresses contemporary epistemological and linguistic objections. Confronting «linguistic relativity», the study shows that imperfect translation does not preclude the transfer of general meaning and guidance. In response to «chaos of interpretation» and reader-centric hermeneutics, the study powerfully affirms that extracting inner meanings is a disciplined and conscious reading springing from the text's own potential rather than imposing external meanings or personal whims.

D: Temporal Dimension and Cognitive Integration: The results clearly show that uncovering «Batun» is not a static, abrupt process, but a trajectory subject to temporal and civilizational gradation closely linked to the expansion of human cognitive readiness, historical evolution, and the function of the Infallible Imam in every era. Building upon this principle, the study formulates a prospective theological vision suggesting that the «era of reappearance» of Imam Mahdi (may Allah hasten his relief) will represent the peak of Quranic cognitive openness and human intellectual integration, during which unprecedented semantic layers of the text will be unveiled, elucidating those noble narrations speaking of the Imam bringing a «new book»—not meaning a different text, but a novel reading and a deeper, more precise disclosure of the inner meanings of the very Quranic text preserved between the two covers.

Conclusion

The study establishes a novel epistemological and linguistic approach termed «Renewed Semantic Inimitability». This qualitative paradigm affirms that rhetorical and graphic inimitability served as the apparent verbal structure that preserved the text, challenged the Arabs, and established historical proof during and after the revelation era, whereas «Renewed Semantic Inimitability» represents the hidden internal system, latent energy, and permanent engine granting that verbal structure its depth, dynamism, and capacity to keep pace with all eras while preserving the text's sanctity and stability.

عربية القرآن وعالمية خطابه دراسة تحليلية في ضوء نظرية البطون القرآنية في المنظور الإمامي

لؤي الرضوان^١ و طاهر الغرباوي^٢

١. باحث في مركز المصطفى الدولي للبحوث، البريد الإلكتروني: ar.ridwaan@gmail.com
 ٢. عضو الهيئة العلمية في جامعة المصطفى العالمية، أستاذ مساعد في التفسير والحديث، البريد الإلكتروني: tahergharbavi46@gmail.com

ملومات المقالة	المخلص
نوع المقالة:	بيان الإشكالية: تتناول هذه الدراسة إشكالية التعارض الظاهري بين خصوصية اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم وعالمية خطابه الممتد عبر الزمان والمكان، وتسعى إلى بيان كيفية استيعاب النص القرآني للتحويلات البشرية مع الحفاظ على ثبات بنيتها اللغوية، بالاستناد إلى نظرية «البطون القرآنية» في المنظور الإمامي.
مقالة البحثية	منهج البحث: اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي والتركيب، من خلال تحليل المعطيات اللغوية والبلاغية والبيان الروائي الإمامي، مع الاختصار على التأصيل النظري والمفاهيمي لنظرية البطون دون الخوض في التطبيقات العملية على الآيات القرآنية.
تاريخ الاستلام:	١٧ ذي الحجة ١٤٤٧
تاريخ المراجعة:	٢٥ محرم ١٤٤٨
تاريخ القبول:	٢٥ محرم ١٤٤٨
تاريخ النشر:	١٩ ربيع الأول ١٤٤٨
الكلمات المفتاحية:	عربية القرآن، عالمية الخطاب، البطون القرآنية، المنظور الإمامي، الإعجاز الدلالي المتجدد، قاعدة الجري والانطباق.
عربية القرآن، عالمية الخطاب، البطون القرآنية، المنظور الإمامي، الإعجاز الدلالي المتجدد، قاعدة الجري والانطباق.	النتائج: أظهرت الدراسة أن اللغة العربية تمثل عنصراً تأسيسياً في بناء الدلالة القرآنية، وأن نظرية البطون تقوم على مستويات لسانية وبلاغية، ودلالية وسياقية، وتطبيقية وتجديدية. كما بينت أن استنباط البطون يمكن أن يتم ضمن ضوابط منهجية تمنع النسبية اللغوية وفوضى التأويل، وتتيح استيعاب الدلالات المتجددة في ضوء إمكانات النص.
عربية القرآن، عالمية الخطاب، البطون القرآنية، المنظور الإمامي، الإعجاز الدلالي المتجدد، قاعدة الجري والانطباق.	الاستنتاج: خلصت الدراسة إلى أن نظرية البطون توفر إطاراً نظرياً للجمع بين ثبات البنية اللغوية للقرآن وحركية دلالاته، وأسهمت في بلورة مفهوم «الإعجاز الدلالي المتجدد» بوصفه تصوراً يفسر قدرة القرآن على مواكبة التحويلات والعصور مع الحفاظ على هويته اللغوية الأصلية.

استناد: الرضوان، لؤي؛ و الغرباوي، طاهر (١٤٤٨هـ). عربية القرآن وعالمية خطابه دراسة تحليلية في ضوء نظرية البطون القرآنية في المنظور الإمامي. *الدراسات القرآنية المعاصرة*، ٥ (١٦)، ٩-٤٤. <https://doi.org/10.22034/dqm.2026.24702.1272>



© المؤلفون.

ناشر: جامعة المصطفى العالمية.

المقدمة

يُشكّل النصّ القرآني ظاهرةً فريدةً في تاريخ الرسالات السماوية، إذ يتّسم بخصيصةٍ تبدوان في الظاهر متقاطعتين: الأولى تتمثّل في «العربية» بوصفها نظامًا لغويًا ذا قواعد تاريخية وبنية لسانية محدّدة، والثانية تتمثّل في «العالمية» بوصفها امتدادًا زمنيًا ومكانيًا لرسالة الهداية. وتكتسب دراسة العلاقة بين هاتين الخصيصةين أهميةً بالغةً في علم الكلام وفلسفة اللغة؛ إذ إنّ فهم كيفية استيعاب البنية اللغوية المحدودة للمعاني الإلهية اللامحدودة يُعدّ مفتاحًا لإدراك سرّ خلود النصّ وتجدد خطابه. ومن هنا تبرز الضرورة العلمية لتجاوز المقاربات التي تحصر عربية القرآن في بعدها الجمالي والتاريخي، والتوجه نحو قراءة هيكلية تجعل من اللغة ذاتها شريكًا فاعلاً في إنتاج دلالات تتسع لكلّ العصور.

تكمن الإشكالية المركزية لهذا البحث في آلية التوفيق بين ثبات القواعد اللسانية لعربية القرآن، وحركية الخطاب القرآني وقابليته لمواكبة المتغيّرات الإنسانية. فمع تطوّر التلقي العربيّ من مرحلة «السليقة» إلى مرحلة «التقعيد العلمي» برزت تحديات تتعلّق بالتمييز بين الحكم الذوقيّ التاريخي والتحليل المنهجيّ القابل للقياس. وعليه يُطرح التساؤل الآتي: كيف يمكن للغة القرآن أن تؤدّي وظيفة تأسيسية وإبلاغية عالمية دون أن تفقد خصوصيتها اللسانية؟ وكيف يمكن ولوج المستويات الدلالية العميقة للنصّ دون الوقوع في فخّ الإسقاط الذاتي أو التفسير الباطنيّ المنفلت من ضوابط اللغة؟

لحلّ هذه الإشكالية تفترض هذه الدراسة أنّ نظرية «البطون القرآنية» كما تبلورت في المنظور الإمامي استنادًا إلى المرويّات عن أهل البيت (عليهم السلام) تُمثّل الإطار الإبستمولوجيّ الأمثل لتفسير هذا التفاعل. وتُشير الدراسات السابقة في حقل الإعجاز والتفسير إلى مستويات النصّ القرآني، إلّا أنّها غالبًا ما تفصل بين التحليل اللسانيّ الظاهري والتأويل الباطنيّ. في المقابل تسعى هذه الدراسة إلى سدّ هذه الفجوة المعرفية عبر بناء هيكل نظريّ يدمج بين «الظهر» اللغوي و«البطن» الدلاليّ، مفترضةً أنّ البطون ليست خروجًا عن النصّ، بل هي امتداد عضويّ لنسيجه البلاغيّ والتركيبيّ.

بناءً على ما سبق يعتمد هذا البحث منهجًا تركيبياً يزاوج بين التحليل اللسانيّ والسياق التاريخي، مدعومًا بالبيان الروائيّ الإمامي، وذلك لمقاربة مستويات الدلالة إجرائيًا (اللسانية،

والسياقية، والتطبيقية). وتستهدف المقالة وضع ضوابط منهجية دقيقة لاستنباط البطلون، تحول دون مناقضة ظاهر اللغة أو الاصطدام بالقطعيّات والمحكمات، ممّا يُمهّد الطريق لإعادة قراءة مفهوم الإعجاز البياني، والانتقال به من جمود القوالب اللفظية إلى رحابة الكفاية الدلالية المتجددة.

أولاً: تحرير المفاهيم

١. عربية القرآن

يقرّر القرآن الكريم عربيّته في مواضع متعددة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف/٢)؛ ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصلت/٣)؛ ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (الشورى/٧).

وتكشف هذه الآيات أنّ عربيّة القرآن ليست وصفاً خارجياً للنصّ، بل هي جزء من صورة التنزيل التي بها تحقّق البيان الأول، وارتبط بها فعل التعقل والعلم والإنذار في بيئة المخاطبين الأوائل.

ولا يعني ذلك أنّ العربيّة مجرد أداة عرضيّة يمكن فصلها عن النصّ القرآنيّ، كما لا يعني في المقابل أنّها غاية مستقلة عن وظيفة الهداية والإبلاغ. فالقرآن نزل بلسان عربيّ مبين، واتّخذ من النظام الصوتيّ والصرفيّ والنحويّ والبيانيّ للعربيّة وعاءه الأصليّ، بحيث لا يمكن إدراك كثير من خصائصه الأسلوبية والإيقاعية والبلاغية إدراكاً تامّاً خارج هذا اللسان. ومن ثمّ فإنّ عربيّة القرآن تعني أنّ النصّ القرآنيّ منجز في بنية لغويّة مخصوصة، وأنّ هذه البنية داخلية في طريقة إنتاج المعنى وتلقّيه، لا في مجرد نقله إلى السامع.

ويتجلّى ذلك في مستويات متعدّدة: فالمستوى الصوتيّ يتّصل بإيقاع الفواصل، وتناسب المقاطع، وانسجام الجرس مع السياق الدلاليّ. والمستوى التركيبيّ يتّصل بالتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والالتفات، والربط والفصل. والمستوى البلاغيّ يتّصل بالاستعارة، والكناية، والتمثيل، والتصوير، وما ينشأ عنها من أثر دلاليّ وجماليّ. وهذه المستويات لا تُفهم على وجهها الأتمّ بمجرد معرفة معاني المفردات، بل تحتاج إلى ملكة لغويّة وذوق بيانيّ ومعرفة بسنن العربيّة في تركيب الكلام.

ومن هنا تبرز أهميّة مفهوم «النظم» عند عبد القاهر الجرجاني، إذ لا ترجع بلاغة الكلام عنده إلى الألفاظ مفردة ولا إلى المعاني مجرّدة، بل إلى العلاقات التي تنتظم فيها الألفاظ بحسب المعاني، وما ينشأ عن ذلك من هيئة تركيبية مخصوصة (الجرجاني، ١٩٩٢م، ص ٨١). وهذا المعنى يفيد في فهم عربيّة القرآن بوصفها نظاماً دلاليّاً وبيانيّاً متكاملًا، لا مجرد قالب لغويّ قابل للاستبدال من غير أثر في المعنى والأثر. غير أنّ الاستفادة من هذا المفهوم لا تستلزم حصر عالميّة القرآن في القدرة على تذوّق نظمه العربيّ مباشرة، بل تدلّ على أنّ النصّ الأصليّ يبقى هو المرجع الأعلى في فهم المعنى وتقدير خصائصه.

وعلى هذا الأساس فالعربيّة في القرآن تؤدّي وظيفتين متلازمتين:

- أ. وظيفة تأسيسية؛ لأنّها تمثّل لغة التنزيل الأصليّة التي تحفظ هيئة النصّ وبنية البيانيّة.
- ب. ووظيفة إبلاغيّة؛ لأنّها كانت اللسان الذي خوطب به المخاطبون الأوائل، ومن خلاله ابتداء انتقال الهداية إلى الناس. ومن ثمّ لا يصحّ النظر إلى العربيّة بوصفها عائقاً أمام العالميّة، كما لا يصحّ اختزالها إلى مجرد وسيلة تاريخيّة عابرة، بل هي صورة النصّ الأصليّة التي تنطلق منها كلّ ترجمة وتفسير وتدبر لاحق.

٢. عالميّة القرآن

يُقرّر القرآن عالميّة رسالته بالوضوح ذاته الذي يُقرّر به عربيّته: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء/١٠٧)؛ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ/٢٨)؛ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف/١٥٨)؛ ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُورْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١).

وهذه الآيات تجعل الخطاب النبويّ والقرآنيّ متجاوزاً للحدود القبليّة واللغويّة الأولى، وموجّهاً إلى الناس في امتدادهم الإنسانيّ العام. غير أنّ عالميّة القرآن لا تعني أنّ النصّ انفصل عن لغته الأصليّة، ولا أنّ كلّ خصائصه البيانيّة قابلة للنقل الكامل إلى اللغات الأخرى. فالعالميّة هنا ليست عالميّة اللسان العربيّ من حيث هو لسان، بل عالميّة الهداية والخطاب والمعنى، أيّ قابليّة القرآن لأن يخاطب الإنسان من حيث هو إنسان، وأنّ يقدم له أصول الهداية والتوحيد والقيم والتشريع والمعنى، مع بقاء النصّ العربيّ أصلاً مرجعيّاً لا يستغني عنه التفسير ولا الترجمة.

ومن ثم ينبغي التمييز بين مستويين: مستوى النص المنزّل بلسانه العربيّ، وهو المستوى الذي تُحفظ فيه البنية اللَّفْظِيَّة والبيانيَّة والإعجازيَّة للقرآن؛ ومستوى الخطاب المرتبط بالهداية، وهو المستوى الذي تمتدّ فيه دلالات القرآن وتطبيقاته إلى الأمم والأزمنة والثقافات المختلفة. فالترجمة، والتعليم، والتفسير، والتدبر، والتطبيق العمليّ، كلّها وسائل في انتقال هذا الخطاب، لكنّها لا تلغي مركزيّة النصّ العربيّ ولا تدّعي نقل جميع خصائصه. وبذلك لا تقوم العالمية على نفي الخصوصية اللغويّة، بل على إمكان عبور الهداية من خلال هذه الخصوصية. فالقرآن بدأ عربيّاً في لسانه، لكنّه لم يكن عربيّاً في حدود رسالته ومقصده، بل قدّم بوصفه كتاب هداية للناس. ومن هنا يظهر أنّ التوتّر بين العربيّة والعالميّة ليس لازماً في ذاته، وإنّما ينشأ حين تُفهم العربيّة بوصفها انغلاقاً تاريخيّاً، أو تُفهم العالمية بوصفها تجاوزاً للنصّ الأصليّ واستغناء عنه.

٣. البطون القرآنية

يدلّ أصل مادة «بطن» في اللّغة على الخفاء والمقابلة للظهور؛ فالبطن خلاف الظهر، ويستعمل الظاهر لما يدرك ويبدو، والباطن لما يخفى ويحتاج إلى كشف أو تأمل. وقد أشار الراغب الأصفهاني إلى هذا المعنى اللّغوي العام في مفرداته، حيث جعل البطن في مقابل الظهر، واستعمل الباطن لما خفي عن الإدراك المباشر. (الراغب، ١٤١٢هـ، ص ١٣٠). وهذا الأصل اللّغوي يفيد في فهم انتقال المصطلح إلى المجال القرآني، حيث صار الحديث عن ظاهر القرآن وباطنه حديثاً عن مستويات في الدلالة والهداية، لا عن معنى منفصل عن النص أو مضاد له. أما في الاستعمالات التفسيرية والكلامية والعرفانية فقد اختلفت الأنظار في تحديد معنى البطون وحدودها وحجيتها. فبعض الاتجاهات تميل إلى ربط البطون بالحقائق الغيبية والمراتب الوجودية، وبعضها يربطها بالتأويل المأثور عن النبي ﷺ وأهل البيت ، وبعضها يوسّعها لتشمل الجري والتطبيق وتعدد المصاديق والإشارات التدبرية. وليس غرض هذه الدراسة استقصاء هذه النظريات أو المفاضلة التفصيلية بينها، وإنّما الإفادة منها في بناء مفهوم إجرائي منضبط يناسب سؤال البحث.

والمراد بالبطون القرآنية هنا هو المستويات الدلالية والمرتبطة بالهداية الممتدة وراء الظاهر الأول للآية، من غير أن تنفصل عنه أو تنقصه. وتشمل هذه المستويات بدرجات متفاوتة في الحجية

البيان المأثور عن النبي ﷺ وأهل البيت (عليه السلام)، والجري والتطبيق على المصايد المتجددة، وتعدد وجوه الاعتبار والهداية، والدلالات الالتزامية المنضبطة، وما يكشفه التدبر من فحوى ومغزى بشرط بقاءه داخل حدود اللفظ والسياق والمحكمات والنسق القرآني العام.

ويقتضي هذا التعريف التمييز بين أنواع متعددة لا يصح التسوية بينها: فالبطن الميّن بنص معتبر عن المعصوم له موقع حجيّ خاص في المنظور الإمامي. والتطبيق على مصداق جديد يختلف عن إنشاء معنى جديد للآية. والإشارة التدبرية لا ترقى بالضرورة إلى مرتبة التفسير الملزم. والاستيحاء الوعظي أو التربوي لا يجوز أن يتحول إلى دعوى بأن هذا هو المراد النهائي من النص. وبذلك تكون البطون مجالاً لا امتداد الهداية والمعنى، لا ذريعة لإلغاء الظاهر أو تجاوز ضوابط الفهم.

ومن هنا لا تعتمد هذه الدراسة استعمالاً مطلقاً للبطون يشمل كل ما يخطر للمتلقي عند قراءة القرآن، بل تعتمد استعمالاً واسعاً من حيث المجال، منضبطاً من حيث المنهج. فهو واسع لأنه يلحظ الجري والتطبيق، وتعدد المصايد، وأرواح المعاني، والعبرة والموعظة، والفحوى والمغزى. ومنضبط لأنه يربط ذلك كله بظاهر القرآن، ومحكماته، والسياق، والبيان المأثور، وقواعد اللغة. وبذلك يمكن لنظرية البطون أن تسهم في فهم عالمية القرآن من حيث قابليته للهداية المتجددة، من غير أن تتحول إلى تأويل منفلت أو قراءة مفارقة للنص.

ثانياً: تأصيل الإشكالية

لا يمكن معالجة العلاقة بين عربيّة القرآن وعالميّة خطابه من غير استحضار السياق التاريخي والمعرفي الذي نزل فيه القرآن، والسياق اللاحق الذي تغيّرت فيه شروط التلقي. فقد نزل القرآن في بيئة عربية كان للقول فيها موقع مركزي في الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، وكانت الفصاحة والبيان من أدوات المكانة والنفوذ والتأثير.

لقد كان العربي الأول أقرب إلى سليقة اللغة ومجالها الحي، يسمع الشعر والخطابة والأمثال، ويميز الفروق الأسلوبية والدلالية بملكة مكتسبة من البيئة قبل أن تكون معرفة مدرسية مصطلحية. وكانت الأسواق والمجامع الأدبية وما يروى عن التحاكم إلى الفصحاء مؤشرات على حضور الذوق البياني في المجال العام. ومن ثمّ جاء التحدي القرآني في بيئة قادرة على تذوق أثر النص ومقارنته بما تعرفه من أنماط القول، وإن لم يكن ذلك يعني أن كل فرد من العرب كان ناقدًا بلاغيًا بالمعنى الفني اللاحق.

١. صيغ التحدي وتدرجها

ورد التحدي القرآني بصيغ متعددة، منها التحدي بالإتيان بمثل القرآن كله، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء/٨٨)، والتحدي بعشر سور كما في قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (هود/١٣)، والتحدي بسورة واحدة، كما في قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة/٢٣)، ثم بيان العجز في قوله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة/٢٤).

ويمكن فهم هذا التعدد في صيغ التحدي بوصفه بناءً حجاجيًا يواجه دعوى الافتراء من مستويات مختلفة، لا يلزم منه بالضرورة ترتيب نزولي زمني مطابق لترتيب الآيات في العرض. فالمهم في هذا السياق أن الخطاب القرآني واجه المخاطبين في ميدان قدرتهم اليبانية، وطلب منهم المعارضة بما يملكونه من أدوات اللغة والتأليف والخطاب.

وتذكر في كتب السيرة والتفسير أخبار وشواهد متعددة على أثر القرآن في بعض فصحاء العرب وخصوم الدعوة، ومن أشهرها ما يروى عن الوليد بن المغيرة في وصف القرآن: «إنَّ له لحلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة، وإنَّ أعلاه لمثمر، وإنَّ أسفله لمغدق، وإنَّه يعلو ولا يُعلى عليه».

٢. تحوّل الذائقة العربية من السليقة إلى الصناعة

شهد تلقي العربية بعد عصر التنزيل تحولات متدرجة من السليقة الحية إلى التعقيد والتدوين ثم التعليم المدرسي. ففي القرنين الأول والثاني للهجرة بقيت السليقة العربية حاضرة عند جماعات من العرب، وكان الاحتجاج باللغة يعتمد على الرجوع إلى كلام الفصحاء والرواة والأعراب الذين عدّوا أقرب إلى صفاء اللسان. ومع اتساع الدولة الإسلامية ودخول غير العرب في الإسلام ظهرت الحاجة إلى ضبط العربية وتعقيدها، فتكوّنت علوم النحو واللغة، وبدأ الانتقال من الملكة المعيشة إلى العلم المدون. ثم تطورت العلوم البلاغية في القرون اللاحقة، وظهرت مصطلحات تصف ما كان يُدرك في جانب منه بالذوق والممارسة، مثل الاستعارة والمجاز والكناية والتشبيه والفصل والوصل.

وفي العصور المتأخرة ومع اتساع الفجوة بين الفصحى والاستعمال اليومي، وتغير أنظمة التعليم والذوق الأدبي، لم تعد الفصحى عند غالب المتكلمين بالعربية لغة أم بالمعنى التداولي الكامل، وإن بقيت لغة كتابة وتعليم ودين وثقافة. ولذلك صار فهم كثير من وجوه البيان القرآني محتاجاً إلى تعليم لغوي وبلاغي وتفسيري. وليس المقصود أن القرآن صار غير مفهوم للعربي المعاصر، ولا أن العربية انقطعت عن أهلها، بل المقصود أن الحكم الذوقي التلقائي الذي كان ممكناً في بيئة النزول لم يعد متاحاً بالشروط نفسها.

ومن هنا ينبغي التفريق بين نوعين من الحكم على الإعجاز البياني: حكم ذوقي تاريخي صدر في بيئة تمتلك سليقة قريبة من لسان التنزيل، وحكم تحليلي لاحق يعتمد على علوم العربية والبلاغة والتفسير. الحكم الأول لا يمكن استنساخه كما هو؛ لأنه مشروط ببيئة ثقافية ولسانية مخصوصة. أما الحكم الثاني فيمكن أن يقدم قراءة منهجية للإعجاز، لكنه لا يطابق التجربة الذوقية الأولى من كل وجه.

وجدير بالتنبيه أن امتلاك العربي الأول ذائقة بيانية قوية لا يعني بالضرورة امتلاكه فهماً تفصيلياً لجميع الدلالات العقدية والتشريعية والكلامية في القرآن. فالتذوق البلاغي المباشر شيء، والفهم التفسيري والاستنباطي شيء آخر. قد يدرك السامع قوة النظم، وفردة الإيقاع، وشدة التأثير، وحسن التصوير، من غير أن يكون قادراً على استنباط الأحكام، أو حل المسائل الكلامية، أو إدراك طبقات المعنى التي تكشفها الرواية والتفسير والتدبر.

ثالثاً: البطون القرآنية وتعدد مستويات الدلالة

تبنى هذه الدراسة منهجاً تركيبياً يجمع بين التحليل اللساني والبلاغي والنحوي، والنظر في السياق التاريخي لتلقي القرآن، والاستفادة من المعطيات التفسيرية والروائية التي تتصل بظاهر القرآن وبباطنه. ولا تنظر الدراسة إلى هذه المستويات بوصفها مناهج متعارضة، بل بوصفها حلقات متكاملة في فهم النص القرآني؛ إذ يبدأ البحث من دلالة اللفظ والتركيب والسياق، ثم ينتقل إلى ما يمكن أن يكشفه التدبر والربط بين الآيات من امتدادات دلالية وهداية متجددة.

وعلى هذا الأساس يُنظر إلى القرآن بوصفه نصاً ذا مستويات متعددة من الدلالة، يتدرج فيها الفهم من المعنى الظاهر والمتبادر إلى معانٍ أعمق، على أن يكون هذا الانتقال قائماً على قرائن

معتبرة، وألا يؤدي إلى إلغاء الظاهر أو تعطيل السياق أو تجاوز المحكمات. ومن ثم لا تفترض الدراسة أن جميع البطون حاضرة بالدرجة نفسها في كل آية، ولا أن كل معنى يستنبطه المتلقي يمثل بطناً قرآنياً بالمعنى التفسيري أو الحجّي. ويمكن في هذه الدراسة التمييز بين ثلاثة مستويات إجرائية من الدلالة الباطنة:

١. البطون اللسانية والبلاغية

وهي المعاني والآثار التي تنكشف من خلال البنية اللغوية للنص، بما تشتمل عليه من نظم نحوي، وبنية صرفية، واختيار معجمي، وإيقاع صوتي، وصور بيانية، وطرائق في التقديم والتأخير والحذف والذكر والفصل والوصل. ولا يراد بتسميتها «بطوناً» أنها معاني منفصلة عن ظاهر اللفظ، بل هي وجوه دلالية لا تظهر كاملة إلا بالتحليل اللغوي والبلاغي الدقيق. وتستند دراسة هذا المستوى إلى علوم العربية والبلاغة وعلوم القرآن، مع الاستفادة من المناهج اللسانية الحديثة بقدر ما تساعد على وصف العلاقات النصية دون أن تحل محل أصول التفسير أو تستقل عنها.

٢. البطون الدلالية والسياقية

وهي الدلالات التي تنكشف من خلال تجاوز القراءة الجزئية للآية إلى النظر في علاقاتها بالآيات الأخرى، وبالسياق العام للسورة، وبالموضوعات القرآنية المتكررة، وبالعلاقات بين العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والمحكم والمتشابه. ويحتاج هذا المستوى إلى التدبر المنهجي، وجمع الآيات ذات الصلة، ومراعاة وحدة السياق والنسق القرآني. ولا يعني هذا المستوى إنتاج معنى جديد من خارج النص، بل الكشف عن علاقات دلالية لا تظهر بالقراءة المعجمية أو الجمالية المنفردة وحدها.

٣. البطون التطبيقية والتجددية

وهي وجوه الهداية والتطبيق التي تتجلى عند تنزيل المبادئ والمعاني القرآنية على وقائع وأحوال ومصاديق متجددة، مع المحافظة على ثوابت الدلالة الأصلية. فالآية قد تنزل في واقعة معينة، ثم يجري حكمها أو هدايتها على نظائرها ومصاديقها اللاحقة، من غير أن يعني ذلك إلغاء سبب النزول أو استبداله بمعنى تاريخي جديد.

ويستند هذا المستوى إلى فهم العلاقة بين النص والواقع، وإلى قواعد الجري والتطبيق، وإلى التدبر المقيد بالمبادئ القرآنية والضوابط التفسيرية. ولذلك ينبغي التمييز بين التطبيق، وهو إلحاق مصداق جديد بقاعدة أو معنى ثابت، وبين التأويل الاعتباري، وهو تحميل النص معنى لا تنهض عليه دلالة أو قرينة.

رابعاً: النصوص الشرعية الدالة على مفهوم البطون

تعدد النصوص القرآنية والروائية التي استُدل بها على وجود مراتب ومستويات مختلفة للقرآن، غير أن دلالاتها ليست من رتبة واحدة؛ فمنها ما يشير إلى تعدد مراتب الكتاب، ومنها ما يحث على التدبر، ومنها ما يصرّح بالظهر والباطن، ومنها ما يدل على قابلية القرآن للجريان والتطبيق عبر الأزمنة. ولذلك تُعرض هذه النصوص بحسب وظائفها الاستدلالية، لا بوصفها أدلة متطابقة الدلالة.

١. النصوص المشيرة إلى تعدد مراتب القرآن

قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧ - ٧٩)، ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٣ - ٤)، وقد فهم بعض المفسرين من الجمع بين هذه الآيات وآيات أخرى أن للقرآن مراتب متعددة، منها مرتبة مرتبطة بأم الكتاب أو الكتاب المكنون، ومرتبة ظهر فيها القرآن بلسان عربي مفصل ومتاح للتلقي البشري.

ويمكن في إطار هذا الفهم التمييز بين مرتبة الأحكام ومرتبة التفصيل:

أ. مرتبة الأحكام: تتصل هذه المرتبة بما عبّر عنه القرآن بـ «أم الكتاب» و«الكتاب المكنون» و«عليّ حكيم»، بحسب ما يقرره التفسير المعتمد. ويُفهم منها في بعض القراءات التفسيرية أن للكتاب حقيقة أو مرتبة لا تكشف لجميع المتلقين على النحو نفسه.

ب. مرتبة التفصيل والتنزيل: تتصل هذه المرتبة بظهور القرآن في صورة مقروءة ومسموعة، مفصلة الآيات، نازلة بلسان عربي، وموجهة إلى الناس في سياق تاريخي معين. قال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾؛ ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾؛ ﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾؛ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

وتفيد هذه الآيات أن القرآن في مرتبة التنزيل ظهر في صورة لغوية مفصلة قابلة للقراءة والتدبر والإنذار من غير أن يلزم من ذلك نفي صلته بمراتب أخرى للكتاب. وقد شبه بعض المفسرين نسبة القرآن المنزل إلى حقيقة الكتاب بنسبة المثل إلى الحقيقة أو اللباس إلى المتلبس (طباطبائي، ١٤١٧هـ ج ٢ ص ١٨).

٢. نصوص التدبر ورفع التعارض الظاهري

قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص/٢٩)؛ ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء/٨٢)؛ ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد/٢٤).

والتدبر هو النظر في عواقب الأمور ومآلاتها، ثم اتسع استعماله ليشير إلى التعمق في دلالة الكلام والنظر في ترابط أجزائه ونتائجه. ومن هذه الجهة يتجاوز التدبر مجرد معرفة المعنى المعجمي أو إدراك ظاهر الجملة، لكنه لا يعني تجاوز الظاهر أو إلغاء الدلالة اللغوية، بل ينطلق منها للكشف عن لوازم المعنى وعلاقاته ومآلاته.

ويدعم هذا الاتجاه ما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في جوابه عن دعوى وجود التناقض في القرآن: «إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ لِيُصَدِّقَ بَعْضُهُ بَعْضًا وَلَا يُكَذِّبُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَلَكِنَّكَ لَمْ تُرَاقِبْ عَقْلًا تَنْتَفِعْ بِهِ» (ابن بابويه، ١٣٩٨هـ ص ٢٥٥).

كما تذكر بعض المصادر قصة إسحاق الكندي وما نُسب إليه من تأليف كتاب في تناقض القرآن، وأن الإمام العسكري (عليه السلام) وجه أحد تلامذته إلى مناقشته بالسؤال عن احتمال إرادة النص معاني غير التي حمله الكندي عليها، ثم تذكر الرواية أنه أحرق ما ألفه (ابن شهر آشوب المازندراني، ١٣٧٩هـ ج ٤، ص ٤٢٤). وتفيد هذه الرواية أن تعيين المراد من النص لا يتم بمجرد الفهم الأول أو بفرض معنى واحد على جميع المواضع.

٣. النصوص المصرّحة بوجود الظهر والبطن

ورد مفهوم الظهر والبطن في روايات متعددة، منها ما روي عن الإمام الباقر (عليه السلام): «يَا جَابِرُ، إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنًا، وَلِلْبَطْنِ بَطْنًا، وَلَهُ ظَهْرٌ، وَلِلظَّهِرِ ظَهْرٌ. يَا جَابِرُ، لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ

الْقُرْآنِ؛ إِنَّ الْآيَةَ يَكُونُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ، وَآخِرُهَا فِي شَيْءٍ، وَهُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ مُنْصَرِفٌ عَلَى وُجُوهِ» (البرقي، ١٣٧١ هـ ج ٢، ص ٣٠٠). وتشير الرواية إلى تعدد مستويات الدلالة، وإلى أن الآية قد تشتمل على وجوه مترابطة لا تنحصر في معنى جزئي واحد.

وروي عن عبد الله بن مسعود: «إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْزَفٍ، مَا مِنْهَا حَرْفٌ إِلَّا لَهُ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَإِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عِنْدَهُ عِلْمُ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ» (أبو نعيم الأصفهاني، ١٣٩٤ هـ ج ١، ص ٦٥).

كما ورد عن الحسن أن رسول الله ﷺ قال: «مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ آيَةٌ إِلَّا وَلَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ» (ابن المبارك، د.ت، ج ٢، ص ٢٣).

٤. النصوص الدالة على سعة الدلالة القرآنية

ينسب إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) قوله: «لَوْ شِئْتُ لَأَوْقَوْتُ سَبْعِينَ بَعِيرًا مِنْ تَفْسِيرِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ» (أبو طالب المكي، ٢٠٠٥ م، ج ١، ص ٩٢). وتفيد هذه الرواية، في دلالتها العامة أن المعنى القرآني لا ينحصر في شرح لغوي موجز، وأن الآية أو السورة قد تشتمل على طبقات من البيان والهداية والمعارف. غير أن هذه الدلالة لا تعني أن كل ما يمكن جمعه من أقوال حول الآية يمثل مرادها القطعي، بل تشير إلى سعة مجال التفسير وإمكان تعدد وجوه البيان.

وقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران/٧) على القراءة التي تعطف «الراسخون في العلم» على ما قبلها.

وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل/٨٩)، ويمكن فهم هذه الآية في سياق الاستدلال على سعة الدلالة على أن القرآن يشتمل على أصول الهداية والقيم والمعارف التي يحتاج إليها الإنسان، سواء أكانت مذكورة بالتفصيل أم داخلية في كلياته ومبادئه.

٥. النصوص المرتبطة بالأمثال والإشارات

قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ لِّمَّا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (العنكبوت/٤٣).

وتشير الآية إلى أن الأمثال القرآنية مع كونها موجهة إلى الناس لا تدرك جميع دلالاتها بالدرجة نفسها، وأن العلم والتدبر يؤثران في مقدار ما ينكشف منها. غير أن هذا لا يعني أن أصل المثل محبوب عن عامة الناس، بل يعني تفاوتهم في فهم لوازمه وغاياته وامتداداته.

وروي عن أبي عبد الله الصادق: «وإنما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، ولقوم يثْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ، وَهُمْ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَعْرِفُونَهُ، فَأَمَّا غَيْرُهُمْ فَمَا أَشَدَّ إِشْكَالَهُ عَلَيْهِمْ وَأَبْعَدَهُ مِنْ مَذَاهِبِ قُلُوبِهِمْ...» (البرقي، ١٣٧١هـ ج ١، ص ٢٦٨).

وورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) أن كلام الله ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم يعرفه العالم والجاهل، وقسم لا يعرفه إلا من صفا ذهنه ولطف حسه وضح تمييزه، وقسم لا يعرفه إلا الله وأمناءه والراسخون في العلم (الطبرسي، ١٤٠٣هـ ج ١، ص ٢٥٣).

كما روي عن الإمام الصادق: «كِتَابُ اللَّهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ: الْعِبَارَةُ وَالْإِشَارَةُ وَاللِّطَائِفُ وَالْحَقَائِقُ؛ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ، وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ، وَاللِّطَائِفُ لِلْأَوَّلِيَاءِ، وَالْحَقَائِقُ لِلْآخِرِيَّاتِ» (الكاشاني، ١٣٧٣ش، ج ١، ص ٣١).

ويقدم هذا النص في الإطار العرفاني تدرجاً آخر في مراتب التلقي: العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. وهي صياغة موازية لتعدد مستويات الفهم.

٦. النصوص الدالة على صلاحية القرآن لكل زمان ومكان

وردت روايات في أن القرآن يجري في الأزمنة والأحوال، وأنه لا يختص بزمان دون زمان أو قوم دون قوم. ومن ذلك ما روي عن الإمام الباقر: «ظَهَرَهُ تَنْزِيلُهُ، وَبَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ، مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى، وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ، يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» (الصفار، ١٤٠٤هـ ج ١، ص ١٩٦).

وروي عن الإمام الرضا، عن آبائه، أن رجلاً سأل أبا عبد الله عن ازدياد القرآن جدة وغضاضة عند النشر والدراسة، فأجاب: «لِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْزِلْهُ لَزَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ، وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ، فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ، وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (ابن بابويه، ١٣٧٨هـ ج ٢، ص ٨٧).

وتفيد الرواية الأولى في إطارها التفسيري التمييز بين التنزيل بوصفه مرتباً بواقعة الوحي وسياق ظهوره، وبين التأويل أو الجري بوصفه ممتداً إلى مصاديق وأحوال لاحقة. ولا يلزم من ذلك أن يكون كل تطبيق لاحق معنى جديداً مستقلاً، بل يمكن أن يكون إظهاراً لمبدأ قرآني أو توسيعاً لمصداق حكم أو هداية ثابتة.

أما وصف القرآن بأنه «جديد» و«غصّ» في كل زمان فيمكن فهمه على أنه استمرار لقابليته على الإرشاد وإعادة قراءة أسئلته وهداياته في ضوء حاجات المتلقين، لا على أنه تغير في النص أو تبدل في معانيه الأصلية. فالجدة هنا جدة في الحضور والفاعلية والانكشاف، لا جدة في أصل الوحي أو في ألفاظه.

وفي هذا الإطار يمكن القول إن البطون تمثل إمكانات دلالية قابلة للكشف التدريجي، لا معاني مفروضة من خارج النص. ويؤيد هذا المعنى ما نسب إلى أمير المؤمنين: «وَإِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ، وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَا تَقْنَى عَجَائِبُهُ، وَلَا تَنقُضِي غَرَائِبُهُ» (الشريف الرضي، ١٤١٤هـ، ص ٦١). فالنص يقرر اجتماع جمال الظاهر وعمق الباطن واستمرار العطاء.

خامساً: ضوابط الاستنباط من البطون

السؤال المنهجي الرئيس: ما الذي يميّز البطن القرآني من الإسقاط الذاتي؟ فمجرد إمكان ربط معنى بآية لا يكفي؛ إذ لا بد من ضوابط تحفظ الصلة بين الظاهر والبطن:

١. عدم مناقضة ظاهر اللغة: لا بد من مناسبة بين الظاهر والبطن، وقد تكون لغوية أو بلاغية أو سياقية أو سببية أو لزومية أو قائمة على علاقة المثل بالممثل أو انتقال الحكم من مورده إلى نظيره. وهذه العلاقة تُشرح ولا تُفترض. فالباطن المنهجي امتداد للظاهر أو كشف عن لازمه، لا معنى منفصل يلغي الدلالة اللغوية.

٢. الاتساق مع المنظومة القرآنية الكلية: ينسجم البطن مع مجموع القرآن ولا يناقض محكماته، مراعيًا وحدة الموضوع وسياق السورة والآيات المبيّنة والعلاقة بين المحكم والمتشابه، دون اقتطاع جزء لإثبات معنى يناقض الاتجاه العام.

٣. عدم مناقضة القطعيات الشرعية: لا يحلّل التأويل محرّمًا قطعياً ولا يحرم حلالاً قطعياً ولا يُسقط أصلاً شرعياً.

٤. عدم مناقضة الضروريات العقلية: لا يُعتد بتأويل ينقض حكماً عقلياً قطعياً.

٥. التأهيل المعرفي: لا يصح ادعاء إدراك البطون مع الجهل بأصول الظاهر (اللغة والسياق والبلاغة والحديث والتفسير).

٦. التأهيل الأخلاقي والروحي: تؤكد النصوص أن التقوى تؤثر في البصيرة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ (الأنفال/٢٩)؛ ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت/٦٩)؛ ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة/٧٧ - ٧٩). غير أن الاستعداد الروحي لا يغني عن التأهيل العلمي، والعلاقة بينهما تكاملية: فالتقوى تحرّر من الهوى لكنها لا تمنح تلقائياً قدرة على الاستنباط.

٧. الأُنس ببيان أهل البيت (عليه السلام): في المنظور الإمامي تمثّل رواياتهم مرجعية أساسية في فهم الكتاب، لا سيما في البطون والتأويل والجري والتطبيق، لاختصاصهم بعلم الكتاب. والمقصود ليس أن كل معنى قرآني لا يدركه غير المتخصص بالروايات، بل أنها مرجعية ضابطة حيث ثبت البيان، مع التمييز بين البطون التي ورد فيها بيان روائي، وتلك المستفادة من التحليل اللغوي، والتطبيقات المشتركة، والإشارات العرفانية.

سادساً: نقد الإشكالية

١. العربية بين الوعاء البياني والمضمون المتعلّق بالهداية

تقوم الإشكالية محل البحث على خلط بين الوعاء اللغوي الذي تجلّى فيه النص القرآني، والمضمون المتعلّق بالهداية الذي يحمله. فالقرآن عربي من جهة اللسان والتركيب والنظم والبيان، وقد نزل في سياق لغوي وثقافي محدد، غير أن ذلك لا يعني انحصار دلالاته في الجماعة التي تكلمت العربية أو في البيئة التي شهدت نزوله. فالعربية تمثل الوعاء الأصلي الذي صيغت فيه الرسالة القرآنية وحُفظت به بنيتها البيانية والإعجازية، في حين يتجاوز مضمونها المرتبط بالهداية حدود البيئة واللغة والتاريخ.

ومن ثم لا يصح النظر إلى العربية بوصفها عائناً يحول دون عالمية القرآن، بل ينبغي فهمها بوصفها لغة النص الأصلية ومرجعه البياني. أما المعاني المركزية التي يتضمنها القرآن، كالتوحيد، والعدل، والمسؤولية الأخلاقية، والتحذير من الظلم، وتنظيم علاقة الفرد بالمجتمع، فهي معانٍ قابلة للبيان والتلقي في مختلف البيئات، وإن اختلفت درجات إدراكها باختلاف أدوات المتلقي وشروطه المعرفية والثقافية.

وعليه، فإن عالمية القرآن لا تقتضي أن يكون نازلاً بلغة مشتركة بين جميع البشر، ولا أن تتساوى طرائق تلقيه في كل الثقافات، وإنما تقتضي أن يكون مضمونه قابلاً للانتقال والبيان، وأن تتوافر الوسائط التي تمكّن غير الناطقين بالعربية من الوصول إلى دلالاته الأساسية، مع بقاء النص العربي أصلاً مرجعياً لا يستغنى عنه في استكمال الفهم.

٢. ما يتوقف على الذائقة العربية وما لا يتوقف عليها

لا تتخذ علاقة المتلقي بالقرآن مستوى واحداً، بل تتعدد بتعدد موضوعات الفهم ودرجات التلقي. فثمة جوانب من النص تتطلب تمكّناً من العربية وامتلاكاً لذائقتها، مثل الإعجاز البلاغي، والدقة المعجمية، والتناسب بين الألفاظ والمعاني، والإيقاع الصوتي، والإيحاءات الأسلوبية، ووجوه الحذف والتقديم والتأخير، وما يتصل بذلك من خصائص النظم القرآني.

غير أن هذه الجوانب -على أهميتها- لا تستوعب جميع وظائف القرآن ولا تستنفد مضمون هدايته. فالمقاصد الكلية، والقيم الأخلاقية، والقصص والعبر، والأصول الاعتقادية، وكثير من الأحكام والتوجيهات العملية، يمكن بيانها وتلقيها بدرجات متفاوتة عبر التفسير والترجمة والتعليم. ومن هنا ينبغي التمييز بين فهم الوجه البياني الكامل، وهو مرتبط بالعربية ارتباطاً وثيقاً، وبين الانتفاع العام بالهداية القرآنية، وهو لا يتوقف على الإحاطة باللغة العربية إحاطة تامة.

ولا يعني هذا التمييز أن غير العربي يدرك جميع المعاني عن طريق الترجمة، أو أن العربي يحيط تلقائياً بكل دلالات النص، فالفهم يتأثر بالتأهيل العلمي، وبسلامة المنهج، وبالقدرة على الربط بين السياقات، وبالرجوع إلى المصادر التفسيرية المعتبرة. غير أن اختلاف درجات التلقي لا يبرر نفي العالمية، بل يدل على أن التلقي القرآني عملية متدرجة تتداخل فيها اللغة والمعرفة والتربية والمنهج.

٣. دور الترجمة وحدودها

تمثل الترجمة وسيلة أساسية في نقل المعاني القرآنية إلى غير الناطقين بالعربية، لكنها لا تُعدّ نقلاً مطابقاً للنص العربي ولا بديلاً عنه. فالترجمة تفسّر المعنى أو تقرّبه، وتنقل قدرًا من الدلالات المتعلقة بالعقائد والقيم والأحكام والقصص والمقاصد العامة، لكنها لا تستطيع أن تستوعب جميع الخصائص التي تنتظم في النص الأصلي، ولا سيما ما يرتبط بالنظم والبلاغة والإيقاع والتضمين والإيحاءات المتولدة من العلاقات الداخلية بين الألفاظ والتراكيب.

وبناءً على ذلك ينبغي النظر إلى الترجمة بوصفها وسيطاً هدايتياً وتفسيرياً يفتح الطريق إلى فهم القرآن والانتفاع به، لا بوصفها نصاً مساوياً للأصل في جميع مستوياته. فهي تنقل المعنى الممكن نقله إلى لغة أخرى، وتساعد على إدراك المقاصد العامة، وتيسر التعليم والتدبر والعمل، مع بقاء النص العربي المرجع الحاكم عند اختلاف الترجمات أو تعارض الفهوم. وتبين هذه الوظيفة المزدوجة للترجمة أن العربية تؤدي دورين متكاملين: فهي من جهة لغة الوحي التي تحفظ البنية الأصلية للنص، ومن جهة أخرى مرجع علمي يرجع إليه في تقويم الترجمات وتمييز المعاني القريبة من السياق عن المعاني التي قد تكون ناشئة عن توسع أو تأويل غير منضبط. ولذلك لا تكون العلاقة بين الأصل والترجمة علاقة تعارض، بل علاقة أصل وواسطة، أو نصّ وبيان شارح له.

٤. البطون بين النص والقارئ

إن القول بوجود بطون للقرآن لا يعني أن القارئ ينتج المعنى إنتاجاً ذاتياً، أو أن النص يكتسب أي دلالة يفرضها المتلقي عليه. فالبطون في إطار الفهم المنهجي تشير إلى وجوه دلالية ومرتبطة بالهداية مودعة في النص أو ناشئة عن قابلياته النصية، لا تنكشف لجميع القراء بالدرجة نفسها، وإنما تظهر بحسب تفاوت أدوات التلقي ومراتب التدبر والتأهيل. وعليه، فعملية الفهم ليست خلقاً للمعنى من خارج النص، بل هي استكشاف منضبط لإمكاناته الدلالية. ويتحقق هذا الاستكشاف عبر مراعاة اللغة والسياق، والتمييز بين المحكم والمتشابه، والاستفادة من القرائن الداخلية والخارجية، والرجوع إلى البيان المأثور، والاستناد إلى القواعد التفسيرية والشرعية المعتمدة. وفي المنظور الإمامي تؤدي روايات أهل البيت (عليهم السلام) وظيفة تفسيرية ومرجعية مهمة في الكشف عن عدد من البطون والوجوه الدلالية، ولا سيما في المواضيع التي يتعذر فيها الوصول إلى المعنى الأعمق بالاعتماد على القراءة اللغوية المجردة. ولا ينفي تعدد البطون وجود معنى ثابت، كما لا يقتضي ثبات الأصل الدلالي انحصار الفهم في قراءة واحدة. فالنص قد يكون ثابتاً في بنيته ومرجعيته، ومتجداً في وجوه تلقيه وانكشاف دلالاته، ما دام هذا التجدد محكوماً بضوابط تمنع الإسقاط الذاتي والنسبية المطلقة. ومن هنا فإن تعدد مستويات الفهم لا يمثل نقصاً في النص، بل يكشف عن اتساع مجاله الدلالي وتفاوت استعدادات المتلقين في التعامل معه.

سابعاً: الردّ على الاعتراضات

١. الاعتراض اللساني: الترجمة والنسبية اللغوية

يذهب هذا الاعتراض إلى أنّ المعنى لا ينفصل عن اللغة التي يتشكّل فيها، وأنّ الترجمة لا تستطيع نقل جميع الخصائص الدلالية والبلاغية للنصّ القرآنيّ. وبناءً عليه يُستنتج أنّ عالميّة القرآن تظلّ محدودةً ما دام نصّه الأصليّ مرتبطاً بالعربيّة.

ويستند هذا الاعتراض إلى ملاحظة صحيحة من حيث الأصل، وهي أنّ اللّغات لا تتطابق تطابقاً كاملاً، وأنّ انتقال النصّ من لغة إلى أخرى يؤدي بالضرورة إلى فقدان بعض الخصائص الأسلوبية أو الدلالية. غير أنّ هذه الملاحظة لا تستلزم نفي العالمية؛ لأنّها تخلط بين استحالة التطابق التام واستحالة انتقال المعنى. فعدم قدرة الترجمة على نقل جميع مستويات النصّ لا يعني عجزها عن نقل معانيه الأساسية ومقاصده العامّة.

إنّ العالمية لا تقتضي وجود لغة كونيّة موحّدة، ولا تعني تساوي جميع المتلقّين في إدراك طبقات النصّ، بل تعني قابليّة الرسالة للبيان والانتقال والتعليم خارج إطار اللغة الأصليّة. والقرآن من هذه الجهة يجمع بين عنصرين متكاملين: نصّ عربيّ محفوظ يمثّل المرجع الأصليّ، ومضمون مرتبط بالهداية قابل للشرح والترجمة والتلقّي في اللّغات المختلفة. أمّا ما تفقده الترجمة من خصائص النظم والبلاغة فيبقى جزءاً من خصوصيّة الأصل، ولا يلغي إمكان الانتفاع العالميّ بالمعاني المنقولة.

وعليه، فالترجمة لا تُنقص من عالميّة القرآن، بل تكشف عن طبيعة هذه العالمية، فهي عالميّة لا تقوم على إلغاء الخصوصية اللغويّة، وإنّما على قدرة المعنى على تجاوزها بواسطة البيان والتعليم والتفسير.

٢. الاعتراض التأويلي: البطون وإنتاج القارئ للمعنى

يرى هذا الاعتراض أنّ الحديث عن البطون يفتح المجال أمام تعدّد غير محدود في التأويل، ويجعل القارئ منتجاً للمعنى بدل أن يكون متلقياً له. فإذا كان لكلّ قارئ أن يستخرج من النصّ ما يناسب أفقه وتجربته لم يعد من الممكن الحديث عن معنى ثابت أو مرجعيّة ضابطة.

والجواب أن هذا الاعتراض يصحّ إذا فهمت البطون على أنها تأويلات حرّة منفصلة عن النصّ، لكنّه لا يصحّ إذا فهمت بوصفها وجوهاً دلاليّةً منضبطة تستند إلى بنية النصّ وقرائنه ومصادر بيانه. فثمة فرق جوهريّ بين اكتشاف معنىّ محتمل تؤيّد اللّغة والسياق والمرجعيّة التفسيرية، وبين إسقاط فكرة خارجيّة على النصّ من غير شاهد أو قرينة.

ولا ينكر المنهج التفسيريّ وجود دور للقارئ في عمليّة الفهم؛ إذ لا تحصل القراءة من دون أدوات ومقدمات وأسئلة. غير أنّ دور القارئ لا يتحوّل إلى سلطة مطلقة على النصّ، بل يظلّ محكوماً بحدود اللّغة، وسياق الخطاب، ومبادئ التفسير، والمرجعيّة الشرعيّة، والتميز بين التفسير والتأويل، وبين الدلالة المحتملة والدعوى القطعيّة. وبذلك تكون البطون تعدّداً في وجوه الكشف، لا تعدّداً اعتباطيّاً في إنشاء المعاني.

٣. الاعتراض الإستمولوجي: القبلات المعرفيّة

يفترض هذا الاعتراض أنّ كلّ فهم مشروط بقبلات لغويّة وثقافيّة وعقدية ومعرفيّة، وأنّ القارئ لا يستطيع تجاوز أفقه الخاصّ للوصول إلى معنىّ موضوعيّ للنصّ. وبناءً عليه فإنّ اختلاف القراءات يدلّ على أنّ المعنى ليس ثابتاً في النصّ، بل يتشكّل بحسب خلفيّة القارئ. ولا ريب في أنّ الفهم لا ينشأ في فراغ، وأنّ القارئ يدخل النصّ محمّلاً بمفاهيم وأسئلة وتجارب سابقة. غير أنّ الإقرار بدور القبلات لا يؤدّي بالضرورة إلى القول باستحالة الموضوعيّة أو بانغلاق النصّ داخل أفق المتلقّي. فالقبلات قد تؤثر في اختيار الأسئلة وفي ترتيب الاهتمامات، لكنّها قابلة للمراجعة والتصحيح حين يلتزم القارئ بمقتضيات النصّ وقرائنه وضوابطه. بل يمكن للنصّ أن يعيد تشكيل قبلات القارئ، وأن ينقلها من كونها أطراً مغلقة إلى أدوات للفهم والنقد والمراجعة. فالقارئ لا يظلّ بالضرورة أسير أفقه الأوّل؛ إذ إنّ التدبّر المستمرّ، والتحقّق اللغويّ، ومقارنة الاحتمالات، والرجوع إلى التفسير المعتبر، كلّها وسائل تمكّنه من تجاوز بعض تحيّزاته الأوّليّة. ومن ثمّ فالقبلات ليست حواجز نهائيّة، بل عناصر في عمليّة الفهم يمكن تهذيبها وإعادة تنظيمها.

وعليه، فإنَّ اختلاف القراءات لا يثبت غياب المعنى الثابت، وإنَّما يدلُّ على تفاوت المتلقين في أدوات الفهم ودرجات الاقتراب من النصِّ. كما أنَّ تعدّد الفهوم لا يعني تساويها، فبعضها أقرب إلى النصِّ وأقوى سنداً وأدقَّ انسجاماً مع اللّغة والسياق والمرجعية من بعضها الآخر.

٤. الاعتراض الثقافي: خصوصيّة الصور القرآنيّة

يذهب هذا الاعتراض إلى أنَّ الصور التي يعرضها القرآن كالحدايق والأنهار والظلال واللباس والطعام تنتمي إلى بيئة عربيّة صحراويّة محدّدة، وأنَّ دلالتها قد لا تكون قابلةً للفهم في الثقافات الأخرى بالدرجة نفسها. ومن ثَمَّ يُستنتج أنَّ الخطاب القرآنيَّ يحمل طابعاً محلياً يتعارض مع دعوى عالميّته.

والجواب أنَّ ورود الصور في سياق بيئيٍّ وتاريخيٍّ معيّن لا يجعل دلالتها محصورة في ذلك السياق. فالخطاب القرآنيَّ يستخدم عناصر محسوسة ومألوفة لتقريب معانٍ تتجاوز مادّتها المباشرة، مثل النعيم، والطمأنينة، والكرامة، والجمال، والأمن، والنجاة، والجزاء. وهذه المعاني ليست خاصّة بالبيئة العربيّة، بل تدخل في الخبرة الإنسانيّة المشتركة، وإن اختلفت صور التعبير عنها من ثقافة إلى أخرى.

كما أنَّ التمثيل الحسيّ لا يعني أنَّ الحقيقة المشار إليها محصورة في الصورة المادّيّة نفسها، فالصور القرآنيّة تؤدّي وظيفةً تربيّةً وتربويّةً، وتفتح للمتلقّي طريقاً إلى إدراك معنويٍّ يتجاوز حدود الصورة. ولهذا يستطيع القارئ من ثقافةٍ أخرى أن يتفاعل مع دلالات النعيم والراحة والكرامة، حتّى لو اختلفت تجاربه الحسيّة وتصوّراته الجماليّة عن تجارب العربيّ الأوّل.

ولا يقتضي ذلك إلغاء البعد التاريخي والثقافي للخطاب، ففهم السياق الأصليّ يعين على إدراك مقاصده وطرائق بيانه. غير أنَّ حضور هذا السياق لا يمنع انتقال الدلالة، بل يتيح فهم كيفية تشكّل المعنى في اللفظ والصورة، ثمَّ تبين ما يتجاوز تلك الخصوصيّة إلى أفقٍ إنسانيٍّ أوسع.

ثامناً: تدرّج كشف البطون بحسب الزمان

تقوم فكرة البطون القرآنيّة على أنَّ النصَّ الإلهيَّ لا يستنفد معناه في طبقةٍ واحدةٍ من الفهم، ولا ينكشف جميع ما أودع فيه دفعةً واحدةً لجميع المتلقين. فالقرآن بحسب بنيته يحمل مستويات من الدلالة تتدرّج في الظهور تبعاً لاستعداد الإنسان، وحاجة الزمان، ووظيفة الهادي الإلهي في كلّ

عصر. وهذا المعنى يمكن أن يُستأنس له بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر/٢١). فالآية تشير إلى أن التنزل واقع على قدر معلوم، وأن ما عند الله من خزائن الحقائق أوسع من مرتبة ظهوره في ظرف معين.

ولا يعني هذا التدرج نقصاً في الدين أو عدم كمال الرسالة؛ إذ إن كمال الدين شيء، وانكشاف جميع مراتبه للناس في ظرف تاريخي معين شيء آخر. فالدين كامل في أصوله وكلياته ومرجعياته، غير أن وجوه فهمه وامتدادات معانيه وتطبيقات هدايته وبطونه الأعماق تتكشف بحسب الحاجة والاستعداد والظرف. ومن هنا يمكن القول إن البطون ليست إضافة لاحقة إلى الدين، بل هي امتدادات كامنة في النص، تفتح تدريجياً في ضوء وظيفة البيان والهداية.

ومن الواضح في المنظور الإمامي أن الأئمة (عليهم السلام) لم يكونوا يكشفون من بطون القرآن إلا بمقدار ما تسمح به شروط الزمان والمكان، وما تقتضيه قابلية المخاطبين، وما تفرضه الظروف السياسية والاجتماعية. فقد كان إقصاؤهم عن موقعهم الشرعي في قيادة الأمة وما ترتب عليه من تقية واضطهاد وتضييق عاملاً في محدودية ما أُتيح لهم إظهاره من المعارف القرآنية العامة، لا لأن النص فقير في دلالاته، ولا لأن الدين ناقص في بنيته، بل لأن مقام البيان يرتبط بالحكمة، وبقدرة المتلقي على الحمل، وبمصلحة حفظ الدين وإقامة الحجة.

وقد دلت مضامين كثيرة من التراث الروائي على أن خطابهم (عليهم السلام) كان يراعي مراتب المخاطبين، وأن بعض وجوه العلم لم تكن تُبدل لجميع الناس بالدرجة نفسها. وهذا يؤكد أن الكشف عن البطون ليس فعلاً عشوائياً، بل هو بيان هادف محكوم بالاستعداد والظرف والوظيفة. فالإمام لا يبين كل ما يمكن بيانه في كل حال، وإنما يبين ما تقتضيه الحكمة وما يحقق الهداية في ظرفها.

أما في عصر الإمام المهدي (عليه السلام)، فإن وظيفة الإمام لا تقف عند حفظ الدين وإقامة الحجة بالمعنى المتعارف، بل تتجه إلى إظهار الحق في مداه الأوسع، وإقامة العدل في صورته الأكمل، ورفع مستوى الإدراك البشري بما يناسب مرحلة الظهور. وفي هذا السياق يكتسب ما ورد عن الإمام الباقر (عليه السلام) دلالة خاصة: «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهَا أَحْلَامُهُمْ» (ابن بابويه، ١٣٩٥ هـ، ج ٢، ص ٦٧٥). فالرواية تفيد في أقل دلائلها ارتفاع مستوى القابلية الإنسانية لتلقي مراتب أوسع من الحق والمعرفة.

ومن هنا يمكن فهم ما ورد في بعض الروايات من قيام القائم عليه السلام بـ «أمر جديد» و«كتاب جديد» و«قضاء جديد». فقد روي عن أبي جعفر عليه السلام: «يَقُومُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ جَدِيدٍ وَكِتَابٍ جَدِيدٍ وَقَضَاءٍ جَدِيدٍ عَلَى الْعَرَبِ شَدِيدٌ...» (النعماني، ١٣٩٧هـ، ص ٢٣٣). ولا يلزم من «الكتاب الجديد» إثبات كتاب آخر غير القرآن، بل يمكن حمله على انكشاف جديد للكتاب نفسه، وظهور طبقات من معانيه وأحكامه وتطبيقاته لم تكن مألوفة في القراءات السابقة. فالجدة هنا جدة في البيان والانكشاف والتنزيل على الواقع، لا جدة في أصل الوحي ومصدر التشريع.

وبهذا المعنى سيغدو عصر الظهور عصراً لانفتاح معرفي قرآني واسع، تقرأ فيه البشرية القرآن بوعي أعمق، وتنكشف لها من دلالاته وامتداداته ما يجعل كثيراً من الفهوم السابقة محدودةً بالقياس إلى ما يظهر حينئذٍ.

وعليه، فإن تدرج كشف البطون يرتبط بثلاثة عناصر متداخلة: أولها سعة الاستعداد البشري، وثانيها الظرف التاريخي والسياسي، وثالثها وظيفة الإمام في كل عصر. فإذا ضاقت القابلية أو اشتدّ الظرف أو اقتضت الحكمة حفظ الأصل دون بسط جميع فروعه كان البيان بمقدار معلوم. وإذا اتسعت القابلية وتهيأ الظرف وبلغت وظيفة الإمام مرحلة الإظهار الكامل اتسع الكشف وظهر من بطون القرآن ما لم يكن ظاهراً من قبل.

وهذا كله ينسجم مع فكرة الجريان الدائم للقرآن، وعالميته، وتدرج الهداية فيه. فالقرآن لا يختص بزمن النزول، ولا تنحصر دلالاته في فهم الجيل الأول، ولا تستنفده التفاسير المتقدمة أو المتأخرة. إنه نص محفوظ في لفظه، ممتد في دلالاته، متدرج في انكشافه، يحمل من الخزائن ما يتنزل على قدر الاستعداد والحاجة والحكمة.

تاسعاً: إعادة صياغة مفهوم الإعجاز في ضوء البطون: الإعجاز الدلالي المتجدد

تفتح نظرية البطون أفقاً أوسع لفهم الإعجاز القرآني، لا من جهة إلغاء الإعجاز البلاغي والبياني، بل من جهة الكشف عن بُعد آخر يتكامل معه ويتأسس عليه. فالقرآن تحدّي العرب في زمن التنزيل ببيانه ونظمه وبلاغته، غير أنّ إعجازه لا ينحصر في هذا الوجه وحده، بل يمتد إلى ما يمكن تسميته «الإعجاز الدلالي المتجدد» أي قدرة النص على حمل طبقات متراكبة من المعنى، تتكشف عبر العصور من غير أن يفقد النص وحدته أو يتناقض ظاهره مع باطنه.

فالإعجاز البلاغيّ يمثل البنية الظاهرة التي حفظت النصّ وأقامت الحجة على أهل اللسان، أمّا الإعجاز الدلاليّ المتجدّد فيكشف عن الطاقة الداخلية الكامنة في هذه البنية. فالبلاغة ليست مجرد جمال لفظيّ أو تفوّق أسلوبيّ، بل هي وعاء حافظ لمعان أوسع، ووسيلة لإيداع مستويات متعدّدة من الهداية داخل تركيب محدود الألفاظ عظيم الامتداد.

ومن هنا ينبغي فهم العلاقة بين ظاهر القرآن وباطنه بوصفها علاقة تكامل وتراتب، لا علاقة تضادّ أو انفصال. فالظاهر ليس قشرةً خارجيةً تنفصل عن الباطن، والباطن ليس معنىً غريباً عن ظاهر النصّ، بل الظاهر طريق إلى الباطن، والباطن امتداد أعمق للدلالة التي يحملها الظاهر. وكلّما اتّسعت أدوات الفهم وانضبطت القراءة بالمنهج أمكن الانتقال من طبقة إلى أخرى من غير خروج عن مرجعية النصّ.

ويمكن تقريب هذه العلاقة بالقول: إنّ الإعجاز البيانيّ بمنزلة البنية الظاهرة المتناسقة للنصّ، في حين أنّ الإعجاز البطونيّ بمنزلة النظام الداخليّ الذي يمنح تلك البنية عمقها وحركتها وامتدادها. فمن اقتصر على الظاهر أدرك وجهاً حقيقياً من الإعجاز، ومن انفتح له شيء من البطون أدرك كيف أنّ هذا الظاهر نفسه يحمل من المعاني ما يتجاوز حدود القراءة الأولى.

١. العربية بوصفها بنيةً حاملةً للبطون

إنّ اختيار العربية لغةً للقرآن ليس مجرد اختيار لوسيلة تواصل مع مجتمع معيّن، بل هو اختيار مرتبط بالبنية الدلالية للنصّ نفسه. فقد نزل القرآن بلسان عربيّ مبين، وكانت العربية في ظرف التنزيل قد بلغت درجةً عاليةً من القدرة البيانية، بما يجعلها مؤهلةً لحمل خطاب يتضمّن ظاهراً محكماً، وباطناً ممتدّاً، ودلالات متراكبة لا تنفصل عن نظام اللفظ والتركيب.

ومن أبرز الخصائص التي تجعل العربية قادرةً على حمل هذه المستويات:

أ. النظام الاشتقاقي العميق: تقوم العربية على جذور لغويّة تسمح بتوليد شبكة واسعة من المعاني المتقاربة والمتداخلة. وهذا يجعل الكلمة القرآنية نقطة تقاطع دلاليّة، يمكن أن تتفرّع منها وجوه متعدّدة من الفهم، مع بقاء الصلة محفوظةً بالدلالة الأصليّة.

- ب. المرونة الدلالية المنضبطة: لا تتحرّك الكلمة العربية في السياق القرآني داخل معنى جامد دائماً، بل قد تنفتح على مجال دلالي واسع يحدده السياق والقارئ. وهذه المرونة تتيح تعدّد مستويات الفهم من غير أن يتحوّل النصّ إلى مادّة سائبة للتأويل المنفلت.
- ج. الإيجاز المكثّف: يميّز الأسلوب القرآني بقدرة عالية على جمع المعنى الكثير في اللفظ القليل. وهذا الإيجاز ليس اختصاراً شكلياً، بل هو تكثيف دلالي يسمح بانطواء المعاني العميقة داخل بنية لفظية محدودة.
- د. البنية البلاغية المركّبة: إنّ الاستعارة، والمجاز، والكنية، والتقديم والتأخير، والالتفات، والحذف، والتكرار، ليست مجرد أدوات جمالية، بل هي وسائل دلالية تفتح للنصّ آفاقاً متعدّدة من الفهم، وتجعله قادراً على مخاطبة مستويات مختلفة من الإدراك في الوقت نفسه.
- وبذلك تظهر العربية في القرآن لا بوصفها وعاءً خارجياً محايداً، بل بوصفها جزءاً من نظام الإعجاز نفسه؛ إذ بها حُفظ ظاهر النصّ، وبها أمكن انطواء البطون في اللفظ والتركيب والنظم.

٢. التناغم بين أسباب النزول والبطون العميقة

من يقترب من عمق القرآن يدرك أنّ العلاقة بين الحدث التاريخي الذي نزلت فيه بعض الآيات وبين المعاني العميقة التي تحملها ليست علاقةً عرضيّةً. فالوقائع التاريخية، والبيئة العربية الأولى، والأساليب البلاغية، وسياقات السؤال والجواب، كلّ ذلك يدخل في نظام دقيق تتجلّى فيه الحكمة الإلهية في تنزيل النصّ.

ولا بدّ هنا من التنبيه إلى أنّه ليس لكلّ آية سبب نزول خاصّ، وأنّ أسباب النزول حيث تثبت لا ينبغي أن تُفهم بوصفها عللاً منتجةً للنصّ، بل بوصفها مناسبات ظهر النصّ في ظرفها. فالآية ليست وليدة الحدث بمعنى أنّ الحدث أنشأ حقيقتها، وإنّما الحدث كان ظرفاً ومناسبةً لتنزّل ما هو ثابت في العلم الإلهي. وهذا التمييز بين السببية والمناسبة يحفظ استقلال الوحي عن الطوارئ التاريخية، وفي الوقت نفسه يفسّر العلاقة الوثيقة بين النصّ وسياقه الأول.

وبناءً على ذلك فإنّ اختيار زمان التنزيل ومكانه وسياقه اللغوي والثقافي لا يمكن اختزاله في مصادفة تاريخية، بل هو جزءٌ من تدبير إلهي جعل النصّ ينزل في بيئة قادرة على تلقّي التحديّ البياني، وفي سياقات تكشف عن حاجات الإنسان ومشكلاته الكبرى. ومن ثمّ فالسياق الأول لا يحبس الآية في التاريخ، بل يكشف عن مدخلها الأول إلى الهداية، ثمّ تبقى دلالتها ممتدّة بحسب الجري والانطباق والبطون.

٣. الأساليب البلاغية بوصفها مفاتيح للبطون

ليست البلاغة القرآنية عنصراً تزينياً يُضاف إلى المعنى، بل هي جزء من طريقة إنتاج الدلالة وهدايتها. فالأساليب البلاغية في القرآن تعمل بوصفها مفاتيح تفتح آفاق المعنى الكامنة في النص، وتسمح بانتقال القارئ من المستوى الحسيّ أو القريب إلى مستويات معرفيّة وروحيّة أعمق. فالاستعارة والمجاز مثلاً لا يقتصران على تقريب المعنى، بل يتيحان للنص أن يجمع بين الحسّ والمعنى، وبين الصورة الظاهرة والدلالة الباطنة. والتكرار لا يؤدي وظيفة التوكيد فحسب، بل يكشف عن اختلاف المقامات وتنوع السياقات وامتداد المعنى في أكثر من أفق. والحذف والإيجاز لا يمثلان نقصاً في البيان، بل يخلقان كثافةً دلاليّةً تفتح المجال للتدبر، وتدفع القارئ إلى استحضار القرائن والروابط الداخلية. أمّا الالتفات والتقديم والتأخير فيكشفان عن حركة المعنى، وعن دقّة ترتيب الخطاب بحسب المقام.

ومن هنا يمكن القول: إنّ البنية البلاغية للنصّ هي إحدى الوسائل التي أودعت فيها البطون. فالباطن لا يأتي من خارج اللفظ، بل ينكشف عبر اللفظ نفسه، وعبر علاقاته وسياقاته وطاقته البلاغية. وبذلك يتحوّل الإعجاز البيانيّ إلى مدخل للإعجاز الدلاليّ، لا إلى مستوى منفصل عنه.

٤. الكفاية الدلالية للقرآن

من نتائج هذا البناء أنّ القرآن يمتلك ما يمكن تسميته «الكفاية الدلالية» أي إنّ الآيات التي نزلت في زمن النبي ﷺ تحمل من الإمكانات المعنويّة ما يجعلها قادرةً على توجيه الإنسان في مختلف العصور، من غير حاجة إلى نصوص جديدة تُضاف إلى أصل الوحي. وهذه الكفاية لا تعني أنّ جميع المعاني تُدرك دفعةً واحدةً، بل تعني أنّ النصّ يحمل طاقةً كامنةً تتكشف تدريجياً مع تطوّر المعرفة الإنسانية وازدياد عمق القراءة.

فالقرآن لم يكن بحاجة إلى زيادة عدد آياته مع امتداد الزمان وتغيّر الحضارات؛ لأنّه لم يُبْنَ على منطق التفصيل الكميّ لكلّ جزئية من جزئيات الحياة، بل بُني على منطق الهداية الكلية والكثافة الدلالية والامتداد البطونيّ. ولو كان النصّ القرآنيّ يعتمد على تفصيل كلّ واقعة مستجدة تفصيلاً مباشراً لاحتاج إلى توسّع نصّيّ مستمرّ مع كلّ تغيّر اجتماعيّ أو معرفيّ. غير أنّ بنيته المتعددة الطبقات جعلته قادراً على استيعاب المستجدات ضمن أصوله ومبادئه وقواعده العامة.

وهذا يعني أنّ الإعجاز لا يكمن في كثرة النصوص، بل في عمق دلالتها. فالآية الواحدة قد تحمل من وجوه الهداية ما يكفي لتوجيه أجيالٍ متعاقبة في ظروف مختلفة؛ لأنّ المعنى لا يُستنفد بقراءة واحدة، ولا ينغلق على زمن واحد، بل يتكشف بحسب استعداد المتلقّي وحاجة الواقع وضوابط المنهج.

ومن هنا تظهر قلة عدد الآيات بالقياس إلى اتّساع الزمان والمكان، لا بوصفها نقصاً، بل بوصفها دليلاً على الكثافة الدلالية التي أودعها الله في كتابه. فالقرآن ليس موسوعةً تفصيليّةً بالمعنى الاصطلاحيّ، وإنّما هو نصٌّ هادٍ، جامع في أصوله، عميق في دلالاته، قادر على مخاطبة كلّ عصر بوساطة بطونه وجريانه ومبادئه الكلية.

٥. وجوه الإعجاز الدلالي المتجدّد

يمكن تلخيص وجوه الإعجاز الدلاليّ المتجدّد في محاور أساسيّة:

أ. الإعجاز في الامتداد الدلالي غير المستنفد

إنّ وجود مستويات دلالية متعدّدة في القرآن يعني أنّ النصّ لا تُستنفد معانيه بقراءة واحدة أو تفسير واحد. فهو يظلّ قادراً على إظهار وجوه جديدة من الهداية، بشرط أن تكون هذه الوجوه مستخرجةً من إمكاناته الدلالية، لا مفروضةً عليه من خارجه. وهذا الامتداد لا يعني الفوضى التأويليّة؛ لأنّ الضوابط اللغويّة والتفسيريّة والشرعيّة تبقى حاکمةً في تمييز الفهم المقبول من الإسقاط الذاتيّ.

ب. الإعجاز في الصلاحية لكلّ زمان ومكان

إنّ جِدّة القرآن المستمرة لا تعني فقط صلاحية أحكامه العامّة، بل تعني أيضاً بقاء قدرته على مخاطبة الواقع الإنسانيّ المتغيّر. فكلّما تطوّرت ظروف الحياة واتّسعت التجارب البشريّة وازدادت الحاجة إلى الهداية أمكن اكتشاف أبعاد أعمق من المعنى داخل النصّ نفسه، من غير أن يتغيّر لفظه أو تختلّ بنيته.

ج. الإعجاز في التكامل والاتساق الداخلي.

إن قدرة القرآن على حمل طبقات متعددة من المعنى مع الحفاظ على وحدة الرسالة واتساق البنية تمثل وجهًا مهمًا من وجوه الإعجاز. فكثيرٌ من النصوص البشرية إذا توسّعت مستويات قراءتها تعرّضت للتشتت أو التناقض أو الانفصال بين ظاهرها وعمقها. أمّا القرآن فيحافظ على ترابط دقيق بين ظاهره وباطنه، وبين أصوله وفروعه، وبين مقاصده وتفصيله، بحيث تتكامل المستويات المختلفة للمعنى في نسق واحد.

د. الإعجاز في تنزّل المعنى بقدر الاستعداد

يمكن تقريب آلية انكشاف المعنى القرآني عبر البطون بقوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيَنْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (الرعد/١٧).

ففي هذا التصوير يمكن فهم الماء بوصفه مثالاً للحقائق النازلة، والأودية بوصفها مثالاً لسعة المتلقين وقدرتهم، والزبد بوصفه مثالاً لما يعلق بالفهم من شوائب التصوّر والهوى والقيود الثقافية والنفسية.

وعليه، فإنّ المعاني القرآنية العميقة قد تُحاط في وعي المتلقّي بطبقاتٍ من الفهم الناقص أو المشوب بما علق في النفس والثقافة واللاوعي، في حين يبقى الأصل الدلالي محفوظاً في النصّ. ومن أراد شهود الإعجاز الدلالي المتجدّد احتاج إلى تهذيب أدواته المعرفية والروحية، وتخليص إدراكه من زبد التصوّرات العارضة، والرجوع إلى المحكمات والضوابط والبيان المعتمد.

وهذه العملية بطبيعتها تدريجية؛ لأنّ التحرّر من القيود العميقة في النفس والثقافة ليس أمراً يسيراً، بل يحتاج إلى تدبّر، ومجاهدة علمية وروحية، ومراجعة مستمرة للقبليات. وكلّما صفا الإدراك واتّسعت القابلية وانضبط المنهج انكشف من القرآن ما كان محجوباً، وتجلّت للمفسّر والمتدبّر وجوه جديدة من المحكمات، وانحسر عنه قدر من اشتباه المتشابهات.

النتيجة

أثمرت هذه الدراسة عن تقديم مقارنة نسقيّة تحلّ الجدليّة القائمة بين الخصوصيّة اللّسانيّة لعربيّة القرآن وعالميّة خطابه الممتدّ، مُبرهنَةً على أنّ اللّغة القرآنيّة ليست مجرد وعاء ظرفيّ صلب، بل هي بنية حيويّة تُسهم عضوياً في إنتاج دلالات متعدّدة المستويات. وقد تجلّى بوضوح أنّ الانفتاح الدلاليّ للنصّ لا يعني الانفلات اللّغويّ، إذ أثبتت آليات استنباط «البطون» -استناداً إلى المبيّن الروائيّ في المنظور الإماميّ- قدرة النصّ على استيعاب المتغيّرات الإنسانيّة عبر مستويات بلاغيّة وسياقيّة وتطبيقية، بشرط خضوعها لضوابط صارمة تعصم المُفسّر من مزلق الإسقاط الذاتيّ، وتراعي الانسجام التام مع محكمات المنظومة القرآنيّة.

وفي سياق الدراسات السابقة التي طالما عانت من فجوة الفصل الحادّ بين ظاهر التحليل اللّسانيّ وتأويلات الباطن نجح هذا البحث في ردم هذه الهوة عبر تأسيس رابط إستمولوجيّ متين يجعل «البطن» امتداداً طبيعياً وتوليداً مشروعاً من رحم «الظهر». وتكمن الأهميّة القصوى لنتائج هذا البحث في ابتكارها رؤيةً متطوّرةً تُعيد تأطير مفهوم «الإعجاز» لينتقل من كونه إعجازاً بيانياً متوقفاً عند حدود الألفاظ والتراكيب التاريخيّة إلى «إعجاز دلاليّ متجدّد». إنّ هذه الرؤية المبتكرة تُقدّم أفقاً معرفياً جديداً للتعاطي مع كفاية النصّ القرآنيّ، مُثبتةً أنّ خلود الخطاب وعالميّته لا يفتقران إلى توسّع كمّيّ في الألفاظ، بل يتحقّقان عبر العمق النوعيّ للبطون الدلاليّة التي تضمن بقاء النصّ الهادي حيّاً ومستجيباً لتحديات كلّ زمان ومكان.

وتأسيساً على ما سبق من تأصيلٍ نظريّ ونظراً لاقتصار هذا البحث على البناء الإستمولوجيّ لمفهوم «الإعجاز الدلاليّ المتجدّد» فإنّ الدراسة توصي بضرورة إنجاز بحوث تطبيقية مستقلة لاحقاً. وتتمثّل مهمّة تلك البحوث في اختبار آليات هذه النظرية على حقول دلاليّة قرآنيّة محدّدة كآيات الأحكام أو الآيات الكويّة، لبيان مدى فاعليّتها العمليّة في الاستنباط الفقهيّ أو التفسير الكلاميّ واستكمال ما بدأه هذا الجهد التأسيسيّ.

المصادر

القرآن الكريم.

ابن أبي زينب، محمد بن إبراهيم، الغيبة للنعماني، طهران، ١٣٩٧هـ.
ابن المبارك، أبو عبد الرحمن عبد الله بن واضح، الزهد والرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن بابويه، محمد بن علي، التوحيد، قم، ١٣٩٨هـ.

ابن بابويه، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا، طهران، ١٣٧٨هـ.

ابن بابويه، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، طهران، ط ٢، ١٣٩٥هـ.

ابن بابويه، محمد بن علي، معاني الأخبار، قم، ١٤٠٣هـ.

ابن شهر آشوب المازندراني، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب (عليه السلام)، قم، ١٣٧٩هـ.

الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٩٤هـ.

الأصفهاني، حسين بن محمد الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، بيروت - دمشق، ١٤١٢هـ.

الأصفهاني، محمد علي رضائي، منطق تفسير القرآن، ترجمة: أحمد الأزرقى وهاشم أبو خمسين،

مركز المصطفى (عليه السلام) العالمي للطباعة والنشر، قم، ١٤٣٩هـ.

البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم، ط ٢، ١٣٧١هـ.

الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣،

١٩٩٢م.

حب الله، حيدر، اللغة القرآنية بين العرفية والما فوق عرفية وفكرة بطون القرآن، تقرير وتحرير:

محمد طرّاف، د/ت.

سلطان علي شاه، سلطان محمد بن حيدر، بيان السعادة في مقامات العبادة، مؤسسة الأعلمي

للمطبوعات، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨هـ.

شريف الرضي، محمد بن حسين، نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: صالح، صبحي، قم، ١٤١٤هـ.

الصفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، قم، ط ٢، ١٤٠٤هـ.

الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، دفتر انتشارات إسلامي، قم، ط ٥، ١٤١٧هـ.

طباطبائي، حيدر، پژوهشی تطبیقی در بطون قرآن، انتشارات پژوهشهای تفسیر و علوم قرآن، د/ت. الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج على أهل اللجاج، مشهد، ١٤٠٣هـ. المكي، أبو طالب محمد بن علي، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٢٦هـ.

Bibliography

The Holy Quran.

Ibn Abi Zaynab, Muhammad ibn Ibrahim. *Al-Ghaybah lil-Nu'mani*. Tehran, 1397 AH.

Ibn al-Mubarak, Abu Abd al-Rahman Abd Allah ibn Wadih. *Al-Zuhud wal-Raqaiq*. Investigated by: Habib al-Rahman al-Azami, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. *Al-Tawhid*. Qom, 1398 AH.

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. *Uyun Akhbar al-Rida*. Tehran, 1378 AH.

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. *Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'mah*. Tehran, 2nd ed., 1395 AH.

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. *Ma'ani al-Akhbar*. Qom, 1403 AH.

Ibn Shahr Ashub al-Mazandarani, Muhammad ibn Ali. *Manaqib Al Abi Talib (peace be upon them)*. Qom, 1379 AH.

Al-Isfahani, Abu Nu'aym Ahmad ibn Abd Allah. *Hilyat al-Awliya wa Tabaqat al-Asfiya*. Matba'at al-Sa'adah, Egypt, 1394 AH.

Al-Isfahani, Husayn ibn Muhammad al-Raghib. *Mufradat Alfaz al-Quran*. Beirut - Damascus, 1412 AH.

Al-Isfahani, Muhammad Ali Rezaei. *Mantiq Tafsir al-Quran*. Translated by: Ahmad al-Azraqi and Hashim Abu Khamsin, Al-Mustafa International Center for Printing and Publishing, Qom, 1439 AH.

Al-Barqi, Ahmad ibn Muhammad ibn Khalid. *Al-Mahasin*. Qom, 2nd ed., 1371 AH.

Al-Jurjani, Abd al-Qahir. *Dala'il al-I'jaz*. Investigated by: Mahmud Shakir, Maktabat al-Khanji, Cairo, 3rd ed., 1992 AD.

Habl Allah, Haydar. *Al-Lughah al-Qur'aniyyah bayn al-Urfiyyah wal-Mafawq Urfiyyah wa Fikrat Butun al-Quran*. Reported and edited by: Muhammad Turraf, n.d.

Sultan Ali Shah, Sultan Muhammad ibn Haydar. *Bayan al-Sa'adah fi Maqamat al-Ibadah*. Al-Alami Institution for Publications, Beirut, 2nd ed., 1408 AH.

Sharif al-Radi, Muhammad ibn Husayn. *Nahj al-Balaghah*. Investigated and corrected by: Salih, Subhi, Qom, 1414 AH.

Al-Saffar, Muhammad ibn Hasan. *Basa'ir al-Darajat fi Fada'il Al Muhammad (peace be upon them)*. Qom, 2nd ed., 1404 AH.

Al-Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*. Daftar-e Entesharat-e Eslami, Qom, 5th ed., 1417 AH.

- Tabataba'i, Haydar. *Pajouheshi Tatbiqui dar Botun-e Quran*. Entesharat-e Pazhouheshhay-e Tafsir va Olum-e Quran, n.d.
- Al-Tabarsi, Ahmad ibn Ali. *Al-Ihtijaj 'ala Ahl al-Lajjaj*. Mashhad, 1403 AH.
- Al-Makki, Abu Talib Muhammad ibn Ali. *Qut al-Qulub fi Mu'amalat al-Mahbub wa Wasfi Tariq al-Murid ila Maqam al-Tawhid*. Investigated by: Dr. Asim Ibrahim al-Kayyali, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 2nd ed., 1426 AH.