البديهيات في القرآن الكريم (دراسة دلالية)

Axioms in the Noble Qur'an (a semantic study)

م.اسعد جواد كاظم الزبيدي

Asad Jawad Kazem Al-Zubaidi

التربية .القران الكريم والتربية الاسلامية (دكتوراه)

Email: asadj.alzubaidy@uokufa.edu.iq

Abstract

Introduction Praise be to God, Lord of the Worlds, Creator of the universe and all people, and prayers and peace be upon the Master of all creation, and upon his faithful family and his good and chosen companions.

As for after.

The Noble Qur'an, that book in which there is no doubt, is of heavenly production. There is no doubt and there is no hesitation in accepting this truth, which if God had sent it down on a mountain, you would have seen it humbled and torn to pieces for the fear of God،if this is proven, it is necessary from him that all the requirements of the Noble Qur'an and its attachments be heavenly, on the condition of coherence and the validity of the ruling from the whole to its vocabulary, its parts, or its cognates. because it is introverted; That is why we find that the vocabulary in the Holy Qur'an and within the text differs clearly and explicitly. We note that the Qur'anic vocabulary is more, deeper, more accurate and broader; That is because it is characterized by the attribute of heavenly Every lack of or increased takes knowledge as much capacity and narrow { He sends down water (rain) from the sky, and the valleys flow according to their measure, but the flood bears away the foam that mounts up to the surface - and (also) from that (ore) which they heat in the fire

in order to make ornaments or utensils, rises a foam like unto it, thus does Allâh (by parables) show forth truth and falsehood[١]. Then, as for the foam it passes away as scum upon the banks, while that which is for the good of mankind remains in the earth. Thus Allâh sets forth parables (for the truth and falsehood, i.e. Belief and disbelief}.

From here we raised our theme, a truism in the Qur'an as we find in the Qur'an verses of the seemingly does not need to interpret or thought for example, we note that in the verse: (Whoever can not fast for three days in Hajj and seven if you turned those ten complete it for those who did not his family Attendant of the Sacred Mosque) Whoever does not know that the sum of three and seven equals ten, but he said that ten is complete. Or meaning: (may craftiness those before them came God edification of the pride of rules on them the roof above them and the torment overtook them from where he does not feel) we note in the verse: we note in the verse: the fall of roof above them, and do not know that the place of the roof is the superstructure of this .For The basis of our research was with a different viewpoint in explaining and extracting these verses. The apparent meaning of these verses may conflict with the demand of the Holy Qur'an to read the Qur'an reflectively, for the verses of reflection are many, and the contradiction occurs between the verses of self-evident that do not need reflection and the verses of reflection. And he has a blessing

الملخص:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين خالق الكون والناس اجمعين ، والصلاة والسلام على سيد الخلق اجمعين وعلى آله الميامين وصحبه الاخيار المنتجبين .

أما بعد .

فإن القران الكريم ذلك الكتاب الذي لاريب فيه هو سماوي الانتاج بضرس قاطع لاشك ولا تردد في قبول هذه الحقيقة التيَ لوْ أَنْزَلْها الله عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، فاذا ثبت ذلك يلزم منه ان تكون كل لوازم القران الكريم ومتعلقاته سماوية وذلك بشرط التلازم وسريان الحكم من الكلي الى مفرداته او جزئياته او مصاديقه فما يحكم على الكلي يحكم على الجزئي ؛ لأنه منطو تحته ؛ لهذا نجد ان المفردة في القران الكريم وفي داخل النص تختلف اختلافا واضحا وجليا ، اذ نلحظ ان عطاء المفردة القرآنية اكثر واعمق وادق واوسع ؛ ذلك لأنها متسمه بسمة السماوية .

وكل وعاء نقص او زاد يأخذ من المعرفة بقدر السعة والضيق {أَنَزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَّابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذلك يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جفاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذلك يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ}

من هنا طرحنا موضوعنا وهو البديهيات في القران الكريم اذ نجد في القران الكريم آيات ظاهرها بديهي لا يحتاج الى اعمال نظر او فكر فمثلا نلحظ ذلك في قوله تعالى : (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ) من لا يعلم ان جمع ثلاثة وسبعة يساوي عشرة ، لكنه قال تلك عشرة كاملة . او كقوله تعالى : (قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتاهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ) فنلحظ في قوله تعالى : فخر عليهم السقف من فوقهم ، ومن لا يعلم ان مكان السقف هو الجهة الفوقية .وعلى هذا المنوال كان بحثنا مع اختلاف النظرة في تعليل هذه الآيات وتخريجها . ثم بينا ان ظاهر هذه الآيات قد يتعارض مع مطالبة القران الكريم بقراءة القران التدبرية ، فآيات التدبر كثيرة والتعارض يحصل ما بين آيات البديهية التي لا تحتاج الى تدبر وبين آيات التدبر ، هناك عرضنا هذه المشكلة وتم دفعها بعدة اطروحات هذا ومن الله التوفيق والتسديد وله الحمد كما هو اهله وله المنة .

المبحث الأول

المطلب الأول: البديهية لغةً

قبل طرق أبواب المعاجم العربية لمعرفة المعنى اللغوي للبديهية ينبغي التحقق من دقة جذر اللفظ وفصاحته إذ اختلف أهل العلم في دقة اللفظ ففريق قال بأنها البديهية، وقال آخرون بأنها البدهية ـ أي بحذف ياء الكلمة ـ وليس البديهية، وقال آخرون بصحة اللفظين.

وتحرير النزاع بين القوم يكأن كلمة (بديهية) هو اسم مؤنث منسوب إلى (بديهة) وبديهة على وزن فعيلة.

لذا أشار بعضهم إلى حذف ياء النسبة في الكلمات التي هي على وزن فعيلة، فنقول في النسب إلى بديهة: مسألة بدهية، وآمرٌ بدهي، وتجمع بدهيات، كقولهم في النسب إلى حنيفة حنفي، وإلى ربيعة ربعي[١]. ففعيلة في النسب تكون على وزن فعلي بعد حذف الياء والتاء.

وقد منع أصحاب هذا الرأي أن تبقى الياء عند النسب إلى وزن فعيلة إلا ما كان شاذًا.

وذهب آخرون إلى إبقاء الياء في النسب ولم يحذفوها، وعللوا ذلك بالشذوذ ومخالفة للقياس، فقالوا في النسبة إلى سليمة وعميرة وسليقة وطبيعة وبديهة: سليمي وعميري وسليقي وطبيعي وبديهي[٢]، وقد أشار الأستاذ عباس حسن صاحب كتاب النحو الوافي إلى إن الباحث الأستاذ انستاس الكرملي العضو السابق في مجمع اللغة العربية بالقاهرة قد تتبع وتصدى لهذه الأمثلة الشاذة والمخالفة للقياس وانتهى بحثه إلى أن النسب إلى فعيلة هو فعيلي قياسًا مطردًا[٣].

وقد أجاز أصحاب هذا الرأي الوجهين أي بقاء الياء وحذفها عند النسب إلى فعيلة.

والرأي الآخر والأخير أنهم أبقوا الياء دون حذفها ولكن لا على أساس مخالفة القياس وإنما على أساس أن حذف الياء في النسب في وزن فعيلة ليس قاعدة مطردة لكثرة ما جاء على خلاف هذه القاعدة، وانتهى هذا الرأي بأن تقول: بديهي وقبيلي وكنيسي ولا تقل: بدهي وقبلي وكنسي[٤]. وأصحاب هذا الرأي يميلون إلى إبقاء الياء وعدم حذفها لكثرة ما جاء بالياء عند النسب إلى وزن فعيلة.

ويرى الباحث إن هذه الحرب يمكن أن تضع أوزارها وذلك بأن يكون الجمع بين تلك الآراء والأقوال، وهو جواز التلفظ بالصيغتين، إذ ممكن أن تلفظ الكلمة مع الياء من دون حذف وذلك حملًا على الكلمات التي خرجت عن القياس وقد تحدث بها العرب، وممكن أن تلفظ مع حذف الياء تماشياً مع قاعدة حذف ياء فعيلة إذا نُسب إليها.

وبعبارة أخرى يجوز القول بديهية وبدهية ولكلٍ دليله وتأييده.

والآن نميل كل الميل إلى معاجم اللغة لمعرفة المعنى اللغوي لكلمة (بديهة) والتي هي مصدر، وفعلها (بده) ومعنى بده أجاب جوابًا سديدًا على البديهة بلا تروية فيه، والبده هو استقبال الإنسان بأمر مفاجأة، وبادهه مبادهة باغته مباغتةُ، وبداهة الفرس أو جريه[٥]. يقول ابن فارس: (بده، الباء والدال والهاء أصل واحد يدلُّ على أول الشيء والذي يُفاجئ منه، يقال: بادهت فلاناً بالأمر: إذا فاجأته. وفلان ذو بديهة: إذا فجئه الأمر لم يتحير، والبداهة أول جري الفرس)[٦]

فالبده بفتح الباه والبُده بضم الباء والبديهة البُداهة كل هذا له معنيان وهما أول كل شيء وما يفجأ منه. ومعنى أن فلانًا صاحب بديهة أي: أي أنه يصيب الرأي في أول ما يفاجأ به، وقول أحدهم لآخر: لك البديهة أي: لك أن تبدأ وتبادها بالشعر أي تجاريها[٧].

وقال الزبيدي في معجمه تاج العروس: (والبديهي: الأحمق الساذج)[٨] والساذج هو بسيط التفكير والمفتقر إلى الذكاء والحكمة[٩] وبديهٌ ساذج أبله وبداهة سذاجة وبلاهة[١٠].

نستنتج من هذه الجولة الفكرية بين أروقة المعاجم أن البديهة تدل على عدة معانٍ، أهمها أنها أول الشيء، وأنها ما يفاجأ به الآخر، وأنها السذاجة أي البساطة في التفكير والبلاهة. وعلى أية حال فأبرز معنى في كلمة البديهة هو معنى المفاجأة.

والمفاجأة هنا يمكن توقع حصولها من المتكلم إذ يفاجئ المتكلم السامع بكلام معين. وممكن حصولها مرة أخرى من المستمع بعد أن يطلب منه الكلام وهو غير مستعد له. فالمبادهة والبداهة والبديهة هي أن يفاجئ أحدهم قبل ذلك[١١] وهذا يعني إنك لم تعمل العقل والفكر به إنما أجريته على اللسان فجرى.

والمعنى اللغوي الثاني للبديهية البساطة والسذاجة، فالفكرة البسيطة الواضحة يصدق عليها أنّها بديهيّة، وهذا المعنى يرتبط ارتباطا وثيقاً بموضوع بحثنا.

المبحث الأول

المطلب الثاني: البديهة اصطلاحاً

عرّف علماء المنطق العلمَ الذي بأنّه انطباع صورة الشيء في الذهن، ثمّ قسموا هذا العلم على قسمين، ضروري ونظري، وأوضحوا أن الضروري هو الذي لا يحتاج إلى فكر أو نظر أو كسب فهو يحصل للإنسان بالاضطرار لشدّة وضوحه وبساطته، وضربوا لذلك مثلًا وهو تصور الوجود والعدم والتصديق بأن الكل أعظم من

الجزء، أو أن النقيضين لا يجتمعان، أو أن الواحد نصف الاثنين، وهلم جرا، فمثل هكذا علوم تحصل بيسر وسهولة من دون تكلف أو إشغال جهدٍ. والقسم الآخر العلم النظري وهو الذي يحتاج إلى كسب ونظر وجهد وتفكر وإعمال ذهن[١٢].

والذي يهمنا في بحثنا هذا هو القسم الأول من العلم وهو الضروري إذ هو ما يعبر عنه العلماء أنه العلم البديهي وهو الذي يحصل من دون فكر أو إعمال نظر وإنما يحصل بوجود أحد أسباب التوجه دون توسط أي عملية فكرية، ومن أسباب التوجه التي يحصل العلم البديهي بسببها هو الانتباه وسلامة الحواس وسلامة الذهن وعدم وجود أية شبهة ووجود عملية لكنها غير عقلية[١٣] كلها أسباب وعوامل تؤدي إلى نتائج علمية بديهية.

يقول الرازي عن العلم الذي يتوصل به إلى النتائج: (إما أن يكون من البديهيات أو من الكسبيات)[١٤] في إشارة منه إلى تقسيم العلم إلى ضروري ونظري. ثم يبين سبب تسميتها بهذا الاسم فيقول: (والسبب في هذه التسمية أن الذهن يُلحق محمول القضية بموضوعها أولًا لا بتوسط شيء آخر)[١٥].

ولرب سائل يسأل، كيف حصلت هذه العلوم الضرورية أو البديهية، أو كيف تم كسبها عند التلقي الأول، والله تعالى يقول: **[وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ] (النحل:٧٨)** ألا تعد هذه العلوم في مرحلة الحصول عليها في المرة الأولى علوماً كسبية؟

والجواب هو (أن هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا أولًا ثم إنها حدثت وحصلت، أما قوله: فيلزم أن تكون كسبية فهذه المقدمة ممنوعة بل نقول: إنها إنما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة إعانة الحواس التي هي السمع والبصر، فإن النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم إلا أنه تعالى خلق السمع والبصر فإذا أبصر الطفل شيئاً أو سمعه مرة بعد أخرى، ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر والمسموع، وكذلك يقول في سائر الحواس فيصير حصول الحواس سببًا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل)[١٦] وعليه لا تحتاج البديهيات إلى الكسبيات بل الكسبيات تحتاج إلى البديهيات ذلك بأن الذي يريد أن يعمل فكره في قضية ما لابد أن تكون لديه قضايا أولية وهي التي يقال لها البديهيات التي هي أصول اليقينيات وهي على ستة أنواع، مشاهدات، تجريبات، مؤثرات، حدسيات، فطريات[١٧].

من هنا تظهر فائدة القضايا البديهية من أن العلم الكسبي النظري يعتمدها في الفكر والبرهنة يقول ابن عاشور: (فالعلوم الكسبية لا يمكن اكتسابها إلا بواسطة العلوم البديهية)[١٨] لأن البديهيات ثوابت وحقائق ويقين وكل شيء علمي بُني على البديهية لا يحتاج إلى برهان لأنه لا نقاش في البديهيات، والتشكيل والإشكال في البديهيات يلزم منه إلغاءٌ للعقل لأن أشكل المشكلات هو التشكيك في أوضح الواضحات. فلا نقاش في البديهيات لأن النقاش يزيد الغموض، ولا يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل، كذلك تعد البديهيات (وما في

حكمها من القضايا الفطرية تقوم حجة على الغير على الإطلاق)[١٩]، وكذلك بالإمكان الوصول إلى النظريات والانتقال إلى الكسبيات عن طريق البديهيات[٢٠].

وبعد هذه الجولة نبدأ برسم الحد أو تعريف البديهية. فقد اختلف العلماء في تعريف البديهية إلا أن اختلافهم ليس مفترق طريق أو طرفي نقيض وإنما اختلاف طفيف لا يؤثر على جوهر المعنى الأصلي.

فمنهم من عرفها على أنها: (القضايا التي تصور طرفيها كافٍ في إيقاع نسبتها كالواحد نصف الاثنين)[٢١] ونلحظ أن جميع مفردات التعريف مع المثال الذي ضرب في التعريف أنه في إشارة منه إلى عدم الحاجة إلى إعمال الفكر وتدقيق نظر أي أنه العلم البديهي لا الكسبي.

وعرفت بأنها: (ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه نحو: الكل أعظم من الجزء)[٢٢] وهذا التعريف ليس ببعيد عن سابقه. وعرفها ابن عاشور على: (أنها القوة الناطقة التي انفرد بها الإنسان المنتزعة من العلوم المحسوسة)[٢٣] وكذلك عرفت على أنها: (تلك القضايا التي يصدر فيها الذهن حكماً يقينيًا من دون أن يستعين باستدلال مثل حكمه بامتناع التناقض، والحكم بأن الكل أكبر من الجزء)[٢٤].

وعند إنعام النظر في معنى البديهة لغةً واصطلاحاً نلحظ ثمة علاقة في المعنى حيث إن كلا التعريفين ـ أي اللغة والاصطلاح ـ يدلّ على عدم الاحتياج إلى إعمال الفكر وتحريك العقل والذهن، ومن تعريف البديهي لغة قد جاء معنى البساطة والسذاجة، أي الواضح الذي يدرك من دون تفكير ونظر، وكذا الحكم نفسه في تعريف البديهة اصطلاحاً فهي تصور الشيء من دون نظر ولا فكر فكلا التعريفين يجتمع في نقطة واحدة وهي عدم الحاجة إلى التفكير.

البدهية أو البديهية في آيات القرآن الحكيم.

إذا ما فتشنا في آيات القرآن الحكيم فإننا سنجد عدداً من الآيات القرآنية لا يستهان به جميعها ينطبق انطباقًا كليًا وبالدلالة المطابقية على تعريف البديهية ولاسيما تعريفها الاصطلاحي؛ ذلك بأن تلكم الآيات لا تحتاج إلى إعمال نظر أو فكر فبمجرد أن يسمع المتلقي أولها يعرف بداهةً تاليها. فمثلاً قوله تعالى: **[أو كصيّبٌ]** يعرف أن بعدها يأتي **[من السماء]**؛ لأن الصيّب في قوله تعالى: **[أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ...] (البقرة: ١٩)** معناه المطر أو كل شيء ينزل من الأعلى إلى الأسفل[٢٥] فالمطر هو ما ينزل من السماء فالأمر لا يحتاج إلى وقفة للتفكر.

والحال نفسها في قوله تعالى: **[فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا](مريم: ٢٩)** فلا يمكن أن نتصور بطبيعة الحال أنّ رجلًا يرقد في المهد ومن غير الصبي يرقد في المهد؟ فعلامَ احتاج المتكلم إلى

مفردة (صبي) وكان يكفيه في المقام لاستبيان الإفهام أن يختصر بقوله: (كيف نكلم من هو في المهد) خصوصاً وإن (كيف) في الآية وإن دلت على الاستفهام إلا إنها تعطي معنى التعجب. فهم متعجبون من الجمع بين المولود توًا وقدرته على الكلام.

ومنها أيضاً قولها تعالى: **[إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ]** (آل عمران:٢١) محل الشاهد قوله تعالى **[وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ]** فهل بالإمكان ـ وفرض المحال ليس بمحال ـ ولكن فرضاً إن حدث على مرِّ تأريخ البشرية أن قتل الناس نبياً بالحق أي يكون الحق مع القتلة.

ومثل ذلك في القرآن الحكيم كثير كقوله تعالى: **[وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ](النحل: ٢٠ ـ ٢١)** فلا مسوغ لقوله (غير أحياء) وقد قال قبلها (أموات) إذ الأموات هم غير أحياء وغير الأحياء هم الأموات فظاهر الحال أن لا مسوغ لمفردة: (غير أحياء)، وكذا الحال في قوله تعالى:**[... وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها...](البقرة: ١٦٤)** كان يكفي أن يقول: (أنزل ماءً أحيا به الأرض) ولا داعي لذكر السماء ولا لعبارة بعد موتها؛ لأن الماء ينزل بطبيعة الحال من السماء، وإحياء الأرض دليل على أنها ميتة.

إذا ثبت هذا المطلب وتم التحقق منه تثبت لوازمه إذ أن الشيء إذا ثبت ثبتت لوازمه فيثبت بالقطع واليقين أنه في القرآن الحكيم آيات تدخل تحت عنوان البديهيات التي لا تحتاج إلى مؤنة زائدة من التفكير والتحليل إذ بمجرد إعمال بعض الحواس أو مجرد الالتفات تحضر المعرفة للمتكلم أو المتلقي لأن المتكلم إذا قال: أنزل الله ماءً، يعرف المتلقي أنه أنزله من السماء مباشرة من دون تفكير، وإذا قال المتكلم: أحيا الله به الأرض، يعرف المتلقي أنها كانت ميتةً.

فإذا تم هذا فإننا سنواجه إشكالاً أو اعتراضاً أو تساؤلاً ـ سمّهِ ما شئت ـ ومفاد هذا الاعتراض:

هو: إننا لو سلمنا بوجود آيات بديهية المعرفة وسهلة التفكير ألا يتعارض هذا القول مع آيات التدبر التي ما انفكت تدعو وتشجع الناس عامة والمسلمين خاصة إلى التدبر في آيات الله عزَّ وجلَّ ومعنى التدبر هو التفكر وهو يتناقض ولا يتفق مع آيات البديهة، وآيات التدبر تدل في دلالتها على العموم لا على الخصوص أي إنها تدعو الناس إلى التدبر في القرآن كله كما في قوله تعالى: **[أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا](النساء: ٨٢)** وقوله تعالى:**[أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا](محمد: ٢٤)** وقوله تعالى: **[أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ](المؤمنون: ٦٨).**

ولدفع هذا الإشكال أو التعارض نذكر جملة من الأطروحات التي لو تم احتمال صلاحية واحدة منها ومصداقيتها لكفى في دفع هذا الإشكال؛ وذلك بأنّ دخول الاحتمال يبطل الاستدلال.

الأطروحة الأولى: إنّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب كما هو معلوم واستعمل سننهم في الكلام، على الرغم من أنّ أسلوبه انماز بالفرادة عن أساليب الأداء البياني لديهم، وكانت العربية في زمان نزول القرآن الكريم قد بلغت ذروة نضوجها، واكتمالها لغةً وأداءً، وانمازت بالبلاغة التي تشمئز من لغو الكلام وثرثرته، فالأداء اللغوي ينبغي لديهم أن يكون مناسباً لمقتضى الحال، وقد كانت المعاني البديهية تذكر في كلامهم لأغراض تتعقّلها الجماعة اللغوية ولا ترى فيها خروجا عن رسم البلاغة والفصاحة، ومن ذلك قول الشاعر:

إن امْرأ غره مِنْكُن وَاحِدَة بعدِي وبعدَكِ فِي الدُّنْيَا لمَغرورُ

((أَرَادَ لمغرورٌ جدا، أَو: لمغرور جدّ مغرور، وحَقَّ مغرور، وَلَوْلَا ذَلِك لم يكن فِي الْكَلَام فَائِدَة، لِأَنَّهُ قد علم أَن كُل من غُرّ فَهُوَ مَغرور، فاي فَائِدَة فِي قَوْله " لمغرور "؟ إِنَّمَا هُوَ على مَا ذكرنَا وفسرنا))[٢٦]، فالاتيان بالكلام البديهي من أساليب العربية الذي تسوّغه الفائدة الدلالية أو التصويرية.

الأطروحة الثانية: إنَّ القرآن الكريم قد يكون ذكر العام وأراد به الخاص فهو لا يريد التدبر في آيات القرآن وإنما يريد التدبر في بعض آياته وذكر العام وإرادة الخاص موجود في القرآن الكريم كقوله تعالى: **[حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...] (النساء: ٢٣)**. فهنا ذكر العام وهو عموم التحريم ولكنه أراد الخاص وهو حصة معينة وهو النكاح وأما بقية الأمور فلا حرمة فيها[٢٧]، فهنا القرآن الكريم ذكر عموم التدبر في القرآن إلا إنه أراد حصة معينة من هذا العموم فلا تضادَّ ولا تعارض بين الآيات البديهية التي لا تحتاج إلى تدبر وبين آيات أخرى تحتاج إلى تدبر. واطلاق العام وإرادة الخاص من المجاز المرسل[٢٨].

الأطروحة الثالثة: إن وجود آيات تدل على البداهة لا تحتاج إلى التدبّر والتفكر بجنب آيات تحتاج الى التدبر والتفكر لا يعني ذلك وجود تعارض بين تلكم الآيات، صحيح إن المفهومين مختلفان ولكن ما المانع إذا كانت المصاديق مختلفة أيضًا فمهوم التدبر يطلق على الآيات التي تحتاج إلى تفكر ومفهوم البديهة يطلق على الآيات التي ليس فيها تدبر.

وبعبارة أخرى: إن القرآن الكريم قد جمع بين تلكم الآيات وتلكم، وهذا ممكن حصوله على قاعدة اللاتفريط[٢٩] التي أخذت من قوله تعالى: **[... مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ](أنعام: ٣٨)** فقد جمع المصداقين وجودًا في مكان واحد لمفهومين مختلفين؛ لأنه لم يفرط شيئاً.

الأطروحة الرابعة: قد يكون التدبر مطلوباً حتى في آيات البديهية وإنما مبلغنا من العلم وفهمنا القاصر حكم على تلكم الآيات بأنها بديهية إذ لو أنَّ أحدًا تدبر وتفكر وأعمل عقله فقد لا يجدها من آيات البديهية وإنما قد يجدها من آيات التدبر وإنما فهمنا القاصر حكم عليها بأنها من آيات البديهية، وبالتالي يدخل عموم التدبر في جميع الآيات حتى الآيات التي نحسبها ظاهراً بديهية.

الأطروحة الخامسة: نعترف بوجود آيات في القرآن الكريم تدل على البداهة ولكن القرآن الكريم أوردها في آياته لا لغرض التدبر وإنما أوردها لغرض آخر، ومن هذه الأغراض على سبيل المثال لا الحصر أنه أوردها لغرض التذكير بنعم الله عزَّ وجلَّ ومن تلك النعم نعمة الحواس إذ النفس الإنسانية في أول خلقها كانت خالية من المعارف والعلوم حتى صارت عالمة وعارفة عن طريق الحواس[٣٠] إذ يقول الله تعالى: **[وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ](النحل: ٧٨).**

الاطروحة السادسة: التدبر قد يكون مطلوباً في آيات البداهة ولكن لا لنفس الآية وإنما التدبر مطلوب في لازم من لوازم الآيات البديهية كالتدبر في أسباب النزول وغير ذلك.

الأطروحة السابعة: إنه لابد من وجود آيات تدلُّ على البديهية مقابل آيات تدل على التدبر، وهذا ما يوافق الحكمة التي تقول: (كلّم الناسَ على قدر عقولهم) فالناس طبقات متفاوتة في الفهم والمعرفة، وعليه ينبغي أن يقابل تلك الطبقات المتفاوتة آيات متفاوتة في الفهم والمعرفة.

الأطروجة الثامنة: إنّ البداهة التي نلحظها في بعض الايات الكريمات، ناشئة من تقييدات تلحق الآيات، والقيود في العربية لها وظائف دلالية تساعد على فهم النص وتحليله، وقد خاض الاصوليون في مباحثهم اللغوية غمار درس القيود وأنواعها ووظائفها. فالكلام في العربية قد يأتي مطلقاً فليحقه التقييد اشتراطا للمطلق[٣١]، أو زيادة على مدلول المطلق[٣٢]، وقد قسّموا القيود على قسمين: القيود الاحترازية والقيود الايضاحيّة، أما الاحترازية فتعني القيد الذي يحترز به عن مصاديق مفهوم الكلام، كقولنا: أكرم الفقير العادل، فالعادل قيد احترازي يضيّق المساحة الدلالية لانطباق الفقير، ويجعله مقصوراً على العادل، وأما القيود الايضاحية فلا تضيّق مدلول الكلام وانما هي زيادة في الوصف عليه، وهذه الزيادة قد تفيد التوكيد أو دفع اشتباه ونحو ذلك، كما لو قلنا: النار حارّة، والثلج بارد[٣٣]، ومن الواضح بديهيا لدى المتلقي اتصاف النار بالحرارة واتصاف الثلج بالبرودة، وكذلك آيات البديهية فإنّها ضرب من القيود الايضاحية التي تفيد التوكيد أو دفع التوهّم والاشتباه، أو تغطية الحدث بتصوير فنّي يؤثّر في نفسية المتلقي.

وبعد هذا كله سندرس إن شاء الله تعالى بعض آيات البداهة دراسة دلالية. وهذا في العنوان الآتي هو التطبيقات.

المبحث الثاني: التطبيقات

دراسة دلالية لبعض آيات القرآن البديهية:

أولًا: قوله تعالى: **[وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ]**(البقرة: ١٩٦).

الآية الكريمة تتحدث عن فرع من فروع الدين قد فرضه الله تعالى على عباده ولكن بشرط الاستطاعة وهو الحج الواجب وبضمنها تحدثت أيضاً عن العمرة. والآية تشرح تفاصيل حكم معين وتركز فيه على موضوع الهدي. فنلاحظ أنها تطلب من الحاج أن يأتي بالهدي فإن لم يجد هديًا لسبب أو آخر فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، ثم قالت الآية ((**تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**))، ومن الواضح أنّ الآية الكريمة فيها بداهة رقمية يعرفها على حدٍ سواء الجاهل والعالم فثلاثة زائد سبعة المجموع عشرة.

والسؤال هنا ما الداعي لقوله: (تلك عشرة كاملة). وهنا جملة احتمالات:

أولًا: إنّ المراد بـ(عشرة كاملة) إنّما هو صفة للهدي وليس لجمع ثلاثة مع سبعة فبكمال العشرة يكتمل الهدي. يقول الإمام الصادق عليه السلام لسفيان الثوري: (ما تقول في قول الله عزَّ وجلَّ: **[فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ]** أي شيء يعني بالكاملة؟ قال: سبعة وثلاثة. قال: ويحتل ذا على ذي حجا: إن سبعة وثلاثة عشرة؟ قال: فأي شيء أصلحك الله؟ قال: انظر قال: لا علم لي فأي شيء أصلحك الله؟ قال: الكامل كمالها كمال الأضحية سواء أتيت بها أو أتيت بالأضحية تمامها كما الأضحية)[٣٤] إذًا ليس المراد بالعشرة الكاملة جمع الثلاث مع السبع وإنّما المراد منه أعضاء الهدي العشرة وهي قوائمه الأربعة وعيناه وأذناه وقرناه فإذا اكتملت هذه العشرة فالهدي مجزٍ[٣٥].

ثانيًا: قد يراد بعبارة (عشرة كاملة) دفع توهمٍ مفاده أنّ الواو قد تقوم مقام أو[٣٦] فيظن المكلّف أنّ المراد من هذا التكليف هو التخيير بين الثلاثة والسبعة لا الجمع وبقوله (عشرة كاملة) أزال التوهم ومجيء الواو بمعنى أو موجود في القرآن الكريم كقوله تعالى: **[فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ]** (النساء: ٣) فبقوله (عشرة كاملة) أفاد توكيد العدد المراد وهو المجموع من ثلاثة وسبعة.

ثالثًا: (إنّ المعتاد أن يكون البدل أضعف حالاً من المبدل كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بيّن أنّ هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائماً مقام المبدل ليكون الفاقد للهدي المحتمل لكلفة الصوم ساكن النفس إلى ما حصل له من الأجر الكامل عند الله وذكر العشرة إنما هو لصحة التوصل به إلى قوله: كاملة كأنه لو قال: تلك كاملةُ جوّز أن يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة أو السبعة المفردة عن الثلاثة فلابد في هذا من ذكر العشرة)[٣٧] وقد ورد عن الباقر (عليه السلام): (إن المعنى كاملة من الهدي أي إذا وقعت بدلاً منه استكملت ثوابه)[٣٨].

رابعًا: إن قوله (عشرة كاملة) يعني أنّه عدد موصوف بصفة الكمال التي ليس فيها كسر ولا تركيب وذلك أنّ الأعداد أربعة: آحاد، وعشرات، ومئين، وألوف، وغير ذلك إمّا مركبًا أو مكسورًا[٣٩].

خامسًا: قد يراد بـ(عشرة كاملة) أنّه تعالى قد قصد العدد وذلك دفعاً لمن قد يتوهم أنّ المراد من السبعة الكثرة لا العدد[٤٠] كما في قوله تعالى: **[اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ]** (التوبة: ٨٠). فلو استغفر لهم الرسول إحدى وسبعين مرة فهل يغفر لهم الله. الجواب كلا لأنّه أراد من مفردة سبعين الكرة لا العدد.

سادسًا: إنّ ذكر القرآن العدد ثلاثة ثم أتبعه بسبعة ثم جمع العددين فقال (عشرة كاملة) إنّ هذا أسلوب من أساليب التخاطب عند العرب فكان إذا خوطب أحدهم من صاحبه وذكر له أعدادًا متفرقة لا ينهي كلامه حتى يجمعها له ليسهل إحاطته بها[٤١]. وقد نزل القرآن على لغة العرب. ومثله في قوله تعالى: **[وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً]** (الأعراف: ١٤٢).

سابعًا: قد يراد من (عشرة كاملة) هو التأكيد لأنّه فصل أولًا فقال ثلاثة وسبعة ثم أجمل لزيادة التأكيد[٤٢].

ثامنًا: قد يراد من (عشرة كاملة) هو دفع المخاوف من حصول التصحيف في الخط فسبعة تشبه في رسمها الخطي التسعة ولكي نبتعد عن الوقوع في التصحيف قال (عشرة كاملة)[٤٣].

تاسعًا: إنّ قوله تعالى: (عشرة كاملة) هي لدفع شبهة تداخل الأرقام فيما بينها فلو لم يقل: (عشرة كاملة) لاحتمل أن تكون الثلاثة من السبعة فيبقى أربعة أيام ويحتمل أن يكون الواجب هو السبعة دون الثلاثة فدفعًا لاحتمالية التداخل في الأعداد ذكر عشرة كاملة[٤٤].

عاشرًا: اللفظ في قوله: (عشرة كاملة) هو إخبار ولكن المعنى قد يراد منه الأمر وتقدير ذلك فتلكن تلك الصيامات كاملة لأنّ الحج تام كما قال تعالى **[وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ]**. فيجب أن تكون تلك الصيامات كاملة وتامة لتجبر الخلل الذي وقع وهو التقصير في الهدي[٤٥].

أحد عشر: تكرار الجملة تفصيلًا إذا كانت الجملة الأولى مجملة أو تكرار الجملة إجمالًا إذا كانت الجملة المتقدمة مفصلة فمثل هذا الكلام الذي يعبر عنه بعبارات كثيرة ويعرف بصفات متعددة ينماز عن غيره بأنّه أبعد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بعبارة واحدة. ولاسيما إذا كان التعبير في العبارات فإن ذلك يدل على كون تلك العبارة مشتملة على مصالح كثيرة لا يجوز الإخلال بها[٤٦].

وبعد كل هذه التعليلات والاحتمالات يمكن القول: إنّ عبارة (عشرة كاملة) أزالت كل لبس أو توهم أو تساؤل أو شبهة لأنّها كانت بمنزلة القول الفصل إذ لولا وجودها لانهالت الاحتمالات وغيرها على تلك الآية وقريب من هذا قوله تعالى: **[فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ]** إذ نلحظ أنّ هذه الآية الكريمة لعدم وجود قول فصل فيها كثرة الاحتمالات فيها فبعضهم قال: إنّ المراد هو جواز الزواج بأربعة نساء فقط مدعياً أنّ الواو هنا بمعنى (أو)، وآخر فهم من الواو الجمع فأجاز الزواج بتسعة، وآخر فهم من مثنى وثلاث ورباع هو أنّه قد أراد اثنتين اثنتين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة فيكون المجموع ثمان عشر[٤٧] فلو كان هناك عبارة موضحة وأكثر دقة لما حصل الاختلاف. ومثل هذا آية البحث فلولا وجود عبارة (عشرة كاملة) لتعددت الأقوال في تحديد الثلاثة والسبعة لكنه قطع النزاع بقوله: (عشرة كاملة) فقد أزاح وأزال كل لبس أو شبة ووضح الأمر المراد منه.

شيخنا هنا يحتاج البحث إلى رأيك ونظرك الدلالي الذي تنتجه من خلال الأنظار التفسيرية التي ذكرتها ومما لديك من عدّة لغوية وأدبية. ومن دون تحليلك الدلالي الشخصي فالافضل تغيير عنوان البحث من دراسة دلالية الى دراسة تفسيرية.

ثانياً: قوله تعالى: **[وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ]** (الأنعام: ٣٨)

في قوله تعالى: (ولا طائر يطير بجناحيه) تكمن بديهية مفادها أنّ الكلام يتم بقوله: (ولا طائر) ويكتفي ولا حاجة إلى قوله: (يطير بجناحيه) إذ إنّ الطائر من الواضحات والمسلمات أنّه يطير بجناحيه فلِمَ جاء بـ(يطير بجناحيه) وهل هو من الحشو؟ لكن كتاب الله تعالى خالٍ من الحشو وإنما هناك جملة من الفوائد في ذكر (يطير بجناحيه) نستعرضها في نقاط:

الأولى: إنّ الدابة من الدبيب ودبَّ القوم يدبون دبيبًا أي مشو على هيئتهم ولم يسرعوا[٤٨]، فالدبيب معناه الحركة البطيئة على العكس من الطيران فإنّه يدل على الحركة السريعة[٤٩] فهو في مقام المقابلة بين البطيء والسريع، وكذلك قابل ما بين قوله (في الأرض) وبين (بجناحيه) لينصرف الفهم في أنّه أراد (بجناحيه) السماء؛ لأنّ الطيران يكون بجناحين ويكون بالرجلين إذ إنّ طيران البهائم بالجناحين وطيران الناس بالرجلين، ومعنى زيد طار في حاجته أي: أسرع برجليه[٥٠].

الثانية: لو لم يذكر (يطير بجناحيه) واقتصر على (ولا طائر) لحصل إيهام بسبب ظاهر العطف لأنّ ظاهر العطف يوهم ولا طائر في الأرض (لأن المعطوف عليه إذا قيد بظرف أو حال يقيد به المعطوف وكان ذلك يوهم اختصاصه بطير الأرض الذي لا يطير بجناحيه كالدجاج والأوز والبط ونحوها فلما قال: (يطير بجناحيه) زال هذا الوهم وعلم أنّه ليس بطائر مقيد إنما تقديت به الدابة)[٥١].

الثالثة: إنّ الزيادة في (يطير بجناحيه) يفيد زيادة العموم والشمول والإحاطة كأنّه قال: وما من دابة من جميع ما في الأرض وما من طائر من جميع ما في السماء إلا أمم أمثالكم[٥٢].

وعبارة المجلسي لطيفة جداً إذ يقول: ((يطير بجناحيه) جمع بهذين اللفظين جميع الحيوانات لأنّها لا تخلو أن تكون تطير بجناحين أو تدب)[٥٣] ومما يدل على إرادة الشمول هو مجي (من) الزائدة في سياق النفي فحصل معنى الشمول الحاصل من نفي اسمي الجنسين[٥٤].

الرابعة: قد يكون بقوله: (يطير بجناحيه) أراد إخراج الملائكة إذ إنّه يريد في هذه الآية أن يبيّن ما هو أدنى من الإنسان لا ما هو أعلى حالاً منه[٥٥]؛ لأنّ الطيران يوصف به من يعقل كالجانّ والملائكة ومن لا يعقل كالطيور والحشرات فلو لم يقل (بجناحيه) لتوهم الاقتصار على حبسها بمن يعقل[٥٦].

الخامسة: جاء (يطير بجناحيه) لغرض التوكيد لقوله: (ولا طائر) ولرفع المجاز الذي يحتمله قوله (ولا طائر) من دون (يطير بجناحيه) فلفظة (وطائر) يمكن أن تستعار في مجالات أخرى كقوله تعالى: **[وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ]** (الإسراء: ١٣).

السادسة: أراد بقوله (يطير بجناحيه) تصوير حالة الطير وهو يطير إذ إنّ جميع المخلوقات تدب على الأرض والطير معها فإذا طار انتقل الطير إلى حالة عجيبة مخالفة لبقية المخلوقات وهي السير في الجو بواسطة تحريك جناحيه[٥٧].

السابعة: ذكر (يطير بجناحيه) إظهاراً لقدرة الله تعالى ودعوة منه للإنسان كي يفكر في مخلوقات الله تعالى الظاهرة والباطنة فهناك من جنس الطيور طير يطير بجناحيه ولكن لا تراه العين ولا يكاد يتصور العقل أنّ لهذا الكائن جناحين[٥٨].

الثامنة: إنّ الكلام المكرر والموكد أبعد عن السهو والنسيان من الكلام المعبّر عنه بعبارة واحدة[٥٩].

التاسعة: أراد من (يطير بجناحيه) المبالغة في الذكر فإنّ العرب إذا أرادوا المبالغة في الكلام قالوا: كلمتُ فلانًا بفمي، ومشيته إليه برجلي، وضربته بيدي فهو يخاطبهم بما يتعارفون عليه من استعمال أساليب معينة في لغتهم[٦٠].

العاشرة: في قوله (يطير بجناحيه) تنبه على تصور هيئة الطير على حالة الطيران المتواصلة والمستمرة فلذا جاء بالوصف في لفظة (طائر) اسم فاعل و(يطير) مضارع إشعارًا منه على التباين الحاصل من اسم الفاعل (طائر) والديمومة والغلبة الحاصلين من الفعل المضارع (يطير) ذلك لأنّ معظم أحوال الطائر أنّه يطير ولا يسكن[٦١]. فهو يريد زيادة في استحضار صورة الطيران وهو نوع من التصوير الفني في القرآن الكريم.

أيضا هنا شيخنا هنا يحتاج البحث إلى رأيك ونظرك الدلالي الذي تنتجه من خلال الأنظار التفسيرية التي ذكرتها ومما لديك من عدّة لغوية وأدبية.....

ثالثاً: قوله تعالى: **[قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ]** (النحل: ٢٦).

الآية واضحة المعالم فهناك مكر وعقوبة على المكر ومن تلك العقوبة قوله تعالى: (فخرَّ عليهم السقف من فوقهم) والبديهية تكمن في قوله تعالى: (من فوقهم) وكان بالإمكان أن يكتفي بقوله: فخرَّ عليهم السقف) لأنّ على تستعمل للعلو ومفردة السقف تدل على الجهة العليا ولا تدل على غير ذلك فلِمَ قال (من فوقهم)، اعتقد بعض المشككين بالقرآن الكريم أنّما هي من الكلام الزائد في القرآن. والحقيقة ليست كذلك لأنّ عبارة (من فوقهم) غيرت معنى وإضافة معرفة جديدة إذ بدونها لا يتم هذا ومن فوائد وجودها ما يأتي:

أولًا: إنّ عبارة (من فوقهم) جاءت هنا للتوكيد كقولك: قلتَ أنتَ[٦٢]، فعبارة من فوقهم فيها تأكيد على سقوط السقف وهلاكهم تحته[٦٣].

ثانيًا: من أساليب العرب وكلامهم أنّهم يقولون: خرَّ علينا السقف ووقع علينا الحائط إذا كان يملكه، وإن لم يكن وقع عليه ولكن عندما جاء بكلمة (من فوقهم) أخرج هذا الشك الموجود في كلام العرب من أنّه هل وقع عليهم أم لم يقع أخرجه إلى دلالة أنّهم كانوا تحته وقد سقط عليهم.

قد يكون قوله: (من فوقهم) مفيدًا وذلك أنه قد يستعمل في الأمثال الشاقة المستثقلة على قول من يقول قد سرنا عشرًا وبيقت علينا ليلتان وقد حفظت القرآن وبيقت عليّ منه سورتان، وقد صمنا عشرين من الشهر وبقي علينا عشر، وكذلك يقال في الاعتداد على الإنسان بذنوبه وقبيح أفعاله قد أخرب على ضيعتي وموّت عليّ عاملي وأبطل عليَّ انتفاعي، فعلى هذا لو قيل: فخرَّ عليهم السقف. ولم يقل (من فوقهم) لجاز أن يظن به أنّه كقولك: قد خربت عليهم دارهم وقد أهكلت علهيم مواشيهم وغلاتهم وقد تلفت عليهم تجارتهم، فإذا قال: (من فوقهم) زال ذلك المعنى المحتمل وصار معناه: إنه سقط وهم تحته فهذا معنى غير الأول)[٦٤]

ثالثًا: من الممكن أن يكون الإنسان فوق السطح وتحت السقف، ولكن عبارة (من فوقهم) وضحت مكانهم بالدقة بأنّهم تحت السقف ولم يكونوا فوق السقف[٦٥].

رابعًا: إن الآية بكاملها هي محض التمثيل فخرّ عليهم السقف من فوقهم يعني أنّ العذاب نزل عليهم من فوقهم وهم تحته بمعنى أنّ العذاب أتاهم من السماء المباشرة التي هي فوقهم تحديدًا[٦٦].

خامسًا: إنّه ذكر (من فوقهم) ليصور حالة الخرور التي تعني سقوط الجسم من الأعلى فهو يصور حالة الخرور في الذهن وما يتصل منه إلى المخرور عليه تهويلًا وتخويفًا[٦٧].

سادسًا: جاء بعبارة (من فوقهم) احتراساً لأنَّ السقف بما هو سقف يكون نسبيًا أي إذا نظرنا إلى ما تحته فهو سقف وإذا نظرنا إلا ما فوقه فهو ليس بسقف فإنّ كثيرًا من السقوف تكون أرضًا لقوم وسقفًا لآخرين ولكي يدفع هذا الاحتمال جاء بـ(من فوقهم)[٦٨].

سابعًا: إن ذكر لفظة (من فوقهم) فيها (فائدة لا توجد مع إسقاطها من هذا الكلام، وأنت تحس هذا من نفسك، فإنّك إذا لتوت هذه الآية يخيل إليك أنّ سقفًا خرَّ على أولئك من فوقهم وحصل في نفسك من الرعب ما لا يحصل مع إسقاط تلك اللفظة)[٦٩].

ثامنًا: قد يكون الغرض من قوله تعالى: (من فوقهم) هو المبالغة في الترهيب والتخويف والإنكار والردّ[٧٠].

تاسعًا: وقد يكون مجيء قوله تعالى: (من فوقهم) للبيان ورفع الاحتمال من لفظة سقف وبيانه أنّ (من فوقهم) بدل فأوردها لزيادة الإيضاح والتقرير إما ببدل الكل مثل جاءني زيد أخوك، أو بدل بعض مثل جاءني القوم بعضهم، أو بدل اشتمال مثل أعجبني زيد علمه[٧١].

نفس الملاحظة السابقة

رابعا: قال تعالى: **[أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ]** (الحج:٤٦).

لو أنعمنا النظر في قوله تعالى: (ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)، لتساءل بعضنا أنّ القلوب أكيداً أماكنها في الصدور فلِمَ جاء في القرآن الكريم بعبارة (التي في الصدور) وهي من الواضحات؟

والجواب في عدة نقاط:

الأولى: إنه جاء بعبارة (التي في الصدور) بعد قوله: (القلوب) لغرض التوكيد[٧٢]، والتوكيد هنا جاء في الكلام مبالغة في الإفهام[٧٣].

الثانية: إن الفائدة من عبارة (التي في الصدور) هي أنّه (دق تحودق واعتقد ان العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها، واستعماله في القلب استعارة ومثل، فلما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار، احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف ليقرر أنّ مكان العمى هو القلوب لا الأبصار كما تقول: ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك، فقولك (الذي بين فكيك) تقرير لما ادعيته للسانه وتثبيتاً لأنّ محل المضاء هو هو لا غير، وكأنك قلت: ما نفيت المضاء عن السيف أثبته للسانك فلتة)[٧٤].

الثالثة: قال: (التي في الصدور) وجاء بها بعد (القلوب) لأنّها قيد احترازي؛ لأنّ القلب اسم مشترك فقيده بقوله (في الصدور)[٧٥] فالقلب كاسم فيه اشتراك بين المسميات كقلب الإنسان وقبل النخلة، والقلب الذي هو مصدر قلبت الشيء أقلبه قلبًا والقلب هو الصميم من قولهم هو عربي قلبًا، فأراد احترازاً من تجويز الاشتراك[٧٦].

الرابعة: إنّه جيء بعبارة (التي في الصدور) لغرض المبالغة في الكلام، وهذا نظير قوله تعالى: **[يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم]** أو نظير قوله: **[ارْكُضْ بِرِجْلِكَ]** فكلٌّ ذلك واضح لكنه جيء به للمبالغة[٧٧].

الخامسة: ذكر (التي في الصدور) وهو يريد بيان محل القلوب كي لا يعتقد أحد أنّ محلها هي في الدماغ فذكر (في الصدور)[٧٨].

السادسة: أراد من قوله تعالى: (التي في الصدور) تبيان أنّ محل العلم القلب ولكي لا يقال إنّه أراد بالقلب غير هذا القلب كما يقال: القلب لبُّ كلّ شيء، جاء بقوله: (التي في الصدور) أي: تلك القلوب التي في الصدور لا غيرها[٧٩].

السابعة: الفائدة من ذكر (التي في الصدور) هي زيادة في تصوير المدلول عليه في الصور وتجليه للسامع فيكون التصريح بهذا الظرف هو التركيز بما هو معلوم وتجديداً لتصوره[٨٠].

الثامنة: لقد جاء بـ(التي في الصدور) ليشمل الخير والشرّ لاختلاف المحلين، فالإيمان محله القلب، والشرُّ والوسوسة محلها الصدور[٨١] وهذا قوله تعالى: **[الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ]**(الناس: ٥).

التاسعة: إنّ قوله تعالى (القلوب) في قوله: (ولكن تعمى القلوب) موصوف عام فأراد تخصيصه من أجل الفائدة والإيضاح فقيدها بالصفة وهي (التي) وعندما جاء بالصفة موصولًا احتاج إلى صلة الموصول فقال: (في الصدور)[٨٢].

العاشرة: قد يطلق القلب مجازًا على العين وبالعكس قد تطلق العين على القلب مجازًا كقوله تعالى: **[الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي]**(الكهف:١٠١) ولكن عند ذكره (القلوب التي في الصدور) خرج بهذا المعنى المجازي وصرفه للقلب تحديدًا[٨٣].

الحادية عشرة: إنّ قوله تعالى: (التي في الصدور) بعد قوله تعالى: (ولكن تعمى القلوب) لا يراد منه الإيجاز ولا التطويل وإنّما ذكره ذلك لغرض الإطناب وهو تكثير الكلام لغرض الفائدة[٨٤].

الثانية عشرة: لما كان العمى في المعين حقيقة واستعماله في القلب غير متعارف كان لابد من زيادة في التقرير ليعرف أن العمى الحقيقي في القلب لا في العين[٨٥].

الثالثة عشرة: إنّه تعالى يريد أن يقول: إنّ القلوب التي أصابها العمى غير مرئية لا يطلع عليها غيري فقد حُجبتْ بالصدور ولو اطلعوا عليها لجادلوا وماطلوا وقالوا: إنّها ليست بعمياء بل مفتحة كما جادلوا عن أبصارهم حتى جاءهم الرد بقوله تعالى **[وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ]**(الأعراف: ١٩٨) فإن المعاندين أعذارهم جاهزة كقوله تعالى: **[وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ]**(فُصلت: ٥) أو كقوله تعالى: **[لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا]**(الحجر: ١٥) ولكن لما قال في الصدور سكتوا لجهلهم وعدم اطلاعهم على ما في الصدور.

الخاتمة:

توصل الباحث إلى النتائج الآتية:

١. فيما يخص لفظة (البديهية) يمكن أن نقول: بدهية، وهذا على رأي قوم، وممكن أن نقول: بديهية، وهذا على رأي قوم آخرين فلا مشاحة في الاصطلاح.
٢. إنّ النظرة السطحية غير المعمقة تكشف لنا عن وجود آيات قرآنية بديهية، وأمّا نظرة التدبر والتفكر لا تكشف لنا عن وجود مثل تلك الآيات، فالآيات التي درسناها وغيرها كثير ظاهرها لا يحتاج إلى تدبر، وأمّا إذا أعملنا الفكر فإنّنا نجدها غير ذلك.
٣. كل آية نعتقد أنّها بديهية وواضحة وزيادة في الكلام عند البحث فيها نجد أنّ لها أكثر من فائدة على مختلف المستويات اللغوي، والبلاغي، والنفسي، وغير ذلك.

٤. قد يكون للآية الواحدة في سبب وجودها فائدة مشتركة مع آيات البداهة الأخر كالتوكيد والمبالغة والمجاز. فهي علل وفوائد مشتركة في معظم آيات البداهة. وفي الوقت نفسه نجد أنّ هناك آيات بديهية تنفرد لخصوصيتها بفائدة أو علّة مستقلة لا تصلح مع الآيات الأخر.

٥. ممكن الجزم بعد بيان ما ذكرناه في الآيات التي أخذت أنموذجا في الدراسة بعدم تصادم آيات البداهة مع التدبر إذ إنّ جميع آيات القرآن الكريم تحتاج إلى تدبر وإمعان نظر وإعمال فكر.

الهوامش

[١] ينظر: الأصول في النحو، ابن السراج (٢١٦هـ): ٧٣/٣، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين، أبو البركات الأنباري (٥٧٧هـ): ٢٨٦/١، واللباب في علل البناء والأعراب، أبو البقاء العكبري، (٦١٦هـ): ١٥٣/٢.

[٢] ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ت(٦٤٣هـ): ٤٤٦/٣.
والشافية في علمي التصريف والخط، ابن الكردي المالكي ت(٦٤٦هـ): ٧٠.
وجامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني: ٨٠/٢.

[٣] ينظر: النحو الوافي، عباس حسن: ٧٢٩/٤ ـ ٧٣٠.

[٤] ينظر: أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب، د. أحمد مختار: ٧٢.

[٥] ينظر تهذيب اللغة، الأزهري، ت(٢٧٠هـ): ١٢٢/٦.

[٦] مقاييس اللغة: ٢١٢/١.

[٧] ينظر لسان العرب، ابن منظور: ٣٧٥/١٣.

[٨] تاج العروس: ٣٣٨/٣٦.

[٩] ينظر معجم العربية المعاصرة: ١٠٥١/٢.

[١٠] ينظر: تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر، ت(١٢٠٠هـ): ٢٥٩/١.

[١١] ينظر: المخصص، ابن سيده (٤٥٨هـ): ٢١٦/٦.

[١٢] ينظر: منطق المظفر، الشيخ محمد رضا المظفر: ١٨/١.

[١٣] ينظر: المصدر نفسه: ١٩/١.

[١٤] مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير: ٤٦٧/٣.

[١٥] المصدر نفسه: ٤٢٣/٢.

[١٦] اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين الحنبلي: ١٢٨/١٢.

[١٧] ينظر: الكليات، أبو البقاء الحنفي، ت(١٠٩٤هـ): ٩٨٠. ومنطق المظفر: ٢٥٩/٣.

[١٨] التحرير والتنوير: ٢٣٣/١٤.

[١٩] كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، ت(١١٥٨هـ): ٦٧٥/١.

[٢٠] ينظر: تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري، ت(٨٥٠هـ): ١٩٧/٥.

[٢١] المختصر في المنطق، محمد بن عرفة، ت(٨٠٣هـ): ٢٨.

[٢٢] الكليات: ٩٨٠.

[٢٣] التحرير والتنوير: ١٨٩/١.

[٢٤] أسس الفلسفة: ١٢٣/١.

[٢٥] ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، (٣٧٠هـ)، باب الصاد والباء: ١٧٧/١٢.

[٢٦] – المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ] ٥: ٣٥٠.

[٢٧] ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري: ١٤٠/٨.

[٢٨] – ينظر: الايضاح في علوم البلاغة ٢٠٧.

[٢٩] ينظر: منة المنان، محمد محمد صادق الصدر: ٣٩/١.

[٣٠] ينظر: اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين الدمشقي النعماني (ت٧٧٥هـ): ١٢/ ١٢٨.

[٣١] – ينظر: المستصفى، الغزالي ١: ٤٩٤.

[٣٢] – ينظر: المحصول في علم أصول الفقه، الفخر الرازي ٣: ١٤٣.

[٣٣] – ينظر: محاضرات في أصول الفقه، شرح الحلقة الثانية للسيد الشهيد محمد باقر الصدر، الدكتور عبد الجبار الرفاعي ٢: ١٩١.

[٣٤] وسائل الشيعة، الحر العاملي، ٢٥٤/١٦.

[٣٥] ينظر: بحار الأنوار، المجلسي، ٨٨/ ١٠٨ ـ ١٠٩.

[٣٦] ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام، ٨٥٧/١.

[٣٧] مفاتيح الغيب والتفسير الكبير، الرازي، ٣١٠/٥.

[٣٨] التبيان في تفسير القرآن، الطوسي، ١٥٩/٢.

[٣٩] التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ١٥٩/٢.

[٤٠] ينظر: تفسير المراغي: ٩٨/٢.

[٤١] المصدر نفسه: ٩٨/٢.

[٤٢] ينظر: التفسير المنير، الزحيلي: ١٩٣/٢.

[٤٣] ينظر: مفاتيح الغيب: ٣١١/٥.

[٤٤] ينظر مفاتيح الغيب: ٣١١/٥.

[٤٥] ينظر: المصدر نفسه: ٣١١/٥.

[٤٦] ينظر: المصدر نفسه: ٣١١/٥..

[٤٧] ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الحنفي: ٢٦٥/٢.

[٤٨] ينظر: العين، الفراهيدي: ٧:١٢.

[٤٩] ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ٤٢٦/٣.

[٥٠] ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر الأنباري: ٥٩/١.

[٥١] البرهان في علوم القرآن: ٤٢٦/٢.

[٥٢] ينظر البرهان في علوم القرآن: ٤٢٦/٢.

[٥٣] بحار الأنوار: ٢/٦١.

[٥٤] ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور: ٢١٦/٧.

[٥٥] ينظر: مفاتيح الغيب: ٥٢٤/١٢.

[٥٦] البرهان في علوم القرآن: ٤٢٦/٢.

[٥٧] ينظر: التحرير والتنوير: ٣٨/٢٩.

[٥٨] ينظر: التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب: ١٦٨/٤.

[٥٩] ينظر: اللباب في علوم القرآن، سراج الدين الدمشقي: ٣٨٥/٣.

[٦٠] ينظر: جامع البيان، القرطبي: ٣٤٩/١١.

[٦١] ينظر: البحر المحيط، التوحيدي: ٥٠١/٤.

[٦٢] ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٦٩/٦، مفاتيح الغيب: ١٩٩/٢٠.

[٦٣] التفسير الواضح، الحجازي: ٣٠٦/٢.

[٦٤] الخصائص، ابن جني: ٢٧٢/٢ ـ ٢٧٣.

[٦٥] ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٦٩/٦.

[٦٦] ينظر: الماوردي: ١٨٥/٧.

[٦٧] ينظر: التحرير والتنوير: ١١٤/٩، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، شرف الدين الطبسي: ٥٨٦/٦.

[٦٨] ينظر: إعراب القرآن وبيانه، محي الدين درويش: ٢٩٢/٥، البرهان في علوم القرآن: ٦٧/٣.

[٦٩] المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير: ٢٨٣/٢.

[٧٠] ينظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المؤيد بالله: ١٢٦/٢.

[٧١] ينظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المؤيد بالله: ١٢٦/٢.

[٧٢] ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٦٥٨/١٨.

[٧٣] ينظر: التفسير المحيط، الواحدي: ٤٤٤/١٥.
[٧٤] ينظر: الموسوعة القرآنية خصائص السور: ٣٨/٦.
[٧٥] غرائب التفسير وعجائب التأويل، تاج القراء: ٧٦٢/٢.
[٧٦] ينظر: الموسوعة القرآنية خصائص السور: ٣٨/٦.
[٧٧] ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية: ١٢٧/٤.
[٧٨] ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٣٣/٢٣.
[٧٩] ينظر تفسير النسفي، أبو البركات النسفي: ٤٤٦/٢.
[٨٠] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٥٦/٢١.
[٨١] ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي: ٦٩/٩.
[٨٢] ينظر: تفير حدائق الروح والريحان روابي علوم القرآن، للعلوي الشافعي: ١٨: ٣٨٥.
[٨٣] ينظر: الاتقان في علوم القرآن، السيوطي: ٣٢٥/٣
[٨٤]. ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٣١٢/٢.
[٨٥] ينظر: الأسلوب، محمد الشايب: ١٧٧

المصادر:

القرآن الكريم.

١. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة بن مصطفى الزحيلي، ط٢، دار الفكر المعاصر ـ دمشق، ١٤١٨ هـ
٢. أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتّاب والإذاعيين، للدكتور: أحمد مختار عبد الحميد عمر، نشر: عالم الكتب.
٣. أسس الفلسفة، الدكتور: توفيق الطويل، نشر: دار النهضة العربية، القاهرة، ط٥، ١٩٦٧.
٤. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ـ لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٥. إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت:١٤٠٣هـ)، ط٤، دار اليمامة- دمشق- بيروت، دار ابن كثير- دمشق ـ بيروت، ١٤١٥هـ.

٦. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين (ت:٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣.

٧. بحار الأنوار، المؤلف، الشيخ محمد باقر المجلسي " قدس الله سره" (ت:١١١١هـ) الناشر: مؤسسة الوفاء – بيروت ـ لبنان.

٨. البحر المحيط في التفسير: أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت:٧٤٥هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط١، دار الكتب العلمية– بيروت، ١٩٩٣م.

٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت:٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٠. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

١١. تاج العروس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت:١٢٠٥هـ)، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت.

١٢. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت:٤٦٠هـ)، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، موقع الجامعة الإسلامية، د.ت.

١٣. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت:١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر ـ تونس، ١٩٨٤ هـ .

١٤. التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب (ت:١٣٩٠هـ)، دار الفكر العربي ـ القاهرة، د.ت.

١٥. تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت١٣٧١هـ)، ط١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦م

١٦. تفسير النكت والعيون، أو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري الغدادي، الشهير بالماوردي (ت:٤٥٠هـ)، ت: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، نشر: دار الكتب العملية ـ بيروت.

١٧. التفسير الواضح، محمد محمود الحجازي، نشر: دار الجيل الجديد ـ بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

١٨. تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي (ت:١٣٩٣هـ)، إشراف ومراجعة: د. هاشم محمد علي بن حسين مهدي، ط١، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.

١٩. تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت:٧١٠هـ)، حققه وخرّج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدّم له: محيي الدين ديب مستو، نشر: دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٠. تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيرت ان دوزي (ت:١٣٠٠هـ) نقله إلى العربية من ج١-٨ محمد سليم النعيمي، ومن ج٩-١٠ جمال الخياط، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط١، من ١٩٧٩م-٢٠٠٠م.

٢١. تهذيب اللغة، أبو منصور، محمد بن أحمد الأزهري الهروي (ت:٣٧٠هـ)، تح: محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ٢٠٠١م.

٢٢. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري (ت:٣١٠هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة- بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٣. جامع الدروس العربية، مصطفى بن محمد الغلاييني (ت:١٣٦٤هـ)، ط٢٨، المكتبة العصرية ـ بيروت، ١٩٩٣م.

٢٤. الخصائص، أبو الفتح، عثمان بن جني (ت:٣٩٢هـ)، تح: محمد علي النجار، ط٢، عالم الكتب- بيروت، ٢٠١٠م.

٢٥. الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنبار (ت:٣٢٨هـ)، ت: د.حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة . بيروت، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٦. الشافية في علمي التصريف والخط، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو جمال الدين بن الحاجب الكردي المالكي (ت:٦٤٦هـ)، ت: د.صالح عبد العظيم، نشر: مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

٢٧. شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت:٦٤٣هـ)، تح: أ.د إبراهيم محمد عبد الله، ط١، دار سعد الدين ـ دمشق، ٢٠١٣م.

٢٨. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلوي الطالبي (ت:٧٤٥هـ)، ط١، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية ـ بيروت، ١٤٢٣هـ.

٢٩. العين، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت:١٧٥هـ)، تح: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال– بيروت، د.ت.

٣٠. غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (ت:٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، مؤسسة علوم القرآن ـ بيروت، ١٩٧٨م.

٣١. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت:٨٥٠هـ) ت: الشيخ زكريا عميران، نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٣٢. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي بن القاضي محمد بن حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت:١١٥٨هـ)، تح: د.علي دحروج، ط١، مكتبة لبنان–بيروت، ١٩٩٦م.

٣٣. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت:١٠٩٤هـ)، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

٣٤. اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن حسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (ت:٦١٦هـ)، ت: د.عبد الإله نبهان، نشر: دار الفكر ـ دمشق، ط١، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

٣٥. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت:٧٧٥هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٩٩٨م.

٣٦. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري (ت:٧١١هـ)، ط٣، دار صادر– بيروت، ١٤١٤هـ.

٣٧. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير الكاتب (ت:٦٣٧هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ـ بيروت.

٣٨. محاضرات في أصول الفقه، شرح الحلقة الثانية للسيد الشهيد محمد باقر الصدر، الدكتور عبد الجبار الرفاعي، مؤسسة الكتاب الإسلامي الطبعة الثانية ٢٠٠٣

٣٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن ابن تمام بن عطية الأندلسي (ت:٥٤٢هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية– بيروت، ١٤٢٢هـ.

٤٠. المحصول في علم أصول الفقه، الفخر الرازي، تحقيق د طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة.

٤١. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ] تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٤٢. المختصر في المنطق: محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (ت:٨٠٣هـ).

٤٣. المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت:٤٥٨هـ)، ت: خليل إبراهيم صفال، نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

٤٤. المستصفى، الغزالي دار الميمان للطباعة والنشر، السعودية –الرياض)

٤٥. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٤٦. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، جمال الدين بن هشام(ت:٧٦١هـ)، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط٦، دار الفكر – دمشق، ١٩٨٥م.

٤٧. مفاتيح الغيب المعروف بـ(التفسير الكبير)، أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، فخر الدين الرازي، (ت:٦٠٦هـ)، إشراف: مكتب التوثيق والدراسات، ط١، دار الفكر – بيروت، ٢٠٠٥م.

٤٨. مقاييس اللغة، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، (ت:٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٩م.

٤٩. منّة المنان في الدفاع عن القرآن، السيد محمد محمد صادق الصدر، (ت:١٤١٩هـ)، ط١، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م.

٥٠. المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، (ت:١٣٨٣هـ)، ط١، مطبعة سرور– إسماعيليان، ١٤٢٤هـ.

٥١. الموسوعة القرآنية، خصائص السور، جعفر شرف الدين (ت:٢٠٠١م)، تح: عبد العزيز بن عثمان التويجزي، ط١، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية ـ بيروت، ١٤٢٠هـ.

٥٢. النحو الوافي، عباس حسن (ت:١٩٧٩م)، ط٤، دار المعارف–القاهرة، ١٩٧٣م.

٥٣. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تأليف الفقيه المحدّث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، (١١٠٤هـ)، ت: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، ط٢، ١٤٠٤هـ ـ ٢٠٠٣م.