أَثَرُ المَصادِرِ الأَدَبيَّةِ في تفسيرِ القُرآنِ الكَريمِ

د. محمد حسن فؤاديان سيد علي طهماسبي

جامعة طهران – جمهورية ايران الاسلامية

فحوى البحث

إنّ الاسلوب الصحيح لتفسير الآيات القرآنية يعتمد استعمال المصادر التفسيرية المعتبرة والموثّقة، لأنّ استعمال المصادر غير الموثّقة يذهب بالمفسر الى التفسير بالرَّأي والتأويل الخطأ. إنّ الاعتماد على المصادر الأدبيّة ضروريٌّ جداً من بين المصادر التفسيرية لأنّ الفهم الصحيح للقرآن الكريم لايتمّ بدون الاهتمام بالمفردات الأدبية لرفد العملية التفسيرية حتى تكون النتائجُ إيجابية.

هذه المقالة أتت من خلال البحث في المكتبات والذي يعتمد على تفكيك وتحليل المعلومات لكي نصل إلى نتيجة مفادّها: تأثير المصادر الأدبية في تفسير القرآن، وأيضاً أقسام المصادر الأدبية ودورها في ذلك، فكانت النتائج النهائية لهذا التحقيق، تُظهر أنّ المصادر الأدبية المتقنة والمتنوعة تستطيع أن تؤدّي دوراً مهماً في تبيين المفردات القرآنية، وتفسير المعاني الرفيعة واكتشاف وجوه إعجاز و بلاغة هذا الكتاب السَّماويّ.

المقدمـــــــة:

بالنظـــــر الى أنّ الطريق الصحيح والكامل لمعرفة أيّ موضوع هي الاستفادة من المصادر الموثّقة والمعتبرة، كذلك الفهم والتفسير الصحيح للآيات القرآنية يتوقف على الاستفادة من المصادر الموثقة والمقبولة عند الله عزّ و جلّ المُنزِل للقرآن الكريم، كما أنّ استعمال المفسّر للمصادر غير الموثوق بها من الممكن أن يـؤدّي به إلى التفسير بالرأي و إساءة الفهم للآيات القرآنية. وتحظى المصادر الأدبية بمكانة خاصة في التفسير من بين المصادر التفسيرية الأخرى كالقرآن و الروايات و العقل و المصادر التأريخية منذ القدم، لأنه من الصعب جداً فهم القرآن مع عدم الاهتمام بالمفردات والتركيب السائد في الأدب القرآني، من أجل ذلك لابد للمفسّر الاهتمام الخاص بالمصادر الأدبية في تفسير القرآن الكريم.

و يجب أن نلاحظ بأنّ القرآن الكريم هو نصٌّ لغويّ نزل باللغة العربية الفصحى، بناء على هذا فالقرآن هو نص أدبي يتمتّع بكل سمات ومحاسن الآثار الأدبية المتقنة والمـؤثـرة. مـن أهــمّ ميـزات النصوص الأدبيـة هي تأثيرها على المخاطب من جهة المعنى واللفظ، من خلال استخدام أساليب البلاغة مثل المَجـاز والتشبيه والتمثيل والاستعارة والكناية والتقديم والتأخير والقصة والوزن والنظم. و إذا أطلقنا على أيّ جهد مبني على الاساليب اللغوية لفهم النصّ الأدبي تفسيراً أدبياً، إذن فـإنّ الجهود الأولية لتفسير القرآن لابدّ أن نعتبرها تفسيراً أدبياً. وعلى هذا الاساس فإنّ الكثير من التفاسير المنقولة عن الرسول الاعظمﷺ والـذي يُفسّر النص تفسيراً مباشراً، يدخل تحت عنوان التفسير الأدبي. بالطبع إنّ من أهمّ ما يجب النبيﷺ في رسالته هو تبيين آيات الوحي [سـورة النحل: ٤٤] الـذي هو أعم من التفسير، ويشمل أيضاً تفصيل الاحكام المجملة والضمنية للقرآن، و واضحٌ أنّه لا يُطلق على هذا التبيين اصطلاحُ التفسير الأدبي.

و بعد وفـاة الرسولﷺ مـن بين الصحابة كان أمير المؤمنين عليؑ وتلميذه عبد الله بن عباس هما الـلـذان يفسّران القرآن باسلوب أدبيّ على نطـاق واسع،

فمِن أشهرِ النصوص التفسيرية القائمة على اساس الشعر والأدب العربي كانت لابـن عبـاس المتـوفى عـام ٦٧ للهجرة والتي لا تـزال مشهورة بـمسائل «نافع بن الأزرق» المرويّة عن ابن عباس، حيث يجيب في هذه الرواية عن حوالي (٢٠٠) سـؤال لنافع بـن الأزرق، إمـام إحـدى فِرَق الخوارج، مستنِداً إلى بيت من أبيات الشعراء العرب في كل سؤال. (السيوطي، ١٤١٦: ١/ ٣٧٧-٣٤٧).

إنّ أوّل كتاب تمّ تأليفه في علم معاني المفردات القرآنية يعود الى أبان بن تغلب المتوفى سنة ١٤١ للهجرة من أصحاب الصادقَين عليهما السلام الذي ليس في متناول أيدينا الآن مـع الاسـف الشديد. (الـطـوسي، ١٤١٧: ٥٧) ويحتل المكانة الثانية في هذا المجال كتابُ «مجـاز القرآن» لأبي عبيدة معمّر بن المثنّى المتوفى سنة ٢١٠ للهجرة وهو أقدم كتاب موجود حالياً بين أيدينا، حيث يـشرح المـؤلـف مـعـاني الكلمات بالاعتماد على الشعر العربي، بالاضافة الى شرح الأساليب المتنوعة والبلاغية للقرآن. ويعتبر هـذا الكتاب من أهمّ المصادر التفسيرية للمفسّرين بعده، مثل الطبري المتوفى عام ٣٠٧ للهجرة في مجال الأدب وشرح معاني الكلمات وأساليب القرآن. وقد ألفّ علماء كثيرون كتباً في مجال غريب القرآن ولغات القرآن ومعاني مجاز القرآن بعد أبي عبيدة ذَكَرَهـم ابنُ النديم المتخصّص في الفهرس والمحقق في القرن الرابع الهجري في كتابه الفهرست (٣٧و ٣٨). ومن جملتها: «معاني القرآن» للفرّاء المتوفى عام ٢٠٧ للهجرة، و«نظم الـقـرآن» للجاحظ المـتـوفى عـام ٢٥٠ للهجرة، و «غريب القرآن» لابن قتيبة الدينوري المتوفى عام ٢٧٦ للهجرة، و «البديع» لعبدالله بن المعتز المتوفى عام ٢٩٤ للهجرة، و «معيار الشعر» لابن طباطبا المـتـوفى عـام ٣٢٢ للهجرة، و «غريب الـقـرآن» لمحمّد بـن عزيز السجستاني المتوفى عام ٣٣٠ للهجرة، و «نقد الشعر» لقدامة بن جعفر الكاتب المتوفى عام ٣٣٤ للهجرة، و «كتاب الصناعتين» لأبي هلال العسكري المتوفى عام ٣٩٥ للهجرة، و «إعـجـاز الـقـرآن» للباقلاني المتوفى عام ٤٠٣ للهجرة، و «مفردات ألفاظ القرآن»

للرّاغب الاصفهاني المتوفى عام ٤٢٥ للهجرة، و «صناعة الشعر» لابن الرّشيق القيرواني المتوفى عام ٤٦٣ للهجرة، و «سرّ الفصاحة» لابن سنان الخفاجي المتوفى عام ٤٦٦ للهجرة، و «دلائل الإعجاز» لعبدالقاهر الجرجاني المتوفى عام ٤٧١ للهجرة. و جميع هذه التأليفات اعتمدت في تفسير القرآن على المصادر الأدبية. كما لابدّ لنا أن نأخذ بعين الاعتبار التفاسيرَ الجامعة كـ«التبيان» للشيخ الطوسي المتوفى عام ٤٦٠ للهجرة، و «الكشّاف» للزّمخشري المتوفى عام ٥٣٨ للهجرة، و «المحرّر الوجيز» لابن عطية الأندلسي المتوفى عام ٥٤٦ للهجرة، و «مجمع البيان» و «جوامع الجامع» للطبرسي المتوفى عام ٥٤٨ للهجرة.

أدلة الرجوع الى المصادر الأدبية:

١. الكتاب:

قد نفهم من بعض الآيات القرآنية بأنه يجوز للمفسر الرجوع الى مصادر اللغة العربية لفهم الآيات، بل لابد له من الرجوع اليها، كالآيات التي تدل على أنّ القرآن نزل باللغة العربية ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[سورة فصّلت: ٣]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[سورة الزخرف: ٣]، ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[سورة الشعراء: ١٩٥]. و المراد من عربية القرآن تبيينُ اللغة السائدة على الألفاظ والتعابير واسلوب الآيات القرآنية، لأنّ من أهمّ الشروط للفهم الصحيح لأيّ لغةٍ معرفة القواعد الأدبية لتلك اللغة.

آيات التّحدّي بالقرآن أيضاً تدل على هذا الأمر، و هي الآيات التالية: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[سورة البقرة: ٢٣]، ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[سورة الاسراء: ٨٨]، ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة الطور: ٣٤]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[سورة هود: ١٣]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ

مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[سورة يونس: ٣٨].

التحدّي في اللغة: هو طلب المباراة والمبارزة، و في الاصطلاح: إنّه حقيقة تاريخية قرآنية عبارة عن أمر الله تعالى لمخالفي وحيانية القرآن و منكري نبوة النبي الاكرمﷺ، بأن يأتوا بمثل هذا القرآن بعد ادّعائهم بأنه مجعول و مصنوع بشريّ. (خرمشاهی، ١٣٩٥: ١/ ٤٨١).

و إنّ من أهمّ جوانب التحدي في القرآن التحدي في الفصاحة والبلاغة، وفهم الفصاحة و البلاغة القرآنية يتوقف على إتقان المخاطب للأدب واللغة العربية، لكي يُقارنَ بين الأسلوب الاعجازي للقرآن والنصوص العربية الأخرى ويُدركَ اعجاز القرآن وألفاظه السماوية ومفرداته. على أنّ فهم الجانب البلاغي للقرآن الذي هو مفتاح معرفة وفهم واستيعاب الكثير من الخطاب القرآني مرهونٌ بمعرفة الأدب العربي، ومن دونه لا يمكن احراز لطائف أساليب البلاغة في القرآن، لأنّ من شروط فصاحة الكلام مطابقتَهُ للقواعد الأدبية.

كذلك آيات التدبر: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[سورة محمد: ٢٤]، ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[سورة ص: ٢٩]، ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[سورة النساء: ٨٢]، تدعو جميعَ المخاطبين والناس كافةً للتّعمّق في الفهم الشامل للقرآن و تُؤنّب المسلمين بسبب تركهم التدبّرَ في القرآن، ومن الواضح أنّ الفهم الشامل للقرآن من دون معرفة كاملة للاسلوب اللغوي السائد في تعابير القرآن تكاد تكون مستحيلة.

٢. السُنة الشريفة:

استند في بعض الروايات التفسيرية المنقولة عن الرسولﷺ والائمة الاطهارﷺ على قواعدَ و نكاتٍ أدبية، ونفهم من هذه الروايات أنّ الأدب العربي هو أحد المصادر الموثقة لاجل فهم كلام الله عزّ و جلّ. و في بعض هذه الروايات تُؤكدَ على معنى خاص استفيد من نكتة أدبية، ففي رواية عن الامام الباقرﷺ نقلت بسند صحيح أنّه في جوابه لزرارة بن أعين –و قد سأله عن وجه الاكتفاء على جزء

من الرأس والقدمين في المسح-قال عليه السلام: بسبب الباء الاستعانة في الآية الشريفة نفهم اكتفاء المسح على جزء من الرأس والقدمين وعدمَ وجوب استيعابهما، «فعن علي بن ابراهيم عن ابيه، و محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان، جميعا عن حمّاد بن عيسى عن حريز عن زرارة، قال قلت لأبي جعفر عليه السلام : ألا تخبرني من أين علمتَ و قلتَ: إنّ المسح ببعض الرأس و بعض الرِّجلين؟. فضحك ثمّ قال: يا زرارة!. قال رسول الله صلى الله عليه وآله و نزل به الكتاب من الله، لأنّ الله عزّ و جلّ يقول: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ فعَرَفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل، ثمّ قال: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾، ثمّ فصّل بين الكلام فقال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، فعَرَفنا حين قال برؤوسكم أنّ المسح ببعض الرّأس، لمكان الباء، ثمّ وصل الرِّجلين بالرّأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾، فعَرَفنا حين وصلها بالرّأس أنّ المسح على بعضها، ثمّ فسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للنّاس فضيّعوه...». (الكليني، ١٣٧٥: ٥/ ٩٥ و٩٦).

و نَقَلَ الحويزي في «نور الثقلين» في تفسير الآية ٢٠ من سورة يوسف المباركة: ﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ عن الامام الرضا عليه السلام أنّه قال: «كانت الدراهم عشرين درهما و هي قيمة كلب الصيد إذا قُتِل، و البخسُ: النقص»(٢/ ٤١٩) فإنّ الامام عليه السلام استند في هذه الرواية بالمعنى اللغوي لكلمة "بخس" أي: النقص، ففسّر «ثمن بخس» في الآية بأقلّ "ثمن" أي عشرون درهما الذي يعادل ثمن كلب الصيد. وجاء في المعجم الوسيط (بخس): «البَخسُ: النقص، يقال: ثمنٌ بخسٌ، و في التنزيل العزيز: و شروه بثمن بخس». ويقول الجوهري في الصحاح (بخس): «البَخسُ: الناقص، يقال: شروه بثمن بخس، و قد بَخَسَه حقَّه يَبخَسُه بَخسا إذا نَقَصَه، يقال للبيع إذا كان قصدا: لا بَخسَ فيه و لا شطط».

و نَقَلَ محمد بن يعقوب الكليني في الكافي (١/ ١٢٣) بإسناده عن داود بن قاسم الجعفري قال: «قلتُ لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جُعلتُ فداك، ما الصّمد؟. قال:

السيّدُ المَصمودُ اليه في القليل والكثير». فإنّ الامام الجواد عليه السلام احتجّ في هذه الرواية على المعنى اللغوي لكلمة "الصمد"، و فسّر هذه الكلمة في الآية الشريفة من سورة التوحيد. و قال الجوهري أيضاً في الصحاح (صمد): «و الصَّمَدُ: السيّد، لأنّه يُصمَد إليه في الحوائج»، ثمّ استشهد بهذا البيت لعمرو بن اسلع العبسي قال:

عَلَوتُه بحُسامٍ ثمّ قلتُ له
خُذها حُذَيفُ فأنتَ السّيّدُ الصَّمَدُ

و نُقِلَ عن الامام الباقر عليه السلام في معنى «أمّة»، «قانت» و «حنيف» في الآية ٢٠ من سورة النحل: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ قال: «و ذلك أنّه كان على دينٍ لم يكن عليه أحدٌ غيرُه فكأنّه امّة واحدة، و أمّا قانتا فالمطيع، و أمّا الحنيف فالمسلم». (الفيض الكاشاني، ١٤١٥: ٣/ ١٦١) و جاء في صحاح اللغة (قنت): «القنوتُ: الطاعة، هذا هو الأصل، و منه قوله تعالى: ﴿ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ ﴾، ثمّ سُمّي القيامُ في الصلاة قنوتاً». وجاء في مادة (حنف): «و الحنيفُ: المسلمُ، و قد سُمّي المستقيمُ بذلك، كما سُمّي الغُرابُ أعور». يقول الراغب الاصفهاني في المفردات (أمم): «والأمّة: الرَّجل الذي لا نظير له، و منه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا ﴾. ويقول الفيّومي في المصباح المنير (حنف): «و الحنيفُ: المسلمُ، لأنّه مائل إلى الدّين المستقيم». وفي المعجم الوسيط (حنف): «الحنيف: الصحيح الميل إلى الإسلام الثابت عليه».

و نُقل أيضا عن الباقر عليه السلام أنّه قال في معنى «لُبَد» في الآية ٦ من سورة البلد: «اللُّبَدُ: المجتمع». (الحويزي، ١٤١٥: ٥/ ٥٨٠). و كتبَ الراغب في مفرداته (لبد): «قوله: مالاً لُبدا أي: كثيراً متلبّداً». وقال الجوهري في الصحاح (لبد): «و قوله تعالى: ﴿ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ﴾ أي: جَمّاً، و يُقال أيضا: النّاسُ لُبَدٌ أي: مجتمعون». و جاء في المعجم الوسيط (لبد): «اللُّبَدُ: المال الكثير، و في التّنزيل العزيز: يقول أهلكتُ مالاً لُبَدا».

و نقل أيضا عن الباقر عليه السلام في معنى "طموس" في الآية ٨ من سورة المرسلات: ﴿ فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ قال: «فطمسها:

ذهاب ضوئها» (المصدر نفسه: ٥/ ٤٨٨).

و قال العالم اللغوي فخر الدين الطُّرَيحي في مجمع البحرين (طمس): «قوله: فإذا النجومُ طمست، أي: ذهب ضوؤها كما يطمس الأثر حتى يذهب». وفي المعجم الوسيط (طمس) يقول: «طَمَسَ الشيءُ طموساً: تغيّرت صورته، و يقال: طمس القمرُ أو النجمُ أو البصرُ أو نحوُه: ذهب ضوؤُه».

ونُقل عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنّه قال: المراد من "الظن" في الآية ٤٦ من سورة البقرة: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ هو اليقين. نقل المحدث البحراني في ذيل هذه الآية عن الإمام عليه السلام أنه قال: «يعني يوقنون أنّهم يُبعَثون و يُحشَرون و يُحاسَبون و يُجزَون بالثواب والعقاب، و الظنّ ههنا اليقينُ». (البحراني، ١٤١٧: ١/ ٢٠٩). و يقول خليل بن احمد الفراهيدي اللغوي في كتاب العين (٨/ ١٥٢): «والظّنّ يكون بمعنى الشّك، و بمعنى اليقين كما في قوله تعالى: ﴿ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾، أي: يتيقّنون». و يقول الراغب الاصفهاني في المفردات (ظـنّ): «الظّنّ اسم لما يحصل عن أمارة، و متى قويت أدّت إلى العلم، و متى ضعفت جدّا لم يتجاوز حدّ التّوهّم، ومتى قوي أو تصوّر تصوُّرَ القويّ، استعمل معه أنّ المشدّدة وأن المخفّفة منها. و متى ضعف استعمل أن المختصّة بالمعدومين من القول و الفعل، فقولُهُ: ﴿ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾، و كذا: الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللهَّ، فمِن اليقينِ». و في المعجم الوسيط (ظنّ): «الظنُّ إدراك الذّهن الشيءَ مع ترجيحه، و قد يكون مع اليقين».

عن مسعدة بن صدقة قال: سمعتُ عن أبي عبد الله عليه السلام -وقد سُئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أ واجب هو على هذه الأمة جميعاً؟. قال: لا، فقيل: لِماذا؟. قال: «إنّما هو على القويّ المُطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلا...». ثم قال: «و الدّليل على ذلك قوله في كتاب الله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾، فهذا خاصٌّ غيرُ عام كما قال الله تعالى:

﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾، و لم يقل: على أُمّة موسى، و لا على كلّ قومه... ». (الحويزي، ١٤١٥: ١/ ٣٨٠) في هذه الرواية استدلّ الامام عليه السلام بـ«مِن» التبعيضية في «منكم» و «من قوم موسى» على أنّ فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليست واجبة على الأمة كلّها، وإنّما هي واجبة على الذين يمتلكون القدرة الكافية على هذا الأمر و على تمييز المعروف عن المنكر.

٣. بناء العقلاء:

السلوك المتداول عند العقلاء هو البناء على القواعد الأدبية لفهم مراد المتكلم، لأنّه من المستحيل فهم مضمون كلام المتكلم وتصنيفه وإثبات صحته وسُقمه من دون الاهتمام بالمفردات وتركيب الجملة. و الشارع المقدّس لابدّ أن يكون موافقا لهذا البناء من العقلاء، لأنّه لم يردعه ولم يمنع عنه، فعدم الردع يدلّ على تأييده و إمضائه.

توضيح ذلك أنّ بناء العقلاء اصطلاح في علم الفقة وأصول الفقة، يُطلق على السيرة والسلوك للعقلاء على فعل شيء أو تركه من دون تأثير وتدخّل العوامل الزمانية والمكانية والعرقية والدينية والنحلية. إنّ عُرفَ العقلاء كان يُؤخذ بعين الاعتبار في جميع المجتمعات دائماً، والشارع المقدس الاسلامي وافَقَ كثيرا من العادات العقلائية خصوصا في المعاملات، ومن هنا نرى قلّة تشريع الاحكام في هذا المجال. (المظفّر، ١٣٩٢: ٢/ ١٥٣) فعلى هذا يمكننا أن نستخدم سيرة وبناء العقلاء كدليل من أدلة جواز الرجوع الى المصادر الأدبية في تفسير القرآن الكريم.

أقسام المصادر الأدبية واستعمالاتها:

المقصود من المصادر الأدبية، المفردات والنصوص الأدبية العربية التي تساعد المفسّرَ في فهم المعنى اللغوي للمفردات القرآنية والتركيب النحوي والبلاغي للقرآن.

المصادر الرئيسية والأساسية التي تحتوي على مفردات ونصوص الأدب العربي هي:

١. القرآن:

إنّ القرآن الكريم مع غض النظر عن أنّه كتاب سماوي، كان له تأثيرٌ بارزٌ

في مجال الأدب العربي من خلال مطابقته للقواعد والثقافة الأدبية لعصر النزول حيث اعتبر مرآة للأدب السائد في ذلك العهد. و بطبيعة الحال فإنّ القرآن باعتباره الكتاب السماوي وصدوره القطعي يتفوّق على المصادر العربية الأخرى، فمن أجل ذلك يمكن للمفسر أن يستفيد من الآيات القرآنية أيضاً كمصدر أدبي متقن في التفسير.

إنّ إعجاز القرآن في مجال الأدب والفصاحة والبلاغة اللفظية يعتبر حداً أعلى للفصاحة، بل إنّه فريد من نوعه في التطابق اللفظي والمعنوي. ويمدح القرآن نفسه في مجال الإعجاز اللفظي فيقول: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [سورة النحل: ١٠٣]، حيث كان كفار قريش يزعمون بأنّ النبي الاكرمﷺ قد تعلّم الآيات القرآنية من حَدّاد رومي يسكن مكة، فيجيبهم القرآن بأنّ لسان الذي يشيرون اليه بالخطأ هو أعجمي وغير عربي، و آياتُ القرآن نزلت بلسان عربي مبين.

ويردّ الله عز وجل دعوى الكفار بأنّ القرآن هو من صنْع وأكاذيب محمدﷺ، كما ورد في الآيات (١٣و١٤) من سورة هود: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٣ فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾، ويأمر النبيﷺ بأن يدعو هؤلاء الى التحدي، فليأتوا بكلام ملئ بالكذب والافتراء يماثل آيات القرآن من حيث الابداع اللفظي، وان يجنّدوا كل الأدباء والمبدعين لهذا الغرض.

إنّ القرآن الكريم استطاع أن يؤثّر على جميع المخاطَبين بشتى اللغات من خلال الإنسجام والتناغم بين اللفظ والمعنى، ويجذبهم الى أساليبه الأخاذة والبديعة. إن القرآن بانتقائه لأحسن اللغات وأفضل تركيب نحوي وبلاغي، أعطى لآياته أحلى التعابير اللفظية والمعنوية الفريدة النادرة، حتى الكلمات القرآنية المتشابهة والمترادفة ظاهرياً لها مواصفات فريدة وميزات خاصة لابدّ لنا أن نكتشفها ونستخرجها

من خلال الدراسة والبحث العلمي. و لتوضيح ذلك نستعرض بعض الآيات القرآنية في الموارد التالية: إنتقاء اللفظ، التركيب النحوي، و التركيب البلاغي.

أ. يستعمل القرآن في قصة بعثة موسى(ع) كلمة (أنس) عوضاً عن مادة الرؤية او الإبصار في موضوع رؤية النار: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ [سورة القصص: ٢٩]، ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾[سورة النمل: ٧]، ﴿ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴾[سورة طه: ١٠]. الوجه البلاغي لاستعمال كلمة الأنس في هذه الآيات هو الألفة الكبيرة التي شعر بها موسى(ع) نحو النار. وكلمة «إنّي» تعبّر عن أهمية هذه الرؤية الخاصة بموسى(ع) دون أهله، لأنّهم لم يشاهدوها. إذن فالنار التي شاهدها موسى(ع) لم تكن ناراً مادية بل نار إلهية ملأت كيان موسى(ع) بالعشق والمحبة والالفة، وسخّرت قلبه وروحه نحو العشق الالهي والمقام الربوبي، وعلامةُ ربوبيتها احاطتُها بالشجرة من دون أن يحرقها: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَـٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[سورة القصص: ٣٠]، ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [سورة النمل: ٨].

ب. جاء تعبير إرادة الأعداء لإخماد نور الحق بشكلين مختلفين في القرآن: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [سورة الصف: ٨] و ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [سورة التوبة: ٣٢]، التركيب النحوي في الآية الثانية نفس التركيب

في الآية الاولى، الّا أنّ المقدّر في الآية الاولى "أن" الناصبة أي: يريدون لأن يطفئوا، وفي الآية الثانية اللام، إذن لا يوجد اختلاف ظاهري بين هذين التركيبين، و لكنّ الحقيقة أنّ اختلاف التعبير فيهما يحتوي على جانب دقيق لابدّ لنا أن لا نغفل عنه، وهو أنّه في الآية الاولى المفعول به للفعل "يريدون" محذوفٌ و "ليطفئوا" يكون المفعول لأجله، وتقدير الآية: «يريدون ذم الاسلام لإطفاء نور الله» (الطبرسي، ١٤١٥: ٩/ ٤١٩)، و أمّا في الآية الثانية يكون "ان يطفئوا" المفعول به، و على هذا فإخماد نور الحق هو الرغبة القلبية والعملية للكفار.

ج. إنّ القرآن الكريم رسم أعلى صور الفصاحة والبلاغة في آية القصاص، إذ قال: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [سورة البقرة: ١٧٩]. يقال: حين نزلت آيات التحدّي قال احدهم -و كان من أشهر فصحاء العرب الذي كان لا يتكلم حتى في كلامه العادي الا بالفصيح -: أن امرأ القيس أتى بجملة تشابه هذه الآية: وهي عبارة «القتل أنفى للقتل». قال عنها أهل الفن وخبراء علم البلاغة إنّ الآية الشريفة تفوق على جملة امريء القيس بما لا يقل عن ثمانية خصال:

أولاً: تشتمل جملة امريء القيس على ١٤ حرفا والآية الشريفة على ١٢ حرفا، والكلام كلّما كان أقصر وأوجز تزيد قيمته البلاغية.

ثانياً: جاءت كلمة "القتل" في جملة امريء القيس مرتين، وهي كلمة منفورة و كريهة على عكس كلمة "الحياة" في الآية الشريفة التي تخبر عن الحياة و الوجود لا الموت والفناء.

ثالثاً: كلمة "أنفى" في جملة امريء القيس تحكي عن السلب والفناء، و أما في الآية الشريفة لا يوجد سلب ولا فناء، ومن البديهية أنّ بيان المقصود بجملة موجَبة أرجح من السالبة.

رابعاً: لم يُميّز امريء القيس بين القتل الجنائي والقتل القصاصي، وعبّر عن كلٍ منهما بالقتل، ولكنّ الآية الشريفة عبّرت

عن مجازاة القاتل بالقصاص و لم تصرّح بالقتل الجنائي لقبحه.

خامساً: في جملة امريء القيس جُعِلَ وجود القتل علةً لعدم القتل، و في الآية الشريفة عُرّف القصاص بأنّه علة للحياة الاجتماعية، و واضحٌ أنّ الطريقة الثانية للاستدلال هي أوقع في النفس.

سادساً: تكررت كلمة القتل في جملة امريء القيس، ولا يوجد تكرار في الآية الشريفة، فإنّ التكرار مخلٌّ بالفصاحة.

سابعاً: جاءت كلمة "في" في الآية الشريفة التي تدل على الحفظ، ويدلنا على أنّ القصاص يكون كإناءٍ يحفظ ما فيه ويحافظ على الحياة والنظام البشري الأسري، و اما في جملة امريء القيس لا توجد كلمة "في".

ثامناً: جاءت كلمة "حياة" في الآية الشريفة نكرة، لتدل على الفخامة والتعظيم، أي: إنّ القصاص يجعلكم تعيشون حياة شريفة وقيّمة، و لكنّ امريء القيس لم يُحدّد أيّ منزلة وشرف للقصاص. ولا يوجد أيضا في جملته ما يُدلّ على أرجحية القتل القصاصي على القتل الجنائي. (النبوي القمي، ١٣٣٥: ٢١٥).

وطبيعي أنَّ في موضوع الاستفادة من آيات القرآن لتدوين وتنظيم القواعد الأدبية اتّجاهان: الاتجاه الاول: ينظر نظرة إفراطية إلى الموضوع حيث يعتقد أنّ جميع القراءات حتى الشاذة منها تعتبر مقياسا للكشف عن القواعد الأدبية، كالطريقة التي انتهجها جلال الدين السيوطي في كتابه «الاقتراح» (ص٤٨) وعبد القادر البغدادي في كتابه «خزانة الأدب» (١/ ٣٢) في حين أنّ المحققين من علماء العلوم القرآنية يعتقدون بأنّ القراءات الشاذة لا تمتلك الحُجيّة والاعتبار الكافي (الخوئي: ١٦٣) لأنّ هذه القرائات ساقطة عن الحجية والاعتبار بدليل أمثال هذه الروايات: «إنَّ القرآن واحدٌ نَزَلَ مِن عِندِ واحدٍ وَ لكِنَ الاختِلافَ يَجيءُ مِن قِبَلِ الرُّواةِ». (الكليني، ١٣٧٥: ٣/ ٥٩٤) إذن لا نستطيع أن نعتبر القراءات الشاذة غير المتداولة بين المسلمين بأنّها قراءة واقعية للقرآن، خصوصاً بعض القراءات التي نشاهد فيها بوضوحٍ علامات من

الاجتهادات الشخصية لبعض القرّاء.

و الاتجاه الثاني: ينظر نظرة تفريطية إلى الآيات القرآنية لاثبات المحتوى الأدبي، أي: إنّ أصحاب هذا الاتجاه من شدة إعجابهم بالاشعار الجاهلية قد غفلوا عن الدور المؤثّر والمُمَيّز للآيات القرآنية في اثبات المحتوى الأدبي في كلام العرب، حتى إنّ بعضهم قد نسبوا الشذوذ إلى الآية المخالفة لقاعدة نحوية أُثبتت بواسطة الشعر الجاهلي. و لقد أحسن و أجاد الباحثُ المعاصر محمد عيد في هذا المجال إذ قال: «إنّ كتب النحو التي فيها الممارسة العلمية للشواهد تُشير بوضوحٍ إلى أنّ دارسي اللغة قد صرفوا أنفسهم قصدا عن استقراء النصّ القرآني لاستخلاص قواعدهم منه، و إذا كان كتاب سيبويه يمثّل أوّل حلقة موجودة بين أيدينا من مجهودات النحو فإنّه يمس في الوقت نفسه قمّة الدراسة التي سبقته و اتّجاهها، كما أنّه يشير أيضا إلى الطريق الذي سلكته الدراسةُ من بعده، إذ تأثّرت به و تتبّعت خُطاه، و هذا الكتاب فيه- كما يقول أحد الدارسين -اعتمادٌ كامل على الشعر العرى القديم في الاستقراء و تقرير الاصول و تغافلٌ نسبيّ عن آيات القرآن و الشعر الاسلامي. و لقد أُحصيَ ما فيه من آيات للقرآن فلم تزد على ثلاثمائة آية لم يتّخذ معظمها مصدرا للدراسة، بل إنّها اعتمدت على نصوص اخرى أهمّها الشعر ثمّ تساق الآيات بعد ذلك فكأنّما تساق بهدف التقرير و التوكيد لا الاستشهاد. و قد صنع مَن أتوا بعد سيبويه مثله، و إذا أُخِذَ من القرن الثالث واحد من أهمّ كتبه في النحو و هو «المقتضب» فإنّه تبدو فيه-مع ضخامته و سعته -هذه الظاهرةُ نفسُها من الانصراف النسبيّ عن النصّ القرآني الموثّق أتمَّ توثيقٍ و أقواه. و يوجد هذا نفسُه في دراسات القرن الرابع، و مِن أبرز علمائه أبو علي الفارسي و ابنُ جنّي، و يتّضح ذلك بسهولة لمن يقلّب بين يديه صفحاتِ كتابِ الخصائص مع اتّساعه و عمقه». (محمد عيد، ١٩٨٨: ١٠٣).

و هذا سيبويه إمام النحاة قد ضعّف في «الكتاب» اضافة «كلّ» إلى النكرة في حال كونه مفعولا به نحو «أكلتُ كلَّ شاةٍ»، و

أما اذا قيل: «أكلتُ شاةً كلَّ شاةٍ»، يعني تقع الشاة مفعولا به لا «كلّ» فهذا حسن، في حين أنّه وقعت كلمة «كل» مضافةً الى النكرة و مفعولا به في ٣٦ موضعا من القرآن الكريم، مثل: ﴿ وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾[سورة الأنعام: ٢٥]، ﴿ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾[سورة الأنعام: ٨٠]، ﴿ وَٱضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾[سورة الانفال: ١٢] (محمد عبدالخالق عضيمة، ١٤٠٤: ٢/ ٣٦٣-٣٦١).

و مَنَعَ النحاة وقوع الاستثناء المُفرّغ بعد الجملة الموجبة، و قالوا: إنّ وقوع الاستثناء المُفرّغ بعد الايجاب يستلزم المحال او الكذب، في حين أنّ القرآن جاء به في ١٨ موضعا بعد الجملة الايجابية، مثل: ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٤٥]، ﴿ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ﴾[سورة البقرة: ١٤٣]، ﴿ لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [سورة يوسف: ٦٦] (المصدر نفسه: ١/ ٧).

كذلك منع النحويّون أن يجيء الاستثناء المُفرّغ بعد «مازال» و أخواتها، حتى جعله ابن الحاجب و الرضي من المحال و علّلا ذلك، و هذا المحال في نظرهما جاء في الآية ١١٠ من سورة التوبة: ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾. (المصدر نفسه: ١/ ٨-٧).

اشترط رضي الدين الاسترآبادي في كتابه «شرح الكافية» لوقوع الفعل الماضي بعد «الّا» شرطين: الاول: أن يتقدّم «الّا» فعلٌ ماضٍ، و الثاني: أن يقترن الفعل الماضي بـ«قد»، في حين أنّه جاء الفعل بعد «الّا» و ليس فيه أحد الشرطين في ١٨ موضعا من القرآن الكريم (نفس المصدر: ١/ ٨)، كالآية ٥٤ من سورة (هود): ﴿ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ۗ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾، و الآية ٢٤ من سورة (فاطر): ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾، و الآية ١٤ من سورة (ص): «إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ».

٢. **كلمات المعصومين عليهم السلام:**

يُعتبر كلام النبي صلى الله عليه وآله و الائمة

المعصومين عليهم السلام من المصادر الأدبية من وجهين:

أ. معاصرة بعضهم لفترة نزول القرآن و القرب الزمني للبعض الآخر صار سبباً لتناغم روايات أهل البيت عليهم السلام مع لغة القرآن الأدبية، فلهذا كان كلام المعصومين عليهم السلام مؤثراً جداً في فهم معنى المفردات و تركيب السياق الأدبي للآيات القرآنية.

ب. إنّهم كانوا يتمتّعون بفصاحة و بلاغة بديعة، لأنّهم أولاً كانوا من قريش و ثانياً كان لديهم علم لدنّي واسع، و معروفٌ أنّ اللهجة القرشية تتمتع بسمات و خصائص مميزة بين لهجات القبائل الأخرى، نُقل عن «ابن فارس» اللغوي الشهير في القرن الرابع للهجرة أنّه قال: أجمع الخبراء بكلام العرب و الرواة لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومكاناتهم بأنّ قريشاً أفصح العرب لسانا وأصفاهم لغة. (الجنابي، ١٩٨١: ٢٤).

لكن موضوع الاستشهاد الأدبي بأحاديث المعصومين عليهم السلام واجَهَ رفضاً وذلك لسببين: الأول أنّ أغلب الروايات المنقولة نُقِلَت بالمعنى و لم تكن تعكس نفس كلام المعصوم، والدليل على ذلك الروايةُ المنقولة عن محمد بن مسلم قال: «قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام أسمع منك الحديث فأزيد وأنقص، قال عليه السلام: إن كنتَ تريد معانيه فلا بأس». (الكليني، ١٣٧٥: ١/ ٥١).

إذن فإنّ مسألة النقل بالمضمون في الروايات تتسبب بصعوبات و مشاكل في الدقة اللغوية للتفاسير الروائية، لأنّ المفردات والتراكيب اللغوية للرواية حينئذ تُنسب الى الراوي لا إلى المعصوم عليه السلام، و لأجل ذلك امتنع بعضُ العلماء عن الاستشهاد الأدبي بالروايات. (الآلوسي: ٦٠).

أقول: من الممكن أن نفرّق بين الروايات الفقهية والأخلاقية التي وردت باللغة العامية لحلِّ الأمور اليومية للناس و بين الروايات التي صدرت عن المعصوم عليه السلام ذي البيان الفصيح والبليغ في مقام الخطابة او الدعاء، لعلّه من المحتمل

أن يكون النقل بالمعنى في القسم الاول من الروايات، و أما في القسم الثاني فاحتمال النقل ضعيف جداً. على أنّ الالتفات الى الفصاحة والبلاغة القويّة للخُطَب والأدعية المنقولة عن المعصومين عليهم السلام التي تأتي تلو القرآن تقوّي فكرة صدور عين ألفاظ الروايات عنهم.

و السبب الآخر لمخالفة الاستناد الأدبي للروايات هو وقوع اللحن و الأغلاط الأدبية في الروايات بسبب نقلها عن طرق الرُّواة الأعاجم الذين لا يتقنون اللغة العربية الفصحى و لم يلتزموا بالدقة الكافية في النقل. ولكن يمكننا الرجوع إلى علم الرجال و معرفة هذا النوع من الروايات و تمييزها من مجموعة الروايات الأدبية حتى نستطيع الاستناد إلى سائر الروايات من دون قلق او مخاوف لاثبات المضمون الأدبي.

يقول الباحث محمد عيد: «و يبدو أنّ الانصراف عن السنة و الاحتجاج بها بقي عادة مرعية و عرفا متوارثا لدى النحاة على اختلاف مذاهبهم و مواطنهم، و كأنّما أصبح أمرا مسلّما ألّا يناقش هذا الموقف الموروث المتعارف، حتى كان ابن مالك في القرن السابع الهجري فاعتمد على الحديث مخالفا في ذلك عرفَ مَن سبقوه و ناقش بذلك كثيرا من آراء السابقين عليه». (محمد عيد، ١٩٨٨: ١٠٩).

ثمّ يقول الاستاذ عيد: إنّ في المسألة ثلاثة اتّجاهات:

أ. منع الاستشهاد بالحديث. و يقود هذا الاتجاه أبو حيّان الأندلسي حيث اعترض على ابن مالك في استشهاده بالأحاديث في كتابه «شرح التسهيل»، و قال: «قد لجّ هذا المصنّف في تصانيفه بالاستدلال بما وقع في الحديث في إثبات القواعد الكلية في لسان العرب بما روى فيه، و ما رأيتُ أحدا من المتقدمين و المتأخرين سلك هذه الطريقة غير هذا الرجل».

ب. التوسّط بين المنع و الجواز. هذا الاتجاه يفرّق في نصوص السنة بين ما يعتقد أنّه لفظ الرسول صلى الله عليه و آله و ما يحتمل التغيير في ألفاظه، و من النوع الاول الأحاديثُ الصغيرة و الأحاديثُ التي اعتني بنقلها بألفاظها في موقف

خاص أو حادثة خاصة، و هذا يحتجّ به للثقة بنقل نصّه عن الرسول صلى الله عليه وآله، و أما النوع الثاني -و هو الغالب-فمنه الأحاديث الطويلة التي لايستطاع حفظها و الأحاديث الغريبة الألفاظ التي يعسر حفظها بنصّهـــا، و هذا لايحتج به لأنّه نقل بالمعنى. و من أبرز من انتهجوا هذا المنهج الإمام أبو الحسن الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ للهجرة.

ج. جـواز الاستشهاد بـالحـديـث. جاء ابن مالك فكان أوّل مَن خرج على هـذا الإجمـاع و احتجّ بالحديث، و تابعه على ذلك ابنُ هشام و أبوعلي الشلوبيني في كتابه «التوطئة» و غيره مـن كتب المسـائـل. و قـد قـرّر هذا الاتجاه و أيّده البدرُ الدماميني المتوفى سنة ٨٢٨ للهجرة في شرحه التسهيل، فاحتجّ لابن مالك و انتصر له، و تابعه في ذلـك البغدادي صاحبُ خزانة الأدب، بل زاد عليه الاحتجاج بكلام أهل البيت عليهم السلام. (المصدر نفسه: ١١١-١٠٩).

٣. **الشعر العربي:**

إنّ الشعر العربي الأصيل الذي لم يتأثر أدبه الشعري من الاختلاط مع الأعاجم، و لم يتسّرب اللحن إلى لسانه يُعتبر أحد المصادر الأدبية لتفسير القرآن. توضيحه أنّ اللغويين و خـبراء فقه اللغة قسّموا شعراء العرب إلى أربع طبقات.

الطبقة الأولى: شعراء عصر الجاهلية قبل الاسـلام كـ: امـريء القيس، زهير بن أبي سلمى، طرفة بن العبد اليشكري، عنترة بن شدّاد العبسي، و المثقّب العبدي.

الطبقة الثانية: الشعراء المخضرمون الذين أدركوا الجاهلية والاسلام كـ: كعب بن زهـير، حسّان بن ثابت الأنصاري، لبيد بن ابي ربيعة، عبدالله بن رواحـه، والخنساء.

الطبقة الثالثة: الشعراء الاسلاميون أو المتقدمون كـ: جرير، الفرزدق، الأخطل، والكميت الاسدي.

الطبقة الرابعـــة: الشعراء المولَّدون الذين عاشوا في العصر العباسي كـ: أبي نؤاس، بشّار بن برد، و أبي الطيّب المتنبّي.

أجمع اللغويون بجواز الاستشهاد

الأدبي بأشعار الطبقة الاولى والثانية. و في حجية أشعار الطبقة الثالثة خلافٌ و إن كان أكثرهم يعتقدون بحجيتها. وأما أشعار الطبقة الرابعة أي: المولَّدين فجميع أهل اللغة غير الزمخشري يقولون بعدم حجيتها و عدم جواز الاستشهاد بها. (عبد التواب والشيخي: ١١٧).

و جديرٌ بالذكر أنّ السيد الرضي والسيد المرتضى اللذَينِ يعدّان من فطاحل الأدباء المتبحرين في الأدب العربي لم يستشهدا بأشعار المولّدين في مؤلفاتهم ابداً، و اعترض السيد الرضي على هؤلاء الذين تمسكوا بهذه الاشعار (الشريف الرضي: ٢٣٠). و يقول الباحث المعاصر حامد كاظم عباس في كتابه «الدّلالة القرآنية عند الشريف المرتضى» (٣٦٠): «لايوجد في الشواهد الشعرية للسيد شعرٌ لبشّار بن برد و أبي تمّام البحتري و المتنبّي و سائر الشعراء في العصر العباسي».

استشهد الطبرسي في تفسيره «مجمع البيان» لإثبات المسائل التفسيرية واللغوية والنحوية و... بحوالي ثلاثة آلاف بيت من الشعراء العرب كان اغلبهم من الطبقة الاولى والثانية. و المضبوط من الشواهد الشعرية في «مجمع البيان» بحسب ما أحصاه الباحث سيد عطاء الله الافتخاري في كتابه «معجم الشواهد» (٨٣٣) بدون احتساب الموارد المكرّرة (٢١١٧) بيت، ومع احتساب الموارد المكررة (٣٢٦٠) بيت، و كان من بين الشعراء الجاهليين: حصة الأعشى ١٢٤ بيت، امرىء القيس ٧٣ بيتا، زهير ٥٢ بيتا، النابغة الذبياني ٥١ بيتا، طرفة بن العبد ٢٦ بيتا، عنترة ٢٥ بيتا، و أمية بن أبي الصلت ٢٥ بيتا. ومن بين الشعراء المخضرمين: حصة لبيد ٤٦ بيتا، حسّان بن ثابت ٤١ بيتا، أبي ذؤيب الهذلي ٣٥ بيتا، العجّاج ٢٧ بيتا، عدي بن زيد ٢٦ بيتا، الحطيئة ٢٤ بيتا، و النابغة الجعدي ٢٢ بيتا. ومن الشعراء الاسلاميين: حصة ذي الرّمّة ٧٠بيتا، الفرزدق ٦٩ بيتا، جرير ٥٦ بيتا، الأخطل ٣٠ بيتا، والكميت الأسدي ٢٦ بيتا.

و الطبري أيضا لم يستشهد ببيتٍ من أشعار المولَّدين مع أنّه نقل الكثير من الشواهد اللغوية و النحوية و الصرفية في تفسيره، يقول زكي فهمي أحمد شوقي

الآلوسي في كتابه «الطبريّ النحوي من خلال تفسيره» (٦٢): «فقد استشهد الطبري في هذا الجانب بمائتين و ثلاثين شاهداً من الشعر العربي و الأرجاز، نَسَبَ ٦٢ بيتاً الى قائليها، و قد تتبّعتُ شواهده التي نسبها و التي لم ينسبها فظهر لي أنّه استشهد بشعر الشعراء الذين أجمع جمهور العلماء على جواز الاحتجاج بشعرهم مثل شعراء العصر الجاهلي والمخضرمين وشعراء صدر الاسلام و العصر الاموي، و لم أجده قد استشهد بشعر المولّدين».

نُقِلَ عن ابن عباس أنّه قال: «إذا قرأتم شيئا من القرآن فلم تدروا تفسيره فالتمسوه من الشعر فإنّه ديوان العرب» (ابن خالويه، ١٤١٣: ١/ ٢٩).

و عن ابن أبي مليكة أنّه قال: سُئل ابنُ عباس عن الآية ١٨ من سورة الانشقاق، ما المراد من «ما وسق»؟. قال ابن عباس: ما وسق يعني ما جمع أي ما جمعه الليل في نفسه، ثمّ استشهد برجز من أرجاز العجّاج: «مستوسقات لو يجدن سائقا». (المصدر نفسه، ١/ ٣٠).

سُئل ابن عباس أيضاً عن الآية ١٣ من سورة القلم: «عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ»، قال: «الزّنيم: الدّعيّ الملزق، و قال الشاعر (المصدر نفسه):

زنيمٌ تداعاهُ الرجالُ زيادةً

كما زِيدَ في عَرْضِ الأديم الأكارعُ.

سأل نافعُ بن الأزرق ابنَ عباس عن الآية ٣٧ من سورة المعارج: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ﴾ ما المراد من كلمة «عزين»؟. قال ابن عباس: المراد حلقات من الاصدقاء، قال ابن الأزرق: هل تعرف العرب هذا النوع من التفسير؟. قال: نعم ألم تسمع قصيدة عبيد بن الأبرص قال: (السيوطي: ١/ ٣٤٨).

فَجَاءُوا يُهْرَعُونَ إِلَيهِ حَتَّى

يَكُونُوا حَولَ مِنبَرِهِ عِزِينَا

٤. الأمثال والحكايات:

قال أبو إسحاق النظّام المتكلم والفقيه والأديب الكبير المعتزلي: «يجتمع في المثل أربعةٌ لاتجتمع في غيره من الكلام: أيجاز اللفظ، إصابة المعنى، حسن التشبيه، و جودة الكتابة». (الرازي، ١٤٠٨: ٦).

قال ابن المقفّع: «إذا جُعِلَ الكلام مثلا كان أوضحَ للمنطق و آنقَ للسمع و أوسعَ

لشعوب الحديث». (المصدر نفسه).

يقول جلال الدين السيوطي في تعريف المثل: «الأمثال تصوّر المعاني بصورة الأشخاص لأنها أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس، و مِن ثَمّ كان الغرض من المثل تشبيه الخفيّ بالجليّ و الغائب بالشاهد،... و قال الزمخشري: التمثيل إنّما يصار إليه لكشف المعاني و إدناء المتوهّم من الشاهد، فإن كان المتمثّل له عظيما كان المتمثّل به مثله، و إن كان حقيرا كان المتمثّل به كذلك. و قال الإصبهاني: لضرب العرب الأمثال و استحضار العلماء النظائر شأنٌ ليس بالخفيّ في إبراز خفيّات الدقائق و رفع الأستار عن الحقائق تريك المتخيّل في صورة المتحقّق، و المتوهّم في معرض المتيقّن، والغائب كأنّه المشاهد. و في ضرب الأمثال تبكيتٌ للخصم الشديد الخصومة، و قمعٌ لسورة الجامح الأدبي، فإنّه يؤثّر في القلوب ما لا يؤثّر وصفُ الشيء في نفسه...». (السيوطي، ١٤١٦: ٢/ ٣٤٤).

و بالنظر الى شيوع و انتشار الأمثال بين الأدباء و كثرة الاستناد إليها نستطيع أن نجعل أمثال عصر نزول القرآن في خانة المصادر الأدبية للتفسير، و لهذا استشهد بعض المفسرين بهذه الامثال لإثبات المضمون التفسيري لهم.

يقول الطبرسي في تفسيره «مجمع البيان» في بيان اللغات الصعبة للآية ٥ من سورة البقرة: «والمفلحون: المنجحون الفائزون، و الفلاح: النجاح، و قال الشاعر:

اعقلي إن كنتِ لمّا تعقلي

فلقد أفلح مَن كان عقل.

أي: ظَفَرَ بحاجته. و الفلاح أيضا البقاء، قال لبيد:

نحلُّ بلادا كلُّها حُلَّ قبلنا

و نرجو الفلاحَ بعدَ عادٍ و تُبَّعا.

و أصل الفلح: القطع، و منه قيل: الفلّاح (الحرّاث)، لأنّه يشقّ الأرض. و في المَثَل: «الحديدُ بالحديدِ يُفلَح»، فالمفلح على هذا: كأنّه قطع له بالخير» (١/ ٨٩).

و قال في شرح كلمة «فارهبون» التي وردت في الآية ٤٠ من سورة البقرة: «و الرهبة: الخوف، و ضدّها: الرغبة، و في المثل: «رَهَبُوتٌ خيرٌ من رَحَمُوتٍ» أي: لَأن

تُرهَبَ خيرٌ من أن تُرحَمَ» (١/ ١٨٢).

و قال في شرح كلمة «العزيز» التي وردت في الآية ١٢٩ من سورة البقرة: «العزيز: القدير الذي لا يغالب، و قيل: هو القادر الذي لا يمتنع عليه شيء أراد فعله. و نقيض العزّ: الذُّلّ، و عَزَّ يَعِزُّ عِزّة و عِزّا: إذا صار عزيزاً، و عَزَّ يَعُزُّ عَزّا: إذا قَهَر، و منه قولهم: «مَن عَزَّ بَزَّ» أي: مَن غَلَبَ سَلَب». (١/ ٣٩٣).

يقول الميداني في كتابه «مجمع الامثال» في توضيح هذا المثل: «قال المفضل: و أول من قال «من عزّ بزّ» رجلٌ من طيء يقال له جابر بن رَألان أحد بني ثُعَل، و كان من حديثه أنّه خرج و معه صاحبان له حتى إذا كانوا بظهر الحيرة، و كان للمنذر بن ماء السماء يومٌ يركب فيه فلا يلقى أحدا إلّا قتله، فلقي في ذلك اليوم جابرا و صاحبيه، فأخذتهم الخيلُ بالسوية فأُتِيَ بهم المنذر، فقال: اقترعوا فأيّكم قرع خلّيتُ سبيله و قتلتُ الباقين، فاقترعوا فقرعهم جابر بن رألان، فخلّى سبيلَهُ و قتل صاحبيه، فلمّا رآهما يُقادان لِيُقتَلا قال: من عزّ بزّ، فأرسلها مثلا». (٢/ ٣٦٣).

و قال الطبرسي في تبيين جملة «و هُم فيها لايُبخَسُون» في الآية ١٥ من سورة هود: «والبَخسُ: نقصانُ الحقّ، و كلّ ظالم باخسٌ، لأنّه يَظلم غيرَه بنقصانِ حقّه، و في المثل: تَحسَبُها حَمقاء و هي باخس». (٥/ ٢٥١و٢٥٢).

و قال في توضيح جملة ﴿ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴾ في الآية ٢٧ من سورة النساء: «و إنّما قال تعالى ﴿ مَيْلًا عَظِيمًا ﴾ لأنّ العاصي يأنس بالعاصي كما يأنس المطيع بالمطيع، و يسكن الشكل الى الشكل و يألف به، و لأنّ العاصي يريد مشاركة الناس إيّاه في المعصية ليسلم عن ذمّهم و توبيخهم، و نظيره قوله تعالى: ﴿ وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴾، «ودّوا لو تكفرون كما كفروا»، و في المثل: «مَن أُحرِقَ كدسُه تمنّى إحراقَ كدسِ غيرِه» (٣/ ٦٧).

و في شرح جملة ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ في الآية ٤٧ من سورة الحج ينقل ثلاثة أوجه، و يقول في توضيح الوجه الثالث: «إنّ يوما واحدا كألفِ سنةٍ في مقدار العذاب لشدّته

و عظمته كمقدار عذاب ألفِ سنةٍ من أيّام الدنيا على الحقيقة، و كذلك نعيم الجنّة، لأنّه يكون في مقدار يوم من أيّام الجنّة من النعيم و السُّرور مثل ما يكون في ألف سنة من أيّام الدنيا لو بقي مُنعَمٌ فيها، ثمّ الكافر يستعجل ذلك العذاب لجهله، عن الجُبّائي. و هذا كما يقال في المثل: «أيّام السّرورِ قِصارٌ و أيّام الهُمومِ طِوال». (٧/ ١٦١).

النتيجـــــــة:

ظهرت ممّا بيّناه النتائجُ التالية:

١. الفهـــــم السديد و التفسير الصحيح لآيـات القـرآن الكريم يتوقف على الاستعانة بالمصادر التفسيرية الموثقة والمعتبرة.

٢. استفادة المفسّر من المصادر غير الموثقة يمكن أن يوقعه في التفسير بالرأي و إساءة فهم الآيات القرآنية.

٣. توجد آياتٌ عديدة في القرآن كالآيات التي تدلّ على أنّ القرآن نزل باللغة العربية، و آيـاتِ التحدّي و آيـاتِ التدبّر تدلّ على أنّه لابدّ لنا من الرجوع الى مصادر الأدب العربي لفهم القرآن بشكل صحيح.

٤. استند النبيﷺ و الائمةعليهم السلام في بعض الـروايـات التفسيرية الى القواعد و الأساليب الأدبية، و طبعا نفهم من هذه الروايات أنّ الأدب العربي هو أحد المصادر الموثوق بها لفهم القرآن الكريم.

٥. السلوك المتـداول عند العقلاء هو البناء على القواعد الأدبيـــــة لفهم مراد كل متكلم و متحدث و الحكم وفق أدبيات كلامهم، و على ضوء أنّ الشارع المقدس لم يردع هذه السيرة العقلائية، نفهم من عدم ردعه بأنّه يجوز لنا الاستعانة بهذه الطريقة في تفسير الآيات القرآنية.

٦. المصادر الرئيسية و الاساسية التي تحـتـوي عـلى مـفـردات و نصوص الأدب العربي هي: القرآن الكريم و كلام المعصومينعليهم السلام و الشعر العربي الجاهلي و المخضرم و الاسلامي و الأمثال و الحكايات.

المصادر و المراجع

بعد القرآن الكريم.

١. الآلوسي، زكي فهمي أحمد شوقي، الطبري النحوي من خلال تفسيره، بغداد، دار الشؤون الثقافية.

٢. ابراهيم مصطفى و آخرون، (١٤١٠)، المعجم الوسيط، اسطنبول، دار الدعوة.

٣. ابن خالويه، حسين بن احمد (١٤١٣)، إعراب القراءات السبع وعللها، الطبعة الاولى، القاهرة، مكتبة الخانجي.

٤. ابن النديم، محمد بن اسحاق، الفهرست، تحقيق: رضا تجدد.

٥. الافتخاري، سيدعطاء الله (١٣٨٧)، معجم الشواهد، ياسوج، دار الطباعة لجامعة آزاد الاسلامية، فرع ياسوج.

٦. البحراني، هاشم بن سليمان (١٤١٧)، البرهان في تفسير القرآن، الطبعة الاولى، قم، دار التفسير.

٧. البغدادي، عبد القادر (١٤١٨)، خزانة الأدب و لبّ لباب لسان العرب، الطبعة الرابعة، القاهرة، مكتبة الخانجي.

٨. الجنابي، أحمد نصيف (١٩٨١)، ملامح من تاريخ اللغة العربية، بغداد، دار الرشيد.

٩. الجوهري، اسماعيل بن حمّاد (١٤٠٧)، الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربية، الطبعة الرابعة، بيروت، دار العلم للملايين.

١٠. حامد كاظم عباس (٢٠٠٤)، الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، بغداد، دار الشؤون الثقافية.

١١. الحويزي، عبد علي بن جمعه (١٤١٥)، نور الثقلين، الطبعة الرابعة، قم، دار اسماعيليان للطباعة.

١٢. الخرّمشاهي، بهاء الدين (١٣٩٥)، قرآن پژوهی، الطبعة الخامسة، طهران، دار العلم و الثقافة.

١٣. الخوئي، سيد ابو القاسم، البيان في تفسير القرآن، قم، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي.

١٤. الرازي، محمد بن أبي بكر (١٤٠٨)، الأمثال و الحِكم، دمشق، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الاسلامية الايرانية بدمشق.
١٥. الراغب الاصفهاني، حسين بن أحمد (١٤١٢)، المفردات في غريب القرآن، الطبعة الاولى، بيروت، دارالشامية.
١٦. السيوطي، جلال الدين (١٤١٦)، الإتقان في علوم القرآن، الطبعة الاولى، بيروت، دارالفكر.
١٧. السيوطي، جلال الدين (١٤٢٧)، الاقتراح في اصول النحو، دمشق، دارالبيروتي.
١٨. الشريف الرضي، محمد بن الحسين، تلخيص البيان في مجازات القرآن، بيروت، دار مكتبة الحياة.
١٩. الطبرسي، الفضل بن الحسن (١٤١٥)، مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبعة الاولى، بيروت، مؤسسة الأعلمي.
٢٠. الطريحي، فخرالدين بن محمد (١٣٧٥)، مجمع البحرين، الطبعة الثالثة، طهران، دار مرتضوي.
٢١. الطوسي، محمد بن الحسن (١٤١٧)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الطبعة الاولى.
٢٢. عبد التواب رمضان (١٣٦٧)، مباحثى در فقه اللغه و زبان شناسى، المترجم: الشيخى، حميد رضا، مشهد، المعاونية الثقافية للعتبة الرضوية المقدسة.
٢٣. الفراهيدي، خليل بن أحمد (١٤٠٩)، كتاب العين، قم، دارالهجرة.
٢٤. الفيض الكاشاني (١٤١٥)، التفسير الصافي، طهران، مكتبة الصدر.
٢٥. الفيّومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، بيروت، المكتبة العلمية.
٢٦. الكليني، محمد بن يعقوب (١٣٧٥)، الكافي، الطبعة السادسة، طهران، دارالكتب الاسلامية.
٢٧. محمد عبدالخالق عضيمة (١٤٠٤)، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القاهرة، دار الحديث.