Quarterly Journal of Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith

Vol. 2, Issue. 4 (Serial 8), Spring 2025, pp. 471-496

A Study on the Impact of Literary Sources in the Interpretation of the Holy Qur'an

Seyyed Ali Mousavi Nasab*, Abolfazl Bahadori Estahbanati, Javad Ranjbar*****

* Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Payame Noor University, Tehran, Iran.
Email: seyedali770@pnu.ac.ir orcid.org/0000-0002-6082-6731
** Assistant Professor in the Department of Arabic Language, Imam Sadiq (PBUH) University, Tehran, Iran. (Corresponding Author).
Email: a.bahadori@isu.ac.ir orcid.org/0009-0004-1372-1058
*** Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Payame Noor University, Tehran, Iran.
Email: j.ranjbar@pnu.ac.ir orcid.org/0000-0002-4706-5405

Abstract

Understanding the Qur'an and adopting the correct method of interpreting its verses depends on the use of reliable and authoritative exegetical sources. Resorting to untrustworthy sources leads the exegete to subjective interpretation, erroneous exegesis, and misapplication. Among these sources, reliance on literary references is particularly essential, since a proper comprehension of the Qur'an cannot be achieved without attention to literary vocabulary that enriches the interpretive process and ensures positive outcomes. This study, based on a descriptive–analytical methodology, seeks to explore the influence of literary sources in Qur'anic interpretation and to analyze them artistically in light of the literary objectives intended. Through library research and the process of deconstructing and analyzing information, the authors examined the impact of literary sources on Qur'anic exegesis, their categories, and their role in interpretation. The findings reveal that well-crafted and diverse literary sources can play a significant role in clarifying Qur'anic vocabulary, interpreting elevated meanings, and uncovering aspects of the miraculous eloquence of this divine book. Understanding the rhetorical dimensions of the Qur'an is fundamental to grasping many of its discourses, which rely on knowledge of Arabic literature. Without such knowledge, one cannot access the rhetorical foundations of the Qur'an. Numerous verses indicate the necessity of referring to Arabic literary sources to properly understand the Qur'an and its purposes—among them, verses affirming that the Qur'an was revealed in the Arabic language, verses of challenge, and verses urging reflection.

***Keywords*:** literary sources, exegetical sources, Qur'anic interpretation, poetic citations.

Received: 7 April 2025 Revised: 25 April 2025 Accepted: 5 May 2025
Article type: Research Article DOI: 10.30497/isqh.2025.249552.1077
Publisher: Imam Sadiq University
© The Author(s).
How to cite: Mousavi Nasab, S. A. , Bahadori Estahbanati, A. and Ranjbar, J. (2025). A Study on the Impact of Literary Sources in the Interpretation of the Holy Qur'an. *Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith*, 2(4), 471-496. doi: 10.30497/isqh.2025.249552.1077
https://DOI.org/10.30497/isqh.2025.249552.1077

الدراسات البينية في القرآن والحديث، السنة ٢، المجلد ٤، العدد ٨، الربيع ٢٠٢٥ / ١٤٤٦، صص.٤٧١-٤٩٦

دراسة حول تأثير المصادر الأدبية في تفسير القرآن الكريم

سيد علي موسوي نسب [*]، أبوالفضل بهادري إصطهباناتي [**]، جواد رنجبر [***]

[*] أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة پيام نور، طهران، إيران.

أوركيد: ٠٠٠٠-٠٠٠٢-٦٠٨٢-٦٧٣١ seyedali770@pnu.ac.ir

[**] أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية، معهد اللغات، جامعة الإمام الصادق عليه-السلام، طهران، إيران. (المؤلف المسؤول)

أوركيد: ٠٠٠٩-٠٠٠٤-١٣٧٢-١٠٥٨ a.bahadori@isu.ac.ir

[***] أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة پيام نور، طهران، إيران.

أوركيد: ٠٠٠٠-٠٠٠٢-٤٧٠٦-٥٤٠٥ j.ranjbar@pnu.ac.ir

الملخص

فهم القرآن والأسلوب الصحيح لتفسير آياته يتوقفان على استخدام المصادر التفسيرية المعتبرة والموثوق¬بها، لأنّ استخدام المصادر غير الموثوق¬بها سيفضي بالمفسّر إلى التفسير بالرّأي والتأويل الخاطئ والاعتماد على المصادر الأدبيّة من بين هذه المصادر أمر ضروريّ جداً، لأنّ الفهم الصحيح للقرآن الكريم لايتمّ بدون الاهتمام بالمفردات الأدبية لرفد العملية التفسيرية حتى تكون النتائجُ إيجابية.

هذه الدراسة التي تعتمد على المنهج الوصفي-التحليلي، تسعى إلى استكشاف تأثير المصادر الأدبية في تفسير القرآن الكريم وتحليلها فنيّاً بناءً على الأهداف الأدبية التي أراد تحقيقها. في هذه الدراسة التي حصلت من خلال البحث في المكتبات والاعتبار على تفكيك وتحليل المعلومات بَحَثنا عن تأثير المصادر الأدبية في تفسير القرآن، وعن أقسام المصادر الأدبية ودورها في التفسير، فكانت النتائج الحاصلة أنّ المصادر الأدبية المتقنة والمختلفة تستطيع أن تؤدّي دوراً مهماً في تبيين المفردات القرآنية، وتفسير المعاني الرفيعة واكتشاف وجوه إعجاز وبلاغة هذا الكتاب السَّماويّ. إنّ فهم الجوانب البلاغية للقرآن هو أساس معرفة الكثير من الخطابات القرآنية الذي يعتمد على معرفة الأدب العربي، ومن دونها لا يمكن الوصول إلى المرتكزات البلاغية للقرآن. وهناك آياتٌ عديدة في القرآن تدلّ على أنّه لابدّ لنا من المراجعه إلى مصادر الأدب العربي لفهم القرآن ومقاصده بشكل صحيح منها الآيات التي تدلّ على أنّ القرآن نزل باللغة العربية، وآياتُ التحدّي وآياتُ التدبّر.

المفردات الرئيسية

المصادر الأدبية، المصادرالتفسيرية، تفسير القرآن، الاستشهادات الشعرية.

نوع المقالة: علمية محكمة

تاريخ الوصول: ٧ نيسان ٢٠٢٥ تاريخ المراجعة: ٢٥ نيسان ٢٠٢٥ تاريخ القبول: ٥ أيار ٢٠٢٥

الناشر: جامعة الإمام الصادق عليه‌السلام

10.30497/isqh.2025.249552.1077

© المؤلف (المؤلفون)

الإحالة: موسوي نسب، سيد علي ، بهادري اصطهباناتي، ابوالفضل و رنجبر، جواد . (٢٠٢٥). دراسة حول تأثير المصادر الأدبية في تفسير القرآن الكريم. *الدراسات البينية في القرآن والحديث*، ٢(٤)، ٤٧١-٤٩٦. doi: 10.30497/isqh.2025.249552.1077

https://DOI.org/10.30497/isqh.2025.249552.1077

١. المقدمة

بالنظر إلى أنّ الطريق الصحيح والكامل لمعرفة أيّ موضوع هي الاستفادة من المصادر الموثوق‌بها والمعتبرة، كذلك الفهم والتفسير الصحيح للآيات القرآنية يتوقفان على الاستفادة من المصادر الموثقة والمقبولة عند من أنزل القرآن الكريم، كما أنّ استخدام المفسّر المصادرَ غير الموثوق‌بها من الممكن أن يفضي به إلى التفسير بالرأي وإساءة الفهم للآيات القرآنية. وكانت تحظى المصادر الأدبية بمكانة خاصة في التفسير من بين المصادر التفسيرية الأخرى كالقرآن والروايات والعقل والمصادر التأريخية، لأنه من الصعب جداً فهم القرآن دون الاهتمام بالمفردات والتركيب السائد في الأدب القرآني، فمن أجل ذلك لابد للمفسّر الاهتمام الخاص بالمصادر الأدبية في تفسير القرآن الكريم.

ويجب أن نلاحظ أنّه بناء على أنّ القرآن الكريم نصٌّ لغويّ نزل باللغة العربية الفصحى، فهو نص أدبي يتمتّع بكل سمات ومحاسن الآثار الأدبية المتقنة والمؤثرة. ومن أهمّ ميزات النصوص الأدبية هي تأثيرها على المخاطب من جهة المعنى واللفظ، من خلال استخدام الأساليب البلاغية مثل المَجاز والتشبيه والتمثيل والاستعارة والكناية والتقديم والتأخير والقصة والوزن والنظم. وإذا أطلقنا على أيّ جهد مبني على الأساليب اللغوية لفهم النصّ الأدبي تفسيراً أدبياً، إذن فإنّ الجهود الأولية لتفسير القرآن لابدّ أن نعتبرها تفسيراً أدبياً. وعلى هذا الأساس فإنّ الكثير من النصوص التفسيرية المنقولة عن الرسول الأعظم (ص) تدخل تحت عنوان التفسير الأدبي. بالطبع إنّ من أهمّ ما يجب على النبي (ص) في رسالته هو تبيين آيات الوحي (النحل/٤٤) الذي هو أعم من التفسير، لأنّه يشمل تفصيل الأحكام المجملة والضمنية للقرآن، وواضحٌ أنّه لا يُطلق على هذا التبيين مصطلحُ التفسير الأدبي.

وبعد وفاة الرسول (ص) من بين الصحابة كان أميرالمؤمنين علي (ع) وتلميذه عبد الله بن عباس هما اللذين يفسّران القرآن بأسلوب أدبيّ على نطاق واسع، فمِن أشهرِ النصوص التفسيرية القائمة على أساس الشعر والأدب العربي كانت لابن عباس المتوفى عام ٦٧ للهجرة والتي لا تزال مشهورة بمسائل «نافع بن الأزرق» المرويّة عن ابن عباس، حيث يجيب في هذه الرواية عن حوالي ٢٠٠ سؤال لنافع بن الأزرق، إمام إحدى فِرَق الخوارج، مستنِداً إلى بيت من أبيات الشعراء العرب في كل من هذه الأسئلة. (السيوطي، ١٩٩٥: ١/٣٧٧-٣٤٧).

إنّ أوّل كتاب تمّ تأليفه في علم معاني المفردات القرآنية يعود إلى أبان بن تغلب المتوفى سنة ١٤١ للهجرة من أصحاب الصادقَين عليهما السلام الذي ليس في متناول أيدينا الآن مع الأسف الشديد. (الطوسي، ١٩٩٦: ٥٧) ويحتل المكانة الثانية في هذا المجال كتابُ «مجاز القرآن» لأبي عبيدة معمّر

بن المثنّى المتوفى سنة ٢١٠ للهجرة وهو أقدم كتاب موجود حالياً بين أيدينا، حيث يشرح المؤلف معاني الكلمات بالاعتماد على الشعر العربي، بالإضافة إلى شرح الأساليب المتنوعة والبلاغية للقرآن. ويعتبر هذا 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 ذَكَرَهم 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 القرآن» للجاحظ المتوفى عام 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 المتوفى عام ٣٢٢ للهجرة، و«غريب القرآن» لمحمّد بن 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«إعجاز القرآن» للباقلاني المتوفى عام ٤٠٣ للهجرة، و«مفردات ألفاظ القرآن» للرّاغب الإصفهاني 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. وجميع هذه المؤلفات 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.

الأسئلة التي تبحث عنها هذه الدراسة على ما يلي:

- ما هي أدلة حجية المصادر الأدبية في تفسير القرآن وما هي أقسامها الرئيسة؟
- ما هي المصادر الرئيسة والأساسية التي تحتوي على مفردات ونصوص الأدب العربي؟

٢. خلفية البحث وسابقته

في مجال تأثير المصادر الأدبية في تفسير القرآن الكريم قد نشرت أبحاث قيمة ذات علاقة ببحثنا هذا نشير إلى اثنين منها:

- مقالة **(تأثير الاستشهادات الأدبية في تفسير القرآن الكريم (مقارنة بين تفسيري الكشّاف ولاهيجي))** التي كتبها محمدنبي أحمدي ونُشرت في مجلة «الدراسات المقارنة في بحوث القرآن»، السنة الأولى، خريف وشتاء ٢٠١٦، العدد ٢. تتناول هذه المقالة، بمنهج وصفي-تحليلي، عدداً من آيات القرآن في ضوء التفسيرين المذكورين، لتبيّن من خلالهما أثر الاستشهادات الأدبية. وقد

خلصت في النهاية إلى أنّ الزمخشري، من خلال تفسير ألفاظ القرآن بالاعتماد على الشعر الجاهلي، يوفّر في آنٍ واحدٍ مجال الفهم للعامة والخاصة. في حين أنّ لاهيجي لم يستطع التخلّص من تعقيداته اللفظية، الأمر الذي أدّى إلى عجزه عن إيصال المعاني والمفاهيم القرآنية بوضوح.

- مقالة **(دراسة وتحليل وجوه الأدب في تفسير القرآن (نموذج: تفسير القرآن العظيم لابن كثير))** التي ألّفها مجتبى تركاشوند وزملاؤه ونُشرت في فصلية «الدراسات القرآنية» التابعة لجامعة آزاد، العدد ٥٢، شتاء ٢٠٢٢. قام الباحثون في هذه الدراسة، بمنهج وصفي-تحليلي، بفحص مقدار وكيفية توظيف المفسّر للوجوه الأدبية (الصرف والنحو، والبلاغة، والمفاهيم الأدبية) في تبيين الآيات. وقد أظهرت نتائج البحث أنّه تناول الوجوه الأدبية ضمن عرض آراء مستقلّة مستندة إلى شواهد شعرية موثوقبها، أو من خلال نقد الآراء الأدبية لعلماء آخرين، أو النقل المباشر لأقوالهم. بما أن هذا البحث يتطرق عبر المنهج الوصفي- التحليلي إلى دراسة تأثير المصادر الأدبية في تفسير القرآن الكريم. لذلك بالرغم من المساعي والأبحاث في المصادر والمآخذ المختلفة من قبل مؤلّفي هذا المقال لم يتمّ حتّى الآن أيّ بحث في تأثير المصادر الأدبية في تفسير القرآن الكريم فالمقال هذا يعتبر جديدا في نوعه صالحا للبحث.

٣. أدلة الرجوع إلى المصادر الأدبية:

٣-١. الكتاب

نفهم من بعض الآيات القرآنية أنه يجوز للمفسر الرجوع إلى مصادر اللغة العربية لفهم الآيات، بل لابد له من الرجوع إليها، كالآيات التي تدل على أنّ القرآن نزل باللغة العربية «كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (فصّلت/٣)، «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (الزخرف/٣)، «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ» (الشعراء/١٩٥). والمراد من عربية القرآن تبيينُ اللغة السائدة على الألفاظ والتعابير وأسلوب الآيات القرآنية، لأنّ من أهمّ الشروط للفهم الصحيح لأيّ لغةٍ معرفة القواعد الأدبية لتلك اللغة.

آيات التّحدّي بالقرآن أيضاً تدل على هذا الأمر، وهي الآيات التالية: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (البقرة/٣٤)، «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنسُ والْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا القرآن لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ولَوكَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا»(الاسراء/٨٨)، «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صادِقِينَ» (الطور/٣٤)، «أَمْ يقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كنْتُمْ صادِقِينَ» (هود/١٣)،

«أَمْ يقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كنْتُمْ صادِقِينَ» (يونس/٣٨).

التحدّي في اللغة: هو طلب المباراة والمبارزة، وفي الاصطلاح: إنّه حقيقة تاريخية قرآنية عبارة عن أمر الله تعالى لمخالفي وحيانية القرآن ومنكري نبوة النبي الأكرم (ص)، بأن يأتوا بمثل هذا القرآن بعد ادّعائهم بأنه مجعول ومصنوع بشريّ. (خرمشاهي، ٢٠١٦: ٤٨١/١).

وإنّ من أهمّ جوانب التحدي في القرآن التحدي في الفصاحة والبلاغة، وفهم الفصاحة والبلاغة القرآنية يتوقف على إتقان المخاطب للأدب واللغة العربية، لكي يُقارنَ بين الأسلوب الإعجازي للقرآن والنصوص العربية الأخرى ويُدركَ إعجاز 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 إحراز لطائف أساليب البلاغة في القرآن، لأنّ من شروط فصاحة الكلام مطابقتَهُ للقواعد الأدبية.

كذلك آيات التدبر: «أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ القرآن أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد/٢٤)، «كتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيك مُبارَك لِيدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيتَذَكرَ أُولُوا الْأَلْباب» (ص/٢٩)، «أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ القرآن وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» (النساء/٨٢)، تدعو جميعَ المخاطبين والناس كافةً للتّعمّق في الفهم الشامل للقرآن وتُؤنّب المسلمين بسبب تركهم التدبّرَ في القرآن، ومن الواضح أنّ الفهم الشامل للقرآن من دون معرفة كاملة للأسلوب اللغوي السائد في تعابير القرآن تكاد تكون مستحيلة.

٣-٢. السُنة الشريفة:

في بعض الروايات التفسيرية المنقولة عن الرسول (ص) والأئمة الأطهار (ع) تم الاستناد على قواعدَ وملاحظات أدبية، ونفهم من هذه الروايات أنّ الأدب العربي هو أحد المصادر الموثقة لفهم كلام الله عزّ وجلّ. وفي بعض هذه الروايات تم التأكيد على معنى خاص استفيد من ملاحظة أدبية، ففي رواية عن الإمام الباقر (ع) نقلت بسند صحيح أنّه في جوابه لزرارة بن أعين - وقد سأله عن وجه الاكتفاء على جزء من الرأس والقدمين في المسح - قال عليه السلام: بسبب باء الاستعانة في الآية الشريفة نفهم اكتفاء المسح على جزء من الرأس والقدمين وعدمَ وجوب استيعابهما، «فعن علي بن إبراهيم عن أبيه، ومحمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان، جميعا عن حمّاد بن عيسى عن حريز عن زرارة، قال قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمتَ وقلتَ: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرِّجلين؟ فضحك ثمّ قال: يا زرارة! قال رسول الله (ص) ونزل به الكتاب من الله، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: «فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ» فعَرَفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل، ثمّ قال: «وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»، ثمّ فَصَلَ بين الكلام فقال: «وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ»، فعَرَفنا حين قال برؤوسكم أنّ المسح

ببعض الرّأس، لمكان الباء، ثمّ وصل الرّجلين بالرّأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: «وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»، فعَرَفنا حين وصلها بالرّأس أنّ المسح على بعضها، ثمّ فسّر ذلك رسول الله (ص) للنّاس فضيّعوه ..»[1]. (الكليني، ۱۹۹۶: ۵/ ۹۵ و۹۶)

ونَقَلَ الحويزي في «نور الثقلين» في تفسير الآية ۲۰ من سورة يوسف المباركة: « وشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ» عن الإمام الرضا (ع) أنّه قال: «كانت الدراهم عشرين درهما وهي قيمة كلب الصيد إذا قُتِل، والبخسُ: النقص»(۴۱۹/۲) فإنّ الإمام (ع) استند في هذه الرواية بالمعنى اللغوي لكلمة "بخس" أي: النقص، ففسّر «ثمن بخس» في الآية بأقلّ "ثمن" أي عشرين درهما الذي يعادل ثمن كلب الصيد. وجاء في المعجم الوسيط (بخس): «البَخسُ:النقص، يقال: ثمنٌ بخسٌ، وفي التنزيل العزيز: وشروه بثمن بخس». ويقول الجوهري في الصحاح (بخس): «البَخسُ: الناقص، يقال: شروه بثمن بخس، وقد بَخَسَه حقَّه يبخَسُه بَخسا إذا نَقَصَه، يقال للبيع إذا كان قصدا: لا بَخسَ فيه ولا شطط».

ونَقَلَ محمد بن يعقوب الكليني في الكافي (۱۲۳/۱) بإسناده عن داود بن قاسم الجعفري قال: «قلتُ لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جُعلتُ فداك، ما الصّمد؟ قال: السيّدُ المَصمودُ إليه في القليل والكثير». فإنّ الإمام الجواد (ع) احتجّ في هذه الرواية على المعنى اللغوي لكلمة "الصمد"، وفسّر هذه الكلمة في الآية الشريفة من سورة التوحيد. وقال الجوهري أيضاً في الصحاح (صمد): «والصَّمَدُ: السيّد، لأنّه يُصمَد إليه في الحوائج»، ثمّ استشهد بهذا البيت لعمرو بن أسلع العبسي قال:

عَلَوتُه بحُسامٍ ثمّ قلتُ له خُذها حُذَيفُ فأنتَ السّيدُ الصَّمَدُ.

ونُقِلَ عن الإمام الباقر (ع) في معنى «أمّة»، «قانت» و«حنيف» في الآية ۲۰ من سورة النحل: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» قال: «وذلك أنّه كان على دينٍ لم يكن عليه أحدٌ غيرُه فكأنّه أمّة واحدة، وأمّا قانتا فالمطيع، وأمّا الحنيف فالمسلم». (الفيض الكاشاني، ۱۹۹۴: ۱۶۱/۳) وجاء في صحاح اللغة (قنت): «القنوتُ: الطاعة، هذا هو الأصل، ومنه قوله تعالى: والقانتين

[1]. إذا جُعِلَت الباء للاستعانة يتعدى فعل (مسح) إلى مفعول بنفسه و هو المزال عنه، و إلى آخر بحرف الجر و هو المزيل فيكون تقدير الآية: و امسحوا أيديكم برؤوسكم، فيُجعل الرأس هي الآلة لدخول الباء عليها، و على هذا فليس في الكلام ما يقتضي استيعاب الرأس بالمسح؛ لأنه غير مضاف إليها بل أضيف إلى اليد، فلا يلزم مسح كل الرأس، و بهذه الطريقة أثبت التبعيض لا بكون الباء مفيدة له بالوضع (الدماميني، ب.ب: ۳۹۱/۱).

والقانتات، ثمّ سُمّي القيامُ في الصلاة قنوتاً» (الجوهري، ١٩٨٦: ٢٦١/١). وجاء في مادة (حنف): «والحنيفُ: المسلمُ، وقد سُمّي المستقيمُ بذلك، كما سُمّي الغُرابُ أعور لحدَّة بصره، على التشاؤم» (الجوهري، ١٩٨٦: ٧٦١/٢). يقول صاحب التحقيق فى كلمات القرآن الكريم والراغب الإصفهاني في المفردات (أمم): «والأمّة: الرَّجل المنفرد الذي لا نظير له، ومنه قوله تعالى: إنّ إبراهيمَ كانَ أمّة قانتا لله حنيفا» (مصطفوي، ١٤٨/١:٢٠٠٨؛ الإصفهاني، ١٩٩١: ٨٦). ويقول الفيّومي في المصباح المنير (حنف): «والحنيفُ: المسلمُ، لأنّه مائل إلى الدّين المستقيم» (الفيومي، ب.ت: ١٥٤/١). وفي المعجم الوسيط (حنف): «الحنيف: الصحيح الميل إلى الإسلام الثابت عليه» (إبراهيم مصطفى، ١٩٨٩ : ٢٠٣/١).

ونُقل أيضا عن الباقر (ع) أنّه قال في معنى «لُبَد» في الآية ٦ من سورة البلد: « اللُّبَدُ: المجتمع». (الحويزي، ١٩٩٤: ٥٨٠/٥). وكتبَ الراغب في مفرداته (لبد): «قوله: مالاً لُبدا أي: كثيراً متلبّداً» (الإصفهاني، ١٩٩١: ٧٣٤) وقال الجوهري في الصحاح (لبد): «وقوله تعالى: يقول أهلكتُ مالاً لُبدا أي: جَمّاً، ويقال أيضا: النّاسُ لُبَدٌ أي: مجتمعون» (الجوهري، ١٩٨٦: ٥٣٤/٢) وجاء في المعجم الوسيط (لبد): «اللُّبَدُ: المال الكثير، وفي التّنزيل العزيز: يقول أهلكتُ مالاً لُبَدا» (إبراهيم مصطفى، ١٩٨٩ : ٨١٢/٢).

ونقل أيضا عن الباقر (ع) في معنى "طموس" في الآية ٨ من سورة المرسلات: «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ» قال: «فطمسها: ذهاب ضوئها» (*المصدر نفسه*: ٤٨٨/٥). وقال العالم اللغوي فخر الدين الطُّرَيحي في مجمع البحرين (طمس): «قوله: فإذا النجومُ طمست، أي: ذهب ضوؤها كما يطمس الأثر حتى يذهب» (الطريحي، ١٩٩٦: ٨٣/٤). وفي المعجم الوسيط (طمس) يقول: «طَمَسَ الشيءُ طموساً: تغيرت صورته، ويقال: طمس القمرُ أو النجمُ أو البصرُ أو نحوُه: ذهب ضوؤُه» (إبراهيم مصطفى، ١٩٨٩ : ٥٦٥/٢).

ونُقل عن أمير المؤمنين علي (ع) أنّه قال: المراد من "الظن" في الآية ٤٦ من سورة البقرة: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» هو اليقين. نقل المحدث البحراني في ذيل هذه الآية عن الإمام (ع) أنه قال: «يعني يوقنون أنّهم يُبعَثون ويُحشَرون ويُحاسَبون ويُجزَون بالثواب والعقاب، والظنّ ههنا اليقينُ». (البحراني، ١٩٩٦: ٢٠٩/١) . ويقول خليل بن أحمد الفراهيدي اللغوي في كتاب العين (١٥٢/٨): «والظّنّ يكون بمعنى الشّك، وبمعنى اليقين كما في قوله تعالى: يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ، أي: يتيقّنون». ويقول الراغب الإصفهاني في المفردات (ظنّ): «الظّنّ اسم لما يحصل عن أمارة، ومتى قويت أدّت إلى العلم، ومتى ضعفت جدّا لم يتجاوز حدّ التّوهّم، ومتى قوي أو تصوّر تصوُّرَ القويّ، استعمل معه أنّ المشدّدة وأن المخفّفة منها. ومتى ضعف استعمل أن المختصّة

بالمعدومين من القول والفعل، فقولُهُ: الَّذِينَ يَظُنُّون أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ، وكذا: الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ، فمِن اليقينِ» (الإصفهاني، ۱۹۹۱: ۵۳۹) وفي المعجم الوسيط (ظنّ): «الظنُّ إدراك الذّهن الشيءَ مع ترجيحه، وقد يكون مع اليقين» (إبراهيم مصطفى، ۱۹۸۹ : ۵۷۸/۲).

عن مسعدة بن صدقة قال: سمعتُ عن أبي عبد الله (ع)- 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: «والدّليل على ذلك قوله في كتاب الله تعالى: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»، فهذا خاصٌ غيرُ عام كما قال الله تعالى: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ»، ولم يقل: على أُمّة موسى، ولا على كلّ قومه...». (الحويزي، ۱۹۹۴: ۳۸۰/۱) في هذه الرواية استدلّ الإمام (ع) 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 وعلى تمييز المعروف عن المنكر.

۳-۳. 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. والشارع المقدّس لابدّ أن يكون موافقا لهذا البناء من العقلاء، لأنّه لم يردعه ولم يمنع عنه، فعدم الردع يدلّ على تأييده وإمضائه.

توضيح ذلك أنّ بناء العقلاء مصطلح في علم الفقة وأصول الفقة، يُطلق على السيرة والسلوك للعقلاء في 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 الأحكام في هذا المجال. (المظفّر، ۲۰۱۳: ۱۵۳/۲) فعلى هذا يمكننا أن نستخدم سيرة وبناء العقلاء كسبب من أسباب جواز الرجوع إلى المصادر الأدبية في تفسير القرآن الكريم.

۴. 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 الرئيسة والأساسية التي تحتوي على مفردات ونصوص الأدب العربي هي:

١-٤. القرآن

إنّ القرآن الكريم بغض النظر عن أنّه كتاب سماوي، له تأثيرٌ بارزٌ في مجال الأدب العربي من خلال مطابقته للقواعد والثقافة الأدبية لعصر النزول حيث اعتبر مرآة للأدب السائد في ذلك العهد. وبطبيعة 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 القرآن بإعجازه يعتبر حداً أعلى في مجال الأدب والفصاحة والبلاغة اللفظية، بل إنّه فريد من نوعه في التطابق اللفظي والمعنوي. ويمدح القرآن نفسه في مجال الإعجاز اللفظي فيقول: «لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»(النحل/١٠٣)، حيث كان كفار قريش يزعمون أنّ النبي الأكرم (ص) قد تعلّم الآيات القرآنية من حَدّاد رومي يسكن مكة، فيجيبهم القرآن بأنّ لسان الذي يشيرون إليه بالخطأ هو أعجمي وغير عربي، وآياتُ القرآن نزلت بلسان عربي مبين.

ويردّ الله عزوجل دعوى الكفار بأنّ القرآن هو من صنْع وأكاذيب محمد (ص)، كما ورد في الآيات (١٣و١٤) من سورة هود: «أَمْ يقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كنْتُمْ صادِقِينَ، فَإِلَّمْ يسْتَجيبُوا لَكمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»، ويأمر النبي (ص) بأن يدعو هؤلاء إلى التحدي، فليأتوا بكلام ملئ بالكذب والافتراء يماثل آيات القرآن من حيث الإبداع اللفظي، وأن يجنّدوا كل الأدباء والمبدعين لهذا الغرض.

إنّ القرآن الكريم استطاع أن يؤثّر على جميع المخاطَبين بشتى اللغات من خلال الانسجام والتناغم بين اللفظ والمعنى، ويجذبهم إلى أساليبه الأخاذة والبديعة. إن القرآن بانتقائه أحسن المفردات وأفضل التراكيب النحوية والبلاغية، 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. ولتوضيح ذلك نستعرض بعض الآيات القرآنية في المعايير التالية: انتقاء اللفظ، والتركيب النحوي، والتركيب البلاغي.

ألف) يستخدم القرآن في قصة بعثة موسى (ع) كلمة (أنس) عوضاً عن مادة الرؤية أو الإبصار في موضوع رؤية النار: «فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ» (القصص/٢٩)، «إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ» (النمل/٧)، «إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى»

(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 والألفة، وسخّرت قلبه وروحه نحو العشق الإلهي والمقام الربوبي، وعلامةُ ربوبيتها إحاطتُها بالشجرة من دون أن يحرقها: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (القصص/٣٠)، « فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (النمل/٨).

ب) جاء تعبير إرادة الأعداء لإخماد نور الحق بشكلين مختلفين في القرآن: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (الصف/٨) و«يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (التوبة/٣٢)، التركيب النحوي في الآية الثانية نفس التركيب في الآية الأولى، إلّا أنّ المقدّر في الآية الأولى "أن" الناصبة أي: يريدون لأن يطفئوا، وفي الآية الثانية اللام، إذن لا يوجد اختلاف ظاهري بين هذين التركيبين، ولكنّ الحقيقة أنّ اختلاف التعبير فيهما يحتوي على جانب دقيق لابدّ لنا أن لا نغفل عنه، وهو أنّه في الآية الأولى المفعول به للفعل "يريدون" محذوفٌ و"ليطفئوا" يكون المفعول لأجله، وتقدير الآية: «يريدون ذم الإسلام لإطفاء نور الله» (ابن هشام، ١٩٨٥: ٢٨٥ والطبرسي، ١٩٩٤: ٤١٩/٩)، وأمّا في الآية الثانية يكون "أن يطفئوا" المفعول به، وعلى هذا فإخماد نور الحق هو الرغبة القلبية والعملية للكفار.

ج) إنّ القرآن الكريم رسم أعلى صور الفصاحة والبلاغة في آية القصاص، إذ قال: «وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»(البقرة/١٧٩). يقال: حين نزلت آيات التحدّي قال امرؤ القيس - وهو من أشهر فصحاء العرب الذي كان لا يتكلم حتى في كلامه العادي إلا بالفصيح - : أنا أستطيع أن آتي بجملة تشابه هذه الآية: وهي عبارة «القتل أنفى للقتل». قال عنها أهل الفن وخبراء علم البلاغة إنّ الآية الشريفة تفوق على جملة امرئ القيس بما لا يقل عن ثمانية خصال:

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

ثانياً: جاءت كلمة "القتل" في جملة امرئ القيس مرتين، وهي كلمة منفورة وكريهة على عكس كلمة "الحياة" في الآية الشريفة التي تخبر عن الحياة والوجود لا الموت والفناء.

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

رابعاً: لم يُميّز امرؤُ القيس بين القتل الجنائي والقتل القصاصي، وعبّر عن كلٍ منهما بالقتل، ولكنّ الآية الشريفة عبّرت عن مجازاة القاتل بالقصاص ولم تصرّح بالقتل الجنائي لقبحه.

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

سادساً: تكررت كلمة القتل في جملة امرئ القيس، ولا يوجد تكرار في الآية الشريفة، فإنّ التكرار مخلٌ 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، وأما في جملة امرئ 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، لكنّ امرأ القيس لم يُحدّد أيّ منزلة وشرف للقصاص. ولا يوجد أيضا في جملته ما يُدلّ على أرجحية القتل القصاصي على القتل الجنائي. (النبوي القمي، ١٩٥٦: ٢١٥)

ونُقِلَ أيضاً أنّ امرأ القيس انتقد ثلاث كلمات على القرآن الكريم، وادّعى بأنّ هذه الكلمات ليست بفصيحة وهي: «يستهزئون»، «كبار» و«عجاب». وحين أخبروا رسول الله (ص) بهذا الأمر دعا امرأ القيس ليثبت كلامه في يوم معلوم، وقد حضر في هذا اليوم عند رسول الله (ص) ولكن النبي الأكرم(ص) لم يهتمّ به، فما كان منه إلاّ أن غضب وقال: «أتستهزؤني وأنا من كبار العرب إنّ هذا منك لعُجاب»، فاعترف من غير قصد بفصاحة هذه الكلمات الثلاثة. (نفس المصدر: ٢٣٧)

بالطبع في موضوع الاستفادة من آيات القرآن لتدوين وتنظيم القواعد الأدبية اتّجاهان: الاتجاه الأول: 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) وعبدالقادر البغدادي في كتابه «خزانة الأدب» (٣٢/١) في حين أنّ المحققين من علماء العلوم القرآنية يعتقدون بأنّ القراءات الشاذة لا تمتلك الحُجيّة والاعتبار الكافي (الخوئي، ب.ت:١٦٣) لأنّ هذه القرائات ساقطة عن الحجية والاعتبار بدليل أمثال هذه الروايات: «إنَّ القرآن واحدٌ نَزَلَ مِن عِندِ واحدٍ وَ لكِنَ الاختِلافَ يَجى ءُ مِن قِبَلِ الرُّواةِ». (الكليني، ١٩٩٦: 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.

والاتجاه الثاني: ينظر نظرة تفريطية إلى الآيات القرآنية لإثبات المحتوى الأدبي، أي: إنّ أصحاب هذا الاتجاه من شدة إعجابهم بالأشعار الجاهلية قد غفلوا عن الدور المؤثّر والمُمَيّز للآيات القرآنية في إثبات المحتوى الأدبي في كلام العرب، حتى إنّ بعضهم قد نسبوا الشذوذ إلى الآية المخالفة لقاعدة نحوية أُثبتت بواسطة الشعر الجاهلي. ولقد أحسن وأجاد 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، وإذا كان كتاب سيبويه يمثّل أوّل حلقة موجودة بين أيدينا من مجهودات النحو فإنّه يمثّل في الوقت نفسه قمّة الدراسة التي سبقته واتّجاهها، كما أنّه يشير أيضا إلى الطريق الذي سلكته الدراسةُ من بعده، إذ تأثّرت به وتتبّعت خُطاه، وهذا الكتاب فيه - كما يقول أحد الدارسين- اعتمادٌ كامل على الشعر العربي القديم في الاستقراء وتقرير الأصول وتغافلٌ نسبيّ عن آيات القرآن والشعر الإسلامي. ولقد أُحصيَ ما فيه من آيات القرآن فلم تزد على ثلاثمائة آية لم يتّخذ معظمها مصدرا للدراسة، بل إنّها اعتمدت على نصوص أخرى أهمّها الشعر ثمّ تساق الآيات بعد ذلك فكأنّما تساق بهدف التقرير والتوكيد لا الاستشهاد. وقد صنع مَن أتوا بعد سيبويه مثله، وإذا أُخِذَ من القرن الثالث واحد من أهمّ كتبه في النحو وهو «المقتضب» فإنّه تبدو فيه - مع ضخامته وسعته - هذه الظاهرةُ نفسُها من الانصراف النسبيّ عن النصّ القرآني الموثّق أتمَّ توثيقٍ وأقواه. ويوجد هذا نفسُه في دراسات القرن الرابع، ومِن أبرز علمائه أبوعلي الفارسي وابنُ جنّي، ويتّضح ذلك بسهولة لمن يقلّب بين يديه صفحاتِ كتابِ الخصائص مع اتّساعه وعمقه». (عيد، ١٩٨٨: ١٠٣)

وهذا سيبويه إمام النحاة قد ضعّف في «الكتاب» إضافة «كلّ» إلى النكرة في حال كونه مفعولا به نحو «أكلتُ كلَّ شاةٍ»، وأما إذا قيل: «أكلتُ شاةً كلَّ شاةٍ»، يعني تقع الشاة مفعولا به لا «كلّ» فهذا حسن، في حين أنّه وقعت كلمة «كل» مضافةً إلى النكرة ومفعولا به في ٣٦ موضعا من القرآن الكريم، مثل: «وَ إِنْ يَرَوْا كلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها» (الأنعام/٢٥)، «وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا» (الأنعام/٨٠)، «وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ». (الانفال/١٢) (عضيمة، ١٩٨٣: ٣٦٣/٢-٣٦١)

ومَنَعَ النحاة وقوع الاستثناء المُفرّغ بعد الجملة الموجبة، وقالوا: إنّ وقوع الاستثناء المُفرّغ بعد الايجاب يستلزم المحال أو الكذب، في حين أنّ القرآن جاء به في ١٨ موضعا بعد الجملة الإيجابية، مثل: «وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ» (البقرة/٤٥)، «وإِنْ كانَتْ لَكبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ» (البقرة /١٤٣)، «لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» (يوسف/٦٦) (نفس المصدر: ٧/١)

كذلك منع النحويون أن يجيء الاستثناء المُفرّغ بعد «مازال» وأخواتها، حتى جعله ابن الحاجب والرضي من المحال وعلّلا ذلك، وهذا المحال في نظرهما جاء في الآية ١١٠ من سورة التوبة: «لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ». (*نفس المصدر*: ١/٨-٧)

اشترط رضي الدين الأسترآبادي في كتابه «شرح الكافية» لوقوع الفعل الماضي بعد «إلّا» شرطين: الأول: أن يتقدّم «إلّا» فعلٌ ماضٍ، والثاني: أن يقترن الفعل الماضي بـ«قد»، في حين أنّه جاء الفعل بعد «إلّا» وليس فيه أحد الشرطين في ١٨ موضعا من القرآن الكريم (نفس المصدر: ١/٨)، كالآية ٥٤ من سورة (هود): «إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ»، والآية ٢٤ من سورة (فاطر): «وَ إِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ»، والآية ١٤ من سورة (ص): «إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ».

٤-٢.كلمات المعصومين (عليهم السلام):

يُعتبر كلام النبي (ص) والأئمة المعصومين (ع) من المصادر الأدبية من وجهين:

ألف) معاصرة بعضهم لفترة نزول القرآن والقرب الزمني للبعض الآخر صار سبباً لتناغم روايات أهل البيت (ع) مع لغة القرآن الأدبية، فلهذا كان كلام المعصومين (ع) مؤثراً جداً في فهم معنى المفردات وتركيب السياق الأدبي للآيات القرآنية.

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

لكن موضوع الاستشهاد الأدبي بأحاديث المعصومين (ع) واجَهَ رفضاً وذلك لسببين: الأول أنّ أغلب الروايات المنقولة نُقِلَت بالمعنى ولم تكن تعكس نفس كلام المعصوم، والدليل على ذلك الروايةُ المنقولة عن محمد بن مسلم قال: «قلتُ لأبي عبدالله (ع) أسمع منك الحديث فأزيد وأنقص، قال (ع): إن كنتَ تريد معانيه فلا بأس». (الكليني، ١٩٩٦: ١/٥١)

إذن فإنّ مسألة النقل بالمضمون في الروايات تتسبب في صعوبات ومشاكل في الدقة اللغوية للتفاسير الروائية، لأنّ المفردات والتراكيب اللغوية للرواية حينئذ تُنسب إلى الراوي لا إلى المعصوم (ع)، ولأجل ذلك امتنع بعضُ العلماء عن الاستشهاد الأدبي بالروايات. (الآلوسي، ب.ت: ٦٠).

أقول: من الممكن أن نفرّق بين الروايات الفقهية والأخلاقية التي وردت باللغة العامية لحلّ الأمور اليومية للناس وبين الروايات التي صدرت عن المعصوم (ع) ذي البيان الفصيح والبليغ في مقام

الخطابة أو الدعاء، فمن المحتمل أن يكون النقل بالمعنى في القسم الأول من الروايات، وأما في القسم الثاني فاحتمال النقل ضعيف جداً. على أنّ الالتفات إلى الفصاحة والبلاغة القويّة للخُطَب والأدعية المنقولة عن المعصومين (ع) التي تأتي تلو القرآن يقوّي فكرة صدور عين ألفاظ الروايات عنهم.

والسبب الآخر لمخالفة الاستناد الأدبي للروايات هو وقوع اللحن والأغلاط الأدبية في الروايات بسبب نقلها عن طرق الرُّواة الأعاجم الذين لم يكونوا يتقنون اللغة العربية الفصحى ولم يلتزموا بالدقة الكافية في النقل. ولكن يمكننا الرجوع إلى علم الرجال ومعرفة هذا النوع من الروايات وتمييزها من مجموعة الروايات الأدبية حتى نستطيع الاستناد إلى سائر الروايات من دون قلق أو مخاوف لإثبات المضمون الأدبي.

يقول الباحث محمد عيد: «ويبدو أنّ الانصراف عن السنة والاحتجاج بها بقي عادة مرعية وعرفا متوارثا لدى النحاة على اختلاف مذاهبهم ومواطنهم، وكأنّما 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 وناقش بذلك كثيرا من آراء السابقين عليه». (عيد، ١٩٨٨: ١٠٩)

ثمّ يقول الأستاذ عيد: إنّ في المسألة ثلاثة اتّجاهات:

(أ) منع الاستشهاد بالحديث. ويقود هذا الاتجاه أبوحيان الأندلسي حيث اعترض على ابن مالك في استشهاده بالأحاديث في كتابه شرح التسهيل وقال: «قد لهج هذا المصنّف في تصانيفه كثيرا بالاستدلال بما وقع في الحديث في إثبات القواعد الكلية في لسان العرب بما روى فيه، وما رأيتُ أحدا من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غير هذا الرجل» (الأندلسي، ب.ب: ٨٩٨/٦).

(ب) التوسّط بين المنع والجواز. هذا الاتجاه يفرّق في نصوص السنة بين ما يعتقد أنّه لفظ الرسول (ص) وما يحتمل التغيير في ألفاظه، ومن النوع الأول الأحاديثُ الصغيرة والأحاديثُ التي اعتني بنقلها بألفاظها في موقف خاص أو حادثة خاصة، وهذا يحتجّ به للثقة بنقل نصّه عن الرسول (ص)، وأما النوع الثاني - وهو الغالب- فمنه الأحاديث الطويلة التي لايستطاع حفظها والأحاديث الغريبة الألفاظ التي يعسر حفظها بنصّها، وهذا لايحتج به لأنّه نقل بالمعنى. ومن أبرز من انتهجوا هذا المنهج الإمام أبوالحسن الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ للهجرة.

(ج) جواز الاستشهاد بالحديث. جاء ابن مالك فكان أوّل مَن خرج على هذا الإجماع واحتجّ بالحديث، وتابعه على ذلك ابنُ هشام وأبوعلي الشلوبيني في كتابه «التوطئة» وغيره من كتب المسائل. وقد قرّر هذا الاتجاه وأيده البدرُ الدماميني المتوفى سنة ٨٢٨ للهجرة في شرحه التسهيل، فاحتجّ لابن مالك

وانتصر له، وتابعه في ذلك البغدادي صاحبُ خزانة الأدب، بل زاد عليه الاحتجاج بكلام أهل البيت رضي الله عنهم. (عيد، ١٩٨٨: ١١١-١٠٩)

٤-٣. الشعر العربي:

إنّ الشعر العربي الأصيل الذي لم يتأثر أدبه الشعري بالاختلاط بالأعاجم، ولم يتسّرب اللحن إلى لسانه يُعتبر أحد المصادر الأدبية لتفسير القرآن. توضيحه أنّ اللغويين وخبراء فقه اللغة قسّموا شعراء العرب إلى أربع طبقات:

الطبقة الأولى: شعراء عصر الجاهلية قبل الإسلام كـ: امرؤالقيس، وزهير بن أبي سلمى، وطرفة بن العبد البكري، وعنترة بن شدّاد العبسي، والمثقّب العبدي.

الطبقة الثانية: الشعراء المخضرمون الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كـ: كعب بن زهير، وحسّان بن ثابت الأنصاري، ولبيد بن أبي ربيعة، عبدالله بن رواحة، والخنساء.

الطبقة الثالثة: الشعراء الإسلاميون أو المتقدمون كـ: جرير بن عطية الخطفي، والفرزدق، والأخطل، والكميت الأسدي.

الطبقة الرابعة: الشعراء المولَّدون الذين عاشوا في العصر العباسي كـ: أبي نؤاس، بشّار بن برد، وأبي الطيب المتنبّي.

أجمع اللغويون على جواز الاستشهاد الأدبي بأشعار الطبقة الأولى والثانية. وفي حجية أشعار الطبقة الثالثة خلافٌ وإن كان أكثرهم يعتقدون بحجيتها. وأما أشعار الطبقة الرابعة أي: المولَّدين فجميع أهل اللغة غير الزمخشري يقولون بعدم حجيتها وعدم جواز الاستشهاد بها. (عبدالتواب والشيخي: ١١٧)

وجديرٌ بالذكر أنّ السيد الرضي والسيد المرتضى اللذَينِ يُعتَبَران من فطاحل الأدباء المتبحرين في الأدب العربي لم يستشهدا بأشعار المولّدين في مؤلفاتهم أبداً، واعترض السيد الرضي على هؤلاء الذين تمسكوا بهذه الأشعار (الشريف الرضي، ب.ت: ٢٣٠). ويقول الباحث المعاصر حامد كاظم عباس في كتابه «الدّلالة القرآنية عند الشريف المرتضى»(٣٦٠) : «لايوجد في الشواهد الشعرية للسيد شعرٌ لبشّار بن برد، وأبي تمّام، والبحتري، والمتنبّي وسائر الشعراء في العصر العباسي».

استشهد الطبرسي في تفسيره «مجمع البيان» لإثبات المسائل التفسيرية واللغوية والنحوية و.... بحوالي ثلاثة آلاف بيت من الشعراء العرب أغلبهم من الطبقة الأولى والثانية. والمضبوط من الشواهد الشعرية في «مجمع البيان» بحسب ما أحصاه الباحث سيد عطاء الله الإفتخاري في كتابه «معجم الشواهد» (٨٣٣) بدون احتساب الأبيات المكرّرة (٢١١٧) بيتا، ومع احتساب الأبيات المكررة (٣٢٦٠) بيتا، وكان من بين الشعراء الجاهليين: حصة الأعشى ١٢٤ بيتا، وامرئ القيس ٧٣ بيتا،

وزهير ٥٢ بيتا، والنابغة الذبياني ٥١ بيتا، وطرفة بن العبد ٢٦ بيتا، وعنترة ٢٥ بيتا، وأمية بن أبي الصلت ٢٥ بيتا. ومن بين الشعراء المخضرمين: حصة لبيد ٤٦ بيتا، وحسّان بن ثابت ٤١ بيتا، وأبي ذؤيب الهذلي ٣٥ بيتا، والعجّاج ٢٧ بيتا، وعدي بن زيد ٢٦ بيتا، والحطيئة ٢٤ بيتا، والنابغة الجعدي ٢٢ بيتا. ومن الشعراء الإسلاميين: حصة ذي الرّمّة ٧٠بيتا، والفرزدق ٦٩ بيتا، وجرير ٥٦ بيتا، والأخطل ٣٠ بيتا، والكميت الأسدي ٢٦ بيتا.

والطبري أيضا لم يستشهد ببيتٍ من أشعار المولَّدين مع أنّه نقل الكثير من الشواهد اللغوية والنحوية والصرفية في تفسيره، يقول زكي فهمي أحمد شوقي الآلوسي في كتابه «الطبريّ النحوي من خلال تفسيره»(٦٢) : «فقد استشهد الطبري في هذا الجانب بمائتين وثلاثين شاهداً من الشعر العربي والأرجاز، نَسَبَ ٦٢ بيتاً إلى قائليها، وقد تتبّعتُ شواهده التي نسبها والتي لم ينسبها فظهر لي أنّه استشهد بشعر الشعراء الذين أجمع جمهور العلماء على جواز الاحتجاج بشعرهم مثل شعراء العصر الجاهلي والمخضرمين وشعراء صدر الإسلام والعصر الأموي، ولم أجده قد استشهد بشعر المولَّدين».

نُقِلَ عن ابن عباس أنّه قال: «إذا قرأتم شيئا من القرآن فلم تدروا تفسيره فالتمسوه من الشعر فإنّه ديوان العرب» (ابن خالويه، ١٩٩٢: ١/ ٢٩)

وعن 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». (*نفس المصدر*، ١/ ٣٠)

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

زَنِيمٌ تَداعاهُ الرِّجالُ زِيادةً كما زِيدَ في عَرْضِ الأَديمِ الأَكارِع

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

فَجَاءُوا يُهْرَعُونَ إلَيهِ حَتَّى يَكُونُوا حَولَ مِنبَرِهِ عِزِينَا.

وكذلك سأله عن الآية ٣٥ من سورة المائدة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» ما المراد من «الوسيلة»؟ أجاب ابن عباس: «الوسيلة: الحاجة»، قال ابن الأزرق: هل تعرف العرب هذا المعنى؟ قال: نعم ألم تسمع هذا البيت لعنترة: *(نفس المصدر)*

إنَّ الرِّجالَ لَهُم إليكِ وَسِيلةٌ أَنْ يأخُذوكِ تَكَحَّلِي وتَخضّبي.

٤.٤ الأمثال والحكايات:

قال أبوإسحاق النظّام المتكلم والفقيه والأديب الكبير المعتزلي: «يجتمع في المثل أربعةٌ لاتجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكتابة». (الرازي، ١٩٨٧: ٦)

قال ابن المقفّع: «إذا جُعِلَ الكلام مثلا كان أوضحَ للمنطق وآنقَ للسمع وأوسعَ لشعوب الحديث». *(نفس المصدر)*

يقول جلال الدين السيوطي في تعريف المثل: «الأمثال تصوّر المعاني بصورة الأشخاص لأنها أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس، ومِن ثَمّ كان الغرض من المثل تشبيه الخفيّ بالجليّ والغائب بالشاهد، ... وقال الزمخشري: التمثيل إنّما يصار إليه لكشف المعاني وإدناء المتوهّم من الشاهد، فإن كان المتمثّل له عظيما كان المتمثّل به مثله، وإن كان حقيرا كان المتمثّل به كذلك. وقال الإصبهاني: لضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء النظائر شأنٌ ليس بالخفيّ في إبراز خفيات الدقائق ورفع الأستار عن الحقائق تريك المتخيل في صورة المتحقّق، والمتوهّم في معرض المتيقّن، والغائب كأنّه المشاهد. وفي ضرب الأمثال تبكيتٌ للخصم الشديد الخصومة، وقمعٌ لسورة الجامح الأبي، فإنّه يؤثّر في القلوب ما لا يؤثّر وصفُ الشيء في نفسه...». (السيوطي، ١٩٩٥: ٣٤٤/٢)

وبالنظر إلى شيوع وانتشار الأمثال بين الأدباء وكثرة الاستناد إليها نستطيع أن نجعل أمثال عصر نزول القرآن في خانة المصادر الأدبية للتفسير، ولهذا استشهد بعض المفسرين بهذه الأمثال لإثبات المضمون التفسيري لهم.

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

اعقلي إن كنتِ لمّا تعقلي فلقد أفلح مَن كان عقل.

أي: ظَفَرَ بحاجته. والفلاح أيضا البقاء، قال لبيد:

نحلُّ بلادا كلُّها حُلَّ قبلنا ونرجو الفلاحَ بعدَ عادٍ وتُبَّعا.

وأصل الفلح: القطع، ومنه قيل: الفلّاح (الحرّاث)، لأنّه يشقّ الأرض. وفي المَثَل: «الحديدُ بالحديدِ يفلَح»، فالمفلح على هذا: كأنّه قطع له بالخير». (٨٩/١)

وقال في شرح كلمة «فارهبون» التي وردت في الآية ٤٠ من سورة البقرة: «والرهبة: الخوف، وضدّها: الرغبة، وفي المثل: «رَهَبُوتٌ خيرٌ من رَحَمُوتٍ» أي: لَأن تُرهَبَ خيرٌ من أن تُرحَمَ». (١٨٢/١)

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

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

وقال الطبرسي في تبيين جملة «وهُم فيها لايُبخَسُون» في الآية ١٥ من سورة هود: «والبَخسُ: نقصانُ الحقّ، وكلّ ظالم باخسٌ، لأنّه يَظلم غيرَه بنقصانِ حقّه، وفي المثل: تَحسَبُها حَمقاء وهي باخس». (٢٥١/٥و٢٥٢)

وقال في توضيح جملة «ويريد الذين يتّبعون الشهوات أن تَميلوا ميلاً عظيماً» في الآية ٢٧ من سورة النساء: «وإنّما قال تعالى «ميلاً عظيماً» لأنّ العاصي يأنس بالعاصي كما يأنس المطيع بالمطيع، ويسكن الشكل إلى الشكل ويألف به، ولأنّ العاصي يريد مشاركة الناس إياه في المعصية ليسلم عن ذمّهم وتوبيخهم، ونظيره قوله تعالى: «ودّوا لو تُدهن فيُدهنون»، «ودّوا لو تكفرون كما كفروا»، وفي المثل: «مَن أُحرِقَ كدسُه تمنّى إحراقَ كدسِ غيرِه». (٦٧/٣)

وفي شرح جملة «وإنَّ يَوماً عِندَ رَبّك كألفِ سَنَةٍ مِمّا تَعُدّون» في الآية ٤٧ من سورة الحج ينقل ثلاثة أوجه، ويقول في توضيح الوجه الثالث: «إنّ يوما واحدا كألفِ سنةٍ في مقدار العذاب لشدّته وعظمته كمقدار عذاب ألفِ سنةٍ من أيّام الدنيا على الحقيقة، وكذلك نعيم الجنّة، لأنّه يكون في مقدار يوم من أيام الجنّة من النعيم والسُّرور مثل ما يكون في ألف سنة من أيام الدنيا لو بقي مُنعَمٌ فيها، ثمّ الكافر يستعجل ذلك العذاب لجهله، عن الجُبّائي. وهذا كما يقال في المثل: «أيام السّرورِ قِصارٌ وأيام الهُمومِ طِوال». (١٦١/٧)

٥. النتائج

ظهرت ممّا بيّناه النتائجُ التالية:

١. الفهم السديد والتفسير الصحيح لآيات القرآن الكريم يتوقفان على الاستعانة بالمصادر التفسيرية الموثوقبها والمعتبرة.

٢. استفادة المفسّر من المصادر غير الموثوقبها يمكن أن يوقعه في التفسير بالرأي وإساءة فهم الآيات القرآنية.

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

٤. استند النبي (ص) والأئمة (ع) في بعض الروايات التفسيرية إلى القواعد والأساليب الأدبية، ومن الطبيعي أن نفهم من هذه الروايات أنّ الأدب العربي هو أحد المصادر الموثوقبها لفهم القرآن الكريم.

٥. السلوك المتداول عند العقلاء هو البناء على القواعد الأدبية لفهم مراد كل متكلم ومتحدث والحكم وفق أدبيات كلامهم، وعلى 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 والأساسية التي تحتوي على مفردات ونصوص الأدب العربي هي: القرآن الكريم وكلام المعصومين (ع) والشعر العربي الجاهلي والمخضرم والإسلامي والأمثال والحكايات.

المصادروالمراجع بعد القرآن الكريم:

الآلوسي، زكي فهمي أحمد شوقي،(ب.ت.)، الطبري النحوي من خلال تفسيره، بغداد: منشورات الشؤون الثقافية.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد،(١٩٨٥)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المحقق: د. مازن المبارك/ محمد علي حمد الله، الطبعة السادسة، دمشق: دار الفكر.

إبراهيم مصطفى وآخرون، (١٩٨٩)، المعجم الوسيط، إسطنبول: دارالدعوة.

ابن خالويه، حسين بن أحمد (١٩٩٢)، إعراب القراءات السبع وعللها، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن نديم، محمد بن إسحاق، (ب.ت.)، الفهرست، التحقيق: رضا تجدد. (ب.م.)

إفتخاري، سيدعطاء الله (٢٠٠٨)، معجم الشواهد، ياسوج: منشورات جامعة آزاد الإسلامية، فرع ياسوج.

الأندلسي، أبوحيان ، (ب.ت.)، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، المحقق: د. حسن هنداوي، الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم.

البحراني، هاشم بن سليمان (١٩٩٦)، البرهان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى، قم: دارالتفسير.

البغدادي، عبدالقادر (١٩٩٧)، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، الطبعة الرابعة، القاهرة: مكتبة الخانجي.

الجنابي، أحمد نصيف (١٩٨١)، ملامح من تاريخ اللغة العربية، بغداد: دارالرشيد.

الجوهري، إسماعيل بن حمّاد (١٩٨٦)، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، الطبعة الرابعة، بيروت: دارالعلم للملايين.

حامد كاظم عباس (٢٠٠٤)، الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، بغداد: دارالشؤون الثقافية.

الحويزي، عبد علي بن جمعة (١٩٩٤)، نورالثقلين، الطبعة الرابعة، قم: دارإسماعيليان للطباعة.

خرّمشاهي، بهاءالدين (٢٠١٦)، قرآن بزوهي، الطبعة الخامسة، طهران: دار العلم والثقافة.

الخوئي، سيد أبو القاسم، (ب.ت.)، البيان في تفسير القرآن، قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي.

الدماميني، محمد بن أبي بكر، (ب.ت.)، شرح الدماميني على مغني اللبيب، تصحيح و تعليق: عناية، أحمد عزو، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان: مؤسسة التاريخ العربي.

الرازي، محمد بن أبي بكر (١٩٨٧)، الأمثال والحِكم، دمشق: منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق.

الراغب الإصفهاني، حسين بن أحمد (١٩٩١)، المفردات في غريب القرآن، الطبعة الأولى، بيروت: دارالشامية.

السيوطي، جلال الدين (١٩٩٥)، الإتقان في علوم القرآن، الطبعة الأولى، بيروت: دارالفكر.

السيوطي، جلال الدين (٢٠٠٦)، الاقتراح في أصول النحو، دمشق: دارالبيروتي.

الشريف الرضي، محمد بن الحسين، (ب.ت.)، تلخيص البيان في مجازات القرآن، بيروت: دار مكتبة الحياة.

الطبرسي، الفضل بن الحسن (١٩٩٤)، مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الأعلمي.

الطريحي، فخرالدين بن محمد (١٩٩٦)، مجمع البحرين، الطبعة الثالثة، طهران: منشورات مرتضوي.

الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن(١٩٩٦)، رجال المحقق، الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي.

رمضان، عبد التواب (١٩٨٨)، مباحثی در فقه‌اللغه و زبان‌شناسی، المترجم: الشيخی، حميد رضا، مشهد: المعاونية الثقافية للعتبة الرضوية المقدسة.

عضيمة، محمد عبدالخالق (١٩٨٣)، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القاهرة: دار الحديث.

عيد، محمد (١٩٨٨)، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، الطبعة الثالثة، بيروت: عالم الكتب للطباعة والنشر.

الفراهيدي، خليل بن أحمد (١٩٨٨)، كتاب العين، قم: دارالهجرة.

الفيض الكاشاني (١٩٩٤)، التفسير الصافي، طهران: مكتبة الصدر.

الفيومي، أحمد بن محمد،(ب.ت.) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، بيروت: المكتبة العلمية.

الكليني، محمد بن يعقوب (١٩٩٦)، الكافي، الطبعة السادسة، طهران: دارالكتب الإسلامية.

المظفّر، محمد رضا (٢٠١٣)، أصول الفقه، الطبعة السابعة، قم: دار إسلامي.

الميداني، أحمد بن محمد (١٩٨٦)، مجمع الأمثال، بيروت: دار الكتب العلمية.

النبوي القمي، أبوالفضل (١٩٥٦)، لئالي منثور در تفسير سوره ی طور، الناشر غير معلوم، قم.

Bibliography

Holiy Quran

Abbas, H. K. (٢٠٠٤). Al-dilālah al-Qurʾāniyyah ʿinda al-Sharīf al-Murtaḍā [Qur'anic semantics according to al-Sharif al-Murtada]. Baghdad: Dār al-Shuʾūn al-Thaqāfiyyah. [In Arabic]

Abu Ḥayyān al-Andalusī. (n.d.). Al-tadhyīl wa al-takmīl fī sharḥ kitāb al-Tashīl [Supplement and completion in the commentary on al-Tashīl] (H. Hindawi, Ed.). Damascus: Dār al-Qalam. [In Arabic]

Al-Ālūsī, Z. F. A. A. S. (n.d.). Al-Ṭabarī al-naḥwī min khilāl tafsīrih [Al-Tabari the grammarian through his Qur'anic commentary]. Baghdad: Cultural Affairs Publications. [In Arabic]

Al-Baghdādī, ʿA. (١٩٩٧). Khizānat al-adab wa lubb lubāb lisān al-ʿArab [The treasury of literature and the quintessence of Lisān al-ʿArab] (٤th ed.). Cairo: Maktabat al-Khānjī. [In Arabic]

Al-Baḥrānī, H. S. (١٩٩٦). Al-burhān fī tafsīr al-Qurʾān [The proof in the interpretation of the Qur'an] (١st ed.). Qom: Dār al-Tafsīr. [In Arabic]

Al-Damāmīnī, M. A. B. (n.d.). Sharḥ al-Damāmīnī ʿalā Mughnī al-labīb [Al-Damāminī's commentary on Mughnī al-Labīb] (A. A.Ināyah, Ed.). Beirut: Arab History Institute. [In Arabic]

Al-Farāhīdī, K. A. (١٩٨٨). Kitāb al-ʿAyn [The Book of al-ʿAyn]. Qom: Dār al-Hijrah. [In Arabic]

Al-Fayḍ al-Kāshānī. (١٩٩٤). Al-tafsīr al-ṣāfī [The Pure Commentary]. Tehran: Maktabat al-Ṣadr. [In Arabic]

Al-Fayyūmī, A. M. (n.d.). Al-miṣbāḥ al-munīr fī gharīb al-sharḥ al-kabīr li al-Rāfiʿī [The illuminating lamp on rare vocabulary in al Rāfiʿī's major commentary]. Beirut: Al-Maktabah al-ʿIlmiyyah. [In Arabic]

Al-Ḥuwayzī, A. A. J. (١٩٩٤). Nūr al-thaqalayn [The light of the two weights (Qur'an and Ahl al-Bayt)] (٤th ed.). Qom: Dār Ismāʿīliyyān. [In Arabic]

Al-Janābī, A. N. (١٩٨١). Malāmiḥ min tārīkh al-lughah al-ʿArabiyyah [Features from the history of the Arabic language]. Baghdad: Dār al-Rashīd. [In Arabic]

Al-Jawharī, I. H. (١٩٨٦). Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-lughah wa ṣiḥāḥ al ʿArabiyyah [Al-Ṣiḥāḥ: The crown of the language and the authentic lexicon of Arabic] (٤th ed.). Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn. [In Arabic]

Al-Khūʾī, A. Q. (n.d.). Al-bayān fī tafsīr al-Qurʾān [Elucidation in the interpretation of the Qur'an]. Qom: Institute for the Revival of Imam al-Khoei's Works. [In Arabic]

Al-Kulaynī, M. Y. (١٩٩٦). Al-Kāfī [Al-Kāfī: A comprehensive collection of Hadith] (٦th ed.). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Arabic]

Al-Maydānī, A. M. (١٩٨٦). Majmaʿ al-amthāl [The collection of proverbs]. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [In Arabic]
Al-Muẓaffar, M. R. (٢٠١٣). Uṣūl al-fiqh [Principles of Islamic jurisprudence] (٧th ed.). Qom: Dār Islāmī. [In Arabic]
Al-Nabawī al-Qummī, A. F. (١٩٥٦). Laʾālī manthūr fī tafsīr sūrat al-Ṭūr [Scattered pearls in the interpretation of Sūrat al-Ṭūr]. Qom. [In Arabic]
Al-Rāghib al-Iṣfahānī, H. A. (١٩٩١). Al-mufradāt fī gharīb al-Qurʾān [Vocabulary of the rare words of the Qur'an] (١st ed.). Beirut: Dār al-Shāmiyyah. [In Arabic]
Al-Rāzī, M. A. B. (١٩٨٧). Al-amthāl wa al-ḥikam [Proverbs and maxims]. Damascus. [In Arabic]
Al-Sharīf al-Raḍī, M. H. (n.d.). Talkhīṣ al-bayān fī majāzāt al-Qurʾān [Abridgement of rhetorical explanation on the metaphors of the Qur'an]. Beirut. [In Arabic]
Al-Suyūṭī, J. D. (١٩٩٥). Al-itqān fī ʿulūm al-Qurʾān [Perfection in the sciences of the Qur'an]. Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
Al-Suyūṭī, J. D. (٢٠٠٦). Al-iqtirāḥ fī uṣūl al-naḥw [The proposal on the principles of grammar]. Damascus: Dār al-Bīrūtī. [In Arabic]
Al-Ṭabrisī, F. H. (١٩٩٤). Majmaʿ al-bayān fī tafsīr al-Qurʾān [The compendium of explanation in the interpretation of the Qur'an] (١st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Aʿlamī. [In Arabic]
Al-Ṭurayḥī, F. M. (١٩٩٦). Majmaʿ al-baḥrayn [The confluence of the two seas] (٣rd ed.). Tehran: Murtazawī Publications. [In Arabic]
Al-Ṭūsī, M. H. (١٩٩٦). Rijāl al-muḥaqqiq [Biographical evaluation of narrators] (١st ed.). Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
ʿĪd, M. (١٩٨٨). Al-istishhād wa al-iḥtijāj bi al-lughah [Citation and argumentation through language] (٣rd ed.). Beirut: ʿĀlam al-Kutub. [In Arabic]
Eftekhārī, S. A. (٢٠٠٨). Muʿjam al-shawāhid [A dictionary of textual citations]. Yasuj: Islamic Azad University Press, Yasuj Branch. [In Arabic]
Ibn Hishām, ʿA. Y. A. (١٩٨٥). Mughnī al-labīb ʿan kutub al-aʿārīb [The enricher of the intelligent concerning the books of grammatical analysis] (M. al-Mubārak & M. A. Ḥamdallāh, Eds.; ٦th ed.). Damascus: Dār al-Fikr. [In Arabic]
Ibn Khalawayh, Ḥ. A. (١٩٩٢). Iʿrāb al-qirāʾāt al-sabʿ wa ʿilaluhā [The grammatical analysis of the seven Qur'anic readings and their causes] (١st ed.). Cairo: Maktabat al-Khānjī. [In Arabic]
Ibn al-Nadīm, M. I. (n.d.). Al-Fihrist [The index: A bibliographical catalogue] (R. Tajaddud, Ed.). Tehran. [In Arabic]

Ibrāhīm, M., et al. (١٩٨٩). Al-muʿjam al-wasīṭ [The intermediate dictionary]. Istanbul: Dār al-Daʿwah. [In Arabic]
Khorramshāhī, B. (٢٠١٦). Qurʾān-pazhūhī [Qur'anic studies] (٥th ed.). Tehran: Dār al-ʿIlm wa al-Thaqāfah. [In Persian]
Ramaḍān, ʿA. T. (١٩٨٨). Mabāḥith fī fiqh al-lughah wa ʿilm al-lughat [Studies in philology and linguistics] (H. R. al-Shaykhī, Trans.). Mashhad: Cultural Affairs of Astan Quds Razavi. [In Persian]
ʿUdaymah, M. ʿA. (١٩٨٣). Dirāsāt li-uslūb al-Qurʾān al-karīm [Studies on the style of the Noble Qur'an]. Cairo: Dār al-Ḥadīth. [In Arabic]