أثر الأدب في تعددية التفاسير
(دراسة لغوية تفسيرية وفقهية)

د. السيد أبو الفضل الموسويّ فرد
د. محمد علي طالبيّ د. ناصر سلمانيّ ايزديّ
إيران / جامعة الحكيم السبزواري - قسم الفقه والشرعية الاسلامية

الملخص:

من اقدم الطرق في تفسير القرآن هو التفسير اللغوي و الأدبي الذي قد عُني به المفسرون بجانب الطرق الأخرى وأكدوه منذ بداية حركة التفسير أيضا و أدى هذا الطريق إلى إنتاج الآثار الرصينة و القيمة في تفسير القرآن.

إن معنى التفسير الأدبي للآيات الكريمة هو معرفة المفردات وتحليل الإعراب وسياق الجمل و جمالية العبارات التي لها دور كبير في تفسير الآيات و المعاني المستنبطة منها، حيث إن اختلاف الآراء الأدبية في الآيات الكريمة أحيانا يعد حجة على الرفض و اثبات تفسير خاص للآيات . بناء على أن العناية بالمعني المستنبط المطابق لهذه الآراء لها أهمية بالغة في مواجهة الإحتمالات الأدبية المطروحة فيها.

فحاول هذا البحث في دراسة مستوى تأثير المصادر الأدبية في إستنباطات العلماء وإستظهاراتهم على إطلاقه، دراسة مستفيضة حتى يتبين بها الكثير من الإختلافات.

الكلمات الدلالية: العلوم الأدبية ، الصرف و النحو، البلاغة ، الإستظهارات المختلفة.

Dr. Abolfazle Mousaviford Dr. Mohmmad Ali Talebi
Dr. Naser Salmani Eizadi
Department of Arab Language and Literature, Hakim Sabsevary University

Abstract:

An Inquiry into the impact of literature on the multiplicity of interpretations is the focus of the current research, because of the literary possibilities in the verses. The meaning of particular importance will be taken in accordance with this opinion. Accordingly, this study tries to investigate the impact of literary sources in the absolute conclusion about trusting scholars scrutinize so that the root of many differences can be manifested.

Keywords: literary science, syntax, rhetoric, different trusting.

١- التمهيد:

إن ابتعاد المجتمع الاسلامي من المفسرين الأقوياء للقرآن من جهة وخضوع القرآن للتأويل من زوايا مختلفة من جهة أخري، لقد جعل الاسلام، منذ البداية، مواجهاً للتفاسير المتعددة للفرق المتنوعة في خصوص الآيات القرآن الكريمة، لذلك حاول علماء القرآن أن تكون الآراء التفسيرية قائمة على المصادر الموثوق بها، على هذا فإن الفهم و الإدراك لتفسير الآيات الصحيح يتعلق بامتلاك للمنابع التفسيرية الثرية و الموثوق بها . و اذا لم ننتبه إلى هذه القضية ، فيقع المفسر في التفسير الشخصي (القائم على معلوماته الشخصية) والاخطاء الكبيرة.

فيحرم من الكثير من النكات و المفاهيم القيمة للقرآن . لقد حظيت المنابع الأدبية، في المنابع المختلفة للتفسير، بمكانة مرموقة في الفهم الصحيح للآيات الكريمة.

المراد بالمصادر الأدبية هو الكلمات و نصوص الأدب العربية التي تساعد المفسر على الفهم للمفهوم اللغوي و مفردات القرآن أو السياق النحوي و البلاغي للآيات. ولقد حظيت بمكانة ملحوظة في هذا السياق؛ لأن الفهم الصحيح لظاهر الآيات من جهة يتعلق بمعرفة صحيحة للأجزاء وسياق الجمل باستعانة بالعلوم الأدبية، ومن ثم سيؤدي كل تحول في التحليل الأدبي للآيات، إلى التفاسير المتنوعة او بل الخاطئة من الآيات . على هذا فإن الرؤية الأدبية للمفسرين في الآيات الكريمة تعين التفسير و المعني المفهوم الخاص من القرآن من جانبهم.

على الرغم من أن هناك التقدم والتأخر من حيث القيمة في المصادر التفسيرية كالقرآن، الروايات، المصادر الأدبية، المنابع التاريخية، العقل، المكتسبات والنتائج التجريبية، إلا أنه من الواضح أن المنابع الأدبية حاصلة على منزلة مرموقة و متقدمة بالقياس إلى سائر المصادر و ذلك من ناحية التقدم و التأخر الزماني في عملية التفسير؛ لأنه بدون الفهم للمفردات والسياق الحاكم على الأدب القرآني، لم ينضج ولم ينعقد الفهم الصحيح اولاً حتى يصل الى دور سائر المنابع ثانياً.

من جهة أخرى، فان الفهم والاستعانة بالمصادر الثلاثة الأولي من سائر المنابع في التفسير، نفسها، تتعلق الفهم للمفردات و سياقها ، حيث ان هذا الامر يحصل ، على أساس المنابع الأدبية. تحاول هذه الدراسة القاء الضوء على مدي تأثير المنابع الأدبية في مطلق الاستنباطات واستظهارات العلماء. هذا من جهة و من جهة أُخري تدرس هذه المقالة العلوم الأدبية، أشد استعمالا كالصرف و النحو و العلوم البلاغية ، اتساعا لنطاق العلوم الأدبية.

٢. التفسير الأدبي:

وهو المنهج التفسيري القائم على اللغة والصرف والنحو والبلاغة (التفسير الأدبي)، وهو من أقدم أساليب القرآن التفسيرية. ظهر اول ما ظهر هذا المنهج في عصر النزول. لقد كان النبي لا يتطرق

إلى شرح المعني فحسب بل يتطرق أيضا إلى غوامض ألفاظ القرآن و كانت الصحابة و التابعين و ايضا يراجعون التراث الادبي للعرب بإزالتهم البعض من الغموض اللفظي و التعمق الاكثر في فهم المعاني اللغوية .

في هذه الدراسة، يتناول الدارس الآيات الكريمة بالتفسير و التحليل ، اعتماداً على الدقة في الالفاظ و المفهوم اللغوي و التعمق في معاني الكلمات المستعملة القرآنية، و من ثم الاستفادة من العلوم الأدبية.

يقول الراغب الأصفهاني في مفرداته: أول ما يحتاج إلىه من العلوم المختلفة للإدراك و فهم القرآن الكريم – و يجب تناوله بالدراسة – هو علوم الألفاظ و بعضها علم التحقيق في الالفاظ المفردة و...

في الواقع أن الحصول على معانى الألفاظ هو المعين الاول لمن يريد إدراك معانى القرآن وهو مثل الحصول على ادوات البناء. كما ان الباني المبني لا يمكنه بناء المبني الا بوجود أدوات البناء كالأجر و سائر الادوات فدارس القرآن ايضا لا يصل إلى الغاية بدون الوعي و الادراك للمفردات و المعرفة بها (نقل بالمضمون من المفردات)

ذكر الراغب الاصفهاني أيضا في مقدّمة جامع التفاسير (ص ٩٤ . ٩٦). الشروط العشرة اللازمة للمفسر، الثلاثة التالية الأولى:

الأوّل: معرفة الألفاظ ، وهو علم اللغة .

الثاني: مناسبة بعض الألفاظ إلى بعض، وهو الاشتقاق.

الثالث: معرفة أحكام ما يعرض الألفاظ من الأبنية والتعاريف والاعراب ، وهو النحو .

٣- وظيفة المنابع الأدبية في التفسير:

كل واحد من المنابع الادبية باتصافها وسيعة النطاق ، لها تأثير من زوايا متعددة في الكشف عن المفاد الاستعمالي و فهم مقصود الله تعالى ، ذلك فيما يأتي:

٣-١. معرفة القرآنة:

إن الصورة المكتوبة للقرآن هي مقتبسة من صورته المقروءة و لذلك، التعرف على الحقيقة النازلة، مترتبة على معرفة صورته المقروئة . في كثير من الأحيان تقتضي الآيات معان متعددة على اساس كما كان لها من القراءة. فيبدؤ البعض كالطبرسي ، بدراسة الآيات بالإتيان بقسم ما يسمي " القرائة" و في قسم " الحجة" يتطرقون إلى القراءات المتعددة.

علماء علم القراءة قد ذكروا معايير متعددة تعرفاً معرفة القراءة الصحيحة(الفضلي ، ١٢٢-١٠٩)، ابن جزري، عد له ثلاثة شروط : الف) الانطباق على قواعد اللغة العربية. ب) التوافق على المصاحف العثمانية. ج) صحة الوثيقة (ابن جذري)

وإن موضوع " صحة الوثيقة" له اهمية قصوي فيما ذكر من الشروط. لان الاصل في القراءات يقوم على النقل و الرواية و تتعلق درجة اعتبار كل واحد من القراءات بمدي قيمة الوثيقة.

لكن ما يمت لهذه المقالة بصلة هو الشرط الاول اي التطابق مع قواعد اللغة العربية التي تعتبر من وظائف المصادر الادبية. ان دور القراءات و على الاقل قسما منها لا يمكن انكاره في تغيير المعني والفحوي للآية. لهذا إنّ معرفة القراءة الصحيحة بين سائر القراءات ، تساعد المفسر على الفهم الصحيح للآية.

مما هو واضح ان المقصود ب" المنابع الادبية" هو منابع الدرجة الاولي للغة العربية المحتوية على المفردات و النصوص الاصيلة للأدب العربي. على هذا، فان مثل هذه المنابع تشعرنا بالقواعد السائدة في فترة ظهور الآيات و ما ذكر من القواعد المدونة الادبية في الاجتهاد و الاستنباط يتعلق بالمحاولات البعدية للنحاة في تدوين النحو و دستور اللغة العربية.

على سبيل المثال في الآية ٢٢٢/ سورة البقرة يقول الله تعالى: ((فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لاتَقْرَبُوهُنَّ حَتّى يَطْهُرْنَ)) حيث انه هناك اختلاف في قراءة مفردة "يطهرن" قراء البعض "يَطهُرن " واخرون " يطَّهَّرن" و يختلف المعني في الحالتين؛ لأنه على قراءة " يطهرن" يعني المضاجعة مع الحائض يجوز بعد الطهارة و قبل الغسل. (الطباطبايي ، ٢/ ٢١٠؛ مجمع البيان، ٥٦٣/٢؛ تفسير القران العظيم). ٤٤٠/١، مدارک الاحكام ، ٣٣٧/١)، اذا كانت له كراهه (مسالک الافهام الى آيات الاحكام ، ٩٦/١، كنزالعرفان في فقه القران ، ٤٥/١). يمكن تاييد القول المشهور للاصحاب ان كلامه: (فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ) دليل على ان غايه وجوب الاعتزال هو انقطاع الدم لا الاغتسال من وجهين: واحد انه قد قيد الاعتزال بزمن الحيض و ظاهر الامر يدل على ان وجوب الاعتزال و تحريم الجماع ينبقى ان يكون زمن انقطاع الدم.

الثانى انه قد فرع الامر بالاعتزال في ان الحيض اذى و رجس و يتضح من ذلک ان علة وجوب الاعتزال و تحريم الجماع هو شدة الإيذاء و نفرة دم المحيض و ان انتفاء العلة المستلزمة هو انتفاء المعلول، كما انه يدل على ان التطهر و الاطهار هما في مقام انقطاع الدم ايضا و ان كان المتبادر منهم هو اغتسال في حد ذاته . و اذا ترجح احتمال ارادة الانقطاع للدم الظاهر هو

ان غاية وجوب الاعتزال و تحريم الجماع هو انقطاع الدم لان ظاهر الاغتسال هو التطهر و الاطهار(تفسير الشاهي، ج١، ص: ٧٤).

لكن على اساس قراءة " يطهرن" لا يجوز المضاجعة معها قبل الاغتسال .(المقنع ، ٣٢٢؛ زبده البيان في احكام القران، ٣٤؛ تفسير الجلالين، ٤٧) لان يطهرن هو بمعنا " اللازم اي (الطاهر) و يطهرن (بمعنای باک شوند) ويطّهرن بمعني التعدية اي (المطهر).هناك ايضا وجهة اخري من العامة ان المقصود بالطهارة هو غسل موضع الدم لا الاغتسال و من بينهم عبد الرحمن اوزاعي امام المذهب الاوزاعي و ابن الحزم الامام الثاني المذهب الظاهري.

فالفقهاء اختلفوا في ان غاية وجوب اعتزال الرجال من مجامعة النساء عند الحيض و تحريم مجامعتهم هو الاغتسال او انقطاع الدم . يعتقد اغلب الاصحاب ان غاية وجوب الاعتزال و تحريم المجامعة هي انقطاع الدم و غاية استحباب الاعتزال و كراهة مجامعة الاغتسال(المصدر نفسه).

لكن اذا قال احد ان القران ليس له الا اعراب واحد و هو الاعراب المتواتر و سياق الكلمة هو ثلاثي مجرد (طهر).

على هذا الاساس ليس ابهام و بما انه أثبت هذا الامر في مبحث القراءة ان القران له الا اعراب واحد، فلا شبهة و مشكلة في القران من الناحية المتفاوتة.

٣-٢. معرفة المفاهيم و المفردات :

الخطوة الاولي في فهم كلام القائل جعل المخاطب متعرفا على المفردات و الكلمات المستعملة في كلامه. في اللغة العربية و لاسيما أنها لغة القرآن، وأن الدقة و التمعن في المفردات لها تأثير في معرفة تلك اللغة، مع ما فيها من الغناء اللغوي واتساع المفرداتي. لقد اصبح موضوع كثرة المفردات في العربية موضعا للعناية من جانب اللغويين و قد اشير إلى اتساع المفردات في العربية بمقايستها مع سائر اللغات العالمية الحية .

على سبيل المثال يقول الانور جندي : ان اللغة العربية هي لغة اشتقاقية تقوم على ابواب الفعل الثلاثي ولا نشاهد اي طابع من هذه الخاصة في اللغات الأخرى، ولاسيما الهندية والالمانية .

اذا قسنا العربية مع اللغات الاشتقاقية كالإنجليزية و الفرنسية، فان اللغة المذكورة لها ميزات ايجابية اكثر في الاجابة عن حاجات العلوم. من بينها الاتساع في الكمية المفرداتية، مثلا ان المفردات الفرنسية عددها ٢٥ الفا و الانجليزية ١٠٠ الفا، الا ان المفردات العربية بغض النظر

عن تعداد الكلمات ٤٠٠ ال مادة. واضح ان كل واحد من هذه المواد تتشعب إلى كلمات مختلفة، حيث لا نجد اي لغة اشتقاقية في العالم يحتوي عليها (انور الجندي، صص ٨-٩).

على هذا الاساس ان التحقيق و التعمق في اصول الالفاظ، الاشتقاقات، التطور و التحول المعنوي و الاستمالات المختلفة للمفردات، ممارسة الالفاظ المشتركة و المترادفة، الادوات العربية، المفردات الدخيلة و تشخيص حقيقة المجاز لها جميعا اهمية في التعرف على المفردات العربية من بينها فهم المفردات القرانية و ذلك يتحقق في ظل المراجعة للمنابع الأدبية الأصيلة في العربية .

على سبيل المثال يقال احيانا ان البعض من كلمات القران كمفردة " قرء" هو مبهم ، لان القرء يدل على معني الطهر فضلاً عن دلالته على الحيض اي مدة المحيض في الآية المباركة (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) (البقرة، ٢٢٨)، ينبغي للنساء المطلقة الحفاظ على العدة في ثلاثة ادوار من الطهارة؛ لأنه لا ندري بأن أي المعنيين هو الاصح فنقع في الابهام .لانه اذا كان القرء بمعني الطهارة فمعناه ان المرأة يجب طهارته بعد الطلاق في ثلاث مرات، ليمكن لها الزواج. اذا كان بمعني المحيض يمكن لها الزواج في المرة الثالثة من المحيض و ان لم تكن طاهرة . لكن هذا الكلام في خصوص القرء لا يبدو صحيحا، لانَّ القرء بمعنى الطهر وان كان القرء في معنى اللغوى يدل على الجمع... قرئت الماء يعنى جمعت الماء.

بيان ذلک: ذكر في لسان العرب، نقلاً من ابى اسحاق : "أن القرء، فى اللغة الجمع، قولهم قرئت الماء فى الحوض، جمعت... (ابن منظور، ٢٧٨). ولذالک نلاحظ ان كان القرء، بمعنى الجمع، معناه ان الدم يجمع في رحم المرئة الحائض وليس يجريه منها، والآية الكريمة يدل على هذه المعنى الأصلية، وليس هناک الإشتراک فيها. واما في الأحاديث التى وردت فيها من النبى(ص) وصحبه المنتجبين، استعمل بمعنى الحيض، ومن هنا قال: دع الصلوة أيام اقترائک... وأجيب من ذلک: اولاً، هذا مقرون بالقرينة المقالية والمقامية. وثانياً، سلمنا العدول من معنى الاصلية في الرواية. وهذا لم يدل العدول منها في الآية الشريفة، بلادليل. فتأمل جيداً

فيما يتعلق بمفردة (عسعس) في الآية المباركة : والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس (تكوير١٧-١٨) كذلك قد قيل انه هناك ابهام ، لان عسعس يعتوي على معنيين " اقبل" و " ادبر" و بما ان اللفظ مشترك فتصير المفردة مبهمة. لكن المعني الاصلي لهذه المفردة يحتوي على معني الاقبال ايضا.(عسعس الليل اقبل ودنا ظلامه) لكن قد أتي بمعني الإدبار في السياق القرآني . لان الآية الآتية تقول: (والصبح اذا تنفس) ان تنفس الصبح بعد ادبار الليل . بما ان في هذا الاستعمال في اتي مصحوباً بالقرينة ليس فيه ابهام.

صيغة "لايضار" و "لا يضار كاتب و لا شهيد"(البقرة، ٢٨٢) نموذج اخر من تعددية المعني في القران و فيه اختلاف عند العلماء و منشاء هذا الخلاف في قضيتين: الأول هل هو إخبار أو إنشاء؟ البعض اعتبره الإخبار بمعني الإنشاء (الجدول في اعراب القرآن، ١/ ١٨١) و البعض اعتبره الانشاء (تفسير المنير، ١٠٦/٣) و الثانى انه هل المعلوم او المجهول؟ و اعتبره البعض مجهولا يعود اصله الى " لا يضار" بمعنى ان الكاتب و الشاهد لا ينبغى تضرره من الكتابة والشهادة. (جلاء الاذهان و جلاء الاحزان ،١/ ٣٧٥). حتى البعض عدَّ هذه الوجهة مشهوره (من وحى القران ، ١٧٦/٥) او قالوا اذا كان معلوما فقد ذكر حكمه في بداية الآية و لاحاجة إلى التكرار(تفسير نمونه ، ٢/ ٣٨٩) و البعض اعتبره معلوماً معتقدين ان اصله يعود الى " لا يضار" بمعنى ان الكاتب و الشاهد لا ينبغى الاضرار(تفسير شريف لاهيجى، ١/ ٢٨٨).

واعدوا صيغة المعلوم الاحسن (تفسيرالمنير ، ١٠٤/٣) الابين (مجمع البيان، ٢/ ٦٨٠) او الاصح (التبيان في تفسير القران ، ٣٧٦/٢). و قد صح بعض المفسرين الإحتمالين الإثنين قائلين ان معناها هو ان الكاتب و الشاهد اضراً بالدائن و المدين و لا ينبغي للمدين والدائن ان يضرا لدي الدعوي بالكاتب و الشاهد في الكتابة او تحمل و اداء الشهادة.(اعراب القران، ١/ ١٣٨؛ الكشاف ، ٣٢٧/١).

فيما يتعلق بكلمة " إلبد" بمعني إلبد إلى المعصم ، قيل انه مشترك لفظى، إلبد حتي الذراع، إلبد حتي الكتف، مستعمل و بما انه قد استعمل في القرآن بدون قرينة ك(السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) والمقصود مبهم بالنسبة للموضع.

لكن هذا الكلام في خصوص إلبد لا يبدو صحيحا ايضا؛ لان المفهوم الاصلى لليد هو اليد الفارسية التى تمتد حتى المعصم ، والاستعمالات الاخري على اساس القرينة . لما قيل انهم صافحوا او صفقوا لفلان او مد يديك ، او كف يديك، و من هذا القبيل او يقال إلبد في اللغة بالفارسية، و ايضاً يقال يد الرحي، يد البيعة و... كل هذه المفردات بمعني إلبد حتي المعصم اي الموضع الذي يؤخذ بكف إلبد ، يقال في الفارسي يد الفاس، يد المازق، يد السكين، يد الملعقة، و ذلك مستعمل في كل ما يؤخذ بكف إلبد . لما يريد ان يقول وضع إلبد على الارض يقول(وضع يده على الارض ، ضرب بيده على الارض)، جعل يده على الارض و اوقع يده في الارض. ان المفهوم الاصلي لليد هو امتداده إلى المعصم . و اذا لم يكن كذلك ، و الروايات التي تبين مقصود الآية ، و هي حتي اخره، و المراد هو الاصابع و لا كل إلبد، يمكن القول من وجهة القرآن ان يد السارق يجب قطعها من المعصم.

في الآية (ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات و من في الأرض و الشمس و القمر و النجوم و الجبال و الشجر و الدواب و كثير من الناس)(سورة الحج، الآية ١٨) ان كلمة يسجد التي لفظ واحد استعمل في معنيين احدهما سجود سائر الموجودات على غير الانسان بمعني استسلامهم مطلقا امام الارادة الهية تكويناً و ثانيهما سجود الانسان بمعنى وضع الجبهة على الأرض.

في الآية: "إن الله و ملائكته يصلون على النبي..." (سوره الاحزاب، آية ٥٦). ان كلمة يصلون لفظ واحد في الكلمة و استعمل في معنيين احدهما صلاة الله التي معناها المغفرة و الرحمة و ثانيهما صلاة الملائكة معناها الاستغفار و الطلب .

إنَّ الغناء الذي يعتبر ايضا من اهم القضايا في المستوي الثقافي و الفن قد تعرض لتضارب الآراء. وكذلك قول اللغويين في معني الغناء ليس خاليا من الاختلاف (اعلام الاحباء في حرمة الغناء ، ص: ٧) ومنهم من عبر عن الغناء بالمطرب كما يقول فيروز آبادي: الغِناءُ ككِساءٍ، من الصَوْتِ: ما طُرِّبَ به.(القاموس المحيط، ص ١٧٠١). وجاء في كتاب اساس البلاغة في معني الطرب :هو خِفَّة مِنْ سُرورٍ أو هَمٍّ. (أساس البلاغة، ج ٢، ص ٦٤،) وفي كتاب الصحاح: التَّطْرِيبُ فِي الصَّوتِ: مَدُّهُ وَ تَحْسِينُهُ. (الصحاح، ص ١٧٢) وقد عبر عنه البعض برفع الصوت، اي رفع الصوت ، كما يقول ابن اثير في النهاية: فَكُلُّ صَوْتٍ رُفِعَ، فَعِنْدَ العَرَبِ غِناء.

وفي بعض النسخ: فَكُلُّ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ وَ والاهُ، فَصَوْتُهُ عِنْدَ العَرَبِ غِناء. (النهاية، ج ٣، ص ٣٩١) و قد عبر عنه البعض "بالتخزين" و التخزين في اللغة بمعني الترقيق (يعني تقليل الصوت) كما يقول صاحب القاموس: و هو يَقْرَا بِالتَحْزِين: يُرَقِّقُ صَوْتَه(القاموس المحيط، ص ١٥٣٥،.) و في اللغة التطريب و الترنيم و الترنم و الترجيع و الغناء و التغني و التغنية و هناك بعض من الالفاظ يقوم عليها التفسير بعضها على البعض.

يقول فيروزآبادي: الطَرَبُ، محرّكَةً: الفَرَحُ، والحُزْنُ، ضدٌّ ...، والحَرَكَةُ، والشَّوْق؛ والتَّطْرِيبُ: الاطْراب كالتَطَرُّبُ والتَغنّي(القاموس المحيط، ص١٤٠) وجاء في الصحاح : الطَرَبُ: خِفَّة تُصِيبُ الإنْسانَ لِشِدَّةِ حُزْنٍ أو سُرورٍ. و قَد طَرِبَ يَطْرَبُ. وَ أطْرَبَهُ غَيرُهُ وَ تَطَرَّبَهُ. (الصحاح، ص ١٧١) و قيل في الصحاح ايضا: : الغَرَدُ بالتحريك: التطريبُ في الصوتِ و الغناء؛ يقال: غَرِدَ الطائِرُ فَهُوَ غَرِد. و التغْرِيدُ مِثْلُهُ(المصدر نفسه، ص ٥١٣،). و فيه مذكور ايضا: الترنُّم و الترنيم: الرنَمُ بالتحريك. الصوت. و قد رَنِمَ بالكسر وَ تَرَنَّمَ، إذا صَوتَهُ. و التَرنيمُ مِثْلُهُ. (المصدر نفسه، ، ص ١٩٣٨). و في كتاب مجموع اللغة: التَرجيعُ تَقاربُ ضروبِ الحركاتِ. و في كتاب المغرب: لَحَّنَ في قِراءَتِه تلحيناً: طَرَّبَ فيها و تَرَنَّمَ. (المُغَرِّب، ص٤٢٢). جاء في اختلافات حدثت بين خواص

العلماء و عوامهم، في حرمة الغناء في انه هل حرام مطلق لديهم الغناء جميعا او ان الغناء ليس محرما بتاتا بل البعض منه جائز؟ مثل ما جاء في القران من الغناء "لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرآنِ و البعض استند إلى احاديث اخري.(إعلام الأحباء في حرمة الغناء؛ ص: ٧).

ليس اختلاف في الفريق الخاص المحق او بل العامة في كون العناء محرماً. لكن هناك اختلاف بين المسلمين او بل المؤمنين في حرمة الغناء بمجمله. وكذلك هناك اختلاف في التفرقة بين الغناء المحرم المذموم و صوت حسن الممدوح ، حيث ان جذور هذا الاختلاف تعود إلى المعاني اللغوية المتفاوتة للغناء . و يضطرب كلام الفقهاء في نقل المذاهب الاربعة في باب الغناء على اطلاقه. لان الشيخ الطائفة نقل في كتاب خلاف ان الغناء مكروه عند الخليفة والشافعي والمالك .

وقد نقل من المالك اباحة الغناء و يقول ابو حامد اسفرايني و هو من العلماء الشافعيين : اجمع الشافعيين على حلية الغناء مثل الشطرنج لديهم و قد نقل القاضي و ابو الطيب طبري خلاف الشيخ الطوسي؛ لأنه يفهم من عبارة القاضي ان الغناء محرم عند ابي حنيفة و الشافعي و المالك. و نقل البعض من الشافعيين ان الغناء لديه لهو مكروه ، الشبيه بالباطل و من اكثر من الغناء فشهادته مردودة.

ويقول البعض إنَّ أبا حنيفة وباقي اهل الكوفة، مثل السفيان ثوري وحماد ونخعي وابراهيم والشعبي وغيرهم، قد جعلوا الغناء معصية في الله تعالى .فلقد نقل ثلاثة اقوال في باب الغناء، من ابي حنيفة والشافعي: الحرمة، الكراهة، الاباحة.(الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٢، ص ٤٣٤٢،) وقد بالغ البعض في اباحة الغناء ناسبين الاباحة لسماع الغناء إلى بعض الصحابة.(مقامات السالكين، ص: ٢٥).

٣-٣. الانتباه إلى السياق النحوي للآية:

على اساس ما يكون في الادب العربي الخاضع للقاعدة من اصول و مبادئ ، فان الفهم الصحيح لكل من الجمل و التراكيب الكلامية متعلقة بالتعرف الدقيق على مكانة كل من الكلمات الواقعة في الجملة و بعبارة اخري ، يعتبر التركيب الصحيح لذلك الكلام. في خصوص الآيات الكريمة ، وانتباها على وجود الاختلافات المتعددة في تركيب الآيات، حيث قد يلاحظ اكثر من عشرات وجه تركيبي في اية واحدة. ومن جهة اخري فان تأثير الاختلافات المذكورة في معني الآية ، تتضح ضرورة المحاولة للكشف عن التركيب الصحيح لتلك الآية.

رجوعاً إلى المنابع العربية الأدبية الاصيلة و لا سيما القرآن الكريم و مع العناية بالتراكيب المتشابهة و الجمل المتوازنة ، يمكن الحصول – إلى حد كبير– على ترجح و تفضل الوجه التركيبي الواحد على سائر الوجوه التركيبية الأخري .

على سبيل المثال ، واحد من البحوث المختلف فيها ، هو صحة البيع الفضولي ، حيث توسل البعض في هذا الباب إلى الآية الشريفة: "لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارةً عن تراض منكم..." القائلين في هذه الآية، ان التجارة استثنيت من تراض. و قد جعل التجارة خبرا لتكون الناقصة. و عن تراض صفة للتجارة ، لأنه و في زمن جري البيع، لم يكن عن تراض المالك اصيلاً. فعلى هذه الآية يقولون الفضول ليس صحيحا. يكمن ، في كتاب المكاسب القيم ، في استخدام الآيات و الروايات، الطابع الادبي لكن عني به قليلاً. يقول الشيخ الأنصاري: يحتمل ان يكون " عن تراض" خبر بعد الخبر و تقديره: " الا ان تكون تجارة ، إلا أن تكون عن تراض". في هذه الحالة ليس وصفا للتجارة و البيع الفضولي الذي يقال به البيع عرفا ليس فيه الصحة التأهلية .

فاذا انضم إليه الرضا بعدا يحظي بالصحة الفعلية؛ لأنه لم يقيد التجارة بـ"عن تراض" يأتي من فهمه لبعض المؤرخين بمؤيد لنفسه. هولاء يؤلون الآية هكذا: "إلا أن تكون تجارةً و عن تراضٍ" يعني العطف بالواو المعبر عن الخبر بعد الخبر مثلاً: "زيد قائم ضارب" ان عطف الخبر جائز على الخبر لا من " زيد و عمرو قائم و ضارب" ان العطف على الواو ضروري و لا من قسم " الرمان حلو حامض" ان عطف الواو فيها ممتنع.

مرة اخري في هذه الآية : " لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلّا أن تكون تجاره عن تراض" مع فرض الاحتمال الاول ان مفهوم الحصر كان مستخدما لديهم. بمعني ان الاكل لمال التجارة عن تراض هو الصحيح. فالفضولي الذي هو ليس التصرف على اساس التجارة عن تراض هو باطل. اورد الشيخ اشكالا ان الاستثناء هنا ليس متصلا بل هو منقطع اي التجارة عن تراض ليس داخلا في اكل المال بالباطل و يفيد الاستثناء المتصل افادة الحصر لا المنقطع. مرة اخري ، في هذه الآية اذا اعتبرنا الباء سببيا اي لا تأكلوا بسبب البطلان ، مثل الازلام المتسبب في البطلان ، مثل الشركات الهرمية (التسويق الهرمي) و ليس فيه منهج معين للعقلاء في اكتساب المال و هو سبب البطلان .

لكن اذا كان باء المقابلة اي لا تأكل في مقابل البطلان. مثلا لا تعط الكتاب و خذ الخمر نيابة عنه، اذا اخذناه مقابلة يفيد المكاسب المكرمة ، لكن اذا اخذناه سببيا يفيد مشروعية الصفقات. انتبهوا على ما في هذه الآية من نكات نحوية مؤثرة في المعني.

على سبيل المثال تقول الآية ٦ لسورة المائدة : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ وَ امْسَحُوا برؤوسكم وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) و في هذه الآية التي ترتبط بمسح الراس و الرجل لدي الوضوء اذا كان الباء في " برؤوسكم "بمعني التبعيض يقتضي معناه مسح قسم من الراس و اذا كان بمعنى باء التأكيد يكون بمعنى مسح تمام الرأس.

وسيجوز في العربية استعمال الباء في كلا المعنيين التأكيد والتبعيض . مسح الأرجل في الوضوء هو ايضاً من النواقص التي نسبها جماعة من اهل السنة ، إلى الشيعة و تابعي مذهب آل البيت (عليهم السلام) . هؤلاء يرون غسل الرجل واجباً و ليس مسح الرجل كافيا عندهم .

بينما يأمر القرآن واضحاً بمسح الأرجل و عمل تابعي مذهب آل البيت (عليهم السلام) الموافق للقرآن و الكثير من الأحاديث النبوية التي تزيد على ٣٠ حديثاً. كان عمل الكثير من الصحابة ايضاً على المسح لا الغسل. لكن و مع الأسف غفلوا بعض المعارضين عن الامر مونبين تابعي الشيعة بألفاظ خشنة ولاذعة.(المكارم الشيرازي، ص: ١٧٨).

يقول ابن الكثير وهو من فحول علماء اهل السنة في كتابه " التفسير القرآن العظيم": لقد عارض الروافض في مسالة غسل الارجل في الوضوء و لا يرون، عن الجهل و الضلالة، المسح كافياً، دون اية ركيزة و استناد. في حين أن الآية الشريفة تري وجوب الغسل و كان عمل الرسول ايضاً منطبقا عليها وقد خالفوا كل الامور بأثرهم دون وجود أي دليل و حجة لديهم. (التفسير القرآن العظيم، جلد ٢، صفحه ٥١٨ .(

واضح ان كلمة " ارجلكم" معطوفة على " رؤوسكم" لذلك يجب المسح في كليهما (لا الغسل) سواء ننصب "ارجلم" او نجره. ايضاح ذلك ان هناك قراءتان معروفتان في كلمة " ارجلكم" المجرورة والتي قراءها جماعة من القراء المشهورين كحمزة و ابي عمر و ابن كثير و حتي عاصم (منطبقا على رواية ابي بكر)على كسر اللام و قد قراءها جماعة اخرين من المشاهير ، منصوبا والفوا القران الحالي منطبقا عليها .

و من المتأكد انه ليس اختلاف بين الاعرابين من الجهة المعنوية؛ لأنه اذا قرء مكسورا واضح انه معطوف على "الرؤوس" والمفهوم ان امسحوا الارجل في الوضوء كما تمسحون الرؤوس. فضلا عن ذلك اذا قراناه مفتوحا يصبح عطفا على محل "برؤوسكم" من جديد. و ندري ان محله منصوب؛ لأنه مفعول " وامسحوا" ففي كلتا الحالتين يعني ان امسحوا بأرجلكم. لكن ظن البعض انه اذا جعلنا " ارجلكم" مفتوحا يصير عطفا على وجوهكم اي اغسلوا الوجوه و الايدي و كذلك الارجل .

في حين ان هذا الكلام يخالف القواعد العربية و لا ينطبق على فصاحة القران الكريم . لكن مخالفته الادب العربي يأتي من ان الاجنبي لا يقع بين المعطوف و المعطوف عليه و على ما يدعي عالم اهل السنة من انه مستحيل ان يكون " ارجلك" معطوفا على " وجوهكم" لأنه لم يسمع به قط في اللغة العربية الفصحي أن يقال: "ضربت زيداً ومررت ببكرٍ وعمراً" معناه انني ضربت زيدا ومررت ببكر وضربت عمرا ايضا. (شرح المنية المصلي ، صفحة ١٦) حتى لا يقول الافراد العاديين هكذا فضلا عن القرآن الكريم الذي هو نموذج أكمل و أتم للفصاحة .

بناء على ذلك و كما ان بعض المحققين من اهل السنة اقروا بانه لا شك ان كلمة " أرجلكم" باعتباره منصوباً، معطوف على المحل لرؤوسكم" و على اية حال مفهوم الآية على حد سوي اي امسحوا الرؤوس و الارجل لدي التوضؤ.(مكارم شيرازي، ص: ١٨٠).

ومثال آخر في الآية الشريفة: "لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق " حرف الواو في " وانه لفسق " يحتمل ان يكون واو الاستيناف و يصير معني الآية انه كل انسان يكون قد ذبح ولو كان الذابح مسلما ، لكن لم يذكر اسم الله لدي الذبح، لا يجوز له التناول منه .لكن اذا كان الواو حالية معناه اذا ذكر اسم الله فسقا لدي الذبح، لا يجوز له التناول منه .

في هذه الحالة اذا كان الذابح مسلما و لم يذكر اسم الله غفلة لا مشكلة في ذلك. لكن اذا كان الذابح كافرا لا يجوز تناول تلك الذبيحة .(واعظي، ٣٣٨) كلمة الرب في الآية الشريفة ٢٣ سورة يوسف " قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون" لما تقرأ الآية نواجه حالتين مفهوميتين و تصويرين ذهنيين متفاوتين من كلمة " الرب."

لكن يجب الانتباه إلى ان ضمير انه وان مرجعه يمكن ان يكون " الله" او كان لعزيز مصر له دور كبير في تعدد المعني . جاء في كتب اللغة ان كلمة "الرب" استعملت على شكل مطلق و دون الاضافة تدل على الله العزيز و غيره .

مثل " رب العالمين" كلمة "الرب" استعملت في هذه الآية مضافة إلى ياء المتكلم " ربي" وتحتوي مفهوما على معان جاءت في الكتب الادبية مثل المالك والصاحب والسيد والمدبر والرب والمنعم. لمن السامع يمكن تصوير الله تعالى او عزيز مصر في ذهنه مجرد استماعها. فينشأ معنيان متفاوتان من الآية كلها و هما:

١- قال معاذ الله ، ملك مصر مالكي و صاحبي. لقد اكرمني واعطاني مكانة عالية و لا اخونه انا.

٢- قال معاذ الله ، ان الله تعالى هو مالكي و صاحبي و الهي (خالفي) لقد اكرمني و اعطاني منزلة ومكانة عالية لذلك لا اطغاه و لا اتمرد عليه .(طيب حسيني، ٢٢٤)

٣-٤. دراسة السياق البلاغي للآية:

إنّ العناية بأسلوب البيان ، النكات و الملامح البلاغية ، المحسنات و الصناعات الادبية في الآيات الاهية تعتبر من الموارد التي توثر في المعاني المدركة من الآيات. على سبيل المثال يمكن الاشارة إلى بعض الآيات المتشابهة ، مثل الآيات التي تشير إلى الاوصاف الاهية. مثل:" إنّ اللّه خلق آدم على صورته."

نقل السيد مرتضي في كتابه " تنزيه الانبياء"، مع القبول لأصل هذه الرواية ، وجوه متعددة واردة من التأويل لهذه الرواية . و في الختام جوز كل هذه الوجوه في تبيين المراد المحتمل للرواية قائلاً: ان الله و رسوله عالمان بمعناه البتة. يعود ضمير "هاء" إلى حضرة ادم عليه السلام ،لا الله ، بل بمعنى ان الله خلق ادم على نحو ما ترك الدنيا و لم ينشأ في صورته نقص و زيادة كما يكون البقية من البشر.(لسيد مرتضي، ١٧٦). لا يمتاز هذا الوجه ببعد عقلاني او نقلي. لان على اساس ما جاء في القران الكريم ، لم يخلق ادم كما خلق ابنه كما انتقل من النطفة إلى العلقة...بل كان تكوينه من التراب و يتميز عن سائر المخلوقات مطلقاً .

على اية حال يمكن ان يكون هذا الوجه احتمالا في مراد الرواية؛ لأنه لا شاهد و حجة دالة على ان مراد النبي كان هذا . هذا اولا لكن ثانيا لا ينطبق على كل من الروايتين (المنقول من الامام باقر و الامام الرضا -عليهما السلام-) التين نقلت عن النبي(ص) في تأويل هذا الحديث.

١- إن ضمير الهاء يعود إلى الله ، بمعني ان الله لم يخلق حضرة ادم حيثما يشاء.(المصدر نفسه)هذا الوجه مقبول عقلا و كذلك- اذا قبلنا وثيقة رواية الامام الباقر-عليه السلام - فله شاهد ومؤيد روائي

٢- لقد صدرت هذه الرواية على اساس قضية خاصة، كما تقول الرواية: كان يمر النبي برجل من الانصار، يضرب ذلك الرجل رقيقه قائلا: قبح الله وجهك و من هو شبيه بك انت. فقال النبي (ص) : قلت كلاما سيئا لان الله خلق ادم عليه السلام على شاكلة هذا الرقيق. (المصدر نفسه)

بما أن هذا الوجه منطبق على رواية الامام الرضا عليه السلام وله وثيقة و سند صحيح ، يمكن ان يكون من الوجوه المقبولة و المعتني بها و لم تدخل في المنابع الفقهية فحسب بل وردت ايضا في المنابع من اهل السنة. وقد نقل مباشرة من النبي (ص).

٣- المقصود ان يكون ان الله خلق نفسه ادم عليه السلام ، و من اجل ازالة الشك في أن وجه آدم عليه السلام ان يكون عمل احد سوي الله؛ لأنّ التأليف بواسطة غير الله يكون في حالة ان الله يقدر على خلقه . فضمير الهاء يعود إلى ادم نفسه.(السيد مرتضي، ١٧٧). وإن كان الموضوع المطروح في هذا الاحتمال صحيحا و مقبولا. بم كانت اولا تمتاز ان دفعت النبي يقول في ادم هكذا؟ اذا كان مراد النبي هكذا لكانت سائر الجواهر مشتملة على هذا الكلام. و ثانيا ان يكون مراد النبي يكون قد هذا المقصود، ليس من شاهد روائي ، خاصة ليست منطبقة على الروايات التي وردت في تفسير هذا الحديث .

يقول ابي جمهور احسائي في عوالى اللئإلى مع رفضه الاحتمالات المختلفة في باب تفسير هذه الرواية: المراد بالوجه هنا الوجه المعنوي مثلما نقول " ان وجه القضية هكذا" نأخذ منه معني الصورة. هنا ايضا يؤول على أن الله تعالى خلق ادم على اساس معنوي وهو في هذا الوجه المعنوي شبيه بالله اي التشابه في الصفات الفعلية. فلآدم عليه السلام ميزات وخصائص تتشابه مع الصفات الالهية (ابن ابى جمهور، الاحسائى، ص٥٣).

يقبل العلامة المجلسي في موقفه من هذا الوجه ، البعض من الاحتمالات الواردة في تفسير هذه الرواية المعبر عنها بواسطة بعض الشارحين للحديث و هو ان المراد بالصورة هنا هو صفة "السميع" و "البصير" و "المتكلم". اي يصف حضرة ادم بصفات الكمال و الجلال مما لا يودي إلى التشبيه .لكن باعتقاد العلامة المجلسي الافضل هو الاكتفاء بما جاء في رواية الامام باقر عليه السلام .(بحار الانوار، ١٤).يقدم الامام خميني ايضا تفسيرا متشابها لابن الجمهور من هذه الرواية: يقول بعد تقديم تمهيدات بهذا الشأن: الانسان الكامل هو مظهر الاسم الجامع ومرأة تتجلي الاسم الاعظم . حيث لقد اشير إلى هذا الامر كثيرا إلى هذا المعني في الكتاب و التراث. جاء في دعاء الندبة: "اين وجه اللّه الذي إليه يتوجّه الاولياء"

وقال في زيارة " الجامعة الكبيرة" و "المثل الاعلى" و هذه المثلية و الوجهية هما نفس ما جاء في الحديث الشريف:" انّ اللّه خلق آدم على صورته" اي ادم هو مثل اعلى للحق و مظهر اتم و مرأة تتجلي فيها الاسماء و الصفات و وجه الله و عين الله و يد الله .

وبالجملة ان آدم هو مصداق من الانسان المتكامل، في الحقيقة اكبر و اعظم الآيات و مظاهر للأسماء و صفات الحق و مثل و اية للحق تعالى. ان الله تبارك وتعالى برئ مما يسمي "المثل" لكن لا ينبغي تنزيه الذات المقدسة من " المثل" بمعنى الآية و العلامة " وله المثل الاعلى" (الروم، ١٧) الامام الخميني ، ص ٦٣٥ و ٦٣٦) هناك لهذا التفسير شواهد و مؤيدات كثيرة في الآيات والروايات كما اشير إليها في كلام الامام خميني قدس سره .على اساس ما جاء في الآيات

الكريمة و الروايات و الادعية لآل البيت ، يعتبر الانسان المتكامل مظهرا لصفات و الاسماء الهية و تنافي هذه المظهرية التجرد و كمالية الله المطلقة و لا يودي إلى التشبيه.

هذا الأمر يمكن قبوله عقلياً و نقلياً. يؤيد ارتباط هذا الامر برواية الامام باقر عليه السلام هذه النكتة التي أتي به الامام الخميني في نهاية كلامه ان المظهرية و المثلية و الوجهية لآدم من الصفات و الأسماء الهية تدل على الامران الله تعالى اختار صورة المجتمع الانساني فيما بين سائر الصور المختلفة لـ"اكوان اصطفا" وهذا اسر تشريف حضرة آدم (عليه السلام) من جانب الله على الملائكة وسائر المخلوقات. يعتب السيد بن الطاووس في الطرائف، دون العناية بممارسة الموضوع من حيث الوثيقة والمحتوي ، على راويه من اهل السنة ،في انه لماذا ينسبون مثل هذه الرواية إلى النبي." هل العاقل لا يتعجب من هذه الروايات التي يذكرونها في الصحاح؟ من الناس من يدعي بكونه مسلما، أيهينون الله إلى هذا الحدو يهينون على النبي؟ نتعجب ممن يعتقدون : ان فساد هذه الرواية في حالة رجوع الضمير إلى ادم عليه السلام ، في هذه الحالة لا مشكلة فيها. في حين ان فساد اذه الوجهة واضح تماما.(نفس المصدر، ٦٣٦).

لا يمكن باعتقاد السيد شرف الدين ايضا ان ننتمي بهذه الرواية إلى الرسول عليه السلام و لا إلى الأنبياء الاخرون ولا إلى الائمة المطهرين عليهم السلام. ربما اخذ ابو هريرة هذه الرواية من شخص اخر من اليهود؛ لأنّ مضمون هذه الرواية عين فقرة ٢٧ من سفر النشوء " العهد العتيق و اتي فيه: "فخلق اللّه الانسان على صورته، على صورة اللّه خلقه ذكرا وأُنثي" هم يعتقدون – مع رفضهم نسبة الرواية إلى النبي – ان اهذه الرواية تحكي اثبات صورة و كيفية و تشبيه الانسان لله، في حين ان الله تعالى عما يصفون...حتي لم يقبل السيد شرف الدين ايضا التوجيهات التي ذكر البعض لرواية المذكور.

وقال: لقد أوَّل البعض الرواية على ان عود الضمير في "صورته" إلى نفس ادم لا إلى الله خشية الا يقع في التشبيه و التجسيم. و اولوه على ان الله خلق ادم على نحو ما كان عليه عند الهبوط. وليس ان يكون قد تغيرت وجوههم بعد الهبوط .

لا يستطيع اهل التنزيه تبرير هذا الامر الا اذا كانت الرواية يذكر من ابي هريرة على هذا النحو " خلق ادم على صورة الرحمن" في هذه الحالة لم يكن تبرير للمذكور و احاله الضمير إلى حضرة ادم عليه السلام ،لذلك اعتمدوا إلى تبرير اخر قائلين: المراد بصورته "صفة الله" بمعنى ان الله خلق ادم و الابناء على نحو الصفات اللاهية. ايضاح ذلك ان الله هو الحي والسميع والبصير والمتكلم والعالم والمريد وكذلك آدم وابنائه .

هذا و ان تبرير الفوق ليس صحيحا لانه اراد الخلاص من التشبيه ولكن فوقع فيه من جديد. يتفق اهل التنزيه ايضا على ان الله متعال عن كل تشبيه . فكيف هو يشبهون صفات الله بصفات الانسان، ولاسيما ان الصفات الاهية –عندنا– هي هو بنفسه. فلا معني لهذه الرواية سوي المعني الظاهري الذي يعود فيه الضمير إلى الله. و المراد بالتشبيه هو تشبيه وجه الله بوجه الانسان.

على هذا، فإن البعض من اهل التنزيه من اهل السنة توقفوا في معنا هذه الرواية خشية الا تقعوا في التشبيه. وفوضوا الامر إلى الله تعالى.(ابو هريرة، ٥٤–٥٧).

الخاتمة:

ممّا تقدم ذكره نتوصل إلى إنّ العلوم الادبية هي في الحقيقة الة للكشف عن الالفاظ و التعابير الظاهرية للكلام الإلهي، في حين أن معارف القرآن الالهية تحتوي باعتبارها اعجاز خالد، على مراتب متفاوتة و اللامحدودة، لذا فان فهم الآيات القرآنية و ظاهرها نعتبرها المرتبة الاولي من المراتب الكثيرة لهذا الكتاب السماوي، حيث يمكن الحصول عليه استعانة بالعلوم الأدبية .

لقد شبه الله في سورة الجمعة، الذين كلفوا بأداء ما كان في التورات من طقوس، لكن لم يعملوا به، ولم يعطوا حقه، و لم يتدبروا فيه، بل تكرروا تكراراً و دونوه على اساس اغراضهم الدنيوية، شبههم بالحمار الذي حمل كتب الحكمة ولا يعمل به جراء انه لا يدري بما يحمله ولا يعي بأسراره ادراكاً. لكن لا يحد فهم القران بحتا إلى التعرف على العلوم الأدبية و استعماله و لا العلوم الأدبية بإمكانها وغيرها من العلوم الأخرى أن تكون قادرة على مراتب القرآن الأخرى. احياناً يتعلق فهم المعارف الالهية الموجودة في القران بالحفاظ على النكات الأدبية، وقد يتم تبرير القواعد الأدبية عناية بالمعارف الالهية.

لذلك يحتاج الأدباء الكبار كسائر العلماء للعلوم القرآنية ، إلى الاستعانة بالمفسرين والمهرة، من أجل الفهم الدقيق للقرآن الكريم على هذا يمكن القول بانه اذا وجد اختلاف الادباء في نكتة و قاعدة أدبية، وجوه معنوية متعددة ، فاللازم أن نأخذ ذلك الوجه بعين الاعتبار، و الذي لا يوافق ظاهر الآيات الهية ولا يودي إلى الحذف ولإضافة و ... في الآيات و صار مصدقا به من ناحية القرائن المأخوذة من معارف اهل البيت النيرة . في غير هذه الحالة، لا يؤخذ بعين الاعتبار حتي اذا كان موافقاً لوجهة الكثير من الأدباء.

المصادر :

القرآن الكريم

١. اثر اللغة فى اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب عبد السلام طويله، مصر، دار السلام، الطبعة الثانية ، ١٤٢٠ ق.
٢. الاجتهاد فى الشريعة الاسلاميه، محمّد صالح موسى حسين، دمشق، دار طلاس، الطبعة الاولي، ١٩٨٩ م.
٣. .اسباب اختلاف الفقهاء، دكتر عبد اللّٰه بن عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسّسة الرساله، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ ق.
٤. .اسباب اختلاف الفقهاء، دكتر مصطفى ابراهيم زلمى، بغداد، دار العربيه، الطبعة الاولي، ١٣٩٦ ق.
٥. اعراب القرآن،نحاس، احمدبن محمدبن اسماعيل، منشورات محمد عل بيضون، دار الكتب العلميه، بيروت ، ١٤١٢ق
٦. الأربعين الحديث، خمينى، (المسمى بالشرح لجهل الحديث)، قم، مؤسسة التنظيم و النشر لآثار الامام خمينى(ره)، ١٣٧٢
٧. إعلام الأحباء في حرمة الغناء؛ محمد هادى مير لوحى ، في مجلد واحد ، دار النشر للمرصاد، قم – ايران، الطبعة الاولي ، ١٤١٨ هـ ق
٨. اصول الفقه، شيخ محمّد الخضرى، دار الحديث، مصر.
٩. بحار الأنوار، علّامۀ مجلسى، مؤسّسة الوفاء، بيروت، الطبعة الاولي ، ١٤٠٣ ق.
١٠. تبيين الحقايق، عثمان بن على، الزيلعي، مصر، دار الكتب الإسلامى، الطبعة الاولي ، ١٣١٣ ق.
١١. تحرير الوسيلة، الامام خمينى، مؤسسۀ التنظيم و النشر لآثار الامام، الطبعة الاولي ، ١٤٢١ ق.
١٢. الترجمه و التفسير للقرآن العظيم، فيض الاسلام، على نقى، دار النشر لفقيه، طهران، ١٣٧٨ش
١٣. تفسير الجلالين، السيوطى، جلالالدين و جلال الدين المحلى، الطبعه الاولى، موسسه النور المطبوعات، ، بيروت،١٤١٦ق
١٤. التفسير الشاهى(آيات الاحكام)، الحسينى الجرجانى، السيد ميرابوالفتوح،دار النشر لنويد، طهران،١٤٠٤ق
١٥. تفسير المنير، الدكتور وهبه زحيلى، دار الفكر المعاصر، الطبعة الاولي ، ١٤١١ ق.
١٦. التفسير نمونه، مكارم الشيرازى، الناصر، دارالقران الكريم، قم، ١٣٧١هـ .ش
١٧. تنزيه‌الانبياء، السيد مرتضى،الطبعة المحجرة ،دون تاريخ ،١٤٠٩ق
١٨. جامع التفاسير، راغب الاصفهانى، نشر دار الدعوة
١٩. .الجدول في اعراب القران، الصافي، محمودبن عبدالرحيم، دار الرشيد، موسسه الايمان، بيروت،١٤١٨ق
٢٠. جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام، الشيخ محمّد حسن النجفى، مكتبة الإسلامية، طهران، الطبعة السادسة، ١٣٩٧ ق.
٢١. تعددية المعنا في القران الكريم ،الطيب الحسينى، السيد محمود ، قم، محل دراسة الحوزه و الجامعة، ١٣٨٨هـ.ش
٢٢. الدر المنثور، علاء الدين الحصفكى، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ
٢٣. الرسالة، الامام الشافعى التصحيح و الشرح لاحمد محمّد الشاكر، بيروت، المكتبة العلميه.
٢٤. منهجية القران الكريم ، بابايى، على اكبر و و اخرون ، طهران، سمت، ١٣٧٩

٢٥.شرح اصول الاستنباط، محمدى، على، قم، ١٣٨٧هـ.ش
٢٦.تجيب الشيعه الشيرازى، الناصر مكارم، ، قم، الجيل الشاب، الطبعة الثانية، ١٤١٦ ق.
٢٧.الصحاح، الجوهرى، اسماعيل بن حداد، تحقيق: احمد عبدالغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٤ق ابن
٢٨.العوالى اللئالى، العزيزه فى الاحاديث الدينية، ابىجمهور احسائى ، ١٤٠٣
٢٩.الفقه على المذاهب الاربعة، عبد الرحمن الجزيرى، بيروت، دار احياء التراث العربى، الطبعة السابعة، ١٤٠٦ ق .
٣٠.الفصحى لغه القرآن، الجندى، انور، دارالكتاب اللبنانى، بيروت، دون تاريخ
٣١.القاموس المحيط ، الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب :دار الكتب العلميه، منشورات محمد على بيضون:بيروت
٣٢.القراءات القرآنيه، الفضلى، عبدالهادى، التاريخ و التعريف، بيروت، دارالعلم، ص ١٠٩.١٢٢
٣٣.الكافى، أبو جعفر محمد بن يعقوب كلينى، دار الكتب الاسلاميّه، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ ق.
٣٤.الكشاف عن حقائق التنزيل، زمخشرى، محمودبن عمر، دارالكتاب العربى، بيروت، ١٤٠٧ق
٣٥.لسان العرب، محمدبن مكرم، نشرادب الحوزه، قم، ١٣٦٣ق
٣٦.مجمع البيان، أمين الاسلام طبرسى، بيروت، مؤسّسۀ العلمى، الطبعة الاولي ، ١٤١٥ ق.
٣٧.مدارک الاحكام في شرح شرايع الاسلام، الموسوى العاملى، محمد، موسسه ال بيت، لاحياء التراث، قم، ١٤١٠ق
٣٨.مسالك الافهام، زين الدين بن على العاملى (شهيد ثانى)، قم، مؤسسۀ المعارف الإسلامية، چاپ اوّل، ١٤١٩ ق.
٣٩.مصادر الاجتهادمن وجهة المذاهب الاسلامية ، محمد ابراهيم جناتى، ، في مجلد واحد، هـ ق
٤٠.من وحى القران، مدرسى، السيد محمد تقى، دار محبى الحسين، طهران؛ ١٤١٩ق
٤١.الميزان فى تفسير القرآن، علّامه سيّد محمّد حسين طباطبايى، قم، اسماعيليان.
٤٢.منهجية التفسير للقرآن، بابايى ،على اكبر و الآخرون ، ، طهران، سمت، ١٣٧٩ هـ.ش
٤٣.نظريه تفسير النص، واعظى، احمد، طهران، مركز النشر لمحل دراسة الثقافة و العقيدة الاسلامية، ١٣٩٠