

تحلیل و نقد روش «معیارگزینی شعر جاهلیت» در تفسیر قرآن کریم

محمد رضا ابراهیم نژاد*

دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی تهران، ایران

(تاریخ دریافت: 1398/08/15؛ تاریخ پذیرش: 1398/10/17)

چکیده

دانشمندان مسلمان برای دانش «تفسیر قرآن» رتبه نخستین اهمیت را ذکر می‌کنند؛ چراکه موضوع این علم، قرآن کریم است و دیگر علوم اسلامی، همچون کلام، فقه، حدیث و اخلاق، به آن وابسته‌اند. لازمه این ویژگی آن است که دانش تفسیر، چنان‌که در عرصه‌های مختلف مورد استفاده قرار می‌گیرد، به موازات آن، نیاز به آسیب‌شناسی مضاعف دارد. یکی از جنبه‌های آسیب‌شناسی و آسیب‌پذیری تفسیر، روش استفاده از «ادبیات معیار» است که در شناخت ساختار و مضمون آیات قرآن نقش کلیدی دارد. از عصر صحابه و تابعین، برخی از مفسران، شعر عرب جاهلی یا دیوان عرب را به‌عنوان ادبیات معیار در تفسیر قرآن برگزیده‌اند. در مقابل، عده‌ای دیگر از مفسران همواره با این گرایش تفسیری مخالف بوده‌اند و متن قرآن کریم را «ادبیات معیار» دانسته و شعر جاهلی را شایسته مرجعیت تفسیر قرآن ندیده‌اند. در این پژوهش، گذشته از کشف عوامل گرایش به شعر جاهلی و دیوان عرب، دیدگاه و سیره مفسران وابسته به این گرایش در مقایسه با دیدگاه و سیره مفسران قرآن‌گرا تحلیل گردید، جنبه‌های ضعف و نارسایی و برخی آثار منفی، که بر این گرایش مترتب شده و اختلافاتی در عرصه‌های تفسیری، فقهی و... را باعث شده، مورد نقد منصفانه قرار گرفت که می‌تواند گامی در مسیر شناخت یکی از آسیب‌های دانش تفسیر شمرده شود.

واژگان کلیدی: دیوان عرب، شعر جاهلی، دیوان‌گرایان، قرآن‌گرایان، ادبیات معیار، دانش تفسیر.

مقدمه

از دیدگاه اسلامی «دانش تفسیر» دارای رتبه و منزلت نخستین است؛ چراکه موضوع این علم، قرآن کریم است و سایر علوم، همچون علم کلام، فقه، حدیث و... نیازمند و وابسته به علم تفسیرند (شوکانی، 1414ق: 6).

بر این اساس، «دانش تفسیر» نیازمند به توجه، کنکاش، تحقیق و... از جمله مستلزم آسیب‌شناسی بیشتر است. به بیان دیگر، همان‌گونه که دانش تفسیر در عرصه‌ها و ساحت‌های مختلف دارای کاربرد معرفتی است به موازات آن، نیازمند به آسیب‌شناسی جامع و فراگیر است؛ چراکه هرگونه انحراف در مباحث و مسائل، روش و... آثار زبان‌بار گسترده‌ای را در اندیشه، فرهنگ، زندگی فردی و اجتماعی امت اسلامی خواهد داشت (نحاس، 1408ق: 9).

یکی از ساحت‌های آسیب‌شناسی «تفسیر»، ساحت «واژه‌شناسی و معناشناسی» است. در معناشناسی و واژه‌شناسی، نیاز شدیدی به شناخت «ادبیات معیار و میزان» وجود دارد (فیض کاشانی، 1415ق: 63). اکنون در شناخت داربست و سازهٔ یک لفظ و آیه، یا معنا و مفهوم آن، اگر تردیدی وجود داشت، به چه مرجعی باید مراجعه کرد؟ علمای تفسیر به این پرسش پاسخ‌هایی متفاوت داده‌اند؛ عده‌ای «روایات مأثور» از پیامبر (ص) را، برخی نیز خود قرآن کریم را و دیگران مرجع‌های دیگری را اضافه نموده‌اند. در این میان، گروهی از مفسران - که از آنان به «دیوان‌گرایان» تعبیر خواهیم نمود - شعر عرب جاهلی را به‌مثابهٔ «مرجع و ادبیات معیار» انتخاب نموده و در عرصهٔ تفسیر قرآن به‌کار گرفته‌اند. پرسش اصلی در این مقاله اعتبار و عدم اعتبار استناد به شعر عرب جاهلی به‌مثابهٔ ادبیات معیار در تفسیر قرآن کریم است و بدین منظور، باید بررسی نمود: اولاً، دانش تفسیر چه پیش‌نیازهایی دارد؟ ثانیاً، زبان و ادبیات معیار چه نقشی در تفسیر قرآن دارد؟ سپس نقطه‌نظرها و دلایل طرفداران معیارگزینی شعر جاهلیت و مخالفان آنان چیست؟ و سرانجام چه نقدهای منصفانه‌ای بر این روش وارد و چه آثار منفی بر آن مترتب است؟ شایان ذکر است که بررسی پیشینهٔ پژوهش این موضوع نشان می‌دهد که - در حد اطلاع نویسنده، به‌رغم سابقهٔ دیرینهٔ اصل موضوع - پیرامون این مسئله، به‌ویژه نقد و آثار مترتب بر آن، کتاب، رساله یا مقاله‌ای نوشته نشده است. بدین منظور، در آغاز به پیش‌نیازهای دانش تفسیر و جایگاه زبان و ادبیات معیار در عرصهٔ تفسیر اشاره‌ای خواهیم داشت. سپس از طریق تبیین و تطبیق دیدگاه قرآن‌گرایان و دیوان‌گرایان و تحلیل و ارزیابی دقیق شعر و عوامل مؤثر در ترویج دیوان‌گرایی و آثار مترتب بر آن، مسیر بررسی موضوع را ادامه خواهیم داد.

1. ادبیات معیار، پیش‌نیاز تفسیر

طبری در جامع‌البیان، طبرسی در مجمع‌البیان، ابوحیان در بحر محیط، آلوسی در روح‌المعانی، بحرانی در تفسیر برهان، ابن‌عاشور در التحریر و التنویر، آیت‌الله خوئی در البیان، ملاحسین کاشفی در جواهر‌التفسیر برای تفسیر قرآن، پیش‌نیازهایی را معرفی نموده‌اند. از جمله مهم‌ترین پیش‌نیازها، که مورد توجه مفسران قرار دارد، بهره‌مندی مفسر از «ادبیات معیار» است و مشهورترین مصداق ارائه‌شده متن «قرآن کریم»، «حدیث مأثور» و «شعر جاهلی یا دیوان عرب» است. مصداق اول و آخر، غالباً در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند و اختلاف دیدگاه‌های تفسیری تأثیرگذار در گرایش به یکی از این دو ظاهر می‌گردد (طباطبایی، 1390ق: 18 و 25). و درواقع، مفسران و پژوهشگران قرآنی در تفسیر زبان و ادبیات معیار، به دو گروه قرآن‌گرا و دیوان‌گرا تقسیم می‌شوند.

2. دیدگاه قرآن‌گرایان

قرآن‌گرایان در میان مفسران خاصه و عامه وجود دارند، اما اغلب مفسران شیعه به این دیدگاه گرایش دارند. اکنون نظریه و روش برخی را از باب نمونه ارائه می‌کنیم.

1-2. دیدگاه شیخ طوسی

شیخ طوسی معتقد است در تفسیر آیه‌ای که مراد و مقصود از آن روشن نیست نباید از هیچ مفسری تقلید نمود... به‌ویژه در امری که نیازمند به علم است و در صورتی که نیاز به ارائه شاهدهی از لغت باشد، این‌گونه شاهد زمانی قابل‌پذیرش است که در میان اهل لغت شایع و معلوم باشد، اما روایت یا لفظی که دورافتاده و نادر باشد، مقبول و قطع‌آور نیست و نمی‌توان آن را شاهد بر کتاب خدا قرار داد، بلکه در چنین موردی باید از اظهارنظر توقف نمود (طوسی، بی‌تا، 6).

وی اضافه نموده که اگر خود ایشان و یا علمای اهل توحید در مواردی، تنزل نموده و به یک بیت از شعر جاهلی استشهاد می‌کنند تا مورد مشتبهی را در قرآن بیان کنند به‌خاطر عنادی است که ملحدان دارند و اگر این نبود، واجب بود که هیچ التفاتی به مخالفت‌های آنان نشود؛ زیرا آنان در حدی نیستند که سخنانشان معیاری برای سخنان پیامبر قرار گیرد.... (همان: 16-17)

2-2. دیدگاه فیض کاشانی

فیض کاشانی، با تعیین مراتبی در فرایند تفسیر قرآن سیره‌ای استوار دارد. روش کار خود در تفسیر را این‌گونه بیان می‌کند: چنان‌چه از آیات محکّمات قرآن آیه‌ای بیابیم که بیانگر آیه

مورد تفسیر باشد، به آیهٔ محکم استناد می‌کنیم؛ زیرا برخی از آیات قرآن برخی دیگر را تفسیر می‌کند و از جانب پیشوایان راستین نیز امر شده است که آیات متشابه قرآن را به آیات محکم آن ارجاع دهیم.

در مرحلهٔ دوم اگر به حدیث معتبری از اهل بیت^(ع) دست یابیم که در کتاب‌های معتبر از طریق اصحاب ما رسیده است، به آن استناد می‌کنیم. در مرحلهٔ سوم به روایتی که از اهل بیت^(ع) از طریق عامه به ما رسیده استناد می‌کنیم؛ زیرا به معصوم^(ع) منسوب است و دلیلی مخالف آن وجود ندارد... (فیض کاشانی، 1415ق: 75).

چنانچه ملاحظه می‌شود، در نظام فکری و هندسهٔ تفسیری مرحوم فیض، از استناد به شعر جاهلی و دیوان عرب سخنی در میان نیست. سیرهٔ تفسیری ایشان نیز با هندسهٔ فکری ارائه‌شده هماهنگ است و در تفسیر صافی چیزی از شعر جاهلی وجود ندارد یا به‌ندرت وجود دارد.

3-2. دیدگاه نیشابوری

نیشابوری در مقدمهٔ تفسیرش به کشف زمحشری اشاره می‌کند و اظهار می‌دارد که من سعی دارم معضلاتی را که در تفسیر زمحشری وجود دارد باز کنم، بدون این‌که به ابیات معقد و پیچیدهٔ آن پردازم؛ زیرا اگر به این کار اقدام کنم، این گمان پیش می‌آید که قرائت‌ها و غرائب قرآن را باید به‌وسیلهٔ امثال و شاهدها تصحیح نمود، درحالی‌که هرگز چنین نیست. «فان القرآن حجة علی غیره و لیس غیره حجة علیه» (نیشابوری، 1416ق: 6).

4-2. دیدگاه علامه طباطبایی

از بررسی دیدگاه و روش تفسیری صاحب‌المیزان روشن می‌گردد که قرآن‌گرایی در شخصیت علمی و تفسیری ایشان به کمال رسیده است. در *المیزان* بیان نموده که انسان برای فهم حقایق و مقاصد عالیة قرآن ناگزیر است یکی از دو راه را برگزیند؛ ... راه دوم آن است که قرآن را به‌وسیلهٔ خود قرآن تفسیر کنیم. این روش اولاً روش پیشوایان معصوم^(ع) است و راه استوار و درستی است که معلمان قرآن داشته‌اند؛ ثانیاً قدیمی‌ترین روش تفسیر است که از معصومین به ما رسیده. (طباطبایی، 1390ق، ج 1: 13). صاحب‌المیزان بر نارسایی استناد به شعر نیز تأکید دارد. وی در نقد دیدگاه یکی از مفسران نارسایی شعر را این‌گونه بازگو می‌کند: «اما در خصوص شعری که انشاد نموده - و به آن استناد جسته - در عرصه و بازار حقایق، شعر با هیچ چیز قابل مقایسه و هم‌سنگ نیست و جز زخرفه‌ای خیالی و ظاهرسازی توهمی چیزی نیست تا به آن چه یک شاعر بیهوده‌گفتار بر زبان آورده استدلال گردد؛ به‌ویژه در مورد چیزی که قرآن به آن ورود نموده است: قرآن که سخنش هزل نیست و فصل الخطاب است» (همان:

311). از دو بیان علامه به‌دست می‌آید که ایشان، ادبیات و منطق قرآن را برترین «ادبیات معیار» در دانش تفسیر شمرده و هیچ‌گونه بهایی برای شعر و دیوان عرب در شناخت مفاهیم و مقاصد قرآنی قائل نیست. سیره و روش تفسیری ایشان نیز بر همین پایه نظری، استوار است. در هیچ‌جایی از *المیزان* مشاهده نمی‌شود که به دیوان عرب استناد شده باشد.

5-2. دیدگاه صاحب الفرقان

نویسنده *الفرقان*، بر «معیار بودن خود قرآن» تأکید دارد و از نظر ایشان، تمام روش‌های تفسیر بی پایه و اساس است. تنها روش صحیح آن است که قرآن به‌وسیله خود قرآن تفسیر شود. رسول گرامی (ص) و اهل بیت ایشان (ع) نیز با همین روش، قرآن را تفسیر می‌نمودند و دیگر مفسران باید روش تفسیر قرآن به قرآن را از پیشوایان معصوم فراگیرند (صادقی تهرانی، 1432ق، ج 1: 16 و 25 و 28/ ج 30: 6). روایاتی که از معصومین (ع) در زمینه تفسیر قرآن رسیده، نسبت به متن قرآن به‌منزله حواشی هستند که ناظر به متن و تابع متن است (نه این که حاکم بر متن باشد). (همان، ج 1: 1-17). روش صاحب *الفرقان* در تفسیر آیات، مبتنی و منطبق بر دیدگاه ایشان است؛ زیرا در سراسر تفسیر، نمی‌توان موردی یافت که در تفسیر، به شعری از اشعار جاهلی استناد نموده باشد. اگر به‌ندرت، بیت شعری دیده شود از باب استناد به آن در تفسیر نیست.

چنان‌که ملاحظه شد مفسران مذکور بر استناد به متن قرآن در تفسیر آیات نیازمند به تفسیر تمرکز دارند.

3 دیدگاه دیوان‌گرایان

از آن‌چه گذشت، دیدگاه و روش دیوان‌گرایان نیز اجمالاً فهمیده شد. آنان برای شناخت معنا و تفسیر الفاظ و اصطلاحات قرآن، نحوه استعمال و کاربرد آن لفظ در یک یا چند بیت از شعر جاهلی را معیار قرار می‌دهند. به‌بیان دیگر، فهم و سیره و روش عرب جاهلی در نحوه کاربرد و استعمال الفاظ عرب، اصل و معیار است. بدین‌صورت که در هر متنی، از جمله آیات قرآن، هر لفظ غریبی که به‌کار رفته و معنای آن روشن نیست، باید به شعر عرب جاهلی مراجعه نمود. اکنون دیدگاه و روش چند تن از مفسران دیوان‌گرا را معرفی می‌کنیم.

1-3 دیدگاه زمخشری

زمخشری در تفسیرش بیش از 600 بیت شعر آورده و به‌کثرت از استشهاد به اشعار استفاده نموده (راغب اصفهانی، 1412ق: 25). تا جایی که فردی مثل محب‌الدین افندی برای تبیین اشعار موجود در *کشاف* شرح نوشته و تا آن‌جا پیش رفته که آیات قرآن را بر ابیات و اشعار

تطبیق داده است. محمد علیان شرحی بر شرح شوهد کشف دارد و داوری و اظهار نظر او نشان می‌دهد که زمخشری و افندی فرع را به جای اصل نهاده و قرآن را به دیوان عرب، وابسته نموده‌اند که اگر کسی بخواهد ظاهر یا محتوای قرآن را کشف کند، باید ابتدا سعی کند ابیات جاهلی و دیوان عرب را تعمق کند و بیاموزد (زمخشری، کشف، ج 1: المقدمات).

2-3. دیدگاه نحاس

نحاس تفسیر معانی القرآن کریم را تألیف نموده است. کسانی که تفسیر او را تحقیق و منتشر نموده‌اند، از او این گونه یاد کرده‌اند: «و المؤلف امام من أئمة اللغة في القرن الرابع... فوجه أقوال المفسرين بما يتفق مع ما نقل عن العرب و نظر الى الروايات الشاذة بهذا المنظار فردّ منها ما لا تعرفه العرب» بر این اساس، در نظر نحاس، باید دیدگاه‌های تفسیری را با منقول از عرب سنجید. البته محقق این کتاب، در ادامه ص 16، تصریح می‌کند که ملاک در نظر نحاس «لغت عرب» است، علاوه بر آن، در موارد عدیده‌ای، نحاس برای تقویت جانب قول یک مفسر به موافقت آن با لغت عرب استناد می‌کند و به ارائه شعر می‌پردازد (نحاس، 1408ق: 5، 19-22).

3-3. دیدگاه بیضاوی

در مقدمه تفسیر انوار التنزیل و اسرار التأویل بیضاوی به لحاظ ایجاز چیزی دال بر گرایش دیوانی وجود ندارد، اما سیره و روش بیضاوی در متن تفسیر، این گرایش را اثبات می‌کند؛ زیرا کراراً به اشعار عرب استناد می‌کند. از باب نمونه، در تفسیر آیه «الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» (حج/ 40) بلافاصله نوشته است: «على طريقة قول نابغة: ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب. و قيل منقطع» (بیضاوی، ج 3: 146). در تفسیر آیه «فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ» (کهف/ 77) نیز این گونه به تبیین آیه می‌پردازد: «يداني أن سيقط فاستعيرت الإرادة المشاركة كما استعير لها الهمم و العزم قال: يريد الرمح صدر أبي براء و يعدل عن دماء بني عقيل. و قال: أن دهرأ يلّم شملي بجملي لزمانهم بالاحسان» (بیضاوی، 1410ق، ج 3: 32). این گونه استشهاد در ذیل آیه 24 سوره اسراء (همان، ج 2: 441) و موارد زیاد دیگری وجود دارد که به لحاظ رعایت اختصار از آوردن آنها صرف نظر می‌کنیم.

4-3. دیدگاه سیوطی

سیوطی مؤلف تفسیر الدر المنثور است. در برخورد اولیه از سیوطی بعید می‌آید که دیوان گرا و متکی به شعر عرب باشد، اما سیره علمی و تفسیری اش، شخصیتی دیوان گرا از او نشان

می‌دهد. این امر منحصر به تفسیر آیات 2، 3، 7، 10، 22 و... سوره بقره نیست، بلکه در سراسر تفسیر سیوطی استناد به شعر مشهود است که ذکر نمونه‌ها موجب اطاله خواهد بود (سیوطی، 1404ق، ج 1: 24).

5-3. دیدگاه طبری

طبری در مقدمه تفسیرش استفاده از شعر و استناد به شعر سائر و رایج عرب را یکی از سه مأخذ و منبع برای مفسر ذکر می‌کند. سیره تفسیری او، استناد به اشعار است. این سیره و روش تقریباً در تمام تفسیر جامع‌البیان ادامه دارد (جامع‌البیان، 1420ق، ج 1: 5 و 32؛ معرفت، 1379ش، ج 2: 166). با توجه به اعتبار علمی چندجانبه‌ای که همواره طبری در نزد مفسران، مورخان و فقیهان عامه داشته با اطمینان می‌توان گفت دیوان‌گرایی طبری در بین مفسران و دانش تفسیر تأثیر داشته است.

6-3. دیدگاه ثعالبی

ثعالبی در موارد زیادی برای تأکید یک قرائت یا معنای یک لفظ قرآنی به شعر استناد می‌کند. استناد به شعر زهیر در تأکید قرائت ابن‌کثیر در آیه 233 بقره، و بیان معنای لفظ «مقیماً» در آیه 85 سوره نساء و در مورد عطف جمله بر جمله در آیه 9 سوره حشر، نمونه‌هایی از این واقعیت است (ثعالبی، 1418ق: 108).

7-3. دیدگاه قرطبی

قرطبی مفسر دیگری است که در تبیین معانی و مفاهیم، از استناد به شعر، چشم‌پوشی نداشته است. این واقعیت را می‌توان در موارد کثیری از تفسیر قرطبی مشاهده نمود. به لحاظ رعایت اختصار، می‌توان به چند مورد از تحلیل و اظهارنظر قرطبی توجه نمود. او در بیان کیفیت سلام دادن و پاسخ به سلام نقل می‌گوید: «مردی به نام جابر بن سلیم گفت: رسول خدا^(ص) را دیدم و گفتم: علیک‌السلام ای رسول خدا. آن جناب فرمود: نگو «علیک‌السلام»؛ زیرا عبارت «علیک‌السلام» درود فرستادن بر مرده است، بلکه بگو «السلام علیک».

قرطبی سپس این‌گونه اظهارنظر نموده که این حدیث چیزی را ثابت نمی‌کند، اما به این لحاظ که طبق عادت عرب، در شعر نام کسی را، که درباره‌اش دعا می‌شد، مقدم می‌آوردند، همانند این که می‌گویند «بر او باد لعنت و غضب خداوند». لذا خداوند متعال فرمود: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ (ص/ 78) «به‌راستی بر تو باد لعنت من تا روز قیامت». همچنین روش و خصلت شاعران درباره درود فرستادن به مردگان بدین صورت است. نمونه‌اش این شعر است: «علیک سلام الله قیس بن عاصم و رحمته ما شاء أن یترحما» شاعر

دیگر به نام شماخ نیز گفته است: «علیک سلام من أمیر و بרכת یدالله فی ذاک الأدییم الممزق». از این روی پیامبر^(ص) آن مرد را از سلام نمودن به این عبارت نهی کرد نه این که سلام فرستادن به صورت مذکور، لفظی باشد که دربارهٔ مردگان مشروع باشد؛ زیرا از پیامبر^(ص) رسیده است و ثابت گردیده که آن جناب همان گونه که به زندگان سلام نمود، به مردگان نیز همان گونه سلام نمود... (قرطبی، 1372ق، ج 5: 301، ذیل آیه 86 سوره نساء). چنان که ملاحظه می‌گردد قرطبی سیرهٔ عرب و شاعران را به عنوان اصل و پایه قرار داده و کیفیت سلام فرستادن پیامبر^(ص) بلکه سبک و اسلوب جملات قرآن را برگرفته از آنان شمرده است.

مورد دیگری که می‌توان نام برد، تعیین معنای سجود است. قرطبی در ذیل آیه ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ...﴾ (بقره/34) برای تبیین معنای سجود چنین اظهار می‌دارد: معنای سجود در زبان عرب عبارت است از: «تذلل و خشوع؛ شاعر گفته است: بجمع تَضِلُّ البَلْقُ فی حَجْرَاتِهِ تری الأکْمَ فیها سجداً للحوافر...» (قرطبی، 1372ق، ج 1: 291).

مورد دیگر اظهار نظر مفسر در مورد معنای «مصیبه» است که در آیه ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا هَذَا الَّذِي أَصَابَنَا وَهُمْ يَكْفُرُونَ﴾ (بقره/156) استعمال شده است. قرطبی با استناد به این شعر «أَسْلِمَ إِنْ مَصَابِكُمْ رَجُلًا أَهْدَى السَّلَامُ تَحِيَّةَ ظَلَمٍ» واژهٔ مصیبت را به معنای «وسیلهٔ اذیت» تفسیر نموده است (قرطبی، 1372ق: 175).

چنان که در دیدگاه و سیرهٔ مفسران مذکور ملاحظه شد، دیوان گرایان شعر جاهلی یا دیوان عرب را به مثابهٔ مقیاس و معیار گرفته و الفاظ و مضامین آیات کریمهٔ قرآن را با آن می‌سنجند و براساس نتیجهٔ حاصل از آن اظهار نظر می‌کنند، در حالی که قرآن کریم براساس برخی آیات، خودمعیار است و هیچ‌گونه احتمال ضعف و کاستی در آن راه ندارد ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيَّ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ (کهف / 1 و 2).

4. تعریف شعر و پیشینهٔ آن در دانش تفسیر

راغب شعر را در اصل به معنای علم و آگاهی دقیق می‌داند و در عرف، اسم برای «کلام دارای وزن و قافیه» قرار گرفته است (راغب، 1412ق: 455). صاحب «الجدول» نیز شعر را این گونه معرفی نموده است: «اسم للكلام الموزون المقفّی، جمعه أشعار» (صافی، 1418ق، ج 23: 31). شایان ذکر است که تعریف عرفی و اصطلاحی شعر از تعریف اصلی آن فاصلهٔ زیادی گرفته است. در تعریف اصلی، شعر از سنخ معناست، اما در تعریف عرفی، شعر از سنخ لفظ است. به تعبیر دیگر، ساختار لفظی شعر، اصل قرار گرفته و محتوای شعر فاقد اصالت است

(تهرانی، 1432ق، ج 25: 98). فخر رازی خاطر شان کرده که شعر اقتضا می‌کند شاعر معنا را، به لحاظ مراعات لفظ و وزن، تغییر دهد، اما در کلام شاعر، لفظ از معنی تبعیت می‌کند. به بیانی دیگر، معنایی که از شاعر ارائه می‌شود تابع لفظ است. ... اگر کسی به هدف بیان معنایی مهم عبارتی موزون به کار ببرد، شاعر نیست و اگر شاعری به هدف انشای کلامی دارای وزن و قافیه، معنایی حکیمانه را افاده می‌کند، حکیم نیست. در تأیید این نظر، لطیفه‌ای در سخن رسول اکرم^(ص)

وجود دارد که فرمود: «ان من الشعر لسحراً و ان من الشعر لحکمة» ... (فخر رازی، 1420ق، ج 9: 305).

پیشینه شعر در تفسیر قرآن: کاربرد شعر در تفسیر قرآن، به عصر صحابه بازمی‌گردد. آیاتی از قرآن کریم دلیل روشن بر جایگاه شعر، در فرهنگ عرب جاهلیت است (شعراء/ 224؛ یس/ 69؛ طباطبایی، 1390ق، ج 5: 277). از سوی دیگر روایاتی در زمینه روش تفسیری برخی صحابه وجود دارد که پیشینه و سابقه شعر جاهلی، در عرصه تفسیر صحابه را اثبات می‌کند. بر اساس این‌گونه روایات، از شعر به‌عنوان «دیوان‌العرب» یاد می‌نمودند؛ چراکه در شعر، تاریخ و آثار عرب وجود داشت، به‌وسیله شعر بر یکدیگر مفاخره و خودستایی می‌نمودند. از طریق شعر دیگران را به کاری ترغیب یا بازمی‌داشتند. از سوی دیگر، مفسران سلف و قدما به اشعار عرب استدلال می‌نمودند (ثعالبی، 1418ق، ج 1: 108)، اما تفحص دقیق در روایات نشان می‌دهد که چند تن از صحابه و تابعین نقش زیادی در به‌کارگیری شعر در تفسیر قرآن داشته‌اند.

الف) خلیفه دوم: خلیفه دوم بیش از دیگران به این امر اهتمام ورزید. عمر درباره معنای جمله «أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ» (نحل/ 47) از حاضران پرسید، پیرمردی از قبیله «هدیل» از جا برخاست و گفت این لغت قبیله ماست؛ تخوف به معنای «تنقص» است. عمر پرسید این معنا را عرب در آسفاش می‌شناسد و تأیید می‌کند؟ گفت: آری، و سپس گفته شاعر را برای او روایت کرد که انشا نموده «تخوف الرحل منها نامکا قردا کما تخوف عود النبعة السفن» عمر به اصحابش گفت: بر شما باد به دیوان شما تا گمراه نگردید. گفتند دیوان ما چیست؟ پاسخ داد: شعر دوره جاهلیت؛ زیرا تفسیر کتاب شما (= قرآن) و معانی کلام شما در آن وجود دارد (ابن‌عاشور، 1420ق، ج 1: 20).

ب) ابن‌عباس: پس از عمر، کسی که برای تبیین الفاظ غریب قرآن به شعر استناد نموده، ابن‌عباس است. شاید بتوان گفت پس از خلیفه دوم، ابن‌عباس بیشترین نقش را داشته است.

وقتی درباره معنای ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ (قلم/42) از ابن عباس سؤال کردند، او گفت: «هرگاه چیزی از قرآن بر شما آشکار نبود، آن را از شعر بجویید؛ زیرا شعر دیوان - (فرهنگ‌نامه) عرب است» (یزیدی، 1405ق: 17). روایت مشهور دیگر، محاوره‌ای است که میان ابن عباس و یکی از سران خوارج به نام نافع بن الازرق در مسجدالحرام پیش آمده و تمام پرسش‌های قرآنی نافع را با استشهاد به شعر پاسخ داده است (ابن عباس، 1413ق: 27).

ج) عکرمه: به جز خلیفه دوم، و ابن عباس، عکرمه از جمله تابعین و افرادی است که سیره خلیفه دوم و ابن عباس در ترویج دیوان‌گرایی را ادامه داد. بر اساس برخی روایات، عکرمه از یک‌سو، استنادات منسوب به ابن عباس را بازگو می‌کرد (ابن قتیبه، 1411ق: 477) و از سوی دیگر، خود نیز در تفسیر به اشعار جاهلی استناد می‌نمود (قرطبی، 1372ق: 24).

5. دیدگاه‌ها در تعیین «زبان معیار»

به خاطر پرهیز از تسرع در داوری (برخی امور که در تشخیص و تعیین زبان معیار می‌تواند مؤثر افتد و عبارت‌اند از) دیدگاه قرآن، کلام و سیره معصوم و نظر قرآن‌پژوهان را در حد امکان ذکر می‌کنیم.

5-1. دیدگاه قرآن

قرآن کریم در زمینه شناخت و فهم خود، مرجع دیگری را معرفی ننموده، بلکه - در مرتبه نخست - به تدبیر در خود قرآن دعوت نموده است (نساء/ 82). از سوی دیگر، قرآن هرگونه نادرستی در لفظ و نیز در معنا را با صراحت از خود نفی نموده است (کهف/ 1؛ طباطبایی، 1390ق: 13: 237). همچنین از آن‌جا که قرآن بیانگر هر چیزی است (نحل/ 89) باید قبل از هر چیز بیانگر خودش باشد و در بیانش نیازمند به غیر از خود نباشد.

5-2. دیدگاه پیشوایان معصوم^(ع)

بر اساس حدیث ثقلین، پیشوایان معصوم قرین، عدل و همتای قرآن‌اند (قمی، 1363ش، ج 1: 3). لذا سخن و سیره آنان در زمینه تفسیر قرآن شایان دقت است. یکی از سخنان ناظر به این مسئله روایتی است از امام باقر (یا امام صادق^(ع)) که وقتی از تفسیر آیه ﴿بَلِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (شعراء/ 195) پرسیدند، فرمود: قرآن، زبان‌ها را تبیین و روشن می‌کند، ولی زبان‌ها قرآن را تبیین نمی‌کنند (طباطبایی، 1390ق: 15: 332). این سخن هرچند کوتاه است، اما دو بُعد ایجابی و سلبی را بیان نموده که بسیار بلیغ و رسا است.

سخن دیگر از امیر مؤمنان^(ع) درباره قرآن است که فرمود: برخی از آیات قرآن برخی دیگر از آن را تأیید و تصدیق می‌کند (نهج‌البلاغه، 1414ق: 18: 27).

سیره پیشوایان معصوم در زمینه تفسیر قرآن نیز حاکی از آن است که تفسیر آنان چند ویژگی دارد؛ نخست آن که برخی آیات قرآن را به وسیله آیه دیگری از قرآن تفسیر نموده‌اند. وهب بن وهب قرشی از امام صادق^(ع) روایت نموده است که فرمود اهالی بصره به حضرت اباعبدالله^(ع) نامه‌ای نوشتند و از معنای «صمد» پرسیدند. حضرت در پاسخ به آنان نوشت: «... خداوند سبحان «صمد» را تفسیر نموده: در آغاز فرموده (... اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ) سپس آن را تفسیر نموده و فرموده (الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) (عاملی، 1409ق، ج 18: 140؛ الامام الحسین، 1430ق: 305).

همچنین، در مواردی، آنان خود مرجع برای تفسیر قرآن بوده‌اند (الامام الحسین، 1430ق: 136).

ویژگی سوم آن که هیچ‌یک از آن بزرگواران هیچ آیه‌ای از قرآن را با استناد به شعر تفسیر ننموده و از شعر بهره نجسته‌اند. این در حالی است که - طبق روایات عامه - در عصر ائمه مفسران دیوان‌گرا این روش را داشتند. استنادات منقول از ابن عباس و عکرمه، مؤید این واقعیت است.

3-5. دیدگاه مفسران و قرآن‌پژوهان

دیدگاه مفسران در عرصه دیگر مباحث مربوط به قرآن می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. در این عرصه مشاهده می‌کنیم که قرآن را، خواه به لحاظ ساختاری و خواه به لحاظ محتوایی، فراتر از دست‌یابی اهل زبان عربی می‌دانند. مفهوم منطق قرآن‌پژوهان این است که آن‌چه آثار نثری یا منظوم و شعری از داناترین گویندگان و سرایندگان عرب خلق شده به مستوای سطح قرآن نمی‌رسد. در این صورت، شعر و دیوان عرب از تفسیر و تبیین آیات غریب قرآن قاصر است. در هر زبان و گویش، سخن نظم و نثر از آن جهت کاربرد تفسیری دارد که خود جزئی از آن گویش است و جزء می‌تواند فی‌الجمله به گونه‌ای معرف کل باشد (فیض، 1415ق، ج 1: 32)، اما شعر و نثر عربی چنین نسبتی را به قرآن ندارند؛ زیرا قرآن از مقوله‌های دیگر است. قرآن - در قالب الفاظ عرب است، اما کلام الهی است. این دیدگاه را بسیاری از مفسران در مباحث قرآن‌شناسی و اعجاز قرآن یادآور شده‌اند. ابوحیان در مقدمه تفسیر خود به صراحت این نگرش را بیان نموده که قابل‌مراجعه است. بر طبق بیان ابوحیان، علمای نحو اساس محکم و بنیان استواری برای اشعار شاعران نمی‌بیند و به خود اجازه می‌دهند - که از جانب شاعر - معانی بعید و دوراز ذهن را مقدر بدانند و دست به ترکیب‌های داربستی دشوار و مجاز‌گویی‌های بسته بزنند. اکنون چگونه می‌توان پذیرفت که چیزی همانند شعر با چنین

وضعیتی شکننده و سست، معیاری برای سنجش محکمت قرآنی قرار گیرد؟ (ابوحیان، 1413ق، 12 و 17).

6. نقد معیارگزینی شعر جاهلی

از مجموع آن چه در منطق قرآن، سخن و سیرهٔ پیشوایان و نظریات اندیشمندان دربارهٔ ارتقای قرآن و ضعف بنیه و بنیان شعر مشاهده شد، به این نتیجه می‌رسیم که شعر جاهلی یا دیوان عرب را نمی‌توان به‌عنوان «زبان و ادبیات معیار» در تفسیر آیات قرآن به‌خدمت گرفت.

به‌بیان‌دیگر، اظهارنظر دربارهٔ صلاحیت و درستی و نادرستی کاربرد شعر در تفسیر قرآن زمانی میسور است که ماهیت جملات قرآنی، تفسیر، و شعر را لحاظ کنیم و نسبت موجود میان آن‌ها با یکدیگر را تعیین نماییم. به‌خاطر رعایت اختصار از توضیح این نکات صرف‌نظر می‌کنیم و تنها یادآور می‌شویم که عملیات «تفسیر» دربارهٔ هر متن و در داخل هر زبانی انجام گیرد؛ عنصرهای تفسیرکننده و تفسیرشونده باید دارای هویت مشترک، بلکه قابل‌اسناد و حمل بر یکدیگر باشند. به‌بیان‌دیگر، دارای عینیت «این‌همانی» و غیریت «این‌نه‌آنی» و به تعبیر سوم، تفاوت عنصر تفسیرشونده «مُفسِّر» و عنصر تفسیرکننده «مُفسَّر» به اجمال و تفصیل باشد.

درخصوص تفسیر قرآن، هرچند، در نظر بدوی، متن قرآنی و شعر جاهلی هر دو واجد هویتی مشترک از زبان عرب هستند، اما با نگاهی نافذ، از یکدیگر متمایزند. نگاه به قرآن نشان می‌دهد که قرآن در عین آن که دارای ساختار و صبغهٔ زبان عربی است (نحل/ 103؛ زخرف/ 3 و شعراء/ 195) با این وصف، فائق بر زبان و اندیشهٔ عرب است و هیچ عربی به ساحت آن راه ندارد.

از سوی دیگر، نگاه به ماهیت معروف شعر نیز اثبات می‌کند که شعر هرچند دیوان عرب باشد، قادر به ایفای وظیفهٔ زبان و رسالت تفسیر نیست؛ زیرا بر اساس تعریف منطقی، شعر متمرکز بر کاربرد وزن و قافیه در کلام است و هرجا لازم باشد در پای لفظ، معنا و محتوا را فدای لفظ خواهد نمود.

لذا شایسته است که شعر را تمثیل هنر نامید و هرجا از شأن معروف خود - متمرکز بر وزن و قافیه - دور شد و به معنا توجه کرد، سخن منظوم است و شعر کامل نیست و به گفتهٔ برخی از باب لطیفهٔ موجود و مشهور در نبوی^(ص) «انّ من الشعر لسحراً و انّ من الشعر لحکمة» خواهد بود (فخر رازی، 1420ق، ج 9: 305).

درحالی‌که در قرآن، لفظ و معنا از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند. جمال لفظ و شکوه معنا مصداق «نور علی نور» را ارائه می‌کنند. از باب مثال، در آیه (وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ) - (بقره/ 179) و آیه (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ) (نور/ 35) و آیه «ظلمات» (نور/ 39-40) زیبایی‌های ظاهری و محتوایی همگی خیره‌کننده و درهم‌تنیده است.

7. آثار دیوان‌گرایی

از آن‌جا که قرآن همواره با جریان تاریخ و زمان در جریان است (روایت امام صادق^(ع)) دانش تفسیر نیز در کنار قرآن همواره حاضر و نقش‌آفرین است و به تبع قرآن و دانش تفسیر، زبان و ادبیات معیار نیز پدیده‌ای تأثیرگذار است. بنابراین استفاده از شعر جاهلی در دانش تفسیر (همانند تأثیر آن در عصر صحابه، تابعین و دوره‌های پس از تابعین) اکنون نیز دارای آثاری است که در اندیشه فردی و جمعی، فرهنگ و زندگی امت اسلامی وجود دارد. هرچند که از نگاه برخی از متفکران اسلامی به‌دور مانده و مورد غفلت قرار می‌گیرد. آثار دیوان‌گرایی در عرصه‌های تفسیر آیات قرآن، قرائت قرآن، استنباط احکام فقهی و... بخشی از اثرگذاری آن است که با سیری در منابع تفسیر و آرای مفسران دیوان‌گرا می‌توان مشاهده نمود:

7-1. آثار تفسیری

اگر بخواهیم میزان تأثیر تفسیری را بشناسیم کافی است برخی از تفاسیر دیوان‌گرا بررسی شود. لذا چند نمونه از آیاتی را که مفسران دیوان‌گرا با استناد به شعر تفسیر نموده‌اند معرفی می‌کنیم:

- آیه 1 سوره حمد «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»
مفسران اتفاق نظر دارند که جمله «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» جزو متن قرآن کریم است، اما در معنا و تفسیر لفظ «اسم» اختلاف نظر پیش آمده است... برخی آن را زائد دانسته‌اند و اکثر مفسران آن را اصیل و غیرزائد دانسته‌اند. این اختلاف ناشی از استنادی است که دیوان‌گرایان به قول یکی از شعرا نموده‌اند. ظاهراً نخستین کسی که باعث پیدایش اختلاف گشته، ابو عبیده است. به نوشته قرطبی، ابو عبیده بر این عقیده است که «اسم» زاید است و به قول لبید شاعر استشهد نموده که گفته: «الِي الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلِيْكُمْا وَ مِنْ يَبِكِ حَوْلًا كَامِلًا فَقَدْ اعْتَذَرَ». در این بیت، لبید کلمه «اسم» را زائد به کار برده و مقصودش «ثُمَّ السَّلَامِ عَلِيْكُمْا» بوده است. سپس قرطبی یادآور شده که علمای ما به این شعر لبید

استدلال کرده‌اند که مراد از اسم، مسمی است... اما در این که زائد بودن «اسم» به چه منظور است اختلاف نظر وجود دارد. قُطْرُبُ گفته به لحاظ تجلیل و تعظیم ذکر خداوند متعال آورده شده است و أخفش گفته به این خاطر افزوده شده تا کلام به واسطه آن - میان حرف باء و کلمه الله - از وضعیت قسم خارج گردد و حالت تبرک‌جویی کسب کند؛ چون اصل کلام عبارت از «بالله» است (قرطبی، 1372ق، ج 1: 98).

چنان که ملاحظه می‌شود کسانی چون قطرب و أخفش زاید بودن لفظ «اسم» را پذیرفته‌اند و آن را توجیه نموده‌اند، اما این قول در برابر قول مفسرانی است که معیار نخستین را در ادبیات تفسیر، نصّ خود قرآن کریم می‌دانند. حتی کسانی چون طبرسی - که در تفسیرش به وفور اشعار عرب وجود دارد - زائد بودن اسم را نپذیرفته و تصریح نموده که ما موظف به این شده‌ایم تا امور خود را با نام بردن خداوند آغاز کنیم نه این که به اخبار از بزرگی و عظمت خداوند مأمور شده باشیم (طبرسی، 1372ق، ج 1: 93).

- آیه 30 سوره بقره ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ...﴾

ابوعبیده در این آیه نیز کلمه «اذ» را زائد دانسته است و گفته، تقدیر آیه ﴿وَ قَالَ رَبُّكَ﴾ است و برای اثبات ادعای خود به شعری از «اسودبن یعفر» استشهدا نموده که گفته است:

﴿فَاِذْ وَ ذٰلِكَ لَا مَهَاةَ لَذِكْرِهٖ وَ الدَّهْرُ يَعْقِبُ صٰلِحًا بَفْسَادٍ﴾

لازمه این حرف، آن است که در هر موردی مشابه این آیه، حرف «اذ» زاید شمرده شود و سخافت این کار روشن است و با مقام بلاغت و محکم بودن آیات قرآن ناسازگار است. شاید به همین دلیل است که به نقل قرطبی، زجاج، نحاس و تمام مفسران این قول را رد نموده‌اند. نحاس گفته این قول خطاست، چون «اذ» اسم و ظرف مکان است و زائد قرار نمی‌گیرد. زجاج نیز این قول را جرمی از ابی‌عبیده شمرده است (قرطبی، 1372ق، ج 1: 262).

- آیه 110 سوره کهف ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهٖ﴾

مفسران مشهوری چون طبرسی در مجمع‌البیان، فیض در صافی، طباطبایی در المیزان، فخر رازی در تفسیر کبیر، رجاء را به معنای ایمان و به معنای امیدواری تفسیر نموده‌اند، اما برخی مثل ابن‌قتیبه در این آیه، رجاء لقاء را به معنای خوف لقاء تفسیر نموده و برای نظر خود به شعر هذلی استشهدا نموده که سروده است: ﴿اِذَا لَسَعْتَهُ النِّحْلُ لَمْ يَرْجُ لَسَعَهَا وَ حَالِفَهَا فِي بَيْتِ نَوْبِ عَوَامِلٍ﴾ (ابن‌قتیبه، 1411ق: 231). در تفسیر آیه 13 سوره نوح نیز عبارت «لا ترجون» را به معنای نمی‌ترسید گرفته است (همان: 416).

- آیه 29 سوره بقره ﴿... ثُمَّ اسْتَوٰی اِلٰی السَّمَآءِ...﴾

راغب واژه «استواء» و مشتقات آن را در حالات مختلف معنا و بیان نموده و در موارد زیادی از آیات قرآن شاهد آورده است، اما در هیچ‌مورد به ارتفاع و علو، معنا ننموده است (راغب، 1412ق: 439). تفسیر موهب نیز الرحمن را درخصوص این آیه، به‌معنای اراده و قصد آفرینش آسمان‌ها تفسیر نموده است (موسوی سبزواری، 1409ق، ج 1: 146). صاحب مجمع‌البیان نیز چهار وجه در معنای «استوی» ذکر نموده که عبارت‌اند از: 1) «قصد للسماء»؛ 2) «استولی علی السماء بالقهر»؛ 3) استوی أمره و صعد الی السماء» و 4) «الاقبال علی الشیء» (طبرسی، 1372ش، ج 1: 172). زمخشری نیز به این‌گونه معنا نموده که «قصد الیها یارادته و مشیته» (زمخشری، 1413ق، ج 1: 123). فخر رازی نیز همین معنا را مناسب دانسته و هیچ‌وجه و احتمال دیگری ذکر ننموده است (رازی، 1420ق، ج 2: 380).

چنان‌که ملاحظه می‌شود این گروه از مفسران عامه و خاصه - که در عنایت به دقایق کاربرد الفاظ قرآن بر دیگران سبقت دارند - مناسب‌ترین معنا برای آیه را اراده خلقت آسمان‌ها دانسته‌اند، اما قرطبی به‌معنای ارتفاع - علو - گرفته و به شعری از شاعر استشهد نموده است: «الإستواء فی اللغة الإرتفاع و العلو علی شیء، قال تعالی: فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ - (مؤمنون/ 28) - و قال: لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ - (زخرف/ 13) - و قال الشاعر «فأردتهم ماء بفيفاء قفرة و قد حلق النجم اليماني فاستوى. أي ارتفع و علا (قرطبی، 1372ق، ج 1: 254). قرطبی به تفاوت موارد کاربرد لفظ و انضمام حرف «علی» و «الی» و عدم انضمام توجهی ننموده و به یک بیت شعر - که حذف، تقدیر، اضمار و... در آن راه دارد - استناد نموده است.

- آیه 4 سورة بلد (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ)

راغب، کبد را به‌معنای مشقة دانسته و به همین آیه استشهد نموده است. زمخشری (کشاف، 1413ق، ج 4: 755)، بیضاوی (انوار التنزیل، ج 1: 5)، طبرسی (مجمع‌البیان، ج 10: 746) و صاحب‌المیزان (طبرسی، ج 20: 291) نیز مانند راغب، کبد را به‌معنای مشقة، تعب و سختی ذکر نموده‌اند.

اما در صفحه 33 کتاب غریب القرآن فی شعر العرب به ابن عباس نسبت داده‌اند که وقتی درباره معنای کبد را از او پرسیدند، آن را به اعتدال و استقامت تفسیر نمود. سؤال کردند آیا عرب این معنا را می‌شناسد؟ گفت: آری. آیا شعر لبیدبن ربیع را شنیده‌ای که می‌گوید:

«یا عین هَلَّا بکیت أربداذ قمنا و قام الخصوم فی کبد»
چنان که در موارد فوق ملاحظه شد، دیوان گرایان شعر را مبنای تبیین معنای الفاظ قرآنی گرفته‌اند.

7.2. آثار فقهی

دیوان گرایی بر پاره‌ای از احکام فقهی برگرفته از آیات قرآن نیز تأثیر داشته است. نمونه‌ای از این تأثیرگذاری فقهی را در مسئلهٔ «بنوه فرزندان دختر» می‌بینیم. فقها و مفسران امامیه و بسیاری از فقها و مفسران عامه، نوه‌های دختری را فرزند و نوهٔ جدٔ مادری می‌دانند و در تقسیم میراث، وصیت و وقف بر اولاد، از آنان به‌عنوان فرزند فرزند، نام می‌برند و حسب مورد، سهامی برای آنان لحاظ می‌کنند. دلیل فقهی این نظریه آیاتی از قرآن و از جملهٔ آیهٔ مربوط به واقعهٔ مباحله است (آل عمران/ 61). شوکانی تصریح می‌کند: این آیه دلیل بر آن است که فرزندان دختر هر انسان، فرزندان او هستند؛ زیرا پیامبر (ص) حسن و حسین را - به استناد این آیه - فرزندان خود شمرد. شوکانی (شوکانی، 1414ق، ج 1: 398) قرطبی (قرطبی، 1372ق، ج 4: 104) جصاص (جصاص، 1372ق، ج 2: 296) و ابوحنیفان (ابوحنیفان، 1413ق، ج 4: 574) نیز استدلالی شبیه استدلال شوکانی دارند.

اما برخی دیوان گرایان حکم آیه را مخصوص حسن^(ع) و حسین^(ع) گرفته و برای دیگران قابل استناد ندانسته‌اند و برای نظر انکاری خود به این شعر استشهاد نموده‌اند: «بنونا بنو أبنائنا و بناتنا بنوهن ابنا الرجال الا باعدی». در این مورد می‌توان به نقل از جصاص اشاره نمود. وی که خودش صدق فرزند بر نوهٔ دختری را صدق حقیقی می‌داند، نظریهٔ انکاری را به عنوان قول بعضی از مردم تبیین می‌نماید (جصاص، 1372ق، ج 2: 296).

همچنین، بنا به نقل قرطبی، مالک و اصحاب متقدم او، اولاد دختر را از میراث خارج می‌دانند و دلیلشان استناد به لغت و نیز شعر مذکور است (قرطبی، 1372، ج 7: 32؛ 16: 77). صاحب تفسیر الفرقان به کسانی اشاره می‌کند و یادآور می‌شود که برخی معتقد به عدم مشارکة نوه‌های دختری در (میراث، وصیت، وقف و ...) سهم خمس سادات هستند. گوید دلیلشان همین شعر جاهلی و حدیث جاهلی است (صادقی، 1432ق، ج 5: 181). طبرسی خارج دانستن فرزندان دختر را ... خلاف قول پیامبر^(ع) اجماع مسلمین و عقل می‌داند و افزوده است که مراد صاحب شعر، انتساب است و کلام ما در انتساب نیست، بلکه در ولادت - و اثبات ولادت - از جانب مادر است. به بیان دیگر، شمول حکم شرعی وقف، دائر مدار بنوه و ولادت است و دائر مدار انتساب نیست (طبرسی، 1419ق، ج 1: 676). ابن‌ادریس نیز مانند طبرسی

استدلال نموده است (ابن‌ادریس، 1410ق.، ج 3: 157). علامه حلی نیز استشهاد و استناد برخی فقهای عامه به این را نقل و با صراحت آن را مردود شمرده است که در این جا به‌خاطر رعایت اختصار از نقل آن صرف‌نظر می‌کنیم (علامه حلی، 1388، ج 4: 37). چنان‌که ملاحظه می‌شود، استناد و استشهاد به یک شعر از یک اعرابی جاهلی (نجفی، 1404ق.، ج 16: 99، صادقی، 1432ق.، ج 5: 181) در مقابل ظهور و نص آیات قرآن و کلام پیامبر^(ع) منشأ پیدایش اختلاف یا تشدید اختلاف‌نظر در چند حکم فقهی در زمینه میراث، وصیت و وقف، میان مذاهب اسلامی شده است.

8. علت استناد به شعر

در قرآن کریم نسبت به شعر جز نکوهش نمی‌توان یافت (یس / 69) مفسران نیز دلیل این امر را آمیخته بودن شعر به بطلان و فساد و مبتنی بودن آن بر تخیل ذکر می‌کنند (طباطبایی، 1390ق.، ج 14: 252/ فیض، 1415ق.، ج 4: 259، طنطاوی، بی‌تا، ج 7: 117—123).

به نقل صاحب‌المیزان شعر سنتی عربی است، ولی در منابع وحیانی پایگاه و اعتباری ندارد. قرآن یک کلمه در ستودن شعر و شعرا ندارد و در سنت نیز به امر شعر و شاعران توجه نشده است (طباطبایی، 1390ق.، ج 5: 277). اکنون جای این پرسش است که چرا دیوان‌گرایان به شعر و شاعران توجه کردند و از آن‌چه عمده‌هزل است در مسیر شناخت قول فصل «جد» استفاده می‌کنند؟ در پاسخ به این پرسش، می‌توان از چند عامل نام برد:

1- 8. جهل معرفتی

بدون تردید، پس از رحلت رسول اکرم^(ص) انسداد باب علم، در میان عامه مسلمان پیش آمد (فیض، 1415، ج 1: 9)؛ زیرا معارف وحیانی و ناب و اصیل، تنها در اختیار اهل بیت^(ع) بود که با پیدایش مکتب خلافت، راه دست‌یابی به آن بر روی مردم بسته شد (طباطبایی، 1390ق. ج 1، مقدمه). صحابه و تابعین با پرسش‌های مختلف درباره‌ی الفاظ و مضامین آیات کتاب خدا مواجه می‌شدند و بر اثر ضعف علمی قادر به گرفتن پاسخ آن‌ها از متن آیات قرآن نبودند. اگر قادر بودند در بسیاری از موارد، امکان برداشت و کشف پاسخ از متن آیات وجود داشت. استدلال امام باقر^(ع) و یحیی‌بن‌یعمر به آیات 84 و 85 سوره انعام برای اثبات ذریه پیامبر^(ص) بودن حسنین^(ع) یکی از این‌گونه موارد است (شوکانی، 1414ق.، ج 2: 157/ ابوحیان، 1413ق.، ج 4: 574). نمونه دیگر هم‌پوشانی موجود میان آیات 17 سوره زخرف و 58 سوره انعام و 21-22 سوره نجم است که می‌توان معنای موجود در آیه 17 سوره زخرف

﴿ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا﴾ را به دست آورد، اما از آن جا که عده‌ای بر دوری از عترت و اعراض از رجوع به اهل بیت^(ع) تعمد و اصرار داشتند و از سویی دیگر، شعر به‌عنوان یک واقعیت، در عرف، سیره و فرهنگ عرب جاهلی، معیار، زبان و ادب بود، از آن در تأیید و تحکیم و تنقیص و تخریب هر امری و هر فردی استفاده می‌گردید. اکنون عامه مسلمین راهی سهل‌تر، و شناخته‌تر از «شعر جاهلی» یا «دیوان عرب» نمی‌یافتند.

2-8. استناد به عربیت قرآن

علت دیگر دیوان‌گرایی، عربیت قرآن کریم است. بسیاری از دیوان‌گرایان برای توجیه کار و روش خود به این امر استناد می‌کنند. از جمله کسانی که بر این امر تأکید ورزیده، نحاس است. و استدلالش در این روش، این است که قرآن بر طبق فصیح‌ترین زبان و روشن‌ترین بیان و بر اسلوب مردم عرب در گفت‌وگو و کلامشان، نازل شده است. بنابراین، واجب است که قرآن را بر مبنای «زبان فصیح عرب» بشناسیم (نحاس، 1408ق، ج 1: 16).

نویسنده کتاب *غریب القرآن فی شعر العرب* انگیزه خلیفه دوم در ترغیب به تفسیر قرآن بر پایه شعر جاهلی و نیز روش ابن عباس و شاگردانش و تابعانش در استناد به شعر را این امر می‌داند و در تأیید آنان به آیات ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (زخرف / 3) و ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (شعراء / 195) استشهد می‌کند (ابن عباس، 1413ق: 20).

3-8. استناد به روایات

از دیگر عوامل مؤثر در دیوان‌گرایی، وجود روایاتی منسوب به پیامبر^(ص)، ابن عباس و عکرمه و... است که مفسرانی چون سیوطی در کتاب *الاتقان* و ابوحنیفان در تفسیرش ذکر نموده‌اند. روایت به این مضموم است که: ابن عباس گفته است شخصی از پیامبر^(ص) پرسید: کدام قسم از دانش قرآن از بقیه افضل و برتر است؟ پیامبر^(ص) در پاسخ فرمود: عربی بودن قرآن و آن را در شعر بجوید (ابوحنیفان، 1413ق، ج 1، مقدمه: 25).

همچنین قرطبی به تفصیل روایاتی را از ابن عباس و عکرمه نقل نموده است از جمله این‌که: ابن انباری گفته است که از اصحاب پیامبر^(ص) و تابعین، استدلال‌هایی به لغت و شعر برای بیان موارد غریب و مشکل قرآن آمده است که صحیح بودن مذهب نحویان و فاسد بودن مذهب مخالفان نحویان را روشن می‌سازد. از جمله این استدلال و روایت است که عبدالواحد... از عکرمه و او از ابن عباس نقل نموده است که «هرزمان در مورد غریب قرآن پرسشی از من دارید آن را از شعر جست‌وجو کنید؛ زیرا شعر «دیوان عرب» است». همچنین از سعیدبن جبیر و یوسف بن مهران روایت است که می‌گفتند: شنیدیم ابن عباس هرگاه چیزی از قرآن

می‌پرسیدند، در پاسخ می‌گفت: در قرآن چنین و چنان وجود دارد، مگر نشنیده‌اید سخنان شاعر را که چنین و چنان می‌گوید؟! (قرطبی، 1372ق، ج 1، 24).

روایتی دیگر از عکرمه است که مردی از ابن عباس درباره قول خداوند ﴿و ثِيَابِكُمْ فَطَهِّرْ﴾ (المدثر/ 4) پرسید. ابن عباس گفت: یعنی لباس خود را به وسیله «غدر» نپوش. سپس ابن عباس به شعر غیلان سقفی مثال زد که گفته است: «فانی بحمدالله لا ثوب غادر لبست و لا من سوءة أتقنع». همچنین روایت شده که مردی از عکرمه درباره مراد از «زنیم» پرسید؟ عکرمه گفت: زنیم فرزند زنازاده است و سپس به بیتی از یک شعر تمثیل جست که در آن آمده است: «زنیم لیس يعرف من ابوه بغی الأم ذو حسب لئیم». قرطبی چندین روایت دیگر از استشهاد ابن عباس و عکرمه در آیات قرآن به شعر ذکر نموده است، اما به خاطر رعایت اختصار از نقل آن صرف نظر می‌کند (قرطبی، 1372ق، ج 1: 24-25/ ابن عباس، 1405ق: 19).

حاصل آن که برخی نویسندگان اهتمام ابن عباس در استناد نمودن به شعر جاهلی را واقعیتی مسلم می‌شمرند و به عنوان «روشی متمایز» برای ابن عباس در تفسیر قرآن ذکر می‌کنند (ابن عباس، 1405ق: 19). این امر - خواه صحیح یا نادرست باشد- در ترویج دیوان‌گرایی مؤثر است.

4-8. اهتمام خلیفه دوم

چنان‌که در پیشینه شعر گذشت، خلیفه دوم نقش بسیار مؤثری در ترویج و تثبیت دیوان‌گرایی در فرهنگ مسلمین به‌خصوص در زمینه تفسیر قرآن داشت. وقتی خلیفه‌ای با اقتدار همچون عمر بن خطاب، که می‌تواند بعضی از حلال‌های معروف شرعی نظیر متعه حج و متعه نکاح را منع کند و جامعه اسلامی را در جهت خلاف حلال خداوند سوق دهد و نماز تراویح را به جماعت در میان مسلمین تثبیت کند، دیوان‌گرایی در تفسیر قرآن را تأیید و ترویج نماید، بدون تردید رایج و ماندگار خواهد ماند.

نتیجه‌گیری

بررسی و مطالعه در سیره و گرایش‌های مفسران عامه و خاصه در طی تاریخ اسلام، نتایجی را به دست می‌دهد که در زمینه زبان و ادبیات معیار و معیار‌گزینی می‌توان این موارد را نام برد:

1- زبان و ادبیات معیار یکی از پیش‌نیازهای دانش و عملیات تفسیر قرآن کریم است.

- 2- برخی از صحابه و تابعان، شعر جاهلی یا «دیوان عرب» را به‌عنوان «زبان و ادبیات معیار» در تفسیر قرآن به‌کار بردند که همواره مورد مخالفت مفسران قرآن‌گرا قرار داشته است.
- 3- جهل معرفتی، تعصب عربی، و فاصله از عترت پیامبر^(ص) از جمله عوامل مؤثر در گرایش به شعر جاهلی بوده است.
- 4- ترویج و به‌کار بردن شعر جاهلی در عرصهٔ تفسیر قرآن، پیامدهای منفی‌ای در تبیین الفاظ و محتوای آیات قرآن و نیز برخی احکام فقهی برگرفته از قرآن داشته است.
- 5- روش «معیارگزینی شعر جاهلی» با دیدگاه خود قرآن کریم و سیرهٔ پیشوایان معصوم^(ع) و مفسران قرآن‌گرا سازگار نیست. و اساساً شعر فاقد اهلیت هم‌پایی و موازنه با قرآن است.

منابع و مأخذ

- ابن عاشور، محمد طاهر. (1420ق.). *التحریر و التنویر*. ج 1. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (1411ق.). *تفسیر غریب القرآن*. تحقیق رمضان. ج 1. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- ابن ادیس، محمد بن منصور. (1410ق.). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. ج 1. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن عباس، عبدالله. (1413ق.). *غریب القرآن فی شعر العرب*. تحقیق نصرالله احمد. بیروت: مؤسسة الکتاب النافیة.
- ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف. (1413ق.). *البحر المحیط*. ج 1. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- الامام الحسین (ع). (1430ق.). *التفسیر الاثری التطبیقی*. تحقیق محمدعلی حلو. ج 1. کربلا: عتبة حسینیة.
- بیضاوی، عبدالله. (1410ق.). *انوار التنزیل و اسرار التأویل*. ج 1. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- تعالبی، عبدالرحمن بن محمد. (1418ق.). *الجواهر الحسنان* تحقیق عبد الموجود، عادل احمد. ج 1. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حلی، علامه حسن بن یوسف. (1388ق.). *تذکرة الفقهاء*. ج 1. قم: مؤسسة آل البیت.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (1412ق.). *مفردات الفاظ القرآن*. تحقیق داوودی. بیروت: دارالشامیة. [نرم افزار].
- زمخشری، محمود بن عمر. (بی تا). *الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التأویل*. ج 1. قم: نشر البلاغه.
- سیوری، مقداد. (1365ش.). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. ج 3. تهران: انتشارات مرتضوی.
- سیوطی، عبدالرحمن بن محمد. (1404ق.). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*. قم: کتابخانه مرعشی.
- شوکانی، محمد. (1414ق.). *فتح القدر*. ج 1. دمشق: دار ابن کثیر.
- صادقی تهرانی، محمد. (1432ق.). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*. ج 2. قم: نشر فرهنگ اسلامی.

- صافی، محمود عبدالرحیم. (1418ق.). *الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه*. ج 4. دمشق: دار الرشید. (نرم افزار).
- طباطبایی، محمدحسین. (1390ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج 2. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن. (1372ش.). *مجمع البیان*. ج 3. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- _____ (1410ق.). *المؤتلف من المختلف بین أئمة السلف*. ج 1. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- طبری، محمدبن جریر. (1420ق.). *جامع البیان*. بیروت: دار الکتب العلمیه الثالثة.
- طنطاوی جوهری. (بی تا). *الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم*. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- طوسی، محمدبن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، حر، محمدبن الحسن. (1409ق.). *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*. ج 1. قم: مؤسسة آل البیت.
- فاضل الکاظمی، محمد. (1365ش.). *مسالك الافهام الی آیات الاحکام*. ج 2. قم: انتشارات مرتضوی.
- فخر رازی، محمدبن عمر. (1420ق.). *تفسیر کبیر*. ج 3. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، محسن (محمد). (1415ق.). *تفسیر الصافی*. تحقیق اعلمی. ج 2. تهران: مکتبه الصدر.
- قرطبی، محمدبن احمد. (1372ق.). *الجامع لاحکام القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قمی، علی بن ابراهیم. (1363ش.). *تفسیر القمی*. تحقیق جزایری. ج 3. قم: دار الکتب.
- کاشفی، حسین بن علی. (1379ش.). *جواهر التفسیر*. تحقیق عباسی. ج 1. تهران: نشر میراث مکتوب.
- مشهدی، میرزا محمد. (1368ش.). *کنز الدقائق و بحر الغرائب*. تحقیق درگاهی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- موسوی سبزواری، عبدالاعلی. (1409ق.). *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*. ج 2. بی جا: بی نا.
- معرفت، محمدهادی. (1379ش.). *تفسیر و مفسران*. ج 1. قم: مؤسسة فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- نخاس، احمدبن محمد. (1408ق.). *معانی القرآن الکریم*. تحقیق محمدعلی صابونی. ج 1. مکه: نشر جامعه ام القری.

نیشابوری نظام، حسن بن محمد. (1416ق.). تفسیر غرائب القرآن و زغائب الفرقان. ج 1. بیروت: دار الکتب العلمیة.

نجفی، محمدحسن. (1404ق.). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام. ج 7. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

یزیدی، عبدالله بن یحیی. (1405ق.). غریب القرآن و تفسیره. تحقیق حاج محمد سلیم. ج 11. بیروت: الکتب