سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض

(٧٣)

الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم

أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به

تأليف

د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري

الأستاذ المشارك بجامعة الملك سعود

مكتبة دار المنهاج

للنشر والتوزيع بالرياض

الشاهد الشعري

في تفسير القرآن الكريم

ح مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الشهري، عبد الرحمن معاضة
الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم..../عبد الرحمن معاضة الشهري.- الرياض، ١٤٢٩هـ
٩٦٦ص؛ ١٧×٢٤سم.-(سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للنشر؛ ٧٣)
ردمك: ١ - ٠ - ٨٠٣٤ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨
١ - القرآن - تفسير ٢ - الشعر العربي - شرح ٣ - القرآن - بلاغة
أ. العنوان ب. السلسلة
ديوي ٢٢٧,٣٦٦ ١٤٢٩/٦٦١٠

جميع حقوق الطبع محفوظة لدار المنهاج بالرياض

الطبعة الأولى
ذو القِعدة - ١٤٣١هـ

مكتبة دار المنهاج
للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية. الرياض
المركز الرئيسي - طريق الملك فهد - شمال الجوازات
هاتف ٤٠٦٥٥٥٣ - فاكس ٤٠٨٣٦٩٨ - ص.ب: ٥١٩٢٩ - الرياض ١١٥٥٣
الفروع - طريق خالد بن الوليد (إنكاس سابقاً) ت: ٢٣٢٢٠٩٥
المدينة النبوية - طريق سلطانة - ت: ٠٤/٨٤٦٧٩٩٩
مكة المكرمة - الجميزة - الطريق النازل للحرم - ت ٠٢/٥٧٦١٣٧٧

أصل هذا البحث رسالة دكتوراه نوقشت يوم ١٤٣٦/٨/١٥هـ.
بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،
ومنحت اللجنة البحث تقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى

لجنة المناقشة:

أ.د. محمد بن عبد الرحمٰن بن صالح الشايع مقرراً

الأستاذ بقسم القرآن وعلومه والمشرف الرئيس على الرسالة

أ.د. تركي بن سهو بن نزال العتيبي عضواً

الأستاذ بقسم النحو والصرف وعميد البحث العلمي بالجامعة والمشرف المساعد على الرسالة

أ. د. زاهر بن عواض الألمعي عضواً

الأستاذ بقسم القرآن وعلومه

أ.د. فهد بن عبد الرحمٰن الرومي عضواً

الأستاذ بقسم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين بالرياض

أ.د. محمد عبدو فلفل عضواً

الأستاذ المشارك بقسم النحو والصرف بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مُقدِّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنَّ القرآن الكريم بنصِّهِ المُوثَّقِ، وقراءاتهِ المَحفوظةِ، يُعَدُّ المصدرَ الأولَ لدراسةِ اللغةِ بفروعها؛ وذلك لأنَّ اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصحُ مِمَّا في غير القرآن، غيرَ أَنَّ المُفسِّرينَ رجعوا كثيراً إلى لغة العرب من شعرٍ ونثرٍ لبيانِ معاني القرآن الكريم؛ لأَنَّها مِنْ أهمِّ مصادر التفسيرِ بالرأي وأَوسَعِها، والمفسرون يشترطون في تلك اللغة التي يُفسَّرُ بِها القرآنُ الاستفاضةَ والشهرةَ؛ لأَنَّ كتابَ الله جلَّ ثناؤه نزلَ بأفصحِ لغات العربِ، وغير جائزٍ توجيهُ شيءٍ منهُ إلى الشاذِّ مِن لغاتِها، ولَهُ في الأفصحِ الأشهرِ معنىً مفهومٌ، ووجهٌ معروفٌ.

ولم تكن تلك اللغةُ المستفيضةُ المشتهرةُ المعروفةُ المَحفوظة سوى اللغة التي عُرفت بتتبعِ شِعْرِ العَربِ، الذي لا يزالُ مَحفوظاً مرويّاً، وهو ديوانُ مفاخرِ العرب، وسجلُّ علومِها وعاداتِها، ولم يكن للعربِ قبلَ الإسلام عِلمٌ أَصحَّ منه، وكان المفسرون من الصحابة ومَنْ بَعدَهم يرجعون في فهم بعض حروف القرآن إلى ذلك الشعر الثابت ليتبينوا منه ما خفي عليهم منها، ولم يكن حرصُ المفسرين على الشِّعر الجاهلي وما

بعده من شعر الاحتجاج ليتفقَّهوا فيه لذاته، وإنَّما ليَفقَهوا به القرآن والسنَّة قبل ذلك، وكان بعض العلماء مشهوراً بحفظ شواهد الشعر للاستشهاد بها على تفسير القرآن خاصةً.

وقد كان العلماء في استشهادهم بالشعر في تفسير القرآن مدفوعين إلى ذلك بتوجيهٍ من القرآن الكريم ذاته، وذلك لِمَا كرَّرَ من ذكرِ اللسانِ العربيِّ المبين، واللسانُ العربي هو الشعرُ وكُلُّ ما نَطق به أصحابُ السَّليقةِ في حَواضرِهم وبوادِيهم، وحفظُ القُرآنِ يقتضي حفظَ اللسانِ الذي نَزَلَ بِهِ القرآنُ. والله سبحانَهُ لَمَّا وَصَفَ كتابه بأنَّهُ نَزَلَ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٥]، لم يكن هذا الوصفُ مَدحاً للقُرآنِ؛ لأَنَّهُ لا يُمدَحُ بأفضلَ مِن أَنَّهُ كلامُ الله، وإنَّما هو مَدحٌ لهذا اللسانِ العربيِّ، المُتمثِّلِ - في غالبه - في كُلِّ ما نطقَ بهِ أصحابُ السليقةِ من شِعرٍ، وفي القليل منه فيما حُفِظَ مِن نَثر العرب.

ولِما لاعتماد الشواهد الشعرية في كتب التفسير وكتب معاني القرآن وغريبه من أهمية في التفسير اللغوي رغبتُ في دراسة هذا الموضوع بعنوان: «**الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم**» من حيث أهميتهُ، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به، وأثرهُ في التفسير، ليكون موضوعاً لرسالة الدكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن.

• أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١ - كثرة الشواهد الشعرية في كتب التفسير، ومعاني القرآن، وغريبه، مما جعلها تُشَكِّلُ ظاهرةً لا يُمكنُ إغفالُ دراستها، بوصفها الشاهد اللغويَّ الذي يورده المفسرون كلما احتاجوا إلى ذلك في التفسير اللغوي، مع اختلاف مناهجهم في ذلك.

٢ - أنَّ الشاهد الشعريَّ قد وُظِّفَ في مجالاتِ المعرفة المختلفة من لغةٍ

ونحوٍ[1] وتفسيرٍ وقراءات وصرفٍ وتاريخ وبلدان، غير أَنَّ توظيفهُ في تفسير القرآن الكريم، وكتبه، وكتب الدراسات القرآنية عامةً لم يَحظَ ـ فيما أعلم ـ بدراسةٍ مفصلةٍ، تستقري مُفرداتِه، والجهود التي بذلت من قبل المفسرين في جَمعِه وترتيبه، ومناهجهم في ذلك، بطريقة وصفيَّة تَحليليةٍ، تَجمع إلى الاستقراء المتتبع، دِقَّةَ التحليل والوصف المطابق لمثل تلك المناهج.

٣ ـ حاجة الموضوع في كتب التفسير إلى دراسةٍ تأصيليةٍ، تكشف عن مناهج المفسرين في الاستشهاد بالشعر، وأثر الشاهد الشعري في التفسير، والأسباب التي جعلت العلماء يُعْنَون بالشِّعر، ومعرفة ضوابط التعامل مع الشواهد الشعرية في تفسير القرآن الكريم.

● الدراسات السابقة:

هناك بعض الدراسات السابقة، منها:

---

(١) أكثر من عُنِي بالشواهدِ الشعريةِ وشَرْحِها هم النحويون، ومنذ صنَّفَ سيبويه كتابَهُ واستشهد فيه بِما يزيد عن ١٠٥٠ شاهداً شعرياً اشتغلَ مَن بعده بحفظ هذه الشواهد ونسبتها لقائليها وشرحها. ومن تلك المصنفات:
١ ـ شرح أبيات سيبويه لأبي جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ).
٢ ـ شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي (ت٣٨٥هـ).
٣ ـ تحصيل عين الذهب للأعْلَم الشَّنْتَمَرِيِّ (ت٤٧٦هـ).
٤ ـ شرح أبيات سيبويه والمفصل لعفيف الدين الكوفي، فرغ منه عام ٩٦٩هـ.
٥ ـ ومن آخرها دراسة تأصيلية بعنوان «شواهد الشعر في كتاب سيبويه» للدكتور خالد عبد الكريم جمعة.
وأبرز من عني بشرح شواهد النحو واللغة من المتأخرين هو العلامة اللغوي عبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ) فقد صنف في شرح الشواهد الشعرية في كتب النحو والصرف كتباً هي «خزانة الأدب» وهو أوسعها، شرح فيه شواهدَ شرحِ الرَّضيِّ على الكافيةِ في النحو، وكتاب «شرح أبيات مغني اللبيب»، وكتاب «شرح شواهد الشافية» للرضي في الصَّرفِ، و«شرح شواهد التحفة الوردية» في النحو، وغيرها وكلها مطبوعة. انظر: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه لخديجة الحديثي ٢٣ ـ ٢٥.

أولاً: رسالة ماجستير بعنوان «جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية، في جامع البيان عن تأويل آي القرآن» تقدم بها الباحث محمد المالكي، إلى كلية الآداب بظهر المهراز بالمغرب، طبعت في مطبعة المعارف الجديدة بالدار البيضاء عام ١٩٩٤م، وهي دراسة أدبية للشواهد الشعرية في تفسير الطبري، تعرَّضت لجهود الطبري من الناحية الأدبية واللغوية في تفسيره.

ثانياً: كتاب «شواهد أبي حيان في تفسيره» للدكتور صبري إبراهيم السيد، وهو دراسةٌ نحوية لمنهج أبي حيان في تفسيره من خلال الشواهد الشعرية، وقد طُبع الكتاب بدار المعرفة الجامعية بالاسكندرية عام ١٤٠٩هـ.

ثالثاً: كتاب «الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي» للأستاذ الدكتور عبد العال سالم مكرم، وهو ليس دراسة تأصيليةً للموضوع، وإنَّما هو جَمع للشواهد الشعرية التي وردت في تفسير القرطبي، وتَخريج لها، مع بيان مواضع الاستشهاد في هذه الشواهد. وقد نشرته دار عالم الكتب في طبعته الأولى عام ١٤١٨هـ.

رابعاً: رسالة دكتوراه بعنوان «التفسير اللغوي للقرآن الكريم» للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، تقدم بِها لقسم القرآن بكلية أصول الدين بالرياض عام ١٤٢١هـ، ونشرت عن دار ابن الجوزي عام ١٤٢٢هـ. وقد أشار فيها للشاهد الشعري وأهميته في عِدَّةِ مواضعٍ، ونَبَّهَ إلى أَهمية بَحث هذا الموضوع بحثاً مستقلاً.

ونظراً لطبيعة هذه الدراسة، وقصر المدة المقررة، وكثرة الشواهد الشعرية في كتب التفسير فقد قصرتُ دراستي هذه على عددٍ من كتب التفسير وكتبِ غريب القرآن ومعانيه، هي العُمدةُ في هذا الباب، وإنْ كان غَيْرُها جديراً بالدراسة، إلا أَنَّها لا تكاد شواهدها تَخرجُ عما في هذه الكتب، وهذه الكتب هي:

أولاً: «**جامع البيان في تأويل آي القرآن**» للإمام محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث اشتمل على أكثر من ألفين ومائتي شاهدٍ شعري، وكان لابن جرير سبقٌ في العناية بالشواهد الشعرية أتى البحث على بيانه وإيضاحه. وقد اعتمدت في هذا البحث طبعتين لهذا التفسير، الأولى التي حققها العالمان الجليلان أحمد محمد شاكر، ومحمود محمد شاكر، ومُعظَمُ العملِ فيها لِمَحمود رَحِمهما الله، وأشير إليها في البحث بـ «تفسير الطبري (شاكر)»، وطبعتها دارُ المعارف بالقاهرة وينتهي الجزء السادس عشر منها بتفسير الآية السابعة والعشرين من سورة إبراهيم، والطبعة الثانية التي حققها معالي الدكتور عبد الله بن عبد المُحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، وأشير إليها في البحث بـ «تفسير الطبري (هجر)».

ثانياً: تفسير «**الكشاف**» للزمخشري (ت٥٣٨هـ)، وهذا التفسير قد عُنِيَ بالجانب البلاغي وكان له منهجه الخاص في الاستشهاد بالشعر في التفسير، حيث كان مرحلةً جديدةً في فتح الباب للاستشهادِ بشعرِ المُحدَثين من الشعراء، وتَجويزِ ذلك، وسيأتي بسط المسألة.

ثالثاً: «**المُحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**» للقاضي عبد الحق ابن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ)، وقد اشتمل على ما يزيد عن ألفٍ وتسعمائةِ شاهد شعري، وهو من التفاسير الأصيلة المتقدمة، وكان له عناية بالشاهد الشعري في تفسيره. وقد اعتمدت في البحث على طبعتين، الأولى التي حققها المجلس العلمي بفاس بالمغرب، وصدرت في ستة عشر جزءاً، وعند الإشارة إليها أكتفي بعبارة «المحرر الوجيز». والطبعة الثانية التي حققها السيد عبد العال السيد إبراهيم وآخرين، وطبعتها وزارة الأوقاف القطرية، وقد أشرت إليها في البحث بـ «المحرر الوجيز (قطر)».

رابعاً: «**الجامع لأحكام القرآن**» للإمام القرطبي (ت٦٧١هـ)، فقد

قارب عدد شواهده من الشعر خَمسة الآف شاهد، شَملت شواهد اللغة والغريب، والنحو والقراءات والبلاغة والأدب والتاريخ، وهو أوسع كتب التفسير التي درستها إيراداً للشعر لتأخره واطلاعه على شواهد المتقدمين.
وقد اعتمدت في هذا الكتاب على طبعة دار الكتب المصرية الأولى عدا الجزء الأول والثالث من الطبعة الثالثة.

خامساً: «**مجاز القرآن**» لأبي عبيدة مَعْمَر بن المُثَنَّى البَصري (ت٢١٠هـ)، حيث زادت شواهده عن تسعمائةٍ وخَمسين شاهداً، ويُعدُّ عُمدةً ومصدراً أصيلاً في شواهد الشعر عند المفسرين وغيرهم، وقد عُنِي العلماءُ بشواهدِهِ وشَرحُوها، وجميع من جاء بعده عيالٌ عليه في ذلك.

سادساً: «**معاني القرآن**» ليحيى بن زكريا الفراء الكوفي (ت٢٠٧هـ)، وهو كسابقه من أهم الكتب التي عنيت بالشاهد الشعري في تفسير أساليب القرآن، وفهم معانيه.

سابعاً: «**تفسير غريب القرآن**»، و«**تأويل مشكل القرآن**» كلاهما لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، لوفرة شواهدِهِما، وتقدم وفاة مؤلفهما، واعتماد من جاء بعده من المفسرين على كتبه.

كما رجعت إلى غير هذه المصادر من كتب التفسير والغريب والمعاني واللغة والنحو وشروح الشواهد والشعر الجاهلي حسب الحاجة، في بعض المسائل لحاجة البحث إلى ذلك، ورغبة في اكتمال الصورة.

- **منهج البحث**:

انتفعتُ في بَحثي بالمنهجِ الوصفيِّ والتحليليِّ معاً في البحث العلمي، مع اللجوءِ للإحصاءِ رغبةً في الحصولِ على نتائجَ دقيقةٍ بقدر الطاقة، خاصةً في دراسة الشعراءِ الذين اعتمدَ عليهم المفسرون في الاستشهاد، والقبائل التي ينتمي إليها شعراءُ الاحتجاجِ، والنسب الإحصائية ذات الدلالة، كما استفدت من المنهج التاريخي في بعض

المسائل التي تطلبت ذلك، فكان المنهجُ التوفيقيُّ الذي يَجمعُ بين مناهجِ البحث العلميِّ المتبعةِ في الدراسات العلميَّةِ المعاصرة هو المنهجَ الذي سِرتُ عليهِ في هذا البحث، وسلكت في كتابة البحث المنهج الآتي:

ـ وضعت الآيات بين قوسين للآيات القرآنية هكذا ﴿ ﴾.

ـ عزوت الآيات إلى سورها من القرآن الكريم، وذلك بكتابة اسم السورة ورقم الآية بعدها مباشرة.

ـ خرَّجت الأحاديث والآثار التي وردت في البحث من مصادرها المعتمدة من كتب السنة النبوية، فإن كان الحديث أو الأثر مخرجاً في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك وإلا خرجته من الكتب والمصادر الأخرى ونقلت حكم أهل الحديث عليه.

ـ جَمعت الأقوال والمسائل التي تتعلق بموضوع البحث من الكتب الأساسية في البحث في بطاقات، وقد زاد عدد هذه البطاقات عن عشرة الآف بطاقة، ثم رتبت هذه البطاقات بحسب موضوعاتها، ووضعتها في مكانها من البحث، ثُمَّ جَمعتُ كل ما استطعت الوصول إليه من معلومات متعلقة بالبحث في كتب التفسير الأخرى، وكتب علوم القرآن، واللغة، والنقد الأدبي، وشروح الشعر الجاهلي، وغيرها، وأخذ مني ذلك وقتاً طويلاً، ولم أكتب خلال ذلك شيئاً في الموضوع غير ما دونته في تلك البطاقات، وكنت كلما أعدت قراءة هذه البطاقات بدا لي جانب من البحث واتضح، فأضطر إلى إعادة قراءة ما كنت كتبته مرات أخرى، ولم أبدأ في الكتابة إلا بعد أن اتضح لي الموضوع اتضاحاً كاملاً، وأرجو أن لا يكون نَدَّ عني شيءٌ ذو بالٍ إنْ شاء الله، ثُمَّ شَرَعتُ في الكتابة بعد ذلك مُسترشداً بتوجيهات المشرفَين الكريمَين وفقهما الله.

ـ اعتمدت على المصادر الأصلية في كل مسألةٍ بِحسبها، ما استطعت، فإن لم أجد لجأت إلى المصادر المتأخرة عنها.

- عند الإحالة إلى المرجع أو المصدر في أول موضع أكتفي بذكر عنوان الكتاب إن كان مشهوراً ولا أذكر اسم المؤلف إلا عند الاشتباه، ثُمَّ أُتبعهُ بالجزء والصفحة، وأذكر تفصيلاً كاملاً عن المرجع في ثَبت المراجع والمصادر في نِهاية البحث.

- نسبت الشواهد الشعرية الواردة في البحث إلى قائليها، إلا ما لم يعرف له قائل، فأكتفي بكتابة: لم أعثر عليه، أو: لم أجده، وقد اعتمدت الإحالة إلى ديوان الشاعر الأصلي، أو المجموع، وإلا أحلت إلى المراجع الأدبية المعتمدة التي ذكرت الشاهد، وربما لا أجد من نسب الشاهد قبل المرجع الذي أنقل منه، فأحيل إلى مراجع متأخرة لمن أراد مصدراً آخر، لا لتوثيقه.

- ما أنقله بنصه فإني أضعه بين قوسين مزدوجين هكذا « »، وما نقلته بمعناه أكتفي بالإشارة إليه في الحاشية بعد عبارة (انظر:).

- عرَّفتُ بالأعلام غير المشهورين في الرسالةِ بإيجازٍ، وأحلت إلى مرجع أو مرجعين للاستزادة، وأَتبعتُ اسمَ العَلَم في المَتْنِ بذكرِ سنةِ وفاتهِ إِنْ رأيتُ حاجةً لذلك في فهم المسألةِ وتسلسلها التاريخي، وأما الشعراءُ فأَحَلْتُ إلى تَرجَمتِهم في «طبقات الشعراء» لابن سلَّام، و«الشعر والشعراء» لابن قتيبة، لكونِهما مِنْ أوثقِ المصادر المتقدمة في ترجَمة الشعراء، فإن لم أجد الشاعرَ فيهما، أو في أحدهما أَحلتُ إلى مصادر أخرى.

- لا أطيل في مناقشة الأمثلة التي أوردها بتحقيق المسائل التي اشتملت عليها مما لا علاقة له بالشاهد الشعري؛ لأن الغرض التمثيل، ورغبة في تركيز البحث في موضوع الشاهد الشعري، دون الاستطراد إلى مسائل أخرى بُحِثَتْ بَحثاً مُستقلاً في دراسات مطبوعة، وأكتفي بالإحالة إلى مواضع بحث هذه المسائل.

ـ رُبَّما طال القول في بعض مباحث الرسالة، وذلك حين تكون القضية مِمَّا له صلة بجوهر موضوع الرسالة ولا سيما المباحث التمهيدية، فإنَّ الإيجاز يُذهبُ الوضوحَ المقنع، وقد حرصت على التوسط دون الإطالة.

ـ اقتضت طبيعة موضوع الرسالة، وطبيعة الخطة التي التزمتها في البحث تكرار بعض الشواهد، والتقريرات في مواضع متفرقة من الدراسة، ولم يكن بوسعي العدول عن ذلك، مع حرصي على التقليل منه، وجعله في أضيق الحدود، وإن كان المثال المكرر صالحاً للموضعين معاً.

ـ لعلَّ من المفيد أن أذكر أنني حين بدأت في دراسة الشاهد الشعري في كتب التفسير لم يكن يدفعني إلا الموضوع نفسه، ولم يكن نصب عيني غاية بذاتها أتوخاها وأرمي إلى إقامة الدليل عليها، غير الغاية المُجرَّدة التي سينتهي إليها البحث الموضوعي وحده، فقد لحظت هذه الظاهرة في كتب التفسير فأردت أن أتتبعها لأرى هل لها من أثر في التفسير أم لا، ولذا فلم يكن من المُحبِط لي أَنَّنِي لم أجد في بعض المباحث أثراً كبيراً للشاهد الشعري في كتب التفسير، بل اعتبرت ذلك نتيجةً مهمةً من نتائج البحث العلمي التي يرمي إليها، فقد يقرأ الباحث كتاباً يستغرق منه الوقت الطويل ثُمَّ لا يَخرجُ منه بشيء يفيده في بحثه.

- **خطة البحث:**

قَسَّمتُ خطةَ البحث بعدَ هذه المقدمةِ التي بينت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومنهج البحث، إلى تَمهيدٍ، وبابَيْن وخاتِمة.

أما **التمهيد** فهو مدخلٌ عَرَّفتُ فيه الشِّعرَ في اللغة والاصطلاح ثُمَّ تَحدثتُ حديثاً مُختصراً عن نشأة الشعر العربي والأقوال التي قيلت في ذلك، ثم تطرقت بعد ذلك إلى الأثر الذي أحدثه الإسلام في الشعر، ثُمَّ

ختمتُ التمهيدَ ببيان الحكم الشرعي الفقهيِّ في الشِّعرِ، وحكم الاستشهادِ به في تفسير القرآن الكريم وضوابط ذلك. وكانت بقيةُ تفاصيلِ الخطةِ على النحو الآتي:

الباب الأول: الشعر وموقف علماء السلف من الاستشهاد به في تفسير القرآن الكريم. اشتمل على فصلين:

الفصل الأول: الشاهد الشعري، فيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الشاهد الشعري.

المبحث الثاني: أنواع الشواهد الشعرية.

المبحث الثالث: الشاهدُ الشعري المُحْتَجُّ به.

المبحث الرابع: عيوب الشاهد الشعري.

المبحث الخامس: مصادر الشعر المُحتج به.

المبحث السادس: صلة الشاهد الشعري بالتفسير اللغوي.

المبحث السابع: الرد على التشكيك في الشعر الجاهلي، وخطره على تفسير القرآن.

الفصل الثاني: الاستشهاد بالشعر في التفسير وموقف السلف منه، فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: منهج الصحابة في الاستشهاد بالشعر في التفسير.

المبحث الثاني: تحقيق مسائل نافع بن الأزرق من حيث ثبوتها وحجيتها.

المبحث الثالث: منهج التابعين وأتباعهم في الاستشهاد بالشعر في التفسير.

الباب الثاني: مناهج المفسرين في الاستشهاد بالشعر وأثر الشاهد الشعري في التفسير. يشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: مناهج المفسرين في الاستشهاد بالشعر، فيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: منهجهم في إيراد الشاهد الشعري.

المبحث الثاني: مدى اعتمادهم على الشاهد الشعري في التفسير.

المبحث الثالث: منهجهم في شرح الشاهد الشعري ودلالته على المعنى المراد.

المبحث الرابع: منهجهم في توثيق الشاهد الشعري.

المبحث الخامس: أغراض إيراد الشاهد الشعري عند المفسرين.

الفصل الثاني: مناهج أصحاب كتب معاني القرآن وغريب القرآن في الاستشهاد بالشعر، فيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: المقصود بأصحاب كتب المعاني وأصحاب كتب الغريب.

المبحث الثاني: الفرق بين كتب المعاني وكتب الغريب.

المبحث الثالث: منهجهم في إيراد الشاهد الشعري.

المبحث الرابع: مدى الاعتماد على الشاهد الشعري عندهم.

المبحث الخامس: منهجهم في توثيق الشاهد الشعري.

المبحث السادس: الفرق بين مناهج أصحاب هذه الكتب والمفسرين في توظيف الشاهد الشعري.

المبحث السابع: أغراض إيراد الشاهد الشعري عندهم.

الفصل الثالث: أثر الشاهد الشعري في تفسير القرآن، فيه أحد عشر مبحثاً:

المبحث الأول: أثره في إيضاح المعنى.

المبحث الثاني: أثره في توجيه القراءات.

المبحث الثالث: أثره في الجانب العَقَديّ عند المفسرين.

المبحث الرابع: أثره في الجانب الفقهي.

المبحث الخامس: أثره في الترجيح بين الأقوال.

المبحث السادس: أثره في بيان الأساليب القرآنية.

المبحث السابع: أثره في نسبة اللغات للقبائل.

المبحث الثامن: أثره في الحكم بعربية بعض الألفاظ وفصاحتها.

المبحث التاسع: أثره في بيان الأحوال التي نزلت فيها الآيات.

المبحث العاشر: أثره في معرفة الأماكن.

المبحث الحادي عشر: صلة الشعر الجاهلي بإعجاز القرآن الكريم.

الخاتِمة، لخصت فيها أهمَّ نتائج البحث.

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

* * *

وبعدُ، فهذا جهد علمي متواضع، في موضوعٍ فيه قدرٌ من الصعوبةِ لاتصاله بعِلمين من أكبَرِ علومِ الإسلام، وهُما التَفسير والعربية، وقد عانيت في بداية البحث من الغموض الشديد الذي أحاط بي، ثُمَّ ما لبث أَنْ تَبدَّدَ شيئاً فشيئاً، بفضل الله ﷻ ثُمَّ بتوجيهاتِ المُشرِفين على هذا

البحث وفقهما الله؛ وذلك لكثرة المسائل التي ينبغي التطرق لها، ودراستها في عدد كبير من المصادر، وتفرقِ جُزئياتِها في كتب كثيرة متباعدة.

وإنَّ ما تضمنه هذا البحث، من الجديد في تفسير ظواهر الاستشهاد بالشاهد الشعري في كتب التفسير وتاريخها، والمناهج التي اتبعت في ذلك، والأثر الذي تركته في كتب التفسير، إنَّما هو حصيلة ما تيسر من معلومات في كتب محددةٍ من كتب التفسير وغريب القرآن ومعانيه، أرجو أن تكون صحيحةً في أكثرها، إلا أنَّها ليست آخر ما يُمكن قوله في هذا الموضوع، بل هي - كما أرجو لها - فاتحة منهج صحيح - إن شاء الله - في دراسة هذا الأمر في بقية كتب التفسير، ولذا فإني مدين سلفاً لكل من يصحح رأياً في هذا البحث، أو يقوم خطأ، أو يوضح غامضاً، فإن الأمر يتعلق بكتاب الله العزيز، وإذا كان هذا مطلباً في سائر البحوث، فإنه في بحث يتصل بالقرآن وتفسيره أولى.

وأخيراً فإنِّي أشكرُ اللهَ ﷻ الذي أَعانَ ووفَّقَ لإتمامِ هذا البحث على هذا الوجه، وأسأل الله أنْ ينفعَ بِه، وأَن يَجزي كُلَّ مَنْ أسدى إليَّ عَوناً لإنجازهِ خَيْرَ الجزاء في الدنيا والآخرة.

وأخص بالشكر والتقدير والدعاء الأستاذين الكريمين المشرفَيْنِ على هذا البحث وهُما أستاذي الكريم الأستاذ الدكتور محمد بن عبد الرحمٰن الشايع الأستاذ بقسم القرآن وعلومه بالكلية المشرف على هذه الرسالة، والأستاذ الكريم الدكتور تركي بن سهو العتيبي عميد البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والأستاذ بقسم النحو والصرف وفقهِ اللغة بكلية اللغة العربية المشرف المساعد، اللذين لم يبخلا عليَّ بأيِّ توجيهٍ وتعليمٍ وتقويمٍ طيلةَ إعدادي لهذا البحثِ، وأسأل الله أن

يجعلَ ما قَدَّماهُ في موازين حسناتهما، وأن يكتب لهما أجزل الأجر والثواب.

كما أشكر أصحاب الفضيلة الذين تفضلوا بقبول قراءة هذا البحث وتقويِمِه، سائلاً الله تعالى أن يكتب لهم الأجر والثواب على حسن صنيعهم.

وأختم بشكر شقيقي الدكتور زاهر بن معاضة الشهري الذي كان لي خير أخ ومعين طيلة إعداد هذه الرسالة بدعمه المتواصل، وتشجيعه المستمر، فشكر الله له، وجزاه عني خيراً. وإني أهدي هذا الكتاب له تقديراً لجهده ودعمه لي حفظه الله.

والله الموفق، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين...

المؤلف
١٤٢٦/٨/١٥هـ
amshehri@gmail.com

التَمهيد

تعريف الشِّعرِ في اللغة:

الشِّعْرُ في اللغةِ مأخوذٌ من قولهم: شَعَرْتُ بالشيءِ إذا علمتُهُ وفطنتُ لهُ، فاشتقاق لفظة الشِّعْرِ من العلم والإدراك والفطنة. ومنه قولهم: ليت شِعري؛ أي: علمي[(١)]. وفي القرآن الكريم: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]؛ أي: وما يُدريكم[(٢)]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩] أي: لا يعلمون، ولا يدرون[(٣)]. وسُمِّي الشاعرُ بذلك لفطنته لِما لا يَفطنُ له غيره من الناس لدقةِ حسِّهِ، ورهافة خاطره[(٤)].

والشعرُ لغةً يشملُ كلَّ علم، ولكنَّه غَلَبَ على منظوم القول لشرفِهِ بالوزن والقافية، وكونه قريضاً محدوداً بعلاماتٍ لا يُجاوزُها[(٥)].

تعريف الشعر في الاصطلاح:

عُرِّفَ بتعريفات[(٦)] من أمثلها أنه الكلام الموزون المُقَفَّى المقصودُ

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ١/ ٤٢٠، مقاييس اللغة ٣/ ١٩٤، الصحاح ٢/ ٦٩٩، لسان العرب ٧/ ١٣٢ (شعر).

(٢) تفسير الطبري (هجر) ٩/ ٤٨٤.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٢٧٧، ٢٩١، مقاييس اللغة ٣/ ١٩٣، الصحاح ٢/ ٦٩٨، لسان العرب ٧/ ١٣٣ (شعر)، القاموس المحيط ٥٣٣.

(٤) انظر: تهذيب اللغة ١/ ٤٢٠، لسان العرب ٧/ ١٣٢ (شعر).

(٥) انظر: المصادر السابقة.

(٦) نقد الشعر ٣، ٧، العمدة في محاسن الشعر ونقده ١/ ١٩٣، مقدمة ابن خلدون ٦٤٧، أبجد العلوم ٤٢٥.

الذي يُصوِّرُ العاطفة[١].

فـ (الكلامُ) جنسٌ يدخل فيه كلُّ كلامٍ، من الشعر وغيره.

و(الوزنُ) يُخرِجُ ما ليس موزوناً من الكلام. والمراد بالوزن ما كان على بُحورِ الشعر العربي التي استخرجها الخليل بن أَحْمد[٢] من شعر العرب وهي خَمسة عشر بحراً، تدارك الأخفش[٣] على الخليل واحداً هو البحر السادس عشر وسَمَّاهُ المتدارك[٤].

و(المقفَّى) هو انتظام الشعر في قافية واحدة، وهي «الساكنان آخر البيت وما بينهما من الحروف المتحركة ـ إن وجدت ـ مع المتحرك الذي قبل الساكن الأول»[٥]. مثال ذلك، قول امرئ القيس[٦]:

قِفَا نَبْكِ من ذكرى حَبيبٍ ومَنْزِلِ ... بِسِقْطِ اللِّوى بينَ الدخولِ فَحَوْمَلِ[٧]

فالقافية هي كلمة «حَوْمَلِ». حيث يشكل حرف الواو أقرب حرف ساكن لآخر حرف في البيت، مع ما قبله وهو حرف الحاء هنا.

---

(١) انظر: أصول النقد الأدبي لأحمد الشايب ٢٩٨.

(٢) هو أبو عبد الرحمٰن الخليل بن أحمد بن عبد الرحمٰن الفراهيدي الأزدي البصري، (١٠٠ ـ ١٧٠هـ)، له كتاب العين، والعروض، وغيرها، اخترع علم العروض، والمعجم، وهو أستاذ سيبويه في النحو رحمهما الله. انظر: أخبار النحويين البصريين ٥٤، إنباه الرواة ١/ ٣٧٦.

(٣) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة أوسط ثلاثة كلهم اشتهر بالأخفش، وإذا أطلق الأخفش دون وصف فهو المراد، روى كتاب سيبويه ونشره بين الناس، له كتاب معاني القرآن وغيره، وهو بصري المذهب في النحو. مات قبل سنة ٢١٥هـ. انظر: إنباه الرواة ٢/ ٣٦، وبغية الوعاة ١/ ٥٩٠.

(٤) المعجم المفصل في علم العروض ٣٤٧.

(٥) العيون في القوافي ٢٣٨، والعروض والقافية لأمين سالم ١٢١.

(٦) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث، يلقب بذي القروح، وهو أشهر شعراء الجاهلية، وأجودهم شعراً، مات مسموماً عام ٥٤٠م. ومن أكثر من احتج المفسرون بشعره. انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٥١، الشعر والشعراء ١/ ١٠٥.

(٧) انظر: ديوانه ٥٢.

و(المقصود) يخرج الكلام الموزون الذي لم يقصد به الشعر، كبعض الآيات التي جاءت على بعض الأوزان العروضية كقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝٣ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝٤﴾ [الشرح: ٣، ٤] فإنه كلام موزون مقفى لكنه ليس بشعر لعدم القصد إلى الشعر فيه على اصطلاح الشعراء(١).
ويخرج كذلك كلام النبي ﷺ الموزون لعدم القصد إلى الشعر كذلك، وهكذا كلام غيره.

ولذلك نصَّ التهانوي(٢) على ذلك فعرَّف الشعرَ بأَنَّه «الكلام الموزون المقفى الذي قصد إلى وزنه وتقفيته قصداً أولياً»(٣)، فالمعنى عند الشاعر تابعٌ للوزن غالباً، بِخلافِ غيره، فإِنَّ المعنى هو الأصلُ، والوزنُ يأتي عَرَضاً غَيْرَ مقصود.

وتقييدُ الشعر بأَنَّهُ يُصوِّرُ العاطفة يُخرجُ النَّظْمَ الذي لا يُصوِّرُ العاطفةَ، وإِنَّما يكونُ مقصوراً على نظمِ مسائل العلومِ(٤).

نشأة الشعر:

لم تكن الجاهليةُ التي سبقت الإسلام مباشرة البدايةَ الأولى لتاريخ العرب عند كثير من الباحثين، فقد سبقتها جاهلية أو جاهليات قديمةٌ سَمَّاها الله ﴿ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وليس هناك تَحديدٌ لزمن تلك الجاهلية أو الجاهليات، وإِنْ كان المفسرون ذهبوا في تَحديدِ زمنها

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٤٢ وما بعدها.
(٢) هو محمد بن علي بن محمد الفاروقي، التهانوي. من علماء الهند، كان حياً عام ١١٥٨هـ. لغوي، مشارك في بعض العلوم. له كتاب كشاف اصطلاحات الفنون. انظر: الأعلام ٧/ ١٨٨، معجم المؤلفين ٣/ ٥٣٧.
(٣) كشاف اصطلاحات الفنون ١٠٣٠.
(٤) مثل ألفية ابن مالك في النحو، وألفية العراقي في الحديث، والشاطبية في القراءات وغيرها.

مذاهبَ كثيرةٍ[١]. ومع الخلاف في تحديد زمنها، فظاهر الآيات يدل على أنَّها ليست القرون القليلة التي سبقت الإسلام؛ لأنَّ الله وصفها بالجاهلية الأولى، والله قد ذكر الجاهلية دون وصف في ثلاث آيات، وهي قوله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [الفتح: ٢٦]، فيستدل من ذلك ومن سياق هذه الآيات أنَّ المقصود بالجاهلية الأخرى الجاهلية القريبة من الإسلام.

ووصفُ الزَّمنِ بالجاهلية بِهذا المعنى من الألفاظِ الإسلامية الحادثة التي طرأت بعد الإسلام للدلالة على زمن الشرك قبل الإسلام. قال الطاهر بن عاشور[٢]: «وأحسبُ أنَّ لفظَ الجاهليةِ من مبتكراتِ القرآن، وصفَ به أهلَ الشركِ تَنفِيْراً من الجهل، وترغيباً في العلم، ولذلك يذكرهُ القرآنُ في مقاماتِ الذمِّ... وقالوا: شعر الجاهلية، وأيَّامُ الجاهلية، ولم يُسْمَعْ ذلكَ كُلُّه إلّا بعد نزولِ القرآن وفي كلام المسلمين»[٣].

والقبائل العربية التي عاشت في الجزيرة امتدادٌ تاريخي لقبائل سبقتها، ذُكِرت في القرآن الكريمِ كعاد وثَمود، وذكرهم المؤرخون مثل قبائل طَسْم[٤]

---

(١) قيل: كانت بيْن آدم ونوح وقُدِّرت بثمانِمائة سنة، وقيل: كانت بيْن نوح وإدريس وقدرت بألف سنة، وقيل: كانت بيْن عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، وكلُّ ذلك من باب الظن. انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٩/ ٩٧ ـ ١٠٠.

(٢) هو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور التونسي (١٢٩٦ ـ ١٣٩٣هـ)، مُفسِّرٌ نَحويٌّ فقيهٌ، من كبار العلماء المسلمين المتأخرين، تتسم مصنفاته بالعمق والتحرير، شيخ جامع الزيتونة، ورئيس المفتين المالكية منذ عام ١٩٣٢م، من أهم مصنفاته تفسيره (التحرير والتنوير). انظر: الأعلام ٦/ ١٧٤، معجم المفسرين ٢/ ٥٤١.

(٣) التحرير والتنوير ٤/ ١٣٦.

(٤) قبيلة من العرب العاربة البائدة، كانت مساكنهم اليمامة والبحرين. انظر: معجم قبائل العرب لكحالة ١/ ١٧٢.

وجَدِيس[١]. ووصفهم بالعَربِ البائدةِ، لا يعني الفناء الكاملَ للأفراد، وإنَّما يعني زوال كيان القبيلة واندثار اسْمها، مع بقاء آحادٍ أو مَجموعات دخلت في القبائل الأخرى الباقية.

والله ﷻ وصف عاداً بـ ﴿ٱلْأُولَىٰ﴾ في آيةٍ واحدةٍ في سورة النجم فقال: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [النجم: ٥٠]، وذكرها في ثلاث وعشرين سورة أخرى دون وصف[٢]. وأشار ﷻ إلى قبائل أخرى غيرها فقال: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَأَصْحَـٰبَ ٱلرَّسِّ وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴿٣٨﴾﴾ [الفرقان: ٣٨].

وهذه القبائلُ سكنت جزيرةَ العرب، فقد أخبر الله تعالى عن موطن قوم هود عليه السلام فقال: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: ٢١]، وأشار إلى قوم صالح عليه السلام، وهم ثَمود، الذين يَقطنون الحِجْرَ[٣]، فسمَّاهم الله أصحابَ الحِجْرِ في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَـٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [الحجر: ٨٠]، وسُمِّيت سورتان في القرآن الكريم بالحِجْرِ والأحقافِ[٤] إشارةً إلى هذين الموضعين. وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾ [آل عمران: ٩٦]. وذكرت كتب التاريخ أنَّ طَسْماً وجَديساً وسواهُما كانت في اليمامةِ وفي مواضعَ أُخرى من الجزيرة[٥].

---

(١) قبيلة من قبائل العرب العاربة البائدة، كانت مساكنهم باليمامة مجاورين لِطَسْم. انظر: الاشتقاق ٥٢٤، المفصل في تاريخ العرب لجواد علي ١/ ٢٩٤.

(٢) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لعبد الباقي ٦٢٦ ـ ٦٢٧.

(٣) تقع الحجر بوادي القرى بين المدينة والشام كما في معجم البلدان ٢/ ٢٥٥، وهي اليوم وادٍ شَمال مدينة العُلا، وليست هي مدائن صالح، وإنما هي من مساكن ثمودَ قومِ صالح عليه السلام، كتب حمد الجاسر بحثاً بعنوان «ليس الحجر مدائن صالح». بمجلة العرب ١٣/ ٣ ـ ٥ وضح فيه موقع الحجر، وأنه واد لا يزال يعرف باسمه هذا إلى اليوم. انظر: معجم الأمكنة الوارد ذكرها في القرآن الكريم لسعد بن جنيدل ١١٥ ـ ١٢٦.

(٤) تقع الأحقاف بين عُمَان وحضرموت من أرض اليمن، كما في معجم البلدان ١/ ١٤٢، وتعرف الآن بالربع الخالي، جنوب شرق جزيرة العرب. انظر: معجم الأمكنة الوارد ذكرها في القرآن الكريم ١٢.

(٥) انظر: المفصل في تاريخ العرب لجواد علي ١/ ٢٩٤ وما بعدها.

إنَّ عرب الجاهلية الأخيرة هم امتداد لمن سبقهم، ومرحلة حديثة من مراحلهم، والقبائل العربية القديمة كانت لها لغتها أو لغاتها ولهجاتها التي لا يعرفُ الكثير عنها، وتلك اللغة تدرجت في مراحل حتى وصلت إلى المرحلة الأخيرة من اللغة العربية التي نُظِمت بِها قصائدُ الشعر الجاهلي، ثُمَّ نزل بِها القرآن الكريم. ولذلك فالعرب قَدِيمو الوجود في الجزيرة العربية، وقد سبقوا عرب الجاهليةِ الأخيرةِ بقرون لا يعرفُ عددُها.

فالبحث في نشأة الشعر العربي أو أوليته ـ كالبحث في نشأة العرب أنفسهم، ولغتهم العربية ـ يعتمد على الظنّ والتقريبِ، والأدلة الظنيَّة، ولا يوجد لِمَن كتب في هذا الأمر دليلٌ قاطعٌ يُحدِّدُ أولية الشعر العربي، والسبب أنَّ البحث في أوليات الأمور يَحتاجُ إلى نصوصٍ موثقةٍ يعتمدُ عليها الباحث، ويُمحِّصها، ويُفاضل بينها، ويستخلص منها نتائجهُ، وإذا لم تتوفر هذه النصوص والأدلة ـ وهو الحاصل في هذه القضية ـ فإنَّ البحث يصبح نوعاً من التيه. أضِفْ إلى ذلك أنَّ أكثرَ من عُنِيَ بالآثارِ، وقراءة النقوش هم من المستشرقينَ الغربيين، وهم مَحلُّ شَكٍّ كبيرٍ في البحث في تاريخ العرب، حيث يَحرصُ أغلبهم على طمس فضائل العرب، وإنكار تاريخهم وحضارتهم، لانطلاقهم في بُحوثِهم تلك من منطلقاتٍ عَقَديَّةٍ معاديةٍ للعَرَبِ[1].

والذين حاولوا معرفة أولية الشعر الجاهلي ربطوه بِحَربِ البَسُوسِ[2]

---

(١) انظر: فصول في فقه العربية لرمضان عبد التواب ٢٥، آلهة مصر الفرعونية لعلي فهمي خشيم، المقدمة.

(٢) البَسُوسُ بنت منقذ التميمية، أثار قتلُ كليبٍ ناقةَ جارِها الجَرميّ جَسَّاسَ بنَ مُرَّةَ فقَتَلَ كليباً، فاستعرت الحربُ لهذا أربعين سنةً، وهي من أشهر حروبِ العربِ، سُمّيت بحربِ البَسوسِ نسبةً لهذه المرأة، حتى ضُرِبَ بشؤمِها المثَلُ فقيلَ: أشأم من البسوس. انظر: ثِمار القلوب للثعالبي ٣٠٧.

التي دارت رحاها بَين بكرٍ[١] وتغلبَ[٢] منذ أوائل القرن الخامس الميلادي، حيث ترجعُ إليها أقدمُ مجموعة من الشعر العربي التي تستند إلى مصادر صحيحة نسبياً، لشعراء مشهورين في تاريخ العرب الأدبي، ومن هؤلاء الشعراء المهلهل بن ربيعة (٥٣٠م)[٣]، والمرقش الأكبر (٥٥٢م)[٤]، والمرقش الأصغر[٥]، وسعد بن مالك البكري (٥٣٠م)[٦]، والحارث بن عُباد البكري (٥٥٠م)[٧]، وغيرهم[٨]. وأما قبل هذا التاريخ

---

(١) قبيلة بكر بن وائل من العدنانية، قبيلة عظيمةٌ مُحاربةٌ، فيها الشهرة والعدد. منها يشكر بن بكر، وبنو عُكابة ابن صعب بن علي بن بكر، وبنو حنيفة، وبنو عجل، وقد استشهد المفسرون بعدد كبير من شعرها كما سيأتي في البحث، وكانت ديارهم من اليمامة إلى البحرين، إلى سيف كاظمة ـ الكويت حالياً ـ فأطراف العراق، ثم تنقلت بعد ذلك حتى بلغت حدود تركيا. انظر: نهاية الأرب ٢/ ٣٣٠، معجم قبائل العرب ١/ ٩٣ ـ ٩٨.

(٢) قبيلة تغلب بن وائل العدنانية، قبيلة عظيمة، خاضت كثيراً من الحروب مع بكر وغيرها، سكنت الجزيرة الفراتية بديار ربيعة، وأشهر شعرائها الذين احتج المفسرون بشعرهم الأخطل التغلبي. انظر: معجم قبائل العرب ١/ ١٢٠ ـ ١٢٣.

(٣) مختلف في اسمه فقيل عدي بن ربيعة من بني جشم بن بكر من تغلب، قيل هو أول من قصد القصيد، وهو خال امرئ القيس، وجد عمرو بن كلثوم لأمه، قاد تغلب في حرب البسوس بعد مقتل أخيه كليب، توفي سنة ٥٣٠م تقريباً. انظر: معجم الشعراء للمرزباني ٧٩، الشعر والشعراء ١/ ٢٩٧.

(٤) هو عمرو بن سعد بن مالك، شاعر جاهلي قديم، كان يعرف الكتابة لأن أباه دفعه إلى نصراني من أهل الحيرة فعلمه، مات تقريباً عام ٥٥٢م. انظر: معجم الشعراء ١٢٤، الشعر والشعراء ١/ ٢١٠.

(٥) هو ربيعة بن سفيان بن سعد، وهو ابن أخي المرقش الأكبر، عم طرفة بن العبد البكري، وهو أشعر المرقشين، وأطولهما عمراً. انظر: معجم الشعراء ٤ ـ ٥، المفضليات ٢٤١.

(٦) هو سعد بن مالك بن ضبيعة البكري، أحد سادات بكر بن وائل وفرسانها، من المقلين، قتل في الحروب بين بكر وتغلب حوالي سنة ٥٣٠م. انظر: خزانة الأدب ١/ ٢٥٠.

(٧) هو الحارث بن عُبَاد بن ضبيعة البكري، وهو ابن عم سعد بن مالك، وكان الحارث من سادات ربيعة المعدودين، وله القصيدة اللامية المشهورة، مات حوالي ٥٥٠م. انظر: الأغاني ٥/ ٤٦، خزانة الأدب ٢/ ٢٢٥.

(٨) كل هؤلاء وردت لهم شواهد شعرية قليلة في كتب التفسير.

فإنه من الصعوبة تحديد تاريخ دقيق للزمن الذي بدأ فيه العربُ بقول الشعر؛ لأن الأدلة لا تساعد على الجزم برأيٍ قاطع، ولم يعثر العلماءُ على شعرٍ مُدوَّنٍ بقلمٍ جاهليٍّ، وكل ما يُعرفُ عن هذا الشعرِ مستمدٌّ من مواردَ إسلامية، أَخَذَتْ من أفواه الرواة، وكل المحاولات التي بذلت في ذلك من باب المقاربة لا القطع.

يقول الرافعي[(١)]: «وقد تصفحنا التواريخ العربية، وأرجعنا ما نقلوه عن أهل الرواية - وهم مصدر آداب الجاهلية وأخبارها - فرأينا أن ما كتبوه من ذلك إذا صلحَ أَن يُنقل، فهو لا يصلحُ أَنْ يُعقَل»[(٢)]. وهذه من أكبر المشكلات التي تواجه الباحث في الشعر الجاهلي؛ لأَنَّ ما وصل من شعر الجاهلية منسوباً لشعراء معروفين كأصحاب المُعلَّقاتِ يُعدُّ شعراً متكاملَ النضجِ، تامَّ البناءِ، ولا بد أَن يكون قد سُبِقَ بمرحلةٍ بدأ فيها الشعرُ بدايةً ضعيفةً، ثُمَّ تكاملَ وقوي نسجهُ بعد ذلك، حتى استتمَّ على هيئته القائمة.

ولذلك فقد اختلف الباحثون في تحديد تاريخ بداية الشعر الجاهلي تحديداً دقيقاً، فمنهم من ذهب بعيداً في أعماق التاريخ وزعم أنَّ الشعر العربيَّ سبق الإسلام بألفي سنة[(٣)]، وبعضهم ذهب إلى أَنَّهُ سبقهُ بألفِ سنة[(٤)]، وبعضهم ذهب إلى أَنَّه سبقه بأكثر من سبعة قرونٍ، وحدد تلك البداية بِحادثةِ سيلِ العَرِمِ، وتَفرُّقِ أبناءِ سبأ[(٥)] اليمنيين في الجزيرة

---

(١) مصطفى بن صادق بن عبد الرزاق الرافعي ولد سنة ١٢٩٨هـ وتوفي سنة ١٣٥٦هـ أديب مصري كبير نثره في الذروة، وشعره دون ذلك. انظر: حياة الرافعي لمحمد سعيد العريان فكله عنه، والأعلام ٧/ ٢٣٥.

(٢) تاريخ آداب العرب ١/ ٣٠٦.

(٣) انظر: تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ ٢/ ٧٣.

(٤) الصورة في الشعر العربي لحسن البطل ٣٤.

(٥) قبيلة سبأ تنتسب لسبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، ذكرهم الله في القرآن، وإرساله عليهم سيل العرم العظيم الذي تفرقوا بعده في أنحاء جزيرة العرب =

العربية[١]. ومنهم من ذهب به إلى القرن الثالث الميلادي[٢].

وجُلُّ مَن كتب في نشأةِ الشعر العربيِّ يدور حولَ ما قاله الجاحظ (٢٥٥هـ)[٣]: «وأَمَّا الشعرُ فحديث الميلادِ، صغيرُ السّنِّ، أَولُ من نَهَجَ سبيلَه، وسهَّلَ الطريقَ إليه امرؤ القيس بن حُجْر، ومهلهل بن ربيعة. وكتبُ أرسطا طاليس[٤]، ومعلمه أفلاطون[٥]، ثم بطليموس[٦]، وديمقراطس[٧]، وفلان وفلان، قبل بدء الشعر بالدهور قبل الدهور، والأحقاب قبل الأحقاب... فإذا استظهرنا الشِّعرَ، وجدنا له إلى أن جاء الله بالإسلام خمسين ومائة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام»[٨]. وقد شرح محقق الكتاب معنى كلام الجاحظ هذا[٩]، وشرحه غيره محاولاً الوصول إلى الطريقة التي قدَّر الجاحظُ بِها عُمُرَ الشعرِ الجاهلي، وتوصل إلى أن مقالة الجاحظ: «أنَّ الشعرَ حديثُ

= وخارجها. انظر: معجم قبائل العرب ٢/٤٩٨.

(١) الأسس المبتكرة لدراسة الأدب الجاهلي لعبد العزيز المزروع ١١٦.

(٢) الشعراء الجاهليون الأوائل للدكتور عادل الفريجات ٩.

(٣) هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، سمي بذلك لجحوظ عينيه وبروزهما، أديب من كبار الأدباء، يذهب مذهب المعتزلة في الاعتقاد، ومصنفاته في الذروة كالبيان والتبيين، والحيوان وهي تعين مدمن النظر فيها على البيان والفصاحة. توفي سنة ٢٥٥هـ. انظر: معجم الأدباء ٤/ ٤٧٢.

(٤) هو الفيلسوف اليوناني الشهير، توفي سنة ٣٢٢ ق.م، له مؤلفات شهيرة من أهمها هنا كتابه عن الشعر، والمقولات، والخطابة وغيرها. انظر: كتاب (أرسطو طاليس: فن الشعر) لعبد الرحمٰن بدوي ٨٥.

(٥) فيلسوف يوناني، يعتبر المعلم الأول عند الفلاسفة، ومن أشهر تلاميذه أرسطو. انظر: قصة الفلسفة لديورانت ٥ ـ ٩.

(٦) هو فلكي جغرافي يوناني شهير، عاش ما بين (٩٠ ـ ١٦٨م)، ولد في مصر، ونشأ في الاسكندرية. من أشهر مؤلفاته المجسطي في علم الفلك. انظر: الفهرست ٣٢٩، طبقات الأمم للأندلسي ٢٩.

(٧) من كبار فلاسفة اليونان. انظر: قصة الفلسفة لديورانت ٢٤٥.

(٨) الحيوان ١/ ٧٤.

(٩) انظر الاستدراك والتذييل رقم ١ في الحيوان ١/٤٢٧ للمحقق عبد السلام هارون.

الميلاد، صغيرُ السِّنِّ» قضيةٌ باطلةٌ، لا برهان عليها، وليس لها دليل، وأَنَّ غاية ما يبقى من استظهار الجاحظ هذا هو أَنَّ شعر مهلهل، وابن اخته امرئ القيس مِن أقدمِ ما بقي من شعر الجاهلية[١]. ويقول الجاحظ في موضع آخر من كتابه: «وقد قيلَ: الشعرُ قبل الإسلام في مقدارٍ أطولَ مِمَّا بيننا اليوم وبين أول الإسلام»[٢]، والجاحظ قد توفي سنة ٢٥٥هـ.

والجاحظ وغيره من العلماء الذين قالوا بمدة مائة وخمسين سنة تقريباً أو أكثر للشعر الجاهلي لم يبعدوا عن الصواب إذا فُرِضَ أَنَّهم إِنَّما أرادوا بذلك ما وصل من الأشعارِ القديمةِ الموثوق بِها، بِحيثُ لا يَرتابُ الرواة الثقاتُ في صحة هذه الأشعار ونسبتها لأولئك الشعراء، وأما عُمْرُ الشعر نفسه فهو أقدم من ذلك بكثير، ولا يستطيع أحدٌ أن يزعم معرفة ذلك التاريخ بدقة، فالأبيات المفردة، والمقطعات عمرها أطول من ذلك بكثير، ولم يقف أحد على أولها، ولذلك يقول السيوطي[٣]: «وقال عُمَرُ بنُ شَبَّةَ[٤] في «طبقات الشعراء»: للشعرِ والشعراءِ أَوَّلٌ لا يُوقَفُ عليه، وقد اختلف في ذلك العلماءُ، وادَّعت القبائلُ كلُّ قبيلةٍ لشاعرها أَنَّهُ الأولُ، ولم يدَّعوا ذلك لقائل البيتين والثلاثة؛ لأَنَّهم لا يُسمُّون ذلك شعراً، فادعت اليمانيةُ لامرئ القيس، وبنو أسد لعَبيدِ بن الأبرص[٥]،

---

(١) قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام لمحمود محمد شاكر ١٤.

(٢) الحيوان ٦/ ٢٧٧.

(٣) هو جلال الدين أبو بكر عبد الرحمٰن السيوطي (٨٤٩ - ٩١١هـ)، من العلماء المشاركين في عدد من العلوم، المكثرين من التصنيف، من كتبه الدر المنثور في التفسير، والمزهر، والإتقان في علوم القرآن وغيرها. انظر: حسن المحاضرة ١/ ١٨٨، البدر الطالع ١/ ٣٢٨، معجم المفسرين ١/ ٢٦٤.

(٤) هو عُمَرُ بن شَبَّةَ بن عبيدة البصري، من رواة الأخبار الكبار، توفي سنة ٢٦٢هـ وقد بلغ التسعين. له من التصانيف كتاب الشعر والشعراء، وكتاب أشعار الشراة، وغيرها. انظر: معجم الأدباء ١٦/ ٦٠.

(٥) هو عَبِيدُ بنُ الأبرصِ بن حَنتَم، شاعرُ بني أسد، عدَّه ابن سلَّام من الطبقة الرابعة من شعراء الجاهلية، توفي سنة ٦٠٠م تقريباً وشعره المحفوظ قليل، مع تقديمه، مما يدل =

وتغلبُ لمهلهل، وبكر لعمرو بن قميئة[١] والمرقش الأكبر، وإياد لأبي دؤاد[٢].

قال ـ أي عمر بن شبَّة: وزعم بعضهم أنَّ الأفوهَ الأوديَّ[٣] أقدمُ من هؤلاءِ، وأنَّهُ أولُ من قَصَّدَ القصيدَ، قال: وهؤلاءِ النَّفَرُ المُدَّعى لهم التقدمُ في الشعرِ مُتقاربون، لعلَّ أقدمهم لا يسبقُ الهجرةَ بِمائةِ سنةٍ أو نحوها»[٤].

وأكثر العلماء يَخصُّون المهلهل بن ربيعة بفضل ريادةِ الشعراء أصحاب القصيد، إذ يقول ابن سلام[٥]: «وكان أول من قَصَّدَ القصائد، وذَكَر الوقائع المهلهل بن ربيعة»[٦]. ويقول الأصمعي[٧]: «أول من تُروى له كلمة تبلغ ثلاثين بيتاً من الشعر مهلهل، ثم ذؤيب بن كعب بن عمرو بن تَميم[٨]، ثُم

= على ذهاب كثير من شعر الجاهلية. انظر: الشعر والشعراء ١/ ٢٦٧، الأغاني ١٩/ ٨٤.

(١) هو عمرو بن قميئة بن سعد بن مالك البكري، شاعر جاهلي قديم، عده ابن سلام من الطبقة الثامنة من الجاهليين، لم تعرف سنة وفاته. انظر: الشعر والشعراء ١/ ٣٧٦.

(٢) هو جارية بن الحجاج الإيادي، توفي سنة ٥٤٠م أو ٥٥٠ م، شاعر قديم، وقد أهملت العرب رواية شعره لأن ألفاظه ليست بنجدية. انظر: الأصمعيات ١٨٥.

(٣) هو أبو ربيعة صلاءة بن عمرو بن مالك من مذحج، شاعر جاهلي قديم، كان سيد قومه وحكيمهم، توفي أيام عمرو بن هند سنة ٥٠ قبل الهجرة. لقب بالأفوه لغلظ شفتيه، وظهور أسنانه. انظر: الشعر والشعراء ١/ ٢٢٣، ديوانه (ضمن الطرائف الأدبية) للميمني ٣.

(٤) المزهر ٢/ ٤٧٧.

(٥) هو محمد بن سلام الجُمَحيُّ البصري، المتوفى سنة ٢٣١هـ، من أعلم الناس وأوثقهم بالشعراء وطبقاتهم، وله كتاب طبقات فحول الشعراء. انظر: معجم الأدباء ١٨/ ٢٠٤.

(٦) طبقات فحول الشعراء ١/ ٣٩.

(٧) هو عبد الملك بن قريب الأصمعي الباهلي، من أوثق رواة الشعر والأخبار والغريب، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وتوفي سنة ٢١٦هـ. وله الأصمعيات وهي مختارات من الشعر. انظر: مقدمة تحقيق الأصمعيات ١١.

(٨) شاعر جاهلي قديم من تميم، قبل امرئ القيس بثلاثين سنة، وبعد المهلهل في تقصيد القصيد. انظر: الاشتقاق ٢٠١ ـ ٢٠٢.

ضَمْرةُ، رجلٌ من كنانةَ، والأضبطُ بن قُريع[١] وكانَ بينَ هؤلاء وبين الإسلام أربعمائة سنة، وكان امرؤ القيس بعد هؤلاء بكثير»[٢].

والظاهرُ أَنَّ المرحلة التي سبقت حربَ البَسوسِ كانت مرحلةَ مقطوعات وأبيات متفرقة كما وصلت وحفظها الرواة، وهو ما عَبَّرَ عنه ابن سلام الجُمحيُّ بقولهِ: «ولم يكن لأوائلِ العربِ من الشعرِ إلَّا الأبياتُ يقولُها الرجلُ في حاجته»[٣].

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أَنَّ أول الشعراءِ هو خُزيمةُ بن نَهْدٍ القضاعي[٤]، واستندَ هذا الباحث في هذا التقديم إلى قول أبي عُبيد البكري[٥]: «إنَّ شِعرَهُ ـ أي خزيمة ـ أَوَّلُ الشِّعْرِ»[٦]. وقد تدل هذه المقطعات على غَيْرِها، غير أَنَّهُ لم يُحفظ ذلك الشعرُ، والأمر في هذا قريب، وكثير من القضايا التاريخية الموغلة في القدم، يصعب الوصول فيها إلى دليل قاطع؛ لغياب الخَبَرِ الموثوق.

وكتبُ التفسير تذكرُ شواهدَ شعريةً لشعراء قبل مهلهل، فهناك شاهدٌ شعري منسوبٌ لآدم عليه السلام[٧]، ....

---

(١) هو الأَضْبَطُ بن قُرَيع التميمي، شاعر جاهلي قديم، وأحد المعمَّرين في الجاهلية. لم تعرف سنة وفاته، وهو القائل: بكل واد بنو سعد. انظر: الشعر والشعراء ١/ ٣٨٢.

(٢) مجالس ثعلب ٤١١ ـ ٤١٢.

(٣) طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٦.

(٤) هو خُزَيْمة بنُ نَهْدِ بن زيدِ القُضاعيُّ، شاعرٌ مُقِلٌّ من قدماء الشعراء في الجاهلية، انفرد الأصفهاني بذكره في الأغاني، وذكر أخباره، ولم تعرف سنة وفاته. انظر: الأغاني ١٣/ ٨٤.

(٥) هو عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، توفي سنة ٤٨٧هـ، من كبار اللغويين والجغرافيين، له اللآلي في شرح أمالي القالي، وله معجم ما استعجم في المواضع. انظر: بغية الوعاة ١/ ٢٨٥، كشف الظنون ١٦٧.

(٦) الشعراء الجاهليون الأوائل لعادل الفريجات ٩.

(٧) تفسير الطبري (شاكر) ٥/ ٤٨٢. وقد حَمَلَ ابنُ سلَّام على مُحمدِ بن إسحاق صاحب السيرة؛ لأَنَّه ذكر في كتابه أشعاراً منسوبةً لآدم ومَن بعدَهُ من الذين لم يصلنا تاريخهم. انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٧ ـ ٩، المحرر الوجيز ٥/ ٨٠ ـ ٨١، =

ولزُهَيْرِ بن جَنابِ الكلبيِّ[١]، وغيرهم من الشعراء الذين قيل: إِنَّهم أولُ الشعراء، ولكنَّها أبياتٌ قليلة. وأكثر الأقوال والشواهد الشعرية في كتب التفسير واللغة والنحو منسوبةٌ للشعراء المعروفين الذين حُفظت أشعارهم من المهلهل بن ربيعة وطبقته حتى آخرِ عصور الشعراءِ المُستشهدِ بشعرهم. وما سوى ذلك من الشعراء المختلف فيهم وفي زمنهم فالأبيات المنسوبة إليهم قليلةٌ لا تكاد تذكر في باب الشواهد الشعرية العلمية التي هي مَحلُّ البحث، وسيتضح هذا في موضعه.

ولذلك فالعلماء بالشعر قد انتخبوا من الشعراء مَن يقع الاحتجاج بشعرهم في غريب اللغة، وتفسير القرآن، والنحو، والأخبار لِكثرتِهم، ولم يتعرضوا لكل الشعراء لتعذر ذلك عليهم، ولذلك يقول ابنُ سلام: «ذكرنا العربَ وأشعارها، والمشهورين المعروفين من شعرائها وفُرسانِها وأشرافها وأيامها؛ إذ كان لا يُحاطُ بشعر قبيلةٍ واحدة من قبائل العرب، وكذلك فرسانها وساداتها وأيامها، فاقتصرنا من ذلك على ما لا يَجهلهُ عالِمٌ، ولا يستغني عن علمه ناظرٌ في أمر العرب، فبدأنا بالشعر»[٢].

ويقول ابن قتيبة[٣]: «وكان أكثر قصدي للمشهورين من الشعراء، الذين يعرفُهم جُلُّ أهلِ الأدب، والذين يقعُ الاحتجاج بأشعارهم في

= وذكر الأصفهاني أن قائل هذه الأبيات المنسوبة لآدم هو خلف الأحمر. انظر: التنبيه على حدوث التصحيف ١٨.

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١٥/ ٣٣، الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٩٧. وزهير هذا هو بن جناب الكلبي، شاعر جاهلي قديم من الأشراف، طال عمره حتى عد من المعمرين. انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٣٥، الشعر والشعراء ١/ ٣٧٩.

(٢) طبقات فحول الشعراء ١/ ٣.

(٣) هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، توفي سنة ٢٧٦هـ، من كبار علماء أهل السنة، رزقه الله قبولاً وحظاً في التصنيف في فنون كثيرة، من أهم كتبه، تأويل مشكل القرآن، وغريب القرآن، وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٩٦.

الغريب، وفي النحو، وفي كتاب الله ﷻ، وحديث رسول الله ﷺ»[١].

هذا كله عن أولية الشعر من حيث الزمن، أما من الناحية الفنية فقد اختلف الباحثون حولها، فبعض العلماء يرى أن الرَّملَ هو المرحلة الفنية الأولى التي بدأ بِها الشعر، فقد رويَ أَنَّ قيس بن عاصم التميمي[٢] قدم على رسول الله ﷺ فقال يوماً، وهو عنده: أتدري يا رسول الله أَوَّلَ مَن رَجَزَ للإبلِ؟ قال: لا، قال: أبوك مُضَرُ، كان يسوقُ بأهلهِ ليلةً، فَضربَ يَدَ عبدٍ له، فصاح: وا يداه، وا يداه، فاستوسقت الإبلُ، فَنَزَلَ، فرَجزَ على ذلك[٣]. فهو أولُ مَن حَدا إن صحت هذه الرواية، وقد استعمل الناس الحداء بالشعر بعده، وتزيدوا فيه شيئاً بعد شيء[٤].

وأما الباحثون المتأخرون فيذهبون إلى أن السجع هو البداية الفنية التي عرفها العرب، ومن هؤلاء المستشرق كارل بروكلمن[٥] الذي يقول: «ينبغي أن يكون أقدم القوالب الفنية هو السَّجعُ» ثم يقول: «والسجعُ هو القالب الذي كان يصوغ العرَّافونَ والكهنةُ فيه كلامَهم وأقوالهم كما جاء في القرآن»[٦]. وذهب بعض الأدباء إلى أن السَّجعَ ترقَّى بعد ذلك إلى الرَجَزِ[٧]، أما الرافعي فيكتفي بالقولِ: إنَّ الشعر كان قبلَ مهلهل رَجَزاً

---

(١) الشعر والشعراء ١/ ٥٩.

(٢) هو أحد أمراء العرب وعقلائهم، كان شاعراً، قدم في وفد تميم على النبي ﷺ سنة ٩هـ. وتوفي سنة ٢٠هـ بالبصرة. انظر: الإصابة ٤/ ١٥٤(٧١٩٤).

(٣) انظر: جمهرة أشعار العرب ١/ ١٥٦ ـ ١٥٧.

(٤) انظر: أنساب الأشراف للبلاذري ١/ ٣٠ ـ ٣١، العمدة في صناعة الشعر ونقده ٢/ ٣١٤.

(٥) هو كارل بروكلمن (١٨٦٨ ـ ١٩٥٦م) من كبار المستشرقين الألمان، من أشهر مؤلفاته «تاريخ الأدب العربي» من المراجع المهمة فيما يتعلق بالمخطوطات العربية وأماكن وجودها. انظر: موسوعة المستشرقين ٥٧.

(٦) تاريخ الأدب العربي ١/ ٥١.

(٧) تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ١/ ٦٤، تاريخ الأدب العربي للزيات ٢٨.

وقطعاً[١]، وبعض الباحثين يقف من تلك المحاولات الأولى لفن الشعر موقفاً يرفض فيه تلك الفروض التي رجحها المستشرقون وغيرهم من الأدباء، ويشك في أن يكون الرَّجَزُ هو أقدم أوزان الشعر، فيقول: «وكلُّ ما يُمكنُ أن يقالَ هو أنَّ الرَّجزَ كان أكثر أوزان الشعر شيوعاً في الجاهلية؛ إذ كانوا يرتجلونه في كل حركةٍ من حركاتِهم، ولكنَّ شُيوعَهُ لا يعني تقدُّمهُ ولا سَبقهُ للأوزان الأخرى، إنَّما كان يعني أَنَّهُ كان وزناً شعبياً لا أقلَّ ولا أكثر»[٢].

ويقترب من هذا الرأي ما ذهب إليه الدكتور إبراهيم أنيس من أنَّ بَحرَ الرَّجَزِ مرحلةٌ متطورةٌ عن بحر الكامل؛ نظراً لِما لاحظَهُ من أَنَّ اللغةَ العربية تتجه من المتحرك إلى الساكنِ، وليس العكس[٣]. وهناك من لا يعدُّ الرَّجَزَ من الشعرِ، فقد نقل عن الخليلِ بن أَحْمدَ أَنَّ الرَّجَزَ ليسَ بشعرٍ، وإنَّما هو أنصافُ أبياتٍ أو أثلاث[٤]، وهذه مسألة تعرض لها نقاد الشعر بتفصيل[٥].

أثر الإسلام في الشعر:

لم يَدَعِ الإسلامُ جانباً من جوانب حياة العرب في الجاهلية إلا أتى عليه فغيَّرهُ أو قوَّمهُ وهذَّبه، والشعرُ من أَهمِّ جوانبِ الحياة العربية، وقد تأثر الشعر العربي بالإسلام تأثراً كبيراً، وظهر هذا للدارسين بعد جَمعِ شعرِ صدر الإسلام ودراسته، وبعض الباحثين يزعم أنه لم يكن للإسلام تأثير في الشعر[٦]. وهذه الدعوى تعني أن الإسلام لم يُحدِث أثراً على

---

(١) انظر: تاريخ آداب العرب ٣/ ٢٤ ـ ٢٥.
(٢) العصر الجاهلي لشوقي ضيف ١٨٦.
(٣) انظر: موسيقى الشعر ١٥ وما بعدها.
(٤) تهذيب اللغة ١٠/ ٦١٠ ـ ٦١١.
(٥) انظر: المرشد إلى فهم أشعار العرب لعبد الله الطيب ١/ ٢٣٠، دراسة لغوية في أراجيز رؤبة والعجاج لخولة الهلالي ١/ ١١.
(٦) انظر: تاريخ الأدب العربي لبلاشير ١٣.

ثقافةِ المُجتمعِ، ولم يكن هناك أثر للإسلام في الثقافة والشعر إلا في فترة متأخرة[١]. وهناك من الباحثين من يرى أن فن الهجاء ظلت معايِيْرهُ جاهليةً دون تغيِيْرٍ بعد مَجيء الإسلام[٢]، وأن المديح ظلَّ يتغنَّى بالصفات الجاهلية التي كان الجاهليون يَعدُّونَها المَثَلَ الأعلى[٣]، ومثل ذلك يقال في شعر الحرب والفخر والرثاء، هذا من ناحية الأغراض والموضوعات.

أما ناحية الأساليب فيرون أن الشعراء لم يهجروا ما درجوا عليه في الجاهلية من أساليب، فلم يتأثروا بأسلوب القرآن الكريم في التذكير والوعد والوعيد والمحاجة ونحوها من الأساليب، ويرون أَنَّهُ إن صحَّ أَنْ يُقالَ: إِنَّ هناك تغيراً ما فيقال في حقِّ شعراءِ المدينةِ فحسب[٤].

وقد أرجع بعض الباحثين السبب الذي حَملَ هؤلاء الباحثين على القول بأنه لم يكن هناك أثر يذكر للإسلام على الشعر وعلى الشعراء الذين عاصروا صدر الإسلام إلى عدم توفرِ نصوصٍ كافيةٍ تُمثلُ أدب هذا العصر، بسبب إهمالِ الرواة لها في كتب الأدب والشعر، في حين حفلت بها كتبُ السيرةِ وكتب التراجم، وهو مع ذلك متفرق فيها لا تكاد تَجدهُ مُجتمعاً في كتاب منها دون كتاب[٥].

وسبب آخر يُمكن إضافته وهو أَنَّ هناك من الباحثين من يخلط بين موقف النبي ﷺ من الشعر، وبين نفي صفة الشاعرية عن القرآن والنبي ﷺ، وذكروا أنَّ الإسلام قد قَلَّلَ من شأن الشعرِ، وذَكَرَهُ في موطنِ الذمِّ. والصحيحُ عند الباحثين المطلعين على شعر هذه المرحلة أَنَّها قد

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ ٢٥٦/١.
(٢) انظر: الهجاء والهجاءون لمحمد محمد حسين ١٦٧.
(٣) انظر: شعر المخضرمين للجبوري ٣٤٨.
(٤) انظر: المصدر السابق ٢٥٥، ٣٤٩.
(٥) انظر: العصر الإسلامي لشوقي ضيف ٤٥، والتطور والتجديد في الشعر الأموي له ٢١.

حفلت بعددٍ كبير من الشعراء، وأنَّ هناك نصوصاً كثيرة تتيح للدارس أن يحكم عليه حكماً منصفاً.

والحديث عن أثر الإسلام في الشعر يعني التعرض لناحيتين من أغراض الشعر:

أولاهما: الأغراض التي تطورت من حال إلى حال.

والأخرى: تلك التي طمسها الإسلام ومحاها.

وإذا كان الذين يتحدثون عن أثر الإسلام في الشعر إنَّما يتجهون إلى الأغراض التي تطورت، فإنَّ معرفة الأغراض التي تُركت تُعطي دلائلَ لا تقلُّ عن الدلائل التي تعطيها معرفة الأغراض التي تغَيَّرت؛ إذ هي أكثر أهمية منها وأصدق دلالةً في أحايين كثيرة.

فمن الأغراض التي خَمَدت الهجاءُ الفاحشُ، والمديحُ الكاذبُ، والمبالغة فيه، والحديثُ عن الخمرِ ووصفها، وإثارة الشرور والأحقاد، والفخر بالقبيلة والأحساب والأنساب ونحوها من الأغراض.

وأما الأغراض التي ظهرت بعد الإسلام فهي الدعوة للإسلام، ومدح الدين الجديد، ومدح النبي ﷺ، والرد على المشركين، والحث على الجهاد، وأصبح الشعراء أكثر حذراً في جانب العبارات التي يقولونها من ذي قبل، لوازع الدين في نفوسهم، ومخالطة هذا الدين لقلوبهم.

حكمُ الشعرِ:

ذُكِرَ الشعرُ في القرآن الكريم في مواضع متعددة، كلها وردت في المرحلة المكية إلا موضعاً واحداً، تحدياً للمشركين، ورداً على زعمهم أن القرآن الكريم ما هو إلا شعر وأوهام، وأن النبي ﷺ ما هو إلا شاعر كغيره من الشعراء. وهذه الآيات هي قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾﴾ [يس: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ

قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٥﴾﴾ [الأنبياء: ٥]. وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ ﴿٣٦﴾ بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [الصافات: ٣٦، ٣٧]. وقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾﴾ [الطور: ٢٩، ٣٠]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [الحاقة: ٤٠ ـ ٤٣].

هذه كلها آيات مكية وردت للرد على مزاعم المشركين، وهي لا تدل على ذم الشعر، فمبناها واضح، وسياقها ظاهر، تتحدث عن القرآن، وتؤكد أنه ليس بشعر، وعن النبي ﷺ وأنه ليس بشاعر ولا كاهن، وأن هذا القرآن من رب العالمين، وليس من وحي الخيال الذي توسوس به الشياطين.

والحديث عن الشعر في كل ما وردَ في القرآن يتحدث عن الشاعر وليس عن الشعر. ولذلك قال ابن العربي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾﴾ [يس: ٦٩]: «هذه الآية ليست من عيب الشعر، كما لم يكن قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] من عيب الخط. فلمَّا لم تكن الأميَّةُ مِن عيبِ الخطِّ، كذلك لا يكون نفيُ النظم عن النبي ﷺ مِنْ عَيبِ الشِّعرِ»(١).

إن مسألة نفي الشعر عن القرآن الكريم مسألة أساسية لا علاقة لها بحكم الشعر في الإسلام، وكذلك نفي صفة الشاعر عن النبي ﷺ مسألة أساسية ولا شأن لها بموقف الإسلام من الشعر، فهذان أمران يخصان الدعوة الإسلامية، ومصدرها الإلهي، والثقة بالنبي ﷺ وليس فيهما ما

---

(١) أحكام القرآن ٤/٢٨.

يغض من قيمة الشعر أو يحض على الانصراف عنه. ولِتَنْزِيهِ القرآن الكريم عن أن يكون شعراً، وبُعدهِ عن طرائق الشعر أسبابٌ، منها ما في أذهان العرب من قَرْنِ الشِّعرِ بالشيطنةِ والشَّرِّ، وصلته بالموسيقى والغناء، ولِمَكان القرآن من التحدي، ولأن روح الشعر بعيدة عن الالتزام، وقد كان القرآن دعوةً ملتزمةً بِمَنهجٍ لا تحيد عنه، خالفتْ الشعرَ في الغايةِ فبعدت عن مناهجه وطرائقه(١).

وهناك سورة في القرآن سُمِّيت باسم الشعراء لذكرهم في بعض آياتها، يقول الله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾ [الشعراء: ٢٢١ ـ ٢٢٧]. وهذه الآيات تذكر الشعراءَ بصيغةِ العُموم، ولكنَّ المقصودَ بِها شعراءُ قريش الذين ناصبوا الإسلام العداء ومن أشهرهم عبد الله بن الزِّبَعْرى(٢) قبل إسلامه الذي أثار الخواطر ضد المسلمين بعد وقعة بدر(٣)، وهُبَيْرةُ بن أبي وَهب المخزوميُّ(٤)، وأميَّةُ بن أبي الصَّلت(٥)، ويدخل معهم كُلُّ من سلكَ بالشعر مسلكَ الكذبِ والهجاءِ، وما حُرِّمَ في الإسلام.

---

(١) انظر: الشعر الإسلامي في صدر الإسلام للدكتور عبد الله الحامد ٢٣.

(٢) هو عبد الله بن الزِّبَعْرى القرشي، شاعر مخضرمٌ هجا المسلمين قبل إسلامه، وحرَّض عليهم، وأسلم يوم الفتح، عدَّه ابن سلام من شعراء القرى، من شعراء مكة. انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٣٥.

(٣) انظر: طبقات فحول الشعراء ١٩٨.

(٤) من شعراء قريش المعدودين، كان شديد العداوة للرسول ﷺ فأخمله الله، ولم أجد ذكراً لإسلامه. انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٥٧.

(٥) هو أمية بن عبد الله أبي الصلت بن ربيعة الثقفي، شاعر جاهلي، أدرك النبي ﷺ ولم يسلم، قرأ التوراة والإنجيل وغيرها، وفي شعره عبارات كثيرة منها، وقد أكثر =

ولهذا فُسِّرت الآية بأنه: «لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء، وتَمزيق الأعراض والقَدحِ في الأنساب، والنسيب بالحُرَمِ، والغزل، والابتهار، ومدحِ من لا يستحق المدح، ولا يستحسن ذلك منهم ولا يطربُ على قولهم إلّا الغاوون والسفهاء»(١).

والصدق هو العنصر الذي يطلبه الإسلام في الشعر، والشعراء يصعب عليهم الالتزام بهذه الصفة، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾ [الشعراء: ٢٢٥، ٢٢٦]. وهيامهم في كل واد معناه اعتسافهم الطريق والغلو ومجاوزة حد الاعتدال، وتخييل الجبان شجاعاً، والبخيل جواداً. والمقصود بالغاوين في أقوال أهل التفسير أولئك السفهاء من الغوغاء والأعراب وغيرهم الذين يجتمعون إلى شعراء قريش المشركين يستمعون أشعارهم وأهاجيهم في الرسول ﷺ ورسالته(٢).

وسيرة النبي ﷺ تدل على أنَّه قد استنشدَ الشعرَ واستحسنَهُ، ومدحَ قائله، وأجازَ عليهِ، وعفا بسببه عمَّن يستحقُّ العقابَ، وقَبِلَ وسيلةَ مَن توسَّلَ به، وشَفَّع من استشفع به. والصحابةُ كان فيهم الشعراء ومَن يستنشد الشعرَ ويُجيز عليه.

ولذلك قال أنس بن مالك رضي الله عنه: «قدم علينا رسولُ الله ﷺ المدينة، وما في الأنصارِ بيتٌ، إلا وهو يقولُ الشعرَ»(٣). والنبي ﷺ كان له منهم شعراء يهجون المشركين، ويُجيبونَهم ويُحامون عن النبي ﷺ، منهم حسَّانُ بن ثابت(٤)، ....

= المفسرون من شعره. ذكره ابن سلام في طبقة شعراء الطائف. مات في السنة الثامنة من الهجرة. انظر: الشعر والشعراء ١/ ٤٥٩.

(١) الكشاف ٣/ ٣٤٣، التحرير والتنوير ٢٢/ ٥٥ ـ ٦٧.

(٢) انظر: محاسن التأويل للقاسمي ٥/ ٣٨٨، والكشاف ٣/ ٣٤٤.

(٣) العقد الفريد ٣/ ٣٨٨. ليت أحد الباحثين يتصدىٰ لأحاديث الشعر ويدرسها حديثياً.

(٤) هو حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري رضي الله عنه، صحابي جليل، من فحول =

وكعب بن مالك[١]، وغيرهما ﷺ.

وأما الأحاديث التي ورد فيها ذكر الشعر فهي كثيرة، وقد صنَّفَ الحافظُ عبد الغني المقدسيُّ جزءاً في الشعر[٢]، وكذا الإمام ابن سيّد الناس اليعمريّ[٣]، ولا تكادُ تَجد مُسنداً أو جامعاً من كتب الحديث إلا وفيهِ بابٌ أو كتاب للشِّعرِ، وسأقتصر على بعض هذه الأحاديث.

١ ـ عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «أصدق كلمة قالها شاعر، كلمة لبيد[٤]:

أَلا كُلُّ شَيءٍ مَا خَلا اللهَ بَاطِلُ[٥]

وكاد أُميَّةُ بنُ أبي الصَّلتِ أَن يُسلم».[٦]

٢ ـ عن عائشة ﷺ أَنَّ حسان بن ثابت ﷺ استأذن رسولَ الله ﷺ في هجاء المشركين، فقال رسول الله ﷺ: «فكيف بِنَسَبِي؟». فقال حسان: لأسلَّنَّكَ منهم كما تُسَلُّ الشَّعْرةُ من العجين[٧].

= شعراء الجاهلية والإسلام، وهو شاعر الرسول ﷺ الأول. انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢١٥، الشعر والشعراء ١/ ٣٠٥.

(١) هو كعب بن مالك الخزرجي الأنصاري ﷺ، من شعراء الرسول ﷺ المجيدين، شهد بيعة العقبة مع قومه، عده ابن سلام في طبقة شعراء المدينة. مات سنة ٥٠هـ وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا. انظر: سير أعلام النبلاء ٢/ ٥٢٣.

(٢) طبع بتحقيق إحسان عبد المنان عام ١٤١٠هـ. وأصدرته المكتبة الإسلامية بالأردن.

(٣) انظر: فتح الباري ١٠/ ٥٥٥.

(٤) هو لبيد بن ربيعة بن عامر العامري، صحابي جليل ﷺ، من شعراء المعلقات، ومن كبار شعراء الجاهلية، عُمِّرَ طويلاً. انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٣٥، لبيد بن ربيعة للجبوري ٥٧.

(٥) عجزه:

.... **وكل نعيم لا محالة زائلُ**

انظر: ديوانه ١٢٧.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر٥/ ٢٢٧٦، صحيح مسلم، كتاب الشعر ٤/ ١٧٦٨.

(٧) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب هجاء المشركين ٥/ ٢٢٧٨، صحيح مسلم، =

٣ ـ وأمر النبي ﷺ حسانَ بذلك فقال: «اهجهم ـ أو هاجهم ـ وجبريل معك»[(١)].

٤ ـ قال ﷺ: «إنَّ من الشِّعْرِ حِكمةً»[(٢)].

٥ ـ عن الشَّريدِ[(٣)] رضي الله عنه قال: ردفتُ رسولَ الله ﷺ يوماً فقال: «هل معكَ من شعرِ أميةَ بن أبي الصلت شيءٌ؟» قلت: نعم. قال: «هيه». فأنشدته بيتاً، فقال: «هيه» ـ أي: زدني ـ، ثم أنشدته بيتاً فقال: «هيه»، حتى أنشدته مائة بيت[(٤)].

٦ ـ أَقَرَّ النبيُّ ﷺ صحابته على قول الشعر وسَماعهِ وإنشاده واستنشاده في حضرته، فعن جابرِ بنِ سَمُرَةَ رضي الله عنه قال: كان أصحابه يتذاكرون عنده الشعر وأشياء من أمورهم، فيضحكونَ، ورُبَّما تَبَسَّم ﷺ[(٥)].

كل هذه الأحاديث تدلُّ على أنَّ النبي ﷺ كان يُرخِّصُ في قولِ الشِّعرِ، بل ويأمرُ به للردِّ على المشركين، ويستنشدُ بعضَ الصحابةِ. مِمَّا يدلُّ على جوازِهِ، وجُمهورُ الفقهاء من المذاهب الأربعة المتبوعة مجمعون على جوازه وإباحته، وهو المنقول عن عامة أهل العلم قديماً

= كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان ٤/ ١٩٣٤.

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب هجاء المشركين ٥/ ٢٢٧٩، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان ٤/ ١٩٣٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر ٥/ ٢٢٧٦.

(٣) هو الشريد بن سويد الثقفي رضي الله عنه، صحابي جليل شهد بيعة الرضوان، قيل: أصله من حضرموت، توفي في خلافة يزيد بن معاوية. انظر: طبقات ابن سعد ٥/ ١٤٥، أسد الغابة ٢/ ٤٢٣.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الشعر ٤/ ١٧٦٧، جزء في أحاديث الشعر.

(٥) مسند أحمد ٥/ ٨٥، سنن الترمذي، كتاب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر ٥/ ١٢٨، وقال: حديث حسن صحيح. صحيح ابن حبان، كتاب الحظر والإباحة، باب الشعر والسجع ١٣/ ٩٦، مسند أبي يعلى ١٣/ ٣٦٩، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأدب، باب الرخصة في الشعر ٨/ ٥٢٤.

وحديثاً(١). وهناك من نقل عنه كراهيته للشعر(٢).

وهناك أحاديث وردت في ذم الشعر يحتج بها من يقول بكراهة الشعر بل بعضهم يبالغ فينهى عنه، وأهمها ما رواه أبو هريرة ﷺ مرفوعاً: «لأَنْ يَمتلئَ جوفُ رجلٍ قَيحاً حتى يَرِيَهُ خير من أن يَمتلئَ شعراً»(٣). من الوَرْي على وزن الرَّمْي، وهو الداء. يقال: وَرِيَ يَرِي فهو مُورِي، إذا أصاب جوفه الداء(٤).

وسئلت عائشة ﷺ: هل كان رسول الله ﷺ يتسامع عنده الشعر؟ قالت: كان أبغض الحديث إليه(٥).

وقد نَبَّهَ العلماء على مناسبة هذا الحديث بِما يُزيلُ الإشكالَ، وقيل إنَّ: «مناسبة هذه المبالغةِ في ذمِّ الشعر أنَّ الذين خُوطبوا بذلك كانوا في غايةِ الإقبال عليه، والاشتغالِ به، فزجرهم عنه ليُقبلوا على القرآنِ، وعلى ذكر الله تعالى وعبادتهِ، فمَنْ أخذَ من ذلك ما أُمِرَ بهِ لم يَضرُّهُ ما بقي عنده مِمَّا سوى ذلك»(٦).

---

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٢٢/ ١٩٤، المجموع ٢/ ٧٣، المغني ١٤/ ١٦٤، مغني المحتاج ٤/ ٤٣٠، حاشية ابن عابدين ١/ ٤٦، الأحكام الفقهية المتعلقة بالشعر لهيثم بن فهد الرومي، بحث تكميلي للماجستير بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام ص٤٧ وما بعدها، الأحكام الفقهية المتعلقة بالشعر للدكتور زيد الغنام، بحث منشور بمجلة جامعة الإمام، العدد الخمسون ص١٦٥ وما بعدها.

(٢) شرح النووي على مسلم ١٥/ ٢١، تهذيب الآثار للطبري ٢/ ٦٤٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر ٥/ ٢٢٧٩، صحيح مسلم، كتاب الشعر ٤/ ١٧٦٩.

(٤) انظر: غريب الحديث ١/ ١٦٠، عمدة القاري ٢٢/ ١٨٩، فتح الباري ١٠/ ٥٦٤.

(٥) مسند أحمد ٦/ ١٣٤، السنن الكبرى للبيهقي ـ كتاب الشهادات ـ باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن ١٠/ ٢٤٥، مصنف ابن أبي شيبة ـ كتاب الأدب ـ باب من كره الشعر ٨/ ٥٣٤، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ١١٩: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

(٦) فتح الباري للعسقلاني ١٠/ ٥٦٦.

وورد في رواية للحديث أن الرسول ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لأنْ يَمتلئَ جوفُ أحدكم قيحاً ودماً خيرٌ له من أن يَمتلئ شعراً يهجو به النَّاسَ ويؤذيهم»[١]، وفسَّرتْهُ عائشة رضي الله عنها بقولِها: «يعني الهجاء منه»[٢].

وهذه الأحاديث التي وردت في الذمِّ مَحمولةٌ على مَنْ أقبلَ على الشِّعرِ واشتغلَ به عن الذِّكرِ والصلاة وطاعة الله تعالى، وعلى مَن أقبل على شعر اللهو والعَبَثِ والباطل. ولذلك بَوَّبَ البخاريُّ في صحيحه: «بابُ ما يُكرهُ أَنْ يكونَ الغالبُ على الإنسانِ الشعرَ حتى يَصُدَّهُ عن ذكر اللهِ والعلمِ والقرآن»[٣]. ولذلك قال بعض العلماء: «وحَدُّ ما دون الامتلاء أن يعلَم المرءُ ما يَلزمهُ، ويَروي مع ذلك من الشعر ما شاء»[٤]. وأما قول عائشة رضي الله عنها فهو محمول على بغض الشعر الذميم الذي يفيض بالفحش وهتك الأعراض[٥]. ويلخص الحكم ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: «الشعر بِمنْزِلةِ الكلام، حَسَنُهُ كَحَسَنِ الكلامِ، وقَبيحُهُ كقَبيحِ الكلامِ»[٦].

---

(١) المنتخب من كتاب الشعراء لأبي نعيم الأصبهاني ٣٢.

(٢) الفاضل للمُبَرِّد ١٣، فتح الباري ١٠/ ٥٦٥، غريب الحديث ١/ ١٦٢، تهذيب الآثار للطبري ٢/ ٦٥١، الإحكام للآمدي ٣/ ٧٣، نضرة الإغريض للعلوي ٣٦١، شرح مسلم للنووي ١٥/ ٢١، فتح الباري ١٠/ ٥٦٥.

(٣) صحيح البخاري ـ كتاب الأدب ٥/ ٢٢٧٩، صحيح مسلم ٤/ ٤٦، سنن أبي داود ٤/ ٤١٤.

(٤) الإحكام لابن حزم ٢/ ٣٤٢، أضواء البيان ٦/ ٣٩٠، الاستقامة لابن تيمية ١/ ٢٤٣.

(٥) السيرة الحلبية ٢/ ٢٦٠.

(٦) الأدب المفرد للبخاري ـ باب الشعر حسنه كحسن الكلام ومنه قبيح ٢٩٩(٨٦٥)، السنن الكبرى للبيهقي ـ كتاب الشهادات ـ باب شهادة الشعراء ١٠/ ٢٣٩، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ١٢٢: رواه الطبراني في الأوسط وقال: لا يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد. قال: وإسناده حسن.أ.هـ وحسنه النووي في الأذكار ٦٤٦، وضعفه ابن حجر في الفتح ١٠/ ٥٥٥، وصححه الألباني لمجموع طرقه في صحيح الجامع ١/ ٦٩٤(٣٧٣٣).

فالشعر فيه الحكمة، وفيه الفحش «وليس أحدٌ من كبار الصحابةِ، وأهل العلم، وموضعِ القدوةِ إلا وقدْ قالَ الشعرَ، وتَمثَّلَ به، أو سَمِعَهُ فرضيه، وذلك ما كانَ حِكمةً، أو مباحاً من القول، ولم يكن فيه فُحشٌ ولا خَنَى، ولا لِمُسلمٍ أذى، فإنْ كان ذلك فهو أو المنثورُ من الكلام سواء، لا يَحِلُّ سَماعهُ ولا قوله»[(١)].

وقد أجاب الإمام الذهبي على سؤال حول حكم الشعر فقال: «وكذلك الشعر هو كلام كالكلام، فحَسَنُهُ حَسَنٌ، وقَبيحهُ قَبيحٌ، والتوسعُ منه مباح، إلا التوسع في حفظِ مثل شعر أبي نُواس وابنِ الحَجَّاج[(٢)] وابنِ الفارضِ[(٣)] فإنَّهُ حَرامٌ، قال في مثلهِ نَبِيُّكَ: «لأن يَمتلئَ جوفُ أحدكم قيحاً حتى يَرِيَهُ خَيْرٌ له من أن يَمتلئَ شعراً»»[(٤)].

وليس معنى نفي الشعر عن النبي ﷺ أنه لا يفهم الشعر ولا يستجيده، بل هو يفهمه ويتذوقه، ومن الأدلة على ذلك أَنَّهُ حين طلب من الشعراء أَنْ يدفعوا أذى قريش وهجاءها، جاءه علي بن أبي طالب فصَرَفه، وعبد الله بن رواحة فلم يعجبه هجاؤه، وكعب بن مالك فاستحسنه، ودعا لهم جَميعاً، غير أَنَّه لما هجاهم حسان بن ثابت رضي الله عنه قال: «لقد شَفَى واشتَفى»[(٥)].

---

(١) التمهيد لابن عبد البر ٢٢/ ١٩٤.

(٢) هو حسينُ بن أحمد بن محمد بن جعفر بن محمد بن الحجاج، النيلي البغدادى، شاعر شيعي من عصر بني بويه الشيعة، غلب عليه الهزل، قال عنه الذهبي: «شاعر العصر، وسفيه الأدباء، وأمير الفحش». كان أمةً وحدَهُ في نظم القبائحِ، توفي ببغداد سنة ٣٩١هـ. انظر: معجم الأدباء ٩/ ٢٠٦، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٩.

(٣) هو عُمر بن علي بن مرشد الحموي، مصري المولد والدار والوفاة، لقب بشرف الدين بن الفارض (٥٧٦ ـ ٦٣٢هـ)، شاعر متصوف، في شعره فلسفة تتصل بِما يُسمَّى (وحدة الوجود)، ظهرت في شعره، سلك طريق التصوف وجعل يأوي إلى المساجد المهجورة وأطراف جبل المقطم. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٣٦٨.

(٤) مسائل في طلب العلم وأقسامه ٢٠٩ ـ ٢١٠ ضمن ست رسائل للإمام الذهبي.

(٥) صحيح مسلم ٤/ ١٤٦.

كما إنه «يُروى أن رسول الله ﷺ سَمِعَ كعب بن مالك يُنشدُ:

أَلا هَل أَتى غَسَّانَ عَنَّا ودُونَنا مِنَ الأَرضِ خَرْقٌ غَوْلُهُ مُتَتَعْتِعُ
مُجَالَدَنا عَن جِذْمِنا كُلّ فَخْمةٍ مُذرَّبَةٍ فيها القَوانسُ تَلْمَعُ[1]

فقال: «لا تقل: عَنْ جِذْمِنا، وقل: عَنْ دِينِنا». فكان كعب يقرأ كذلك، ويفتخر بذلك، ويقول: ما أعانَ رسولُ الله ﷺ أحداً في شعره غيري»[2].

مِمَّا يدل على معرفته بنقد الشعر وفهمه له عليه الصلاة والسلام. وروى السكريُّ أَنَّ كعب بن زهير رضي الله عنه عندما أنشد قوله في وصف راحلته بين يدي الرسول ﷺ:

وَجْناءُ في حُرَّتَيْها لِلبَصِيْرِ بِها عِتْقٌ مُبِيْنٌ وفي الخَدَّيْنِ تَسْهِيلُ

استوقفه الرسول ﷺ وسأل الصحابة: «ما حُرَّتاها؟» فقال بعضهم: عيناها، وسكت بعضهم. فقال رسول الله ﷺ: «هما أذناها»، نسبهما إلى الكرم[3]. وذكر الزهري ما كان يحفظه النبي ﷺ من الشعر فقال: «كان رسول الله ﷺ لا يقول من الشعر إلا ما قد قيلَ قبله»[4]؛ أي: أَنَّه كان يَحفظ من شعر الجاهلية.

حكم الاستشهاد بالشعر في التفسير:

أما حكم الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن، فقد نُقِلَ عن الإمام أحمد بن حنبل أنه «سُئِلَ عن القرآن تَمثلَ له الرجل بشيء من الشعر،

(١) المُجالدةُ: المدافعة، الفخمة: الكتيبة العظيمة، المذربة: المدربة على القتال، القوانس: جمع قونس، وهي أعلى خوذة الحديد. انظر: ديوانه ٥٦.
(٢) الفاضل للمبرد ١٢، الروض الأنف للسهيلي ٦/ ١٠٤، جزء في أحاديث الشعر للمقدسي ١٠٧.
(٣) انظر: شرح بانت سعاد لعبد اللطيف البغدادي ١٣٠ ـ ١٣١، شرح قصيدة كعب بن زهير لابن هشام ٢١٠.
(٤) أخبار النحويين البصريين ٨٤.

فقال: «ما يُعْجِبُنِي»[١]. وقد انتقد بعضُ العلماء النحويين؛ لاستشهادهم بالشعر في تفسير القرآن وقالوا: «إذا فعلتم ذلك، جعلتم الشعرَ أصلاً للقرآن. . . وكيف يَجوزُ أن يُحتجَّ بالشعر على القرآن، وقد قال الله تعالى: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُنَ ﴿٢٢٤﴾﴾ [الشعراء: ٢٢٤]، وقال النبي ﷺ: «لأنْ يَمتلئَ جوف أحدكم قيحاً حتى يريه، خير له من أن يمتلئ شعراً؟»[٢].

كما استغرب ابن حزم من صنيع اللغويين فقال: «ولا عَجَبَ أعجبُ مِمَّن إن وجدَ لامرئ القيسِ، أو لزهير[٣]، أو لجرير[٤]، أو الحطيئة، أو الطرماح، أو للشماخ، أو لأعرابيٍّ أسديٍّ أو سُلَميٍّ، أو تَميميٍّ، أو من سائر أبناء العربِ بوالٍ على عقبيه لفظاً في شِعْرٍ أو نَثرٍ جَعَلَهُ في اللغة، وقطعَ بهِ، ولم يعترض فيه، ثم إذا وجد لله ـ تعالى ـ خالقِ اللغاتِ وأهلِها كلاماً، لم يلتفت إليه، ولا جعله حجةً، وجَعَلَ يصرفُهُ عن وجهه، ويُحرِّفه عن مواضعه، ويتحيل في إحالتهِ عمَّا أوقعهُ اللهُ عليهِ، وإذا وجد لرسول الله ﷺ كلاماً فعل به مثل ذلك.

وتالله لقد كان محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم قبل أن يكرمه الله تعالى بالنبوة وأيام كونه فتى بِمكةَ بلا شك عند كل ذي مُسْكةٍ من عَقْلٍ أعلم بلغة قومه وأفصح فيها وأولى بأن يكون ما نطق به من ذلك حجةً من كل خِنْدِفيٍّ وقيسيٍّ وربيعيٍّ وإياديٍّ وتيميٍّ وقُضاعيٍّ وحِميريٍّ،

---

(١) المسودة في أصول الفقه ١/ ٣٨٣، البرهان في علوم القرآن ٢/ ٣٠٢.
(٢) إيضاح الوقف والابتداء ١/ ١٠٠، والحديث تقدم تخريجه قريباً.
(٣) هو زهير بن ربيعة أبي سُلْمَى المُزني، من شعراء المعلقات، عَدَّهُ ابنُ سلَّام من الطبقة الأولى من الجاهليين توفي سنة ٦٠٩م. انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٥٠، ٦٣ ـ ٦٥، الشعر والشعراء ١/ ١٣٧.
(٤) هو جرير بن عطيَّة الخَطَفَى اليَربوعيُّ التَميميُّ، توفي سنة ١١٣هـ على خلاف، وهو من أبرز الشعراء الإسلاميين، وقد أكثر المفسرون من الاستشهاد بشعره. انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٣٧٤، الشعر والشعراء ١/ ٤٦٤.

فكيف بعد أن اختصه الله تعالى للنِّذَارةِ[١] واجتباه للوساطةِ بينه وبين خلقهِ وأجرى على لسانه كلامَهُ وضَمِنَ حفظه وحِفظَ ما يأتي به؟»[٢].

وقال الرازي: «إذا جوزنا إثبات اللغة بشعرٍ مَجهولٍ، منقول عن قائلٍ مجهولٍ، فلأن يَجوزَ إثباتُها بالقرآنِ العظيم كان أولى... وكثيراً أرى النحويين يتحيَّرونَ في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهدوا في تقريره ببيتٍ مَجهولٍ فرحوا به، وأنا شديدُ التعجبِ منهم، فإِنَّهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المَجهولِ على وفقه دليلاً على صحته، فلأن يَجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى»[٣]، ويقول أيضاً: «والعَجَبُ من هؤلاء النحاةِ أَنَّهم يستحسنون هذه اللغةَ بِهذين البيتين المَجهولين، ولا يستحسنون إثباتَها بقراءةِ حَمزةَ ومُجاهد، مع أَنَّهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن»[٤] وهذه الأقوال من ابن حزم والرازي لا تدل على كراهية الاستشهاد بالشعر في التفسير واللغة، وغايتها التعجب من العناية بشعر العرب وشواهده، وإغفال شواهد القرآن والحديث.

فأَمّا قول الإمام أحمد فظاهرهُ المنعُ من ذلك، غير أَنَّ بعض أصحابه قد ذهب به إلى الكراهة، أو أَنَّ المقصود به مَن يصرفُ الآية عن ظاهرها إلى معانٍ صالحةٍ مُحتملةٍ يدلُّ عليها القليل من كلام العرب، ولا يوجد غالباً إلا في الشعر ونحوه، ويكون المتبادر خلافه. وكأَنَّ صنيعَ أبي عُبيدة مَعمر بن المُثَنَّى[٥] في «مَجازِ القرآن» كان دافعاً لقول الإمام

---

(١) النِّذارةُ هي الإنذارُ، وهي لفظةٌ نادرة حُفظت عن الإمام الشافعي، ولا توجد في معاجم اللغة إلا معزوة له. انظر: الرسالة للشافعي ١٥.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣/ ٢٣١.

(٣) تفسير الرازي ٩/ ٥٧، دراسات لأسلوب القرآن الكريم لمحمد عضيمة ١/ ٢٧.

(٤) تفسير الرازي ٩/ ١٧٠.

(٥) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي بالولاء البصري، علامة بشعر العرب وأخبارها =

أحمد هذا، وسيأتي تفصيلُ ذلك عند الحديث عن كتابِ أبي عُبيدة.

وذكر الفراء الحنبلي (ت٥٢٦هـ)[١] في ذلك روايتين عن الإمام أَحْمد، وقال: «أصحُّهما لا يَجوزُ؛ لأن تفسيرَ القرآنِ يَجبُ أن يؤخذَ توقيفاً... وفيه روايةٌ أخرى: يَجوزُ؛ لأنَّ القرآنَ عربيٌّ نَزلَ بلغتهم، فجازَ تفسيرهُ على معاني كلامهم»[٢].

وقول الإمامِ أَحْمد: «ما يُعجبُنِي» محتملٌ لأكثرَ مِن وجهٍ من الكراهة وما فوقها، غَيْرَ أنَّ عملَ السَّلفِ من لدنِ ابن عباس وحتى عصر الإمام أحمد وبعده موافق للرواية الثانية للإمام أَحْمد، فقد استشهدوا بالشعر على تفسير القرآن الكريم، ولم ينقل عن أَحد منهم إنكارٌ على من فعل ذلك[٣]، بل نقل عن ابن عباس قوله: «إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب»[٤]. وكان إذا سُئِل عن الشيء من عربية القرآن يُنْشِدُ الشعر[٥].

= وغريب اللغة، اتهم برأي الخوارج، وله أكثر من مائتي مصنف، أشهرها مجاز القرآن الذي يعد من أهم مصادر الشاهد الشعري في التفسير، وشرح النقائض، وغيرها. توفي سنة ٢١٠هـ. انظر: تاريخ بغداد ١٣/ ٢٥٢، سير أعلام النبلاء ٩/ ٤٤٥، وقد كتب عنه الدكتور محمد بن خالد الفاضل رسالة الماجستير بعنوان: «أبو عبيدة ودراساته النحوية في كتابه مجاز القرآن». بقسم النحو بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام، عام ١٤٠١هـ. وكتب الدكتور نهاد الموسى عنه رسالته الدكتوراه بعنوان: «أبو عبيدة معمر بن المثنى» نشرتها دار العلوم بالرياض عام ١٤٠٥هـ.

(١) هو محمد بن محمد بن الحسين الفراء، القاضي، كان عارفاً بمذهب الحنابلة، له من المصنفات: التمام لكتاب الروايتين والوجهين وهو تكملة لكتاب أبيه، والمفردات في أصول الفقه. انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١/ ١٧٦.

(٢) انظر: التمام للفراء الحنبلي ١/ ١٦٥ ـ ١٦٦، المسودة ١/ ٣٨٤.

(٣) انظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم للدكتور مساعد الطيار ١٦٠.

(٤) أثرٌ حَسَنٌ عن ابن عباس، أخرجه الحاكم برقم ٣٨٤٥ وقال: صحيح الإسناد، وقيل: حسن الإسناد. انظر كتابه: المقدمات الأساسية في علوم القرآن ٣٠٩.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة رقم: ٢٩٩٧٤ وعبد الله بن أحمد في زوائد فضائل الصحابة رقم ١٩١٦ من طريق عكرمة عن ابن عباس، وإسناده صحيح. وكذلك روى عبيد الله بن =

وكتبُ التفسيرِ حافلةٌ بالشواهد الشعرية، مما يدلُّ على أَنَّهم يرونَهُ جائزاً، وإن كان بعضُ العلماءِ يتورع عن مثل هذا، كما فعل أَحْمدُ بن فارس[١] عندما استشهد ببيتٍ للأعشى[٢] وهو قوله:

لو أَسْنَدَتْ مَيْتاً إلى نَحْرِهَا عَاشَ وَلَمْ يُنْقَلْ إلى قَابِرِ[٣]

ثُمَّ استشهدَ بعدَهُ بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾﴾ [عبس: ٢١]، حيث قال: «ولولا أَنَّ العلماءَ تَجوزُوا في هذا لَمَا رأينَا أن يُجمعَ بينَ قولِ الله، وبينَ الشِّعْرِ في كتابٍ، فكيف في ورقةٍ، أو صفحةٍ، ولكنَّا اقتدينا بِهم، واللهُ تعالى يغفرُ لنَا، ويعفو عنَّا وعنهم»[٤]. وغاية ما يدل عليه هذا النص ورعُ بعضِ العلماء عن الجمع في الاستشهاد بين الشعر والقرآن، مع إشارة ابن فارس إلى أَنَّ العلماء قد تواردوا على العمل بهذا في كتبهم ورواياتهم.

ولذلك يقول ابن الأنباري بعد أن أوردَ خَمسين مسألة من مسائل سأل نافعُ بن الأزرقِ[٥] عنها عبدَ الله بن عباس، فكان ابن عباس يجيبه

= عبد الله بن عتبة نحوه عن ابن عباس، كما أخرجه سعيد بن منصور في التفسير رقم ٩١، وأحمد في الفضائل رقم ١٨٦٥ وأبو عبيد في فضائل القرآن ٣٤٣، وغريب الحديث ٤/ ٣٧٣، والبيهقي في شعب الإيمان رقم ١٦٨١.

(١) هو أحمد بن فارس بن زكريا الرازي العلامة اللغوي الثقة، توفي عام ٣٩٥هـ، من كتبه مقاييس اللغة، والصاحبي في فقه اللغة، وغيرها. انظر: معجم الأدباء ١/ ٥٣٣.

(٢) هو أبو بصير ميمون بن قيس البكري، اشتهر بالأعشى الكبير، ولقب بصنَّاجةِ العرب، عده ابن سلام من الطبقة الأولى من شعراء الجاهلية، أدرك الإسلام ولم يسلم، وهو أكثر من استشهد المفسرون بشعره من شعراء الجاهلية. انظر: الشعر والشعراء ١/ ٢٥٧، معجم الشعراء لعفيف عبد الرحمٰن ٣٢٥.

(٣) انظر: ديوانه ٩٣.

(٤) مقاييس اللغة ٥/ ٤٧.

(٥) هو أبو راشد نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي البكري الوائلي الحروري، رأس فرقة الأزارقة من الخوارج، وإليه ينسبون، كان أمير قومه وفقيههم، من أهل البصرة، كان كثيراً ما يسأل عبد الله بن عباس ﵄ عن مسائل من القرآن الكريم والعلم، وكانت بينهما مكاتبات، قُتِل نافع بن الأزرق في وقعة دولاب عام ٦٥هـ. انظر: الكامل ٣/ ١١٠٢، لسان الميزان ٦/ ١٤٤. وسيأتي دراسة مسائلة مفصلاً.

عن كل سؤال، ويستشهد على جوابه ببيت من الشعر: «وهذا كثير في الحديث عن الصحابة والتابعين ـ أي: الاستشهاد بالشعر في التفسير ـ إلا أنا نجتزئ بما ذكرنا كراهيةً لتطويل الكتاب، وإنما دعانا إلى ذكر هذا أن جماعة لا علم لهم بحديث رسول الله صلى الله عليه [وسلم]، ولا معرفة لهم بلغة العرب، أنكروا على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر»(١).

وأمَّا ما نُقِلَ عن بعض العلماء من إنكارهم على النحويين استشهادهم بالشعر في التفسير فقد ردَّ محمد بنُ القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ)(٢) هذا القول فقال: «فأمَّا ما ادَّعوه على النَّحويِّينَ مِنْ أنَّهم جعلوا الشِّعْرَ أصلاً للقرآنِ، فليس كذلك، إنَّمَا أرادوا أنْ يَتَبَيَّنُوا الحرفَ الغريبَ منَ القرآنِ بالشِّعْرِ؛ لأنَّ اللهَ يقولُ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] وقالَ: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقال ابن عباس: «الشعر ديوان العرب». فإذا خَفِيَ عليهم الحَرْفُ من القرآنِ الذي أنزلَه اللهُ بلغةِ العربِ، رجعوا إلى ديوانها فالتمسُوا معرفةَ ذلك منه...»(٣).

وما ذكره ابن حزم والرازي رحمهما الله من تعجبهم من صنيع اللغويين والعلماء في استشهادهم بالشعر، وتركهم للقرآن الكريم، فإن هذا لم يكن منهجاً لأحد من العلماء فيما اطلعت عليه، وإنَّما المنهج الذي سار عليه العلماء أنَّهم قد جعلوا القرآن أصلاً أصيلاً يُقَاسُ عليهِ، وأن الشعر يأتي بعد ذلك من حيث الاستشهاد والثقة، غير أن القرآن

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء ١/٩٩ ـ ١٠٠، والإتقان ١/١٤٩.

(٢) هو محمد بن القاسم بن بشار الأنباري اللغويُّ المقرئُ الثقة ذو الفنون، (٢٧٢ ـ ٣٢٨هـ) له من الكتب: الأضداد، وإيضاح الوقف والابتداء، وغيرها، وهو من أحفظ العلماء لشواهد التفسير الشعرية، روى عنه أبو علي القالي كثيراً منها في أماليه. انظر: معجم الأدباء ١٨/٣٠٦، سير أعلام النبلاء ١٥/٢٧٤.

(٣) إيضاح الوقف والابتداء ١/١٠٠.

الكريم مَحدودٌ، وأساليب العرب في الكلام أوسع من ذلك، فلجأ العلماء إلى الشعر لذلك، فالمعيب هو إسرافهم في الاعتماد على الشعر.

والذي عليه العلماء، هو جواز الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم، وعدم وجود دليلٍ يَمنع من ذلك، بل إن البحث يذهب إلى أن القرآن الكريم نفسه هو الذي وجَّهَ إلى الاستشهاد بالشعر على التفسير، وهذا يُفهَمُ من قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٥][١]، وأمثالها من الآيات التي وصفت القرآن بأنه عربي مبين. يقول الشاطبي[٢]: «وأما إذا نظرنا إلى الأمر في نفسه، فالاستشهاد بالمعنى، فإذا كان شرعياً فمقبول، وإلا فلا»[٣].

وقد فهم بعض الكُتَّابِ أمرَ الاستشهاد على تفسير القرآن بالشعر على غير وجهه، كما ذكر ابن الأنباري من أنهم قالوا أنَّهم جعلوا الشِّعْرَ أصلاً للقرآنِ، ونحو ذلك، ولإيضاح الأمر، فإن في القرآن الكريم كلمات ذات معانٍ ظاهرة يعرفها الناس كلهم، وهذه الكلمات لا يحتاج مفسر الآية إلى الاستشهاد عليها بشيء من الشعر أو النثر، وهذه كثيرة جداً في القرآن الكريم.

وفي القرآن كلمات ذات معانٍ متعددة، ومن هذه المعاني ما هو معروف متداول على ألسنة العرب، ومنها ما ليس كذلك. فإذا اقتضت البلاغة في نظر المفسر أن يحمل مثل هذه الكلمات على معنى غير المعنى المعروف لدى الجمهور من العرب احتاج إلى الاستشهاد بشعر العرب أو نثرها، بحيث تكون دلالته على هذا المعنى الذي ذهب بالآية

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، أصولي فقيه لغوي، له مصنفات فائقة أهمها الموافقات، والاعتصام، وشرح ألفية ابن مالك. انظر: شجرة النور الزكية ٢٣١، الموافقات ٦/ ٧.

(٢) الموافقات ١/ ١١٦.

(٣) الموافقات ١/ ١١٦.

أو اللفظة المفردة إليه واضحةً، حتى لا يتردد في قبول التفسير من لم يقف على أن هذه الكلمة قد تستعمل عند العرب في غير المعنى المشهور الذي يعرفه غالب العرب.

وفي القرآن كلمات غريبة، يحتاج المفسر عند بيان معناها إلى الاستشهاد بشيء من كلام العرب، حتى يعلم طالب العلم أن التفسير لم يخرج عن حدود اللسان العربي، فيطمئن إلى صحة التفسير لا إلى أن القرآن عربي، فإن هذا لا يشك فيه مؤمن عرف القرآن، ومارس العلم.

وفي القرآن الكريم آيات تحتمل أوجهاً من الإعراب، ومن الواضح أن معنى الآية يختلف باختلاف وجه إعرابها، فقد يختار المفسر من الإعراب وجهاً يراه أليق بالبلاغة، أو أثبت بحكمة المعنى، ويكون هذا الوجه من الإعراب يستند إلى حكم عربي غير معهود لبعض أهل العلم، فيخشى إنكارهم لأن يكون هذا الوجه صحيحاً عربية، فيعمد إلى دفع هذا الإنكار بإقامة شاهد من لسان العرب على صحة ما ذهب إليه من الإعراب.

فالاستشهاد بالشعر على صحة تفسير لفظةٍ أو جُملةٍ من القرآن الكريم قائم على دواعٍ معقولة، وقد يصيبُ المفسر الذي يستشهد بالشعر أو يُخطئُ، وقد يذهبُ في الاستشهاد مذهباً يوافق عليه، أو يعارض فيه، غير أن هذا بابٌ آخر غير باب الجواز من عدمه.

المسائل التي يُستَشهَدُ لَها:

لغة العرب من حيث الظهور وعدمه تنقسم إلى قسمين:

الأول: الظاهر البَيّن الذي يعرفه الجميع، ولا يكاد يختلف فيه العرب. وهذا القسم هو غالب اللغة التي يتخاطب بها العرب، ونزل بها القرآن الكريم، وتحدث بها النبي ﷺ، وهذا النوع لا حاجة إلى الاستشهاد عليه، لظهوره وعدم دخول الإشكال فيه، ويدخل في ذلك

المفردات والأساليب، فإن العلماء لم يستشهدوا على كثير من مسائل اللغة والنحو، كرفع الفاعل، ونصب المفعول ونحو ذلك، لوضوحها وظهورها، وعدم وجود الخلاف فيها بين العرب. ولذلك تجد في عباراتهم مثل قول ابن الأنباري: «فأما معنى الضجر فإنه لا يحتاج إلى شاهد لشهرته عند الناس»(١). وقوله أيضاً: «وكون «لا» بمعنى الجحد ـ النفي عند البصريين ـ لا يَحتاجُ إلى شاهد»(٢).

الثاني: الغريب الذي لا يعرفه كل أحد، وإنما يختص بمعرفته أناس دون أناس، وهم العلماء الذين فُضِّلوا بِمَزيدِ معرفةٍ ودرايةٍ. وهذا النوع هو الذي يحتاج إلى الشواهد من كلام العرب لتحقيقه وتفسيره. وقد سُئِل ابن قتيبة: «هل كانت العرب قبل نزول القرآن، وقبل مبعث النبي ﷺ تستوي في المعرفة من جهة اللغة بجميع الأسماء التي في القرآن، وما تحتها من المعاني؟». فأجاب رحمه الله بقوله: «والعرب لا تستوي في المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب، والمتشابه، بل لبعضها الفضل في ذلك على بعض، والدليل عليه قول الله جل وعز: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، ونحن نذهب إلى أن الراسخين في العلم يعلمونه على ما بَيَّنَّا، فأعلمنا الله تبارك وتعالى أن من القرآن ما لا يعلمه من العرب إلا من رسخ في العلم»(٣).

ويقول رحمه الله بعد ذلك: «وكذلك هي ـ أي: العرب ـ في الغريب ليس كلها تستوي في العلم به، ولا كلامها كله واضحاً عندها، بل منه المبتذل، ومنه الغريب الوحشي الذي إنما يعرفه العالم منهم، وقد يختلفون في الحروف كما نختلف، ويقول العالم في الشيء يُسألُ عنه من اللغة: لا أعرفه، ويعرفه غيره، فيُخْبِرُ بِهِ»(٤).

---

(١) الأضداد ١٠٧.
(٢) المصدر السابق ٢١١.
(٣) المسائل والأجوبة ٤٨.
(٤) المصدر السابق ٤٩ ـ ٥٠.

فالقسم الثاني من اللغة، وهو الغريب، هو الذي بالمفسر حاجة إلى الاستشهاد عليه بشعر العرب ونثرها، ليتضح معناه، وتطمئن النفس إلى صحته وسلامته.

وقد ذكر الزركشي[١] قيداً آخر عند حديثه عن التفسير الذي يرجع فيه إلى لغة العرب لفهمه، وهو أنه: «إن كان ما تتضمنه ألفاظها ـ أي: اللغة ـ يوجب العمل دون العلم، كفى فيه خبر الواحد والاثنين، والاستشهاد بالبيت والبيتين، وإن كان مِمَّا يوجبُ العلمَ دون العمل لم يكف ذلك، بل لا بد أن يستفيض ذلك اللفظ، وتكثر شواهده من الشعر»[٢].

وما ذكره الزركشي قد يُسَلَّمُ بصحته للناظرِ فيه لأولِ وَهْلَةٍ، ولكن عند تتبع الألفاظ الغريبة التي وردت في القرآن الكريم يجد أن ما ينبني عليه حكم شرعي عملي، يدخل في حيز القسم الأول، وهو الظاهر الذي لا يكاد يختلف فيه العرب، ولم يأت من الألفاظ الغريبة مِمَّا يترتبُ عليه حكمٌ عملي شيء يذكر، فكل ما يحتاجه المسلم المكلف في القرآن الكريم وفي السنة النبوية، قد ورد بأوضح عبارة، وأجلى بيان، كي لا يكون على المسلم حرج في فهم ما كلفه الله به.

وأما ما ورد من الألفاظ الغريبة فإنه قد ورد في ثنايا القصص، والآيات الكونية، ونحو ذلك مِمَّا لا يتعلق به حكم اعتقادي أو عملي، ويمكن القول بأن الزركشي قد لجأ إلى هذا التقسيم احتياطاً منه، بأن لا يكتفى في تفسير ما يتعلق به حكم بما لا يكفي في إيضاحه وبيانه من

---

(١) هو بدر الدين محمد بن عبد الله بن بَهادُر الزركشي (٧٤٥ ـ ٧٩٤هـ)، عالم متفنن ثقة، له مصنفات عديدة في علوم القرآن وأصول الفقه والفقه، ومن أهم كتبه كتاب البرهان في علوم القرآن وهو من أوائل المصنفات في هذا العلم. انظر: الدرر الكامنة لابن حجر ٣/٣٩٧، طبقات المفسرين للداوودي ٢/١٦٢.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٢/٣٠٦، وانظر ١/٣٩٧.

الشواهد، وذلك حتى يصان القرآن الكريم من حمله على لغات شاذة من لغات العرب، وقد أَكَّدَ المفسرون على قاعدة جليلة من قواعد التفسير، وهي أنه يحمل كلام الله على الغالب الظاهر من لغة العرب لا على النادر؛ «لأن كتاب الله جل ثناؤه نزل بأفصح لغات العرب، وغير جائز توجيه شيء منه إلى الشاذ من لغاتها، وله في الأفصح الأشهر معنى مفهوم، ووجه معروف»(١)

ولا يَهُمُّ في الاستشهاد موضوع الشعر، فإنه يصح الاستدلال به على صحة اللغة ولو كان معناه فاحشاً، خلافاً لمن لا يرى ذلك. قال الجرجاني: «وقد استشهد العلماءُ لغريب القرآن وإعرابه بالأبيات فيها الفحش، وفيها ذكر الفعل القبيح، ثم لم يعبهم ذلك، إذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه، ولم يرووا الشعر من أجله»(٢).

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١٢/٣١١ ـ ٣١٢، ١٥/١٧٥ ـ ١٧٦، ٣٢١، ٣٣٣.

(٢) دلائل الإعجاز ١٢.

الباب الأول

الشاهد الشعري وموقف السلف من الاستشهاد به في التفسير

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الشاهد الشعري.

الفصل الثاني: الاستشهاد بالشعر في التفسير وموقف السلف منه.

الفصل الأول

الشاهد الشعري

- المبحث الأول: تعريف الشاهد الشعري.
- المبحث الثاني: أنواع الشواهد الشعرية.
- المبحث الثالث: الشاهدُ الشعري المُحْتَجُّ به.
- المبحث الرابع: عيوب الشاهد الشعري.
- المبحث الخامس: مصادر الشعر المُحتج به.
- المبحث السادس: صلة الشاهد الشعري بالتفسير اللغوي.
- المبحث السابع: الرد على التشكيك في الشعر الجاهلي، وخطره على تفسير القرآن.

المبحث الأول

تعريف الشاهد الشعري

دراسة تعريف الشاهد الشعري تقتضي دراسته لغة واصطلاحاً، وما يبنى على هذا التعريف الاصطلاحي من أوجه الاختلاف والاتفاق مع المثال، وكذلك المراد بالشاهد أهو موضع الاستشهاد أم البيت المستشهد به كله؟ وهل إطلاق الشاهد عليه من إطلاق البعض وإرادة الكل؟ وهذا المبحث متناولٌ هذه الأمور كلها.

أولاً: التعريف:

الشاهدُ لغةً:

الشاهد: اسم فاعل من الفعل شَهِدَ، و(شَهِدَ) أصلٌ يدل على حُضُورٍ وعِلْمٍ وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه عن ذلك[1]. أما الشاهد عند المفسرين فقد قال الكفوي[2]: «قال المفسرون: شَهِدَ بِمَعنى: (بَيَّنَ) في حق الله، وبِمَعنى: (أَقرَّ) في حق الملائكة، وبِمَعنى: (أَقَرَّ واحتَجَّ) في حق أولي العِلمِ من الثَّقَلَيْنِ»[3].

ويطلق الشاهد في اللغة على معانٍ متعددة، منها الحاضر الذي يحضر الأمرَ ويشهده[4].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة ٣/ ٢٢١.

(٢) هو أبو البقاء أيوب بن سليمان الحسيني القريمي الكفوي، المتوفى سنة ١٠٩٤هـ، له كتاب الكليّات. انظر: معجم المعاجم لأحمد الشرقاوي إقبال ٤٩.

(٣) الكُليّات للكفوي ٥٢٧.

(٤) انظر: لسان العرب ٧/ ٢٢٢.

ومنها اللسان، من قولهم: لفلان شاهدٌ حسنٌ؛ أي: عبارة جميلة[١].

ومنها المَلَك، كما في قول الأعشى:

فلا تَحسَبَنِّي كافراً لكَ نِعمَةً عَلى شاهِدي يا شَاهِدَ اللهِ فاشْهَدِ[٢]

فشاهده اللسان، وشاهد الله جل ثناؤه هو المَلَكُ[٣].

ومنها الشاهد عند القاضي والحاكم، وهو الذي يبين ما يعلمه ويشهد به أمام القاضي[٤]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧]، وغير ذلك من المعاني[٥].

والشواهد التي يُستشهد بِها في التفسير واللغة والنحو وغيرها متعددة منها القرآن الكريم، وكلام العرب نثراً وشعراً، ويدخل في النثر الحديث النبوي، والأمثال، والخطب وغيرها، ومن أجل ذلك قيد وصف الشاهد بالشعري ليخرجَ ما عداه من أنواع الشواهد الأخرى.

الشاهد الشعريُّ اصطلاحاً:

الشاهد عند أهل العربية ـ كما يقول التهانوي ـ هو: «الجزئي الذي يُستشهدُ به في إثبات القاعدة، لكون ذلك الجزئي من التنْزيلِ، أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم»[٦].

وعلى هذا التعريف للشاهد ملحوظتان:

إحداهما: أنه قيَّدَ وظيفةَ الشاهد بـ«إثبات القاعدة». ووظيفة الشاهد عند علماء العربية تتجاوز إثبات القاعدة وتأكيدها، إلى الحكم بصحة

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ٦/ ٧٦، لسان العرب ٧/ ٢٢٦ (شهد).

(٢) انظر: ديوانه ٢٤٣. (٣) انظر: مقاييس اللغة ٣/ ٢٢١.

(٤) انظر: الصحاح ٢/ ٤٩٤، لسان العرب ٧/ ٢٢٢ (شهد).

(٥) انظر: الصحاح ٢/ ٤٩٤، لسان العرب ٧/ ٢٢٢ (شهد)، التعريفات ١٦٤، القاموس المحيط ٣٧٢ (شهد)، خزانة الأدب ١/ ٣٠١.

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٠٠٢ ـ ١٠٠٣ (الشاهد).

اللفظة، والتركيب، وبيان ما قد يعتري القاعدة من الشذوذ وعدم الاطراد، إلا إذا كان التهانوي يعني أن الشواهد التي أوردها العلماء لما خالف القاعدة لا يقصد بها إثبات قاعدة جديدة، وإنما جيء بها لبيان ما ورد عند العرب مخالفاً لتلك القاعدة، وأنه من القلة بمكان فلا يلتفت إليه، ومثل هذا يؤدي في النهاية إلى تثبيت القاعدة الأولى وترسيخها.

الثانية: قد يُفْهَمُ من عبارة «الجزئي» أن المقصود هو موضع الشاهد فحسب، لا الجملة المشتملة على ذلك الشاهد، سواء أكانت شاهداً شعرياً أم نثرياً، في حين أن المقصود بالشاهد هو جملة الشاهد كلها. وكثير ممن شرح الشواهد الشعرية يذكر البيت المستشهد به ثم يقول: الشاهد في البيت كذا[١]. من ذلك قول الشَّنْتَمَريّ[٢] بعد إيراده بيت الأعشى:

أَقُولُ لَمَّا جاءَنِي فَخْرُهُ ... سُبحانَ مِنْ عَلْقَمَةَ الفاخِرِ[٣]

«الشاهد فيه نصب «سُبْحَانَ» على المصدر، ولزومها للنصب من أجل قلة التمكن...»[٤].

وأحياناً يطلق الشاهد على البيت كله دون تعيين لموضع الشاهد منه، كما في «شرح أبيات الجمل» لابن السِّيْدِ البَطَلْيَوْسي[٥] حيث يقول في شرح بيت المرار الأسدي:

---

(١) كالسيرافي في «شرح أبيات سيبويه»، والشنتمري في «تحصيل عين الذهب»، ومن المتأخرين الدكتور ناصر حسين علي في «شرح أبيات معاني القرآن للفراء»، ومحمد الشافعي في «شرح شواهد شذور الذهب».

(٢) هو أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلَم الشنتمري، فالأعلم لأنه كان مشقوق الشفة العليا شقاً واسعاً، والشنتمري نسبة إلى شَنْتَمَرِيَّة الغرب، من كبار علماء اللغة والنحو بالأندلس، توفي سنة ٤٧٦هـ من مؤلفاته تحصيل عين الذهب وهو شرح لأبيات سيبويه. انظر: إنباه الرواة ٤/ ٦٥.

(٣) انظر: ديوانه ١٩٣، الكتاب ١/ ١٦٣.

(٤) تحصيل عين الذهب ٢٠٨.

(٥) هو أبو محمد عبد الله بن السِّيْد ـ بكسر السين من أسماء الذئب ـ البَطَلْيَوْسي الأندلسي، لغوي نحوي، توفي سنة ٥٢١هـ. من مؤلفاته الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، وشرح أبيات الجمل، وغيرها. انظر: إنباه الرواة ٢/ ١٤١.

لقدْ عَلِمَتْ أُولى المُغِيْرَةِ أَنَّنِي لَحِقْتُ فَلَمْ أَنْكُلْ عن الضَّربِ مِسْمَعَا[١]

«وأنشد سيبويه هذا البيت شاهداً على إعمال المصدر وفيه الألف واللام»[٢]. ويكون المراد موضع الشاهد بدليل بيانه لوجه الاستشهاد.

وعلى هذا يكون المقصود بالشاهد الشعري اصطلاحاً هو الشعرُ الذي يُستشهدُ به في إثبات صحة قاعدة، أو استعمال كلمة، أو تركيب، لكونه من شِعْرِ العرب الموثوق بعربيتهم.

وقد انصرفت عناية رواة الأخبار المتقدمين إلى حفظ الأشعار المشتملة على الشواهد، والأمثال[٣]؛ لأن مدار العلم على الشاهد والمثل[٤].

ثانياً: معنى التمثيل، والفرق بين الشاهد والمثال:

التمثيل «يطلق على ما ليس من كلام العرب من النصوص - بِمصطلح النحاة - متجاوزاً عصر التوثيق للغة، أو مصنوعاً للبيان والإيضاح»[٥]. ولهذا فإنَّ أئمةَ اللغة لا يستشهدون ولا يحتجون على اللغة والنحو والصرف إلا بالشواهد الموثوق بفصاحتها، وإيراد النحويين للشواهد الشعرية للمُولَّدين من باب التمثيل والاستئناس وتوضيح القاعدة ليس إلا، ولا تتخذ الشواهد الشعرية للمولَّدين حجةً تقعَّدُ بناء عليها قواعد نحوية عند جمهور النحويين.

وأما في المعاني والبيان والبديع فإنهم يستشهدون عليها بأشعار المولَّدين وغيرهم؛ وذلك لأن المعاني «يتناهبها المُولَّدونَ كما يتناهبها المتقدمون»[٦]، وهذا «صَحِيحٌ بَيِّنٌ؛ لأن المعاني إنما اتسعت لاتساع

---

(١) انظر: الكتاب ١/ ١٩٢ - ١٩٣، خزانة الأدب ٨/ ١٢٩.

(٢) كتاب شرح أبيات الجمل ١١٥.

(٣) انظر: البيان والتبيين ٤/ ٢٤.

(٤) انظر: المصدر السابق ١/ ٢٧١٢.

(٥) الرواية والاستشهاد للدكتور محمد عيد ٦٨.

(٦) الخصائص١/ ٢٤.

الناس في الدنيا، وانتشار العرب بالإسلام في أقطار الأرض»[١].

فالمِثَالُ ـ بالكسر ـ يطلق على الجزئي الذي يُذكرُ لإيضاح القاعدة، وإيصالها إلى الفهم، كما يُقال: الفاعل كذا ومثاله زيد في: ضرب زيد، وهو أَعَمُّ من الشاهد[٢]. ولذا فإن كل ما يصلح شاهداً يصلح مثالاً من غير عكس.

ثالثاً: معنى الاحتجاج:

يَرِدُ كثيراً التعبير بالاحتجاج بدل الاستشهاد كقولهم: «واحتجوا بكذا»، و«هذا لا يحتج به»، ونحو ذلك. والاحتجاج هو تقديم الحُجَّةُ. والحُجَّةُ هي البُرهانُ[٣]. وقال الليث: «الحجة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وجَمعُها حُجَجٌ»[٤]. قال الأزهري: «وإنَّما سُمّيت حجة لأَنَّها تُحَجُّ؛ أي: تقصد؛ لأَنَّ القصد لها وإليها»[٥]. ومِن معاني الحَج الغَلَبَةُ بالحُجَّةِ[٦].

فَحُجَجُ النحو إذن «براهين تقام من نصوص اللغة للدلالة على صحة رأي، أو قاعدة، والاحتجاج في النحو معناه الاعتماد على إقامة البراهين من نصوص اللغة شعراً أو نثراً»[٧]. فكلٌّ من الاستشهادِ والاحتجاج يؤديان غرضاً واحداً، ورُبَّما يكون متطابقاً، هو «إثبات صحة قاعدة، أو استعمال كلمة، أو تركيب، بدليلٍ نقليٍّ صحَّ سَنَدُهُ إلى عربيٍّ فصيحٍ، سَليمِ السَّليقةِ»[٨]. وهذا الدليل النقلي هنا هو الشاهد الشعري.

وهناك من يُعبِّرُ بلفظة «الحُجَّةِ» بدل «الشاهد» عند شرحه للشاهد

---

(١) العمدة في صناعة الشعر ونقده ٢/ ٩٨٥.
(٢) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ١٤٤٧ (المثال).
(٣) القاموس المحيط ٢٣٤ (حج). (٤) تهذيب اللغة ٣/ ٣٩٠.
(٥) المصدر السابق ٣/ ٣٩٠، لسان العرب ٣/ ١٥٨ (حجج).
(٦) انظر: تهذيب اللغة ٣/ ٣٩٠. (٧) الرواية والاستشهاد باللغة ٨٦.
(٨) أصول النحو لسعيد الأفغاني ٦.

الشعري، كما عند أبي جعفر النحاس[١] في شرحه لشواهد سيبويه[٢] حيث يكثر من عبارة: «وهذا حجة لكذا». يقول بعد إيراده لبيت من أبيات الكتاب وهو قول هُدْبَةَ بنِ خَشْرَم[٣]:

عسى الكربُ الذي أمسيتُ فيه يكون وراءه فرج قريبُ[٤]

«حُجَّةُ أنَّ «أنْ» محذوفة، أراد: عسى الكربُ أن يكونَ وراءه فرجٌ»[٥]. وقال تعقيباً على قول أبي طالب وهو يخاطب النبي ﷺ:

مُحمدُ تفدِ نَفسكَ كُلُّ نفسٍ إذا مَا خفتَ مِنْ أمرٍ تَبَالا[٦]

«والبيتُ حُجةٌ أَنَّ العَرَبَ لا تأمر الغائب إلا باللام»[٧].

رابعاً: نشأة مصطلح الشاهد.

بدأ الشاهد يأخذ معناه الاصطلاحي قديماً، حيث يُعَدُّ المفسرون أول من اتخذ من الشعر شواهد لفهم غريب القرآن الكريم، وذلك على يد حبر الأمة عبد الله بن عباس، كما في مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس رضي الله عنهما[٨].

---

(١) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري، نحوي لغوي، من مصنفاته «معاني القرآن»، و«إعراب القرآن»، و«شرح أبيات سيبويه» وغيرها. توفي سنة ٣٣٨هـ. انظر: إنباه الرواة ١/ ١٣٦.

(٢) الكتاب المطبوع مختصر جداً، وفيه شواهد كثيرة ليست من شواهد سيبويه، وهو مخالف لما وصفه العلماء من الغزارة وسعة المسائل والفوائد، مما دفع الدكتور خالد عبد الكريم جمعة إلى التشكيك في كونه الكتاب الأصلي لابن النحاس الذي شرح به شواهد سيبويه، وإنما هو في أحسن الأحوال مختصر فيه إخلال واختلاف بقلم أحد النساخ. انظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه للدكتور خالد جمعة ٨٧ ـ ٩٠.

(٣) هو هدبة بن خشرم بن كُرز، شاعر جاهلي. انظر: خزانة الأدب ٩/ ٣٣٤.

(٤) انظر: ديوانه ٥٤، الكتاب ٣/ ١٥٩، تحصيل عين الذهب ٤٣٧.

(٥) شرح أبيات سيبويه ١٥٧.

(٦) انظر: ديوانه ٧٣، وشرح شذور الذهب لابن هشام ٢٠٢.

(٧) شرح أبيات سيبويه ١٥٧.

(٨) انظر: الكامل ٣/ ١١٤٤ وما بعدها، وستأتي في البحث ص٢١٩.

ويُذْكَرُ أن الفرزدق[١] لما رَدَّ عليه عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي بيتاً من شعره، ولَحَّنَهُ فيه، قال له: «والله لأهجونَّكَ ببيتٍ يكون شاهداً على ألسنة النحويين أبداً»[٢]. فهجاه بقوله:

فلو كانَ عبدُ الله مَولىً هَجوتُهُ ... ولكنَّ عبد اللهِ مَولَى مَواليا[٣]

والفرزدق توفي سنة ١١٢هـ، وقد قال ذلك لابن أبي إسحاق الذي توفي سنة ١١٧هـ[٤]، وهذا القول من الفرزدق مستبعد من بدوي مثله، ولا يعول على مثل هذا النقل في إثبات الصفة الاصطلاحية للشاهد الشعري.

والذي يُعوَّلُ عليه أَنَّ الشاهد الشعري أصبح يَحملُ المعنى الاصطلاحي الدقيق في الاحتجاج اللغوي والنحوي في القرن الثاني الهجري وما بعده، وذلك في أقدم كتاب نحوي معروف، وكذلك كتب إعراب القرآن المتقدمة كمعاني الفراء والأخفش.

وقد أصبح لكلمة الشاهد فيما بعد معنى عرفيٌّ ينصرف الذهن عند سماعه إلى الشاهد الشعري دون غيره من أنواع الشواهد الأخرى، وكان للنحويين دور كبير في إكساب هذه اللفظة هذا المعنى[٥].

وكثيراً ما تَرِدُ في كتب المفسرين والنحويين واللغويين قبل إيرادهم

---

(١) هو هَمَّامُ بنُ غالب التميمي، قيل توفي سنة ١١٢هـ، شاعر إسلامي من المُقدَّمين، شعره جَزْلٌ، أكثرَ أهلُ اللغة والنحوِ والتفسير من الاستشهاد به. انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٣٠٠، الشعر والشعراء ١/ ٤٧١.

(٢) مراتب النحويين ٣١.

(٣) البيت من شواهد النحويين على أن بعض العرب يجر نحو «جوار» بالفتحة، فيقول: مررت بجواريَ، بالفتح كما في قول الفرزدق «مولى مواليا». انظر: الكتاب ٣/ ٣١٣، ٣١٥.

(٤) انظر: إنباه الرواة ٢/ ١٠٧، البيان والتبيين ١/ ٢٧١، ٢٥٢، ٤/ ٢٤.

(٥) انظر: البحث اللغوي للدكتور أحمد مختار عمر ٣٩، الرواية والاستشهاد لمحمد عيد ١٢٤.

للشاهد الشعري عبارة: «وأنشد»، أو: «وينشد»، والنشيد هو رفع الصوت، وإنشاد الشعر هو إلقاؤه، وكانت وما زالت عادة ملقي الشعر أن يرفع صوته عند الإلقاء فَسُمِّيَ منشداً[١]. وهي صيغة من صيغ رواية الشعر المعروفة[٢].

ونظراً لأن كتب التفسير والدراسات القرآنية المبكرة قد اتخذت من نص القرآن الكريم مادةً لها، تشرحه وتبينه بكل وسيلة، فقد شَملت مسائلَ العربية من نحو ولغة وصرف وبلاغة وغيرها، كما شملت كثيراً من قضايا التاريخ والسيرة النبوية، وغيرها من المسائل التي تتعلق بالنص القرآني المفسَّر، ولذلك فقد اشتملت هذه المدونات على أغلب أنواع الشواهد الشعرية المعروفة، ففيها شواهد اللغة والنحو والبلاغة والتاريخ وشواهد أدبية للتمثل وغير ذلك، وقد تعامل المفسرون مع هذه الأنواع كما تعامل معها المتخصصون في هذه العلوم في مصنفاتهم المختصة، وفي المبحث التالي بيان لأنواع الشواهد الشعرية في كتب التفسير.

(١) انظر: لسان العرب ١٤/١٣٩ ـ ١٤٠ (نشد).

(٢) انظر: الشاهد وأصول النحو لخديجة الحديثي ١٤٧.

المبحث الثاني

أنواع الشواهد الشعرية

عُنِيَ علماءُ السلف بحفظ شعر العرب للاستشهاد به في تفسير القرآن الكريم، وحفظ اللغة العربية وقواعدها، والاحتجاج لذلك، وقد ذكر أصحاب التراجم أن أبان بن تغلب (ت ١٤١هـ) صنَّفَ كتاباً في غريب القرآن، ضمَّنَه عدداً كبيراً من الشواهد الشعرية[١]، وأنَّ أبا مِسْحَلٍ الأعرابيّ[٢] كان «يروي عن علي بن مبارك الأحمر أربعين ألف شاهد في النحو»[٣]، وأنَّ خَلَفَ بن حَيَّان الأحمر المتوفى سنة ١٨٠هـ كان يحفظ أربعين ألف بيت شاهداً في النحو، سوى ما كان يحفظ من القصائد وأبيات الغريب[٤]، ومن أكثر الناس حفظاً لها أبو القاسم ابن الأنباري (ت٣٢٨هـ)، حيث ذُكِرَ في ترجَمته أنَّه كان يحفظُ ثلاثمائة ألفِ بيتٍ شاهداً في القرآن[٥]. وفي ترجمة عبد الوهاب الفاميِّ الشافعي المتوفى سنة ٥٠٠هـ ذكر هو عن نفسه أنه صنفَ تفسيراً ضَمَّنَه مائةَ ألف بيتٍ شاهداً شعرياً من شواهد التفسير[٦]. وهذه

(١) انظر: معجم الأدباء ١/٦٨.
(٢) هو عبد الوهاب بن حريش أبو مسحل الهمذاني النحوي اللغوي، حدث عن الكسائي، وكان أعرابياً قدم بغداد وافداً على الحسن بن سهل. انظر: إنباه الرواة ٢/٢١٨، غاية النهاية ١/٤٧٨.
(٣) انظر: غاية النهاية ١/٤٧٨.
(٤) انظر: تاريخ آداب العرب للرافعي ١/٣٥٤، معجم الأدباء ٣/٢٩٨.
(٥) انظر: معجم الأدباء ٥/٤١١، وفي رسالة صغيرة طبعت مؤخراً بعنوان «مجلس من أمالي ابن الأنباري» حققها إبراهيم صالح، أكثر ابن الأنباري فيها الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن، صدرت عن دار البشائر.
(٦) انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/٢٤٩.

الروايات تدلنا على مدى عناية العلماء بحفظ شواهد الشعر لتوظيفها في تفسير القرآن الكريم، والاستشهاد بها على تفسيره ولغته، وأساليبه.

وقد قسَّمَ الرافعيُّ الشواهدَ الشعريةَ إلى قسمين: شواهد القرآن وهي ما يورده العلماء للاستشهاد على ألفاظ القرآن عند تفسيرها وبيان معانيها، ويغلب عليها جانب اللغة. وشواهد النحو وهي ما أورده النحويون في مروياتهم ومصنفاتهم من الشواهد الشعرية التي بنوا عليها القواعد، واستشهدوا بها على مسائل النحو[١]. غير أن هذا التقسيم غير حاصر لأنواع الشواهد الشعرية عامة وفي كتب التفسير خاصة. وفي إضافة الشواهد إلى القرآن نوع من التجوز في العبارة، حيث لا يقال: شواهد القرآن، لعدم حاجة القرآن إلى شواهد تؤيده، وإنما يقال: شواهد التفسير. وقد نبَّهَ إلى ذلك أبو عبيد القاسم بن سلَّام بعد أن ذكر أنَّ ابنَ عباس كان يُسألُ عن القرآن فينُشدُ فيه الشعرَ بقوله: «يعني أنه كان يستشهد به على التفسير»[٢].

وقد كان العلماء المتقدمون في اختيارهم للشواهد الشعرية أَهلَ عِنايةٍ بموضوع الشاهد الذي يريدونه، فإن كانت المسألة من الغريب كان لهم نوعُ عنايةٍ بشعرِ بعض القبائل كهُذيلٍ، وبعض الشعراء كرؤبة وأبيه العجَّاج، وإن كانت في المعاني كانت لهم عناية بشعر آخرين. وكنت أظن هذا يحدث اتفاقاً منهم، حتى عثرت على نصٍّ للأصمعي فيه دلالة على أنَّ العلماء كانوا يَختارون شواهدهم على بَينةٍ، فقد روى العسكريُّ بسنده فقال: «أخبَرني أَبي قال: أخبَرنا عَسَلُ بن ذَكوانَ قال: حدّثنا ابنُ أخي الأصمعيِّ عن عَمِّه قال: تقول الرواة والعلماء: مَنْ أرادَ الغريبَ فعليه بشِعْرِ هُذيلٍ ورَجَزِ رؤبةَ والعجَّاجِ، وهؤلاء يَجتمعُ في شعرهمُ

---

(١) انظر: تاريخ آداب العرب للرافعي ١/ ٣٥٤.
(٢) فضائل القرآن لأبي عبيد ٣٤٣.

الغَريبُ والمعاني. ومن أراد الغريبَ من شعرِ المُحدَثِ ففي أشعارِ ذي الرُّمَّةِ. ومَنْ أرادَ الغريب الشديدَ الثِّقةِ ففي شعرِ ابن مُقبلٍ، وابنِ أُحْمَر، وحُميدِ بن ثَورِ الهلاليّ، والرَّاعي، ومزاحم العقيليّ. ومَنْ أراد النسيب والغزل من شعرِ العَربِ الصُّلبِ فعليه بأشعارِ عُذْرةَ والأنصارِ. ومن أراد النَّسيبَ من الشعر المُحدَثِ ففي شعر ابن أبي ربيعةَ، والحارثِ بن خالدٍ المخزوميّ والطبقة الذين مع هؤلاء. ومن أرادَ طُرَفَ الشِّعرِ وما يُحتاجُ إلى مثلهِ عند مُحاورةِ الناس وكلامهم فذلك في شِعْرِ الفُرسان. ويقالُ: أشعرُ الفرسان دريد بن الصّمّة، وعنترة، وخفاف بن ندبة، والزّبرقان بن بدر، وعروة بن الورد، ونهيكة بن إساف، وقيس بن زهير، وصخر بن عمرو، والسّليك بن سلكة، وأنس بن مدركة، ومالك ابن نويرة، ويزيد بن الصّعق ويعدّ من الفرسان وفي الأشراف، ويزيد بن سنان بن أبي حارثة»[1].

وهذا النص يدل على أنَّ العلماء كانوا يراعون في موضوعات الشواهد من الشعر عند اختيارهم شعر شاعر بعينه دون غيره، ولذلك عُنِي العلماءُ بشعر هذيلٍ وشرحوه كما فعل أبو سعيد الشكري، وأبو عمرو الشيباني، وعُنِي المفسرون بشعر العجّاج ورؤبة فكثر استشهادهم بشعرهما في غريب القرآن، وقد ذكرتُ في موضعٍ لاحقٍ من البحث عدد الشواهد التي استشهد بها المفسرون لكل منهما. وقد تتبعت الشواهد الشعرية في كتب التفسير والدراسات القرآنية، فوجدتها لا تخرج من حيث الموضوعات عن الأنواع التالية:

١ ـ الشواهد اللغوية:

وهي ما استشهد به المفسرون وأصحاب الغريب والمعاني من الشواهد الشعرية في استعمال لفظة ما، من حيث علاقة اللفظ باللفظ وما

(١) المصون في الأدب ١٦٩ ـ ١٧٠.

يتعلق به من موازنات، أو من حيث علاقة اللفظ بالمعنى، وهو ما عني به أصحاب المعاجم، أو من حيث علاقة اللفظ بالاستعمال ويشمل ما صنفه علماء اللغة من دراسات للمتن تدور حول الغريب، والدخيل، والموضوع، ونحو ذلك.

وقد شارك المفسرون والمصنفون في الدراسات القرآنية مشاركة فاعلة في العناية بالشواهد الشعرية اللغوية، يستشهدون بها لتوضيح لفظة غريبة، أو لبيان أصلها الاشتقاقي، أو لبيان ما طرأ عليها من تطور دلالي، أو نحو ذلك من مسائل تتعلق بالمفردات القرآنية. وقد حفلت كتب التفسير بهذا النوع من الشاهد الشعري، وكتب غريب القرآن كذلك، بل إن كتب التفسير والغريب والمعاني قد تنفرد ببعض الشواهد اللغوية التي لا توجد في معاجم اللغة[1].

والأمثلة على هذا النوع كثيرة، فقد عُنِي العلماء بها في فترة مبكرة، حيث رُويَ أن عمر بن الخطاب ﷺ قرأ على المنبر قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾﴾ [النحل: ٤٧] فسأَلَ عن التخوفِ. فقام رجلٌ من قبيلةِ هُذيلٍ وقال: «التخوفُ عندنا التنقصُ»، ثم أنشدهُ:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنها تَامِكاً قَرِداً   كَمَا تَخَوَّفَ عُوْدَ النبْعَةِ السَّفِنُ[2]

---

(١) انظر شواهد معنى كلمة «رَبّ» في تفسير الطبري (شاكر) ١/١٤١، ٦/٥٤٣ ـ ٥٤٤.

(٢) انظر: البيت في اللسان ٩/١٠١ (خوف) منسوباً إلى ابن مقبل، وهو في ملحق ديوانه ٤٠٥، وفي الصحاح ٤/١٣٥٩ منسوباً لذي الرمة، وفي تاج العروس كذلك، وقال: «أورده أبو عدنان في كتاب النبل لابن مزاحم الثمالي، وقال: لم أجده في شعر ذي الرمة، وقال غيره: هو لعبد الله بن عجلان النهدي، جاهلي، كما وجد بخط أبي زكريا». ورواه صاحب الأغاني ٦/٧٢ منسوباً لابن مزاحم الثمالي، وعزاه البيضاوي في تفسيره لأبي كبير الهذلي ٣/٩٩، وليس في ديوان الهذليين، وفي أساس البلاغة منسوباً لزهير، ولم أجده في ديوانه، وهو في القلب والإبدال ٣١، وأمالي القالي ٢/ ١١٣، والمخصص لابن سيده من غير نسبة. ونسبه البكري في اللآلي ٢/٧٣٨ =

فقال عمر: «أيها الناس، تَمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم»[١]. وسيأتي لهذا الشاهد مزيد بيان في موضع آخر، والمقصود هنا بيان أنَّ عمر رضي الله عنه من أقدم من فتح باب الاستعانه بالشعر في تفسير القرآن الكريم، وهو باب دخل منه الشعر الجاهلي إلى الحياه الإسلامية، وحظي فيها بمكانةٍ لم يكن ليظفر بها من غير هذا الطريق.

وأكثر المفسرين استعانة بالشاهد الشعري اللغوي في تفسير القرآن الكريم من الصحابة رضي الله عنهم: عبدُ الله بن عباس رضي الله عنهما، في الأسئلة التي سأله عنها نافع بن الأزرق، وكلها تدخل تحت الشاهد الشعري اللغوي[٢].

ومنها أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن تفسير قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾﴾ [الرحمن: ٣٥] ما النُّحَاسُ؟

فأجابه ابن عباس رضي الله عنهما بقوله: هو الدخان الذي لا لهب فيه.

فقال ابن الأزرق: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال نعم، أما سمعت بقول النابغة[٣]:

يُضِيءُ كَضوءِ سِراجِ السَّليـ ـطِ لم يجعلِ اللهُ فيهِ نُحَاسَا[٤]

يعني دخانا[٥].

وهذا الشاهد قد استشهد به علماء اللغة على أن معنى النحاس في

= لقعنب بن أم صاحب، تفسير القرطبي ١٠/١١٠، تفسير الألوسي روح المعاني ١٤/ ١٥٢.

(١) الموافقات ١/٥٨.

(٢) ستأتي دراستها مفصلة في الفصل الثاني من الباب الأول ص٢٥٥.

(٣) هو الجعدي.

(٤) انظر: ديوانه ٨١، مجاز القرآن ٢/٢٤٥، معاني القرآن للفراء ٣/١١٧، غريب القرآن لابن قتيبة ٤٣٨، الجامع لأحكام القرآن ١٧/١١٢، الكشاف ٤/٤٤٩، ونسبه الطبري (هجر) ٢٢/٢٢٦ للنابغة الذبياني في نُسَخ.

(٥) انظر: مسائل نافع بن الأزرق ص٣٦ ـ ٣٧.

الآية هو ما ذهب إليه ابن عباس من الدخان الذي لا لهب فيه(١). قال الأزهري: «وهو قَولُ جَميعِ المفسرين»(٢).

ومن أمثلة هذا النوع من الشاهد الشعري ما ورد عند ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣]، حيث قال: «والصلاة مأخوذة من صَلَّى يُصلِّي إذا دعا، كما قال الشاعر(٣):

عَليكِ مِثلُ الذي صَلَّيْتِ فَاغتمِضِي ... يَومَاً فإنَّ لجَنْبِ المرءِ مُضْطَجَعا(٤)

ومنه قول الآخر(٥):

لها حَارِسٌ لا يَبْرحُ الدهرَ بَيْتَهَا ... وإن ذبحت صَلَّى عليها وَزَمْزَمَا(٦)»(٧)

وهذان الشاهدان قد استشهد بهما اللغويون على معنى الصلاة في اللغة، وأنها بمعنى الدعاء(٨).

وكذلك قول الشمَّاخ بن ضرار الغطفاني:

ذَعَرْتُ بِهِ القَطا ونَفَيتُ عنهُ ... مَكانَ الذِّئْبِ كالرَّجُلِ اللَّعِيْنِ(٩)

حيث استشهد به المفسرون على أن «أصل اللعن الطرد والإبعاد والإقصاء»(١٠). واستشهد به اللغويون على المعنى نفسه(١١). وهو الشاهد

---

(١) تهذيب اللغة ٤/ ٣٢٠، الصحاح ٣/ ٩٨١، لسان العرب ١٤/ ٧١ (نحس).
(٢) تهذيب اللغة ٤/ ٣٢٠.
(٣) هو الأعشى.
(٤) انظر: ديوانه ١٥١.
(٥) هو الأعشى أيضاً.
(٦) انظر: ديوانه ٣٤٣.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٠١، وانظر: مجاز القرآن ١/ ٦٢، ٢٦٨، ٢/ ١٣٨، تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٢٤٢، الجامع لأحكام القرآن ١/ ١١٨.
(٨) انظر: تهذيب اللغة ١٢/ ٢٣٦، مقاييس اللغة ٣/ ٣٠٠.
(٩) من قصيدته المشهورة في مدح عرابة الأوسي. ومعناه: مقام الذئب اللعين كالرجل. انظر: ديوانه ٣٢١.
(١٠) انظر: مجاز القرآن ١/ ٤٦، تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٣٢٨، و٣/ ٢٥٤.
(١١) انظر: تهذيب اللغة ٢/ ٣٩٦، مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٣، لسان العرب ١٢/ ٢٩٢، الصحاح ٦/ ٢١٩٦.

الوحيد على هذا معنى هذا اللفظ ـ فيما اطلعتُ عليه ـ في كتب التفسير واللغة. ونظائر هذا النوع من الشواهد كثيرة في كتب التفسير[١].

٢ ـ الشواهد النحوية:

يقوم النحو على أصول، منها الأدلة التي تفرعت عنها فصوله وفروعه، ويأتي في مقدمتها النقل، الذي يحتل شعر العرب مكانة بارزة فيه، حيث يأتي في صدارة الكلام العربي المستشهد به في بناء قواعد النحو، والمطالع لمصنفات النحويين يجد ذلك ظاهرة بارزة، حتى أصبحت كلمة «الشاهد» عند إطلاقها تنصرف إلى الشاهد الشعري[٢]، وليس ببعيد عن الصواب من قال: «إن الشاهد في علم النحو هو النحو»[٣]. وشواهد النحو في كتب التفسير ما استشهد به المفسرون من الشعر في بيان تركيب أو بنية، لبيان قاعدة أو تأكيدها، أو إيراد ما استثني أو خرج عنها، أو توجيه ما جاء مخالفاً لها، ونحو ذلك مما درس في مصنفات النحويين بشكل واسع.

وقد اشتملت كتب التفسير على عدد كبير من الشواهد النحوية، بل لا أكون مخطئاً إن قلت إن كتب التفسير والمعاني قد اشتملت على جُلِّ شواهد النحويين التي رويت ونقلت في مصنفات النحويين، وعلى رأسها شواهد «الكتاب» لسيبويه.

ومن الأمثلة ما ذكره الفراء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الٓمٓرۚ تِلۡكَ

---

(١) انظر: مجاز القرآن ١/ ٢، ٤، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٨، ١٤٣، ٣١٦، ٣٦٥، ٤٠٥، غريب القرآن لابن قتيبة ١٢، ٢٥، ٧٩، ٤١، ١٩٤، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ١٨١، ١٩٢، ٢٠٩، ٤٤٦، ٤٦٠، ٥١٩، تفسير الطبري ١/ ٢٥٥، ١٠/ ١٧٢، ١٢/ ١٨٤، ١٣/ ٢٠٩، ١٦/ ٢٥، الكشاف ١/ ٩٧، ١٠٥، ١٠٦، ٥٤٣، المحرر الوجيز ٢/ ١٠٣، ١٣٨، ١٤٠، ١٦٥، الجامع لأحكام القرآن ١/ ١١٨، ٣/ ٥١.

(٢) انظر: البحث اللغوي للدكتور أحمد مختار عمر ٣٩.

(٣) نشأة النحو لمحمد الطنطاوي ١٩٢.

ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ﴾ [الرعد: ١]: «فموضع «الذي» رفع تستأنفه على «الحق»، وترفع كل واحد بصاحبه. وإن شئت جعلت «الذي» في موضع خفض، تريد: «تلك آيات الكتاب وآيات الذي أنزل إليك من ربك» فيكون خفضاً، ثم ترفع «الحق»؛ أي: ذلك الحق... وإن شئت جعلت «الذي» خفضاً فخفضت «الحق»، فجعلته من صفة «الذي»، ويكون «الذي» نعتاً لـ«الكتاب»، مردوداً عليه، وإن كانت فيه الواو، كما قال الشاعر:

إلى الملكِ القَرْمِ وابن الهُمامِ وليثَ الكتيبة في المزدحم[(١)]

فعطف بالواو، وهو يريد واحداً»[(٢)]. وهو من شواهد النحويين[(٣)].

وكتاب «معاني القرآن» للفراء غلبت عليه شواهد الشعر النحوية، وهو أقدم كتاب وصل إلينا في النحو الكوفي، «فهو يهتم بالقواعد النحوية وصياغتها والتعريف بها مما يجعل منه مرجعَ نحوٍ بمعناه الشامل، لا كتابَ إعرابٍ وتوجيهٍ فقط»[(٤)].

ومن الأمثلة كذلك ما أجازه الفراء في حديثه عن قوله تعالى: ﴿أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] من الخفضِ على المُجاورةِ، يقول: «وذلك من كلام العرب أن يتبعوا الخفض الخفض إذا أشبهه»[(٥)] ثم استشهد على رأيه بشواهد من الشعر، منها قول ذي الرمة:

كأنَّما ضَرَبَتْ قُدَّامَ أعيُنِها قُطْناً بِمُستحصدِ الأوتارِ مَحْلوجِ[(٦)]

---

(١) لم أعرف قائله.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/٥٧ ـ ٥٨، وانظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٦/٣٢١.

(٣) انظر: معجم شواهد النحو الشعرية للدكتور حنَّا جميل حداد ٦٥١ رقم ٢٨٤١.

(٤) النحو وكتب التفسير لإبراهيم رفيده ١/٢٠٢.

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/٧٤.

(٦) رواية الديوان (عهناً) بدل (قطناً) ومعناهما واحد، والمحلوج: القطن المندوف. انظر: شرح ديوانه ٢/٩٩٥.

والشاهد في البيت جر «محلوج» للمجاورة؛ أي: لمجاورة الاسم المجرور، والأصل أن ينصب «محلوجاً» لأنه نعت اسم منصوب. وهو قوله: «قطناً». وهو من شواهد النحويين على الحمل على الجوار[(١)].

ومن الأمثلة كذلك ما أورده الطبري شاهداً على جواز تقديم معمول أسماء الأفعال عليها، حيث قال: «والعرب تفعل ذلك إذا أخرت الإغراء، وقدمت المغرى به، وإن كانت قد تنصب به وهو مؤخر، ومن ذلك قول الشاعر:

يَا أَيُّهَا المَائِحُ دَلْوِي دُونَكَا إِنِّي رَأَيْتُ النَّاسَ يَحْمَدُونَكَا[(٢)]

فأغرى بـ «دونك» وهي مؤخرة، وإنما معناه: دونك دلوي»[(٣)]. وهذا الشاهد من شواهد النحويين المشهورة على أن مفعول اسم الفعل يجوز أن يتقدم عليه؛ إذ الظاهر أن «دلوي» مفعول مقدم لقوله «دونكا»[(٤)]. وقد رد هذا الوجه بعض النحويين[(٥)]، والغرض التمثيل.

ومن المواضع التي يستشهد فيها المفسرون بالشواهد الشعرية النحوية كثيراً عند توجيه القراءات من حيث النحو، فيستعينون في ذلك بالشاهد الشعري.

---

(١) انظر: أسرار العربية ٣٣٨، الإنصاف للأنباري ٤٨٤، تذكرة النحاة ٦١٠، خزانة الأدب ٥/ ٩١.

(٢) الشاهد لراجز جاهلي من بني أسيد بن عمرو بن تميم كما في شرح شذور الذهب ٣٨١.

(٣) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٢٠، معاني القرآن للفراء ١/ ٢٦٠، ٣٢٣.

(٤) انظر: أسرار العربية ١٦٥، خزانة الأدب ٦/ ٢٠٠.

(٥) ردَّ هذا الوجه ابن الأنباري في أسرار العربية ١٦٥، ورده محمد محيي الدين عبد الحميد بقوله: «بل الاسم المنصوب المتقدم ليس معمولا لاسم الفعل المتأخر، بل ولا هو معمول لاسم فعل آخر محذوف يفسره المذكور ويقع في التقدير قبل المعمول لأن اسم الفعل لا يعمل وهو محذوف أيضا، ولكن هذا الاسم المنصوب معمول لفعل محذوف من معنى اسم الفعل». شرح شذور الذهب ٣٨١.

ومن أمثلة ذلك ما أورده ابن عطية في توجيه الفصل بين المضاف والمضاف إليه في قراءة ابن عامر لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] برفع «قتلُ»، ونصب «أولادهم»، وجَرِّ «شركائهم». فجعلَ مِنْ ذلك قول الشاعر:

فَزَجَجْتُهُ بِمِزَجَّةٍ ... زَجَّ القَلوصَ أبي مَزاده[1]

وقول الطرمَّاح:

يَطُفنَ بِحُوزِيِّ المَراتِعِ لم يُرَعْ ... بواديهِ مِنْ قَرْعِ القِسيَّ الكَنائِنِ[2][3]

فوجه الكلام في الشاهد الأول: زَجِّ أبي مزادةَ القلوصَ، ففصل بين المضاف «زَجّ» والمضاف إليه «أبي مزادة» بالمفعول به «القلوص».

ووجه الكلام في بيت الطرماح: قرعِ الكنائن القسيَّ، حيث فصل بين المضاف «قرع» والمضاف إليه «الكنائن» بالمفعول به «القسيّ».

فكذلك في قراءة ابن عامر وجه الكلام: قَتْلُ شُركائِهِمْ أولادَهُم. ففصل بين المضاف «قتلُ» والمضاف إليه «شركائِهم» بالمفعول «أولادهم»[4]. وجُمهورُ نَحوِيِّ البصريين على أن هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر، وتُكُلِّمَ في هذه القراءة بسبب ذلك. قال الطبري: «وقد روي عن بعض أهل الحجاز بيتٌ من الشعر يؤيد قراءة من قرأ بما ذكرتُ من قراءة أهل الشام[5]، رأيت رواة الشعر، وأهل العلم من أهل العراق يُنْكِرونَهُ، وذلك قولَ قائلهم:

فَزَجَجْتُهُ مُتَمَكِّناً ... زَجَّ القَلوصَ أبي مزادة»[6]

وهذا القول وإن كان قول الكوفيين إلا أن الفراء رد هذا الوجه

---

(١) انظر: المفصل للزمخشري ١٢٥.
(٢) انظر: ديوانه ٢٦٩.
(٣) المحرر الوجيز ٦/ ١٥٨.
(٤) انظر: كتاب السبعة لابن مجاهد ٢٧٠، النشر لابن الجزري ٢/ ٢٦٣.
(٥) يعني قراءة ابن عامر.
(٦) تفسير الطبري (شاكر) ١٢/ ١٣٧ ـ ١٣٨، معاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٨.

وقال: «وهذا مِمَّا كان يقوله نَحويو أهلِ الحجازِ، ولم نَجِدْ مثلَه في العربية»[١]. فلا يصح نسبة هذا القول للكوفيين دون تفصيل، حيث رده الفراء، وهو من كبار أهل الكوفة في النحو، وكتابه عمدة في نقل آراء الكوفيين. ونظائر هذه الشواهد في كتب التفسير كثيرة[٢].

٣ ـ الشواهد الصرفية:

تَعْرِضُ كثيراً للمفسرين مسائل من الصرف أثناء تفسيرهم للمفردات القرآنية، يعالجونها بمناهج مختلفة، فمنهم من يتعرض لها باختصار، ومنهم من يطيل الوقوف عندها، والاحتجاج لما يذهب إليه من الرأي بشواهد الشعر الصرفية. وهذا النوع أقل من النوعين السابقين في كتب التفسير.

ومن أمثلة الشواهد الصرفية ما أورده المفسرون للاستشهاد على أن صيغة «فعيل» تأتي بمعنى: «مُفْعِل» من قول الشاعر عمرو بن معد يكرب:

أَمِنْ ريحانةَ[٣] الدَّاعي السَميعُ؟ يُؤرقني وأَصحابي هُجُوعُ[٤]

يريد: الداعي المُسْمِعُ[٥]. وذلك عند تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/٣٥٨.

(٢) للاستزادة: معاني القرآن للفراء ١/٥٥، ٥٨، ٨٧، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٨، ١٢٣، ٢٥٥، تفسير الطبري (شاكر) ١/٢٩٨، ٣٢٩، ٤٠٤، ٥٦٩، ٢/١٤٩، ٨/٢١٠، ٢٩٨، ٩/٣٠ ـ ٣١، ١١/٢٤٢، ١٢/٩٤، ١٣/١٧٥، ٤٧٨، ١٥/٢٠٦، ٤٩٧، ١٦/٢١، ١٩٨، ٢٢١، ٢٩٤، ٣٢١، ١٧/٣٦، ٤٤، ٦٠، ٦٦، ١٥٢، ٢٠٥، ١٨/١٩، والكشاف ١/٢، ١٦، ٢١، ٢٤، والمحرر الوجيز ١/١٣٠، ٢/١٥٧، ٢٤، ٥٤، ٣/٩، والجامع لأحكام القرآن ٦/١٢٣، ٣/٤، ٦.

(٣) هي ريحانة بنت معد يكرب أخت عمرو، وهي أم دريد بن الصمة القشيري. انظر: خزانة الأدب ٨/١٨١.

(٤) انظر: ديوانه ١٤٨، الأصمعيات ٤٣.

(٥) انظر: تأويل مشكل القرآن ٢٩٧، وغريب القرآن لابن قتيبة ١٧، الكشاف ١/١٨١، المحرر الوجيز ١/٣٣٩، الدر المصون ٢/٨٥.

عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠] بمعنى مؤلم، وتفسير قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧] أي: مبدعها. قال الطبري: «والأليم: هو الموجع، ومعناه: ولهم عذاب مؤلم. بصرفِ مُؤلِم إلى أَلِيْم، كما يقالُ: ضَرْبٌ وَجِيعٌ بمعنى مُوجِع، والله بديع السمٰوات والأرض بمعنى مُبْدِع، ومنه...» ثم أورد الشاهد الشعري السابق[١]. وهذا شاهد من شواهد الصرف[٢]، وقد منع بعضهم وجه الاستشهاد به على هذا الوجه[٣].

ومن الأمثلة كذلك استشهادهم عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وتفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾ [النساء: ٤٦] على أن «نظرتك» و«انتظرتك» بمعنى واحد بقول الحطيئة[٤]:

وقد نَظَرْتُكُمُ إعشاءَ صَادرةٍ ... للخِمْسِ طال بها حَوْزِي وتَنْسَاسي[٥]

والشاهد من شواهد الصرفيين على ذلك[٦]. ومن الأمثلة ما يورده المفسرون شاهداً على أن: «أجاب» و«استجاب» بمعنى واحد، وهو قول كعب الغَنَويّ:

وداعٍ دعا يا مَنْ يُجيبُ إلى النَّدى ... فلم يَسْتَجِبْهُ عند ذاك مجيبُ[٧]

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٣٨٣.

(٢) انظر: خزانة الأدب ٨/ ١٧٨، لسان العرب ٦/ ٣٦٥ (سمع)، أمالي ابن الشجري ١/ ٩٧ ـ ٩٨.

(٣) قال ابن منظور عن وجه الشاهد: «وهو شاذ». لسان العرب ٦/ ٣٦٥، وبحث البغدادي ذلك بتفصيل في خزانة الأدب ٨/ ١٧٨ وما بعدها.

(٤) انظر: ديوانه ٤٦.

(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٤٦٨، ٨/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨، وروايته عند ابن قتيبة:

وقدْ نَظَرْتُكُمُ إيناءَ عاشيةٍ ... للخَمسِ طال بها حَوْزِي وتَنْسَاسي

انظر: تأويل مشكل القرآن ٣٧٦.

(٦) انظر: تهذيب اللغة ١٤/ ٣٧١، لسان العرب ١٤/ ١٩٣.

(٧) انظر: الأصمعيات ٩٦.

أي: لم يُجِبْهُ[١]. وهذا الشاهد من أكثر الشواهد دوراناً في كتب التفسير واللغة شاهداً على هذا الوجه، وهو أن صيغة «افعل» بمعنى «استفعل»[٢]. قال ابن قتيبة: «شَكرتُكَ وشَكرتُ لكَ، ونَصحتُكَ ونصحتُ لكَ، وكِلْتُكَ وكِلْتُ لكَ، واستجبتُكَ واستجبتُ لكَ، قال الشاعر...». ثم ساق بيت الغنوي[٣].

٤ ـ الشواهد الصوتية:

تعرَّض المفسرون في كتب التفسير لقضايا صوتيةٍ كتسهيلِ الهَمز وتَحقيقهِ، والإدغام[٤]، والإمالةِ وغير ذلك من الظواهر الصوتية. ويوردون الشواهد الشعرية التي تشهدُ لِمَا ذهبوا إليهِ، وهي المقصودة بالشواهد الصوتية.

ومن أمثلة هذه الشواهد:

١ ـ ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [هود: ١١١] من قول الفراء: «وأمَّا مَنْ شَدَّدَ «لَمَّا»[٥] فإنَّه ـ والله أعلم ـ أرادَ: (لَمَنْ مَا لَيُوفينَّهم)، فلما اجتمعت ثلاثُ ميماتٍ حذفَ

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨٧.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٢، ١٧٠، ٦٧/ ١٠٧، تأويل مشكل القرآن ٢٣٠، ٢٩٦، تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٢، ٣٢٠/ ٤٩، ٣/ ٧، ٤٨٣/ ١٠، ٤٨٨/ ٤٣٥، الكشاف ١/ ٢، ٤٥٦/ ٢٠٨، ٣/ ٤٢٠، المحرر الوجيز ١/ ١٣٠ الدر المصون ١/ ١٥٩، الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٤٨، أمالي ابن الشجري ١/ ٩٥، خزانة الأدب ١٠/ ٤٣٧.

(٣) أدب الكاتب ٥٢٣.

(٤) بدأ الخليل دراسة الأصوات رغبة في ترتيب معجمه اللغوي وبيان سبب ذلك الترتيب، وأما سيبويه فقد درس الأصوات في كتابه لتعلقها بالإدغام وما يَحسُن فيهِ وما لا يَحسُن. انظر: العين ١/ ٥٧، الكتاب ٤/ ٤٣٦، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد لغانم الحمد ٤٧ ـ ٤٨.

(٥) قرأ بالتشديد عاصم وحمزة وابن عامر وأبو جعفر. انظر: التيسير ١٢٦، النشر ٢/ ٢٨٠، الكشف ١/ ٥٣٦.

واحدةً، فَبقيت اثنتان، فأُدْغِمَت في صاحبتها. ثُمَّ أنشد الفراءُ على ذلك ثلاثة شواهد شعرية. الأول منها قول الشاعر[١]:

وإنِّي لَمِمَّا أُصدرُ الأمرَ وجْهَهُ   إذا هو أعيا بالسَّبيلِ مَصادِرُهْ[٢]

والشاهد في قوله: «لَمِمَّا»، أصلها «لَمِنْ مَا»، قُلبت النونُ ميماً، واجتمعت ثلاثُ ميماتٍ، فحُذفت الوسطى، فصارتْ «لَمِمَّا». و«ما» على هذا القول بِمَعنى «من». وما ذهب إليه الفراء في توجيه هذه القراءة ردَّهُ بعضُ النحويِّين، كابن الحاجب فقال: «وهذا بعيد لا ينبغي أن يُحملَ عليه كتابُ الله، فإنَّ حذفَ مثل هذه الميم استثقالاً لم يثبت في كلامٍ ولا شعرٍ، فكيف يُحملُ عليه كتابُ الله تعالى»[٣]. واختار ابنُ الحاجبِ أنَّها لَمَّا الجازمةُ حُذِفَ فعلُها للدلالة عليه، والتقديرُ: لَمَّا يهملوا أو لَمَّا يُتركوا؛ لدلالة ما تقدم من قوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥]، ثُمَّ ذكر الأشقياءَ والسعداءَ ومُجازاتِهم، ثم بَيَّنَ ذلكَ بقوله: ﴿لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [هود: ١١١]، ثُمَّ ختم بقوله: «وما أعرفُ وجهاً أشبه من هذا، وإن كانت النفوس تستبعده من جهةٍ أن مثله لم يقع في القرآن، والتحقيقُ يأبَى استبعادَهُ لذلك»[٤]، وقالَ بِمِثْله أبو حيان[٥].

٢ ـ الشاهد الثاني الذي أورده الفراء قول الشاعر[٦]:

كأنَّ مِنْ آخِرِها إلقادِمِ   مَخْرِمَ نَجْدٍ فارعَ المَخارِمِ[٧]

---

(١) نُسب البيت مع آخر لثلاثة شعراء هم مُضرِّسُ بن رِبعيّ، وطُفيل بن عوف، وكعب بن زهير. انظر: شرح أبيات معاني القرآن للدكتور ناصر حسين علي ١٥٠.

(٢) انظر: معاني الفراء ٢/ ٢٩، تفسير الطبري (شاكر) ١٥/ ٤٩٤، روح المعاني ٢/ ١٥٠.

(٣) الأمالي النحوية ١/ ٦٧ وانظر: مغني اللبيب ٣/ ٤٩٣، حاشية الشهاب ٥/ ١٤٢.

(٤) الأمالي النحوية ١/ ٦٨.

(٥) البحر المحيط ٥/ ٢٦٧، وانظر: مشكل إعراب القرآن لمكي ٣٥٦، الجنى الداني ٢٦٨.

(٦) لم أعرفه.

(٧) القادم: قادمة ظهر الراحلة، المَخرِمُ: منقطع أنف الجبل، وقيل: الطُّرقُ في الجبال، =

يقول الفراء مُعلِّقاً على مَوطنِ الشاهد: «أرادَ: إلى القادمِ، فحذفَ اللامَ عندَ اللامِ»[1] الأولى للتخفيف.

٣ ـ ومن الأمثلة ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٣٨]. يقول الفراء: «معناه ـ والله أعلم ـ «تَثَاقَلْتم»، فإذا وصلتها العربُ بكلامٍ أدغموا التاءَ في الثاءِ؛ لأَنَّها مناسبةٌ لَها، ويُحدِثون أَلِفاً لَم يكنْ ليبنوا الحرفَ على الإدغامِ في الابتداءِ والوصلِ، وأنشدني الكسائيُّ شاهداً فيه:

. . . . إذا مَا اتَّابَعَ القُبَلُ[2]

والشاهد فيه قوله: «اتَّابَعَ» معناه، تَتَابَعَ، إلَّا أَنَّ التاءَ أُدغمت في التاء فاحتيجَ إلى ألفِ الوصلِ، ومثلهُ اثَّاقَلَ، وادَّارك، أدغم فيهما المتقاربان واجتُلِبَت الألفُ لِتيسِيرِ النُّطقِ[3].

وقال الطبري في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَءْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] «وإِنَّما أَصلُ فادَّارَأْتُم: فَتَدارَأْتُم، ولكنْ التاء قريبةٌ من مَخرجِ الدالِ، وذلك أَنَّ مَخرجَ التاء من طرف اللسانِ وأصولِ الشفتينِ، ومَخرجَ الدالِ من طَرفِ اللسانِ وأطرافِ الثَّنِيَّتَيْنِ[4]، فأدغمت التاءُ في الدال، فجُعلت دالاً مشددةً كما قال الشاعرُ. . .». ثم أورد الشاهد السابق، ثم بَيَّنَ مَحلَّ

= والفجاج. انظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٩، لسان العرب ١١/ ٦٧ (قدم)، ٤/ ٧٦ (خرم)، تفسير الطبري (هجر) ١٢/ ٥٩٤.

(١) معاني القرآن ٢/ ٢٩، ١٤٤، تفسير الطبري (هجر) ١٢/ ٥٩٤.

(٢) له تتمةٌ، وهو غيرُ منسوبٍ في معاني القرآن ١/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨، تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٢٢٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٣.

(٣) انظر: الكتاب لسيبويه ٤/ ٤٧٥.

(٤) فيه غرابةٌ في وصفِ مَخرجِ التاءِ والدالِ. فالتاءُ تَخرجُ من فوق الثنايا العليا، مصعداً إلى جهةِ الحنَكِ يسيراً مِمَّا يقابلُ طرفَ اللسان، وهي مهموسة، والدال من المخرج نفسه إلا أَنَّها مَجهورَة. انظر: الكتاب ٤/ ٤٣٣، التمهيد لابن الجزري ١١٩.

الشاهد بقوله: «يُريد: إذا ما تَتابعَ القُبَلُ، فأدغمَ إحدى التاءينِ في الأخرى، فلمَّا أدغمت التاءُ في الدالِ فجُعِلتْ دالاً مثلَها، سَكَنَتْ، فَجلَبوا أَلِفاً لِيَصِلوا إلى الكلام بِها، وذلكَ إذ كانَ قبلَهُ شيءٌ؛ لأنَّ الإدغامَ لا يكون إلَّا وقبلَهُ شيءٌ»(١).

وذكر السَّمينُ الحلبيُّ أَنَّ: «هذا مُطَّرِدٌ في كل فِعْلٍ على تَفاعَلَ أو تَفَعَّلَ، فَاؤهُ دالٌ نحو: تَدَايَنَ وادَّايَنَ، وتَدَيَّنَ وادَّيَّنَ، أو ظاء أو طاء، أو ضاد أو صاد، نحو: تَطَايَرَ واطَّايَر، وتَطَيَّرَ واطَّيَّرَ، وتَظَاهَرَ واظَّاهَر، وتَطَهَّرَ واطَّهَّرَ. والمصدرُ على التَّفَاعُلِ أو التَّفَعُّلِ نحو: تَدَارُؤ وتطهُّر نَظراً إلى الأصلِ، وهذا أَصلٌ نافعٌ في جَميعِ الأبوابِ فليُتأَمَّل»(٢).

فالفراء والطبري قد تواردا على الاستشهاد بالشاهد الشعري السابق على مسألة صوتية وهي الإدغام في لفظتين من آيتين مُختلفتين من القرآن الكريم، غير أَنَّ وجهَ الاستشهادِ واحدٌ، ولم يستشهد السمين الحلبي بالشاهد الشعري مع عنايته بمسائل الصرف في كتابه.

٥ ـ الشواهد البلاغية:

وهي كل ما استشهد به المفسرون من الشعر لتوضيح وبيان مسألة بلاغية. وشواهد البلاغة لا تُعَدُّ شواهدَ بالمعنى الاصطلاحي الدقيق(٣)، فكثير منها قد ورد من باب التمثيل للقواعد التي وضعها البلاغيون. وقد بدأ أبو عبيدة في «مجاز القرآن» بوضع اللبنات الأولى لعلم البلاغة بمباحثه المعروفة، وشاركه بعد ذلك الفراء في «معاني القرآن»، وقد

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٢٢٤، ١٤/ ٢٥٢، ومجاز القرآن ١/ ٢٦٠. وانظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٠٤، المحرر الوجيز ١١/ ٤٥.

(٢) الدر المصون ١/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥، ٦/ ٤٩، معجم مفردات الإبدال والإعلال في القرآن الكريم للخراط ٣٤٣.

(٣) انظر: مقدمة شواهد العربية لعبد السلام هارون ١٢.

استعان كل منهما بالشواهد الشعرية يستشهد بها على ما يذهب إليه، ويدعم بها رأيه وتفسيره. ثم جاء بعدهما الإمام ابن قتيبة ولا سيما في كتابه «تأويل مشكل القرآن». فخطا بعلم البلاغة خطوة بعيدة، وقد استطاع أن يعيد تنظيم ما كتبه أبو عبيدة والفراء في كتابيهما، والاستشهاد على ذلك بشواهد من الشعر سبق أن استشهدا بها غير أنه أضاف إليها شواهد جديدة لم يسبق إليها، وقد تداولتها كتب البلاغة بعد ذلك، وأصبحت هي الشواهد السائرة لتلك المباحث البلاغية.

وقد عُنِيَ المفسرون بالشواهد البلاغية، وأوردوا كثيراً منها في مواضع متفرقة من تفاسيرهم، وبعضهم كان أكثر عناية بها من غيره كالزمخشري في «الكشاف»، الذي أشار في مقدمة تفسيره إلى أهمية علم البلاغة للمفسر، والحاجة الماسة إلى تعلمه لفهم كتاب الله، وقد شَنَّعَ على من يتصدى للتفسير وهو غيرُ بصيرٍ بهذا العلم[1].

وفي زمن أبي عبيدة (٢٠٩هـ) والفراء (٢٠٧هـ) لم تكن مصطلحات البلاغة قد اتضحت تماماً واستقر عليها الأمر؛ ولذلك جاءت المباحث البلاغية في كتابيهما متفرقةً، غَيْر ملتزمةٍ بِمصطلحات البلاغةِ التي عُرِفت فيما بَعدُ، حيث يعدُّ كتابُ الأول منهما أولَ خطوةٍ وصلت في علم البلاغة، فقد تعرض لمباحث التقديم والتأخير، والتشبيه، والكناية، والتمثيل، والاستعارة، والالتفات[2].

ثم جاء بعدهما ابن قتيبة (٢٧٦هـ) فاستطاع في كُتبهِ وخاصةً كتابهُ «تأويل مشكلِ القرآنِ» أن يُجلي كثيراً من مسائل علوم البلاغة، مستشهداً على ذلك بعدد من الشواهد الشعرية البلاغية، مع بيان وجه الشاهد وتوضيحه، وقد دفعه إلى ذلك الرد على الملاحدة وأشباههم الذين كانوا

(١) الكشاف ١/ ٣.

(٢) انظر: المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز لأحمد جمال العمري ٤٢ ـ ٤٩.

يطعنون في القرآن الكريم، ويتهمونه بالتناقض والفساد في النظم والإعراب، والناظر في كتابه يدرك بيسر وسهولة أنه قد استوعب ما ورد في «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، و«معاني القرآن» للفراء وأخرجهما في ثوب جديد، أكثر ترتيباً وتنظيماً(١)، وتأثر به تلاميذه ومن جاء بعده من المفسرين(٢). ولم يَخْلُ تفسير من التفاسير المطوَّلةِ والمتوسطة بعد ذلك من مباحثِ البلاغة، والاستشهاد عليها بشواهد الشعر البلاغية، كتفسير الطبري (٣١٠هـ)، والزمخشري (٥٣٨هـ)، وابن عطية (٥٤٢هـ)، والقرطبي (٦٧١هـ) وغيرهم.

فمن أمثلة الشواهد البلاغية في كتب الدراسات القرآنية ما ذكره أبو عبيدة في تفسير قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم﴾ [التوبة: ١]، حيث قال: «﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم﴾ ثم خاطب شاهداً فقال: ﴿فَسِيحُواْ﴾ [التوبة: ٢]، مَجازُهُ: سِيْروا وأَقبِلوا وأَدبِروا، والعَربُ تفعل هذا، قال عنترة:

شَطَّتْ مزارُ العاشقين فأصبحتْ ... عَسِراً عليَّ طِلابُكِ ابنةَ مَخرمِ(٣)»(٤)

وهو يشير هنا إلى ما سَمَّاه البلاغيونَ «الالتفات» وهو «انصرافُ المتكلم عن المُخاطَبةِ إلى الإخبارِ، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك»(٥). ومن أول من أشار إليه وإن لم يسمه باسمه أبو عُبيدة بقوله: «والعربُ قد تُخاطبُ فتُخبِر عن الغائبِ والمعنى للشاهدِ، فترجعُ إلى الشاهدِ فتخاطبه»(٦)،كما أشار الفراء إليه وإن لم يسمِّه باسمه(٧). ولعلَّ

(١) انظر: أثر النحاة في البحث البلاغي للدكتور عبد القادر حسين ١١٧.
(٢) انظر: نقد الشعر عند ابن قتيبة للدكتور عبد الكريم محمد حسين ٣٩٦ وما بعدها.
(٣) انظر: ديوانه ١٦، شرح القصائد السبع الطوال ٢٩٩.
(٤) مجاز القرآن ١/ ٢٥٢، ٢/ ١٣٩.
(٥) معجم المصطلحات البلاغية لأحمد مطلوب ١٧٤، الصناعتين للعسكري ٣٩٢.
(٦) مجاز القرآن ٢/ ١٣٩.
(٧) انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٦٠، ١٩٥، ٤٦٠.

أولَ من سَمَّاه التفاتاً الأصمعي[١]، ثم شرحه ابن قتيبة وأدخله في باب: «مخالفة ظاهر اللفظ معناه»، وقال: «ومنه أن تخاطب الشاهدَ بشيء ثم تجعلُ الخطابَ له على لفظ الغائب، كقوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا﴾ [يونس: ٢٢]، قال الشاعر[٢]:

يا دارَ ميَّةَ بالعلياءِ فالسَّنَدِ ... أقوتْ وطالَ عليها سالفُ الأَبَدِ[٣]

وكذلك أيضاً تجعلُ خطابَ الغائبِ للشاهد، كقول الهذلي[٤]:

يا ويحَ نفسي كانَ جِدَّةُ خالدٍ ... وبياضُ وجهكَ للترابِ الأعفرِ[٥]»[٦]

وانتفع المفسرون بعد ذلك بما سبق إليه هؤلاء فهذا الزمخشري يقول: «وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات... وتلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد»[٧]. والشواهد ـ كما قال الطبري ـ من الشعر وكلام العرب في الالتفات أكثر من أن تحصى[٨].

ومن الأمثلة ما أورده الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] وهو قول زهير:

فصحوتُ عنها بعدَ حُبٍّ داخلٍ ... والحُبُّ تُشْرِبُهُ فؤادَك داءُ[٩]

حيث استشهد به على أن معنى الآية: أُشْرِبوا حُبَّ العجل، وأنه ترك ذكر الحب اكتفاءً بفهم السامع لمعنى الكلام: «إذ كان معلوماً أَنَّ

---

(١) انظر: الصناعتين ٣٩٢.
(٢) هو النابغة الذبياني.
(٣) انظر: ديوانه ١٤.
(٤) هو أبو كبير الهذلي.
(٥) انظر: ديوان الهذليين ٢/ ١٠١.
(٦) تأويل مشكل القرآن ٢٨٩ ـ ٢٩٠، تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٥٤.
(٧) الكشاف ١/ ١٤.
(٨) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٥٤.
(٩) انظر: ديوانه ٣٣٩.

العِجْلَ لا يشرب القلب، وأنَّ الذي يشرب القلب منه حُبُّه، كما قال جلَّ ثناؤه: ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، وكما قال الشاعر(١):

أَلا إِنَّني سُقِّيتُ أَسودَ حَالكاً ... أَلا بَجَلِي مِنَ الشَّرابِ أَلا بَجَلْ(٢)

يعني بذلك: سُمَّاً أسوداً، فاكتفى بذكر «أسود». عن ذكر السُّمّ؛ لمعرفة السامع معنى ما أراد بقوله: سُقِّيتُ أسودَ»(٣).

وما ذكره الطبري هنا هو ما سماه البلاغيون بعد ذلك: «المَجَاز»، قال ابن عطية: «والمعنى: جعلت قُلوبُهم تَشربُه، وهذا تشبيهٌ ومَجازٌ، عبارةٌ عن تَمكُّنِ أمرِ العِجْل في قُلوبِهم»(٤).

والشواهد البلاغية التي أوردها الإمام الطبري، ومِن قَبلهِ أبو عبيدة، والفراء، وابن قتيبة، ومن بعده الزمخشري، وابن عطية، والقرطبي تُعَدُّ من الشواهد عند البلاغيين لهذا الأسلوب العربي(٥). ونظائر هذه الشواهد البلاغية كثيرة في كتب التفسير(٦).

٦ ـ الشواهد الأدبية:

وهي الأبيات من الشعر التي يتمثلُ بِهَا المفسرُ في تفسيره على معنى من المعاني التي تعرض لها في تفسيره، فهي للتمثل لا للاستشهاد

---

(١) هو طرفة بن العبد البكري.

(٢) بَجَلِي: بمعنى حَسْبِي من الشراب. انظر: ديوانه ٧٥، أشعار الشعراء الستة للشنتمري ٢/ ٨٤.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٣٥٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٤.

(٥) مجاز القرآن ١/ ٤٧، معاني القرآن للفراء ١/ ٦١ ـ ٦٢، تأويل مشكل القرآن ٢١٠، الكشاف ١/ ١٦٦، ٢/ ٤٩٦، ٧٣٧ ـ ٧٤٠، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٣.

(٦) للاستزادة: الكشاف ١/ ١١٣، ١١٨، ١٨١، ٢/ ١٧٦، ٣/ ٥٤٨، المحرر الوجيز ١/ ١٤٨، ٢/ ٨٩، ٩/ ٦٦، ١١/ ٧١، الجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٥، ٩٥.

فلا تندرج تحت الشواهد اللغوية ولا النحوية، وإنما أوردها المفسر لإيضاح المعنى الذي يرمي إليه ويقصده. وميدان التمثل بالأشعار باب واسع، لاستحسان الناس لها، وحفظهم لها، وربما تكون المناسبة التي ورد فيها الشاهد قريبة من المعنى الذي تعرضت له الآية المفسَّرة. وهذه الشواهد تكثر في تفاسير المتأخرين كالزمخشري والقرطبي، وتقل عند المتقدمين كأبي عبيدة والفراء والطبري. وأكثر ما يوردها المفسرون في مواضع الوعظ والوعد والوعيد، والتذكير بالآخرة والحث على مكارم الأخلاق وحسن الأدب، ونحو ذلك. فهي لا تعد من الشواهد بمعناها الاصطلاحي الذي اصطلح عليه اللغويون والنحويون، وإن كانت تدخل تحت ما ذكره الجاحظ من أن غاية رواة الأخبار أنهم يروون كل شعر فيه الشاهد والمثل[(١)]، وأن مدار العلم على الشاهد والمثل[(٢)].

ومن أمثلة هذه الشواهد الأدبية عند المفسرين ما أورده القرطبي وهو يقرر أن الواجب على من تصدى لتعليم الناس أن يقف حيث وقف به العلم، ولا يتعدى ذلك إلى القول بغير علم[(٣)]. وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾ [البقرة: ٣٢]، من قول الشاعر[(٤)]:

إذا ما تَحدثتُ في مَجْلِسٍ ... تناهَى حَديثي إلى ما عَلِمْتُ
ولم أَعْدُ عِلْمِي إلى غَيْرِهِ ... وكانَ إذا ما تناهى سَكَتُّ[(٥)]

ومن الأمثلة على هذا النوع من الشواهد الأدبية في كتب التفسير ما استشهد به القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ

---

(١) البيان والتبيين ٤/ ٢٤.
(٢) المصدر السابق ١/ ٢٧١.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٩٧ ـ ١٩٨، وانظر أبيات الاستشهاد لابن فارس ضمن نوادر المخطوطات لعبد السلام هارون ١/ ١٧٤ حيث ذكر ابن فارس أنه يتمثل به عندما يلاجك أحد أو يطاولك.
(٤) هو يزيد بن الوليد بن عبد الملك.
(٥) انظر: عيون الأخبار ٢/ ١٢٥.

عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَـٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [فصلت: ٢٢]، على أنَّ الجوارح تشهد على الإنسانِ بما عمل، وهي قول الشاعر(١):

العمرُ ينقصُ والذنوبُ تزيدُ ... وتُقالُ عَثراتُ الفتى فيَعُودُ
هل يَستطيعُ جُحودَ ذَنبٍ واحدٍ ... رَجُلٌ جَوارِحُهُ عليهِ شُهُودُ
والمرءُ يُسألُ عَن سَنيهِ فيَشتَهي ... تَقليلَها وعَنِ المَماتِ يَحِيدُ(٢)

ويوجد عند بعض المفسرين إيراد لشواهد شعرية يتمثل بها أهل التصوف وتكثر في كتبهم، وهي تدخل تحت الشواهد الأدبية، ومن الأمثلة على ذلك ما أورده القرطبي عند قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَـٰنِ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [التوبة: ٢٣]، حيث قال: «وخصَّ الله سبحانه الآباء والإخوة إذ لا قرابة أقرب منها، فنفى الموالاة بينهم كما نفاها بين الناس بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٥١] ليبين أنَّ القربَ قربُ الأديانِ، لا قُربُ الأبدان. وفي مثله تُنشدُ الصوفيَّةُ:

يقولونَ لي دارُ الأَحبةِ قد دَنتْ ... وأنتَ كئيبٌ إنَّ ذا لعجيب
فقلتُ: وما تغني ديارٌ قريبةٌ ... إذا لم يكن بين القلوب قريب
فكم من بعيد الدار نال مراده ... وآخر جار الجنب مات كئيب»(٣)

ويكثر هذا النوع في تفسير القشيري(٤) المسمى بـ«لطائف الإشارات»، حيث ملأه بأمثال هذه الأبيات الشعرية التي يقصد بها معاني

---

(١) هو عبد الله بن عبد الأعلى الشامي. (٢) الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٢٣٠.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٦٠ ـ ٦١، والأبيات غير معروفة القائل.
(٤) هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القُشَيْرِيُّ النيسابوريُّ الصوفي (٣٧٥ ـ ٤٦٥هـ)، كان زاهداً وَرِعاً، اشتغل بالتفسيرِ وصنَّفَ فيه كتباً منها لطائف الإشارات. انظر: تاريخ بغداد ١١/ ٨٣، سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٢٧.

بعيدة كما هي حال الصوفية في التفسير الإشاري. والصوفية يكثرون من الاستناد إلى الأشعار في تحقيق المعاني العلمية والعملية، ويجري ذلك في كتبهم، وفي بيان مقاماتهم، «فينتزعون معاني الأشعار، ويَضعونَها للتخلّقِ بِمُقتضاها، وهو في الحقيقة من المُلَحِ؛ لِما في الأشعار الرقيقةِ من إمالةِ الطِّباعِ، وتَحريكِ النفوس إلى الغرض المطلوب، ولذلك اتخذهُ الوعاظُ دَيدناً، وأدخلوه في أثناء وعظهم»[1].

ومن الأمثلة في تفسير القشيري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] قال: «الأهِلَّةُ جَمعُ هلالٍ، مواقيت للناس؛ لأشغالِهم ومُحاسباتِهم. وهي مواقيتُ لأهلِ القِصَّةِ - أي: الصوفية - في تفاوت أحوالهم، فللزاهدين مواقيتُ أورادهم، وأمَّا أقوامٌ مَخصوصونَ فهي لهم مواقيتُ لِحالاتِهم، قال قائلهم[2]:

أَعُدُّ الليالي ليلةً بعد ليلةٍ وقد كنتُ قدماً لا أعدُ اللياليا[3]

وقال آخر:

ثَمانٍ قد مضين بلا تلاقٍ وما في الصبر فضلٌ عن ثَمانِ[4]

وقال آخر[5]:

شُهورٌ يَنقضينَ وما شَعرْنَا بأنصافٍ لهنَّ ولا سرارِ[6]»[7].

فهو هنا أورد ثلاثة أبيات من الشعر، يقصد بها معنى إشارياً يفهمه الصوفية، غير المعنى الذي تدل عليه بظاهرها.

---

(١) الموافقات ١/ ١١٦.

(٢) هو قيس بن الملوح، المشهور بِمَجنون ليلى.

(٣) انظر: ديوانه ٣٤.

(٤) لم أعثر على قائله.

(٥) هو الشاعر الأموي الصمة بن عبد الله القشيري المتوفى سنة ٩٥هـ.

(٦) السِّرار: الليلة التي يَسْتَسِرُّ فيها القمرُ أي يَختفي. انظر: الأغاني ٦/ ٥، لسان العرب ٦/ ٢٣٥ (سرر).

(٧) لطائف الإشارات للقشيري ١/ ١٤٤.

وقد أحصيت الشواهد الشعرية في تفسير القشيري هذا فبلغت ٦٨٣ شاهداً شعرياً ساقها كلها مساقاً إشارياً، غير المعنى الظاهر. وكثير من هذه الأبيات الشعرية التي أوردها قد اعتراها اختلال في الوزن، وربما يكون الخلل من الناسخ. وقد أورد كثيراً من الشواهد الشعرية التي يوردها غيره من المفسرين، مع اختلاف وجه الاستشهاد.

مثال ذلك قوله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]: «وقد توهم بعض الناس أن توبة بني إسرائيل كانت أشق، ولا كما توهموا؛ فإن ذلك كان مقاساة القتل مرة واحدة، وأما أهل الخصوص من هذه الأمة ففي كل لحظة قتل، ولهذا:

لَيسَ مَنْ ماتَ فاستراحَ بِمَيْتٍ ... إِنَّمَا المَيْتُ مَيِّتُ الأحياءِ[1]

وقتلُ النفسِ في الحقيقةِ التَّبَرِّي عن حَولِها وقُوتِها أو شهود شيءٍ منها، ورَدُّ دعواها إليها... فأمَّا بقاءُ الرسومِ والهياكلِ فلا خَطَرَ لَهُ ولا عِبْرَة به»[2].

في حين أَنَّ المفسرين يوردون هذا الشاهد الشعري للاستشهاد به على التفريق بين صيغةِ «مَيْت» بالتخفيف، و«مَيّت» بالتشديد. فذهب جَماعةٌ من اللغويين إلى أَنَّ: «التشديد والتخفيف في مَيّت ومَيْت لغتان»[3]، ولا فرق بينهما في المعنى، وقد اختاره الطبري[4].

وذهب آخرون إلى أَنَّه بالتشديد يدلُّ على ما لم يَمُت بعدُ،

---

(١) البيت للشاعر الجاهلي عَديّ بن رعلاء الغساني، والرعلاء أمه. والبيت مع ترجمة الشاعر في معجم الشعراء للمرزباني ٨٦، ونسبه ياقوت الحموي لصالح بن عبد القدوس كما في معجم الأدباء ٣/ ٤٢٠.

(٢) لطائف الإشارات للقسطلاني ١/ ٧٥.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ٣١٨، المحرر الوجيز ٢/ ٤٧ ـ ٤٨، الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٤٦.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ٣١٩.

وبالتخفيف يدلُّ على مَنْ قد ماتَ ومَنْ لَم يَمت بعدُ. قال ابن عطية: «هكذا هو استعمالُ العرب، ويشهد بذلك قول الشاعر.. ثم ذكره وشرحه فقال: «استراحَ: من الراحةِ، وقيل: من الرائحةِ، ولم يقرأ أحدٌ بالتخفيف فيما لم يَمُت إلا ما رَوى البزيُّ عن ابن كثيرٍ: ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧] والمشهورُ عنه التثقيلُ»[١].

ويظهر الفرق جلياً بين إيراد القُشيريِّ للشاهد الشعري اللغوي، وصرفهِ إلى معناهُ الإشاريِّ البعيدِ لتأييدِ تفسيره الإشاري الصوفي للآيات، وبين إيراد غيره من المفسرين لهذا الشاهد الشعري، واستشهادهم اللغوي به[٢].

٧ ـ الشواهد التاريخية:

كان تاريخ مغازي الرسول ﷺ وسيرته مادةً من مواد المفسر يلجأ إليها حين يعرض لأسباب نزول الآية، أو للأخبار والحوادث المتصلة بها، وكل ذلك ينقل فيه أبياتاً من الشعر حجة لإثبات الخبر أو نفيه، أو لضبط زمانه، أو مكانه.

وقد كانت السيرة والتاريخ مجالاً واسعاً للاستشهاد بالشعر، بل لقد كان الشعر ضرورةً لازمةً لها يزينها ويكسبها ثقة وقوة في نفوس المستمعين والقارئين، كأنما كان الشعر دليلاً على صدق ما يروى من خبر، حتى لقد رووا أنَّ معاويةَ بن أبي سفيانَ رضي الله عنه طلب من عَبِيد بن شَرِيَّةَ[٣] ـ حينما كان يقص عليه أخباره المتضمنة في كتاب «أخبار عبيد بن

---

(١) المُحرر الوجيز ٢/٤٨.

(٢) الكشاف ١/٢٠١، ٣٠٣، ٤٧١، ٢/٥١٨، المحرر الوجيز ٣/٥٩، الجامع لأحكام القرآن ١٦/٥٩.

(٣) هو عَبِيْدُ بن شَرِيَّة الجُرهُمي، من المعمَّرين والقصاص المشهورين، عاش في الجاهلية وأدرك الإسلام وأسلم، وجالس معاوية رضي الله عنه بعد أن استقدمه من صنعاء إلى دمشق، وإن صح خبره فهو أول من دون الكتب من العرب، فقد أملى كتابين هما كتاب =

شرية» ـ أَنْ يُوردَ في أخباره وقصصهِ كلَّ ما يتصل بها مِن شعرٍ، وقال له: وسألتكَ ألا تَمرَّ بشعرٍ تَحفظهُ فيما قالهُ أَحدٌ إلا ذكرتَه.

ومع أن عبيداً كان لا يقصر في الاستشهاد بالشعر، فقد عاد معاوية يُلحِفُ عليهِ بقولهِ: وسألتك إلا شددتَ حديثك ببعض ما قالوا من الشعرِ ولو ثلاثة أبيات. وحينما ذكرَ عَبيدُ أَنَّ يَعْرُبَ كان يقولُ الشعرَ قال له معاويةُ: اذكر الشعرَ الذي قال يَعْرُبُ. وكان معاويةُ كلما سَمِعَ الشعر الذي قيل في إحدى الحوادثِ اطمأَنَّ إلى صحةِ الخَبَرِ، وقال لعَبيد: لقد جئتَ بالبُرهانِ في حديثك يا عبيد، أو للهِ درُّكَ فقد جئت بالبُرهان[1].

وهذا الشعبيُّ[2] يسأل ابن عباس ﷺ عن أول الناس إسلاماً، فيجيبه ابن عباس: أو ما سَمِعتَ قول حسان بن ثابت:

إذا تذكرتَ شَجْواً مِنْ أَخِي ثِقَةٍ ... فاذكرْ أخاكَ أَبا بَكْرٍ بِمَا فَعَلا
خَيْرَ البَرِيَّةِ أتقاها وأعدَلَهَا ... بعدَ النَّبِيِّ وأَوفَاهَا بِمَا حَمَلا
الثاني التالي المحمود مشهده ... وأول الناس منهم صدق الرسلا[3]

هذا هو المقصود بالشاهد الشعري التاريخي، وقد وردت في كتب التفسير كثيرٌ من الشواهد التي تشهد لوقائع تاريخية، وقد أوردها بعض المفسرين عند حديثهم عن الحوادث التاريخية في كتب التفسير.

ومن هذه الشواهد التاريخية الغريبة في كتب التفسير ما أورده

= الملوك وأخبار الماضين، وكتاب التيجان وملوك حمير، وقد طبعا باسم أخبار عبيد بن شرية في أخبار اليمن واشعارها وأنسابها، والثاني كتاب الأمثال. وقد عاش إلى زمن عبد الملك بن مروان. انظر: المعمرون لأبي حاتم السجستاني ٢٢، معجم الأدباء ١٢/ ٧٢ ـ ٧٨.

(١) انظر: مصادر الشعر الجاهلي ٥٩٩ ـ ٦٠٠.

(٢) هو التابعي الجليل عامر بن شراحيل الشعبي. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٩٤.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٢٣٦، تاريخ الطبري ٢/ ٢١٤، محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ٤/ ٤٧٤، والأبيات في ديوان حسان بن ثابت ١٧٧.

الطبري في تفسيره وفي تاريخه كذلك عن آدم عليه السلام حيث نقل الطبري عن علي بن أبي طالب رضوان الله عليه: لَمَّا قتلَ ابنُ آدم أخاه بَكى آدمُ فقال:

تَغَيَّرتِ البلادُ ومَنْ عَليها … فَلَونُ الأَرضِ مُغْبَرٌّ قَبيحُ
تَغيَّرَ كلُّ ذِي لونٍ وطعمٍ … وقَلَّ بشاشةَ الوجهُ المليحُ

فأجيب آدم عليه السلام:

أَبا هابيلَ قَد قُتِلا جَميعاً … وصَارَ الحَيُّ كالميتِ الذَّبيحِ
وجاءَ بِشِرَّةٍ قد كان منها … على خَوفٍ فجاءَ بِها يَصيحُ[(١)]

قال ابن عطية: «وكذا هو الشعر بنصب بشاشة، وكف التنوين»[(٢)].

وهذا الشعر مِمَّا انتُقِدَ على ابن إسحاق إيراده له، إذ كيف يكون حُفِظ عن آدم شعرٌ؟![(٣)]

ومن الأمثلة على هذا النوع من الشواهد عند المفسرين ما نقله القرطبي عن ابن إسحاق في قصة غزوة أحد: «قال ابن إسحاق: فبقرت هند عن كبد حمزة فلاكتها ولم تستطع أن تسيغها، فلفظتها ثم علت على صخرة مشرفة فصرخت بأعلى صوتها فقالت:

نحنُ جزيناكُمْ بيوم بدرِ … والحرب بعد الحرب ذات سعرِ
ما كان عن عتبة لي من صبرِ … ولا أخي وعَمِّهِ وبِكْرِي
شفيتُ نفسي وقضيتُ نذري … شَفيتَ وَحشيُّ غليلَ صدري
فشكرُ وحشيٍّ عليَّ عُمري … حتى تَرِمَّ أعظمي في قبري»

ثم ذكر بعد ذلك أشعاراً تاريخية كثيرة حول هذه الغزوة[(٤)].

---

(١) تفسير الطبري ١٠/٢٠٩، وتاريخ الطبري ١/٩٢.
(٢) المحرر الوجيز ٥/٨٠ ـ ٨١.
(٣) طبقات فحول الشعراء ١/٧ ـ ٨.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ٤/١٢١ ـ ١٢٢، ١٢/١٣٣.

٨ ـ الشواهد المشتركة:

وهي شواهد شعرية تتضمن عدداً من مواطن الاستشهاد في مفرداتها اللغوية، أو تركيبها، وترد في كتب التفسير وغيرها، فيستشهدون بها على أكثر من وجهٍ، فهي شواهدُ صرفية، ولغوية معجمية، وتاريخية، أوردها المفسرون في مواضع متفرقة بحسب الحاجة، مع تعدد وجه الاستشهاد، وربما يكون فيها أكثر من استشهاد على جانب واحد كالجانب اللغوي مثلاً. ولكونها متعددة الجوانب حسُنَ إفرادُها بالذكر للتنبيه عليها، والحث على حفظها والعناية بها.

١ ـ من الأمثلة على هذا النوع قول الفرزدق، ونُسِبَ لغيره:

بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا، وبَنَاتُنَا ... بَنُوهُنَّ أَبناءُ الرِّجَالِ الأَبَاعِدِ(١)

فهو شاهدٌ عند النحويين «على أَنَّ المبتدأَ والخَبَر إذا تساويا تعريفاً وتَخصيصاً يَجوزُ تأخيرُ المبتدأ إذا كان هناكَ قرينةٌ معنويةٌ على تعيين المبتدأ، فإِنَّهُ قَدّم الخبر هنا على المبتدأ لوجود القرينةِ من حيثُ المعنى، فإنك عرفت أنَّ الخَبَر هو مَحطُّ الفائدة، فما يكون فيه التشبيه الذي تذكر الجملة لأجله فهو الخبر، وهو قوله: بنونا، إذ المعنى: أَنَّ بَنِي أبنائِنا مثلُ بَنينا، لا أَنَّ بَنِينا مثلُ بني أَبنائِنا»(٢).

وشاهدٌ عند البلاغيين على أَنَّهُ جاء على عكسِ التشبيهِ. قال ابنُ هشام: «قد يُقال: إِنَّ هذا البيتَ لا تقديمَ فيهِ ولا تأخير، وإِنَّهُ جاء على عكس التشبيه»(٣)

---

(١) انظر: ديوانه ٢١٧، خزانة الأدب ١/ ٤٤٥، دلائل الإعجاز ٣٧٤.

(٢) خزانة الأدب ١/ ٤٤٥. وانظر: شرح ابن عقيل للألفية ١/ ٢٠٢، الإنصاف في مسائل الخلاف ٦٢، شرح الأشموني ١/ ٢١٠، شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٩٩، ٩/ ١٣٢، تخليص الشواهد ١٩٨، شرح التصريح ١/ ١٧٣، الدرر اللوامع للشنقيطي ١/ ٧٦، همع الهوامع ١/ ١٠٢.

(٣) انظر: خزانة الأدب ١/ ٤٤٦، دلائل الإعجاز ٣٧٤.

وشاهد عند الفُقهاء[١]، والفرضيين[٢] في بابي الوصية والانتساب للآباء دون الأمهات. قال الجاحظ: «خبَّرني النُوشِرواني قال: قلت للحسن القاضي: أوصي جدِّي بثلث ماله لأولاده، وأنا من أولاده، قال: ليس لك شيء، قلت: ولم؟ قال: أو ما سمعت قول الشاعر...»[٣].

يقول العيني في شرح الشاهد: «هذا البيتُ استشهدَ به النحويونَ على جواز تقديم الخَبَرِ، والفرضيون على دخول أَبناءِ الأبناء في الميراثِ، وأَنَّ الانتسابَ للآباءِ، والفقهاءُ كذلك في الوصيَّةِ، وأهلُ المعاني والبيان في التشبيهِ، ولم أَر أحداً منهم عزاهُ إلى قائلهِ»[٤].

٢ ـ ومن أمثلة هذه الشواهد في كتب التفسير قول الشاعر:

ولستَ لإنسيٍ ولكن لِمَلأَكٍ تَنَزَّلَ من جو السماءِ يصوبُ[٥]

استشهد به أبو عبيدة، والطبري، والقرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] استشهاداً لغوياً على هَمز كلمةِ «الملائكةِ» في قوله: لِمَلأَكٍ، وذلك عند بيانِ أصلِ اشتقاقِ كلمةِ الملائكة[٦].

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٨/ ٢٠٤، الشرح الكبير ١٦/ ٤٦٥.

(٢) انظر: المغني ٩/ ١١، إعلام الموقعين ٣/ ٣٧١، جلال الأفهام ٣٨٦، ٤٠٦.

(٣) الحيوان ١/ ٣٤٦.

(٤) خزانة الأدب ١/ ٤٤٥، شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٥٢٠ الحاشية.

(٥) اختلف في نسبته، فنسب لعلقمة بن عبدة كما في ملحق ديوانه ص١١٨، وإلى متمم بن نويرة كما في ديوانه ٨٧، ونسب لغيرهما كما في ارتشاف الضرب لأبي حيان ٥/ ٢٣٨٣ حاشية رقم ٤ وقد استوفى المحقق تخريجه ولعل نسبته لرجل من بني عبد القيس أولى لأن أبا عبيدة أنشده له، وأنشد قبله مباشرة بيت علقمة على وزنه وقافيته، مما يعني معرفته ببيت علقمة وأن هذا الشاهد ليس له. وانظر: مجاز القرآن ١/ ٣٣.

(٦) مجاز القرآن ١/ ٣٥، تفسير الطبري (هجر) ١/ ٤٧٣، الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٦٣.

واستشهد به أبو عبيدة، والطبري، وابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٩] استشهاداً صرفياً على أنَّ «صيِّب» بِمَعنى مطرٍ، مأخوذٌ من صابَ يصوبُ، قال ابن عطية: «وأصلُ صَيِّبْ: صَيْوِب، اجتمعت الواو والياء، وسُبِقَت إحداهُما بالسكونِ، فقُلِبَت الواو ياءً، وأدغمت كما فُعِلَ في سَيِّد ومَيِّت»(١).

والأمثلة على هذا النوع كثيرة في كتب التفسير(٢).

---

(١) المحرر الوجيز (قطر) ١/١٨٩ ـ ١٩٠، مجاز القرآن ١/٣٣، تفسير الطبري (هجر) ١/٣٥١.

(٢) مجاز القرآن ١/٢٠، ١٨٣، ٣٠٧، ٣٤١، ٣٧٨، معاني القرآن للفراء ١/٩٩، ٢/٢٠٢، تأويل مشكل القرآن ١٩٩، تفسير الطبري (شاكر) ١/١٠٥، ٣/٣٠٦، ٣١٢، ٤/٤٢٤، ٥/١٢٠، ٨/٤٤٤ ـ ٤٤٥، ٩/٣٣٢، ١١/٢٢٣، ١٣/٥٢١، ١٥/١٧٩، ٥٢٩ ـ ٥٣٠، تفسير الطبري (هجر) ٦/٢٢٥، ٢٢/١٥٠، معاني القرآن للنحاس ٢/٥٥، الكشاف ١/٤٤٨، ٤/٤١، ٨١٨، المحرر الوجيز ١/٤٦ ـ ٤٧، ٢/٤٥، المحرر الوجيز (قطر) ١/١١١، الجامع لأحكام القرآن ١/١٠١.

المبحث الثالث

الشاهد الشعري المُحتجُّ بهِ في التفسير

كان لأهلِ العربيةِ سَبْقٌ وعنايةٌ بوضع المعايِيْرِ الدقيقةِ التي يُقبلُ الشاهدُ الشعري أو يُرفض بناءً عليها، وذلك للحدِّ من التوسعِ في قَبولِ ما لا يُطمأَنُّ إليهِ منها، ولم يَخرُج المفسرونَ في كتبهم عن تلكَ المَعايِيْر التي وضعها علماء اللغة؛ للعلاقة الوثيقة بين اللغة والتفسير، وأَهمُّ هذه المعايير هي:

أولاً: المعيار الزمني:

وُضِعَ حدٌّ زمنيٌّ لما يصح الاحتجاج به من أقوال العرب شعراً أو نثراً، فاتُّفِقَ على جَعْلِ منتصف القرن الثاني للهجرة نِهايةً لعصر الاحتجاج بشعراء الحاضرة، وذكروا أَنَّ آخرَهمْ إبراهيمُ بنُ هَرْمَة (ت١٧٦هـ)(١)، وجَعْلِ منتصف القرن الرابع الهجري حداً لشعراء البادية(٢).

وقد حاول العلماء بالشعر واللغة، تصنيف الشعراء الذين يُحتجُّ بِهم إلى طبقاتٍ، كما صَنَعَ علماءُ الحديثِ(٣)، وقد صنف في ذلك الأصمعي كتابه «فحولة الشعراء»، فقَسَّمَ الشعراء طَبَقتَيْن: الفحول، وغير الفحول.

---

(١) هو إبراهيم بن علي بن سَلمة بن عامر بن هَرْمَةَ، ينتهي نسبه إلى الحارث بن فهر، وفهرُ أصلُ قريشٍ، شاعرٌ مشهورٌ من مُخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، ولد سنة ٩٠هـ، ولشعره قيمةٌ عند اللغويين والنحويين، إذ وقفوا بالاستشهاد بالشعر على مسائل اللغة والنحو عنده، توفي سنة ١٧٠ وقيل ١٧٦هـ. انظر: الشعر والشعراء ٢/ ٧٥٣، طبقات الشعراء لابن المعتز ٢٠، الأغاني ٤/ ٣٦٧، الخزانة ١/ ٢٠٤.

(٢) انظر: المزهر ٢/ ٤٨٤.

(٣) انظر: طبقات الشعراء في النقد الأدبي للدكتور جهاد المجالي ٣٥.

فجاء بعده محمد بن سلَّام (ت٢٣١هـ)[١] واستفاد من تقسيم الأصمعي، وحذا حذوه في تخير طبقة الفحول من الشعراء، وقال: «فاقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعراً»[٢]. وقد قسم ابن سلَّام الشعراءِ إلى طبقتين:

الأولى: طبقات فحولِ الجاهلية.

والثانية: طبقات فحول الإسلام.

وفرَّقَ الشعراءَ المخضرمين على هاتينِ الطبقتيْن[٣]. غير أن تقسيمه هذا لم يحظ بالقبول لكونه تقسيماً رأسياً مغلقاً[٤]. والذي استقرَّ عليه أمر تقسيمِ الشعراءِ حسبَ عصورهم الزمنية، هو تقسيمهم إلى أربع طبقات:

- **الطبقة الأولى:** طبقة الشعراء الجاهليين، وهم من عاش قبل الإسلام كامرئ القيس بن حُجر، وزُهَيْر بن أبي سُلْمى، وغيرهما.

- **الطبقة الثانية:** طبقةُ المخضرمين، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كلبَيدِ بن ربيعةَ، وحَسَّانِ بن ثابت رضي الله عنهما.

- **الطبقة الثالثة:** طبقة الإسلاميين، وهم الذين عاشوا في صدر الإسلام ولم يدركوا الجاهلية، كجرير، والفرزدق.

- **الطبقة الرابعة:** طبقة المُولَّدين، ويقال لهم: المُحدَثون كبشارِ بن برُد[٥]،

---

(١) هو أبو عبد الله مُحمَّدُ بن سلَّام بن عُبيد الله بن سالم البَصريُّ الجُمَحيُّ، علَّامةٌ بالشعر واللغة، من تلاميذه ثعلب وغيره، من أشهر كتبه المطبوعةِ كتاب طبقات فحول الشعراء، توفي سنة ٢٣١هـ ببغداد. انظر: تاريخ بغداد ٥/ ٣٢٧، إنباه الرواة ٣/ ١٤٣.

(٢) طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٤.

(٣) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٤.

(٤) انظر: طبقات الشعراء في النقد الأدبي للدكتور جهاد المَجالي ٦٧.

(٥) هو أبو معاذ، مولى بني عُقَيل، أحد الشعراء المطبوعين العُميان، ورأس الشعراء المُحدَثين، نشأ في البصرة وانتقل إلى بغداد، توفي سنة ١٦٨هـ انظر: الشعر والشعراء ٢/ ٧٥٧، تاريخ بغداد ٧/ ١١٢.

وأبي نُواس[١]، وغيرهما[٢].

ـ فأمَّا طَبقةُ الشعراءِ الجاهليين، والمُخضرَمين، فقد أَجْمعَ أهلُ العربيةِ على الاستشهادِ بشعرِهم، ونُقل الإِجْماعُ على ذلك[٣].

ـ وأما طبقة الإسلاميين، فقد انقسم أهل العربية في صحة الاستشهاد بشعرهم إلى فريقين:

الأول: الذين يردُّونَ الاستشهاد بشعر هذه الطبقة. ويُمثِّلُ هذا الفريق أبو عمرو بن العلاء[٤]، وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرميُّ، والأصمعيُّ[٥]، حيث كانوا يُلَحِّنونِ الفرزدقَ، والكُميتَ، وذا الرُّمَّةِ وأضرابَهم، وهم من شعراء الإسلام[٦]. ويذكر الأصمعيُّ أَنَّهُ جلس إلى أبي عمرو بن العلاء ثَماني حِججٍ فما سَمعه يَحتجُّ ببيتٍ إسلامي[٧]. ويُعلِّقُ ابنُ رشيق على ذلك فيقولُ: «هذا مذهب أبي عمرو وأصحابه،

(١) هو الحسن بن هانئ، مولى الحكم بن سعد العشيرة، من اليمن، نشأ في البصرة، وطلب فنون العلم، أكثر من وصف الخمر وسبق إلى معان لم يسبقه إليها أحد في وصفها. انظر: الشعر والشعراء ٢/٧٩٦.

(٢) انظر: العمدة في صناعة الشعر ونقده ١/١٧٩، خزانة الأدب ١/٥ ـ ٦.

(٣) انظر: خزانة الأدب ١/٤.

(٤) هو أبو عمرو بن العلاء بن عمَّار بن العريان التميمي، اختلف في اسمه على واحد وعشرين قولاً، منها: أبو العلاء، وزبان، والعريان، ويحيى. كان أعلم الناس بالقراءات، والعربية، والشعر، وأيام العرب، وهو أوثق رواة الشعر، وبلغت كتبه التي كتبها إلى سقف بيته، ثم تنسك فأحرقها. توفي عام ١٥٤هـ. ومن تلاميذه أبو عبيدة والأصمعي، وغيرهما. انظر: طبقات اللغويين والنحويين ٣٥، معجم الأدباء ١١/ ١٥٦، سير أعلام النبلاء ٦/٤٠٧، وقد كتب عنه الدكتور حسن بن محمد الحفظي رسالة الماجستير بعنوان «آراء أبي عمرو بن العلاء النحوية واللغوية» بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام عام ١٤٠٢هـ.

(٥) انظر: العمدة في صناعة الشعر ونقده ١/٩٠، وإنباه الرواة ٤/١٣٣.

(٦) انظر: سؤالات أبي حاتم ٦٩، الموشح ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٦٨، ٢٨٢، وطبقات اللغويين والنحويين ٢٤٤ ـ ٢٤٥، ومجالس العلماء ١٥٠.

(٧) انظر: العمدة في صناعة الشعر ونقده ١/٩٠، وإنباه الرواة ٤/١٣٣.

كالأصمعيّ وابنِ الأعرابيّ، أعني أنَّ كلَّ واحدٍ منهم يذهبُ في أهلِ عصرهِ هذا المذهب، ويقدم من قبلهم، وليس ذلك إلَّا لحاجتهم في الشعر إلى الشاهدِ، وقِلَّةِ ثقتهم بِما يأتي به المُولَّدون، ثُمَّ صارت لجاجةً»[١]. وقصةُ عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي مع الفرزدق مشهورة[٢].

الثاني: الذين يرون صحة الاستشهاد بشعر هذه الطبقة، وهم جُمهورُ أهلِ اللغةِ كالخليلِ بن أحْمد[٣]، ويونس بن حبيب، وسيبويه وغيرهم. فقد كان يونسُ يُفضِّلُ الفرزدق، ويقول: «لولا الفرزدقُ لذهب شعرُ العرب»[٤]. وابن سلَّام (٢٣١هـ) يفضلُ جَريراً والفرزدقَ، على ذي الرمةِ، ويقول عنه: «هو دُونَهما ويساويهما في بعضِ شعره»[٥]. ويقول البغداديُّ: «وقد أَجْمعَ علماءُ الشِّعْرِ على أنَّ جريراً والفرزدق والأخطلَ، مُقدَّمونَ على سائر شعراء الإسلام»[٦].

والذي استقرَّ عليه الأمرُ، وسار عليه المفسرون واللغويون، جوازُ الاستشهاد بشعر هذه الطبقة، وهو ما سار عليه أهل العربية[٧]، وكثير من شواهد التفسير منسوبةٌ لشعراءِ هذه الطبقةِ، فهم في كتب التفسير يكادون

(١) العمدة في صناعة الشعر ونقده ١/ ٩١.

(٢) انظر: الشعر والشعراء ١/ ٤٨٠،٨٩، معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٣، وخزانة الأدب ٥/ ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٣) احتجَّ الأصبهانيُّ على أنَّ كتاب العين لم يكن كُلُّه من تصنيف الخليل بقوله: «ومما يدل على هذا استشهادهم بأشعار المولدين، مما لم يكن الخليل يلتفت إليه، ولا يستشهد بمثله. وقد علمت في العين والحاء والراء وغيرها على أكثر من أربعين بيتاً للمحدثين، مثل سليمان بن يزيد العدوي، وصالح بن عبد القدوس، وسابق وبشار ومن في طبقتهم، بل وجدت فيه شيئاً من شعر أبي دلامة، والحسن بن هانئ، وهذا أدل دليل على أن الكتاب مفسد مزيد فيه». انظر: شرح ما يقع فيه التصحيف ٥٨ ـ ٥٩.

(٤) خزانة الأدب ١/ ٢٢٠.

(٥) طبقات فحول الشعراء ٢/ ٥٥٠ ـ ٥٥١.

(٦) خزانة الأدب ١/ ٧٦.

(٧) انظر: خزانة الأدب ١/ ٥.

يتساوون ـ من حيث عدد الشواهد ـ مع طبقة الجاهليين، ويزيدون على طبقة المخضرمين[١].

ففي «مجاز القرآن» لأبي عبيدة احتج بثلاثةٍ وخَمسينَ شاعراً من طبقة الإسلاميين، في حين احتجَّ بِخمسةٍ وستين شاعراً من طبقةِ الجاهليين، وواحدٍ وأربعين شاعراً من المُخضرمين. واحتجَّ الفراء في «معاني القرآن» باثني عشر شاعراً إسلامياً، مقابلَ الاحتجاج بتسعةِ شعراء من العصر الجاهلي وثَمانيةٍ من المخضرمين. والطبريُّ في تفسيره احتجَّ بثلاثةٍ وستينَ شاعراً إسلامياً. ولذلك يقول البغدادي عن طبقة الإسلاميين: «والصحيحُ صحةُ الاستشهاد بكلامها»[٢].

والمظنونُ بالعلماء الذين لم يستشهدوا بشعر هؤلاء الشعراء أَنَّهم إِنَّما كانوا يُظهِرونَ التعصبَ للمُتقدمين ترغيباً للناس في حفظ أشعارهم، وروايتِها؛ لأنَّها حُجةٌ في لغةِ العَربِ، فإنَّ الشعرَ القديمَ ـ حتى الرديءَ منهُ ـ صالِحٌ للاحتجاجِ به في تثبيتِ اللغةِ وقواعدِها، وتفسير القرآن والسنة، بِخلافِ شعر المتأخر فإِنَّهُ وإن كانَ جيّداً لا يصلحُ للحُجةِ، فكان العلماء يرون أَنَّ حفظ أشعار المتقدمين والترغيب في حفظها وروايتها وإِنْ كان فيها ما هو رديءٌ من الفروض المتعينة لحفظ لغة القرآن، بِخلاف أشعار المتأخرين، يدلكَ على هذا أَنَّ العلماء كانوا يعيبون كثيراً من أشعار المتقدمين من شعراء الجاهلية ومَنْ بعدَهم كما تراه في كتاب «الموشح» للمرزباني، وفي صدر كتاب «الوساطة» للجرجاني[٣]. ويدلك على ذلك أَنَّ رجلاً أَنشدَ ابنَ الأعرابيِّ شِعراً لأبي نُواس، فسكتَ ابنُ الأعرابي، فقال له الرجلُ: أما هذا مِنْ أحسنِ الشِّعرِ؟ قال: بَلى، ولكنَّ القَديمَ أَحبُّ إليَّ[٤].

---

(١) انظر: «مدى اعتماد المفسرين على الشاهد الشعري» من هذا البحث ص٢٠٧.

(٢) خزانة الأدب ١/٦.

(٣) انظر: الموشح ١، الوساطة ٤ ـ ٥.

(٤) انظر: الموشح ٣٨٤.

ـ وأما الطبقة الرابعة وهي طبقة المولَّدينَ فلم يستشهدوا بشعرهم[١]، وقد نقل السيوطيُّ الإجْماعَ على ذلك[٢]. والمولَّدون هم الذين لم يتمحضوا للعرب من الشعراء، فـ«رجلٌ مولَّد، إذا كان عربياً غيرَ مَحضٍ»[٣]، «وإنَّما سُمِّي المُولَّدُ من الكلام مُولَّداً إذا استحدثوهُ، ولم يكنْ من كلامهم فيما مَضى»[٤]. «والمُولَّدُ المُحدَثُ من كل شيء»[٥]. وهذا يدلُّ على أنَّ المولَّدَ يُقصدُ به الشخصُ المُحدَثُ أيضاً، سواءً أكانَ عربيَّ النَّسبِ صراحةً أم لا، فقد كان أبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) يَعُدُّ الأخطلَ وجريرَ والفرزدق من المُحدَثين، ولم يَرْضَ الاستشهادَ بشعرهم. ومثله أبو عمرو الشيباني (٢٠٦هـ) الذي يقول: «لولا أنَّ أبا نواس (١٩٨هـ) أفسدَ شِعرَهُ بهذه الأقذارِ لاحتَجَجْنا به؛ لأَنَّهُ مُحكمُ القولِ لا يُخطئ»[٦]. وأبو عبيدة مَعْمرُ بن المُثَنَّى (٢١٠هـ) يقول: «افتتح الشعرُ بامرئِ القيسِ، وخُتِمَ بابنِ هَرْمة (١٧٦هـ)»[٧]. والأصمعي (٢١٦هـ) يقول: «ساقةُ الشعراء ابن ميَّادةَ، وابنُ هَرْمَة، ورؤبة، وحَكَمُ الخُضَريُّ (١٥٠هـ)[٨]، ومَكينُ العذري (١٦٠هـ)، وقد رأيتهم أجمعين»[٩]. في حين أَنَّهُ يَمنعُ الاستشهاد بشعر شعراء قبل هؤلاء مثل الكميت والطرمَّاح.

ومن خلال أقوال أهل العربية في التحديد الزمني لنهاية عصر الاحتجاج بالشعر، وجواز الاستشهاد به في اللغة والتفسير، يظهر اختلافهم في وضعِ تاريخٍ دقيقٍ، يكون فاصلاً بين مَنْ يصحُّ الأخذُ عنهم،

---

(١) انظر: خزانة الأدب ١/ ٤.
(٢) انظر: الاقتراح ٥٤.
(٣) الصحاح ٢/ ٥٥٤.
(٤) لسان العرب ٣/ ٤٦٩ (ولد).
(٥) لسان العرب ٣/ ٤٦٧ (ولد).
(٦) خزانة الأدب ١/ ٣٤٨.
(٧) المزهر ٢/ ٤٨٤.
(٨) هو الحَكَمُ بن معمر بن قنبر من قيس عيلان، شاعر إسلامي هجَّاء، كان يهاجي ابن ميادة توفي سنة ١٥٠هـ. انظر: الأصمعيات ٣٢، الأغاني ٢/ ٩٤، معجم الأدباء ١٠/ ٢٤٠.
(٩) الشعر والشعراء ٢/ ٧٥٣، وخزانة الأدب ١/ ٨، ٤٢٥.

ومَن لا يصحّ، ولذلك يُمكنُ القول: إنَّ المعتدلين مِنْ أهلِ العربيةِ قد ارتضوا تاريخاً وَسَطاً على وجه التقريبِ بين ذي الرمةِ المتوفى سنة ١١٧هـ من جهةٍ، وإبراهيم بن هَرمة المتوفى سنة ١٧٦هـ من جهة أخرى، فجعلوا سنة ١٥٠هـ وهي منتصف القرن الثاني الهجري فيصلاً في خلافهم، يأخذون بشعر مَنْ عاشَ قبل هذا التاريخ، ويُعرِضونَ عن شعر من عاش بعده، وعلى هذا يكون الشاعرُ ابن ميادة المتوفى سنة ١٤٩هـ(١) آخرَ شعراءِ العربية الذين يَجبُ أَنْ يُتوقفَ عندهُ في الاحتجاج والاستشهادِ، وإن كان الأصمعي يرى التوقف عند ابن هَرْمَة.

غير أنَّ هذا الإجماعَ الذي ذكره السيوطي على عدم الاستشهاد بشعر المولَّدين قد خرَجَ عليه بعض العلماء، فقد نقلَ عَن عددٍ من أهل العربية الاستشهاد ببعض الشواهد لشعراء من هذه الطبقة، غير أنَّهُ لم يكن اعتماداً كلياً على هذه الشواهد، وإنَّما هو أشبهُ ما يكون بالاستئناس، حيث يرد الشاهد مقترناً بغيره، أو بقراءةٍ شاذةٍ، فضلاً عن أنَّها شواهدُ قليلةٌ لا تُمثِّلُ نسبةً ذات دلالة في هذا الشأن. فقد استشهد أبو عبيدة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ۝٤٧﴾ [الصافات: ٤٧] بأنَّ معناها: ليس فيها غَول، والغَولُ أن تغتالَ عقولَهم. واستشهد بقول مطيع بن إياس(٢):

ومَا زالتْ الكأسُ تغتالُنا ... وتذهبُ بالأولِ الأولِ(٣)

---

(١) اختُلف في سنة وفاة ابن ميادة (الرماح بن أبرد الرياحي)، فقيل سنة ١٣٦هـ، وقيل سنة ١٤٩هـ، وقيل غير هذا. وقد ناقش هذه الأقوال الدكتور حنا جميل حداد (محقق شعر ابن ميادة) وأثبت صحة قول من قال إنه توفي سنة ١٤٩هـ. انظر: ابن ميادة وشعره ٥٠ ـ ٥٣.

(٢) هو مطيع بن إياس الكناني، من بني ليث بن بكر، مدح المنصور وابنه جعفر، وهو من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، توفي سنة ١٦٦هـ انظر: معجم الشعراء للمرزباني ٤٥٤، خزانة الأدب ٩/ ٤٤٩.

(٣) مجاز القرآن ٢/ ١٦٩.

ومُطيعُ بنُ إياسٍ من المولَّدين، وقد تابع أبا عبيدة في الاستشهاد بهذا الشاهد الطبريُّ[١]، والقرطبيُّ[٢] عند تفسيرهما للآية.

وأمَّا الفراء فلم يرد في معانيه الاستشهادُ بشعر المولَّدين إلا بشاهدٍ للشاعر إبراهيم بن هرمة[٣]، وشاهدٍ للقاسم بن مَعْنٍ[٤]، وبقية الشواهد لشعراء من الطبقات الثلاث الأولى.

وأما الطبري في تفسيره فقد التزم بالاستشهاد بأشعار الطبقات الثلاث الأولى بصرامة، وآخر الشعراء الذين استشهد بشعرهم هم: إبراهيم بن هرمة[٥]، وابن ميادة الذبياني[٦]، وأبو نُخيلة السعدي الراجز[٧]. وهؤلاء من الذين ذكر العلماء أنه قد خُتِمَ بِهم الشعرُ، وشاهدٍ واحد لمطيع بن إياس لم ينسبه الطبري[٨].

وأما ابن قتيبة فلم يستشهد في كتابيه «تأويل مشكل القرآن» و«غريب القرآن» بأي شاهدٍ لشاعر مولَّد، مع أنه قد أورد عدداً كبيراً من أشعارهم في كتبه الأخرى مثل «عيون الأخبار» و«الشعر والشعراء».

وأمَّا الزمخشريُّ فقد احتج ببيت لأبي تمام على تعدية الفعل «أظلم» عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ﴾ [البقرة: ٢٠]، حيث قال: «وأظلم: يحتمل أن يكون غير متعدٍ وهو الظاهر، وأن يكون متعدياً منقولاً من ظلم الليل، وتشهد له قراءة يزيد بن قطيب: (أُظْلِمَ) على ما لم يسم فاعله[٩].

---

(١) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٩/ ٥٣٢.
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٥٤.
(٣) انظر: معاني القرآن ١/ ٥٧. (٤) انظر: معاني القرآن ١/ ١٣٦.
(٥) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٧/ ٣٨٦، تفسير الطبري (هجر) ١٦/ ٣٢٤، ١٧/ ٣٠.
(٦) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١١/ ٥١١.
(٧) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٤٢١.
(٨) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٩/ ٥٣٢.
(٩) نقلها أبو حيان عن الزمخشري في البحر المحيط ١/ ٩٠، وفي النهر الماد كذلك له =

وجاء في شعر حبيب بن أوس[١]:

هُما أظلما حاليَّ ثُمَّتَ أَجليَا ظلاميهما عن وجهِ أمردَ أشيبِ[٢]

وهو وإن كان مُحْدَثاً لا يُستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية، فاجعل ما يَقولهُ بِمَنْزِلةِ ما يرويه. ألا ترى إلى قول العلماء: الدليلُ عليه بيت الحماسةِ، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه»[٣]. فهو هنا أورد البيت بعد القراءة الشاذة، فهو لم يورده بِمُفرده مع أنه احتج لما ذهب إليه باعتماد العلماء لروايته، فقاس على ذلك لغته، والغريبُ أَنَّ الزمخشريَّ مع قوله هذا في أبي تَمَّام قد خَطَّأَ أبا نُواس في بعضِ شعرهِ مع فصاحته وتقدُّمِه[٤]. ومهما يكن من أمر فإن عدد الشواهد التي أوردها العلماء من أشعار المولدين لا تُمثِّلُ شيئاً، بالنسبة للأبيات التي وردت لمن قبلهم.

ويَحسُنُ التنبيه إلى أَنَّ عدم الاستشهاد بشعر المولَّدينِ لا يعني عدَمَ فصاحتهم، فقد نُقِلَتْ نقولٌ كثيرة عن أئمة علماء اللغة تُزَكِّي شعرَ هؤلاء المولَّدين. ومن ذلك تزكية أبي عمرو بن العلاء لشعر بشار بن برد[٥] وعندما أنشدَ مروانُ بن أبي حفصةَ (ت١٨٢هـ) بعضَ شعرهِ لِخَلف

= ١/ ٦٨، وفي المحرر الوجيز ١/ ١٣٩ نسبها للضحاك. ولم يتعرض لها ابن جني في كتابه «المحتسب».

(١) هو حبيب بن أوس الطائي المعروف بأبي تمام، شاعر عباسي توفي سنة ٢٣١هـ. انظر: وفيات الأعيان ٢/ ١١.

(٢) ديوان أبي تمام ٣١، وفي شرح التبريزي لديوان أبي تمام ١/ ١٥٠: «جعل أظلم ها هنا متعدياً، وذلك قليل في الاستعمال، وهو في القياس جائز، وهو على قياس من قال ظلم الليل، في معنى أظلم. فإن ادعي أن أظلم ها هنا غير متعد، وأن حالي منصوب كانتصاب الظرف، فإن قوله أجليا ظلاميهما يدفع ذلك لأنه عدى أجليا إلى الظلامين».

(٣) الكشاف ١/ ٨٦ ـ ٨٧.

(٤) انظر: خزانة الأدب ٨/ ٣١٥ ـ ٣١٦، وشرح أبيات المغني ٦/ ٧٤.

(٥) انظر: الأغاني ٣/ ١٤٣.

الأَحْمر، ويونس بن حبيب، أثنيا عليه ثناءً عاطراً، بل فضَّلاه على بعض شعر الأعشى، حتى أَنَّ مروان نفسه قد أنكر ذلك التفضيل[١].

ويقول أبو عبيدة: «ذهبت اليمنُ بِجيِّد الشعرِ في قَديمِه وحديثه، امرؤ القيس في الأوائل، وأبو نواس في المُحدَثين»[٢]. ويقول: «أبو نواس في المُحدثين مثل امرئ القيس في المتقدمين، فَتَحَ لهم هذه الفِطَنَ، ودَلَّهمْ على المعاني، وأَرشدَهُم إلى الطريقِ، والتصرفِ في فُنُونِه»[٣]ويقول الجاحظُ: «ما رأيتُ أحداً كان أعلمَ باللغةِ من أبي نواس، ولا أفصحَ لَهجةً، مع حلاوةٍ ومُجانبةٍ للاستكراه»[٤]. وقال ابن قتيبة عن أبي نواس: «وقد كان يُلَحِّنُ في أشياءَ من شِعْرِهِ، لا أُراه فيها إلا على حجة من الشعر المتقدم، وعلى علة بينةٍ من عللِ النحو»[٥].

بل إنَّ ابن السِّيدِ البَطَليوسي قد ذهب إلى أنه يكون للاستشهاد بشعر بعض المولَّدين وجهٌ مقبولٌ، وإن كان يتَّفق مع جُمهورِ العلماء في أَنَّ الأصلَ عدمُ الاحتجاج بشعرهم. فقال بعد أن استشهدَ بعددٍ من الشواهد الجاهلية التي تؤيد صحة القول بصواب إضافة لفظةِ «الآل» إلى الضمير في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآلِهِ. قال: «وقد قال أبو الطيب المتنبي، وإن لم يكن حُجةً في اللغة:

والله يُسْعِدُ كُلَّ يومٍ جَدَّهُ ... ويَزيدُ مِنْ أَعدائِهِ في آلِهِ[٦]

وأبو الطيّب وإن كان مِمَّن لا يُحتجُّ به في اللغةِ، فإنَّ في بيته هذا حُجةٌ من جهةٍ أُخرى. وذلكَ أَنَّ النَّاس عُنوا بانتقادِ شعرهِ، وكان في عصرهِ جَماعةٌ من اللغويِيْنَ والنَّحويِيْن؛ كابنِ خالويهِ، وابن جِنّي وغَيْرِهما، وما رأيتُ منهم أحداً أنكرَ عليه إضافةَ «آل» إلى المُضمرِ،

(١) انظر: الأغاني ١٠/١٠٢ ـ ١٠٣.
(٢) الأغاني ٢٥/٣٨.
(٣) الأغاني ٢٥/٣٩.
(٤) الأغاني ٢٥/١٣.
(٥) الشعر الشعراء ٢/٨١٨.
(٦) انظر: ديوانه ١/٤٢١.

وكذلك جَميعُ مَنْ تَكلَّمَ في شِعرهِ مِنْ الكُتَّابِ والشعراءِ؛ كالواحديِّ، وابن عَبَّادٍ، والحاتِميِّ، وابنِ وكيعٍ، لا أَعلمُ لأحدٍ منهم اعتراضاً في هذا البيتِ، فدلَّ هذا على أنَّ هذا لَم يكنْ له أصلٌ عندَهم، فلذلك لم يتكلموا فيه»[١] وكلام البطليوسي هذا وجيه، غير أنه لا يصلح أن يكون قاعدة مع كل شاعرٍ مُحدَثٍ، فعنايةُ العلماءِ بشعرِ المُتنبي ليست كَعنايتهم بِشعرِ غَيْره، وقد نظر البطليوسي في القرائنِ المُحتفةِ بشعر المتنبي فدعاه إلى قوله هذا، وهذه النظرةُ النقديَّةُ للشاهدِ الشعري تَحتاجُ إلى توسعٍ وبسطٍ ليس هذا مَحلَّهُ؛ فإنَّ شواهدَ المتقدمين يَعتري بعضها مِن الاختلالِ، والفسادِ أحياناً ما يدعو العلماء إلى التوقف في قبولها، بل ردِّها في كثيرٍ من الأحيانِ، وسيأتي مَزيدُ بيانٍ لهذا في المبحثِ التالي.

ثانياً: المعيار المكاني:

وهو ما يُمْكِنُ أن يُسمَّى مقياسَ «البداوة والتحضر»، فبعد أن استقر رأي العلماء على صحة الاستشهاد بشعر الطبقات الثلاث الأولى، قام اللغويون بمراجعة أشعارهم للوقوف على بداوة هذا الشاعر وحضارة ذاك؛ لأن البداوة كانت شرطاً من شروط الفصاحة، فنتج عن هذه المراجعة أن حكموا على قسم من الشعراء بالضعف وعدم الفصاحة ولين اللسان، مِمَّا يُبعدُ شعرَهم عن الاستشهاد والاحتجاج، وذلك بسبب بعدهم عن البداوة، ومُخالطتِهم للحضر في المدن.

وقد كان لهذا العامل دور بارز في الاستشهاد، فقد مَجَّد العلماءُ الباديةَ، واتجهوا شطرها، ووثَّقوا أهلَها، فهي مَكمَنُ الفصاحةِ والبيان؛ ولذلك كانت العربُ في الحاضرة تُرسِلُ أبناءها للبادية للتربي على الفصاحة، ورُوي: أَنَّ أبا عمرو بن العلاء ما كان يأخذُ لغتَه إلا من

---

(١) الاقتضاب ١/٣٨ ـ ٣٩.

أشياخِ العربِ، وأهل البَداوةِ[1]، وقد سأل الكسائيُّ الخليلَ بن أحمد: من أين أخذتَ علمك هذا؟ قال: مِن بوادي الحجازِ، ونَجدٍ، وتِهامة[2]. وجعل الجاحظُ من تَمَام آلةِ الشِّعرِ أن يكون الشاعرُ أعرابيّاً[3]. وذكر الفارابيُّ[4] علةَ ذلك بقولِهِ: «ولَمَّا كانَ سُكانُ البَريَّةِ في بيوت الشَّعَرِ، أو الصوفِ والخيامِ والأحسيةِ[5] من كل أمةٍ، أجفى وأَبعدُ من أن يَتركوا ما قد تَمكَّنَ بالعادة فيهم، وأحرى أن يُحصِّنوا نفوسهم عن تَخيُّلِ حروفِ سائر الأمم، وألفاظهم، وألسنتهم عن النطق بها، وأحرى أَلَّا يُخالطهم غيرُهم من الأمم، للتوحشِ والجفاء الذي فيهم، وكان سُكَّانُ المدن والقُرى وبيوتِ المَدَرِ منهم أَطبع، وكانت نفوسهم أشدَّ انقياداً لنُطقهم بِما لم يتعودوه، كان الأفضلُ أن تؤخذ لغاتُ الأمَّةِ عن سكان البَراري منهم، متى كانت الأممُ فيها هاتان الطائفتان»[6]، بِخلافِ الحاضرةِ التي كانتْ مِظنَّة الخلطِ واللَّحنِ[7]، وقد أشار إلى ذلك أبو عمرو بن العلاء حينما قال: «لم أَرَ بدوياً أقامَ بالحَضَرِ إلَّا فَسَدَ لِسانُهُ غَيْر رُؤبةَ والفرزدق»[8].

فعلى قدرِ توغُّلِ القبيلة في البداوة في وسط الجزيرة العربية ـ كبوادي نجد والحجاز وتهامة ـ تكون فصاحتها، ولذلك عَقَدَ ابنُ جني فصلاً بعنوان: «بابٌ في ترك الأخذِ عن أهلِ المَدَرِ كما أُخِذَ عن أهلِ الوَبَرِ»[9]. كما افتخر بعض البصريين بِمَروياتِهم على الكوفيين، ويقولون:

---

(١) انظر: رسالة الغفران ١٧٧.
(٢) انظر: إنباه الرواة ٢/ ٢٥٨.
(٣) انظر: البيان والتبيين ٣/ ١٤٢.
(٤) هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفيلسوف، ولد سنة ٢٦٠هـ وتوفي بدمشق سنة ٣٣٩هـ. يعد من كبار الفلاسفة، ولقب بالمعلِّم الثاني لشرحه كتب أرسطو المعلم الأول عند الفلاسفة. انظر: وفيات الأعيان ٥/ ١٥٣.
(٥) هي الرمال، وهو يشير إلى الصحراء. انظر: لسان العرب ٣/ ١٨٢ (حسا).
(٦) الحروف والألفاظ ١٤٦.
(٧) انظر: البيان والتبيين ١/ ١٦٣.
(٨) شرح شواهد المغني ١/ ١٥، خزانة الأدب ١/ ٢٢٠.
(٩) الخصائص٢/ ٥.

«إنَّما أخذنا اللغةَ عن حَرَشةِ الضِّبابِ، وأَكَلَةِ اليَرابيعِ، وهؤلاءِ أخذوا اللغةَ عن أهلِ السَّوادِ أصحابِ الكَوامِيخِ وأَكَلَةِ الشَّوارِيزِ»[١].

ولم يكن الرفعُ من قيمةِ الباديةِ، والحطُّ من قيمةِ الحاضرةِ مقصوراً على هؤلاءِ فقط، فهناك ما يُشيْرُ إلى التفريقِ بينهما في العصرِ الجاهلي، وهو عصر الفصاحة والسليقة، فهذا عَديُّ بن زَيدٍ العِباديُّ المتوفى قبل الهجرةِ بِخمسٍ وثلاثين سنةً[٢] لا يرى العلماء الاستشهاد بشعره[٣].

ومثله أميَّةُ بن أبي الصَّلت المتوفى في السنةِ الثامنة من الهجرة[٤]، حيث لا يَرى العلماءُ أنَّ شِعرَهُ حُجَّةٌ[٥].

وقد حرص العلماءُ وخاصةً أهلُ البصرةِ على تَحقُّقِ صفةِ البداوة فيمن يأخذون عنه، وكان ذلك مصدر فخر واعتزاز لهم، فهذا أبو عبيدة معمر بن المثنى عندما أتاه أبو عمر الجرمي بقطعة من كتابه «مجاز القرآن»، وقال له: «من أين أخذت هذا يا أبا عبيدة؟ فإن هذا خلاف تفسير الفقهاء[٦]. فقال لي: هذا تفسير الأعراب البَوَّالِيْنَ على أعقابِهم، فإن شئتَ فخذهُ، وإن شئت فَذَرْهُ»[٧].

يقول الفارابيُّ: «وبالجُملةِ فإنَّهُ لم يُؤخَذ عن حَضريٍّ قط، ولا عن

---

(١) حَرَشة: جَمعُ حارشٍ، وهو صائدُ الضِّبابِ جَمع ضَبٍّ، واليَرابيعُ جَمعُ يَربوعٍ من حيوانات الصحراء وهو يُشير بهذا إلى بَداوتهم. والكواميخُ: جَمعُ كَامخ، نَوعٌ من الإدام، وهو مُعرَّبٌ، والشواريز: هو اللَّبَنُ بالفارسيَّةِ. انظر: أخبار النحويين البصريين ٩٩، لسان العرب ١٢/ ١٥٥ (كمخ)، ٣/ ١٢٣ (حرش).

(٢) هو عديُّ بن زيد بن حَمَّاد العِباديُّ التميميُّ، كان يسكن الحيْرَة، ويدخل الأرياف، فثقل لسانه، واحتمل عنه شيء كثير جداً، والعلماء لا يرون شعره حُجةً. انظر: الشعر والشعراء ١/ ٢٢٥، الأغاني ٢/ ١٧.

(٣) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٤٠، الشعر والشعراء ١/ ٢٢٥، ٢٣٠، الأغاني ٢/ ٨٩، شرح أبيات المغني ٣/ ٥٧.

(٤) انظر: الشعر والشعراء ١/ ٤٥٩.

(٥) انظر: الشعر والشعراء ١/ ٤٦١، الأغاني ٢/ ٨٩.

(٦) يعني تفسير المفسرين.

(٧) طبقات النحويين واللغويين ١٧٦.

سكان البَراري، مِمَّنْ كان يسكنُ أطرافَ بلادهم التي تُجاورُ سائرَ الأمم الذين حولهم فإنه لم يؤخذ لا من لَخْم(١)، ولا من جُذام(٢)؛ فإنَّهم كانوا مُجاورِين لأهلِ مصرَ والقِبْط، ولا من قُضاعةَ(٣) وغَسَّانَ(٤)، ولا من إياد(٥)؛ فإنَّهم كانوا مُجاورينَ لأهلِ الشامِ، وأكثرهم نصارى، يقرأون في صلاتِهم بغير العربية، ولا من تَغلبَ ولا النَّمر(٦)؛ فإنهم كانوا مُجاورين للنَّبَطِ والفُرسِ، ولا من عبدِ القيس(٧)؛ لأنَّهم كانوا سكَّانَ البحرين،

---

(١) لخم بن عدي، بطن عظيم، ينتسب إلى لخم، وهو مالك بن عدي بن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد، من القحطانية، كانت مساكنهم متفرقة بين الرملة بفلسطين، ومصر، والجولان، ومنهم آل المنذر ملوك العراق. انظر: صفة جزيرة العرب للهمداني ١٢٩ ـ ٣١، نهاية الأرب للنويري ٢/ ٣٠٣.

(٢) جذام بن عدي، بطن من كهلان من القحطانية، وهم بنو جذام بن عدي بن الحارث، كانت تنزل بين مدين وتبوك، وحول الأردن، وهم أول من سكن مصر من العرب. انظر: صبح الأعشى ١/ ٣٣٠، الاشتقاق ٢٢٥.

(٣) قضاعة بطن عظيم من القحطانية على قول أكثر أهل النسب، وقد سكنوا أطراف الجزيرة من جهة الشام، وحاربهم النبي ﷺ في ذات السلاسل، وكانت النصرانية منتشرة بينهم. انظر: صبح الأعشى١/ ٣١٦، نهاية الأرب ٢/ ٢٩٤.

(٤) غسان شعب عظيم، من قبائل اليمن، وهو مازن بن الأزد بن الغوث، وقيل: هو ماء بسد مأرب باليمن، وقيل: ماء في بلاد الشام نزله قوم من الأزد فنسبوا إليه. ومنهم بنو جفنة رهط الملوك. كانت ديارهم ببلاد الشام، جهة دمشق وما حولها. انظر: معجم قبائل العرب ٣/ ٨٨٤.

(٥) إياد بطن عظيم من العدنانية، وهم بنو إياد بن نزار بن معد بن عدنان، نزلوا أرض العراق، والموصل وما حولها، ودخل أكثرهم في الإسلام في عهد عمر بن الخطاب، ومنهم خطباء مشهورون كقس بن ساعدة، وعنهم وصلت أكثر أخبار الأمم السابقة كطسم وجديس. انظر: نهاية الأرب ٢/ ٣٢٨، معجم قبائل العرب١/ ٥٢.

(٦) هم النمر بن قاسط، بطن من أسد بن ربيعة، من العدنانية. من أورديتهم العلاة باليمامة. انظر: الاشتقاق لابن دريد ٢٠٢، الأغاني ٩/ ٨٢، ٣٤٢، ٣٤٣.

(٧) عبد القيس بن أفصى، قبيلة عظيمة، تنتسب إلى عبد القيس بن أفصى بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار، من العدنانية، كانت مواطنهم بتهامة ثم خرجوا إلى البحرين واستقروا بها. انظر: نهاية الأرب٢/ ٣٢٩.

مُخالطين للهندِ والفُرسِ، ولا من أَزْدِ عُمان[١]؛ لِمُخالطتهم للهندِ والفُرسِ، ولا من أهل اليمن أصلاً؛ لمخالطتهم للهند والحبشة، ولولادة الحبشة فيهم، ولا من بَني حنيفة[٢]) وسُكَّانِ اليمامةِ، ولا من ثَقيفَ[٣] وسكانِ الطائف؛ لمخالطتهم تُجَّار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرةِ الحجازِ[٤]؛ لأنَّ الذين نقلوا اللغةَ صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغةَ العرب قد خالطوا غيرَهُم من الأُممِ، وفَسَدَتْ ألسنَتُهُم»[٥].

ويقول أيضاً: «فتعلموا لغتهم والفصيح منها، من سكان البراري منهم دون أهل الحضر، ثم من سكان البراري من كان في أوسط بلادهم، ومن أشدهم توحشاً وجفاءً، وأبعدهم إذعاناً وانقياداً، وهم قيسُ، وتَميمُ، وأَسَدُ، وطيء، ثُمَّ هُذيل»[٦].

كلُّ هذه النقول تدل على أنَّ العلماء كانوا يَحرصون على الأخذ عن الشعراء الذين ينتمون إلى البادية، ويُضعِّفونَ ما عداهم، ولا يلجأون إلى الأخذ عن غيرهم إلا في أضيق الحدود. وهذا المعيارُ قد جعل العلماءَ يذهبون إلى أنه يُحتج بشعر الفصحاء من شعراء الحضر الجاهليين

---

(١) الأزد من أكبر قبائل العرب، وأزد عمان أحد بطون الأزد، وهي قبيلة قحطانية تنتسب للأزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن كهلان، واستقر أزد عمان بعمان بعد تفرقهم وانهيار سد مأرب فنسبوا له، انظر: معجم قبائل العرب ١/ ١٥ ـ ١٨.

(٢) بنو حنيفة ينتسبون لحنيفة بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل من العدنانية، وتتفرع لبطون كثيرة، وهي قبيلة محاربة، مساكنها في أوائل الإسلام أدنى بلاد الشام إلى الشيح والقيصوم، واثال من أرض اليمامة، وقد حاربهم أبو بكر في حروب الردة. انظر: صفة جزيرة العرب ١٦١، صبح الأعشى ١/ ٣٣٩.

(٣) قبيلة تنتسب لثقيف بن منبه، وهم بطن متسع من هوازن العدنانية، وهم بطون كثيرة، مواطنهم بالطائف، وحاربهم النبي ﷺ يوم حنين في السنة. انظر: معجم قبائل العرب.

(٤) هي قريش.

(٥) الحروف للفارابي ١٤٧، وانظر: الاقتراح ٤٤ ـ ٤٥، والمزهر ١/ ٢١١ ـ ٢١٢.

(٦) الحروف للفارابي ١٤٧، مقدمة ابن خلدون ٥٠٩.

والمخضرمين والإسلاميين والأمويين والعباسيين حتى نهاية القرن الثاني الهجري، وأما في البادية المنقطعة فيحتج بشعر شعرائها حتى نهاية القرن الرابع الهجري، تقديراً لِبَداوتِهم، وبُعدِهم عن تأثير اللحن[١] فترى أهل العربية يَحتجونَ بشعر ابنِ ميَّادةَ، وأبي نُخيلةَ الراجز، وأبي حيَّةَ النُّميريِّ، وابنِ هَرْمَةَ وكلهم بَدويٌّ فصيحٌ، ولا يَحتجون بِمَن عاصرَهم من شعراء المدنِ مثلِ بشارِ بن بُردٍ، والوليدِ بن يزيد، وأبي نُواس، وأبي تَمَّام والبُحتريِّ؛ لأَنَّهم من أبناءِ المدينة والحضارة[٢].

ثالثاً: المعيارُ القَبَليُّ:

لهذا المعيار علاقة وثيقة بالمعيار المكاني؛ لارتباط القبيلة ـ غالباً ـ بمكان وبيئة واحدة، وقد اشترط أهل العربية فيمن تؤخذ عنه اللغة، ويجوز الاحتجاج بأشعارهم ألا يكونوا من القبائل التي تسكن أطراف الجزيرة العربية، مجاورين بذلك الأعاجم أو الأحباش أو غيرهم من الأمم، وحجتهم في ذلك الحرص الشديد على سلامة اللغة، وخوفهم من تسرب اللحن إليها.

روي عن ابن عباس ﷺ أن القرآن نزل على سبع لغات، منها خمس بلغة العجز من هوازن، وهم الذين يقال لهم عليا هوازن، وهم خمس قبائل أو أربع، منها سعد بن بكر، وجشم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف[٣]. ويقول أبو عمرو بن العلاء: «أفصح الشعراء ألسناً، وأعربهم أهلُ السروات، وهنَّ ثلاث: وهي الجبال المطلة على تهامة مما يلي اليمن، فأولها هذيل: هي تلي السهل من تهامة، ثم بَجِيلَة السراة الوسطى، وقد شركتهم ثقيف في ناحية منها، ثُمَّ سَراةُ الأَزْدِ، أَزدِ

(١) انظر: أبحاث في اللغة للدكتور محمد علي سلطاني ٦٥.
(٢) انظر: اللغة بين المعيارية والوصفية للدكتور تمام حسان ١٨٩.
(٣) انظر: المزهر ١/ ٢١٠.

شَنوُءَة»[١]. ويقول أبو عمرو بن العلاء أيضاً: «أفصحُ الناس عُليا تَميم، وسُفلى قيس»[٢]. وروي عن الخليل بن أحمد أنه قال: «أفصحُ الناسِ أَزْدُ السَّراةِ»[٣]. ويذكر الفراءُ أنَّ لغةَ عليا تَميم، وسُفلى قَيسٍ لغةٌ جيّدة[٤]. وهناك نصٌّ ينقلهُ كُلُّ من كتب في هذه المسألة لأبي نصر الفارابي، يقول: «كانت قريشٌ أجودَ العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً، وإبانةً عمَّا في النفس. والذين عنهم نقلت اللغة العربية، وبِهِمُ اقتُدِي، وعنهم أُخِذَ اللسانُ العربيُّ من بَيْنِ قبائل العرب، هم قيسٌ، وتَميمٌ، وأَسَدُ، فإنَّ هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أُخِذَ ومُعظمُهُ، وعليهم اتُّكِل في الغريب، وفي الإعراب والتصريفِ، ثُمَّ هُذيل، وبعض كِنانة، وبعض الطائيين، ولم يُؤخَذ عن غيرهم من سائرِ قبائلِهم... فإنه لم يؤخذ لا من لَخمٍ، ولا من جُذام؛ فإنَّهم كانوا مُجاورين لأهلِ مصر والقِبْط، ولا من قضاعة وغسان، ولا من إياد؛ فإنهم كانوا مجاورين لأهل الشام، وأكثرهم نصارى، يقرأون في صلاتهم بغير العربية، ولا من تغلب ولا النمر؛ فإنهم كانوا مجاورين للنبط والفرس، ولا من عبد القيس؛ لأنهم كانوا سكان البحرين، مخالطين للهند والفرس، ولا من أزد عمان؛ لمخالطتهم للهند والفرس، ولا من أهل اليمن أصلاً؛ لمخالطتهم للهند والحبشة، ولولادة الحبشة فيهم، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وسكان الطائف؛ لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم»[٥].

---

(١) العمدة في صناعة الشعر ونقده ١/ ١٣٣.
(٢) المصدر السابق ١/ ١٣٣.
(٣) الفاضل للمبرد ١١٣.
(٤) انظر: معاني القرآن ٢/ ١٤٤.
(٥) الاقتراح ٤٤ ـ ٤٥، والمزهر ١/ ٢١١ ـ ٢١٢.

وما ذهب إليه الفارابي يُمثلُ مذهبَ البصريين الذين تشددوا في فصاحة العربي الذي تؤخذ عنه اللغة والشعر[١]، وأما الكوفيون فقد توسعوا في الأخذ عن القبائل العربية ذاهبين إلى أنَّ الإجماعَ قائمٌ على أنَّ جَميعَ قبائل العرب تتكلمُ العربيةَ، وأَنَّهُ لم يثبت فسادُ ألسنتها بالمخالطة فعلاً، وإنَّما هو الافتراضُ المَحضُ، وعليه فيجب الأخذُ عنهم جميعاً دونَ الاقتصار على بعضها[٢]، وما ذهب إليه الكوفيون هو ما سار عليه المفسرون جميعاً في كتبهم، وأصحاب معاني القرآن والغريب، فقد استشهدوا بشعر جميع الشعراء الذين ينتمون إلى عصر الاحتجاج دون تفريق بين قبيلة وقبيلة.

والظاهر أن سبب هذا التحديد للقبائل، والحرص على النص عليها يعود إلى خشية اللغويين الأوائل من تعرض اللغة العربية إلى الانحراف والابتعاد عن خصائصها إبَّانَ نزول القرآن الكريم، مِمَّا قد يؤدي إلى ظهورِ لغةٍ ثانيةٍ مُختلفةِ الخصائص[٣].

وما ذكرهُ الفارابي نظرة فلسفية لم يعضدها واقع الاحتجاج؛ فإن العلماء الذين حفظت أقوالهم ومؤلفاتهم منذ الخليل بن أحمد وسيبويه وحتى اليوم يستشهدون بأشعار كل القبائل العربية التي ذهب الفارابي إلى أَنَّهُ لم يؤخذ عنها، وقد أحصى الدكتور خالد عبد الكريم جُمعة القبائلَ التي استشهدَ سيبويه بشعر شعراءِها فوجدَها ستاً وعشرين قبيلةً، ومنها القبائل التي نصَّ الفارابي على عدم الاحتجاج بشعرها[٤].

ولم تَخرجْ كتبُ التفسيرِ في ذلك عن كتب اللغة والنحو، فلم يلتزم المفسرون بالأخذ عن قبائلَ بعينها، وإنَّما أخذوا عن كلِّ القبائل التي

(١) انظر: الشواهد والاستشهاد لعبد الجبار النايلة ١٥٤.
(٢) انظر: مدرسة الكوفة لمهدي المخزومي ٣٧٦ وما بعدها.
(٣) انظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه لخالد جمعة ٢٧٢.
(٤) انظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه ٢٧٣ ـ ٣٠٣.

حُفِظتْ أشعارُها، ومنها القبائلُ التي ذكرَ الفارابيُّ أنَّهُ لم يُؤخذ عنها، وسيأتي تفصيل ذلك.

وما ذكره من عدم استشهاد العلماء بشعر قريش، يتناقض مع ما نقله ابن فارس من إجماع العلماء على أنَّ لغة قريش هي أفصح اللغات(١). بل إن سيبويه في كتابه قد اعتبَر لغة قريش أفصح اللغات، وأقواها، وأعلاها، وهي اللغة الأولى القدمى(٢). وربما يُعترضُ بقلةِ استشهاد النحويين بشعر قريش، فيجاب بأنَّ العِلةَ هي قلة شعر قريش لا عدم صحة الاحتجاج به، والقبائل تتفاوت في كثرة الشعر وقلته(٣). ويُمِكنُ توجيه عبارةِ الفارابي، إلى أَنَّهُ يريد بذلك أن الغالب على اللغويين الأخذ عن القبائل التي نص عليها، وقلة أخذهم عن القبائل التي ذكر أنه لم يؤخذ عنها. أو أن المقصود أن العلماء أخذوا من القبائل التي ذكرها كل ما ورد عنهم من الشعر والنثر على حد سواء، وأما التي لم يأخذوا عنها فيقتصر عدم الأخذ عنهم على النثر وحده دون الشعر؛ لأنه قد ثبت أن العلماء من النحويين واللغويين والمفسرين قد استشهدوا بشعر تلك القبائل التي نص على أنه لم يؤخذ عنها. وإما أن يكون الفارابي قد ذهب بهذا التحديد مذهباً اجتماعياً فلسفياً، وأنه كان ينبغي أن يكون عمل أهل العربية على ذلك، لا أنه هو الذي وقع فعلاً، وذلك أن الفارابي اشتهر بكونه فيلسوفاً، ولم يكن من أهل اللغة المعروفين بها، وكتابه «الألفاظ والحروف» شرح لكتاب «ما بعد الطبيعة» لأرسطو(٤).

وقد ذكر العلماء في تضاعيف كلامهم المفرق في بطون كتب اللغة

---

(١) انظر: الصاحبي ٣٣، لغة قريش لمختار الغوث ٧.

(٢) انظر: الشاهد وأصول النحو لخديجة الحديثي ٩٨.

(٣) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/٢٥٩، العمدة في صناعة الشعر ونقده ١/٨٦، المزهر ٢/٤٧٦.

(٤) مقدمة تحقيق كتاب الحروف ٢٧، دراسات في اللغة والنحو للدكتور عدنان سلمان ١٣٧.

والتراجم ما يُمْكِنُ أَن يُسمَّى بضوابط وقواعد في عملية الاستشهاد بالشعر على مسائل اللغة والنحو[١]، وأما مسائل المعاني والبلاغة فقد أطلقوها من القيود الزمانيةِ والمكانيَّةِ، فأباحوا الاستشهادَ عليها بشعر القُدامى والمُحدَثِيْن على حَدٍّ سواء، بل إنَّ كتب البلاغة قد أكثرت من الاستشهاد بشعر المُحدَثين وأقلَّت من الاستشهاد بشعر القدماء الذين ينتمون إلى الطبقات الثلاث الأولى؛ وقد اقتصر بعضهم على شعر أبي تَمَّام، والبحتري، والمتنبي[٢].

وقال ابن جني بعد استشهاده ببيت للمتنبي: «ولا تستنكر ذكر هذا الرجل - وإن كان مُولَّداً - في أثناء ما نحن عليه من هذا الموضع وغموضه، ولطف متسربه؛ فإن المعاني يتناهبها المولدون كما يتناهبها المتقدمون، وقد كان أبو العباس[٣] - وهو الكثير التعقب لجِلَّةِ الناس - احتجَّ بشيءٍ من شعر حبيب بن أوسٍ الطائي في كتابهِ الاشتقاق، لَمَّا كان غرضه فيه معناهُ، دون لفظه»[٤].

وهذا المعيارُ القَبَليُّ لم يكن لهُ أَثَرٌ في عملية الاستشهادِ بالشواهد الشعرية في كتب التفسير، بل استشهد المفسرون بشعرِ كافة الشعراءِ من جَميع القبائل العربية التي حُفِظَتْ أشعارُها، وترجعُ كثرة الأخذ عن بعض القبائل، وقلة الأخذ عن أخرى إلى القدر الذي حُفِظَ من أشعارها، ورواه الرواةُ الثقات، وليس لعدم صحة الأخذ عن هذه القبيلة أو تلك. وإن كان هناك قبائل كثر الأخذ عنها لوفرة شعرها، وقبائل قل الأخذ عنها لقلة شعرها، وسيأتي تفصيل ذلك[٥].

---

(١) انظر: أبحاث في اللغة للدكتور محمد علي سلطاني ٦٥.
(٢) انظر: المثل السائر ١/ ٢.
(٣) يريد المُبَرِّد محمد بن يزيد، الإمام في النحو واللغة والأخبار، توفي سنة ٢٨٥هـ.
(٤) الخصائص ١/ ٢٤.
(٥) انظر: مدى اعتماد المفسرين على الشاهد الشعري في التفسير ص٣٩٧.

المبحث الرابع

عيوب الشاهد الشعري عند المفسرين

العُيوبُ جَمعُ عَيْبٍ، والعَيْبُ في اللغة الوَصْمَةُ[١]

واصطلاحاً: القادحُ المؤثِّر الذي يُسقط الشاهدَ الشعريَّ بالكليَّةِ، أو يُضعفُ الاستشهاد به.

وأول مَنْ نَقَدَ الشواهد الشعرية النحويون، وكان للمفسرين مشاركة في ذلك، فقد تعقبوا عدداً من الشواهد الشعرية، ووقفوا عندها وقفات نقد واعتراض، فطعن بعضهم في هذه الشواهد الشعرية بما يسقط الاستشهاد بها، ويخرجها عن دائرة الاحتجاج، ونقدها بعضهم بما يضعف الاستشهاد بها، ويجعل الشكَّ يدورُ حولَ صحةِ الاستشهادِ بِها.

وقد استند المفسرون في نقدهم للشواهد الشعرية إلى أمورٍ عدة، منها اعترافُ الرواةِ بوضع هذه الشواهد، واختلاقِهم لها لسببٍ ما، أو إلى نصِّ أحدِ الأئمة على وضعِ الشاهد، أو جَهالةِ قائله، أو تَعدُّدِ الرواية في موضع الشاهد، أو ظهور علامات الوضع على الشاهد الشعري إمَّا لِركاكةِ لفظهِ، وإمَّا غَير ذلك من علامات الصَّنعةِ فيه. وهذه العيوب ليست على درجة واحدة، فمنها ما يُخرجُ الشاهد عن الحُجيَّةِ، ويُسقطهُ بالكُليَّةِ، ومنها ما يُضعفهُ، ولا يَجعلُ الحكمَ الذي بُنِيَ عليه قائماً بِمُجرَّدِ هذا الشاهد الشعري. وبناءً على هذا يُمكنُ تقسيمُ عيوبِ الشاهد الشعري في كتب التفسير والدراسات القرآنية إلى قسمين:

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ٣/ ٢٣٥، مقاييس اللغة ٤/ ١٨٩، المُحكم ٢/ ١٨٧، لسان العرب ٩/ ٤٩٠ (عيب).

الأول: العيوب المسقطة للشاهد. وهي التي لا يصلح الشاهد الشعري معها ـ إذا ثبتت ـ للاستشهاد، ويسقط بالكلية، وهي قليلة في كتب التفسير، وفي كتب النحو.

الثاني: العيوب المضعفة للشاهد. وهي التي تقلل من قوة الشاهد الشعري وحجيته، ولكنها لا تسقطه بالكلية، وأغلب العيوب التي وجهت إلى الشاهد الشعري من هذا القسم. وقد أوردت في هذا المبحث ما يعد عيباً في الشاهد الشعري، وما يظن عيباً وليس كذلك.

❑ القسم الأول: العيوب المسقطة للشاهد الشعري.

فأما القسم الأول فيدخل تحته:

ـ الطعن في الشاهد الشعري بالوضع أو الصنعة:

يأتي الوضع في اللغة لعدة معانٍ منها الاختلاق، يقال: وضع الشيءَ وضعاً؛ أي: اختلقه[1] ومنها الإلصاق، يقال: وضع فلانٌ على فُلانٍ كذا؛ أي: ألصقه به[2]

والشاهد الشعري هو جزء من الشعر الذي وقع فيه الوضع والاختلاق، والشعر الموضوع هو أن يقول بعض رواة الشعر، أو بعض المولدين، شعراً ثم ينسبه إلى المتقدمين من الشعراء[3]. ومن العلماء من يسميه المصنوع. وابن قتيبة يسميه المنحول، استعمالاً للفظ النحل على أصل وضعه في اللغة بمعنى أن تنسب قولاً إلى من لم يقله[4] وأما ابن سلّام وخلف فإنهما يعنيان بالشعر المنحول ما يكون عند أحد من الرواة مِنْ شِعْرٍ معروف لشاعرٍ متقدم بعينه، فينسبه الراوية إلى شاعر متقدم

---

(١) انظر: المحكم ٢/ ٢١٢.

(٢) انظر: فتح المغيث للسخاوي ١/ ٢٣٤.

(٣) انظر: نَمط صعبٌ لمحمود شاكر ٧٩ ـ ٨٠.

(٤) انظر: لسان العرب ١٤/ ٧٤ ـ ٧٥ (نحل).

آخر[١]. وهذا خطأ في نسبة الشعر فحسب، ولا يقدح في الاستشهاد به إذا كان جاهلياً أو إسلامياً، وإنما يقدح في صحة نسبته إلى قائل بعينه[٢].

وقد عبر المفسرون وأهل العربية عن الشاهد الموضوع بعبارات متعددة، كقولهم: «وهو موضوع». أو قولهم: «وهو مصنوع»، أو قولهم: «هو منحول»، أو: «محمول». وهذه التعبيرات النقدية وغيرها مما يتعقب به العلماء بعض الأشعار يهم البحث منها الموضوع والمصنوع الذي قيل بعد عصور الاستشهاد مما يعني سقوط الاستشهاد به.

والوضع لم يكن مختصاً بالشاهد الشعري فحسب، بل هي قضية معروفة في الشعر عموماً، بل وتطرق الوضع إلى حديث الرسول ﷺ، ولذلك توعد من يتعمد الكذب الوضع بالنار، فقال: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[٣].

والوضع للشاهد الشعري قد يكون كلياً، يشمل البيت كله، وقد يكون جزئياً حيث يعمد الراوي أو النحوي إلى كلمة أو كلمات فيحذفها ويضع مكانها ما يناسب الوزن، ويساير المعنى الذي يريده.

ومثل ذلك الشواهد المصنوعة، وهي تلك الشواهد التي يضعها صاحبها وينشدها على أنها مما قالته العرب الفصحاء، وهي في حقيقتها أبيات يتيمة ليس لها سوابق أو لواحق، كما لا يعرف قائلها أو واضعها على الأغلب، وتتردد في كتب النحو والتفسير، بحيث لا يكاد يخلو منها كتاب من تلك الكتب، مما يكون الغرض منه غالباً تأييد مذهب في النحو أو اللغة[٤] وتنقسم الشواهد الموضوعة بحسب معرفة الواضع لها إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٤.
(٢) انظر: نَمط صعبٌ لمحمود شاكر ٧٩ ـ ٨٠.
(٣) متفق عليه، البخاري ٣/ ٢٤٧ برقم ٢٤٣٣، مسلم ٣/ ٤٢١ برقم ٣٤٢٢.
(٤) انظر: الشواهد والاستشهاد في النحو لعبد الجبار النايلة ٦٦.

أولاً: ما اعترف واضعه بوضعه:

حفظ عن عدد من العلماء تصريحهم بالاعتراف بوضع بعض الأشعار، ونسبتها للمتقدمين. ومن أمثلة هذه الشواهد الموضوعة ما أورده المفسرون في مواضع متفرقة من تفاسيرهم، وهو قول الشاعر:

فَأَنْكَرتني ومَا كانَ الذي نَكِرَتْ ... مِن الحوادثِ إِلّا الشَّيبَ والصَّلعَا

على أنه للأعشى، فقد استشهد به أبو عبيدة على معنى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ [هود: ٧٠] فقال: «نكرهم وأنكرهم سواء، قال الأعشى...» ثم ذكر الشاهد[١]. واستشهد به الطبري على المسألة نفسها فقال: «يقال منه: نَكِرْتُ الشيءَ أَنْكِرُهُ، وأَنْكَرتُهُ أُنْكِرُه، بمعنىً واحد، ومِنْ نَكِرْتُ وأَنْكَرْتُ قولُ الأعشى:

وأَنْكَرتني ومَا كانَ الذي نَكِرَتْ ... مِن الحوادثِ إِلّا الشَّيبَ والصَّلعَا

فجَمع اللغتين جَميعاً في البيت»[٢]. واستشهد به الطبري كذلك على أن: «العربَ قد تَجمعُ بين اللغتين، كما قال: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا ۝١٧﴾ [الطارق: ١٧] فجَمَعَ بين التشديد والتخفيف، وكما قال الأعشى..» ثم ذكر الشاهد[٣].

وهذا الشاهد قد نقل أبو عبيدة عن يونس بن حبيب البصري أن أبا عمرو بن العلاء قد اعترف له فقال: «أنا الذي زدتُ هذا البيت في شعر الأعشى إلى آخره فذهب، فأتوب إلى الله منه»[٤]. والبيت في ديوان الأعشى المطبوع، وقد ذكر المُحقق ما قيل في وضع القصيدة برمتها على الأعشى، وأقوال المحققين تردُّ كثيراً من أبيات القصيدة ومنها هذا الشاهد، وقد نُسبَ وضعهُ إلى حَمَّاد الراوية، والمشهور أنه لأبي عمرو بن العلاء[٥].

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٢٩٣.
(٢) تفسير الطبري (هجر) ١٢/ ٤٧٢.
(٣) تفسير الطبري (هجر) ٢٣/ ٥٩٥.
(٤) مجاز القرآن ١/ ٢٩٣.
(٥) انظر: مراتب النحويين ٣٤، ديوان الأعشى ١٥٠.

ورُبَّما يفسر هذا ما فعله الطبري عندما استشهد به على أن العرب قد تجمع بين اللغتين معاً، حيث لم يفرده بالاستشهاد، بل ضم إليه قول أبي ذؤيب الهذلي:

فَنَكِرْنَهُ فَنَفَرْنَ، وامْتَرَسَتْ بِهِ ... هَوجاءُ هاديةٌ، وهادٍ جُرْشُعُ[(١)]

وهذا من فطنة الطبري، وعدم ثقته بهذا الشاهد، وحسن بصره ودقته في التعامل مع الشاهد الشعري. وأما الزمخشري فقد استشهد به دون تنبيه على وضعه على غير عادته[(٢)]. وقد يكون الفعل متعدياً في اللغة ثلاثياً وغير ثلاثي (نَكِرَ وأَنْكَرَ)، وهما موجودان في شعر هذيل، ويبدو من دراسة شعرهم، استعمال الفعل (نَكِرَ) إذا شاب معنى الإنكار خوف وتوجس، مثل قول أبي ذؤيب السابق. وهذا المعنى هو الذي تؤديه الآية الكريمة: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ [هود: ٧٠].

أمَّا (أنكر) فهو أقرب إلى معنى الإنكار الخالص، الذي قد يغلب فيه العجب والدهش، على التوجس والخوف، وذلك مثل قول أبي خراش الهذلي:

رَفَونِي، وقالوا: يا خُويلدُ لا تُرَعْ ... فقلتُ وأنكرتُ الوجوهَ: هُمُ هُمُ[(٣)]

وقول أبي كبير الهذلي:

وصحوتُ عن ذكرِ الغواني وانتهى ... عُمري، وأنكرتُ الغداةَ تَقَتُّلي[(٤)]

وربَّما اتُّهِم النحويونَ بوضع بعض الشواهد الشعرية تأييداً لما يذهبون إليه، كما في الشاهد الذي أورده سيبويه، للاستشهاد على أن وزن «فَعِلَ» يعمل عَمَلَ فعله. يقول ابن عطية: «واختُلِفَ في عَمَلِ «فَعِلَ»، فقال سيبويه: إنه عامل، وأنشد:

---

(١) انظر: ديوانه ١٥٤، ديوان الهذليين ١/ ٨، انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٢/ ٤٧٢.
(٢) انظر: الكشاف ٢/ ٤١٠. (٣) انظر: ديوان الهذليين ٢/ ١٤٤.
(٤) انظر: ديوان الهذليين ٢/ ٨٩.

حَذِراً أُموراً لا تَضِيْرُ وآمِنٌ ... ما ليسَ مُنجيهِ من الأَقْدارِ

وادَّعى اللاحقيُّ[1] تدليسَ هذا البيت على سيبويه»[2]. وهو يشير إلى ما ذكره بعضُ النحويين من أَنَّ أبانَ اللاحقيَّ هو الذي صنع هذا البيت لسيبويه لغرض الاستشهاد به، دون أن يفطن سيبويه لذلك، وقد شاع هذا لدى كثير من المفسرين وأهل العربية. وعلة طعن العلماء في هذا الشاهد أنَّ كثيراً منهم لا يرون أن صيغة «فَعِلَ» تعمل فيما بعدها، فحاولوا الطعن في الشاهد الشعري الذي ذكره سيبويه، في حين أن سيبويه أورد شاهداً آخر على إعمال فعل، وهو:

أَو مِسْحَلٌ شَنِجٌ عِضَادَةَ سَمْحَجٍ ... بِسَراتِهَا نَدَبٌ لَهُ وكُلُومُ[3]

فقد أعملَ «شَنِجٌ» في «عِضَادَةَ». وأقدم من ردَّ هذا الشاهد هو المُبَرِّدُ، فقد قال عنه: «وهذا بيت موضوعٌ مُحْدَثٌ»[4] غير أَنَّ السيرافيَّ دافع عن هذا الشاهد فقال: «وقد زعمَ قومٌ أَنَّ أبا يَحيى اللاحقيَّ حكى أَنَّ سيبويه سأله عن شاهدٍ في إعمال فَعِلَ، فعملَ له البيت. وإذا حكى أبو يحيى مثلَ هذا عن نفسه، ورضي بأَنْ يُخبِرَ أنه قليلُ الأمانة، وأَنَّه اؤتِمِنَ على الرواية الصحيحة فخانَ، لم يكن مثلهُ يُقبلُ قوله، ويُعترَضُ به على ما قد أثبته سيبويه. وهذا الرجلُ أحبَّ أنْ يتجمَّلَ بأَنَّ سيبويه سأله عن شيءٍ، فخبَّرَ عن نفسه بأَنَّه فعلَ ما يُبطل الجَمَالَ، ويُثبتُ عليهِ عارَ الأَبَدِ. ومن كانت هذه صورته بَعُدَ في النفوس أن يسأله سيبويه عن

---

(١) هو أبو يحيى أبان بن عبد الحميد بن لاحق بن عفير الرقاشي، شاعر بصري مطبوع، توفي سنة ١٩٣هـ. انظر: الفهرست ١٥٠، خزانة الأدب ٨/ ١٧٣.

(٢) المحرر الوجيز ١٢/ ٦٢.

(٣) البيت للبيد بن ربيعة كما في ديوانه ١٢٥، وليس لابن أحمر كما في الكتاب ١/ ١١٢ ومعناه: يصف فحلاً من الحُمُر بأنه ملازم لأُتُنِهِ، ولشدته وصلابته قد لازمها، وقبض الناحية التي بينها وبينه، ولم يحجزه عن ذلك رَمْحُها وعَضُّها. وشَنِجٌ مبالغة شَانِج؛ أي: ملازم. انظر: شرح الطوسي للديوان ١٢٥.

(٤) المقتضب ٢/ ١١٧.

شيء»[١] وقد وُجِّهَ كلامُ اللاحقي بأنه يعني بوضع هذا البيت روايته لا اختلاقه وقوله، وأكثر العلماء يميلون إلى توثيق هذا الشاهد ثقة في نقل سيبويه[٢].

ثانياً: ما نص أحد العلماء على وضعه:

نص المفسرون على وضع بعض الشواهد الشعرية أو الشك في صحتها، ومن هؤلاء الزمخشري، فقد وقف مواقفَ نقدية مع عدد من الشواهد الشعرية التي يقال بوضعها. فمن ذلك قوله: «والله أعلم بصحة ما يقال: إن «طه» في لغة عك في معنى: يا رجل، ولعل عكاً تصرفوا في «يا هذا»، كأنهم في لغتهم قالبون الياء طاءً، فقالوا في «يا» «طا»، واختصروا هذا فاقتصروا على «ها»، وأثر الصنعة ظاهر لا يخفى في البيت المستشهد به:

إنَّ السَّفَاهَةَ طَهَ في خَلائِقِكُمْ لا قَدَّسَ اللهُ أخلاقَ الملاعين[٣]»[٤]

وقوله في موضع آخر: «ومن بدع التفاسير: تفسير «الجُزْء» بالإناث، وادعاء أن الجزء في لغة العرب: اسم للإناث، وما هو إلا كذب على العرب، ووضع مستحدث منحول، ولم يقنعهم ذلك حتى اشتقوا منه: أجزأت المرأة، ثم صنعوا بيتاً وبيتاً:

إنْ أَجْزَأَتْ حُرَّةٌ يوماً فلا عَجَبٌ[٥] ....

---

(١) شرح أبيات سيبويه ١/ ٤٠٩ ـ ٤١٠.

(٢) انظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه ٢٣٣، شرح أبيات سيبويه ١/ ٤٠٩ الحاشية رقم ١.

(٣) البيت ليزيد بن المهلهل كما في الجامع لأحكام القرآن ١١/ ١١١.

(٤) الكشاف ٣/ ٥٠.

(٥) صدر بيت مجهول، وهو بلا نسبة في الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٤٦، والبحر المحيط ٨/ ١٠، لسان العرب ٢/ ٢٦٩ (جزأ).

زَوَّجْتُهَا مِنْ بَنَاتِ الأَوسِ مُجْزِئَةً[١]». . . . .[٢]

ومثله ابن عطية في إيراد الشاهد الأول مع إتْمامِهِ فقال: «يقالُ: أجزأت المرأةُ إذا ولدت أنثى، ومنه قول الشاعر:

إنْ أَجْزَأَتْ حُرَّةٌ يَوماً فلا عَجَبٌ ... قَدْ تُجْزِئُ المرأةُ المِذْكَارُ أحيانَا

وقد قيل في هذا البيت: إنه بيت موضوع»[٣].

غير أن ابن قتيبة قد نقل عن أبي إسحاق الزجاج أن معنى الجزء هنا البنات، يقال له: جزء من عيال؛ أي: بنات. قال: وأنشدني بعض أهل اللغة بيتاً يدل على أن معنى «جزء» معنى إناث، قال: ولا أدري البيت قديم أم مصنوع:

إنْ أَجْزأتْ حُرَّةٌ يوماً فلا عَجَبٌ ... قد تُجزئُ الحُرَّةُ المِذكارُ أحيَانَا

فمعنى: «أجزأت». أي آنثت، أي أتت بأنثى. وقال المفضل بن سلمة: حكى لي بعض أهل اللغة: أجزأ الرجل، إذا كان يولد له بنات. وأجزأت المرأة: إذا ولدت البنات. وأنشد المفضل:

زُوجتُها من بَنَاتِ الأَوسِ مُجزئةً ... للعَوسجِ اللَّدنِ في أبياتِهَا زَجَلُ»[٤].

وربما اكتفى الزمخشري بإظهار شكه وارتيابه في صحة الشاهد، كما في قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧]: «وقيل: «العجل». الطين بلغة حِمْيَر، وقال شاعرهم:

والنَّخْلُ ينبتُ بينَ المَاءِ والعَجَلِ[٥]

---

(١) صدر بيت، وعجزه:

. . . . لِلعَوْسَجِ اللَّدْنِ في أبياتِها زَجَلُ

وهو بلا نسبة في لسان العرب ٢/٢٦٩ (جزأ).

(٢) الكشاف ٤/٢٤١.

(٣) المحرر الوجيز ١٤/٢٤٦.

(٤) غريب القرآن ٣٩٦.

(٥) عجز بيت مجهول، وصدره: =

والله أعلم بصحته»[١].

ومن الأمثلة كذلك ما ذكره الفراء من أن أبا البلاد النحوي[٢] كان ينشده بيتاً:

عَسْعَسَ حتى لو يشاء إدَّنا كان له من ضوئه مَقْبَسُ[٣]

يريد: إذْ دَنَا، ثم يلقي همزة إذ، ويدغم الذال في الدال، وكانوا يرون أن هذا البيت مصنوع[٤]. ويعني بهم أهل رواية الشعر. وهذا الشاهد استشهد به الفراء هنا على أن عسعس في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ١٧﴾ [التكوير: ١٧] في رأي بعض المفسرين بمعنى دنا من أوله وأظلم. وتابعه في ذلك الطبري، والقرطبي[٥]. وأعرض عنه أبو عبيدة، والزمخشري، وابن عطية[٦].

ولابن عطية في تفسيره وقفات نقدية لبعض الشواهد المصنوعة من مثل قوله ـ عند تفسير معنى الإثم ـ في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ ...﴾ [الأعراف: ٣٣]: «والإثم أيضاً لفظٌ عامٌ لجميع الأفعال والأقوال التي يتعلق بمرتكبها إثم، هذا قول الجمهور. وقال بعض الناس: هي الخمر، واحتج على ذلك بقول الشاعر:

شَرِبْتُ الإِثْمَ حتى طارَ عقلي[٧]

= النَّخلُ في الصخرةِ الصمَّاءِ مَنبتهُ ....

انظر: لسان العرب ٩/ ٦٥ (عجل).

(١) الكشاف ٣/ ١١٧.

(٢) من علماء الكوفة ورواتها، كان أعمى معاصراً لجرير والفرزدق. انظر: المزهر ٢/ ٤٠٧.

(٣) نسبه القرطبي لامرئ القيس: الجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٥٦، ولم أجده في ديوانه.

(٤) انظر: معاني القرآن ٣/ ٢٤٢.

(٥) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٤/ ١٦٢، الجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٥٦.

(٦) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٨٨، الكشاف ٤/ ٧١١، المحرر الوجيز ١٦/ ٢٤٢.

(٧) صدر بيت مجهول، وعجزه: =

قال القاضي أبو محمد رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا قولٌ مردودٌ؛ لأن هذه السورة ـ أي: الأعراف ـ مكية، ولم تُعْنَ الشريعة بتحريم الخمر إلا بالمدينة بعد أُحُدٍ؛ لأن جماعة من الصحابة اصطحبوها يوم أُحُدٍ وماتوا شهداء، وهي في أجوافهم. وأيضاً فبيت الشعر يقالُ: إنَّهُ مصنوعٌ مُختَلَقٌ، وإن صحَّ فهو على حذفِ مُضافٍ»[1]. فابن عطية يشكك في صحة هذا الشاهد، ويرى أنه على افتراض صحته ينبغي تأويله.

ثالثاً: ما احتمل الوضع لسبب ما:

ومن الشواهد التي يحتمل دخول الوضع فيها أو في موطن الاستشهاد منها، وخاصة أن معظم كتب التفسير قد ذكرته، قول الشاعر:

تَرى السفيهَ بهِ عنْ كُلِّ مُحكمةٍ زيغٌ، وفيهِ إلى التشبيهِ إصغاءُ

وهذا الشاهد الشعري غير منسوب في كتب التفسير[2]، ولعل صواب رواية البيت كما في «شرح مقامات الحريري»، وقد نُسِبَ فيها لسابق البربري، مع ثلاثة أبيات في الحلم والتسفيه، وهي التي تدور حولها الأبيات، وهي:

لا تُظْهِرَنَّ لذي جَهْلٍ مُعاتبةً فرُبَّمَا هُيّجَتْ بالشَّيءِ أَشياءُ
فالماءُ يُخْمِدُ حَرَّ النارِ يُطْفِئُها وليسَ للجهلِ غَيْرُ الحِلْمِ إطفاءُ
تَرى السَّفيهَ له عنْ كُلِّ مَحْلَمَةٍ زَيغٌ، وفيهِ إلى التسفيهِ إصغاءُ[3]

فأما المفسرون فقد استشهدوا به على معنى الإصغاء في اللغة،

= .... كذاكَ الإثمُ تذهبُ بالعقولِ

وهو بلا نسبة في تهذيب اللغة ١٥/ ١٦١، ولسان العرب ١/ ٧٥.

(١) المحرر الوجيز (قطر) ٥/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

(٢) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٩/ ٥٠٤، الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٤٦، البحر المحيط ٤/ ٢٠٧، الدر المصون٥/ ١٢٠.

(٣) انظر: شرح مقامات الحريري للشريشي ٥/ ٢٧٩.

وذلك عند تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [الأنعام: ١١٣]، فيبقى الشاهد صالحاً لذلك بروايتيه[١].

أمَّا المؤلفون في علوم القرآن، والأصوليون، والمؤلفون لكتب الاعتقاد، فقد أوردوه للاستشهاد به على معنى المُحكمِ والمتشابه، وهو بهذا لا يصلح الاستشهاد به، لوقوع التحريف فيه في موضع الشاهد منه. ويحتمل أن التصحيف قد دخل في هذا الشاهد في كلمتين، فتصحفت كلمة «مَحْلَمَة» إلى «مُحْكَمَةٍ»، وكلمة «التسفيه» إلى «التشبيه».

والتصحيف من عيوب الشاعر التي وقع كثير من العلماء فيها، وقد صحف أبو عبيدة بيتاً لامرئ القيس، وفسر بموضع التصحيف آية من كتاب الله على معنى خالفه فيه المفسرون. فقد روى أبو عبيدة قول امرئ القيس:

تَجاوَزتُ أَحراساً إِلَيها وَمَعشَراً ... عَلَيَّ حِراساً لَو يُسِرّونَ مَقتَلي[٢]

فكان أبو عبيدة يرويه:

رِجالٌ حِرَاصٌ لو يُسِرُّون مَقتلي

بالسين غير المعجمة، وفَسَّرَ به قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [يونس: ٥٤] أي: أظهروها. ورواية الأصمعي للبيت:

تَجاوَزتُ أَحراساً إِلَيها وَمَعشَراً ... عَلَيَّ حِراساً لَو يُشِرّونَ مَقتَلي

أي: يظهرون، يقال: أشررت الثوب إذا نشرته، وشررته أيضاً[٣].

وقد قَبِلَ بعضُ العلماء الاستشهاد بالشعر المنحول رغم صنعته، واشترطوا لقبوله شرطين:

---

(١) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٩/ ٥٠٤، الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٤٦، البحر المحيط ٤/ ٢٠٧.

(٢) انظر: ديوانه ١٩.

(٣) انظر: شرح ما يقع فيه التصحيف للأصبهاني ٨٧.

١ ـ أَن يكونَ مُحاكياً للأَصلِ، ويُمَثِّلُ جانباً من واقعِهِ[١].

٢ ـ أن يكون قائله من أهل المعرفة بشعر العرب، ومذاهب الشعراء[٢].

▫ القسم الثاني: العيوب المضعفة للشاهد الشعري.

وأما القسم الثاني من عيوب الشاهد الشعري وهي العيوب المضعفة للشاهد الشعري، فهي تلك العيوب التي تضعف من قوة الشاهد الشعري ولكنها لا تسقط الاستشهاد به بالكلية للخلاف بين أهل العربية في ذلك. ومن هذه العيوب:

١ ـ رد الشاهد لكونه موضع ضرورة شعرية:

اختلف العلماء في حقيقة الضرورة في الشعر على عدة آراء:

الأول: مَنْ يرى أن الضرورة ما وقع في الشعر، سواء أكان للشاعر عنه مندوحة أم لا[٣]. ونسبه الألوسي إلى الجمهور[٤].

الثاني: مَن يرى أن الضرورة ما وقع في الشعر مما ليس للشاعر عنه مندوحة، وهو ما أشار إليه ابن مالك[٥]. ونسبهُ لَهُ جَماعةٌ من النحويين[٦].

وبناء على ذلك فقد ذهب بعض العلماء إلى أن الشعر لا ينبغي أن يكون هو المستند الوحيد لبناء القواعد في لغة العرب، ولا أن ينفرد بالتأسيس لها؛ وذلك أنه موضع للضرورات التي لا يمكن أن يقاس عليها

---

(١) انظر: المفصل في تاريخ العرب لجواد علي ٩/٤٠٣ ـ ٤٠٥.

(٢) انظر: الزينة للرازي ١/١١٨ ـ ١٢٢.

(٣) انظر: الخصائص ٣/٥٩، ضرائر الشعر لابن عصفور ١٣، الاقتراح ٣٢، خزانة الأدب ١/٣١، ٣٣، ٤٦.

(٤) انظر: الضرائر ٧.

(٥) انظر: شرح التسهيل ١/٢٠١ ـ ٢٠٢، شرح الكافية الشافية ١/٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٦) انظر: ارتشاف الضرب ٢/١٠١٤، ومغني اللبيب ١/٤٩، والأشباه والنظائر ٢/٢٠٠، والمساعد على تسهيل الفوائد ١/١٥٠، وخزانة الأدب ١/٣٣.

كلام الناس المنثور الخالي من هذه الضرورات. يقول الشاطبي (٧٩٠هـ): «أما الاعتمادُ على الشعر مجرداً من نثر شهيرٍ يضاف إليه، أو يوافق لغةً مستعملةً يُحمل ما في الشعر عليها، فليس بمعتمد عند أهل التحقيق؛ لأن الشعر محل الضرورات»[(١)]. ومثله أبو حيان الغرناطي، فقد رد الشواهد التي استشهد بها من أجاز تقديم الحال على صاحبه المجرور على الرغم من كثرتها بقوله: «وهذا الذي استدلوا به من السماع ـ على تقدير أن لا يتصور تأويله ـ لا حجة فيه، لأنه شِعْرٌ، والشعر يجوز فيه ما لا يجوز في الكلام»[(٢)].

ويقول ابن جني: «والشعر موضع اضطرار، وموقف اعتذار، وكثيراً ما يُحَرَّفُ فيه الكَلِمُ عن أَبنيتهِ، وتُحال فيه المُثُلُ عن أوضاعِ صِيَغِها لأجلِهِ»[(٣)].

وبِما أنَّ للشعر لغته الخاصة به، فإن الشاعر مقيَّد بِمراعاة أحكام الوزن، والخضوع لشروط القافية وإقامة الروي، وملزم بعدد من التفاعيل العروضية ليستقيم عروض البيت، فالشاعر «مضطر أن يسلك من السبل كل شاق بسبب إقامة الوزن، ولذلك خلت النصوص الفصيحة البليغة من أمثال هذه العثرات لأن ذلك يعرض للشاعر. وعلى ذلك فإن الشعر لا يمكن أن يكون شواهد لغوية قوية، وربما كان بسبب ذلك أننا نجد جميع العيوب التي تقدح في الفصاحة في الشواهد الشعرية»[(٤)].

كذلك فإن الشعر يخضع للضرورة الشعرية التي تبيح للشاعر أن يخالف قواعد اللغة في حدود معروفة لأجل إقامة الوزن، فقد «أبيح للشاعر ما لم يبح للمتكلم من قصر الممدود، ومد المقصور، وتحريك

---

(١) الشواهد والاستشهاد للنايلة ١٣٥. (٢) المصدر السابق ١٣٥.
(٣) الخصائص٣/ ١٨٨.
(٤) النحو العربي نقد وبناء للسامرائي ٩١ ـ ٩٢، وانظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٥٦.

الساكن، وتسكين المتحرك، وصرف ما لا ينصرف، وحذف الكلمة ما لم تلتبس بأخرى»[١]. كما إنه يحتمل في الشعر «وضع الشيء في غير موضعه دون إحراز فائدة، ولا تحصيل معنى»[٢]. وهذه الضرورة التي تعرض للشعر تهبط بفصاحته، وتبعده عن واقع اللغة المألوف للناس[٣]. وقد نبَّهَ سيبويه إلى ذلك بإشارتهِ إلى عدم جواز بعض الأساليب إلا في ضرورة الشعر[٤]. وقال عند قول كثير عزة:

لِـمَـيَّـةَ مُـوحِـشـاً طَـلَـلُ[٥]

«وهذا كلام أكثر ما يكون في الشعر، وأقل ما يكون في الكلام»[٦]. فالاضطرار يجعل الشاعر ينطق بما لم يَرِدْ به سَمَاعٌ عن العرب[٧].

وبعض العلماء لا يعد هذا عيباً، وإنما يعدُّه من باب الرخصة في الشعر، كما عَقَدَ ابنُ رشيق لذلك باباً سماه «الرخص في الشعر»، وجاء فيه قوله: «وأذكر هنا ما يجوز للشاعر استعماله إذا اضطر إليه»[٨]. ويذكر الألوسي أن الحكم النحوي ينقسم إلى رخصة وغيرها، والرخصة ما جاز استعماله لضرورة الشعر[٩]، وجاء نحوه عند السيوطي[١٠].

وهناك من رأى عدم التفريق بين الشعر وغيره من اللغة، وأن ما جاز في الشعر جاز في اللغة من باب أولى؛ لأن الشعر أصل كلام العرب، وقد نقل أبو جعفر النحاس هذا الرأي فقال: «بعض أهل النظر يقول: كل ما يجوز في الشعر فهو جائز في الكلام؛ لأن الشعر أصل

---

(١) العقد الفريد ٤/ ١١ ـ ١٢.
(٢) تحصيل عين الذهب ١/ ٢٩.
(٣) انظر: المزهر ١/ ١٨٨.
(٤) انظر: الكتاب ١/ ٥١.
(٥) لم أجده في ديوانه.
(٦) الكتاب ٢/ ١٢٣ ـ ١٢٤.
(٧) انظر: الخصائص ١/ ٣٩٦.
(٨) العمدة في صناعة الشعر ونقده ٢/ ٢٦٩.
(٩) انظر: الضرائر ١٤.
(١٠) انظر: الاقتراح ٣٠.

كلام العرب، فكيف نتحكم في كلامها، ونجعل الشعر خارجاً عنه»[١].

وهناك من رأى أن ما ورد في الشعر مخالفاً لقواعد النحويين أخطاء لا مسوغ لها[٢]، وعلى هذا الرأي فهي عيوب يعاب بها الشاهد الشعري، وإن لم تسقط الاستشهاد به، يقول ابن فارس: «وما جعل الله الشعراء معصومين، يوقون الخطأ والغلط»[٣]. ويذكر أبو هلال العسكري أن الشعراء المتقدمين قد وقعوا في مثل هذه الضرورات التي هي من الأخطاء لعدم علمهم بقبحها، ولو نقدت أشعارهم كما نُقِدَتْ أشعار المتأخرين، وعرفوا ذلك العيب فيها لتجنبوه[٤]. ويقول الأفغاني بعد إيراده لبعض الشواهد التي تحمل على الضرورات عند جمهور النحويين قال: «إلى شواهد كثيرة ألجأت فيها الضرورةُ الشاعرَ إلى خَللٍ في نظم تراكيبه، فهذا كله خطأ ارتكب ضرورة، حين كان الشعر يرتجل، فلا يجوز بناء حُكْم عليه البتةَ»[٥]وتسمية هذا بِخُصوصيةِ الشِّعْرِ بنَمَطٍ من الكلام أولى بسبب الاختلاف في مفهوم «الضرورة»؛ للتباين بين معناها اللغوي المعجمي، وبين ما اصطلح عليه جمهور النحويين[٦].

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا﴾ [البقرة: ٨٨] قال: «ولا يجوز تثقيلُ - أي تَحريك - عين «فُعُل» منه، إلا في ضرورةِ شِعْرٍ، كما قال طرفة بن العبد:

أيُّها الفتيانُ في مَجلِسِنَا　　　جَرِّدوا منها وِرَاداً وشُقُر[٧]

يريد: شُقْراً، إلا أَنَّ الشِّعرَ اضطرَّه إلى تَحريكِ ثانيهِ فحرَّكهُ»[٨].

---

(١) إعراب القرآن ٥/ ٩٧.
(٢) انظر: ذم الخطأ في الشعر لابن فارس ١٧.
(٣) انظر: الصاحبي ٤٦٨، وذم الخطأ في الشعر ٦.
(٤) انظر: الصناعتين ١٥٠.　　(٥) في أصول النحو ٧٠.
(٦) انظر: أصول التفكير النحوي لعلي أبو المكارم ٢٧٦ - ٢٧٧.
(٧) ديوانه ٥٧.　　(٨) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٣٢٤.

فهنا يشير إلى اضطرار الشاعر الى تحريك الساكن في المفردة أحياناً، وهذا لا يعرض للنثر، ويشير بقوله: «لا يَجوزُ تثقيلُ عين «فُعُل» منه». إلى القراءة التي وردت في قوله تعالى في الآية: ﴿غُلْفٌ﴾ [البقرة: ٨٨] حيث قرأها بعضهم مضمومة اللام (غُلُفٌ)(١). والشاهد في البيت هو تحريك الساكن وهو القاف لإقامة الوزن.

ومن الأمثلة ما ذكره ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]: «قرأ الجمهور: ﴿مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾، وقرأ ابن كثير وحده: ﴿مَنْ يَتَّقِيْ ويصْبِر﴾ بإثبات الياء. واختلف في وجه ذلك. فقيل: قدر الياء متحركة، وجعل الجزم في حذف الحركة. وهذا كما قال الشاعر:

أَلَمْ يأْتيكَ والأنباءُ تَنْمِي ... بِمَا لاقتْ لَبونُ بَنِي زِيَادِ

قال أبو علي: وهذا مِمَّا لا نَحْملهُ عليه؛ لأَنَّهُ يَجيءُ في الشِّعرِ لا في الكلام»(٢). فانظر كيف استبعده أبو علي الفارسي من الاستشهاد على توجيه القراءة؛ لأن ما جاء في الشاهد الشعري من باب الضرورة التي لا تكون إلا في الشعر، وأما القرآن فلا يقال فيه ذلك.

وقد ذكر الدكتور خالد عبد الكريم جمعة مجموعة من الشواهد التي حملها جمهور النحويين على الضرورة، وورد فيها روايات مختلفة في موضع الشاهد تخرجها من باب الضرورة إلى باب الجائز في الكلام المنثور، ورجَّح أن بعضها أُصلح إصلاحاً متعمداً من أجل تغيير موضع الاستشهاد، وتصحيح موضع الضرورة في الشاهد، ليوافق المطرد في اللسان العربي(٣).

---

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٣٢٤، معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب ١/ ١٤٩.
(٢) المحرر الوجيز ٩/ ٣٦٩، وانظر مثالاً آخر في المحرر الوجيز ٤/ ١٠٥.
(٣) انظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه ٤٤١ ـ ٤٤٧.

ومن أمثلة تلك الشواهد. قول الشمَّاخِ بن ضرار[(١)]:

لَـهُ زَجَـلٌ كَـأَنَّـهُ صـوتُ حَـادٍ إذا طَـلَـبَ الـوَسِـيـقـةَ أو زَمِـيـرُ[(٢)]

وقد استشهد به سيبويه على هذه الرواية على حذف حركات الإشباع في الكلام، فالشاعر هنا حذف حركة الإشباع وهي الواو في «كأنَّهُ»، حيث أصلها «كأنَّهو»[(٣)] وتابعه على نقل هذه الرواية كثير من علماء اللغة[(٤)]، والتفسير[(٥)].

أما رواية الشاهد في ديوان الشماخ:

لَـهُ زَجَـلٌ تـقـولُ: أَصَـوْتُ حَـادٍ إذا طَـلَـبَ الـوَسِـيـقـةَ أو زَمِـيـرُ[(٦)]

وهي على رواية الديوان لا شاهد فيها، وأما على رواية سيبويه فيصح الاستشهاد بها. والذي ينبغي قوله هنا أن الرواية التي رواها سيبويه حجة، ورواية الديوان كذلك. فقد ثبت أن سيبويه شافه الأعراب، وسمع منهم، فالروايات التي يرويها يُحتج بها، ولا تُرَدُّ بِمَا خالفها في الديوان، مع الثقة بما في ديوان الشماخ لكونه من الدواوين التي حظيت بالتوثيق من قِبَلِ العلماء[(٧)]

وقد أجاب السيرافي على مثل هذه المؤاخذات على سيبويه وغيره،

---

(١) هو معقل بن ضرار الغطفاني، شاعر مخضرم، وله صحبة، بعد عام ٣٠هـ. عده ابن سلام من الطبقة الثالثة من شعراء الإسلام. انظر: خزانة الأدب ٣/١٩٦ ـ ١٩٧.

(٢) انظر: ديوانه ١٥٥.

(٣) انظر: الكتاب ١/ ٣٠، شرح أبيات سيبويه للسيرافي ١/ ٤٣٧.

(٤) انظر: المقتضب ١/ ٢٦٧، الإنصاف في مسائل الخلاف ٤٠٦، الخصائص١/ ١٢٧ و٢/ ١٧، ٣٥٨، رصف المباني ١٠٩، خزانة الأدب ٢/ ٣٨٨، ديوان الشماخ بن ضرار ١٥٥ حاشية رقم ١٧.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٧، البحر المحيط ٥/ ٢٤٣، الدر المصون ١/ ٢٩٧.

(٦) يصف حِمارَ وحشٍ هائجاً، يقول: إذا طلب وسيقته وهي أنثاه صَوَّت بِها في تطريبٍ وترجيعٍ، كحادي الإبل، أو كصوت المزمار. انظر: ديوانه ١٥٥.

(٧) انظر: ديوان الشماخ ٢١ ـ ٦٣.

فقال: «فلا ينبغي أن يذهب إنسان له علم وتحصيل إلى أن سيبويه غلط في الإنشاد، وإن وقع شيء مما استشهد به في الدواوين على خلاف ما ذكر، فإنما ذلك سمع إنشاده ممن يستشهد بقوله على وجه، فأنشد ما سمع؛ لأنَّ الذي رواه قولهُ حجةٌ، فصار بِمَنْزِلةِ شعرٍ يُروى على وجهين»[١]ويقف السيرافي عند استشهاد سيبويه[٢] بقول العجاج:

فَقَدْ رأى الرَّاؤونَ غَيْرَ البُطَّلِ أَنَّكَ يا مُعَاوِ يَا ابنَ الأَفْضَلِ[٣]

فيقول: «هكذا وقع الإنشاد في الكتاب، وفي شعره:

فَقَدْ رأى الرَّاؤونَ غَيْرَ البُطَّلِ أَنَّكَ يا يزيدُ يَا ابنَ الأَنحَلِ
إِذْ زُلْزِلَ الأَقدامُ لم تزلزِلِ[٤]

. . . فهذا الذي رأيتُهُ في ديوانه، وليس هذا بمفسد لحجة سيبويه؛ لأنه لم ينقل الشواهد من الدواوين، إنما سمعها، والعرب بعضهم ينشد شعر بعض، فإذا غيَّرَ هذا عربيٌّ يحتج بقوله صار كأنه هو القائل، وليس يجوز أن يفعل مثل هذا رجل عالم؛ لأن سيبويه قد لقي مَنْ قوله حجة، ولم يأخذ من الصحف، فإذا سمع من يجوز أن يكون عنده حجة في كلامه نقل عنه، وإن لم يره أهلاً لذلك تركه. . .»[٥].

وقد جاء البغدادي فشرح شواهدَ الرضي على الكافية في كتابه «خزانة الأدب» وكتابه «شرح أبيات المغني لابن هشام»، فتتبع رواية الشاهد عند النحويين، وما يترتب على تعدد روايته من مناقشات ومشاحنات، ورمي بالتغليط والصنعة والوضع. وكان يقف على الكثير من تلك الروايات مبيناً الرواية التي يستقيم للعلماء من النحويين والمفسرين

(١) شرح أبيات سيبويه ١/ ٣٠٤. (٢) انظر: الكتاب ٢/ ٢٥٠.
(٣) ديوانه ١٥٨.
(٤) رواية الديوان: «يا ابن الأفحل» و«الأقوام». انظر: ديوانه ١٨٦.
(٥) شرح أبيات سيبويه ١/ ٤٥٧ ـ ٤٥٩، وانظر: ٢/ ٩٦.

وغيرهم الاستشهاد بها، من تلك التي لا شاهد فيها[١].

وقد عَمَدَ بعضُ المعاصرين إلى جمع تلك الإشارات التي ذكرها السيرافي والبغدادي وغيرهما من العلماء عن ذلك، وأقاموا عليها كتباً تتهم أئمة العلماء بالتحريف والتغيير للشواهد الشعرية، ولا يُسَلَّمُ لهم بذلك[٢].

٢ ـ كثرة الشذوذ في الشعر:

الشذوذ في اللغة هو الانفراد عن الجمهور والنُّدْرةُ[٣]. والمقصود به الشاهد الشعري الذي جاء مخالفاً للمشهور مما جمع الرواة من كلام العرب. ولما كان ما وصف بالشذوذ والندرة والقلة يعود غالباً إلى مخالفة القياس، وقواعد النحويين، وإن نطق به العربي الفصيح، فقد قال عنه العلماء: يحفظ ولا يقاس عليه. كما قال سيبويه في مثل ذلك: «... فإنَّما هذا الأقل نوادر تحفظ عن العرب، ولا يقاس عليها، ولكن الأكثر يقاس عليه»[٤]. ويبدو أن هذا هو موقف الحق والإنصاف، الذي يحفظ لقواعد العربية صحتها، وسلامتها، واطرادها، ويحفظ لذلك الشاعر مكانته، ويناسب كذلك طبيعة جمع العلماء الأوائل للغة، إذ لم يستطع ولم يدَّع أحدهم الإحاطة بجميع ما نطقت به العرب. والشذوذ لا يعني عدم الفصاحة، ولكنه يعني المخالفة للمشهور من كلام العرب. وقد

---

(١) انظر: خزانة الأدب ١/ ٢٩٠، ٢/ ٣٠٨، ٤/ ١٠٠، ١٥٢، ٥/ ٢٣٥، ٤٢٢، ٦/ ٣١٨، ٧/ ٧٤، ١٠٠، ٣٧٢، ٨/ ٣٧٥، ٣٩٨، ٤٠٢، ١١/ ٥٤ وشرح شواهد المغني ١/ ١٢٨، ١٢٩، ١٥٠، ١٨٤، ١٨٥ ٢/ ٢٦، ٢٧، ٢٩٤، ٢٩٦، ٣/ ٢٨٠، ٢٨٧، ٤/ ٣١٨.

(٢) انظر: شواهد سيبويه من المعلقات في ميزان النقد للدكتور عبد العال سالم مكرم، تغيير النحويين للشواهد للدكتور علي محمد فاخر. وقد رد الدكتور حسن موسى الشاعر على كتاب الدكتور عبد العال سالم مكرم بكتابه اختلاف الرواية في شواهد سيبويه.

(٣) انظر: لسان العرب ٧/ ٦١ (شذذ).

(٤) الكتاب ٤/ ٨.

أشار إلى ذلك ابن جني تحت باب «القول على الاطراد والشذوذ»، حيث ذكر أن: «الاطراد هو التتابع والاستمرار، والشذوذ التفرق والتفرد، فجعل أهل العلم علم العرب ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطرداً، وجعلوا ما فارق عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذاً»(١).

وهناك شواهد حكم عليها العلماء بالشذوذ، وقد شارك المفسرون في تعقب بعض الشواهد الشعرية التي حكم عليها بالشذوذ، مما يدل على عنايتهم وفطنتهم عند استخدام الشواهد الشعرية، ووعيهم للمؤاخذات التي وردت على بعض الشواهد. ومن الأمثلة على ذلك قول ابن عطية: «وفي مصحف ابن مسعود ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبٌ﴾، وجعل الخبر قوله: ﴿أَنْ أَوْحَيْنَآ﴾ [يونس: ٢]. والأول أصوب ـ أي: جَعْلُ «عَجَبَاً» خبراً لكان ـ؛ لأن الاسم معرفةٌ، والخبر نكرة، وهذا القلب لا يصح، ولا يجيء إلا شاذاً، ومنه قول حسان:

يَكُونُ مِزَاجَها عَسَلٌ ومَاءُ(٢)»(٣).

وهذا المثال يحتمل أن يكون مقصود ابن عطية بمجيئه شاذاً أي: في الشعر وغيره، غير أنه قد ذكر مثالاً له من الشعر، مما دفعني إلى الاستئناس بالتمثيل به.

وربما لم ترد بعض الألفاظ إلا في شاهد شعري وحيدٍ، كما ذكر الطبري أنه لا يزاد من بناء «فُعَال» على الأربع، فلا يقال خُمَاسَ وسُدَاسَ، إلا في عُشَارَ لِمَجيئها في بيت من شعر الكميت بن زيد، وهو قوله:

---

(١) الخصائص ١/ ٩٧.

(٢) انظر: ديوانه ١٢.

(٣) المحرر الوجيز ٩/ ٥.

فَلَمْ يَسْتَرِيثُوكَ حتى رَميتَ ... فوقَ الرجالِ خِصالاً عُشَارَا[(١)]

يعني: طعنت عشرةً[(٢)]. وهذا الشاهد يقيس عليه الكوفيون إلى التسعة نحو خُمَاسَ ومَخْمَس، وسُداسَ ومَسْدَس، ولم يَرِدْ بها سَماعٌ عن العرب[(٣)]. وقد رويت لخلف الأحمر أبياتٌ ذكر النحويون أنَّها مِن وَضعِ خَلفِ الأحمر، ولا يصح الاستشهاد بِها[(٤)].

وربما منع المفسرون القياس على ما لم يرد إلا في شاهد شعري، وعدوه شاذاً، غير مستعمل في لغة العرب على وجه مستقيم، كما قال ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام: ٩٢]: «ويقدر حذف التنوين للالتقاء، وإنما جاء ذلك شاذاً في الشعر في قوله[(٥)]:

فألفيتهُ غَيْرَ مُستعتبٍ ... ولا ذاكرِ اللهَ إلَّا قليلا[(٦)]

ولا يُقَاسُ عليه»[(٧)].

وهذا الشاهد قد استشهد به: سيبويه[(٨)]، والمبرد[(٩)]، والفراء[(١٠)]،

---

(١) يستريثوك: يستبطئوك، ومعنى البيت: لما نشأتَ أسرعت في بلوغ الغاية التي لم يبلغها طلاب المعالي، ولم يقنعك ذلك حتى زدت عليهم بعشر خصال فقت بها السابقين، وأيأست الذين راموا لحاقك. انظر: شعر الكميت بن زيد ١/ ١٦٢، شرح درة الغواص للخفاجي ٥٣٣.

(٢) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٧/ ٥٤٥، الكشف والبيان ٣/ ١٤٥، الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١٢.

(٣) انظر: شرح الرضي على الكافية ١/ ٣٦.

(٤) انظر: درة الغواص بشرح الخفاجي ٥٣٣، المزهر ١/ ١٠٨، البصائر والذخائر للتوحيدي ٥/ ٢٤.

(٥) هو أبو الأسود الدؤلي.

(٦) انظر: ديوانه ٥٤.

(٧) المحرر الوجيز ٦/ ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٨) استشهد به على حذف التنوين من ذاكر لالتقاء الساكنين ونصب ما بعده. انظر: الكتاب ١/ ١٦٩.

(٩) انظر: المقتضب ١/ ١٩، ٢/ ٣١٣.

(١٠) انظر: معاني القرآن ٢/ ٢٠٢.

وغيرهم[١]. وله روايتان:

الأولى: جر «ذاكرِ»، فيكون معطوفاً على «مُستعتبِ».

الثانية: نصب «ذاكرَ»، فيكون معطوفاً على «غَيْرَ»، و«لا» لتأكيد النفي المستفاد من «غير»[٢].

ومن الأمثلة كذلك قول الزمخشري: «وأما قراءة ابن عامر: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] برفع القتل، ونصب الأولاد، وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سَمِجاً مردوداً كما سَمُجَ ورُدَّ:

زَجَّ القَلوصَ أبي مزادة

فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته»[٣]. ومع ما ذكره الزمخشري وقفتان:

الأولى: قراءة ابن عامر لهذه الآية فيها إشكال معروف ومشهور بين النحويين، بسبب خروجها عن المشهور في اللغة خروجاً جعل كثيراً من النحويين والمفسرين والمصنفين في التوجيه يطعنون في ثبوتها أو يكادون[٤]

ومحل الإشكال في القراءة هو الفصل بين المتضايفين بالمفعول به في قوله: ﴿قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾، ووجهه أن المقرر في قواعد

---

(١) انظر: مجالس ثعلب ١٢٣، الخصائص ١/ ٣١١، شرح أبيات المغني ٧/ ١٨٢.
(٢) انظر: كتاب الشعر للفارسي ١/ ١١٤ حاشية المحقق الطناحي رقم ٢.
(٣) الكشاف ٢/ ٧٠.
(٤) انظر: تفسير ابن جرير (شاكر) ٨/ ٤٤، والكشف لمكي بن أبي طالب ١/ ٤٥٣، ومشكل إعراب القراءات له ٢٧٢، وشرح جمل الزجاجي ٢٨٧، وأكثر نحاة البصرة على تضعيف هذه القراءة واستبعادها. وينظر: البحر المحيط ٤/ ٢٣٢.

العربية منع الفصل بين المتضايفين بالظرف والجار والمجرور في الاختيار فضلاً عن المفعول به. فكيف يجوز وقوعه في أفصح الكلام، وهو القرآن الكريم.

ورد الزمخشري هنا لقراءة ابن عامر، قد تصدى المحررون من علماء القراءة والعربية للرد عليه وغيره ممن طعن في هذه القراءة الصحيحة وأمثالها. وخلاصة الرد أن هذه القراءة قد نقلت نقلاً صحيحاً، وأن القراءةَ حُجةٌ على النحاة لا العكس. وقد أطال ابن الجزري في الرد على الزمخشري بما لا مزيد عليه[(١)]

وممن أشبع هذه المسألة بحثاً واستشهاداً محمد بن مالك في أكثر من كتاب من كتبه، قال في «شرح التسهيل»: «وتجويز ما قرأ به ـ أي: ابن عامر ـ في قياس النحو قوي، وذلك أنها قراءة اشتملت على فصل بفضلة بين عاملها المضاف إلى ما هو فاعل، فحسن ذلك ثلاثة أمور:

أحدها: كون الفاصل فضلة؛ فإنه بذلك صالح لعدم الاعتداد به.

الثاني: كونه غير أجنبي لتعلقه بالمضاف.

الثالث: كونه مقدر التأخير من أجل المضاف إليه، فقدر التقدم بمقتضى الفاعلية المعنوية، فلو لم تستعمل العرب الفصل المشار إليه لاقتضى القياس استعماله؛ لأنهم قد فصلوا في الشعر بالأجنبي كثيراً، فاستحق الفصل بغير أجنبي أن يكون له مزية فحكم بجوازه»[(٢)]. وأشار إلى حجته في هذه المسألة في نظمه «الكافية الشافية» بقوله:

وعُمْدَتي قِراءةُ ابنِ عَامِرِ … وكَمْ لَهَا مِنْ عَاضِدٍ وَنَاصِرِ[(٣)]

---

(١) انظر: النشر ٢/ ٢٦٣ ـ ٢٦٥، إبراز المعاني ٢/ ١٤٦ ـ ١٥٧.

(٢) شرح التسهيل ٢/ ١٨٢.

(٣) انظر: شرح الكافية الشافية ٢/ ٩٧٨ ـ ٩٧٩.

ويقول النيسابوري في الرد على من قال بخطأ هذه القراءة: «والحق عندي في هذا المقام أن القرآن حجة على غيره، وليس غيره حجة عليه، والقراءات السبع كلها متواترة، فكيف يمكن تخطئة بعضها؟ فإذا ورد في القرآن المعجز مثل هذا التركيب لزم القول بصحته وفصاحته وألا يلتفت إلى أنه هل ورد له نظير في أشعار العرب وتراكيبهم أم لا؟ وإن ورد فكثير أم لا؟»(١).

الوقفة الثانية: أن هذا الشاهد الشعري الذي استنكره الزمخشري وردَّهُ، ورَدَّ القراءةَ معه، ليس الوحيد الذي حفظ على هذه القاعدة، وإنما هناك شواهد شعرية كثيرة، أورد أكثرها ابن مالك(٢).

ومن الأمثلة قول ابن عطية: «وقال الكوفيون: إنه قد يدخلُ حرفُ النداءِ على اللهم، وأنشدوا على ذلك:

وما عليكِ أَن تَقولي كُلَّمَا سَبَّحتِ أَو هلَّلتِ ياللهمَ مَا
اردُدْ علينا شيخَنا مُسَلَّما

قالوا: فلو كانت الميم عوضاً من حرف النداء لما اجتمعا. قال الزجاج: وهذا شاذ لا يعرف قائله، ولا يتركُ لهُ ما في كتاب اللهِ، وفي جَميعِ ديوانِ العَرَبِ»(٣). والشاهد في قول الزجاج من حكمه على الشعر بالشذوذ، ورده لجهالة قائله.

---

(١) غرائب الفرقان ٨/ ٣٧.
(٢) من الشواهد قولُ الطرمّاح (ديوانه ١٦٩):
يَطْعَنَ بِجوزيِّ المراتعِ لَمْ يُرَعْ بِواديهِ مِن قَرعِ ـ القِسيِّ ـ الكنائِنِ
وقول أبي جندل الطهوي في صفة جراد (شرح الكافية ٢/ ٩٨٦):
يَفرُكُ حَبَّ السنبلِ الكُنَافِجِ بالقاعِ فَركَ ـ القُطْنَ ـ المَحَالِجِ
انظر: شرح الكافية الشافية ٢/ ٩٧٨ ـ ٩٧٩ فقد ذكر عدداً من الشواهد الشعرية المؤيدة لهذا الأسلوب.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩.

٣ ـ تعدد رواية الشاهد الشعري:

وردت للشواهد الشعرية في كتب التفسير روايات متعددة، وكذلك في كتب النحو، ورُبَّما مسَّ الاختلافُ موضعَ الشاهِدِ، فيسقط الاحتجاجُ به على المُرادِ، وإن كان هذا لا يعني سقوط الاحتجاج بالشاهد على وجه آخر إذا كان من غيره يحتج بقوله كما تقدم. أما إذا لم يَمَس الاختلاف موضع الشاهد فلا إشكال في الاستشهاد به.

ومن أمثلة ذلك ما استشهد به ابن جرير في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] حيث قال: «وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ ولم يقل: «تلك» كما قال الشاعر[١]:

ذُمَّ المنازلَ بعدَ مَنْزِلَةِ اللِّوَى والعيشَ بعدَ أولئكَ الأيَّامِ[٢]».[٣]

والشاهد في البيت عند الطبري هو استعمال «أولاء» للإشارة إلى الجمع سواء كانوا عقلاء أو غير ذلك.

وكذلك عند الزمخشري[٤] وقد ورد هذا البيت في ديوان جرير «الأقوام»[٥] بدل «الأيام»، وكذلك عند أبي عبيدة[٦]، وزعم ابن عطية أن هذه الرواية هي الصحيحة، وأن الطبري قد غلط في روايته «الأيام» بدل «الأقوام»، وأن الزجاج قد تبع الطبري في هذا الخطأ[٧]. غير أن المبرِّد ـ وهو معاصر للطبَريِّ ـ يرويه كما عند الطبري[٨] وإذا صح ما ذهب إليه

(١) هو جرير بن الخطفى. (٢) انظر: ديوانه ٦٥٧.
(٣) تفسير الطبري (هجر) ١٤/٥٩٦.
(٤) انظر: الكشاف ٢/٦٦٧، تَنْزِيلُ الآيات لمحب الدين أفندي ٤٤٩.
(٥) انظر: شرح ديوان جرير ٦٥٧.
(٦) انظر: شرح نقائض جرير والفرزدق ١/٤١٧.
(٧) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/٢٤٠، المحرر الوجيز ١٠/٢٩٤.
(٨) انظر: المقتضب ١/٣٢١، الكامل ١/٤٣٩.

ابن عطية، لم يكن في الشاهد حجة لما ذهب إليه الطبري والزمخشري[١].

ومن الأمثلة قول الطبري: «وأولى القولين في ذلك بالصواب قول مجاهد؛ لأن العربَ تُسمِّي كُلَّ صانعٍ خالقاً، ومنه قول زهير:

وَلأَنْـتَ تَـفْـرِي مـا خَـلَـقْـتَ وبعضُ القومِ يَخلُقُ ثُمَّ لا يَفري

ويُروى:

ولأَنْـتَ تَـخْـلُـقُ مـا فَـريـتَ وبعضُ القومِ يَخلقُ ثُمَّ لا يَفري»[٢].

ومن الأمثلة كذلك قول ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢]: «وعلى نحو ﴿حَىَّ﴾ جاء قول الشاعر[٣]:

عَـيُّـوا بِـأَمْـرِهِـمُ كَـمَـا عَيَّتْ بِبَيْضَتِهَا الحَمَامَةْ[٤]

ومنهُ... قولُ المتلمس:

فـهـذا أوانُ الـعِـرْضِ حَـيَّ ذُبَـابُـهُ زَنَـابيـرُهُ والأَزْرَقُ الـمُـتَـلَـمِّـسُ[٥]

ويُروى: جُنَّ ذُبَابُه»[٦] وعلى الرواية الثانية لا شاهد في البيت، وقد نبه ابن عطية هنا على الرواية الثانية، ولا يضر ذلك لأن الشاهد لم يكن وحيداً للاستشهاد في هذه المسألة وإنما جاء مع غيره من الشواهد الصحيحة، غير أنه يسقط الاستشهاد بهذا الشاهد.

وربَّمَا يرجعُ الخطأُ في الشاهد إلى الناسخ، من مثل ما ورد في «مجاز القرآن» المطبوع عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ

---

(١) انظر: خزانة الأدب ٥/ ٤٣٠.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١٩/١٩.

(٣) هو عبيد بن الأبرص.

(٤) انظر: ديوانه ٤٣.

(٥) العِرْضُ وادٍ باليمامة. والبيت لجرير بن عبد المسيح المعروف بالمتلمس الضبعي، وهو في ديوانه ١٢٣.

(٦) المحرر الوجيز ٨/ ٧٧ ـ ٧٨.

أن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا﴾ [المائدة: ٢]: «مَجازُهُ: ولا يَحملنَّكم ولا يُعدِيَنَّكُم، وقال:

ولقد طَعَنْتَ أَبا عُيينةَ طَعنةً   جَمَعَتْ فزارة بعدها أن يَغْضَبُوا[١]»[٢].

والبيت بهذه الرواية محرَّف، ولا شاهد فيه، على هذه الرواية. ولم ينبه المُحققُ على هذا، فيغلب على الظن أن الخطأ طباعي.

وقد ورد هذا الشاهد عند الطبري بروايته الصحيحة وهي:

ولقدْ طعنتَ أبا عُيينةَ طَعنةً   جَرَمَتْ فَزارةَ بعدها أَنْ يَغضبوا[٣]

فالشاهد في قوله: «جَرَمَتْ»، بِمعنى حَمَلَتْ.

وكذلك هو عند ابن قتيبة[٤]، والزمخشري[٥]، وابن عطية[٦]، والقرطبي[٧].

وقد عُنِيَ العلماء ببيان الروايات الأخرى للشاهد الشعري، وبعضهم عُنِيَ عناية خاصة ببيان الروايات الأخرى التي يبطل معها وجه الاستشهاد كما فعل ابن السيرافي في شرحه لشواهد سيبويه[٨]. وقد كان الشعراء أنفسهم ينشدون شعرهم مع تغيير بعض العبارات التي تؤدي معنى متقارباً، ومن أمثلة ذلك أن ذا الرمة أنشد شعره يوماً فقال:

وظاهِرْ لَها مِنْ يابسِ الشَّخْتِ واستَعِنْ   عليها الصَّبا واجْعَلْ يَدَيْكَ لَها سِتْرا[٩]

---

(١) البيت لأبي أسماء بن الضريبة، وقيل لعطية بن عفيف. انظر: الكتاب ٣/١٣٨ حاشية المُحقق هارون.
(٢) مجاز القرآن ١/١٤٧.
(٣) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٩/٤٨٣.
(٤) انظر: تأويل مشكل القرآن ٥٥٠.
(٥) انظر: الكشاف ٢/٤٢١ ذكر الشطر الثاني فقط، وهو موضع الشاهد.
(٦) انظر: المحرر الوجيز (طبعة قطر) ٤/٣٢٩.
(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/٣١ ـ ٣٢.
(٨) انظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه لخالد عبد الكريم جمعة ٨٢.
(٩) انظر: ديوانه ٢/١٦٤٢.

فقيل له: أنشدتنا بائس، فقال: يابس وبائس واحد. قال ابن جني تعقيباً على هذا: «وهذا شعر ليست عليه مضايقة الشرع». بمعنى أنه ليس كالتغيير في القرآن من حيث المؤاخذة.

ويحدث مثل هذه التغيير في الأبيات من الرواة والعلماء، مثل ما حدث لابن الأعرابي حيث أنشد يوماً قول الشاعر[١]:

وَمَوضِعِ زَبْنٍ لا أُرِيدُ بَرَاحَه كَأَنِّي بِهِ مِنْ شِدَّةِ الرَّوعِ آنسُ[٢]

فقال له أحد الملازمين لحلقته: ليس هكذا أنشدتنا يا أبا عبيد الله. قال: كيف أنشدتك؟ فقال له: وموضع ضيقٍ. فقال: سبحان الله! تصحبنا منذ كذا وكذا سنة ولا تعلم أن الزبن والضيق شيء واحد؟ قال ابن جني: «فهذا لعمري شائع لأنه شعر، وتحريفه جائز؛ لأنه ليس ديناً ولا عملاً مسنوناً»[٣].

٤ ـ جهالة قائل الشاهد الشعري:

جعل أبو البركات الأنباري الجهل بالقائل سبباً من أسباب رد الاستشهاد بكثير من شواهد الكوفيين في مواطن متعددة، وذلك في مثل قوله: «هذا الشعر لا يعرف قائله، فلا يكون فيه حجة»[٤]. ويقول: «وأما الجواب عن كلمات الكوفيين: أما ما أنشدوه فهو مع قلته لا يعرف قائله؛ فلا يجوز الاحتجاج به»[٥]. وربما عضد جهالة القائل باحتمالات أخرى[٦]، في حين تراه يحكم بصحة شواهد البصريين وخاصة شواهد سيبويه على الرغم من جهالة قائليها، ثقة في رواية سيبويه وكبار البصريين[٧]. وقد ردَّ شاهداً شعرياً بحجة جهالة قائله، مع أنه رواه

(١) هو المرقش الأكبر.
(٢) انظر: المفضليات ٢٢٤، الخصائص٢/ ٤٦٧.
(٣) المحتسب ١/ ٢٩٨.
(٤) الإنصاف في مسائل الخلاف ٢٩٤.
(٥) المصدر السابق ٣٥٠، ٣٦٥.
(٦) انظر: الإنصاف ٤٦٢.
(٧) انظر: الإنصاف ٥٤٤، وأسرار العربية ٢٢٨، ٢٢٩.

الفراء، ونص على سماعه ممن يستشهد بكلامه في موضعين من المعاني. جاء في الأول: «أنشدني العكلي أبو ثروان..»[(١)]. وفي الثاني: «أنشدني أبو ثروان...»[(٢)]، وهذا الشاهد هو قول الشاعر:

كُلِّفَ من عَنَائِهِ وشِقْوتِهْ بِنتَ ثَماني عشرةٍ مِنْ حِجَّتِهْ[(٣)]

حيث قال ابن الأنباري عنه: «فلا يعرف قائله، ولا يؤخذ به»[(٤)]. فكيف يستقيم لأبي البركات الأنباري رده، والفراء عالم ثقة[(٥)]، وأبو ثروان العكلي أعرابي فصيح[(٦)].

ويلاحظ أن كلام ابن الأنباري وغيره في التطبيق يخالفه في التنظير، فكتب التفسير كلها على خلاف ذلك وكذلك كتب النحو، فإذا أمكن التسليم أن الشاهد إذا جهل قائله، وجهل راويه رُدَّ الاستشهاد به[(٧)] - إذ يترتب على ذلك جهالة حال القائل، ويحتمل أن يكون ممن يستشهد بكلامه، كما يحتمل أن لا يكون - فلا يُوافق في أن الشاهد إذا جهل قائله رد الاستشهاد به، وإن رواه علماء ثقات؛ ذلك أن العالم الثقة لم يكن ليرويه إلا لثقته في طرق ذلك الشاهد بعد التمحيص والتدقيق، أو لسماعه له ممن يستشهد بكلامه. ورد الشاهد للجهل بقائله منهج سار عليه الأنباري في «الإنصاف» مما جعل كثيراً من الباحثين يتهمه بالتحامل على الكوفيين في ترجيحه وحكمه. ومن الشطط والتمحل مطالبة العلماء من النحويين والمفسرين وغيرهم بتعيين عين القائل فيما استشهدوا به، خاصة أن التزام العلماء بذكر السند في رواية الشعر قليل، إذ لم يكن يتصل بأمور دينهم، كما يتصل الحديث والتفسير، ولا يترتب عليه أمر من أمور التشريع، فهذا الأصمعي يورد قصيدة النابغة الذبياني:

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٤.
(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٤٢.
(٣) لنفيع بن طارق كما في شرح التصريح ١/ ٢٧٥.
(٤) الإنصاف ٢٦٧.
(٥) انظر: إنباه الرواة ٤/ ٧ - ٢٣.
(٦) انظر: الفهرست ٧٣.
(٧) انظر: لُمَع الأدلة ٩٠ - ٩٢.

أَمِـنَ آلِ مَـيَّـةَ رَائـحٌ أَو مُـغـتـدِ عَـجـلانَ ذا زادٍ وغـيـرِ مـزودِ[١]

ثُمَّ يقول: «ليس عندي فيها إسناد، وهي له حقاً»[٢]. ويذكر الدكتور ناصر الدين الأسد أن الروايات المسندة التي يرتفع إسنادها إلى ما قبل علماء القرن الثاني قليلة نادرة، إذ كان جل اعتمادهم على الرواية الشفوية، فالغالب أن يقف إسناد الرواية الأدبية عند زمن أبي عمرو بن العلاء وحماد الراوية ومن عاصرهما، بل قد يوجد من العلماء المتأخرين من يهمل الإسناد، ومن هؤلاء المبُرِّد، فقد كان مشهوراً بحذف الإسناد في أحاديثه وأماليه[٣]، ولذلك فإن الأمر يتعلق بالراوية الذي نقل الشاهد الشعري، فإما أن يُوثَّق فيقبل منه، وإما أن يُضعَّف فيهمل ما يرويه.

يقول ناصر الدين الأسد: «ولعلنا لا نعدو الصواب حينما نخلص من كل ذلك إلى أن الإسناد لم يكن ـ حتى في القرنين الثالث والرابع حين شاع وغلب ـ أصلاً ثابتاً من أصول الرواية الأدبية، ولم يكن أساساً من الأسس التي يحتكم إليها في الاستشهاد على صحة الرواية الأدبية كما كان شأنه في رواية الحديث النبوي، فنحن نرى أن العلماء والرواة في اللغة والشعر والأخبار، كانوا يقدمون بين يدي ما يروونه بإسناد متصل إلى الطبقة الأولى من العلماء الرواة حيناً، وبإسناد منقطع حيناً آخر، يكتفون فيه بذكر شيخهم الذي أخذوا عنه هذا العلم، أو يتجاوزون شيخهم وربما شيخ شيخهم، ويقنعون بذكر أول من روي عنه هذا الشعر أو ذاك الخبر، مختصرين الإسناد اختصاراً إلى نهايته، ونراهم حيناً ثالثاً يحذفون الإسناد ويهملونه إهمالاً، ويلقون بالشعر أو الخبر قائماً مجرداً.

---

(١) انظر: ديوانه ٨٩.

(٢) ديوان النابغة الذبياني بشرح الأعلم ٢٧، مصادر الشعر الجاهلي ٢٧٥.

(٣) انظر: نزهة الألباء ١٩٤، مصادر الشعر الجاهلي ٢٧٧.

وكان العلماء الرواة من معاصريهم وتلاميذهم يقبلون منهم كل ذلك ويوثقونه»[١].

وأبو البركات الأنباري في رده البيت المجهول مسبوق في ذلك بأبي العباس المبرد (٢٨٥هـ) حيث يعلِّق على قول الشاعر:

مـحـمـدُ تـفـدِ نـفـسَـكَ كُـلُّ نَـفْـسٍ إذا مـا خـفـتَ مِـنْ شـيءٍ تَـبَـالا[٢]

بقوله: «وأما هذا البيت الأخير فليس بمعروف، على أنه في كتاب سيبويه على ما ذكرت لك»[٣].

ونقل ابن السراج رأي المُبَرِّدِ في كتابه «الأصول»[٤]، وكذا ابن الشجري في «أماليه»[٥]. وذهب كثير من النحويين إلى رد الاستشهاد بالشاهد المجهول القائل[٦]. ورجح سعيد الأفغاني إسقاط الاحتجاج بالشاهد مجهول القائل[٧].

ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه الفراء من جواز كسر ياء المتكلم، واستشهاده بقول الشاعر:

قـالَ لـهـا: هَـلْ لـكِ يـا تَـا فِـيِّ؟ قـالـتْ له: مَـا أنـتَ بـالـمـرضـيِّ[٨]

وقد أنكر عليه الزجاج استشهاده، ورد ما استدل به، وقال: «وهذا الشعر مما لا يلتفت إليه، وعمل مثل هذا سهل، وليس يعرف قائل هذا

---

(١) مصادر الشعر الجاهلي ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٢) الشاهد لأبي طالب كما في شرح شذور الذهب ٢١١، ونسبه البغدادي له أو للأعشى في خزانة الأدب ٩/١١، وللأعشى أو لحسان أو لمجهول كما في الدرر اللوامع ٢/٧١، وغير منسوب كما في الكتاب ٣/٨، والمقتضب ٢/١٣٢، والإنصاف ٤١٨.

(٣) المقتضب ٢/١٣٢.

(٤) انظر: الأصول ٢/١٧٥.

(٥) انظر: أمالي ابن الشجري ٢/١٥١.

(٦) انظر: التبيين للعكبري ٤٥٢، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ١/١٥٠، مغني اللبيب ١/٢٩٢، الاقتراح ٥٦ ـ ٥٧، المزهر ١/١٤١، خزانة الأدب ٥/٣٨١.

(٧) انظر: في أصول النحو ٦٧.

(٨) انظر: معاني القرآن ٣/١٦٠.

الشعر من العرب، ولا هو مما يحتج به في كتاب الله ﷻ»[(١)].

واعتراض الزجاج من جهتين: أنَّ قول مثل هذا الشعر سهل، ومِنْ ثَمَّ فإن إمكان الصنعة فيه وارد، والأمر الثاني أنه لا يُعرفُ له قائل. وهذا لا يسلم للزجاج؛ لأن الفراء قد صرح بسماعه من العرب بقوله: «وقد سَمعتُ بعضَ العَربِ يُنشدُ. .»[(٢)]يقول الفراء عندما وقف عند قوله تعالى: ﴿مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢] بنصب الياء: «أي: الياء منصوبة؛ لأن الياء من المتكلم تسكن إذا تحرك ما قبلها، وتنصب إرادة الهاء. . . فإذا سكن ما قبلها ردت إلى الفتح الذي كان لها، والياء من ﴿بِمُصۡرِخِيَّ﴾ ساكنة، والياء بعدها من المتكلم ساكنة، فحركت إلى حركة قد كانت لها، فهذا مطرد في الكلام»[(٣)]

وحينما قرأ الأعمش ويحيى بن وثاب الآية السابقة بخفض الياء أنكر قراءتهم، يقول: «ولعلها من وَهَم القراء طبقة يحيى؛ فإنه قل من يسلم منهم من الوَهَمِ، ولعله ظن أن الباء في ﴿بِمُصۡرِخِيَّ﴾ خافضةٌ للحرف كله، والياء من المتكلم خارجة من ذلك. . .»[(٤)] ولذا خالفت رواية الشاهد الشعري عند الفراء ما يرجحه، وكان الطعن فيها وردها مما يسند ما يذهب إليه، غير أنه قد وقف عند حدود سماعه، وهو ثقة، واستشهد برواية العربي لذلك البيت، سواء أكان العربي قائل الشاهد أم راويه، فإذا كان قول الشاعر العربي حجة، فإن قول الراوية العربي حجة أيضاً، وإن وقع منه شيء من التغيير والتبديل. أضف إلى ذلك أن الرضي صرح في شرح «كافية ابن الحاجب» أن كسر ياء المتكلم مع الياء قبلها لغة بني يربوع، وذلك لتشبيه الياء بالهاء بعد الياء، كما في «فيه»

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ١٥٩ ـ ١٦٠.
(٢) معاني القرآن ٢/ ٧٦.
(٣) معاني القرآن ٢/ ٧٥.
(٤) معاني القرآن ٢/ ٧٥.

و«لديه»، وأورد الآية الكريمة، والشاهد الشعري[١]، ونقل عن غيره[٢] كما ذكر البغدادي أن الشاهد غير مجهول القائل، وأنه رآه في ديوان الأغلب العجلي الراجز[٣].

وقد كرر الزمخشري ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وقال: «الإصراخ: الإغاثة، وقرئ: «بمصرخيِّ». بكسر الياء، وهي ضعيفة، واستشهدوا لها ببيت مجهول:

قالَ لها: هَلْ لكِ يا تَا فِيِّ؟ قالتْ له: مَا أنتَ بالمرضيِّ»[٤].

ومن الأمثلة كذلك قول ابن عطية: «قال أبو علي وغيره: هذا أن كل موضع تلزم الحركة فيه ياء مستقبلة. فالإدغام في ماضيه جائز، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠] لا يجوز الإدغام فيه؛ لأن حركة النصب غير لازمة. ألا ترى أنها تزول في الرفع وتذهب في الجزم. ولا يلتفت إلى ما أنشده بعضهم لأنه بيت مجهول:

وكأنَّها بينَ النساءِ سبيكةٌ تَمْشي بِسُدَّةِ بيتها فَتَعِيُّ»[٥].

والحق أنَّ الشاهد الذي لم يعرف قائلهُ إذا صدر مِمَّن يُحتجُّ بقوله، أو رواه عالم ثقةٌ صحَّ الاستشهادُ به، وقد استشهد الأصمعيُّ بِرَجَزٍ مشكوكٍ في نسبته للأغلب العجليِّ ثُمَّ قال: «إن لم يكن له فهو لِغَيْره مِمَّن هو ثَبتٌ أو ثقة»[٦].

والمفسرون الثقات الذين أوردوا هذه الشواهدَ المَجهولةَ، على

---

(١) انظر: شرح كافية ابن الحاجب ٢/ ٢٩٥.
(٢) انظر: خزانة الأدب ٤/ ٤٣٤.
(٣) انظر: خزانة الأدب ٤/ ٤٣٤، التصريح لخالد الأزهري ٢/ ٦٠، وديوان الأغلب العجلي ١٦٩.
(٤) الكشاف ٢/ ٥٥١، خزانة الأدب ٤/ ٣٤٣.
(٥) المحرر الوجيز ٨/ ٧٨.
(٦) انظر: الموشح ٢٧٣.

درايةٍ ومعرفةٍ بِما قالهُ العلماء فيها من أهل الدراية الكاملة، والثقة التامة، ولو لم تكن مقبولةً عندهم لما رووها وأثبتوها في كتبهم، «والشاهد الذي جُهِلَ قائلهُ إنْ أنشده ثقةٌ كسيبويه وابن السرَّاجِ والمُبَرِّدِ. . . ونحوهم فهو مقبولٌ يُعتمدُ عليه، ولا يَضرُّ جَهلُ قائلهِ، فإنَّ الثقةَ لو لم يعلم أنَّهُ من شعرِ مَنْ يصحُ الاستدلالُ بكلامه لَمَا أنشده»[1].

وجهالةُ عينِ قائلِ الشاهدِ لا تضرُّ في الاستشهاد إذا صحتْ نسبتهُ لزمنِ الاحتجاج، وإنَّما تؤثرُ جهالةُ الحالِ، فلو جاء شعرٌ لجاهلي ولم يُعرف اسمهُ وصحَّ النقلُ فإنَّهُ يُحتجُّ به، ولو جاء شعرُ مولدٍ معروفُ القائل لرُدَّ ولم يُحتجَّ به؛ إذ العلةُ في ردِّ الشاهدِ المَجهولِ في اللغة هو الخوفُ من أن يكون لِمَنْ لا يُوثَقُ بفصاحته، كما صرَّح بذلك: السيوطي[2]، والبغدادي[3] وعلى هذا فإن نسبة الشعر إلى قائله، أو معرفة الشاعر، ليست قضيةً تستحقُّ كلَّ هذا الاهتمام، فالمهمُّ هو صحة نسبة الشعر إلى من يُحتجُّ بشعره زماناً ومكاناً، وثبوت روايته عن الثقات الأثبات. أمَّا تعيينُ القائل، أو الاتفاق عليه، أو التوسع في إيراد أقوال السابقين في نسبته، والفخر بالوصول إلى نسبة بيتٍ أو أبيات فهو في غيرِ مكانه، وهو عَمَلٌ على هامشِ تَقعيدِ العربيةِ، إذ يكفي في النحوِ صحةُ الاحتجاج بالبيت. وخاصةً إذا كان أولئك العلماء من أهل البَصَرِ والمعرفةِ التامَّةِ بالشعرِ، كما قال ابنُ سلَّام: «وليس يُشكِلُ على أهلِ العلم زيادةُ الرواةِ، ولا ما وضعوا، ولا ما وَضَعَ المولَّدون. إنَّما عَضَّلَ بِهم أنْ يقولَ الرجلُ من أهلِ الباديةِ مِن وَلَدِ الشعراءِ، أو الرجلُ ليسَ من ولدِهِم، فيُشكلُ ذلك بعضَ الإشكال»[4].

---

(١) خزانة الأدب ٩/ ٣١٧.

(٢) انظر: الاقتراح ٥٥، والإصباح في شرح الاقتراح ١٢٣.

(٣) انظر: خزانة الأدب ١/ ١٥.

(٤) طبقات فحول الشعراء ١/ ٤٠.

٥ ـ انفراد الشاهد الشعري أو بعضه عن القصيدة:

قد يستشهد المفسر بشاهد شعري مفرد لا يعرف له سابق ولا لاحق، أو بجزء من الشاهد الشعري دون سائره. مما يجعل احتمال الخطأ في ضبط الشاهد الشعري وارداً. ولذلك حرص شراح الشواهد الشعرية على تتبع الأبيات السابقة واللاحقة للشواهد الشعرية؛ لتوثيق الشاهد، والاطمئنان إلى صحة ضبطه، وبالتالي صحة ما بني عليه. يقول البَطَلْيُوسيُّ[١] مبيناً سبب شرحه لشواهد أدب الكاتب: «وغَرضي أَنْ أَقرنَ بكلِّ بيتٍ منها ما يتصلُ به من الشِّعرِ مِن قبلِهِ أو من بعدِهِ، إِلَّا أبياتاً يسيرةً لا أعلم قائلَها، ولم أحفظ الأشعارَ التي وقعت فيها، وفي معرفة ما يتصلُ بالشاهد، وما يَجلو معناهُ، ويُعربُ عن فحواه، فإِنَّا رأينا كثيراً من المُفسِّرين للأبياتِ المستشهدِ بِها قد غَلِطوا في معانيها، حينَ لَم يَعلموا الأشعارَ التي وقعت فيها؛ لأَنَّ البيتَ إذا انفردَ احتملَ تأويلاتٍ كثيرةً»[٢]. ويقول في مقدمة شرح أبيات الجمل: «وغَرضي أَنْ أَصِلَ بكلِّ بيتٍ منها ما يتصلُ به، ليكونَ أَبْيَنَ لغرضِ قائلِهِ ومذهبه»[٣].

ومما يدل على أن المفسرين قد يستشهدون بالبيت أو جزئه من غير معرفة بالبيت كاملاً أو القصيدة التي هو منها ما ذكره الفراء في تفسير سورة (ص) حينما قال: «ومن العرب من يضيف «لات» فيخفض، أنشدوني:

لاتَ سَاعَةَ مَنْدَمِ

ولا أحفظ صدره»[٤]. وقد عَلَّق البغدادي على قول الفراء فقال: «والبيت الذي لم يعرف صدره أنشده ابن السكيت في كتاب الأضداد،

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (٤٤٤ ـ ٥٢١هـ)، نحوي لغوي من علماء الأندلس، من مصنفاته: الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، الحلل في شرح أبيات الجمل وغيرها. انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٩٦، إنباه الرواة ٢/ ١٤١.

(٢) الاقتضاب ٢/ ٤٠٥.

(٣) الحلل في شرح أبيات الجمل ١٣.

(٤) معاني القرآن ٢/ ٣٩٧.

قال فيه: قال ابن الأعرابي: أخلاق مشمولة أي: مشئومة، وأخلاق سوء، وأنشد:

وَلَتَعْرِفَنَّ خَلائِقاً مَشْمُولَةً وَلَتَنْدَمَنَّ ولاتَ ساعةَ مَنْدَمِ»[1]

في حين أن الجزء الذي أورده الفراء وقع في أشعار أخرى غير ما ذكره ابن السكيت[2].

وهذا العيب الذي يوجد كثيراً في شواهد الشعر في كتب التفسير وغيرها، حرص المفسرون على الخروج منه بشرح الشاهد حين وروده لإزالة ما قد يقع فيه من سوء فهم أو تأويل، غير أنهم لم يلتزموا شرح كل الشواهد الشعرية التي ترد في التفسير، وقد ذكرت أمثلة لذلك في مبحث «منهج المفسرين في شرح الشاهد الشعري» وغيره من مباحث الباب الثاني، فلا أطيل هنا.

٦ ـ اضطراب الوزن وعدم وضوح المقصود:

قد يختل وزن الشاهد الشعري في كتب التفسير، فيغمض المعنى على القارئ، ولا يتبين المعنى الذي أراده المفسر من إيراد الشاهد، ولا وجه الاستشهاد، وهذا العيب أمثلته قليلة جداً في كتب التفسير، ولكنه يقع في باب الشعر، لاعتماده على الوزن واستقامته، فإذا اختلت دخله الوهم، وكثرة التأويلات.

ومن أمثلة ذلك أن أبا عبيدة قال في كتابه المجاز: «﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١] مجازها: هذه آيات الكتاب الحكيم؛ أي: القرآن. قال الشاعر:

---

(١) شرح أبيات المغني ٥/٢٩.

(٢) انظر: رصف المباني للمالقي ٣٣٤، شرح ابن عقيل ١/١٦٣، خزانة الأدب ٤/١٦٨ ـ ١٧٥.

ما فهم من الكتاب أم آي القرآن»[١].

وهو بهذه الصورة مضطرب الوزن، ولذلك علق المحقق فقال: «لم أجده فيما رجعت إليه من المظان، وفي وزنه خلل، وفي معناه غموض»[٢]. وهذا الذي اضطرب على المحقق هو شطر من الرجز للعجاج الراجز، وهو من أبيات هي:

خَـــوادِبـــاً أَهـــوَنُـــهُـــنَّ الأَمُّ
مــا فــيــهُــمُ مِــنَ الــكِــتــابِ أُمُّ
وَمــا لَــهُــم مِــن حَــسَــبٍ يَــلُــمُّ[٣]

ومعناه كما شرحه أبو عبيدة بقوله: أي: القرآن، وهو يقصد أن الكتاب في الشاهد الشعري بمعنى القرآن، بمعنى أنه ليس للأزد في القرآن أم وليس بظاهر لي هذا المعنى، في حين فسر هذا البيت الأصمعي فقال: «وقوله: ما فيهم من الكتاب أم، أراه يذهب إلى أن ليس لهم أصلٌ، كلهم طغامٌ»[٤]. وعلى هذا المعنى فلا وجه لاستشهاد أبي عبيدة بهذا الشاهد.

(١) مجاز القرآن ١/ ٢٧٢.
(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٧٢، حاشية الشاهد رقم ٣٠٥.
(٣) انظر: ديوانه ٣٧٧ ـ ٣٧٨.
(٤) شرح الأصمعي لديوان العجاج ٣٧٨.

المبحث الخامس

مصادر الشعر المحتج به

المَصْدَرُ لغةً اسمُ مَكانٍ مِن صَدَرَ إذا رَجَعَ، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يَصْدُرَ ٱلرِّعَآءُ﴾ [القصص: ٢٣] بفتحِ الياءِ وضمِّ الدالِ(١)؛ أي: يرجعوا من سَقْيِهِمْ لماشيتهم(٢).

فكما يردُ الشاربُ للماءِ ويصدرُ عنهُ، فيكون الماء مصدراً له، فكذلك المفسرون قد وردوا موارد علميةً كثيرةً أخذوا منها العلمَ، وصدروا عنها وهم يحملون علماً جماً غزيراً ظهر بعد في كتب التفسير واللغة التي حُفِظَت، ورواها العلماء. والذي يسعى هذا المبحثُ لدراسته هو تتبع تلك المصادر العلمية التي صدر عنها المفسرون، وأخذوا عنها شواهدهم الشعرية.

وقد تنوعت هذه المصادر بتنوع واختلاف العوامل المكانية، والزمانية، والعلمية للمفسرين. فقد كانت روايةُ الشعرِ شُغلاً شاغلاً للطبقة الأُولى من العلماء الرواة كأبي عمرو بن العلاء والأصمعيّ، حتى قال المازنيُّ للأصمعيِّ متعجباً من سَعَةِ حفظه: إنَّكَ لتحفظُ من الرَّجَزِ ما لا يحفظه أحدٌ! فقال الأصمعي: إنهُ كانَ هَمَّنَا وسَدَمَنا(٣)، والسَّدَمُ هُوَ الحِرْصُ(٤).

---

(١) هي قراءة عاصم في رواية عنه، وقراءة ابن عامر، وأبي جعفر، وشيبة، وقتادة، وأبي عمرو. انظر: السبعة ٤٩٢، حجة القراءات ٥٤٣، النشر ٢/ ٣٤١، إتحاف فضلاء البشر ٥٤٢.

(٢) انظر: مقاييس اللغة ٣/ ٣٣٧، لسان العرب ٧/ ٣٠١ ـ ٣٠٢.

(٣) انظر: مراتب النحويين ٩٥، المنصف لابن جني ٣/ ٣٣٥.

(٤) انظر: المنصف لابن جني ٣/ ٣٣٥.

وقد قَسَّمَ الدارسون الرواية من حيثُ مراحلُها التاريخيةُ إلى مرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة رواية الشعر خاصة:

وذلك بحفظه ونقله وإنشاده، ولا تتجاوز ذلك إلى ضبطه وتحقيقه والنظر فيه وتمحيصه. وقد استمر مدلول هذه المرحلة حتى آخر القرن الأول، وبداية القرن الثاني.

قال محمد بن المنكدر التيمي المدني[١] المتوفى سنة ١٣٠هـ: «ما كنا ندعوا الرواية إلا روايةَ الشِّعرِ، وما كنا نقولُ هذا يروي أحاديثَ الحكمةِ إلَّا عَالِم»[٢].

وكان الغرض من هذه الرواية هو المتعة، وحفظ أمجاد القبيلة، مما كانت تحرص عليه العرب، وقد أثبتت الدراسات الحديثة: «أن الجاهلية العربية عرفت الكتابة معرفةً قديمةً واسعةً، واستخدمتها في جُلِّ شُؤونها، وكتبت بعضَ شَعرِهَا وأَخبارِها وأنسابها ودونتها في صحف وكتب ودواوين، فالقول إذن بأمية الجاهلية فرض واهم يجب أن نسقط جميع ما ترتب عليه من نتائج باطلة»[٣] غير أن الرواية الشفوية للشعر كانت منتشرة، فقد كان لكل شاعر جاهلي كبير على وجه التقريب راوية يصحبه، ويروي عنه أشعاره، وينشرها بين الناس.

المرحلة الثانية: مرحلة الرواية العلمية:

وهي المرحلة التي بدأ فيها رواة الحديث يتصدرون للتحديث، فصار للمحدثين رواة، كما كان للشعر رواة، وأصبحت الرواية الشعرية في هذه المرحلة تقوم على الحفظ والنقل والإسناد، مع العناية بالضبط

---

(١) هو محمد بن المنكدر التيمي، من فضلاء التابعين، ثقة حافظ انظر: الكاشف للذهبي ٢/ ٢٢٤.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٤٧.

(٣) مصادر الشعر الجاهلي ١٧١.

والإتقان، والتحقيق والتمحيص للمرويات، والحرص على الشرح والتفسير(١). وقد بدأت هذه الرواية متأخرةً عن الأولى، حيث بدأت مع بداية القرن الثاني الهجري، حيث كان يبحث الراوي عن الأعرابي الفصيح ليسمع منه لغة قومه؛ لاستخراج القواعد والقوانين التي تضبط اللغة، وتصون اللسان عن الخطأ والزلل. وقد بذل الرواة وسعهم في البحث عن العرب الفصحاء، تلقفوهم في الحواضر الإسلامية، وبحثوا عنهم داخل أخبيتهم في الصحراء، وخلف ماشيتهم في العراء، وكانوا يطيرون فرحاً بكلمة يسمعونها من نبعها الصافي، لا يشوبها كدر، وقد كان يدفعهم إلى ذلك حرصهم على لغة كتابهم الكريم، وعصبيتهم للغة العرب، ولا سيما أن الدولة الأموية التي بدأت في عهدها الرواية كانت شديدة التعصب للعرب، وللغة القرآن(٢). وقد كان الخلفاء الأمويون يستقدمون المؤدبين لأولادهم، فيروونهم شعر العرب، لتستقيم ألسنتهم، وتسلم من داء اللحن والعجمة، وربما أرسلوا أبناءهم إلى البادية ليسمعوا اللغة من مصدرها، مما دفع الرواة إلى الحرص على حفظ الشعر واللغة لنيل الحظوة عند أولئك الخلفاء.

ومِمَّا ينبغي ذكره هنا أن رواية اللغة روايةً علميةً نشأت أول ما نشأت على أيدي القراء والمفسرين، فكان القارئ أو المفسِّر إذا أشكل عليه لفظٌ أو معنى، استعان على إيضاح ذلك ببيت من الشعر، فهذا ابن عباس (٦٨هـ) كان يُسألُ عن أشياء من القرآن، فيجيب ويستشهد بالشعر على ذلك(٣). وكانت رسل بني أمية تأتي قتادة كلَّ يومٍ من الشام إلى البصرة يسألونهُ عن معنى بيتٍ من الشِّعرِ، فيُفَسِّرَهُ لهم(٤). وهذا أبو

---

(١) انظر: مصادر الشعر الجاهلي ١٨٩.
(٢) انظر: العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي ٢٥٣ ـ ٢٦٩.
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٤. (٤) انظر: إنباه الرواة ٣/ ٣٧.

عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) كان قارئاً من القراء السبعة، ثم اتجه إلى تحصيل اللغة، حتى أصبح مَعْلَماً بارزاً من معالمها، فالمتأمل لتاريخ اللغة والرواية يلحظ أن أبا عمرو بن العلاء كان نقطة تحول في تاريخ الرواية العلمية[١]، يقول شعبة بن الحجاج[٢]: «كنت أختلف إلى ابن أبي عَقْرَب فأسأله عن الفقه، ويسأله أبو عمرو بن العلاء عن العربية، فنقوم وأنا لا أحفظ حرفاً مما سأله، ولا يحفظ حرفاً مما سألته»[٣]. وهذا الأصمعي يلزم أبا عمرو بن العلاء ليأخذ قراءته، ثم يتأثر بأستاذه ليصبحَ عَلَماً من أعلام رواية اللغة وشعر العرب[٤]. ويمكن القول: إنه قد مضى القرن الأول وجزء من الثاني ورواية اللغة يقوم بها القراء والمفسرون، ولم تنتقل إلى اللغويين إلا بعد ذلك.

ويمكن تقسيم مصادر الشواهد الشعرية التي اعتمد عليها المفسرون في تفسير القرآن الكريم، واللغويون في تقعيد القواعد اللغوية، وتأسيس علوم العربية، إلى قسمين:

الأول: مصادر مباشرة، وهي الأخذ عن الشعراء الذين يُحتجُّ بشعرهم مباشرةً.

الثاني: مصادر غير مباشرة، وهي كل ما عدا الشاعر من المصادر، ويندرج تحت ذلك، الرواة عن الشعراء، من العلماء، والأعراب، والمصنفات الأولى التي حفظت الشواهد الشعرية للأجيال التالية، من كتب التفسير واللغة وغيرها.

---

(١) انظر: أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي لعبد الصبور شاهين ٣٠ ـ ٤٩.

(٢) هو أبو بسطام شعبة بن الحجاج العتكي، من أئمة رواة الحديث، لقب بأمير المؤمنين في الحديث، توفي سنة ١٦٠هـ. انظر: الكاشف للذهبي ١/ ٤٨٥.

(٣) طبقات النحويين واللغويين ٣١.

(٤) انظر: المصدر السابق ١٦٧، وأخبار النحويين البصريين للسيرافي ٧٤، وإنباه الرواة ٢/ ١٩٧.

أولاً: المصادر المباشرة:

فأما القسم الأول من مصادر الشاهد الشعري، وهو الشعراء، فقد روى المفسرون واللغويون عن كثير من الشعراء مباشرةً، ومن أقدم الأمثلة لذلك عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، فقد كان يستشهد بأشعار: حسان بن ثابت[(١)]، ولبيد بن ربيعة[(٢)]، وعبد الله بن رواحة[(٣)]، وغيرهم من الصحابة الذين عاصرهم، وسمع منهم أو من بعضهم مباشرةً، وقد استشهد بأشعار عمر بن أبي ربيعة المخزومي (٩٥هـ) على تفسير القرآن الكريم[(٤)]. وقد كان هذا الصنيع من ابن عباس أول عمل منظم لعملية الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم، وسيأتي مزيد بيان لذلك في مبحثٍ تالٍ.

وقد أدرك عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (١١٨هـ)، وأبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ)، شعراءَ الاحتجاج، كالفرزدق، والكُميت، وذي الرمة، والعجاج، ورؤبة وأضرابهم، وهم من طبقة شعراء الإسلام[(٥)].

يقول الخليل بن أحمد(١٧٠هـ): «دفنَّا الشعر واللغة والفصاحة اليومَ، فقيل له: وكيف ذاك؟ فقال: هذا حين انصرفنا من دفن رؤبة بن العجاج»[(٦)]. وسئل يونس بن حبيب عن فصاحة رؤبة فقال: ما رأيت قط عربياً أفصح منه[(٧)]. ويقول الأصمعي: «ساقةُ الشعراءِ ابنُ ميَّادة

---

(١) انظر: إيضاح الوقف والابتداء ١/٦٥، مسائل نافع بن الأزرق ٦٢، ١٢١.
(٢) انظر: إيضاح الوقف والابتداء ١/٨٩، مسائل نافع بن الأزرق ١٤١.
(٣) انظر: مسائل نافع بن الأزرق ١٤٠، ١٤٣.
(٤) انظر: مسائل نافع بن الأزرق ٩١ ـ ٩٢.
(٥) انظر: معاني القرآن للفراء٢/١٨٣، الشعر والشعراء ١/٨٩، ٤٨٠، الموشح ٢٣٨، ٢٨٢، خزانة الأدب١/٤، ٥/١٤٤.
(٦) الأغاني ٢٠/٣٧٠، وخزانة الأدب ١/٩١.
(٧) انظر: الأغاني ٢٠/٣٦٠.

(١٤٦هـ)، وابنُ هَرْمَة (١٤٥هـ)، ورؤبَةُ (١٤٥هـ)، وحَكَمُ الخُضَريُّ، ومَكِيْنُ العُذريُّ (١٦٠هـ)، وقد رأيتهم أجْمعين»[١].

وقد أدرك أبو عبيدة رؤبةَ بن العجاج، وسأله عن قوله:

فيها خُطوطٌ مِنْ بَياضٍ وَبَلَقْ كأَنَّهُ في الجلد توليعُ البَهَقْ[٢]

حيث قال: «قلت لرؤبة: إن كانت خطوط فقل: كأنَّها، وإن كانَ سوادٌ وبَلَقٌ فقل: كأَنَّهما. فقال: كأنَّ ذاكَ ـ ويلك ـ تَوليعُ البَهَقْ»[٣]. وكذلك الأصمعيُّ روى الشواهدَ والأشعارَ عن رُؤبةَ وغيره[٤].

ومن أئمةِ الكوفيين يحيى بن زياد الفراء الذي أدرك كثيراً من الشعراء، وروى عنهم. ومن ذلك قوله: «وأنشدني بعض بني أسد يصف فَرَسَهُ:

عَلَفْتُها تِبْناً وَماءً بارِدَا حَتى شَتَتْ هَمَّالةً عيناها»[٥].

وهذا الشاهد من الشواهد السائرة في كتب النحو والتفسير، والشاهد فيه «وماءً» حيث نصبَ الماءَ بفعلٍ مقدرٍ هو «أَسْقَيْتُها»، ولم يذكره؛ لكون الماء لا يُعلفُ وإنّما يُشرَبُ[٦].

وأكثر من تهيأت لهم الرواية المباشرة عن الشعراء هم العلماء الرواة الذين أدركوا عصور الاحتجاج، وأولهم وأوثقهم أبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ)، ومن طبقته حَمَّاد بن مَيْسَرة المعروفُ بِحَمَّاد الراوية

---

(١) الشعر والشعراء ٢/ ٧٥٣، وخزانة الأدب ١/ ٨، ٤٢٥.

(٢) انظر: ديوانه ١٠٤.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٤٣ ـ ٤٤، والكشاف ١/ ١٤٩، ٤٧٠، ٤/ ١٥.

(٤) انظر: الكشاف ١/ ١٤٩، ٤٧٠، ٤/ ١٥.

(٥) معاني القرآن ١/ ١٤.

(٦) انظر: الخصائص٢/ ٤٣١، شرح شذور الذهب ٢٤٠، شرح الأشموني ٢/ ١٤٠، الإنصاف ٤٨٨، معجم شواهد النحو الشعرية ٧٧٣ رقم ٣٧١٦.

(١٥٦هـ)[١]، وعن هذين أخذ سائر شيوخ العلم والرواية كخلف الأحمر (١٨٠هـ)، والمفضل الضبي (١٧٨هـ)، والأصمعي (٢١٥هـ)، وأبي عبيدة (٢١٠هـ)، وأبي عمرو الشيباني (٢٠٦هـ)، والفراء (٢٠٧هـ) وغيرهم، ثم أخذ عن هؤلاء من تلاهم كابن الأعرابي(٢٣١هـ)، ومحمد بن حبيب (٢٤٥هـ)، وأبي حاتم السجستاني (٢٥٥هـ)، ثم أخذ عن هؤلاء أبو سعيد السكري (٢٨٥هـ)، وثعلب (٢٨٦هـ) وأضرابهما[٢].

وأما من أتى بعدهم فقد اعتمدوا على الرواية عنهم وعن تلاميذهم، وعلى المصنفات التي دونها هؤلاء. يقول أبو الطيب اللغوي: «وكان في هذا العصر ثلاثةٌ، هُم أئِمةُ النَّاسِ في اللغة، والشعرِ، وعُلومِ العرب، لم يُرَ مِثلُهُم قَبْلَهم ولا بَعدهم، عنهم أُخِذَ جُلُّ مَا في أَيديَ الناس من هذا العلمِ بَلْ كُلُّهُ، وهُم أبو زيدٍ، وأَبو عبيدةَ، والأَصمعيُّ، وكلهم أخذوا عن أَبي عَمروٍ اللغةَ، والنحوَ، والشعرَ، ورَووا عنه القراءةَ، ثم أَخذُوا بعدَ أبي عمروٍ عن عيسى بنِ عُمرَ، وأَبي الخطابِ الأخفشِ، ويونسَ بن حبيب عن جماعةٍ من ثقاتِ الأعراب وعلمائهم»[٣].

وهذا المصدر المباشر لم أجد له أثراً ظاهراً إلا في كتابي «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، و«معاني القرآن» للفراء، حيث تقدم أخذهم مباشرةً من الشعراء، ونقلُهُم لعدد من الشواهد الشعرية، وستأتي الأمثلة على ذلك في هذا المبحث، وأثر هذا المصدر المباشر في تفسيرهم للقرآن الكريم، أما بقية كتب التفسير موضوع الدراسة فلم يدرك أحدٌ منهم شاعراً يحتج بشعره.

---

(١) هو حَمَّاد بن ميسرة بن المبارك الديلمي الكوفي المعروف بالراوية، من أعلم الناس بشعر العرب وأخبارهم، قدمه خلفاء بني أمية، ولد سنة ٩٥هـ وتوفي سنة ١٥٥هـ. انظر: معجم الأدباء ٣/٢٤٦ ـ ٢٥٠.

(٢) انظر: مصادر الشعر الجاهلي ٢٥٢.

(٣) مراتب النحويين ٣٩ ـ ٤٠.

ثانياً: المصادر غير المباشرة:

وأما القسم الثاني من مصادر الشاهد الشعري، فهو المصادر غير المباشرة، وهي الأخذ عن غير الشعراء بأي طريقة، وهذه الطرق هي:

أولاً: الأخذ عن الرواة والعلماء:

وهي أوسع طرق رواية الشعر والشواهد، فقد كان الرواة هم الطريق الذي منه انتشرت رواية الشعر، ونقلت للأجيال التالية، وعنهم نقل كل الشعر الذي دُوِّن بعد ذلك. وقد قسم الباحثون رواة الشعر إلى ست طبقات: الرواة العلماء، والشعراء الرواة، ورواة القبيلة، ورواة الشاعر، ورواة مصلحين للشعر، ورواة وضاعين(١). وأوثق هذه الطبقات هي الطبقة الأولى، ومن أبرزهم أبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ)، وحماد الراوية (١٥٦هـ)، وسبب الثقة بهذه الطبقة أنها «اتخذت من الشعر موضوعاً علمياً، تدرسه دراسة، بعد أن تأخذه عن شيخٍ، أو أُستاذٍ في مدرسةٍ من مدارسِ علم الشعر وروايته آنذاك... وتكونُ طريقة الدرس هي الرواية الأدبية بدعامتيها: الكتاب والسماع، ثم تقوم بتمحيص ما تجمعه وتفحصه وتنقده، وتميز صحيحه من فاسده، والثابت النسبة من المشكوك فيه، وتنتهي من ذلك إلى تسجيل ما ترجح لديها صحته في نسخة خاصة تصبح هي رواية ذلك الشيخ الراوية العالم، ينقلها عنه تلاميذه وينسبونها إليه»(٢).

وعلى هؤلاء العلماء الرواة تدور رواية معظم الشواهد الشعرية، وإليهم ينتهي علمها، وعلامة ذلك تكرر الشواهد الشعرية منذ عصرهم حتى اليوم، فلا يكاد المفسرون يستشهدون بغير تلك الشواهد الشعرية التي رواها أبو عمرو بن العلاء، وعنه أبو عبيدة والأصمعي، وطبقتهم،

---

(١) انظر: مصادر الشعر الجاهلي ٦٢٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ٦٢٨ ـ ٦٢٩ بتصرف.

إلا في القليل النادر، مما يدل على وحدة المصادر التي استقى منها العلماء الشواهد الشعرية في مختلف العلوم الإسلامية كالتفسير والنحو واللغة، وهم أولئك الرواة من العلماء وغيرهم الذين احترفوا رواية الشعر وصاروا يعرفون بالرواة، مثل حَمَّاد بن مَيْسَرَة الذي يعد أول من أطلق عليه لقب الراوية، وقد سأله الخليفة الأموي الوليد بن يزيد: «بِمَ استحققت هذا اللقب فقيل لك: الراوية؟

فقال: بأني أروي لكل شاعر تعرفه يا أمير المؤمنين أو سمعت به، ثم أروي لأكثر منهم ممن أعرف أنك لم تعرفه ولم تسمع به، ثم لا أنشد شعراً لقديم ولا محدث إلا ميزت القديم منه من المُحْدَث.

فقال: إنَّ هذا لَعِلمٌ ـ وأبيك ـ كَبِيْرٌ، فكم مقدارُ ما تَحفظُ من الشِّعرِ؟

قال: كثيراً، ولكني أنشدك على كل حرفٍ من حروف المعجم مائةَ قصيدة كبيرة، سوى المقطعات من شعر الجاهلية دون شعر الإسلام»[(١)].

وقد ذكر الأزهري في مقدمة «تهذيب اللغة» طبقات الرواة والعلماء الذين أخذ عنهم[(٢)].

وقد ظهر الاعتماد على هذا المصدر ـ وهم العلماء الرواة ـ بوضوح من خلال دراسة «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، و«معاني القرآن» للفراء، وقد اعتمدا اعتماداً كبيراً على هذا المصدر في كتابيهما، في حين اعتمد عليه ابن قتيبة والطبري قليلاً، ولم يعتمد عليه الزمخشري ولا ابن عطية ولا القرطبي لتأخر زمانهم عن زمن الاحتجاج، وانقطاع زمن الرواية.

مصادر أبي عبيدة في «مجاز القرآن»:

يمكن تقسيم مصادر أبي عبيدة إلى المصادر التالية:

---

(١) معجم الأدباء ٣/٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٢) انظر: تهذيب اللغة ١/٨ ـ ٢٨.

١ ـ يروي أبو عبيدة مباشرةً عن أبي عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ)، فهو أكبر شيوخه، وأوثقهم، وقد لازمه ملازمة طويلة وانتفع بعلمه كثيراً، وأثنى عليه كما في قوله: «كان أبو عمرو أعلم الناس بالغريب والعربية، وبالقرآن والشعر، وبأيام العرب وأيام الناس... وكانت كتبه التي كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف... وكانت عامة أخباره عن أعراب أدركوا الجاهلية...»[١].

ومن ذلك قول أبي عبيدة: «﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ﴾ [يوسف: ١٠٨] قال أبو عمرو: تذكر وتؤنث، وأنشدنا:

فَلا تَبعَدْ فَكُلُّ فَتى أُناسٍ ... سَيُصْبِحُ سَالِكاً تلكَ السَّبيلا[٢]».[٣]

وكما في قوله: «عن أبي عمرو بن العلاء، قال كعب بن زهير:

تسعى الوشاةُ جَنَابَيها وقيلَهمُ: ... إِنَّكَ يَابنَ أَبي سُلْمَى لَمَقْتُولُ[٤]

قال[٥]: سمعتُ أبا عمرو بن العلاء يقول: معناها: ويقولون، وكذا كل شيء من هذا المنصوب كان في موضع «فَعْل» أو «يَفْعِل» كقولك: صبراً ومهلاً وحلاً؛ أي: اصبر، وامهل، وتحلل»[٦].

ويروي أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء مرسلاً كما في قوله: «كقول كعب:

تسعى الوشاةُ جَنَابَيها وقيلَهمُ: ... إِنَّكَ يَابنَ أَبي سُلْمَى لَمَقْتُولُ(٤)

يقولون عن أبي عمرو: وقيلهم منصوب لأنه في موضع: ويقولون»[٧]. وقد تأثر أبو عبيدة بشيخه أبي عمرو في منهجه وسعة علمه، وفي منهجه في تفسير القرآن الكريم. ومن أدلة ذلك ما يروي

---

(١) البيان والتبيين ١/٣٢١، وأبو عبيدة لنهاد الموسى ١٢٥.

(٢) لم أعثر عليه.

(٣) مجاز القرآن ١/٣١٩.

(٤) انظر: ديوانه ٨٩.

(٥) القائل أبو عبيدة.

(٦) مجاز القرآن ١/١٢٢ ـ ١٢٣.

(٧) المصدر السابق ١/٢٧٣.

المازني عن أبي عبيدة أنه قال: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقرأ: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧]، وأنَّهُ سأل أبا عمرو عن وجه هذه القراءة فقال: هي لغة فصيحة. . . واستشهد لها بقولِ المُمَزَّقِ العبديّ[(١)]:

وقَدْ تَخِذَتْ رِجْلِي إلى جَنْبِ غَرْزِهَا نَسِيْفَاً كَأُفْحُوصِ القَطَاةِ المُطَرَّقِ[(٢)]

ومن أدلة تأثره بشيخه ما يرويه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر: ٥٤] حيث قال: قوم يكسرون النونَ، وكان أبو عمرو يَفتحها. ثم أورد احتجاج أبي عمرو لقراءته بشواهد من الشعر، وتخريجها تخريج النحويين[(٣)]. وقد أخذ عنه القرآن والشعر حتى أنفد ما عنده أو كاد، وهو شيخ أبي عبيدة الأول.

٢ ـ كما يروي أبو عبيدة عن بعض قبائل العرب بصيغة مبهمة، كما في قوله: «سَمعتُ مَنْ ينشد بيت خِرْنِق بنت هِفَّان، من بني سعد بن ضُبَيعةَ رهط الأعشى:

لا يَبْعُدنْ قومي الذين هُمُ سُمُّ العُداةِ وآفةُ الجُزْرِ
النَّازلينَ بكلِّ مُعتركٍ والطيبِّينَ معاقدَ الأُزْرِ[(٤)]

فيخرجون البيت الثاني من الرفع إلى النصب، ومنهم من يرفعه على موالاة أوله في موضع الرفع»[(٥)].

٣ ـ يقول أبو عبيدة: «وأنشدني أبو عمرو الهذلي[(٦)] لساعدة بن

---

(١) هو شأس بن نهار بن الأسود العبدي، شاعر جاهلي قديم، عده ابن سلام من طبقة شعراء البحرين. انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٧٤، الشعر والشعراء ١/ ٢٠٥.
(٢) انظر: مجالس العلماء للزجاجي ٣٣٣.
(٣) انظر: مجاز القرآن ١/ ٣٥٢، ١/ ١٥٢، ٢٨٧، أخبار النحويين البصريين ٢٢.
(٤) انظر: ديوانها ٢٩.
(٥) مجاز القرآن ١/ ٦٥.
(٦) هو أبو عمرو الهذلي، أحد الأعراب الذين سمع منهم أبو عبيدة، وقد سمعه يقول في كلامه: «أكلوني البراغيث». وهي مسألة مشهورة عند النحويين. انظر: مجاز القرآن ١/ ١٠١، ٢/ ٢٣.

جُؤَيَّةَ الهذلي[١]»[٢].

وقد اتسعت رواية أبي عبيدة للشعر حتى استوعب الشعر العربي المروي أو كاد، وأصبح مصدراً من مصادر الشعر عند العلماء، فروى طرائف الشعر وغرائبه[٣]، وروى شعر المغمورين واللصوص[٤]، إلى جانب مألوف الشعر ومعروفه وشوارده[٥].

وبلغ من استقصائه لرواية الشعر، أنه أصبح يطلق أحكاماً واثقة على الشعر تدل على تبحره في معرفته وحفظه، كقوله في تفسير التَّفَثْ: «ولم يجئ فيه شعرٌ يُحتَجُّ به»[٦]. وهذا الحرص على الاستيعاب لرواية الشعر عنده تفسر لنا روايته لقصائد لم يعرفها الأصمعي[٧]، ولم يروها شيخه أبو عمرو بن العلاء[٨]، وروايته لدواوين شعراء توزعتهم أهواء الأمصار المختلفة، وقد كان يحرص على الإحاطة بالشعر النادر الطريف، والمصون الغريب؛ إذ يرى أن الشائع المبذول قريب متيسر لا يجدي إتعاب النفس في حفظه وروايته[٩]. وقد أثرت هذه الرواية الواسعة في تفسيره للقرآن الكريم، فقد سلك في كتابه المجاز مسلكاً لغوياً في التفسير، وهو يعد أول كتاب في التفسير اللغوي، وقد أكثر فيه من الاستشهاد بالشواهد الشعرية على التفسير حيث بلغت شواهده (٩٥٢) شاهداً، ولعل سبقه لهذا المنهج يفسرُ ما قام حول تأليفه كتابه «مجاز القرآن» من ضجة في زمنه، حيث يقول تلميذه أبو عمر الجرمي: «أتيت أبا عبيدة بشيء منه ـ أي: كتاب المَجاز ـ فقلت له: عمن أخذت هذا يا

---

(١) هو ساعدة بن جُؤَيَّةَ الهذلي، شاعر مخضرم من بني خثيم بن عمرو بن سعد بن هذيل. انظر: ديوان الهذليين ٣/ ١٠٥، شرح أشعار الهذليين ٣٣٣ ـ ٣٤٢، ١٣١٧.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٩.

(٣) انظر: الموشح ١٩.

(٤) انظر: البيان والتبيين ٤/ ٦٢.

(٥) انظر: الحيوان ٣/ ٤٧٧.

(٦) مجاز القرآن ٢/ ٧٣.

(٧) انظر: ديوان زهير ٣٠٥، ٣٠٨.

(٨) انظر: ديوان زهير ٣٦٨.

(٩) انظر: جمهرة أشعار العرب ٣٧.

أبا عبيدة؛ فإن هذا خلاف تفسير الفقهاء؟ - يعني المفسرين - فقال لي: هذا تفسير الأعراب البوالين على أعقابهم، فإن شئت فخذه، وإن شئت فذره»[١]. ويقول الفراء لمن سأله عن كتاب أبي عبيدة: «لو حُمِلَ إليَّ أبو عبيدة لضربته عشرين في كتاب المَجاز»[٢]. وقد تتبع الدكتور نهاد الموسى مصادر الرواية الشعرية عند أبي عبيدة، وذكر أنه قد التمس العلم في دوائره جميعاً، لدى الشيوخ، والأعراب، والمصادر الخاصة من الرواة والكتب، وأنه كان يعرف ما تمتاز به كل دائرة، فيطلب عندها من العلم ما هي عليه أقوم، وما هي به أبصر[٣].

مصادر الفراء في «معاني القرآن»:

وأما يحيى بن زياد الفراء فيمكن تفصيل مصادره كالتالي:

١ - يروي كثيراً عن شيخه الكسائي، وهو من كبار علماء الكوفة وثقاتهم كما تجد كثيراً قوله: «أنشدني الكسائي»[٤]، «وأنشدني الكسائي في بعض البيوت»[٥].

٢ - كما يروي الفراء عن المفضل الضبي، وهو من أوثق رواة الكوفة للشعر، كما في قوله: «وأنشدني المفضل»[٦].

٣ - ويروي عن يونس بن حبيب كما في قوله: «وأنشدني يونس - يعني النحوي البصري - عن العرب قول الأعشى»[٧]. كما يروي عن القاسم بن معن: «وأنشدني القاسم بن معن عن العرب»[٨].

٤ - كما تجد في كتبه كثيراً من أسماء الأعراب الرواة الذين أخذ

---

(١) طبقات النحويين واللغويين ١٦٧.
(٢) انظر: نزهة الألباء ٨٧.
(٣) انظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى لنهاد الموسى ١٧٣.
(٤) معاني القرآن ١/ ١٢٨ - ١٢٩.
(٥) المصدر السابق ١/ ٢٦٢.
(٦) معاني القرآن ١/ ٦١ - ٦٢.
(٧) المصدر السابق ١/ ١٢٧.
(٨) المصدر السابق ١/ ٦٨ - ٦٩.

عنهم، من أمثال أبي الجراح العقيلي[١]، وأبي القمقام الفقعسي[٢]، وأبي ثروان[٣].

٥ ـ ويكتفي في ذكر المصدر أحياناً كثيرة بالإشارة إلى القبيلة كقوله: «وأنشدني بعض بني أسد يصف فرسه»[٤]، «وأنشدني بعض بني فقعس»[٥].

وأحياناً تتسع دائرة الإبهام فيقول: «وأنشدني بعض العرب»[٦] أو: «أنشدني بعضهم»[٧]. دون تحديد مَنْ مِن العرب أنشده.

مصادر ابن قتيبة:

وأما ابن قتيبة (٢٧٦هـ) فقد أكثر من الرواية عن شيخه أبي حاتم السجستاني (٢٥٥هـ)[٨]، كقوله: «وحدثني أبو حاتم السجستاني عن الأصمعي أنه قال: سألت عيسى بن عمر عن قول أمية بن أبي الصلت...»[٩]، وقوله: «وأنشدني السجستاني عن أبي عبيدة»[١٠].

مصادر الطبري في تفسيره:

وأما الإمام الطبري فقد روى الشعر عن كثير من العلماء الرواة كثعلب إمام الكوفيين في النحو[١١]، غير أنه لم يصرح باسمه في تفسيره، وهذا أمر مستغرب، وأخذ كذلك عن غيره كما في قوله: «أنشدني بعض الرواة عن أبي عبيدة»[١٢].

---

(١) انظر: المصدر السابق ١/ ٤٢٧.
(٢) انظر: معاني القرآن ١/ ٤٣٥.
(٣) انظر: المصدر السابق ١/ ١٣٩ ـ ١٤٠.
(٤) المصدر السابق ١/ ١٤.
(٥) المصدر السابق ١/ ١٧١.
(٦) المصدر السابق ١/ ٣٢.
(٧) المصدر السابق ١/ ٢٠٤.
(٨) انظر: أبو حاتم السجستاني الراوية لسعيد الزبيدي ٤٣ ـ ٤٥.
(٩) تأويل مشكل القرآن ٩٣ ـ ٩٤.
(١٠) تأويل مشكل القرآن ١٣٣.
(١١) انظر: معجم الأدباء ٤/ ٢٥٤.
(١٢) تفسير الطبري (هجر) ٢٣/ ٤٧٩.

مصادر الزمخشري في تفسيره:

في حين لم يعتمد الزمخشري على الرواة، ولم يكن لذلك أثرٌ في تفسيره، إلا في قوله: «وأنشدتني بعض البدويات لبدوي:

عَريضُ القَفَا مِيزَانُهُ في شِمَالِهِ ... قد انْحَصَّ مِن حَسْبِ القَرارِيطِ شَارِبُه»(١).

مصادر ابن عطية والقرطبي:

وأما ابن عطية والقرطبي فلم يكن لهذا المصدر وجود ولا أثر في تفسيريهما؛ لتأخرهما إلى القرن السادس والسابع الهجريين.

ثانياً: العلماء المتقدمون:

وهم الذين صنفوا الكتب التي حفظت الكثير من أشعار العرب، سواء أكانت هذه الكتب لغوية أم نحوية أم غيرها، مثل الخليل بن أحمد، وسيبويه، وأبي عبيدة معمر بن المثنى، والفراء، وأبي زيد الأنصاري، وغيرهم.

وقد أولى العلماء عناية كبيرة لمصادر الشعرِ المُحتجِّ به في اللغة والتفسير وغيرها، ومن أهم مصادرِ الشعرِ المُحتجِّ به من هذه المصنفات، والتي تشتمل على عدد كبير من الشواهد الشعرية في التفسير واللغة وغيرها ما يأتي:

ـ دواوين الشعراء:

وهي التي رويت عن الثقات، كديوان امرئ القيس، والأعشى، والنابغة الذبياني، فقد كانت مصدراً مهماً للمفسرين، استقوا منها شواهدهم الشعرية.

ـ المُفضليَّات:

وهي مجموعة من قصائد الجاهلية وصدر الإسلام، اختارها

---

(١) البيت مجهول القائل، وانظر: الكشاف ١/ ٢٣١ ـ ٢٣٢.

المفضل بن محمد الضبيّ الكوفي (ت١٦٨هـ)، وتشتمل على ٣٣٦ قصيدة، وشعراؤها ١٥٥ شاعراً، ومن شعرهم أكثر شواهد العربية والتفسير، في الغريب والبلاغة والنحو والتصريف[١].

- **الأصمعيات:**

وهي مجموعة مختارة من شعر الجاهلية وصدر الإسلام، اختارها عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت٢١٣هـ)، وقد اشتملت الأصمعيات على ما أخلت به المفضليات من مختار شعر الجاهلية وصدر الإسلام، وهي قصائد جياد، وشواهدها كثيرة[٢].

- **حَماسةُ أبي تَمَّام:**

وهي مجموعة من شعر الجاهلية والإسلام وبعض المُحدَثين، انتقاها واختارها أبو تَمَّام، ويستشهد المفسرون بكثير من شواهدها وخاصة الزمخشري وابن عطية، والقرطبي. يقول البغداديُّ واصفاً لديوان الحماسة: «وهو مَجموعةٌ من أَشعارِ الجاهلية والإسلام، انتقاها واختارها أبو تَمَّام حَبيبُ بن أوس الطائي الشاعر المشهور، وقد وقعَ الإجماعُ من النقاد على أنه لم يَتَّفق في اختيار المُقطَّعاتِ أَنْقَى مِمَّا جَمَعه أبو تَمام في كتاب «الحماسةِ»... وقد جَرت عادةُ المصنفين إذا استشهدوا بشيءٍ مِمَّا فيه أَن يقولوا: قال الحَماسيُّ، ونَحوه، والمرادُ الشاعرُ المذكور في كتاب «الحماسةِ»، تنويهاً برفعةِ ما فيه من الأشعارِ، فإِنَّ جَميعَ ما فيه مِمَّا يصحُّ به الاستشهادُ»[٣].

- **دواوين القبائل كأشعارِ الهُذليين:**

وقد شرحها أبو سعيدٍ السُّكريُّ، وهي الديوانُ الذي بقي مِمَّا جَمَعه

---

(١) انظر: المفضليات ٦.
(٢) انظر: الأصمعيات ٨.
(٣) شرح شواهد شافية ابن الحاجب ٤/٨.

المتقدمون من شعر القبائل، ومعظمُ شواهد الهُذليينَ في كتب التفسيرِ في هذا الديوان[١].

وهذا المصدر من أهم المصادر التي اعتمد عليها ابن قتيبة في «تأويل مشكل القرآن» و«غريب القرآن»، والطبري في تفسيره «جامع البيان في تأويل آي القرآن»، كما في قول ابن قتيبة: «وأنشد الفراء»[٢]، وقوله: «وأنشد أبو عبيدة»[٣].

وأما الإمام الطبري فيروي تلك المصنفات عن الرواة، في مثل قوله: «أنشدني بعض الرواة عن أبي عبيدة»[٤]. ويقول: «وحُدِّثتُ عن أبي عبيدة معمر بن المثنى أنه قال: سَمعتُ أبا عمروٍ يقول في بيت زهير»[٥]. وقال في موضع آخر: «وقد ذُكِرَ أَنَّ أَبا عمرو بن العلاء كان ينشد بيت زهير»[٦]

وينقل عن الفراء، في مثل قوله: «وذكر الفراء أن بعض العرب أنشده»[٧] وقوله: «وذكر الفراء أن العرب تقول. . . وأنشد في ذلك»[٨].

وكثيراً ما يستشهد الطبري بشعر الشاعر مباشرة دون أن يسنده لأحد من الذين أخذ عنهم شعر هذا الشاعر، مثل قوله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣]: «وقوله: ﴿مَنَاصٍ﴾: مَفْعَلٌ مِن النَّوْصِ، والنَّوْصُ في كلام العرب: التأَخُّرُ، والمَنَاصُ: المَفَرُّ، ومنه قول امرئ القيس:

---

(١) انظر: مصادر الشعر الجاهلي ٤٨١ ـ ٦١٤، شرح شواهد الشافية ٤/٦.
(٢) تأويل مشكل القرآن ٢١٣. (٣) غريب القرآن ٣٣، ٤٢.
(٤) تفسير الطبري (هجر) ٢٣/٤٧٩، تفسير الطبري (هجر) ٢١/٥٣٥ ـ ٥٣٦.
(٥) تفسير الطبري (هجر) ٢٠/١٧١ ـ ١٧٢.
(٦) تفسير الطبري (شاكر) ١١/٥٤٥ ـ ٥٤٦.
(٧) تفسير الطبري (هجر) ١٩/٩٣.
(٨) تفسير الطبري (هجر) ٢٢/٤٠٠، وكلام الفراء في معاني القرآن ٣/١٣٣، تفسير الطبري (هجر) ١٨/٣٠٠.

أَمِنْ ذكر سلمى إذ نأتْكَ تَنُوصُ فتقصر عنها خطوةً أو تَبُوصُ[١]

يقول: أو تَقَدَّمُ، يُقال من ذلك: نَاصَنِي فلانٌ إذا ذَهَبَ عَنكَ، وبَاصَنِي إذا سَبَقَكَ»[٢]. مِمَّا يدلنا على أنه كان يرجع إلى ديوان امرئ القيس مكتوباً لديه، فقد كان ديوانه مدوناً في زمن الطبري[٣].

ويروي عن أبي عمرو بن العلاء إرسالاً[٤]، وعن المفضل كذلك[٥]. وقد يبهم المصدر أحياناً كما في قوله: «وذكر بعضهم سماعاً من العرب»[٦]، وهذا الذي أبهمه بقوله: بعضهم هو الفراء، وكلامه هذا في معاني القرآن[٧].

ثالثاً: المفسرون الأوائل الذين أخذوا عن العلماء، وعن الكتب:

وهؤلاء من أمثال ابنِ قُتيبةَ والطبريِّ، في بعض المواضع من كتبهم، وإن كانوا قد اعتمدوا على المصنفات المتقدمة في هذا الباب. وهذا المصدر من المصادر المهمة التي اعتمد عليها متأخرو المفسرين وخاصة مفسرو القرن الخامس ومن بعدهم، فقد اعتمدوا على ما دوَّنه الطبري وأبو عبيدة والفراء اعتماداً كلياً، حتى إنك لا تكاد تجد جديداً، وإن وجدت لم تجد قاعدة جديدة بنيت عليه، وإنما هي شواهد داعمة للشواهد المعروفة.

وهذا المصدر يتجلى في تفسير «الكشاف» للزمخشري (٥٣٨هـ)، و«المحرر الوجيز» لابن عطية (٥٤٢هـ)، و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٦٧١هـ).

في هذه الكتب اعتمد المصنفون تماماً على المصنفات، ولا سيما

---

(١) انظر: ديوانه ١٧٧.
(٢) تفسير الطبري (هجر) ٢٠/١٢.
(٣) انظر: مصادر الشعر الجاهلي ٤٨٥ ـ ٥٢٦.
(٤) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٢/٥٢١.
(٥) انظر: المصدرالسابق ١٢/٢٢٢.
(٦) تفسير الطبري (هجر) ١٨/٤١.
(٧) ٢/٢٩٠.

«مجاز القرآن» لأبي عبيدة (٢١١هـ)، و«معاني القرآن» للفراء (٢٠٧هـ)، وتفسير الطبري (٣١٠هـ)، و«الكتاب» لسيبويه (١٨٠هـ).

الزمخشري في «الكشاف»:

ينقل الزمخشري كثيراً عن أبي عبيدة من كتاب المجاز، مثل: «قال أبو عبيدة: قلت لرؤبة في قوله:

فيها خُطوطٌ مِنْ بَيَاضٍ وَبَلَقْ كأَنَّهُ في الجلد توليعُ البَهَقْ[(١)]

إن أردت الخطوط فقل: كأنها، وإن أردت السواد والبلق فقل: كأنهما. فقال: أردت كأن ذاك ويلك»[(٢)] وهذا النص في كتاب أبي عبيدة[(٣)].

وكثيراً ما ينقلُ مِنْ ديوان الحَمَاسةِ الذي صنعه أبو تَمَّام، وهو مختارات من الشعر العربي، قسمها أبو تمام بحسب موضوعاتها، وصدرها بالحماسة. ومن ذلك قول الزمخشري: «﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ . . .﴾ [الشعراء: ١٠٦]. . . قيل: أخوهم لأنه كان منهم، من قول العرب: يا أخا بني تميم، يريدون: يا واحداً منهم. ومنه بيت الحماسة:

لا يَسْأَلُونَ أَخَاهُمْ حِيْنَ يَنْدُبُهُمْ في النَّائِبَاتِ عَلى مَا قالَ بُرهَانَا[(٤)]»[(٥)].

كما ينقل من كتاب سيبويه، كما في قوله: «أنشد سيبويه»[(٦)].

ويعبر أحياناً بأبيات الكتاب لشهرتها كقوله: «والمراد بالأيام أوقات الظفر والغلبة، نداولها: نصرفها بين الناس، نديل تارة لهؤلاء، وتارة

---

(١) انظر: ديوانه ١٠٤.

(٢) الكشاف ١/١٤٩، ٤٧٠، ٤/١٥.

(٣) انظر: مجاز القرآن ١/٤٤، ٢/١٢٣.

(٤) البيت لقُرَيط بنِ أنيف العنبريّ، وهو شاعر إسلامي قليل الأخبار كما في خزانة الأدب ٧/ ٤٤١. والبيت من أبيات قصيدة أوردها أبو تمام في أول الحماسة كما في شرح ديوان حماسة أبي تمام المنسوب للمعري ١/٤٦، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/٢٩.

(٥) الكشاف ٣/٣٢٣، وانظر: الكشاف ١/١١، ١٠٩، ٣/٣١٦.

(٦) الكشاف ٣/٨، وانظر: الكشاف ١/٦٦٠.

لهؤلاء، كقوله: وهو من أبيات الكتاب»[(١)].

ورجع للكامل للمبرد في قوله: «وقد عثرتُ على بيتٍ أنشدهُ المُبَرِّدُ في كتاب «الكامل» لبعض الأعراب:

رَأيتُ رُؤيا ثُمَّ عَبَّرْتُهَا   وكنتُ للأَحلامِ عَبَّارا»[(٢)].

وهذا النصُّ منقول من «الكامل» ضمن قصة يقول فيها: «وحدثني بعض أصحابنا أن رجلاً من الأعارب تقدم إلى سَوَّارٍ ـ وهو القاضي سَوَّارُ بنُ عبد الله ـ في أمرٍ فلم يصادف عنده ما يُحبُ، فاجتهد فلم يظفر بحاجته، قال: فقال الأعرابي وفي يده عصاً:

رَأيتُ رُؤيا ثُمَّ عَبَّرْتُهَا   وكنتُ للأَحلامِ عَبَّارا
بِأَنَّنِي أَخْبِطُ في لَيْلَتي   كَلْبَاً، فَكانَ الكلبُ سَوَّارا

ثم انحنى على سَوَّارٍ بالعصا حتى مُنِعَ»[(٣)].

كما ينقل الزمخشري كذلك عن الفراء كثيراً، كما في قوله: «﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]... وأجاز الفراء أن يكون ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ اسم كان. على أنه مبني لإضافته إلى غير متمكن، كقوله:

لَمْ يَمنعِ الشّرْبَ منها غَيْرَ أَنْ نَطَقَتْ[(٤)]

وهو من جهة الإعراب لا بأس به»[(٥)]. وهذا الشاهد منقول عن كتاب الفراء[(٦)].

---

(١) الكشاف ١/ ٤١٩، وقد احتج بالشاهد هنا على غير الوجه الذي أورده له سيبويه ١/ ٣٤٤.
(٢) الكشاف ٢/ ٤٧٤.
(٣) الكامل للمُبَرِّد ٢/ ٥٦٢ ـ ٥٦٣.
(٤) صدر بيت لأبي قيس بن الأسلت الأنصاري، وعجزه:
.... حمامةٌ في سحوقٍ ذات أوقالِ
انظر: ديوانه ٨٥، وشرح أبيات معاني القرآن للدكتور ناصر حسين علي ٢٩٨.
(٥) الكشاف ٣/ ٢٩٣.
(٦) انظر: معاني القرآن ١/ ٣٨٣.

ابن عطية في «المُحرَّر الوجيز»:

ذكر ابن عطية في فهرسة شيوخه، الذي ذكر فيه من تلقى عنهم من الشيوخ رواية أو إجازة، والمصنفات التي أخذها عنهم، فذكر أنه أخذ كتاب سيبويه، وديوان الحماسة لأبي تمام، ومختصر تفسير الطبري، ولذلك فإن شواهد ابن عطية لا تكاد تخرج عن شواهد هذه المصنفات[١].

وهو يسند الشاهد أحياناً للعلماء الرواة كابن الأعرابي، كما في قوله: «وأنشد ابن الأعرابي:

فـي كُـلِّ مَـا يـوم وكُـلِّ لَـيـلاهْ ... حـتـى يـقـولَ مَـنْ رآهُ إذْ رَاهْ

يَا وَيْحَهُ مِنْ جَمَلٍ مَا أَشْقَاهْ[٢]»[٣].

وربما يكون نقل هذه الأبيات عن كتب أبي الفتح ابن جني فقد رواها بسنده عن ابن الأعرابي[٤]. حيث إن من مصادره كتب ابن جني كما سيأتي.

ويرجع كثيراً لأبي عبيدة، كما في قوله: «و﴿خَوَّلْنَٰكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] معناه: أعطيناكم، وكان أبو عمرو بن العلاء ينشد بيت زهير:

هنالكَ إنْ يُسْتَخْوَلوا المالَ يُخْوِلوا ... وإنْ يُسألوا يُعطوا وإن يُيْسِروا يُغلوا[٥]»[٦].

وهذه الأبيات منقولة من «مجاز القرآن»، فقد رواها أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء[٧].

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وهو يتحدث

---

(١) انظر: فهرس ابن عطية ١٠٦، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٨، ١٤١.

(٢) هذا الرجز نسبه ابن جني لِدَلَم أبو زُغَيبٍ، كما في لسان العرب ٤/ ٣٩٥ (دلم)، وهو في الخصائص ١/ ٢٦٧ من غير نسبة عن ابن الأعرابي.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ١٧٧.

(٤) الخصائص١/ ٢٦٧، ٣/ ١٥١.

(٥) ديوان زهير ١١٢، وانظر: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ٢٧٣.

(٦) المحرر الوجيز ٦/ ١١.

(٧) مجاز القرآن ٢/ ١٨٨.

عن قراءة من قرأ (الضَّألِين)[١]، نقل ابن عطية عن ابن جني فقال: «قال أبو الفتح: وعلى هذه اللغة قولُ كُثَيِّر:

إذا مَا العَوالي بِالعَبِيطِ احْمَأَرَّتِ[٢]

وقول الآخر[٣]:

ولـلأرضِ أَمَّا سُودُهـا فَـتَجلَّـلَـتْ ... بَيَاضاً وأَمَّا بِيْضُهَا فادهأَمَّتِ[٤]»[٥].

وهذا النقل من كتاب الخصائص لابن جني مع تصرف قليل[٦].

وينقل دون سندٍ عن كبار العلماء الرواة كأبي زيد الأنصاري في مثل قوله: «وأنشد أبو زيد»[٧]. كما ينقل عن المقتضب للمبرد كما في قوله: «وذهب المبرد في باب التعجب من «المقتضب» إلى أن هذه الآيَةَ تقريرٌ واستفهامٌ لا تعجب، وأن لفظة «أَصْبَرَ» بِمعنى اضطر وحبس، كما تقول: أَصْبَرْتُ زَيداً على القتل... قال: ومثله قول الشاعر[٨]:

قُـلـتُ لَـهَـا أَصْـبِـرُهَـا دَائِـبـاً: ... أَمثَالُ بِسْطَامِ بنِ قيسٍ قَليلْ[٩]»[١٠].

---

(١) هذه قراءة أيوب السختياني كما في إعراب القراءات السبع لابن خالويه ١/ ٥٢، والمحتسب لابن جني ١/ ٢٦.

(٢) البيت منسوب لكثير كما في الخصائص ٣/ ١٤٨، ولم أجده في ديوانه، ولم ترد هذه اللفظة إلا في بيت آخر من قصيدة أخرى، يمدح فيه بشر بن مروان، هو:

وأنتَ ابنَ لَيْلَى خيرُ قومِكَ مَشهَداً ... إذا مَا احْمَأَرَّتْ بالعَبيطِ العَوَامِلُ

انظر: ديوانه ١٥٤، وانظر: حاشية محقق الخصائص ٣/ ١٢٦ رقم (١٢).

(٣) هو كثير عزة.

(٤) انظر: ديوانه ٥٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٨٨ ـ ٨٩، ٥/ ١٨.

(٦) انظر: الخصائص لابن جني ٣/ ١٤٨.

(٧) المحرر الوجيز ٨/ ٦٢.

(٨) هو الحطيئة.

(٩) رواية الديوان:

قـلـتُ لَـهَـا أَصْـبِـرُهـا صَـادِقـاً ... وَيْـحَـكِ أَمْـثَـالُ طَـرِيـفٍ قَـلـيـلْ

ومعنى أَصْبِرُهَا: أي: أحلفُ لَها يَمينَ صَبْرٍ؛ أي: يَمينَ حَبْسٍ، يُحبس على اليمين حتى يحلف. انظر: ديوانه ٢٩٧.

(١٠) المحرر الوجيز ٢/ ٥٤.

وهذا النص في كتاب «المقتضب»[١]، غير أنه لا يكتفي بالنقل هنا، بل يتعقب المبرد في روايته للشاهد فيقول: «الضبط عند المبرد بضم الهمزة وكسر الباء ـ أُصْبِرُهَا ـ، ورُدَّ عليه في ذلك؛ فإنَّه لا يُعرف في اللغة «أَصْبَرَ» بمعنى «صَبَرَ»، وإنما البيت أَصْبُرُهَا بفتح الهمزة وضم الباء، ماضيه «صَبَرَ»، ومنه المصبورةُ، وإنما يرد قول أبي العباس ـ أي: المبرد ـ على معنى: أجعلها ذات صبر»[٢].

وينقل ابن عطية عن أبي علي الفارسي كما في قوله: «ويظهر من كلام أبي علي الفارسي في بعض تعاليقه أن الجنَّ يدخلون في لفظةِ النَّاسِ، وأنشد على ذلك:

فقلتُ: إلى الطعامِ، فَقالَ منهم: أُناسٌ يَحْسدُ الإنسَ الطعَامَا[٣]»[٤].

وينقل عن الطبري كما في قوله: «وأنشد الطبريُّ:

فَـإِنْ كـنـتَ سِـيـدَنَـا سُـدْتَـنَـا وإِنْ كنتَ لِلخَالِ فاذْهَبْ فَخَلْ[٥]»[٦].

وينقل عن ابن الأنباري كما في قوله: «حكاه عنه ابن الأنباري وأنشد»[٧].

وابن عطية يعتمد في أحيان كثيرة على شرح الفراء والطبري وأبي عبيدة للشاهد الشعري ويوافقهم غالباً ويخالفهم أحياناً[٨].

وينقل عن أبي العباس ثعلب، وأبي الحسن الأخفش كما في قوله: «وقال أحمدُ بن يحيى ثعلب: عَابدٌ كَشَارِفٍ وشَرَف، ومنه قول القينة:

---

(١) المقتضب ٤/ ١٨٤.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٥٤ ـ ٥٥.
(٣) البيتُ لشَمِر بن الحارث الضبي كما في شرح شواهد الإيضاح لابن بري ٢٧٨.
(٤) المحرر الوجيز ٣/ ١٥٢، وانظر: ٤/ ٢١٩ ـ ٢٢٠، ٦/ ٩٤، ٧/ ٩١ ـ ٩٢، ٨/ ٢٧٨.
(٥) الشاهد للعبدي أنس بن مساحق كما في مجاز القرآن ١/ ١٢٧، وفي حماسة أبي تمام ١/ ١٤٣ منسوب لرجل من نبهان هو حريث بن عناب بن مطر.
(٦) المحرر الوجيز ٤/ ١١٣، وانظر: المحرر الوجيز ٥/ ٩٤، ٦/ ١٧٨ ـ ١٧٩، ٧/ ١٨، ٧/ ٢١، ٨/ ٢٤٩.
(٧) المصدر السابق ١٣/ ١٥١.
(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٢٣٦، ٧/ ٨٠.

أَلا يَا حَمْزَ لِلشُّرُفِ النِّوَاءِ وهُنَّ مُعَقَّلاتٌ بِالفِنَاءِ[(١)]

وقال أبو الحسن الأخفش: هوَ جَمعُ «عَبِيْدٍ»، وأنشد:

أنسُبِ العَبْدَ إلى آبائهِ أَسودَ الجلدةِ مِنْ قومِ عُبُد»[(٢)].

وينقل كثيراً عن سيبويه[(٣)]، وعن الفراء والكسائي كما في قوله: «وقال الفراء والكسائي: هو مجزوم على الدعاء. ومنه قول الشاعر:

فلا يَنبسطْ مِنْ بينِ عَينيكَ ما انْزَوَى ولا تَلقَني إِلَّا وأَنْفُكَ رَاغِمُ»[(٤)].

وربما نبَّهَ ابن عطية إلى أن الذي نقل منه قد نقل عن غيره كما في قوله تعقيباً على نقلٍ للزجاج عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحج: ١٧]: «وخبر «إِنَّ» قوله تعالى: ﴿ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ﴾ ثم دخلت «أن» على الجزء مؤكدة، وحسن ذلك لطول الكلام، فهي وما بعدها خبر «إِنَّ» الأولى، وقرن الزجاج هذه الآية بقول الشاعر[(٥)]:

إِنَّ الخليفةَ إِنَّ اللهَ سَرْبَلَهُ سِربالَ مُلكٍ بهِ تُرجى الخَواتيمُ[(٦)]

ثم تعقبه بقوله عن الزجاج: «نقله من الطبري»[(٧)]. وهذا الشاهد ذكره الطبري عند هذه الآية في تفسيره[(٨)].

وينقل عن تفسير الثعلبي كما في قوله: «وأنشد الثعلبي:

---

(١) البيت لقينة غير مُسمَّاةٍ ضمن أبيات أخرى في «تاج العروس» ٥/ ١٤٥ (شرف)، والشارفُ من النوق المُسِنَّةُ الهَرِمَةُ، والجمعُ شَوَارِفُ وشُرُفٌ كَكُتُبٍ، وشُرَّف مثل رُكَّع. وقيل: شُرْفٌ مِثْلُ بَازِلٍ وبُزْلٍ. انظر: تاج العروس ٥/ ١٤٥ (شرف).

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ١٤٥.

(٣) المحرر الوجيز ٦/ ٨٤، ١٠/ ٨٨، ٢/ ٦٧.

(٤) المصدر السابق ٩/ ٨٥.

(٥) هو جرير بن عطية.

(٦) ديوانه ٢/ ٦٧٢.

(٧) المحرر الوجيز ١١/ ١٨٥.

(٨) تفسير الطبري (هجر) ١٦/ ٤٨٦.

أصابَ الكلام فلم يستطعْ ... فأخطا الجوابَ لَدى المفصلِ[(١)]

ويشبهُ أَنَّ أَصَابَ مُعَدَّى صَابَ يَصُوبُ»[(٢)].

كما ينقل عن الزجاج، كما في قوله: «وأنشد الزجاجُ:

أبيضُ لا يرهبُ الهزالَ ولا ... يقطعُ رحْماً ولا يَخُونُ إِلا[(٣)]»[(٤)].

وربَّما جَمعَ المصادر فأحال على أكثر من مصدر كما في قوله: «قال أبو عبيدة وتابعه القتبي[(٥)] وغيره: «يرجون». في هذه الآية بمعنى يخافون، واحتجوا ببيت أبي ذؤيب:

إذا لَسعتهُ النحلُ لم يَرْجُ لَسْعَهَا ... وخَالفها في بَيتِ نُوبٍ عَواسل[(٦)]»[(٧)].

القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن»:

وأما القرطبي فإنه ينقل كثيراً عن أبي عبيدة والفراء والطبري وسيبويه وغيرهم. فمن ذلك قوله: «وأنشد ابن الأعرابي:

حِمىً لا يُحَلُّ الدهرَ إِلا بإذننا ... ولا نسألُ الأقوامَ عهدَ المياثقِ[(٨)]»[(٩)].

وقوله: «وقيل تسبيحهم رفع الصوت بالذكر، قاله المفضل، واستشهد بقول جرير:

---

(١) لم أهتد إلى قائله.

(٢) المحرر الوجيز ١٤/ ٣٥، الكشف والبيان للثعلبي ٦/ ١٨٧.

(٣) البيت للأعشى كما في ديوانه ٢٧٨.

(٤) المحرر الوجيز ٧/ ٩٢.

(٥) هو ابن قتيبة.

(٦) انظر: ديوانه ٢٠١، مجاز القرآن ١/ ٢٧٥، والشاهد من شواهد المفسرين المشهورة، وهو في وصفِ رجل حاذق يتدلى إلى عسلٍ محفوظٍ في مَكمنهِ في حال غيابِ النَّحلِ العاملات عنه، ولا يخشى لَسْعَ النحلِ، لنفاسةِ العسلِ، ولذتهِ. انظر: ديوان الهذليين ١/ ١٤٣، والرواية الأخرى «عوامل» بدل «عواسل».

(٧) المحرر الوجيز ٩/ ١٢.

(٨) البيت لعياض بن درة الطائي كما في نوادر أبي زيد ٦٥.

(٩) الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٧١.

قَبحَ الإلهُ وجوهَ تغلبَ كُلَّمَا ... شَبَحَ الحَجِيجُ وكَبَّرُوا إِهْلالا[١]»[٢]

وقوله ينقل كلاماً لأبي عمرو الشيباني من كتابه «الجيم» دون إشارة للمصدر: «ورجل مُيَمَّم يظفر بكل ما يطلب، عن الشيباني، وأنشد:

إنَّا وَجَدِنَا أعصرَ بنَ سَعْدِ ... مُيَمَّمَ البيتِ رَفيعَ المَجْدِ[٣]»[٤]

كما ينقل عن سيبويه كما في قوله: «وحكى الكسائي والفراء: «أَنُلْزِمْكُمُوهَا» بإسكان الميم الأولى تخفيفاً، وقد أجاز مثل هذا سيبويه، وأنشد:

فاليومَ أَشربْ غَيْرَ مُستحقبٍ ... إِثْمَاً من اللهِ ولا وَاغِلِ[٥]»[٦].

وهذا من شواهد سيبويه[٧].

كما ينقل القرطبي عن الأصمعي كما في قوله: «قال الأصمعيُّ: وسَمعتُ ابن أبي طرفةَ ـ وكانَ مِنْ أفصحِ مَنْ رأيتُ ـ يقولُ: سَمعتُ شِيخَانَنَا يقولون: لقيتُ مِنْ فلانٍ عِرْقَ القِرْبَةِ، يعنون الشدةَ، وأنشدني لابن الأَحْمر:

ليستْ بِمشتمةٍ تُعَدُّ وعفوُها ... عرقَ السِّقَاءِ على القُعُودِ اللَّاغِبِ[٨]

قال أبو عبيد: أراد أنه يسمع الكلمة تغيظه وليست بشتم فيؤاخذ صاحبها بها، وقد أبلغت إليه كعرق القربة، فقال: كعرق السقا لما لم يمكنه الشعر. ثم قال: على القعود اللاغب، وكان معناه أن تعلق القربة على القعود في أسفارهم، وهذا المعنى شبيه بما كان الفراء يحكيه، زعم أنهم في المفاوز في أسفارهم يتزودون الماء فيعلقونه على الإبل

---

(١) ديوانه ١/ ٥٢.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٩٠.
(٣) البيت غير منسوب كما في الجيم لأبي عمرو الشيباني ٣/ ٣٢٧.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١٥١.
(٥) البيت لامرئ القيس كما في ديوانه ١٢٢.
(٦) المصدر السابق ٥/ ١٩.
(٧) الكتاب ٤/ ٢٠٤.
(٨) البيت في لسان العرب ٩/ ١٦٠.

يتناوبونه، فكان في ذلك تعب ومشقة على الظهر، وكان الفراء يجعل هذا التفسير في علق القربة باللام»[١].

كما ينقل القرطبي عن أبي عُبَيدٍ القاسم بن سلّام كما في قوله: «قال أبو عُبَيدٍ[٢]: وأنشدني أعرابيٌّ مِن بَنِي أسد:

وقلنَ لَهُ أَسْجِدْ لِلَيلى فَأَسْجَدا[٣]

يعني البعيرَ إذَا طَأْطَأَ رَأْسَهُ»[٤]. وهذا منقول من كتاب «الغريب المصنف» لأبي عبيد[٥].

وينقل القرطبي عن الفراء، من «معاني القرآن»، وغيره من كتب الفراء، مثل كتاب «المصادر»[٦].

فمن ذلك قوله: «قال الفراءُ: سَمعتُ بعضَ العرب يقول: كانَ مَرةً وهو ينفعُ الناسَ أَحسَابُهُم، وأنشدني بعضُ العرب:

فأَبْلِغ أبا يَحيى إذا مَا لقيتَهُ ... عَلى العِيْسِ في آبَاطِهَا عَرَقٌ يَبْسُ

بِأَنَّ السَّلاميَّ الذي بِضَرِيَّةٍ ... أَمِيْرَ الحِمَى قَدْ بَاعَ حَقَّ بَنِي عَبْسِ

بثوب ودينار وشاة ودرهم ... فَهَلْ هُوَ مَرْفُوعٌ بِمَا هَا هُنَا رَأْسُ»[٧].

وهذه الأبيات في «معاني القرآن»[٨].

كما ينقل القرطبي من تفسير الطبري كقوله: «وأنشد الطبري في

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٦٦.

(٢) في الجامع لأحكام القرآن: «أبي عبيدة». وهو خطأ صوابه ما ذكرتُ.

(٣) البيت في الغريب المصنف لأبي عبيد ١/ ٥٧٨.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٠٠، وانظر ٦/ ١٠٨.

(٥) ١/ ٥٧٨.

(٦) الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٢٣.

(٧) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٥١.

(٨) انظر: معاني القرآن ١/ ٥٢، ٢/ ١٢١ ولم أعثر على قائل هذه الأبيات.

ذلك»[١]. كما ينقل عن ثعلب كما في قوله: «وأنشد ثعلب»[٢].

وينقل أحياناً على ندرة عن بعض كتب النحويين كما نقل عن كتابٍ لابن الدهان قوله: «قال ابنُ الدَّهانِ أبو محمد سعيد بن مبارك: والكوفيُّ يُجيزُ عطفَ الظاهرِ على المَجرورِ ولا يَمنعُ منهُ، ومنه قوله:

آبَــكَ أَيِّــهْ بِــيَ أو مُــصَــدَّرِ ... مِنْ حُمُرِ الجِلَّةِ جَأْبٍ حَشْوَرِ»[٣].

كما ينقل عن يعقوب بن السكيت كما في قوله: «واللَّبُوسُ كُلُّ مَا يُلْبَسُ، وأنشد ابنُ السكيت:

الـبَـسْ لِـكُـلِّ حَـالـةٍ لَـبُـوسَـهَـا ... إِمَّـا نَـعِـيـمَـهَـا وإِمَّـا بُـوسَـهَـا»[٤].

كما ينقل القرطبي عن المفسرين المتأخرين كالزمخشري، فقد نقل عنه في مواضع مثل قوله: «وقال الزمخشري: حناناً: رحْمَةً لأبويهِ وغيرهما، وتَعطُّفاً وشَفقةً، وأنشد سيبويه:

فقالتْ: حَنَانٌ مَا أَتَى بِكَ هَا هُنَا ... أَذُو نَسَبٍ، أَمْ أَنتَ بِالحيِّ عَارِفُ[٥]»[٦].

وهذا الشاهد في الكشاف عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم: ١٣][٧]، والزمخشري نقله عن سيبويه مع اختلاف موضع الشاهد بينهما[٨].

ويقول القرطبي: «قال الجوهريُّ: أَنشدَ أبو عُبيدٍ:

مِـنَ الـلَّـوَاتِـي والَّـتِـي والـلَّاتِ ... زَعَمْنَ أَنْ قَدْ كَبِرَتْ لِدَاتِ[٩]»[١٠].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ١١١. (٢) المصدر السابق ٦/ ٢١٩.
(٣) المصدر السابق ٥/ ٥.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢١٢، وانظر ١/ ١٢٧.
(٥) البيت لمنذر بن درهم الكلبي كما في خزانة الأدب ٢/ ١١٣.
(٦) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٦٠. (٧) انظر: الكشاف ٣/ ٨.
(٨) انظر: الكتاب ١/ ٣٢٠، ٣٤٩.
(٩) هذا الرجز من غير نسبة في الشعر والشعراء ١/ ٨٨، وخزانة الأدب ٦/ ٨٠، ١٥٤.
(١٠) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٥٥.

وهذا النص منقول عن «الصحاح» للجوهري[١].

وينقل عن أبي بكر بن الأنباري في قوله: «قلتُ ـ أي: القرطبي: قد ذكر أبو بكر الأنباريُّ في كتاب «الزاهر» له لمَّا تكلم على معنى الفِسْقِ قولَ الشاعر[٢]:

يَذْهَبْنَ في نَجْدٍ وغوراً غائرا   فواسقاً عن قَصدِها جَوائِرا[٣]»[٤].

وهذا النص في كتاب أبي بكر بن الأنباري المشار إليه[٥].

وينقل قول الخليل بن أحمد في قوله: «وأنشد الخليلُ:

يَمَّمْتُهُ الرمحَ شَزْرَاً ثُمَّ قلتُ لهُ:   هَذي البَسالةُ لا لُعْبُ الزَّحَاليقِ

قال الخليل: من قال في هذا البيت: أَمَّمْتُهُ فقد أخطأ؛ لأنه قال: شزراً. ولا يكون الشَّزْرُ إلا من ناحيةٍ، ولم يقصد أمامه»[٦].

ويعتمد في مواضع على شرح الطبري للشاهد الشعري، كما في قوله: «وأما قول الشاعر:

. . . .   إنِّي على الحسابِ مُقيتُ[٧]

فقال فيه الطبري: «إِنَّهُ من غير هذا المعنى المُتقدِّم، وإِنه بِمعنى المَوقوف»[٨]. وهذا الشاهد في تفسير الطبري، وكلام الطبري بتمامهِ: «وأَما المُقيتُ في بيت اليهوديِّ ـ هو السموأل ـ الذي يقولُ فيه:

لَيْتَ شِعْرِي وأَشْعُرَنَّ إذَا مَا   قَرَّبُوهَا مَطويَّةً ودُعِيتُ

أَلِيَ الفَضلُ أَمْ عَليَّ إذَا حُوْ   سِبْتُ إِنِّيْ عَلى الحِسَابِ مُقِيْتُ

فإن معناه: فإني على الحساب موقوفٌ، وهو من غير هذا

(١) انظر: ٦/ ٢٤٧٩.
(٢) هو رؤبة بن العجاج.
(٣) انظر: ديوانه ١٩٠، الزاهر لابن الأنباري ١/ ١٢٠.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٧٠، وانظر: ١/ ٧٤.
(٥) انظر: الزاهر ١/ ١٢٠.
(٦) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١٥٠.
(٧) للسموأل بن عادياء كما في ديوانه ٨١.
(٨) المصدر السابق ٣/ ١٩١.

المعنى»[١]. وأظن الطبري قد نقل هذه الأبيات عن أبي عبيدة[٢].

ويقول القرطبي: «قال ابن الشجريِّ هبةُ اللهِ بنُ عليٍّ[٣]: ومن العَربِ مَن يأتي بالجامعِ بلفظِ الواحدِ، كما قال[٤]:

وَإِنَّ الذي حَانَتْ بِفَلْجٍ دِمَاؤُهُمْ ... هُمُ القَومُ كُلُّ القَومِ يَا أُمَّ خَالدِ[٥]»[٦].

وهذا النصُّ منقول من «أمالي ابن الشجري»[٧].

وينقل القرطبي عن الجوهري كما في قوله: «قال رؤبة:

لـو أَنَّ يَـأْجُـوجَ ومَـأْجُـوجَ مَـعَـا ... وعَـادَ عَـادٍ واستَجَاشُوا تُـبَّـعَـا[٨]

ذكره الجوهري»[٩]. وهو في الصحاح للجوهري كما ذكر[١٠].

وربما نقل الكلام متفرقاً، ثم أحال على عدة مصادر كما في قوله: «أن العرب استعملت «لعل» مجردة من الشك بمعنى لام كي، فالمعنى: لتعقلوا ولتذكروا ولتتقوا، وعلى ذلك يدل قول الشاعر:

وقُلْتُمْ لَنَا كُفُّوا الحُرُوبَ لَعَلَّنَا ... نَكُفُّ وُوَثَّقْتُم لَنَا كُلَّ مَوْثِقِ

فَلَمَّا كَفَفْنَا الحَرْبَ كَانَتْ عُهُودُكُمْ ... كَلَمْعِ سَرابٍ في الفَلا مُتَأَلِّقِ[١١]

المعنى: كفوا الحروب لنكفَّ، ولو كانت «لعل» هنا شكاً لم يوثقوا

---

(١) تفسير الطبري ٧/ ٢٧٣.

(٢) انظر: مجاز القرآن ١/ ١٣٥.

(٣) هو هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي، ولد ببغداد سنة ٤٥٠هـ وتوفي سنة ٥٤٢هـ، لغوي نحوي، يعرف بابن الشجري، واختلف في نسبته هذه، من مؤلفاته الأمالي في اللغة والنحو. انظر: نزهة الألباء ٤٠٤، إنباه الرواة ٣/ ٣٥٦.

(٤) هو الأشهب بن رميلة.

(٥) انظر: ديوانه ضمن كتاب (شعراء أمويون) ٢٣١.

(٦) الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٤٨.

(٧) انظر: أمالي ابن الشجري ٣/ ٥٧.

(٨) انظر: ديوانه ٩٢.

(٩) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٣٨.

(١٠) انظر: الصحاح ٥/ ١٤٥.

(١١) البيتان غير منسوبين، وهما في أمالي ابن الشجري ١/ ٧٧، والحماسة البصرية ١/ ٨٧ وقد استوفى المحقق تخريجهما.

لهم كُلَّ موثق. وهذا القول عن قطرب والطبري»[١]. وهذا الذي نقله في تفسير الطبري[٢].

كما ينقل القرطبي عن ابن قتيبة كما في قوله: «وأنشد القتبيُّ[٣]:

يَسُدُّونَ أَبوابَ القِبَابِ بِضُمَّرٍ ... إلى عُنُنٍ مُستوثقاتِ الأَوَاصِرِ[٤]»[٥].

وهذه المصادر التي تقدمت للشاهد الشعري عند المفسرين، تشترك مع مصادر الشاهد الشعري عند النحويين واللغويين، وذلك أن الدراسات اللغوية في بدايتها كانت من أجل القرآن الكريم وتفسيره، وهذه المصادر هي التي صرح المفسرون بذكرها في تفاسيرهم، وربما أغفلتُ ذكر بعض المصادر التي لم يشر إليها، وإن كان المفسر قد أخذ عنها. ولا شك أن حصر مصادر العلماء في تلك الموسوعات التفسيرية بدقة فيه عسر، لاختلاف مناهجهم، وإغفالهم لكثير من المصادر التي أخذوا عنها بطريقة أو بأخرى.

وأختم بالإشارة إلى أهمية الرجوعِ لمصادر الشعر الجاهلي والإسلامي في العصر الراهن، وانتزاع الشواهد الشعرية اللغوية والنحوية منها، والاستدلال بِها على قواعد ومسائل لم يسبق للمتقدمين الاستشهاد بها، أو دعم المسائل القديمة بشواهد إضافية دون الاقتصار على شواهد المتقدمين التي أصبحت مُمِلَّةً عند بعض الطلاب.

وقد كان عبد الحميد الفراهي[٦] يفعل هذا في مصنفاته في التفسير

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١/١٥٨.
(٢) انظر: تفسير الطبري ١/٣٨٧.
(٣) لم أجده عند ابن قتيبة في المطبوع من كتبه.
(٤) البيت لِسَلَمَةَ بن الخَرشب الأنماري.
(٥) الجامع لأحكام القرآن ٣/٩.
(٦) هو عبد الحميد بن عبد الكريم بن قربان الفراهي الهندي ولد سنة ١٢٨٠هـ وتوفي سنة ١٣٤٩هـ، له تفسير نظام الفرقان، وله كتاب المفردات في غريب القرآن، وغيره. انظر: ترجمة الفراهي بقلم السيد سليمان الندوي في مقدمة كتاب إمعان في أقسام القرآن للفراهي ١٥.

واللغة، ويستدرك على المفسرين المتقدمين أشياء استناداً إلى الشواهد الشعرية التي أخذها من هذه المصادر.

وسأمثل لذلك بِما قاله في تفسير معنى «الآلاء» وكيف جَمعَ الشواهد الشعرية لتأييد رأيه الذي ذهب إليه، وخالفَ فيه المتقدمين[(١)].

قال: «الآلاءُ، أَجْمعوا على أَنَّ معناه: النِّعَمُ، ولكنَّ القرآن، وأشعار العرب يأباهُ. والظاهرُ أَنَّ معناه: الفِعالُ العَجيبةُ... ولَمَّا كان غالبُ فِعالِهِ تعالى الرَّحْمةَ، ظنُّوا أَنَّ الآلأَ هي النعم. والروايةُ عن ابن عباس رضي الله عنهما حَملتهم على هذا. ولكنَّ السَّلفَ إذا سُئلوا أجابوا حسب السؤال، والمراد المخصوص في موضع مسؤول عنه... أما القرآن فقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾ هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿٥٦﴾﴾ [النجم: ٥٥، ٥٦]، بعد ذكر إهلاك الأقوام. وهكذا في سورة الرحمٰن.

وأمَّا كلامُ العَربِ، فقال طَرَفَةُ:

كامِلٍ يَحْمِلُ آلآءَ الفَتَى ... نَبِهٍ سَيِّدِ ساداتٍ خِضَمْ[(٢)]

وقالت مَيَّةُ بنتُ ضرارٍ تَرثي أخاها:

كَرِيْمٍ ثَناهُ وآلاؤُهُ ... وكافِي العَشِيْرَةِ ما غالَها[(٣)]

وقال المهلهلُ أخو كُليبٍ يَرثي أخاهُ كُليباً:

الحَزْمُ والعَزْمُ كانا مِنْ طَبائِعِهِ ... ما كُلُّ آلآئِه يا قومِ أُحْصِيها[(٤)]

وقال رَبيعةُ بنُ مَقرومٍ، أحدُ بَني غَيظ بن السِّيد:

ولولا فَوارِسُنا ما دَعَتْ ... بِذاتِ السُّلَيْمِ تَميمٌ تَميما

وما إنْ لأُوَنِّبَها أَنْ أَعُدَّ ... مآثِرَ قَومِي ولا أَنْ أَلوما

---

(١) سأنقل تخريجات المحقق الدكتور محمد أجمل الإصلاحي للشواهد باختصار، وأدع الشرح طلباً للاختصار.

(٢) انظر: ديوانه ١١٠.

(٣) انظر: شاعرات العرب ٤٠٠.

(٤) انظر: ديوانه ٩٠.

ولــكــنْ أُذَكِّــرُ آلآءَنــا حَديثاً وما كانَ مِنَّا قَدِيْما[١]

وقال الأجدع الهمداني:

ورضيتُ آلآءَ الكُميتِ فَمَنْ يَبِعْ فَرَساً فَليسَ جَوادُنا بِمُباعِ[٢]

قال الجوهريُّ في هذا الشِّعرِ: «آلآؤهُ: خِصالُهُ الجميلةُ». ولكنَّهُ لَم يَتثبَّت[٣] على هذا المعنى الذي هو أصلُهُ، فقال في مادةِ ألا: «والآلاءُ: النِّعَمُ، واحدُها: ألا بالفتحِ، وقد يُكسَرُ ويُكتبُ بالياء، مِثالُهُ: مِعى وأمعاء»[٤]. فاتَّبعَ ما فَهِمَ المفسرون عن ابن عباس ﵄. وقال فَضالةُ بنُ زيدٍ العدواني، وهو من المُعَمَّرين:

وفي الفَقْرِ ذُلٌّ للرِّقابِ، وقَلَّما رَأيتُ فَقيراً غَيْرَ نِكْسٍ مُذَمَّم
يُلامُ وإنْ كانَ الصَّوابُ بِكَفِّهِ ويُحْمَدُ آلآءُ البَخيلِ المُدَرْهَمِ[٥]

أي: يَحمدون صفاتِ البخيلِ وفِعالِهِ. وهذا البيتُ أوضحُ دَلالةً مِمَّا ذكرنا قبلَهُ على معنى الآلاءِ. وقال الحماسيُّ (في المراثي، ولم يُسمِّهِ أبو تَمَّام):

إذا ما امرؤٌ أَثْنَى بِآلآءِ مَيِّتٍ فلا يُبْعِدِ اللّهُ الوليدَ بنَ أَدْهَما
فَما كان مِفْراحاً إذا الخَيْرُ مَسَّهُ ولا كانَ مَنَّاناً إذا هُو أَنْعَما[٦]

فَفَسَّر ما أرادَ من الآلاءِ بذكر أَنَّهُ لم يكن مِفراحاً إذا مَسَّه الخيرُ، ولا مَنَّاناً إذا أنعمَ. وقالت الخنساءُ:

فَبَكِّي أخاكَ لآلآئِهِ إذا المَجدُ ضَيَّعَهُ السَّائِسُونا[٧]»[٨].

فهذه ثمانية شواهد شعرية ينتمي غالبها للعصر الجاهلي، توضِّح

---

(١) انظر: المفضليات ١٨٤.
(٢) انظر: الأصمعيات ٦٩.
(٣) هكذا، ولعلها: يَثْبُت.
(٤) الصحاح ٣/١١٨٩.
(٥) انظر: الحماسة البصرية ٢/٧١٣، وذكر المحقق مصادر أخرى.
(٦) انظر: شرح الحماسة للمرزوقي ٩٢٥.
(٧) انظر: أنيس الجلساء ٢٤٣.
(٨) مفردات القرآن ١٢٥ ـ ١٣٣.

المعنى الدقيق للآلاء بدون شرحٍ، وقد أضافُ المُحققُ ستة شواهد شعرية جاهلية أخرى تؤيد هذا المعنى. وهذه الشواهد مأخوذة من مصادر الشعر الجاهلي الموثوقة، كحماسةِ أبي تَمَّام والمفضليات والأصمعيات ودواوين الشعراء.

يقول مُحققُ كتابهِ المُفردات: «ثُمَّ إِنَّ عدداً كبيراً من شواهد المؤلف شواهد جديدة لم تَرِد في مظانِّها من كتب التفسير والغريب والمعاجم، مع أَنَّها وردت في الدواوين المشهورة التي رواها علماءُ اللغة، وكانت خليقةً بالتقييد لكونِها تَهدي إلى معنىً جديد لبعض الكلمات، أو وجهٍ جديدٍ من وجوهه، أو تفسيرٍ أدقّ من تفسيره المعروف»(١). وقد ذكر المترجِمون له أَنَّهُ كان يدرسُ الشعر الجاهلي دراسةً عميقةً من أجل هذه الغاية، وهي فهم القرآن الكريم فهماً دقيقاً، والتوصل لذلك عن طريق الاستشهاد والاحتجاج بالشواهد الشعرية من الشعر الجاهلي. وقد بلغ في علم العربية مبلغاً يلحظه من تأمل مؤلفاته في ذلك. وهذا الباب يفتحُ مجال الاجتهاد والتدرب على مُمارسةِ كلام المتقدمين وشعرِهم، والغوصِ على أسراره.

---

(١) مفردات القرآن ٦٥.

المبحث السادس

صلة الشاهد الشعري بالتفسير اللغوي

التفسير اللغوي للقرآن الكريم أحد أنواع التفسير، فقد ذكر المتقدمون أنواعاً للتفسير، حيث يقول الإمام عبدُ الرزاق الصنعانيُّ: «حدثنا الثوري عن ابن عباس رضي الله عنهما أَنَّهُ قَسَّمَ التفسير إلى أربعة أقسام: قسم تعرفه العرب في كلامها، وقسم لا يُعذَرُ أحدٌ بِجَهالتِهِ، يقول من الحلال والحرام، وقسمٌ يعلمه العلماءُ خاصةً، وقسم لا يعلمه إِلَّا اللهُ، ومن ادَّعى عِلمَه فهو كاذِبٌ»[1].

وقد شرح الطبري القسم الأخير منها فقال: «وهذا الوجه الرابع الذي ذكره ابن عباس من أنَّ أحداً لا يُعذَرُ بجهالته، معنىً غير الإبانة عن وجوه مطالب تأويله، وإنَّما هو خَبَرٌ على أنَّ من تأويله ما لا يَجوزُ لأحدٍ الجهلُ به»[2]. وزاد الماوردي في الإبانة عن عبارة ابن عباس بأكثر من هذا في تفسيره[3].

والتفسير الذي تعرفه العرب من كلامها هو ما يَفهمهُ العربيُّ بسليقتهِ، ويُرجعُ فيه إلى لسانهِ بعد انقضاء زمنِ الاحتجاج. قال الزركشي: «فأما الذي تعرفه العربُ، فهو الذي يُرجَعُ فيه إلى لِسَانِهِم، وذلك شأنُ اللغةِ والإعراب»[4] فقد جعل الزركشي رحمه الله التفسيرَ اللغويَّ

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ٢٤، وانظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٧٥، إيضاح الوقف والابتداء ١/ ١٠١، دقائق التفسير ٦/ ٤٤٨.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٧٥ ـ ٧٦.

(٣) انظر: النكت والعيون ١/ ٣٦ ـ ٣٧.

(٤) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٣٠٦.

مما يعول فيه على معرفة العربي، والأمر الآخر هو التركيب النحوي الذي يدركه العربي الفصيح بداهةً.

والتفسير اللغوي للقرآن الكريم هو بَيَانُ معاني القرآن بِمَا وردَ في لغةِ العَربِ، ويشملُ ذلك ألفاظها وأساليبها التي نزل بِهَا القرآن الكريم(١). يقول الشاطبي: «فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب، وإنه عربي، وإنه لا عُجمةَ فيهِ، فيعني أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فُطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، وظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره...»(٢).

وقد نشأت الحاجةُ إلى تفسير ألفاظ القرآن الكريم لما اتسعت رقعة الفتح الإسلامي، وانتشر الإسلام خارج الجزيرة العربية التي يعرف أهلها القرآن بفطرتهم، وقد بدأ ذلك مبكراً في عهد الصحابة، ثم لم تزل الحاجة في ازدياد حتى صنَّفَ العلماءُ في ذلك المصنفات الخاصة بشرح ألفاظ القرآن الكريم شرحاً لغوياً، وكانت في أولها تتناول غريب ألفاظ القرآن، حتى وصلت بعدُ إلى استقصاء معاني مفردات القرآن الكريم(٣).

فأما الغريبُ في اللغة فهو الغامضُ من الكلام(٤). وفي اصطلاح المفسرين الألفاظِ الغامضة في القرآن لقلةِ استعمالِها عند قومٍ مُعينين في حقبةٍ مُحددةٍ من الزَّمنِ(٥).

---

(١) انظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم للدكتور مساعد الطيار ٣٨، ٣٩.

(٢) الموافقات ٥/ ٤٥.

(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصبهاني، عمدة الحفاظ للسمين الحلبي.

(٤) انظر: العين ٤/ ٤١١، تهذيب اللغة ٨/ ١١٥.

(٥) انظر: تفسير غريب القرآن لزيد بن علي، مقدمة المحقق ١٠، وسيأتي مزيد بيان لمصطلح الغرابة ص٥٥٣.

وألفاظ القرآن الكريم ليست على درجة واحدة من حيث وضوح المعنى، قال أبو حيان: «لغاتُ القرآن العزيز على قسمين: قسم يكادُ يشترك في فَهْمِ معناهُ عامَّةُ المستعربة وخاصتهم، كمدلول السماء والأرض، وفوقَ وتحت. وقسم يَختصُّ بمعرفته مَنْ له اطلاعٌ وتبحرٌ في اللغة العربية، وهو الذي صنَّفَ أكثرُ الناس فيه، وسَمَّوهُ غريبَ القرآن»[(١)].

ولهذا بدأ التأليف في الغريب في وقت مبكر لكون الحاجة إليه جاءت مبكرة أيضاً، فقد نُسب كتابٌ في غريب القرآن إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما[(٢)]، وقام السيوطي بجمع أقوال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير مفردات القرآن مما روي من طريق علي بن أبي طلحة (ت١٢٠هـ) في فصل مفرد[(٣)]. ولا شك أن مرويات ابن عباس رضي الله عنهما في التفسير هي التي مهدت للتدوين في علم غريب القرآن في وقت مبكر، وهيأت المادة الأولى لكل من ألف فيه فيما بعد، ثم توالى التصنيف فيه بعد ذلك، فكتب فيه أبان بن تغلب البكري (ت١٤١هـ) كتابه «غريب القرآن»، وكتب فيه محمد بن السائب الكلبي (ت١٤٦هـ)، وكتب فيه أبو روق عطية بن الحارث الهمداني. وكل هؤلاء الثلاثة من طبقةٍ واحدةٍ، حيث يقول ياقوت في ترجَمة أبانٍ: «صنَّفَ كتابَ «الغريب في القرآن»، وذكر شواهدَهُ من الشعر، فجاء فيما بعدُ عبدُ الرحمٰن بنُ مُحمد الأزدي الكوفي، فجَمَعَ من كتاب أبان ومحمد بن السائب وأبي روق عطية بن الحارث، فجعله كتاباً فيما اختلفوا فيه وما اتفقوا عليه، فتارةً يَجيءُ كتابُ أبان مفرداً، وتارة يَجيءُ مشتركاً على ما عَمِلَهُ عبدُ الرحمٰن»[(٤)].

---

(١) تحفة الأريب ٢٧.

(٢) ذكر فؤاد سزكين أن كتاباً لابن عباس بتهذيب عطاء بن أبي رباح يوجد مخطوطاً في مكتبة عاطف أفندي بعنوان غريب القرآن. انظر: تاريخ التراث العربي ١/ ٦٧.

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٦ ـ ٥٤.

(٤) معجم الأدباء ١/ ٣٨.

ويُعدُّ الشاهد الشعري جزءاً من التفسير اللغوي للقرآن الكريم، وقد وضح ابن عباس ﷺ العلاقة بين المعنى اللغوي لألفاظ القرآن الكريم والشعر العربي، فقال: «إذا أعيتكم العربية في القرآن فالتمسوها في الشعر فإنه ديوان العرب»[١]. وقوله كذلك: «إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب»[٢]. وقد سبقه إلى ذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، عندما سأل عن معنى التخوف في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾﴾ [النحل: ٤٧] فقام رجل من هذيل، فقال: هذه لغتُنا، التَخَوُّفُ: التَّنَقُّصُ، فقال عمر: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال: نعم، قال شاعرنا يصف ناقته:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ منها تَامِكاً قَرِداً ... كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفِنُ[٣]

فقال عمر: «عليكم بديوانِكم لا تَضِلُّوا. قالوا: وما دِيوانُنا؟ قال: شعرُ الجاهليَّةِ؛ فإنَّ فيهِ تفسيرُ كتابِكُم، ومَعاني كلامِكُم»[٤]. غير أن ابن عباس قد أكثر من الاستشهاد بالشعر في التفسير، مما جعل هذا المنهج ينسب إليه كأوَّلِ مَن فتح هذا الباب، ونهجه للمفسرين من بعده[٥]، فقد تابعه على هذا المنهج من أخذ عنه من التابعين، ثم من بعدهم حتى حُفظَ هذا المنهجُ وتطبيقُهُ في أوائل كتب التفسير، ولغة القرآن مثل «مجاز

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء ١/١٠١.
(٢) المصدر السابق ١/٦٢، ومجالس ثعلب ٣١٧.
(٣) سبق تخريجه ص٥٨. وانظر: شرح التبريزي للمفضليات ٣/١٢٥٦.
(٤) قال المناوي في الفتح السماوي ٢/٧٥٥: لم أقف عليه، وقال ابن حجر في فتح الباري ٨/٣٦٨: وروي بإسناد فيه مجهول عن عمر، أنه سأل عن ذلك، فلم يجب، فقال عمر: ما أرى إلا أنه على ما ينتقصون من معاصي الله. قال: فخرج فلقي أعرابياً، فقال: ما فعل فلان؟ قال: تخوفته ـ أي: تنقصته. فرجع، فأخبر عمر، فأعجبه». ثم قال: «وفي شعر أبي كبير الهذلي ما يشهد له». وهو يعني الشاهد الشعري المتقدم. وورد نحوه عن ابن عباس في المستدرك عند الحاكم ٢/٤٩٩، وعند البيهقي في الأسماء والصفات ٣٤٥.
(٥) سيأتي تفصيل ذلك في الفصل التالي ص٢٢٤.

القرآن» لأبي عبيدة، و«معاني القرآن» للفراء، وتفسير الطبري وغيرها.

وقد أحصيتُ الشواهد الشعرية في كتب التفسير والمعاني والغريب محل الدراسة، فكانت على النحو التالي:

الكتاب	المؤلف	عدد الشواهد
مجاز القرآن	أبو عبيدة «ت٢١٠هـ»	٩٥٢
معاني القرآن	الفراء «ت٢٠٧هـ»	٧٨٥
غريب القرآن	ابن قتيبة «ت٢٧٦هـ»	١٨٢
تأويل مشكل القرآن	ابن قتيبة «ت٢٧٦هـ»	٣٦١
تفسير الطبري	محمد بن جرير «ت٣١٠هـ»	٢٢٦٠
الكشاف	الزمخشري «ت٥٣٨هـ»	٩٠١
المحرر الوجيز	ابن عطية «ت٥٤٢هـ»	١٩٨١
الجامع لأحكام القرآن	القرطبي «ت٦٧١هـ»	٤٨٠٧

ويمكن تسجيل بعض السمات لتعامل هؤلاء المفسرين مع الشواهد الشعرية:

أولاً: أول هذه الكتب من حيث التأليف هو كتاب «مجاز القرآن» ظهر فيه الاعتماد على الشاهد الشعري بشكل ملحوظ؛ مما جعل بعض العلماء حينذاك يعارضونه معارضةً شديدةً(١)، وقد ذكر العسكري أَنَّ أبا عبيدة تأثر في منهجه هذا بما حُفِظَ عن ابن عباس من مسائل نافع بن الأزرق فقال عن أبي عبيدةَ: «صنَّفَ كتابَ المَجازِ، وأَخَذَ ذلك من ابن عباس حينَ سأله نافعُ بن الأزرق عن أشياءَ من غريب القرآنِ، ففسَّرها لَهُ واستشهد عليها بأبياتٍ من شعر العربِ، وهو أَوَّلُ ما رُوي في ذلك، وهو خَبَرٌ معروفٌ»(٢).

---

(١) انظر: طبقات النحويين واللغويين ١٦٧.

(٢) انظر: الأوائل للعسكري ٢٦١.

ثانياً: الصفة المميزة لكتاب أبي عبيدة اعتمادُهُ الدليلَ اللغوي أصلاً ثابتاً ورئيساً في التفسير، ولعله تأثر في ذلك بشيخه أبي عمرو بن العلاء، الذي اقتبس منه هذه الطريقة في تفسير القرآن الكريم، والاستشهاد على ذلك بشعر العرب(١) حيث كان الشعر بعد القرآن من أهم ما تلقى أبو عبيدة عن أبي عمرو(٢).

ثالثاً: أغفل أبو عبيدة أصولاً تفسيرية أخرى كان الإجماع منعقداً عليها عند المفسرين من قبل، كالعناية بتفسير السلف؛ مما جعل تفسيره تفسيراً لغوياً محضاً، وقد اعتبر هذا المسلك خروجاً على ما كان عليه علماء اللغة والتفسير الذين كانوا يتحرجون أشد الحرج ويلتزمون بآثار السلف. وقد تعقبه الطبري في كثير من المواضع التي فسر فيها القرآن الكريم، ووصفه بأنه «مِمن ضعفت معرفته بتأويل أهل التأويل، وقلت روايته لأقوال السلف من أهل التفسير»(٣). مشيراً بذلك إلى اكتفاء أبي عبيدة باللغة في التفسير، دون غيرها من المصادر.

وقد تَحرَّجَ كثيرٌ من السلف من تفسير القرآن الكريم خوفاً من الدخول في الوعيد الذي ثبت في ذلك في قول النبي ﷺ: «من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»(٤). غير أن كثيراً من العلماء نبه إلى أن التفسير بما ثبت في لغة العرب إذا لم يرد في الآية تفسير عن النبي ﷺ أو الصحابة ليس من التفسير بالرأي المذموم، وإنما هو تفسيرٌ بعِلْم؛ فإن القرآن نزل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٥]، ولذلك قال الماوردي نافياً أن يكون التفسير باللغة من التفسير بالرأي المذموم وذلك تعليقاً على الحديث السابق: «قد حَمَلَ بعضُ المتورعة هذا

---

(١) انظر: مجالس العلماء ٣٣٣، مجاز القرآن ١/ ١٥٢، ٢٨٧، ٣٥٢.

(٢) انظر: أخبار النحويين البصريين ٢٢.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٤٤ ـ ٤٥.

(٤) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب العلم ٤/ ٦٣، والترمذي في السنن، كتاب تفسير القرآن ٤/ ٢٦٨.

الحديث على ظاهره، وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده، ولو صحبتها الشواهد، ولم يعارض شواهدها نص صريح. وهذا عدول عمَّا تُعبدنا بمعرفته من النظر في القرآن واستنباط الأحكام منه، كما قال تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]»(١). بل إن في عمل المفسرين من الصحابة والتابعين وأتباعهم ما يدل على أن الأخذ بلغة العرب في التفسير يشبه أن يكون إجماعاً عندهم، وقد حُكِيَ هذا الإجماعُ عنهم(٢).

وإذا عُلِمَ «أن ما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يُحفظْ من المنثور عُشرُهُ، ولا ضاع من الموزون عُشرُهُ»(٣) فإنَّ أكثر ما حُفظ من كلام العرب قبل الإسلام هو الشعر لا النثر، وذلك «أن العرب الذين هم أصل الفصاحة كانَ جُلُّ كلامهم شعراً، ولا نجد الكلام المنثور في كلامهم إلا يسيراً، ولو كثر فإنه لم ينقل عنهم، بل المنقول عنهم هو الشعر... والكلام المنثور بالنسبة إليه قطرة من بحر»(٤) وتحقيق ما أُمِرَ به المسلمُ من تدبر القرآن الكريم، يحوج إلى دراسة اللغة العربية، بناءً على أنَّ مَا لا يتمُّ الواجب إلَّا بِهِ فهو واجبٌ، وحيث إنَّ الشعرَ يأتي في الذروة مما حفظ من لغة العرب فلزم العناية به، وخاصة ما نقله العلماء من الشواهد الشعرية، التي تعد صفوة ما يمكن أن ينتقى للاستشهاد والاحتجاج. ويمكن إبراز صلة الشاهد الشعري بالتفسير اللغوي للقرآن الكريم من خلال الأوجه التالية:

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٦٢.
(٢) انظر: المباني في نظم المعاني بتحقيق آرثر جفري ٢٠.
(٣) من كلام لعبد الصمد بن الفضل الرقاشي، أورده الجاحظ في البيان والتبيين ١/ ٢٨٧، العمدة في صناعة الشعر ونقده ١/ ١٠.
(٤) المثل السائر ٣/ ٢٢١.

أولاً: الاستدلال بالشاهد الشعري على المعنى اللغوي:

وظَّفَ المفسرون شواهد الشعر في شرحهم ألفاظ القرآن، وتبين دلالتها، ومعرفة المعاني اللغوية التي تدل عليها هذه الألفاظ عند العرب قبل نزول القرآن الكريم، وذلك لتتضح دلالة هذه الألفاظ لمن لا يعرف لغة العرب من جهة، وللرد على من طعن في عربية بعض ألفاظ القرآن الكريم من جهة ثانية(١).

وقد كان لإيراد الشاهد الشعري والاستعانة به في شرح معاني ألفاظ القرآن صور متعددة في كتب التفسير، من أهمها:

* **أن يجيء الشاهد الشعري وحده مفسراً الدلالة اللغوية، دون الحاجة إلى شرح للفظة القرآنية**، ومن أمثلة ذلك أن أعرابياً جاء إلى ابن عباس، يشكو أخاه فقال:

تَـخَـوَّفَـنِـي مَـالـي أَخٌ لِـيَ ظَـالِـمٌ ... فَلا تَخْذُلَنِّي اليومَ يَا خَيرَ مَنْ بَقِيْ(٢)

فقال ابن عباس: تَخوَّفَكَ؛ أي: تَنَقَّصَكَ؟ قال: نعم. قال: الله أكبر، ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧] أي: تَنَقُّصٍ مِن خِيارهم(٣). فقد جَمع ابن عباس بين معنى اللفظة في الشعر الذي سَمِعه، وفي الآية القرآنية، فكان في ذلك تفسيراً لهذه اللفظة. ويكثر التأكيد من المفسرين على أن معنى اللفظة في هذه الآية أو تلك هو نظير معناها في الشاهد الشعري الذي أورده.

* **أن تذكر الدلالة اللغوية، ثم يؤتى بالشاهد الشعري شاهداً لها.** وذلك مثل قول الطبري في معنى «زَنِيْم» في قوله تعالى: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝١٣﴾ [القلم: ١٣] حيث قال: «الزَّنيمُ في كلام العرب: المُلْصَقُ بالقَومِ وليس منهم، ومنه قول حسان بن ثابت:

---

(١) انظر: مجاز القرآن ١/ ١٧.
(٢) لم أجده، ولعله للأعرابي.
(٣) انظر: أمالي القالي ٢/ ١١٢، المزهر ٢/ ٣١١.

وَأَنْتَ زَنِيمٌ نِيطَ فِي آلِ هَاشِمٍ كَمَا نِيطَ خَلْفَ الرَّاكِبِ القَدَحُ الفَرْدُ[١]

وقال آخر:

زَنِيمٌ لَيسَ يُعْرَفُ مَنْ أَبُوهُ بَغِيُّ الأُمِّ ذُو حَسَبٍ لَئِيمِ[٢]»[٣].

ومن الملحوظ أن السلف من الصحابةِ والتابعينَ ومن بعدهم بقليل كانوا يكتفون بإيراد الشاهد من الشعر دون الحاجة لشرحه للسائل، وهذا يعود إلى أنَّ فَهْمَ الشِّعْرِ كان أمراً شائعاً في تلك الطبقات، حتى قال عمر ﷺ: «كانَ الشعرُ علمَ قومٍ لم يكنْ لهم علمٌ أصحَ منه»[٤]. فلم يكن العربي الذي يستمع إلى الشعر حينئذٍ بحاجةٍ إلى من يفسِّر له المراد باللفظ في بيت الشعر. ومن الأمثلة على ذلك قول ابن عباس لمن سأله عن معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ ١٧﴾ [الانشقاق: ١٧] فقال: ما جَمَعَ، ألم تسمع قول الشاعر[٥]:

مُسْتَوسِقَاتٍ لَمْ يَجِدْنَ سَائِقَا[٦]

حيث اكتفى بتذكير السائلِ بالشاهد من الشعرِ، دونَ أن يزيد على ذلك، اكتفاءاً بسليقةِ السائلِ، وثقةً في فهمه للشعر.

ومن الأمثلة قول ابن عطية: «وأما قوله: ﴿فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖ﴾ [التوبة: ٧٢]. فمعناه في جنات إقامة وثبوت، يقال: عَدَنَ الشيءُ في المكانِ إذا أقام به وثبت، ومنه المعدن أي: موضع ثبوت الشيء. ومنه قول الأعشى:

---

(١) ديوانه ١١٨، وانظر: إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٦٥.
(٢) لم أقف على قائله، وهو في الجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٢٣٤.
(٣) تفسير الطبري (هجر) ٢٣/ ١٦٤.
(٤) كنز العمال ٣/ ٨٥٣، طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٤، ٥٢٤، العمدة في صناعة الشعر ونقده ١/ ٢٢.
(٥) لم أعرفه.
(٦) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٩٢، وانظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٤/ ٢٤٧، إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٦٨ ـ ٦٩.

وإنْ يَسْتَضِيفُوا إلى حِلْمِهِ   يُضافوا إلى راجحٍ قد عَدَنْ[١]

هذا الكلام اللغوي»[٢]. وهناك رواية أخرى للبيت «وَزَن» بدل «عَدَن»، وقد نبَّه عليها الطبريُّ[٣]. فقول ابن عطية هنا: «هذا الكلام اللغوي»، معناه: التفسير اللغوي، كما في الشاهد الشعري دون أن يشرح ابن عطية اللفظة في الشاهد الشعري؛ اتكالاً على فهم القارئ للشِّعر، فإن لم يتمكن القارئ من فهم العلاقة بين الشواهد والآية، فليرجع إلى شروح تلك الأشعار في مظانها.

وفي هذه الصورةِ رُبَّما أطال المفسِّرُ في توضيح المفردة القرآنية بالشواهد الشعرية بعد تفسيرها كما في تفسير ابن عطية لقوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾﴾ [مريم: ١٣]، حيث فسر معنى الحنَان فقال: «والحنانُ: الرَّحْمَةُ، والشَّفَقَةُ، والمَحبَّةُ، قاله جُمهور المفسرين، وهو تفسيرُ اللغةِ... ومن الشواهد في الحَنَانِ قول امرئ القيس:

وتَمنحُها بنو شَمَجَى بنِ جَرْمٍ   مَعِيْزَهُمُ حَنَانَكَ ذا الحَنَانِ[٤]

وقال النابغة:

أبا منذرٍ أفنيتَ فاستبقِ بعضَنَا   حنَانيك بعضُ الشَّرِّ أهونُ منْ بَعضِ[٥]

وقال الآخر:

فقالت حنانٌ ما أتى بكَ هَا هُنَا   أذُو نَسبٍ أم أنتَ بالحيِّ عَارِفُ[٦]»[٧].

---

(١) رواية الديوان:

وإنْ يُسْتَضَافُوا إلى حُكْمِهِ   يُضَافُوا إلى هَادِنٍ قَدْ رَزَنْ

انظر: ديوانه ٦٩.

(٢) المحرر الوجيز ٨/ ٢٣٠، وانظر: مجاز القرآن ١/ ٢٦٤.

(٣) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١١/ ٥٥٩.

(٤) انظر: ديوانه ١٤٣.

(٥) انظر: ديوانه ١٥٢.

(٦) سبق تخريجه ص١٥٨.

(٧) المحرر الوجيز ١١/ ١٧.

فهو هنا قد أورد ثلاثة شواهد شعرية لتوضيح معنى الحنان في اللغة، بعد أن بَيَّنَ دلالته اللغوية، وهذا الغالب في إيراد الشواهد الشعرية عند المفسرين، حيث يورده المفسرون بعد إيضاح الدلالة اللغوية للفظة، فيكون شاهداً للمعنى يُفَسِّرُه.

* **أن تتعدد الدلالة اللغوية، ولبعضها شواهد دون بعض.** وذلك مثل تفسير «السَّكَرِ» في قوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]، حيث قال أبو عبيدة في تفسيرها: «أي: طُعْمَاً، ويقال: جعلوا لك هذا سَكَراً؛ أي: طعماً، وهذا سَكَرٌ؛ أي: طُعْمٌ، وقال جَنْدَلُ[(١)]:

جَعَلْتَ عَيْبَ الأَكْرَمِينَ سَكَرا[(٢)]»[(٣)].

وقد اعترضه الزجاج في دلالة اللفظ، فقال: «وقالوا في تفسير قوله: ﴿سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾: إنه الخمرُ قبل أن تُحَرَّم، والرزق الحسن يؤكل من الأعناب والتمور. وقيل: إن معنى السَّكَرِ: الطُّعمُ، وأنشدوا:

جَعَلْتَ عَيْبَ الأَكْرَمِينَ سَكَرا

أي: جعلت دمهم[(٤)] طُعْمَاً لك، وهذا بالتفسير الأول أشبه، والمعنى: جعلت تَتَخَمَّرُ بأعراض الكرام، وهو أَبْيَنُ فيما يقالُ: الذي يَتَبَرك[(٥)] في أعراض الناس»[(٦)]. وفي لغة العرب: «وقيل: السَّكَرُ -

---

(١) هو جندل بن المثنى الطهوي، شاعر إسلامي راجز. انظر: سمط اللآلي للبكري ٢/ ٦٤٤.

(٢) لم أجده عند أحد قبل أبي عبيدة، وهو في تفسير الطبري ٤/ ٨٤، والزجاج في معانيه ٣/ ٢٠٩.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٣٦٣.

(٤) هكذا، ورُبَّمَا تكونُ: ذَمَّهم؛ لمناسبتها للسياق.

(٥) هكذا في المعاني، ولعل صوابها: يَبْتَرِكُ كما نقلها الأزهري عن الزجاج في تهذيب اللغة ١٠/ ٥٨.

(٦) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٠٩.

بالتحريك ـ الطعامُ، وأنكر أهلُ اللغة هذا، والعرب لا تعرفه»[١]. في حين عدَّ الطبريُّ هذا المعنى أحد معاني السَّكَرِ عند العرب[٢].

ومن الأمثلة كذلك تفسير الطبري للتلاوة في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، حيث قال: «ولقول القائل: هو يتلو كذا، في كلام العرب معنيان:

أحدهما: الاتباع، كما يقال: تلوت فلاناً، إذا مشيت خلفه، وتبعت أثره. كما قال جل ثناؤه: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠][٣] يعني بذلك: تتبع.

والآخر: القراءة والدراسة، كما تقول: فلانٌ يتلو القرآنَ، بمعنى: أنه يقرأه ويدرسه، كما قال حسان بن ثابت:

نَبِيٌّ يَرَى مَا لا يَرَى النَّاسُ حَوْلَهُ ... ويَتْلُو كِتَابَ اللهِ في كُلِّ مَشْهَدِ[٤]»[٥].

فالطبري أورد دلالتين لغويتين للتلاوة، فاستشهد على الأولى بقراءة من القراءات المتواترة، واستشهد على الدلالة الثانية بشاهد شعري.

* **أن تتعدد الدلالة اللغوية، ولجميعها شواهد.** ومن ذلك تفسير المَخْمَصَةِ في قوله تعالى: ﴿ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣] حيث يقول الطبري: «في مخمصة، يعني: في مجاعةٍ، وهي مفعلةٌ... مِنْ خَمَصِ البَطْنِ، وهو اضطماره، وأظنه هو في هذا الموضع، معنيٌّ به اضطماره من الجوع وشدة السَّغَبِ، ولكنْ مِنْ خِلْقَةٍ، كما قال نابغة بني ذبيان في صفة امرأة بِخَمَصِ البطن:

---

(١) لسان العرب ٦/ ١٤٥ (سكر).

(٢) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٤/ ٢٨٤.

(٣) هذه قراءة حمزة والكسائي وخلف ويعقوب. تتلو بتاءين. انظر: السبعة ٣٢٥، التيسير ١٢١.

(٤) انظر: ديوانه ٨٨.

(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٤١١.

والبَطْنُ ذُو عُكَنٍ خَمِيصٌ لَيِّنٌ والنَّحْرُ تَنْفُجُهُ بِثَدْيٍ مُقْعَدِ(١)

فمعلومٌ أنه لم يرد صفتها بقوله: «خميصٌ» بالهُزالِ والضر من الجوع، ولكنه أراد وصفها بلطافة طي ما على الأوراك والأفخاذ من جسدها؛ لأن ذلك مما يحمد من النساء. ولكن الذي في معنى الوصف بالاضطمار والهزال من الضر من ذلك قول أعشى بني ثعلبة:

تَبِيتُونَ في المَشْتَى مِلاءً بُطُونُكُمْ وَجَارَاتُكُمْ غَرْثَى يَبِتْنَ خَمَائِصَا(٢)

يعني بذلك: يَبِتْنَ مُضطمراتِ البطون من الجوع والسَّغَبِ والضُّرِّ، فمن هذا المعنى قوله: في مَخْمَصةٍ»(٣).

وهذا الاستقصاء الدقيق لمعاني المخمصة في الشعر العربي، والمعنى المناسب منها لدلالة اللفظة في الآية الكريمة عليه حُسْنُ بَصَرٍ من الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ بالتفسير والشعر معاً، بل إن شرحه لبيت النابغة أوفى من شرح شارح الديوان(٤).

بواعث الاستشهاد:

ـ قد يكون الباعث على الاستشهاد هو غموض دلالة اللفظة، كما فعل أبو عبيدة في تفسير الطلح في قوله تعالى: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الواقعة: ٢٩]، حيث قال: «زعم المفسرونَ أَنَّهُ الموزُ، وأَمَّا العربُ فالطلحُ عندهم شَجَرٌ عظيمٌ، كثيرُ الشوك، وقال الحادي(٥):

بَشَّرَهَا دَلِيلُهَا وقَالا غداً تَرَيْنَ الطلحَ والجِبَالا(٦)»(٧).

فأبو عبيدة ذكر قول المفسرين أولاً في المراد بالطلح وأنه الموز، ولكنه ذكر معنى آخر للطلح عند العرب وهو نوعٌ من الشجر، وقد استند

---

(١) انظر: ديوانه ٦٦.
(٢) انظر: ديوانه ١٠٩.
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ٩/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣.
(٤) انظر: ديوان النابغة الذبياني ٩٢.
(٥) هو النابغة الجعدي كما في تفسير القرطبي ١٧/ ١٣٥.
(٦) ليس في ديوانه.
(٧) مجاز القرآن ٢/ ٢٥٠.

في ذلك التفسير إلى شاهد شعريٍّ، وهذا المعنى غامض، مما دفع الطبريّ للتعقيب على كلام أبي عبيدة بقوله: «وأما الطلح فإن معمر بن المثنى كان يقول: هو عند العرب شَجَرٌ عِظَامٌ، كثير الشوك. وأنشد لبعض الحداة... وأما أهل التأويل من الصحابة والتابعين فإنهم يقولون: إنه الموزُ»(١).

فتفسير أبي عبيدة اللغوي اعتمد على شاهد شعري، مع ذكره تفسير ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين، ولكن الطبري عاب أبا عبيدة بذلك في مواضع كثيرة من تفسيره، وقد كثرت تعقبات الطبري لأبي عبيدة في فهمه للشواهد الشعرية(٢).

- وقد يكون الاستشهاد للاشتراك في معنى اللفظة، ومن أمثلة ذلك أن أبا عبيدة عند تفسير قوله تعالى: ﴿عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف: ٤٩] قال: «أي: به يَنْجُونَ، وهو من العَصَرِ، وهي العُصْرَةُ أيضاً، وهي المَنْجَاةُ، قال(٣):

.... وَلَقَدْ كَانَ عُصْرَةَ المَنْجُودِ(٤)

أي: المقهور المغلوبُ، وقال لبيد:

فَبَاتَ وأَسْرَى القَومُ آخرَ لَيْلِهِمْ ومَا كانَ وَقَّافاً بِغَيْرِ مُعَصَّرِ(٥)»(٦).

فتعقبه الطبري بقوله: «وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجه

(١) تفسير الطبري (هجر) ٢٢/ ٣١٠.
(٢) ينظر لتعقبات الطبري لأبي عبيدة: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٢٢٤، ٢٢٧، ٣٢٠.
(٣) هو أبو زبيد الطائي.
(٤) عجز بيت، وصدره:
صَادِياً يَسْتَغِيثُ غَيْرَ مُغَاثٍ ....
وهذه القصيدة من المجمهرات. انظر: جمهرة أشعار العرب ٥٨٣.
(٥) انظر: ديوانه ٦٥.
(٦) مجاز القرآن ١/ ٣١٣ - ٣١٤.

معنى قوله: ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف: ٤٩] إلى: وفيه يَنْجُونَ من الجَدْبِ والقَحْطِ بالغَيْثِ، ويزعم أنه من العَصَرِ والعُصْرَةِ التي بمعنى المنجاة، من قول أبي زبيد الطائي:

صَادِيَاً يَستغيثُ غَيْرَ مُغَاثٍ ... وَلَقَدْ كانَ عُصرَةَ المَنْجُودِ

أي: المقهور، ومن قول لبيد:

فَبَاتَ وأَسْرَى القَومُ آخرَ لَيْلِهِمْ ... ومَا كانَ وَقَّافاً بِغَيْرِ مُعَصَّرِ

وذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه، خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين»[١]. فالطبري هنا يرد تفسير اللغة الذي ذهب إليه أبو عبيدة لمخالفته لتفسير الصحابة والتابعين، الذين فسروه بأن معناه تعصرون الزيت والسمسم، أو تحلبون الحليب[٢]. وهذا يعني أن التفسير اللغوي الذي ينفرد به أحد علماء اللغة كأبي عبيدة إذا خالف ما أجمع عليه السلف ممن قبله من الصحابة والتابعين وأتباعهم فإنه يرد، فالسلف هم أهل اللغة، وهم الذين شاهدوا التنْزِيل، وصحبوا الرسول ﷺ، فكانوا أولى بإصابة الحق، وأولى بالاتباع، ولذلك قال الطبري في تعقبه لتفسير أبي عبيدة: «وذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه، خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين»[٣].

ثانياً: الاستدلال بالشاهد الشعري لبيان أساليب القرآن:

عُنِيَ المفسرون بدراسة الأساليب القرآنية، ووازنوا بينها وبين الأساليب العربية في الشواهد الشعرية، وكثيراً ما تقرأ قولهم: «وهذا نظير قول الشاعر»، أو: «ومثله قول الشاعر». وذلك لأن القرآن الكريم فيه: «ما في الكلام العربي من الغريب والمعاني، ومن المُحتمل مِن

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١٦/ ١٣١.
(٢) انظر: المصدر السابق ١٦/ ١٢٨ ـ ١٢٩.
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٦/ ١٣١.

مَجازِ ما اخْتُصِرَ، ومَجَازِ ما حُذِفَ، ومَجازِ ما كُفَّ عَن خَبَره، ومَجازِ ما جاء لفظهُ لفظَ الواحدِ وَوَقَعَ على الجمع، ومَجازِ ما جاء على الجمعِ ووقع معناه على الاثنين»[١].

ومن الأمثلة على ذلك قول أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى: ﴿تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ [التوبة: ٩٢]: «والعرب إذا بدأت بالأسماء قبل الفعل جعلت أفعالها على العدد، فهذا المُستعملُ، وقد يجوز أن يكون الفعل على لفظ الواحد كأَنَّهُ مقدمٌ ومؤخرٌ، كقولك: وتفيض أَعينُهُم.

كما قال الأعشى:

فَإِنْ تَعْهَدِيْنِي وَلِيْ لِمَّةٌ فَإِنَّ الحَوادثَ أودى بِهَا[٢]

ووجه الكلام أن يقولَ: أَودينَ بِهَا، فلما توسَّعَ للقافيةِ جازَ على النَّكْسِ[٣]. كأنه قال: فإنه أودى الحوادث بها»[٤]. وهو هنا يشير إلى حال الفعل مع الفاعل في حال المثنى والجمع، وهذا من الأساليب النحوية.

وربما اختلفَ المفسرونَ في حَملِ الآية على معنى بعض الشواهد من شعر العرب، ومن ذلك أن أبا عبيدة قد ذهب في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] وأمثالها، إلى أن معناه: «وقلنا للملائكة، و«إذ» من حروف الزوائد، وقال الأسود بن يَعْفُر:

فَإِذَا وذلكَ لا مَهَاهَ لِذِكْرِهِ والدهرُ يُعْقِبُ صَالِحاً بِفَسَادِ[٥]

ومعناها: وذلك لا مَهاهَ لِذِكْرِهِ، لا طعم ولا فضل، وقال عبد مناف بن رِبْعِ الهُذَليُّ وهو آخر قصيدة:

---

(١) مجاز القرآن ١/١٨، وانظر: ١/٨ ـ ١٧، وانظر: تأويل مشكل القرآن ٢٠ ـ ٢١، ٨٦، ٨٢، ٢٣٥.

(٢) انظر: ديوانه ٢٢١.

(٣) لعل معناها: عكس الكلام.

(٤) مجاز القرآن ١/٢٦٧ ـ ٢٦٨.

(٥) لا مَهَاه: أي: لا بقاءَ، وهي بالهاء لا بالتاء. انظر: ديوانه ١٧، والمفضليات ٢٢٠.

حتى إذَا أَسْلَكُوهُمْ في قُتَائِدَةٍ شَلاًّ كمَا تَطردُ الجَمَّالةُ الشُرُدَا[١]

معناه: حتى أسلكوهم»[٢]. وهذان الشاهدان اللذان ذكرهما أبو عبيدة يصحان في (إذَا) وليس في (إذْ)، فالكلام هنا مختلف. وقد تعقبه الطبري فقال: «زعم بعض المنسوبين إلى العلم بلغات العرب من أهل البصرة، أن تأويل قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ [البقرة: ٣٠]: وقال ربك. وأنَّ (إذْ) من الحروف الزوائد، وأن معناها الحذفُ. واعتلَّ لقوله الذي وصفنا عنه في ذلك ببيت الأسود بن يعفر...». ثم ساق الشاهدين. ثم عقب على ذلك بقوله: «قال أبو جعفر: والأمر في ذلك بخلاف ما قال، وذلك أنَّ (إذْ) حرفٌ يأتي بمعنى الجزاء، ويدل على مجهول من الوقت، وغير جائزٍ إبطال حرف كان دليلاً على معنى في الكلام. إذ سواء قيلُ قائلٍ: هو بمعنى التَطوُّل، وهو في الكلام دليل على معنىً مفهوم - وقيلُ آخر في جميع الكلام الذي نطق به دليلاً على ما أريد به: هو بمعنى التطوُّل.

وليس لما ادعى الذي وصفنا قوله في بيت الأسود بن يعفر أن (إذا) بمعنى التطول وجه مفهوم، بل ذلك لو حذف من الكلام لبطل المعنى الذي أراده الأسود بن يعفر من قوله:

.... فَـإِذَا وذلـكَ لا مَـهَـاهَ لِـذِكْـرِهِ

وذلك أنه أراد بقوله: «فإذا»: فإذا الذي نحن فيه، وما مضى من عيشنا. وأشار بقوله: «ذلك» إلى ما تقدم وصفه من عيشه الذي كان فيه «لا مَهاهَ لذكره» يعني: لا طعمَ له ولا فضلَ؛ لإعقاب الدهر صالح ذلك بفساد. وكذلك معنى قول عبد مناف بن رِبْعٍ:

حتى إذَا أَسْلَكُوهُمْ في قُتَائِدَةٍ شَلاًّ ....

---

(١) قُتَائِدَة أي: ثَنِيَّة، وكُلُّ ثَنِيَّةٍ قُتائدة، والجَمَّالَةُ: أصحاب الجمال. انظر: ديوان الهذليين ٢/ ٤٢.

(٢) مجاز القرآن ١ - ٣٦ - ٣٧.

لو أسقط منه إذا بطل معنى الكلام؛ لأن معناه: حتى إذا أسلكوهم في قتائدة سلكوا شلاً. فدل قوله: «أسلكوهم شلاً» على معنى المحذوف، فاستغنى عن ذكره بدلالة (إذا) عليه فحذف، كما قد ذكرنا فيما مضى من كتابنا على ما تفعل العرب في نظائر ذلك، وكما قال النمر بن تولب:

فَإِنَّ المنيَّةَ مَنْ يَخْشَهَا ... فَسوفَ تُصَادِفُهُ أَيْنَمَا[1]

وهو يريد: أينما ذهب... إلخ»[2].

وفي المثال السابق ما يدل على ما قد يقع من الخطأ في الاستشهاد بالشاهد الشعري، فأبو عبيدة قد استشهد بشواهد على «إذا»، في موضع كان ينبغي له أن يورد فيه شواهد على «إذْ»، ولذلك تعقبه الطبري.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره القرطبي حيث يقول: «قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ﴾ [النساء: ٨٣] في «إذا» معنى الشرط، ولا يجازى بها وإن زيدت عليها «ما» وهي قليلة الاستعمال. قال سيبويه: والجيِّدُ ما قال كعب بن زهير:

وإذا مَا تشاءُ تبعثُ منها ... مغربَ الشمسِ نَاشِطاً مَذعُورا[3]

يعني أن الجيد لا يجزم بإذا «ما» كما لم يجزم في هذا البيت»[4].

فهو هنا قد اتخذ من الشاهد الشعري دليلاً على ما ذهب إليه من استحسان عدم الجزم بـ«إذا» كأسلوب من أساليب العربية، وأن الجيد هو رفع ما بعد إذا على ما يجب فيها، وهو أجود من الجزم بها[5]. وهذا استدلال بالشاهد الشعري على الأسلوب اللغوي الجيد.

---

(١) البيت في الصناعتين ١٨٣، وخزانة الأدب ١١/١٠١.
(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١/٤٣٩ ـ ٤٤٢.
(٣) انظر: ديوانه ٣٣.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ٣/١٨٨، ١/١٤١.
(٥) انظر: الكتاب لسيبويه ٣/٦٢.

ثالثاً: الاستدلال بالشاهد الشعري للحكم بعربية الألفاظ والأساليب:

يعقب المفسرون على بعض المفردات أو الأساليب بوصفها بالفصاحة، أو الجودة، أو ناسبين تلك اللغة إلى قبيلة من قبائل العرب، معتمدين في ذلك الحكم على شاهد من شواهد الشعر، ويكثر ذلك عند الموازنة بين القراءات القرآنية، ولا سيما الإمام الطبري.

ومن ذلك قوله رَحِمَهُ اللهُ: ﴿يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿١٠﴾﴾ [القيامة: ١٠] وبفتح الفاء، قرأ ذلك قرأةُ الأمصار؛ لأن العين في «يَفْعِل» مكسورة، وإذا كانت العين من «يفعِل» مكسورة، فإن العرب تفتحها في المصدر منه، إذا نطقت به على «يَفْعِلُ»، فتقول: فَرَّ يَفِرُّ مَفَرّاً. بمعنى: فراراً، كما قال الشاعر[1]:

يا لَبَكْرٍ أنشِروا لي كُليباً ... يا لبَكْرٍ أينَ أينَ الفرارُ[2]

فإذا أُريد بهذا المعنى من مَفْعلٍ قالوا: أين المَفَرُّ؟ بفتح الفاء. وكذلك المدَبُّ من دبَّ يَدِبُّ، كما قال بعضهم:

كأَنَّ بقايا الأَثْرِ فوقَ متونهِ ... مَدَبُّ الدَّبَى فوق النَّقَا وهو سارحُ[3]

وقد يُنشَدُ بكسر الدال، والفتح فيها أكثر، وقد تنطق العرب بذلك، وهو مصدر بكسر العين، وزعم الفراء أنهما لغتان، وأنه سمع: جاءَ على مَدَبِّ السَّيلِ، ومَدِبِّ السيلِ، وما في قميصِهِ مَصَحٌّ ومَصِحٌّ»[4]. فهو قد جعل الشاهد الشعري مستنداً في تصحيح اللغتين في الكلمة، وذلك بناء على رواية الفراء وهو ثقة لذلك عن العرب[5].

ومن الأمثلة كذلك قوله: «والصواب من القول في ذلك: أَنَّ

---

(١) هو مهلهل بن ربيعة.
(٢) انظر: ديوانه ٢٤.
(٣) لم أجده.
(٤) تفسير الطبري (هجر) ٢٣/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣.
(٥) انظر: معاني القرآن للفراء ٣/ ٢١٠.

الشِّهابَ إذا أريد به أنه غيرُ القَبَسِ، فالقراءة فيه بالإضافة؛ لأنَّ معنى الكلام حينئذ؛ ما بَيَّنَا من أنه شُعلَةُ قَبَسٍ، كما قال الشاعر(١):

فـي كـفـهِ صَـعـدةٌ مُـثـقـفَـةٌ فـيـها سِنَانٌ كَشُعلـةِ القَبَسِ(٢)

وإذا أريد بالشهاب أنه هو القَبَسُ، أو أنه نعتٌ له، فالصواب في الشهابِ التنوينُ؛ لأنَّ الصحيح في كلام العرب تركُ إضافةِ الاسم إلى نعته، وإلى نفسه، بل الإضافات في كلامها المعروفةُ إضافةُ الشيء إلى غير نفسه وغير نعته»(٣). وهذه مسألة نحوية.

ويقول الطبري: «ومعنى قولهم: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة: ٢٥٩] لم تأت عليه السنون فيتغير، على لغة من قال: أَسْنَهْتُ عندَكُم، أَسْنَهُ، إذا قامَ سَنَةً، كما قال الشاعر(٤):

ولـيـسـتْ بِـسَـنْـهَـاءٍ ولا رُجَّـبِـيَّـةٍ ولكنْ عَرايَا في السنينِ الجوائحِ(٥)

فجعل الهاء في السنة أصلاً، وهي اللغةُ الفصحى»(٦).

ومن الأمثلة كذلك قول القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝٥١﴾ [يس: ٥١]: «أي: القبور.

وقُرِئ بالفاء: (من الأَجْدَافِ)(٧)، ذكره الزمخشري(٨). يقال: جَدَث

---

(١) هو أبو زبيد الطائي.
(٢) انظر: ديوانه ١٠٥.
(٣) تفسير الطبري (هجر) ١٨/٩.
(٤) هو سويد بن الصامت الأنصاري، ويقال: أحيحة بن الجلاح.
(٥) الأمالي ١/٢١، سمط اللآلي ٣٦١.
(٦) تفسير الطبري (شاكر) ٥/٤٦١.
(٧) أنكرَ بعضُهم جَمع أجداف، وذكروا أنه لم ينقل عن العرب، وذهب آخرون إلى أن الفاء والثاء تتعاقبان على الموضع الواحد، وذهب السهيلي إلى أنه بالفاء أصلٌ. انظر: البحر المحيط ٧/٣٢٥، معجم القراءات للخطيب ٧/٤٩٩.
(٨) انظر: الكشاف ٤/٢٠.

وجَدَفْ. واللغة الفصيحة الجدث بالثاء، والجمع أَجْدُثٌ وأَجْدَاثٌ، قال المتنخلُ الهُذَليُّ:

عَرَفْتُ بِأَجْدُثٍ فَنِعَافِ عِرْقٍ عَلامَاتٍ كَتَحْبِيرِ النِّمَاطِ[1]»[2].

رابعاً: الاعتماد على الشاهد الشعري في توجيه القراءات:

يعتني المفسرون في كتب التفسير بتوجيه القراءات القرآنية من حيث الإعراب، ويستعينون على ذلك بشواهد الشعر التي تؤيد مذاهبهم الإعرابية. وهذه المواضع من أكثر المواضع التي يلجأ فيها المفسرون إلى دعم ما يذهبون إليه من الآراء بالشواهد الشعرية، ولا سيما النحوية منها. ومن الأمثلة على ذلك:

عند تفسير ابن عطية لقوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩﴾ [البقرة: ٩] قال: «واختلف القُراءُ في ﴿يُخَادِعُونَ﴾ الثاني، فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: ﴿يُخَادِعُونَ﴾... فوجهُ قراءة ابن كثير ومَنْ ذُكِرَ إحراز تناسب اللفظ، وأن يُسَمَّى الفعلُ الثاني باسم الفعل الأول المسبب له، ويجيء ذلك كما قال الشاعر[3]:

ألا لا يَجْهَلَنْ أحدٌ علينَا فنجهلَ فوقَ جهلِ الجَاهلينَا[4]

فجعلَ انتصارَهُ جَهْلاً»[5]. حيث وَجَّهَ قراءة ابن كثير ومن وافقه أنه من باب تناسب اللفظ، وأن قوله ﴿يُخَادِعُونَ﴾ ههنا بِمعنى: ﴿يَخْدَعُونَ﴾؛ «فإنَّ فاعلَ قد جاءَ والفعلُ فيه من واحدٍ، كعاقبتُ اللصَّ، وطَارقتُ النَّعلَ، وإِنَّمَا جاء ههنا فَاعَلَ بِمعنى فَعَلَ لِيُشَاكِلَ لفظهُ لفظَ الأَوَّلِ، وإن

(١) أَجْدُث ونِعَافِ عِرْقٍ أسماء مواضع، والنِّمَاطُ جمع نَمَطٍ، وتحبير أي: تنقيش. انظر: شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٦٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٢٨.

(٣) هو عمرو بن كلثوم.

(٤) انظر: ديوانه ١٨٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١١٢.

كان المعنى غير الأول طلباً لمزاوجة اللفظ»[١]. واستشهد على صحة ذلك، وأن العرب تفعله، بقول الشاعر[٢].

وقال ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ﴾ [الطلاق: ٨]: «وقرأ ابنُ كثيرٍ وعبيد عن أبي عمرو: «وَكَائِنْ» ممدودٌ مهموزٌ[٣]، كما قال الشاعر:

وكائِنْ بالأَبَاطحِ من صديقٍ[٤] .... »[٥].

فقراءة أبي عمرو هنا صحيحة، وابن عطية يلتمس ما يشهد لهذه القراءة من اللغة، فاستشهد بالشاهد الشعري على صحة هذا الوجه لغةً.

وقال ابن عطية: «وقراءة أُبي بن كعب فيما حكى الكسائي: «أو يُسْلِمُوا» بنصب الفعل على تقدير: أو يكون أن يسلموا، ومثله من الشعر قول امرئ القيس:

فقلتُ لهُ: لا تبكِ عَيناكَ إنَّمَا ... نُحاولُ ملكاً أو نَموتَ فَنُعذرا[٦]

يروى: نَموتَ بالنصبِ، ونَموتُ بالرفع. فالنصبُ على تقدير: أو يكونَ أنْ نَموتَ، والرفعُ على القطعِ: أو نَحنُ نَموتُ»[٧].

فهو هنا يشير إلى القراءة في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦] فقد قرأ الجمهور بإثبات النون رفعاً، وهو عطف على ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ﴾، أو على الاستئناف، على تقدير: أو هم يسلمون.

---

(١) الموضح في وجوه القراءات وعللها لابن أبي مريم ١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٢) انظر: السبعة، ١٤١، النشر ٢/ ٢٠٧.

(٣) انظر: السبعة ٦٣٩.

(٤) صدر بيت لجرير، وعجزه:

.... **يَراني لَو أُصِبْتُ هوَ المُصَابَا**

انظر: ديوانه ١/ ٦٤٩.

(٥) المحرر الوجيز ١٦/ ٤٣.

(٦) انظر: ديوانه ٢٤٥.

(٧) المحرر الوجيز ١٥/ ١٠٢ ـ ١٠٣.

وقرأ أُبَيُّ بن كعب، وزيدُ بن علي، وعبد الله بن مسعود: «أَوْ يُسْلِمُوا» بحذف النون، وهو منصوب بتقدير (أن) في قول الجمهور من البصريين على تقدير: إِلَّا أَن يُسْلِموا. وعند الكسائي والجرمي على تقدير: (حتى يسلموا)(١).

ويقول القرطبي: «وقرأ طلحة بن سليمان: «يُدرِكُكُمُ» برفع الكاف على إضمار الفاء، وهو قليل لم يأت إلا في الشعر نحو قوله:

مَنْ يَفْعَلِ الحَسَنَاتِ اللهُ يَشكرُهَا(٢)

أراد: فالله يشكرها»(٣). وهو هنا يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨] وقد رَدَّ ابنُ مُجاهد هذه القراءة في العربية، وحكم عليها أبو حيان بالضعف(٤). غير أن ابن جني لم يرتض ذلك وقال: «وهو لعمري ضعيف في العربية، وبابه الشعر والضرورة، إلا أنه ليس بمردود؛ لأنه قد جاء عنهم، ولو قال [أي ابن مجاهد]: مردود في القرآن لكان أصح معنى، وذلك أنه على حذف الفاء، كأنه قال: فيدرككم الموت...»(٥).

وقد ظهر اهتمام المفسرين بالشعر في فهم الدلالة اللغوية للألفاظ القرآنية مبكراً منذ بدء التفسير، فقد كان المفسرون من علماء اللغة الذين يحرصون على حفظ الشعر، وقراءة الدواوين ودراستها، حتى ذكر الواحدي أنه درس اللغة ودواوين الشعراء على شيخه العروضي ثم قال: «وقرأت عليه الكثير من الدواوين، وكتب اللغة، حتى عاتبني شيخي ـ رحمه الله ـ يوماً من الأيام، وقال: إنك لم تبق ديواناً من الشعر إلا قضيت

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٧١، معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٤، إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٩١، الكشاف ٣/ ١٣٨، البيان للأنباري ٢/ ٣٧٧، مغني اللبيب ٦٢٤.

(٢) تقدم تخريجه ص...

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١٨٢.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٢٩٩.

(٥) المحتسب ١/ ١٩٣.

حقه، أما آن لك أن تتفرغ لتفسير كتاب الله العزيز، تقرأه على هذا الرجل الذي يأتيه البعداءُ من أقاصي البلاد، وتتركه أنت على قرب ما بيننا من الجوار، يعني الأستاذ الإمام أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي رَحِمَهُ الله.

فقلتُ: يا أبتِ! إنَّما أتدرَّجُ بِهذا إلى ذلك الذي تريدُ، وإذا لم أُحْكِمِ الأدبَ بِجِدٍّ وتَعَب، لم أَرْمِ في غَرضِ التفسيرِ عَنْ كَثَب...»[1].

وهذا الطبري يقول في التأكيد على أن الشواهد الشعرية الصحيحة عمدة المفسر في معرفة الدلالة اللغوية للألفاظ القرآنية فيقول في ذلك: «وأصحهم برهاناً فيما ترجمَ وبَيَّنَ من ذلك مما كان مدركاً من جهة اللسان، إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة..»[2].

بل لم يكن هذا محل عناية المفسرين فحسب، بل إن ابن هشام في السيرة النبوية، يعرض لتفسير بعض الآيات مستعيناً على ذلك بالشعر، فمن ذلك: «قال ابن هشام: (أيَّانَ مُرسَاها): متى مرساها. يعني بذلك: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾ [الأعراف: ١٨٧] قال قيسُ بنُ الحداديةِ الخزاعيُّ[3]:

فَجِئْتُ وَمَخْفَى السِّرِّ بَيْنِي وَبَيْنَهَا ... لأَسْأَلَهَا أَيَّانَ مَنْ سَارَ رَاجِعُ[4]

---

(١) مقدمة تفسير البسيط للواحدي ١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩ رسالة دكتوراه بتحقيق الدكتور محمد بن صالح الفوزان.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٩٣.

(٣) هو قيس بن منقذ بن عمرو بن عبيد بن ضاطر الخزاعي، والحدادية أمه، من شعراء الجاهلية، كان فاتكاً شجاعاً خليعاً، خلعته خزاعة بعكاظ، فلا تحتمل جرائره. انظر: الأغاني ١٤/ ١٤٤.

(٤) انظر: الأغاني ١٤/ ١٥٤.

. . . ومرساها: منتهاها، وجَمعهُ: مَرَاسٍ، قال الكميت بن زيد الأسدي:

وَالمُصِيْبِيْنَ بَابَ مَا أَخْطَأَ النَّا   سُ وَمُرْسَى قَواعِدِ الإِسْلامِ[1]

ومُرْسَى السفينةِ: حيثُ تَنْتهي»[2].

وكذلك أشار شُرَّاحُ الشعر، وجامعو المَجموعات الشعرية إلى أهمية الشعر في تفسير القرآن، قال القرشي في مقدمة مختاراته من شعر العرب: «هذا كتابُ جَمْهَرَةِ أشعار العرب في الجاهلية والإسلام الذين نزل القرآن بألسنتهم، واشتقت العربية من ألفاظهم، واتُّخِذَت الشواهدُ في معاني الحديث من أشعارهم»[3] وقال أبو هلال العسكري وهو يعدد فضائل الشعر: «ومن ذلك أيضاً أن الشواهد تنزع من الشعر، ولولاه لم يكن على ما يلتبس من ألفاظ القرآن، وأخبار الرسول شاهد»[4].

---

(١) انظر: ديوانه ٢/١٧٨.
(٢) السيرة النبوية ٢/٢١٨.
(٣) جمهرة أشعار العرب ١١.
(٤) الصناعتين ١٣٨.

المبحث السابع

الرد على التشكيك في الشعر الجاهلي وخطره على تفسير القرآن

العربُ أهلُ فصاحةٍ وبَيَانٍ، وأهل شِعْرٍ وخَطَابة، وقد «كان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم، ومنتهى حكمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون»[١]، وقد أنزل الله القرآن الكريم بلسان عربي مبين، وكان نزوله حادثة فريدة في تاريخ البشر، وفي تاريخ الأنبياء صلوات الله عليهم، ولذلك «... كان الذين آمنوا بهذا الكتاب ـ كتاب الله ـ هم العربُ الجاهليين أصحاب «الشعر الجاهلي»، فصورة هذا العصرِ، وصُورُ رِجَالِهِ أَسَاسٌ لا غِنَى عنه في قضيةِ صحةِ الشعرِ الجاهلي، وفي قضية صحةِ روايته»[٢].

وقد تَحدَّى الله العرب أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وكان إعجاز القرآن الذي تحدى الله به العربَ إعجازاً بيانياً مرتبطاً بلغتهم العربية، التي يُمثِّلُ الشعرُ أعلى مُستوياتِها، ولا سيما شعر الجاهلية «الذي هو أقوى الشعر وأفحله»[٣]، وهو الأصل الذي انبثق منه الشعر العربي في سائر العصور، فكان الطعن في هذا الشعر طعناً في لغة القرآن، وطعناً في شواهدها التي عَوَّلَ عليها المفسرون، وذلك لأنَّ مطالبة العرب بأن يؤمنوا بأن محمداً ﷺ رسولٌ من الله أرسله إليهم، يبلغهم عن ربهم،

(١) طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٤.
(٢) قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام لمحمود شاكر ١٠٤.
(٣) الصناعتين ١٣٧.

حقيقة تاريخية واقعة لا شك فيها؛ لأنه «مُحالٌ أن يفجأ الله عباده من عَربِ الجاهلية بهذا التبيُّنِ الذي طالبهم به، وهم خِلْوٌ من القدرة عليه، فكان لزاماً أن تكون لهم قدرة يعلمها سبحانه فيهم، وإن جهلوها هم من أنفسهم من قبل أن يطالبوا بهذا التبين، وإلا يكن ذلك كذلك، كانت المطالبة تعجيزاً محضاً لعباده، يسقط منهم التكليف الذي تقتضيه هذه المطالبة»(١).

وقد تعرض هذا الشعر في العصور المتأخرة إلى الطعن في صحته من قبل عدد من الباحثين من المستشرقين والعرب، ونظراً لما لهذا الطعن من خطر على ما يرتبط بهذا الشعر من الاستشهاد به في تفسير القرآن الكريم، كان من الضروري التعرض لهذه المسألة بشيء من الاقتضاب الذي يعطي صورة واضحة للمسألة، وذلك في النقاط التالية:

أقسام الشعر الجاهلي من حيث الصحة:

الشعر الجاهلي كغيره من جوانب تاريخ الجاهلية كان يعتمد الرواة في نقله على الحافظة، والرواية الشفوية في معظمه، وقد اعتراه ما اعترى غيره من المسموعات من اختلافٍ في الرواية، أو تزيُّدٍ فيها أو في بعضها، وربَّمَا تعرَّضَ للوضعِ والاختلاق، ولذلك يُمكنُ تقسيم الشعر الجاهلي من حيث الصحة ثلاثة أقسام:

الأول: شعر صحيح لا سبيل إلى الشك فيه:

وهو الذي أجمع العلماء الثقات على صحته، وفقاً لخبرتهم بهذا الشعر، وكانوا كثيراً ما يعتمدون على حسهم الشعري النقدي، الذي اكتسبوه بعد معاناة شاقة في جمع تلك المادة ودراستها، التي أثمرت معرفة واسعة في تمييز صحيح الشعر من منحوله، ومن ذلك أنَّ حماداً

(١) قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام ١١١.

الراوية أنشد بلال بن أبي بردة شعراً مدحه به، فقال بلال لذي الرمة: كيف ترى هذا الشعر؟ قال ذو الرمة: جيد، وليس له! قال بلال: فمن يقوله؟ قال: لا أدري، إلا أنه لم يقله، فلما قضى بلال حوائج حماد، قال له: أنت قلت هذا الشعر؟ قال: لا، قال: فمن يقوله؟ قال: بعض شعراء الجاهلية، وهو شعر قديم، وما يرويه غيري. قال: فمن أين علم ذو الرمة أن ليس من قولك؟ قال: عرف كلام أهل الجاهلية من كلام أهل الإسلام[١]، ولذلك ذهب ابن سلام إلى أن ما اتفق عليه العلماء فليس لأحد أن يخرج منه[٢].

وما ذاك إلا لقوة تلك الملكة النقدية التي تميز بها العلماء والرواة في زمن الرواية الأول، والتي جعلت خلفاً الأحمر يقول حينما قال له قائل: إذا سمعتُ أنا بالشعر أستحسنه، فما أبالي ما قلت فيه أنت وأصحابك، فقال خلف راداً عليه: إذا أخذت أنت درهماً فاستحسنته، فقال لك الصرَّافُ: إنه رديء، فهل ينفعك استحسانك له؟[٣].

وهذا القسم يُمثِّلُ جُلَّ المحفوظِ مِن شعر الجاهلية، وهو الذي اعتمد عليه المفسرون واللغويون والنحويون في الاستشهاد والاحتجاج، وقد حُفظ عبر الرواية الصحيحة، واستقر في الدواوين الموثوقة حتى اليوم.

الثاني: شعر منحول مصنوع:

وهو شعر ساقط، لا يعتد به، تعددت أسباب وضعه فمنه ما وضعه القُصَّاص؛ لتحسين قصصهم بالشعر، إذ كانوا على معرفة تامة بمحبة العربي للشعر، وكان الشعر بمثابة الدليل على تأكيد صحة ما يقولون، ولذا وضعوا شعراً على لسان آدم والأنبياء والعرب البائدة[٤].

(١) انظر: الأغاني ٦/ ٨٨.
(٢) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٤.
(٣) طبقات فحول الشعراء ١/ ٧.
(٤) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٥.

وهناك أشعار وضعت على ألسنة الحيوانات(١)، وأشعار سبب نحلها العصبية القبلية، ورغبة أفراد القبيلة في رفع شأن عشيرتهم، فيذكرون من الأمجاد والوقائع ما ليس لهم(٢).

والذي يعني البحث أن هذا الضرب من الشعر ساقط لا يُحْتَجُّ ولا يُستشهد به على ألفاظ القرآن ولا تفسير آياته، ولذلك يقول ابن سلام: «وفي الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه، ولا حجة في عربيته... وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب، لم يأخذوه عن أهل البادية، ولم يعرضوه على العلماء، وليس لأحد ـ إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه ـ أن يقبل من صَحِيفَةٍ، ولا يروي عن صَحَفي»(٣).

وهذا القسم قد مَحَّصه العلماء، وأسقطوه من المصنفات منذ العصور المتقدمة، ومن ذلك أن ابن هشام (ت٢١٨هـ) قد أخذ على عاتقه مهمة تنقية سيرة ابن إسحاق مما شابها، فتعقب ابن إسحاق ونقد الشعر الذي أورده، وبيَّنَ الفاسدَ الموضوعَ وأسقطه، وأوضح نقد العلماء له، وذكر الروايات الصحيحة(٤).

ولم يكن لهذا الضرب من الشعر تأثير في شواهد التفسير، بحيث يُشكِّلُ عِلَّةً قادحةً تُعَلُّ بِها قضية الاستشهاد بالشعر، وذلك لندرته في كتب التفسير، ومن أمثلته النادرة ما أورده المفسرون في مواضع متفرقة من تفاسيرهم، وهو قول الشاعر:

فَأَنْكَرتني ومَا كانَ الذي نَكِرَتْ … مِن الحوادثِ إلّا الشَّيبَ والصَّلعَا

فقد استشهد به المفسرون(٥)، في حين قد اعترف أبو عمرو بن

---

(١) انظر: الكامل ٢/ ٧٣١.

(٢) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٤٦.

(٣) المصدر السابق ١/ ٤.

(٤) انظر: السيرة النبوية ١/ ٤.

(٥) مجاز القرآن ١/ ٢٩٣، تفسير الطبري (هجر) ١٢/ ٤٧٢، ٢٣/ ٥٩٥.

العلاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ بوضعه، وإضافته لقصيدة الأعشى[(١)].

الثالث: شعرٌ مُخْتَلَفٌ فيه بين العلماء والرواة:

منذ الصدر الأول للرواية، حتى قال ابن سلام: «وقد اختلف العلماء بعدُ في بعض الشعر، كما اختلفت في سائر الأشياء فأما ما اتفقوا عليه فليس لأحد أن يخرج منه»[(٢)]. وهذا الضرب قد يبدو كثيراً، غير أن الدراسات المتأنية قد أثبتت أنه ضئيل جداً إذا ما قورن بما وثقه العلماء الأثبات، والرواة العدول، وقد كان للاختلاف بين العلماء أثر كبير في تضخيم هذا الضرب، وكثرة الدراسات حوله، ويمكن فهم مثل هذا الاختلاف إذا عُلِمَ أن الرواة لم ينهلوا من مصدر معيَّن وحيد، بل لكل راوية مصادر متعددة، فضلاً عن اختلاف المناهج التي تجعل المقبول عند راوية مرفوضاً بعينه عند راوية آخر، ناهيك عن النزاعات المذهبية التي وسعت دائرة هذا الضرب حتى أصبح كل فريق يرمي الآخر بالصنعة والوضع، انتصاراً للرأي، ورمياً للطرف الآخر بالانتحال. وقد اجتهد بعض الباحثين في جمع كل ما رمي بالوضع أو الانتحال في الشعر فلم يظفر إلا بعدد قليل من الأبيات، ولم يَسْلَم له أكثرها[(٣)].

التشكيك في الشعر الجاهلي بين القدماء والمعاصرين:

شكك بعض العلماء المتقدمين في بعض الأبيات والمقطعات الشعرية، ورموها بالوضع والصنعة، وانتقدوا عدداً من الرواة الذين عرفوا بالكذب في رواية الشعر، وكانوا يرمون من وراء ذلك إلى تنقية الشعر الجاهلي مما شابه من الكذب، والحرص على سلامته، والحرص قبل ذلك على لغة العرب التي هي لغة القرآن الكريم، وكان ذلك دليلاً على

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٢٩٣، وانظر: انظر: ديوان الأعشى ١٥٠.

(٢) طبقات فحول الشعراء ١/ ٤.

(٣) انظر: الشعر المنحول للدكتور فضل العماري، ط. مكتبة التوبة.

الأمانة العلمية التي تحلى بها أولئك النفر من العلماء الناقدين، والجهابذة العارفين بكلام العرب وأشعارها.

ولما جاء العصر الحديث، أَحيا بعضُ الباحثين قضيةَ الوَضْعِ في الشعر الجاهلي، واقتطعوا من كلام المتقدمين ما يوافق أهوائهم من الطعن في صحة الشعر الجاهلي، وكان الباعث عند هؤلاء المعاصرين من المستشرقين وأتباعهم هو الطعن في الشعر الجاهلي، واتخذوا ذلك مطية للطعن في القرآن الكريم ولغته، والمتأمل لدراسات المستشرقين يلحظُ رَغبةَ نَفَرٍ من المستشرقين في التعرض إلى مفتريات كاذبة تتجه وجهة الهدم في الإسلام، والطعن في النبوة والقرآن، دون أن يكون لهذه المفتريات صلة بالبحث الأدبي الخالص، بل تؤكد الحقائق الواضحة أنهم ما تكلموا في الأدب والشعر الجاهلي لوجه الأدب، بل من أجل الطعن في الإسلام والقرآن؛ ولذلك تصدَّى العلماء لرد هذه الأباطيل، وبالغوا في ذلك حياطة للقرآن، وحمايةً للغة العربية.

وفيما يلي عرض لقضية الانتحال في الشعر الجاهلي، وتاريخ هذه المسألة منذ كتب فيها العلماء المتقدمون ما يسعى في توثيق الشعر وحفظه، حتى المعاصرين الذين كتبوا ما يوهي من شأن هذا الشعر، ويشكك فيه، مع عرض أدلة الفريقين، وأقوالهم.

أولاً: القدماء:

كان للمفضل الضبي الكوفي (ت١٦٨هـ)[١]، والأصمعي (ت٢١٦هـ)[٢] سبق في نقد الرواة الكذابين، وبيان ما كذبوا فيه، غير أن أول من بحث هذه القضية بحثاً منظماً مستفيضاً هو محمد بن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ)، وعزا أسباب الوضع إلى عاملين أساسيين: العصبية القبلية، والرواة الوضاعين، فقد رأى أن بعض القبائل كانت تتزيد في

---

(١) انظر: الأغاني ٦/٨٩.

(٢) انظر: مراتب النحويين ٤٦ ـ ٤٨.

أشعارها، وتنحل شعراءها شعراً لم يقولوه، فأوضح ذلك في قوله: «لما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أيامها ومآثرها، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم، وما ذهب من ذكر وقائعِهم، وكان قومٌ قد قَلَّتْ وقائعُهُم وأشعارُهم، وأرادوا أن يَلحقوا بِمَن لَهُ الوقائعُ والأشعار، فقالوا على ألسنِ شعرائهم، ثُمَّ كانت الرواة بعدُ فزادوا في الأشعار»[1]. وقد بَيَّنَ ما أضافه القرشيون في شعر شعرائهم، فطولوا قصيدة لأبي طالب في مدح رسول الله ﷺ، وذَكَرَ ما حُمِلَ على حسان بن ثابت ﷺ، وقد لَحَظَ أن بعض أبناء الشعراء الأعراب كانوا يفدون إلى المدن ويستنشدهم الرواةُ شعرَ آبائهم فينشدونهم، فإذا نفد ما لديهم زادوا في الأشعار، كما فعل داود بن متمم بن نويرة. قال ابن سلام: «أخبرني أبو عبيدة، أن ابن داود بن متمم بن نويرة، قدم البصرة في بعض ما يقدم له البدوي من الجلب والميرة... فسألناه عن شعر أبيه متمم، وقمنا له بحاجته وكفيناه ضيعته، فلما نفد شعر أبيه، جعل يزيد في الأشعار ويصنعها لنا، وإذا كلام دون كلام مُتَمِّم، وإذا هو يحتذي على كلامه فيذكر المواضع التي ذكرها متمم، والوقائع التي شهدها، فلما توالى ذلك علمنا أنه يفتعله»[2]، ولم يَخْفَ هذا الشعرُ المصنوعُ على الرواة الناقدين، فكانوا يرفضونه.

- طرائق المتقدمين في التمحيص والتثبت:

١ - التنبيه على الرواة الكذابين:

بدأ نقد الرواة الكذابين بما قاله المفضل الضبي الكوفي (ت١٦٨هـ) الذي نقد حَمَّادَ الراوية وبيَّنَ أكاذيبهُ[3]، وكذلك فعل الأصمعي (ت٢١٦هـ) حين نقد خلفاً الأَحْمر[4]. ثم تصدى للأمر ابنُ سلَّام فنَبَّهَ

(١) طبقات فحول الشعراء ١/٥.
(٢) طبقات فحول الشعراء ١/٤٧ ـ ٤٨.
(٣) انظر: الأغاني ٦/٨٩.
(٤) انظر: مراتب النحويين ٤٦ ـ ٤٨.

على الرواة الكذابين كحمَّاد الراوية، ورفض مروياته، وبَيَّنَ فساد روايته، وحذَّرَ منه، فقال: «وكان أول من جمع أشعار العرب، وساق أحاديثها، حماد الراوية، وكان غير موثوق به، وكان ينحل شعر الرجل غيره، وينحله غير شعره، ويزيد في الأشعار»(١). وقال يونس بن حبيب: «العجب ممن يأخذ عن حماد، وكان يكذب ويلحن ويكسر»(٢).

٢ ـ التنبيه على من يحمل الشعر المزيف من غير الرواة:

وذكر ابن سلَّام صنفاً آخر من الرواة يحملون الشعر الزائف هم رواة الأخبار والسير، وأشار إلى ابن إسحاق راوي السيرة النبوية، فقال: «وكان مِمَّن أفسد الشعر وهجَّنه، وحَمَلَ كل غثاء منه محمد بن إسحاق بن يسار... وكان من علماء الناس بالسير... فقبل الناس عنه الأشعار، وكان يعتذر منها ويقول: لا علم لي بالشعر، أُتينا به فأحمله، ولم يكن ذلك له عذراً، فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، وأشعار النساء فضلاً عن الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود، فكتب لهم أشعاراً كثيرة، وليست بشعر، إنما هو كلام مؤلف معقود بقوافٍ، أفلا يرجع إلى نفسه، فيقول: مَنْ حَمَلَ هذا الشعر؟ ومَن أداه منذ آلاف السنين، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ۚ﴾ [الأنعام: ٤٥] أي: لا بقية لهم، وقال أيضاً: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ۝٥٠ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ۝٥١﴾ [النجم: ٥٠، ٥١]؟»(٣).

وقال كذلك: «ولسنا نَعُدُّ ما يروي ابن إسحاق له ـ أي: لأبي سفيان بن الحارث ـ ولا لغيره شعراً، ولأن لا يكون لهم شعرٌ أحسن من أن يكون ذلك لهم»(٤)

ولم يكن ابن سلام وحده الذي نبَّهَ إلى فساد الشعر الذي يحمله

---

(١) طبقات فحول الشعراء ١/٤٨.
(٢) المصدر السابق ١/٤٩.
(٣) طبقات فحول الشعراء ١/٧ ـ ٨.
(٤) المصدر السابق ١/٨.

ابن إسحاق ونقده، بل أخذ آخرون على عاتقهم مهمة تنقية الشعر مما شابه من الزائف المصنوع، مثل ابن هشام صاحب السيرة النبوية (ت٢١٨هـ) الذي عمل على تهذيب سيرة ابن إسحاق، وتعقب ابن إسحاق فنقد الشعر، وبين الفاسد المصنوع، وأسقط الشعر الفاسد، وأوضح نقد العلماء له، وذكر الروايات الصحيحة، وهكذا[(١)].

وقد اعتذر ابن إسحاق بأنه لا علم له بالشعر، وأنه يؤتى به فيحمله، ولم يرض ابن سلام بذلك العذر، فقال: «ولم يكن له ذلك عذراً، فكتب في السيرة أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، وأشعار النساء فضلاً عن الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود، فكتب لهم أشعاراً كثيرة، وليس بشعر.... فلو كان الشعرُ مثلَ ما وُضِعَ لابن إسحاق، ومثل ما رواه الصحفيون ما كانت إليه حاجة، ولا فيه دليل على علم»[(٢)].

ونقد ابنُ النديم ابنَ إسحاق كذلك، فقال: «ويقال كان يُعْمَلُ له الأشعارُ ويُؤتى بِهَا، ويُسْأَلُ أن يُدخلها في كتابه السيرة فيفعل، فضَمَّنَ كتابَه من الأشعار ما صار به فضيحةً عند رواة الشعر»[(٣)].

هؤلاء العلماء الأثبات حين جرحوا الرواة وكذبوا الوضاعين وبينوا الشعر الفاسد المصنوع، وثقوا من ناحية ثانية الشعر الصحيح، وعدلوا الرواة الثقات، وشهدوا لهم بالدقة والأمانة والعلم. ففي الشعر الجاهلي والإسلامي، شعر منتحل موضوع، ولم يكن النقاد القدامى غافلين عنه، فقد نقدوه ومحصوه، وبينوا صحيحه من فاسده، ولكن ذلك الشعر المصنوع لم يكن من الكثرة بحيث يضطرب الدارسون في معرفته، أو يتخذون ذلك القليل الفاسد وسيلة لاتهام الشعر الجاهلي عامة، فإن من

---

(١) انظر: السيرة النبوية ١/ ٤، مصادر الشعر الجاهلي ٣٣٥ ـ ٣٤٥.
(٢) طبقات فحول الشعراء ١/ ٨.
(٣) الفهرست ٣٦.

التجاوز على الحق والخروج على أصول البحث العلمي، الغلو في تقدير المنحول والمبالغة فيه اعتماداً على فرضيات لم تثبت، ولم تصح تاريخياً، ومن الخطأ الفاحش أيضاً أن تؤخذ فكرة الانتحال مركباً ذلولاً لدفع كل ما يغمض على الدرس.

وإذا كان ابن سلام قد فتح للنقاد طريقاً يؤدي إلى تصحيح المخطوء ورد المنحول ومعرفة الحق من الباطل، فإنه كذلك حذر الباحثين ونبههم إلى أن ما اتفق عليه العلماء بالشعر، فليس لأحد أن يخرج منه[1]. وذكر ابن سلام أن خلَّادَ بن يزيد الباهلي قال لخلف بن حيان أبي محرز ـ وكان خلاد حسن العلم بالشعر يرويه ويقوله ـ: بأي شيء ترد هذه الأشعار التي تُروى؟ قال له: هل فيها ما تعلم أنت أنَّهُ مصنوعٌ لا خير فيه؟ قال: نعم، قال: أفتعلم في الناس من هو أعلم بالشعر منك؟ قال: نعم، قال: فلا تنكر أن يعلموا من ذلك أكثر مِمَّا تعلمُ أنت[2]. فهذا دليل على عدم اعتبار ما أسقطه العلماء بالشعر، وأهل البصر بروايته.

ثانياً: عند المعاصرين:

بقيت هذه القضية قضية علمية في حدودها المقبولة، تبحث في كتب الأدب وغيرها، حتى كان العصر الحديث فأثيرت قضية الانتحال مرة أخرى بصورة مغايرة، وتناولها المستشرقون والعرب، ومن هؤلاء المعتدل المنصف، ومنهم المشتط المسرف المتحامل، وقامت مناقشات، وكتبت ردود، وكان السبق في إثارة هذه القضية للمستشرقين ثم تبعهم العرب في تناول هذه القضية.

ـ **فأما المستشرقون** فقد عرض المستشرق الفرنسي بلاشير قضية

---

(١) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/٧ ـ ٨. (٢) انظر: المصدر السابق ١/٧.

الشعر الموضوع عند المستشرقين بشيء من الإيجاز في كتابه «تاريخ الأدب العربي»[١]. فذكر أن أول من تناول الموضوع هو المستشرق الألماني تيودور نُولدكه[٢]عام ١٨٦١م[٣]، ثم تلاه ألفرت[٤] عام ١٨٧٢م[٥]، وتابع هذين المستشرقين في آرائهما مستشرقون آخرون طوال ثلاثين سنة هم: موير، وباسيه، وبروكلمان، وليال[٦]، وهوار الذي كتب مقالة بعنوان «مصدر جديد للقرآن» سنة ١٩٠٤م، على أن هؤلاء جميعاً لم يبلغوا في نظرية الانتحال من الشك والإسراف ما بلغه مرجليوث[٧]، فقد كتب عدداً من المقالات حول التشكيك في الشعر الجاهلي، كانت مقالته الأخيرة التي نشرها بعنوان «نشأة الشعر العربي» سنة ١٩٢٥م ـ وإن كانت متأخرة بالنسبة لغيرها ـ من أعمق دراسات المستشرقين في اتهام

---

(١) ١٩٧ ـ ٢٠٨.

(٢) هو تيودور نولدكه (١٨٣٦ ـ ١٩٣٠م) يعد شيخ المستشرقين الألمان لكثرة بحوثه ودقتها، من أشهر كتبه «تاريخ القرآن» الذي حصل به على الدكتوراه. انظر: موسوعة المستشرقين لبدوي ٤١٧ ـ ٤٢٠.

(٣) انظر: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي لعبد الرحمٰن بدوي ١١.

(٤) هو المستشرق الألماني فلهلم ألفرت، ويكتب هو اسمه بالعربية على ما نشره من دواوين وليم ألورد (١٨٢٨ ـ ١٩٠٩م) من أكثر المستشرقين عناية بالشعر الجاهلي، له كتاب «العقد الثمين في دواوين الشعراء الجاهليين» وله كتاب «ملاحظات على صحة القصائد العربية الجاهلية». انظر: موسوعة المستشرقين لبدوي ٢٩ ـ ٣٠.

(٥) انظر: دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي لعبد الرحمٰن بدوي ١١ ـ ١٢.

(٦) تشارلز ليال، مستشرق إنجليزي ولد سنة ١٨٤٥م وتوفي سنة ١٩٢٠م، عني بتحقيق ونشر بعض قصائد الشعر الجاهلي وترجمتها، ومنها كتاب المفضليات للمفضل الضبي، تتلمذ على تيودور نولدكه وأهدى له تحقيقاته لبعض الدواوين الشعرية. انظر: موسوعة المستشرقين لبدوي ٣٥٣.

(٧) هو ديفيد صمويل مرجليوث (١٨٥٨ ـ ١٩٤٠م)، مستشرق إنجليزي، عني بدراسة الشعر الجاهلي، كان أستاذاً في جامعة أكسفورد، له دراسات تسري فيها روح غير علمية ومتعصبة ضد الإسلام، حقق معجم الأدباء وغيره. انظر: موسوعة المستشرقين لبدوي ٣٧٩.

الشعر الجاهلي، ولذلك ذهب بعض الباحثين إلى أن هذه المقالة أول بحث منظم هاجم الشعر الجاهلي، وأنكر وجوده[١]. ورجح مرجليوث فيها أَنَّ الشعر الذي نقرأه على أنه شعر جاهلي إنما نُظِمَ في العصور الإسلامية، ثم نَحَله هؤلاء الواضعون المزيفون لشعراء جاهليين، وحشد أدلة لإثبات مزاعمه، وتحقيق غايته، وهذا تلخيص لأدلته[٢]:

أدلة مرجليوث على عدم صحة الشعر الجاهلي:

١ ـ أن الشعر إما أن يحفظ بالكتابة، وإمَّا بالرواية، ورأي العلماء المسلمين أنه حفظ بالرواية في عهود الإسلام الأولى، ويستبعد أن يكون الشعر قد حفظ بالرواية لأسباب هي:

ـ عدم وجود جماعة متخصصة من رواة الشعر.

ـ أن الإسلام والقرآن ذم الشعراء، وهذا سبب قوي لنسيان الشعر إذا كان قد وجد.

ـ معظم الأشعار تتغنى بما يثير الشحناء، والإسلام جاء لتوحيد العرب، فحث على نسيان هذا الشعر.

الفرض الثاني أن يكون الشعر قد نقل عن طريق الكتابة، ومع إقراره بوجود الكتابة قبل الإسلام فهو ينفي أن يكون الشعر قد حفظ بالكتابة لسببين:

ـ أن القرآن نفى أن يكون للجاهليين كتاب، ولو أن الشعر الجاهلي كان مكتوباً لوصلت كثير من الكتب.

---

(١) انظر: المستشرقون والشعر الجاهلي ٦، ١٤ ـ ٤٨.

(٢) ترجم المقالة الدكتور عبد الرحمٰن بدوي بعنوان: «نشأة الشعر العربي» ونشرها في كتابه دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي ٨٧ ـ ١٤٢، ونشرها الدكتور عبد الله المهنا ضمن كتابه «قضايا الأدب والشعر» ٢٢٥ ـ ٣٠٥، ونشرها الدكتور يحيى الجبوري مستقلة بعنوان: «أصول الشعر العربي».

- أن الأدب يتطور من الشذوذ إلى الانتظام، وأن الشعر الذي قيل: إنه جاهلي هو مرحلة تالية للقرآن؛ لأن في القرآن سجعاً وبعض الآيات فيها وزن، فينبغي أن يكون الشعر تطوراً للقرآن لا سابقاً له.

- أن الإسلام حدث عظيم، وانفصال عن الماضي، ولم يكن الإسلام متسامحاً مع الوثنية بأي حال، في حين نجد الشعر لسان الوثنية، فكيف يحفظون أشعاراً تمجد نظاماً أبطله الإسلام.

ثم ساق أدلة على عدم صحة الشعر الجاهلي هي الأدلة الداخلية، وهي:

١ - في الشعر إشارات إلى قصص ديني ورد في القرآن وفيه كلمات إسلامية، وأن الشعراء لا يمثلون الدين الجاهلي وليس فيه جو الآلهة المتعددة بل فيه توحيد، وأن هؤلاء الشعراء يُقسمون كالمسلمين بالله الواحد، وبالصفات التي ذكرها القرآن، وهؤلاء الشعراء موحدون ومطلعون على أمور لا يعرفها إلا القرآن.

٢ - الدليل الثاني هو اللغة، فاللهجات بين القبائل متعددة، والاختلاف بين لغة القبائل الشمالية، واللغة الحميرية الجنوبية كبير، في حين جاء الشعر كله بلغة القرآن، وليس هناك لغة أدبية موحدة قبل القرآن.

٣ - موضوعات القصائد تتفق في طرق موضوعات واحدة متكررة، مما يدل على أنها نظمت بعد القرآن لا قبله؛ لأنهم يبدأون قصائدهم بالغزل، والقرآن وصفهم أنهم في كل وادٍ يهيمون ويتبعهم الغاوون.

٤ - أن القرآن لم يشر إلى الموسيقى، وإذا كانت الموسيقى من مستحدثات العصر الأموي، فهل يعقل أن الوزن وجد عند العرب قبل الإسلام، وأن التسلسل يقتضي أن يكون الرقص ثم الموسيقى ثم الشعر، والممالك العربية ذات النقوش كانت ذات حضارة، ولكن ليس لها شعر،

فهل يكون للأعراب البدو شعر متطور، وليس للمتحضرين شعر؟ ويخلص إلى أن الشعر والنثر المسجوع مشتقان من القرآن وأن الأعمال التي سبقت القرآن يجب أن تكون أقل فناً لا أكثر.

ـ **وأما العرب** فقد كان أول من بحث هذا الموضوع من المعاصرين هو مصطفى صادق الرافعي في كتابه «تاريخ آداب العرب». سنة ١٩١١م، وقد روى ما قاله القدماء وتابع ابن سلام في آرائه، ووقف بالمسألة عند حدها التاريخي الأدبي ولم يزد على ذلك[١].

ثم جاء بعد ذلك طه حسين، فألف كتابه «في الشعر الجاهلي» سنة ١٩٢٦م، فأثار ضجة كبيرة لما فيه من آراء جريئة تعرض بعضها للدين والتشكيك في صدق القرآن، فقام بحذف ما أثار عليه العلماء، وزاد فيه شيئاً يسيراً وأصدره سنة ١٩٢٧م بعنوان «في الأدب الجاهلي»، وقد أخذ طه حسين أكثر مادته من روايات ابن سلام، واستنتاجات وآراء مرجليوث وغيره من المستشرقين، وتوسع فيها وعمم الأحكام الفردية، واتخذ الأمور الخاصة فصيرها قواعد عامة، حتى خرج بحكم مبالغ متعسف هو صياغة جديدة لآراء مرجليوث، حيث توصل إلى: «أن الكثرة مما نسميه أدباً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي منحولة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم، أكثر مما تمثل حياة الجاهليين»[٢].

وقد قسم بحثه إلى ثلاثة أقسام: دوافع الشك في الشعر الجاهلي، وأسباب الوضع والنحل، ثم درس فريقاً من الشعراء وشك في نسبة الشعر إليهم.

تحدث في دوافع شكه فقال: إن الشعر الجاهلي لا يمثل الحياة الدينية، والعقلية، والسياسية، والاقتصادية للعرب الجاهليين، وإن هذا

---

(١) انظر: تاريخ آداب العرب ١/ ١٤٥. (٢) في الشعر الجاهلي ١٩.

الشعر بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الجاهلي؛ لأن هناك خلافاً قوياً بين لغة حمير ولغة عدنان، وإن القبائل الشمالية والقبائل الجنوبية تختلف من حيث اللهجة، مع إن الشعر الذي وصلنا جاء بلهجة واحدة. وذكر أن فريقاً من العلماء اتخذوا الشعر الجاهلي مادة للاستشهاد على ألفاظ القرآن والحديث مع إن الشعر لم يصل مدوناً بل عن طريق الرواية الشفوية.

ويتحدث طه حسين عن أسباب الانتحال فيرجعها إلى:

- السياسة:

ويعني بها العصبية القبلية، كما كان بين قريش والأنصار من عداء، وما كان بين القبائل من أحقاد، غير أنه لم يستشهد ببيت شعر جاهلي، بل استشهد بشعر إسلامي[١].

- الدين:

وذكر أن الشعر الذي قيل قبل البعثة تبشيراً بالنبي ﷺ موضوع بعد الإسلام، وما جاء عند المفسرين من ذكر الأمم السابقة كذلك، وأن الديانة اليهودية والديانة المسيحية لم يظهر لهما أثر في الشعر الجاهلي مع مخالطة أصحابها في الجزيرة العربية[٢].

- القصص:

وتحدث عن القصاص، وما كانوا يضعون من شعر لتزيين القصص والأخبار، ويقسم ذلك القصص إلى أقسام[٣].

- الشعوبية:

وتحدث عن الخصومة بين العرب والموالي، وأن هؤلاء الشعوبية

---

(١) انظر: في الأدب الجاهلي ١١٦.
(٢) انظر: المصدر السابق ١٣٢.
(٣) انظر: المصدر السابق ١٤٨.

قد نحلوا أخباراً وأشعاراً وأضافوها إلى الجاهليين والإسلاميين، وكذلك فعل خصومهم، يقول: «وكانت الشعوبية تنحل من الشعر ما فيه عيب للعرب وغض منهم، وكان خصوم الشعوبية ينحلون من الشعر ما فيه ذود عن العرب ورفع لأقدارهم»(١). ولكن لم يقدم شاهداً واحداً على ذلك الشعر الذي صنعته الشعوبية، ونحلته العرب.

ـ الرواة:

وتحدث عن فساد مروءة بعض الرواة مثل حماد وخلف وأبي عمرو الشيباني، وأنهم كانوا ينحلون الأشعار ويعبثون بالشعر، وطائفة أخرى اتخذت الرواية مكسباً من أولئك الأعراب الذين كان يذهب إليهم رواة الأمصار يسألونهم عن الشعر والغريب(٢).

الرد على المشككين في صحة الشعر الجاهلي:

كانت مقالة مرجليوث حافزاً لكتابات كثيرة، لما حوته من آراء جريئة، ومزاعم وتصورات تخطئ الواقع التاريخي وحقيقة الحياة الجاهلية، فكان المستشرقون أنفسهم هم الذين ردوا عليه وناقشوا نظرياته ودحضوا مزاعمه، ولعله لم يتح للعرب أن يطلعوا على أفكاره تلك إلا في وقت متأخر، أو لم يكن لمن اطلع عليها ما يدفعه إلى الرد عليه، أو لغير ذلك من الأسباب. وكان أول المستشرقين الذين ردوا على افتراضات مرجليوث هو تشارلس ليال في المقدمة التي كتبها للجزء الثاني من المفضليات سنة ١٩١٨م، فقد ناقش مرجليوث حول حماد الراوية وخلف الأحمر، فعرض سيرتهما وناقش الروايات التي قيلت حولهما، ثم عاد فتحدث عن الأمر مرة أخرى في مقدمة تحقيقه لديوان عبيد بن الأبرص، فقال: «أما صحة الأبيات فينظر إليها الأشخاص المختلفون من

(١) المصدر السابق ١٦٠.
(٢) انظر: في الأدب الجاهلي ١٦٨.

زوايا مختلفة بالطبع، ومن المؤكد أن قصائد البدو الوثنيين لم تنتقل إلينا مكتوبة، وإنما بالرواية، وكانت القصائد التي تسجل انتصارات القبيلة من أعز مآثرها، فترويها جيلاً عن جيل. وبالإضافة إلى هذا النوع من المعرفة بين القبيلة وُجِدَ الراوي، ومهمته أن يحتفظ بالأشعار كما تعيها ذاكرته، وفي العصور التي لا تستخدم فيها الكتابة إلا في المدن ولأغراض خاصة، يُعْنَى بالذاكرة عناية كبيرة، وتكون أقدر كثيراً منها في العصور الحديثة، وليس من المدهش أن تتداول القصائد بهذه الطريقة قرنين أو ثلاثة من الزمان»[(١)].

ثُمَّ يشير إلى أن اختلاف الرواية أمر محتمل للاعتماد على الرواية الشفوية، غير أن هذا لا يكفي في إبطال هذا الكم من الشعر الجاهلي، فيقول: «ومن الطبيعي أن يظن المرء أن هذه القصائد اعتراها بعض التغيير في أثناء هذا الانتقال، فعدم تثبت الذاكرة يؤدي إلى إسقاط أبيات، أو اضطراب ترتيبها، أو إبدال عبارات منسية بعبارات من الراوي، ومثل هذه الظواهر مألوفة في كل مكان، ولكننا حين نختبر القصائد ذاتها، نجد قدراً من الشخصية الذاتية يكفينا للقول بأنها في معظمها من عمل المؤلفين المنسوبة إليهم، فالمعلقات السبع مثلاً، كلها قصائد ذوات ذاتية ومزايا عالية، وتقدم لنا شخصيات شديدة التميز، ونفس الأمر نجده في القصائد الثلاث الباقية (للأعشى والنابغة وعبيد) التي عدها كثير من النقاد من المعلقات، فقد تركت شخصية امرئ القيس وزهير ولبيد والنابغة والأعشى طابعها على شعرها، ومن إفراط الخيال أن نظن أن معظم القصائد المنسوبة لهم منحولة في عصر متأخر، ومن تأليف أدباء عاشوا تحت ظروف مغايرة تمام المغايرة، وفي عالم شديد الاختلاف عن أيام الحياة البدوية في الصحراء العربية»[(٢)].

---

(١) مقدمة ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق حسين نصار ٢١.

(٢) المصدر السابق ٢١.

ثم يذكر **سبباً ثانياً** لصحة الشعر الجاهلي هو إيمان شعراء القرن الأول الهجري بهذا الشعر، واستمرارهم على تقاليد الشعراء في العصر الجاهلي[١].

والسبب الثالث في إيمانه بصحة الشعر الجاهلي هو «أن القصائد القديمة كانت ملأى بألفاظ غريبة على العلماء الذين كانوا أول من عرض هذه القصائد لِمَحكِّ النقد، فقد كانت تنتمي لمرحلة قديمة من اللغة كانت غير مستعملة في الزمن الذي كتبت فيه القصائد، وجمعت في دواوين»[٢].

وتناول مستشرقون آخرون الرد على مرجليوث، ودحض نظرياته، من أمثال جورجي ليفي دلافيدا، وجب، وبروكلمان، وبلاشير، وغيرهم، ذكروا ذلك في ثنايا كتبهم ولم يخصصوا لها فصولاً خاصة[٣].

وأما طه حسين فقد أثار كتابه ثائرة العلماء والأدباء على حد سواء، فأما العلماء فلتعرضه للدين وتشكيكه في القرآن، وأما الأدباء فقد كشفوا زيف ما كتبه، وألفوا الكثير من الكتب في ردها ونقضها، وبيان بطلان منهجها، من أهمها كتاب «نقد كتاب في الشعر الجاهلي» لمحمد فريد وجدي، وكتاب «الشهاب الراصد» لمحمد لطفي جمعة، وكتاب «نقض كتاب في الشعر الجاهلي» لمحمد الخضر حسين، و«محاضرات في بيان الأخطاء العلمية والتاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي» لمحمد الخضري، وكتاب «النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي» لمحمد أحمد الغمراوي، مع مقدمة وافية للأمير شكيب أرسلان، وفصول من كتاب «تحت راية القرآن» لمصطفى صادق الرافعي. وفصول من كتاب «مصادر الشعر الجاهلي» لناصر الدين الأسد. وتتفاوت

---

(١) انظر: المصدر السابق ٢٢. (٢) المصدر السابق ٢٢.
(٣) انظر: أصول الشعر العربي لمرجليوث، ترجمة الجبوري ٢٩.

هذه الكتب في أسلوبها ومنهجها العلمي، فمنها العلمي الدقيق المتزن مثل كتاب النقد التحليلي للغمراوي، وهو أوفاها وأشملها، ويأتي بعده ما كتبه محمد الخضر حسين، ثم بقية الردود.

ويمكن تلخيص ردود العلماء على كتاب طه حسين، ومآخذهم عليه في النقاط التالية:

أولاً: عدم فهمه منهج ديكارت فهماً صحيحاً:

حيث قال في مقدمته: «أريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه (ديكارت) للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث»[١]. فنعى عليه محمد لطفي جمعة بأن منهج ديكارت لم يكن منهجَ شكٍ للشكِّ ذاته، وإنما يتخذ الشك وسيلة لليقين، فهو منهج إيجابي لا سلبي، يقول: «وقد آلى ديكارت على نفسه أن لا يقبل المعلومات مهما كانت صفتها وقوة الثقة الملازمة لها، ما عدا الحقائق الخاصة بالعقيدة، فإنه لم يطبق عليها هذه الطريقة»[٢]. في حين يذهب طه حسين إلى الشك للشك ذاته، وطبق ذلك على العقيدة نفسها، وهذا ما أثار عليه العلماء.

ثانياً: مُخالفته لمنهج ديكارت:

حيث لم يمحص الروايات التي يحتج بها، يقول محمد الخضر حسين: «... على الرغم من قبضه على منهج ديكارت، ونعيه الاطمئنان إلى ما يقوله القدماء، قد اطمأن في كثير من هذا النحو الجديد من البحث إلى ما يرويه صاحب الأغاني وغيره...»[٣]، ويفسر محمد فريد وجدي طريقة طه حسين في التنكر لمنهج ديكارت بقوله: «ولكنه بغلوه

(١) في الشعر الجاهلي ٢٣.
(٢) الشهاب الراصد ٢٣.
(٣) نقض كتاب في الشعر الجاهلي ١١.

في تحري أسباب الاختلاق على الجاهليين التقط من كتب المحاضرات جميع ما فيها مما يتعلق بالاختلاق، وبالعوامل التي حملت عليه، وبالمطامع التي دفعت إليه، ولم يسر في ذلك على ما يقضي به عليه مذهب ديكارت من النقد والتمحيص، بل وثق به ثقة مطلقة مما حملته على إصدار الأحكام جزافاً»[(١)].

ثالثاً: ضعف الأدلة:

حيث إنه يفترض فرضاً، ثم يبني عليه فرضاً آخر، ويقرنه بفروض أخرى، ثم ينتهي بالقطع والجزم والثبوت، وقدموا لذلك أمثلة كثيرة منها: أنه يورد ثلاث جُمَلٍ، يبرهن على الأولى منها بقوله: «فليس يبعد».، وعلى الثانية بقوله: «فليس ما يمنع».، وعلى الثالثة بقوله: «فما الذي يمنع». ويبني على هذه الكلمات الثلاث قوله: «أمر هذه القصة إذن واضح». ويقول الخضري معقباً على ذلك: «نعم قد اتضح بنفي البعد في الأولى، وعدم المانع في الأخريين، وما علمنا بمنطق في العالم يكتفي في إقامة البرهان على عدم صحة خبر من الأخبار بأنه لا يبعد ضده أو أنه لا مانع من ضده»[(٢)].

رابعاً: التعسف والشك في كل شعر أو خبر فيه شبه بالقرآن:

يقول الخضر حسين: «من شاء أن ينظر إلى قاعدة تمتد إلى غير نهاية، ولا تتصل بما يمسكها أن تزول إلا إرادة المؤلف، فلينظر إلى هذه الفقرة التي تمثل قلماً يشتهي أن يكتب فينتكس ويرمي بالحديث في غير قياس، كل شعر أو خبر أو حديث يضاف للجاهليين ويكون بينه وبين آية من القرآن شبه قوي أو ضعيف فهو مصنوع، أليس من الجائز أن ينطق

(١) نقض كتاب في الشعر الجاهلي ٢.

(٢) محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي ٨.

العرب بحكمة فيأتي القرآن بهذه الحكمة على وجه أبلغ وأرقى، أمن الحق أن ننكر أن العرب قالوا مثلاً: «القتل أنفى للقتل». لمُجرد شبه بقول القرآن: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]. أو من الحق أن ننكر أن زهيراً قال:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ المَنَايَا يَنَلْنَهُ وَلو رَامَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلَّمِ[(١)]

لأن له شبهاً قوياً أو ضعيفاً بقول القرآن: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨]»[(٢)].

ومما يتصل بمجافاة منهج ديكارت أنه عقد فصلاً عن (الشعوبية ونحل الشعر) ولكنه لم يأت برواية تدل على أن بعض الشعوبية نحل شعراً جاهلياً، وقال الخضر حسين: «وقال المؤلف عن الشعوبية ما شاء أن يقول من كتاب الأغاني قصصاً عن أبي العباس الأعشى، وإسماعيل بن يسار، وقصارى ما تدل عليه هذه القصص، أن الأول كان يهجو آل الزبير، وأن الثاني كان يبغض آل مروان، وله شعر يفخر فيه بالأعاجم، وزعم أنه وصل بهذا إلى ما كان يريده من تأثير الشعوبية في انتحال الشعر، ولكنه لم يستطع أن يضرب لك مثلاً يريك كيف انتحلت الشعوبية شعراً جاهلياً، فضاق بمنهج ديكارت»[(٣)].

وكذلك أخذوا عليه في فصل السياسة ونحل الشعر أنه لم يأت بمثل واحد يمثل الانتحال يثبت فيه أن واحداً من القرشيين أو الأنصار اختلق شعراً ونسبه إلى شعرائه في الجاهلية.

خامساً: التناقض:

فمرة يرى أن العرب: «لم يكونوا في عزلة سياسية واقتصادية بالقياس إلى الأمم الأخرى... بل كانوا أصحاب علم ودين وأصحاب

---

(١) انظر: ديوانه ٢٤.

(٢) نقض كتاب في الشعر الجاهلي ٢١٢. (٣) المصدر السابق ٢٤٧.

ثروة وقوة بأس وأصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها»[١]. ومرة أخرى يرى أن العرب كانوا في عزلة حين يرى العزلة تخدم غرضه في نفي الشعر وتوحيد اللهجات، حيث يقول: «ولا سيما إذا صحت النظرية التي أشرنا إليها آنفاً وهي نظرية العزلة العربية، وثبت أن العرب كانوا متقاطعين متنابذين، وأنه لم يكن بينهم من أسباب المواصلات المادية والمعنوية ما يمكن من توحيد اللهجات»[٢].

ويأخذ عليه الخضر حسين هذا التناقض فيقول: «أتدري ما هي نظرية العزلة التي أشار إليها آنفاً؟ هي تلك النظرية التي رماها على أكتاف الذين تعودوا أن يعتمدوا على هذا الشعر الجاهلي في درس الحياة العربية قبل الإسلام، وشن عليها الغارة بنكير لا هوادة فيه... أنكر المؤلف نظرية العزلة العربية حين رآها تعترض ما أراده من أن للجاهليين اتصالاً بالعالم الخارجي، وود في هذا الفصل أن تستقيم له لأنها تؤيد نظرية عدم التقارب بين لغات القبائل العربية»[٣].

وأخذوا عليه إنكاره هجرة فريق من عرب اليمن إلى الشمال، وأن صحة يمانية من انتسب إلى اليمن من قبائل الشمال غير ثابتة، وهذا يسقط اعتراضه، فإنه إذا صح أن التاريخ القديم والتاريخ الحديث أجمعا على خطأ، فلم تكن هجرة ولم يكن في الشمال يمانيون، لم يكن هناك أدنى شبهة لغوية يمكن أن يعترض بها على صحة كلام امرئ القيس، إذ يصير امرؤ القيس ومن معه بذلك مُضَرِيِّينَ، ويصير من السخف أن يقال بعد ذلك أن كلامهم وشعرهم منحول؛ لأن لغته ليست لغة نقوش حميرية اكتشفت في الجنوب، حتى ولو كانت لغة النقوش تمثل لغة اليمن في عصر امرئ القيس[٤].

---

(١) في الشعر الجاهلي ٦٥. (٢) انظر: المصدر السابق ٤٥.
(٣) نقض كتاب في الشعر الجاهلي ٩٩ ـ ١٠٠، وانظر: النقد التحليلي للغمراوي ١٩٤.
(٤) انظر: النقد التحليلي ١٨٨.

سادساً: التعسف في تفسير النصوص:

وتوجيهها إلى غير وجهتها، وإيرادها مقطوعة عن سياقها، والاستدلال بها على ما تدل عليه.

سابعاً: إغارته على كتب عربية وغربية:

والتقاطه منها آراء وأقوالاً نظمها في خيط من الشك، ونسبها إلى نفسه. ولا سيما مرجليوث، وقد لاحظوا أن أهم ما أخذه طه حسين منه هو مسألة الدين واللهجات.

ثامناً: زعمه أن الشعر الجاهلي لا يمثل دين الجاهلية:

وأن القرآن هو مرآة الحياة الدينية في الجاهلية، وقد رفض الغمراوي هذا وقال إن هذا: «لا ينطبق إلا على أهل مكة والمدينة ومن حولهما، ولا ينطبق على من حولهما مثل ما ينطبق عليهما. ومكة والمدينة وما حولهما ليست هي كل بلاد العرب، وأهل مكة والمدينة ومن جاورهم لم يكونوا جملة العرب ولا جمهرتهم، فمن الخطأ الواضح إذن أن يجعل الدكتور ما ينطبق عليهم ينطبق على جميع العرب، وأن يستند في ذلك إلى القرآن». ويرى محمد الخضر حسين أولاً: «أن هذه الشبهة مما استلبه المؤلف من مرجليوث، وثانياً: أن معظم شعر العرب كان في الفخر والحماسة، وأن المسلمين صرفوا عنايتهم عن رواية الشعر الذي يمثل ديناً غير الإسلام، ولا سيما دين اللات والعزى، وعلى الرغم من هذا وصلت إلينا بقية من الشعر الذي يحمل شيئاً من الروح الديني نجده في كتاب الأصنام لابن الكلبي وغيره»[1].

تاسعاً:

أما فيما يخص الدين ونحل الشعر فيتعرض طه حسين إلى أمية بن

(١) النقد التحليلي ١٤٧.

أبي الصلت، وأن النبي نهى عن رواية شعره، ويرى أن هذا وحده كاف لأن يضيع هذا الشعر، فيرد عليه محمد الخضر حسين بأن في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ استنشد رجلاً شعر أمية فظل ينشده حتى أنشد مائة بيت[(١)]، ولو صح أن النبي نهى عن شعره لكان هذا النهي مقصوراً على قصيدة أمية في رثاء قتلى قريش في بدر، ومع ذلك فإن هذه القصيدة التي يقولون أن النبي ﷺ نهى عن روايتها، واردة في بعض كتب السيرة والمغازي وقد رواها ابن هشام في نحو ثلاثين بيتاً[(٢)].

أما محمد لطفي جمعة فيرد عليه من وجه آخر، وهو ما ورد في الشعر الجاهلي من نثر وشعر عن الجن ووجودها وأخبارها، ويقول: إن مؤلف كتاب الشعر الجاهلي يريد أن يوهم القارئ أن كل ما ورد عن الجن في الشعر والنثر إنما وضع بعد الإسلام وضعاً لتبرير سورة الجن التي جاءت في القرآن الكريم، وإن كل ما نسب إلى العرب في أدبهم من هذه الناحية إنما اصطنع اصطناعاً مجاراة للعقيدة التي اقتضتها هذه السورة، والحقيقة أن عرب الجاهلية كانوا يعتقدون بالجن، ونظموا شعراً جاهلياً عن علاقة الجن بالشعر والشعراء، ولم تكن أمة سامية أو آرية تخلو من الاعتقاد بالجن أو الأرواح الخيرة والشريرة[(٣)].

عاشراً: خطؤه وغلوه:

في قوله: «فحرصوا أن يستشهدوا على كل كلمة من كلمات القرآن بشيء من شعر العرب يثبت أن الكلمة عربية لا شك في عربيتها»[(٤)].

فرأى الشيخ الخضري أن في هذه الجملة غلواً وخطأ:

أما الغلو فإن الاستشهاد على كل كلمة لا يؤيده الواقع استناداً إلى

---

(١) انظر: صحيح مسلم ـ كتاب الشعر ٤/١٧٦٧ (٢٢٥٥).

(٢) انظر: نقض كتاب في الشعر الجاهلي ٢٢٠.

(٣) انظر: الشهاب الراصد ٢١٢.

(٤) في الشعر الجاهلي ٩٠.

كتب التفسير التي اعتنت بالشواهد كتفسير الطبري وتفسير الزمخشري، فعدد شواهد الكشاف مثلاً ٧٢٧ شاهداً[١]، وليس هذا عدد كلمات القرآن.

وأما الخطأ ففي ظنه أن هذه الشواهد كلها جاهلية جيء بها لإثبات عربية القرآن، مع أن أكثر الشواهد لشعراء إسلاميين وقليل منها ما هو لشعراء جاهليين أو مجهولين، وما كان الاستشهاد لإثبات عربية القرآن كما يزعم، وإنما هو لبيان مفهوم الكلمات التي يعدها الناس أحياناً غريبة، وأن القرآن ليس بدعاً في اللغة، بل جاء بلغة العرب لم تشذ فيه كلمة عن مناهجهم[٢].

ويمكن أن يقال إضافة لما ذكروا في الرد عليه: إنه قد مثَّلَ الشعرُ الجاهلي المنسوب الذي استشهد به المفسرون في كتب التفسير وكتب معاني القرآن وغريبه نسبةً كبيرة من شعر الشواهد، فقد مثَّلَ عند أبي عبيدة في مجاز القرآن ما يزيد على ثلث عدد الشواهد الشعرية[٣]، في حين مثَّل عند الفراء في معاني القرآن أكثر من النصف تقريباً[٤]، وأما عند الطبري في تفسيره فقد بلغ عدد الشعراء الذين استشهد بشعرهم من شعراء الجاهلية خمسة وتسعين شاعراً من بين عدد الشعراء الذين احتج بشعرهم وهم يصلون إلى ستين ومائتي شاعر، وسيأتي بيان ذلك.

ومما يدل على صحة الشعر الجاهلي أنَّ جلة الصحابة استعانوا به في تفسير ألفاظ القرآن الكريم، وبيان معانيه، فقبل عصر الرواة المحترفين، وقبل قيام مدرستي الكوفة والبصرة، كان عمر بن

---

(١) في الإحصاء الذي قمت به ٨٣١ شاهداً.
(٢) انظر: محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي ٤٥.
(٣) ١٩٨ شاهداً من مجموع الشواهد المنسوبة الذي هو ٥٥٠ شاهداً شعرياً.
(٤) ٣٦ شاهداً من مجموع الشواهد المنسوبة الذي هو ٧٢ شاهداً شعرياً.

الخطاب ﷺ يحض على معرفة الشعر؛ لأنه ديوان العرب، وفيه تفسير كتاب الله، فقد نقل عنه أنه قال: «أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم»[١]. وكان ابن عباس وهو من هو علماً بالشعر وأيام العرب والقرآن الكريم وتفسيره، وهو حبر الأمة، قد فسر القرآن الكريم واستدل على فهم معاني ألفاظه بالشعر الجاهلي، فقد حدَّث عكرمة، قال: «ما سمعت ابن عباس فسر آية من كتاب الله ﷻ إلا نزع فيها بيتاً من الشعر، وكان يقول: إذا أعياكم تفسير آية من كتاب الله فاطلبوه في الشعر، فإنه ديوان العرب»[٢].

ولذلك فإن ما استدل به الصحابة والتابعون من الشواهد في تفسير القرآن الكريم، يعد من الأدلة الدامغة التي تدحض ما ذهب إليه منكرو الشعر الجاهلي، وقد ذكر ابن الأنباري أنه قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيراً الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر[٣].

هذه قصة قضية الانتحال كما جاءت عند القدماء والمعاصرين من المستشرقين والعرب، وقد كان في إثارة هذه القضية خير كبير، فقد استقر الأمر على ضوء الدراسات الحديثة على تأصيل الشعر الجاهلي، ونفي المبالغة في وصمه بالانتحال والوضع، فقد ظهرت طيلة هذه الفترة التي امتدت منذ مقالة مرجليوث حتى اليوم دراسات كثيرة، فكتبت مباحث حول الشعر الجاهلي وموضوعاته وشعرائه، وحققت وطبعت دواوين أكثر الجاهليين، وقامت دراسات أكاديمية علمية حول تاريخ الجاهلية واللغة العربية واللهجات وأديان العرب، وكل الموضوعات التي أثيرت حولها الشبهات، كما ألفت كتب علمية حول أعلام الشعراء الجاهليين، والرواة الكبار، وبذلك لم يعد هناك مجال لرجم الشعر

---

(١) الموافقات ٢/ ٨٨.
(٢) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/ ٣.
(٣) انظر: إيضاح الوقف والابتداء ١/ ١٠٠.

الجاهلي بالوضع المبني على الظنون والشكوك والافتراضات. وقد مرت الكتب التي كتبت في الرد على طه حسين، وقد أفرد الدكتور ناصر الدين الأسد كتاباً لتوثيق الشعر الجاهلي أتى فيه على كل الشبهات وردها، وهو كتابه «مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية».

الفصل الثاني

الاستشهاد بالشعر في التفسير وموقف السلف منه

- المبحث الأول: منهج الصحابة في الاستشهاد بالشعر في التفسير.
- المبحث الثاني: تحقيق مسائل نافع بن الأزرق من حيث ثبوتها وحجيتها.
- المبحث الثالث: منهج التابعين وأتباعهم في الاستشهاد بالشعر في التفسير.

المبحث الأول

منهج الصحابة في الاستشهاد بالشعر في التفسير

مر الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة الصحابة والتابعين:

كان القرآن الكريم في هذه المرحلة هو الحافز الأساسي لإحياء الشعر العربي القديم، وإعطائه مكانة هامة في الاحتجاج والاستشهاد، وهذه الظاهرة لم تنضج بشكل واضح إلا مع ابن عباس رضي الله عنهما في جواباته على أسئلة نافع بن الأزرق، حيث كان يستشهد على كل لفظة في آية سُئِلَ عنها بشاهد من الشعر. وأما المحاولات الأولى للاستشهاد بالشعر، فقد كانت في تفسير القرآن الكريم. مما يسجل سبقاً للمفسرين رحمهم الله تعالى.

المرحلة الثانية: مرحلة أتباع التابعين:

وكان يمثلها اللغويون، ولم تسلم هذه المرحلة من التأثُر بِمَا سار عليه ابن عباس في المرحلة الأولى، وكان يمثلها في القرن الثاني وبداية الثالث الهجري أبو عبيدة معمر بن المثنى، والأخفش، والفراء، حيث أسهم هؤلاء في قيام حركة تفسيرية جادة ومنظمة، ومليئة بكثير من شواهد الشعر.

المرحلة الثالثة: مرحلة تدوين اللغة والتفسير:

تبدأ منتصف القرن الثالث الهجري فما بعده، حيث لم تبق عملية الاستشهاد مقتصرة على جانب تفسير القرآن، بل أخذت تتسع وتتطور،

لتشمل جَميع القضايا العلمية الأخرى كالنحو، والبلاغة، وغيرها.

فأما المرحلة الأولى فلما كان النبي ﷺ بين أصحابه، فقد كان مرجعهم في تبيين الكتاب، ولم يكونوا يصدرون عن سواه فيه فقد كفاهم، ولأنَّه «مِمَّا ينبغي أن يُعْلَمَ أن القرآن والحديث إذا عُرِفَ تفسيرُهُ من جهة النبي ﷺ... لم يُحْتَجْ في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم»[1]. ومن تمام تعليم رسول الله ﷺ القرآن للناس بيان معانيه ومعرفة أحكامه، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، ومن ثَمَّ «فإن سنة رسول الله ﷺ تُبَيّن القرآن، وتدل عليه، وتعبر عنه»[2]وقد كان الصحابة ﭫ في عهد النبي ﷺ إذا جاء الوحي انتظروا بيان رسول الله ﷺ وتفسيره فيما يحتاجُ إلى شرح وبيان وهو قليل، وربما عمدوا إلى سؤاله عما يشكل عليهم من الوحي. كما أن النبي ﷺ قد أباح لهم أن يفهموا القرآن؛ لأن الآلة كانت متحصلة لهم، وصوَّب لهم خطأهم فيما يخطئون فيه، دون أن يلوم أحداً منهم أو يؤاخذه على فهمه، كما في قصة نزول قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، حين شقَّ ظاهرُها على الناس حتى كشف لهم النبي ﷺ عن معناها كما في حديث عبد الله بن مسعود ﭬ قال: لما نزلت ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: أيُنا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][3]». وكما في قصة عدي بن حاتم ﭬ عند نزول: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، حيث قال عدي: لما نزلت (وذكر

(١) فتاوى ابن تيمية ١٣/٢٧. (٢) فتاوى ابن تيمية ١٣/٢٩.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري برقم ٣٢ ومواضع أخرى، ومسلم برقم ١٢٤.

الآية) عمدت إلى عقال أسود، وإلى عقال أبيض، فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك، فقال: «إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار»(١).

وكان تعليم النبي ﷺ القرآن لأصحابه يقتضي تفهم معانيه، كما كانت قراءة الصحابة القرآن تقتضي الوقوف على معانيه، يدل على ذلك قول أبي عبد الرحمٰن السلمي (ت٧٤هـ): «حدثني الذين كانوا يقرئوننا: عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وأُبي بن كعب، أن رسول الله ﷺ كان يقرئهم العشر، فلا يجاوزونها إلى عشر أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل، فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً»(٢).

وقد اختلف العلماء في مقدار التفسير الذي بينه النبي ﷺ للصحابة، فمنهم من قال: إنه فسر عدداً من الآيات(٣)، ومنهم من قال: إنه بين للصحابة معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه(٤). والخلاف في هذه المسألة قد يكون لفظياً؛ لأن القرآن الكريم أنزل بلغة العرب، وكان لسان المخاطبين به من الصحابة عربياً، فلم يحتاجوا إلى السؤال عن معاني كثير من آيات القرآن، قال أبو عبيدة: «إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين... فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي ﷺ أن يسألوا عن معانيه؛ لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه»(٥).

وما قاله أبو عبيدة لا يعني أن الصحابة ﭫ لم يسألوا رسول الله ﷺ

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري برقم ١٨١٧، ٤٢٣٩، ٤٢٤٠، ومسلم برقم ١٠٩٠.
(٢) طبقات ابن سعد ٦/ ١٧٢، السبعة ٦٩.
(٣) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٣٧، الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣١.
(٤) انظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ٣٥.
(٥) مجاز القرآن ١/ ٨.

عن معنى شيء من القرآن، أو أنه لم يبين لهم من معاني القرآن شيئاً، فقد ثبت أن رسول الله ﷺ بيَّن معاني كثير من آيات القرآن، لكنه لم يبين معاني جميع آياته؛ لأن من القرآن ما استأثر الله بعلمه، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها، ولا شك في أنه لم يفسر لهم ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب؛ لأن القرآن نزل بلغتهم، ولم يفسر لهم ما استأثر الله بعلمه، مما يجري مجرى الغيب التي لم يطلع الله عليها نبيه، وإنما فسر لهم رسول الله ﷺ ما خفي عليهم معناه، أو التبس المراد به، مما خصه الله بمعرفته، وأطلعه عليه[1].

ولم يدون شيء من التفسير في حياة رسول الله ﷺ؛ لأن التدوين كان موجهاً إلى حفظ ألفاظ الوحي، وكان قد نهى أولاً عن كتابة شيء من كلامه غير القرآن، خشية اختلاطه بالقرآن، فقال: «لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن، ومن كتب غير القرآن فَلْيَمْحُهُ»[2].

وقد نقل علماء الصحابة ما سمعوه من التفسير النبوي للقرآن الكريم، وقد حفظت تلك الروايات في كتب التفسير والحديث، وقد جمع السيوطي الروايات المنقولة عن رسول الله ﷺ في التفسير، من كتب الحديث والتفسير، ورتبها على ترتيب سور المصحف، وقد بلغ مجموعها أكثر من مائتين وخمسين رواية بقليل[3]. وقد كان التفسير اللغوي الذي حُفِظَ عن النبي ﷺ قليلاً[4]، لما تقدم من فصاحة القوم، ولأن التطبيق العملي لأحكام القرآن الذي كانوا يشاهدونه ويشاركون فيه قد أغناهم عن السؤال عن معاني الآيات، ويمكن أن يضاف أمر آخر أسهم في تقليل مسائل الصحابة عن معاني القرآن هو قوة إيمانهم،

---

(١) انظر: التفسير والمفسرون ١/ ٥٣.
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٨/ ١٢٩، المصاحف لابن أبي داود ٤.
(٣) انظر: الإتقان ٤/ ٢١٤ ـ ٢٥٧.
(٤) انظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم للطيار ٦٤ ـ ٦٦.

وصفاء عقيدتهم، وعمق يقينهم، فكرهوا لذلك السؤال عما تشابه من آي القرآن مما استأثر الله بعلمه، فلم يرو عنهم أنهم سألوا عنه رسول الله، واتجهوا إلى الجانب العملي من القرآن والسنة فسألوا عما خفي منه، واشتغلوا بتعلمه وروايته لمن جاء بعدهم ﷺ.

ومن أمثلة ذلك تفسير النبي ﷺ، تفسيره لمعنى الوَسَطِ في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] بقوله: «الوسط: العدل»[١].

أما بعد وفاته ﷺ فقد اتسعت البلاد، ودخل الناس في الإسلام أفواجاً، ودخلت العُجْمَةُ على الألسنة، فاحتاج المسلمون لشرح ما لم يكن الصحابة في عهد النبي ﷺ بحاجة إلى شرحه من القرآن والسنة، ففزعوا إلى خلفاء النبي ﷺ في العلم من بعده من أصحابه، والذين صاروا أئمة الناس في شرائع الدين، وعنهم يصدرون، وبرز فيه منهم خلق كثير، رؤوسهم الخلفاء الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وأُبَيُّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وعائشة، وأبو موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل، وأبو الدرداء، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، وأنس بن مالك، وأم سلمة، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أجمعين[٢].

أمَّا الخلفاء فأكثر من روي عنه منهم علي بن أبي طالب، والرواية عن الثلاثة نزرة جداً، وكأن السبب في ذلك تقدمُ وفاتهم، فلا يُحفظ عن أبي بكر رضي الله عنه في التفسير إلا آثارٌ قليلةٌ جداً لا تكاد تجاوز العشرة[٣].

وأمَّا علي فرويَ عنه الكثير وقد روى معمر عن وهب بن عبد الله

---

(١) أخرجه البخاري ٤/ ١٦٣٢ برقم (٤٢١٧)، وانظر: فتح الباري ٨/ ٢١.

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن ٢/ ١٢٢٧ ـ ١٢٢٨.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢/ ١٢٢٧.

عن أبي الطفيل قال: شهدت علياً يخطب وهو يقول: «سلوني عن كتاب الله، فإنه ليس من آية إلا وقد عرفتُ بليلٍ نزلت أم بنهارٍ، في سَهْلٍ أم في جَبلٍ»[١].

أمَّا ابن مسعود فروي عنه أكثر مما روي عن علي وقد صحَّ عنه أنه قال: «والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله، إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه»[٢].

وأما أُبَيُّ بن كعب فعنه نسخة كبيرة يرويها أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عنه، وهذا إسناد صحيح، وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم منها كثيراً وكذا الحاكم في مستدركه وأحمد في مسنده[٣].

وقد ورد عن جماعة من الصحابة غَيرِ هؤلاء اليسيرُ من التفسير كأنس بن مالك، وأبي هريرة، وابن عمر، وجابر بن عبد الله، وأبي موسى الأشعري، وورد عن عبد الله بن عمرو بن العاص أشياء تتعلق بالقصص وأخبار الفتن والآخرة وما أشبهها بأن يكون مِمَّا سَأَلَ عنهُ أهلَ الكتاب[٤].

ـ تفسير النبي ﷺ والصحابة:

فأما ما روي من التفسير النبوي فلم يكن فيه استشهاد بالشعر، وأَمَّا مَا نُقِلَ من تفاسير الصحابة ﷺ فلا يوجد بينها إلا قليل من الروايات التي ورد فيها الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم، وذلك لقلة الحاجة للتفسير ولا سيما اللغوي، فقد كانوا أهل الفصاحة، وأصل

---

(١) طبقات ابن سعد ٢/٣٣٨.
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري برقم ٤٧١٦، ومسلم برقم ٢٤٦٣.
(٣) انظر: الإتقان ٢/١٢٢٨.
(٤) انظر: الإتقان ٢/١٢٢٩.

العرب. ولا يمكن الاطمئنان إلى هذا العدد القليل من الروايات لتحديد ما يمكن أن يُمَثِّل منهجاً للصحابة في الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم ـ باستثناء ابن عباس وسيأتي الحديث عنه ـ لقلة ما روي عنهم من ذلك، وليس هناك إلا روايات مفردة لا يمكن أن تشكل منهجاً واضح القَسَمات.

وقد رُوي عن ابن عباس أنه سأل تلاميذه عن معنى الحَرَجِ في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال: إذا تعانيتم في شيء من القرآن فانظروا في الشعر، فإن الشعر عربي. ثم دعا ابن عباس أعرابياً، فقال: ما الحرج؟ قال: الضيق. قال: صدقت[١]. وقد ذكر ابن الأنباري بعد إيراده عدداً من المسائل عن عبد الله بن عباس، فكان ابن عباس يجيب عن كل سؤال، ويستشهد على جوابه ببيت من الشعر، كثرة ما روي من ذلك عن الصحابة فقال: «وهذا كثير في الحديث عن الصحابة والتابعين ـ أي: الاستشهاد بالشعر في التفسير ـ إلا أَنَّا نَجتَزِئ بما ذكرنا كراهيةً لتطويل الكتاب، وإنما دعانا إلى ذكر هذا أَنَّ جَماعةً لا علم لهم بحديث رسول الله ﷺ، ولا معرفة لهم بلغة العرب، أنكروا على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر»[٢]. وابن الأنباري قد ذُكِرَ في ترجمتِهِ أَنَّهُ كان يحفظ ثلاثمائة ألف بيت من الشواهد الشعرية في تفسير القرآن الكريم[٣]. ورُبَّما يكون ما ذكره ابن الأنباري صحيحاً، غير أنه لم يُحفظ من هذه الروايات عن الصحابة إلا النَّزْرُ القليل.

أمثلة من تفسير الصحابة واستشهادهم بالشعر:

من تلك الروايات التي رويت عن الصحابة ما رُوِيَ عن عمر بن

(١) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٦/ ٦٤٢.
(٢) إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٩٩ ـ ١٠٠، والإتقان ١/ ١٤٩.
(٣) انظر: معجم الأدباء ٥/ ٤١١.

الخطاب رضي الله عنه أنه قرأ على المنبر قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾﴾ [النحل: ٤٧] فسألَ عن معنى التَّخُوّفِ. فقام رجلٌ من قبيلةِ هُذيلٍ وقال: «التخوفُ عندنا التنقصُ»، فلم يُسلِّم له عمر بن الخطاب بجوابه، وإنما طلب حُجةً وشاهداً على صحة قوله كما هي عادته في التحقق والاستيثاق، فأنشدهُ الهذليُّ قولَ شاعرهم يصف ناقته:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنها تَامِكاً قَرِداً كَمَا تَخَوَّفَ عُوْدَ النَّبْعَةِ السَّفِنُ(١)

فقال عمر رضي الله عنه: «أيها الناس، تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسيرَ كتابكم»(٢). وهذا التفسيرُ للتخوّفِ هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد وغيرِهما(٣) من المفسرين وأهل اللغة كابن الأعرابي واللحيانيُّ حيث قال: «تَخوَّفتُ الشيءَ: تنقصته، قال الله عز وجل: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ أي: على تَنقُّصٍ»(٤).

وفَرَّقَ ابنُ عاشور بينَ: «تَخَوَّفَ» اللازم والمتعدِّي من حيث المعنى، فقال: «التخوُّفُ في اللغة يأتي مصدر «تَخَوَّفَ» القاصر بِمعنى: خافَ، ومصدر «تَخَوَّفَ» المتعدي بِمعنى: تنقَّص، وهذا الثاني لغة هذيل(٥)، وهي من اللغات الفصيحة التي جاء بها القرآن»(٦). وقد اختلف العلماء كما تقدم في نسبة الشاهد الشعري الذي يستدل به بعض المفسرين في قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد تقدم تخريجه، وفي

---

(١) تقدم تخريجه ص٥٨، وانظر: شرح ما يقع فيه التصحيف للعسكري ٧٨.

(٢) سبق تخريجه، ويضاف: الموافقات ١/ ٥٨، تفسير الطبري (هجر) ١٤/ ٢٣٦، إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٩٨، معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٠١، الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١٠٩، المحرر الوجيز (قطر) ٨/ ٤٢٧ - ٤٢٩.

(٣) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٤/ ٢٣٤ - ٢٣٨، الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١١٠، التفسير الصحيح لحكمت بشير ٣/ ١٨٥.

(٤) أمالي القالي ١/ ٢١٢، الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١١٠.

(٥) التحرير والتنوير ١٤/ ١٦٧.

(٦) انظر: لغة هذيل للدكتور عبد الجواد الطيب ١٢٨.

القصة ما يرجح نسبته لشاعر من شعراء هذيل، قد يكون أبو كبير الهذلي وقد يكون غيره، ولذلك قال ابن عاشور: «نسب في الكشاف هذا البيت لزهير، وكذلك في الأساس، وليس زهير بهذلي، ونسبه صاحب اللسان إلى ابن مقبل وليس ابن مقبل بهذلي. وكيف وقد قال الشيخ الهذلي لعمر: قال شاعرنا، فهو هذلي، ووقع في تفسير البيضاوي أن الشيخ الهذلي أجاب عمر بقوله: نعم، قال شاعرنا أبو كبير. وقال الخفاجي: البيت من قصيدة له مذكورة في شعر هذيل، فنسبة البيت إلى أبي كبير أثبت»[1].

والظاهر أن هذه القصة قد وقعت في خلافة عمر ﷺ، ولم أجد أقدم من هذا التفسير لهذه المفردة قبل هذه القصة، مما جعل بعض العلماء يقرر أن الصحابة لم يكونوا يُعنَون بالسؤال عن المعاني الدقيقة للمفردات القرآنية إذا كان السياق العام للآية بيّناً وظاهراً، وأن ذلك هو معهود العرب في كلامها وخطابها، وأن العرب «لا ترى الألفاظ تعبداً عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها أيضاً، فليس أحد الأمرين عندها بِمُلتزم، بل قد تبني على أحدهما مرة، وعلى الآخر أخرى، ولا يكون ذلك قادحاً في صحة كلامها واستقامته»[2]. وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب.

وهذه القصة التي تقدمت عن خفاء معنى «التخوُّف» على عمر ﷺ، ومثلها لفظة «الأبّ» على أبي بكر ﷺ[3]، ضعفها بعض العلماء[4]، بحجة أن الثقة بِها غير متحققة؛ فإنه من المستبعد أن تبقى غير واضحة لجمهور الصحابة ولا سيما القرشيون، وأبو بكر وعمر هما رأس

(١) التحرير والتنوير ١٤/ ١٦٧.
(٢) الموافقات ٢/ ١٣١.
(٣) انظر: الإتقان ٢/ ٤، فتح الباري ٦/ ٢١١.
(٤) انظر: فتح الباري ٦/ ٢١١، المفردات لعبد الحميد الفراهي ص٤٦.

الصحابة، ويخفى عليهما هذا، في حياة النبي ﷺ ولم يُسئل عن معانيها. وذلك أن القرآن الكريم ما نزل إلا للبيان، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٤] ومعنى ﴿فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ وضحت، فإن هذا كان اعتراضهم، وأما كونها تفصيلاً لإجْمَالٍ فهذا لا قدح فيه. قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]. وكذلك قوله تعالى: ﴿ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ أي: بعيد عن العقل أن يأتي الرسول ﷺ بكلام لا يفهمه قومه، فأيُّ فائدة لهذا الكلام؟ ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

غير أنه يمكن القول: إن خفاء بعض الألفاظ على هؤلاء الصحابة وارد، ولا سيما إذا لم تكن من لغة قومهم، ولا يتعلق بمعرفتها حكم شرعي، وكان معناها العام مفهوماً من سياق الآيات. وفي قصة عمر بن الخطاب عندما قرأ قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾﴾ [عبس: ٣١] وقوله: «كل هذا قد علمناه، فما الأبُّ؟ ثم ضرب عمر بيده، ثم قال: لعمرك إن هذا لهو التكلف، واتبعوا ما يتبين لكم في هذا الكتاب... وما يتبين فعليكم به، وما لا فدعوه»(١). وقد عقب الزمخشري على هذه القصة بقوله: «ولكن القوم كانت أكبر همتهم عاكفة على العمل، وكان التشاغل بشيء من العلم لا يعمل به تكلفاً عندهم.... ثم وصى الناس بأن يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن»(٢).

وقد روى الحاكم أن عمر رضي الله عنه سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن هذه الآية فقال: «هو نبت الأرض مما تأكله الدواب والأنعام، ولا يأكله الناس»(٣). وقال ابن حجر في خبر أبي بكر: إنه منقطع، وفي خبر عمر:

(١) تفسير الطبري (هجر)، فضائل القرآن لأبي عبيد ٢/ ٢١١، الكشاف ٤/ ٧٠٤ ـ ٧٠٥.
(٢) الكشاف ٤/ ٧٠٥.
(٣) المستدرك ٣/ ٥٣٩.

هو صحيح عنه[١].

وقد تعرض أبو عبيدة لتفسير التخوف في هذه الآية فقال: «مَجازُهُ: على تَنقُّص»[٢]، ثُمَّ استشهد بشاهدين من الشعر، الأول قول العباس بن مرداس:

أُلامُ عَلى الهِجَاءِ وكُلَّ يومٍ ... يُلاقِيْنِي مِن الجِيْرانِ غُولُ

تَخَوَّفَ غدرُهُم مَالي وأُهدي ... سَلاسلَ في الحُلوقِ لها صَليلُ[٣]

أي: تنقص قدرهم مالي. سلاسلُ: يريدُ القوافي تُنشَدُ فهو صليلُها، وهو قلائد في أعناقهم. والثاني قول طرفة:

وجَامِلٍ خَوَّفَ مِنْ نَيبِهِ ... زَجرُ المُعَلَّى أُصُلاً والسَّفيح[٤]

خَوَّفَ مِن نِيبِهِ؛ أي: لا يَدَعُهُ يَزيدُ[٥].

فأبو عبيدة قد وافق الهذلي في أن معنى التخوف التنقص، ولكنه لم يورد الشاهد الشعري الذي في قصة عمر، في حين أورد الطبري شاهد الهذلي، وشاهد أبي عبيدة معاً[٦].

وهناك مثال آخر على هذا المنهج في التفسير، فقد اختلف عبد الله بن عباس مع معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص وقيل

---

(١) انظر: فتح الباري ٦/ ٢١١.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٣٦٠.

(٣) انظر: الأغاني ١٤/ ٣١٤.

(٤) روايةُ الديوان «خوع»، وهي كذلك في لسان العرب، قال في اللسان مادة «خوع»: «والتَّخَوُّع: التَّنَقُّص. وخَوَّعَ مالُه: نَقص، وخَوَّعَه هو وخَوَّعَ وخَوَّفَ منه؛ قال طَرَفَةُ بن العَبد:

وجَامِلٍ خَوَّعَ مِن نِيبِهِ ... زَجْرُ المُعَلَّى، أُصُلاً، والسَّفِيح

يعني ما يَنحرُ في المَيْسِر منها... ويُروى: خَوَّف، والمعنى واحد. وكُلُّ ما نَقص، فقد خَوَّعَ». انظر: ديوانه ١٦، ملحق ديوان طرفة في ديوان الشعراء الستة ١٨٣، لسان العرب ٤/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(٥) انظر: مجاز القرآن ١/ ٣٦٠.

(٦) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٤/ ٢٣٥.

عبد الله بن عمرو في قراءة قوله تعالى: ﴿تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦]، فكان معاوية وعمرو يقرآن: ﴿حَامِيَةٌ﴾، وكان ابن عباس يقرأ: ﴿حَمِئَةٍ﴾. فطلبا من عبد الله بن عباس شاهداً من الشعر على صحة ما ذهب إليه، فلم يستحضر شاهداً، غير أنه بعد خروجه لقي نافع بن الأزرق، وكان نافع يحفظ شعر تُبَّع، فأنشده قوله:

فرأى مغيبَ الشمسِ عند غُروبِها   في عَينِ ذي خُلُبٍ وثأطٍ حَرمدِ[١]

والخُلُب هو الطين، والثأط هو الحمأة، والحرمد هو الأسود[٢]. فأيد هذا الشاهدُ الشعريُّ قراءةَ ابن عباس[٣].

وهذان المثالان اللذان تذكرهما كتب التفسير من استشهاد الصحابة بالشعر على تفسير مفردات قرآنية فحسب، يمكن اعتبارها بداية لطريقة أصبحت فيما بعد من الطرق التي اتبعها المفسرون في تفسيرهم للقرآن الكريم بلغة العرب.

ويمكن من خلال الأمثلة القليلة المتوفرة وصف طريقة الصحابة في الاستشهاد بالشعر على تفسير القرآن الكريم، في التالي:

١ ـ ذكر الشاهد الشعري مجرداً من الشرح. وذلك كالمثال السابق الذي نُقل عن عمر بن الخطاب، فقد سأل الهذلي عن الشاهد على صحة قوله: إنَّ التخوُّفَ عندهم هو التنقص، فذكر له الشاهد الشعري، فَسَلَّمَ له، ولم يطالبه بشرح بيت الشعر، مع أن الذين ذكروا البيت بعد ذلك شرحو معناه، لخفاء بعض عباراته مثل «التَّامِك» و«القَرِد» و«السَّفَن»[٤].

وكذلك ابن عباس في مسائله فإنه لا يزيد على أن يقول: ألم تسمع

---

(١) ينسب هذا البيت لتُبَّع اليماني كما في تفسير القرطبي ١١/٤٩، والبحر المحيط ٦/ ١٥٩، ويُنْسَب لأمية بن أبي الصلت كما في ديوانه ٣٣٥.

(٢) انظر: غريب القرآن لابن قتيبة ٢٧٠.   (٣) انظر: الكشاف ٢/ ٧٤٤.

(٤) التامك: السنام المرتفع، والقَرِدُ: المرتفع، أو كثيرُ القردان، والسَّفَن: المِبْرَدُ الذي ينحت به الخشب. انظر: الموافقات للشاطبي ١/ ٥٩ حاشية المحقق.

قول الشاعر كذا، أو: كما قال الشاعر كذا، من غير شرح وتفصيل. وهذا المنهج في الاستشهاد سببه أن المفسر من الصحابة كان إذا أحال السائل على الشاهد الشعري يحيله على شيء معلوم لديه تمام العلم؛ لأن الشعر كان هو العلم الذي أتقنته العرب، ولم يكن لهم علم سواه[١]، فكان الشعر سهل الفهم، واضح العبارات، فعندما يحال السائل إليه يكتفي ويستغني عن السؤال. ولذلك حث عمر ﷺ على تعلم الشعر، والحرص عليه، لما فيه من توضيح كثير من ألفاظ القرآن الكريم.

٢ ـ الاستشهاد بأشعار الجاهليين، والمخضرمين. فأبو كبير الهذلي الذي نُسِبَ إليه الشاهد في قصة عمر ﷺ كان جاهلياً[٢]، والبيت الآخر كان لأمية بن أبي الصلت وهو شاعر معاصر لهم[٣].

٣ ـ الاكتفاء بالشاهد الشعري الواحد في الجواب، فلا يطالب السائل بالمزيد من الشواهد الشعرية. ومن الأمثلة غير ما تقدم أن ابن عباس سئل عن معنى الآية: ﴿وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾﴾ [الانشقاق: ١٧] فقال: ما جَمَعَ.

ألم تسمع قول الشاعر[٤]:

مُسْتَوسِقَاتٍ لَمْ يَجِدْنَ سَائِقَا[٥]

٤ ـ نسبة الشعر إلى قائله، أو قبيلته. من مثل قول ابن عباس لما سُئِلَ عن معنى قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ﴿٤﴾﴾ [المدثر: ٤] قال: لا تَلْبَسهَا على غَدْرَةٍ ولا فَجْرَةٍ. ثم قال: ألا تسمعونَ قولَ غيلانَ بنِ سلمة[٦]:

---

(١) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٢.
(٢) انظر: الشعر والشعراء ٢/ ٦٧٠.
(٣) انظر: المصدر السابق ١/ ٣٦٩.
(٤) غير منسوب.
(٥) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٩٢، وانظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٤/ ٢٤٧، إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٦٨ ـ ٦٩.
(٦) هو غيلان بن سلمة بن معتب الثقفي، من شعراء الطائف، مخضرم أدرك الإسلام وأسلم. انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٦٩.

إنِّـي بِـحَـمْـدِ الله لا ثَـوبَ فَـاجِـرٍ لَـبِـسْـتُ ولا مِـنْ غَـدْرَةٍ أَتَـقَـنَّـعُ(١)

فهو قد نسب الشاهد لقائله، لتأكيد المعرفة بالشعر وقائله، ولا يمكن القول لتأكيد صحة الاحتجاج، لعد ظهور مسألة عصور الاحتجاج بعد.

٥ ـ عدم القناعة بغير شواهد الشعر، كما في قصة نافع فقد كانت كل الشواهد من الشعر. ولذلك يقول المبرد: ومِمَّا سألهُ ـ أي: نافع بن الأزرق ـ عنه: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١، ٢] فقال ابن عباس: تأويله: هذا القرآن. ثم قال المُبَرِّدُ: هكذا جاء، ولا أحفظ عليه شاهداً عن ابن عباس، وأنا أحسبه لم يقبله إلا بشاهد(٢).

فهو يعني أن نافعاً لم يكن ليقبل تفسير ابن عباس إلا بشاهد من شعر العرب، غير أنه لم يحفظ المبرد ذلك الشاهد.

ومن سمات الشواهد الشعرية في تفسير الصحابة أنها جميعها شواهد لغوية، ولم يرد عنهم شاهد على مسألة نحوية لعدم الحاجة إليها، ومن الأدلة على ذلك غير ما تقدم، المسائلُ التي سُئِلَ عنها ابن عباس من نافع بن الأزرق، فكلها شواهد لغوية(٣). وستأتي.

وأما عبد الله ابن عباس فهو ترجُمان القرآن، وهو سيد المفسرين لمن بعده، ولم ينقل عن أحد من أصحاب النبي ﷺ في التفسير أكثر مما نقل عنه، وما آتاه الله من العلم بالقرآن إنما حصل له ببركة دعاء رسول الله ﷺ له، حيث دعا له بقوله: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»(٤). وقد كان مقدماً على أقرانه عند أمير المؤمنين عمر بن

---

(١) انظر: إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٦٣، تهذيب اللغة ٦/ ١٢٧.

(٢) انظر: الكامل ٣/ ١١٤٩ ـ ١١٥٠.

(٣) انظر: تاريخ التراث العربي لسزكين ١/ ٤١، مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس ٨.

(٤) مسند الإمام أحمد برقم ٢٣٩٧، ٢٨٧٩، ٣٠٣٢، ٣١٠٢، طبقات ابن سعد ٢/ ٣٦٥، صحيح ابن حبان برقم ٧٠٥٥، المستدرك برقم ٦٢٨٠، وأصل هذا الحديث في الصحيحين.

الخطاب ﷺ، حتى كان يجعله في العلم في مصاف البدريين مع صغر سنه[١]. وكان فقيه الصحابة عبد الله بن مسعود يثني عليه بقوله: «نعم ترجمان القرآن ابنُ عباس»[٢]. وقد اشتهر عن ابن عباس أنه إذا سُئِلَ عن الشيء من عربية القرآن ينشد الشعر، ويقول إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب[٣]. ومعنى هذا أنه يُستشهد بالشعر على تفسير القرآن لا على القرآن نفسه[٤].

ويُعَدُّ ابنُ عباس أولَ من فتح باب الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم، بمنهجية واضحة يصح أن يقال عنها منهج، وأشهر ما روي عنه من ذلك ما يُعرفُ بمسائلِ نافع بن الأزرق، التي نقلت إلينا، ولأهميتها، وكونها الوثيقة الأولى في هذا المنهج أُفرِدَ لها المبحث الثاني.

---

(١) انظر: صحيح مسلم، الأثر رقم ٣٠٢٤.

(٢) طبقات ابن سعد ٢/٣٦٦، المصنف ١٢/١١١، فضائل الصحابة برقم ١٥٦٢، ١٨٦٣، تفسير الطبري ١/٤٠.

(٣) المصنف برقم ٢٩٩٧٤، زوائد فضائل الصحابة برقم ١٩١٦.

(٤) فضائل القرآن لأبي عبيد الهروي ٣٤٣، وينظر: مجالس ثعلب ٣١٧، وتفسير القرطبي ١/٢٤.

المبحث الثاني

مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس رضي الله عنهما[(١)]

هذه المسائل مِنْ أَوَّلِ ما عُرِفَ في الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم، قال العسكري وهو يتحدث عن أولية التأليف في غريب القرآن: «أولُ من صنف في غريب القرآن أبو عبيدة معمر بن المثنى، صنف كتاب المَجاز، وأخذ ذلك من ابن عباس حين سأله نافع بن الأزرق عن أشياء من غريب القرآن، ففسرها له، واستشهد عليها بأبيات من شعر العرب، وهو أول ما روي في ذلك وهو خبر معروف»[(٢)]. وقد وُجِدَت إشارات مقتضبة إلى هذه المسائل في كتب السنة، والتفسير، والأدب، غير أنه لم يقم أحد منهم بالحكم عليها، ونقد أسانيدها ومتونها، ولذلك قام بعض الباحثين المعاصرين بإفراد هذه المسائل بالتأليف، والنظر إليها من زاوية التفسير البياني للقرآن الكريم[(٣)]، أو من زاوية اللغة[(٤)]، بطريقة توهم القارئ أن كل هذه المسائل صحيحة لا شك فيها، في حين قام بعض من الباحثين بالتشكيك في هذه المسائل، والطعن في ثبوتها[(٥)]، دون أن يكون هذا الطعن مبنياً على دراسة نقدية منصفة، تبحث في صحيح هذه الآثار من ضعيفها.

---

(١) كان حق هذا المبحث التقديم على سابقه، غير أن الخطة المعتمدة على هذه الصورة.

(٢) الأوائل ٢٦١.

(٣) انظر: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق لبنت الشاطي ٢٧٠.

(٤) انظر: شواهد القرآن لأبي تراب الظاهري ١/١٣.

(٥) انظر: في الشعر الجاهلي لطه حسين ٥١، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ٨/ ٦٦٤ ـ ٦٦٥.

* **مادة المسائل:**

هذه المسائل هي ألفاظ من غريب القرآن أشكلت على نافع بن الأزرق الخارجي (ت٦٥هـ)، فجاء يسألُ عنها عبد الله بن عباس ﵄ (ت٦٨هـ) وهو في مكة، واشترط على ابن عباس أن يأتيه على كل جواب بشواهد من الشعر العربي، تصدق ما فسر به ابن عباس تلك الكلمات، وكان من أمره أنه «خرج نافع بن الأزرق، ونجدة بن عويمر[(١)] في نفر من رؤوس الخوارج يُنَقِّرُونَ عن العلم ويطلبونه، حتى قدموا مكة، فإذا هم بعبد الله بن عباس قاعداً إلى جنب زمزم عليه رِدَاءٌ لَه أُحْمَرُ، وقميصٌ أبيضُ، وإذا الناس قيام يسألونه عن التفسير، ويقولون: يا ابن عباس، ما تقول في كذا؟ فيقول: كذا وكذا.

فقال له نافع بن الأزرق: . . . إني أتيتك لأسألك. قال: هات يا ابن الأزرق»[(٢)]. وكان نافع طلب من ابن عباس أن لا يجيبه بجواب، إلا مستشهداً له بشاهد من شعر العرب[(٣)].

* **وقت هذه المسائل:**

لم أجد تحديداً لتاريخ هذه المسائل في الكتب التي نقلتها أو أشارت إليها، ويمكن تقدير وقت هذه الأسئلة ما بين عامي خَمسةٍ وأربعينَ وخَمسةٍ وخَمسين من الهجرة (٤٥ ـ ٥٥هـ)؛ وذلك للقرائن التالية:

١ ـ قُدومُ نافع بن الأزرق، مع نَجْدة بن عُويْمر في نَفَرٍ من الخوارج إلى ابن عباس يسألونه عن العلم، وهذا يدل على ظهور أمر

---

(١) هو نجدة بن عويمر العجلاني الحنفي البكري الوائلي، رأس فرقة النجدية من الحرورية، وإليه ينسبون بعد اختلافه مع نافع بن الأزرق، توفي سنة ٦٩هـ. انظر: الكامل ٣/ ١١٠٢.

(٢) مسائل نافع بن الأزرق ٣٣.

(٣) انظر: المصدر السابق ٣٥.

الخوارج، وقد كان خروجهم على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ابتداء من سنة ٣٧ هجرية بعد وقعة صفين[١].

٢ ـ أنَّ هؤلاء الخوارج كانوا لا يزالون صفاً واحداً قبل أن يفترق الأزارقة عن النجدية عام ٦٤هجرية[٢].

٣ ـ إنشاد عمر بن أبي ربيعة قصيدته الرائية بين يدي ابن عباس بحضرة نافع بن الأزرق، وهي قصيدة بديعة، يندر أن يكتبها الشاعر قبل العشرين من عمره، وهذه الحقبة توافق تحديد عمر الشاعر عمر بن أبي ربيعة فيما بين ٢٢ سنة و٣٢ سنة، وهي فترة شبابه؛ حيث ولد سنة ٢٣ هجرية، وأغلب من ذكر قصة هذه المسائل يصف ابن أبي ربيعة بأنه شاب[٣].

٤ ـ أنَّ هذه المسائل فيما يبدو كانت قبلَ أنْ يُكَفَّ بَصَرُ ابن عباس رضي الله عنهما، والذي يمكن تحديده بعام ٦٠ هجرية، وإن كانت العلاقة لم تنقطع بعد عمى ابن عباس رضي الله عنهما[٤]، وعلى هذا فقد كانت هذه المسائل زمن خلافة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، حيث بويع له بالخلافة عام ٤٠ للهجرة، وبقي حتى مات سنة ٦٠ للهجرة[٥].

* مصادر مسائل نافع بن الأزرق ورواياتها[٦]:

ـ المسائل في كتب التفسير وما تعلَّق به:

١ ـ ذكرها الإمام عبد الرزاق الصنعاني (ت٢١٠هـ) في تفسيره

(١) انظر: تاريخ الطبري ٣/ ٧٩.
(٢) انظر: المصدر السابق ٣/ ٣٩٨.
(٣) انظر: الأغاني ١/ ٨١، أمالي المرزوقي ٣٤٥.
(٤) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٨/ ٤٠٧.
(٥) انظر: تاريخ الطبري ٣/ ١٦٦، ٢٦١.
(٦) لهذه المسائل عدد من المخطوطات منها: مخطوطة المكتبة الظاهرية بدمشق رقم ٣٨٤٩ وعدد أوراقها ١٣ ورقة (١٠٧ ـ ١١٩). ومخطوطة المكتبة الظاهرية رقم =

فقال: «أنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال: أخبرني مَنْ سَمِعَ ابنَ عباس يخاصم نافع بن الأزرق...»[(١)]. ولم تتضمن المسائل فيما أخرجه شواهد من الشِّعْرِ.

٢ ـ أشار الإمام الطبري (ت٣١٠هـ) إلى هذه المسائل عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾ [النساء: ٤٢] حيث أخرج عن سعيد بن جبير بإسنادين مُختلفين، قال: «جاء رجل إلى ابن عباس فقال: أشياء تختلف عليّ في القرآن...»[(٢)]. ثم ذكر رواية ثالثة عن الضحاك ـ من غير طريق جويبر ـ: «أن نافع بن الأزرق أتى ابن عباس، فقال: يا ابن عباس، قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾ وقوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، فقال له ابن عباس: إني أحسبك قمت من عند أصحابك، فقلت: أُلقي على ابن عباس متشابه القرآن، فإذا رجعت إليهم فأخبرهم أن الله جامع الناس يوم القيامة في بقيع واحد، فيقول المشركون: إن الله لا يقبل من أحد شيئاً، إلا مِمَّنْ وَحَّدَهُ، فيقولون: تعالوا نجحد، فيسألهم فيقولون: والله ربنا ما كنا مشركين، قال: فيختم على أفواههم ويستنطق

= ٦٨٦٣، وتقع في خَمس عشرة ورقة، وهي ملخصة من الإتقان للسيوطي، وقد قام بتحقيقها معتمداً على هاتين المخطوطتين الدكتور محمد الدالي. انظر: مسائل نافع بن الأزرق ١٣ ـ ١٤. ومخطوطة مكتبة طلعت في المجموع رقم ٢٦٦ الأوراق ١ ـ ٣٣. ومخطوطة دار الكتب المصرية بالقاهرة في المجموع رقم ١٦٦م، الأوراق ١٣٢ ـ ١٤٣، وقد حقق هذه المخطوطة الدكتور إبراهيم السامرائي، وطبعت بمطبعة المعارف ببغداد عام ١٩٦٨م، ولها تحقيق آخر قام به محمد عبد الرحيم وأحمد نصر الله بعنوان «غريب القرآن في شعر العرب». ومخطوطة مكتبة برلين في المجموع ٦٨٣، الأوراق ٩٣ ـ ١٠١، وهي نسخة مختصرة من المسائل التي نقلها السيوطي في الإتقان. انظر: تاريخ الأدب العربي ٤/ ٨ ـ ٩.

(١) تفسير عبد الرزاق الصنعاني ٣/ ١١، ٣/ ١٠٣.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٨/ ٣٧٤.

جوارحهم، فتشهد عليهم جوارحهم أنهم كانوا مشركين، فعند ذلك تمنوا لو أن الأرض سويت بهم ولا يكتمون الله حديثاً[(١)].

ولم تتضمن روايات الطبري لهذه المسائل التي ذكر فيها نافع بن الأزرق شواهد من الشعر، وإن كان في مواضع أخرى لم يشر فيها إلى المسائل قد أورد الشواهد الشعرية عن ابن عباس.

٣ ـ ثم جاء أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٨هـ)، فأخرج بسنده مسائل ابن الأزرق بشواهدها الشعرية[(٢)].

٤ ـ ثم بعد القرن الرابع الهجري كثر رجوع المفسرين إلى هذه المسائل، والاستشهاد بها لغريب ألفاظ القرآن، ومِمَّنْ رجع إليها من المفسرين ابن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ) في كتابه «أحكام القرآن»، والبغوي في تفسيره[(٣)]، والرازي في تفسيره[(٤)]، وأبو المظفر السمعاني في تفسيره[(٥)]، وأبو عبد الله القرطبي (ت٦٧١هـ) في «الجامع لأحكام القرآن»، وابن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ) في «تفسير القرآن العظيم»[(٦)].

فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: ٧٢] قال ابن العربي: «.... ويُروى أنَّ نافعَ بنَ الأزرقِ سأل ابن عباس عن قوله: ﴿وَحَفَدَةً﴾ قال: هم الأعوان، من أعانك فقد حفدك، قال: فهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم وتقوله، أما سمعت قول الشاعر[(٧)]:

---

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٨/ ٣٧٥.
(٢) انظر: إيضاح الوقف والابتداء ٧٦ ـ ٩٨، الأضداد ٣٣، ٣٤.
(٣) انظر: معالم التَّنزيل ٣/ ٢٠٤، ٤١٢، ٤٧٩.
(٤) انظر: تفسير الرازي ١٨/ ٤٥، ١٥٧، ٢١/ ٢٢، ٢٤/ ٩٤، ٣٠/ ٢٤٥.
(٥) تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني ٣/ ٣٠٦، ٤/ ٨٧.
(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ٤٩٩ ـ ٥٠٠، ٣/ ٣٦٠، ٤/ ٩٧، ٢٧٥.
(٧) هو أمية بن أبي الصلت كما في مسائل نافع بن الأزرق ٣٩ وليس في ديوانه، وقيل للفرزدق كما في الجمهرة ٢/ ١٢٣، وقيل للأخطل كما في غريب الحديث لأبي عبيد =

حَفَدَ الوَلائدُ حَولَهُنَّ وأُلقيتْ   بِأكُفِّهِنَّ أَزِمَّةُ الأَجْمَالِ[(١)]»[(٢)].

٥ ـ وذكرها النحاس في معاني القرآن[(٣)]، دون ذكر شواهد شعرية.

٦ ـ وذكرها ابن ناصر الدين الدمشقي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦] حيث قال: «وفي مسائل نافع بن الأزرق الحنفي الحروري فقيه الخوارج لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وسأله عن قول الله عز وجل: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ فقال ابن عباس: غير مقطوع. قال هل تعرف العرب ذلك؟ فقال: قد عرفه أخو بني يشكر حيث قال:

وَتَرى خَلْفَهُنَّ مِنْ سُرْعَةِ الرَّجْـ   ـعِ مَنِيْناً كَأَنَّهُ أَهْبَاءُ[(٤)]

يعني: الغبار تقطعه قطعاً وراءَها، والمَنِيْنُ: الغبار الضعيف»[(٥)].

٧ ـ وأما كتب علوم القرآن، فقد احتفلت بِمَسائل نافع بن الأزرق عند الحديث عن غريب القرآن، فقد أشار إليها الزركشي[(٦)] (ت٧٩٤هـ)، وتوسع في عرضها السيوطي (ت٩١١هـ) في كتابه «الإتقان»[(٧)]، كما رجع إليها في كتابه الآخر «المُهذَّب فيما وقع في القرآن من المُعرَّب»[(٨)]، وذكر السيوطي في كتابه «الوسائل في مسامرة الأوائل» أن «أول من صنف في

= ٣/ ٣٧٤ وليس في ديوانيهما، وقيل لجميل كما في مجاز القرآن ١/ ٣٦٤، وقيل لحميد كما في تفسير الطبري (هجر) ١٤/ ٢٩٨، وبلا نسبة كما في معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٩١.

(١) مجاز القرآن ١/ ٣٦٤، تفسير الطبري (هجر) ١٤/ ٢٩٨، وانظر المصادر السابقة.

(٢) أحكام القرآن ٣/ ١١٦٢ ـ ١١٦٣.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٤/ ٣٤٨، ٥/ ١٢٣.

(٤) من معلقة الحارث بن حِلِّزَةَ اليَشْكُريّ. انظر: شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنباري ٤٤٣، شرح القصائد العشر للتبريزي ٢٩٤.

(٥) مجالس في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤] لابن ناصر الدين الدمشقي ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(٦) انظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٩٧.

(٧) انظر: ١/ ١٢١.

(٨) انظر: لفظة «حوب»، و«يَحُور» ص٥٥، ١٣٧.

غريب القرآن أبو عبيدة معمر بن المثنى أخذ ذلك من أسئلة نافع بن الأزرق لابن عباس»[١]. وهو مسبوق بما ذكره العسكري كما تقدمت الإشارة إليه. وجُلُّ من كتب في المسائل من المتأخرين اعتمد على ما أورده السيوطي من هذه المسائل في الإتقان.

- المسائل في كتب الحديث:

١ - أورد الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) روايةً مُعلَّقةً في الحديث الثاني الذي قدم به لسورة «فُصِّلَتْ» في كتاب التفسير من صحيحه، قال: «وقال المنهالُ: عن سعيد بن جُبَيْرٍ، قال: قال رجل لابن عباس: إنِّي أجد في القرآن أشياءَ تختلف عليَّ...». وقد وَصَلَ البخاريُّ الحديثَ بعد تَمَامِهِ فقال: «حدثنيه يوسف بن عدي، حدثنا عبيد الله بن عمرو عن زيد بن أبي أُنَيسةَ عن المنهال بِهَذا»[٢]. قال الحافظ بن حجر (ت٨٥٢هـ): «قوله: «قالَ رجلٌ لابنِ عباسٍ» كأنَّ هذا الرجل هو نافع بن الأزرق الذي صار بعد ذلك رأس الأزارقة من الخوارج، وكان يُجالس ابن عباس بمكة ويسأله ويعارضه»[٣].

٢ - يُعَدُّ «المعجم الكبير» للإمام أبي القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ) أشهر كتب الحديث التي نقلت هذه المسائل، فقد أخرجها الطبراني ضمن مروياته عن ابن عباس من طريق الضحاك بن مزاحم، قال: «خرج نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر في نفر من رؤوس الخوارج ينقرون عن العلم ويطلبونه حتى قدموا مكة...»[٤]. وقد أورد الطبراني من هذه المسائل إحدى وثلاثين مسألة مع شواهدها الشعرية. وعن المعجم الكبير أخذها جل المتأخرين، لكن المعاصرين أخذوها من مراجع وسيطة

(١) انظر: ١١٢، القرآن الكريم وأثره في الدراسات القرآنية لعبد العال سالم مكرم ٢٤٣.
(٢) صحيح البخاري ٤/ ١٨١٥ - ١٨١٧.
(٣) فتح الباري ٨/ ٤١٩.
(٤) ١٠/ ٣٠٤.

متأخرة، وربما يكون تأخر طبع المعجم الكبير سبباً في ذلك.

٣ ـ أخرج هذه المسائل الإمام الحاكم في المستدرك على الصحيحين من طريق داود بن أبي هند عن عكرمة قال: «سأل نافع بن الأزرق ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المرسلات: ٣٥]، ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه: ١٠٨]، وقوله: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الصافات: ٢٧]، ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩]»[(١)].

٤ ـ ومن متأخري المُحدثين الذين أوردوا مسائل نافع بن الأزرق الإمام الحافظ نور الدين الهيثمي (ت٨٠٧هـ) حيث أوردها في «مَجْمَعِ الزوائد ومَنْبَعِ الفوائد» من رواية الطبراني[(٢)].

ـ المسائل في كتب الأدب:

١ ـ وأما كتب الأدب فقد ظل الاهتمام بهذه المسائل محصوراً في بحث علاقة القرآن بالشعر، ويُعَدُّ كتاب «الكامل» للمبرد (ت٢٨٥هـ) من أول من أشار إلى هذه المسائل، حيث يقول: «حَدَّثَ أبو عبيدة مَعْمَرُ بن المُثَنَّى التيميُّ النسابة عن أسامة بن زيد عن عكرمة قال: رأيت ابن عباس وعنده نافع بن الأزرق وهو يسأله، ويطلب منه الاحتجاج باللغة»[(٣)]. وقد أورد جُملةً مُختصرةً منها حيث يقول: «وله ـ أي: نافع بن الأزرق ـ ولعبد الله بن عباس مسائل كثيرة، وسنذكر جملة منها في هذا الكتاب إن شاء الله»[(٤)].

٢ ـ ومن كتب الأدب التي أوردت هذه المسائل كتاب «جَمْهَرةُ أَشعارِ العرب» لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي الذي عاش في

(١) المستدرك ٤/ ٢٤٥، فتح الباري ٨/ ٤١٩.
(٢) ٦/ ٣٠٣ ـ ٣١٠.
(٣) الكامل ٣/ ١١٤٤ ـ ١١٤٥ وقد أورد عدداً من هذه المسائل مع التعقيب عليها، وشرح شواهدها، واستغرق ذلك في الكتاب الصفحات التالية ٣/ ١١٤٤ ـ ١٤٥٥.
(٤) المصدر السابق ٣/ ١١٠٢ ـ ١١٠٣.

القرن الخامس الهجري[١]، فقد نص على قدوم نافع بن الأزرق إلى ابن عباس، وسؤاله عن القرآن، ومخاطبة ابن عباس له بقوله: «... ونحن ذاكرون في كتابنا هذا ما جاءت به الأخبار المنقولة، والأشعار المحفوظة عنهم، وما وافق القرآن من ألفاظهم، وما روي عن رسول الله ﷺ في الشعر والشعراء، وما جاء عن أصحابه والتابعين من بعدهم... فمن ذلك ما حدثنا به المفضل بن عبد الله[٢] عن أبيه عن جده، عن أبي ظبيان، عن عبد الله بن عباس قال: قدم نافع بن الأزرق الحروري إلى ابن عباس يسأله عن القرآن، فقال ابن عباس: يا نافع إن القرآن كلام الله تعالى، خاطب به العرب على لسان أفصحها، فمن زعم أن في القرآن غير العربية فقد افترى؛ لقوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزمر: ٢٨]»[٣]. ثم عقد فصلاً بعنوان «ما وافق القرآن من ألفاظ العرب» أورد فيه أربعةً وثَمانينَ شاهداً من الشعر المنسوب، وكلمات القرآن التي وافقت ما في هذه الشواهد من الألفاظ، وجُملةٌ كبيرة من تلك الشواهد وردت في مسائل نافع بن الأزرق[٤].

٣ ـ وأشار إليها المرزوقي (ت٤٢١هـ) في سياق ذكره لقصيدة عمر بن أبي ربيعة[٥].

٤ ـ كما أشار إليها نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ) في كتابه «الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية» فقال: «عبد الله بن العباس الذي كان إذا سُئِلَ عن غريب القرآن ومشكلاته، أنشد أشعارَ العرب،

(١) انظر: مقدمة تحقيق جمهرة أشعار العرب للقرشي ١/ ١١٠.

(٢) هو المفضل بن عبد الله بن محمد المُجَبَّري شيخ مؤلف جمهرة أشعار العرب، لم توجد له ترجمة. انظر: حاشية محقق الجمهرة ذات الرقم(١) ١/ ١١١.

(٣) جمهرة أشعار العرب ١/ ١١٠ ـ ١١١.

(٤) انظر: جَمهرة أشعار العرب ١/ ١١٣ ـ ١٣٩.

(٥) انظر: أمالي المرزوقي ٣٤٥.

حتى إني رأيت ذلك كتاباً مستقلاً، يُعرفُ بِمسائل نافع بن الأزرق لابن عباس، ثلاثة كراريس فيه مائتان وخَمسون بيتاً تقريباً، يُنْشِدُ كُلَّ بيتٍ على مسألة»[١].

ـ المسائل عند المعاصرين:

١ ـ أول من أشار إليها محمد فؤاد عبد الباقي عندما أفردها في كتابه «معجم غريب القرآن»، وقد اعتمد على رواية السيوطي، وأعاد ترتيبها على حروف المعجم[٢]. ثم في دراسة د.سزكين لآثار ابن عباس رضي الله عنهما في التفسير ذكر الأثر الثالث وهو مسائل نافع بن الأزرق، وقال: «وتضم أسئلة زعيم الخوارج إلى عبد الله بن عباس عن معاني مائتي كلمة صعبة في القرآن، أجاب عنها ابن عباس وشرحها بشواهد من الشعر القديم»[٣].

٢ ـ ما كتبته الدكتورة عائشة عبد الرحمٰن المعروفة ببنت الشاطي بعنوان «الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق» الصادر عام ١٩٧١م، وقد خصصت أكثر من نصف الكتاب لدراسة مسائل نافع بن الأزرق من حيث ألفاظها، وموازنتها بِما في كتب التفسير[٤].

٣ ـ ما كتبه الشيخ أبو تراب الظاهري في الجزء الأول من كتابه «شواهد القرآن»، فقد أفرده لشرح مسائل نافع بن الأزرق شرحاً لغوياً بديعاً[٥] ولم يُعْنَ فيه بتحقيق صحة هذه المسائل، وإنما عني بجمعها والكلام عليها من الناحية اللغوية المعجمية.

٤ ـ نشرة بعنوان: «سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن

---

(١) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية ٢٧٢ ـ ٢٧٣.
(٢) انظر: معجم غريب القرآن ٢٦٢ ـ ٣٢٠.
(٣) تاريخ التراث العربي ١/٤٦.
(٤) انظر: الإعجاز البياني للقرآن ٢٧٠.
(٥) انظر: شواهد القرآن ١/٥.

عباس»، أخرجها إبراهيم السامرائي في بغداد سنة ١٩٦٨م، وهي تحقيق لمخطوطة المسائل المروية عن الإمام الطستي المحفوظة بدار الكتب المصرية برقم ١٦٦ مجاميع، وقد نشرها المحقق في حلقتين بِمَجلة رسالة الإسلام في العددين ٥، ٦ من السنة الثانية، ثم نشرها في كتاب بعد ذلك.

٥ ـ نشرة أخرى لهذه المخطوطة المعروفة بمسائل الطستي بتحقيق محمد عبد الرحيم وأحمد نعامة، صدرت من مؤسسة الكتب الثقافية في القاهرة ١٤١٣هـ بعنوان: «غريب القرآن في شعر العرب ـ سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس»، وقد بلغ عدد المسائل فيها مائتين وخمسين مسألة، كلها عن غريب القرآن عدا مسألة واحدة عن كلمة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه[1].

٦ ـ نشرها الدكتور محمد الدالي باسم «مسائل نافع بن الأزرق عن عبد الله بن العباس»، وقد اعتمد في إخراجها على المخطوطتين المحفوظتين بالمكتبة الظاهرية، وهي أوثق نشرات المسائل من حيث العنايةُ بالنص وخدمتهُ، لا من حيث إسنادُها الذي رويت به فهو موضوع كما سيأتي الحكم عليه في موضعه، ولم ينبه المُحققُ إلى ذلك. وقد ذيلهما المُحقق بِما لم يرد في هاتين النسختين مما ورد عند ابن الأنباري، والمبرد والسيوطي وسؤالات نافع التي أخرجها السامرائي وهي من رواية الطستي.

٧ ـ تناول هذه المسائل كذلك الدكتور أحمد الخياطي في بحثه «شواهد التفسير عند ابن عباس في مسائل نافع بن الأزرق» بدار الحديث الحسنية بالمغرب[2].

---

(١) انظر: غريب القرآن في شعر العرب ١٩٠، المسألة رقم ١٦٠.

(٢) انظر: بحث «شواهد التفسير عند ابن عباس في مسائل نافع بن الأزرق» لأحمد =

٨ ـ وهناك نشرة أخرى لهذه المسائل بعنوان: «غريب القرآن لحبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس، نص المحاورة التي دارت بفناء الكعبة بين نافع بن الأزرق وابن عباس، ونقلها السيوطي في الإتقان». عرض وتعليق وتقديم محمد إبراهيم سليم. وهي مستلة من الإتقان للسيوطي.

*** روايات المسائل:**

هذه المسائل من حيثُ ثُبوتُها في حاجة إلى دراسة أسانيدها دراسة حديثية لأسانيدها ومتونها، ليتبين مدى صحتها وحجيتها في باب التفسير اللغوي للقرآن الكريم والاحتجاج له بشعر العرب، وقد جاءت تلك المسائل في مواضع متفرقة من كتب أهل العلم، وفي موضوعات متباينة، فكان لا بُدَّ من جَمعِ جَميع الطرق التي رويت بِها، ونظراً لعدم اطلاعي على دراسة حديثية وافية لأسانيد هذه المسائل، ولتعلقها بِموضوع الرسالة قمتُ بدراسة أسانيدها دراسة حديثيةً لتكتمل الصورة عند النظر إلى هذه المسائل المشهورة.

أولاً: نقد الأسانيد:

هذه المسائل على قسمين:

* **القسم الأول:** مسائل ورد فيها السؤال عن آيات من القرآن الكريم دون اشتراط الاستشهاد عليها بشعر العرب، وقد وردت من عدة طرق:

❁ **الطريق الأول:** مداره على المنهال بن عمرو. وقد رواه عبد الرزاق(١) عن معمر، عن رَجُلٍ، عن المنهال بن عمرو. ومن طريق

= الخياطي، بمجلة دار الحديث الحسنية بالمغرب، العدد ١٥، ١٤١٨هـ ١٢١ ـ ١٨٥، وهو مختصر من رسالته للدكتوراه.

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٦٠ ـ ١٦٢.

عبد الرزاق رواه ابن جرير الطبري[١].

ورواه يعقوب الفسوي[٢]، والبُخَاريُّ[٣]، والطبراني[٤]. ومن طريق الطبراني رواه المِزِّيُّ[٥]، والذهبي[٦]، وابن حجر[٧] من طريقِ زيدِ بنِ أَبي أُنَيسةَ عَن المِنهالِ بهِ.

كلاهُما: رَجلٌ - مُبْهَمٌ - وزيدُ بن أبي أنيسةَ، عَن المنهال عن سعيد بن جبيرٍ قال: قال رجلٌ لابن عباسٍ: «إِنِّي أَجد في القرآن أشياءَ تَختلفُ عليَّ....». ثم سأله عن عدد من الآيات وأجابه ابن عباس.

ورواه أبو بكر بن أبي شيبة[٨]، والحاكم[٩] من طريق الأعمش سُليمانَ بنِ مِهرانَ عن المِنهالِ بهِ، بلفظ: «قال ابن عباسٍ: كان داود عليه السلام يوضعُ له ستمائة ألف كُرسيٍّ، ثُم يَجِيءُ أشرافُ الإنسِ حتى يَجلسوا مِمَّا يلي الأَيْمن...». إلى آخر الأثر وفيها أنه استوقفه نافع بن الأزرق وسأله عن الهدهد.

والسائل في الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما رَجُلٌ مبهمٌ، جاء تَمييزهُ في روايةِ الطبرانيِّ بأَنَّهُ سعيد بنُ جُبير، وهذا يخالف ما جاء في بقية المصادر التي روت الأثر، فهو إِمَّا خطأٌ طِبَاعِيٌّ، وإِمَّا تصحيفٌ في روايات «المعجم الكبير»، فقد جاء في المصادر التي روت الأثر من طريق الطبراني على أَنَّهُ «رَجُلٌ» بصيغة الإبهام، وذهب ابن حجر[١٠]، والعيني[١١] إلى أنه نافع بن الأزرق. كما أَنَّه ورد التصريح باسم نافع بن الأزرق في أثناء الأثر الذي أخرجه ابن أبي شيبة والحاكم المتقدم.

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٨/ ٣٧٣.
(٢) المعرفة والتاريخ ١/ ٢٨٩.
(٣) صحيح البخاري ٤/ ١٨١٥.
(٤) المعجم الكبير ١٠/ ٣٠٤ رقم (١٠٥٩٧).
(٥) تهذيب الكمال ٣٢/ ٤٤٢.
(٦) سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٨٧.
(٧) تغليق التعليق ٤/ ٣٠١.
(٨) المصنف ٦/ ٣٣٦.
(٩) المستدرك ٢/ ٤٤٠.
(١٠) فتح الباري ٨/ ٤١٩.
(١١) عمدة القارئ ١٩/ ١٥٠.

والأَثَرُ بِهَذا الإسناد أورده البخاري في صحيحه، وغاير في سياق الإسناد عن ترتيبه المعهود فقال بعد أن ذكر متنه: «حدثنيه يوسف بن عدي: حدثنا عبيد الله بن عمرو، عن زيد بن أبي أنيسة، عن المنهال بهذا»[١]. وقد ذكر ابن حجر كلاماً للبرقاني تعليقاً على هذا الصنيع من البخاري فقال: «ولم يخرج البخاري ليوسف ولا لعبيد الله بن عمرو ولا لزيد بن أبي أنيسة حديثاً مسنداً سواه، وفي مغايرة البخاري سياق الإسناد عن ترتيبه المعهود إشارة إلى أنه ليس على شرطه وإن صارت صورته صورة الموصول، وقد صرح ابن خزيمة في صحيحه بهذا الاصطلاح وأن ما يورده بهذه الكيفية ليس على شرط صحيحه، وخرج على من يغير هذه الصيغة المصطلح عليها إذا أخرج منه شيئاً على هذه الكيفية، فزعم بعض الشراحِ أنَّ البخاريَّ سَمعهُ أولاً مُرسلاً، وآخِراً مُسنداً فنقلهُ كما سَمعهُ، وهذا بَعيدٌ جداً. وقد وجدتُ للحديث طريقاً أخرى أخرجها الطبري[٢] من رواية مطرف من طريقٍ عن المنهال بن عمرو بتمامه، فشيخُ مَعْمَر المُبهَمُ يُحتملُ أن يكون مُطَرِّفَاً، أو زيدَ بنَ أبي أُنيسةَ، أو ثَالثاً»[٣]. ولم يتبين لي فصل كلام ابن حجر من كلام البرقاني في هذا النقل المتقدم في المطبوع، فكأن البرقاني أو ابن حجر يرجح صحة الأثر، وأن مغايرة البخاري لسياق إسناده لا تدل على عدم صحته، بدليل وجود طريق أخرى للأثر عند الطبري، وكذلك فإن الحافظ المزي جزم بعزوه للبخاري فقال بعد تخريجه: «رواه البخاري بطوله»[٤].

❀ **الطريق الثاني**: روى عَبْدُ بنُ حُميدٍ في تفسيره كما في تغليق التعليق لابن حجر[٥]، قال حدثني سليمانُ بن حَربٍ، ثنا حَمَّادُ بنُ

---

(١) صحيح البخاري ٤/١٨١٦ ـ ١٨١٧.
(٢) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٨/ ٣٧٣.
(٣) فتح الباري ٨/ ٤٢١.
(٤) تهذيب الكمال ٣٢/ ٤٤٢.
(٥) ٤/ ٣٥٧.

سَلَمةَ، عن عليِّ بن زيدٍ، عن أبي الضُّحَى[١]، أنَّ نافعَ بن الأزرقِ، وعَطيةَ، أتيَا ابنَ عباسٍ فقالا: يا ابنَ عبَّاسٍ، أخبِرنَا عن قول الله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المرسلات: ٣٥]، وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾﴾ [الزمر: ٣١]. . .» إلى آخر الرواية، وسألوه عن عدد من الآيات وأجاب ابن عباس عنها. وقد ذكره السيوطي وعَزاهُ لِعَبدِ بنِ حُميد[٢].

❁ **الطريق الثالث**: رواه عبد الرزاق[٣]، قال أنا ابن عيينةَ، عن عمرو بن دينار قال: أَخْبَرني مَن سَمِع ابنَ عباسٍ يُخاصمُ نافع بن الأزرق، فقال ابنُ عباسٍ: الوُرودُ الدخولُ، وقال نافع: لا. . . . إلى آخر الأثر[٤].

❁ **الطريق الرابع**: مدار هذا الطريق على سفيان الثوري.

رواه عبد الرزاق[٥]، ومن طريق عبد الرزاق رواه ابن المنذر في «الأوسط»[٦]، ورواه الطبراني[٧] من طريق محمد بن يوسف الفريابي، ورواه البيهقي[٨] من طريق عبد الرحمٰن بن مهدي.

ثلاثتهم: عبد الرزاقِ، وعبد الرحمٰن بن مهديٍّ، والفِرْيابِيُّ عَن

---

(١) أبو الضحى هو: مسلم بن صُبَيْح (بالتصغير) الهمداني الكوفي العطار مشهور بكنيته، ثقة فاضل، مات سنة ١٠٠هـ. انظر: تقريب التهذيب ٩٣٩.
(٢) انظر: الدر المنثور ١٥/ ١٨٥. والأثرُ على هذا ضعيفٌ، في إسنادهِ عَليُّ بنُ زَيدِ بن عبد الله بن جُدْعَان التيميّ البصريّ، ضعيفٌ، من الرابعة، قيل ماتَ سنة ١٣١هـ [انظر: تقريب التهذيب ٦٩٦]، وباقي رجاله ثقات.
(٣) تفسير عبد الرزاق ٣/ ١١.
(٤) وهذا الأثر ضعيفٌ لِجَهالةِ الرَّاوي بَيْنِ عمروِ بن دينارٍ وابنِ عباس رضي الله عنهما، وباقي رجاله ثقات.
(٥) المصنف ١/ ٤٥٤، تفسير عبد الزراق ٣/ ١٠٣.
(٦) ٢/ ٣٢١.
(٧) المعجم الكبير ١٠/ ٣٠٤ رقم (١٠٥٩٦).
(٨) السنن الكبرى ١/ ٣٥٩.

سفيان الثوريّ، عن عاصم[١]، عَن أبي رَزِيْن[٢]، قال: «خاصمَ نافعُ بنُ الأزرق ابنَ عَبّاسٍ فقال: هل تَجدُ الصلواتِ الخمسَ في القرآنِ؟...» إلخ الأثر[٣].

❁ **الطريق الخامس:** روى الطبري قال: «حدثني المُثَنَّى قالَ: حدثنا مسلمُ بنُ إبراهيمَ قال: حدثنا القاسمُ قال: حدثنا الزُّبَيْرُ ـ هكذا في نسخة شاكر ـ وفي نسخة هجر جُويبرُ[٤] عن الضحاكِ: أَنَّ نافعَ بنَ الأزرق أَتى ابنَ عباسٍ فقال: يا ابن عباس قول الله تبارك وتعالى...». الأثر[٥].

✻ **القسم الثاني:** ما ورد من سؤالات نافع بن الأزرق لابن عباس متضمناً لشواهد شعرية ورد من طُرقٍ:

❁ **الطريق الأول:** روى الحاكم[٦] من طريق أبي عبد الله: مُحمدِ بنِ عليِّ بنِ حَمزةَ المروزيِّ. وابنُ الأنباريِّ[٧] من طريق مُحمدِ بنِ عليِّ بن الحَسَنِ بن شَقيقٍ.

---

(١) هو عاصم بن بَهْدَلَةَ وهو ابن أبي النَّجُود الأسديّ الكوفي، صدوقٌ لَهُ أوهامٌ، حُجَّةٌ في القِرَاءةِ، وحديثه في الصحيحين مقرونٌ، مات سنة ١٢٨هـ. انظر: تقريب التهذيب ٤٧١.

(٢) هو مسعود بن مالك الأسدي الكوفي، ثقة فاضل، مات سنة ٨٥هـ. انظر: تقريب التهذيب ٩٣٦.

(٣) والأَثَرُ بِهَذا الإسنادِ حَسَنٌ؛ لأَنَّهُ مِن روايةِ عَاصمِ بنِ بَهْدلةَ وهو صَدوقٌ له أوهامٌ. انظر: تقريب التهذيب ٤٧١.

(٤) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٧/ ٤٣، وهو كذلك في تهذيب الكمال ١٣/ ٢٩١، ٥/ ١٦٧.

(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٨/ ٣٧٤. والأَثَرُ بِهَذا الإسنادِ ضعيف؛ لأنه من رواية جويبر وجُويْبِرُ تَصغيرُ جَابر، يُقَال اسْمُه جَابرُ ـ وجُويبرُ لَقَبٌ ـ ابن سعيد الأزدي، أبو القَاسمِ البَلْخِيُّ، نَزيلُ الكوفةِ، رَاوي التفسيرِ، ضَعيفٌ جِدّاً، مات بعد ١٤٠هـ. انظر: تقريب التهذيب ٢٠٥؛ ولأنَّ الضحاكَ لم يشهد القصة، ولم يُخبِر بالواسطةِ بينَه وبينَ ابن عباس، أو عمَّن سَمعها منهُ أو حَضَرَها، وإن كان الضحاكُ بنُ مزاحم من الثقاتِ فلعلَّ البلاَ في هذه الرواية مِمَّن دُونه، فقد قال عليُّ ابن المدينيّ: «جُويبر ضعيف جداً، أكثر على الضحاك، روى عنه أشياء مناكير» انظر: تهذيب الكمال ٥/ ١٦٧.

(٦) المستدرك ٢/ ٤٠٤.

(٧) إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٧٦.

كِلاهُما ـ أبو عبدِ الله المروزيُّ، ومُحمدُ بن علي بن الحسن، عَن أَبي صَالِح: هَديَة بن عبد الوهابِ[١]، عن مُحمدِ بنِ شُجاع[٢]، عن مُحمدِ بن زِيَادٍ اليَشْكُريِّ، عَن مَيمونَ بنِ مِهرانَ، أَنَّ نافعَ بن الأَزرقِ سأَلَ ابنَ عباسٍ فقال: أَخْبِرني عَن قول الله ﷻ: ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٨]، مَا العِتيُّ؟ قال: البُؤْسُ من الكِبَرِ، قالَ الشاعرُ[٣]:

إنَّـمَـا يُـعـذَرُ الـوَلـيـدُ ولا يُـعْـ ـذَرُ مَنْ كانَ في الزَّمَانِ عُتيًا[٤]

هذَا مَا ذَكرهُ الحاكمُ فقط. وأَمَّا ابنُ الأنباريِّ فقد أَوْرَدَ بِهَذا الإِسْنادِ خَمسينَ مسأَلةً[٥]. وأَورده السيوطيُّ[٦]، وعَزَاهُ للحاكمِ، ولابنِ الأَنباريِّ[٧].

❁ **الطريق الثاني**: مَدَارهُ على عثمان بن عبد الرحمٰن الطرائفيِّ. روى الطبراني[٨] من طريق إبراهيم بن بشار الرمادي. وابنُ الأنباري[٩] من طريق هشام بن عمار. وأبو طاهر العَلَّاف[١٠]، وأبو نصر مُحمدُ بن عيسى العُكْبَريُّ[١١]، من طريق أَبِي بَكرٍ أَحْمدَ بن عبد الرحمٰن بنِ المُفَضَّلِ الحرَّانِيِّ.

---

(١) في المستدرك: «هدية بن عبد الوهاب»، وفي الوقف والابتداء: «هدية بن مجاهد»، والصحيح الأول وهو المروزي، قال الذهبي: ثقة، مات سنة ٢٤١هـ انظر: الكاشف للذهبي ٢/ ٣٣٤.

(٢) محمد بن شجاع هو النبهاني المروزي، ضعيف، مات قبل ٢٠٠هـ. انظر: تقريب التهذيب ٨٥٣.

(٣) هو إبراهيم بن هرمة.

(٤) ديوانه ٢٢٦، وهو في مجاز القرآن ٢/ ٢، الأغاني ١٢/ ٢٢٧.

(٥) انظر: إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٧٦ ـ ٩٨.

(٦) انظر: الدر المنثور ٥/ ٤٨٢.

(٧) والأَثرُ بِهَذا الإِسنادِ موضوعٌ؛ لأن في إسنادهِ مُحمدَ بنَ زِيادٍ اليَشْكُريِّ، قال الإمام أَحْمد عنه: «كذاب يضع الحديث»، وقال يحيى بن معين: «كَذَّاب». انظر: ميزان الاعتدال للذهبي ٦/ ١٥٤.

(٨) المعجم الكبير ١٠/ ٢٤٨.

(٩) الأضداد ٣٣.

(١٠) مسائل نافع بن الأزرق ٣١.

(١١) المصدر السابق ٣١.

ثلاثتُهُم - إبراهيمُ الرَّماديُّ، وهِشامُ بنُ عمَّارٍ، وأبو بَكر الحَرَّانيِّ - عَن عثمانَ بنِ عبد الرحمٰن الطرائفيِّ قال: حدثنا عُبيدُ اللهِ بنُ عَيَّاشٍ الحرَّانيُّ، قال: حدثنا جُويبرُ، عن الضحَّاكِ بنِ مُزاحم الهِلاليِّ قال: «خرج نافعُ بن الأزرق، ونَجدةُ بنُ عُويمرٍ في نَفَرٍ من رُؤوسِ الخَوارجِ لِيُنَقِّرونَ عن العِلْمِ ويَطلبونهُ، حتى قَدموا مكةَ فإذا هم بعبد الله بن عباسٍ قاعداً قريباً مِنَ زَمْزَمَ، وعليه رداءٌ أَحْمَرُ، وقَميصٌ، وإذا نَاسٌ قيام يسألونه عن التفسيرِ، يقولونَ: يا ابن عباسٍ، مَا تقولُ في كَذا وكذا، فيقول هو كذا وكذا». وبعد المسألة الثانية والثلاثين قال عثمانَ بنِ عبد الرحمٰن الطرائفيِّ في صدر المسألة الثالثة والثلاثين: «وحدثني عبيد الله بن العباس، قال: وزاد فيهِ مُحمدُ بن السائب الكلبيُّ. . .»[1].

فأَمَّا الطبراني فقد روى من هذه الطريق إحدى وثلاثين مسألة[2]. ورواها من طريقه الهيثمي[3]. وأما ابن الأنباري فقد روى من هذه الطريق مسألتين[4]. وأما أبو طاهر محمد بن علي بن محمد بن يوسف بن العلاف فقد روى من هذه الطريق ثنتين وثلاثين مسألة. وكذلك أبو نصر محمد بن عيسى العُكبريّ روى مثل هذا العدد. وأما زيادة محمد بن السائب الكلبي فقد بلغت عشرين مسألة[5] ومن هذا الطريق رويت مسائل

---

(١) المصدر السابق ٦٢. والأثرُ بِهَذا الإسنادِ ضعيفٌ جِدّاً، للعلل التالية: عُبيدُ اللهِ بنُ العبَّاسِ، أو عُبيدُ الله بن عياشٍ، كما جاء في «المعجم الكبير» للطبراني [ذكر المِزِّيُّ في ترجَمة جُويبرٍ، عُبيدَ الله بنَ عياشٍ الحرَّاني، وموسى بن يزيد الحراني مِن بين الرواةِ عن جُويبرٍ. انظر: تهذيب الكمال ١٦٨/٥] كلاهما لا يُعْرَفُ، وإنْ كان قد تابعَهُ موسى بنُ يزيدَ الحرانيُّ كما في «المعجم الكبير» للطبراني، فهو كذلك لا يُعرَفُ. وجُويْبِرُ الأزدي، تقدم أنه ضَعيفٌ جِداً. انظر: تقريب التهذيب ٢٠٥، والضحاكَ بنَ مزاحمٍ لم يشهد القصةَ، ولم يُخْبِر بالواسطةِ بينَه وبينَ ابن عباس، وقد تقدم قول ابن المدينّي في روايات جويبر المنكرة عن الضحاك.

(٢) انظر: المعجم الكبير ٢٤٨/١٠ ـ ٢٥٦.

(٣) انظر: مَجمع الزوائد ٣٠٣/٦ ـ ٣١٠. (٤) انظر: الأضداد ٣٣ ـ ٣٤.

(٥) انظر: مسائل نافع بن الأزرق ٦٢ ـ ٧٩.

نافع بن الأزرق التي حققها الدكتور محمد الدالي عن مخطوطتها المحفوظة في المكتبة الظاهرية بدمشق.

❁ الطريق الثالث: رواية أبي الحَسَنِ عليّ بن مسلم، عن عبد العزيز بن صالح البُرجُميّ، عن أبي شهاب الحنَّاط عبدِ ربه بن نافع، عن أبي بكرٍ الهُذَليّ، عن عكرمة مولى ابن عباس.

فأما أبو شِهاب الحنَّاط عبد ربه بن نافع الكوفي المدائني، المتوفى سنة ١٧٢هـ، فقد وثَّقَهُ يَحْيى بنُ معينٍ، وقال يَحيى القطان: «لم يكن بالحافظ»[(١)]. فهو من الرواة المختلف فيهم بين الحُفَّاظ.

وأما أبو بكر الهُذَلِيّ وهو سُلْمَى بنُ عبد الله بن سُلْمَى، فقد ضعَّفه أحْمدُ بن حنبل، وابنُ مَعين، وعليُّ ابن المديني، والنسائي، والدارقطنيُّ، وهو متروك الحديث، توفي سنة ١٥٩هـ[(٢)] وأما عبد العزيز بن صالح البُرْجُمِيّ فلا يُعرف[(٣)].

❁ الطريق الرابع: ذكرها المبرد[(٤)] فقال: «حدّث أبو عبيدةَ مَعمرُ بنُ المُثَنّى التيميُّ النَّسَّابَةُ، عن أُسامةَ بنِ زيدٍ، عَن عكرمةَ»[(٥)]. وقد أورد المُبردُ من هذا الطريق سبعَ مسائل.

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٨/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٢) تاريخ بغداد ٩/ ٢٢٣ ـ ٢٢٦، ميزان الاعتدال ٤/ ٤٩٧، تهذيب التهذيب ١٢/ ٤٧.

(٣) فالأثَرُ بهذا الإسناد ضعيفٌ جِدًّا؛ لوجود أبي بكر الهُذَليّ في إسناده، وعدم معرفة البُرْجُمِيّ. وقد رُويَ من هذه الطريق أربع وثلاثون مسألة. انظر: مسائل نافع بن الأزرق ١٨.

(٤) الكامل ٣/ ١١٤٤ ـ ١١٤٥.

(٥) والأثَرُ بهذا الإسناد ضعيفٌ؛ للانقطاعِ بينَ المُبَرِّدِ وأبي عُبيدةَ، فأبو عبيدةَ مات سنة ٢١٠هـ، والمُبرد ولد سنة ٢١٠هـ فلم يدركه، ولم يسمع منه.
وأُسامةُ بنُ زيدٍ في كتبِ التراجم اثنان مدنيّانِ في طبقةٍ واحدةٍ، وهُما من المتَّفِقِ من الأسْماءِ، ولم أجد ما أُفرِّقُ بهِ بينَهما. فالأولُ أسامةُ بنُ زيدِ بنِ أسلمَ العدويُّ، مَولاهم المَدنيُّ، ضعيفٌ مِنْ قِبَلِ حِفظهِ، ماتَ في خِلافةِ المنصورِ. والثاني أسامةُ بن زيدِ الليثيُّ مولاهم أبو زيدِ المدنيّ، صَدوقٌ يَهِمُ، مات ١٥٣هـ. انظر: تقريب التهذيب ١٢٣ ـ ١٢٤.

❁ **الطريق الخامس**: روى أبو الحسن الطَّسْتيُّ[(١)]، عن أبي سَهْلٍ الجُنْدِيسَابُوريِّ، عن يَحيى بنِ أَبي عُبيدةَ بَحرِ بنِ فَرُّوخٍ المكيِّ، عَن سعيدِ بنِ أبي سعيدٍ، عَن عِيسى بن دأبٍ، عن حُميدٍ الأعرجِ، وعبدِ الله بنِ أبي بكرِ بن مُحمدٍ، عن أبيهِ أبي بكرِ بنِ مُحمد[(٢)] وذكر السيوطيُّ في «الدر المنثور» من هذا الطريق ٢٤٥ مسأَلةً مَعزوَّةً للطستي، وكذلك في الإتقان[(٣)] والأَثَرُ بِهذا الإسناد ضعيف جداً، ولا يُحتجُّ به[(٤)].

هذه هي الأسانيد التي رويت بها مسائل نافع بن الأزرق، وقد اختلفت هذه الروايات في عدد المسائل، وزاد فيها محمد بن السائب الكلبي (ت١٤٦هـ)، وزاد غيره، حتى بلغت ثَلاثَمائة وثلاثين مسألة. فأصلُ هذه المسائل ثابت، غير أن أكثر أسانيدها ضعيف لا يوثق به، وقد أشار إلى ضعف أسانيد مسائل ابن الأزرق عدد من العلماء، منهم الألوسي في تفسيره حيث قال بعد ذكره لإحدى هذه المسائل: «وخَبَرُ ابن الأزرقِ قد قيلَ فيه ما قيل»[(٥)] أي: من الطعن فيه وتضعيفه.

ثانياً: نقد متن المسائل:

يُمكنُ توجيه عدد من الانتقادات لمتن هذه المسائل، مما يطعن في صحة غالب هذه المسائل، مما سبق الحديث على أسانيده وطرقه، ومن هذه الانتقادات:

---

(١) هو المحدث الثقة المسند، أبو الحسين عبد الصمد بن علي بن محمد بن مُكْرَم البغدادي الطستي ـ نسبة إلى الطست وعمله. عاش ثمانين سنة، وتوفي سنة ٣٤٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٥٥٥ ـ ٥٥٦.

(٢) انظر: مسائل الإمام الطستي ٩. (٣) ١/ ٣٨٢ ـ ٤١٦.

(٤) هذا الطريق مُعَلٌّ بِعَللٍ فأبو سَهْلٍ السريُّ بنُ سهل الجُنْدِيسابوريُّ قال فيه البيهقيُّ: «لا يحتج به». انظر: ميزان الاعتدال ٨/ ١١٤. ويَحيى بنُ أبي عبيدةَ لا يُعرفُ، وعيسى بنُ يزيدَ بن بَكرِ بنِ دَابِ الليثيُّ المَدَنِيُّ، قال فيه البخاريُّ، وأبوحاتم الرازيُّ: «منكر الحديث». انظر: ميزان الاعتدال ٥/ ٣٧٥.

(٥) روح المعاني للألوسي ٤/ ١٣١.

أولاً: أَنَّ المسائل تضمنت ألفاظاً سُئِلَ عنها ابنُ عباس ليست من الغريب لوضوحها وسهولتها، إذ إنه لو جاز له أن يَسألَ عن معاني أمثال هذه الكلمات: رِئْيًا، حَميم آنٍ، تَتْبِيب، حَنِيذ، رِبِّيون، فما يَجوزُ له أن يسأل عن مثل: عذابٍ أليم، أطعموا البائِسَ، اضربُوا كُلَّ بَنَانٍ، وعشرات غيرها مِمَّا يُعَدُّ متداولاً مفهوماً لا يَحتاج إلى سؤال، حتى لو كان نافع بن الأزرق يقصد بأسئلته التعنت والمُماراة، فالمتوقع من المتعنت والمُجادل أن يَعْمدَ إلى السؤال عن الغامض البعيد، لا إلى الظاهر القريب.

ثانياً: وجود شواهد شعرية لشعراء بعد نزول القرآن، كحسان بن ثابت وأمية بن أبي الصلت، بل بعد هؤلاء أمثال عمر بن أبي ربيعة، وهؤلاء الشعراء متأثرون فيما قالوا بعد الإسلام بالقرآن بعد أن قرأوه وتدارسوه، وهذا لا يغيب عن سائلٍ كنافعِ بنِ الأزرق، حيث يقول في سؤاله لابن عباس بعد جوابه له: «وهل كانت العرب تعرف ذلك من قبل أن يُنَزَّلَ الكتابُ على محمد ﷺ»(١). فيستبعد قبول نافع بهذه الشواهد لتأخرها.

ثالثاً: وجود شواهد شعرية في هذه المسائل لشعراء بعد ابن عباس بزمنٍ طويلٍ، وجهالة كثير من قائلي الشواهد، وهذه من العقبات التي واجهت محمد فؤاد عبد الباقي (ت١٣٨٨هـ) حين درس هذه المسائل ضمن «معجم غريب القرآن». ففي لفظ «الحُسْبَان» تستشهد الرواية عند السيوطي بقول حسان بن ثابت، ويعلق على ذلك عبد الباقي بقوله: «ليس في ديوانه»(٢)، وكذلك في ألفاظ أخرى كـ«رِبِّيون»، و«ضِيْزَى»، و«المُعْصِرات»(٣). هذا دون الكلام عن الأبيات المختلف في نسبتها، أو المنسوبة إلى أكثر من قائل، أو الأبيات التي تصرف فيها الرواة حذفاً أو زيادة.

---

(١) مسائل نافع بن الأزرق ٣٥.

(٢) معجم غريب القرآن ٢٧٦.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢٨٢، ٢٩٤، ٢٩٦.

رابعاً: طُبِعَ تفسير منسوب لابن عباس، جَمَعَهُ الفيروزآبادي بعنوان «تنوير المقباس»[١]، ولم أجد فيه موضعاً واحداً استشهد فيه ابن عباس بشاهد من الشعر، مِمَّا يُشكِّكُ في صحة هذا التفسير المنسوب لابن عباس، إضافة إلى أنه من رواية محمد بن مروان السُّدِّي عن محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وهي أوهى الطرق عن ابن عباس[٢] وإن كان احتمال حذف الفيروزآبادي ـ الذي جَمع هذا التفسير ـ للشواهد الشعرية وارداً؛ رغبةً في الاختصار.

خامساً: ورد ضمن مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس ما «رُوي عن عكرمةَ أَنَّ نافعَ بنَ الأزرقِ قال لابن عبَّاسٍ: يا أعمى البصرِ، أعمى القلبِ، تَزعمُ أَنَّ قوماً يَخرجونَ من النارِ، وقد قال الله جل وعز: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧]؟

فقالَ ابن عباس: ويَحكَ، اقرأ مَا فَوقَها، هَذا للكفارِ»[٣].

وهذه الرواية مُنْكَرَةٌ؛ لسوء الأدب مع الصحابي الجليل ابن عباس، وقد أنكرها الزمخشريُّ فقال تعقيباً عليها: «وكفاك بِما فيه من مواجهةِ ابنِ الأزرقِ ابنَ عَمِّ رسولِ الله ﷺ، وهو بين أَظْهُرِ أعضادهِ من قريش، وأَنْضَادِهِ من بَنِي عبد المطلب، وهو حَبْرُ الأُمَّةِ وبَحْرُها ومُفَسِّرُها، بالخِطابِ الذي لا يَجْسُرُ عليهِ أحدٌ من أهل الدنيا، ويرفعهُ إلى عِكرمةَ دَليلينِ نَاصَّيْنِ أَنَّ الحديثَ فِريةٌ مَا فيها مِرْيَةٌ»[٤]، وأنكرها

---

(١) جَمعه الفيروزآبادي من كتب التفسير التي أدخل أصحابها هذا الطريق في تفاسيرهم كالثعلبي والواحدي، وهو طريق لا يعتمد عليه، ولا تصح نسبته لابن عباس. ولا عبرة بما ذكره الزركلي في الأعلام ٤/ ٩٥ من ثناءه على هذا التفسير. انظر: تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة لعبد العزيز الحميدي ١/ ٢٧.

(٢) انظر: الإتقان للسيوطي ٢/ ١٨٩، وحبر الأمة عبد الله بن عباس ومدرسته في التفسير بمكة المكرمة للدكتور عبد الله سلقيني ١٠٣.

(٣) تفسير الطبري (هجر) ٨/ ٤٠٧، الكشاف للزمخشري ١/ ٦٣٠، الدر المنثور ٢/ ٢٨٠.

(٤) الكشاف ١/ ٦٣٠.

كذلك الزيلعي[١].

سادساً: استبعاد حصول هذه المسائل بطولها في مجلس واحد، حتى ذهب بعض الباحثين إلى أنه «ليس من المعقول أن يسألَ نافعٌ عن نَحو مائةِ مسألةٍ وخَمسٍ وثَمانينَ كلمةً في مَجلسٍ واحدٍ، ليجيبه ابن عباس بمائة وخَمسةٍ وثَمانين بيتاً من الشعر، تُحفَظُ لِفَورها، ويرويها الحاضرون سماعاً دون نسيان»[٢]. مع إنه يمكن أن يستأنس بما ذكره المبرد من قوله: «ويروى من غير وجهٍ أن ابن الأزرق أتى ابن عباس يوماً فجعل يسأله حتى أَمَلَّهُ، فجعل ابن عباس يظهر الضجر...»[٣]. مِمَّا يعني أنه قد أطال في الأسئلة على ابن عباس.

سابعاً: اتَّهَمَ بعض الباحثين هذه القصة بالوضع من أساسها، مستدلاً بذلك على وضع الشعر الجاهلي لأسباب دينية، فقال: «أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس ونافع بن الأزرق قد وُضعت في تكلفٍ وتصنعٍ لغرضٍ من هذه الأغراض المختلفة التي كانت تدعو إلى وضع الكلام وانتحاله، لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصيح من لغة العرب، أو لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أقدر الناس على تأويل القرآن وتفسيره ومن أحفظهم لكلام العرب الجاهليين؟»[٤]. غير أنَّ هذه الاحتمالات لا تكفي للقطع بوضع هذه القصة، فمن المُحْتَمَلِ أن يكون ابنُ عباسٍ مِمَّن كان يقضي جانباً من وقته في التماس الشواهد على تفسير الغريب من القرآن، حيث رأى الناس مقبلة على هذا النوع من العلم، فيكون جوابه عن مسائل ابن الأزرق نتيجة بحث سابق، وتأمل غير قليل في القرآن الكريم، فلا غرابة أن يجيب ابن عباس نافعاً عقب كل مسألة

---

(١) انظر: تَخريج الأحاديث والآثار الواردة في الكشاف ١/ ٣٩٤ عند الحديث رقم ٤١١.
(٢) البيان القرآني لمحمد رجب البيومي ٩٤ - ٩٥.
(٣) الكامل ٣/ ١١٥٢.
(٤) في الشعر الجاهلي لطه حسين ٥١.

بشاهد من الشعر[١].

كما وصفها المستشرق جولد زيهر بأنها أسطورة فقال: «وبذلك المبدأ المنهجي المنسوب لابن عباس، اقترنت على النمط العربي أسطورة مدرسية عظيمة الإفادة، وجدت مدخلاً إلى المعجم الكبير للطبراني (المتوفى سنة ٣٦٠هـ = ٩٧١م)، وذلك أن الزعيم الخارجي نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن عدد كبير من مفردات القرآن، طالباً إليه أن يستشهد على معانيها من الشعر القديم»[٢]. واتهم اللغويين المتأخرين بوضع هذه المسائل ونسبتها لابن عباس فقال: «وهذه مُبَايعةٌ من عَالَم اللغويين المتأخرين لأبي التفسير الذي نَمَّى الطريقة اللغوية في تفسير القَرآن»[٣]. كما شكك فيها بعض المؤرخين المعاصرين[٤].

* **مسائل الإمام الطستي:**

وقد طُبِعَتْ مسائلُ نافع بن الأزرق من رواية الطَّسْتيّ بعنوان «مسائل الإمام الطستي عن أسئلة نافع بن الأزرق وأجوبة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما»، قام بجمعها الدكتور عبد الرحمٰن عميرة، والروايات التي في هذه المطبوعة بلغت سبع روايات وأربعمائة رواية، والإسناد الذي رويت به هذه المسائل مُعَلٌّ بِعَلَلٍ سبق ذكرُها، وهو ضَعيفٌ جداً، ولا يُحتجُ به، ويضاف إلى ذلك بعض الانتقادات لهذه المطبوعة، وهذه الملحوظات هي:

أولاً: ليست هذه المسائل جَميعاً من رواية الطستي، بل فيها مسائل كثيرة، مروية من طريق عَبْدِ بن حُميدٍ[٥]، ومن طريق ابن

(١) انظر: نقض كتاب في الشعر الجاهلي لمحمد الخضر حسين ١٢١.
(٢) مذاهب التفسير الإسلامي ٩٠. (٣) المصدر السابق ٩٠.
(٤) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ٨/ ٦٦٤ ـ ٦٦٥.
(٥) انظر: مسائل الإمام الطستي ١/ ٩٠.

الأنباري[١]، ومن طريق ابن أبي حاتم[٢]، والطبراني[٣].

ثانياً: ورد في المسائل استشهاد ابن عباس بشواهد شعرية، لشعراء ولدو بعد وفاة ابن عباس، مثل أبان بن تغلب[٤]، فقد مات سنة ١٤١هـ، ولم يدرك ابن عباس. وكذلك وردت شواهد شعرية كثيرة لشعراء يُشَكُّ في أنَّ ابنَ عباسٍ أدركَهُم، وفي هذه المسائل ما يدل على أنه روى شعرهم مثل العَجَّاجِ التميمي الرَّاجزِ حيث يستشهدُ ابنُ عبَّاس بشعره[٥]، ووردت شواهد استشهد بها ابن عباس من شعر أبي النجم العجلي (ت١٢٠هـ)[٦]، ورؤبة بن العجاج[٧]، والأخطل (ت٩٥هـ)[٨]، والطرماح بن حكيم (ت١٢٠هـ تقريباً)[٩]، والقطامي (ت١٠١هـ)[١٠]، وغيرهم.

وربما أورد ابن عباس ـ كما في هذه المسائل ـ شاهداً شعرياً ينسبه لأحد المتأخرين في قوله في جواب لنافع عن معنى «المسيح»، حيث قال: «المسيح: العَرَقُ يَسِيْلُ من الجَبين. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت بعض المتأخرين يقول:

افْرَحْ فَسوفَ تَألَفُ الأَحْزَانَا ... إِذَا شَهِدْتَ الحَشْرَ والميزَانَا
وسَالَ مِنْ جَبِيْنِكَ المَسِيْحُ ... كَأَنَّهُ جَداولٌ تَسِيحُ»[١١].

---

(١) انظر: مسائل الإمام الطستي ١/٧٥، ٨٢، ١١٢، ١٢٠، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٥، ١٣٦، ١٤٢، ١٤٧، ١٥٠، ٢/١٦، ٣٠، ٩٤، ١٠٥.

(٢) انظر: مسائل الإمام الطستي ٢/٣٨.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/٧٧، ١/١٤٨.

(٤) انظر: المصدر السابق ١/١٢٠، وانظر: بغية الوعاة ١/٤٠٤.

(٥) انظر: مسائل الإمام الطستي ١/٤٠.

(٦) انظر: المصدر السابق ١/١/٤١.

(٧) انظر: المصدر السابق ١/٤٠، ٦٣.

(٨) انظر: المصدر السابق ١/٤٥، ٥٢.

(٩) انظر: المصدر السابق ١/٥١، ٥٥.

(١٠) انظر: المصدر السابق ١/١٠٣، وانظر: ١/١١٨.

(١١) انظر: المصدر السابق ١/١٢٢.

وهَذا شِعرٌ ضعيفٌ متأخرٌ، وقد بحثت في معاجم اللغة عن معنى كلمة: «المسيح». فلم أجد مَنْ ذَكَرَ مِن معانيه أَنَّهُ العَرَقُ الذي يَسيلُ من الجبين[١].

ورأيتهُ ذَكَرَ أَنَّ ابنَ عباس استشهد لمعنى ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ بشاهدٍ غير منسوب، ولكنه تظهر عليه علامات الحداثة والتأخر وهو قول الشاعر:

نَامَ مَنْ كَانَ خَلِيّاً مِنْ أَلَمْ ... وَبَقِيتُ اللَيلَ طُولاً لَمْ أَنَمْ

وبعد البحث تبين لي أنه للوليد بن يزيد بن عبد الملك الأموي[٢]، وهو من خلفاء الأمويين ولد سنة ٨٨ من الهجرة بعد وفاة ابن عباس بعشرين سنة، مما يعني استبعاد استشهاد ابن عباس بشعره[٣].

ثالثاً: ظهور علامات التكلفِ في التفسير، مِمَّا لا يُعرفُ من منهج ابن عباس في التفسير، ومن ذلك قوله في جواب عن معنى «الخوف» في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]: «العَرَبُ قد تضعُ «الظنَّ» موضع «الخَوفِ»، و«الخَوفَ» موضع «الظنِّ» في كلامها لتقارب معنييهما...»[٤]، ثم أورد شاهداً من الشعر. وهذا النص مع الشاهد الشعري هو نص كلام الطبري في تفسيره، ولم ينقله عن ابن عباس[٥] وقد نسبه جامع هذه المسائل لابن عباس.

ومن علامات التكلف هذه ذِكْرُ ابنِ عباسٍ لأوجه اشتقاقية لم تكن معروفة كصناعةٍ في زمنه ﷺ، وإنما عرفت عند المتأخرين. ومن ذلك قول ابن عباس في جوابه عن معنى «تَتْلُو» في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة: ١٠٢] حيث قال: «(يتلو كذا) له في

---

(١) انظر: لسان العرب ٦/ ٤٥١ ـ ٤٥٣ (سيح).

(٢) انظر: الأغاني ٧/ ٩١.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٧٠، خزانة الأدب ١/ ٣٢٨.

(٤) مسائل الإمام الطستي ١/ ٦٢.

(٥) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٤/ ٥٥٠.

كلام العرب معنيان.. أحدهما: الاتباع كما يقالُ: تَلَوتُ فلاناً إذا مشيتُ خَلْفَهُ، وتَبِعتُ أثَرَه، كما قال جل ثناؤه: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠][١] يعني بذلك: تَتَّبع.

والآخرُ: القراءةُ والدراسةُ، كما تقول: فلانٌ يتلو القرآن...»[٢]. ثم ذكر شاهداً من الشعر عن حسان بن ثابت رضي الله عنه. وهذا التحليل للفظة ليس من أسلوب ابن عباس، وطريقته المعروفة، وإنما هو من منهج المتأخرين من العلماء، وهذا الكلام بنصه وشاهده الشعري للطبري[٣]، وهو من كلامه، ولم ينقله عن أحد. وقد تتبعت كثيراً من المسائل المنسوبة لابن عباس في هذه المطبوعة المنسوبة للطستي، فوجدتها منقولةً من تفسير الطبري بنصها دون إشارة لذلك[٤].

رابعاً: نقل كلاماً لابن عباس ينقل فيه ابن عباس أقوالَ علماءَ متأخرينَ كَعيسى بنِ عمرَ النَّحويِّ (ت١٤٩هـ)، كقوله عندما سأل نافع بن الأزرق عن معنى ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٨]: «السَّواءُ: القَصْدُ والمَنْهَجُ، وأصلُ السَّواءِ: الوَسَطُ، ذُكر عن عيسى بن عمر النحوي أنه قال: ما زلت أكتب حتى انقطعَ سَوائِي، يَعْنِي: وَسَطِي. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم...»[٥]. ثم أورد شاهداً لحسان بن ثابت رضي الله عنه. وفَعَلَ مثلَ ذلكَ بنقله لكلام، أبي عمرو بن العلاء

---

(١) قرأ بالتاء (تَتْلُوا) ابن مسعود، وحَمزةُ، والكسائي، وخلف، والأعمش، وزيد بن علي، وروح عن يعقوب. وقرأ الباقون بالباء (تَبْلُوا) انظر: السبعة ٣٢٥، التيسير ١٢١، النشر ٢/ ٢٨٣.

(٢) مسائل الإمام الطستي ١/ ٤٣.

(٣) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٤١١.

(٤) انظر: مسائل الطستي ١/ ٤٤ ـ ٤٥ وازنها بما في تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦.

(٥) مسائل الإمام الطستي ١/ ٤٥.

(١٥٤هـ)[١]، والفراء (٢٠٧هـ)[٢]، وأبي عبيدة (٢١٠هـ)[٣]، وأختم بزعم نقلِ ابنِ عباسٍ عن قُطربَ في قوله لنافع بن الأزرق مُجِيباً لَهُ عن معنى «الصَّرْصَرَة»، وأنَّهَا الريحُ شديدةُ البَرْدِ والصَّوتِ بقوله: «أَمَا سَمعتَ قُطربَ وهوَ يُنشدُ قولَ الحطيئة:

المُطعمونَ إذا هَبَّتْ بِصَرْصَرَةٍ والحَامِلُونَ إذا اسْتُودُوا على النَّاسِ[٤]»[٥].

قُطْرُبُ توفي سنة ٢٠٦هـ[٦] فأينَ ابنُ عباسٍ مِنْ قُطرب؟

خامساً: ذكر عميرة أن نافعاً سأل ابن عباس فقال: «أخبرني عن قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝٣١﴾ [عبس: ٣١]، قال: هو ما تأكله البهائم من العشب، وكل ما أنبت الأرض مما لا يأكله الناس. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم... أما سمعت الشاعر وهو يمدح الرسول ﷺ فيقول:

لَهُ دَعْوَةٌ مَيْمُونَةٌ رِيحُهَا الصَّبَا بِهَا يُنبتُ اللهُ الحصيدةَ والأَبَّا[٧]

وهذه المسألة ليست من مسائل الطستي، ولا من مسائل نافع بن الأزرق في كل المصادر، وإنما هي من كلام القرطبي في تفسيره للآية دون إشارة لنافع ولا لابن عباس[٨].

سادساً: تكرار بعض المسائل بشواهدها الشعرية. فقد ذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] أن نافع سأل ابن عباس عن معنى الملامسة هنا، فأجابه بأنَّهَا الجماع، وفي لغة هذيل: اللمس باليد. واستشهد له بشاهدين من الشعر للبيد بن ربيعة

---

(١) انظر: مسائل الإمام الطستي ٢/ ٦١.
(٢) انظر: المصدر السابق ٢/ ١١٠.
(٣) انظر: المصدر السابق ٢/ ١٠٦.
(٤) لم أجده في ديوانه.
(٥) انظر: مسائل الإمام الطستي ٢/ ٦٤.
(٦) انظر: بغية الوعاة ١/ ٢٤٣.
(٧) انظر: مسائل الإمام الطستي ٢/ ١٢١.
(٨) الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٢٢، وانظر: فتح الباري ١٣/ ٢٣٠.

والأعشى(١). ثُمَّ كرر المسألة بألفاظها عند تفسير الآية السادسة من سورة المائدة: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾(٢) ومثل ذلك تكراره لشاهد شعري واحد استشهد به ابن عباس على مفردتين مختلفتين، كقول زهير:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ ... لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ(٣)

فقد ورد استشهاد ابن عباس به على معنى: «بنان». في رواية للبيت:

شاكي البنان.. بدل شاكي السلاح. وورد استشهاده به على معنى لبد(٤).

سابعاً: الذي يظهر لي أن هذه المطبوعة مجموعة من عدة مصادر، وأهم هذه المصادر هو «الدر المنثور» للسيوطي، فقد أوردها السيوطي مُفَرَّقةً بِحَسبِ مواضعِ السُّور والآيات، ومن أدلة ذلك:

١ ـ يقول السيوطي قبل كل مسألة: «وأخرج الطستي في مسائله عن نافع بن الأزرق كذا وكذا...». وهكذا المطبوعة.

٢ ـ هناك مسائل انفرد بِهَا الطستيُّ في مسائله، نقلها عنه السيوطي، مِمَّا يوحي باعتماد الدكتور عبد الرحمٰن عميرة عليه(٥).

٣ ـ هناك مسائل عزاها السيوطي للطستي ليست في المخطوطة، في حين ذكرها الدكتور عميرة في مسائل الطستي(٦)، وهذا أدل على اعتماده على «الدر المنثور».

كما يعد كتاب «إيضاح الوقف والابتداء» لابن الأنباري مصدراً

---

(١) انظر: مسائل الإمام الطستي ١/ ٧٩. (٢) انظر: المصدر السابق ١/ ٩٠.
(٣) انظر: ديوانه ٢٨، وقد نسب في مسائل الطستي للهذلي دون تعيين ١/ ١١٥.
(٤) انظر: مسائل الطستي ١/ ١٥١، ٢/ ١٠٣.
(٥) انظر: غريب القرآن في شعر العرب ١٣٢، ٢٠٣، ٢٣٥، ٢٤٨، يقابل بالترتيب بِما في الدر المنثور ٣/ ٤٢٧، ٨/ ٩٠، ٦/ ٢٣٠، ١٤/ ١٩٢.
(٦) انظر: الدر المنثور ٦/ ١٦١، مسائل الإمام الطستي ١/ ١٠١.

مهماً لجامع هذه المطبوعة، حيث نقل عنه عدداً من المسائل[١].

وكذلك تفسير الطبري فقد أخذ منه كلاماً للطبري ونسبه لابن عباس دون الإشارة إلى ذلك، وقد تقدمت بعض الأمثلة. وكذلك تفسير القرطبي فقد نقل منه بعض المسائل.

وهذا كله يَرجح أنَّ جامع هذه المسائل، الذي أخرج هذه المطبوعة وسَمَّاها «مسائل الإمام الطستي» لم يُحَقِّق النسخة المخطوطة لمسائل الطستي المَحفوظة في دار الكتب المصرية برقم ١٦٦ مجاميع، وربما لم يطلع عليها، وقد حقق الدكتور إبراهيم السامرائي هذه المخطوطة وأخرجها كما تقدم. وهناك تحقيق آخر لهذه المخطوطة لمُحمد عبد الرحيم وأحمد نعامة، صدر من مؤسسة الكتب الثقافية في القاهرة عام ١٤١٣هـ بعنوان: «غريب القرآن في شعر العرب ـ سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس»، وقد بلغ عدد المسائل فيها مائتين وخمسين مسألة، كلها عن غريب القرآن عدا مسألة واحدة عن كلمة لعمر بن الخطاب ﷺ[٢]. في حين ذكر الدكتور عبد الرحمٰن عميرة في هذه المسائل سبع مسائل وأربعمائة مسألة.

ومن أدلة عدم اطلاعه على هذه المخطوطة ذكره لمسائل ليست في مخطوطة مسائل الطستي[٣]، وإهماله لمسائل ضمن المخطوطة لم يذكرها في المطبوعة[٤] كما ذكر عميرة مسائل ليست على شرط نافع بذكر شاهد

(١) انظر: مسائل الإمام الطستي ١/ ٧٥، ٨٢، ١١٢، ١٢٠، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٥، ١٣٦، ١٤٢، ١٤٧، ١٥٠، ٢/ ١٦، ٣٠، ٩٤، ١٠٥.

(٢) انظر: غريب القرآن في شعر العرب ١٩٠، المسألة رقم ١٦٠.

(٣) انظر: مسائل الإمام الطستي ١/ ١١٢، ١١٥، ٢/ ١٦، ٢٩، ٣٠ ـ ٣١، ١٢١.

(٤) انظر: غريب القرآن في شعر العرب ٥١، ٧٢، ٨٩، ٩٢، ١٥٠، ١٥٦، ١٦٧، ١٧٣، ١٩٢، ٢٠٥، ٢١٨، ٢٦٠، ٢٨٣ وليست في مسائل الطستي المجموعة لعميرة.

من الشعر في كل مسألة، وقد نقلها عن السيوطي[١].

* منهج عرض المؤلفين والمفسرين للمسائل:

اختلف عرض المفسرين والمصنفين في علوم القرآن والمحدثين لهذه المسائل على طريقتين:

الأولى: جَمعُ هذه المسائل بإسناد واحد في مكان واحد، كما صنع ابن الأنباري، والطستي في مسائله، والطبراني، والهيثمي، والسيوطي في الإتقان.

الثانية: تفريق هذه المسائل بحسب السور والآيات المسؤول عنها كما فعل المفسرون كالطبري والرازي والقرطبي والسيوطي في الدر المنثور.

ـ فأما الروايات التي وردت فيها الشواهد الشعرية مَجموعةً في مكان واحد، فقد وردت مختصرة كما في رواية ابن الأنباري ثم الطبراني والهيثمي، حيث جاءت مسائل نافع متسلسلةً بإسنادٍ واحدٍ. فقد تضمَّن معجمُ الطبراني إحدى وثلاثين مسألةً، استشهد لها ابنُ عباس بالشعر الجاهلي والإسلامي، وفيها اختلاف في ألفاظ الشواهد، وفي نسبة الأبيات. ومن أمثلة هذه المسائل:

١ ـ قال نافع: أخبرني عن قول الله ﷻ: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ﴾ [الرحمٰن: ٣٥] ما الشواظ؟

قال ابنُ عبَّاسٍ: اللهب الذي لا دُخانَ فيه، مستشهداً بقول أمية:

يَـمَـانـيَّـاً يَـظَـلُّ يَـشِـبُّ كِـيْـرَاً ... ويَـنْـفُـخُ دَائِـبَـاً لَـهَـبَ الـشُّـوَاظِ[٢]

٢ ـ قال نافع: أخبرني عن قوله: ﴿وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمٰن: ٣٥] ما النحاس؟

---

(١) انظر: مسائل الطستي ١/ ٩٠.

(٢) انظر: مسائل نافع بن الأزرق ٣٦.

قال ابن عباس: الدخان الذي لا لهب فيه، محتجاً بقول النابغة الجعدي:

تُضِيءُ كَضَوءِ سِرَاجِ السَّلِيـ ـطِ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ فيهِ نُحَاسَا[1]

٣ ـ قال نافع: أخبرني عن قول الله ﷻ: ﴿أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢] قال ابن عباس: ماء الرجل، وماء المرأة إذا اجتمعا في الرحم كان مشجاً... قال أبو ذؤيب الهذلي:

كَأَنَّ النَّصلَ والفُوقَينِ منهُ خِلالَ الرِّيشِ سِيْطَ به مَشِيْجُ[2]

٤ ـ قال نافع: فأخبرني عن قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء: ٨٥] ما المقيت؟ قال ابن عباس: القادر... أما سمعت بقول النابغة:

وذِي ضِغْنٍ كَفَفْتُ النَّفْسَ عَنْهُ وإنِّي في مَسَاءتِهِ مُقِيتُ[3]

وأما التي وردت فيها مسائل ابن الأزرق وشواهدها مجموعة في مكان واحد بطريقة مطولة، فكما فعل السيوطي، فقد خصص النوع السادس والثلاثين من علوم القرآن لمعرفة غريبه، وأدرج ضمن هذا النوع مسائل نافع التي جاءت في روايته متضمنة لمائة وتسع وثمانين مسألة[4]. ومَتْنُ رواية السيوطي ـ فضلاً عن سندها ـ يتضمن من العلل ما يكفي للحكم عليها بالوضع كما تقدم في دراسة الطرق. ومثلها المسائل في مسائل الطستي.

ـ وأما إيراد مسائل نافع بن الأزرق مفرقة في كتب التفسير بحسب السور والآيات فأوعب التفاسير التي ذكرتها هو الدر المنثور للسيوطي، وبشكل أقل بعض التفاسير المتقدمة كتفسير الطبري، والرازي، والقرطبي، وغيرهم.

---

(١) تقدم تخريجه ص٥٩، وانظر: مسائل نافع بن الأزرق ٣٧.
(٢) انظر: ديوانه ٧٣، وانظر: مسائل نافع بن الأزرق ٣٧.
(٣) انظر: مسائل نافع بن الأزرق ٥٩.
(٤) انظر: الإتقان ١/ ٣٨٢ ـ ٤١٦.

* منهج الاستشهاد في المسائل:

أصبحت شواهد ابن عباس التي وردت في مسائل نافع بن الأزرق شواهد عند النحويين وعلماء اللغة من بعدُ، ويمكن وصف منهج هذه المسائل بحسب ورودها في الكتب التي أخرجتها كالتالي:

١ ـ جَميع هذه الشواهد لغوية. فكلها تدخل تحت ما يُسمَّى بغَريبِ القرآن، ولا سيما الجزء الذي يشبه أن يكون أصلاً لهذه المسائل، بخلاف الزيادات التي دخل فيها ما لا يمكن القول بغرابته حتى في العصر الراهن، فضلاً عن عصر الصحابة رضي الله عنهم. وقد تقدم ذكر أمثلة له.

٢ ـ الاكتفاء بالشاهد الشعري الواحد في الجواب، فلا يطالب السائل بالمزيد من الشواهد الشعرية. ومن الأمثلة غير ما تقدم أن ابن عباس سئل عن معنى الآية: ﴿وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾﴾ [الانشقاق: ١٧] فقال: ما جَمَعَ.

ألم تسمع قول الشاعر(١):

مُسْتَوسِقَاتٍ لَمْ يَجِدْنَ سَائِقَا(٢)

٣ ـ عدم شرح الشواهد الشعرية. فابن عباس يذكر الشاهد دون التعرض لشرح اللفظة الغريبة المسئول عنها. وهذا راجع إلى معرفة السائل بمعاني الشعر، وظهور هذه المعرفة لدى طبقات الناس في ذلك العهد المتقدم. فمثلاً، عندما سأل نافع عن قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا ﴿١٣﴾﴾ [نوح: ١٣].

قال ابن عباس: لا تَخافُونَ عَظَمَةَ ربكم. قال وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول أبي ذؤيب:

---

(١) غير منسوب.

(٢) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٩٢، وانظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٤/ ٢٤٧، إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٦٨ ـ ٦٩.

إذا لَسَعَتْهُ النَّحْلُ لم يَرْجُ لَسْعَهَا وخَالفَهَا في بيتِ نُوبٍ عَواملِ[(١)]

واكتفى بذكر الشاهد الشعري دون شرحه وبيان وجه الاستشهاد، وهكذا في كل أجوبته المنسوبة إليه في هذه المسائل.

٤ ـ نسبة الشعر إلى قائله، أو قبيلته. من مثل قول ابن عباس لما سُئِلَ عن معنى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء: ٨٥] ما المُقِيْتُ؟ قال ابن عباس: القادر... أما سَمعتَ بقول النابغة:

وذِي ضِغْنٍ كَفَفْتُ النَّفْسَ عَنْهُ وإنِّي في مَسَاءتهِ مُقِيتُ[(٢)]

فهو قد نسب الشاهد لقائله وهو النابغة الذبياني؛ لتأكيد الثقة بالشاهد.

وقد يُنسبُ الشاهد إلى قبيلته كقوله عندما سئل عن معنى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ٢]: «الذي يصمد إليه في الأمور كلها. قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سَمعتَ بقول الأَسَديَّةِ حيث تقول:

أَلا بَكَرَ النَّاعِي بِخَيْرَيْ بَنِي أَسَدْ بِعَمرِو بنِ مَسعودٍ وبِالسَّيِّدِ الصَّمَدْ[(٣)]

فقد نسب الشاهد لامرأة من بني أسد، وهي هند بنت معبد بن نضلة الأسدية[(٤)]. وعزاه أبو عبيدة إلى رجل من بني أسد[(٥)].

٥ ـ عدم التحرج من ذكر الأبيات ذات المعاني المبتذلة. لم يكن يعني المفسر معنى الشاهد الشعري، وإنما كان الغرض هو اللفظة المراد الاستشهاد لصحتها وصحة معناها، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَآ إِنَّ

(١) انظر: ديوانه ٤٩، وانظر: مسائل نافع بن الأزرق ٣٨.
(٢) انظر: مسائل نافع بن الأزرق ٥٩. (٣) انظر: مسائل نافع بن الأزرق ٤٦.
(٤) انظر: السيرة النبوية لابن هشام ٢/٢٢١، معجم ما استعجم للبكري ٩٩٦.
(٥) انظر: مجاز القرآن ٢/٣١٦ وهو سَبْرة بن عمرو الأسدي كما في: تهذيب الألفاظ ٢٧٠، سمط اللآلي ٩٣٢.

﴿مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ﴾ [القصص: ٧٦] فسرها ابن عباس بأن معناها: لتثقل عليهم. ثم استشهد على ذلك بقول امرئ القيس:

تَمْشِي فَتُثْقِلُها عَجِيزَتُهَا ... مَشْيَ الضعيفِ يَنُوءُ بالوِسْقِ(١)

فهذا الشاهد في معناه يشير إلى جانب من جوانب النسيب ووصف النساء، ولكن ابن عباس نظر إلى لغة الشاهد دون معناه، وهو الجانب المراد من إيراد الشاهد الشعري، وهي أَنَّ نَاءَ بِمَعنى ثَقُلَ. وقد التمس عبد القاهر الجرجاني العذر للسلف في ذلك فقال: «وقد استشهد العلماء لغريب القرآن وإعرابه بالأبيات فيها الفُحْشُ، وفيها ذِكْرُ الفِعلِ القَبيح، ثم لم يَعِبْهُم ذلك، إذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه، ولم يرووا الشعر من أجله»(٢).

٦ ـ الاستشهاد لمعنى لفظة دون أخرى في الآية المسئول عنها. فعند السؤال عن قوله تعالى: ﴿وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّۚ﴾ [الحج: ٣٦] فسر ابن عباس القانعَ بِأنه الذي يقنع بِما أُعطي، والمُعتَرَّ الذي يعترض الأبواب، وقد سأله نافع بن الأزرق عن شاهد لذلك من الشعر، فقال: أما سمعت قول الشاعر:

عَلى مُكْثِرِيهِمْ حَقُّ مَنْ يَعْتَرِيْهِمُ ... وعندَ المُقِلِّينَ السَّمَاحَةُ والبَذْلُ(٣)

فهو قد شرح اللفظتين، ثم أورد شاهداً لمعنى المعتر، دون القانع(٤).

* أثر مسائل نافع بن الأزرق في كتب التفسير:

أولاً: هذه المسائل المنسوبة لابن عباس تتخذ مَنهجَاً مطرداً، على

---

(١) انظر: ديوانه ٤٦٥، وانظر: مسائل الطستي ٢/ ٣٩، غريب القرآن في شعر العرب ٢٣٤.

(٢) دلائل الإعجاز ١٢.

(٣) لزهير في ديوانه ١٤٥.

(٤) انظر: الدر المنثور ١٠/ ٥٠٨.

وتيرة واحدة دون استثناء، في شرح الكلمة بكلمة، يعقبها شاهد شعري مؤيد للتفسير، في حين تعامل المفسرون مع هذه الألفاظ التي وردت في المسائل تعاملاً مختلفاً، فقد لا يرى المفسرُ حاجةً إلى شرح اللفظة الواردة في المسائل وهو قليل، فإن شرحها فقد لا يردفها بشاهد شعري كما فعل الرازي، فقد ذكر سؤال نافع بن الأزرق لابن عباس وجواب ابن عباس له دون أن يذكر الشواهد الشعرية[١]، فإن دعمها بشاهدٍ فقد لا يكون الشاهد شعرياً، أو قد يكون شعرياً ومعه غيره من الشواهد النثرية.

فمثلاً سأل نافع بن الأزرق عن معنى النُّحَاسِ في قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾﴾ [الرحمٰن: ٣٥] فقال ابن عباس: الدُّخانُ الذي لا لَهَب فيه، مُحتجّاً بقول النابغة الجعدي:

تُضِيءُ كَضَوءِ سِرَاجِ السَّلِيـ ـطِ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ فِيهِ نُحَاسَا[٢]

وقد تأثرَ جُلُّ المفسرينَ بِهَذا الجواب، فقد تعرض أبو عبيدة لهذه اللفظة، وفسرها بتفسير ابن عباس، واستشهد لها بالشاهد نفسه[٣]، وكذلك فعل الفراء[٤]، والطبري[٥]، والزمخشري[٦]، وابن عطية[٧]، والقرطبي[٨].

ثانياً: الشرح المعجمي للمفردات في المسائل حافظ على دلالته مع تغير الزمان؛ لأن فهم القرآن ينبغي أن يكون على العُرْفِ اللغويِّ الأول، واللغة المستعملة إبَّانَ نزول القرآن، دون التأثر بالتطور الدلالي اللغوي الحادث بعد ذلك، ومن ثَمَّ فإن التفسير الذي فسره ابن عباس بقي

---

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي ١٨/ ٤٥، ١٥٧، ٢١/ ٢٢.
(٢) انظر: ديوانه ٨١، وانظر: مسائل نافع بن الأزرق ٣٧.
(٣) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥.
(٤) انظر: معاني القرآن ٣/ ١١٧.
(٥) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٢/ ٢٢٦.
(٦) انظر: الكشاف ٤/ ٤٤٩.
(٧) انظر: المحرر الوجيز ١٥/ ٣٣٨، وقد نسب الشاهد للأعشى.
(٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١١٢.

محافظاً على قيمته الدلالية حتى الآن، وربما استشهد المفسرون بالشاهد الشعري الذي استشهد به ابن عباس نفسه. وربما تغير الشاهد الشعري دون الدلالة في المسائل. مثل سؤال نافع عن معنى الشواظ في قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا﴾ [الرحمن: ٣٥] فأجابه ابن عباس بقوله: اللهب الذي لا دخان فيه، مستشهداً بقول أمية بن أبي الصلت:

يَمَانِيًّا يَظَلُّ يَشِبُّ كِيْرَاً ... ويَنْفُخُ دَائِبَاً لَهَبَ الشُّوَاظِ[١]

فقد وجدت المفسرين من بعده قد وافقوه جميعاً في شرح هذه اللفظة، واختلفوا في الاستشهاد بالشاهد الشعري على ثلاثة أقسام:

- من استشهد بالشاهد الشعري الذي استشهد به، ومنهم ابن عطية[٢]، حيث اكتفى بذكر الشاهد الشعري الذي ذكره ابن عباس، وأما القرطبي فقد أورد الشاهد الذي ذكره ابن عباس، والشاهد الذي ذكره أبو عبيدة والطبري[٣].

- من استشهد بشاهد شعري آخر. وهم أبو عبيدة حيث قال: «وشواظ واحد، وهو النار التي تؤجج لا دخان فيها، قال رؤبة:

إِنَّ لَهُمْ مِنْ وَقْعِنَا أَقْيَاظَا ... ونَارَ حَرْبٍ تُسْعِرُ الشُّوَاظَا[٤]

فهو قد وافق ابن عباس في التفسير، ولكنه خالفه في الشاهد الشعري، فلم يستشهد بالشاهد الذي استشهد به ابن عباس، وكذلك فعل الطبري، فقد وافق أبا عبيدة في التفسير والشاهد الشعري[٥].

- من لم يستشهد بالشعر واكتفى بالتفسير. ومنهم الفراء، فقد

---

(١) انظر: مسائل نافع بن الأزرق ٣٦.
(٢) انظر: المحرر الوجيز ١٥/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨.
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ١١٢.
(٤) لم أجده في ديوانه. وانظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٤٤.
(٥) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

وافقهم في التفسير للفظة، ولكنه لم يستشهد لها بشاهد من الشعر[١].

ثالثاً: اختلاف الشواهد الشعرية في مسائل نافع بن الأزرق عن الشواهد الشعرية في كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، الذي يُعَدُّ كُلُّ من كَتَبَ بعده في غَريبِ القُرآن عالةً على شواهده الشعرية، مع أن أبا عبيدة أحد رواة المسائل[٢]، وقد كان تأثُرُ الطبريِّ والزمخشريِّ وابن عطية والقرطبيِّ بشواهد «مَجَاز القرآن» أكثر من تأثرهم بشواهد مسائل نافع بن الأزرق. وهذا يطعن في قول من اتهم أبا عبيدة بوضع مسائل نافع بن الأزرق[٣].

رابعاً: تأثر المفسرون بمنهج ابن عباس في جوابه لنافع بن الأزرق في الاستشهاد بالشعر، ولم يشذ أحد منهم من لدن أبي عبيدة في «مَجَاز القرآن»، حتى الشنقيطي وابن عاشور من المعاصرين، مروراً بكبار المفسرين كالطبري وابن عطية والزمخشري والقرطبي، فالمادة الشعرية في تفاسيرهم، ومنهجهم في الاستشهاد تدل على تأثرهم بهذه المسائل.

خامساً: أورد القرشي في أول كتابه «جَمهرة أشعار العرب» أربعةً وثَمانينَ شاهداً من الشعر، وبعد كل شاهد يذكر اللفظة القرآنية التي وردت موافقة لما في الشاهد الشعري، بطريقة مخالفة لطريقة مسائل نافع بن الأزرق التي تبدأ بالسؤال عن اللفظة القرآنية ثم يأتي الشاهد بعد ذلك. غير أن كثيراً من شواهد الشعر التي ذكرها القرشي هي شواهد وردت في روايات مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس[٤] وهو قبل ذلك قد ذكر قصة سؤال نافع لابن عباس، ولم يسرد المسائل[٥]، وفي هذا نوع من التأثر بهذه المسائل.

سادساً: مِنْ أكثرِ من رأيتهُ نَسَجَ على مِنوالِ هذه المسائلِ دونَ

---

(١) انظر: معاني القرآن ٣/ ١١٧. (٢) انظر: الكامل ٣/ ١١٤٤.

(٣) انظر: قضايا اللغة في كتب التفسير للجطلاوي ١٥٦.

(٤) انظر مثلاً: جمهرة أشعار العرب ١/ ١٣٠، ١٣٤، ١٣٧.

(٥) انظر: المصدر السابق ١/ ١١١.

الإشارةِ إليها أَدنى إشارةٍ أبو النَّصر أَحْمدُ بنُ مُحمدٍ السَّمْرَقَنْدِيُّ[١] المعروفُ بالحَدَّادِي في كتابه «المُوضِّح في التفسير»، وهو كتاب مُختصر في تفسير الغريب من ألفاظ القرآنِ وأساليبه، يكتفي فيه بِبَيانِ اللفظةِ الغريبة، أو التركيبِ المُشكلِ في الآيةِ بأوجزِ عبارةٍ، ثُم يستشهدُ على ذلك بشاهدٍ من الشِّعرِ أو أكثر، على غرار مسائل نافع بن الأزرق، ويقع الكتاب في (١١٣) مائة وثلاث عشرة صفحة، فسَّر فيها (٢٠٠) مائتي لفظةٍ غريبةٍ، وأسلوبٍ من أساليب القرآنِ الكريم، واستشهد على تفسيره بِمائتين وخَمسةَ عشر شاهداً من الشعرِ الجيّدِ المُحتجِّ به عند المفسرين، ولم ينسب منها لقائله إلا ثلاثة وعشرين شاهداً، في حين استطاع المُحقق نسبة مائة وثلاثة وستين شاهداً، وبقي تسعة وعشرون شاهداً غير منسوبة، والشعراء الذين استشهد بشعرهم من الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين، ولم يستشهد بشعر المُحدثين إلا في موضع واحدٍ، فقد استشهد ببيت لأبي نواس، معتمداً على إنشاد الفراء له[٢]. ويظهر من منهجه أنه لم يكن يعتني بنسبة الشواهد الشعرية إذا ثبتت لديه صحتها، والثقة بها، وقد كان هذا نهجاً عند العلماء، وسيأتي بيان ذلك[٣].

---

(١) هو شيخ القراء بسمرقند، والحدادي نسبة إلى عمل الحديد، أو إلى قرية اسمها حدادة. وذكر ياقوت أنها قرية كبيرة بين دامغان وبسطام على جادة الري، وهي تابعة لإيران اليوم. وقد توفي بعد الأربعمائة للهجرة. انظر: غاية النهاية ١/١٠٥، مقدمة كتاب المدخل في التفسير للحداد ١٧ ـ ٢٠.

(٢) انظر: الموضح في التفسير ١٢٠.

(٣) للحدَّادي السمرقندي هذا كتاب آخر، سَمَّاه «المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى»، صنفه بعد «الموضح»، وقد طبع في مجلد واحد، وقد أكثر فيه من الاستشهاد بالشعر فبلغت شواهده (٦١٩) شاهداً، وقد ذكر فيه قواعد لغوية وبلاغية في التفسير على غرار ما كتبه ابن قتيبة في تأويل المشكل، وابن فارس في الصاحبي. وفيه من الاستشهاد بالشعر ما يدل على رسوخ قدم الحدادي في معرفة الشعر، ولا سيما شعر الجاهلية، الذي هو عمدة أهل التفسير في الاستشهاد كما دلت على ذلك هذه الدراسة. انظر: المدخل لعلم تفسير القرآن الكريم للحدادي، تحقيق عدنان داودي، ط. دار القلم ص٤٤، ٧٠٨ ـ ٧٥٥.

المبحث الثالث

منهج التابعين وأتباعهم في الاستشهاد بالشعر في التفسير

تَمْتَدُّ الحقبة التي يدرسها هذا المبحث منذ وفاة آخر الصحابة ﷺ، وهو عند الأكثر أنس بن مالك ﷺ المتوفى سنة ٩٣هـ[1] حتى نهاية القرن الثاني الهجري تقريباً، وعصر الصحابة متداخلٌ مع عصر التابعين، وكذلك عصر التابعين متداخل مع عصر أتباع التابعين وهكذا، لصعوبة الفصل بين هذه الطبقات، ولأخذ اللاحق عن السابق، مِمَّا يجعل الدراسة بناء على هذا دراسة تقريبية.

وقد تقدم أن الصحابة ﷺ قد سبقوا إلى الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم، وإيضاح معانيه، غير أن المروي عنهم في ذلك قليل، ولولا ما روي عن ابن عباس ﷺ في ذلك لما أمكن دراسة منهج الصحابة في الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم، لقلة ما روي عنهم في التفسير عموماً، ومن الاستشهاد بالشعر في التفسير بصفة خاصة. فالحديث عن منهج الصحابة في الاستشهاد بالشعر إنما هو حديث عن منهج ابن عباس خاصة، وقد تقدم قول ابن الأنباري: «جاء عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وتابعيهم من الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله باللغة والشعر ما بَيَّنَ صحةَ مذهب النحويين في ذلك»[2]. وقال بعد أن أورد شواهد الشعر في التفسير عن ابن عباس

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٩٦.

(٢) إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٦١.

وغيره: «وهذا كثير في الحديث عن الصحابة والتابعين»[(١)]. غير أنه لم يصل من الروايات عن غير ابن عباس ما يُمَكِّنُ من دراستها والحكم عليها.

يقول حاجي خليفة: «ولما انتشر الإسلام، واتسعت الأمصار، وتفرقت الصحابة في الأقطار، وحدثت الفتن واختلاف الآراء، وكثرت الفتاوى والرجوع إلى الكبراء، أخذوا في تدوين الحديث والفقه وعلوم القرآن، وكان مطمح نظرهم في التدوين ضبط معاقل القرآن والحديث ومعانيها، ثم دونوا فيما هو كالوسيلة إليهما، واشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط. . . . وكان ذلك مصلحة عظيمة، وفكرة في الصواب مستقيمة»[(٢)]. وكانَ لِحَبْرِ الأُمَّة عبدِ الله بنِ عبَّاسٍ القِدْحُ المُعَلَّى في توظيف الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم[(٣)]، لسعة علمه، وكثرة حفظه لشعر العرب، وبركة دعوة النبي ﷺ له بالفقه في كتاب الله في قوله: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»[(٤)]. وفي رواية أخرى: «اللهم علمه الكتاب»[(٥)]. وقد كان لهذه الدعوات أثر مبارك في علم ابن عباس، وتفسيره للقرآن، فقد فَاقَ ما رُوي عنه في التفسير ما رُوي عن سائر الصحابة في التفسير[(٦)].

---

(١) المصدر السابق ١/ ٩٩.

(٢) كشف الظنون ١/ ٣٣ ـ ٣٤.

(٣) انظر: مذاهب التفسير الإسلامي لزيهر ٩٠.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند ١/ ٢٦٦، ٣١٤، ٣٢٨، ٣٣٥، وفي فضائل الصحابة ٢/ ٩٥٥، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان لابن بلبان ١٥/ ٥٣١، والبيهقي في دلائل النبوة ٦/ ١٩٣، والطبراني في الكبير ١٠/ ٣٢٠.

(٥) أخرجها البخاري في صحيحه في عدة مواضع ٤/ ١٤٣٢، ١٤٤٢، وانظر: فتح الباري ١/ ١٦٩.

(٦) بلغت المرويات في التفسير عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الطبري (٥٨٠٩) روايات، يليه في العدد المروي عن ابن مسعود (٨٥٦) روايات، ثم المروي عن غيرهما دونهما في ذلك.

• **أهم مدارس التفسير في عصر التابعين:**

تفرق الصحابة ﷺ في الأمصار، وصار لكل منهم تلاميذ يأخذون عنه علم القرآن والتفسير والفقه، وبدأ هؤلاء الصحابة ﷺ، يشكلون ما يمكن تسميته بالمراكز أو المدارس العلمية، وقد بدأت هذه المراكز بالظهور في النصف الثاني من القرن الأول الهجري وأهمها:

أولاً: مدرسة المدينة المنورة، ومؤسس هذه المدرسة هو الصحابي الجليل أُبَيُّ بن كعبٍ الأنصاري، وكان لكبار الصحابة أثر فيها كعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم، وممن أخذ عن هذه الطبقة من التابعين أبو العالية الرياحي (ت٩٣هـ)، وسعيد بن المسيب (ت٩٤هـ)، وعطاء بن يسار (ت٩٤هـ)، ومحمد بن كعب القرظي (ت١٢٠هـ)، والزُّهريُّ (ت١٢٤هـ)، وغيرهم، وزيد بن أسلم (ت١٣٦هـ)(١).

ثانياً: مدرسة مكة المكرمة، ومؤسس هذه المدرسة هو شيخ المفسرين وحَبْرُ الأمة عبد الله بن عباس ﷺ (ت٦٨هـ)، وتلاميذه الذين لازموه وأخذوا عنه كثيرون منهم أبو الشعثاء جابر بن زيد (ت٩٣هـ)، وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، ومجاهد بن جبر (ت١٠٤هـ)، وعكرمة مولى ابن عباس (ت١٠٥هـ)، وطاووس بن كيسان (ت١٠٦هـ)، وعطاء بن أبي رباح (ت١١٤هـ) وغيرهم. وتُعدُّ هذه المدرسة أوثق مدارس التفسير، وأكثرها استشهاداً بالشعر في التفسير، لمكانة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في علم التفسير، يقول ابن تيمية: «وأما التفسير فإن أعلم الناس به أهلُ مكة؛ لأنهم أصحاب ابن عباس»(٢).

ثالثاً: مدرسة الكوفة، ومؤسسها هو الصحابي الجليل عبد الله بن

---

(١) انظر: الإتقان ٢/ ١٩٢، التفسير والمفسرون ١/ ١١٣.

(٢) مقدمة التفسير ٦١، وانظر: مفتاح السعادة ٢/ ٥٤، التفسير والمفسرون ١/ ١١٨ ـ ١٢٧.

مسعود الهذلي ﷺ (ت٣٢هـ)، وأصحابه الذين أخذوا عنه ولازموه علقمة بن قيس (ت٦١هـ)، ومسروق بن عبد الرحمٰن (ت٦٣هـ)، والأسود بن يزيد النخعي (ت٦٤هـ)، والشعبي (١٠٥هـ)، وغيرهم.

رابعاً: مدرسة البصرة، وقد حظيت بصحابيين جليلين هما أبو موسى الأشعري، وأنس بن مالك ﷺ، وقد أخذ عن هذين الصحابيين من التابعين الحسن البصري، وأيوب السختياني وغيرهما[1]

وقد كان لعلم التفسير في هذا العصر حظ وافر من الانتشار والذيوع؛ لأهميته وحاجة الناس إليه، فلا يكاد يخلو مسجد أو حلقة درس من تفسير القرآن الكريم، ومن أوائل من وصلت تفاسيرهم للقرآن الكريم من عصر التابعين تفسير مجاهد بن جبر (ت١٠٤هـ)، وتفسير عطاء الخراساني (ت١٣٣هـ)، وتفسير سفيان الثوري (ت١٦١هـ) وتفسير عبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ)، وغيرها.

● تفسير التابعين:

وتُعَدُّ جهود التابعين في التفسير امتداداً لجهود الصحابة ﷺ، وقد كان لأصحاب ابن عباس ﷺ من التابعين حرص كبير على علمه ولا سيما ما يتعلق منه بتفسير القرآن الكريم، فقد عرض مجاهد القرآن الكريم عليه ثلاثين مرة[2]، ويقول أيضاً: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمته، أقفه عند كل آية، وأسأله عنها[3]، ويدون ذلك في ألواح كان يصطحبها معه كما قال ابن أبي مليكة: رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن، ومعه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب، قال: حتى سأله عن التفسير

---

(١) انظر: تاريخ التراث العربي ١/١٤٦، تفسير التابعين للخضيري ١/ ٨٧ - ٦٠٠.

(٢) انظر: طبقات ابن سعد ٥/٤٦٦، حلية الأولياء ٣/ ٢٨٠، تهذيب الكمال ٢٧/ ٢٣٣.

(٣) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٩٠، حلية الأولياء ٣/ ٢٧٩، تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٣.

كله[١] ولذلك عده ابن كثير من أخص أصحاب ابن عباس[٢].

وقد نقل التابعون أقوالاً عن ابن عباس تحث على الاستعانة بالشعر في التفسير، فعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: شهدت ابن عباس وهو يُسأَلُ عن عربية القرآن فينشد الشعر[٣]. وعن سعيد بن جبير ويوسف بن مهران قالا: ما نحصي كم سمعنا ابن عباس يُسأَلُ عن الشيء من القرآن فيقول: هو كذا وكذا، أما سمعت الشاعر يقول: كذا وكذا[٤].

والذين تفرغوا للتفسير من التابعين قليل، وجُلُّ المنقول في التفسير عن مُجاهدِ بنِ جَبْرٍ، وعكرمة، وقتادة، وسعيد بن جبير، والحسن البصري. وأبرز من ظهر في رواياته الاستشهاد بالشعر في التفسير هم أصحاب ابن عباس من التابعين، وأبرزهم في ذلك عكرمة، ثم مُجَاهد، ثم يأتي بعدهما في ذلك عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم من المدينة المنورة وأما غيرهم فلا تكاد تجد لهم إلا الرواية أو الروايتين، والغالب أنك لا تجد لهم شيئاً في ذلك.

أبرز من عني بالاستشهاد بالشعر من التابعين:

ـ **مُجَاهدُ بن جَبْر (ت١٠٤هـ)**. فأما مجاهد فقد انقطع لتفسير القرآن وتعليمه، حتى قال عن نفسه: استفرغ علمي القرآن[٥] وقد وردت عنه عدة روايات في التفسير استشهد فيها بالشعر، فمن ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٢] حيث قال: اللؤلؤ، عظام اللؤلؤ، والمرجان: اللؤلؤ الصغار. قال الكلبي: وهي بلغة

---

(١) انظر: تفسير الطبري ١/ ٩٠. (٢) انظر: البداية والنهاية ٩/ ٢٥٠.

(٣) انظر: فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل ٢/ ٩٨١.

(٤) انظر: المصدر السابق ٢/ ٩٦٣.

(٥) انظر: المعرفة والتاريخ ١/ ٧١٢، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٤٥٢، غاية النهاية ٢/ ٤٢.

أهل اليمن، وأنشدني شعر جَبَلَةَ بنِ عَدَيٍّ الكِنْدِيِّ الذي يقال له الذائدُ:

أَذُودُ القَوافيَ عَنِّي ذِيَادا ... ذِيَادَ غُلام تَنَقَّى جِيَادَا

وأَعْزِلُ مَرجَانَها جَانِباً ... وآخذُ مِنْ دُرِّهَا المُستَجَادَا[1]

وربَّمَا يفسِّر مجاهدُ الآية، ثم ينقل الشاهد الشعري عن ابن عباس، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ۝١٧﴾ [الانشقاق: ١٧] حيث قال مجاهد في تفسيرها: مَا جَمَع، قال ابن عباس:

مُسْتَوسِقَاتٍ لَو يَجِدْنَ سَائِقَا[2]

وابن عباس هو أول من استشهد بهذا الشاهد على هذا المعنى، ونقل عنه ذلك مجاهد، ثم تناقله المفسرون بعد ذلك في كتبهم[3].

- **عكرمة مولى ابن عباس (ت١٠٥هـ).** وأما عكرمة فقد برز في التفسير باللغة مع الاستشهاد على تفسيره بالشعر، وهو في ذلك يسير على نهج شيخه ابن عباس، فمن الروايات التي رويت عن عكرمة في الاستشهاد بالشعر في التفسير، أنه سأله رجل عن الزنيم، فقال: هو ولد الزنى، وتَمثَّلَ ببيت شعر:

زَنِيمٌ ليسَ يُعْرَفُ مَنْ أَبُوهُ ... بَغِيُّ الأُمِّ ذُو حَسَبٍ لَئِيمِ[4]

وعنه أيضاً، الزنيمُ: الدَّعيُّ الفاحشُ اللئيمُ، ثُمَّ قال:

زَنِيمٌ تَدَاعَاهُ الرِّجَالُ زِيَادةً ... كَمَا زِيدَ في عَرْضِ الأَدِيمِ الأَكَارِعُ[5]

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٧٤ ـ ٧٥.

(٢) تقدم تخريج الشاهد ص، وانظر: إيضاح الوقف والابتداء ١/٦٦.

(٣) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٩١، تفسير الطبري (هجر) ٢٤/ ٢٤٥، الجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ١٨٢.

(٤) لم أعرف قائله، وانظر: إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٦٤.

(٥) البيت لحسان كما في الكامل ٣/١١٤٦، ونسبه محقق الكامل للخطيم التميمي وأنكر أن يكون لحسَّان وأحال لسيرة ابن هشام ١/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧، وانظر: الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢١.

وعن عكرمة في قوله تعالى: ﴿ذَوَاتَآ أَفۡنَانٖ ۝٤٨﴾ [الرحمن: ٤٨] قال: ظل الأغصان على الحيطان[١]، وفي رواية: ذواتا ظل وأغصان، ألم تسمع إلى قول الشاعر[٢]:

مَا هَاجَ شَوقَكَ مِنْ هَدِيلِ حَمَامةٍ تَدعُو عَلى فَنَنِ الغُصُونِ حَمَامَا
تَدعو أَبا فَرْخَينِ صَادفَ ضَارياً ذَا مِخْلَبَيْنِ مِن الصُّقُورِ قَطَامَا[٣]

وعن عكرمة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ ۝١٤﴾ [النازعات: ١٤] قال: الساهرة وجه الأرض، وفي لفظ قال: الأرض كلها ساهرة، ألا ترى قول الشاعر[٤]:

صَيدُ بَحْرٍ وصيدُ سَاهرةٍ[٥]

وعن عكرمة: ﴿أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء: ٣] قال: أن لا تميلوا، ثم قال: أما سَمعت قول أبي طالب:

بِمِيْزَانِ قِسْطٍ وَزنُهُ غَيْرُ عَائِلِ[٦]

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة أنه سئل عن قوله: ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾ [الطارق: ٧] قال: صلب الرجل وترائب المرأة، أما سمعت قول الشاعر:

ونِظام اللولى على ترائبها شَرِقَا به اللبَّاتُ والنَّحْرُ[٧]

- عبد الرحمٰن بن زيد (ت١٨٢هـ). ويأتي بعد عكرمة في

(١) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٢/ ٢٤٠.
(٢) هو ثابت بن كعب الملقب بقُطْنَة، والبيتان مع ثالث في الأغاني ١٤/ ٢٦٢.
(٣) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٢/ ٢٤٠، إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٦٥، الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٥.
(٤) لم أعرفه.
(٥) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٤/ ٧٦، الدر المنثور ١٥/ ٢٢٨.
(٦) انظر: ديوانه ص١٧، تفسير الطبري (شاكر) ٧/ ٥٥٠.
(٧) انظر: الدر المنثور ١٥/ ٣٥٠ ـ ٣٥١.

الاستشهاد بالشعر عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم، حيث وردت عنه عدة روايات استشهد فيها بالشعر في تفسير القرآن الكريم، فمن ذلك قول ابن زيد في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة: ٤٦] قال: الوتين نياط القلب الذي القلب متعلق به، وإياه عنى الشماخ بن ضرار التغلبي بقوله:

إِذَا بلَّغتِنِي وحَمَلْتِ رَحْلِي عَرابةَ فَاشْرَقِي بِدَمِ الوَتِيْنِ[1]

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾﴾ [الجن: ١٥] قال الطبري: «وحدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد: المقسط: العادل، والقاسط: الجائر، وذكر بيت شِعْرٍ[2]:

قَسَطْنَا عَلى الأَمْلاكِ في عهدِ تُبَّعٍ ومِنْ قَبلُ مَا أَردَى النفوسَ عِقابُها[3]

وقال ابن زيد في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾﴾ [النحل: ١٠] قال: تَرْعَونَ، قال: الإسَامَةُ: الرَّعيةُ، وقال الشاعر[4]:

مِثلِ ابنِ بَزْعَةَ أو كآخرَ مثلِهِ أولى لكَ ابنَ مُسيمةِ الأَجْمَالِ[5]

قال: يا ابنَ راعيةِ الأَجْمَالِ[6]

قال ابن زيد في قوله تعالى: ﴿۞ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾﴾ [مريم: ٥٩] قال: الغيُّ الشرّ، ومنه قول الشاعر[7]:

---

(١) انظر: ديوانه ١٩٨، تفسير الطبري (هجر) ٢٣/٢٤٥.

(٢) لم أعرف قائل البيت.

(٣) في روايةٍ: «أذري» بدل «أردى»، وهي المثبتة في المطبوع، ورجحتُ الثانية وأثبتها هنا لمناسبتها للمعنى. انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٣/ ٣٣٤.

(٤) هو الأخطل التغلبي.

(٥) انظر: ديوانه ٢٤٩.

(٦) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٤/ ١٨٣.

(٧) هو المرقش الأصغر.

فَمَنْ يَلْقَ خَيْراً يَحْمَدِ النَّاسُ أَمْرَهُ ... وَمَنْ يَغْوَ لا يَعْدَمْ عَلى الغَيِّ لائِمَا[١]

وقال ابن زيد في قوله: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنبياء: ١٩] قال: ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ لا يَملُّون، وذلك الاستحسار. قال: و﴿لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] و﴿لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨] هذا كُلُّهُ واحدٌ معناه، والكلامُ فيه مُختلفٌ، وهو مِن قولِهم: بَعِيرٌ حَسِيرٌ إذا أعيا وقام[٢]، ومنه قول علقمة بنِ عبدةَ:

بِهَا جِيَفُ الحَسْرَى فَأَمَّا عِظَامُهَا ... فَبِيْضٌ، وأَمَّا جِلْدُهَا فَصَلِيْبُ[٣]

وقال ابن زيد في قوله: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾﴾ [المطففين: ٢٥] الرحيق المختوم: الخمر، قال حسان:

يَسْقُونَ مَنْ وَرَدَ البَرِيصَ عَليهِمُ بَرَدَى ... يُصَفَّقُ بالرَّحيقِ السَّلْسَلِ[٤]

وأما بقية التابعين، فلم يحفظ عنهم في الاستشهاد بالشعر على التفسير إلا روايات مفردة، فالشعبي مع كونه شاعراً ومن أحفظ الناس لشعر العرب[٥]، لم يرد عنه إلا رواية واحدة ـ فيما وقفتُ عليه ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾﴾ [النازعات: ١٤] قال الشعبي: بالأرض، ثم أنشد أبياتاً لأمية:

وَفِيـها لَـحْـمُ سَـاهِـرَةٍ وبَـحْـرٍ[٦]

---

(١) انظر: المفضليات ٢٤٧، تفسير الطبري (هجر) ١٥/ ٥٧٤، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٨٤.

(٢) أي: توقَّفَ عن السَّيْر. انظر: لسان العرب ١١/ ٣٥٥ (قَوَم).

(٣) انظر: ديوانه ١٤، تفسير الطبري (هجر) ١٦/ ٢٤٣.

(٤) انظر: ديوانه ١٢٢، تفسير الطبري (هجر) ٢٤/ ٢١٥، والبَرِيصُ وبَرَدَى نَهْرَان بدمشق. انظر: معجم البلدان ١/ ٥٥٦، ٦٠٠.

(٥) انظر خبره مع عبد الملك بن مروان والأخطل في الأغاني ٢٤/ ٥٠.

(٦) انظر: المصنف ١٠/ ٤٧٥، الدر المنثور ١٥/ ٢٢٨.

وهو مسبوق في الاستشهاد بهذا الشاهد، فقد سبقه إليه ابن عباس رضي الله عنهما.

وأما الضحاكُ فلم يُرو عنهُ إلَّا روايات قليلة، منها في تفسير قوله تعالى: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝١٨﴾ [الواقعة: ١٨] قال: الأكوابُ جِرَارٌ ليس لها عُرًى، وهي بالنبطيةِ كوبًا، وإياها عنى الأعشى بقوله:

صَرِيفِيَّةٌ طَيِّباً طَعْمُهَا ... لَهَا زَبَدٌ بَيْنَ كُوبٍ ودَنّ(١)

وأما سعيد بن جبير فقد كان مقلاً من الاستشهاد بالشعر، والروايات عنه في ذلك قليلة جداً، منها عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] قال سعيد بن جبير: القانع: السائلُ الذي يسألُ، ثم أنشد أبياتاً للشمَّاخ:

لَمَالُ المَرْءِ يُصْلِحُهُ فَيُغْنِي ... مَفَاقِرَهُ أعفُّ من القُنُوعِ(٢)

في حين قد فسر ابن عباس القانع بأنه الذي يقنع بما أعطي، والمعتر الذي يعترض الأبواب، وقد سأله نافع بن الأزرق عن شاهد لذلك من الشعر، فقال: أما سمعت قول الشاعر(٣):

عَلى مُكْثِرِيهِمْ حَقُّ مَنْ يَعْتَرِيْهِمُ ... وعندَ المُقِلِّينَ السَّمَاحَةُ والبَذْلُ(٤)

وأما قتادة بن دعامة فمع إنه من أحفظ التابعين لشعر العرب وأيامها(٥)، وقد كان الرجلان من بني أمية يختلفان في البيت من الشعر، فيبردان بريداً إلى قتادة في البصرة يسأله عن ذلك(٦)، إلا أنه لم يُحفظْ

---

(١) البيت في ديوانه ١٧، انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٢/٢٩٧.

(٢) انظر: ديوانه ٢٢١، والمصنف ١٠/٤٧٥، والدر المنثور ١٠/٥٠٨.

(٣) هو زهير بن أبي سلمى.

(٤) انظر: ديوانه ١١٤، الدر المنثور ١٠/٥٠٨.

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء ٥/٢٧٧، تذكرة الحفاظ ١/١٢٣، طبقات المفسرين للداودي ٢/٤٤.

(٦) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/٦١، وإنباه الرواة ٣/٣٥.

عنه روايةٌ في تفسير القرآن والاستشهاد على ذلك بالشعر.

وأما مكحول فله رواية مفردة، وهي أنه سُئِلَ عن قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] قال: أما سَمعت قول الشاعر:

وَقَامَتِ الحَربُ بِنَا عَلى سَاقْ(١)

وهذا الشاهد سبق أن استشهد به ابن عباس رضي الله عنهما.

• موقف التابعين من الاستشهاد بالشعر على التفسير:

الظاهر أن التابعين لم يتحرجوا من إنشاد الشعر، والاعتماد عليه كمصدر من مصادر التفسير، بل حتى من أثر عنه التحرج منه كالحسن البصري قد رويت عنه روايات في الاستشهاد به على التفسير، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿٢٩﴾﴾ [القيامة: ٢٩] قال الحسن: لفت ساق الآخرة بساق الدنيا، وذكر قول الشاعر:

وَقَامَتِ الحَربُ بِنَا عَلى سَاقْ(٢)

وإن كان قد روي عن الأصمعي أنه سأل سعيد بن المسيب فقال: ها هنا قوم نُسَّاك يعيبون إنشاد الشعر، قال: نَسَكُوا نُسُكاً أعجميّاً(٣) ويروى هذا الخبر عن ابن أنعم، أنه قال: قلت لابن المسيب: إن عندنا رجلاً من الأنصار يقال له: إسماعيل بن عبيد من العُبَّاد، إذا سمعنا نذكر شعراً صاح علينا، فقال سعيد: ذاك رجلٌ نَسَكَ نُسُكَ العَجَم(٤). والآثارُ عن التابعين في تفسير القرآن بالشعر كثيرة، ذكرها أهلُ السُّنَنِ(٥).

بل إن البيئة العلمية في عصر التابعين كانت حافلة بالطلاب الذين

---

(١) انظر: إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٩٩. (٢) الدر المنثور ١٥/ ١٣٦.

(٣) انظر: البيان والتبيين ١/ ٢٠٢.

(٤) انظر: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان للمالكي ١/ ١٠٧.

(٥) انظر: المصنف لابن أبي شيبة، كتاب فضائل القرآن، باب ما فسر بالشعر من القرآن ١٠/ ٤٧٤.

يطلبون علم التفسير، بل جاوز الأمر ذلك حتى أصبح أمثال الفرزدق من الشعراء يفسر القرآن بحضرة كبار التابعين، ويُقَرُّ على ذلك، فقد ذكر الزمخشري أن الحسن البصري ﷺ سُئِلَ عن لغوِ اليمين في الآية، وكان الفرزدق عنده، فقال الفرزدق: يا أبا سعيد، دعني أجب عنك، فقال:

ولستَ بِمَأخوذٍ بلغوٍ تقولهُ إذا لم تعمَّد عاقدات العزائم[1]

وهو في هذا يشير إلى قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ﴾ [المائدة: ٨٩].

أتباع التابعين:

يُطلقُ مصطلح السلف في كتب التفسير، ويراد به طبقة الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، وعن هذه الطبقات الثلاث نُقِلَ كُلُّ التفسير، ولم يَعُدْ لِمَنْ بعدَهم سِوى الاختيار من أقوالهم، والترجيح بينها. وقد توسع أتباع التابعين في الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم أكثر من التابعين، نظراً لحاجة الناس لذلك، ولبدء التدوين والتصنيف في عهدهم بشكل منظم، فقد ذكر أن أبان بن تغلب (ت١٤١هـ) قد صنف كتاباً في غريب القرآن، وذكر شواهده من الشعر[2].

وابن جريج مع كونه من أول من صنف التفسير، إلا أنه لم يرد عنه من الشواهد في التفسير المنقول عنه سوى سبعة أبيات، خَمسة منها في معرض الحديث عن أسباب النُزُول، واثنان لتأكيد معنى لغوي. فقد استشهد ابن جريج بالشعر عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [آل عمران: ٦٩]، فقال: ﴿يُضِلُّونَكُمْ﴾ أي: يُهلكونَكم، ومنه قول الأخطل:

---

(١) انظر: ديوانه ٨٥١، الكشاف للزمخشري ١/ ٦٧٢ ـ ٦٧٣.

(٢) انظر: معجم الأدباء ١/ ٤٢٥.

كُنتَ القَذَى في مَوجِ أَكْدَرَ مُزبدٍ   قَذَفَ الأَتِيُّ بِهِ فَضَلَّ ضَلالا[(١)]

أي: هَلَكَ هَلاكاً[(٢)]

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾ [البقرة: ٦٥] قال ابن جريج: السبت، النعل؛ لأنه يقطع كالطحن والرعي، سُمِّي يومُ السبت لأَنَّه قطعة زمان، قال لبيد:

وغَنيتُ سَبْتاً قبلَ مَجْرى دَاحِسٍ   لو كانَ للنَّفْسِ اللحومِ خُلُودُ[(٣)]

وأما إسماعيل السدي فقد حفظت عنه روايات قليلة استشهد فيها بالشعر على تفسير القرآن، منها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ ﴿٥﴾﴾ [الفجر: ٥] قال: لذي لُبٍّ، قال الحارثُ بن مُنبه الجَنْبِيّ من مذحج لابنه في الجاهلية:

وَكيفَ رَجَائِي أَنْ تَتُوبَ وإِنَّمَا يُرَجَّى   مِن الفِتْيَانِ مَنْ كَانَ ذَا حِجْرِ[(٤)]

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٣٤﴾﴾ [النازعات: ٣٤] قال سفيان الثوري: هي الساعةُ التي يُسَلَّمُ فيها أهلُ النار إلى الزَّبَانية؛ أي: الداهية التي طمت وعظمت، قال:

إِنَّ بعضَ الحُبِّ يُعْمِي ويُصِمْ   وكذاكَ البعضُ أَدْهَى وأَطَمْ[(٥)]

وذكر الطبري عن محمد بن سهل قال: سألني رجل في المسجد عن هذا البيت:

---

(١) ومعناه مربتط بما قبله، وهو قوله:

وإِذَا سَمَا للمجدِ فَرعَا وائلٍ   واستَجْمَعَ الوادي عليكَ فَسَالا

والأَتِيُّ: السيلُ الذي يأتي فجأة من كل مكان. انظر: ديوانه ٢٥٢.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/ ١١٠.   (٣) البحر المحيط ١/ ٢٤٠.

(٤) انظر: إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٧٥.

(٥) لم أعثر على قائله، وانظر: الجامع لأحكام القرآن ١٩/ ٢٠٦، وتفسير سفيان الثوري ٤٢٩.

دَأْبَ شَهْرَيْنِ ثُمَّ شَهْراً دَمِيكاً   بِأَرِيكَيْنِ يَخْفِيَانِ غَمِيْرَا[١]

فقلت: يظهران.

فقال ورقاء بن إياس وهو خلفي: أقرأنيها سعيد بن جبير: ﴿أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥] بنصب الألف[٢].

وروى الكلبي عن أبي صالح وعبد الوهاب عن مجاهد في قوله تعالى في طسم الشعراء في قصة صالح وشعيب: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الشعراء: ١٥٣] قالا: من المخدوعين، قال الكلبي: وهي من لغة العرب جميعاً، وأنشد:

فَإِنْ تَسأَلِينا فِيمَ نَحْنُ فَإِنَّنا   عَصَافِيرُ مِن هَذا الأَنَامِ المُسَحَّرِ[٣]

وقوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٩] من هذا، وأنشدنا شعر امرئ القيس:

أَرَانَا مُوضِعِينَ لِوَقْتِ غَيْبٍ   ونُسْحَرُ بِالطَّعَامِ وبالشَّرابِ[٤]

وربما أورد المفسر تفسير التابعين ثم استشهد له بشاهد من الشعر، ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿يسٓ ﴿١﴾﴾ [يس: ١] عن سعيد بن جبير قال: إنه اسم من أسماء محمد ﷺ، ودليله: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾﴾ [يس: ٣]. وقال السَّيِّدُ الحِميَريُّ[٥]:

---

(١) لكعب بن زهير، ومعنى قوله: دأب شَهرين. يقول: يدأبُ، دَميكاً: يعني تامًّا. وقال الأصمعي: قوله: بأريكين: يعني موضعاً يقال له: أريك، فضم إليه آخر فقال: بأريكين. والغمير: نَبْتٌ تصيبه السماء فينبت عنه نبت آخر، وربَّما أصاب الإبل منه داء. انظر: شرح ديوانه ١٤٧.

(٢) تفسير الطبري (هجر) ١٦/٣٦.

(٣) انظر: ديوان لبيد ٥٦.

(٤) انظر: ديوانه ٢٧٨، إيضاح الوقف والابتداء ١/٦٧ ـ ٦٨.

(٥) هو إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة بن مُفَرِّغ الحميَري، لقبه السيد، وجده يزيد شاعر مشهور. ولد سنة ١٠٥هـ وتوفي سنة ١٧٣هـ. وكان سيء المعتقد. انظر: وفيات الأعيان ٦/٣٤٣.

يَا نَفْسُ لا تَمْحَضي بالنُّصحِ جَاهِدةً   عَلى المَوَدةِ إِلَّا آلَ يَاسِينَا[1]

وذلك لأنَّ السيدَ الحميري قد وُلِدَ سنة ١٠٥هـ، في حين توفي سعيد بن جُبَيْر عام ٩٥هـ، فليس الاستشهاد بالشعر له.

• منهج التابعين في الاستشهاد بالشعر في التفسير:

لم يتغير الحال كثيراً في عهد التابعين عنه في عهد الصحابة، فلا تزال البيئة صافية، واللحن قليلاً، والحاجة إلى التفسير قليلة. فلم يرد عن التابعين من الروايات في استشهادهم بالشعر في تفسير القرآن الكريم ما يكشف بجلاء عن منهجهم في ذلك، فلم يرد عنهم بعد البحث والتقصي سوى روايات معدودة، أوردتها في ثنايا هذا المبحث. وقد استثنيت من الدراسة في هذا المبحث ما كتبه أبو عبيدة في «مجاز القرآن»، وما كتبه الفراء في «معاني القرآن»؛ لأنني قد خصصتهما بالدرس في الباب الثاني.

ويمكن من خلال هذه الروايات المحدودة تلمس المنهج العام للاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن في عهد التابعين وأتباعهم على النحو التالي:

١ ـ كان لمدرسة مكة التي أسسها عبد الله بن عباس عناية بالاستشهاد بالشعر في التفسير. وقد كان مجاهد وعكرمة من أبرز من وظَّفَ الشاهد الشعري في التفسير، وذلك اقتداء بحبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما. وقد تقدمت الأمثلة على ذلك عن مجاهد وعكرمة.

٢ ـ الاكتفاء بذكر الشاهد دون بيان أو شرح. وذلك لأنه لا يزال الناس أهل سليقة لغوية صحيحة، وكان الشعر لا يزالُ عِلْماً شائعاً بين

---

(١) البيت ليس في ديوانه المجموع، ولعله من القصيدة التي أوردها ص١٥٩، لمناسبتها لموضوع هذا الشاهد. انظر: المحرر الوجيز ١٣/١٨٦، الجامع لأحكام القرآن ٨/٥.

العرب في تلك الطبقة المتقدمة، مما يعني إحالة الناس إلى ما يعلمون عندما يحالون إلى شواهد الشعر العربي.

٣ ـ استشهاد التابعين بأشعار المعاصرين. وذلك أن العصر عصر فصاحة وسليقة، ولم تختلط الألسن بالعجمة اختلاطاً واسعاً. ولذلك يحتج عكرمة بشعر ثابت بن عبد الرحمٰن بن كعب وهو معاصر له، حيث توفي سنة ١٠٠هـ[١]. كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾﴾ [الرحمٰن: ٤٨] قال عكرمةُ: ظِلُّ الأغصان على الحيطان[٢]، وفي رواية: ذواتا ظِلٍّ وأغصان، ألم تسمع إلى قول الشاعر[٣]:

مَا هَاجَ شَوقَكَ مِنْ هَدِيلِ حَمَامَةٍ ... تَدعُو عَلى فَنَنِ الغُصُونِ حَمَامَا
تَدعو أبا فَرْخَينِ صَادفَ ضَارياً ... ذَا مِخْلَبَيْنِ مِن الصُّقُورِ قَطَامَا[٤]

ويؤخذ على هذا الشاهد الذي ذكره عكرمة عدم الدقة في الاستدلال، حيث إنه لا يدل على أن المقصود بفنن الغُصون ظلُّ الغصون، حيث إن الفنن هو جزء متفرع من الغصن، قال أبو الهيثم: «الفنون تكون في الأغصان، والأغصان تكون في الشُّعَبِ، والشُّعَبُ تكون في السُّوقِ، وتُسمَّى هذه الفروعُ ـ يعني فروع الشجر ـ الشَّذَبَ»[٥].

٤ ـ اعتماد المفسرين على تفسير التابعين واستشهاهم لصحته بالشعر. وذلك أن تفسير التابعين يأتي في المرتبة التالية لتفسير الصحابة ﷺ. فإذا أجمع التابعون على تفسير كان اتباعهم في ذلك واجباً[٦].

---

(١) انظر: الشعر والشعراء ٢/ ٦٣٠، معجم الشعراء ٤٧.
(٢) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٢/ ٢٤٠.
(٣) هو ثابت بن كعب الملقب بقُطْنَة، والبيتان مع ثالث في الأغاني ١٤/ ٢٦٢.
(٤) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٢/ ٢٤٠، إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٦٥، الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٥.
(٥) لسان العرب ١٠/ ٣٣٧ (فنن).
(٦) انظر: مقدمة التفسير لابن تيمية ١١٤.

وقد حرص المفسرون على نقل تفاسير التابعين، والأخذ بها، وقد وجدت بعض الأمثلة التي ينقل المفسر فيها تفسير التابعي، ثم يعقبه بشاهد من الشعر يؤيد ما ذهب إليه التابعي.

فمن ذلك قول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾﴾ [الصافات: ١٤٢]: «والمليمُ الذي أتى ما يُلامُ عليه، ألامَ الرجلُ: دَخلَ في اللَّومِ، وبذلك فَسَّرَ مُجاهدُ وابنُ زيدٍ، ومنه قول الشاعر[١]:

وَكَمْ مِنْ مُلِيمٍ لَمْ يُصَبْ بِمَلامَةٍ ... ومُتَّبعٍ بالذَّنبِ لَيسَ بِمُذنبِ[٢]

ومنه قول لبيدِ بن ربيعة:

سَفَهاً عَذلتِ وَلُمْتِ غَيْرَ مُليمِ ... وهداكَ قبلَ اليومِ غَيْرُ حَكيمِ[٣]

وقال ابن عطية كذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء: ١٠٠]: والمُرَاغَمُ: المُتَحوَّلُ والمَذهَب، كذا قال ابن عباس والضحاك والربيع وغيرهم، ومنه قول النابغة الجعدي:

كَطَودٍ يُلاذُ بِأَرْكَانِهِ ... عَزيزِ المُرَاغمِ والمَذْهَبِ[٤]

وقول الآخر:

إلى بَلَدٍ غَيْرِ دَاني المَحَلِّ ... بَعيدِ المُرَاغَمِ والمُضْطَرَبْ[٥]

---

(١) هو الأحوص الأنصاري، ونسبت لجميل بن معمر كما في ديوانه ٣١٧، سمط اللآلي ٢/ ٩٤٧.

(٢) رواية الشطر الثاني: ومُتَّبعٍ بالذَّنْبِ ليسَ لهُ ذنبُ. انظر: ديوانه ٢٦٤، سمط اللآلي ١/ ٧٣.

(٣) رواية الديوان:
سَفَهاً عَذَلتِ وَقُلتِ غَيرَ مُليمِ ... وَبُكاكِ قِدماً غَيرُ جِدٍّ حَكيمِ
انظر: ديوانه ١٠٧، المحرر الوجيز ١٣/ ٢٥٦.

(٤) انظر: ديوانه ١٢٣.

(٥) لم أعرف قائل البيت، وانظر: المحرر الوجيز ٤/ ٢٢٧.

وقال ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨]: والأثام في كلام العربِ العِقَابُ، وبه فَسَّرَ ابنُ زيدٍ وقتادةُ هذه الآية. ومنه قول الشاعر[١]:

جَزَى اللهُ ابنَ عُروةَ حيثُ أَمْسَى ... عُقُوقاً والعُقوقُ لَهُ أَثَامُ[٢]

أي: جزاء وعقوبة[٣]. وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: ١٣] قال الضحاك: هو الهلاك[٤]. قال ابن عطية مستشهداً لتفسير الضحاك: «ومنه قول ابن الزبعرى:

إِذْ أُجَارِي الشيطَانَ في سُنَنِ الـ ... ـغَيِّ ومَنْ مَالَ مَيْلَهُ مَثْبُورُ[٥]

٥ ـ الاستشهاد بأكثر من شاهد للفظة الواحدة. قد يرد عن بعض التابعين الاستشهاد بأكثر من شاهد من الشعر للفظة الغريبة، مما يعني سعة المحفوظ من الشواهد الشعرية، وربما تعدد مجالس السؤال عن هذه اللفظة. فعكرمة عندما سئل عن معنى الزَّنيمِ، قال مرةً: هو ولد الزنى، وتمثل ببيت شعر:

زَنِيمٌ ليسَ يُعْرَفُ مَنْ أَبُوهُ ... بَغِيُّ الأُمِّ ذُو حَسَبٍ لَئِيمِ[٦]

وأجاب في جوابٍ آخر بأنَّ الزَّنيمَ الدَّعِيُّ الفاحشُ اللئيمُ، واستشهد لذلك بشاهدٍ آخر هو قولُ الشاعر:

زَنِيمٌ تَدَاعَاهُ الرِّجَالُ زِيَادَةً ... كَمَا زِيدَ في عَرْضِ الأَدِيمِ الأَكَارِعُ[٧]

---

(١) هو بلعاء بن قيس الكناني كما في مجاز القرآن ٢/٨١، وتفسير الطبري (هجر) ١٧/ ٥٠٥، ونسبه في اللسان لشافع الليثي ١/٧٥ (أثم).

(٢) انظر: مجاز القرآن ٢/٨١، تفسير الطبري (هجر) ١٧/٥٠٥، لسان العرب ١/٧٥ (أثم).

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١٢/٤١ ـ ٤٢. (٤) انظر: المحرر الوجيز ١٢/١١.

(٥) المحرر الوجيز ١٢/١١.

(٦) لم أعرف قائله، وانظر: إيضاح الوقف والابتداء ١/٦٤.

(٧) نُسب لحسان كما في الكامل ٣/١١٤٦، ونسبه محقق الكامل للخطيم التميمي وأنكر =

وقد صار هذا شائعاً عند المفسرين المتأخرين، حيث يوردون عدداً من الشواهد في بعض المواضع، للاستشهاد على معنى لفظةٍ واحدةٍ[1].

= أن يكون لحسَّان وأحال لسيرة ابن هشام ١/٣٨٦ ـ ٣٨٧، وانظر: الجامع لأحكام القرآن ١/٢١.

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/٤٨٥، المحرر الوجيز ٥/٣٨٤.

الباب الثاني

مناهج المفسرين في الاستشهاد بالشعر وأثر الشاهد الشعري في التفسير

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: مناهج المفسرين في الاستشهاد بالشعر.

الفصل الثاني: مناهج أصحاب كتب المعاني والغريب.

الفصل الثالث: أثر الشاهد الشعري في التفسير.

الفصل الأول

مناهج المفسرين في الاستشهاد بالشعر

- المبحث الأول: منهج المفسرين في إيراد الشاهد الشعري.
- المبحث الثاني: مدى اعتماد المفسرين على الشاهد الشعري في التفسير.
- المبحث الثالث: منهج المفسرين في شرح الشاهد الشعري ودلالته على المعنى المراد.
- المبحث الرابع: منهج المفسرين في توثيق الشاهد الشعري.
- المبحث الخامس: أغراض إيراد الشاهد الشعري عند المفسرين.

المبحث الأول

منهج المفسرين في إيراد الشاهد الشعري

آيات القرآن في كتب التفسير هي المدار الذي يدورُ حوله كلام المفسرين وبحثهم، وأخذهم وردهم، ويستعين المفسرون بالعلوم الأخرى بقدرِ قُربِهَا والحاجة إليها في بَيَانِ الآيات، وكشفِ معَانيهَا؛ ومِن ثَمَّ فإن الاستعانة بالشواهد الشعرية، ومنهج إيرادها في كتب التفسير يتغير بِتغيرِ قيمةِ هذه الشواهد الشعرية في توضيح معاني الألفاظ والأساليب القرآنية، فتكثر هذه الشواهد وتقل بِحَسبِ منهج المفسر، والغرض الذي يسعى لتحقيقه، وحسب الموضع الذي وردت فيه هذه المسألة والحاجة للاستشهاد عليها.

وقد اختلف المفسرون في إيراد الشواهد الشعرية في كتب التفسير باختلاف أغراضهم منها، وحاجتهم إليها أو إلى بعضها، وبالتالي ترتب على هذا اختلاف منهجهم في إيرادها في كتب التفسير. ويمكنُ إجْمال طريقة المفسرين في عرض الشواهد الشعرية، ومنهجهم في إيرادها على النحو الآتي:

* أولاً: التمهيد للشاهد الشعري:

عند الحاجة إلى الاستشهاد بشاهد من الشعر في كتب التفسير يُقدِّمُ المفسرون أحياناً بين يدي الشاهد الشعري عند إيراده بِمُقدمات متعددة، وتتفاوت هذه المقدمات طولاً وقِصَراً، وبَيَاناً وإبْهاماً، بحسب الموقف الذي يستدعي الشاهد. غير أن هذه التقدمة بين يدي الشاهد الشعري لا تَخلو من حالين:

- إما أن تكون تقدمةً مُبَيِّنةً بوجهٍ من وجوه البيان.

- أو تكون تقدمة مُبهمةً لا تكشف من حال قائل الشاهد إلا ما لا غناء به.

أولاً: التقدمة المُبَيِّنَة:

المقصود بالتقدمة المبينة أن يقدم المفسر بين يدي الشاهد الشعري ما يدل على قائله، ومن خلال استعراض صنيع المفسرين في تقديمهم وبيانهم للشاهد الشعري تبين أن هذه التقدمة المُبَيِّنَة لا تخلو من حالين:

الأولى: أن يكون هذا البيان تاماً:

والمراد بالبيان التام هنا أن يُقَدَّم بين يدي الشاهد الشعري ما يفيدُ نسبته إلى قائله، ولهذه النسبة صور كثيرة، منها:

- نسبته إلى الشاعر باسمه المُجَرَّد لشهرته به إذا كان الشاعر من الأعلام، وفي الغالب ألَّا يشاركهم في أسمائهم غيْرُهم من الشعراء في مثل منْزِلَتهم من الشهرة، ومن أمثلته قول الطبري: «وقال الشاعرُ، وهو حاتِمٌ...»[(١)]، وقوله: «ومنه قول حسان»[(٢)]، وقوله: «وقال طرفة»[(٣)]، وقوله: «وقال لبيد»[(٤)]، وقوله: «وقال كُثَيِّر»[(٥)]، وهكذا[(٦)].

- نسبته إلى الشاعر باسمه واسم أبيه، ومن أمثلته قول الطبري: «وقال الأسودُ بنُ يَعْفُرَ»[(٧)]، وقوله: «ومنه قول عمرو بن كلثوم»[(٨)]، وقوله: «ومنه قول حسان بن ثابت»[(٩)]، وقوله: «ومنه قول عَدِيِّ بن

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٤/٢٤٦.
(٢) المصدر السابق ١٤/٢٧.
(٣) المصدر السابق ١٦/٣٨٥.
(٤) المصدر السابق ١٦/٣٨٥.
(٥) تفسير الطبري (هجر) ١٤/٢٥.
(٦) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١١/٤٦٣، ٤٨٤ ـ ٤٨٥.
(٧) تفسير الطبري (هجر) ١٤/٢٧٣.
(٨) المصدر السابق ١٣/٧٤٠.
(٩) تفسير الطبري (شاكر) ١٥/١٦، ١٤/١٤٩.

زيد»[١]، وقوله: «ومنه قول لبيد بن ربيعة»[٢]، ومثله قول ابن عطية: «قال الشاعر وهو ميمون بن قيس...»[٣]، وقوله: «كما قال عمرو بن شَبِيم...»[٤]، وربما نسب الشاعر إلى جده كقول القرطبي: «قال كعبُ بنُ أبي سُلْمَى:

أَرجُو وآمُلُ أَنْ تَبْقَى مَودتُها ... ومَا إِخَالُ لَدُنيا منكِ تَنْويلُ[٥]»[٦].

وهو كعب بن زهير بن أبي سلمى رضي الله عنه، فنسبه لجده.

ـ وربما كان الشاعرُ غيرَ مشهورٍ باسمه واسم أبيه، فيزيد المفسر في البيان، كقول الطبري: «وكما قال خالدُ بن زُهَيْرٍ[٧] ابنِ عَمِّ أبي ذُؤيبٍ...»[٨]. فقد أشار لقرابته من أبي ذؤيب الهذلي لشهرته، زيادة في الدلالة عليه.

ومثل قول الطبري: «وقرأ آخرون: «وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا» بتسكين الراء، وزعموا أن معنى ذلك: وعَلِّمْنا، ودُلَّنا ـ لا أَنَّ معناه: أَرِنَاها بالأبصار. وزعموا أن ذلك نظير قول حطائط بن يَعْفُر، أَخي الأسود بن يَعْفُر....»[٩]. فقد عرف الطبريُّ الشاعر بنسبته إلى أخيه الشاعر الأسودِ بنِ يَعْفُر[١٠] لشهرته دون أخيه[١١].

---

(١) المصدر السابق ١٤/ ٣٢٤، ٦/ ٣٥٧.
(٢) المصدر السابق ١٣/ ٣٦٦.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٦.
(٤) المصدر السابق ١/ ١٥٦.
(٥) ديوانه ٨٧، وشرح قصيدة كعب بن زهير لابن هشام الأنصاري ١٧٧.
(٦) الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٣٠٨.
(٧) شاعر مخضرم، من بني مازن بن معاوية بن سعد الهذلي له معارضات شعرية مع معقل بن خويلد الهذلي، ورأى النبي ﷺ ودفن بالمدينة. انظر: معجم الشعراء ٣٧١، خزانة الأدب٢/ ٣٢٠.
(٨) تفسير الطبري (شاكر) ١٢/ ٣٤٩.
(٩) تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ٧٨ ـ ٧٩.
(١٠) هو الأسود بن يعفر بن عبد الأسود النَّهْشَلي، شاعر جاهلي مشهور، عده ابن سلام من الطبقة الخامسة، ويدعى أعشى بن نهشل، له قصيدة طويلة جيدة لاحقة بأول الشعر، توفي سنة ٦٠٠ م. انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٤٣، الشعر والشعراء ١/ ٢٥٥.
(١١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٩٥ حاشية ٢.

ـ وقد يذكر المفسر الشاعر بكنيته لاشتهاره بها، وهو أمرٌ لا يقلُّ عن سابقه في اعتماد الأشهر من العَلَمِ أو الكُنْيَةِ، كقول الطبري: «... ومنه قول ابن الرِّقاع...»[1]. وقوله: «... ومنه قول أبي ذؤيب...»[2]، وقوله: «ومنه قول أبي الأسود»[3].

وربما يذكر المفسر الشاعر بكنيته، للاختلاف في اسمه، أو الجهل به. ومن ذلك قول الطبري: «وقد قالت بنتُ عُتيبةَ بنِ الحَارثِ بن شِهَابٍ اليَرْبُوعيِّ:

تَـرَوَّحْنَا مـن اللَّـعْبـاءِ قَـصْـراً وأَعْـجَـلْـنَـا الإلاَهَـةَ أنْ تَـؤُوبَـا[4]

يعني بـ«الإلاهةَ» في هذا الموضع الشَّمْس»[5]. فقد وقع الخلاف في اسم هذه الشاعرة بين المُترجِمَين، فقيل: آمنة بنت عتيبة، وقيل: مية، وقيل: أم البنين[6].

ـ وقد يقتصر المفسر على لقب الشاعر الذي اشتهر به فيضيفه إليه، ويكتفي به كقول الطبري: «كما قال الراعي»[7]، وقوله: «ومنه قول القَطاميِّ»[8]، وقوله: «كما قال النابغة»[9] وهو الذبياني، وقوله: «وقالت الخنساء»[10]، وقوله: «ومنه قول المُرَقِّش»[11]، وهكذا، وهي ألقاب مشهورة لشعراء.

---

(١) المصدر السابق ١١/ ٣٦٦، ١٥/ ١٥٧.
(٢) المصدر السابق ١٥/ ٢٦، ١٥/ ٣٣، ١٦/ ٤٠٥، ١٦/ ٦٢.
(٣) المصدر السابق ٨/ ٥٦٨.
(٤) بلاغات النساء ١٨٩، معجم البلدان ٥/ ١٤٨ (اللعباء).
(٥) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٤٠ ـ ٤١، ١٠/ ١٢٧، ٧/ ٥٢٣.
(٦) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٤٠ حاشية ٢، معجم الشعراء لعفيف ٩.
(٧) المصدر السابق ١٥/ ٥٨٣، ١٠/ ١٤٨. (٨) المصدر السابق ١٥/ ٥٦٩.
(٩) تفسير الطبري (شاكر) ١٥/ ٤٨٩، ١٣/ ٢٢٠.
(١٠) المصدر السابق ١٥/ ٢٣٨.
(١١) تفسير الطبري (شاكر) ١٥/ ٢٣، وانظر: ١١/ ٥٤٩، ٤٤٨، ١٢/ ١٤٠.

- ورُبَّمَا ذُكِرَ الشاعرُ بلقبهِ فحسب في مواضعَ، كقول الطبري: «كما قال الفرزدق»[(١)]، وبلقبه واسم أبيه في مواضع أخرى، كقوله: «ومنه قول الفرزدق بن غالب...»[(٢)]، وقول الطبري: «ومنه قول الطِّرِمَّاحِ...»[(٣)]، وقوله في موضع آخر: «ومن ذلك قول الطِّرِمَّاحِ بنِ حَكيم...»[(٤)]، وقول الطبري كذلك: «كما قال الشمَّاخ»[(٥)]، وذكره باسمه واسم أبيه في مواضع أخرى كقوله: «ومنه قول الشمَّاخ بن ضرار»[(٦)]، وقوله كذلك: «وقال جرير»[(٧)]، وفي مواضع أخرى يقول: «قال جرير بن عطية»[(٨)].

- وربَّمَا ذكر المفسرُ الشاعرَ بلقبه ونسبته. ومن الأمثلة على ذلك قول الطبري: «... كما قال المُثَقَّبُ العَبْدِيُّ»[(٩)]، وقوله: «ومنه قول طُفَيلٍ الغَنَوِيِّ»[(١٠)].

- وقد يذكر المفسر شاهدَين متتاليين لشاعر واحد، فينسب الشاهد الأول، ويعطف عليه الثاني دون إعادة ذكر اسمه أو لقبه، كقول الطبري وهو يفرق بين أداتي الاستفهام «أين» و«أنّى»: «وقد فَرَّقَتِ الشعراءُ بين ذلك في أشعارِهَا، فقال الكميتُ بن زَيدٍ:

تَـذَكَّـرَ مِـنْ أَنَّـى وَمِـنْ أَيْـنَ شُـرْبُـهُ؟ يُؤَامِرُ نَفْسَيهِ كَذِي الهَجْمَةِ الأَبِلْ[(١١)]

وقال أيضاً:

(١) المصدر السابق ١٢/٢٩٩، ٥/٣٠٢، ١٤/٥٣٣.
(٢) المصدر السابق ١٠/٥٥٢.
(٣) المصدر السابق ٦/٣٢٠، تفسير الطبري (هجر) ١٤/٥٠٩.
(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٥/٥٦٣ ـ ٥٦٤.
(٥) المصدر السابق ١٢/٢٨٨، ١٣/٧٠٧.
(٦) المصدر السابق ١٢/١٤٠.
(٧) المصدر السابق ١١/٤٦٣، ٦/٣٩٢، ٦/٣٧٧.
(٨) المصدر السابق ١٦/٢٥٦، ٧/٨٦.
(٩) المصدر السابق ١٤/٥٣٤.
(١٠) المصدر السابق ١٤/٣٥.
(١١) يذكر حِماراً أراد الورود انظر: ديوانه ٢/٥٩٣.

أَنَّـى وَمِـنْ أَيـنَ آبَـكَ الـطَّـرَبُ؟ مِنْ حَيثُ لا صَبْوَةٌ وَلا رِيَبُ[١]»[٢].

وربما كرر شاهدين لشاعر واحد، فصرح بذكر اسمه مرتين، كقول الطبري: «وأمَّا الصلاةُ فإنَّهَا في كلام العرب الدعاء، كما قال الأعشى:

لَهَا حَارِسٌ لا يَبْرَحُ الدَّهرَ بَيْتَهَا وإنْ ذُبِحَتْ صَلَّى عَليها وزَمْزَمَا[٣]

يعني بذلك: دعا لها، وكقول الأعشى أيضاً:

وَقَـابَـلَـهَـا الـرِّيْـحُ فـي دَنِّـهَـا وصَلَّى عَلى دَنِّهَا وارْتَسَمْ[٤]»[٥].

ـ ورُبَّمَا يزيد المفسر في البيان، فيبين مع اسم الشاعر نسبته إلى قبيلته إن لم يكن مشهوراً.

ومن ذلك قول الطبري: «ومن الفَارِهِ بِمَعنى: المرح قول الشاعر عَدِيِّ بنِ وَداعِ العُقَويِّ[٦] من الأزد...»[٧]، وقوله: «قال المُثَنَّى بنُ جَنْدَلٍ الطُّهَوِيُّ...»[٨]، وقوله: «ومنه قول عوف بن الأَحْوَصِ الكِلابي»[٩].

ـ بيان موضوع الشاهد:

قد يزيد المفسر في البيان فيبين مع نسبة الشاعرِ موضوع الشاهد قبل ذكر الشاهد، ليكون القارئ على بينة من المعنى الذي يعنيه الشاعر، كقول الطبري: «ومنه قول ذي الرمة في صِفَةِ السَّرَابِ....»[١٠]. فلو لم

---

(١) مطلع الهاشمية الثالثة في ديوانه ٤/١٩٧.
(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٤/٤١٥.
(٣) انظر: ديوانه ٣٤٣.
(٤) انظر: ديوانه ٨٥.
(٥) تفسير الطبري (شاكر) ١/٢٤٢ ـ ٢٤٣.
(٦) عدي بني وداع الأعمى العقوي من العقاة من الأزد، شاعر جاهلي أدرك الإسلام وأسلم. انظر: مجاز القرآن ٢/٨٨، معجم الشعراء للمرزباني ٨٥٦.
(٧) تفسير الطبري (هجر) ١٧/٦٢٤.
(٨) المصدر السابق ١٤/٢٩.
(٩) تفسير الطبري (شاكر) ١١/٤٤٤، وانظر: ٩/٤١٦، ٧/٥٢٩.
(١٠) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/١٩.

يُقَدِّم المفسرُ قبل الشاهد بذكر المناسبة التي قاله الشاعر فيها لخفي معنى الشاهد على القارئ.

ومن الأمثلة كذلك قول الطبري: «ومنه قول أبي ذؤيب الهذلي في صفةِ فَرَسٍ....»[١]، وقوله: «واستشهدوا على ذلك من قولهم بقول ذي الرمة في صفةِ نَارٍ نَعَتَها....»[٢]، وقوله: «كما قال الأعشى في صفة امرأةٍ انتسبت إلى قوم....»[٣]، وقوله: «ومنه قول الأخطل في هجاء جرير...»[٤]، وغير ذلك[٥].

- وربما ذكر المفسر المناسبةَ التي قيل فيها الشاهد الشعري دون ذكر الشاعر، ومن ذلك قول الطبري عند حديثه عن النسيء عند العرب في الجاهلية: «وقال مُنَافِرُهُم:

ومِنَّا مُنْسِي الشهورِ القَلَمَّس»[٦].

فأشار إلى أنه قيل هذا البيت في مُنَافِرةٍ، والمُنافرةُ المُفَاخرةُ والمُحَاكمَةُ، وذلك أن يفتخر الرجلان كل واحد منهما على صاحبه، ثُمَّ يُحكِّمَا بينهما رجلاً[٧].

- وقد يُبَيِّنُ المفسرُ مع نسبة الشاهد لقائله زَمَنَ قول هذا الشاهد من الشعر. ومن ذلك قول ابن عطية: «وقيل: الرعدُ اسمُ الصوت المسموع، قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهذا هو المعلوم في لغة العرب، وقد قال لبيد في جاهليته:

فَجَّعَنِي الرَّعدُ والصواعقُ بالفـ ـارسِ يومَ الكَريهةِ النَّجِدِ[٨]

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٤٤٨ - ٤٤٩.
(٢) المصدر السابق ٩/ ٤١٩.
(٣) المصدر السابق ٩/ ٢٠.
(٤) المصدر السابق ٦/ ٥٠٠.
(٥) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٥٤٠، ٥٤٣، ٣/ ٢٦، ٤٩٠.
(٦) تفسير الطبري (شاكر) ١٤/ ٢٤٩.
(٧) انظر: لسان العرب ١٤/ ٢٣٢ (نفر).
(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٣٤ - ١٣٥.

فقد أشار إلى أن هذا القول من لبيد كان في الجاهلية قبل الإسلام، مما يدل على أن هذا المعنى للرعد معروف قبل الإسلام. ومثله قول القرطبي: «وقال الأضبط بن قريع السعدي في الجاهلية الجهلاء...»[١]. فهو قد بَيَّنَ زمن قول هذا الشاهد.

- وقد ينقل المفسرُ الشاهدَ عن غيره غير منسوبٍ، فينسبه هو لقائله رغبة في توثيقه، وزيادة الطمأنينة بحجيته. ومن ذلك قول الإمام الطبري: «حدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب، أَنَّ ابنَ زيدٍ أنشده:

قُعودٌ لدَى الأَبْوَابِ طُلَّابُ حَاجَةٍ ... عَوانٍ من الحَاجَاتِ أَو حَاجةً بِكْرَا[٢]

قال أبو جعفر: والبيت للفرزدق»[٣]. وقد أورد الطبري هذا الشاهد في موضعٍ آخر ولم ينسبه[٤].

- إبهام نسبة الشاهد المشهور:

قد يشتهر الشاهدُ فيُغْفِلُ المُفَسِّرُ نسبته لقائله استغناءً بشهرتهِ، ومن ذلك أن الإمام الطبري يُبْهِمُ نسبةَ شواهدَ مشهورة، كقوله: «كما قال الشاعر:

لَمْ أَكُنْ مِنْ جُنَاتِهَا عَلِمَ اللهُ ... وإِنِّي بِحَرِّهَا اليومَ صَالِ»[٥].

وهذا الشاهد من قصيدة مشهورة للحَارِثِ بنِ عُبَادٍ البَكريِّ[٦].

وقول الطبري كذلك: «... ومنه قول الشاعر:

تَقولُ وَقَدْ دَرَأْتُ لَهَا وَضِيْنِي: ... أَهَذا دِيْنُهُ أَبداً وَدِيْنِي؟»[٧].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٨٢.
(٢) ديوان الفرزدق ١/ ١٨٨.
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ١٩٥.
(٤) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١١/ ٥٥٦.
(٥) المصدر السابق ٧/ ٥٢٩.
(٦) انظر: الأصمعيات ٧١، الحماسة البصرية ١/ ٥٩ وقد استقصى المُحقق تخريجه.
(٧) تفسير الطبري (شاكر) ٧/ ٣٨٢.

وهذا الشاهد للمثقِّب العبدي[١]، وقد استشهد الطبري بأبيات من قصيدة الشاهد، ونسبها للمثقِّب العبدي، مِما يدل على معرفته بها[٢].

- نسبة الشاهد في مواضع دون أخرى:

قد يورد المفسر الشاهد في مواضع فينسبه في بعضها ويبهمه في بعضها، ربما لنسيانه في موضع، وتذكره في آخر، أو للجهل به ثم طروء العلم بالقائل بعد ذلك، أو لغير ذلك من الأسباب. ومن ذلك قول الطبري: «... فإن العرب قد تصل «ذا» و«هذا» كما قال الشاعر:

عَدَسْ مَا لِعَبَّادٍ عَلَيكِ إِمَارَةٌ أَمِنْتِ وهَذا تَحْمِلِينَ طَلِيْقُ[٣]

فـ «تَحملين» من صلة «هذا»[٤]. فأَبْهَمَ ذكرَ الشاعر في هذا الموضع، وهو الموضع الأول. ثُمَّ أوردَ الشاهد مرة أخرى عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝١٧﴾ [طه: ١٧]، فقال: «....فالباء في قوله: ﴿بِيَمِينِكَ﴾ مِنْ صِلَةِ ﴿تِلْكَ﴾ والعرب تَصِلُ «تلك» و«هذه»، كما تصل «الذي»، ومنهُ قولُ يَزيدَ بنِ مُفَرِّغ:

عَدَسْ مَا لِعَبَّادٍ عَلَيكِ إِمَارَةٌ أَمِنْتِ وهَذا تَحْمِلِينَ طَلِيْقُ

كأنه قال: والذي تَحملين طليق»[٥]. فنسبه لقائله في الموضع الثاني.

ومثله كذلك بيت لطرفة بن العبد، استشهد به الطبري في ثلاثة مواضع، فلم ينسبه في موضعين، وذلك في قوله: «.... وكما قال الشاعر:

---

(١) انظر: ديوانه ١٩٥.
(٢) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٢/ ٤٥، ١٤/ ٣٢٤، ١٩/ ٤٠٣، ٢٤/ ٢٩٦، وانظر: تفسير الطبري (شاكر) ٤/ ٢٩٣.
(٣) عَدَسْ: صوتُ زَجْرٍ للبغل. انظر: ديوانه ١٧٠، معاني القرآن للفراء ١/ ٢، ١٣٨/ ١٧٧، لسان العرب ٩/ ٨١ (عدس).
(٤) تفسير الطبري (هجر) ٣/ ٦٤٠ ـ ٦٤١.
(٥) تفسير الطبري (هجر) ١٦/ ٤٢.

أَلا أَيُّهَذا الزَّاجِري احْضرُ الوَغَى   وأَنْ أَشْهَدَ اللذَّاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي[١]

فرفع «أحْضرُ» ـ وإن كان يصلح دخول «أن» فيها؛ إذ حذفت ـ بالألف التي تأتي بمعنى الاستقبال»[٢]. في حين نسبه في الموضع الثالث، فقال: «كما قال طرفة بن العبد...» وذَكَرَهُ[٣].

ـ تشابه أسماء الشعراء:

قد تَتَشَابَهُ أَسْماءُ الشعراء، أو أَلقابُهُم، فيحرص المفسرون على التمييز بينهم، وذلك بالنص على الاسم كاملاً، أو النسبة إلى قبيلته أو نحو ذلك. ومن ذلك لقب «النابغة»، فقد أُطلق على عدد من الشعراء، وإذا أطلق معرفاً بـ «أل» فهو زياد بن معاوية الذبياني[٤].

ومن ذلك قول الطبري: «كما قال النابغة»[٥]، وقوله: «كما قال النابغة الذبياني»[٦]، وقال في مواضع أخرى: «ومن ذلك قول نابغة بني ذبيان...»[٧]. وذلك لتمييزه عن غيره، مِمَّن لُقِّبَ بالنابغة كنابغة بني شيبان[٨]، ونابغة بني جعدة الذي ذكره الطبري فقال: «كما قال نابغة بني جعدة»[٩]، وقال في موضع آخر: «ومنه قول النابغة الجعدي»[١٠].

ومثلُ لَقَبِ «النَّابغةِ»، لقبُ «الأعشى»، فقد أطلق على عدد من الشعراء لقبُ الأعشى، فحرص المفسرون على التمييز بينهم، فإذا أطلق

---

(١) انظر: ديوانه ٣٢.
(٢) تفسير الطبري (هجر) ٢/١٨٩، وانظر: ١٨/ ٤٨٠ ـ ٤٨١.
(٣) المصدر السابق ٢٤/٤٢٤.
(٤) انظر: الشعر والشعراء ١/١٥٧.
(٥) تفسير الطبري (شاكر) ١٥/٤٨٩، ١٣/ ٢٢٠.
(٦) المصدر السابق ١٦/٢٣٤.
(٧) المصدر السابق ١/٣٦٦، ٣٥٧، ٥/ ١٦٠ ـ ١٦١، ٦/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥، ٩/ ٥٣٢، ١١/ ٥٤٣.
(٨) هو عبد الله بن المخارق الشيباني، شاعر إسلامي. انظر: مقدمة ديوانه ٥.
(٩) تفسير الطبري (شاكر) ١/٣١٩.
(١٠) المصدر السابق ٥/ ٤٨٠.

لقب الأعشى، فإنه ينصرف إلى أبي بَصيرٍ مَيمون بن قيسٍ أعشى بَنِي ثعلبة[(١)].

ومن ذلك قول الطبري: «ومنه قول الأعشى»[(٢)]، وقوله: «ومنه قول الأعشى ميمون بن قيس...»[(٣)]، أو قوله: «كما قال ميمون بن قيس الأعشى»[(٤)]، وقوله في مواضع أخرى ناسباً له إلى جده الأعلى: «ومنه قول أعشى بني ثعلبة»[(٥)]، ونسبه لجده الأدنى في مواضع كقوله: «كما قال أعشى بني قيس»[(٦)]؛ وذلك لتمييزه عن غيره مِمَّن تلقب بهذا اللقب، كأعشى همدان كما في قوله: «وكقول أعشى همدان»[(٧)]، وأعشى باهلة كذلك[(٨)].

- الوَهَمُ في نسبة الشاهد:

ربَّمَا نَسَبَ المفسرُ الشاهدَ إلى غير قائله وَهَماً منه أو خطأ، أو غير ذلك، كقول الطبري: «.... وقول الصَّلَتَانِ العَبْدِيِّ:

إنَّ السَّمَاحَةَ والمُروءةَ ضُمِّنَا قَبْراً بِمَرْوَ عَلى الطريقِ الوَاضِحِ»[(٩)].

وهذا البيت لزياد الأعجم - في أكثر المصادر - من قصيدته السائرة في رثاء المغيرة بن المُهلَّب[(١٠)].

---

(١) انظر: الشعر والشعراء ١/٢٥٧، الأغاني ٦/٦٩ - ٧٠، ٨/٧٤.
(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٦/١١، ٩/٣١١، ١٠/٥٠٧.
(٣) المصدر السابق ١١/١٧٩. (٤) المصدر السابق ٥/٥٥٨.
(٥) تفسير الطبري (شاكر) ١/٤٣٢، ٢/١٣٩، ٥/٤٢٢، ٥٣٥ - ٥٣٦، ٨/٤٠٧، ٩/٥٤٣ - ٥٤٤، ١٤/٤٠٨، ١٦/٢٣٤ - ٢٣٥، ٢٧٠.
(٦) المصدر السابق ٨/٣٣٩، وانظر: ديوان الأعشى، مقدمة المحقق ٤٩.
(٧) تفسير الطبري (هجر) ١/١٦٥.
(٨) انظر: المصدر السابق ٩/٥٧٩، ١٤/٢٤٧.
(٩) تفسير الطبري (هجر) ١٤/٢٧٣.
(١٠) انظر: أمالي اليزيدي ١، أمالي المرتضى ٢/١٩٩، الشعر والشعراء ١/٤٣١، سمط اللآلي ٢/٩٢١، الأغاني ١٥/٣٨١، وإن كان الأصمعي يرويه للصلتان كما ذكر الطبري كما في الأمالي لليزيدي ١.

وقول الطبري كذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ [البقرة: ٩٦]: «وأما تأويل قوله: ﴿بِمُزَحْزِحِهِۦ﴾ فإنه بِمُبْعِدِه ومُنَحِّيه، كما قال الحطيئة:

وقالوا: تَزَحْزَحْ مَا بِنَا فَضْلُ حَاجةٍ ... إليكَ، ومَا مِنَّا لِوَهْيِكَ رَاقِعُ

يعني بقوله: تَزَحْزَح، تَبَاعَدْ»[1].

والبيت ليس للحطيئةِ وليس في ديوانه، وإنَّما هو للشاعر قيسِ بنِ الحدَّاديةِ[2] من قصيدة طويلة له رواها أهل الأدب[3].

ومن الأمثلة على الوهم في نسبة الشاهد الشعري قول ابن عطية: «والطامسُ: الداثرُ المُغَيَّرُ الأعلام، كما قال ذو الرمة:

مِنْ كُلِّ نَضَّاحَةِ الذِّفْرَى إذَا عَرِقَتْ ... عُرَضْتُهَا طَامِسُ الأَعْلامِ مَجْهُولُ»[4].

وهذا البيت ليس لذي الرمة، وإنما هو لكعب بن زهير رضي الله عنه، من قصيدته المشهورة بالبُرْدَةِ في مدح النبي ﷺ[5]، وقد نصَّ على ذلك ابن عطية نفسه في موضعٍ سابقٍ من تفسيره[6]، غير أنه وهم في هذا الموضع، ولهذا أمثلة أخرى[7].

الثانية: أن يكون هذا البيان ناقصاً:

ما تقدم كان تفصيلاً للمقصود بالتقدمة المبينة للشاهد الشعري بياناً

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٣٧٥.

(٢) هو قيس بن منقذ بن عبيد بن أصرم، والحدادية أمه، وهي من بني حداد من كنانة. شاعر جاهلي قديم كثير الشعر، له مع عامر بن الظرب العدواني حديث، كان فاتكاً صعلوكاً. انظر: الأغاني ١٤/ ١٤٢، الحماسة البصرية ٣/ ١٠٩٠.

(٣) انظر: الأغاني ١٤/ ١٥٤.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٤١.

(٥) انظر: ديوان كعب بن زهير ٨٦، وشرح قصيدة كعب بن زهير ١٧٥، تفسير الطبري (هجر) ٧/ ١١٧.

(٦) انظر: المحرر الوجيز ٢/ ١٨٤.

(٧) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ٣١٩ ـ ٣٢٠.

تاماً يدل على قائله، وهذا هو القسم الثاني من أنواع التقدمة المبينة، وهو أن يقدم بين يدي الشاهد الشعري بما يقلل شيوعه، ولا يدل على عين قائله. ولهذا البيان الناقص صور متعددة في كتب التفسير، ومن هذه الصور:

- النسبة إلى جنس القائل:

قد ينسب المفسر الشاهد إلى جنس القائل، فينص على أنه لرجل أو لامرأة، أو نحو ذلك. كما قال الزمخشري مشيراً إلى أن القائل امرأة: «.... كقولها[(١)]:

فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وإدبارُ[(٢)]»[(٣)].

فإنه يفهم من قول الزمخشري هذا أن القائل امرأة دون تحديد لعين هذه الشاعرة.

ومن الأمثلة كذلك قول ابن عطية: «قال الشاعر وهي امرأة»[(٤)]. فاكتفى ببيان جنس الشاعر وأنها امرأة كما فعل الزمخشري.

وربما أضاف المفسر إلى الجنس ذكر القبيلة، كقول القرطبي: «ولرجل من قريش...»[(٥)]، وقوله أيضاً: «وأنشد سيبويه لرجل من مذحج...»[(٦)]. وقول الطبري: «فقالت امرأة من عاد»[(٧)]. وهذا أكثر بياناً من الاقتصار على ذكر الجنس، بذكر القبيلة أو القوم.

- نسبة الشاعر إلى قبيلته:

قد ينسب المفسرُ الشاعرَ إلى قبيلته، ولا يُعرف هذا الشاعر بعينه

(١) هي الخنساءُ تُمَاضِرُ بنتُ عمرو بن الشريد.
(٢) انظر: ديوانها ٢٦.
(٣) الكشاف ١/ ٢٥٧.
(٤) المُحرر الوجيز ٤/ ١٢٧.
(٥) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٥١.
(٦) المصدر السابق ٣/ ٢٦٧، ١١/ ٢١٧.
(٧) تفسير الطبري (هجر) ٢٢/ ١٣٦.

لعدم شهرته، كقول الطبري: «ومنه قول الهذلي»[١]. وشعراء هذيل كثيرون، ولا يتميز الشاعر إلا بالتنقيب عن الشاهد في ديوان أشعار الهذليين لمعرفة قائله، هذا إن كان موجوداً في أشعار الهذليين المجموعة، أو دواوين شعرائهم المرويَّة، وقد لا يعثر الباحث على القائل.

وكذلك قول الطبري: «وكما قال بعض الهذليين...»[٢]، وقول الطبري: «وقال رجل من بني أسد»[٣]، أو قوله: «قال رجل من بني عدي»[٤]، أو قوله: «وقال بعض بني عقيل...»[٥]، وقوله: «وقال بعض بني سُلَيم»[٦]. وأمثال هذه النسبة التي تقرب القائل، ولكنها لا تدل عليه دلالة واضحة.

غير أنه رُبَّما نسب المفسرُ الشاعرَ إلى قبيلته وهو معروف بنسبته تلك دون غيره من شعراء قبيلته، كقول الطبري: «ومنه قول الجعدي»[٧]، وهو النابغة الجعدي دون غيره من بني جعدة لشهرته[٨].

- وربَّمَا نسبه إلى قبيلته بوصفهِ لا بِاسْمِهِ، كقول الطبري: «وذُكِرَ عن لِصٍّ مِن غَطفان أنَّه أراد أن يَخْبُزَ، فَخاف أن يُعْجَلَ عن الخَبْزِ، فَبَلَّ الدقيقَ، وأكَلَهُ عَجيناً، وقال...»[٩]. ثم ذكر أبياتاً، فلم يحدد عين القائل، وإنما أشار إليه بوصفه دون اسمه أو لقبه أو ما يقود إلى تحديد عينه.

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١١/٤٧٩، ١٥/٣٧٠.
(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١١/٢٠٠.
(٣) تفسير الطبري (هجر) ١/١٥٥، ٢٤/٦٩٦.
(٤) المصدر السابق ٩/٦١٩.
(٥) المصدر السابق ١٩/٥٠٤، ٥٠٥، ٢٤/١٠١، ١٧١.
(٦) تفسير الطبري (هجر) ٤/٦٣٦، وانظر: ١٠/٢٠٦، ١٢/١٤٦، ١٥/٦٢٩، ١٦/٩٨، ١٧/٥٢٩، ٢٤/٣٥.
(٧) المصدر السابق ١٤/٥٣٤.
(٨) انظر: الشعر والشعراء ١/٢٨٩.
(٩) المصدر السابق ٢٢/٢٨٢ ـ ٢٨٣.

ومن ذلك قول الطبري: «ويَسْتَشهِدُ لقولهِ ذلكَ برَجَزِ بعضِ الأَعراب...»[١]. وقوله: «وقال بعض الأعراب...»[٢] فنسبه في الموضعين إلى بعض الأعراب دون نص على عين القائل، والوصف بالأعرابية لا يفيد كثيراً في معرفة القائل لكثرة شعراء الأعراب، وهم سكان البادية، وعنهم أخذ العلماء والرواة كثيراً من اللغة والشعر[٣].

- وربما أبْهَم المفسر النسبة إبهاماً شديداً فنسب الشاعر إلى العَربِ وهذا لا يكاد يتميز لكثرة بطون العرب وقبائلها، ومن ذلك قول الطبري: «وقال بعض العرب...»[٤]، وكذلك قول الزمخشري: «وفي معناه قول العرب:

إنَّ الغَنِيَّ طَويلُ الذَّيْلِ مَيَّاسُ»[٥].

وما تقدم من نسبة الشاعر إلى قبيلته أو إلى العرب يعد من البيان الناقص الذي لا يقود إلى معرفة الشاعر بعينه ما لم يكن مشهوراً بين شعراء قبيلته بهذه النسبة، وقد استخدم المفسرون هذه الطريقة في نسبة الشواهد في كتب التفسير.

- الاقتصار على ذكر من أنشد الشاهد من الرواة:

قد يقتصر المُفَسِّرُ على ذكر مَنْ أنشدَ الشاهدَ من العلماء والرواة، ولا يذكرُ مَن قاله من الشعراء؛ ثقةً برواية هذا الراوي، والغالب أن يكون من العلماء الكبار، والرواة الثقات كأبي عمرو بن العلاء، والكسائي وأمثالهم.

(١) المصدر السابق ١٤/ ٢٧١.
(٢) المصدر السابق ١٤/ ٤١، ٢٧١، ٢٧٢، ١٧/ ٥٧٢.
(٣) انظر: الأعراب الرواة لعبد الحميد الشلقاني، فقد أفرده لأخبار الرواة الذين رووا اللغة والشعر من الأعراب.
(٤) المصدر السابق ١٨/ ٣١٩.
(٥) الكشاف ٤/ ١١٦.

ومن ذلك قول الطبري: «... كما قرأ بعضُ القَرأَةِ: (وَالبَغْيِ يَّعِظُكُمْ)[1] تَخِفُّ الياءُ مع الياءِ، وذكر أن الكسائي أنشده:

وَأَشْمَتَّ العِدَاةَ بِنَا فَأَصْحَوا ... لَدَى يَتَبَاشَرُونَ بِمَا لَقِيْنَا[2]

وقال: يريد: لديَّ يتباشرونَ بِمَا لقينا، فحذف ياءً لِحَركتهنَّ واجتماعهنَّ»[3]

فقد اكتفى بذكر من أنشد الشاهد وهو الإمام الكسائي رَحِمَهُ اللَّهُ، وحسبك به ثقة في علمه وروايته، وهو ممن رحل إلى البادية في طلب اللغة والشعر، وقد أنفد في الكتابة عن الأعراب خَمس عشرة قِنِّينَةً من الحِبْرِ غير ما حفظ[4].

وقد يكون من أنشد الشاهد عدد من العلماء كأهل الكوفة أو البصرة، فينسبه المفسرُ إليهم جَميعاً. ومن ذلك قول الطبري: «وحكى بعض البصريين[5]، وبعضُ الكوفيين سَمَاعاً من العرب: «طَافَ يطيفُ»، «وطِفْتُ أطِيفُ»، وأنشدوا في ذلك:

أَنَّى أَلَمَّ بِكَ الخَيَالُ يَطِيفُ ... وَمَطَافُهُ لكَ ذِكْرَةٌ وشُعُوفُ[6]»[7].

ثانياً: التقدمة المُبهمة:

تقدم الحديث عن القسم الأول وهو التقديم للشاهد الشعري بِما

---

(١) قراءة إدغام الياء في الياء هي قراءة أبي عمرو ويعقوب وهما من العشرة. وابن جريرٍ يشير إلى كلام الفراء كما في معاني القرآن ٢/ ٢٩، وكلام الفراء لا يصرح بحذف الياء الثانية، لكن الشاهد الذي ذكره يدل على أنه أراد هذا، غير أنَّ شاهد الشعر هذا لا يصلح نظيراً للآية؛ ففي الشاهد ثلاث ياءات: اثنتان مدغمتان أولاً، ثُمَّ الثالثة في أول الفعل، وفي الآية ياءان، وتكرار ثلاث يقتضي الحذف، غير أن تكرار اثنتين يقتضي الإدغام. انظر: النشر ١/ ٢٨٤.

(٢) لم أعثر على قائله.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٥/ ٤٩٤.

(٤) انظر: إنباه الرواة ٢/ ٢٥٨.

(٥) هو أبو عبيدة كما في مجاز القرآن ١/ ٢٣٧.

(٦) لكعب بن زهير. انظر: ديوانه ١١٣.

(٧) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٣٣٥.

يبينه، والتمهيد له بما يدل على قائله بياناً تاماً أو ناقصاً، وهذا هو القسم الثاني وهو التقدمة المبهمة للشاهد الشعري، وهي أن يُبهمَ المفسرُ ذكرَ الشاعرِ، فلا يُستدَلُّ على القائلِ بعَينهِ، أو قبيلتهِ، أو نحو ذلك مِمَّا يُقَلِّلُ شُيوعَه، فيبقى قائلُ الشاهد مَجهولاً لا يُعرفُ، وهذا شائع في كتب التفسير.

ومن أمثلته قول الطبري: «وأنشدوا في همز الألف...»[١]، وقوله: «وقد زعم بعض أهل العربية أن العرب تخاطب الواحد خطاب الاثنين، وأنشد في ذلك...»[٢] ولم يذكر من هو الشاعر، وكثيراً ما تَرِدُ في كتب المفسرين والنحويين واللغويين قبل إيرادهم للشاهد الشعري عبارة «وأنشد»، أو «وأنشدوا»، أو «وينشد»، والنشيد هو رفع الصوت بالشِّعْر، وإنشادُ الشِّعرِ: إلقاؤه، وكانت ـ وما زالت ـ عادةُ ملقي الشعر أن يرفع صوته عند الإلقاء فَسُمِّيَ منشداً[٣]، وهي صيغة من صيغ رواية الشعر المعروفة[٤].

ـ ومن التقدمة المبهمة قول المفسر: «كما قال الشاعر»[٥]، وقوله: «وذلك كقولهم»[٦]، و«ومنه قول الشاعر»، و«ويُنشدُ لبعض شعرائهم»، «وقد أنشدني بعضهم سَماعاً من العرب»، ونحو هذه العبارات المبهمة.

ـ ومن التقدمة المبهمة التي يقدم بها بين يدي الشواهد الشعرية من بَحْرِ الرَّجَزِ قولهم: «قال الراجز»[٧]، والرَّجَزُ نوعٌ من الشعر له وزن

---

(١) المصدر السابق ٦/ ٢٩٧، ١٣/ ٣٣٥. (٢) المصدر السابق ١٥/ ١٨٥.
(٣) انظر: لسان العرب ١٤/ ١٣٩ ـ ١٤٠ (نشد).
(٤) انظر: الشاهد وأصول النحو لخديجة الحديثي ١٤٧.
(٥) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٨/ ٥١٦، تفسير الطبري (شاكر)٢/ ٢٠ ـ ٢١، ٣٧، ٤٠.
(٦) تفسير الطبري (شاكر) ١٢/ ٣٣٤.
(٧) المصدر السابق ٢/ ٢٦، ٢٣٣، ١٤/ ٢٠٤، ٢٧٨، ١٥/ ٤٠٩ ـ ٤١٠، تفسير الطبري (هجر) ١٤/ ١٩١.

معروف، وقد أكثر العلماء من الاستشهاد به في مصنفاتهم في التفسير واللغة[١].

ـ وقد يورد المفسرُ عدداً من الشواهد، فينسب بعضها ويبهم بعضها، كقول الطبري: «كما قال الفرزدقُ:

وِمِنَّا الذي اخْتِيْرَ الرِّجَالَ سَمَاحةً وَجُوداً إذا هَبَّ الرِّيَاحُ الزَّعَازِعُ[٢]

وكما قال الآخر[٣]:

أَمرتكَ الخَيْرَ فَافْعَل مَا أُمِرتَ بِهِ فقدْ تركتكَ ذَا مَالٍ وذَا نَشَبِ[٤]

وقال الرَّاعي:

اخْتَرْتُكَ النَّاسَ إِذْ غَثَّتْ خَلائِقُهُمْ وَاعْتَلَّ مَنْ كَانَ يُرْجَى عِنْدَهُ السُّولُ[٥]»[٦].

فهو قد نسب البيت الأول للشاعر بلقبه المشهور وهو الفرزدق هَمَّام بن غالب، ثُمَّ أَبْهم الثاني ـ ربَّما للاختلاف في نسبته كما في تخريجه، أو لجهالته، ثُمَّ نسب الثالث للشاعر بلقبه الذي عُرفَ به وهو الراعي النُّمَيْرِيّ واسمه عُبَيْدُ بنُ حُصَيْن[٧].

* ثانياً: الاكتفاء بالشاهد الشعري دليلاً:

في مواضع كثيرة يكتفي المفسرون بالشواهد الشعرية دون غيرها،

---

(١) انظر: الرَّجَزُ في العصر الأموي لمحمد كشَّاش ٥٠ ـ ٧١.

(٢) أراد: منا الذي اختير مِنْ بين الرجال لسماحته، فنصب (الرجال) بنزع الخافض. انظر: ديوانه ١/٤١٨.

(٣) هو أعشى طرود إياس بن عامر بن سليم بن عامر، وروي في شعر منسوب لعمرو بن معد يكرب، وإلى العباس بن مرداس، وإلى زرعة بن السائب، وإلى خفاف بن ندبة. انظر: خزانة الأدب ١/٣٤٢ ـ ٣٤٤.

(٤) انظر: الكتاب ١/٣٧، خزانة الأدب ١/٣٣٩ ـ ٣٤٤، أمالي ابن الشجري ٢/١٣٣، ٥٥٨.

(٥) انظر: ديوان الراعي النُّميريّ ١٩٤.

(٦) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/١٤٤ ـ ١٤٧، وانظر: ١٢/١٤٠.

(٧) انظر: جَمهرةُ النَّسَبِ للكلبيّ ٣٧٤، خزانة الأدب ٣/١٥٠.

وقد يكون الاستشهاد لمسألةٍ لغوية، أو نَحويةٍ، أو غير ذلك، وفي هذه الحال يكون الاعتماد على الشاهد الشعري بِمُفردهِ في الدِّلالةِ على المسألة لإفراده بالذكر.

وكما أن القرآن الكريم دليلٌ مستقل بقراءاته كلها، يصح الاعتماد عليه بمفرده في الاستدلال على مسائل اللغة والنحو، وكذلك الحديث الشريف عند عدد من العلماء، بمعنى أن يكتفى بهما في الاستدلال والاستشهاد على الرأي مع ندرة ذلك في الحديث الشريف، فكذلك الشعر، فقد انفرد بالاستدلال في كتب التفسير كثيراً، وقد اكتفى المفسرون بالشعر في الاستشهاد في مواضع كثيرة من كتب التفسير، واقتصروا عليه دون غيره. وقد تقدم قول الشاطبي مضعفاً الاقتصار على الشعر في الأحكام، والاكتفاء به، وهو قوله: «أَمَّا الاعتمادُ على الشعرِ مُجرَّداً مِن نَثْرٍ شَهيرٍ يُضاف إليه، أو يوافق لغةً مستعملةً يُحمل ما في الشعر عليها، فليس بِمُعتمدٍ عند أهل التحقيق؛ لأن الشعر مَحلُّ الضرورات»[1].

وهناك مسائل في كتب التفسير لا يوجدُ فيها إلَّا الشعر دليلاً على الرأي، وذلك في المسائل التي تتعلق بما يجوز في ضرورة الشعر من الأوجه. ومن أمثلة ذلك قول الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة: ٨٨] قال: «ولا يجوز تثقيلُ[2] عين «فُعْل» منه، إلا في ضرورةِ شِعْرٍ، كما قال طرفة بن العبد:

أَيُّها الفتيانُ في مَجلِسِنَا ... جَرِّدوا منها وِرَاداً وشُقُر[3]

يريد: شُقْراً، إلا أن الشعر اضطره إلى تحريك ثانيه فحركه»[4].

---

(١) الشواهد والاستشهاد لعبد الجبار النايلة ١٣٥.

(٢) يعني بالتثقيل الحركة.

(٣) انظر: ديوانه ٥٧.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٣٢٤.

فهنا يشير إلى اضطرار الشاعر الى تحريك الساكن في المفردة أحياناً، وهذا لا يكون في النثر، ولا تَجدُ عليه شاهداً من غير الشعر، لعدم وجود الضرورة إلا فيه.

ومن الأمثلة كذلك ما ذكره الطبري عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠] حيث نقل كلام الفراء في أوجه قراءة (عَبَدَ) وتوجيهه لقراءة من قرأ: ﴿وعَبُدَ الطَّاغوتِ﴾[١] فقال: «وكان الفراءُ يقولُ[٢]: إن تكنْ فيهِ لغةٌ مثل «حَذِرٍ» و«حَذُرٍ»، و«عَجِلٍ» و«عَجُلٍ» فهو وجه والله أعلم، وإلا فإن أراد قول الشاعر[٣]:

أَبَنِي لُبَيْنَى إنَّ أُمَّكَمُ أَمَةٌ وإنَّ أَبَاكُمُ عَبُدُ[٤]

فإنَّ هذا من ضرورة الشعر، وهذا يجوز في الشعر لضرورة القوافي، وأمَّا في القراءة فلا»[٥].

فيكون الشاهد الشعري هو الدليل الوحيد في مثل هذه المسائل في كتب التفسير، لاختصاص مثل ذلك بالشعر دون النثر[٦].

صور الاكتفاء بالشاهد الشعري:

للمفسرين في حال اكتفائهم بالشاهد الشعري، واقتصارهم عليه في الاستشهاد ثلاث صور:

الأولى: ما ورد له شاهد واحد:

ومن أمثلة الاكتفاء بشاهدٍ واحدٍ من الشعر عند المفسرين قول الطبري: «﴿فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ [الروم: ٤٤] يقول: فَلأنفسهم يَستعدونَ

(١) هذه القراءة قراءة حمزة والأعمش ويحيى بن وثاب والمطوعي ويحيى بن يعمر والجحدري. انظر: النشر ٢/ ٢٥، حجة القراءات ٢٣١، السبعة ٢٤٦.
(٢) انظر كلام الفراء في معاني القرآن ١/ ٣١٤ ـ ٣١٥ وقد نقله الطبري بنصه إلى آخره.
(٣) هو أوس بن حجر.
(٤) انظر: ديوانه ٩٨.
(٥) تفسير الطبري (شاكر) ١٠/ ٤٤٠.
(٦) انظر: المحرر الوجيز ٤/ ١٠٥، الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣، الدر المصون ٣/ ٦٧١.

ويُسوونَ المضجعَ ليسلموا من عقابِ رَبِّهِم، وينجو من عذابه، كما قال الشاعر[(١)]:

امْهَدْ لِنَفْسِكَ حَانَ السُّقْمُ والتَّلَفُ ... ولا تُضِيعنَّ نفساً مَا لَهَا خَلَفُ[(٢)]»[(٣)].

فالطبري قد اكتفى بالشاهد الشعري للاستدلال على المعنى اللغوي للفظة «يَمْهَدُونَ» في الآية القرآنية، بعد أن فَسَّر معناها بكلام من عنده[(٤)].

وقال ابن عطية مكتفياً بشاهد من الشعر للاستشهاد على أن لفظ «القوم» يأتي ويراد به الرجال خاصة دون النساء: «والقوم في كلامِ الرجالُ خاصةً، ومنه قول زهير:

وَلا أَدْرِي وسَـــوفَ إِخَـــالُ أَدْرِي ... أَقَـومٌ آلُ حِـصْـنٍ أَمْ نِـسَـاءُ[(٥)]»[(٦)].

وقال ابن عطية أيضاً: «واختلف المتأولون في قوله: ﴿وَٱنظُرْنَا﴾ [النساء: ٤٦]، فقال مُجاهدُ وعكرمةُ وغَيرُهُما: معناه: انتظرنا، بِمَعنى: أفهمنا وتَمهَّل علينا؛ حتى نفهم عنك ونَعِيَ قولَك، وهذا كما قال الحطيئة:

وَقَـدْ نَـظَـرْتُـكُـمُ إِيـنَـاءَ صَـادرةٍ ... لِلخِمْسِ طَالَ بِهَا مَسْحِي وتَنْسَاسِي[(٧)]

وقالت فرقة: انظر معناه: انظر إلينا، فكأنه استدعاءُ اهْتِبَالٍ وتَحَفٍّ، ومنه قول ابنِ الرُّقَيَّاتِ:

---

(١) هو سليمان بن يزيد العدوي كما في مجاز القرآن ٢/ ١٢٤.

(٢) انظر: مجاز القرآن ٢/ ١٢٤.

(٣) تفسير الطبري (هجر) ١٨/ ٥١٦.

(٤) انظر أيضاً: تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٢٨٨، ٢٩٣، ٣٠١، ٣٦٦.

(٥) ديوانه ١٧٠.

(٦) المحرر الوجيز ٧/ ١٤٩.

(٧) رواية الديوان:

وقـدْ نـظَـرْتُـكُـمُ إِعْـشَـاءَ صَـادِرَةٍ ... لِلْخِمْسِ طَالَ بِهَا حَوْزِي وتَنْسَاسِي

أعشاء: جمع عَشاء، صادرةٍ للخِمْسِ: أي صدرت، وكان ظمؤها خمساً فهي تُعشَّى عَشاء طويلاً، والحوز هو السوق قليلاً قليلاً، والتَّنْسَاسُ: تَفْعَالٌ مِن النَّسِّ وهو السَّوْقُ انظر: شرح ديوانه لابن السكيت ٤٦ ـ ٤٧.

ظَاهراتُ الجَمَالِ والحُسْنِ يَنْظُرْنَ كَمَا تنظرُ الأَرَاكَ الظباءُ[(١)]»[(٢)].

فهو قد أورد وجهين، لكل وجه شاهد واحد من الشعر مكتفياً بالشاهد الواحد، ومقتصراً عليه في الاستشهاد والاستدلال على المعنى اللغوي.

- **الاستشهاد للمشترك اللفظي:**

ورُبَّمَا جاءت اللفظةُ مشتركةً من قبيل «المشترك اللفظي»، وهو اللفظ يدل على أكثر من معنى، فيفسرها المفسرُ، ويكتفي في الدلالة على كلِّ معنىً من المعاني بشاهدٍ من الشعر. ومثال ذلك قول القرطبي وهو يفسر معنى الريب في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝﴾ [البقرة: ٢]: «وفي الرَّيْبِ ثلاثةُ مَعَانٍ:

أحدها: الشَّكُّ، قال عبد الله بنُ الزِّبَعْرَى:

لـيسَ في الحقِّ يا أُمَيمةُ رَيْبٌ إِنَّمَا الرَّيبُ ما يقولُ الجَهُولُ[(٣)]

وثانيها: التُّهَمَة، قال جَميل[(٤)]:

بُثَينةُ قالتْ: يا جَميلُ أَرَبْتَنِي فقلتُ: كِلانَا يَا بُثَيْنَ مُرِيبُ[(٥)]

وثالثها: الحاجة، قال[(٦)]:

قَضِينَا مِنْ تِهَامَةَ كُلَّ رَيْبٍ وخَيْبَرَ ثُمَّ أَجْمَمْنَا السيوفَا[(٧)]»[(٨)].

فقد استشهد القرطبي لكل معنى من معاني الريب بشاهد من الشعر المحتج به، واقتصر في الاستشهاد على الشعر دون غيره من الشواهد. والأمثلة على اكتفاء المفسرين بالشاهد الشعري الواحد كثيرة، مما يدل

---

(١) انظر: ديوانه ٣٣. (٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٤٠.
(٣) ليس في شعره الذي جَمعه يحيى الجبوري.
(٤) هو جَميلُ بن مَعْمَرٍ العُذريُّ.
(٥) انظر: ديوانه ٨٧، سمط اللآلي ٢/ ٧١٩.
(٦) هو كعب بن مالك الأنصاري ﷺ. (٧) انظر: ديوانه ٦٦.
(٨) الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٥٩.

على أن للشاهد الشعري مكانته بين الشواهد في الدلالة اللغوية والنحوية ونحوها ولو كان شاهداً مفرداً، مِمَّا يَجعل المفسرين يكتفون به في الاستشهاد[(١)].

الثانية: ما ورد له شاهدان:

قد يزيد المفسر في الاستشهاد على المسألة أو المفردة على الشاهد الشعري المفرد، فيدعمه بشاهد شعري آخر يقويه ويؤكده، ومن أمثلة ذلك قول الطبري: «والعربُ تُسمِّي الريحَ العاصفَ التي فيها الحصى الصغار، أو الثلجُ، أو البَرَدُ والجَليدُ حاصباً، ومنه قول الأخطل:

وَلقدْ عَلِمْتُ إذا العِشَارُ تَروَّحَتْ ... هَدَجَ الرِّئالِ يَكُبُّهُنَّ شَمَالا

تَرمي العِضَاهَ بِحَاصِبٍ مِنْ ثَلْجِهَا ... حتى يَبِيْتَ على العِضَاهِ جُفَالا[(٢)]

وقال الفرزدق:

مُستقبلينَ شَمالَ الشامِ تَضربُنَا بِحَاصِبٍ ... كَنديفِ القُطنِ مَنْثُورِ[(٣)]»[(٤)].

فقد أورد شاهدين على أن العرب تُسمِّي الريحَ العاصفَ التي فيها الحصى الصغار، أو الثَّلج، أو البَرَدُ والجَلِيدُ حَاصِباً، وربما يكون إيراده لشاهدين من الشعر رغبة في تقوية الحجة؛ لغرابة مثل هذه اللفظة في دلالتها على هذا المعنى، أو ندرة ذلك وخفائها على العامة.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٠/٥٠٣، الكشاف ١/٣٢، ٣٣، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٩، ٦٩، الجامع لأحكام القرآن ١/١٨٤، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١١، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٢٧، ٥/١١، ١٣، ٢٠، ٢٧، ٨/٧٨.

(٢) العِشَارُ: النوقُ التي مضى على حملها عشرة أشهر، الرئال: جَمع رَأل، وهو ولد النعام، والهَدَجُ: العَدْوُ المتقارب، وتَكُبُّهُنَّ: تَميل بِهنَّ، والعِضَاهُ: جَمع العِضَةِ، وهي نوعٌ من الشجر، والحاصبُ: السحاب الذي يرمي بالبَرَدِ والثلجِ وهو وجهُ الشاهد عند الطبري هنا، والجُفَالُ: المتراكم. انظر: ديوانه ٢٤٨.

(٣) انظر: ديوانه ١/٢١٣.

(٤) تفسير الطبري (هجر) ٢٠/٣٦، وانظر: ١٧/٤٩٨ ـ ٤٩٩.

ومن الأمثلة كذلك قول الطبري عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف: ١٧٦]: «وأَصلُ «الإِخْلادِ» في كلام العرب الإِبطاءُ والإِقامةُ. يُقال منه: أَخْلَدَ فُلانٌ بالمكانِ، إذا أَقامَ به، وأَخلَدَ نفسهُ إلى المَكانِ، إذا أَتاهُ من مكانٍ آخر، ومنه قول زهير:

لِمَنْ الدِّيارُ غَشِيتُها بِالفَدْفَدِ ... كالوحي في حَجَرِ المَسِيلِ المُخْلِدِ[1]

يعني: المُقِيم، ومنه قول مالك بن نويرة:

بِأَبْناءِ حَيٍّ مِنْ قَبائِلِ مالِكٍ ... وعَمْرِو بنِ يَرْبُوعٍ أَقاموا فَأَخْلَدُوا[2]»[3].

فقد استشهد الطبري على أن معنى «أخلد» أقام، بشاهدين من الشعر، الأول وردت فيه اللفظة بصيغة اسم الفاعل «مُخْلِد»، والثاني وردت فيه اللفظة بصيغة الفعل الماضي كما في الآية الكريمة «أخلدوا»، وفي الشاهد الثاني عطف الشاعر الإخلاد على الإقامة، مما قد يدل على التغاير بين المعنيين، وقد يكون المعنى في البيت الثاني كما قال الطبري الإتيان من مكان آخر، والإقامة في المكان الثاني، وهذا معنى قل أن تشير إليه كتب اللغة[4]. والأمثلة على ذلك كثيرة[5].

الثالثة: ما ورد له ثلاثة شواهد فأكثر:

قد يَحتاجُ المفسرُ إلى إيراد عدد من الشواهد الشعرية للتأكيد على المعنى الذي ذهب إليه في اللفظة الغريبة، فقد تكون اللفظة المُفَسَّرةُ من الغريب الذي يَحتاج إلى مزيد بيانٍ وإيضاحٍ، فَيُكثر المفسرُ من إيراد الشواهد الشعرية، ولا يكتفي بالشاهد الواحد.

---

(١) ديوانه ٢٦٨.
(٢) الأصمعيات ٣٢٣.
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٢٧٠.
(٤) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٢٧٠ تعليق المحقق رقم ٢.
(٥) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٢٧٩، الكشاف ١/ ٢٤، ٤١، ٥٧، ٧١، ١٠٥، الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٦١، ١٦٤، ١٦٨، ١٩١، ١٩٣، ٢٠٣، ٢١١، ٥/ ١٦، ٨/ ١، ١٣.

يقول الزركشي: «ثم إن كان ما تضمنه ألفاظُها ـ أي: اللغة ـ يوجب العمل دون العلم كفى فيه الاستشهادُ بالبيت والبيتين، وإن كان مِمَّا يوجبُ العلمَ لم يكف ذلك، بل لا بُدَّ من أن يستفيضَ ذلك اللفظُ، وتكثرَ شواهدُه من الشعر»[١]. ولم يتبين لي تفريقه بين ما يوجب العمل وما يوجب العلم من الألفاظ في القرآن الكريم. غير أن الزجَّاجَ (ت٣١١هـ)[٢] بَيَّنَ عِلَّةَ الإكثارِ من الشواهد في بعض المسائل دون بعض فقال عند توجيهه لقراءة التخفيف في قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النمل: ٢٥]: «ومَنْ قرأ بالتخفيف ـ ألا يَسْجدو[٣] ـ فـ«ألا» لابتداء الكلام والتنبيه، والوقوف عليه ألايَا ـ ثم يستأنفُ فيقول: اسجدوا لله.... ومثل قوله: **(أَلَا يا سْجُدوا)** التخفيفِ قولُ ذي الرمَّةِ:

أَلا يَـا اسْـلَـمِـي يـا دَارَ مَـيَّ عَـلـى ... البِلا ولا زَالَ مُنهلاً بِجَرْعَائِكِ القَطْرُ[٤]

وقال الأخطل:

أَلا يا اسْلَمِي يا هِنْدُ هِنْدَ بَنِي بَدْرِ ... وإِنْ كَانَ حَيَّانَا عِدًى آَخِرَ الدَّهْرِ[٥]

وقال العجاج:

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٩٧، ٢/ ٣٠٦.

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن السَّرِيِّ بن سهل الزجاج نسبة إلى عمل الزُّجَاجِ وخراطته، من الطبقة السادسة من نحويي البصرة، تتلمذ للمُبَرِّد، ومن تلاميذه أبو علي الفارسي وغيره، توفي سنة ٣١١هـ. من مؤلفاته (معاني القرآن). انظر: تهذيب اللغة ١/ ١٣، إنباه الرواة ١/ ١٩٤ ـ ٢٠١.

(٣) قرأ بها من العشرة أبو جعفر والكسائي ورويس عن يعقوب، وقرأ بها ابن عباس والزهري وغيرهم. انظر: السبعة ٤٨٠، الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ١٥٦، حجة القراءات ٥٢٦.

(٤) الجَرْعَاءُ من الرَّمْلِ رَابيةٌ سَهْلَةٌ لَيِّنَةٌ. ديوانه ١/ ٥٥٩ ـ ٥٦٠.

(٥) انظر: ديوانه ٧٠.

يا دارَ سَلْمَى يا اسْلَمِي ثُمَّ اسْلَمِي عَنْ سَمْسَمٍ وَعَنْ يَمِيْنِ سَمْسَمِ[١]

وإِنَّمَا أكثرنا الشاهدَ في هذا الحرف كما فَعَلَ مَن قبلَنَا، وإِنَّمَا فعلوا ذلك لقلةِ اعتيادِ العامَّةِ لدخول «يا» إِلَّا في النداء، لا تكاد العامة تقول: يَا قَدْ قَدِمَ زَيدٌ، ولا: يَا اذْهَبْ بِسَلامٍ»[٢].

فقد وضح الزجاج هنا علة الإكثار من إيراد الشواهد الشعرية على بعض السائل دون بعض، وهو قلة اعتياد العامة على مثل تلك الألفاظ أو الأساليب، ولعل الزركشي يعني بإفادة العلم دون العمل أي: العلم بمعاني غريب اللغة الذي لم يعتده عامة الناس كما بَيَّنَ الزجاجُ والله أعلم.

ويعني الزجاج بقوله: «وإِنَّمَا أكثرنا الشاهدَ في هذا الحرف كما فَعَلَ مَن قبلَنَا» أبا عبيدة معمر بن المثنى، فقد أورد الشواهد الثلاثة عند هذا الحرف[٣]، في حين لم يورد الأخفشُ سوى شطرٍ من بيت ذي الرمة[٤]، والفراء لم يورد إلا بيتَ الأخطل[٥]، وتابعه في ذلك الطبري فلم يزد على ما عنده[٦].

ومن أمثلة الإكثار من الشواهد عند المفسرين قول الطبري: «ومن الدلالة على أن المطر الشديد قد يُسمَّى طوفاناً، قولُ حُسَيلِ بنِ عُرْفُطَة[٧]:

غَيَّرَ الجِدَّةَ مِن آيَاتِهَا خُرُقُ الريحِ وطوفانُ المَطَر[٨]

---

(١) سَمْسَم بلد من بلاد تميم، أو كثبات رمل. ورواية الديوان للشطر الثاني من الرجز:

.... بِسَمْسَمٍ أو عَنْ يَمِيْنِ سَمْسَمِ

انظر: ديوانه ٢٧٨.

(٢) معاني القرآن ٤/ ١١٥ ـ ١١٦.

(٣) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٩٣ ـ ٩٤.

(٤) انظر: معاني القرآن ٢/ ٤٦٥.

(٥) انظر: معاني القرآن ٢/ ٢٩٠.

(٦) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٨/ ٤١.

(٧) حسيل بن عرفطة الأسدي، شاعر جاهلي. انظر: نوادر أبي زيد ٧٥، ٧٧.

(٨) خُرُق جمع خريق، وهي الريح الشديدة الهبوب التي تخترق المواضع. انظر: نوادر أبي زيد ٧٧.

ويُروى:

. . . . خُـرُقُ الـريـحِ بِـطُـوفـانِ الـمـطـرْ

وقول الراعي[١]:

تُضْحِي إذا العيسُ أدركنَا نَكائِثَهَا خَرْقَاءَ يَعتَادُها الطُّوفَانُ والزُّؤُدُ[٢]

وقول أبي النجم:

قَـدْ مَـدَّ طـوفـانٌ فـبـثَّ مَـددا شهراً شآبيب وشهراً بَرَدَا[٣]»[٤].

فقد أكثر الطبري فأورد ثلاثة شواهد على أن المطر الغزير يسمى طوفاناً، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ﴾ [الأعراف: ١٣٣] وأن الطوفان في هذه الآية يُحتمل أن يكون مقصوداً به المطر، وهو أحد الأوجه التي قيلت في تفسير هذه الآية، وأنه سائغ من حيث اللغة بدلالة هذه الشواهد الشعرية التي ساقها، ولعل ما ذكره الزجاج من تعليلٍ صحيحٌ في هذه اللفظةِ، فهي مِمَّا لم يعتده العامة.

ومن الأمثلة كذلك قول الطبري عند تفسيره لمعنى كلمة «عصيب» حيث قال: «وأما قوله: ﴿وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ [هود: ٧٧] فإنه يقول: قال لوط: هذا اليوم يومٌ شديدٌ شَرُّهُ، عظيمٌ بلاؤهُ. يقال منه: عَصَبَ يومُنا هَذا، يَعْصِبُ، عَصْباً. ومنه قولُ عَدِيٍّ بن زَيدٍ:

وكـنـتُ لِـزَازَ خَـصْـمِـكَ لَـمْ أُعَـرِّدْ وقدْ سَلكُوكَ في يَومٍ عَصِيبِ[٥]

---

(١) هو عبيد بن حصين النميري الملقب بالراعي لكثرة وصفه للإبل، من شعراء بني أمية. انظر: مقدمة تحقيق ديوانه ط ـ ك.

(٢) نَكَائِثَهَا: غَاية مَجهودِها في السير، والزُّؤُدُ: المخيفة المفزعة. انظر: ديوانه ٦١، شرح القصائد الطوال لابن الأنباري ٢٠٥، لسان العرب ٦/ ٥ (زأد).

(٣) الشآبيب هي الدفعات من المطر الغزير. ديوانه ٧٦ جمعه سجيع الجبيلي، وليس في ديوانه الذي جمعه علاء الدين آغا.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٥٣.

(٥) انظر: مجاز القرآن ١/ ٢٩٤، الأغاني ٢/ ١١١.

وقول الراجز[١]:

يـومٌ عَـصِـيـبٌ يَـعْـصُـبُ الأَبْـطَـالا عَـصْبَ القَويِّ السَّلَمَ الطِّوَالا[٢]

وقول الآخر[٣]:

وإنَّكَ إنْ لا تُرْضِ بَكْرَ بنَ وائلٍ يَكُنْ لكَ يَومٌ بالعِراقِ عَصِيبُ[٤]

وقال كعبُ بنُ جُعَيْلٍ:

ومُـلَـبُّـونَ بِـالـحَـضِـيـضِ فِـئَـامٌ عَارِفَاتٌ مِنهُ بِيَومٍ عَصِيْبِ[٥]»[٦].

فقد انفرد الشاهد الشعري هنا بالاستدلال مع تعدده، حيث استشهد الطبري بأربعة شواهد للدلالة على معنى «عَصِيب» في لغة العرب، وأنها قد استفاضت في أشعارهم، بِمَعنى الشديدِ، كَثِيرِ الشرّ، ويلحظ أن وصف «عَصِيب» لم يرد إلا صفةً لليوم في الشعر وفي القرآن الكريم على حدٍّ سواء[٧]. غير أن هذا الوصف ليس من الغريب الذي لم يعتده العامة مما يدعو للإكثار من الشواهد الشعرية عليه.

ـ وأكثر ابنُ عطية من الشواهد الشعرية عند تفسيره لكلمة «شَطْر» في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]: فقال: «و«شَطْرَ» نُصِبَ على الظرفِ، ويُشبهُ المفعولَ به لوقوعِ الفِعْلِ عليهِ، ومعناه: نَحْو، وتِلقَاء، قال ابن أَحْمَر:

تَعْدُو بِنَا شَطْرَ نَجْدٍ وهي عَاقِدَةٌ قَد كَارَبَ العَقْدُ مِن إِيفَادِهَا الحُقُبَا[٨]

---

(١) هو كعب بن جعيل كما قال محقق الموضح في التفسير للسمرقندي ٥٦، الشاهد رقم ٨٩ ولم أجده لغيره.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٩٤، الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٧٤.

(٣) لم أعرفه.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٢٩٤.

(٥) لم أجده، وهو من الشواهد التي انفرد بها الطبري لكعب بن جعيل.

(٦) تفسير الطبري (شاكر) ١٥/ ٤٠٩ ـ ٤١٠.

(٧) انظر: لسان العرب ٩/ ٢٣٤ (عصب)، وانظر: الموضح في التفسير للسمرقندي ٥٦.

(٨) عاقِدَةٌ: مُصرَّةٌ ذنَبَها من النشاط، كارَبَ: قَارَبَ، والحُقُب: الحبلُ الذي يُشدُّ به الرَّحلُ يَمنعه أن يتأخر. انظر: الدر المصون ٢/ ١٦١.

وقال غَيْرُه[١]:

أَقُولُ لأُمِّ زِنْبَاعٍ أَقِيمِي صُدُورَ العِيْسِ شَطْرَ بَنِي تَمِيْمِ[٢]

وقال لقيط[٣]:

وَقَدْ أَظَلَّكُمُ مِنْ شَطْرِ ثَغْرِكُمُ هَوْلٌ لَهُ ظُلَمٌ تَغشاكمُ قِطَعَا[٤]

وقال غيره:

أَلا مَنْ مُبْلِغٌ عَمْراً رَسُولاً وَمَا تُغْنِي الرِّسَالةُ شَطْرَ عَمرو[٥]»[٦].

وكلمة «شَطْر» وردت في هذه الشواهد كلها بِمعناها وصيغتها في الآية الكريمة.

ومن الأمثلة كذلك على ذكر المفسرين لعدد من الشواهد الشعرية لبيان لفظة واحدة قول ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤]: «ومِنْ أَنْحاءِ اللفظةِ الدين: الجزاء، فمن ذلك قول الفِنْدِ الزِّمَّاني:

ولم يبقَ سِوَى العُدوانِ دِنَّاهُمْ كَمَا دَانُوا[٧]

أي: جازيناهم. ومنه قول كعب بن جعيل:

إذَا مَا رَمَونَا رَمَينَاهُمُ ودِنَّاهُم مثلَ ما يُقْرِضُونَا

ومنه قول الآخر:

واعلَمْ يَقِيناً أَنَّ مُلكَكَ زَائِلٌ واعلَمْ بِأَنَّ كمَا تَدِينُ تُدَانُ»[٨].

ولفظة الدين وردت في الآية بلفظ المصدر«الدِّيْنُ»، في حين وردت

---

(١) هو أبو زِنْبَاعٍ الجُذَاميُّ.
(٢) لسان العرب ٧/ ١١٧ (شطر).
(٣) هو لقيط بن معمر الإيادي. شاعر جاهلي. انظر: الشعر والشعراء ١/ ١٩٩.
(٤) ديوانه ٤٣.
(٥) الدر المصون ٢/ ١٦١.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ١٠.
(٧) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٥.
(٨) المُحرر الوجيز ١/ ٧٣.

في الشواهد الشعرية بلفظ الفعل «دِنَّاهُمْ» «دَانُوا» «تَدِينُ»، مع اتحادها في أصل المعنى وهو الجزاء.

وهذا المنهج الذي سار عليه الطبري وابن عطية من الإكثار من الشواهد الشعرية حتى تزيد عن شاهدين، سار عليه غيرهم من المفسرين[(١)].

* ثالثاً: إيراد الشاهد الشعري مع شواهد أخرى غير شعرية:

في أحيان كثيرة يورد المفسرون عدداً من الشواهد، من القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكلام العرب شعراً ونثراً؛ لتأكيد المعنى الذي يذهبون إليه وتقويته، ولهم في ترتيب هذه الشواهد عند اجتماعها صور متعددة هي:

تقديم الشاهد القرآني على غيره:

ومن هذه الصورة قول الطبري: «ومعنى الحَكيم في هذا الموضع المُحْكِم، صُرِفَ مُفْعِل إلى فَعِيل، كما قيل: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠] بِمَعنى: مُؤْلِم، وكما قال الشاعر[(٢)]:

.... أَمِنْ رَيْحَانَةَ الدَّاعي السَّميعُ[(٣)]»[(٤)].

وفي تقديم الشاهد القرآني دلالة على اعتماده دليلاً على المسألة، وتعضيده بما يتلوه من شواهد، فالتقديم في الترتيب يوحي بنوع من التميز لهذا الشاهد، وأنه دليل اعتماد لدى المفسر في هذا الموضع، ثم تأتي الشواهد التالية كأدلة اعتضاد، وإن كان هذا غير لازم على كل حال، فربما فعل المفسرون ذلك دون استحضار لمزية في هذا الترتيب، وإنما بحسب ورودها على الذهن حال التدوين.

---

(١) انظر: الكشاف ١/٢٢ ـ ٢٣، ٧٧، ٧٦ ـ ٧٨، الجامع لأحكام القرآن ١/١٤٣ ـ ١٤٤، ١٨٢.

(٢) هو عمرو بن معد يكرب.

(٣) انظر: ديوانه ١٤٨.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٥/١٢.

ومن الأمثلة كذلك قول الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ [يونس: ٥] وهو يذكر وجه توحيد الضمير في قوله: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ مع تقدم ذكر الشمسِ والقمرِ، فذكر الوجه الأول، ثم قال: «والآخر: أن يكونَ اكتفى بذكر أحدهما عن الآخر، كما قال في موضع آخر: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦٢].

وكما قال الشاعر[1]:

رَمَاني بِأَمْرٍ كنتُ منهُ وَوالدِيْ ... بَرِيّاً، ومنْ جُولِ الطَويِّ رَمَاني[2]»[3].

فقدم الشاهد من القرآن على الشاهد من الشعر.

- ومن أمثلة ذلك قول الزمخشري: «والخُلْدُ: الثباتُ الدائمُ، والبقاءُ اللازمُ الذي لا ينقطع. قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِي۟ن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ۝٣٤﴾ [الأنبياء: ٣٤]. وقال امرؤ القيس:

أَلا انعِمْ صَبَاحاً أَيُّها الطللُ البَالي ... وهَل يَنْعَمَنْ مَنْ كانَ في العُصُرِ الخَالي

وهَلْ يَنْعَمَنْ إِلَّا سَعيدٌ مُخَلَّدٌ ... قليلُ الهُمُومِ مَا يبيتُ بِأَوْجَالِ[4]»[5].

فقدم الدليل من القرآن على أن الخلد يأتي في اللغة بمعنى الثبات والمكث الطويل، ثم ذكر بعده شاهداً من قول امرئ القيس على المعنى نفسه.

- ومن الأمثلة قول ابن عطية: «﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]

---

(١) هو عمرو بن أحمر الباهلي.

(٢) كانت بين الشاعر وبين رجل خصومة في بئر، فقال خصمه: إنه لص ابن لص، فقال هذا الشعر. ولعل رواية البيت الصحيحة: (ومن أجل الطويِّ) وهي البئر. انظر: ديوانه ١٨٧، إصلاح المنطق ٨٧ - ٨٨، إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٢٦٢ - ٢٦٣ وقد أفاض المحقق في شرح البيت في الحاشية رقم ٥ من ١/ ٢٦٢.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٥/ ٢٣.

(٤) انظر: ديوانه ٢٧.

(٥) الكشاف ١/ ١١٠.

معناه: أن هذا يَخْلُفُ هذا، وهذا يَخْلُفُ هذا، فهُمَا خِلْفَةٌ، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ [الفرقان: ٦٢]، وكما قال زهير:

بِهَا العِيْنُ والآرامُ يَمْشِيْنَ خِلْفَةً وأَطْلاؤُهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ مَجْثَمِ[١]

وقال الآخر[٢]:

وَلَــهَــا بِــالــمَــاطِــرونَ إِذَا أَكَــلَ الــنَّــمْــلُ الــذي جَــمَــعَــا
خِــلْــفَــةٌ حــتــى إذَا ارتَــبَــعَــتْ سَكَنَتْ مِنْ جِلَّقٍ بِيِعَا[٣]»[٤].

للفظة في الآية القرآنية وفي الشاهدين من الشعر وردت بصيغة ومعنى واحد، وقد سلك ابن عطية هذا المنهج في مواضع من تفسيره[٥].

ـ وسلك القرطبي هذا المنهج في إيراد الشاهد الشعري في مواضع من تفسيره، ومن ذلك قوله: «﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ۝٣١﴾ [طه: ٣١] أي: ظهري، والأَزْرُ الظهرُ من موضع الحَقْوَين، ومعناه تُقوِّي به نفسي، والأَزْرُ: القُوَّةُ، وآزَرَهُ: قوَّاه. ومنه قوله تعالى: ﴿فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ﴾ [الفتح: ٢٩] وقال أبو طالب:

أَلَيسَ أَبُونَا هَاشِمٌ شَدَّ أَزْرَهُ وأَوصى بَنِيهِ بِالطِّعَانِ وبِالضَّرْبِ[٦]»[٧].

---

(١) انظر: ديوانه ٥.
(٢) نُسِبا ليزيد بن معاوية، وهُما في ديوانه ٢٢، وذَكَرَ المُبَرِّدُ في الكامل ٢/٤٩٨ عن أبي عبيدة أنَّ الرواة مختلفون في نسبتهما ليزيد بن معاوية والأحوص، وليسا في ديوان الأحوص المجموع، ونسبهما الجاحظ في الحيوان ٤/١ لأبي دهبل الجمحي، ورجح محقق ديوانه أنهما له ٨٤. وانظر: خزانة الأدب ٧/٣٠٩.
(٣) انظر تخريجهما في مصادر الحاشية السابقة، والماطرون: بلدة بالشام. انظر: معجم البلدان ٥/٥٠.
(٤) المُحرر الوجيز ٢/٣٣ ـ ٣٤.
(٥) المحرر الوجيز ٢/١٤٢، ٥/١٥٥.
(٦) انظر: ديوانه ٢٨.
(٧) الجامع لأحكام القرآن ١١/١٩٣.

تقديم عدد من شواهد القرآن على الشعر:

وربَّما قَدَّمَ المُفَسِّرُ عدةَ شواهد من القرآن على شاهد الشعر، كقول الطبري: «واختلفت القَرَأَةُ في قراءة قوله: ﴿دَكَّآءَ﴾ [الكهف: ٩٨]، فقرأته عامةُ قَرَأَةِ أهلِ المدينة والبصرة «دَكًّا» مقصوراً بالتنوين، بِمَعنى: دَكَّ اللهُ الجبلَ دَكًّا؛ أي: فَتَّتَهُ[(١)]، واعتباراً بقول الله: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾﴾ [الفجر: ٢١] وقوله: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾﴾ [الحاقة: ١٤]. واستشهد بعضهم على ذلك بقول حُمَيد[(٢)]:

يَــدُكُّ أركــانَ الــجــبــالِ هَــزَمُــهْ   تَخْطُرُ بالبِيْضِ الرِّقَاقِ بُهَمُهْ»[(٣)].

فقد قدم الطبري شاهدين من القرآن الكريم على معنى الدك في اللغة وأنه التفتيت، ثم أتبع ذلك بشاهد من الشعر. والذي يبدو لي من صنيع المفسرين أنهم لا يقدمون على شواهد القرآن اللغوية ـ إذا وجدت ـ شيئاً من كلام العرب، غير أنه قد لا توجد الشواهد من القرآن في مواضع كثيرة غير الآية المفسرة فيَعدلُ المفسرونَ إلى شواهد الشعر حينئذ.

تقديم الحديث على الشاهد الشعري:

ومن أمثلة هذه الصورة في الترتيب قول الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]: «يقال منه: «أَجْمَعتُ على كَذا» بِمَعنى: عَزَمْتُ عليه، ومنه قول النبي ﷺ: «مَنْ لَمْ يُجمعِ على الصومِ من الليلِ فلا صومَ له»[(٤)]، بِمَعنى: مَن لم يَعْزِم، ومنه قول الشاعر[(٥)]:

---

(١) هي قراءة العشرة عدا حَمزة والكسائي. انظر: التيسير للداني ١١٣، حجة القراءات ٢٩٥.
(٢) هو حُميدُ الأرقط كما ذكر محمود شاكر. انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ١٠٠.
(٣) لم أجد الشاهد عند غير الطبري، انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ١٠٠.
(٤) أخرجه أحمد في المسند ٦/ ٢٨٧، وأبو داود ٢/ ٤٤١، ٤٤٢ برقم ٢٤٥٤ وغيرهما من حديث حفصة، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٤/ ٢٥ ـ ٢٦.
(٥) قال محمود شاكر: «لم أعرف قائله، ولكني أظنه لأبي النجم العجلي». انظر: تفسير =

يَا ليتَ شِعْرِي وَالمُنَى لا تَنْفَعُ هَلْ أَغْدُوَنْ يوماً وأمْرِي مُجْمَعُ[(١)]»[(٢)].

فقدم الحديث النبوي على الشاهد الشعري، مع اختلاف صيغ اللفظة موضع الشاهد في الآية عنه في الحديث النبوي والشاهد الشعري، ففي الآية وردت اللفظة بصيغة فِعْلِ الأمر «أَجْمِعُوا»، وفي الحديث وردت بصيغة فعل المضارع «يُجْمِعْ»، وفي الشعر وردت بصيغة اسم المفعول «مُجْمَعُ»، مع الاتفاق في أصل المعنى وهو العزم على الشيء.

ـ ومن الأمثلة قول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣]: «وَمَحَلَ بِفلانٍ إذا كَادَهُ وسَعَى به إلى السلطان، ومنه الحديث: «ولا تَجْعَلْه علينا مَاحِلاً مُصَدَّقا»[(٣)]، وقال الأعشى:

فَرعُ نَبْعٍ يَهشُّ في غُصُنِ المَجْدِ غَزِيرِ النَّدى شَديدِ المِحَالِ[(٤)]

والمعنى: أنه شديدُ المكرِ والكَيدِ لأعدائه»[(٥)]. وقد قدم الاستشهاد بالآية ثم أتبعها بالحديث، ثم الشاهد الشعري بعدهما.

ـ وقال ابن عطية: «وقوله: ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ [يونس: ٧١]؛ أي: مُلْتَبِساً مُشْكِلاً. ومنه قوله في الهلال: «فإنْ غُمَّ عليكم»[(٦)]،

= الطبري (شاكر) ١٥/١٤٨ حاشية (٢)، ولم أجده في ديوانه.

(١) انظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٥، شرح المفضليات ٦٦، ٣٢٣، الخصائص٢/ ١٣٦.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١٥/١٤٧ ـ ١٤٨.

(٣) غريب بهذا اللفظ كما ذكر الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف ٢/١٨٧، وورد بلفظ آخر مرفوعاً كما في صحيح ابن حبان ١/ ٣٣١ رقم (١٢٤)، وشعب الإيمان للبيهقي ٢/ ٣٥١، وورد موقوفاً على عبد الله بن مسعود كما في الزهد للإمام أحمد ١٥٥، والمصنف لعبد الرزاق ٣/ ٣٧٢ رقم ٦٠١٠.

(٤) ديوانه ٥٧.

(٥) الكشاف ٢/ ٥١٩ ـ ٥٢٠، وانظر: تفسير الطبري (شاكر) ٨/ ٣٩٩.

(٦) رواه البخاري، كتاب الصيام، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان ٢/ ٦٧٢ (١٨٠٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ٢/ ٧٥٩ (١٠٨٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ومنه قول الراجز[١]:

وَلَـو شَـهِـدت الـنَّـاسَ إِذ تُـكُـمُّـوا بِغُمَّةٍ لَو لَـم تُفَرَّج غُمُّـوا[٢]»[٣].

وقال ابن عطية: «وكذلك دخلت «ما» على «من» كَافَّةً في نَحو قولِهِ: «وكان الرسول ﷺ مِمَّا يُحرِّك شفتيه»[٤]، ونحو قول الشاعر[٥]:

وَإِنَّا لِمَّمَا نَضْرِبِ الكبشَ ضَربةً على رأسِهِ تُلْقِي اللِّسَانَ من الفَمِ[٦]»[٧].

ـ ومن ذلك أيضاً قول القرطبيُّ: «والمُنَازعةُ: مُجَاذبةُ الحُجَج، ومنه الحديث: «وأنا أقول ما لي ينازعني القرآن»[٨]. وقال الأعشى:

نَازَعْتُهُمْ قُضُبَ الرَّيْحَانِ مُتكِئاً وقَـهـوةً مُـزَّةً رَاوُوقُـهَـا خَـضِـلُ[٩]

الخضلُ: النباتُ الناعمُ، والخَضِيلةُ: الروضةُ»[١٠]. والمنازعة في الحديث معنوية، أما في الشاهد الشعري فهي منازعة حسية. فهذه صورة من صور ترتيب الشاهد الشعري مع غيره من الشواهد، حيث يتقدم عليه الحديث النبوي، ثم يأتي بعد ذلك الشعر.

تقديم الشاهد الشعري على غيره:

ومن الصور أن يُقدِّمَ المفسرُ الشاهدَ الشعريَّ على غيره من

---

(١) هو العجاج عبد الله بن رؤبة.
(٢) انظر: ديوانه ٣٧٤، تفسير الطبري (شاكر) ١٥/ ١٤٩.
(٣) المُحرر الوجيز ٩/ ٦٩، وانظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٥/ ١٤٩.
(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ١/ ٦ (٥) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.
(٥) هو أبو حية النميري، واسمه الهيثم بن الربيع. انظر: خزانة الأدب ١٠/ ٢١٧.
(٦) الكتاب ٣/ ١٥٦، خزانة الأدب ١٠/ ٢١٤ ـ ٢١٧.
(٧) المحرر الوجيز ١٠/ ١٠٨.
(٨) رواه الإمام أحمد في المسند ٢/ ٢٨٤ برقم (٧٨٠٧)، والترمذي في السنن ٢/ ٢١٨ رقم (٣١٢)، وقال الألباني: حديث صحيح، كما في صحيح الجامع الصغير وزيادته ٢/ ٧٠٨ رقم (٧٠٣٦).
(٩) ديوانه ١٠٩.
(١٠) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١٦٩.

الشواهد، كما فعل الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٤] حيث يقول: «يقال منه: نَظَرْتُ الرَّجُلَ أَنْظُرُهُ نَظرةً، بِمَعنى: انتظَرْتُهُ وَرَقَبْتُه، ومنه قول الحطيئة:

وَقَدْ نَظَرْتُكُمُ أَعشاءَ صَادرةٍ ... للخَمسِ طالَ بِهَا حَوزي وتَنْسَاسي[1]

ومنه قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] يعني به: انتظرونا»[2]. والفعل في الآيتين ورد بصيغة الأمر «انْظُرنَا» و«انظُرُونا»، في حين ورد الفعلُ في الشاهد الشعري بصيغة الماضي «نظرتكم».

ـ ومن الأمثلة على هذه الصورة في الترتيب أيضاً قول الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]: «يقالُ: قد أَذِنْتُ بِهَذا الأمرِ، إذا علمتُ بهِ، آذَنُ بهِ إِذْناً، ومنه قول الحطيئة:

أَلا يَا هِنْدُ إِنْ جَدَّدْتِ وَصْلاً ... وإِلَّا فَأْذِنِينِي بِانْصِرَامِ[3]

يعني: فَأَعْلِمِيْني. ومنه قوله جل ثناؤه: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩]»[4]. والفعل في الشاهد الشعري وفي الآية الكريمة ورد بصيغة الأمر، غير أنه في الشاهد الشعري أُسْنِدَ لِمُفردٍ «فأذنيني»، وفي الآية أسند إلى الجمع «فأذنوا»، فقدم المفردُ على الجمع.

ـ ومن ذلك أيضاً قول ابن عطية مقدماً للشاهد الشعري على المَثَلِ: «والدِّيْنُ. . . . الجزاءُ، ومنه قول الشاعر[5]:

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٤٦٧ ـ ٤٦٨.
(٣) لم أجده في الديوان، وهو في التبيان للعكبري ١/ ٣٨٠.
(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٤٤٩.
(٥) هو شهل بن شيبان الزِّمّاني ويلقب بالفِنْد.

وَلَـمْ يَـبْـقَ سِـوَى الـعُـدْوَانِ دِنَّـاهُـمْ كَـمَـا دَانُـوا[(١)]

أي: جازيناهم كما فعلوا، مثلُ: «كَمَا تَدِيْنُ تُدَان»[(٢)(٣)].

تقديم أقوال العرب على الشاهد الشعري:

ومن صور ترتيب الشواهد في كتب التفسير تقديم أقوال العرب النثرية على الشاهد الشعري، ثم إتباعها بالشاهد الشعري. ومن أمثلة هذه الصورة في الترتيب قول الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]: «.... وقيل: «أَنَّهَا» بِمَعنى «لَعَلَّها» مِن قول العرب: «ائتِ السُّوقَ أَنَّكَ تَشتري لَحْماً»[(٤)]. وقال امرؤ القيس:

عُوجَا عَلى الطَّلَلِ المَحِيلِ لأَنَّنَا نَبكي الديارَ كمَا بَكى ابنُ حَذامِ[(٥)]»[(٦)].

فقد قدَّمَ الزمخشريُّ القولَ الذي يُمثِّلُ به النحويونَ لهذه اللغة من كلام العرب على الشاهد الشعري في الترتيب، وموضع الشاهد في القولِ مُسْنَدٌ إلى مفردٍ «أَنَّكَ»، في حين أُسندَ في الشاهد الشعري إلى الجمع «لأَنَّنا»، فقُدِّمَ المفردُ على الجمع.

- ومن الأمثلة كذلك على هذه الصورة قول ابن عطية: «.... الدِّيْنُ بِمَعنى العَادةِ، فمنه قول العرب في الريح: «عَادَتْ هَيفٌ لأَدْيَانِهَا»[(٧)]، ومنه قول امرئ القيس:

---

(١) انظر: شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٥.

(٢) انظر: مجمع الأمثال ٢/ ١٥٥. (٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٨.

(٤) أراد: ائت السوق لعلك تشتري لحماً، وهذا وجه من أوجه (أَنَّ) المفتوحة المشددة، أن تكون بمعنى لعل. وذكر القرطبي أن مجيء «أن» بمعنى «لعل» كثير في كلام العرب. انظر: تفسير القرطبي ٧/ ٦٥، الجنى الداني ٤١٧ ـ ٤١٨، رصف المباني ١٢٧، مغني اللبيب ١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣، دراسات لأسلوب القرآن لعضيمة ١/ ٥٠١.

(٥) أراد: لعلنا نبكي. انظر: ديوانه ١١٤. (٦) الكشاف ٢/ ٥٧.

(٧) أي: لِعَاداتِها، وهيف: ريح حارة تأتي من اليمن، تُجفف ورق الشجر وتيبسه وتسقطه. انظر: لسان العرب ١٥/ ١٨١ (هيف).

كَدِيْنكَ مِنْ أُمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا[١]»[٢].

والأمثلة على هذه الصورة في ترتيب الشواهد، بتقديم كلام العرب من غير الشعر على الشعر كثيرة، وفيما تقدم كفاية[٣].

إيراد الشواهد الشعرية على غير ترتيب:

يورد المفسرون الشاهد الشعري مقروناً بغيره من شواهد القرآن، والحديث النبوي، وكلام العرب دون التزام ترتيب مطرد في إيرادها، وإن كان قد يبدو لمن أطال التأمل في صنيعهم شيء من الحكمة في التزام ترتيب بعينه في موضع بعينه، غير أنني لم أستطع العثور على ما يمكن أن يسمى منهجاً في ذلك، وإنما هي اجتهادات محتملة، وللمفسرين في إيرادهم للشواهد الشعرية مع غيرها من الشواهد صور متعددة، يمكن إجمالها في الصور التالية:

١ - إيراد الشواهد الشعرية مع شواهد القرآن:

يورد المفسرون شواهد من الشعر، ويوردون معها شواهد من القرآن الكريم، دون التزام تقديم الشاهد من القرآن على الشاهد من الشعر في كل موضع، وإنما تورد على غير ترتيب. ومن أمثلة هذه الصورة قول الطبري: «وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا﴾ [النحل: ٥٢] يقول جل ثناؤه: وله الطاعة والإخلاص دائماً ثابتاً واجباً، يقال منه: وَصَبَ الدِّيْنُ يَصِبُ وُصُوباً وَوَصَباً، كما قال الدِّيْليُّ[٤]:

---

(١) صدر بيت من معلقته، ورواية الديوان:

كَـدأبِـكَ مِـنْ أُمِّ الـحُـوَيْـرِثِ قَـبْـلَـهَـا ... وَجَـارَتِـهَـا أُمِّ الـربـاب بِـمَـأْسَـلِ

ديوانه ٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٧٢.

(٣) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٠/ ٦٣، الكشاف ١/ ١٥٧، المحرر الوجيز ٧/ ٩.

(٤) هو ظالم بن عمرو بن سفيان المشهور بأبي الأسود الدؤلي.

لا أَبْتَغِي الحمدَ القَليلَ بَقَاؤُهُ يَوماً بِذَمِّ الدَّهرِ أَجْمعَ واصِبَا[١]

ومنه قول الله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ٩]. وقول حسان:

غَيَّرَتْهُ الريحُ تَسْفِي بِهِ وهَزِيمٌ رَعْدُهُ وَاصِبُ[٢]»[٣].

فموضع الشاهد في الآيتين، وشاهدي الشعر ورد بصيغة واحدة هي صيغة اسم الفاعل «واصب»، ولم يلتزم الطبري تقديم الشاهد من القرآن، وإنما قدم شاهداً من الشعر، ثم أتبعه بشاهد من القرآن، ثم أتبعه بشاهد من الشعر، فمزج الشواهد دون ترتيب. ومن الملاحظ أيضاً هنا أنه قدم بيت الدؤلي على بيت حسان بن ثابت ﷺ، مع تقدم حسان عليه، وهذا أمر لم يلق عناية من المفسرين في ترتيب الشواهد بحسب زمن الشعراء، وإنما يهمهم أن تكون الشواهد حجة ثم لا يضير بعد ذلك أن يتقدم بيت الشاعر المتأخر. وقد رأيت البغدادي في خزانته عاب على الرضي تقديمه لبيت من الشعر لأشجع السلمي على بيت موسى بن جابر الحنفي وهو متقدم فقال: «وأشجع ليس ممن يستشهد بكلامه، فكان ينبغي تأخيره عن البيت الذي بعده»[٤].

ـ ومن الأمثلة على هذه الصورة قول ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]: «والصيام في اللغة الإمساكُ، وتركُ التنقلِ مِنْ حَالٍ إلى حال، ومنه قول النابغة:

خَيْلٌ صيامٌ وخَيلٌ غَيْرُ صائمةٍ تَحْتَ العَجَاجِ وخيلٌ تَعْلُكُ اللُّجُمَا[٥]

أي: خيلٌ ثابتة مُمْسِكَةٌ.

ومنه قول الله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمًا﴾ [مريم: ٢٦] أي: إمساكاً عن الكلام، ومنه قول امرئ القيس:

---

(١) ديوانه ٥٢. (٢) ديوانه ٨٧.

(٣) تفسير الطبري (هجر) سورة ص، وانظر: المحرر الوجيز ٥/ ١٣٩.

(٤) خزانة الأدب ١/ ٢٩٩.

(٥) انظر: ديوانه ٢٤٠، والكامل ٢/ ٧٧.

كَأَنَّ الثُّرَيَّا عُلِّقَتْ في مَصَامِهَا[١]

أي: في موضع ثُبوتِها وامتسَاكِهَا، ومنه قوله:

فَدَعْ ذَا وَسَلِّ الهَمَّ عنكَ بِجَسْرةٍ ذَمُولٍ إذَا صَامَ النَّهَارُ وهَجَّرا[٢]

أي: وقفت الشمسُ عن الانتقالِ وثَبَتَتْ»[٣].

فقد مزج ابن عطية بين شواهد الشعر وشواهد القرآن دون التزام ترتيب بعينه، وقد اختلفت صِيَغُ اللفظة المفسَّرة «الصِّيَام» في الشواهد عنها في الآية المفسَّرة، فقد وردت في الآية المفسرة بصيغة المصدر «الصِّيام»، ووردت في الشواهد الشعرية بصيغة الصفةِ «خَيْلٌ صِيامٌ»، وبصيغة اسم المكان «مَصَامِها»، وبصيغة الفعل الماضي «صام»، كما وردت في الآية القرآنية بصيغة المصدر «صوماً»، غير أن اللفظة قد اتحدت في المعنى الأصلي وهو الإمساك في كل الشواهد. والظاهر من صنيع المفسرين عدم عنايتهم بأن تكون صيغة اللفظة المستشهد لها واللفظة في الشواهد من باب واحد، أو وزن واحد، وإنما العناية تنصب على الدلالة التي تحملها هذه اللفظة في الشاهد، فإن كانت تدل على المعنى المراد في الآية بأي صيغة فهي محل العناية من المفسرين وغيرهم من علماء اللغة.

٢ - إيراد الشواهد الشعرية مع شواهد من الحديث:

هذه الصورة الثانية التي يورد فيها المفسرون الشواهد الشعرية مع غيرها دون ترتيب مطرد، وهي إيراد الشواهد الشعرية مع شواهد الحديث النبوي، ومن أمثلة هذه الصورة في إيراد الشواهد قولُ ابن عطية عند

(١) صدر بيت من معلقته، وعجزه:
.... بِأَمْرَاسِ كِتَّانٍ إِلى صُمِّ جَنْدَلِ
انظر: ديوانه ١٩.

(٢) انظر: ديوان امرئ القيس ٦٣.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٧٢.

تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] وهو يذكر أوجه القراءات: «وقرأ السبعةُ وجُمهورُ الناسِ: الحسنُ وابن أبي إسحاق وعيسى ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ﴾، مِن: أَجْمَعَ الرجل على الشيء، إذا عزم عليه، ومنه قول الشاعر:

هَلْ أَغْدُونْ يَوماً وأَمْري مُجْمَعُ[(١)]

ومنه قول الآخر[(٢)]:

أَجْمَعوا أَمْرَهُمْ بِلَيْلٍ فَلَمَّا ... أَصْبَحُوا أَصْبَحَتْ لَهُمْ ضَوْضَاءُ[(٣)]

ومنه الحديث: «ما لم يُجْمِع مُكْثاً»[(٤)].

ومنه قول أبي ذؤيب:

ذَكَرَ الوُرُودَ بِهَا فَأَجْمَعَ أَمْرَهُ ... شَوقاً وأَقْبَلَ حَينهُ يَتَتَبَّعُ[(٥)]»[(٦)].

فأورد ابن عطية شواهد الشعر، وقدم بعضها على الحديث النبوي، وأخر بعضها، دون أن تظهر لي عِلةٌ لهذا الترتيب، والشاهد فيها جَميعاً ورود الإجماعِ بِمَعنى العَزْمِ على الفِعْل.

ـ وقال ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ [المائدة: ٥٢]: «ودائِرَةٌ، معناه: نَازِلَةٌ من الزمان، وحَادثةٌ من الحوادث، تُحوجُنَا إلى مَوالينا من اليهود، وتُسمَّى هذه الأمورُ دوائرَ على قديم الزمان من حيث الليل والنهار في دَوَرانٍ، فكأَنَّ الحادثَ يدورُ بدورانِهَا حتى يَنْزِلَ فيمنْ نَزَل... ومنه قولُ الشاعر[(٧)]:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هو الحارث بن حلّزة.

(٣) انظر: ديوانه ٤٠، شرح المعلقات السبع الطوال ٤٥٢.

(٤) رواه مالك في الموطأ، كتاب صلاة الجماعة، باب صلاة المسافر ما لم يجمع مكثاً ١/٢١٢ برقم (٤٠٠)، وعبد الرزاق في المصنف ٢/٥٣٣ رقم (٤٣٤٠)، والبيهقي في السنن الكبر ٣/١٥٢.

(٥) انظر: ديوانه ١٥١.

(٦) المحرر الوجيز ٩/٦٧ ـ ٦٨.

(٧) هو العجاج الراجز.

والـدَّهْـرُ بـالإنـسـانِ دَوَّارِيُّ[١]

وقول الآخر:

. . . . وَيَـعْـلَـمُ أَنَّ الـنَّـائـبـاتِ تَـدُورُ[٢]

وقول الآخر:

يَـرُدُّ عـنـكَ الـقَـدَرَ الـمَـقْـدُورا ودَائـراتِ الـدَّهـرِ أَنْ تَـدُورَا[٣]

ويعضده قول النبي ﷺ: «إنَّ الزمانَ قد استدَارَ[٤]. . .»[٥].

فقد أورد ثلاثة من شواهد الشعر، ثم أتبعها بشاهد من الحديث النبوي، وقد تعددت صيغ موضع الشاهد في الآية «دائرة»، فوردت في الشواهد الشعرية بصيغة المبالغة «فَعَّال» وهي «دَوَّاريُّ»، وبصيغة الفعل المضارع «تَدُورُ»، وبصيغة الجمع «دائراتُ الدَّهرِ». كما وردت في الحديث النبوي بصيغة الفعل الماضي المزيد «استدار»، وكلها تتفق في المعنى الأصلي وهو تقلب الزمان، وكثرة حوادثه ونكباته.

٣ ـ إيراد الشواهد الشعرية مع شواهد من كلام العرب:

الصورة الثالثة من صور إيراد الشواهد الشعرية مع غيرها من الشواهد، هي أن ترد مع شواهد من كلام العرب النثري، كالأمثال والعبارات السائرة بين الناس ونحو ذلك من شواهد النثر.

ـ ومن أمثلة هذه الصورة في إيراد الشواهد عند المفسرين قول ابن عطية: «والقَسَمُ بـ«لَعَمْرُكَ» في القُرآنِ، وبـ«لَعَمْريَ»، ونَحوه في أشعارِ العربِ، وفصيحِ كلامها في غَيْرِ موضعٍ، كقوله[٦]:

---

(١) انظر: ديوانه ٢٩٣.

(٢) عجز بيت لم أعرف صدره، ولا قائله. (٣) لم أقف عليه.

(٤) رواه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في سبع أرضين ٣/ ١١٦٧ (٣٠٢٥)، وغيره من المواضع.

(٥) المحرر الوجيز ٥/ ١٢٨ ـ ١٢٩. (٦) هو النابغة الذبياني.

لَعَمْرِي - ومَا عَمْرِيْ عَليَّ بِهَيِّنٍ ....[١]

وقول الآخر[٢]:

لَعَمْرُ أبيكَ ما نُسِبَ المُعَلَّى ....[٣]

وكقول الآخر[٤]:

لعمرُكَ إنَّ الموتَ مَا أَخْطَأَ الفَتَى لَكَالطِّوَلِ المُرْخَى وَثُنْيَاهُ باليَدِ[٥]

والعَرَبُ تقولُ: «لَعَمْرُ اللهِ»، ومنه قول الشاعر[٦]:

إذا رَضِيَتْ عَلَيَّ بنو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاها[٧]

وقال الأعشى:

ولَعَمْرُ مَنْ جَعَلَ الشُّهورَ عَلامَةً فيها فَبَيَّنَ نِصفَهَا وَكَمَالَهَا[٨]

ويروى: وهِلالَهَا»[٩].

وقد حرص ابن عطية هنا في إيراده للشواهد أن يأتي بالصيغ التي تضاف إليها لفظة «لَعَمْر» في كلام العرب، فأورد منها الإضافة لكاف المخاطَب «لعمرك»، وبهذه الصيغة وردت في القرآن مقصوداً بها النبي ﷺ، وأورد منها إضافتها إلى ياء المتكلم «لَعَمْرِي»، وإضافتها إلى

---

(١) صدر بيت، وعجزه:

.... لقدْ نَطَقَتْ بُطْلاً عَلَيَّ الأَقَارِعُ

انظر: ديوانه ٣٤.

(٢) هو أبو علي البصير.

(٣) صدر بيت، وعجزه:

.... إلى كَرَمٍ وفي الدنيَا كَرِيْمُ

انظر: الأمالي للقالي ٢/ ٢٨٧.

(٤) هو طرفة بن العبد.

(٥) انظر: ديوانه ٣٣.

(٦) هو القُحَيْفُ العُقَيليُّ.

(٧) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٨٤، نوادر أبي زيد ١٧٦.

(٨) الرواية الثانية التي ذكرها ابن عطية هي رواية الديوان. انظر: ديوان الأعشى ٨١.

(٩) المحرر الوجيز ١٠/ ١٤٣.

لفظة الأب «لَعَمْرُ أبيكَ»، وإضافتها إلى لفظ الجلالة «لَعَمْرُ اللهِ»، وإضافتها إلى الله دون لفظ الجلالة «لَعَمْرُ مَنْ جَعَلَ الشهورَ عَلامةً»، فتعدد الشواهد الشعرية لا يعني التكرار الذي يَخلو من فائدة، بل اشتمل كل شاهد على فائدة ليست في الآخر.

ـ ومن الأمثلة كذلك قول ابن عطية عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، مِنْ أنَّ العرب قد تسْتعِيْرُ البُنُوَّةَ للمُناسبةِ والملازمة بين الأشياء إذا لم يُشْكِلِ ذلك على السامع، وكان أمرُ النَّسْلِ مستحيلاً في حقها: «من ذلك قول عبد الملك بن مروان: «وقد زَبَنَتْنَا الحربُ وَزَبَنَّاهَا، فنحنُ بَنُوهَا وهِيَ أُمُّنَا»[1]، يريدُ المُلازمةَ، ومن ذلك قول حُرَيثِ بن مُحَفِّض[2]:

بَنُو المَجْدِ لَمْ تَقْعُد بِهِم أُمَّهَاتُهُمْ ... وآباؤُهم أبناءُ صِدْقٍ فَأَنْجَبوا[3]

ومن ذلك «ابنُ نَعْشٍ»، و«ابنُ مَاءِ السَّبيلِ»، ونحو ذلك، ومنه قول الشاعر:

والأَرضُ تَحمِلُنَا وَكانتْ أُمَّنَا[4]»[5].

فقد مزج ابن عطية في استشهاده هنا بين شواهد الشعر، وكلام العرب النثري الذي حفظ عنهم، دون التزام بترتيب مطرد، والبُنُوَّةُ في هذه الشواهد يقصدُ بِها الملازمةُ للحربِ، وللمَجدِ، وللصِّدقِ؛ لأنَّ التناسلَ فيها مستحيل، ولا يشكل على السامع.

---

(١) جزء من خطبته بعد قتل مصعب بن الزبير ودخول الكوفة. انظر: الأمالي للقالي ١/ ١١.

(٢) هو حُريثُ بن مُحَفِّض التميمي، شاعر إسلامي من شعراء بني أمية. انظر: خزانة الأدب ٦/ ٣٢.

(٣) انظر: خزانة الأدب ٦/ ٣٤.

(٤) شطر من بيت لم أقف عليه.

(٥) المحرر الوجيز ٨/ ١٦٤.

* **رابعاً: إيراد جزء من الشاهد الشعري:**

الأصل في الاستشهاد بالشاهد الشعري أن يكون بالبيت كاملاً، ويشار إلى موضع الشاهد منه، وهذه هي الطريقة الغالبة في ذكر الشواهد الشعرية، وأمثلتها كثيرة كما هي الأمثلة في صفحات هذه الرسالة، غير أني أضرب مثالاً من قول الطبري وهو يفسر قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ [البقرة: ٥٧]: «وقال بعضهمُ: «المَنُّ»، هو الذي يَسقطُ على الثمامِ والعُشَر، وهو حُلوٌ كالعَسَلِ، وإيَّاهُ عَنَى الأعشى ـ ميمون بن قيس ـ بقوله:

لَو أُطْعِمُوا المَنَّ والسَّلْوَى مَكَانَهُمُ ... مَا أَبْصَرَ النَّاسُ طُعْماً فِيهِمُ نَجَعَا[1]»[2].

ومثلهُ جميع المفسرين واللغويين، فهذا هو الأصل في الاستشهاد بالشاهد الشعري أن يذكر بيت الشعر كاملاً. غير أن المفسرين عند إيرادهم للشواهد الشعرية قد يكتفون بإيراد موضع الشاهد من البيت دون باقيه. وقد يكون موضعُ الشاهد شَطْرَ بيتٍ أو أقل؛ اكتفاءً بدلالته على المقصود، أو لشهرة الشاهد عند العلماء.

وهذه الطريقة في الاستشهاد بالشاهد الشعري مشتركة بين المفسرين واللغويين والنحويين، وقد تتبعت كتب التفسير لمعرفة صور إيراد جزء من بيت الشعر عند الاستشهاد به، فكانت الصور الآتية:

١ ـ إيراد شطر البيت:

كثيراً ما يكتفي المفسر في استشهاده بالشاهد الشعري بنصف البيت، إما بصدر البيت، أو عجزه. فقد يكتفي المفسر بصدر البيت، كما فعل القرطبي وهو يعدد اللغاتِ في «جِبْريل» فقال: «الأولى: جِبْرِيلُ، وهي لغة أهل الحجاز، قال حسان بن ثابت:

---

(١) انظر: ديوانه ١٥٩.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٥/٩٣ ـ ٩٤.

وجِبْرِيلٌ رَسُولُ اللهِ فِينَا».[1] ....

وهذا صدر بيت لحسان من قصيدته الهمزية، وتمامه:

وجِبْرِيلٌ رَسُولُ اللهِ فِينَا وَرُوحُ القُدْسِ ليسَ لَهُ كِفَاءُ[2]

وقد يكتفي المفسر بعجز البيت كما اكتفى به الزمخشري في قوله: «ولما كان من يتكلم بلسان غير لسانهم لا يفقهون كلامه، قالوا له: أعْجَمُ، وأعْجَمِيٌّ، شبَّهوهُ بِمَن لا يُفْصِحُ ولا يُبِيْنُ، وقالوا لكل ذي صوتٍ من البهائمِ والطيورِ وغيرها: أعْجَم، قال حُمَيد[3]:

.... وَلا عَرَبيّاً شَاقَهُ صَوتُ أعْجَما»[4].

فذكر الزمخشريُّ هنا عَجزَ البيت، واكتفى به لشهرته، والبيت بتمامه كما في الديوان، وهو يصف حَمامةً:

فَلَمْ أرَ مَحْزُوناً لَهُ مثلُ صَوتِهَا وَلا عَرَبيّاً شَاقَهُ صَوتُ أعْجَما[5]

٢ ـ إيراد ما يزيد على الشطر:

أحياناً يكون موضع الشاهد في بيت الشعر يزيد على شطر البيت بكلمة أو نحوها، فيكتفي المفسر بهذا الجزء من بيت الشعر، ويهمل بقية كلمات البيت، ومن أمثلة ذلك قول الطبري: «وقوله: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾ [يس: ٥٦] والآرائِكُ هي الحِجَالُ[6] فيها السُّرُرُ والفُرُش، واحدتُهَا أريكَةٌ. وكان بعضهم يزعم أنَّ كلَّ فِرَاشٍ أريكةٌ، ويستشهد لقوله ذلك بقول ذي الرمة:

.... كأنَّمَا يُبَاشِرنَ بِالمعزاءِ مَسَّ الآرائِكِ»[7].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٢.

(٢) انظر: ديوانه ٥٩.

(٣) هو حُمَيدُ بن ثور الهلالي، شاعر مخضرم.

(٤) الكشاف ٣/ ٣٣٦.

(٥) انظر: ديوانه ٢٧.

(٦) الحِجَالُ جَمعُ حَجَلَةٌ وهي بيت مثل القُبَّة، يُزَيَّنُ بالثياب والأسِرَّةِ والستور. انظر: لسان العرب ٣/ ٦٤(حجل).

(٧) تفسير الطبري (هجر) ١٩/ ٤٦٥.

فقد اكتفى بما يؤدي معنىً مستقلاً، ويشتمل على موضع الشاهد من البيت، فأورد عجز البيت وكلمة من صدره، وتَمامُ البيت:

خُدُوداً جَفَتْ في السَّيْرِ حتى كأَنَّمَا ... يُبَاشِرنَ بِالمعزاءِ مَسَّ الآرائِكِ[1]

٣ - إيراد جزء من شطر البيت:

قد يكون جزء من شطر البيت الشعري كافياً في الاستشهاد، قائماً بمعناه، فربُّما اقتصر المفسر من البيت على هذا الجزء اليسير منه في استشهاده، ومن أمثلة ذلك قول الطبري وهو يفسر قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ﴾ [الأعراف: ١٤٥]: «وأدخلت الألف واللام في «الألواح» بدلاً من الإضافة، كما قال الشاعر[2]:

.... والأَحْلامُ غَيْرُ عَوازِبِ»[3]

وهذا الجزء الذي أورده الطبري هو جزء من عجز البيت، وتمام البيت:

لَهُمْ شِيْمَةٌ لَمْ يُعْطِهَا الدَّهْرَ غَيْرُهُمْ ... من النَّاسِ، والأَحْلامُ غَيْرُ عَوازِبِ[4]

غير أنه قد اكتفى به لشهرة البيت عند العلماء من جهة، ولأدائه للمعنى المراد من الاستشهاد من جهة أخرى.

ومن الأمثلة كذلك على اكتفاء المفسرين بجزء من شطر البيت الشعري قول ابن عطية عند شرحه لمعنى الكتاب في اللغة: «وأمَّا الكتاب فهو مصدرٌ من «كَتَبَ» إذا جَمَع، ومنه قيل: كَتِيبةٌ؛ لاجتماعها، ومنه قول الشاعر[5]:

.... وَاكْتُبْهَا بِأَسْيَارِ[6]

---

(١) انظر: ديوانه ٣/١٧٢٩.
(٢) هو النابغة الذبياني في معلقته.
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/١٠٦.
(٤) انظر: ديوانه ١٣٠.
(٥) هو سالم بن دارة. انظر: الإمتاع والمؤانسة ٣/١٦٧.
(٦) انظر: الفاضل للمُبَرِّد ٥٠.

أي: اجْمَعها»[١]. فقد اكتفى بجزء من عجز البيت، وهو موضع الشاهد فيه، وربَّما يكونُ ذلك لاشتهارِ هذا البيت بين العلماءِ، وتَمامُ البيت:

لا تَأْمَنَنَّ فَزَارِيًا حَلَلْتَ بِهِ   على قَلوصِكَ واكتُبْهَا بأَسيَارِ[٢]

ومِمَّن أكثر من الاقتصار على جزء من شطر البيت الزمخشريُّ في «الكشَّاف»، ومن أمثلة ذلك قوله: «﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]... فإن قلتَ: ما موقع هذه الجملة؟ قلتُ: هي جُملةٌ اعتراضيةٌ لا مَحلَّ لها من الإعراب، كنحوِ ما يَجِيءُ في الشعر مِنْ قولِهم:

والحوادثُ جَمَّةٌ   ....

فائدتُها تأكيدُ وجوبِ اتباع ملته»[٣]. فالزمخشري قد اكتفى بذكر موضع الشاهد، وهو جزء من شطر البيت الشعري، وهو يشير إلى جُمْلةٍ اعتراضيةٍ ترد كثيراً في أشعار الشعراء، ومن ذلك قول هند بنت النعمان بن المنذر:

ما كُنت أَحسبُ وَالحوادثُ جَمّةٌ   أنّي أَموتُ وَلم يَعُدني العوّدُ[٤]

وقولُ عَمْرَةَ بنتِ الحُبابِ التغلبيَّةِ:

ما كُنتُ أَحسَبُ وَالحَوادِثُ جَمَّةٌ   أَنا عَبِيدُ الحَيِّ مِن غَسَّانِ[٥]

وقول القُطاميِّ:

وإذا أصابَكَ والحوادثُ جَمّةٌ   حَدَثٌ حَداكَ الى أخيكَ الأوثَقِ[٦]

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٥.

(٢) وكَتْبُ الدَّابةِ هو الجَمعُ بين طرفي جلدها بِحَلقةٍ أو سَيْرٍ. انظر: الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٥٨، الدر المصون ١/ ٨٥، الفاضل للمُبرِّد ٥٠.

(٣) الكشاف ١/ ٥٦٩.

(٤) انظر: الأغاني ٥/ ١٤٥.

(٥) انظر: شعر تغلب في الجاهلية ٢٢٢.

(٦) انظر: ديوان القطامي ٢٥٧، الأغاني ٢٤/ ٥٠.

وغيرها من أبيات الشعر، التي يذكر فيها الشعراء هذه الجملة الاعتراضية[١].

وقال الزمخشري كذلك مكتفياً بجزء من شاهد مشهور عند النحويين: «فلما كان معنى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ﴾ [البقرة: ٢٤٩] في معنى: فلم يطيعوه، حُمِلَ عليه، كأَنَّهُ قيل: فلم يطيعوه إلا قليل منهم، ونحوه قول الفرزدق:

.... لَمْ يَدَعْ مِنَ المَالِ إِلَّا مُسحِتٌ أَو مُجَلَّفُ

كأنه قال: لم يبق من المال إلا مُسْحِتٌ أو مُجَلَّفُ»[٢].

وهو قد اكتفى بعجز البيت، وجزء من صدره، وتَمامُ البيت:

وعَضُّ زَمَانٍ يا ابنَ مروانَ لَمْ يَدَعْ مِنَ المَالِ إِلَّا مُسْحِتٌ أَو مُجَلَّفُ[٣]

وهذا الشاهد من أشهر الشواهد النحوية التي دار حولها خلافُ أهلِ الإعرابِ، فاكتفى بِمَوضع الشاهد منه لشهرته.

- ومن الأمثلة كذلك عند الزمخشري قوله: «﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [الشعراء: ٢٤]. فإن قلت: كيف قيل: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ على التثنية، والمرجوع إليه مجموع؟ قلتُ: أريد وما بين الجنسين، فَعَلَ بالمضمر مَا فَعَلَ بالظاهر مَنْ قَالَ[٤]:

.... فـي الـهَـيْـجَـا جِـمَـالَـيْـنِ»[٥]

فقد اكتفى الزمخشري بجزء من عجز البيت، وتمامه:

لأَصبحَ القومُ أَوبَادَاً فَلَمْ يَجِدُوا عندَ التفرُّقِ في الْهَيْجَا جِمَالَيْنِ[٦]

---

(١) انظر: ديوان كثير عزة ١٤٠، ديوان ابن الرومي ٣/ ٢٠٠، ٤/ ٢٢٥، ٣٢٩، ديوان ابن المقرب ٢٦، ٦٣٦، ديوان ابن حَمديس ١٢٤، ديوان ابن حيوس ١/ ٢٦٤، ديوان الأبيوردي ١/ ٤٣٥، ديوان الأخرس ٤١٤، ٤٥٢.

(٢) الكشاف ١/ ٢٩٥.

(٣) انظر: ديوانه ٢/ ٢٦.

(٤) هو عمرو بن العداء الكلبي، كما في خزانة الأدب ٧/ ٥٧٩.

(٥) الكشاف ٣/ ٤٢٣.

(٦) انظر: خزانة الأدب ٧/ ٥٧٩.

٤ ـ إيراد جزء من صدر البيت وجزء من عجزه:

قد يكتفي المفسر بجزء من بيت الشعر، يشتمل على جزء من صدر البيت، وجزء من عجز البيت، ويكون ذلك هو موضع الشاهد من البيت. ومن ذلك قول الزمخشري عند تفسيره قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ﴾ [آل عمران: ٨٦]: «فإن قلت: علام عطف قوله: ﴿وَشَهِدُوٓا﴾؟ قلت: فيه وجهان: أن يعطف على ما في إيمانِهم مِنْ معنى الفعل؛ لأنَّ معناه: بعدَ أن آمنوا، كقوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن ...﴾ [المنافقون: ١٠] وقول الشاعر[(١)]:

.... لَيسُوا مُصلحينَ عَشيرةً ولا نَاعبٍ............»[(٢)].

وتَمام هذا البيت هو:

مَشَائِيمُ لَيسوا مُصْلِحينَ عَشِيْرةً ولا نَـاعِـبٍ إِلّا بِـبَـيْـنٍ غُـرَابُـهَـا[(٣)]

فقد حذف كلمة (مشائيم) من أول البيت، و(إلّا بِبَيْنٍ غُرابُها) من آخره، واكتفى بموضع الشاهد منه وهو ما ذكره.

ومن الأمثلة كذلك قول الزمخشري: «﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [الأعراف: ٥٩] جواب قسم محذوف. فإن قلتَ: مَا لَهُم لا يكادون ينطقون بهذه اللام إلا مع «قد»، وقلَّ عنهم نَحوُ قوله[(٤)]:

حَـلـفـتُ لَـهَـا بـاللهِ حَـلْـفَـةَ فَـاجـرٍ لَنَاموا ....

قلتُ: إنَّمَا كان ذلك لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها. التي هي جوابها فكانت مَظِنَّةً لِمَعنى التوقع، الذي هو معنى (قد) عند استماع المخاطب كلمة القسم»[(٥)].

---

(١) هو الأخوص الرياحي كما في الكتاب لسيبويه ١/ ١٦٥، وقيل للفرزدق كما في الكتاب ٣/ ٢٩.

(٢) الكشاف ١/ ٣٨١.

(٣) انظر: الكتاب ١/ ١٦٥، ٣/ ٢٩، الإنصاف ١٦٢.

(٤) هو امرؤ القيس بن حجر.

(٥) الكشاف ٢/ ١١٢ ـ ١١٣.

فقد اكتفى الزمخشري بصدر البيت وكلمة من عجزه، وكمل موضع الشاهد منه بهذا، وهو بيت شهير لامرئ القيس، وتمامه:

حَلَفْتُ لَهَا باللهِ حَلْفَةَ فَاجِرٍ لَنَامُوا فَمَا إِنْ مِنْ حَدِيثٍ ولا صَالِ[1]

٥ ـ إيراد جزء من بيت وما يرتبط به من بيت آخر:

ومن عناية المفسرين بالشاهد أنهم قد يوردون جُزءاً من بيتٍ، وجُزءاً مِن البيت التالي له؛ لِكَونِهِ موضعَ الشاهِدِ، كما قال الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤] وهو يذكر حجةَ مَنْ ذَهبَ إلى أنَّ «مَنْ» في الآية في موضع نَصبٍ: «وأَمَّا النَّصبُ فَعَلى أن تَجعلَ «النَّجْوَى» فِعلاً[2]، فيكونُ نصباً؛ لأنه حينئذٍ يكون استثناءً منقطعاً؛ لأَنَّ «مَنْ» خلافُ «النَّجوى»، فيكون ذلك نظير قول الشاعر[3]:

.... وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدِ
إِلَّا أَوارِيَّ لأياً ما أُبَيِّنُها... ....»[4].

فقد اكتفى الطبري بموضع الشاهد من البيتين، وهو جزء من عجز الأول، وصدر الثاني، وذلك لارتباطهما من حيث المعنى، وتمام البيتين:

وَقفتُ فيهَا أُصَيلاناً أُسَائِلُهَا عَيَّتْ جَواباً وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدِ
إِلَّا الأَوارِيَّ لأياً مَا أُبَيِّنُهَا والنُّؤْيُ كَالحَوضِ بِالمَظلومةِ الجَلَدِ[5]

٦ ـ الاستشهاد بجزء من قصيدة:

وهذه الصورة نادرة، وألحقتها بهذه المسألة تجوزاً، ونادراً ما يورد المفسر عدداً من الأبيات من القصيدة الواحدة متتالية، وإن حصل ذلك

---

(١) انظر: ديوانه ٣٢.
(٢) أي مصدراً.
(٣) هو النابغة الذبياني.
(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٩/٢٠٣.
(٥) انظر: ديوانه ١٤ ـ ١٥.

فيكون الاستشهاد بها على الأسلوب من حيث النحو أو البلاغة لا على الألفاظ. ومن ذلك استشهاد الطبري لأسلوب الالتفات في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [البقرة: ١٠٧] بأبيات للكميت بن زيد، حيث قال الطبري: «. . . . وذلك من كلام العرب مستفيضٌ بينهم، فصيح أنْ يُخرِجَ المتكلمُ كلامَه على وجه الخطاب منه لبعض الناس، وهو قاصدٌ به غَيْرَه وعلى وجه الخطاب لواحدٍ وهو يقصد به جَماعةً غَيرَه، أو جَماعةً والمخاطبُ به أَحدُهُم، وعلى هذا الخطاب للجماعة والمقصود به أحدهم من ذلك قول الله جل ثناؤه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾﴾ ثم قال: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الأحزاب: ١ ـ ٢] فرَجعَ إلى خطاب الجماعة وقد ابتدأ الكلام بخطاب النبي ﷺ، ونظير ذلك قول الكميت بن زيد في مدح رسول الله ﷺ:

إلى السِّرَاجِ المُنِيرِ أَحْمَدَ لا ... يَعْدِلُنِي رَغبةٌ ولا رَهَبُ
عنهُ إلى غَيرِهِ ولو رَفَعَ ... النَاسُ إليَّ العيونَ وارتقَبُوا
وقِيْلَ: أَفْرطتَ، بَلْ قَصَدْتُ وَلَو ... عَنَّفَنِي القَائلونَ أو ثَلَبُوا
لَجَّ بِتَفضيلكَ اللسانُ ولَو ... أُكْثِرَ فيكَ الضِّجَاجُ واللَّجَبُ
أَنْتَ المُصَفَّي المَحْضُ المُهَذَّبُ في ... النِّسْبةِ إنْ نَصَّ قومَكَ النَّسَبُ[1]

فأخرج كلامه على وجه الخطاب للنبي ﷺ وهو قاصد بذلك أهل بيته فكني عن وصفهم ومدحهم بذكر النبي ﷺ، وعَنَى بني أمية بالقائلين المُعَنِّفِيْن؛ لأنه معلوم أنه لا أحد يوصف بتعنيف مادح النبي ﷺ وتفضيله، ولا بإكثار الضجاج واللجب في إطناب القيل بفضله»[2]. وهذه صورة قليلة الورود في كتب التفسير.

---

(١) انظر: ديوانه ٤/ ١٥٨، الحيوان ٥/ ١٧٠.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦.

* خامساً: العناية بالروايات المختلفة للشاهد الشعري:

قد يورد المفسرُ روايةً أخرى أو روايات للشاهد، وقد يكون هذا الاختلاف في الرواية له مِسَاسٌ بِموضع الاستشهاد في الشاهد الشعري، فينبه المفسر إلى ذلك. ومن ذلك قول الطبري: «وقيل: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣] فعطف بقوله: ﴿صَٰمِتُونَ﴾ وهو اسمٌ، على قوله: ﴿أَدَعَوْتُمُوهُمْ﴾ وهو فعل ماضٍ، ولم يقل: أم صَمَتم، كما قال الشاعر:

سَوَاءٌ عليكَ النَّفْرُ أَمْ بِتَّ ليلةً ... بِأَهْلِ القِبَابِ مِنْ نُمَيرِ بنِ عَامِرِ[(١)]

وقد يُنشدُ: أَمْ أنتَ بائتٌ»[(٢)].

وعلى الرواية الثانية لا شاهد فيه؛ ويسقط الاستدلال به لأن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط الاستدلال به. وقد ناقش النحويون هذا الشاهد فقال أبو حيان: «وليس من عطف الاسم على الفعل، إنما هو من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية، وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل، بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدر بالجملة الفعلية. إذ أصل التركيب: سواء عليك أنفرت أم بت ليلة، فأوقع النفر موقع أنفرت»[(٣)].

وربَّما لا يَمسُّ الاختلاف في الرواية موضع الشاهد، فيكون ذكر الاختلاف من باب العلم فَحَسْب، ومن ذلك قول الطبري: «ويقال للبخيل: حَصُورٌ وحَصِرٌ؛ لمنعه ما لديه من المال عن أهل الحاجة، وحبسه إياه عن النفقة، كما قال الأخطل:

---

(١) لم أهتد إلى معرفته، وأصل الرواية في المخطوطة: «سواء عليك الفقر..». وصوبها محمود شاكر من معاني القرآن للفراء ١/٤٠١، وقال بأنها خطأ محض، في حين فسر البيت بها في الدر المصون ٥/٥٣٨.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٣٢٠ ـ ٣٢١.

(٣) البحر المحيط ٤/٤٣٩، الدر المصون ٥/٥٣٨.

وشَارِبٍ مُرْبِحٍ بِالكَأْسِ نَادَمَنِي لا بِالحَصُورِ ولا فيها بِسَوَّارِ[(١)]

ويُروى: بِسَآرِ. . .»[(٢)]. وهذا الوجه من الرواية لا علاقة له بموضع الشاهد في البيت، وهو أنَّ الحَصُورَ يأتي بِمعنى البخيل، وإِنَّمَا ذَكرهُ الطبريُّ ليعلم القارئ أن هناك رواية أخرى لهذا البيت.

وقال الطبريُّ أيضاً: «و«الغُزَّى» جَمعُ «غَازٍ»، جُمِعَ على «فُعَّلٍ»، كما يُجمعُ «شَاهِدٌ» على «شُهَّد»، و«قَائِلٌ» على «قُوَّلٍ»، وقد يُنشَدُ بيتُ رؤبة:

فاليومَ قدْ نَهْنَهَنِي تَنَهْنُهِي وَأَوْلُ حِلْمٍ لَيسَ بِالمُسَفَّهِ

وقُوَّلٌ: إِلَّا دَهٍ فَلا دَهٍ[(٣)]

ويُنشدُ أيضاً:

وقَولِهِم: إِلَّا دَهٍ فلا دَهٍ»[(٤)]

وهو على الرواية الثانية ليس فيه شاهد على المقصود، وهو أن (قَائِل) يُجمعُ على (قُوَّل)، فيكون الاستشهاد بالرواية الأولى فقط.

وقد يكتفي المفسر بذكر الرواية المتضمنة للشاهد دون غيرها، مع الإشارة إلى ذلك. ومن ذلك قول ابن عطية: «وقوله: ﴿وَلَن تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤] نَصَبَتْ لَنْ، ومن العرب مَنْ تَجْزمُ بِهَا، ذكره أبو عبيدة[(٥)]، ومنه بيت النابغة على بعض الروايات:

---

(١) انظر: ديوانه ٢٠.

(٢) تفسير الطبري (هجر) ١٤/ ٥٠٩.

(٣) انظر: ديوانه ١٦٦.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٧/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

(٥) انظر: مغني اللبيب ٣/ ٥٠٩، الجنى الداني ٢٧٢.

. . . . فَلَنْ أُعَرِّضْ أَبَيْتَ اللَّعْنَ بالصَّفَدِ[(١)]»[(٢)].

فقد نَبَّهَ إلى أنَّ للبيت روايات أخرى يعرفُها، غير أنه اختارَ هذه الرواية للاستشهادِ بِها على أنَّ «لن» قد تَجزمُ الفعل المضارع أيضاً.

- وربَّما يذكر المفسرُ الشاهدَ الشعريَّ بروايتينِ مُختلفتين، في موضعين من التفسير دون الإشارة إلى هذا الاختلاف في الرواية، ودون أن يكون لهذا الاختلاف أثر في موضع الاستشهاد من البيت، ومن ذلك قول الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: ١١٠]: «وقالَ آخرونَ مِمَّن قرأ قولَهُ: «كُذِّبوا» بِضَمِّ الكافِ وتشديدِ الذالِ: مَعنى ذلكَ: حتى إِذَا استيأسَ الرُّسلُ مِنْ قَومِهم أَنْ يُؤمِنُوا بِهِم ويُصدِّقُوهم، وظنَّتِ الرسلُ بِمعنى: واستيقنت أَنَّهُم قَد كَذَّبَهم أُمَمُهُم، جَاءتِ الرسلَ نُصْرَتُنَا. وقَالوا: «الظنُّ» في هذا بِمعنى: العلم، مِن قول الشاعر:

فَظُنُّوا بِألَفَي فَارسٍ مُتَلبِّبٍ ... سَرَاتُهُمُ في الفَارِسِيِّ المُسَرَّدِ»[(٣)].

مع أنه قد سبق أن استشهد بهذا البيت على المعنى نفسه، برواية أخرى فقال: «إنَّ العربَ قد تسمي اليقين ظناً، والشك ظناً. . . . ومِمَّا يدل على أنه يسمى به اليقين، قول دُرَيْد بن الصِّمَّةِ:

فقلتُ لَهُمْ: ظُنُّوا بِألَفي مُدَجَّجٍ ... سَرَاتُهُمُ في الفَارسيِّ المُسَرَّدِ[(٤)]

---

(١) وصدر البيت:

هذا الثناء فإن تسمع به حسناً ... .

وقوله: أبيت اللعن، تحية كانوا يحيون بها الملوك معناها أبيت أن تأتي من الأمور ما تلعن عليه وتذم. والصفد: العطاء. انظر: شرح الديوان للبطليوسي ٢٧، والجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٠١.

(٢) المُحرر الوجيز ١/ ١٤٥.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٦/٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٤) انظر: ديوانه ٤٧، والأصمعيات ٢٣، والأضداد لابن الأنباري ١٤.

يعني بذلك: تَيقنوا ألفي مدجج تأتيكم»[١].

فالطبري لم ينسب الشاهد لقائله في الموضع الأول، ونسبه له في الثاني، ومع اختلاف الرواية، إلا أن الشاهد في الروايتين واحد، وهو ورودُ «الظنِّ» في لغة العرب بِمَعنى اليقين.

* سادساً: نَقْلُ الشاهد الشعري عن المتقدمين:

المفسرون يتعرضون لأقوال العلماء السابقين من المفسرين وغيرهم، وفي معرض نقلهم ومناقشتهم ينقلون الشواهد الشعرية المستشهد بها، وربما جرى خلاف حول فهم هذه الشواهد، أو توجيهها.

- ومن أمثلة ذلك قول الطبري عند حديثه عن القراءات في كلمة: ﴿مُرْدِفِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ۝٩﴾ [الأنفال: ٩]: «واختلفَ أهلُ العلم بكلام العرب في معنى ذلكَ إذا قُرِئَ بفتح الدَّالِ أو بِكَسرِهَا. فقال بعض البصريين والكوفيين: معنى ذلك إذا قُرِئَ بالكسرِ، أَنَّ الملائكةَ جاءت يتبعُ بعضُهُم بعضاً، على لغةِ مَن قالَ: «أَرْدَفْتُهُ». وقالوا: العَربُ تقولُ: «أَرْدَفْتُهُ» وَ«رَدِفْتُهُ»، بِمَعنى: «تَبِعْتُهُ» و«أَتْبَعْتُهُ»، واستشهدَ لصحة قولهم ذلك بِمَا قال الشاعر[٢]:

إذَا الجَوْزَاءُ أَرْدَفَتِ الثُّرَيَّا ... ظَنَنْتُ بِآلِ فَاطمةَ الظُّنُونَا[٣]

قالوا: فقال الشاعرُ: «أَرْدَفَتْ»، وإِنَّمَا أرادَ «رَدِفَتْ»، جاءت بعدها لأنَّ الجوزاءَ تَجِيءُ بعد الثريا»[٤].

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٢/١٧ ـ ١٨.

(٢) هو خَزِيْمَةُ بنُ نَهْدٍ القُضاعيُّ.

(٣) انظر: المعارف لابن قتيبة ٦١٧، الأغاني ١٣/٧٨، سمط اللآلي ١٠٠.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/٤١٤ ـ ٤١٦.

فقد نقل أقوالَ مَنْ وَجَّهَ قِراءَة الفَتحِ، ونقل الشاهد الشعري الذي استشهدوا به، ووجهَ الاستشهاد، وقد رجَّحَ الطبريُّ قراءةَ الكسرِ، وقال: «والصواب من القراءة في ذلك عندي قراءةُ مَنْ قرأ ﴿بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ بكسرِ الدَّالِ؛ لإجماع أهل التأويل على ما ذكرت من تأويلهم»[١].

ـ ومن الأمثلة كذلك قول الطبري: «فإن قال قائل: وكيف قيل لهم: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ٩١] فابتدأ الخبر على لفظ المستقبل، ثم أخبر أنه قد مضى؟ قيل: إن أهل العربية مختلفون في تأويل ذلك.

فقال بعضُ البصريين[٢]: معنى ذلك: فلم قتلتم أنبياء الله من قبلُ، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢] أيْ: مَا تَلَتْ.

وكما قال الشاعر[٣]:

ولقدْ أَمُرُّ على اللئيمِ يَسُبُّنِي ... فَمضيتُ عنهُ، وقُلتُ: لا يَعنيني[٤]

يريد بقوله: «ولقد أَمُرُّ»، ولقد مَررتُ، واستدلَّ على أنَّ ذلك كذلك، بقوله: «فمضيتُ عنه»، ولم يقلْ: فأمضي عنه. وزعم أن «فَعَلَ» و«يَفْعَلُ» قد تشترك في معنى واحد، واستشهد على ذلك بقول الشاعر[٥]:

---

(١) المصدر السابق ١٣/٤١٦، وانظر: مجاز القرآن ١/٢٤١، معاني القرآن للفراء ١/ ٤٠٤.

(٢) هو الأخفش الأوسط، كما في معاني القرآن له ١/١٤٤ ـ ١٤٥.

(٣) هو شمر بن عمرو الحنفي كما في الأصمعيات ١٢٦، ولعميرة بن جابر الحنفي كما في حماسة البحتري ١٧١، ولرجل من بني سلول كما في الكتاب ٣/٢٤، وبلا نسبة في الصاحبي ٣٦٤.

(٤) انظر: الكتاب لسيبويه ٣/٢٤، الخصائص٣/٣٣٠، والمصادر في الحاشية السابقة.

(٥) هو الطرماح بن حكيم الطائي.

وإنّي لآتيكم تَشكُّرَ ما مضى مِن الأمْرِ واستيجَابَ مَا كانَ في غَدِ[1]

يعني بذلك: ما يكونُ في غَدٍ. وبقول الحطيئة:

شَهِدَ الحُطيئةُ يومَ يلقى ربَّهُ أنَّ الوليدَ أحقُّ بالعُذرِ[2]

يعني: يَشْهَدُ. وكما قال الآخر[3]:

فَمَا أُضْحِي ولا أُمْسِيتُ إلَّا أرَانِي مِنكُمُ في كَوَّفَانِ[4]

فقال: «أُضحي»، ثُمَّ قال: «ولا أمسيتُ»[5].

وهذه الشواهد منقولة، نقلها الطبري عن المتقدمين أو المعاصرين من العلماء، مقرونة ببيان موضع الشاهد منها.

ـ وقال ابن عطية وهو يفسر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا﴾ [النساء: ٣٦]: «. . . .يقالُ: خَالَ الرجلُ، يَخُولُ خَوْلاً[6]، إذا تَكَبَّرَ، وأُعجِبَ بنفسِهِ، وأنشد الطبري[7]:

فَإنْ كُنتَ سَيِّدَنَا سُدْتَنَا وإنْ كُنتَ لِلخَالِ فَاذْهَبْ فَخَلْ[8]»[9].

فقد صرح ابن عطية هنا بأنه نقل الشاهد عن الطبري، والشاهد مذكور في تفسير الطبري عند تفسيره لهذه الآية، وكثيراً ما ينقل ابن عطية الشواهد الشعرية عن الطبري مع الإشارة إلى ذلك، أو عدم الإشارة في

---

(١) انظر: ديوانه ٣١٢ في المنسوب له من الشعر.
(٢) انظر: ديوانه ٨٥. (٣) لم أعرفه.
(٤) انظر: الصاحبي ٣٦٤، لسان العرب ١٢/١٨٨ (كوف). يقولون: وقعنا في كُوفان وكُوَّفَانٍ؛ أي: عناء ومشقة، كأنهم اشتقوا ذلك من الرَّمْلِ المُتَكوِّف؛ لأنَّ المشي فيه يُعنِّي. انظر: مقاييس اللغة ٥/١٤٧.
(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٢/٣٥٠ ـ ٣٥١.
(٦) انظر: تهذيب اللغة ٧/ ٥٦٠، الصحاح ٤/١٦٩١ (خيل).
(٧) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٨/٣٤٩، (هجر) ٧/ ٢٠.
(٨) البيت لرجل من عبد القيس اسمه أنس بن مساحق العبديُّ. انظر: مجاز القرآن ١/ ١٢٧، الصحاح ٤/١٦٩٢ (خيل).
(٩) المحرر الوجيز ٤/١١٣.

بعض الأحيان(١).

والأمثلة كثيرة على نقل المفسرين للشواهد الشعرية عن غيرهم من العلماء مفسرين ولغويين وغيرهم(٢)، وقد كان لذلك التعاقب على إيراد الشواهد الشعرية، وإعمال الذهن في فهمها، واستنباط الشواهد منها فائدة كبيرة في إغناء كتب التفسير، وقد كان هناك خلافات وتعقبات كثيرة للمتأخرين منهم على فهم المتقدمين للشواهد الشعرية، وسيأتي تفصيل ذلك عند الحديث عن منهج المفسرين في شرح الشاهد الشعري.

* سابعاً: عدم تكرار الشواهد الشعرية:

يحرص المفسرون على عدم التكرار في المسائل التي بحثوها، فإذا عَرَضَ لهم موضعُ بَحْثٍ سَبَقَ لهم في موضعٍ متقدمٍ من التفسير أحالوا القارئ عليه رغبةً في الإيجاز وعدم تسويد الورق بالإعادة، ومن ذلك المسائل التي اشتمل بحثهم لها على استشهادهم بشواهد الشعر، فيُحِيلونَ في المواضع اللاحقة إلى المواضع السابقةِ بِمَا يدلُّ على أنه قد مَرَّ كذا بشواهده. كما إنهم يؤجلون بحث المسائل التي سيأتي موضعها الأليق ببحثها، ومن ذلك قول القرطبي في كثير من المواضع من تفسيره: وستأتي في موضع كذا(٣). والطبري مِمَّن يُكثرُ ذكرَ مثلَ هذه العبارات في تفسيره، ومن ذلك قوله: «وقد بَيَّنَّا معنى «المَخْمَصَةِ»، وأَنَّها المَجَاعةُ بِشَواهدِهِ. . . . في مَوضعٍ غَيرِ هذا، فأَغْنَى عن إِعَادتِهِ ههنا»(٤). وكان قد شرح معنى «المَخْمَصَةِ» في موضع سابق من تفسيره(٥)، واستشهد له

(١) انظر: المحرر الوجيز ٥/ ٩٤.
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٦، ٢١، ٢٢، ٢٦.
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٧، ٨٠، ٨٤.
(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٤/ ٥٦٤.
(٥) انظر: المصدر السابق ٩/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣.

بشواهد من الشعر، وذكرَ وجهَ الاستشهاد في كُل شاهد، فآثر في الموضع الثاني الإحالة لهذا الموضع، رغبة في عدم التكرار، والإثقال على القارئ.

ومثل ذلك قوله أيضاً: «وقد بَيَّنَّا معنى «الكافَّة» بشواهده، وأقوال أهل التأويل فيه، فأغْنَى عن إعادته في هذا الموضع»(١). وقوله أيضاً وهو يتحدث عن معنى الحصير، وأَنَّه يأتي على وزن فَعِيْلٍ من الحَصْرِ الذي هو الحَبْسُ: «وقد بينت ذلك بشواهده في سورة البقرة»(٢). وقوله: «ومعنى الحكيم في هذا الموضعِ المُحْكِمُ، صُرِفَ مُفْعِل إلى فَعَيلٍ، كما قيل: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠] بِمَعنى: مُؤْلِم، وكما قال الشاعر:

أَمِنْ رَيْحَانَةَ الدَّاعي السَّميعُ(٣)

وقد بيَّنَّا ذلك في غير موضع من الكتاب»(٤). وقوله كذلك: «وقد بينا فيما مضى أَنَّ النِّدَّ العِدْلُ، بِما يدلُّ على ذلك من الشواهد، فكرهنا إعادته»(٥). وكل هذه العبارات تبين عن منهجه في أنه يحرص ألَّا يكرر ما سبق من الشواهد الشعرية إلا بقدر الحاجة، وأما الأصل فهو أن يُحيلَ إلى ما سبقَ بَيَانُهُ بشواهده(٦). وكثيراً ما يورد الطبري عبارة: «ونظائر ذلك في كلام العرب أكثر من أن تحصى»(٧). وعبارة: «والشواهد على ذلك ـ من أشعار العرب وكلامها ـ أكثر من أن تحصى، وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق لفهمه إن شاء الله تعالى»(٨). وقوله بعد أن يورد عدداً من

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١٤/ ٥٦٥.
(٢) تفسير الطبري (هجر) ١٤/٥٠٩، وقد تقدم في تفسير سورة البقرة ٣/ ٣٤٢ وما بعدها من طبعة (هجر).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٥/ ١٢.
(٥) المصدر السابق ٣/ ٢٧٩، وانظر ١/ ٣٦٨ من طبعة (شاكر).
(٦) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٧٨، ١١٦، ١١٨، ١٤٨، ١٥٥، ١٦٣، ١٦٨، ١٧١، ١٧٩، ١٤/ ٣٩٢.
(٧) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ١٦٣.
(٨) المصدر السابق ١/ ١٦١.

الشواهد الشعرية: «وذلك كثير في كلام العرب وأشعارها»[١].

هذا هو الأصل ففي منهج الطبري في عدم تكرار الشواهد الشعرية، غير أنه ربَّما كرر في بعض المواضع، مع إشارته إلى شواهده السابقة، ومن ذلك قوله: «يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ﴾ [الأعراف: ١٦٧] واذكر يا محمد إذ أَذِنَ ربكَ وأَعْلَمَ، وهو تَفَعُّلٌ من الإِيْذَانِ، كما قال الأعشى ميمون بن قيس:

أَذِنَ الـيـومَ جِـيْـرَتِـي بِـخُـفُـوفِ صَـرمُـوا حَـبْـلَ آلِـفٍ مَـأْلـوفِ[٢]

يعني بقوله: «أَذِنَ»، أعلم. وقد بيَّنَّا ذلك بشواهده في غير هذا الموضع»[٣]. وعند مراجعة المواضع السابقة يتبين لك أنه قد ذكر معاني الإذن، غير أنه لم يكرر الشاهد الشعري السابق، وإنما أورد شاهداً جديداً.

ومثل الطبري في هذا المنهج بقية المفسرين كالقرطبي حيث قال: «والإسراف في اللغة الإفراط ومُجاوزةُ الحد، وقد تقدم في آل عمران»[٤]. وقال أيضاً: «وقال القفال: يحتمل أنه كان أبيح لهم من الشراب ما يحرك الطبع إلى السخاء والشجاعة والحمية، قلت: وهذا المعنى موجود في أشعارهم، وقد قال حسان:

وَنَـشْـرَبُـهَـا فَـتَـتْـرُكُـنَـا مُـلُـوكـاً[٥]

وقد أشبعنا هذا المعنى في البقرة»[٦].

---

(١) المصدر السابق ١٣/ ٢٧٩. (٢) انظر: ديوانه ١٤٥.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٢٠٤، وانظر: ٢/ ٤٤٩.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٤٠.

(٥) صدر بيت، وعجزه:

.... وأسداً ما ينهنهنا اللقاء

انظر: ديوانه ٤٢.

(٦) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٠٣، للمزيد انظر: القرطبي ٥/ ٢٨، ٥/ ٣٤، ٥/ ٨٢.

* ثامناً: مراعاة السياق في إيراد الشاهد الشعري:

مراعاةُ السِّيَاقِ العام للآيات عند تناول معانيها وتفسيرها أمرٌ لا بد منه لفهمها على وجهها الصحيح، وبخاصةٍ عند الوقوفِ موقفَ الترجيح بين أقوالٍ شتَّى ذكرها المفسرون، ومن منهج المفسرين السديد مراعاةُ سياق الآياتِ عند الاستشهاد بالشواهد الشعرية، وذلك بأَنْ تكونَ مناسبةً للسياقِ الذي وردت فيه اللفظة في الآية، فيُستشهدُ في كل موضعٍ ترد فيه اللفظة القرآنية للمعاني المناسبة للسياق التي تدل عليها هذه اللفظة، ولا سيما إذا كانت اللفظة من باب المشترك اللفظي الذي يحمل دلالات متعددة، لا تتضح إلا من خلال سياق الكلام.

ـ ومن أمثلة ذلك قول الطبري وهو يفسر معنى الظلم: «وأصلُ الظُّلم في كلام العرب، وضعُ الشيء في غير موضعهِ[1]»، ومنه قول نابغة بني ذبيان:

إِلَّا أَوَارِيَّ لأَيـاً مَـا أُبـيِّـنُـهـا ... والنُّؤيُ كَالحَوضِ بِالمَظْلُومةِ الجَلَدِ[2]

فجعل الأرض مظلومةً؛ لأن الذي حفرَ فيها النؤيَ حفرَ في غير موضعِ الحَفْرِ، فجعلها مَظلومةً؛ لِمَوضعِ الحُفْرةِ منها في غيرِ مَوضعِها. ومن ذلك قولُ ابن قُميئةَ في صفةِ غَيْثٍ:

ظَلَمَ البِطَاحَ بِهَا انْهِلالُ حَرِيصةٍ ... فصَفَا النِّطَافُ له بُعَيدَ المُقْلَعِ[3]

وظُلْمُهُ إِيَّاهُ مَجيئهُ في غَيْرِ أَوَانِهِ، وانصبابهُ في غير مَصبِّهِ.... وقد يتفرعُ الظلمُ من معانٍ يطول بإحصائها الكتابُ، وسنبينها في أماكنِهَا إذا

---

(١) لو قيد هذا بكونه على وجه التعدي لكان أدل على المعنى، إذ قد يوضع الشيء في غير موضعه جهلاً أو نحوه فلا يسمى ظلماً. ولذلك قال ابن فارس فيه بعد أن ذكر أنه أصلان: «والآخر وضع الشيء في غير موضعه تعديا». انظر: مقاييس اللغة ٣/ ٤٧٠.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: ديوانه ٢٠٧، ونسب للحادرة كما في ديوانه ٤٨، ولعل كونه للحادرة أصح.

أتينا عليها إن شاء الله تعالى، وأصل ذلك كله ما وصفنا من وضع الشيء في غير موضعه»[١].

ثم أخذ الطبريُّ في كل المواضع التي ورد فيها ذِكْرُ الظلم بِمَعنى: وضع الشيء في غير موضعه يُحيلُ فيه إلى هذا الموضع بقوله: «وقد دللنا فيما مضى على معنى «الظلم» وأَصلِهِ بشواهدِهِ الدالة على معناه، فكرهنا إعادته في هذا الموضع»[٢].

حتى إذا جاء إلى معنى جديدٍ من معاني الظلم وهو «النَّقْصُ»، في قوله تعالى: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣] قال: «يقول: ولم تَنْقُص مِن الأُكُلِ شيئاً، بل آتت ذلك تاماً كاملاً، ومنه قولهم: ظَلَمَ فلانٌ فلاناً حَقَّهُ، إذا بَخَسَهُ ونَقَصَهُ، كما قالَ الشاعرُ[٣]:

تَظَلَّمَنِي مَا لي كَذَا وَلَوَى يَدِي ... لَوَى يَدَهُ اللهُ الذي هُوَ غَالِبُهْ[٤]»[٥].

فراعى الطبريُّ سياقَ الآيات، والمعاني التي تُفهمُ بناءً على السياق، وأورد الشاهد الشعريَّ المناسبَ لِمَعنى اللفظةِ في سياق الآيات التي يفسرها، فعندما ورد الظلم في الآية بِمعنى وضع الشيء في غير موضعه أورد من الشواهد الشعرية ما يشهد لهذا المعنى في لغة العرب، وكلما وردت آية، وذُكِرَ فيها الظلمُ بِمعنى وضع الشيء في غير موضعِهِ أحال إلى الموضع الأولِ الذي فَسَّرَ فيه معنى الظلم بشواهده من الشعر، فلما وردت كلمة الظلم بمعنى النقص، أورد لها من الشواهد الشعرية ما يدل على ورود الظلم في لغة العرب بِمعنى النَّقْصِ، وهذا من مراعاة السياق في التفسير والاستشهاد بالشواهد المناسبة للسياق من الشعر.

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٥٢٣.
(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٤/ ٥٨٤، ٥/ ٣٨٤، ٤٣٧.
(٣) هو أبو منازل فرعان بن الأعرف.
(٤) انظر: عيون الأخبار ٣/ ٨٧، لسان العرب ٢/ ٢٩٣ (جعد)، شرح ديوان الحماسة ٣/ ١٤٤٥.
(٥) تفسير الطبري (هجر) ١٥/ ٢٥٨.

ـ ومن الأمثلة كذلك على مراعاة المفسرين للسياق عند إيرادهم للشاهد الشعري قول الطبري: «إن العرب قد تسمي اليقينَ ظناً، والشك ظناً، نظير تسميتهم الظلمة سُدْفةً، والضياءَ سُدفةً، والمغيثَ صارخاً، والمستغيث صارخاً، وما أشبه ذلك من الأسماء التي تُسَمِّي بها الشيء وضده. ومما يدل على أنه يُسمَّى به اليقينُ، قولُ دُريدِ بن الصِّمَّةِ:

فقلتُ لَهُمْ: ظُنُّوا بِألَفي مُدَجَّجٍ ... سَرَاتُهُمُ في الفَارسيِّ المُسَرَّدِ[1]

يعني بذلك: تيقنوا ألفي مدجج تأتيكم. وقول عميرة بن طارق:

بِأَنْ تغتروا قَومِي وأَقْعُدُ فيكمُ ... وأَجْعَلُ مِنِّي الظنَّ غَيباً مُرَجَّمَا[2]

يعني: وأجعلُ مِنِّي اليقينَ غَيباً مُرجَّمَا. والشواهد من أشعارِ العرب وكلامها على أَنَّ الظنَّ في معنى اليقينِ أكثرُ مِن أن تُحصى، وفيما ذكرنا لِمَن وُفِّقَ لفهمِهِ كفايةٌ»[3].

ثم أحال في موضعٍ لاحقٍ وردَ فيه ذكرُ الظنِّ فقال: «وقد أتينا على البيان عن وجوه الظنِّ، وأَنَّ أحدَ معانيه العلمُ اليقينُ، بِمَا يدلُّ على صحة ذلك فيما مضى، فكرهنا إعادته»[4].

وفي المواضع التي يأتي فيها الظن بِمَعنى الشكِّ لم يورد شواهد من الشعر لأنه يرى أن شواهده من الشعر لا تُحصى، حيث يقول: «فأَمَّا الظنُّ بِمَعنى الشكِّ، فأكثرُ مِنْ أَن تُحصى شواهدُه». وقال في موضع آخر: «والظنُّ في هذا الموضع الشك»[5].

فهو قد استشهد لمعنى الظن إذا ورد بمعنى اليقين وأحال في المواضع التالية إلى الموضع الأول الذي فسر فيه هذه اللفظة، فلما جاء

---

(١) انظر: ديوانه ٤٧، والأصمعيات ٢٣، والأضداد لابن الأنباري ١٤.
(٢) انظر: شرح نقائض جرير والفرزدق ١/ ١١٠، والأضداد لابن الأنباري ١٤.
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ١٧ ـ ١٨.
(٤) المصدر السابق ٥/ ٣٥٢.
(٥) المصدر السابق ٢/ ٢٦٥.

الظن بمعنى الشك لم يورد عليه شاهداً من الشعر لشهرته بهذا المعنى، وقناعته بأن ورود الظن بمعنى الشك أشهر وأظهر من أن يستشهد عليه بشواهد من الشعر. وفعل الطبري هذا دليل على استحضاره ومراعاته الدقيقة للسيق العام للألفاظ القرآنية، ومراعاة ذلك بدقة في الاستشهاد بالشواهد الشعرية.

- ومن الأمثلة كذلك على مراعاة المفسرين لسياق الآيات في إيراد الشواهد الشعرية قول ابن عطية وهو يشرح معنى الدِّيْنِ في اللغة وأنه يأتي لعدة معانٍ منها: الجزاء: «ومِنْ أَنْحاءِ اللفظةِ الدين: الجزاء، فمن ذلك قول الفِنْدِ الزِّمَّاني:

ولم يبقَ سِوَى العُدوانِ ... دِنَّاهُمْ كَمَا دَانُوا[1]

أي: جازيناهم. ومنه قول كعب بن جعيل:

إذَا مَا رَمَونَا رَمينَاهُمُ ... ودِنَّاهُمُ مثلَ ما يُقْرِضُونَا[2]

ومنه قول الآخر[3]:

واعلَمْ يَقِيناً أَنَّ مُلكَكَ زَائِلٌ ... واعلَمْ بِأَنَّ كمَا تَدِينُ تُدَانُ»[4].

ثم عقَّبَ ابنُ عطية على هذه الشواهد فقال: «وهذا النحو من المعنى هو الذي يصلح لتفسير قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤] أي: يوم الجزاء على الأعمال والحساب بِهَا»[5]. وهذا مِن الاحتكام لِسِيَاقِ الآيات في اختيار المعنى المناسب في تفسير الآية الكريمة، وإيراد الشواهد الشعرية المناسبة للدلالة على هذا المعنى

---

(١) انظر: تأويل مشكل القرآن ٣٥١، شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٥.

(٢) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٢٥.

(٣) هو ابن نفيل يزيد بن الصعق الكلابي كما في مجاز القرآن ١/ ٢٣، الكامل ١/ ٤٢٦، وقيل لجده خويلد بن نوفل الكلابي قاله للحارث بن أبي شَمِرٍ الغساني. انظر: لسان العرب ٤/ ٤٦٠ (دين).

(٤) المُحرر الوجيز ١/ ٧٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٧٣.

بعينه[١]. والأمثلة على مراعاة السياق في الاستشهاد بالشاهد الشعري كثيرة[٢].

هذه هي المناهج والطرق التي سار عليها المفسرون في كتب التفسير في عرضهم وإيرادهم للشاهد الشعري، وأرجو أن لا يكون قد فاتني من هذه المناهج والطرقُ شيء ذو بال.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٢/٤٤٩، ٣/٥٧١، ١٤/١٤٩ تفسير الراغب الأصفهاني ٢/١٣٣٠ ـ ١٣٣١.

(٢) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٤/٥٥٠، ٨/٢٩٨، المحرر الوجيز ٢/٨٨، ٦/٧٨ ـ ٧٩.

المبحث الثاني

مدى اعتماد المفسرين على الشاهد الشعري في التفسير

بعد الحديث عن منهج المفسرين في إيراد الشواهد الشعرية وطريقتهم في عرضها عند الاستشهاد بها في التفسير، يصل البحث إلى مكانة الشاهد الشعري بين غيره من الشواهد عند المفسرين، وهل اعتمد المفسرون اعتماداً كلياً على الشاهد الشعري في التفسير؟ أم أن ذلك لم يكن إلا اعتضاداً به مع غيره من الشواهد؟ وإن كان المفسرون قد اعتمدوا على الشاهد الشعري فما مدى هذا الاعتماد؟ وكيف يمكن معرفة مقدار هذا الاعتماد؟ هذا ما سوف أعرض له في هذا المبحث.

أولاً: اعتماد المفسرين على الشاهد الشعري:

- أهمية الشاهد:

رُوي عن الإمام مالك أنه قال: «لا أوتى برجلٍ غير عالم بلغاتِ العَرَبِ يفسرُ كتابَ الله إلا جعلتُه نَكَالاً»(١)، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي الزناد عن أبيه قال: «ما تزندقَ مَنْ تزندقَ بالمشرقِ إِلَّا جهلاً بكلامِ العَرَبِ»(٢). ولذلك جعل المصنفون في شروط المفسر وآدابه اللغةَ العربيةَ ومعرفتَها شَرطاً من شروط المفسر؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، ونص على ذلك عدد من العلماء(٣)، وقد عني بذلك المفسرون

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ١٦٠.
(٢) الفرائد الجديدة للسيوطي ١/ ١٦.
(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ١٦٠.

في كتب التفسير. ويدخل في المعرفة بلغة العرب معرفةُ شواهدِهَا من الشعر الذي اعتمد عليه العلماء في تقعيد القواعد، وشرح الغريب من القرآن والحديث. وقد ذُكِرَ أنَّ عمرو بن عبيد[١] أتى أبا عمرو بن العلاء فقال: «أفرأيت من وعده الله على عمله عقاباً يخلف وعده فيه؟ فقال أبو عمرو: أَمِنْ العُجْمَةِ أُتيتَ أَبَا عُثمان؟ إن الوعدَ غيرُ الوعيدِ... والله ﷻ إذا وَعَدَ وفَّى، وإذا أوعدَ ثُمَّ لم يفعلْ كان ذلك كَرَماً وتفضلاً، وإنَّما الخُلْفُ أنْ تَعِدَ خيراً ثم لا تفعله، قال: وأَجِدُ هذا في كلامِ العَربِ؟ قال: نعم، أما سَمعتَ قولَ الأولِ[٢]:

وَلا يَرْهَبُ ابنُ العَمِّ مَا عِشْتُ صَولَتِي ... ولا أَخْتَفِي مِنْ صَوْلَةِ المُتَهدِّدِ
وإنِّي وإنْ أَوعَدْتُه أو وَعَدتُهُ ... لَمُخْلِفُ إيعَادِي، ومُنْجِزُ مَوعِدِي[٣]»[٤]

فأَرجعَ أبو عمرو بن العلاء عَدَمَ فهم عمرو بن عُبيدٍ إلى جَهلهِ بلغةِ العرب وعُجمتهِ، ولم يكن أبو عمرو بن العلاء يُجيبُ جواباً إلا ويقرنه بِحُجةٍ وشَاهدٍ من الشعرِ، كما قال الأصمعي: «سألتُ أبا عمروٍ عن أَلفِ مسألةٍ، فأَجابني فيها بألفِ حُجّةٍ»[٥]. ومن ذلك قول الأصمعي: «سألت أبا عمرو عن قوله تبارك وتعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا﴾ [يس: ١٤] مُثقَّلةً، فقال: شددنا، وأنشد:

أُجُدٌ إذا ضَمَرَتْ تَعَزَّزَ لَحْمُهَا ... وإذا تُشَدُّ بِنِسْعِهَا لا تَنْبِسُ[٦]»[٧].

---

(١) هو أبو عثمان، عمرو بن عبيد التيمي بالولاء، ولد عام ٨٠هـ، ونشأ بالبصرة، وهو من أول من قال بقول المعتزلة مع واصل بن عطاء، مات سنة ١٤٤هـ. انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٠، سير أعلام النبلاء ٦/ ١٠٤.

(٢) هو عامر بن الطفيل.

(٣) انظر: ديوانه ٥٨.

(٤) إنباه الرواة ٤/ ١٣٩، إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه ١/ ٥٤، طبقات النحويين واللغويين ٣٩، تاريخ بغداد ١٢/ ١٧٥.

(٥) إنباه الرواة ٤/ ١٣٣.

(٦) البيت للمتلمس الضبعي، انظر: ديوانه ١٨٠.

(٧) أخبار النحويين البصريين ٤٦.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله ﷺ بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب، فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله ﷺ على ما يدعون أنه دال عليه، ولا يكون الأمر كذلك»(١).

والشاهد له أهمية في جميع شؤون الحياة لأن الله رتب على الشاهدِ الأحكامَ الشرعية كما في آية المداينة(٢)، وآيات اللعان(٣)، وكذلك النبي ﷺ كما في إثبات دخول شهر رمضان ونحوه(٤). وأصبح من يأتي بالشاهد خارجاً عن المؤاخذة، يثق الناس بعلمه كما قال الجاحظ: «ونحن ـ حفظك الله ـ إذا استنطقنا الشاهدَ، وأَحَلْنَا على المَثَلِ، فالخصومة حينئذٍ إنَّما هي بينهم وبينها»(٥). وكما قال ابن جني: «وإذا قام الشاهدُ والدليلُ، وضَحَ المنهجُ والسبيلُ»(٦).

ولذلك لم يكن رواة الشعر وعلماؤه يقبلون تفسيراً لا دليل عليه، ولا حجة تؤيده ولا سيما من الشعر، حتى قال الجاحظ بعد أن ذكر شيئاً عن العرب: «ولا بد من أن يكون على ذلك دليلٌ، إمَّا شِعْرٌ وإمَّا حديث، وإما أن يقول ذلك العلماءُ، فإنْ جاءوا مع ذلك بشاهدٍ فهو أصحُّ للخَبَرِ، وإن لم يأتوا بشاهدٍ فليس قولهم حجةً»(٧). وكان يرجح قولاً على آخر لوجود الشاهد من الشعر على أحدهما دون الآخر كما قال: «والقول الآخر أحق بالصواب لمكان الشاهد»(٨). والجاحظ

---

(١) الإيمان ١١١.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٣) سورة النور: ٤ ـ ١٣.

(٤) انظر: صحيح سنن النسائي للألباني ٢/ ٩٥.

(٥) الحيوان ٣/ ٣٢٥.

(٦) الخصائص ١/ ١٢.

(٧) البرصان والعرجان والعميان والحولان ١٠٤، وانظر ص١١٥.

(٨) المصدر السابق ١٧٩.

ممن عني بشواهد الشعر، والتأكيد على العناية بها في كتبه.

وإذا كان هذا في جانب الأخبار والرواية فإن للشاهد في كتب المفسرين شأن آخر، فإن المتناول لكلام الله بالتفسير والبيان يكون في غاية الاحتياط والحذر، وقد بالغ المفسرون في الاحتياط والحذر لفهم معاني القرآن الكريم، فاستشهدوا بالقرآن وقراءاته، والحديث النبوي، والأخبار وكلام العرب شعراً ونثراً، غير أنَّ اعتمادهم على هذه الأساليب كان متفاوتاً من مُفسرٍ إلى آخر، كما يختلف في طبيعته، إذ يمكن التمييز فيه بين اتجاهين: اتجاهِ الاحتجاجِ والتقعيد عند المفسرين القدماء والعناية بتقوية أوجه الاستدلال، واتِّجاه توضيحيّ عند المتأخرين من المفسرين، يرى أنه قد فَرغَ القدماءُ من الاحتجاج، وأنَّهُ يُكتفى بالتوضيح لشواهدِ القُدماء(١).

والشعر مِن أهمِّ ما استشهد به أهل العربية والمفسرونَ في بيان الدلالة اللغوية والاحتجاج للأحكام النحوية، وقد احتلَّ في كتب التفسير مَنْزِلةً هامةً، زادت من حيثُ الكمُّ عن غيرها، حيث بدا الشعرُ لديهم مادة غنيةً، وموئلاً واسعاً، يُعتمدُ عليه في الاحتجاج، والتوضيح، والتدليل، والترجيح. وقد كان لهم في ذلك منازعُ مختلفةٌ تبعاً لأسلوب كُلٍّ منهم وغايته، والمرحلة التي أَلَّفَ فيها تفسيره، إذ كان بعضهم يكثر الاعتماد عليه، وبعضهم يقتصد، وآخر يستأنس به استئناساً.

- حاجة المفسر إلى الشاهد الشعري:

ليس هناك شواهد شعرية في كتب التفسير لكل لفظ في القرآن

---

(١) ما زال هذا المنهج متبعاً حتى العصر الحاضر، فقد ذكر محمد كرد علي أن معروف الرصافي كان حريصاً على حفظ شعر الشواهد حتى لقبه شيخه الألوسي بالشواهدي نسبة لشواهد الشعر. انظر: المعاصرون ٤٤٠، وذكر محمد الأصمعي عن عبد الرحيم محمود مثل ذلك في كتابه عن أبي الفرج الأصبهاني ٣٠١.

الكريم لعدم الحاجة إلى ذلك، فهناك مسائل كثيرة ظاهرة لم يكن بالمفسرين حاجة للاستشهاد لها بالشاهد الشعري أو غيره، فلم يكونوا يستشهدون إلا فيما يَحتاجُ إلى شاهدٍ، من لفظٍ غريبٍ، أو تركيبٍ مُشكلٍ أو نحو ذلك. كما أن هناك ألفاظٌ لم ترد إلا في القرآن الكريم، وأخذ أهل اللغة معناها عن المفسرين، كلفظةِ «التَّفَثِ» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] فليس لها شاهد من الشعر مع غرابتها، قال ابن دريد: «قال أبو عبيدة[١]: هو قصُّ الأظافر، وأَخذُ الشارب، وكُلُّ ما يَحرمُ على المُحْرِمِ إلَّا النكاح، ولم يَجِئْ فيه شِعْرٌ يُحتج به»[٢]، ويقول الزجاج: «والتَّفَثُ في التفسيرِ جاءَ، وأهلُ اللغةِ لا يعرفونَهُ إلَّا من التفسير»[٣]. فقول ابن دريد: ولم يَجِئ فيهِ شعرٌ يُحتجُّ بهِ، مِمَّا يدل على بَحثِهِ وتطلبه للشاهدِ من الشِّعرِ، ولكنَّه لم يَجد. وقال ابن العربي أيضاً: «وهذه اللفظةُ لم يَجدْ أهلُ العربيةِ فيها شِعراً، ولا أَحاطوا بِها خُبْراً»[٤]، وعدم وجود شاهد لهذه اللفظة منقول عن أبي عبيدة، وقد وجد غيره شواهد لهذه اللفظة من شعر أمية بن أبي الصلت وغيره، وستأتي.

وأما ما لا حاجة إلى الاستشهاد عليه لظهوره وبيانه، فإنهم لا يطلبون له الشواهد، وهو لا يَخرج عن إحدى الصور الآتية:

- **ألفاظ ظاهرة المعنى**، لا لبس فيها ولا غموض، فلا يرى المفسر حاجةً إلى أن يأتي بشواهد من شعر العرب يوضح بها معنى هذه اللفظة. ومن ذلك قول الطبري بعد أن استشهد لمِجَيء الظنِّ بِمَعنى اليقين: «فأَمَّا الظنُّ بِمَعنى الشكِّ، فأكثرُ مِنْ أن تُحصى شواهدُه»[٥]. فلم يَرَ حاجةً إلى أن يورد شواهدَ من الشعرِ على أنَّ الظنَّ يأتي بمعنى الشك؛ لأنه هو

---

(١) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٥٠، وليس فيه قوله: «ولم يجئ فيه شعر يحتج به». فكأنه من قول ابن دريد، أو نقل من غير مجاز القرآن.

(٢) جمهرة اللغة ١/ ٤٢٢.

(٣) معاني القرآن ٣/ ٤٢٢.

(٤) أحكام القرآن ٣/ ١٢٧٠.

(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ١٤٥.

الأكثر في معناه[١].

- **أساليب ظاهرة من أساليب العرب**، اشتهرت في كلامهم، ووردت في أشعارهم، وفي القرآن والسنة، حتى أصبحت معروفة واضحةً، والسامع لا يلتبس عليه المقصود، فلا يطلب المفسر لها شواهد من الشعر أو غيره. وقد ذكر ابن جني أسلوب حذف المضاف في اللغة، وذكر أن في القرآن منه ما يزيد على ألف موضع، ثم قال: «والأمر في هذا أظهر من أن يؤتى بمثال له، أو شاهد عليه»[٢].

ومن ذلك قول الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٦] وهو يتحدث عن دخول «أن» في هذه الآية، وعدم دخولها في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ﴾ [الحديد: ٨]: «هما لغتان فصيحتان للعرب، تحذفُ «أَنْ» مرةً مع قولِهَا: مَا لَكَ. . . . وهذا هو الكلام الذي لا حاجةَ بالمتكلم إلى الاستشهاد على صحتهِ، لفشو ذلك على أَلْسُنِ العربِ»[٣]. ثم ذكر الوجه الآخر. فهو لا يرى حاجةً للشاهد إذا كان هذا الأسلوب شائع الاستعمال.

ومن ذلك قول أبي جعفر النحاس وهو يوجِّه القول بأنَّ مَجيء قولهِ تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ [الفاتحة: ٣] مِن بابِ التوكيد: «وهو كثيرٌ في كلام العرب، يستغني عن الاستشهاد»[٤]. وهو يعني أن مثل هذا التوكيد أسلوب معروف عند العرب، مستغنٍ عن الاستشهاد له بشواهد من كلامهم شعراً أو نثراً.

ومن ذلك قول أبي جعفر النحاس أيضاً وهو يفسر معنى قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وأن

---

(١) انظر: لسان العرب ٨/ ٢٧١ (ظن).
(٢) الخصائص ١/ ١٩٢.
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ٥/ ٣٠٠.
(٤) معاني القرآن ١/ ٥٤.

المغضوب عليهم والضالين وإن كان لفظهما عاماً، إلا أن المقصود بهما اليهود والنصارى بدليل الحديث(١)، فَعَقَّبَ النحاسُ على ذلك بقوله: «فعلى هذا يكون عامًّا يُرادُ به الخاصُّ، وذلك كثير في كلام العرب، مُستغنٍ عن الشواهد لشهرته»(٢).

- القواعد المشتهرة، بحيث تكون من مُسَلَّمَاتِ اللغة، كرفع الفاعل، ونصب المفعول ونحو ذلك، فهذا لا يطلب له المفسرون شواهد من الشعر لظهوره واشتهاره. ولذلك أمسك النحاة عن الاستشهاد على الفاعل بأنه اسم، أو أنه مرفوع، وأن المبتدأ يكون اسماً، معرفةً ونحو ذلك من المسائل الظاهرة. ومن قواعدهم «أَنَّ مَن تَمسَّكَ بالأَصلِ خَرجَ عن عهدة المطالبة بالدليل، ومَنْ عَدَلَ عن الأصلِ افتقرَ إلى إقامةِ الدليل؛ لعدوله عن الأصل، واستصحابُ الحال أحد الأدلة المعتبرة»(٣).

- مِمَّا أجْمعَ السلفُ على تفسيره فلا حاجة إلى الاستشهاد عليه لوجود الإجماع، ومن ذلك قول الطبري: «مع أن إجماع الأمة من منع التسمي به - أي: الرحمٰن - جميع الناس ما يغني عن الاستشهاد على صحة ما قلنا في ذلك بقول الحسن وغيره»(٤). فوجود الإجماع على التفسير يلغي الحاجة إلى الاستشهاد بالشواهد الشعرية، لتقديم تفسير السلف وإجْماعهم. ولو تعارض تفسير الصحابي مع تفسير علماء اللغة فإن المفسرين يقدمون قول الصحابي، لكونه أعلم بالتفسير واللغة من المتأخرين، ولذلك يقول الطبري عند كلامه عن قولهم عن الشمس:

---

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٨٧، الدر المنثور ١/ ٨٤.

(٢) المصدر السابق ١/ ٦٩.

(٣) الإنصاف للأنباري ١/ ٣٠٠، وانظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ١٠٢، لمع الأدلة ١٤١، الاقتراح للسيوطي ١١٣ - ١١٤، القواعد الكلية والأصول العامة للنحو العربي للدكتور غريب نافع ١٧.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٣٤.

«دَلَكَتْ بِرَاحِ» بكسر الباء: «فَمَن روى ذلك بكسر الباءِ فإنه يعني أنه يضعُ الناظرُ كفَّه على حاجبِهِ من شُعَاعها لينظرَ ما بَقي من غيابها، وهذا تفسيرُ أهلِ الغريبِ: أَبي عُبيدة، والأصمعيِّ، وأبي عمرو الشيباني، وغيرهم. وقد ذكرتُ في الخَبَر الذي رويتُ عن عبد الله بن مسعودٍ أنه قال حين غَربت الشمسُ: دَلكتْ بِرَاحٍ، يعني بِرَاحٍ مَكَاناً. ولستُ أدري هذا التفسير ـ أَعني قولَه: بِرَاحٍ مَكاناً ـ مِن كلامِ مَن هو مِمَّن في الإسنادِ، أو مِنْ كلام عبد الله؟ فإنْ يكنْ من كلام عبد الله فلا شكَّ أنه كان أعلَم بذلك من أهل الغريب الذين ذكرتُ قولَهم، وأن الصواب في ذلك قولُه دون قولهم. وإن لم يكن من كلام عبد الله، فإن أهل العربية كانوا أعلم بذلك»[(١)]. فهو يذهب إلى تقديم قول ابن مسعود وطبقة الصحابة والتابعين على علماء اللغة في أمور اللغة أيضاً، لسبقهم وعلمهم.

والعرب ليسوا في فهم القرآن، والعلم به على درجة واحدةٍ، كما أنهم في معرفة لغتهم متفاوتون، فبعضهم أعلم بها من بعض، ومِنْ ثَمَّ احتيجَ إلى التفسير، ولذلك عندما سُئِل ابن قتيبة عن ذلك أجاب بأنَّ «العربَ لا تستوي في المعرفة بِجَميع ما في القرآن من الغريب، والمتشابه، بل لبعضها الفضلُ في ذلك على بعضٍ.... ليس كلها تستوي في العلم به، ولا كلامها كله واضحاً عندها، بل منه المبتذل، ومنه الغريب الوحشي الذي إنما يعرفه العالم منهم»[(٢)].

ـ عناية المفسرين بالشعر وحفظه للاستشهاد:

كان الصحابة ﷺ ومن بعدهم من علماء السلف أهل عناية بلغة العرب وشعرها، بل كانت عائشة ﷺ، وابن عباس ﷺ من أحفظ الصحابة للشعر، وأكثرهم روايةً له، وقد استمر هذا النهج العلمي بعد ذلك، غير أنه قد أخذ في الاتجاه إلى التخصص، فَبَرَزَ من بين العلماء

(١) تفسير الطبري (هجر) ١٥/٢٨.
(٢) المسائل والأجوبة ٤٨ ـ ٥٠.

من عُنِيَ بالشعر الذي يشتمل على شواهد اللغة، وشواهد القرآن، وشواهد النحو وغيرها، حتى قال الجاحظ: «لم أَرَ غايةَ النحويين إلا كُلَّ شِعْرٍ فيه إعرابٌ، ولم أر غايةَ رواة الأشعارِ إلَّا كل شعرٍ فيه غريبٌ أو معنى صعبٌ يحتاج إلى الاستخراج، ولم أر غاية رواة الأخبار إلا كل شعرٍ فيه الشاهد والمثل»[1]. مما يشير إلى ظهور التخصص في حفظ الشواهد وطلبها مبكراً، وقد حرصوا على هذه الشواهد، وتنافسوا في تدوينها، وسافروا في طلبها إلى البوادي، كل ذلك خدمةً للغة القرآن الكريم، ورغبة في تقعيد قواعدها خوفاً عليها من الاختلال.

وقد ذكر أصحاب التراجم شيئاً من أخبارهم في ذلك، فقد ذُكِرَ أنَّ أبانَ بن تغلب (ت١٤١هـ) كان لغوياً قارئاً، لقي العربَ وسَمِعَ منهم، وصنَّفَ كتابَ الغريب في القرآن وذكر شواهدَه من الشِّعر[2]، وذكر الأزهريُّ أَنَّ عليَّ بن المباركِ الأَحْمر (ت١٩٤هـ) كان يحفظُ ثلاثين ألفَ بيتٍ من الشعر من المعاني والشواهد[3]، وقد أخذها عنه ورواها أبو مسحل الأعرابي، وكان العلماء يأخذونها عنه، وقد ندم ثعلب أن لم يكن أخذها عن أبي مسحل[4].

وذكر أبو علي القالي أَنَّ محمدَ بن القاسم الأنباريِّ (ت٣٢٨هـ) كان يَحفظُ ثَلاثَمائة ألف بيتٍ شاهداً في القرآن[5]، ولم يُسمع بأحفظ منه لشواهدِ القرآنِ. وفي ترجَمة عبد الله بن عطية الدمشقي (ت٣٨٣هـ) أنه كان يَحفظ خَمسين ألف بيتِ شِعْرٍ في الاستشهاد على معاني القرآن[6].

وذَكَرَ مُحمدُ بن أحمدَ الشَّنَّبوذِيُّ (ت٣٨٨هـ) عن نفسهِ أنه يَحفظُ

---

(١) البيان والتبيين ٤/ ٢٤.

(٢) انظر: معجم الأدباء ١/ ٦٧ ـ ٦٨.

(٣) انظر: تهذيب اللغة ١/ ١٨.

(٤) انظر: إنباه الرواة ٤/ ١٧٠.

(٥) انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٢٨١.

(٦) انظر: غاية النهاية ١/ ٤٣٣، طبقات المفسرين للسيوطي ٤٥، طبقات المفسرين للداودي ١/ ٢٤٦، طبقات المفسرين للأدنه وي ٨٦.

خَمسينَ ألف بيتٍ من الشِّعرِ شواهد للقرآن[١]، وذكر الذهبيُّ أنَّ عبد الوهاب بنَ مُحمدٍ الشيرازيَّ (ت٥٠٠هـ) صنَّفَ تفسيراً للقرآن، ضَمَّنَهُ مائةَ ألف بيتٍ من الشواهد الشعرية[٢]، وذكر السهيلي أنه رآه، وسمع ما فيه من الشواهد الشعرية المؤكدة لفصاحته[٣].

ومع ما قد يكون في هذه الأخبار من المبالغة، إلا أنها تدل على عناية المفسرين، واحتفالهم بشواهد الشعر، لتكون عوناً لهم في تفسير القرآن، وشرح غريبه، والاحتجاج لقواعد اللغة ونحوها وصرفها. وقد أَكَّدَ المفسرون في كتبهم ـ ولا سيما في مقدمات التفاسير ـ على أهمية العناية بشعر العرب المُحتج به، في فهم القرآن الكريم، ومعرفة معاني ألفاظه من حيث العربية، ووجوب العناية به وفهمه للتمكن من فهم القرآن الكريم فهماً صحيحاً، ومن ذلك قول الطبري في معرض حديثه عن أولى المفسرين بإصابة الحق في تفسيره: «فأحق المفسرين بإصابة الحق. . . . أوضحهم حجة فيما تأول وفسر. . . . وأصحُّهم برهاناً ـ فيما ترجم وبَيَّنَ مِن ذلك ـ مِمَّا كان مُدركاً علمهُ مِنْ جِهَةِ اللسانِ إمَّا بالشواهدِ مِن أَشعارِهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة»[٤]. فبَيَّنَ الطبريُّ أهمية اعتضاد المفسر بالشواهد التي تصحح تفسيره، وتُبَرْهِنُ على صحة قوله، وقد سار الطبري على هذا النهج وسيأتي لذلك مزيد بيان.

وقد ذكر الإمام الواحدي (ت٤٦٨هـ) المُفَسِّرُ أنه درس اللغة ودواوين الشعراء على شيخه العروضي ثم قال: «وقرأت عليه الكثير من

---

(١) انظر: معرفة القراء الكبار ١/٣٣٣، طبقات المفسرين للسيوطي ٩٧، طبقات المفسرين للداودي ٢/٦٠.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/٢٤٩، طبقات المفسرين للداودي ٢/٣٧٠.

(٣) انظر: طبقات المفسرين للأدنه وي ١٥١.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١/٩٣.

الدواوين، وكتب اللغة، حتى عاتبني شيخي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - يوماً من الأيام، وقال: إنك لم تُبْقِ ديواناً من الشعر إلا قضيت حقه، أما آن لك أن تتفرغ لتفسير كتاب الله العزيز، تقرأه على هذا الرجل الذي يأتيه البعداءُ من أقاصي البلاد، وتتركه أنت على قرب ما بيننا من الجوار، يعني الأستاذ الإمام أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. فقلتُ: يا أبتِ إنما أتدرج بهذا إلى ذلك الذي تريد، وإذا لم أُحْكِم الأدب بِجِدٍّ وتَعَب، لم أرْمِ في غَرضِ التفسيرِ عَنْ كَثَب...»[1]. وقد ظهر أثر إجادة الواحدي للغة، وعنايته بدواوين الشعر في مصنفاته في التفسير، ولا سيما كتابه «البسيط» فقد أورد فيه عدداً كبيراً من الشواهد الشعرية يستشهد بها في تفسير القرآن[2].

ويقول مَجْدُ الدين الرُّوذْرَاوَرِيُّ[3]: «ومَنْ ظَنَّ أَنَّ القرآنَ يُفهمُ كما ينبغي من غير تحقيق كلام العرب، وتتبع أشعارهم، وتدبرها كما يجب فهو مُخطِئٌ. كان ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا حَبْرَ هذه الأمة، ومفتيها، ومفسِّرَ القرآن، وقد قال تلميذه عكرمة: أنه كان إذا سئل عن مشكل في القرآن يفسره ويستدل عليه ببيت من شعر العرب، ثم يقول: الشعر ديوان العرب»[4]

وليس المفسرون فحسب مَن اعتمدَ على الشعر في فَهمِ القرآن الكريم، بل شاركهم في ذلك غيرهم من أهل الحديث،

---

(١) مقدمة تفسير البسيط للواحدي ١/٢٢٨ - ٢٢٩، معجم الأدباء ٣/ ٥٦٠.

(٢) انظر: الواحدي النحوي من خلال كتابه البسيط للفراج ٧٣٩.

(٣) هو مَجْدُ الدين عبد المَجِيْد بن أبي الفرج الرُّوذْرَاوَرِيُّ نسبة إلى رُوذرَاوَر ناحية قرب نهاوند من بلاد فارس، المتوفى سنة ٦٦٧هـ، كان لغوياً مفسراً، فصيحاً، حافظاً لأشعار العرب ولا سيما الشواهد منه. انظر: تذكرة الحفاظ ١٤٧٦، شذرات الذهب ٥/ ٣٢٤.

(٤) مسألة ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] ضمن كتاب بحوث ودراسات في اللغة العربية وآدابها، الجزء الثالث ١٤١٣هـ ص١٤١.

والسيرة[١]، واللغة، وقد جعل السيوطيُّ من آداب طالبِ اللغةِ العنايةَ بِحفظِ أشعارِ العرب، مبيناً قيمة هذا الحفظ في التفسير فقال: «وَلْيَعْتَنِ بِحفظِ أشعارِ العَربِ؛ فإن فيه حِكَمَاً ومواعظ وآداباً، وبه يُستعانُ على تفسير القرآن والحديث»[٢].

ـ عدم الالتفات إلى موضوع الشواهد:

لم يعتن المفسرون بموضوعات الشواهد ومضامينها، بقدر ما كانت عنايتهم بلغتها ونَظْمِها، ومن مظاهر اعتماد المفسرين على الشاهد الشعري تجوزهم في الاستشهاد بكثير من الشواهد الشعرية التي تتضمن معنى لا يليق ذكره، وقد فسر العلماء ألفاظ القرآن الكريم، ووضحوا معانيه بأبيات بعض الشعراء التي فيها ذكرُ الفُحشِ والفِعْلِ السيء، ولم تكن غايتهم من هذا الاستشهاد أن ينصروا باطلاً، أو يظهروا قبحاً، وإنما كان غرضهم من ذلك لغوياً، وهو تفسير غريب القرآن بالشعر، وقد سبق قول الجرجاني: «وقد استشهد العلماء لغريب القرآن وإعرابه بالأبيات التي فيها الفحش، وفيها ذكر الفعل القبيح، ثم لم يُعِبْهُم ذلك؛ إذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه، ولم يرووا الشعر من أجله»[٣]. وقال الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) بعد استدلاله بشاهد فيه معنى قبيح على تفسير آية قرآنية: «وقصدنا بهذا الكلام الخبيث بيان لغة العرب، لا المعاني الخسيسة التافهة؛ لأن معاني لغة العرب يستفاد منها ما يعين على فهم كتاب الله وسنة رسوله، وإن كان مفرغاً في معاني خسيسة تافهة، فنحن نقصد مطلق اللغة، لا المعاني التافهة التي هي تابعة لها»[٤].

---

(١) انظر: السيرة النبوية لابن هشام ٢/٢١٨، وانظر فهارسه لمعرفة مواضع تفسيره للغريب واستشهاده بالشعر.
(٢) المزهر ٢/٣٠٩. (٣) دلائل الإعجاز ١٠.
(٤) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير ٣/ ٩٦٠.

وقد دافع الجرجاني عن رأيه هذا، بأن الشعراء وإن ذُمُّوا في القرآن فإن ذلك لا يكون سبباً في ذم الشعر وعدم الاستشهاد به في تفسير غريب القرآن؛ لأنه يبعد عن الغرض الذي له روي الشعر، ومن أجله أُرِيدَ وله دُوِّنَ، وأن ذاك يلزم منه أن يعيبَ العلماءَ في استشهادهم بشعر امرئ القيس، وأشعار أهل الجاهلية في تفسير القرآن، وفي غريبه وغريب الحديث[1].

ويقول الألوسي: «وقد ذم العلماء جريراً والفرزدق في تهاجيهما، ولم يذموا من استشهد بذلك على إعراب وغيره من علم اللسان»[2]، ولذلك لم يبال الرواة ـ في الغالب ـ بما اشتملت عليه الأشعار من سفاهات في معانيها، إذا كانت من حيث اللغة حجةً، ولذلك يقول الرافعي: «ولا يبالي الرواة في هذه الشواهد إلا باللفظ، فيستشهدون بكثير من كلام سفهاء الأعراب وأجلافهم، ولا يأنفون أن يعدوا من ذلك أشعارهم التي فيها الخنا والفحش؛ لأنهم يريدون منها الألفاظ وهي حروف طاهرة»[3].

وهناك فريق من العلماء لم يكن يرى التساهل برواية مثل هذه الشواهد، فقد كان أبو عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ) وهو إِمامُ العلماء الرواة لا يرى رواية شعر أبي نواس، ويعزو سبب ذلك إلى مضمون شعره لا إلى لغته، حيث يقول: «لولا ما أخذَ فيه أبو نواس من الإِرفاثِ لاحتَجَجْنَا بِشعرهِ»[4]، وقال أبو عمرو الشيباني: «لولا أَنَّ أبا نواس أَفسد شعره بهذه الأقذار لاحتججنا به؛ لأَنَّهُ مُحكمُ القَول لا يُخطِئ»[5]، غير أن شعرهم روي لقيمة شواهده، ولم يغلب هذا الرأي المخالف في رواية

---

(١) المصدر السابق ٢٧.
(٢) روح المعاني ١٩/ ١٥١.
(٣) تاريخ آداب العرب ١/ ٣٥٥.
(٤) نقد الشعر لقدامة ٨١.
(٥) خزانة الأدب ١/ ٣٤٨.

شعرهم على العلماء من بعدُ، وقد اعتذر الجاحظ للشعراء بأنهم إنما يتكلمون بمثل هذا الشعر مع الغضب، وضيق الصدر، طلباً للتشفي، وإدخال الغيظ على المقصود بالشعر، ولم يقدروا فيه أن الناس يجعلون قوله ذلك شاهداً يستشهدون به[(١)]، وهذا اعتذار لطيف، وإذا تأملت الشواهد التي على هذه الشاكلة وجدتها لا تخرج عن باب الهجاء أو النسيب الفاحش الذي هو إلى الهجاء أقرب منه إلى النسيب.

وتظهر أهمية مثل هذا المنهج في أن كثيراً من شعر أهلِ الجاهليةِ خاصة وبعض شعر الإسلام لا يَخلو من بعضِ الألفاظِ المستقبحةِ، فمَن استبعدها من شواهده فَرَّطَ في كثير من الحروف والشواهد التي يستدلُّ بِها على لغة القرآن وتفسيرها. والأمثلة على تجوز المفسرين في الاستشهاد بمثل هذا الشعر مبثوثة في كتب التفسير[(٢)]، وإن كان بعض الرواة والعلماء قد يغيّر تلك اللفظة القبيحة بِمَا يَحفظ للبيت وزنه، وقد يذهب بِمَحلِّ الشاهد منه، تحرجاً من ذكر هذه الألفاظ[(٣)]. وقد حاول العسكريُّ ومن قبله ابنُ قتيبة والجاحظ تَسويغ عَملِ العلماءِ هذا، وروايتهم لمثلِ هذا الشعر فقال: «على أَنَّ العلماء لو تركوا روايةَ سخيفِ الشعرِ لَسقطتْ عنهم فوائدُ كثيرةٍ، ومَحاسنُ جَمَّةٌ موفورةٌ في مثل شعرِ الفرزدقِ، وجرير، والبُعيث، والأخطلِ وغيرهم»[(٤)].

وقد ظهر لي من تتبع صنيع المفسرين في التعامل مع الشواهد التي

---

(١) انظر: البُرصان والعُرجان والعُميان والحُولان ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٢) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٤/١٩٧، تفسير الطبري (هجر) ٢/١١٩، ٣/٢٣١، ٥/٥٥١، المحرر الوجيز ١٤/١٠٩، طبقات فحول الشعراء ٢/٣٣٦ ـ ٣٣٧، خزانة الأدب ٧/٣٨٨ ـ ٣٨٩.

(٣) انظر: الكتاب ١/٤٨ ـ ٤٩، المقتضب ٤/٩٤، شرح المفصل ٧/٩٤ ـ ٩٥، خزانة الأدب ٧/١٩٣ ـ ١٩٤.

(٤) ديوان المعاني للعسكري ١/٢١١، وانظر: رسائل الجاحظ ١/٩٢، البيان والتبيين ١/١٦٤، تأويل مشكل القرآن ١٧٣، مقدمة عيون الأخبار ك، ي.

اشتملت على ما لا يليق ذكره في تفسير القرآن، أن من المفسرين الأئمة الكبار من يذكرها ولا يتحرج من إيرادها، حيث تفوق رغبته في البيان والإيضاح، تحرجه من إيراد مثل هذه الشواهد في التفسير، ومنهم من يعرض عنها مع علمه بها من باب فعل ما يراه أولى وأليق بتفسير القرآن.

وأضرب لذلك مثالاً بِمَا فعله ابن جرير عند تفسيره[1] لقوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: ٢٦٦] حيثُ استشهدَ ببيتٍ ليزيدَ بنِ مُفرِّغ الحِميريِّ[2] فيه لفظٌ لَمْ تَجْرِ عادةُ أهلِ المروءاتِ بالتصريح به، وقد نقلَ المفسرون بعد الطبري عن تفسيره كثيراً من شواهده الشعرية مع الإشارة إلى ذلك في أحيان كثيرة، وعدم الإشارة في أحيان كثيرة أيضاً، إلا أنهم قد أعرضوا عن ذكر هذا الشاهد، ولم يوردوه.

فأعرض عنه الزجاج[3]، وأبو جعفر النَّحاس[4]، والزمخشري[5]، وابن عطية[6]، والرازي[7]، والقرطبي[8]، وأبو حيان[9]، والسَّمينُ الحلبيُّ[10]، وكلهم من أهل العناية بشواهد الشعر في شرح غريب القرآن.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٤/ ٦٩٠.

(٢) البيت في ديوانه ١٣٦، وفي طبقات فحول الشعراء ٢/ ٦٩٢ وانظر تعليق محمود شاكر رقم ٢، وتعليقه أيضاً في تفسير الطبري ٥/ ٥٥١ رقم ٣.

(٣) انظر: معاني القرآن ١/ ٣٤٩.

(٤) انظر: معاني القرآن ١/ ٢٩٥.

(٥) انظر: الكشاف ١/ ٤٩٨.

(٦) انظر: المحرر الوجيز ٢/ ٣١٩ ـ ٣٢٢ وقد أشار في صدر تفسيره للآية إلى اختيار الطبري في تفسير الآية مما يدل على قرب نظره في شاهده الشعري وتركه.

(٧) انظر: تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) ٧/ ٦٤.

(٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣١٩ ـ ٣٢٠، وقد أفاض في شرح معنى الإعصار لغة، ولم يستشهد بالشاهد مع إشارته لاختيار الطبري في الآية.

(٩) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٢٧، النهر الماد ١/ ٣٩٠.

(١٠) انظر: الدر المصون ٢/ ٥٩٨ ـ ٥٩٩، وقد عدل إلى ذكر شاهد آخر يؤدي المعنى الذي أداه شاهد الطبري دون أن يكون فيه ما في ذاك.

ولم يذكره أصحاب كتب ألفاظ القرآن ومفرداته مع عنايتهم بالشواهد[(١)]. ومِنْ قَبْلِ الطبري لم يذكره أبو عبيدة[(٢)]، ولا ابن قتيبة[(٣)]، ولا ابن الأنباري[(٤)]، مع عنايتهم بالشواهد الشعرية.

ومِمَّا يؤكد منهج ابن جرير في مثل هذه الشواهد أنه كرر الاستشهاد بهذا الشاهد على معنى التبذير في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٦]، مما يعني عدم تحرجه من ذكرها، وأن الهدف التعليمي أولى بالعناية، وأهم من هذا التحرج[(٥)].

وإن كان المفسرون ربما تجوزوا في نقل الشاهد فيه اللفظة يستحيا منها، إذا لم يكن بُدٌّ من ذكره، كما نقلوا مثل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[(٦)].

ثانياً: مدى اعتماد المفسرين على الشاهد الشعري في التفسير:

تبين أن المفسرين قد اعتمدوا على الشاهد الشعري في تفاسيرهم، غير أن هناك حاجة لمعرفة مقدار اعتمادهم على الشاهد الشعري، ومكانته بين بقية شواهد المفسرين من القرآن والسنة ومنثور كلام العرب، ويمكن قياس هذا الاعتماد من خلال الصور الآتية:

ـ عدد الشواهد الشعرية في كتب التفسير:

من المقاييس التي يمكن بها قياس مدى اعتماد المفسرين على

---

(١) انظر: مفردات الراغب ٥٦٩، عمدة الحفاظ للحلبي ٣/ ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) انظر: مجاز القرآن ١/ ٨٢.

(٣) انظر: غريب القرآن ٩٧.

(٤) انظر: المذكر والمؤنث ١/ ٥٤١، وابن الأنباري استفاد من تفسير الطبري في كتبه ونقل منه أقوال المفسرين دون إشارة إلى ذلك. انظر: الزاهر في معاني كلمات الناس ١/ ٦٤، ٢/ ٢١٣.

(٥) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٥٦٥.

(٦) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٣/ ٤٥٩ ـ ٤٦٠، الكشاف ١/ ٣٨٦، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٨٤، الدر المصون ٢/ ٢٩٤.

الشاهد الشعري معرفة عدد الشواهد الشعرية في كتب التفسير وتنوعها، وقد أحصيتُ الشواهدَ الشعريةَ في كتب التفسير التي درستها في هذه الرسالة، وأضفت إليها ما وجدته من غيرها من التفاسير المشهورة المعتمدة ليتضح لك حجم الرواية الشعرية في كتب التفسير، وعدد الشواهد فيها، فكانت على النحو الآتي:

م	الكتاب	المؤلف	عدد الشواهد
١	جامع البيان في تأويل آي القرآن	أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)	٢٢٦٠
٢	الكشاف	جار الله بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)	٩٠١
٣	المُحرر الوجيز	عبد الحق بن غالب بن عطية (ت٥٤١هـ)	١٩٨١
٤	زاد المسير في التفسير	عبد الرحمٰن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)	٧٣٤
٥	الجامع لأحكام القرآن	أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)	٤٨٠٧
٦	البحر المُحيط	أبو حيان الغرناطي (ت٧٤٥هـ)	٧٢٣(١)
٧	الدر المصون	أحمد بن يوسف السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ)	٤٦٨٦(٢)
٨	أنوار التنزيل وأسرار التأويل	البيضاوي (ت٦٨٥هـ)	٢٦٦

تَدلُّ كثرة الشواهد الشعرية في كتب التفسير على أهميته، وعناية المفسرين به كشاهدٍ على معاني ألفاظ القرآن الكريم، ومُعِينٍ على فهمها

(١) انظر: أبيات النحو في تفسير البحر المحيط لشعاع المنصور ٩، وفي إحصاء شواهد أبي حيان في تفسيره للدكتور صبري السيد إبراهيم ٦٥٢ ـ ٦٥٣ بلغت الشواهد ٥٠١.

(٢) انظر: الدر المصون ١١/١٥٩، وقد رقَّمَ المُحقق د. أحمد الخراط الشواهد الشعرية.

كما كانت العرب زمنَ نزول الوحي تفهمُها، وقد تقدم ما صنفه العلماء من تفاسير اشتملت على أكثر مما اشتملت عليه التفاسير المطبوعة التي بين أيدي الناس اليوم من شواهد الشعر.

غير أن هذه الكثرة للشواهد الشعرية لا تعني أَنَّهَا كانت مقصودةً لذاتِها في التفسير، وإِنَّمَا هي وسيلة ضمنَ وسائل يستعين بها المفسر على إيضاح معاني القرآن الكريم وتقريبها، إلا أنها من أهم الوسائل، ولذلك جعل المصنفون في شروط المفسر وآدابه اللغةَ العربيةَ ومعرفتَها شَرطاً من شروط المفسر؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، ونص على ذلك عدد من العلماء[١]، وقد عني بذلك المفسرون في كتب التفسير.

وليست مسائل اللغة والنحو دخيلة على كتب التفسير، غير أنها ليست من صميم مسائله، ولذلك أشار بعض المفسرين في مواضع إلى أنهم عندما يطيلون في المناقشات اللغوية في بعض الآيات فإنَّما يكون ذلك لخدمة معنى الآيات القرآنية وتوضيحها، وليس قصداً إلى هذه العلوم وشرحها، مع حرصهم على الاختصار وعدم الاسترسال في ذلك، ومن ذلك قول الطبري عندما رأى أنه قد أطال في نقاشاته النحوية في مسألة من تفسيره: «وإنَّما اعترضنا بِما اعترضنا في ذلك من بَيانِ وجوهِ إعرابه ـ وإن كان قصدُنا في هذا الكتاب الكشفَ عن تأويلِ آي القرآن ـ لِمَا في اختلاف وجوهِ إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرتنا الحاجةُ إلى كشفِ وجوه إعرابه، لنكشفَ لطالب تأويلهِ وجوهَ تأويله، على قَدْرِ اختلافِ المُختلفةِ في تأويله وقراءته»[٢]. وهذا يعني أنه لم يتعرض للمسائل النحوية واللغوية إلا بمقدار ما يخدمُ بيانَ وإيضاحَ معاني الآيات المفسَّرة.

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ١٦٠.
(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٨٤.

وهناك من المفسرين من يقتصد في التعرض لبعض المسائل النحوية ذات العلاقة بالتفسير، ويحيل القارئ إلى الكتب الموسعة في ذلك، كما قال الرازي: «لفظة «كان» قد تكون تامةً، وناقصةً، وزائدةً، على ما هو مشروح في النحو»(١). وقول أبي حيان - وهو من المكثرين من النقاشات النحوية في تفسيره - وهو يتحدث عن معنى «إِلَّا»: «إلا حرفٌ، وهو أصلٌ لأدوات الاستثناء، وقد يكونُ ما بعده وصفاً، وشرطُ الوصف به جوازُ صلاحية الموضع للاستثناء، وأحكام «إِلَّا» مُستوفاةٌ في علم النحو»(٢)، ونحو ذلك من العبارات، مِما يدل على أن المفسرين - على تعدد مناهجهم - كانوا يحرصون على البقاء في دائرة التفسير، وعدم الخروج بالتفسير عن إطاره إلى الاستطراد في مسائل خارجة عن صلب التفسير.

- كثرة الاعتماد على شاهد شعري مفرد في كثير من المسائل:

في مواضع متفرقة، ومسائل متعددة في كتب التفسير يكتفي المفسرون بالشاهد الشعري دون غيره من الشواهد، ويبنون عليه تفسيرهم ولا سيما تفسير الغريب، أو الوجه النحوي أو غير ذلك. وهذا يدل على اعتمادهم للشاهد الشعري، وأنه يستقل بالدلالة اللغوية وما يتصل بها. ولا سيما إذا لم يرد في القرآن الكريم ما يفسر الآية، أو لم يرد عن النبي ﷺ أو الصحابة أو التابعين في ذلك تفسير، فيكون الأولى عند عدم وجود تفسير لهم المصيرَ إلى ما وردَ في لغة العرب التي يُعَدُّ الشاهدُ الشعريُّ من أهم صُورها، ولذلك يقول الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، بعد إيراده لأقوال المفسرين فيها: «والصواب من القول في ذلك أن يقال كما قال الله ﷻ: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، وجائز أن يكون ذلك الفلك كما قال مجاهد كحَديدةِ الرَّحى،

(١) تفسير الرازي ١٧٧/٨.

(٢) البحر المحيط ٥٢/١.

وكما ذكر عن الحسنِ كطاحونة الرحى، وجائزٌ أن يكونَ مَوجاً مَكفُوفاً، وأن يكونَ قُطبَ السماءِ؛ وذلك أَنَّ الفَلَكَ في كلامِ العربِ هو كُلُّ شيءٍ دائرٍ، فجمعه أفلاك. وقد ذكرتُ قولَ الرَّاجزِ[١]:

بَاتَتْ تُنَاصِي الفَلَكَ الدَّوَّارَا[٢]

وإذا كان كلُّ ما دار في كلامها فَلَكاً، ولم يكن في كتاب اللهِ، ولا في خَبَرٍ عن رسول الله ﷺ، ولا عمَّنْ يقطعُ قولهُ العُذرَ، دليلٌ يدل على أيِّ ذلكَ هو مِن أيٍّ، كان الجوابُ أَن نقولَ فيه ما قالَ، ونسكتَ عمَّا لا علمَ لنا به»[٣].

فقد بَيَّنَ الطبري أنه عند عدم وجود التفسير من القرآن أو السنة الصحيحة، أو الصحابي الحجة أو نحوه من التابعين، فإنه يصار إلى ما في اللغة الصحيحة بشواهدها الموثوقة، ويكتفى بذلك.

ويؤكد الطبري على هذا المعنى من وجه آخر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ٢] فيقول: «الصَّمَدُ عندَ العربِ هو السَّيدُ الذي يُصْمَدُ إليه، الذي لا أحدَ فَوقَهُ، وكذلك تُسمِّي أشرافَها، ومنه قولُ الشاعر[٤]:

أَلَا بَكَرَ النَّاعِي بِخَيْرَيْ بَنِي أَسَدْ بِعَمروِ بنِ مَسعودٍ وبِالسَّيِّدِ الصَّمَدْ[٥]

وقال الزِّبْرِقَانُ:

ولا رهينةَ إِلَّا سَيِّدٌ صَمَدُ[٦]

فإن كان ذلكَ كذلك، فالذي هو أولى بتأويل الكلمةِ، المعنى

---

(١) لم أعرفه.
(٢) مجاز القرآن ٢/ ٣٨.
(٣) تفسير الطبري (هجر) ١٦/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧.
(٤) هو سبرة بن عمر الأسدي.
(٥) مجاز القرآن ٢/ ٣١٦، سمط اللآلي ٢/ ٩٣٢، وفي سيرة ابن هشام نسبه لهند بنت معبد بن نضلة ١/ ٥٧٢.
(٦) مجاز القرآن ٢/ ٣١٦.

المعروفُ مِنْ كلام مَنْ نزل القرآنُ بلسانه، ولو كان حديثُ ابن بريدةَ عن أبيه[١] صحيحاً كانَ أولى الأقوال بالصحةِ؛ لأنَّ رسول الله ﷺ أعلمُ بِما عَنى اللهُ جلَّ ثناؤه، وبِما أُنزلَ عليه»[٢]. فأشار الطبري إلى أن الأولى بتأويل الآية عند عدم ثبوت تفسير لها عن السلف، هو ما ورد في لسان العرب من معناها.

وأمَّا إذا وافق الشاهد الشعري مأثوراً عن السلف في تفسير الآية فيكون ذلك أولى بِحَمل معنى الآية عليه ولا خلاف في ذلك بين المفسرين، ومن ذلك قول الطبري وهو يفسر معنى قوله تعالى: ﴿طه﴾ وذلك بعد أن ساق الأقوال المروية في تفسيرها: «والذي هو أولى بالصواب عندي من الأقوال فيه قول من قال: معناه: يا رَجُلُ؛ لأنّها كلمة معروفة في عَكٍّ[٣] فيما بلغني، وأَنَّ معناها فيهم: يا رَجلُ، وأنشدَ لِمُتمِّم بن نُويرة:

هَتَفْتُ بِطَهَ في القِتَالِ فلمْ يُجِبْ ... فَخِفْتُ عَليهِ أَنْ يكونَ مُوائِلا[٤]

وقال آخر[٥]:

إنَّ السَّفَاهةَ طَهَ في خَلائِقِكُمْ ... لا بَارَكَ اللهُ في القَومِ المَلاعِينِ[٦]

فإذا كان ذلك معروفاً فيهم على ما ذكرنا، فالواجب أن يُوجهَ

---

(١) الحديث: عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: لا أعلمه إلا قد رفعه، قال: «الصمد الذي لا جوف له». وهذا الحديث ذكره ابن كثير في تفسيره من ٨/٥٤٧ عن الطبري، وأخرجه ابن أبي حاتم كما في مجموع الفتاوى ١٧/ ٢٢٠، والطبراني برقم ١١٦٢، وابن عدي في الكامل ٤/ ١٣٧٢، وأبو الشيخ في العظمة برقم ٩٣ من طريق محمد بن عمر الرومي، وقال ابن كثير: وهذا غريب جداً، والصحيح أنه موقوف على عبد الله بن بريدة.

(٢) تفسير الطبري (هجر) ٢٤/ ٧٣٧.

(٣) قبيلة من قبائل اليمن. انظر: معجم قبائل العرب ٢/ ٨٠٢، معجم البلدان ٣/ ٧٠٦.

(٤) انظر: ديوانه ١٣١.

(٥) هو يزيد بن المهلهل.

(٦) التبيان للعكبري ٧/ ١٤٠، الجامع لأحكام القرآن ١١/ ١٦٦.

تأويلهُ إلى المعروف فيهم من معناه، ولا سيَّمَا إذا وافقَ ذلك تأويلَ أهلِ العلمِ من الصَّحابةِ والتابعين»[١].

فقد وضع الطبري بهذا قاعدة في الاعتماد على الشاهد الشعري، والاكتفاء به في الاستشهاد، وهو إذا لم يَرِدْ عن السلف من الصحابة والتابعين تفسير للآية أو اللفظة، فيصار حينئذٍ إلى الشاهد الشعري أو غيره من الشواهد المعتبرة عند المفسرين، وأما إذا ورد عن الصحابة أو التابعين تفسير للآية فلا حاجة عند ذلك لتفسير أهل اللغة، ولا لشواهد الشعر، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «ومِمَّا ينبغي أَنْ يُعلمَ أَنَّ القرآن والحديث إذا عُرفَ تفسيرهُ مِنْ جهةِ النَّبي ﷺ لم يُحتج في ذلك إلى أقوال أهل اللغة»[٢].

ـ الأمثلة على انفراد الشعر بالدلالة:

من أمثلة انفراد الشاهد الشعري في الدلالة، واكتفاء المفسرين به في الاستشهاد ما فعله الطبريُّ عند تفسيره لِمَعنى «لَعَلَّ» في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة: ٢١] حيث أورد سؤالاً جدلياً: كيفَ قال جلَّ ثناؤهُ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾؟ أَوَ لَمْ يكن عالماً بِما يصير إليه أمرُهُم إذا هم عَبدُوه وأطاعوه حتى قال لهمْ: لَعَلَّكم إذا فعلتم ذلك أن تَتْقوا، فأَخرجَ الخَبَرَ عن عاقبةِ عِبادَتِهِم إِيَّاهُ مَخرجَ الشكِّ؟

ثم أجاب بقوله: «ذلكَ على غَير المعنى الذي توهمتَ، وإِنَّما معنى ذلكَ، اعبدوا ربَّكمُ الذي خلقكم والذين مِنْ قبلِكم لِتتقوهُ بِطاعتهِ، وتوحيدِهِ، وإفرادِهِ بالربوبيةِ والعبادةِ، كما قال الشاعر[٣]:

وقُلْتُمْ لَنَا: كُفُّوا الحُرُوبَ لَعَلَّنَا ... نَكُفُّ، وَوثَّقْتُم لَنَا كُلَّ مَوْثِقِ

---

(١) تفسير الطبري (هجر) ١٦/٨.
(٢) مجموع الفتاوى ١٣/٢٧.
(٣) لم أعرف قائله.

فَلَمَّا كَفَفْنَا الحَرْبَ كَانتْ عُهُودُكُمْ كَلَمْحِ سَرابٍ في الفَلا مُتَألِّقِ[(١)]

يريدُ بذلكَ: قلتم لنَا: كُفُّوا لِنَكُفَّ. وذلك أنَّ «العلَّ» في هذا الموضعِ لو كان شَكًّا لم يكونوا وَثَّقُوا لَهُم كلَّ مَوثِق»[(٢)].

واكتفى الطبري بهذا الشاهد الشعري دليلاً على ما اختاره في معنى «لعل» في الآية، مِمَّا أَبَانَ عن منهجه في اعتماد الشاهد الشعري دليلاً منفرداً.

- وفي موضع آخر عند تفسيره قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ [يوسف: ١٥] قال: «وقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا﴾، فأدخلت الواو في الجواب، كما قال امرؤ القيس:

فَلمَّا أَجَزْنَا سَاحةَ الحَيِّ وانْتَحَى بِنَا بَطْنَ خَبْتٍ ذِي قِفَافٍ عَقَنْقَلِ[(٣)]

فأدخلَ «الواو» في جَواب «لَمَّا»، وإنَّما الكلامُ: فلمَّا أجزنا ساحةَ الحيّ، انتحى بنا. وكذلكَ: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا﴾ لأن قوله: ﴿وَأَجْمَعُوٓا﴾ هو الجواب»[(٤)].

وقد سار المفسرون على هذا المنوال في اعتمادهم على الشاهد الشعري منفرداً في كثير من المسائل، وهذا ظاهر للناظر في كتبهم[(٥)].

- الاعتماد على الشاهد الشعري بتقديمه على غيره من الشواهد:

لم يتبين لي تعليل مقبولٌ في ترتيب الشواهد عند المفسرين، وإنما يستشهد المفسر على مسألته بما يرد على ذهنه أول وهلة، وبما يحضره حين تأليفه للكتاب، ومن ذلك قول أبي جعفر النَّحاس وهو يبين منهجه

---

(١) الحماسة البصرية ١/٢٥، أمالي بن الشجري ١/٧٧، تفسير القرطبي ١/٢٧٧، ١٢/٢٨٢.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١/٣٦٤ ـ ٣٦٥.

(٣) انظر: ديوانه ١٤٢.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٥/٥٧٤ ـ ٥٧٥.

(٥) انظر: الكشاف ٣/٢٣٧، ٢٥٨، ٢٩١، ٣٦٤، المحرر الوجيز ٣/٥٨، ٤/٧٩، ٢١٩، الجامع لأحكام القرآن ١/٢٢٧، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٩١، ٣/٥٣، ١٠٨، ٣٤٢.

في إيراد مسائل اللغة وشواهدها في كتابه: «وأذكرُ مِن قولِ الجِلَّةِ من العلماءِ باللغةِ، وأهلِ النَّظَرِ ما حَضَرني»(١)، ثم لا يزال يكثر الأدلة حتى يستوفي. ويقول أبو حيان وهو يذكر صورَ «مَنْ» في اللغة وجوازُ أن يُحملَ الكلام على لفظها أو على معناها، فلما ذكرَ «مَنْ» الموصوفة قال: «ليس مِنْ مَحفوظي مِنْ كلامِ العَرب مراعاةُ المَعْنَى، يعنِي تقولُ: مررتُ بِمَن مُحْسِنونَ لكَ»(٢).

فدل على أنه يستشهد بما يحضره حال إملائه لتأليفه، أو تأليفه، بل إن بعض المفسرين قد يَحتاجُ إلى تنقيبٍ وبَحثٍ عن الشواهدِ، فلا تَقَعُ له إلا بعدَ طولِ تتبعٍ ومراجعة، ومن ذلك أَنَّ ابنَ قتيبةَ على سَعةِ مَحفوظهِ من الشِّعرِ، سُئِلَ عن لفظةِ «جهنَّمَ»، وهل ذُكرت في الشعر القديم فقال: «هذا يحتاج إلى تتبع وطَلَبٍ، وقد تذكرتُ، فلم أذكر إلا شيئاً وجدته في شعر أمية بن أبي الصلت قال...»(٣). ثُمَّ ذَكَرَ أبياتاً. ومثله الجاحظ على سعة عارضته وحفظه للشاعر يقول بعد أن ذكر بيتاً للنمر بن تولب: «وما أحسن ما قال النمر بن تولب، ولقد جهدت أن أصيب بيت شعر مثل هذا للعرب فما قدرت عليه»(٤).

غَيرَ أَنَّ تقديم المفسر في استشهاده للشاهد الشعري على غيرهِ يوحي بنوعِ مَزيَّةٍ له، وقد تقدم الإشارة إلى منهج المفسرين في ترتيب الشواهد الشعرية، وأنهم كثيراً ما يصدرون الأدلة بالشاهد الشعري، ومن أمثلة تقديم الشاهد الشعري، مما يوحي باعتماده، والاعتضاد بِمَا بعده، ومن ذلك قولُ الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣]: «يقال منه: نَظَرْتُ الرَّجُلَ أَنْظُرُهُ نَظرةً، بِمَعنى: انتظَرْتُهُ وَرَقَبْتُه، ومنه قول الحطيئة:

---

(١) معاني القرآن الكريم ١/ ٤٢.
(٢) انظر: الدر المصون ١/ ١٢٢.
(٣) المسائل والأجوبة ٦٢.
(٤) البرصان والعرجان ٢٩٣.

وَقَـدْ نَـظَـرْتُـكُـمُ أَعْـشَـاءَ صَـادرةٍ   للخَمسِ طالَ بِهَا حَوزي وتَنْسَاسي[(١)]

ومـنـه قـول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] يعني به: انتظرونا»[(٢)].

فقدم الشاهد الشعري على الشاهد من القرآن في استشهاده، وفعل مثل ذلك في كثير من المواضع في تفسيره، ومثله بقية المفسرين.

استيفاء جوانب الاستشهاد في الشاهد الشعري:

يعد المفسرون الشاهد الشعري وثيقة لغوية، وحجة مقبولة، ولذلك يُقلِّبُونَهُ على وجوهه، فيستقصون كل ما يُمكن أن يدل عليه هذا البيت من اللغة والنحو والبلاغة، وقد تقدمت الإشارة إلى طرف من هذا عند الحديث عن أنواع الشاهد الشعري، وسَمَّيتُ هذا النوعَ بـ«الشواهدِ المشتركة». لكن أكتفي هنا بالإشارة إلى هذه المسألة لكونها صورة من صور اعتماد المفسرين على الشاهد الشعري، وحرصهم على استفياء جميع دلالاته. وأكتفي بِمِثالٍ واحد للدلالة على هذا الجانب، مع ما تقدم في البحث.

وردَ في كتبِ التفسير قولُ الشاعرِ:

أقبـلَ سيـلٌ جاءَ من عـنـدِ اللّـه   يَـحْـرِدُ حَـرْدَ الـجـنَّـةِ الـمُـغِـلَّـةْ[(٣)]

وقد ذكر بعض المفسرين أن هذا الشاهدَ موضوعٌ، ومع ذلك استشهدَ به المفسرونَ بكافةِ وجُوهِهِ، فاستشهدوا بِجَانبه اللغويِّ على معنى قولِهِ: ﴿حَرْدٍ﴾، في قوله تعالى: ﴿وَغَدَوْا۟ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [القلم: ٢٥].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٤٦٧ ـ ٤٦٨.

(٣) نُسِبَ لحسان بن ثابت كما في إصلاح المنطق ٥٥، ٢٩٦، وليس في ديوانه، قال أبو حاتم: هذا البيت مصنوعٌ، صَنَعَهُ مَن لا أَحْسَنَ اللهُ ذِكرَه يعني قطرباً. وقوله: المُغلّة يُحتملُ أن يكونَ من الغُلَّةِ التي هي العَطَشُ. وأن يكون من الغَلَّةِ التي هي الرَّيع والفائدة. انظر: اللآلي شرح الأمالي ١/ ٣١، وانظر حاشية الميمني.

فقال الطبري: «فإذا كان... غيرُ جائزٍ عندنا أن يتعدى ما أجْمعت عليه الحجةُ، فما صح من الأقوال في ذلك إلا أحد الأقوال التي ذكرناها عن أهل العلم. وإذا كان ذلك كذلك، وكان المعروفُ من معنى الحَرْدِ في كلام العرب القَصْدَ، من قولهم: قد حَرِدَ فلانٌ حَرْدَ فُلانٍ: إذا قَصَدَ قَصْدَهُ، ومنه قولُ الراجزِ:

وجَاءَ سيلٌ كانَ مِنْ أمرِ اللّه ... يَحْرِدُ حَرْدَ الجنةِ المُغلةْ

يعني: يقصدُ قصدَها، صحَّ أن الذي هو أولى بتأويل الآية قول من قال: معنى قوله: ﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ ۝٢٥﴾ وغدوا على أمرٍ قد قصدوهُ واعتمدوهُ واستسروهُ بينهم قادرين عليه في أنفسهم»[1].

واستشهدوا به على حذف الألف الأخيرة من لفظ الجلالة (الله) من باب التخفيف، وهي لغة لبعض العرب، قال ابن عطية: «وحذفت الألف الأخيرة من «الله» لئلا يُشكلَ بِخطّ اللاتِ، وقيل: طرحت تَخفيفاً، وقيل: هي لغةٌ فاستعملت في الخط، ومنها قول الشاعر ابن الأعرابي:

أقبلَ سيلٌ جاءَ مِن أمرِ اللّه ... يَحْرِدُ حَرْدَ الجنَّةِ المُغلَّهْ»[2].

كما استشهدوا به على التخفيف في اللغة فقال القرطبي: «وحكى المهدوي عن النخعي وإبن وثاب ثلاث وربع بغير ألف في ربع فهو مقصور من رباع إستخفافاً كما قال:

أقبلَ سيلٌ جاءَ مِن عندِ اللّه ... يَحْرِدُ حَرْدَ الجنَّةِ المُغلَّهْ»[3].

فهذه ثلاثة أوجه استُشهدَ عليها بشاهد شعري واحد، بحيث استوفى المفسرون ما فيه من أوجه الاستشهاد، وربما زادت أوجه الاستشهاد في بعض الأبيات عن هذا، وربما لم يكن في البيت إلا وجه واحد، وكل

---

(١) تفسير الطبري (هجر) ٢٣/ ١٧٩، المحرر الوجيز ١٦/ ٨٢ ـ ٨٣، الجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٢٤٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٦.

هذا دليل على عناية المفسرين بما بين أيديهم من الشواهد الشعرية، والحرص على حسن تصريفها، والاستفادة منها في تفسيرهم للقرآن[١].

مدى اعتماد الشاهد الشعري في تفسير الطبري:

أخذ الإمامُ الطبريُّ الشواهدَ الشعريةَ عن السابقين من العلماء والرواة والمؤلفات، وأضاف إليها، حتى فاقت عنده غيرها من الشواهد، وقد كان حريصاً على الشعر في الاحتجاج لما يذهب إليه[٢]، وكان يورده عقب الشواهد القرآنية مرة، وبعد النص المفسر مرة أخرى، فيشرحه، ويبين حكمه، ويوازن ما دل عليه الشاهد الشعري بما في الآية المفسرة تَمهيداً لاختيار الراجح عنده في تفسير الآية بناء على ما تبين له من الأوجه والأدلة، بأسلوب واضح، وبيانٍ سديد.

والطبري قد تميز في تفسيره بالعناية الكبيرة بالشاهد، وله عنده معنى أوسع من معنى الشاهد الشعري، فكل ما يشهد لصحة التفسير من القرآن أو الحديث أو لغة العرب فهو يعد شاهداً عند الطبري، ومن ذلك قوله: «وقد بَيَّنَّا معنى الطاغوت فيما مضى بشواهد من الروايات وغيرها»[٣]. ويردد كثيراً عبارات تؤدي هذا المعنى مثل قوله: «وقد بينا ذلك بشواهده بما أغنى عن إعادته»، وقوله: «وقد ذكرنا بعض الشواهد في ذلك من شعرهم فيما مضى»[٤]. ويتردد مصطلح الشاهد كثيراً في تفسير الطبري بشكل يفوق غيره من المفسرين، بل ويزيد على أصحاب

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/٤٦، الجامع لأحكام القرآن ١٩/١٢٦.

(٢) ظهرت سعة رواية الطبري للشعر في تاريخه أيضاً، فقد أورد فيه أشعار ستمائة شاعر من مختلف العصور، وبلغت شواهده ٤٨٤٨ بيتاً، ما بين قصيد ورجز، طوال وقصار، وأورد كثيراً من شعر المحدثين كأبي تمام وبشار، مما يدل على معرفته بشعر المتأخرين، والتزامه في التفسير بشعراء الاحتجاج المتفق عليهم. انظر: الطبري ومنهجه في التاريخ للدكتور علي بكر حسن ٢٢٠.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٠/٤٤٣.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٢/١٦٤.

كتب المعاني الذين كان لهم سبق في العناية بالشواهد الشعرية في التفسير.

ويُعَبِّر الطبري بتعبيراتٍ أخرى في معنى الشاهد، قد تكون قريبة المعنى مع الفرق الدقيق في الدلالة، كمصطلح الاحتجاج[(١)]، والتمثيل[(٢)]، والدليل[(٣)]، والاعتلال[(٤)]، والانتزاع[(٥)]، وكلها تعبيرات يقصد بها الطبري ما يقصده بالشاهد في تفسيره؛ لأن الشاهد عند الطبري له مفهومٌ مشتقٌ من الأصل العام الذي اعتمده في تفسيره، وهو التأكيد على الحجة، والنقل الصحيح المستفيض المستند إلى الدليل.

وقد قمت بِحَصر مَا ورد في الجزء الأول من تفسيره الذي تضمن تفسير سورة الفاتحة وثلاثاً وأربعين آية من سورة البقرة، فوجدته استشهد بمائتين وأربعين آية قرآنية تقريباً، وثَمانِمائةٍ وتسعةٍ وثلاثين حديثاً وأثراً، ومائة وثلاثة وستين شاهداً شعرياً، وتحتلف بقية الأجزاء، فتزيد الآثار أحياناً على شواهد الشعر، وتزيد الشواهد الشعرية على الآثار في بعض، مع ملاحظة أن الروايات والآثار التي يستشهد بها تتكرر كثيراً، بخلاف الشواهد الشعرية التي يندر تكررها.

وقد اعتمد الطبري على الشاهد الشعري في الاستدلال اللغوي على غريب القرآن، وشرح المفردات، وشرح الأساليب النحوية والبلاغية، وغير ذلك، ومن أمثلة ذلك:

أولاً: اعتماد الطبري الشاهد الشعري في تفسير اللفظة الغريبة:

يعتمد الطبري كثيراً في تفسيره لغريب القرآن على شواهد الشعر،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٩/ ٤٨٣.
(٢) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ١٦٥.
(٣) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٠٥، ١٢/ ١٧٧، ١٣/ ٥٣، (هجر) ٢٤/ ٧٢٥.
(٤) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٤٣٩، (هجر) ٢٤/ ٣١٤.
(٥) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٢٣٦، لسان العرب ١٤/ ١٠٦ ـ ١٠٧(نزع).

وقد أورد عدداً كبيراً من الشواهد الشعرية لغريب القرآن، وفاقت شواهد الغريب في تفسيره جميع الشواهد الشعرية فبلغت أكثر من النصف من شواهده، ولو جَمَع باحثٌ مفرداتِ غريبِ القرآن من تفسير الطبري مع شواهدها من الشعر، لخرج في كتاب لطيفٍ يُنتفع به(١).

وقد أضاف الطبري كثيراً من شواهد غريب القرآن لم يستعملها من قبله، وجانب الغريب قد لقي عناية من المفسرين، ولذلك يقول أبو حاتم الرازي بعد أن نقل عن أبي عبيدة استدلاله بالشعر على تفسير القرآن: «يَجوزُ هذا عندي فيما كان من الغريب والإعراب، فأما ما كان من الحلال والحرام، والأمر والنهي، والناسخ والمنسوخ، فليس لبشر أن يتكلم فيه برأيه، إلا ما فسرته سنة رسول الله ﷺ وقاله الصحابة والتابعون»(٢). وهذا هو الذي يحتج العلماءُ ـ من المفسرين وغيرهم ـ عليه بشعر العرب، ولم يكن أحدٌ منهم يحتج بشعر العرب إلَّا في لغة القرآن وتركيبه، دون حلاله وحرامه، فلا مدخل له فيها، ولذلك قال ابن فارس: «لغة العرب ـ ومنها الشِّعْر ـ يُحتجُّ بها فيما اختلف فيه، إذا كان التنازع في اسم أو صفة أو شيء مما تستعمله العرب من سننها في حقيقة ومجاز، أو ما أشبه ذلك، فأما الذي سبيله الاستنباط، أو ما فيه لدلائل العقل مجال، فإن العرب وغيرهم فيه سواء؛ لأن سائلاً لو سأل عن دلالة من دلائل التوحيد، أو حجةٍ في أصل فقهٍ أو فرعه، لم يكن الاحتجاج فيه بشيء من لغة العرب، إذ كان موضوع ذلك غير اللغات»(٣).

ـ ومن أمثلة اعتماد الطبري على الشعر في تفسير غريب القرآن ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] حيث ذهب إلى

---

(١) حاول الدكتور عبد الرحمٰن عميرة ذلك فأخرج كتابه «لغة العرب من تفسير الطبري» لكن فاته الكثير من المفردات والشواهد.
(٢) الزينة ١/١٢٧.
(٣) الصاحبي ٤٩.

أن معناها: «لك اللهمَّ نَخشعُ ونَذِلُّ ونَستكينُ إقراراً لك يا ربَّنا بالربوبيةِ لا لغيرك»[١].

وقد كان اختيارُه هذا التفسيرَ بناءً على ما روي عن العَربِ في أَشعارِها، وتسميتها الخشوعَ والذلةَ والاستكانةَ عبادةً، وتسميتها الطريق المُذلَّلَ الذي وطئتهُ الأقدامُ مُعبَّداً، فقال في ذلك: «وإنما اخترنا البيانَ عن تأويله بأنه بِمعنى نَخشعُ ونذلُّ ونستكينُ، دون البيانِ عنه بأَنَّه بِمعنى نَرجو ونَخافُ ـ وإن كان الرجاءُ والخَوفُ لا يكونان إِلَّا مع ذلةٍ ـ لأَنَّ العبوديةَ، عند جَميع العربِ، أصلها الذلةُ، وأَنَّها تُسمِّي الطريقَ المذلل الذي قد وطئته الأقدام، وذللتهُ السابلةُ: مُعبَّداً، ومن ذلك قولُ طَرفةَ بن العَبْدِ:

تُبَارِي عِتَاقَاً نَاجياتٍ، وأَتْبَعَتْ ... وَظِيْفَاً وَظِيْفَاً فوقَ مَورٍ مُعَبَّدِ[٢]

يعني بالمَوْرِ: الطريقَ، وبالمُعبَّدِ: المُذلَّلَ الموطوءَ»[٣] وهذا النقل يغني عن التدليل على اعتماد الطبري على الشاهد الشعري المذكور وغيره مِمَّا لم يذكره.

ـ وهذا مثالٌ آخر يدلُّ على مدى اعتماد الطبري على الشاهد الشعري، وثقته به في تَمثيلهِ للغةِ العربِ أصدقَ تَمثيلٍ، حيث جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال: ٥٨]، فذكر أقوال المفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾، وهي ثلاثة أقوال:

الأول: بمعنى فانبذ إليهم على عَدْلٍ، حتى يعتدل علمك وعلمهم

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٦٠.

(٢) يصف ناقته، ومعنى تباري: تُجاريها وتسابقها، والعتاق هي الكريمة الأصل، والناجية: السريعة، والوظيف: من رُسغي البعير إلى ركبتيه في يديه، والوظيف في البيت هو خف الناقة. انظر: ديوانه ٣٥.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٦١.

بما عليه بعضكم لبعضٍ من المُحاربة، والثاني: أن السواء بمعنى الوسَط، والثالث: أن السواء بمعنى المَهَل.

فأما القول الأول فاستشهد له بقول الراجز:

واْضـرِبْ وُجـوهَ الـغُـدُرِ الأَعْـداءِ حـتـى يُـجـيـبـوكَ إلـى الـسَّـواءِ[(١)]

يعني: إلى العدل.

وأما القول الثاني، وهو أن السواء بمعنى الوسط، فاستشهد له بقول حسان:

يَـا وَيْـحَ أَنْـصـارِ الـنَّـبِـيِّ وَرهـطـهِ بَعْدَ المُغَيَّبِ في سَواءِ المُلْحَدِ[(٢)]

بِمعنى: في وَسطِ اللَّحْدِ. ثم علق الطبري على ذلك تعليقاً ينبي عن اعتداده بالشاهد الشعري في التفسير فقال: «وكذلك هذه المعاني متقاربة؛ لأنَّ «العَدْلَ» وسَطٌ لا يعلو فوق الحق، ولا يقصر عنه. وكذلك «الوَسَطُ» عَدْلٌ. واستواءُ عِلْمِ الفريقين فيما عليه بعضهم لبعضٍ بعد المهادنةِ عَدْلٌ من الفِعْلِ وَوسَطٌ.

وأَمَّا الذي قاله الوليدُ بن مسلم[(٣)] من أَنَّ معناهُ: المَهَلُ، فَما لا أعلمُ لَه وَجهاً في كلامِ العرب»[(٤)]. فانظر كيف احتملَ الطبريُّ وقَبِلَ ما جاءت به الشواهد من معاني اللفظة ما لم تتعارض معانيها، ورده ما لم تؤيده الشواهد أنه من لغة العرب. وأمثلة هذا كثيرة في تفسيره[(٥)].

وربما تجاوز الطبري شرح اللفظة الغريبة، إلى بيان اللفظة الفصيحة من غيرها معتمداً على الشاهد الشعري في ذلك، وبَيانِ أَنَّ الآية قد

---

(١) لم أجده ولم أعرف قائله. (٢) انظر: ديوانه ١٤٢.

(٣) هو عالم أهل الشام وحافظهم، من تلاميذ سفيان بن عيينة، ومن شيوخ أحمد بن حنبل، توفي مرجعه من الحج عام ١٩٤هـ. وكان ثقة إذا صرح بالتحديث لاتهامه بالتدليس. انظر: طبقات ابن سعد ٧/ ٤٧٠، سير أعلام النبلاء ٩/ ٢١١.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٤/ ٢٧.

(٥) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٦٧، ١٧٠، ٥٢٣، ٥٣٤، ٥٧٣، ٧/ ٦٢.

جاءت على الأفصحِ من لغةِ العَربِ، وإن كان غيرهُ فصيحاً جائزاً.

- ومن ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] حيث قال: «والعرب تقول: نصحتُ لكَ، وشكرتُ لكَ، ولا تكاد تقول: نصحتُكَ. وربَّما قالتْ: شَكرتُكَ، ونَصحتُكَ، من ذلك قول الشاعر[(١)]:

هُمُ جَمَعُوا بُؤْسَى ونُعْمَى عَليكُمُ ... فَهَلَّا شَكَرْتَ القَومَ إِذْ لَمْ تُقَاتِلِ[(٢)]

وقال النابغةُ في «نصحتُك»:

نَصحتُ بَنِي عَوفٍ فَلَمْ يَتَقَبَّلُوا ... رسُولي ولَم تَنْجَحْ لَديهِمْ وَسَائِلي[(٣)]»[(٤)].

فالطبري قد اعتمد على الشاهد الشعري في إثبات الأوجه اللغوية الأخرى، التي تقولها العرب، مع أن الذي ورد في القرآن الكريم هو الأفصح.

ثانياً: اعتماد الطبري الشاهد الشعري في المسائل النحوية:

تعرض الطبري في تفسيره لكثير من القضايا النحوية، ومن ذلك توجيه الآيات من حيث الإعراب، وقد كان للشاهد الشعري حضور ظاهر في مثل هذه المسائل، وقد بلغت شواهد النحو الشعرية في تفسير الطبري مائتان وثلاثين شاهداً شعرياً (٢٣٠)، وكلها لشعراء الاحتجاج، وقد تابع الكوفيين في شواهده، فهو يذكر معظم إن لم يكن كل شواهد الكوفيين النحوية، ويذهب في توجيهها مذهبهم، ولا سيما الفراء، فهو أكثر النحويين الذين تكرر ذكرهم في تفسيره، ولذلك فقد عده بعض الباحثين كوفي المذهب في النحو[(٥)].

---

(١) هو عمر بن لجأ كما في البحر المحيط ١/ ٤٤٧.
(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٩٢. (٣) انظر: ديوانه ١٤٣.
(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ٢١٢.
(٥) انظر: الطبري النحوي من خلال تفسيره لزكي الألوسي ٦٢.

ـ ومن أمثلة ذلك ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُواْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهو يُبَيّنُ سَببَ نَصْبِ ﴿وَٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ في هذه القراءة، حيث يقولُ: «وأمّا (الصَّابرين) فَنَصْبٌ، وهو مِنْ نَعْتِ «مَنْ» على وجه المدح؛ لأنَّ من شأن العَرَب ـ إذا تطاولت صفةُ الواحد ـ الاعتراضُ بالمدحِ والذمِّ بالنصب أحياناً، وبالرَّفع أحياناً، كما قال الشاعرُ[1]:

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمَامِ ... وَلَيْثَ الكَتيبةِ في المُزْدَحَمْ
وذَا الرأيِ حِينَ تُغَمُّ الأُمُورُ ... بذَاتِ الصَّلِيلِ وذَاتِ اللُّجُمْ[2]

فَنَصَبَ «ليثَ الكتيبةِ» و«ذَا الرأي» عَلى المدحِ، والاسمُ قبلَهُما مَخفوضٌ؛ لأَنَّه من صفةِ واحدٍ، ومنه قول الآخر:

فليتَ التي فيها النُّجومُ تَواضَعَتْ ... عَلى كُلِّ غَثٍّ مِنهمُ وسَمَينِ
غُيُوثَ الوَرَى في كُلِّ مَحْلٍ وَأَزْمَةٍ ... أُسُودَ الشَّرَى يَحْمينَ كُلَّ عَرِينِ»[3].

فقد اعتمد الطبري في هذه المسألة النحوية، وهي وجه نصب «الصَّابرينَ» في هذه الآية، على شاهدين من شواهد الشعرِ المُحتج به، مع بيان وجه الاستشهاد فيهما، وحكى القول الآخر في توجيه النصب بصيغةٍ تدل على تضعيف هذا القول فقال: «وقد زعم بعضهم[4] أن قوله: ﴿وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ﴾ نُصِبَ عَطفاً على﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾ [البقرة: ١٧٧]»[5]. ولم يزد على ذلك، مما يدل على اعتماده التوجيه الذي تشهد له شواهد الشعر، والتي أورد شاهدين منها.

---

(١) لم أعرف قائلهما.
(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، خزانة الأدب ١/ ٤٥١، الإنصاف ٣٧٦.
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣.
(٤) هو الفراء كما في معاني القرآن ١/ ١٠٨ وما بعدها.
(٥) تفسير القرطبي (شاكر) ٣/ ٣٥٣.

ثالثاً: اعتماد الطبري الشاهد الشعري في شرحه لنظم الآية:

يَحتكمُ الطبري في تفسيره لأسلوب العرب في خطابها وكلامها، ومن أمثل ما يمكن الموازنة به من لغتها شِعْرُها المحفوظ الموثوق بروايته، وقد كان الطبري يوازن بين الأسلوب في الآية القرآنية والشاهد الشعري.

- ومن أمثلة ذلك قوله: «وأما معنى قوله: ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١١٨] فإنه بِمَعنى: هلَّا يكلمنا الله، كما قال الأشهبُ بنُ رُمَيلة[١]:

تَعُدُّونَ عقْرَ النِّيْبِ أفضلَ مَجدِكُمْ بَني ضَوْطَرى لَولا الكَمِيَّ المُقَنَّعا![٢]

بِمعنى: فَهلَّا تَعُدُّون الكميَّ المُقنَّعا»[٣].

فاعتمدَ الطبريُّ على هذا الشاهدِ الشعريِّ في أَنَّ «لولا» في الآيةِ بِمعنى: هَلَّا. وأنَّ معنى البيت: لولا تعُدونَ الكميَّ، أو لولا تبارزون الكميَّ، وهو الفارس الشجاع[٤]. وتابعه ابن عطية في ذلك[٥].

وقد يكون إيراده للشاهد الشعري من باب الاعتضاد به، وليس من باب الاعتماد عليه اعتماداً كلياً، ومثال ذلك قوله وهو يُبيِّنُ أنَّ العرب تُعدِّي فعلَ «هَدَى» بنفسهِ وبالحرفِ: «والعرب تقول: هديت فلاناً الطريق، وهديته للطريق، وهديته إلى الطريق، إذا أرشدته إليه، وسدَّدته له. وبكل ذلك جاء القرآن، قال الله جل ثناؤه: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقال في موضع آخر: ﴿ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ١٢١]، وقال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: ٦].

---

(١) ليس البيت له، وإنما هو لجرير بن عطية، ولعله تابع أبا عبيدة كما في مجاز القرآن ١/ ٣٤، وقد نسبه أبو عبيدة لجرير في النقائض ٢/ ٨٣٣، أمالي ابن الشجري ١/ ٤٢٦ فقد توسع الطناحي رحمه الله في تخريجه.

(٢) ديوان جرير ٣٣٨، خزانة الأدب ١/ ٢٦٦، ٣/ ٥٥ ـ ٦٠.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣.

(٤) انظر: الجنى الداني ٦٠٦.

(٥) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٤١.

وكلُّ ذلك فَاشٍ في منطقها، موجودٌ في كلامها، من ذلك قول الشاعر:

أَسْتغفرُ اللهَ ذَنْباً لَستُ مُحْصِيَهُ رَبَّ العِبَادِ، إليهِ الوَجْهُ والعَمَلُ(١)

يريد: أستغفر الله لذنبٍ، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥]، ومنه قول نابغة بني ذبيان:

فَيَصِيْدُنَا العَيْرَ المُدِلَّ بِحُضْرِهِ قبلَ الوَنَى والأَشْعَبَ النَّباحَا(٢)

يريدُ: فيصيدُ لَنَا، وذلكَ كثيرٌ في أَشعارِهم وكلامهم، وفيما ذكرنا منه كفاية»(٣).

وفي هذا المثال كان يكفي ما ذكره الطبري من الآيات القرآنية الدالة على ما أراد من تعدية الفعلِ «هَدَى» بنفسه، وباللامِ، وبـ«إلى»، غير أنه عَضَدَ ما ذكره من الآيات، بِمَا وردَ في شعر العربِ على وجه الاختصارِ، والإشارة إلى كثرة ذلك في كلامهم وشعرهم على حد سواء، ولا شك أن هذا أدعى لاطمئنان القارئ وتسليمه بِحُجةِ المفسر، والاقتناع برأيه(٤).

رابعاً: اعتماد الطبري الشاهد الشعري في إيضاح بلاغة الآيات:

لم يكن الطبري يغلب جانب البلاغة في تفسيره، وإنما كان أحياناً يقف مع بلاغة بعض الآيات، ويكشف عن وجه البلاغة فيها، ويستعين في ذلك بما بين يديه من شواهد الشعر.

ـ من أمثلة ذلك ما جاء عند تفسيره قوله تعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ

---

(١) غير منسوب، وهو من أبيات الكتاب التي لم يعرف قائلها كما في الكتاب ١/ ١٧، خزانة الأدب ١/ ٤٨٦.

(٢) لم أجده في ديوانه، وله قصيدة على الوزن نفسه والقافية ٢٠٠ ليس منها البيت.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٤) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٥٤٢.

مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣]، فقد بَيَّنَ أنَّ معنى الآيةِ: بَادروا إلى ما يسترُ عليكم ذنوبَكم مِن رَحْمةِ الله، وما يُغطِّيها عليكم مِنْ عَفوِه، وبادروا أيضاً إلى جنةٍ عَرضُها كعرضِ السمٰواتِ السبعِ، والأرضينَ السبعِ إذا ضُمَّ بعضها إلى بعضٍ، ثم قال: «وإنَّما قيل: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾، فوصفَ عرضَها بالسمٰواتِ والأَرَضِين، والمعنى ما وصفْنَا، من وصفِ عرضِها بعرض السمٰوات والأرض تَشبيهاً به في السَّعَةِ والعِظَم، كما قيل: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، يعني: إلَّا كَبعثِ نَفسٍ واحدةٍ، وكما قال الشاعر[1]:

كَـأَنَّ عَـذِيـرَهُـمْ بِـجَـنُـوبِ سِـلَّـى ... نَـعَـامٌ قَـاقَ فـي بَـلَـدٍ قِـفَـارِ[2]

أي: عذيرُ نَعَامٍ، وكما قالَ الآخرُ[3]:

حَسِبْتَ بُغَامَ راحلتي عَنَاقاً! ... وما هيَ ـ ويبَ غَيْرِكَ ـ بِالعَنَاقِ[4]

يريد: صَوتَ عَنَاقٍ»[5].

وهذا الذي أشار إليه الطبري ـ معتمداً على شواهد الشعر ـ هو من باب حذفِ المضافِ دون المضاف إليه، وقد حُذفَ لدلالةِ ما تقدم عليه من جهةٍ، ولإفادة معنىً لم يكن ليحصلَ للسامعِ لو لم يُحذفِ المضاف[6]. وهو باب من أبواب البلاغة.

هذا شيء من صور اعتماد الإمام الطبري على الشاهد الشعري في تفسيره «جامع البيان»، والذي يُعَدُّ بِحَقٍّ أقدرَ المفسرين على الاستفادة من

---

(١) هو شقيق بن جزء بن رياح الباهلي.
(٢) الكامل ٣/ ١٢٥٣، وسِلَّى موضعٌ بالبادية. انظر: معجم البلدان ٣/ ٢٣٢.
(٣) هو ذو الخرق الطهوي كما نسبه الطبري نفسه في التفسير (شاكر) ٣/ ٣٣٩.
(٤) يصف ذئباً تبعه، كما في معاني القرآن للفراء ١/ ٦٢، مجالس ثعلب ١/ ٦١.
(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٧/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨.
(٦) انظر: الصاحبي ٣٣٧، خصائص التعبير القرآني للمطعني ٢/ ٤٣ ـ ٤٧.

الشاهد الشعري، وأبصرهم بِمواطنِهِ اللائقةِ به للاعتمادِ عليهِ، أو الاعتضاد به في تفسير القرآن الكريم، وقل من جاء بعده من المفسرين إلا وانتفع بما كتبه وسار عليه في تفسيره مما يتعلق بالشاهد الشعري على وجه الخصوص.

مدى الاعتماد على الشاهد الشعري في تفسير الزمخشري:

وأما الزمخشريُّ فقد كانت عنايته بالشواهد الشعرية، واعتماده عليها أقلَّ ظهوراً من الطبريِّ، وإن كان استفاد منها في تفسيره، غير أنه لم يكثر منها، ومن أمثلة اعتماد الزمخشري على الشاهد الشعري في تفسيره ما يلي:

أولاً: اعتماد الشاهد الشعري في الاستشهاد للمعنى:

يعتمد الزمخشري على الشاهد الشعري في الاستشهاد لمعنى اللفظة التي يشرحها، ومن ذلك استشهاده للدلالة على أن الشكر يكون بالقلب واللسان والجوارح بخلاف الحمد، قوله: «وأما الشكر فعلى النعمة خاصة، وهو بالقلب واللسان والجوارح، قال[1]:

أَفادَتْكُمُ النَّعماءُ مِنِّي ثَلاثَةً ... يَدِي وَلِسَاني والضَّميرَ المُحَجَّبَا[2]

والحمدُ باللسان وحده، فهو إحدى شُعَبِ الشُّكر»[3]. وهذا استشهاد معنويٌّ من الزمخشري على أنَّ الشُّكْرَ يُطلق على أفعالِ المواردِ الثلاثة: اليدِ، واللسان، والقلب. وقد وجدتُ استشهادَ الزمخشريِّ للمعنى يكثرُ بأشعارِ المتأخرينِ من الشعراء كأبي تَمَّامٍ والمتنبي، غير أنه لا يَحتجُّ بِهم للفظ الغريب، إلا في موضعٍ واحدٍ من تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟﴾ [البقرة: ٢٠]، حيث استشهد ببيت لأبي تمام

---

(١) لم أجده.
(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٢٢، غرائب الفرقان ١/ ٩٢.
(٣) الكشاف ١/ ١١١.

حبيب بن أوس فقال: «وأظلَمَ: يُحتملُ أن يكون غير متعدٍ وهو الظاهر، وأن يكون متعدياً منقولاً من ظلم الليل، وتشهد له قراءةُ يزيد بن قطيب: (أُظْلِمَ) على ما لم يُسَمَّ فاعله[١]. وجاء في شعر حبيب بن أوس:

هُما أظلما حاليَّ ثُمَّتَ أجليَا ظلاميهما عن وجهِ أمردَ أشيبِ[٢]

وهو وإن كان مُحْدَثاً لا يُستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه. ألا ترى إلى قول العلماء: الدليل عليه بيت الحماسة، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه»[٣]. فهو هنا أورد البيت بعد القراءة الشاذة، فهو لم يورده بمفرده مع أنه احتج لما ذهب إليه باعتماد العلماء لروايته، فقاس لغته على روايته مع الفارق. وقد اشتهر قول الزمخشري هذا، غير أنه لم يوافقه عليه أحد، وفرقوا بين ثقته فيما ينقل، والاحتجاج بلغته، وقد تقدم.

ومن ذلك أنه استشهد بقول أبي تمام للمعنى في قوله: «فإن قلت: لا يخلو الأمر بالعبادة من أن يكون متوجهاً إلى المؤمنين والكافرين جميعاً، أو إلى كفار مكة خاصة، على ما روى عن علقمة والحسن، فالمؤمنون عابدون ربهم، فكيف أمروا بما هم ملتبسون به؟ وهل هو إلا كقول القائل:

---

(١) نقلها أبو حيان عن الزمخشري في البحر المحيط ١/ ٩٠، وفي النهر الماد كذلك له ١/ ٦٨، وفي المحرر الوجيز ١/ ١٣٩ نسبها للضحاك. ولم يتعرض لها ابن جني في كتابه «المحتسب».

(٢) ديوان أبي تَمَّام ٣١، وفي شرح التبريزي لديوان أبي تمام ١/ ١٥٠: «جعل أظلم ها هنا متعدياً، وذلك قليل في الاستعمال، وهو في القياس جائز، وهو على قياس من قال ظلم الليل، في معنى أظلم. فإن ادعي أن أظلم ها هنا غير متعد، وأن حالي منصوب كانتصاب الظرف، فإن قوله أجليا ظلاميهما يدفع ذلك لأنه عدى أجليا إلى الظلامين».

(٣) الكشاف ١/ ٨٦ ـ ٨٧.

فَلَو أنّي فَعَلتُ كُنتُ كَمَن تَســ ـأَلُهُ وَهوَ قائِمٌ أن يَقوما[(١)]؟»[(٢)].

ثانياً: اعتماد الشاهد الشعري في تفسير اللفظة الغريبة:

ومن أمثلة ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: ١٣٥] وهو يفسر المقصود بالحنيف في اللغة: «والحنف: الميل في القدمين، وتَحَنَّفَ إذا مَالَ، وأنشد:

وَلـكـنَّـا خُـلِـقْـنَـا إذْ خُـلـقـنَـا حَنيفَاً دِينُنا عَنْ كُلِّ دِينِ[(٣)]»[(٤)].

فاستشهد على معنى الحنيف في اللغة وأنه بمعنى المائل، بشاهد من الشعر.

وربما يورد الشاهد الشعري بعد غيره من الشواهد اعتضاداً به، وتقوية للتفسير كما في قوله عند تفسير معنى الدين في قوله تعالى: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤]: «ويوم الدين يوم الجزاء، ومنه قولهم: كمَا تَدينُ تُدانُ، وبيتُ الحَمَاسةِ:

وَلَــمْ يَــبْــقَ سِــوى الــعُــدْوَانِ دِنَّــاهُــمْ كَــمَــا دَانُــوا[(٥)]»[(٦)].

فقد أتى بالشاهد الشعري تأييداً لما تقدمه في شرح معنى الدين في هذه الآية، وأمثلة ذلك عند الزمخشري كثيرة[(٧)].

---

(١) ديوان أبي تمام. (٢) الكشاف ١/ ٩٠.

(٣) البيت لأبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسي الجاهلي، ورواية البيت كما في السيرة النبوية:

ولـكـنَّـا خُـلِـقـنَـا إذْ خُـلـقـنَـا حَـنـيـفَـاً دِيـنُـنَـا عَـنْ كُـلِّ جِـيـلِ

انظر: السيرة النبوية لابن هشام ١/٤٣٨، ديوانه ٨٧، معاني القرآن للزجاج ١/ ١٩٤، الدر المصون ٢/ ١٣٨.

(٤) الكشاف ١/ ٢٢١.

(٥) الشاهد للفِنْدِ الزِّمَّاني، والبيت من ثاني قصيدة في ديوان الحماسة لأبي تمام ٣٠ وقد تقدم.

(٦) الكشاف ١/ ١١٥ ـ ١١٦.

(٧) انظر: الكشاف ١/٣٥٧، ٣٩٦، ٤٠١، ٤٨٠.

ثالثاً: اعتماد الشاهد الشعري في توجيه الآية نَحوياً:

تقدم أن المفسرين في توجيهاتهم الإعرابية لبعض الآيات يعتمدون كثيراً على شواهد الشعر كعادة أهل النحو، ومن ذلك عند الزمخشري ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩] حيث ذكر قراءةَ أُبَيِّ بن كعبٍ، والأعمشِ بالرفع فقال: «وقرأ أُبيٌّ والأعمشُ: (**إلَّا قَليلٌ**)[١] بالرفع، وهذا من ميلهم مع المعنى، والإعراض عن اللفظ جانباً، وهو باب جليل من علم العربية، فلما كان معنى ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ﴾ في معنى: فلم يُطيعوه، حَمَل عليه، كأنه قيل: فلم يطيعوه إلا قليلٌ منهم، ونحوه قول الفرزدق:

.... **لَمْ يَدَعْ** **مِنَ المَالِ إِلَّا مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ**[٢]

كأنَّه قال: لم يَبْقَ من المالِ إِلَّا مُسْحَتٌ أو مُجلَّفُ»[٣].

فالزمخشري اعتمد في توضيح وجه القراءة بالرفع على بيت الفرزدق، وهو بيت مختلف في توجيهه بين النحويين، وفي توجيه هذا البيت وجهان آخران ذكرهما النحويون[٤].

رابعاً: اعتماد الشاهد الشعري في بيان بلاغة القرآن:

عُنِيَ الزمخشريُّ في تفسيره بالجانب البلاغي، حتى إنه أقام تفسيره عليه، وقد اعتمد على الشاهد الشعري في مواضع متعددة لتوضيح الوجه

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٦٦، الدر المصون ١/ ٦٠٥، معجم القراءات للخطيب ١/ ٣٥٤.

(٢) تَمامُ البيت:

وعَضُّ زَمَانٍ يا ابنَ مَروانَ لَمْ يَدَعْ **مِن المَالِ إِلَّا مُسْحَتاً او مُجَلَّفُ**

انظر: ديوانه ٥٥٦.

(٣) الكشاف ١/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦.

(٤) انظر: الخصائص١/ ١٩٩، المحتسب ١/ ١٨٠، الدر المصون ٢/ ٥٢٨ ـ ٥٢٩، خزانة الأدب ٢/ ٣٤٧.

البلاغي في الآية المفسرة. ومن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٥] حيث قال: «فإن قلت: لِمَ عَدَلَ عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟ قلت: هذا يسمى الالتفات في علم البيان، قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة.... وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات:

تطاولَ ليلُكَ بالإثْمِدِ ... ونَامَ الخَليُّ ولَم تَرْقُدِ
وباتَ وباتَتْ لهُ ليلةٌ ... كليلةِ ذِي العَائِرِ الأَرْمَدِ
وذلكَ مِنْ نَبإٍ جَاءني ... وخُبِّرتُهُ عن أَبي الأسودِ»[1]

فاستشهد بشعر امرئ القيس على هذا الأسلوب العربي الوارد في القرآن في مواضع متعددة، وهو الالتفات. وقد أكثر الزمخشري من الاستشهاد بالشاهد الشعري على الأساليب البلاغية في تفسيره، حتى شهر بذلك.

ومن ذلك أيضاً قوله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١] وهو يشير إلى المجاز الحكمي، وهو وصف الشيء بوصف محدثه فقال: «ذو الحكمة لاشتماله عليها، ونطقه بها، أو وصف بصفة محدثة، قال الأعشى:

وغَرِيبةٍ تَأتي المُلوكَ حَكِيمةٍ ... قَدْ قُلتُهَا لِيُقَالَ: مَنْ ذَا قَالَهَا[2]»[3]

والأمثلة على ذلك عند الزمخشري كثيرة[4].

خامساً: اعتماد الشاهد الشعري في توضيح اشتقاق الألفاظ:

ومن أمثلة ذلك قوله عند تفسير البسملة: «و«الله» أصله: الإله. قال[5]:

---

(١) الكشاف ١/١١٨ ـ ١١٩.
(٢) انظر: ديوانه ٧٧.
(٣) الكشاف ٢/٢٥٦.
(٤) انظر: الكشاف ١/٣٩ ـ ٤٠، ٥٣، ٥٩، ٨٠ ـ ٨١، ٤٨٥، ٣/٢٣، ٢٦٨، ٥٤٥، ٤/٤٧٥.
(٥) هو الشاعر البعيث بن حُريث المَجاشعي.

مَعَاذَ الإلهِ أنْ تكونَ كَظَبْيَةٍ[١] ....

ونَظِيرهُ «الناس»، أصله: الأُناس. قال[٢]:

إنَّ المَنَايَا يَطَّلِعْـ ـنَ عَلى الأُناسِ الآمِنِيْنَا[٣]

فحُذفت الهمزةُ، وعُوِّض منها حرفُ التعريف، ولذلك قيل في النداء: يا الله بالقطع، كما يقال: يا إله»[٤].

ومن ذلك قوله وهو يفسر قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦]: «وبَكَّةُ: موضعُ المسجد، وقيل: اشتقاقها مِنْ (بَكَّهُ) إذا زَحَمَهُ؛ لازدحامِ الناس فيها.... كأنَّها سُمّيت بِبَكَّةَ، وهي الزَّحْمَةُ، قال[٥]:

إذا الشَّرِيبُ أَخَذَتْهُ الأَكَّهْ فَخَلِّهِ حتى يُبَكَّ بَكَّهْ[٦]

فاعتمد في بيان اشتقاق اللفظة على الشاهد الشعري، وهناك جوانب أخرى لدى الزمخشري اعتمد فيها على الشاهد الشعري سيأتي تفصيلها عند الحديث عن أغراض إيراد الشاهد الشعري عند المفسرين.

مدى الاعتماد على الشاهد الشعري في تفسير المحرر الوجيز لابن عطية:

وأما ابن عطية، فقد سار على طريقة ابن جرير الطبري، فكانت عنايته بالشواهد الشعرية بارزة، وأكثر من التعرض لشرحها، والاعتراض على ما ذكره أبو عبيدة أو ابن جرير في فهم هذه الشواهد، وقد اشتمل

---

(١) عجزه:

.... ولا دُمْيَةٍ ولا عَقِيلَةِ رَبْرَبِ

انظر: شرح الحماسة للمرزوقي ٣٧٨، خزانة الأدب ٢/٢٧٧.

(٢) هو ذو الجدن الحميري.

(٣) خزانة الأدب ٢/ ٢٨٠.

(٤) الكشاف ١/١٠٧ ـ ١٠٨.

(٥) هو عامان بن كعب.

(٦) الشَّرِيبُ هو الذي يشرب معك أو يسقي معك إبله، والأكة هي سوء الخلق. انظر: مقاييس اللغة ١/١٨، ١٨٦.

تفسيره «المُحرَّرُ الوجيز» على ألف وتسعمائة وواحد وثمانين شاهداً شعرياً (١٩٨١)، اعتمد عليها في شرح المفردات والألفاظ الغريبة، وتوجيه التراكيب النحوية وغير ذلك، مع الوقوف عند بعضها وقفات نقدية تدل على مبلغ علمه بالشعر ونقده، وحسن بصره بالمعاني، ومن أمثلة ذلك:

أولاً: اعتماد الشاهد الشعري في النحو والإعراب:

كان ابن عطية على جانب كبير من علم العربية، وتفسيره حافل بكثير من مباحث العربية نحوها وصرفها ولغتها. ولذلك قال السيوطي في ترجمته: «وألف تفسير القرآن العظيم، وهو أصدق شاهد له بإمامته في العربية وغيرها»(١). وقد اشتمل التفسير على الكثير من مسائل النحو، والإعراب، ولا سيما عند الاختلاف في توجيه القراءات.

ومن أمثلة ذلك ما جاء عند تفسيره قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ۚ﴾ [المائدة: ٦٠] حيث ذكرَ أحد أوجهِ قراءةِ **(عَبَدَ)** فقال: «وقرأ ابنُ عباسٍ، وإبراهيمُ بن أبي عبلة: **(وعَبَدَ الطاغوتِ)** بفتح العين والباء وكسر التاء من **(الطاغوتِ)**، وذلك على أنَّ المراد: عَبَدَةُ الطاغوتِ، وحُذفت الهاء تَخفيفاً، ومثلهُ قولُ الراجز(٢):

قَامَ وُلاهَا فَسَقَوهَا صَرْخَدَا(٣)

أراد: وُلاتُهَا، فحَذف تَخفيفاً»(٤).

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ﴾ [المائدة: ٥٠]، ذكر أنه: «قرأ يحيى بن وثاب والسلمي وأبو رجاء والأعرج **(أَفَحُكْمُ)** برفع

---

(١) بغية الوعاة ١/ ٢٩٥.
(٢) لم أعرفه.
(٣) صرخد: اسم موضع تنسب له الخمر في شعر الأخطل. انظر: لسان العرب ٣١٨/٧ (صرخد).
(٤) المحرر الوجيز ١٤٢/٥ ـ ١٤٣.

الميم. قال ابن مجاهد: وهي خطأ، قال أبو الفتح: ليس كذلك، ولكنه وجه غيره أقوى منه. وقد جاء في الشعر، قال أبو النجم:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الخِيَارِ تدَّعِي عَلَيَّ ذَنباً كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ[(١)]

برفع (كُلّ). قال القاضي أبو محمد ـ هو ابن عطية: وهكذا الرواية، وبها يتم المعنى الصحيح؛ لأنه أراد التبرؤ من جميع الذنب، ولو نصب «كُلَّ» لكان ظاهر قوله أنه صنع بعضه»[(٢)].

ومما يدل على اختياره لبعض الأوجه النحوية في الآيات، أنه عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] ذكر الأوجه الإعرابية لـ«ما» في قوله: ﴿مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ ثم قال: «والذي يترجح أنَّ «ما» صفة مخصصة، كما تقول: جئتك في أمرٍ مَا، فتفيد النكرة تخصيصاً وتقريباً، ومنه قول أمية بن أبي الصلت:

سَلَعٌ مَا ومِثْلُهُ عُشَرٌ مَا عَائِلٌ مَا وعَالتِ البَيْقُورا[(٣)]

وبعوضة على هذا مفعول ثان»[(٤)].

فابن عطية ذهب إلى أنَّ إعرابَ (ما) أن تكون صلةً مُخصصةً، تفيدُ التخصيص والتقريب. و(بَعوضة) تكونُ مفعولاً ثانياً للفعلِ (يَضرب)، وقد استند ابن عطية في إعرابه هذا على بيت أمية بن أبي الصلت، الذي وردت فيه (ما) صلةً مزيدةً ثلاثَ مرات. وهذا أحد الأعاريب التي قيلت

---

(١) انظر: ديوانه ١٥٠. (٢) المحرر الوجيز ٥/ ١٢٤.

(٣) السَّلَعُ والعُشَرُ شَجَرٌ، كانت العرب إذا أرادت المطر أضرمت النار في أذناب البقر بالسَّلَعِ والعُشَرِ، وقوله: وعالت البيقورا، يعني سنة الجدب أثقلت البقر بما حملت من الشجر والنار فيها، والعائل الفقير. انظر: تأويل مشكل القرآن ٦٩، وقال عيسى بن عمر: هذا البيت لا أدري ما معناه، ولا رأيت أحداً يعرفه. انظر: مغني اللبيب ٤/ ١١١ ـ ١١٢، ديوان أمية بن أبي الصلت ٧٥، شرح أبيات المغني ٥/ ٢٨٣ وفيه تفصيل.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٢ ـ ١٥٣.

في (ما)، وقد استوفى ابن هشام الكلام على أوجهها الإعرابية[(١)].

ثانياً: اعتماد الشاهد الشعري في بيان بلاغة القرآن:

لم يُطِلِ ابن عطية الوقوفَ عند الصور البلاغية في تفسيره كما فعل الزمخشري، ولكنه مع ذلك كانت له بعض الوقفات التي تدل على فقهه في البلاغة وأساليبها، وقد كان للشاهد الشعري حضور في هذا الجانب عند ابن عطية.

ومن ذلك قوله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ۝٥٩﴾ [المائدة: ٥٩]: «وهذه الآيةُ من المَحاور البليغة الوجيزة. . . . ونظيرُ هذا الغرض ـ أي: تأكيد المدح بما يشبه الذم ـ في الاستثناء قول النابغة:

ولا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ[(٢)]»[(٣)]

فهو قد أشار إشارة مقتضبة إلى ما في الآية من أسلوب بلاغي سماه البلاغيون «تأكيد المدح بِما يُشبه الذم»، ولَفَتَ نظرَ القارئ إلى أن هذا الأسلوب قد ورد في الشعر، واستشهد بقول النابغة الذبياني، وهذا الشاهد من شواهد البلاغيين المعروفة، والشاهد فيه كأنه قال ولا عيب في هؤلاء القوم أصلاً إلا هذا العيب، وهو فلول أسيافهم من المقارعة والمضاربة، وهذا ليس بعيب، بل هو غاية المدح[(٤)].

ثالثاً: اعتماد الشاهد الشعري في نسبة اللغات للقبائل:

استعان ابنُ عطية بالشاهد الشعري في نسبة اللغات إلى القبائل، ومن ذلك قوله: «وهؤلاءِ لفظٌ مبنيٌّ على الكسرِ، والقَصْرُ فيه لغةُ تَميمٍ وبعضِ قَيسٍ وأَسَدٍ، قال الأعشى:

---

(١) انظر: مغني اللبيب ٤/١٠٨ ـ ١١٠.

(٢) انظر: ديوانه ٤٤.

(٣) المحرر الوجيز ٥/١٣٩.

(٤) انظر: معاهد التنصيص ٣/١٠٧.

هـؤلا ثـمَّ هـؤلا كـلاً أعـطيـ ـتَ نِعَالاً مَحذُوَّةً بِنِعَالِ[(١)]»[(٢)]

وقد ذكرَ ابنُ منظورٍ في (هؤلاءِ) ثلاثَ لغاتٍ:

(هؤلاءٍ): مَمدوة منوَّنة، ونُسبت لبني عُقَيل. (هؤلاءِ): مَمدودة مبنية على الكسر، ونُسبت إلى الحجاز. (هؤلا): مقصورة، ونسبت لتميم[(٣)]. ونسبت لغة القصر ـ إضافة لما ذكره ابن عطية ـ إلى أهلِ نَجدٍ من بني تَميمٍ وقيسٍ وربيعةَ وأَسَد[(٤)]. وقد استشهد اللغويون ببيت الأعشى كما صنع ابن عطية، على لغة القصر في هؤلاء[(٥)].

ومن الأمثلة أيضاً قول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢] وهو يذكر القراءات في بعض ألفاظ الآية: «وقرأ ابنُ أبي إسحاق وعيسى والجحدريُ: (ومَحْيَيّ)[(٦)]. وهذه لغة هذيل، ومنه قول أبي ذؤيب:

سَبَقُوا هَوَيَّ وأَعْنَقُوا لِهَواهُمُ فَتُخُرِّمُوا ولِكُلِّ جَنْبٍ مَصْرَعُ[(٧)]»[(٨)]

رابعاً: اعتماد الشاهد الشعري في شرح الغريب:

يعتمد ابن عطية على الشاهد الشعري في تفسير الغريب، واختياره الوجه التفسيري بناء عليه، وهذا كثير في تفسيره.

ومن الأمثلة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة: ٥٨] قال: «وسجداً قال ابن عباس رضي الله عنهما: معناه: ركوعاً، وقيل:

---

(١) روايةُ الديوانِ (مَحذوَّةً بِمِثالٍ) انظر: ديوانه ٦١.

(٢) المحرر الوجيز ١/١٧١.

(٣) انظر: لسان العرب (هذا) ٢٠/٣٤٠، ٣٤١.

(٤) انظر: شريح التصريح للأزهري ١٥١ نقلاً عن لغات القرآن للفراء.

(٥) انظر: المقتضب ٤/١٧٨، الشعر للفارسي ٤١٦ وحواشيه، أمالي ابن الشجري ١/٤٣.

(٦) بتشديد الياء الثانية من غير ألف، وهي لغة عليا مضر، وهذيل. انظر: إعراب القرآن للنحاس ١/٥٩٦، الدر المصون ٣/٢٢٧.

(٧) انظر: ديوانه ٢٣.

(٨) المحرر الوجيز ٦/١٩٣.

متواضعين لا على هيئةٍ معينةٍ، والسجودُ يَعمُّ هذا كلَّه؛ لأنه التواضعُ، ومنه قول الشاعر[(١)]:

.... تَرَى الأُكْمَ فيها سُجَّداً لِلحَوَافِرِ[(٢)]»[(٣)]

وقد يطيلُ ابنُ عطية النظرَ في اللفظةِ ويورد عَدداً من الشواهد الشعرية، ثُمَّ يَختارُ الوجه الذي يراه اعتماداً على الشاهد الشعري، ومن ذلك أنه بعد أن ساق عبارات المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وأَنَّ منهم مَنْ فَسَّرَ السِّرَّ بالمواعدة على الخطبة بعد العدة على وجه الإسرار والإخفاء، ومنهم مَنْ فَسَّرَ السَّرَّ بالزنا؛ أي: لا تواعدوهن زِناً، قال تعقيباً على هذه الأقوال: «هكذا جاءت عبارةُ هؤلاءِ في تفسير «السِّرِّ»، وفي ذلك عندي نظر.

وذلك أنَّ السرَّ في اللغة يقعُ على الوطءِ حَلالِهِ وحرامِهِ، لكنْ معنى الكلامِ وقَرينتُهُ تَردُّ إلى أحدِ الوجهينِ، فمن الشواهدِ قولُ الحطيئة:

وَيَحْرُمُ سِرُّ جَارتِهِم عَلَيهِمْ ... ويأكُلُ جَارُهُمْ أُنُفَ القِصَاعِ[(٤)]

فقرينة هذا البيت تُعطي أنَّ السِّرَّ، أرادَ به الوَطء حَراماً، وإلا فلو تزوجت الجارةُ كما يَحسُنُ لم يكن في ذلك عارٌ. ومن الشواهد قول الآخر[(٥)]:

---

(١) هو زيد الخيل الطائي.

(٢) عجز بيت، وصدره:

بِجَيشٍ تَضِلُّ البُلْقُ في حَجَراتِهِ ....

انظر: الكامل ٢/ ٧٣٥، الحماسة البصرية ١/ ٦١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٠، للمزيد من الأمثلة انظر: ٢/ ٣٦٢، ٧٢.

(٤) أُنُفُ القِصَاعِ أَوَّلُها؛ أي: يبدأون بالأكل من القصعة قبل غيرهم، انظر: ديوانه بشرح ابن السكيت ١٣٨.

(٥) هو مرضاوي بن سعودة المهري.

أَخَالَتَنَا سِرُّ النِّسَاءِ مُحَرَّمٌ عَلَيَّ وتَشْهادُ النَّدَامَى مَعَ الخَمْرِ
لَئِنْ لَم أُصَبِّحْ دَاهِنَاً ولفيفها وناعبها يوماً بِرَاغيةِ البَكْرِ[(١)]

فقرينةُ هذا الشعرِ تُعطي أنهُ أرادَ تَحريم جِمَاعِ النساءِ عُموماً في حَرامٍ وحَلالٍ حتى ينالَ ثأرَهُ، والآيةُ تعطي النهيَ عن أن يواعدَ الرجلُ المعتدةَ أن يطأها بعدَ العدةِ بوجهِ التزويجِ، وأما المواعدةُ في الزِّنا فمحرمٌ على المسلم مع معتدةٍ وغيرها»[(٢)].

فابن عطية قد اعتمد في اختياره لتفسير السر في الآية على الموازنة بين معاني السرِّ في الشواهد الشعرية التي ذكرها، وترجح لديه بعد النظر في معانيها في شواهد الشعر أن المقصود بالسر هو المواعدة سراً، وأن تفسير السِّرَّ هنا بالزنا لا وجه له في الآية، وهذا نظرٌ جيدٌ من ابن عطية في شواهد التفسير، وقد خالفَ الطبريَّ في اختياره هذا، حيث ذهب الطبريُّ قبلَهُ إلى أنَّ السرَّ هُنا بِمَعنى الزنا، وردَّ غيرَه من الأقوال، وَوَجَّهَ شاهدَ الحطيئةِ للمعنى الذي رَجَّحَه[(٣)]. وأمثلة اعتماد ابن عطية على الشاهد الشعري في شرح اللفظة الغريبة متعددة[(٤)].

خامساً: اعتماد الشاهد الشعري في مسائل الصرف:

تبدو مسائل الصرف في تفسير ابن عطية قليلة إذا ما وازنتها بمسائل النحو واللغة، غير أنك تجد بعض المسائل الصرفية التي استعان ابن عطية في شرحها وبيانها بشواهد الشعر، ومن ذلك قوله عند تفسيره لقوله

(١) يخاطب عجوزاً من قومه، وقد حدثت عداوة بين ثلاثة بطون من قضاعة: داهن وناعب ورئام، فانضمت داهن وناعب معاً، ضد قوم الشاعر رئام. فحرم النساء على نفسه حلالاً كن أم حراماً حتى يغير على القوم غارة شعواء. انظر: أمالي القالي ١/ ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٠.

(٣) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٥/ ١١٠ ـ ١١١.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ٥/ ٥٨، ٦١، ٧٦، ١٨٠.

تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧]: «و«بَديع» مَصروفٌ من مُبْدِعٍ، كبَصِيْرٍ من مُبْصِرٍ، ومثله قول عمرو بن معد يكرب:

أَمِنْ رَيْحَانَةَ الدَّاعي السَّمِيعُ[(١)]

يريد: المُسْمِع»[(٢)].

مدى الاعتماد على الشاهد الشعري في تفسير القرطبي:

أما القرطبي فقد أودع تفسيره جميع شواهد المفسرين الذين سبقوه، وأضاف إليها كثيراً من شواهد اللغويين والنحويين، ولا سيما شواهد سيبويه، فجاء كتابه حافلاً بالشواهد الشعرية، حيث بلغت أَربعةَ ألافٍ وثَمانِمائةٍ وسبعةَ شواهدٍ شعريةٍ (٤٨٠٧)، وهو عدد كَبيرٌ لا يوجد في غيره من التفاسير المطبوعة مع عدم تمحضها كلها للاستشهاد اللغوي والنحوي، وهذا يدل على عناية القرطبي بهذا الدليل في تفسيره، وقد اعتمد القرطبي كثيراً على الشاهد الشعري في تفسيره اللغوي للغريب، وفي توجيهه للقراءات توجيهاً نحوياً، وغير ذلك من جوانب التفسير، ومن أمثلة ذلك:

أولاً: اعتماد الشاهد الشعري في تفسير الغريب:

يعد جانب غريب القرآن في تفسير القرطبي من الجوانب المهمة التي عوَّلَ فيهَا على الشاهد الشعري، حيث لا تكادُ تَمرُّ لفظةٌ من غريبِ القرآنِ إلَّا ويطيلُ الكلامَ حولها مُستشهداً بشاهدٍ شعري أو أكثر على معناها في اللغة، وقد تجاوزت شواهده الشعرية لغريب القرآن ثلاثة وستين وخمسمائة وألف شاهد من الشعر (١٥٦٣) وهو عدد يصل إلى أكثر من نصف شواهد القرطبي اللغوية، إذا استثنيت الشواهد الأدبية

---

(١) تقدم تخريجه ص. . .

(٢) المحرر الوجيز ١/٣٣٩، للمزيد من الأمثلة انظر: ٢/٨٧.

والتاريخية من مجموع شواهد التفسير التي بلغت أربعة الآف وثمانمائة وسبعة شواهد شعرية (٤٨٠٧).

١ - ومن الأمثلة على ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، حيث قال: «والمَروةُ واحدةُ المَرْوِ، وهي الحجارةُ الصغارُ التي فيها لِيْنٌ، وقد قيل: إنها الصِّلابُ. والصحيحُ أنَّ «المَرْوَ» الحجارةُ، صَلِيبُها ورخوها، الذي يتشظى وترقُّ حاشيته، وفي هذا يقال: المرو أكثر، ويقال في الصليب، قال الشاعر[1]:

وتُولِّي الأرضَ خُفَّاً ذابِلاً ... فإذا ما صادفَ المَرْوَ رَضَخْ[2]

وقال أبو ذؤيب:

حتى كأنّي لِلحَوادثِ مَرْوَةٌ ... بِصَفَا المُشقَّرِ كُلَّ يوم تُقْرَعُ[3]»[4]

فقد اعتمد القرطبي في اختياره لتفسير المروة عند العرب، وأنها الحجارة صليبها ورخوها، كل ذلك تسميه العرب مَرْوَاً على شاهدين من الشعر، أحدهما للأعشى البَكريِّ، والآخر لأبي ذؤيبٍ الهُذَلي، مِمَّا يعني أنَّها لغةٌ عربيةٌ مشتركة بين عدة قبائل.

٢ - ومن الأمثلة كذلك على اعتماده على الشاهد في تفسير الغريب قوله: «قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ [البقرة: ١٥٨] أي: زار، والعُمْرَةُ:

---

(١) هو الأعشى ميمون بن قيس يصف ناقته.

(٢) رواية الديوان:

وتُولِّي الأرضَ خُفَّاً مُجْمَراً ... فإذا ما صادفَ المَرْوَ رَضَخ

أي: أن ناقته تطأ الأرض بخف صلب مجتمع، إذا وطأ المرو سحقها. انظر: ديوانه ٢٩١.

(٣) المُشَقَّرُ: سوقٌ بالطائف، وقيل بهجر. ويُروى «المُشرَّق»، وهو موضع بالخيفِ من مِنى. انظر: ديوانه ٣٤، ديوان الهذليين ١/ ٣، شرح أشعار الهذليين ١/ ٣، ٩، وانظر بحث بعنوان (المُشقَّر في الشعر الجاهلي) للدكتور عبد الحميد المعيني بمجلة الدرعية، العددان ٦، ٧ شهري ٤، ٧ ١٤٢٠هـ ص٥٤٦.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٦٥.

الزيارة، قال الشاعر[(١)]:

لقَدْ سَمَا ابنُ مَعْمَرٍ حينَ اعْتَمَرْ مَغزًى بَعِيداً مِن بَعيدٍ وضَبَرْ»[(٢)]

فاعتمد في تفسيره للعمرة في اللغة على بيت من الرجز للعجاج التميميّ، وأنها بمعنى الزيارة، وهي كذلك عند غير تميم، كما في قول عمرو بن أحمر الباهلي عند بعضهم:

يُهِلُّ بالفَرقَدِ رُكبانُه كَما يُهِلُّ الراكِبُ المُعتَمِر[(٣)]»[(٤)]

والأمثلة على اعتماد القرطبي على تفسير غريب القرآن بشواهد الشعر كثيرة[(٥)].

ثانياً: اعتماد الشاهد الشعري في تأصيل القواعد النحوية:

من أكثر القضايا التي تعرض لها القرطبي، واستعان فيها بشواهد الشعر المسائل النحوية المرتبطة بالآيات. ومن ذلك ما ذكره عند حديثه عن إعمال البصريين «أنْ» المخففة، حيث قال: «قال سيبويه: حدثنا مَنْ أثقُ بِهِ أَنَّه سَمع العربَ تقول: إنْ زَيداً لَمُنْطَلِقٌ، وأنشدَ قولَ الشاعرِ:

كأَنْ ظَبيةً تَعطُو إلى وَارِقِ السَّلَمْ[(٦)]

أرادَ: كأنَّها ظبيةٌ، فَخفَّفَ ونصبَ ما بعدها»[(٧)]. وهو بهذا يتابع سيبويه في استعانته بالشاهد الشعري في تقعيد القواعد النحوية، وهذا البيت من شواهد سيبويه[(٨)].

---

(١) هو العجاج الراجز.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٦٦.

(٣) انظر: ديوانه ١٧٨، مقاييس اللغة ٤/ ١٤١، لسان العرب ٩/ ٣٩٤ (عمر).

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١٤٨.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٩٧، ١٩٨، ٢١١، ٢١٥، ٣/ ٣٧٧، ٣٨٦، ٤٠٩، ٤١٣، ٦/ ١٤٣، ١٤٥، ١٥٩، ١٠/ ١٢٥، ١٢٨، ٣٥١، ١١/ ١٦٨، ١٢/ ١٢٩، ١٣٠، ٢٨٣.

(٦) الكتاب ٣/ ١٦٥.

(٧) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٨١.

(٨) انظر: الكتاب ٢/ ١٣٤، ٣/ ١٦٥.

ومن الأمثلة كذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ [الرعد: ٤] حيث قال القرطبي: «والصِّنْو: المِثْلُ... ولا فرق فيها بين التثنية والجمع، ولا بالإعراب، فتعرب نون الجمع، وتكسر نون التثنية، قال الشاعر(١):

العِلْمُ والحِلْمُ خَلَّتَا كَرَم ... لِلمرءِ زَيْنٌ إذا هُمَا اجْتَمَعَا
صِنْوانِ لا يُسْتَتَمُّ حُسْنُهُمَا ... إِلَّا بِجمعِ ذَا وذَاكَ مَعَا»(٢)

فاستشهد الشعر على ما ذهب إليه من عدم الفرق بين التثنية والجمع ولا الإعراب في كلمةِ: «صِنْوَان».

ثالثاً: اعتماد الشاهد الشعري في مسائل الصرف:

يعتمد القرطبي في تفسيره على الشاهد الشعري في بعض قضايا الصرف، ومن ذلك حديثه عن الإبدال في كلمة «سِجِّيل» عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤﴾ [الفيل: ٤] حيث ذكر الأقوال في تفسيرها بالطين، ثم حكى قولاً آخر فقال: «وقيلَ: من الجَحيم، وهي سِجِّيْنٌ، ثُمَّ أُبدلت اللامُ نوناً، كما قالوا في أُصَيلانَ، أُصَيلالَ، قال ابن مقبل:

.... ضَرْبَاً تَواصَتْ بِهِ الأَبْطالُ سِجِّينَا(٣)

وإنَّمَا هو سِجِّيلا»(٤).

ومن الأمثلة كذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] حيث شرح معنى الهباء فقال: «أي: لا ينتفع به؛

---

(١) لم أعثر عليه، ولا على البيتين.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٨٢.
(٣) عجز بيت، وصدرهُ:
وَرَجْلَةٌ يَضربونَ البَيْضَ عن عُرُضٍ ... .
انظر: ديوانه ٢٣٦، النوادر لأبي زيد ٢٠٩، مقاييس اللغة ٣/ ١٣٧.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ١٩٨.

أي: أبطلناه بالكفر. وليس الهباء من ذوات الهمز، وإنما همزت لالتقاء الساكنين، والتصغيرُ هُبَيٌّ في مَوضعِ الرفعِ. وفي النحويين من يقول: هُبَيٌّ في موضع الرفعِ، حكاه النحاس[١]. وواحده هَبَاةٌ، والجَمع أَهْبَاءُ، قال الحارث بن حِلِّزَةَ يصف ناقةً:

فَتَرَى خِلْفَهَا مِن الرَّجْعِ والوَقْـ ... ـعِ مَنِيناً كأنّهُ أَهْبَاءُ[٢]»[٣]

والأمثلة على ذلك في التفسير متعددة، وإن لم تبلغ حد الكثرة.

رابعاً: اعتماد الشاهد الشعري في إعراب الآيات:

يستعين القرطبي في مواضع كثيرة بالشاهد الشعري في تأييد أو توجيه إعراب تركيب في الآية التي يفسرها، وعادة ما يكون هذا التوجيه مذكوراً في كتب النحاة السابقين، ولا يزيد القرطبي على أن يحكي هذا التوجيه.

ومن أمثلة ذلك قوله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الأنبياء: ٣] حيث ذكر اختلاف النحاة في ذلك، واختار إعراب الأخفش، ثم قال: «وأجازَ الأخفشُ الرفعَ على لغةِ «أكلُوني البَراغِيثُ»، وهو حَسَنٌ. . . . قال الشاعرُ[٤]:

بِكَ نَالَ النِّضَالُ دُونَ المَسَاعِي ... فَاهْتَدَينَ النِّبَالُ للأَغْرَاضِ[٥]

وقال آخر[٦]:

---

(١) انظر: إعراب القرآن ٣/ ١٥٧.

(٢) خِلْفَها أي: خِلْفُ الناقة، والرَّجْعُ رَجعُ قوائمِها، والوَقْعُ وَقْعُ خِفافها. انظر: ديوانه ١٧.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٢٢.

(٤) هو أبو تمام، وهذا موضع نادر استشهد فيه القرطبي في النحو بشعرِ مُحدَثٍ. غير أنه أتبعه بشاهد للفرزدق.

(٥) انظر: ديوانه ١٧٦.

(٦) هو الفرزدق يهجو عمرو بن عفرا.

ولـكـنْ ديـافـيٌّ أبـوهُ وأمُّـهُ ... بِحَوْرَانَ يَعْصِرْنَ السَّلِيطَ أَقَارِبُه[(١)]»[(٢)]

فاستعان بالشاهد الشعري في تأييد حجة الأخفش في إعرابه «الذين» على أنه فاعل، واستحسن هذا الوجه، مع أنه قدم عليه حكاية بقية الأقوال في إعرابها[(٣)].

خامساً: اعتماد الشاهد الشعري في بيان بلاغة الآيات:

استعان القرطبي في مواضع كثيرة من تفسيره بالشاهد الشعري لشرح الوجه البلاغي للآية المفسرة، وقد بلغت شواهده البلاغية أربعمائة وثمانية عشر شاهداً بلاغياً. ومن ذلك ما جاء عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُۚ﴾ [الحجرات: ١٢] حيث قال: «مثل الله الغيبة بأكل الميتة؛ لأن الميت لا يعلم بأكل لحمه، كما أن الحي لا يعلم بغيبة من اغتابه.... واستعمل أكل اللحم مكان الغيبة لأن عادة العرب بذلك جارية. قال الشاعر[(٤)]:

فَإِنْ أَكَلُوا لَحْمِي وَفَرْتُ لُحُومَهُمْ ... وإِنْ هَدَمُوا مَجْدِي بَنَيتُ لَهُمْ مَجْدا[(٥)]»[(٦)]

ووَفْرُه لحومَهم يعني أنَّه لا يُطلقُ لِسانَه بقِدحهم كما يصنعون به، وهذه الصورة البلاغية تُسمَّى عند البلاغيين «الاستعارة التمثيلية»، وبيان هذه الصورة في الآية أن الله كَنَّى عَن الغِيبةِ بأكلِ لحم إنسانٍ آخر مثله، ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله ميتاً، ثم جعل هذا الميت أخاً للآكل،

---

(١) ديافي: نسبة إلى دياف، موضع بالجزيرة في بلاد الشام، والسليط: زيت السمسم. انظر: ديوانه ١/ ٤٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١١/ ٢٦٩.

(٣) انظر: معاني القرآن للأخفش ٢/ ٤٤٧، إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٦٤.

(٤) هو محمد بن عميرة المعروف بالمقَنَّعِ الكِنديِّ (٦٥ ـ ١٢٨هـ) من شعراء الدولة الأموية. انظر: الشعر والشعراء ٢/ ٧٢٩.

(٥) شعره المجموع ضمن شعراء أميون لنوري القيسي ٢٠٤، شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٤٣٨.

(٦) الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٣٣٥.

فهذا دليل على شدة تحريم الغيبة، وقبيح أثرها[١].

ومن الأمثلة أيضاً قول القرطبي عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ [الإسراء: ١٠٩]: «وإنما خص الأذقان بالذكر؛ لأن الذقن ها هنا عبارة عن الوجه، وقد يُعَبَّر بالشيءِ عمَّا جَاوره، وبِبَعضهِ عن جَميعِهِ، فيقال: خَرَّ لوجههِ سَاجِداً، وإن كان لم يسجد على خَدِّهِ ولا عَينهِ. ومن ذلك قول الشاعر[٢]:

.... فَخَرَّ صَريعَاً لِليدينِ ولِلفَمِ»[٣]

فهذه أمثلة مختصره عن أوجه اعتماد القرطبي وغيره من المفسرين على الشاهد الشعري في كتب التفسير، وسيأتي مزيد من الأمثلة.

- **شعراء شواهد التفسير:**

تفاوتت حظوظ الشعراء في الاستدلال بشعرهم في كتب التفسير تفاوتاً كبيراً، فمنهم من أكثر المفسرون من الاستشهاد بشعره كالأعشى البكري، والنابغة الذبياني، وامرئ القيس الكِنديّ من شُعراءِ الجاهليةِ، ولبيد بن ربيعة العامري، والعجاج، وجرير، والفرزدق ثلاثتهم من تميم، وذي الرُّمَّةِ العَدويِّ من شعراء الإسلام.

وقد قمتُ بِحَصر جَميع الشواهد في كتب التفسير التي درستها وقائليها، ونسبت كُلَّ شاعرٍ إلى قبيلته وعصرِه، ومقدار الشعر الذي استُشهِدَ به من شعره لدى كُلِّ مفسرٍ من المفسرين الذين شَملتهم هذه الدراسة، وقيدتُ ذلك في جدول، وقد رتبتُ أسماء الشعراء بحسبِ كثرةِ

(١) انظر: المثل السائر ١/ ١٨٩.

(٢) هو جابر بن حني التغلبي.

(٣) صدره:

تَنَاوَلَه بالرمحِ ثُمَّ اتَّنَى لَهُ ....

واتَّنَى أي: انثنى أدغم النون في الثاء ثم أبدلها تاءً. فوقع فيها إدغام وإبدال. انظر: المفضليات ٤٤١.

شواهدهم في كتب التفسير، مبتدأً بأكثرهم، ومبيناً أمام كلِّ شاعرٍ قبيلتَهُ التي ينتسبُ إليها، وعصره الزمني الذي عاش فيه، والمفسر الذي استشهد بشعره، وقد استبعدت من الجدول من لم يكن له من الشعراء إلا شاهد واحد، أو شاهدان خشية إطالة الإحصاء بما لا غناء به على القارئ ولا على البحث:

• **الشعراء الذين اعتمد عليهم المفسرون في الاستشهاد:**

م	الشاعر	القبيلة	العصر	الطبري	الزمخشري	ابن عطية	القرطبي
١	الأعشى ميمون بن قيس	بكر	جاهلي	١١٨	٢٣	١١٢	١٣٠
٢	النابغة الذبياني	غطفان	جاهلي	٥٣	٨	٤٨	٩٦
٣	لبيد بن ربيعة العامري	هوازن	مخضرم	٤٦	١٤	٤٥	٨١
٤	العجاج	تَميم	إسلامي	٤٤	٧	١٦	٤٩
٥	رؤبة بن العجاج	تَميم	إسلامي	٤٤	١٥	٢٠	٤٥
٦	جرير بن عطية	تميم	إسلامي	٣٧	١٤	٥١	٧٣
٧	ذو الرمة	الرِّبَاب	إسلامي	٣٤	١٩	٤٦	٦١
٨	حسان بن ثابت	الأزد	مُخضرم	٣٠	١٦	٤٦	١٠٢
٩	الفرزدق	تَميم	إسلامي	٣٠	٢١	٤٤	٤٩
١٠	امرؤ القيس	كندة	جاهلي	٣٠	١٧	٧٦	١٥٣
١١	زهير بن أبي سلمى	مزينة	جاهلي	٢٨	١٤	٤٧	٨٩
١٢	أمية بن أبي الصلت	ثقيف	جاهلي	٢٦	٢	١٦	٥٢
١٣	أبو ذؤيب الهذلي	هذلي	مخضرم	٢٤	٤	٢٢	٣١
١٤	الأخطل	تغلب	إسلامي	٢٣	٤	١٥	١٦
١٥	عنترة بن شداد	عبس	جاهلي	١٨	٣	١٤	٥٥
١٦	النابغة الجعدي	هوازن	مخضرم	١٦	٣	٩	٢٥
١٧	عدي بن زيد العبادي	تَميم	إسلامي	١٦	٢	٢٤	٢٤
١٨	الطرماح بن حكيم	طيء	إسلامي	١٦	١	٩	٧

م	الشاعر	القبيلة	العصر	الطبري	الزمخشري	ابن عطية	القرطبي
١٩	أوس بن حجر	تَميم	جاهلي	١٥	١	٩	١٦
٢٠	الحطيئة	عبس	مخضرم	١٤	٨	١١	٢٥
٢١	أبو النجم العجلي	بكر	إسلامي	١٤	٤	٣	٢٠
٢٢	عبد المطلب بن هاشم	قريش	جاهلي	١٤	٢	٠	٤
٢٣	تميم بن مقبل	هوازن	مخضرم	١٣	٠	١٤	١٨
٢٤	كعب بن مالك	الأزد	إسلامي	١٣	٠	٤	١٤
٢٥	طرفة بن العبد	بكر	جاهلي	١٣	٣	١٥	١٩
٢٦	كعب بن زهير	مزينة	مخضرم	١٠	١	٨	١٤
٢٧	أبو الأسود الدؤلي	كنانة	مخضرم	١٠	١	٣	٩
٢٨	حاتم الطائي	طيء	جاهلي	٩	٢	٣	١٥
٢٩	عمرو بن كلثوم	تغلب	جاهلي	٨	٣	٩	٢١
٣٠	الكميت بن زيد	أسد	إسلامي	٨	٤	١١	١٧
٣١	القطامي التغلبي	تغلب	إسلامي	٨	٣	٨	٩
٣٢	عبيد بن الأبرص	أسد	جاهلي	٨	٢	٥	٧
٣٣	ابن أحمر الباهلي	باهلة	مخضرم	٨	٤	٢	٧
٣٤	عامر بن الطفيل	بنو عامر	جاهلي	٨	٣	٣	٤
٣٥	الشماخ بن ضرار	ذبيان	مخضرم	٧	٤	٧	١٩
٣٦	الأحوص الأنصاري	الأزد	إسلامي	٧	٢	٣	٨
٣٧	عبد الله بن الزبعرى	قريش	مخضرم	٧	٣	٣	٨
٣٨	توبة بن الحمير	هوازن	إسلامي	٧	١	١	٤
٣٩	الراعي النميري	هوازن	إسلامي	٦	٢	٨	٢١
٤٠	النمر بن تولب	الرِّباب	مخضرم	٦	٢	٧	١٢
٤١	يزيد بن مُفَرِّغ الحميري	حمير	إسلامي	٦	٣	٥	٧
٤٢	معبد بن أبي معبد	خزاعة	جاهلي	٦	١	٣	٦
٤٣	المتنخل الهذلي	هذيل	مخضرم	٦	١	٠	٦

م	الشاعر	القبيلة	العصر	الطبري	الزمخشري	ابن عطية	القرطبي
٤٤	الأسود بن يَعْفُر	تَميم	جاهلي	٦	٣	٥	٣
٤٥	علقمة بن عبدة	تميم	جاهلي	٥	٢	١١	١٢
٤٦	جميل بن معمر	قضاعة	إسلامي	٥	٤	٢	٧
٤٧	حُميد الأرقط	تَميم	إسلامي	٥	١	١	٥
٤٨	دريد بن الصمة	هوازن	جاهلي	٥	٢	١٣	٥
٤٩	ليلى الأخيلية	هوازن	إسلامية	٥	١	٢	٤
٥٠	أبو زبيد الطائي	طيء	مخضرم	٥	٢	٣	٣
٥١	خفاف بن ندبة	سليم	جاهلي	٥	٢	١	٢
٥٢	فرعان بن الأعرف	تميم	مخضرم	٥	١	١	١
٥٣	العباس بن مرداس	سليم	مخضرم	٥	٢	٤	٢
٥٤	عمر بن أبي ربيعة	قريش	إسلامي	٤	٥	٤	٢٤
٥٥	عبد الله بن رواحة	الخزرج	مخضرم	٤	٣	٣	١٥
٥٦	الخنساء	سليم	مخضرمة	٤	٤	٨	١٢
٥٧	بشر بن أبي خازم	أسد	جاهلي	٤	٢	٢	٦
٥٨	عبد الله بن قيس الرقيات	قريش	إسلامي	٤	٦	٦	٥
٥٩	سلامة بن جندل	تَميم	جاهلي	٤	١	٤	٤
٦٠	ضباعة بنت عامر	قريش	جاهلية	٤	١	٠	٤
٦١	عمرو بن معد يكرب	مذحج	مخضرم	٤	٢	٩	٢
٦٢	جلهمة بن الخيبري	-	جاهلي	٤	١	١	١
٦٣	عمرو بن جلهاء	مدين	جاهلي	٤	١	٣	٣
٦٤	مسكين الدارمي	تَميم	إسلامي	٣	١	١	٥
٦٥	زياد الأعجم	عبدالقيس	إسلامي	٣	٢	٠	٥
٦٦	الأشهب بن رميلة	تميم	إسلامي	٣	١	٤	٤
٦٧	ساعدة بن جؤية الهذلي	هذلي	جاهلي	٣	١	٣	٤
٦٨	خداش بن زهير	هوازن	جاهلي	٣	١	١	٤

م	الشاعر	القبيلة	العصر	الطبري	الزمخشري	ابن عطية	القرطبي
٦٩	إبراهيم بن هرمة	قريش	إسلامي	٣	٢	٣	٤
٧٠	شريح بن طبيعة الحطم	بكر	مخضرم	٣	١	١	٣
٧١	زائدة بن صعصعة	فقعس	-	٣	١	٠	٣
٧٢	أبو عمرو بن العلاء	مازن	إسلامي	٣	١	٠	٣
٧٣	أحيحة بن الجلاح	الأزد	جاهلي	٣	١	٢	٣
٧٤	علباء بن أرقم اليشكري	بكر	جاهلي	٣	١	٠	٣
٧٥	المرقش الأكبر	بكر	جاهلي	٣	١	٢	٣
٧٦	المسيب بن علس	بكر	جاهلي	٣	١	١	٣
٧٧	حذيفة بن بدر اليربوعي	تميم	جاهلي	٣	١	٠	٣
٧٨	غيلان بن سلمة الثقفي	ثقيف	جاهلي	٣	١	١	٣
٧٩	نفيل بن حبيب الخثعمي	خثعم	جاهلي	٣	٠	٠	٣
٨٠	المتلمس الضبعي	ضبيعة	جاهلي	٣	١	٣	٣
٨١	أسيد بن عنقاء الفزاري	فزارة	جاهلي	٣	٠	٠	٣
٨٢	زيد بن عمرو بن نفيل	قريش	جاهلي	٣	٠	١	٣
٨٣	عمرو بن قميئة	قيس	جاهلي	٣	١	٠	٣
٨٤	جران العَوْد	نمير	جاهلي	٣	٠	٠	٣
٨٥	عبد مناف بن ربعي	هذيل	جاهلي	٣	١	١	٣
٨٦	أبو نخيلة السعدي	تَميم	إسلامي	٣	١	٠	٣
٨٧	الزبرقان بن بدر	تميم	مخضرم	٣	٠	٠	٣
٨٨	زيد الخيل الطائي	طيء	مخضرم	٣	٠	٤	٣
٨٩	ذو الأصبع العدواني	عدوان	مخضرم	٣	١	٣	٣
٩٠	أبو عنقاء الفزاري	فزارة	مخضرم	٣	٠	٠	٣
٩١	مقيس بن صبابة الفهري	قريش	مخضرم	٣	٠	٢	٣
٩٢	أمية بن الأسكر	كنانة	مخضرم	٣	١	١	٣
٩٣	مالك بن عوف	هوازن	مخضرم	٣	٠	١	٣

وقد استبعدت الشعراءَ الذين ليس لهم في كتب التفسير وخاصة الطبري إلا شاهدٌ واحدٌ أو شاهدان، وعددهم مائتان واثنان وسبعون شاعراً (٢٧٢) تقريباً، وقد لخصت عصورهم مع غيرهم في الجدول الآتي:

عدد الشواهد	عدد الشعراء				
	الجاهليين	المخضرمين	الإسلاميين	المجهولين	المَجموع
١٠ فأعلى	٩	٨	١٠	٠	٢٧
٥ _ ٩	٩	٨	٩	٠	٢٦
٣ _ ٤	٢٠	٥	٨	١	٣٩
٢	١٨	٧	٦	٣١	٤٢
١	٧٤	٣٦	٥٦	١٦٦	٢٦٥
المَجموع	١٣٠	٦٤	٨٩	١٩٨	

ومن خلال هذين الجدولين لأسماء الشعراء في كتب التفسير، وعدد شواهدهم، يتضح ما يلي:

أولاً: أن المفسرين قد اعتمدوا على شعراء الجاهلية اعتماداً كبيراً، وأنهم لم يكونوا يعدلون بشعرهم شعر غيرهم، والدليل على ذلك أن الطبري قد استشهد بشعر مائة واثنين وعشرين شاعراً جاهلياً أمكن معرفتهم، وقد يكون من جُملة الأبيات المَجهولة من قالها من شعراء الجاهلية، من مجمل شعراء الشواهد الذين استشهد الطبري بشعرهم وعددهم يصل إلى ثلاثمائة وعشرة شعراء، وهي نسبة تُمثلُ ٣٩,٣٪ من شعراء الطبري في تفسيره.

وقد استشهد لهم بِمَا يزيد عن خَمسمائةٍ وخَمسينَ شاهداً شعرياً من مجموع شواهده المنسوبة التي بلغت ألفاً وثلاثمائة وأربعين شاهداً شعرياً، وهو يمثل نسبة ٤١٪ من الشعر المنسوب في تفسير الطبري

لشعراء الجاهلية. يقول الأصمعي: جلست إلى أبي عمرو بن العلاء عَشْرَ حِجَجٍ، فلم أسمعهُ يَحتجُّ ببيتٍ إسلاميٍّ[١]. وقد تأثر المفسرون بمنهج أبي عمرو فقدموا شعراء الجاهلية، وأكثروا من الاستشهاد بشعرهم. ورغبة في موازنة منهج المفسرين بمنهج أهل اللغة عمدت إلى «لسان العرب»[٢] لابن منظور لأنظر نصيب شعراء الجاهلية من شواهده الشعرية، فوجدت أن ابن منظور قد استشهد بما يزيد عن اثنين وثلاثين ألف شاهد من الشعر، المنسوب منها لقائله بلغ واحداً وعشرين ألفاً، وأغفل الباقي، وقد درس أحد الباحثين هذا فظهر له أن الشعراء الذين نسبت إليهم هذه الشواهد وأمكن معرفة عصورهم الأدبية بلغوا ثلاثمائة شاعر، جاءت نسبتهم لعصورهم كما يأتي:

٤٠٪ ينتمون للعصر الجاهلي، و١٠٪ من طبقة الشعراء المخضرمين الذين أدركوا الإسلام، و١٥٪ من شعراء صدر الإسلام، و٣٠٪ من الشعراء الأمويين، ونسبة ضئيلة جداً تقارب ٠,٥٪ ينتمون للعصر العباسي[٣]. وهذا يعني أن نسبة شعراء الجاهلية تقارب النصف، والنصف الآخر ينتمي للعصر الإسلامي والأموي، وهذه نتيجة مقاربة لما في كتب التفسير أيضاً.

ثانياً: يأتي الشاعر الأعشى في مقدمة شعراء الجاهلية عند الطبري، فقد استشهد له الطبري بمائة وثمانية عشر شاهداً، واستشهد له القرطبي بمائة وثلاثين شاهداً شعرياً، ولعل هذا نتيجة عناية العلماء قديماً بشعره،

---

(١) انظر: إنباه الرواة ٤/ ١٣٣.

(٢) اخترت لسان العرب لأنَّه جَمع خَمسةَ معاجم لغوية متقدمة هي تَهذيب اللغة للأزهري، والمُحكم لابن سيده، والصحاح للجوهري، مع حواشي ابن بري عليه، والنهاية لابن الأثير. ولم يكن لابن الأثير إلا النقل، دون أن يغير شيئاً منه كما ذكر في مقدمته. انظر: لسان العرب ١/ ١٨ ـ ١٩.

(٣) انظر: معجم الشعراء في لسان العرب للدكتور ياسين الأيوبي ٢٣ ـ ٢٤.

فقد كان أبو عمرو بن العلاء يحث تلاميذه على العناية بشعر الأعشى للاستشهاد به، حيث يقول: «عليكم بشعر الأعشى»(١). وكان أهل الكوفة ـ وهم أهل رواية الشعر ـ يُقدِّمونَ الأعشى على غيره(٢)، وقد تضمنت كتب التفسير كثيراً من شعره، بل تكاد تجد قصائد له استشهد المفسرون بغالب أبياتِها، مثل قصيدته الرائية التي مدح بها عامر بن الطفيل في المنافرة بينه وبين عمرو بن علاثة، ومطلعها:

شَاقَتْكَ مِنْ قَتْلَةَ أَطْلالُهَا ... بِالشَّطِّ فَالوِتْرِ إلى حَاجِرِ(٣)

فقد استشهد المفسرون بأكثر أبياتها على مسائل لغوية، وصرفية وغيرها(٤)، كما ورد كثير من أبيات معلقته في كتب التفسير(٥).

ويأتي بعده النابغة الذبياني الذي استشهد له بثلاثةٍ وخَمسين شاهداً شعرياً، أكثرُها من معلقته التي مطلعها:

يا دَارَ مَيَّةَ بالعلياءِ فالسَّنَدِ ... أَقْوَتْ وطَالَ عليها سَالفُ الأَبَدِ(٦)

ثم يأتي في المرتبة الثالثة بين شعراء الجاهلية عند الطبري امرؤ القيس بن حجر، فقد استشهد له الطبري بثلاثين شاهداً شعرياً، معظمها من معلقته، وقصيدته اللامية التي لا تقل جودة عن معلقته، والتي مطلعها:

أَلا عِمْ صَبَاحَاً أَيُّها الطَّلَلُ البَالي ... وَهَلْ يَعِمَنْ مَنْ كانَ في العُصُرِ الخَالي(٧)

---

(١) انظر: جمهرة أشعار العرب ١/ ٢٠١ وما بعدها.
(٢) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٥٢. (٣) انظر: ديوانه ١٨٩.
(٤) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١/ ٥٠٤ ٢/ ٢٠، ٤٣٣، ٤/ ٦١٨، ٩/ ١٤٥، ١٤٦، ١٧٣، ١٠/ ٣٠٨، ١٧/ ٤٦٦، ٢٠/ ٥٥٦، ٢٤/ ١١٤، مجاز القرآن ١/ ٣٦، ١٨٧، ٢١٩، ٢/ ٨٩، ١٥٣، ٢٠٢، ٢٨٦.
(٥) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٤/ ٦٧٣، ١٠/ ٢٠٣، ١٥/ ٧٧، ٣٠٥ ١٨/ ٤٧١، ٤٧٠، ٢١/ ١٥٦، ٥٧١.
(٦) انظر: ديوانه ١٩. (٧) انظر: ديوانه ٢٧.

في حين جاء امرؤ القيس في مقدمة الشعراء جَميعاً عند القرطبي في تفسيره، فقد استشهد له القرطبيُّ بِمائةٍ وثلاثةٍ وخَمسين شاهداً شعرياً، ثم يتسلسل الشعراء الجاهليون بعد ذلك فيأتي زهير، وعنترة، وطرفة الذين يبين الجدول مقدار شواهدهم الشعرية عند الطبري وعند غيره.

ثالثاً: أما الشعراء المخضرمون فقد استشهد الطبري بشعر سبعةٍ وستين شاعراً مُخضرماً، وهم يُمثلون ٢١,٦٪ من مجموع الشعراء لدى الطبري، وقد استشهد لهم بِمائتين وثلاثة وسبعين شاهداً شعرياً، وأوفرهم حظاً في الاستشهاد بشعره عند الطبري هو لبيد بن ربيعة العامري ﷺ فقد استشهد له باثنين وأربعين بيتاً من الشعر، ثم يأتي بعده أمية بن أبي الصلت وله من الشواهد الشعرية أربعة وعشرون شاهداً، ثم يأتي حسان بن ثابت ﷺ وله سبعة عشر بيتاً، وهكذا بقية الشعراء المخضرمين كما هو في الجدول.

رابعاً: أما الشعراء الإسلاميون فيقاربون المخضرمين من حيث النسبة، فقد استشهد الطبري بشعر أربعةٍ وستين شاعراً أي ٢٠,٦٪ من مجموع شعراء الطبري، وأورد لهم من الشواهد ثلاثمائة وتسعة وسبعين شاهداً شعرياً.

ويأتي على رأس شعراء الإسلام عند الطبري من حيث عدد الشواهد الشعرية العَجَّاجُ الراجز حيث أورد له أربعة وأربعين شاهداً شعرياً، ثم يأتي بعده جرير بن عطية وله سبعة وثلاثون شاهداً شعرياً، ومثله الفرزدق وله ستة وثلاثون شاهداً وهكذا كما هو مبين في الجدول. ويبقى بعد ذلك ما يقارب ١٩٪ من شعراء الطبري لم أستطع تحديد عصرهم الزمني، ولعل البحث يكشف مستقبلاً عن تحديد عصورهم الزمنية فتكون النتائج أكثر دقة.

خامساً: تَبَيَّنَ من خلال الجدول التزام المفسرين بِما قرره العلماء

في الاحتجاج بشعر الشعراء، حيث لم يستشهد الطبري بشعر أحد من الشعراء المُحدثين، وتوقف في استشهاده عند ثلاثة شعراء كان العلماء يجعلونهم آخرَ الحُججِ، وهم إبراهيم بن هَرْمة (ت١٧٦هـ)، حيث استشهد له بثلاثة شواهد[(١)]، وابن ميادة الذبياني (ت١٤٩هـ) استشهد له بشاهد واحد[(٢)]، وأبو نخيلة الراجز (ت١٤٥هـ) استشهد له بثلاثة شواهد[(٣)]، وقد أدخلت هؤلاء الثلاثة في الإسلاميين لأنهم عاشوا أكثر حياتهم في الدولة الأموية في البادية، ولذلك يقول الأصمعي (٢١٦هـ): «سَاقَةُ الشعراءِ ابنُ ميَّادةَ (ت١٤٩هـ)، وابنُ هَرْمَةَ (ت١٧٦هـ)، ورُؤبَةُ (ت١٤٥هـ)، وحَكَمُ الخُضَريُّ (١٥٠هـ)، ومَكينُ العُذريُّ (١٦٠هـ)، وقد رأيتُهم أجْمعين»[(٤)].

وأما الزمخشري فقد استشهد ببيت مفرد لأبي تمام ولم يقرنه بغيره وقد تقدم، ورأيته عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وذكر ما روي عن عدي بن حاتم رضي الله عنه في فهمه للآية، وقول الرسول ﷺ له: «إِنَّكَ لَعَرِيضُ القَفَا». فأشار الزمخشري إلى أن هذا القول يشار به إلى قلة الفطنة، فقال: «قلتُ: غَفَلَ عن البَيَانِ، ولذلك عَرَّض رسولُ الله ﷺ قفاه؛ لأنه مما يستدل به على بلاهة الرجل، وقلة فطنته، وأنشدتني بعض البدويات لبدويٍّ:

عَريضُ القَفَا مِيزَانُهُ في شِمَالِهِ ... قَدِ انْحَصَّ مِنْ حَسْبِ القَرارِيطِ شَارِبُهُ[(٥)]»[(٦)]

فقد يُفهم من هذا أن هذه البدوية أنشدته لشاعر متأخر، وربما

(١) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٦/ ٢١١، ١٣/ ٤١٠، ١٦/ ٢٧٨.
(٢) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٧/ ٣٨٤.
(٣) انظر: تفسير الطبري (هجر)١/ ٤٤٧، ١٩/ ٣٩٤.
(٤) الشعر والشعراء ٢/ ٧٥٣، وخزانة الأدب ١/ ٨، ٤٢٥.
(٥) لم أعثر عليه ولا على قائله.
(٦) الكشاف ١/ ٣٩٠.

تكون أنشدته لشاعر بدوي متقدم يحتج بشعره، وعلى كلا الحالين فإن الزمخشري لم يستشهد بهذا الشاهد على لغة القرآن، وإنما أراد أن يوضح معنى الكناية في قول الرسول ﷺ لعدي بن حاتم رضي الله عنه وهذا خارج عن المؤاخذة(١).

وأما ابن عطية فقد توقف عند شعراء الاحتجاج المجمع عليهم عند العلماء، ولم يستشهد للمولدين إلا نادراً مع النص على ذلك، وعدم إفراد شواهدهم، بل يقرنها بشواهد لشعراء الاحتجاج. ومن ذلك قوله: «وقوله: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦] هو أن العرب أجرت الرسول مجرى المصدر في أن وصفت به الجمع والواحد والمؤنث، ومن ذلك قول الهذلي(٢):

أَلِكْنِي إليها وخَيْرُ الرَّسولِ ... أعلمُهمْ بنِوَاحي الخَبَرْ(٣)

وقولُ الشاعرِ وإن كان مولَّداً:

إنَّ الَّتي أبصَرتَها ... سَحَراً تُكَلِّمُني رَسولُ(٤)»(٥)

والشاعر المولد الذي يعنيه هو أبو نواس. كما استشهد ببيتٍ للشافعي، واعتذر بأنَّ أبا عبيدةَ قد استشهد به(٦). كما استشهد ببيتين للمتنبي على المعنى(٧).

وأما القرطبي فقد استشهد بشعر عدد من الشعراء العباسيين يزيدون عن خَمسةَ عشر شاعراً، كأبي نواس، وبشار، وأبي العتاهية، وأبي تَمّام، والمتنبي، وغيرهم، إلا أنه لم يحتج بهم في مسائل اللغة ولا الغريب ولا النحو إلا في موضع واحد استشهد فيه ببيت لأبي تمام مع

---

(١) انظر استشهاد الزمخشري بابن الرومي ١/ ٥٥٢.
(٢) هو أبو ذؤيب الهذلي.
(٣) انظر: ديوان الهذليين ١/ ١٤٦.
(٤) انظر: ديوان أبي نواس ٢٨٩.
(٥) المحرر الوجيز (قطر) ١١/ ٩٦.
(٦) انظر: المحرر الوجيز (قطر) ١١/ ٤٤٩.
(٧) انظر: المحرر الوجيز (قطر) ١٥/ ١٣٢، ١٣٧.

بيت للفرزدق(١) فلم يفرده بالاستشهاد، وأمَّا الأصل في إيراده شواهد المحدثين من الشعراء أن يستشهد بها في مسائل البلاغة والأدب(٢).

ومن ذلك ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾﴾ [إبراهيم: ٤٩]، حيث ذكر أن الإصفاد يأتي في اللغة بِمعنى العطاء، ويأتي بمعنى القيد، فقال: «وقيل: صَفَدتُهُ وأَصْفَدتُهُ جاريانِ في القَيدِ والإعطاءِ جَميعاً، قال النابغة:

.... فَلَمْ أُعَرِّضْ أَبيتَ اللَّعْنَ بالصَّفَدِ(٣)

فالصَّفَدُ العَطاءُ؛ لأَنَّهُ يُقَيِّدُ ويُعْبِدُ، قال أبو الطيب:

وقَيَّدْتُ نَفسي في ذَرَاكَ مَحبَّةً ... ومَنْ وَجَدَ الإحسانَ قَيداً تَقَيَّدَا(٤)»(٥)

فالقرطبي هنا لم يستشهد ببيت المتنبي لمعنى لغوي للكلمة، وإنما استشهد به استشهاداً معنوياً، وهو أنَّ العطاءَ سُمِّي صَفَداً لأَنَّه يُقيّدُ الآخذَ بِمعروفِ المُعطي قَيداً مَعنوياً؛ لأنهُ يكون أسيراً لمعروفه، إنْ كان حُرّاً يَحفظُ المعروفَ، ولذلك قال المتنبي قبل هذا البيت:

ومَا قَتَلَ الأحرارَ كالعَفْوِ عنهمُ ... ومَنْ لكَ بِالحُرِّ الذي يَحفظُ اليَدَا

إذا أنتَ أَكْرمتَ الكريمَ مَلكتهُ ... وإنْ أنتَ أكرمتَ اللئيمَ تَمرَّدا

فالقرطبي لم يستشهد بشعر المتنبي على أنه حجة في اللغة، ولا بغيره من الشعراء المُحدَثِين، وإنما كان يستأنس بشعرهم في مثل هذه المسائل(٦).

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١١/ ٢٦٩.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٦٢، ٣/ ٢٨٤، ٣٠٦، ٣٣٤، ٤/ ١٥٩، ٣١٣، ٥/ ٢٥١، ٩٢، ٨/ ١٧٠، ٢٦٨، ١١/ ٢٥، ١٣/ ١٧٩، ١٦/ ٣٧، ٣٣٥، ١٨/ ٩٥، ١٩/ ١٤٢.

(٣) عجز بيت، صدره:

هذا الثناءُ فَإنْ تَسمعْ بهِ حَسَناً ....

انظر: ديوانه ٢٧.

(٤) انظر: ديوانه ٢/ ١٩٥.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٣٨٤.

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٧٤، القرطبي ومنهجه في التفسير للقصبي زلط =

سادساً: رغبةً في موازنةِ عملِ المفسرين بعملِ أهلِ اللغة، عمدتُ إلى «لسان العرب» لابن منظور؛ لأرى أبرز مَن احتجَّ بشعره من الشعراءِ، فكانوا على هذا النحو[1]:

الشاعر	عصره	قبيلته	عدد شواهده
ذو الرمة	إسلامي	الرباب	٩٧٥
الأعشى	جاهلي	قيس	٨٧٧
رؤبة بن العجاج	إسلامي	تَميم	٦٩٨
لبيد بن ربيعة	جاهلي	عامر	٦٦٠
أبو ذؤيب الهذلي	إسلامي	هذيل	٦٠٤
العجاج	إسلامي	تَميم	٥٦٣
الكميت بن زيد	إسلامي	أسد	٤٩٥
امرؤ القيس	جاهلي	كندة	٤٤٠
جرير	إسلامي	تَميم	٤٣٨
الراعي النميري	إسلامي	نُمَيْر	٤٣٤
الفرزدق	إسلامي	تَميم	٣٩٦
النابغة الذبياني	جاهلي	ذبيان	٣٧٤
تَميم بن مقبل	مخضرم	قيس	٣٤٧
عمرو بن أحمر	مخضرم	باهلة	٣١٨
الطرماح	إسلامي	طي	٣١٥
الأخطل	إسلامي	تغلب	٣٠٤
زهير	جاهلي	غطفان	٣٠٠

= ٢٨٣، أبو عبد الله القرطبي وجهوده في النحو واللغة في كتابه الجامع لأحكام القرآن لعبد القادر الهيتي ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(١) اعتمدت في هذا الإحصاء على نتائج دراسة الدكتور ياسين الأيوبي لشعراء لسان العرب وعدد شواهدهم في كتابه: «معجم الشعراء في لسان العرب». ٤٩٨ ـ ٥٥٠.

الشاعر	عصره	قبيلته	عدد شواهده
كثير عزة	إسلامي	خزاعة	٣٠٠
النابغة الجعدي	مخضرم	جعدة	٢٩٧
ساعدة بن جؤية	جاهلي	هذيل	٢٤٤
طرفة	جاهلي	بكر	٢٤٣
أوس بن حجر	جاهلي	تَميم	٢٣٤
الشماخ بن ضرار	مخضرم	غطفان	٢٢٨
عدي بن زيد	جاهلي	عِباد	٢٠٠
أبو النجم العجلي	إسلامي	بكر	٢٠٠
المتنخل الهذلي	جاهلي	هذيل	١٩٧
حميد بن ثور	مخضرم	هلال	١٧٨
القطامي	إسلامي	تغلب	١٧٢
حسان بن ثابت	مخضرم	الأزد	١٦٥
بشر بن أبي خازم	جاهلي	أسد	١٤٥
كعب بن زهير	مخضرم	غطفان	١٤٤
عنترة	جاهلي	عبس	١٢٢
الحطيئة	مخضرم	عبس	١٢٠
أبو كبير	جاهلي	هذلي	١٠٩

وهذا الجدول يظهر بشكل عام أن أبرز الشعراء الذين احتج بهم اللغويون في إثبات اللغة، هم أبرز الشعراء الذين احتج بهم المفسرون أيضاً في كتب التفسير، كالأعشى، والنابغة الذبياني، والعجاج ورؤبة وجرير والفرزدق ولبيد، وإن كان هناك اختلاف طفيف في عدد الشواهد للشعراء هنا وهناك؛ مِمَّا يدل على وحدة المعايير والمصادر التي اعتمد عليها علماء اللغة والنحو والتفسير في دراسة لغة القرآن.

- قبائل شعراء الشواهد عند المفسرين:

تقدم أن المفسرين قد تقيدوا زمنياً بشعراء عصور الاحتجاج، وقد أظهر إحصاءُ الشعراء وعدد شواهدهم وعصورهم الزمنية دِقَّةَ المفسرين في الالتزام بتلك الضوابط، وقد أضاف العلماء قيداً ثالثاً للاستشهاد وهو القيد المكاني، وقد سبق الحديث عنه في الباب الأول على وجه التأصيل، وقد قمت بحصر جميع قبائل الشعراء الذين ورد ذكرهم في كتب التفسير، وقيدت ذلك في جدول رتبت فيه القبائل بحسب عدد الشعراء الذين استشهد المفسرون بشعرهم من تلك القبيلة، وعدد الشواهد لشعراء كل قبيلة:

م	القبيلة	الشعراء	الشواهد
١	تَميم	٥٨	٢٩٤
٢	كنانة	٢٦	٧١
٣	بكر	٢٣	١٨١
٤	الأزد	٢١	٩٤
٥	هذيل	١٧	٥٠
٦	أسد	١٥	٣٤
٧	هوازن	١٣	٥٦
٨	تغلب	٩	٤٦
٩	غطفان	٨	٦٦
١٠	طيء	٨	٣٨
١١	عبس	٥	٣٥
١٢	سليم	٥	١٦
١٣	عبدالقيس	٥	٦
١٤	قضاعة	٤	٨
١٥	مزينة	٣	٣٩

م	القبيلة	الشعراء	الشواهد
١٧	الرِّباب	٣	٣٤
١٨	كندة	٣	٣١
٢٠	باهلة	٣	١٠
١٩	عكل	٣	٨
٢١	مازن	٣	٥
٢٢	غني	٣	٣
٢٣	حمير	٢	٧
٢٤	فزارة	٢	٦
٢٥	خثعم	٢	٤
٢٦	لخم	٢	٣
٢٧	بلحارث	٢	٢
٢٨	ضبة	٢	٢

وقد استبعدت من هذا الجدول من القبائل ما لم يكن منها إلا شاعر أو شاعران لهم شاهد أو شاهدان، وعدد هذه القبائل ست وعشرون قبيلة.

ومن خلال هذا الإحصاء للقبائل، وعدد الشعراء المنتسبين لكل قبيلة وعدد شواهدهم، يمكن الخروج بالنتائج الآتية:

أولاً: أن المفسرين قد استشهدوا بأشعار شعراء ينتمون إلى أكثر من ثلاثين قبيلة من قبائل العرب، وهؤلاء الشعراء يمثلون مجموعة كبيرة من قبائل العرب التي احتج أهل اللغة بلغتهم، وهم من عصور الاحتجاج المتفق عليها.

ثانياً: أَنَّ قبيلة تَميم قد استحوذت على النصيب الأكبر من حيث عدد الشعراء وعدد الشواهد، فقد استشهد المفسرون بثمانية وخمسين شاعراً من شعراء تميم في الجاهلية والإسلام، وبلغت شواهدهم مجتمعة مائتين وأربعة وتسعين شاهداً شعرياً مختلفة في اللغة والنحو وغيرها، وأبرز شعراء تميم في الجاهلية أوس بن حجر، وأمَّا في الإسلام فقد اشتهر عدد من شعراء تميم مثل جرير، والفرزدق، والعجاج، ورؤبة بن العجاج وعن هؤلاء أخذ المفسرون معظم شواهد التفسير من تميم، وأما بقية شعراء تميم فيكون للواحد منهم البيت والبيتان والثلاثة، وليس فيهم من بلغ مرتبة هؤلاء في كثرة الشواهد.

يأتي بعد تميم قبائل كنانة، وقد أدخلت فيهم شعراء قريش، ثم يأتي بعد هاتين القبيلتين قبيلة بكر ببطونها المختلفة، ومنهم شعراء قيس، وغيرهم من بطون بكر، وأشهر شعرائهم الأعشى ميمون بن قيس الذي يعد أوفر شعراء الجاهلية حظاً لدى المفسرين كما تقدم، وطرفة بن العبد، والحارث بن حلزة، ثم تأتي بقية القبائل كما هو ظاهر في الجدول السابق.

ثالثاً: أن القرآن الكريم نزل بلغات العرب، ولم يقتصر نزوله على لغة قريش خاصة كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء، وفي صنيع المفسرين هذا في استشهادهم بشعر قبائل العرب إجماع منهم على أنه لم ينزل بلغة

قريش وحدها، ولو كان القرآن نزل بلغة قريش لما احتاج الناس إلى الشعر للاستشهاد به على فهم المشكل والغريب، وكان عليهم الرجوع إلى شعر قريش ونثرها للاستشهاد به في توضيح ما فيه من مشكل وغريب، لا إلى شعر العرب وكلامهم من غير قريش، ثم إن وجود الغريب في القرآن والمشكل وحروف خفي معناها على بعض القرشيين كأبي بكر وعمر دليل على أنه لم ينزل بلسان قريش وحدها، وقد فصل العلماء هذه المسألة(١).

رابعاً: سبق الحديث عن كلام الفارابي في الباب الأول، وقوله: «والذين عنهم نقلت اللغة العربية، وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس، وتميم، وأسد؛ فإن هؤلاء هم الذين عنهم أخذ أكثر ما أخذ ومعظمه. وعليهم اتكل في الغريب، وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم، وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكانِ البَراري مِمَّن كان يسكنُ أطرافَ بلادهم المُجاورةِ لسائر الأمم الذين حولهم»(٢).

غير أني أضيف هنا بعد هذا الحصر للقبائل والشعراء، أن الفارابي أصاب في معظم ما ذكره، حيث لم يكن حكمه فيما يبدو لي مبنياً على استقراء دقيق، وإنما هو بطبيعته الفلسفية أراد أن يُنَظِّرَ لمثل هذا الأمر، وهو الاحتجاج، فرأى أن الأولى أن يكون أخذ اللغة عن هؤلاء دون غيرهم، ونظر في أكثر ما نقل فوجده عن قبائل تميم، وقيس، وأسد، وهذيل، وبعض الطائيين، فقال هذا القول.

ويُمكن أن يُستدركَ عليه عدم ذكره لشعراء الأزد، ولا شعراء كنانة،

---

(١) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ٨/ ٦٢٤ ـ ٦٧٠.

(٢) الحروف للفارابي ١٢٤.

ولا سيما شعراء قريش وهم أهل الحضر، فقد استشهد المفسرون بشعر أكثر من عشرين شاعراً من قريش وحدها دون سائر كنانة، وببعض شعراء كنانة الذين بلغوا جميعاً خمسة وعشرين شاعراً، وورد لهم واحد وستون شاهداً في كتب التفسير غير ما جهلت نسبته.

كما ذكر الفارابي أن العلماء لم يأخذوا اللغة: «لا مِن لَخْم، ولا من جُذام؛ فإنهم كانوا مُجاورينَ لأهلِ مصرَ والقِبْط، ولا من قُضاعةَ وغَسانَ، ولا من إيادٍ؛ فإنهم كانوا مُجاورينَ لأهل الشام، وأكثرهم نصارى، يقرأون في صلاتهم بغير العربية، ولا من تغلبَ ولا النَّمر؛ فإنهم كانوا مجاورين للنبط والفرس، ولا من عبد القيس؛ لأنهم كانوا سكان البحرين، مخالطين للهند والفرس، ولا من أزد عمان؛ لمخالطتهم للهند والفرس، ولا من أهل اليمن أصلاً؛ لمخالطتهم للهند والحبشة، ولولادة الحبشة فيهم، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وسكان الطائف؛ لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم»[(١)]. وكل القبائل التي ذكر الفارابي أنه لم يؤخذ عنها وردت شواهد لشعرائها في كتب التفسير كما هو في جدول الشعراء. كقبيلة كنانة، وثقيف، والأزد وغيرهم.

خامساً: كثيراً ما يقول المفسرون قبل إيراد الشاهد الشعري: «قالت العرب» أو: «هكذا قالت العرب»، ونحو هذه العبارات، التي لا تعتد بقبيلة الشاعر، وإنَّما تُسمِّي كل ما قاله شعراء القبائل المُحتج بشعرهم عربيةً، ولعل هذا لأن اللغة التي كان الشعراء ينظمون بها شعرهم لم يبق فيها فوارق تذكر بين اللهجات، وتضاءلت تلك الفوارق بين اللهجات بعد نزول القرآن الكريم.

---

(١) الاقتراح ٤٤ ـ ٤٥، والمزهر ١/ ٢١١ ـ ٢١٢.

المبحث الثالث

منهج المفسرين في شرح الشاهد الشعري وبيان دلالته على المعنى

كان علماءُ السلفِ شيوخَ لغةٍ وشعرٍ وروايةٍ، وكانوا يقدمون دراسة اللغة والشعر على غيرها، ويستقصون في تتبع شعر العرب؛ لأن الشعر كان أصلاً للعلم بالكتاب والسنة، ففهمُهُما مترتبٌ على فهمِ لُغتِهما، وفُهمُ اللغةِ أصلهُ فهمُ شعرِ العَربِ ونثرِها، حتى إذا بلغ أحدهم من العلم مبلغَاً انصرف للتصنيف في التفسير وغيره بعد أن يكون قد استحكمت آلته، وقويت ملكته العلمية، ولذلك تجد للواحد منهم ترجمةً في طبقات اللغويين والمفسرين والفقهاء والأدباء وغيرهم لكثرة مصنفاته، وتنوع معارفه ومن هؤلاء الإمام الطبري[١]، والزمخشري[٢]، وابن عطية وغيرهم. ودليل ذلك أن بعض المفسرين تصدَّى لشرح دواوين الشعراء، كالطبري والواحدي[٣]، فقد ذُكر عن الطبري أنه كان «يحفظُ من الشعر للجاهلية والإسلام ما لا يجهله إلا جاهل به»[٤]، وذُكرَ عن ثعلب أنه قال: «قرأ عليَّ أبو جعفر الطبري شعر الشعراء قبل أن يكثر الناس

(١) قال القفطي في صدر ترجمته له: «العالم الكامل الفقيه المقرئ النحوي اللغوي الحافظ الإخباري جامع العلوم لم ير في فنونه مثله». انظر: إنباه الرواة ٣/ ٨٩، وترجم له الحموي في معجم الأدباء ترجمة مطولة لم يترجمها لغيره ٥/ ٣٤١، وهو يعد شيخ المؤرخين الثقات بكتابه تاريخ الأمم والملوك.

(٢) له من شروح الشعر شرح لامية العرب، وشرح شواهد سيبويه الشعرية.

(٣) شرح الواحدي ديوان المتنبي شرحاً مستوعباً، يعد أمثل شروح الديوان، وله عدة طبعات أجودها طبعة دار الرائد العربي، بيروت في خمسة مجلدات.

(٤) معجم الأدباء ٥/ ٢٥٤.

عندي بمدة طويلة»[١]، وقد لقيه ابنُ سُريجٍ في مصر «فوجده فاضلاً في كل ما يذاكره به من العلم، ويجيب في كلِّ ما يسأله عنه، حتى سأله عن الشعر فرآه فاضلاً بارعاً فيه، فسأله عن شعر الطرماح ـ وكان من يقوم به مفقوداً في البلد ـ فإذا هو يحفظه، فسئل أن يمليه حفظاً بغريبه»[٢].

وتفسير القرآن الكريم وتفسير الشعر لا يكادان في جانب اللغة يحتلفان وإن كان للقرآن الكريم خصوصيته، كما قال الطبري: «فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المُنَزَّلِ على نبينا ﷺ لمعاني كلام العرب موافقةً، وظاهرُه لظاهر كلامها مُلائِماً، وإنْ بَايَنَه كتابُ الله بالفضيلة التي فَضَلَ بِهَا سائرَ الكلام والبيان»[٣].

وقد كان من أهم دوافع شرح العلماء للشعر والعناية به هو الرغبة في خدمة معاني القرآن الكريم وتفسيره، مما جعل دراسة الشعر وتفهمه باباً من أبواب حفظ لغة القرآن الكريم، وتقوية تفسيره، وقد تقدم شيء من أقوال العلماء في وجوب تعلم اللغة العربية قبل الكلام في تفسير القرآن الكريم، وحسبك بقول مجاهد تلميذ ابن عباس: «لا يَحِلُّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب»[٤]، وقول الإمام مالك: «لا أوتى برجلٍ غير عالم بلغاتِ العَرَبِ يفسرُ كتابَ الله إلا جعلتُه نَكَالاً»[٥]، وهذا كلامٌ يُدْخِلُ المسألةَ بابَ الحِلِّ والحُرمةِ، ويُحرِّمُ على من لم يفهم اللغة والنحو أن يفسرَ القرآنَ.

وقد وظَّفَ المفسرون علمَهم بالشعر ومعانيه وأقوال العلماء فيه في تفاسيرهم، فجاءت مليئةً بأرائهم ونظراتهم في الشعر، ومعانيه، وإعرابه، ومناسباته، وذكر بعض أحوال الشعراء، وسأبين في هذا المبحث منهج

---

(١) المصدر السابق ٥/ ٢٥٤.
(٢) معجم الأدباء ٥/ ٢٥٠.
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٢.
(٤) المصدر السابق ١/ ٣٩٦.
(٥) البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٩٦.

المفسرين وأصحاب كتب التفسير اللغوي وهي كتب المعاني والغريب في شرح الشعر؛ لأنَّ كتبَ معاني القرآن وغريبه «هي الصورةُ الأولى لكتبِ التفسير»[(١)]، ولتشابه المنهج مِمَّا يجعل تكرارَ دراسته في مبحث آخر ضَرباً من التكرار.

أسباب الحاجة إلى شرح الشاهد الشعري:

هناك أسبابٌ تدفع المفسرين وغيرهم لشرح الشعر عندما يوردونه في كلامهم، ويمكن إرجاع الحاجة إلى شرح الشعر إلى الأسباب الآتية أو أحدها:

أولاً: غرابة الألفاظ:

الغريبُ في اللغة فهو الغامضُ من الكلام[(٢)]. وعند المفسرين: ما غَمُضَ لَفظُهُ، وبَعُدَ معناهُ، أو أَشْكَلَ من ألفاظ القرآن[(٣)]، وألفاظ القرآن الكريم ليست على درجة واحدة من حيث وضوح المعنى، قال أبو حيان: «لغاتُ القرآن العزيز على قسمين: قسمٍ يكادُ يشترك في فَهْمِ معناهُ عامَّةُ المستعربة وخاصتهم، كمدلول السماءِ والأرض، وفوق وتحت. وقسمٍ يَختصُّ بمعرفته مَنْ له اطلاعٌ وتبحرٌ في اللغة العربية، وهو الذي صنَّفَ أكثرُ الناس فيه، وسَمَّوهُ غريبَ القرآن»[(٤)]. وستأتي أمثلة للغريب الوارد في الشاهد الشعري، وأكتفي هنا بالإشارة إلى أن اللفظة في الشاهد الشعري قد تكون معروفة من حيث اللفظ عند العرب، غير أن الشاعر يستعملها في معنى لا تعرفه العرب، كالمعاني التي تتعلقُ بالغيبياتِ واليوم الآخر، وهي أمرو لا يعرفها إلا من كان على اطلاعٍ

---

(١) المعجم العربي لحسين نصار ٥.
(٢) انظر: العين ٤/ ٤١١، تهذيب اللغة ٨/ ١١٥.
(٣) انظر: معاجم غريب الحديث والأثر للسيد الشرقاوي ١٩.
(٤) تحفة الأريب ٢٧.

على الأديان السابقة، ويظهر ذلك في شعر أمية بن أبي الصلت كثيراً، وقد كان هذا سبباً في ترك كثير من العلماء الاستشهاد بشعر أمية كما ذكر ابن قتيبة[١] ومن أمثلة ذلك قول أمية بن أبي الصلت:

رَجُلٌ وثَورٌ تَحتَ رِجْلِ يَمِينهِ ... والنَّسْرُ للأخرى ولَيثٌ مُرْصَدُ[٢]

فألفاظ هذا البيت واضحة، ولكن المعنى الذي يتحدث عنه من المعاني الغيبية؛ لأنه يصف حَمَلَةَ العَرشِ الذين يحملون عرشَ الرحمٰن، ولذلك صَدَّقَهُ النبيُّ ﷺ في وصفه هذا، وقال: «صَدَقَ، هذه صفاتُ عرش الرحمٰن»[٣]. وقد ذكر الطبري هذا البيت في معرض تفسيره لمعنى البرق في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ [البقرة: ١٩]، وأنَّ من المعاني التي فُسِّرَ بها البَرْقُ أنه صوتُ حَمَلةِ العرش من الملائكة[٤]. وهذه معانٍ غيبية متعلقة بالآخرة، لم يكن يستوي العرب في معرفتها، بل لا يكاد يعرفها إلا القليل، وأكثر شواهد شعر أمية بن أبي الصلت من هذا القبيل، لاطلاعه على كتب أهل الكتاب[٥]. وقد ذكر ابنُ سلَّام أميةَ فقال: «وكان أمية بن أبي الصلت كثيرَ العجائب، يذكر في شعره خلقَ السمٰوات والأرض، ويذكرُ الملائكةَ، ويذكرُ ما لم يذكره أحدٌ من الشعراء، وكان قد شامَّ أهلَ الكتاب»[٦]. وذكر الأصفهاني أنَّ «أمية بن أبي الصلت قد قرأ كتاب الله ﷻ الأول، فكان يأتي في شعره بأشياء لا تعرفها العرب»[٧]. ولذلك كانت بعض أبياته

---

(١) انظر: الشعر والشعراء ١/٤٦١. (٢) انظر: ديوانه ١٨٥.

(٣) مسند الإمام أحمد ٤/٨٨.

(٤) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١/٣٦٥.

(٥) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١/١١٠، ٣٢١، ٣٦٥، ٤٧٣، ٧٠٣، ٢/١٠٣، ٣٦٦، ٤٠٨، ٤٨٣، ٤/٥٢٨، ٧/٢٨١، ١٠/٥٦٩، ١٣/١١٤، ٥٥٣، ١٤/٩٩، وغيرها.

(٦) طبقات فحول الشعراء ١/٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(٧) الأغاني ٤/١٢١، وقد ذكر أمثلة من غريب شعر أمية، وقبله ابن قتيبة أورد عدداً من الأمثلة. وذكر الجواليقي في المعرب ٢٤٠ أن لفظة (ساهور) وهي ما يدخل فيه القمر =

تستعصي على فهم بعض العلماء الكبار كعيسى بن عمر[(١)].

ثانياً: غرابة التركيب:

ربما تكون غرابة معنى الشاهد، لتركيبه لا لألفاظه، فيحتاج المفسر إلى شرح الشاهد الشعري، وبيان معنى تركيبه ونظمه. ومن ذلك أن الطبري بعد إيراده قول امرئ القيس:

ولو أَنَّ مَا أسعى لأَدْنى مَعيشةٍ   كَفَاني - ولم أَطْلُبْ - قَليلٌ مِن المالِ[(٢)]

شرح تركيبه فقال: «يريد: كفاني قليلٌ من المالِ، ولم أطلب الكثير»[(٣)]. لأنه قد يفهم البيت على غير هذا الفهم، وهو أن يقف على قوله: «كفاني»، ثم يستأنف «ولم أطلب قليلاً من المال»، بنصب قليلاً. غير أن الطبري قد شرح تركيب هذا البيت، وبَيَّنَ أنَّ قوله: «ولم أطلب» اعتراضٌ في الكلام.

ومن أمثلة ذلك قول النابغة الذبياني:

وقَدْ خِفْتُ حتى مَا تَزيدُ مَخَافَتِي   عَلى وَعِلٍ في ذِي المَطَارةِ عَاقِلِ[(٤)]

فهو غريب التركيب، وقد شرح الطبري معناه فقال: «والمعنى: حتى ما تزيد مخافة الوَعِل على مخافتي»[(٥)]. وقد استشهد به على أن العرب قد تضع الحرفَ في غير موضعه إذا كان معروفاً، ولذلك نظائر[(٦)].

= إذا كسف، لم يسمع عن العرب، ولم يسمع إلا في شعر أمية بن أبي الصلت؛ لأنه كان يستعمل السريانية في شعره.

(١) انظر: المذكر والمؤنث لمحمد بن القاسم الأنباري ١/ ٢١٤.

(٢) انظر: ديوانه ٣٩.   (٣) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٦٤.

(٤) إنما خصَ الوعل لأنه أشد خوفاً من غيره، والعاقل: الذي عُقِل في الجبل، وذو المطارة: اسم جبل انظر: ديوانه ١٤٤.

(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ٣١١، ٢٤/ ٤٧٩.

(٦) تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ٣١١، المحرر الوجيز ٢/ ٦٧.

ثالثاً:

هناك أسبابٌ أخرى تدعو إلى شرح الشاهد الشعري في كتب التفسير وإن لم تكن كثيرة الأمثلة كالسببين السابقين، غير أنه يحسن الإشارة إليها. ومنها:

- انفراد الشاهد الشعري عند الاستشهاد به عن بقية أبيات القصيدة.

فإن من أبرز خصائص الشاهد الشعري في كتب التفسير وغيرها من كتب اللغة والنحو، أنه يأتي في سياق الاستشهاد به مفصولاً عن القصيدة التي هو منها، وهذا يعرضه لسوء الفهم، وتعدد التأويلات، ولذلك أشار عدد من العلماء الذين قاموا بشرح الشواهد الشعرية في مصنفات خاصة إلى ما في فصل الشاهد الشعري عن سوابقه ولواحقه من تعريضه لكثرة التأويلات في شرحه وفهمه.

ومن ذلك قول البَطَلْيُوسيِّ في شرحه لأبياتِ كتاب «أدب الكُتَّاب»: «وغرضي أن أَقْرِنَ بكل بيتٍ منها ما يتصلُ به من الشعر من قبلهِ ومن بعده، إلا أبياتاً يسيرةً لم أعلم قائلَها، ولم أحفظ الأشعار التي وقعت فيها، وفي معرفة ما يتصل بالشاهد ما يجلو معناه، ويعرب عن فحواه، فإنا رأينا كثيراً من المفسرين للأبيات المستشهد بها، قد غلطوا في معانيها، حين لم يعلموا الأشعار التي وقعت فيها، لأن البيت إذا انفردَ احتملَ تأويلاتٍ كثيرةً»[(١)]. ونَبَّهَ إلى أنه ينبغي على المتكلم في معاني الأبيات المنقطعة عن صواحبها أن لا يقطع على مراد قائلها؛ لاحتمال اختلاف التأويل إذا عُرِفَ السَّابقُ أو اللاحق من الأبيات[(٢)]. وفعل مثل ذلك شراح الشواهد كالسيرافي والبغدادي وغيرهم وإن لم ينصوا على

---

(١) الاقتضاب في شرح أدب الكتاب ٣/ ٥.

(٢) انظر: المصدر السابق ٣/ ٨، الحلل في شرح أبيات الجمل ١٣.

ذلك في مقدماتهم[١]. ولم يعتن بذلك الأعلم الشنتمري في شرحه لشواهد سيبويه[٢].

وقد ذكر المعري قصة تدل على أهمية معرفة ما قبل الشاهد وما بعده لفهم الشاهد فقال: «حدثني عبد السلام البصري خازن دار العلم ببغداد ـ وكان لي صديقاً صدوقاً ـ قال: كنت في مجلس أبي سعيد السيرافي، وبعض أصحابه يقرأ عليه «إصلاح المنطق» لابن السكيت، فمضى بيت حميد بن ثور، وهو:

ومَطويَّةُ الأَقرَابِ أَمَّا نَهارُهَا ... فَسَبْتٌ، وأَمَّا لَيلُها فَذَمِيلُ

فقال أبو سعيد: ومطويةٍ، أصلِحْهُ بالخفضِ، ثُمَّ التفتَ إلينا، فقال: هذه واو رُبَّ، فقلتُ: أطال الله بقاء القاضي، إنَّ قبلَهُ ما يدلُّ على الرفع. فقال: وما هو؟ فقلت:

أَتاكَ بيَ اللهُ الذي أنزلَ الهُدَى ... ونُورٌ وإِسلامٌ عليكَ دَليلُ[٣]

ومَطويَّةُ الأقرابِ. . . .

فعاد وأصلحه[٤]. وإنما وقع السيرافي في هذا لعدم تنبهه لما قبل الشاهد من أبيات.

ومن الأمثلة على ذلك مما جاء في كتب التفسير، قول الشاعر[٥]:

مَعَاويَ إِنَّنا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ ... فَلَسنَا بِالجبالِ ولا الحَديدَا[٦]

حيث ذكر الطبري أن قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣] عطفٌ على موضعِ «أنْ» المَحذوفة في ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣]،

---

(١) انظر: شرح السيرافي لأبيات سيبويه، خزانة الأدب، وشرح أبيات المغني كلاهما للبغدادي.
(٢) انظر: شواهد الشعر في كتب سيبويه لخالد جمعة ٩٥.
(٣) ديوانه ١١٦، إصلاح المنطق ١١.
(٤) وفيات الأعيان ٧/ ٧٢.
(٥) هو عقبة أو عقيبة الأسدي، وقيل لعبد الله بن الزَّبير ـ بفتح الزاي ـ الأسدي.
(٦) الكتاب لسيبويه ١/ ٦٧، معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٤٨، خزانة الأدب ١/ ٣٤٣.

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [البقرة: ٨٣] فكأن معنى الكلام: وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل بأن لا تعبدوا إلا الله، وبالوالدين إحساناً، فرفع ﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾ لَمَّا حذفَ «أن»، ثم عطف: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ﴾ على موضعها. واستشهد بقول الشاعر:

مَعَاوِيَ إِنَّنا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ ... فَلَسْنَا بِالجِبالِ ولا الحَدِيدَا

فنصبَ «الحديدَ» على العطف به على موضعِ «الجبال»؛ لأنَّها لو لم تكن فيها باء خافضة كانت نصباً، فعطف بـ«الحديدِ» على معنى «الجبالِ» لا على لفظها، فكذلك قوله: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[1]. وهذا الذي ذهب إليه الطبري في توجيه الشاهد الشعري أحد قولين للنحويين، وهو قول سيبويه[2].

والقول الآخر أن رواية البيتِ بِجَرِّ «الحديد». قال العسكريُّ: «ومِمَّا غَلِطَ فيه النحويون من الشِّعْرِ ورووه موافقاً لما أرادوه، ما رُوِيَ عن سيبويه عندما احتج به في نسق الاسم المنصوب على المخفوض، وقد غلط على الشاعر؛ لأن هذه القصيدة مشهورة، وهي مخفوضة كلها. وهذا البيت أولها، وبعده:

فهبها مِدحةً ذهبتْ ضَيَاعاً ... يزيدُ أميرُها وأبو يَزيدِ
أكلتُمْ أرضَنا فَجَرَدتُمُوها ... فهلْ مِنْ قائمٍ أو مِنْ حَصيدِ»[3]

وهذا مثال يدل على أهمية معرفة الأبيات التي منها هذا الشاهد من

---

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩١.
(٢) استشهد به في أربعة مواضع على جواز العطف على الموضع. انظر: الكتاب ١/ ٦٧، ٢/ ٢٩٢، ٣٤٤، ٣/ ٩١.
(٣) شرح ما يقع فيه التصحيف ٤٢١، خزانة الأدب ٢/ ٢٦٠ وقد نسبَ البغداديُّ للمُبرِّدِ رَدَّ رواية سيبويه، في حين قد استشهد المبرد بهذه الرواية أربع مراتٍ على جواز العطف على الموضع كما ذكر سيبويه كما في المقتضب ٢/ ٣٣٧، ٣/ ٢٨١، ٤/ ١١٢، ٣٧١، تعليق المحقق الشيخ محمد عضيمة على الشاهد ٢/ ٣٣٧.

الشعر، وإن كان قد رَدَّ هذا القولَ الزمخشريُّ وابنُ الأنباري وغيرهما، وقالوا إن هذا الشاهد روي مع أبيات منصوبة أيضاً، ومنها:

أديروهَا بَنِي حَرْبٍ عليكُمْ ... ولا تَرْمُوا بِهَا الغَرَضَ البَعيدا(١)

والشاهد ما تقدم من أهمية معرفة أبيات القصيدة التي منها الشاهد، مع ما قد يكون في هذا المثال من خلاف، والغرض التمثيل.

ومن الأمثلة كذلك ما ذكره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الحجر: ٧٤] حيث قال: «وقالت فرقةٌ: سِجّيل معناه: شديد، وأنشد الطبري في ذلك لابن مقبل:

.... **ضرباً تواصَى بِهِ الأبطالُ سجيلاً**(٢)

والبيت في قصيدةٍ نونيةٍ سِجّينا»(٣).

فمعرفة أبيات القصيدة التي تسبق بيت الشاهد وتلحقه تدل على صواب الاستشهاد وصحته، فلأن قافية الأبيات نونية فاللفظة إذا: «سجينا». وهي كذلك في الديوان، وذكروا أن أصلها «سجيلاً»، غير أنها «أبدلت اللامُ نوناً، كما قالوا في أُصَيلانَ، أُصَيلالَ»(٤). وقد أورد البطليوسي عدداً من الأمثلة على مثل هذه المسألة(٥).

- **الجهل بِموضوع الشاهد ومناسبته.**

فقد يكون سببُ الحاجة للشرح الجهلَ بِمُناسبة الشاهد، وعدمَ معرفة الموضوع الذي يدور حوله، فيحتاج المفسر أن يبين ذلك قبل الشاهد أو بعده ليتضح معنى الشاهد، ووجه الاستشهاد.

---

(١) انظر: الإنصاف للأنباري ٣٤٣، خزانة الأدب ١/ ٣٤٤.

(٢) عجز بيت، وصدره:

ورَجْلَةً يَضربونَ البَيْضَ عن عُرُضٍ ....

انظر: ديوانه ٢٣٦، النوادر لأبي زيد ٢٠٩، مقاييس اللغة ٣/ ١٣٧.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٩٨.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ١٩٨.

(٥) انظر: الاقتضاب ٣/ ٥ ـ ٨.

ومن ذلك أن الطبري عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وذكر أن بعض المفسرين قد فسَّر «العلمَ» بِمعنى «الرؤية» فقال: «وقال بعضهم: إنما قيل ذلك من أجل أنَّ العربَ تضعُ «العلمَ» مكان «الرؤية»، و«الرؤية» مكان «العلم»... كما قال جرير بن عطية:

كأنَّكَ لم تشهدْ لَقِيطاً وحَاجِبَاً ... وعَمرَو بنَ عمرٍو إذْ دعَا يالَ دَارِمِ[(١)]

بمعنى: كأنك لم تعلم لقيطاً؛ لأنَّ بين هُلكِ لَقيطٍ وحاجبٍ وزمانِ جريرٍ ما لا يخفى بُعْدُه من المُدةِ. وذلك أن الذين ذكرهم هلكوا في الجاهلية، وجرير كان بعد بُرهةٍ مضت من مَجيء الإسلام»[(٢)]. ولعل الطبري يعني أن الفرزدق لم يشهد مهلك هؤلاء لأنه هو المخاطب بالبيت، وقد استعان الطبري بمعرفته التاريخية بموت هؤلاء من بني دارم في الجاهلية، ولا يمكن فهمه إلا بهذا البيان، ولو جهل هذا التاريخ لما صح تفسير الشهادة بالعلم في البيت، لاحتمال أن الفرزدق أدرك مهلك لقيط وحاجب.

ومن أمثلة ذلك أن القرطبي عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٥٠] ذكر أن من معاني التغريق القتل، فقال: «والتَّغْريقُ: القتلُ، قال الأعشى:

.... ألا ليتَ قَيسَاً غرَّقتهُ القَوابِلُ[(٣)]

وذلك أنَّ القابلةَ كانت تُغَرِّقُ المولودَ في ماء السَّلَى عام القَحْطِ،

---

(١) رواية الديوان: «إذ دعوا». ولقيط هو ابن زرارة الذي قتل يوم جبلة، وأسر في ذلك اليوم حاجب بن زرارة، وعمرو بن عمرو بن عدس الدارمي. انظر: ديوانه ٢/ ١٠٠٤.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ١٦٠.

(٣) عجز بيت، وصدره:

أطَوريـنِ فـي عَـامِ غَـزاةٍ ورِحْـلَـةٍ ... .

انظر: ديوانه ٢٣٣.

ذَكَراً كان أو أنثى حتى يَموت، ثم جُعِلَ كُلُّ قتلٍ تغريقاً»(١).

فالقرطبي ذكر أن التغريق معناه القتل، وكان هذا كافياً لفهم الشاهد، لكنه أتى بما وراء ألفاظ الشاهد وهي ما كان يفعله بعض العرب من تغريق المولود في زمن القحط في ماء السَّلَى، فزاد هذا الشاهدَ وضوحاً وجلاءً. وقد ذكر أهل اللغة مثل ذلك(٢).

ـ خفاء معنى كثير من لغة العرب لموت أهلها.

وذكر ابن فارس أنَّ من أسباب الحاجة إلى شرح اللغة ذهاب كثير من لغة العرب، وذهاب من يحسنها، ويفهم معانيها، وأنه قد بقيت مفردات وتراكيب كثيرة خفي معناها على العلماء، ولم تفسر تفسيراً يطمئنُّ إليه(٣)، ولكنني لم أعثر في كتب التفسير على مثال من هذه المفردات التي ذكرها ابن فارس. هذه أهم الأسباب ـ فيما يظهر ـ التي دعت المفسرين إلى شرح شواهد الشعر في كتب التفسير.

منهج المفسرين في شرح الشاهد الشعري وبيان دلالته على المعنى:

الشَّرحُ هو الكشفُ والتبيينُ والتوضيح(٤)، ويُعَدُّ الشاهدُ الشعري في كتب التفسير جزءاً من التفسير والبيان الذي يؤتى به لتوضيح معاني المفردات والتراكيب في القرآن الكريم، بل إن الشاهد الشعري يعد عند أهل اللغة شارحاً للمفردات، فقد سئل الأصمعي عن معنى الألمعي، فأنشد بين أوس بن حجر:

الأَلمعيُّ الذي يَظُنُّ بكَ الظنَّ ... كأنْ قد رأى وقد سَمِعَا(٥)

(١) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٨٨ ـ ٣٨٩.

(٢) انظر: لسان العرب ١٠/ ٥٦ (غرق).

(٣) انظر: الصاحبي ٥٨ ـ ٦٥، المزهر ١/ ٦٦.

(٤) انظر: لسان العرب ٧/ ٧٣ (شرح).

(٥) انظر: ديوانه ٩٨.

ولم يزد على ذلك[١]. كما أنَّ المفسرين لا يتوسعون في شرح الشواهد الشعرية إلا في مواطن الخلاف والردود على غيرهم في فهم الشاهد أو الاستشهاد به. ولذلك فإن المفسرين لم يقصدوا إلى تفسير الشعر على نحو ما يفعل شراح الدواوين، وإنما كانوا يقصدون إلى تفسير القرآن الكريم، والاستدلال على صحة هذا التفسير بالشعر، فشرح الشعر يأتي تبعاً في كتب التفسير، وليس على وجه الاستقلال، ويكون ذلك بقدر حاجة التفسير، وبيانه لمعاني القرآن الكريم.

وقد مرَّ شرحُ الشعرِ بِمراحل منذ نشأته على يد شعراء الجاهلية أنفسهم، حتى استقر على يد أمثال أبي عبيدة والأصمعي ومن في طبقتهم، وأصبح له أعلامه المعروفون، ومنهجه الذي يسير عليه. ثم جاء أبو سعيد السكري فجمع دواوين القبائل والشعراء وشرحها، وليس له في هذا الباب نظير، وأما شرح شواهد الشعر فمن أبرز من تصدى لذلك أبو محمد يوسف السيرافي (ت٣٨٥هـ)، فقد صنف عدة كتب في شرح شواهد الشعر التي وردت في عدة كتب مشهورة بين الناس، فشرح أبيات كتاب سيبويه، وشرح أبيات «إصلاح المنطق»، وشرح أبيات «مَجاز القرآن» لأبي عبيدة، وأبيات «معاني القرآن» للزجاج، وشرح أبيات «الغريب المصنف» لأبي عبيدة القاسم بن سلام إلى غير ذلك[٢].

وقد قمتُ بِجمعِ كُلِّ الشواهد الشعرية التي شرحها المفسرون، لاستخلاص الأسس المنهجية العامة التي كان يعتمدها المفسرون في شرح الشاهد الشعري، ووازنت بين شرح المفسرين لها وشرح غيرهم لمعرفة حجم الجهد الذي قدمه المفسرون في هذا الباب، وقمت باختيار نماذج من تلك الشروح وعرضتها كأمثلة، وهي تعبر تعبيراً صحيحاً عن

(١) انظر: الكشاف ٣/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠.

(٢) انظر: وفيات الأعيان ٧/ ٧٢ ـ ٧٣.

بقية المواضع، وقد تبين لي أن شرح المفسرين للشاهد الشعري لا يخلو من ثلاثة أحوال:

- إما أن يشرحوا المفردات.
- وإما أن يشرحوا التراكيب.
- وإما أن يتناول شرحهم أمراً حول الشاهد الشعري كالتعريف بقائله، والإبانة عمَّا يعرض فيها من أعلام الأماكن والشخوص، وسرد بعض الأحداث والوقائع التي يرد ذكرها.

أولاً: شرح المفردات:

تُعدُّ دلالة المفردات في اللغة أكثر العناصر اللغوية قابلية للتغير في اللغات الإنسانية[1]، ولذلك فقد كانت عناية المفسرين بشرح المفردات الغريبة في القرآن الكريم والشعر المستشهد به هي الغالبة على الجهد اللغوي في كتب التفسير؛ وذلك للتغير الذي طرأ على معاني المفردات باتساع رقعة الدولة الإسلامية، وتنوع أوجه الحضارة فيها، وغير ذلك من الأسباب التي باعدت بين الناس وبين اللغة العربية الفصيحة. كما إن معرفة معاني الألفاظ على جهة الإفراد هو مما يجب على المفسر البداءة به، وليس ذلك في التفسير فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع[2].

ويشبه شرحُ المفسرين للمفردات شَرْحَ أصحاب شروح الشعر والشواهد، كما يشبهُ تناولَ أصحابِ المَعاجمِ اللغوية للمفردات في بعض المواضع. فالمفسر قد يتناول غريب الشاهد الشعري فيبين كل لفظة بمعناها ولا يزيد على ذلك، وقد يتوسع قليلاً في شرح المفردة فيبين

---

(١) انظر: الجوانب الدلالية في نقد الشعر للدكتور فايز الداية ١١٩.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/٣١٣ ـ ٣١٤.

اشتقاقها، وقد تكون هذه اللفظة غير مألوفة فيستشهد على بيان معناها بشواهد شعرية أخرى. وهم في ذلك يعتمدون على العلماء الثقات من أهل اللغة فيما نقلوه عن العرب كأبي عمرو بن العلاء والأصمعي وغيرهم.

١ - شرح المفردات الغامضة:

يُعدُّ شرح المفردة الغريبة في الشاهد الشعري شرحاً لغوياً أكثر ما يعنى به المفسرون وأصحاب المعاني وغريب القرآن، حيث إن الشواهد اللغوية أكثر الشواهد دوراناً في كتب التفسير كما تقدم. وشرح المفردة الغريبة قد يكون ببيان معناها بلفظة مرادفة أوضح منها، أو ببيان أصل اشتقاقها والتوسع فيه قليلاً أو نحو ذلك. وربما جاء بيان المفسرين لمعنى المفردة أجودَ من بيان بعض أصحاب المعاجم[(١)]. وقد تنبه إلى ذلك بعض المستشرقين وأشار إلى أنَّ «ما اضطلع به الطبريَّ في تفسيره للقرآن مما يتصل بالناحية اللغوية لهو رِكَازٌ لا تُقدَّرُ نَفاسته في بَحثِ مفردات اللغة»[(٢)].

وقد تفاوت شرح المفسرين وأصحاب المعاني للمفردات بحسب منهج كل منهم، غير أنه لم يكن هذا التفاوت كبيراً عند المتقدمين، وإنما تفاوت عند المتأخرين كالزمخشري ومن بعده. فأما أبو عبيدة والطبري فقد عنيا عناية كبيرة بشرح مفردات الشاهد الشعري، وقدما في ذلك ما اعتمد عليه من بعدهما من المفسرين.

فأما أبو عبيدة فقد عني عناية كبيرة بشرح مفردات الشاهد الشعري الذي يورده، والأمثلة على ذلك في كتابه كثيرة. ومن أمثلة قول أبي عبيدة عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ [البقرة: ١٤٤]:

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/١٧، ١٠٦، ١٣١، ١٥١.

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي لجولد زيهر ١١٥.

«أي: قصد المسجد الحرام، قال الهذلي[١]:

إنَّ العَسيرَ بِهَا دَاءٌ مُخامِرُها … فَشَطْرُها نَظَرَ العَيْنينِ مَحسورُ[٢]

العَسِيْرُ: الناقة التي لم تُرْكَب، شطرُها: نَحوُها. وقال ابن أحمر:

تَعدو بنَا شَطْرَ جَمْعٍ وهي عَاقِدَةٌ … قد كاربَ العقدُ من إيفَادِها الحُقُبَا[٣]

إيفادُها: سُرعتها»[٤].

فقد بَيَّنَ معاني المفردات الغامضة، باختصار شديد، وقد نقل شرحه أصحاب المعاجم فقال في اللسان في شرح البيت: «العسير الناقة التي لم تُرَضْ، ونصب شطرها على الظرف أي: نحوها»[٥]. وشرح البغدادي بيت عمرو بن أحمر فقال: «وتعدو؛ أي: الناقة، من العدو، وهو ما قارب الهرولة، وهو دون الجري. وبنا؛ أي: بي وبغلامي؛ فإنه كان زميلي على الناقة. والشطر هنا بمعنى الجهة. وجمع: اسم المزدلفة. وسميت به إما لأن الناس يجتمعون بها، وإما لأن آدم اجتمع هناك بحواء. والعاقدة: الناقة التي قد أقرت باللقاح؛ لأنها تعقد بذنبها فيعلم أنها حملت. وقيل: العاقدة: التي تضع عنقها على عجزها. والإيفاد: الإسراع، مصدر أوفد بالفاء؛ أي: أسرع. والحقب، بفتح المهملة والقاف: حبل يشد به الرحل إلى بطن البعير مما يلي ثِيلَهُ؛ أي: ذكره، كي لا يجتذبه التصدير. تقول منه: أحقبت البعير»[٦]. وهنا يلاحظ الفرق بين شرح أبي عبيدة وشرح البغدادي، فقد اكتفى أبو عبيدة بشرح مفردة واحدة في البيت وهي الإيفاد، في حين شرح البغدادي وهو من المتأخرين (ت١٠٩٣هـ) جميع مفردات الشاهد الشعري.

---

(١) هو قيس بن خويلد الهذلي.

(٢) الكامل ٢/ ٥٠٣، لسان العرب ٣/ ١٦٨(حسر).

(٣) انظر: ديوانه ٣٨.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٦٠، وانظر: مجاز القرآن ١/ ٤١١.

(٥) لسان العرب ٣/ ١٦٨(حسر).

(٦) خزانة الأدب ٦/ ٢٥٥.

وأما الطبري في تفسيره فقد استفاد من شرح أبي عبيدة للشواهد، وتعقبه في شرح بعضها، وزاد عليه شواهد لم يذكرها أبو عبيدة، وهو في منهجه في شرح الشاهد الشعري لا يختلف عن أبي عبيدة كثيراً، وإن كان قد يستطرد في شرح بعض الشواهد.

ومن أمثلة شرح الطبري للشواهد قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [البقرة: ٥٦]: «وأصلُ البَعْثِ: إِثَارةُ الشيء من مَحلّهِ، ومنه قيل: بَعَثَ فلانٌ راحلته، إذا أثارها من مَبْرَكِهَا للسَّيرِ. كما قال الشاعر:

فَأَبْعَثُها وهِيَّ صَنيعُ حَولٍ ... كَرُكْنِ الرَّعْنِ ذِعْلِبةً وَقَاحا[1]

والرَّعْنُ: منع أنف الجبل، والذِّعْلِبَةُ: الخفيفةُ، والوقاح: الشديدةُ الحافر أو الخُفِّ»[2].

فيُلحظ هنا أن الطبري شرح معنى البعث في الآية قبل إيراده للشاهد الشعري، ثم بعد إيراده للشاهد الذي اشتمل على مفردات غريبةٍ لِقلةِ من يستعمل هذه الألفاظ في زمنه شرح بعباراتٍ موجزةٍ معنى هذه المفردات، فشرح معنى «الرَّعْن» و«الذِّعْلِبَة» و«الوقاح»، وهذه المفردات وإن لم تكن محل الشاهد إلا أن معناه لا يفهم بدون بيانها، فشرحها الطبري من أجل ذلك.

ومما يتميز به شرح الطبري لمفردات الشاهد الشعري، أنه يشير إلى تفسير أهل اللغة، وتفسير السلف من أهل التفسير، ويقدم تفسير السلف للفظة على تفسير اللغويين، ومن أمثلة ذلك قوله: «والشُّحُّ في كلام العرب: البُخلُ، ومنعُ الفضل من المال، ومنه قول عمرو بن كلثوم:

---

(١) لم أجده عند غير الطبري، ولم أهتد إلى قائله، وقوله: «وهيَّ» بتشديد الياء لغة همدان.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٨٤.

تَرى اللَّحِزَ الشَّحيحَ إذا أُمِرَّتْ عَليهِ لِمَالهِ فيها مُهِينا[(١)]

يعني بالشحيح: البخيل، يقال: إِنَّه لَشَحِيحٌ بَيِّنُ الشُّحِّ والشَّحِّ، وفيه شَحَّةٌ شَديدةٌ وشَحَاحَةٌ. وأما العلماء فإنهم يرون أن الشح في هذا الموضع إنما هو أكل أموال الناس بغير حق»[(٢)]. والعلماء الذين عناهم الطبري هم عبد الله بن مسعود ﷺ من الصحابة، وعبد الرحمٰن بن زيد من مفسري السلف. مما يعني أن المفردة اللغوية في القرآن قد تفسر على غير معهود اللغة في بعض الآيات.

ومثل ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ﴾ [الصافات: ٩١] حيث ذكر الطبري معنى: ﴿فَرَاغَ﴾ في اللغة وأنه بمعنى: حاد، واستشهد بقول عدي بن زيد:

يَنَ لا يَنفعُ الرَّوَاغُ ولا يَنفعُ إلَّا المُصادقُ النِّحريرُ[(٣)]

وقال في شرح الشاهد: «يعني بقوله: لا ينفع الرواغُ: الحيادُ». ثم ذكر تفسير المفسرين فقال: «أَمَّا أهلُ التأويلِ فإِنَّهم فسَّروهُ بِمعنى فَمَالَ»[(٤)]. وهذا مما تميز به شرح الطبري للمفردات في الشاهد الشعري وفي غيره، حيث يقدم تفسير السلف، ولا يغفله حين يورد الأقوال في معنى المفردات.

وقد يفيض الطبري في شرح المفردة في الشاهد الشعري بحيث يستقصي معانيها، ويوفيها حقها من الشرح والبيان، ومن ذلك ما أورده عند تفسيره لمعنى الرَّبِّ حيث قال: «وأما تأويل قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فإن الرَّبَّ في كلام العرب منصرف على معانٍ... ومن ذلك قيل: إنَّ فلانَ يربُّ صنيعته عند فلان، إذا كان يُحَاوِلُ إصلاحَها وإدامتها، ومن ذلك قول علقمة بن عبدة:

---

(١) انظر: ديوانه ٣٠٩.

(٢) تفسير الطبري (هجر) ٢٢/٥٢٩.

(٣) انظر: ديوانه ١٩٨.

(٤) تفسير الطبري (هجر) ١٩/٥٧٠.

فَكُنتُ امرأً أفضتْ إليكَ رِبَابَتِي وقبلَك رَبَّتني - فَضِعْتُ - رُبُوبُ

يعني بقوله: «أَفْضَتْ إليك» أي: وصلت إليك ربابتي، فسرت أنت الذي تَرُبُّ أمري فتصلحه، لمَّا خَرجتُ من ربابةِ غيرك من الملوك، كانوا قبلك عليَّ فضيعوا أمري وتركوا تفقده، وهم الرُّبُوبُ، واحدهم رَبٌّ»(١).

وشرح الطبري لهذا الشاهد أجود من شرح اللغويين في معاجِمهم(٢)، وقد شرحه الأعلم بقوله: «وقبلكَ ربَّتْنِي: ملكتني أربابٌ من الملوكِ حتى سرتُ إليك، والرُّبُوبُ جَمعُ رَبٌّ، وهو المالك»(٣). ومعاجم اللغة عند مادة «رَبب»، ذكروا المعاني التي فصلها الطبري، ولم يوردوا الشواهد التي أوردها وشرحها، وبعضهم أوردها ولم يشرحها كما شرحها الطبري(٤). ويلاحظ أن لفظة الرب التي وردت في الشعر الجاهلي تفتقر إلى ما تحمله اللفظة في القرآن الكريم من معاني اللطف والتدبير والإحكام والرحمة لجلالة معاني القرآن الكريم، غير أن هذه اللفظة في الشعر الجاهلي تدل على أصل المعنى في اللغة فحسب(٥).

ومما يدل على حسن توظيف الشاهد الشعري عند الطبري أنه استشهد ببيت علقمة هذا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩] فقال في شرحه للفظة القرآنية: «وأولى الأقوال عندي بالصواب في (الربانيين) أنهم جَمعُ رَبَّاني، وأنَّ الربَّانيَّ المنسوبُ إلى الرَّبَّانِ الذي يَرُبُّ الناسَ، وهو الذي

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٤١، المحرر الوجيز ١/ ٦٥، يلاحظ في إشارة الطبري هنا إلى ما كتب فيه من بعده أحمد ابن فارس (ت٣٩٥هـ) في مقاييس اللغة، وهو ما يسمى بالاشتقاق الكبير.

(٢) انظر: الصحاح ١/ ١٣٣، ومقاييس اللغة ٢/ ٣٨٣.

(٣) شرح ديوان علقمة ٤٣.

(٤) تهذيب اللغة ١٥/ ١٧٦ ـ ١٨٤، مقاييس اللغة ٢/ ٣٨٣، الصحاح ١/ ١٣٣، لسان العرب (ربب) ٥/ ٩٤ ـ ١٠٢.

(٥) انظر: جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية للمالكي ١٥٠.

يصلح أمورهم، ويَرُبُّها ويقومُ بِهَا... ومنه قول علقمة» ثم يورد الشاهد ويشرحه بقوله: «يعني بِقَولِهِ رَبَّتنِي: وَلِيَ أمري والقيامَ به قَبلكَ مَنْ يَرُبُّه ويُصلحهُ، فلم يُصلحوه ولكنهم أضاعوني فَضِعْتُ»[١]. وهذا الشرح يختلف من حيث التعبير عن شرحه الأول، مما يدل على حسن تصرفه وتوظيفه للشاهد الشعري بحسب اللفظة المشروحة وسياقها[٢].

وأما الزمخشري في تفسيره فلم يشرح الشواهد الشعرية إلا نادراً، سواء مفرداتها الغامضة أو تراكيبها، مما دفع بعض العلماء إلى التصدي لشرح شواهد الكشاف الشعرية[٣]، ولم يتعرض لشرح الشاهد إلا في موضع الرد والمنازعة، ومن ذلك أنه فَسَّرَ القُروءَ في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] بِمعنى العِدَّةِ، ثم في معرضِ رَدِّهِ على الأقوال الأخرى قال: «فإن قلتَ: فما تقول في قول الأعشى:

.... لِمَا ضَاعَ فيها مِنْ قُروءِ نِسَائِكَا[٤]

قلتُ: أرادَ لِمَا ضاعَ فيها من عِدَّةِ نسائك؛ لِشهرة القُروءِ عندهم في الاعتداد بهنَّ؛ أي: من مدةٍ طويلةٍ كالمدةِ التي تعتد فيها النساءُ، استطال مدة غَيبته عن أهله كل عامٍ لاقتحامه في الحروب والغارات، وأنه تَمرُّ على نسائه مدةٌ كمدةِ العدةِ ضائعةٌ لا يضاجعن فيها. أو أرادَ: من أوقاتِ نسائكَ؛ فإنَّ القُرءَ والقارئَ جاءَ في معنى الوقت، ولم يُرِدْ لا حَيضاً ولا

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٦/٥٤٢.

(٢) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٠/٥٥٢.

(٣) منها: تَنْزِيلُ الأبياتِ على الشواهد والآيات لمحمد أفندي، مشاهدُ الإنصاف على شواهد الكشاف لمحمد عليان المرزوقي، الإسعاف شرح شواهد القاضي والكشاف لخضر الموصلي (ألفه عام ٩٩٤هـ).

(٤) عجز بيت، صدره:
وفي كُلِّ عَام أنتَ جَاشِمُ غَزْوَةٍ ....
انظر: ديوانه ٩١.

طُهراً»[١]. فقد أطال الزمخشري هنا في شرح معنى البيت لما كان في معرض الرد، وأهمل شرحه في سائر التفسير، وقد أشار الطبري إلى أنه قد يكون القرء في الشاهد بِمَعنى الوقت[٢]، ومثله ابن عطية[٣]، والقرطبي[٤]، غير أن شرح الزمخشري لهذه اللفظة في الشاهد جاء مفصلاً دون بقية المفسرين. حيث جاء في معرض رده على مخالفيه.

وأما ابن عطية فقد شرح المفردات في الشواهد شرحاً موجزاً كشرح الطبري وغيره، وله في شرحه للشواهد الشعرية نظرات دقيقة تدل على سعة علمه ومعرفته بالشعر ومعانيه.

ومن أمثلته ما جاء في قوله: «وقولهم: سَنَنْت السِّكينَ، وسننت الحَجَرَ، إذا أحكمت تَمليسَهُ، ومن ذلك قول الشاعر[٥]:

ثُمَّ دافعتُها إلى القُبَّةِ الخَضَرا وتَمشي في مَرمرٍ مَسنونِ[٦]

أي: مُحْكَمُ الإملاسِ والسَّنِّ»[٧].

والقرطبي كذلك عُنِيَ بشرح المفردات الغامضة في الشاهد الشعري، ومن أمثلة ذلك أنه أورد بيتاً للحطيئة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥] وهو قوله يصف الخيل:

عَوابس بالشُّعثِ الكُمَاةِ إذا ابتَغَوا عُلالَتَها بالمُحْصَداتِ أَصَرَّتِ[٨]

ثم شرح معنى أصرتِ فقال: «أي: ثَبَتَت على عَدْوِها»[٩].

---

(١) الكشاف ١/ ٤٤١ ـ ٤٤٢.
(٢) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٤/ ٥١٢.
(٣) انظر: المحرر الوجيز ٢/ ١٩٤.
(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١١٣.
(٥) هو أبو دهبل الجمحي.
(٦) الشعر والشعراء ٢/ ٤٨٥، الأغاني ٧/ ١٢٣.
(٧) المحرر الوجيز ١٠/ ١٢٥.
(٨) رواية الديوان: أضرت، انظر: ديوانه ١٦٢.
(٩) الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٢١١.

ومن الأمثلة عند القرطبي أنه أورد بيت ذي الرمة:

إذَا غَـرِقَـتْ أَرْبَـاضُـهـا ثِـنْـيَ بَـكْـرَةٍ بِتيهَاءَ لَم تُصْبِحْ رَءُوماً سَلُوبُها[١]

ثم شرح مفرداته بعده فقال: «والأَرْبَاضُ: الحِبَالُ، والبَكْرة: الناقة الفتيَّة، وثِنْيُها: بطنها الثاني، وإنما لم تعطف على ولدها لِمَا لَحِقَها من التعب»[٢].

فالمفسرون وأصحاب الغريب، كانوا يشرحون المفردات الغامضة في الشواهد الشعرية بإيجاز، ويكون ذلك ببيانها بمرادفها المشهور أو نحو ذلك، من غير توسع، وإنما بقدر الحاجة.

٢ ـ بيان اشتقاق المفردة:

ربما عرض المفسرون في شرحهم للشاهد من الشعر لبيان اشتقاق المفردة في الشاهد وهو قليل في كتب التفسير.

ومن الأمثلة قول ابن عطية: «وأَمَّا ثُبَةُ الحَوضِ وهي وسطهُ الذي يثوب الماءُ إليه، فالمَحذوف منها العينُ، وأَصلُها ثَوبَةٌ، وتصغيرها ثُوَيْبَةٌ، وهي من ثَابَ يَثُوبُ، وكذلك قال أبو علي الفارسي في بيت أبي ذؤيب:

فـلـمَـا جَـلاهـا بـالأَيَـامِ تَـحـيَّـزَتْ ثُـبـاتٌ عـلـيـهـا ذُلُّـهَـا واكـتـئَـابُـهـا

أنه اسم مفرد ليس بجمع، سيق على الأصل؛ لأن أصل ثبة ثبوة، تحركت الواو، وانفتح ما قبلها فانقلبت ألفاً، فساقها أبو ذؤيب في هذه الحال»[٣].

ومن الأمثلة أن القرطبي بعد أن أورد قول الشاعر:

أَقْـبَـلَ سَـيْـلٌ جـاءَ مِـن أَمـرِ الله يَـحْـرِدُ حَـرْدَ الـجـنَّـةِ الـمُـغِـلَّـهْ

ذكر رواية أخرى لَه أنشدها النحاس ثم نقل شرحاً اشتقاقياً لمفردة

---

(١) انظر: ديوانه ٢/ ١٠٧٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٨٩.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٧٢.

في الشاهد فقال: «قال المبرد: المُغِلَّةُ ذاتُ الغُلَّة. وقال غيره: المُغِلَّة التي يَجري الماءُ في غُلَلِها؛ أي في أُصولِها. ومنه تَغَلَّلْتُ بالغَالية، ومنه تَغَلَّيتُ، أَبدلَ من اللام ياءً، ومن قال: تَغَلَّفتُ فمعناه عنده جعلتها غلافاً»[1]. فهذا كله بيان لاشتقاق مفردة في الشاهد الشعري يستطرد المفسر أحياناً فيبينها ويشرحها، ويقلبها على وجوهها الاشتقاقية.

٣ ـ العناية باختلاف روايات الشاهد وشرح مفرداتها:

ومن الأمثلة التي شرح فيها المفسرون الشاهد، وذكروا رواياته وفضلوا بعضها على بعض بحسب المعنى الذي تؤديه ما ذكره ابن عطية عند تفسيره لمعنى «الرهبان» في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ [المائدة: ٨٢] حيث قال: «وأمَّا الرُّهبانُ فجَمْعُ رَاهِبٍ، وهذه تسميةٌ عربيةٌ، والرَّهَبُ الخوفُ، ومن الشواهد على أَنَّ الرُّهبانَ جَمعٌ قول الشاعر[2]:

رُهبانُ مَديَنَ لَو رَأوكِ تَنَزَّلوا ... وَالعُصمُ مِن شَعَفِ العُقولِ الفادِرِ[3]

وقد قيل: الرُّهبانُ اسمٌ مُفردٌ، والدليل قول الشاعر:

لو عَايَنَتْ رُهبانَ دَيْرٍ في القُلَلْ ... تَحَدَّرَ الرّهبانُ يَمْشِي ونزلْ[4]

قال القاضي أبو محمد: ويُروى «ويَزِلّ» بالياء من الزلل، وهذه الرواية أبلغ في معنى غَلَبَةِ المرأة على ذِهنِ الراهب»[5]. وهذا نظر نقدي جيد من ابن عطية، حيث يبدي رأيه في أن الرواية بالياء أبلغ من حيث المعنى.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٢) هو جرير بن عطية.

(٣) العُصْمُ: الوعولُ، سُميت عُصماً لبياضٍ في يديها، الفادر: المُسِنُّ. انظر: شرح الديوان لابن حبيب ١/ ٣٠٨.

(٤) أنشده ابن الأعرابي كما في لسان العرب ٥/ ٣٣٨ (رهب).

(٥) المحرر الوجيز ٥/ ١٧٠.

ومن أمثلة العناية بروايات الشاهد التي تختلف فيها معاني المفردات، ما ذكره ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ﴾ [سبأ: ١٣] حيث قال: «وقال مجاهد: الجوابي جمع جوبة، وهي الحفرة العظيمة في الأرض. قال الفقيه الإمام القاضي: ومنه قول الأعشى:

نَفَى الذمَّ عن آلِ المُحلَّقِ جَفْنَةٌ كَجَابيةِ الشيخِ العِراقيِّ تَفْهَقُ

وأنشده الطبري: تَروحُ على آلِ المُحلَّقِ جَفنةٌ

ويُروى: السَّيح، بالسين من غير نقط، وبالحاء غير نقط أيضاً، وهو الماء الجاري على وجه الأرض. ويروى بالشين والخاء منقوطتين. فيقال: أراد كسرى، ويقال: أراد شيخاً من فلاحي سواد العراق غير مُعيَّنٍ، وذلك أنه لِضعفهِ يدَّخرُ الماء في جابيتهِ، فهي تَفْهَقُ أبداً، فشُبِّهت الجَفنةُ بِها لِعِظَمِها»(١).

فقد ذكر ابن عطية الروايات المختلفة للبيت، وشرح معنى المفردات على كل رواية، ثم بين معنى البيت إجمالاً.

ومن هذا الباب أو قريب منه ما يصنعه المفسرون من ضبط لموضع الشاهد بالعبارة حتى لا يفهم على غير وجهه، وهذا نوع من شرح البيت، ومن ذلك قول ابن عطية: «وقرأ الجمهور: ﴿تَدَّخِرُونَ﴾ [آل عمران: ٤٩] بدال مشددة وخاء مكسورة، وهو تفتعلون من ذخرت، أصله تذخرون، استثقل النطق بالذال والتاء لتقاربهما في المخرج، فأبدلت التاء دالاً، وأدغمت الذال في الدال، كما صنع في مُدَّكِر، ومُطَّلِع، بِمعنى مُضطلع، وغير ذلك نحو قول الشاعر(٢):

إنَّ الكريمَ الذي يُعطيكَ نَائِلَهُ عَفواً ويُظْلَمُ أحياناً فَيَطَّلِمُ(٣)

---

(١) المحرر الوجيز ١٣/١١٧.

(٢) هو زهير بن أبي سلمى.

(٣) رواية الديوان:

هو الجواد الذي يُعطيكَ نائلَهُ عَفواً ويُظلَمُ أحياناً فيظَّلِمُ

انظر: ديوانه ١٥٢.

بالطاء غير منقوطة»[١]. وهذه إحدى روايات هذه اللفظة في البيت، وقد ذكرها الأَعْلَمُ وقال: يَظَّلِمُ: يحتملُ الظلم، وأصله يظطلم، وهو يفتعل من الظلم، فقلبت التاء طاء لمجاورتها الظاء، فإذا أدغم فمنهم من يقلب الظاء طاء ثم يدغم الطاء في الطاء على القياس فيصير يَطَّلِمُ بطاء غير معجمة، وهذه هي الأكثر والأقيس، ومنهم من يكره أن يدغم الأصلي في الزائد فيقول أظلم بظاء معجمة، والبيت يروى على الوجهين[٢]. وابن عطية قد ذهب مذهب الأعلم في هذه اللفظة وضبطها.

ثانياً: شرح التراكيب:

المعنى الذي يفهمه المفسرون من الشواهد الشعرية إما أن يكون معنى حقيقياً لا يحتمل الشاهد غيره، وإما أن يكون معنى مجازياً يحمل عليه الشاهد بوجه من وجوه الدلالة. وللمفسرين في استخراج هذه المعاني طرق يأتي الحديث عنها، غير أني قبل ذلك أشير إلى طريقتين يسلكهما المفسرون في الاستشهاد بالشعر:

الأولى: الاكتفاء بذكر الشاهد:

لم يشرح المفسرون كل شاهدٍ يَمرُّ بِهم، وإن اشتمل على الغريب؛ وقد يكون ذلك خشيةَ إطالة الكتب، ولأنه لا يتكلف قراءة كتب التفسير المطولة إلا العلماء ومثل هؤلاء لا يستغلق عليهم فهمه، وقد ذكر الجاحظ شيئاً من الشواهد ولم يشرحها ثم اعتذر لصنيعه فقال: «وأنا أعلم أن عامة من يقرأ كتابي هذا وسائر كتبي، لا يعرف معاني هذه الأشعار، ولا تفسير هذا الغريب، ولكني إن تكلفت ذلك، ضُعِّفَ مقدارُ كُلِّ كتابٍ منه، وإذا طال جداً ثقل، فقد صرت كأني إنما أكتبها للعلماء والله المعين»[٣]. فكذلك المفسرون تركوا كثيراً من شواهد الشعر التي

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٩٧ ـ ٩٨.
(٢) انظر: تحصيل عين الذهب ٥٩٢.
(٣) البرصان والعرجان والعميان والحولان ٧٧.

استشهدوا بها غُفْلاً من الشرح. وقد تتبعت هذه الشواهد التي لم يتعرض المفسرون لشرحها فوجدتها لا تَخلو من حالين:

الأولى: أن يُعرفَ معناها، والمعنى المُسْتَشهدُ عليه من خلال ظاهر ألفاظها، وسياقها، أو بالقرائن الدالة على ذلك وهذه كثيرة.

الثانية: أن لا يُعرفَ المقصودُ منها بِمُجردِ قراءتها، ولا بد من مراجعة شرحها لمعرفة المقصود.

أولاً: ما يُعرفُ معناهُ من مبناه وسياقه:

فأما ما يعرف معناه من ألفاظه الظاهرة، وتركيبه المفهوم فمن أمثلته قول الطبري: «والبُعُولةُ جَمعُ بَعْلٍ، وهو الزَّوجُ للمرأة، ومنه قول جرير:

أَعِدُّوا مع الحُلِي المَلابَ فإنَّمَا … جَريرُ لكمْ بَعْلٌ وأنتمْ حَلائِلُه»[1]

والطبري لم يشرح هذا الشاهد، والشاهد ظاهر لأنه جاء البعل في مقابل الحلائل وهن الزوجات، فدل على أن البعل هو الزوج، ويعني هذا أنَّ العربيَّ لو قرأ البيت بمفرده لعرفَ المعنى دون حاجة إلى شرح. وقد نبَّهَ إلى مثل هذه الشواهد ابن جني فقال: «مَنْ قالَ إنَّ اللغةَ لا تُعرفُ إلَّا نقلاً فقد أخطأ؛ فإنها قد تُعلمُ بالقرائنِ أيضاً، فإنَّ الرجلَ إذا سَمِعَ قول الشاعر[2]:

قَومٌ إذا الشرُّ أَبدى ناجِذَيهِ لَهمْ … طاروا إليهِ زَرَافَاتٍ وَوُحْدَانا[3]

يعلمُ أنَّ الزَّرَافَاتِ بِمعنى الجماعات»[4]. وهو يعني بمعرفة اللغة، معرفة معاني المفردات خاصة، من خلال سياق الكلام كما في الشاهد السابق.

ومن الأمثلة أيضاً على هذا قول الزمخشري وهي يشرح معنى

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٤/٥٢٦.

(٢) أحد شعراء بلعنبر، وهو من الحماسية الأولى في ديوان الحماسة.

(٣) شرح الحماسة للمرزوقي ١/١٥. (٤) المزهر ١/٥٩.

السُّورةِ واشتقاقها: «وإما أَنْ تُسمى بالسورةِ التي هي الرُّتبة، قال النابغة:

وَلِـرَهْـطِ سَـوَّارٍ وقَـدْ سـورةٌ ... في المَجْدِ ليسَ غُرابُها بِمُطارِ[1]»[2]

ولم يشرح الزمخشري البيت؛ لأنه يمكن معرفة المقصود من خلال إضافة الشاعر السورة إلى المَجد، مما يعني أنها مكانة عالية، بدليل وصفها بأنه «ليسَ غُرابُهَا بِمُطارِ» مِمَّا يعني ثبات هذه الرتبة، وبقائها للممدوح.

وقد يشرح الشاعرُ المعنى في شعره فيكفي المفسرَ مؤونةَ شرح الشاهد، ومن أمثلة ذلك ما ذكره الزمخشري في تفسيره لمعنى الختم في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] فقال: «وقد جعل بعضُ المازنييّن الحُبْسَةَ في اللسانِ والعِيَّ خَتْماً عليه فقال:

خَـتَـمَ الإِلـهُ عـلـى لـسـانِ عُـذافـرٍ ... خَتماً فليسَ على الكَلام بِقَادرِ

وإذا أَرادَ الـنُّـطـقَ خِلْـتَ لِـسَـانَـهُ ... لَـحْـماً يُـحَـرِّكُـهُ لِصَقْرٍ نَـاقِـرِ»[3]

فالمعنى في البيتين ظاهر يدل على أَنَّ المقصودَ بالختمِ الحُبْسَةُ في اللسان كما ذكر الزمخشري، لقول الشاعر: «فليسَ على الكلامِ بقَادِرِ».

ومن الأمثلة عند ابن عطية أنه أورد شاهداً من معلقة عنترة، وهو قوله:

وشَـكـا إِلـيَّ بِـعَـبْـرَةٍ وتَـحَـمْـحُـمِ

ثم فسَّره ابنُ عطيةَ بِمَا قالَهُ عنترةُ بعده فقال: «وفُسِّرَ هذا المعنى بقوله:

---

(١) رواية الديوان:

وَلِـرَهْـطِ حَـرَّابٍ وقَـدٍّ سُـورةٌ ... وهـمـا رجـلان مـن بـنـي أسـد.

انظر: ديوانه ٥٥.

(٢) الكشاف ١/ ٩٧.

(٣) الكشاف ١/ ٤٩.

لو كانَ يدري ما المُحَاورةُ اشتكى البيت . . . .

البيت. . . .[(١)].

فتفسيرُ الشكوى في بيت عنترة أنه لو كان هذا الحصان يستطيعُ المُحاورةَ لشكى ما به، ولكنه لا يدري ما المُحاورة. وحَمَلَ عليه ابنُ عطية معنى قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] وقرَّرَ أن «جَميعَ الأفعال التي حقُّها أن تكون للحي الناطق متى أُسندت إلى جَمادٍ أو بَهيمةٍ فإنما هي استعارةٌ؛ أي: لو كانَ مكانَ الجمادِ إنسانٌ لكانَ مُمتثلاً لذلكَ الفعلِ»[(٢)]. وهذه المسألة بحثها العلماء تحت مُسمَّى «المَجاز»، واختلفوا في وقوعه في اللغة والقرآن[(٣)].

والأمثلة على مثل هذه الشواهد في كتب التفسير كثيرة[(٤)].

ثانياً: ما لا يعرف معناه من ظاهر ألفاظه وتركيبه:

وأمَّا الثانية وهي أن لا يعرف المقصود من الشواهد بِمجردِ قراءتها، فإنك تجد أمثلةً متفرقةً لها في كتب التفسير، بحيث لا يعرف المعنى المقصود إلا بشرح شارحٍ، وهذه الشواهد في كتب التفسير وكتب الأدب وغيرها، غير أن المفسرين لم يشرحوها، ومن أمثلة هذه الشواهد قول عامر بن الطفيل:

فبِئسَ الفَتَى إنْ كنتُ أعورَ عَاقِراً جَباناً فمَا عُذري لدَى كُلِّ مَحْضَرِ؟[(٥)]

فقد استشهدَ به ابنُ عطيةَ على أن العاقرَ هو الإنسانُ الذي لا يلد، وأن ذلك يقالُ للمرأة والرجل[(٦)]. مع أنك لو قرأت البيت منفرداً لم

---

(١) المُحرر الوجيز ١٠/ ٤٣٢. (٢) المحرر الوجيز ١٠/ ٤٣٢.

(٣) انظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع للدكتور عبد العظيم المطعني، فقد فصل القول في المسألة.

(٤) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٢٠٩ ـ ٢١٠، المحرر الوجيز ١/ ١٠٤، ١٠٨، ١٤٧، ٢/ ١، ٣/ ٣٦، ١٠/ ١٤٦، ١٤٧.

(٥) انظر: ديوانه ٦٤. (٦) انظر: المحرر الوجيز ٣/ ٧٩.

يظهر لك هذا المعنى منه، إلا إذا عرفت أن عامر بن الطفيل الشاعر كان عقيماً لا يولد له، وأنه قد فُقِئَت عينُه في حَربٍ فأصبح أعورَ عَقيماً، فحينئذٍ تفهم البيت على وجهه، وابن عطية لم يذكر ذلك، وإنما عُرِفَ هذا بالرجوع إلى شرح الديوان(١). وهذا يعني أنه على من يقرأ في كتب التفسير أن يكون عارفاً بمعاني العرب، ومقاصدها وأحوالها، وأيامها، فإن ذلك معينٌ على فَهمِ القرآن الكريم وتفسيره.

الثانية: تحليل تركيب الشاهد وشرحه وبيان علاقة معناه بالآية:

كان العلماء يذكرون وجه العلاقة بين المعنى في الآية القرآنية والشعر، ويكثرون منه في تفاسيرهم، حتى أن بعض اللغويين ممن لم يشتغل بالتفسير كان يخطر له الخاطر من ذلك كما قال ابن جني عن نفسه: «ومن طريف حديث هذا الخاطر أنني كنت منذ زمان طويل رأيتُ رأياً جَمعتُ فيه بين معنى آيةٍ ومعنى قولِ الشاعر:

وكنتُ أَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ مُعتدِلاً ... فَصِرْتُ أَمْشِي عَلى أُخْرى مِن الشَّجَرِ(٢)

ولم أثبت حينئذٍ شرح حال الجمع بينهما ثقة بحضوره متى استحضرته، ثم إني الآن ـ وقد مضى له سنون ـ أُعَانُ الخاطرَ وأَستَثْمِدُه، وأُفَانيهِ وأَتَودده، على أن يسمح لي بما كان أرانيهِ من الجمع بين معنى الآية والبيت، وهو مُعتاصٌ مُتأَبٍّ، وضَنِينٌ به غير مُعطٍ»(٣).

وقال الراغب الأصفهاني: «قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١٨٩﴾ [آل عمران: ١٨٩] أتبع تكذيبهم فيما قالوا: إن الله فقير، وتبكيتهم فيما فعلوه، وما وعدهم به من العذاب بما

---

(١) انظر: شرح ثعلب للديوان برواية ابن الأنباري ٦١.

(٢) نُسب لأبي حية النميري كما في الحيوان ٦/٤٨٣، ونُسب لابن أحمر الباهلي في الموشح ١١٨ وخزانة الأدب ٩/٣٥٩، ولعبدٍ من عبيد بَجيلة في الأمالي ٢/١٦، وسِمْط اللآلي ٧٨٥.

(٣) الخصائص ١/٢٠٧.

أنبأ عن قدرته ﷻ وسعة ملكه، وأن لا سبيل لهم إلى النجاة وإلى الخروج عن ملكه وسلطانه. وهذا هو المعنى الذي تَحرَّاه النابغةُ بقوله:

فإنَّكَ كالليلِ الذي هُو مُدركي[١] ....

لكنَّ على الآية رونق الإلهية، وتعميم الملك والقدرة بلا مثنوية، وإضافة الفعل إلى موجد الليل والنهار»[٢]. فهذه موازنة بين المعنى في الآية، والمعنى في الشاهد الشعري، وبيان وجه تفضيل المعنى في الآية، حيث شبه النابغةُ سعةَ ملكِ النعمان بن المنذر بالليل الذي يدرك كل شيء، فجاءت الآية لتبلغ بسعة ملك الله أوسع مدى ﷻ، وتُبكِّتَ المنكرين.

ومن أمثلة ذلك قول أبي عبيدة وهو يفسر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]: «هذا باب تفهيم، وليس باستفهام عن جهل ليعلم، وهو يخرج مخرج الاستفهام، وإنما يراد به النهي عن ذلك ويتهدد به، وقد علم قائله أكان ذلك أم لم يكن، ويقول الرجل لعبده: أفعلت كذا؟ وهو يعلم أنه لم يفعله ولكن يحذره، وقال جرير:

أَلَسْتُم خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايا ... وأَنْدَى العَالَمِينَ بُطونَ رَاحِ[٣]

ولم يستفهم، ولو كان استفهاماً ما أعطاه عبد الملك مائة من الإبل برعاتها»[٤].

فقد استخرج أبو عبيدة معنى البيت من حال الشاعر وإكرام الخليفة له، واتخذها قرينة تعضد ما ذهب إليه في تفسير البيت، وأنه لا يقصد

---

(١) صدر بيت، وعجزه:

.... **وإنْ خلتُ أنّ المُنتأى عنكَ واسعُ**

انظر: ديوانه: ٥٢.

(٢) تفسير الراغب الأصفهاني ٢/١٠٣٨.

(٣) انظر: ديوانه ١/٨٩.

(٤) مجاز القرآن ١/١٨٣.

منه الاستفهام، وكذلك الآية. وقد ورد في حاشية إحدى نسخ شرح ابن حبيب للديوان: «هذا أمدح بيت قالته العرب، ولما أنشد هذا البيت لعبد الملك قال له: من أراد أن يمدح فبمثل هذا البيت أو ليسكت»(١).

ومثل ذلك قول ابن عطية: «تقول العرب: زعم فلان كذا، في الأمر الذي يضعف فيه التحقيق، وتتقوى فيه شبهة الإبطال، فغاية درجة الزعم إذا قوي أن يكون مظنوناً... وقد قال الأعشى:

وَنُبِّئْتُ قَيْساً وَلَمْ أَبْلُهُ ... كَمَا زَعموا خَيْرَ أَهْلِ اليَمَنْ(٢)

فقال الممدوح: وما هو إلا الزعم؟! وحَرَمَهُ»(٣).

ومن الأمثلة عند المفسرين قول الطبري: «وقرأ آخرون (وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا) بتسكين الراء، وزعموا أن معنى ذلك: وعَلِّمْنَا ودُلَّنا عليها، لا أن معناه: أرناها بالأبصار. وزعموا أن ذلكَ نَظِيْرُ قول حطائط بن يَعْفُر أخي الأسود بن يَعْفُر:

أَرِيْنِي جَواداً مَاتَ هُزْلاً لأَنَّنِي ... أَرَى مَا تَرينَ أَو بَخيلاً مُخَلَّدا(٤)

يعني بقوله: أريني، دُلِّيني عليهِ وعَرِّفيني مكانَهُ، ولم يَعْنِ رؤيةَ العين، وهذه قراءة رويت عن بعض المتقدمين»(٥).

---

(١) شرح محمد بن حبيب لديوان جرير ١/ ٨٩.

(٢) انظر: ديوانه ٧٥.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٦٠.

(٤) هذا البيت مختلف في نسبته، فنسب لحاتم الطائي (انظر: ديوانه ٢١٨، الحماسة البصرية ٢/ ٨٠٢)، ومنه أخذه حطائط بن يعفر كما ذكر ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٢٤٨، وإن لم يشر إلى ذلك في عيون الأخبار ٣/ ١٨١، ونسبه أبو تَمَّام لحطائط في الحماسة ٤/ ٢٥٤، وكذلك ابن السكيت في الكنْزِ اللغوي ٢٣، وجزم بذلك البكري في اللآلي ٧١٤ ـ ٧١٥، وقال ابن بري: «ذكر أبو عبيدة أن هذا البيت لحطائط بن يعفر، وذكر الحوفي أنه لدريد، وهذا البيت في قصيدة لحاتم معروفة مشهورة». انظر: لسان العرب ٩/ ٣٧٠ (علل)، الصحاح ٥/ ١٧٧٤، مَجاز القرآن ١/ ٥٥، وخرجه محقق الحماسة البصرية في ٢/ ٩٢٠.

(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ٧٨ ـ ٧٩.

فكانت دلالة (أَرِنَا) في الآيةِ ودلالة (أَرِينِي) في البيت بِمعنى الدلالة والتعريف، وقد عوَّلَ المفسرون على الشاهد في إثبات صحة المعنى واستعمال العرب إياها.

ومن الأمثلة قول الطبري: «وقوله: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾﴾ [مريم: ٩٢] يقول: وما يصلح لله أن يتخذ ولداً؛ لأنه ليس كالخلق الذين تغلبهم الشهوات، وتضطرهم اللذات إلى جماع الإناث، ولا ولد يحدث إلا من أنثى، والله يتعالى عن أن يكون كخلقه، وذلك كقول ابن أَحْمَر:

في رأسِ خَلْقَاءَ مِنْ عَنْقاءَ مُشرفةٍ ... ما يَنْبَغِي دُونَها سَهْلٌ ولا جَبَلُ[1]

يعني: لا يصلح ولا يكون»[2].

فدلالة الفعل (ينبغي) في الآية هي عينها دلالة الفعل في البيت، كلاهما بمعنى لا يصلح أن يكون، فإن الشاعر في قوله هذا «يصف جبلاً. يقول: لا ينبغي أن يكون فوقها سهلٌ ولا جبلٌ أحصن منها»[3]، وهذا من الطبري من باب الموازنة بين المعنى في الآية والمعنى في الشاهد الشعري.

وقال الزمخشري: «أن تكون مما يقلب من الكلام لأمن الإلباس، كقوله[4]:

.... وتشقى الرماحُ بالضَّياطرةِ الحُمْرِ[5]

---

(١) خلقاء: أي صخرة ملساء، التبيان في إعراب القرآن ٢/ ١٣٦.

(٢) تفسير الطبري (هجر) ١٥/ ٦٤١.

(٣) الصحاح ٤/ ١٥٣٣ وروايته فيه: «لا يبتغى دونها سهل ولا جبل».

(٤) هو خداش بن زهير.

(٥) صدره:

بِخَيْلٍ لا هَوادةَ بَينَها ... .

انظر: الأضداد لابن الأنباري ١٥٣.

ومعناه: وتشقى الضياطرة بالرماح»[١].

وقال أيضاً: «كأنه قال: لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلفٌ»[٢].

- أثر الإعراب في معنى الشاهد:

ومن الأمثلة التي أشار فيها المفسرون للمعاني المختلفة للشاهد بحسب إعرابه، ما ذكره ابن عطية في قوله: «ويصح أن تكون من في موضع خفض، بتقدير محذوف كأنه قال: وحسب... ومن نحو هذا كقول الشاعر[٣]:

إذا كانت الهيجاءُ وانشقتِ العصَا فَحسبُكَ والضحاكُ سيفٌ مهندُ[٤]

يُروى: الضحاكُ مرفوعاً، والضحاكَ منصوباً، والضحاكِ مَخفوضاً. فالرفع عطفٌ على قَولِهِ: سَيف، بنية التأخير، كما قال الشاعر[٥]:

عـليـكَ ورَحْـمـةُ الله الـسـلامُ[٦]

ويكون الضحاك على هذا محسباً للمخاطب. والنصب عطفاً على موضع الكاف من قوله: حسبك، والمهند على هذا محسب للمخاطب. والضحاك على تقدير محذوف، كأنه قال: فحسبك وحسب الضحاك»[٧].

- ذكر الأبيات المرتبطة بالشاهد:

تقدمت الإشارة إلى أن من الأسباب الداعية إلى شرح الشاهد الشعري اقتطاعه من سياقه في القصيدة، وفصله عما قبله وما بعده من الأبيات، مما يجعله مُحتِملاً للتأويلات المختلفة. ولذلك فقد قام

---

(١) الكشاف ٢/ ٤٨٣.
(٢) الكشاف ١/ ٤٧٦.
(٣) هو جرير، أو لبيد.
(٤) انظر: ذيل أمالي القالي ١٤٠، إعراب القرآن المنسوب للزجاج وهو للباقولي ٨٧٠.
(٥) هو الأحوص الأنصاري.
(٦) انظر: ديوانه ١٩٠ في الحاشية.
(٧) المحرر الوجيز ٨/ ١٠٧.

المفسرون في مثل هذه الشواهد بإيراد أبيات قبل الشاهد أو بعده مما يرتبط به من حيث المعنى، حتى لا يحصل الخلل في فهمه من هذه الجهة.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره أبو عبيدة حيث قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [الأعراف: ٨٣]: «وقال من الغابرين؛ لأن صفة النساء مع صفة الرجال تذكر إذا أشرك بينهما... وقال الأعشى:

عَضَّ بِمَا أَبقى المَوَاسِي لَهُ   مِنْ أُمِّهِ في الزَّمَنِ الغَابِرِ[1]

ولم يَخْتَن فيما مَضى، فبقي من الزمنِ الغابرِ؛ أي: البَاقي، ألا ترى أنَّه قد قال:

وكُنَّ قدْ أبقَيْنَ منها أذًى   عندَ المَلاقِي وافرَ الشَّافِرِ»[2]

ومن الأمثلة أن القرطبي عند تفسيره لمعنى «جابوا» في قوله تعالى: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ۝٩﴾ [الفجر: ٩] فسرها بأنها بمعنى: قطعوا، ومنه فلان يجوب البلاد أي: يقطعها، ثم استشهد بأبيات لشاعر لم يذكر اسمه، وهي:

راحَتْ رَواحاً قَلوصِي وهِيَ حَامدةٌ   آلَ الزُّبَيْرِ ولَمْ تَعدِلْ بِهِمْ أَحَداً
راحَتْ بستينَ وِسْقاً في حَقِيْبَتِها   ما حُمِّلت حِمْلَها الأدنى ولا السددا
ما إنْ رأيتُ قَلوصاً قبلها حَمَلَتْ   سِتِّينَ وِسْقاً ولا جَابَتْ بِهِ بَلَدا

أي: قَطَعَتْ»[3].

فقد ذكر القرطبي الأبيات المرتبطة ببيت الشاهد من حيث المعنى، وإن كان الشاهد في الشطر الثاني من البيت الأخير منها.

تعيين موضع الشاهد من القصيدة:

كأن يقول: هو أول قصيدة، أو آخر قصيدة، أو نحو ذلك. ومن

---

(١) انظر: ديوانه ١٩٥.

(٢) مجاز القرآن ١/٢١٨ ـ ٢١٩.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢٠/٤٧ ـ ٤٨.

ذلك قول الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الرعد: ٣١] حيث نقل قول من قال: أن جواب (لو) محذوف في الآية، وذلك: «استغناء بمعرفة السامعين المراد من الكلام عن ذكر جوابها، والعرب تفعل ذلك كثيراً، ومنه قول امرئ القيس:

فلو أنَّها نَفسٌ تَموتُ سَريحةً ... ولكنَّها نَفْسٌ تقَطَّعُ أنفُسَا[١]

وهو آخر بيت في القصيدة، فترك الجواب اكتفاء بمعرفة سامعه مراده»[٢].

ولعل الطبري يعني أنه من آخر أبيات القصيدة، فإن هذا البيت ليس آخر القصيدة في رواية الديوان[٣]، ولا في رواية السُّكريّ[٤]، وإن كان ما بعده غير مرتبط به، وليس فيه جواب «لو» التي في هذا البيت، وربما يستفاد من قول الطبري هذا أنه قد يكون آخر أبيات القصيدة على رواية من أخذ عنه الطبري، ولذلك أشار محمود شاكر إلى أهمية ترتيب القصائد كما وردت في الروايات المختلفة للشعر الجاهلي فقال تعليقاً على كلام الطبري: «في دواوينه المنشورة ليس هو آخر القصيدة، ولو أحسن ناشرو الشعر، لأدوا إلينا الروايات المختلفة على ترتيبها، فإن ديوان امرئ القيس المطبوع حديثاً قد أغفل ترتيب الروايات إغفالاً تاماً، مع شدة حاجتنا إلى ذلك في فهم الشعر، وفي إعادة ترتيبه»[٥].

وهذا الذي ذهب إليه الطبري هو رأي أبي عبيدة والفراء وغيرهما، وإن لم يستشهدا بهذا الشاهد، حيث قال أبو عبيدة عند تفسير هذه الآية: «فمجازه: لو سيرت به الجبال لسارت، أو قطعت به الأرض لتقطعت،

---

(١) انظر: ديوانه ١٠٧.
(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١٦/٤٤٨.
(٣) انظر: ديوانه ١٠٧.
(٤) انظر: شرح ديوان امرئ القيس للسكري ٢/ ٥٥٠.
(٥) تفسير الطبري (شاكر) ١٦/٤٤٨ تعليق رقم ٢.

ولو كلم به الموتى لنشرت، والعرب قد تفعل مثل هذا لعلم المستمع به استغناءً عنه، واستخفافاً في كلامهم»[١].

وقال الفراء: «وإن شئت كان جوابه متروكاً لأن أمره معلوم، والعرب تحذف جواب الشيء إذا كان معلوماً إرادة الإيجاز، كما قال الشاعر[٢]:

وأُقسمُ لو شَيءٌ أتانا رسُولُه ... سِواكَ ولكنْ لَم نَجِدْ لك مدفَعَا[٣]»[٤]

وقد سبق أبو عبيدة إلى العناية بتحديد موضع البيت من القصيدة فقال بعد إيراده لقول الأخطل:

خَلا أَنَّ حيَّاً مِنْ قُريشٍ تفضلوا ... على النَّاسِ أو أَنَّ الأكارمَ نَهْشَلا[٥]

«وهو آخر قصيدة، ونصبه وكف عن خبره واختصره»[٦]. وقال أبو عبيدة أيضاً بعد ذكره لبيت عبد مناف بن رِبْع الهذلي:

حتى إذَا أَسلكُوهُمْ في قُتَائِدَةٍ ... شَلاًّ كمَا تَطردُ الجمَّالةُ الشُّرُدَا[٧]

«وهو آخر قصيدة، وكف عن خبره»[٨].

وهذه العناية بتحديد موضع بيت الشاهد من القصيدة جزء من شرحه، وإيضاح وجه الاستشهاد منه، والغرض من الإشارة إلى أن هذا الشاهد هو آخر أبيات القصيدة التأكيد على أنه ليس بعده ما يكون جواباً للشرط، وأن الجواب محذوف في كل هذه الأبيات كما حذف في الآية الكريمة. وقال أبو الطيب اللغوي عن أبي حاتم: «أملى علينا أبو عبيدة بيت عبد مناف بن ربعي الهذلي:

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٣٣١.
(٢) هو امرؤ القيس بن حجر.
(٣) انظر: ديوانه ٢٤٢.
(٤) معاني القرآن ٢/ ٦٣.
(٥) لم أجده في ديوانه، ولعله مِمَّا فات جامع الديوان.
(٦) مجاز القرآن ١/ ٣٣١.
(٧) انظر: ديوان الهذليين ٢/ ٤٢.
(٨) مجاز القرآن ١/ ٣٣١.

حتى إِذَا أَسلكُوهُمْ في قُتَائِدَةٍ شَلّاً كمَا تَطردُ الجمَّالةُ الشُّرُدَا

وقال: هذا كلام لم يجئ له خبر، وهذا البيت آخر قصيدة، ومثله قول الله ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١] قال: فجئت إلى الأصمعي فأخبرته بذلك، فقال: أخطأ ابن الحائك، إنما الخبر في قوله شلاً كأنه قال: شلوهم شلاً. قال أبو حاتم: فجعلت أكتب ما يقول، ففكر ساعة، ثم قال لي: اصبر، فإني أظنه كما قال؛ لأن أبا الجودي الراجز أنشدني:

لو قَدْ حَدَاهُنَّ أبو الجُودِيِّ بِرَجَزٍ مُسْحَنْفَرِ الرَّوِيِّ
مُستوياتٍ كَنَوي البُرْنِيِّ

فهذا كلام لم يجئ له خبر. ثم علق أبو حاتم على رجوع الأصمعي إلى الحق، واعترافه بصحة ما جاء عن أبي عبيدة قائلاً: فانظر إلى هذا الإنصاف بينهم مع شدة المنافسة، ثم لا يتهم أحدهم صاحبه بالكذب، ولا يقرفه بالتزيد؛ لأنهم يبعدون عن ذلك»[١].

وقال ابن عطية وهو يبين المقصود بالحروف المقطعة في أوائل السور: «وأما الذين قالوا: ذلك فواتحُ يفتتح اللهُ ﷻ بِها كلامَه، فإِنَّهم وجَّهوا ذلك إلى... أَنَّهُ قال ذلكَ أدلةً على انقضاءِ سورةٍ وابتداءٍ في أخرى، وعلامةً لانقطاع ما بينهما، كما جُعلت «بل» في ابتداء قصيدةٍ دلالةً على ابتداءٍ فيها وانقضاءِ أخرى قبلها، كما ذكرنا عن العرب إذا أرادوا الابتداءَ في إنشاد قصيدةٍ قالوا: بَلْ.

ما هاجَ أحزانًا وشَجواً قد شَجَا[٢]

و«بل» ليست من البيت ولا داخلةٌ في وَزنِهِ، ولكنْ ليدلَّ بهِ على قَطعِ كلامٍ وابتداءِ آخر»[٣]. فهذه إشارة إلى ما يصنعه الرواة قبل بدء

(١) مراتب النحويين ٥٠.
(٢) البيت لرؤبة بن العجاج.
(٣) المحرر الوجيز ١/ .

إنشاد القصيدة التالية، أن يفصلوا بينها وبين التي قبلها بقولهم: بل، وليست من القصيدة وإنما إشارة إلى الفصل والابتداء، فكذلك الحروف المقطعة في أوائل السور على هذا القول.

ثالثاً: حول الشاهد:

ومن أوجه شرح الشواهد الشعرية في كتب التفسير أن يتعرض المفسرون لما حول الشاهد مما يعد وجهاً من أوجه شرح الشاهد الشعري، وبيانه، ومن ذلك التعريف بقائل الشاهد، أو ذكر شيء من أخباره، أو نقد الشاهد الشعري، وفيما يلي بيان ذلك:

- ذكر أخبار قائل الشاهد:

قال ابن عطية مشيراً إلى سبب تسمية الراعي النميري بهذا: «وتبوأ معناه كما قلنا: تَخَيَّرا واتخذا، وهي لفظة مستعملة في الأماكن وما يشبه بها. ومن ذلك قول الشاعر:

لَهَا أمرُها حتى إذَا مَا تَبوَّأَتْ ... لأنْخَامِها مَرعى تبَوأ مَضجعَا[١]

وهذا البيتُ للرَّاعي، وبه سُمِّي الراعي»[٢]. فقد ذيل البيت بإشارة لا علاقة لها بِمَحلِّ الشاهد منه، ولكنه خبر عن الشاعر الذي قال البيت، وهو عُبَيد بن حُصين، قيل: إنَّما سُمِّي الراعي لقوله هذا البيت[٣]. وقيل بل سُمِّي الراعي لكثرة وصفه الإبل في شعره[٤].

قد يكون للتعريف بالشاعر دور في فهم البيت المستشهد به، ولذلك يحرص المفسرون في بعض الشواهد على ذكر بعض ما يتعلق بقائل الشاهد. ومن أمثلة ذلك قول الطبري: «كان أهل بيت منا يقال لهم بنو أبيرق: بشر، وبشير، ومبشر. وكان بشير رجلاً منافقاً، وكان يقول

(١) ديوان الراعي النميري ١٦٤.
(٢) المحرر الوجيز ٩/ ٨٢.
(٣) انظر: الاشتقاق ٢٩٥.
(٤) انظر: مقدمة الديوان ي، المزهر ٢/ ٤٣٤.

الشعر يهجو به أصحاب رسول الله ﷺ ثم ينحله إلى بعض العرب، ثم يقول: قال فلان كذا، وقال فلان كذا، فإذا سمع أصحاب رسول الله ﷺ ذلك الشعر، قالوا: والله ما يقول هذا الشعر إلا الخبيثُ! فقال:

أَوَ كُلَّما قالَ الرجالُ قصيدةً ... أَضِمُوا[1] وقالوا: ابنُ الأُبَيْرِقِ قالَها»[2]

- تحديد موضوع الشاهد الشعري:

تعد معرفة موضوع الشاهد الشعري، وسبب قوله جزءاً من شرحه، ولذلك عني المفسرون في بعض الشواهد التي لا تفهم إلا بمعرفة مناسبتها ببيان ذلك. ومن الأمثلة على ذلك في كتب التفسير قول الطبري: «واستشهدوا على ذلك بقول ذي الرمة في صفة نار نعتها»[3]. وقوله: «ومنه قول ذي الرمة في صِفَةِ السَّرَابِ....»[4]. وقوله: «ومنه قول أبي ذؤيب الهذلي في صفةِ فَرَسٍ....»[5]، وقوله: «كما قال الأعشى في صفة امرأةٍ انتسبت إلى قومٍ....»[6]، وقوله: «ومنه قول الأخطل في هجاء جرير...»[7]، وغير ذلك من الأمثلة التي يشير المفسر قبل إيراده للشاهد الشعري إلى موضوعه الذي قيل فيه، كالوصف والهجاء ونحو ذلك، ليكون ذلك بياناً للشاهد، وشرحاً لجانب من جوانبه.

وقد يُبَيِّنُ المفسرُ زَمَنَ قول هذا الشاهد من الشعر ليستحضر القارئ المعنى في ضوء هذا الوقت الذي قيل فيه الشعر، وهذا جزء من شرح الشاهد، ومن ذلك قول ابن عطية: «وقيل: الرعدُ اسمُ الصوت

---

(١) يقال: أَضِمَ فلانٌ يأضَمُ أَضَماً كغَضِبَ وزناً ومعنى. انظر: لسان العرب (اضم) ١/ ٢٧٩.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٩/ ١٧٧، وانظر: الجليس الصالح الكافي للجريري ٣/ ١٤٢، المحرر الوجيز سورة النساء ١٠٥ ـ ١٠٨، وانظر: تفسير الطبري (هجر) ١٧/ ١٩٤.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ٩/ ٤٢١.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ١٩.

(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٤٤٨ ـ ٤٤٩.

(٦) المصدر السابق ٩/ ٢٠.

(٧) المصدر السابق ٦/ ٥٠٠، وانظر: تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٥٤٠، ٥٤٣، ٣/ ٢٦، ٤٩٠.

المسموع، قاله علي بن أبي طالب ﷺ، وهذا هو المعلوم في لغة العرب، وقد قال لبيد في جاهليته:

فَجَّعَنِي الرَّعدُ والصواعقُ بالفـ ـارسِ يومَ الكَريهةِ النَّجِدِ[١]»[٢]

فقد أشار إلى أن هذا القول من لبيد كان في الجاهلية قبل الإسلام، مما يدل على أن هذا المعنى للرعد معروف قبل الإسلام. ومثله قول القرطبي: «وقال الأضبط بن قريع السعدي في الجاهلية الجهلاء...»[٣]. فهو قد بَيَّنَ زمن قول هذا الشاهد وهذا جزء من شرح المفسرين للشاهد الشعري قبل إيراده.

ومن الأمثلة أيضاً قول ابن عطية: «والآلُ في اللغة: الأهلُ والقَرابةُ، ويُقالُ للأتباعِ وأهلِ الطاعةِ آلٌ، فمنهُ آلُ فِرعونَ، ومنه قولُ الشاعرِ وهو أَرَاكةُ الثقفيُّ في رثاءِ النبي ﷺ وهوَ يُعزِّي نفسَه في أخيه عمرو:

فلا تَبْكِ مَيْتاً بعدَ مَيْتٍ أَجَنَّهُ عَليٌّ وعباسٌ وآلُ أَبي بَكْرِ[٤]

أرادَ: جَميعَ المؤمنين»[٥]. وقبل ذلك قال في شرحه: «يعني المؤمنين الذين قبروا رسول الله ﷺ»[٦].

- ذكر الأخبار حول الشاهد:

وقد يستطرد المفسر فيلم بشيء من الأخبار حول الشاهد الشعري، ليبين معناه، وممن اشتهر بذلك بين المفسرين وأصحاب المعاني والغريب أبو عبيدة معمر بن المثنى، فقد عني بالأخبار في تصانيفه، وشروحه للشعر. ومن ذلك قوله: «وقال عَنَز بن دجاجةَ المازنيُّ:

---

(١) انظر: ديوانه ١٥٨.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٣٤ - ١٣٥.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٨٢.
(٤) العقد الفريد ٣/ ٣٠٦.
(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٦١.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤ (ط. قطر) الآية رقم ٤٩ البقرة. ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾.

مَنْ كانَ أَسرعَ في تفرُّقِ فالِج ... فلبُونُهُ جَرِبَتْ مَعاً وأَغَدَّتِ
إلَّا كناشِرةَ الذي ضَيَّعْتُمُ ... كالغُصنِ في غُلوائِهِ المُتَنَبِّتِ

غُلوائه: سُرعةُ نباته، يريد: وناشرة الذي ضيعتم؛ لأن بني مازن يزعمون أن فالجاً الذي في بني سليم، وناشرة الذي في بني أسد، هما ابنا مازن»[(١)].

وذلك أن عمرو بن معد يكرب ﷺ عندما قتل بنو مازن أخاه عبد الله، أكثر في بني مازن القتل ثأراً لأخيه، فلما أكثر فيهم القتل، تفرقوا في البلاد، فلحقت بنو مازن بصاحبهم مازن بن تميم، ولحقت ناشرة ببني أسد، وهم رهط الصقعب بن الصحصح، ولحقت فالج بسليم بن منصور. وفالج وناشرة: ابنا أنمار بن مازن بن ربيعة بن منبه بن صعب بن سعد العشيرة. وأمهما هند بنت عدس بن يزيد بن عبد الله بن دارم فقال كابية بن حرقوص بن مازن:

يا لَيْتَنِي يَا ليتني بالبَلْدَةِ ... رُدَّتْ عليَّ نُجومُها فارتدَّتِ
مَنْ كان أسرعَ في تَفرُّقِ فالج ... فلبونُهُ جَرِبَتْ معاً وأَغَدَّتِ
هَلَّا كَناشرةَ الذي ضَيَّعْتُمُ ... كالغُصنِ في غُلْوائِهِ المُتَنَبِتِ[(٢)]

ومن أمثلته قول ابن عطية بعد إيراده لقول الربيع بن زياد العبسي:

مَنْ كانَ مَسْروراً بِمَقتلِ مَالِكٍ ... فليأتِ نِسوتَنا بِوجهِ نَهَارِ
يَجدِ النساءَ حَواسراً يَندُبنَهُ ... قَد قُمْنَ قبلَ تَبلُّجِ الأَسْحَارِ[(٣)]

حيث قال: «يقول هذا في مالك بن زهير بن جذيمة العبسي، وكانوا قد أخذوا بثأره، وكان القتيل عندهم لا يُناحُ عليه ولا يُندبُ إلا بعد أَخذِ ثأرهِ، فالمعنى: من سَرَّهُ مصابُنا فيه، فلينظر إلى ما يدلهُ على أَنَّا

(١) مجاز القرآن ١/ ٦١.
(٢) انظر: خزانة الأدب ٦/ ٣٦٢.
(٣) شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٩٥، شرح الحماسة للتبريزي ٣/ ٣٧.

قد أدركنا ثأرَه، فيكمدُ لذلك ويغتمّ»[١]. وهذا الذي ذهب إليه ابن عطية في معنى البيت هو ما ذهب إليه بعض شراح الحماسة كالمرزوقي[٢]. والذي يبدو من سياق الأبيات أنه قالها قبل الأخذ بالثأر، ولذلك قال المبرد في معنى البيت: «تأويل هذا البيت أَنَّهُ إذا رأى ما يُصنَعُ عليه من الجَزَعِ، عَلِمَ أَنَّ ثأرَ مثلِه لا يُتركُ»[٣]. أي: أنه لم يؤخذ بثأره بعدُ، ولكنه لن يُترَك. وأشار التبريزي إلى ذلك فقال: «وفيه وجه آخر: أي: من كان مسروراً بمقتل مالك شماتةً فليشمت فإنه موضع الشماتة؛ لأنَّه قيل: إن الربيع بن زياد قال هذا الشعر قبل إدراك الثأر»[٤]. وهذا من ابن عطية رحمه الله بيان وشرح لمعنى البيت بذكر ما حوله من أخبار.

سِماتُ شرح الشاهد الشعري عند المفسرين:

أولاً: شرح الشاهد قبل إيراده:

كثيراً ما يذكر المفسر معنى البيت قبل أن يذكره، فيكتفي بذلك عن شرحه بعد ذكره، وغالباً ما يكون هذا الشرح مختصراً، أو مأخوذاً من اللفظة المستشهد لها في التفسير.

ومن ذلك قول الطبري: «وأصلُ الكُفْرِ عند العَرَبِ: تغطيةُ الشيءِ، ولذلك سَمَّوا الليلَ كافراً؛ لتغطيةِ ظُلمتهِ ما لَبِستْهُ، كما قال الشاعر[٥]:

فَتَذكَّرا ثِقْلاً وَئِيداً بعدَما ... أَلْقَتْ ذُكاءُ يَمِينَها في كَافِرِ[٦]»[٧]

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٢٤.
(٢) انظر: شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٩٥.
(٣) التعازي والمراثي ٢٨٠.
(٤) انظر: شرح الحماسة للتبريزي ٣/ ٣٧.
(٥) هو ثعلبةُ بن صُعيْرٍ المازنيُّ.
(٦) قوله: «وئيداً» مِمَّا نُسِبَ إلى الخليل تصحيفُه، وأن صوابه «رثيداً» أي: المنضود بعضه فوق بعض. انظر: المفضليات ١٣٠، شرح ما يقع فيه التصحيف ٦٦.
(٧) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٢٥٥.

فقدَّم الطبري شرح الشاهد في البيت، وهو كلمة «كافر»، وأنَّ المقصودَ بِها الليلُ، أي أنَّ الشمسَ غَرَبَتْ.

ومن الأمثلة قول الفراء: «ويقالُ: ظَلَمَ الوادي إذا بَلغَ الماءُ منه موضعاً لم يكنْ نَالَهُ فيما خلا، أنشدني بعضهم:

يَكادُ يَطْلُعُ ظُلْماً ثُمَّ يَمْنَعُهُ عَنِ الشَّواهِقِ فالوادي بِهِ شَرِقُ[1]»[2]

فالشاعر يصف وادياً في البيت، وأنَّ الماء فيه يصلُ إلى موضعٍ لم يكن يصلُ إليه عادةً، وأنَّ هذا يُسمَّى عند العربِ ظُلماً، فتقول: ظَلم الوادي لهذا المعنى، وقد قدَّمَ الفراءُ شرح هذا المعنى قبلَ ذكر البيت، فلم يَحتجْ إلى شرحهُ بَعده.

ثانياً: شرح الشواهد الفرعية:

أحياناً ترد في الشاهد الشعري لفظة غريبة، فيلجأ المفسر إلى شرحها مستعيناً في ذلك بشاهد شعري آخر يفسر تلك اللفظة الغريبة في الشاهد الأول، وليس في الآية.

ومن الأمثلة على ذلك أن القرطبي وهو يفسر معنى الحج في اللغة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: ١٥٨]، أشار إلى أنَّ أصلَ معنى الحَجِّ: القَصدُ، واستشهد على ذلك بقول المخبل السَّعديّ[3]:

فأَشْهَدُ مِنْ عوفٍ حُلُولاً كثيرةً يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبْرِقَانِ المُزَعْفَرا[4]

ثمَّ خرج إلى شرح المقصود بالسِّبِّ في هذا الشاهد مع أنه ليس له

---

(١) البيت لعدي بن الرقاع العاملي. انظر: ديوانه ١٤٨، الأزمنة والأمكنة ٣٢٧.

(٢) معاني القرآن ١/ ٣٩٧.

(٣) هو الربيع بن ربيعة التميمي، شاعر مخضرم مجيد، مات في خلافة عمر. انظر: الأغاني ١٢/ ٣٨.

(٤) انظر: إصلاح المنطق ٤١١، الاشتقاق ١٢٣، ٢٥٤.

صلة بالآية فقال: «السِّبُّ لفظٌ مُشتركٌ. قال أبو عبيدة: السِّبُّ (بالكسرِ) الكثيرُ السِّبَابِ. وسِبُّكَ الذي يُسَابُّكَ، قال الشاعر[1]:

لا تَسُبَّنَّني فَلَستَ بِسَبِّي إِنَّ سَبِّي مِنَ الرِجالِ الكَريمُ[2]

والسِّبُّ أيضاً الخُمَارُ، وكذلك العِمَامةُ، قال المُخبَّلُ السعديُّ:

.... يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبْرِقَانِ المُزَعْفَرا

والسِّبُّ أيضاً الحَبْلُ في لغة هذيلٍ، قال أبو ذؤيب:

تَدَلَّى عليها بينَ سِبٍّ وخَيطةٍ بِجرداءَ مثلِ الوَكْفِ يَكبُو غُرابُها[3]

والسُّبوبُ الحِبَالُ»[4]. فقد خرج القرطبي في شرحه للفظة الغريبة في الشاهد الشعري إلى الاستشهاد عليها بشواهد شعرية أخرى ليس لها صلة مباشرة بألفاظ الآية المفسرة، وإنما رغبة في شرح غريب الشاهد الشعري الأول.

ثالثاً: شرح الشاهد الأول وإغفال ما بعده:

ومن منهجهم في شرح الشاهد أن يورد شاهداً على المسألة، ويشرحه، ثم يعقبه بشاهد آخر ويغفله من الشرح والتعليق اعتماداً على فهم القارئ، ورغبة في أن يحاول القارئ استخراج وجه الشاهد في البيت، ومن ذلك قول الطبري: «وأما الصابرين فنصبٌ، وهو مِنْ نَعتِ «مَنْ» على وجه المدح؛ لأن من شأن العرب - إذا تطاولت صفة الواحد - الاعتراض بالمدح والذم بالنصب أحياناً، وبالرفع أحياناً، كما قال الشاعر:

---

(١) هو عبد الرحمٰن بن حسان بن ثابت ﷺ، يهجو مسكين الدارمي، ونسبت لأبيه حسان غير أن الأسود الغندجاني رجح نسبتها لعبد الرحمٰن. انظر: فرحة الأديب ٨٩.

(٢) انظر: إصلاح المنطق ١٦، لسان العرب ٦/ ١٣٧ (سبب).

(٣) يقول: إنه تدلى على خلية العسل، وهي بصخرة جرداء ملساء تشبه بساط الأديم في استوائها، ولا يثبت عليها ظفر الغراب بل يزل عنها لملاستها. انظر: ديوان الهذليين ١/ ٧٩، ديوانه ٣٦.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٦٥ - ١٦٦.

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمَام وَلَيْثَ الكَتِيْبَةِ في المُزْدَحَمْ
وذَا الرَّأيِ حِيْنَ تُغَمُّ الأُمُورَ بِذَاتِ الصَّلِيلِ وذَاتِ اللُّجُمْ

فنَصَبَ «ليثَ الكتيبةِ» و«ذا الرأي» على المدحِ، والاسم قبلهما مَخفوضٌ؛ لأنه من صفة واحد، ومنه قول الآخر:

فَليتَ التي فيهَا النُّجُومُ تَوَاضَعَتْ عَلى كُلِّ غَثٍّ مِنهمُ وسَمِيْنِ
غُيْوثَ الوَرَى في كُلِّ مَحْلٍ وأَزْمَةٍ أُسُودَ الشَّرَى يَحْمِيْنَ كُلَّ عَرِينِ»[1]

ولم يذكر وجه الشاهد في الشاهد الثاني، ثقة بفطنة القارئ أن يقيس وجه الشاهد على ما شرحه الطبري في الشاهد الذي قبله، فهما مسوقان للاستشهاد على قضية واحدة.

ومن الأمثلة قول الطبري: «وقد يحتمل نصبها على إتباعها موضع السمع، إذ كان موضعه نصباً وإن لم يكن حسناً إعادة العامل فيه على غشاوة، ولكن على إتباع الكلام بعضه بعضاً، كما قال تعالى ذكره: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾ ثم قال: ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الواقعة: ١٧ ـ ٢٢] فخفض اللحمَ والحُورَ على العطفِ بهِ على الفاكهةِ إتباعاً لآخرِ الكلام أولَه. ومعلومٌ أنَّ اللحمَ لا يُطافُ به ولا بالحُورِ العِيْنِ، ولكن كما قال الشاعرُ يصفُ فرسَه:

عَلَفْتُها تِبْناً وماءً بَارِداً حتى شَتَتْ هَمَّالةً عَينَاها

ومعلوم أن الماءَ يُشربُ ولا يُعلَفُ به، ولكنه نَصَبَ ذلك على ما وصفت قبلُ. وكما قال الآخر:

ورأيتُ زَوْجَكِ في الوَغَى مُتقَلِّداً سَيفَاً ورُمْحَا»[2]

فقد شرح الطبري الشاهد الأول منهما قبله بقوله: «يصف فرسه».

---

(١) الطبري (شاكر) ٣/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٢٦٤.

وبعده بقوله: ومعلوم أن الماءَ يُشربُ ولا يُعلَفُ به، ولكنه نَصَبَ ذلك على ما وصفت قبلُ. وأغفل الشاهد الثاني لأنه يدل على الوجه الذي شرحه في الشاهد الأول.

رابعاً: التكرار للشرح:

يتكرر عند المفسرين الاستشهاد بالشاهد الشعري الواحد في عدة مواضع، منها ما يتكرر فيه موضع الشاهد، ومنها ما يختلف فيه موضع الشاهد وهذا ما سبقت الإشارة إليه في أنواع الشواهد الشعرية وسميتها «الشواهد المشتركة».

فعندما يتكرر إيراد المفسر للشاهد يتكرر شرحه له، ويختلف الشرح في المواضع طولاً وقصراً، بحسب حاجة المقام، فقد يطيل في الموضع الأول دون الثاني، وقد يكون العكس، وقد يختصر الشرح في الموضعين كليهما. وأما إن اختلف موضع الشاهد في البيت فإنه يتناول بالشرح الشاهد من وجه آخر، فيكون هذا زيادة في إيضاح معنى بيت الشعر لمن يطلب شرحه، فلو جمع الباحث الشواهد الشعرية المكررة التي شرحها المفسرون لتبين له ما قدمه المفسرون في هذا الجانب. وسأضرب لذلك أمثلة تبين المقصود.

فمن أمثلة تكرر الشاهد الشعري مع اتفاق موضع الشاهد استشهاد الطبري على أن العرب تحذف من الكلام ما دل عليه الظاهر طلباً للاختصار بقول ذي الرمة في نعت حَمِيْرٍ:

فلمَّا لَبِسْنَ الليلَ أَو حِيْنَ نَصَّبَتْ ... له مِنْ خَذَا آذَانِهَا وهُو جَانِحُ[1]

ثم شرح موضع الشاهد بعده فقال: «يعني: أو حين أقبل الليل»[2]. وقد كرر ذكر الشاهد مرة أخرى للاستشهاد على الوجه نفسه

---

(١) انظر: ديوانه ٢/ ٨٩٧.

(٢) تفسير الطبري (هجر) ١/ ٣٤٤.

فقال في شرحه: «أو حين أقبل، ثم حذف اكتفاء بدلالة الكلام عليه»[١]. وهذا استشهاد نحوي بالشاهد الشعري على أسلوب الحذف عند العرب.

وأما في الموضع الثالث فقد كرره للاستشهاد به استشهاداً لغوياً على معنى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠﴾ [النبأ: ١٠] فقال: «يعني بقوله لَبِسْنَ الليلَ: أُدخِلْنَ في سَواده فاستَتَرْنَ به»[٢].

وقد كرر المفسرون الاستشهاد بقول عبد الله بن الزبعرى:

ورَأَيْتُ زَوجَكِ في الوَغَى مُتَقَلِّداً سَيفاً ورُمْحَا[٣]

فقد استشهد به الطبري سبعَ مراتٍ على الوجه نفسه، وأطال في شرحه في الموضع الأول فقال: «قد دللنا فيما مضى على أن العرب من شأنها إذا عرفت مكان الكلمة، ولم تَشَكَّكْ أن سامعها يعرف بما أظهرت من منطقها ما حذفت ـ حذفُ ما كفى منه الظاهر من منطقها، ولا سيما إن كانت تلك الكلمة التي حذفت قولاً أو بتأويل قول... وكذلك قول الآخر:

ورَأَيْتُ زَوجَكِ في الوَغَى مُتَقَلِّداً سَيفاً ورُمْحَا

وقد عَلِمَ أَنَّ الرمحَ لا يُتقَلَّدُ، وأنَّه إنَّما أراد: وحاملاً رمحاً، ولكن لما كان معلوماً معناه اكتفى بما قد ظهر من كلامه عن إظهار ما حذف منه»[٤]. ثم أخذ يكرره دون شرح[٥]، حتى إذا طال الفصل عن الموضع الأول شرحه مرة أخرى فقال بعده: «فالرمح لا يتقلد ولكن لما كان فيما أظهر من الكلام دليل على ما حذف، فاكتفى بذكر ما ذكر منه مِمَّا

---

(١) المصدر السابق ١٢/٢٣٩.
(٢) تفسير الطبري (هجر) ٢٤/٩.
(٣) رواية الديوان:

يا ليت زوجك قد غدا

انظر: ديوانه ٣٢.
(٤) تفسير الطبري (هجر) ١/١٣٩ ـ ١٤١.
(٥) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١/٢٧١، ٥/٤١٨، ٨/٥١٦، ١١/٧٤.

حذف»[١]. ثُمَّ لم يشرحه بعد ذلك[٢].

ومثله قول ذي الخِرَقِ الطُّهَويّ يصف ذئباً أراد أن يثب على ناقته:

حَسبتَ بُغَامَ راحلتي عَناقاً   وما هِيَ وَيْبَ غَيْرِكَ بالعَنَاقِ[٣]

فقد استشهد به الطبري في خَمسةِ مواضعِ على أن العرب تحذف ما كان معلوماً، والمعنى في البيت: حَسبتَ بُغَامَ ـ أي: صوت ـ راحلتي صَوتَ عَنَاقٍ، فشرحه في بعضها دون بعض[٤].

ومن الأمثلة كذلك عند الطبري أنه فسَّر قولَ جرير:

أَعطوا هُنيدةَ يَحدُوها ثَمانيةٌ   ما في عَطائهمُ مَنٌّ ولا سَرَفُ[٥]

قال في شرحه في الموضع الأول: «يعني بقوله: ولا سَرَفُ: لا خطأ فيه، يراد به أنَّهم يصيبون مواضع العَطاءِ فلا يُخطِئونَها»[٦].

وقال في شرحه في الموضع الثاني: «يعني بالسَّرِفِ: الخَطأ في العَطيَّةِ»[٧]. ومثله في الموضع الثالث قال: «يعني أنه ليس فيه نقص ولا خطأ»[٨].

وقد شرحه محمد بن حبيب شارح ديوان جرير بمثل شرح ابن جرير الطبري فقال: «السَّرَفُ: الخطأُ والإعطاءُ في غير وجهه، يقال: أردتُ بني فلانٍ فَسَرِفْتُهُم؛ أي: أخطأتُهُم»[٩].

ومن أمثلة ذلك عند ابن عطية عما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٤] قال: «والبصائر: جمع بصيرة، وهي ما يتفق عن تحصيل العقل للأشياء المنظور فيها بالاعتبار...

---

(١) المصدر السابق ١٢/ ٢٣١.
(٢) المصدر السابق ٢٢/ ٢٠٨.
(٣) نسبه الطبري للطهوي كما في تفسيره (هجر) ٣/ ٧٧.
(٤) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢/ ٢٦٥، ٥٩١، ٣/ ٧٧، ٦/ ٥٣، ١٤/ ٤٤٧.
(٥) انظر: ديوانه ١/ ١٧٤.
(٦) تفسير الطبري (هجر) ٦/ ٤٠٩.
(٧) تفسير الطبري (هجر) ٩/ ٦١٨.
(٨) تفسير الطبري (هجر) ٢٤/ ٥٢٢.
(٩) شرح ديوان جرير ١/ ١٧٤.

والبصيرة أيضاً هي المعتَقَدُ المُحصَّلُ في قول الشاعر[1]:

راحوا بَصائِرُهُم عَلى أَكتافِهِم   وَبَصيرَتي يَعدو بِها عَتَدٌ وَأى[2]

وقال الطبري في شرح البيت: «يعني بالبصيرة: الحجة البينة الظاهرة»[3].

وقال بعض الناس في هذا البيت: البصيرةُ طَريقةُ الدم، والشاعر إنَّما يصفُ جَماعةً مشوا به في طلبِ دمٍ ففتروا، فجعلوا الأمرَ وراءَ ظهورهم»[4].

وفي موضع لاحق في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٢٠﴾ [الجاثية: ٢٠] قال: «والبصيرة في كلام العرب: الطريقة من الدم، ومنه قول الشاعر يَصِفُ جِدَّهُ في طلبِ الثأر، وتواني غيره:

راحوا بَصائِرُهُم عَلى أَكتافِهِم   وَبَصيرَتي يَعدو بِها عَتَدٌ وَأى

وفسَّر الناس هذا البيتَ بطريقة الدم إذ كانت عادة طالب الدم عندهم أن يجعل طريقةً من دمٍ خلفَ ظهرهِ ليُعلمَ بذلك أنه لم يدركْ ثأرَه وأنَّه يطلبه، ويظهر فيه أنَّه يريد بصيرةَ القلبِ؛ أي: قد اطَّرحَ هؤلاء بصائرَهُم وراء ظهورهم»[5].

فقد أطال في شرح البيت في الموضع الثاني، وقد شرحه ابن قتيبة (ت٢٧٦) فقال: «البصيرةُ: الدفعةُ من الدم؛ أي: دماؤُهم قد خَرجتْ فصارت على أكتافهم، وبصيرتي في جَوفي يعدو بِها فَرسي، يريد أَنَّهم جُرحوا، ويقالُ: بل أرادَ أنَّ الذي طلبوه من الذحولِ ـ أي: الثأر ـ على

---

(١) هو الشاعر الجاهلي الأسعرُ بن حُمران بن الحارث الجُعفيُّ.
(٢) انظر: الأصمعيات ١٤١، المعاني الكبير ٢/١٠١٣.
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٢/ ٢٤.
(٤) المحرر الوجيز ٦/ ١٢٤.
(٥) المحرر الوجيز ١٤/ ٣١٣.

أكتافهم لم يدركوه بعدُ فهو ثِقلٌ عليهم، وبصيرتي أي: ذحلى قد أدركتُ به»[١]. وقوله: إنَّ البَصيْرَةَ طريقةُ الدمِ، يعني بِها ما استدارَ من الدمِ مِقدارَ الدرهمِ[٢].

الاختلاف في شرح الشاهد الشعري:

يرجع الاختلاف في شرح المفسرين للشاهد الشعري إلى عدة عوامل، منها الاختلاف في رواية البيت في موضعٍ يتغير بتغيره المعنى، أو يكون راجعاً إلى وقوع التصحيف في الشاهد، أو يكون الاختلاف راجعاً إلى الاختلاف في تفسير الآية وحَملِ الشاهد عليها، أو نحو ذلك، وسيأتي أمثلة ذلك.

وقد تعقب المفسرون بعضاً في شرح الشواهد الشعرية، وأكثرُ مَن رأيته عُنِيَ بذلك الإمامُ الطبري، وابن عطية في تفسيريهما. فأما الطبري فقد أكثر من تعقب أبي عبيدة في فهمه للشواهد، كما تعقب الفراء في مواضع قليلة، وأما ابن عطية فقد تعقب أبا عبيدة، وابن قتيبة، والأخفش والطبري، وأكثر من ذلك في تفسيره مع بيان وجه الاختلاف أحياناً، وعدم بيانه في مواضع.

أولاً: الاختلاف في معنى الشاهد:

من أمثلة الاختلاف في معنى الشاهد بسبب الاختلاف في رواية البيت أن أبا عبيدة روى شاهداً شعرياً نسبه لعمرو بن حني التغلبي وهو قوله:

وَكُنّا إذا الجَبّارُ صَعَّرَ خَدَّهُ ... أَقَمنا لَهُ مِن مَيلِهِ فَتَقَوَّما

وشرح غريبه فقال: «والصَّعَرُ داءٌ يأخذُ البعيرَ في عُنقهِ أو رأسه

(١) المعاني الكبير ٢/١٠١٣.

(٢) انظر: الأصمعيات ١٤١ حاشية المحقق رقم ٧.

فيُشبَّهُ به الرجلُ الذي يتكبَّرُ على الناس»[١]، ورواه الطبري كذلك[٢]، غير أنَّ ابن عطية استشهدَ به فقال: «والصَّعَرُ الميلُ... ومنه قول عمرو بن حني التغلبي:

وَكُنّا إذا الجَبّارُ صَعَّرَ خَدَّهُ ... أَقَمنا لَهُ مِن مَيلِهِ فَتَقَوَّمِ

أيْ: فتقوَّمْ أنتَ، قالهُ أبو عبيدةَ[٣]، وأنشدَ الطبريُّ «فتقوَّمَا»، وهو خطأٌ؛ لأن قافية الشعرِ مَخفوضةٌ»[٤]. فيتغير المعنى من الغائب للحاضر.

وقد روى المرزبانيُّ هذا البيت مع عدة أبياتٍ مخفوضةٍ كما ذكر ابن عطية وهي:

نُعاطي المُلوكَ الحقَّ ما قَصَدُوا بِنَا ... وليسَ علينا قَتْلُهُمْ بِمُحرَّمِ
أَنِفتُ لَهُمْ مِنْ عَقلِ عَمرِو بنِ مَرْثَدٍ ... إذا وَردوا ماءً ورُمْحِ ابنِ هَرْثَمِ
وكُنَّا إذا الجَبَّارُ صَعَّرَ خَدَّهُ ... أَقَمْنَا لَهُ مِنْ مَيْلِهِ فَتَقَوَّمِ

قال: يريدُ فتقوَّمْ أنتَ»[٥].

ثم عقَّبَ على ذلك المرزباني مشيراً إلى أن هذا البيت يروى لغيره فقال: «وهذا البيت يروى من قصيدة المتلمس التي أولها:

يُعَيِّرني أُمِّي رِجَالٌ ولَنْ تَرى ... أخَا كَرَمٍ إلّا بِأَنْ يَتَكَرَّما[٦]

وبعده البيت، وآخره:

.... أقمنَا لَه من مَيلهِ فتقوَّمَا

وأبو عبيدة وغيره يروون هذه الأبيات لجابر بن حُنَيٍّ التغلبيِّ»[٧].

وهذا الذي ذكره المرزباني يعني به رواية أبي عبيدة في «مجاز

---

(١) مجاز القرآن ٢/ ١٢٧.
(٢) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٨/ ٥٥٩.
(٣) ما في «مجاز القرآن» ٢/ ١٢٧ خلاف ذلك، فالرواية فيه كما عند الطبري (فتقوَّما)، فإما أن يكون ابن عطية قد وَهِمَ، وإما أن يكون البيت في المطبوع أصابه تحريفٌ.
(٤) المحرر الوجيز ١٣/ ١٨.
(٥) معجم الشعراء ١٣.
(٦) انظر: ديوانه ٦٢.
(٧) معجم الشعراء ١٣.

القرآن»، وأما في ديوان المتلمس فقد رواه أبو عبيدة له بالفتح[١].
وتعقب ابن عطية لرواية الطبري مبني على الخلاف في رواية الشاهد وهي قد تتعدد كما في كثير من روايات الشعر، وإن كان موضع الشاهد لم يتأثَّر بِهذا الاختلاف وهو لفظة: «صَعَّرَ»، حيث ساق المفسرون الشاهد من أجلها.

ومن الأمثلة أيضاً قول ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]: «وحكى الطبريُّ أنَّ «لا» زائدة، وقال: هي هنا على نحو ما هي عليه في قول الراجز[٢]:

فَمَا أَلُومُ البِيضَ أَلَّا تَسْخَرا[٣]

أرادَ: أَنْ تسخَر. وفي قول الأحوص:

وَيَلْحِيْنَنِي في اللَّهوِ أَنْ لا أُحِبَّه ... ولِلَّهوِ داعٍ دَائِبٌ غَيْرُ غَافِلِ[٤]

وقال الطبري: يُريدُ ويَلْحَيْنَنِي في اللَّهوِ أَنْ أُحبَّه. قال القاضي أبو محمد عبد الحق ﷺ: وبيتُ الأحوص إنَّما معناه: إرادةَ أَنْ لا أُحبَّهُ، فـ«لا» فيه متمكنة»[٥].

فقد اعترض على شرح الشاهد بما شرحه به الطبري، وذهب به مذهب

ثانياً: الاختلاف في دلالة الشاهد:

قد يكون معنى الشاهد متفقاً على صحة روايته عند المفسرين، غير أَنَّهم يَختلفونَ في معناه، ودلالته على الآية، فيكون الخلاف في معنى الشاهد، لا في تفسير الآية. ومن ذلك أن أبا عبيدة أنشد قول ابن مقبل:

---

(١) انظر: ديوان المتلمس الضبعي ٢٤ ـ ٢٥ وأبو عبيدة أحد رواة الديوان.
(٢) هو أبو النجم العجلي. (٣) انظر: ديوانه ٨٧.
(٤) انظر: شعر الأحوص الأنصاري ٢٢٤. (٥) المحرر الوجيز ١/ ٨٧.

أَفسدَ النَّاسَ خُلوفٌ خَلفُوا قَطعوا الإِلَّ وإِعرَاقَ الرَّحِمْ[١]

وفسَّرَ الإِلَّ فيه بأنَّها القَرابة[٢]. واعترض ابن عطية على ذلك فقال: «أنشده أبو عبيدة على القرابة وظاهره أنه في العهود»[٣]. فالخلاف هنا في دلالة اللفظة في الشاهد على المعنى، واعتراض ابن عطية مبني على فهمه للمفردةِ من خلال سياق البيت، وإن كان بيتُ ابنِ مقبل يَحتملُ الأمرين، وفهم أبي عبيدة غير بعيد، ومعرفته بالشعر أوسع، ولم أجد البيتَ في ديوان الشاعر لأتبيَّنَ ما قبلَهُ وما بعده.

ومثله قول ابن عطية أيضاً: «وقال الطبري: ﴿يُضِلُّونَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٩] معناه: يُهلكونكم، واستشهدَ ببيت جرير[٤]:

كُنتَ القَذى في مَوجٍ أَخضرَ مُزبدٍ قَذَفَ الأَتيُّ بهِ فضلَّ ضلالا[٥]

وقول النابغة:

فآبَ مُضلوهُ بِعَينٍ جَليَّةٍ... البيت[٦]

وهذا تفسيرٌ غيرُ خاصٍ باللفظةِ، وإنَّما اطَّردَ له هذا الضلالُ في الآية، وفي البيتين اقترنَ به هلاكٌ، وأمَّا أن تُفسَّرَ لفظةُ الضلالِ بالهلاكِ فَغَيْرُ قَويمٍ»[٧].

واعتراضُ ابنِ عطيَّةَ هنا على تفسير الطبري للضلال بمعنى الهلاك مطلقاً، ولم يعترض على تفسير الضلال في الآية والشاهدين بالهلاك لتوفر القرينة على ذلك. قال في اللسان: «قال أبو عمرو: وأَصلُ الضَّلالِ

---

(١) لم أجده في ديوانه.

(٢) لم أجد البيت ولا تفسير أبي عبيدة له في مجاز القرآن.

(٣) المحرر الوجيز ٨/ ١٣٧.

(٤) البيت للأخطل وليس لجرير، والطبري نسبه للأخطل. انظر: تفسير الطبري (هجر) ٥/ ٤٩٠.

(٥) رواية الديوان والطبري: «في موج أكدر». انظر: ديوان الأخطل ٢٥٢.

(٦) انظر: ديوان النابغة الذبياني ١١٩.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ١٢٠.

الغَيْبوبة، يقال: ضَلَّ الماءُ في اللبن إذا غاب، وضَلَّ الكافرُ إذا غاب عن الحُجَّة، وضَلَّ الناسي إذا غابَ عنه حِفْظه، وأَضْلَلْت بَعيري وغيرَه إذا ذهَب منك... وضَلَّ الشيءُ يَضِلُّ ضَلالاً أي: ضاع»[١]. فالهلاك أحد معاني الضلال إذا اقترنت به قرينة، وأما أصل معنى الضلال فكما قال ابن فارس: «الضاد واللام أصلٌ صحيحٌ يدل على معنى واحد، وهو ضياع الشيء وذهابه في غير حقه»[٢].

ثالثاً: الاختلاف في وجه الاستشهاد:

قد يكون الاختلاف والاعتراض متجهاً إلى وجه الاستشهاد لا إلى الشاهد، ومن ذلك قول ابن عطية: «وقال أبو عبيدة: الرَّفَثُ اللغا من الكلام، وأنشد:

وربَّ أَسـرَابِ حَـجـيـجٍ كُـظَّـمِ عَـن الـلَّـغَـا ورَفَـثِ الـتـكَـلُّـمِ[٣]

قال القاضي أبو محمد: ولا حجة في هذا البيت»[٤]. ولم يبين ابن عطية سبب عدم الحجية في الشاهد، وأن الرفث فيه يعني اللغو من الكلام، والظاهر أن وجه اعتراض ابن عطية على الاستشهاد بالبيت أن الشاعر قد عطف اللغا على رفث الكلام، والعطف يعني المغايرة بين المعنيين.

وقال ابن عطية: «وقال أبو عبيدة: البعض في هذه الآية بمعنى الكل، وخطأه الناس في هذه المقالة، وأنشد أبو عبيدة شاهداً على قوله بيت لبيد:

تـرَّاكُ أَمـكـنـةٍ إذا لـم أَرْضَـهَـا أَو يَخْتَرِمْ بعضَ النفوسِ حِمَامُها

وليست في البيت له حجة؛ لأن لبيداً أراد نفسه فهو تبعيض صحيح»[٥].

---

(١) لسان العرب ٨/ ٨٠ (ضلل).
(٢) مقاييس اللغة ٣/ ٣٤٥، وانظر: المحرر الوجيز ١٢/ ١٦.
(٣) انظر: ديوان العجاج ١٢٨.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٢٢.
(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٩٩.

وقد يكون سبب الخلاف هو الخلاف في تفسير الآية، لا في معنى البيت أو حجيته، ومن ذلك قول الطبري: «وقد زعم بعضُ أهل العربية أن معنى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ﴾ [النساء: ٩٠] إلا الذين يتصلون في أنسابهم لقوم بينكم وبينهم ميثاق. من قولهم: اتَّصَلَ الرجلُ، بِمعنى: انتمَى وانتسَب. كما قال الأعشى في صفة امرأة انتسبت إلى قوم:

إِذا اتصلَتْ قَالت: أَبَكْرَ بنَ وَائلٍ وبَكْرٌ سَبَتْها والأُنوفُ رَوَاغِمُ[1]

يريدُ بقوله: اتصلتْ انتَسَبت»[2]. ثُمَّ اعترض الطبري على هذا التفسير الذي ذهب إليه أبو عبيدة فقال: «ولا وجه لهذا التأويل في هذا الموضع؛ لأن الانتساب إلى قوم من أهل الموادعة والعهد، لو كان يوجب للمنتسبين إليهم مالهم... لما كان رسول الله ﷺ ليقاتل قريشاً وهم أنسباء السابقين الأولين، ولأهل الإيمان من الحق بإيمانهم أكثر مما لأهل العهد بعهدهم. وفي قتال رسول الله ﷺ مشركي قريش... الدليل الواضح أن انتساب من لا عهد له إلى ذي العهد منهم لم يكن موجباً له من العهد ما لذي العهد منهم من انتسابه»[3]. ولَخَّص ابنُ عطية رأي الطبري واختاره[4].

ومن أمثلة تعقب الطبري للفراء في فهمه للشواهد وشرحه لها قول الطبري: «واختلف أهل العربية في المعنى الذي جلب «الباء» في قوله: ﴿إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢] فقال بعض نحويي الكوفة: الذي جلب «الباء» في قوله: ﴿بِحَبۡلٖ﴾ فعل مضمر قد ترك ذكره. قال: ومعنى الكلام: ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا، إلا أن يعتصموا

(١) انظر: ديوانه ٨١.
(٢) تفسير الطبري (هجر) ٧/ ٢٩٣، المحرر الوجيز ٤/ ٢٠١ ـ ٢٠٢.
(٣) تفسير الطبري (هجر) ٧/ ٢٩٤.
(٤) انظر: المحرر الوجيز ٤/ ١٣، ٢٠٢، ٢٠٧، ٦/ ٧٦، ٨٩.

بحبل من الله فأضمر ذلك، واستشهد لقوله ذلك بقول الشاعر[(١)]:

رأَتْنِي بِحَبْلَيها فَصَدَّتْ مَخَافَةً   وفي الحَبْلِ رَوعاءُ الفُؤادِ فَروقُ[(٢)]

وقال: أرادَ: أقبلَت بِحَبلَيها. وبقول الآخر[(٣)]:

حَنَتْنِي حَانياتُ الدهرِ حتى   كأنّي خَاتِلٌ أدنُو لِصَيدِ

قريبُ الخَطْوِ يَحسبُ مَن رآني   ولستُ مُقيَّداً أنّي بِقَيدِ[(٤)]

يريد: مقيَّداً، فأوجبَ إعمالَ فعلٍ مَحذوفٍ، وإظهارَ صلته وهو متروك»[(٥)].

ثم أخذ الطبري في رده لفهم الفراء للشواهد، وشرحه لها، فقال: «وأما ما استشهد به لقوله من الأبيات، فغير دال على صحة دعواه؛ لأن في قول الشاعر: «رأتني بِحَبليها» دلالةً بينةً في أنها رأتهُ بالحبل مُمسكاً، ففي إخباره عنها أنّها رأتهُ بِحبليها، إخبارٌ منه أنها رأته مُمسكاً بالحبلين، فكان فيما ظهر من الكلام مستغنى عن ذكر الإمساك، وكانت الباء صلة لقوله رأتني»[(٦)].

وقد يكون التعقب لفهم الشاهد ودلالته على الآية، وليس لشرحه، ومن ذلك قول الطبري في رده على أبي عبيدة: «وقد زعم بعض أهل العربية من أهل البصرة أن الذي في قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] بمعنى: الذين، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ

---

(١) هو حميد بن ثور الهلالي. (٢) انظر: ديوانه ٣٥.
(٣) هو أبو الطمحان حنظلة بن الشرقي من بين القين، شاعر مخضرم.
(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٠، ديوان المعاني للعسكري ٢/ ١٦١، وقد اقتصرت طبعة البابي الحلبي ٤/ ٤٩ على البيت الأول دون الثاني، وهو محل الشاهد، وهو منقول من كلام الفراء في المعاني، ولعله سهو من الناسخ، وقد أثبته محمود شاكر في طبعته، وكذا الدكتور التركي. انظر: الحاشية التالية.
(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٧/ ١١٣ ـ ١١٤، (هجر) ٥/ ٦٨٤ ـ ٦٨٥.
(٦) المصدر السابق ٧/ ١١٤.

وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الزمر: ٣٣]. وكما قال الشاعر[1]:

فإنَّ الذي حانَتْ بِفَلجٍ دماؤُهُم هُمُ القومُ كُلُّ القومِ يا أمَّ خالدِ[2]

قال أبو جعفر: والقول الأول هو القول لما وصفنا من العلة، وقد أغفل قائل ذلك فرقَ ما بين (الذي) في الآيتين وفي البيت؛ لأن الذي في قوله: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ﴾ [الزمر: ٣٣] قد جاءت الدلالة على أن معناها الجمع، وهو قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾، وكذلك (الذي) في البيت، وهو قوله (دماؤهم)، وليست هذه الدلالة في قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] فذلك فرق ما بين الذي في قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ وسائر شواهده التي استشهد بها على أن معنى (الذي) في قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ بِمعنى الجماعة. وغيرُ جائزٍ لأحد نقلَ الكلمة التي هي الأغلب في استعمال العرب على معنى إلى غيره إلا بحجةٍ يجبُ التسليم لها»[3].

وقد كانت ردود الطبري على أبي عبيدة في فهمه لمعاني القرآن بسبب عدم عناية أبي عبيدة بتفسير السلف، واعتماده فيما يفسر على اللغة والشعر، ومن ذلك قول الطبري: «وقد زعم أيضاً بعض من ضعفت معرفته بتأويل أهل التأويل، وقلَّت روايته لأقوال السلف من أهل التفسير، أنَّ الرحمٰنَ مَجازهُ: ذو الرَّحمةِ، والرحيمَ مَجازهُ الرَّاحمُ، ثم قال: قد يقدرون اللفظين من لفظٍ، والمعنى واحد، وذلك لاتساع الكلام عندهم. قال: وقد فعلوا مثل ذلك فقالوا: نَدْمَانُ ونَدِيْمُ، ثم استشهد ببيت برج بن مسهر الطائي:

ونَدمانٍ يزيدُ الكأسَ طيباً سَقَيتُ إذا تغوَّرَتِ النُّجومُ[4]

---

(١) هو الأشهب بن رميلة.

(٢) انظر: شعراء أمويون ٢٣١، الحماسة البصرية ٢/ ٧٥٥، أمالي بن الشجري ٣/ ٥٧، خزانة الأدب ٢/ ٥٠٩.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٣٢٠ ـ ٣٢١، وانظر: ١/ ٤٣٢، تفسير الطبري (هجر) ٢/ ٤٧١.

(٤) انظر: ديوان الحماسة ٣٨٣، شرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٢٧٢، ونُسِبَ لعمرو بن شأس الأسدي.

واستشهد بأبيات نظائر له في النديم والندمان ففرق بين معنى الرحمٰن والرحيم في التأويل لقوله الرحمٰن ذو الرحمة والرحيم الراحم وإن كان قد ترك بيان تأويل معنيهما على صحته...». إلى أن قال منتقداً لمسلك أبي عبيدة: «ولكن القول إذا كان على غير أصلٍ معتمدٍ عليه كان واضحاً عَوَارهُ»[١]. فهو يرد قول أبي عبيدة لمخالفته لتفسير السلف. وقال في موضع آخر بعد ترجيحه لقول مفسري السلف على تفسير أهل اللغة وهو يشير إلى أبي عبيدة: «وإنما اخترنا هذا القول على غيره من الأقوال لموافقته أقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين، إذ كنا لا نستجيز الخلاف عليهم فيما استفاض القول به منهم، وجاء عنهم مجيئاً يقطع العذرَ. فأما الذين قالوا في ذلك غير ما قلنا مِمَّن قال فيه على وجه الانتزاع من كلام العرب، من غير أن يعزوه إلى إمامٍ من الصحابة أو التابعين، وعلى وجه تَحميلِ الكلام غير وجهه المعروف فإنهم اختلفوا في معناه بينهم...»[٢]. فظهر أن الطبري يعيب تفسير أهل اللغة بأنهم لا يتلفتون إلى تفسير الصحابة والتابعين، ويقولون في معاني القرآن بما ورد في اللغة والشعر، دون نظر إلى خصوصية القرآن الكريم، وتقدم الصحابة والتابعين في معرفة معانيه على غيرهم.

ومن الأمثلة على اختلاف المفسرين في معاني الشاهد الشعري اختلافهم في قول عمرو بن كلثوم في معلقته:

وأَيَّامٍ لَنَا غُرٍّ طِوَالٍ   عَصينا المَلْكَ فيها أَنْ نَدِينَا[٣]

فقال الطبري: «وقال آخرون منهم: قد وجدنا لتسمية النعم بالأيام شاهداً في كلامهم، ثم استشهد لذلك بقول عمرو بن كلثوم:

وأَيَّامٍ لَنَا غُرٍّ طِوَالٍ   عَصينا المَلْكَ فيها أَنْ نَدِينَا

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٣٢.

(٢) تفسير الطبري (هجر) ١٦/ ٣٨ ـ ٣٩.

(٣) انظر: ديوانه ٣٧٠.

وقال: فقد يكون إنما جعلها غراً طوالاً، لإنعامهم على الناس فيها. قال: فهذا شاهد لمن قال: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥] بنعم الله، ثم قال: وقد يكون تسميتها غُرّاً لعلوهم على المَلِكِ وامتناعهم منه، فأيامهم غُرٌّ لهم، وطِوَالٌ على أعدائهم.

قال أبو جعفر: وليس للذي قال هذا القائل من أن في هذا البيت دليلاً على أن الأيام معناها النعم وجهٌ؛ لأن عمرو بن كلثوم إنما وصف ما وصف من الأيام بأنها غرٌّ لعز عشيرته فيها، وامتناعهم على الملك من الإذعان له بالطاعة، وذلك كقول بعض الناس: ما كان لفلان قط يوم أبيض، يعنون بذلك أنه لم يكن له يوم مذكور بخير، وأما وصفه إياها بالطول، فإنها لا توصف بالطول إلا في حال شدة، كما قال النابغة:

كِلِينِي لِهَمٍّ يا أُميمةُ نَاصِبِ ... ولَيلٍ أُقاسيهِ بِطيءِ الكَواكِبِ[1]

فإنما وصفها عمرو بالطول لشدة مكروهها على أعداء قومه، ولا وجه لذلك غير ما قلتُ»[2].

ومن الأمثلة ما ذكره ابن عطية كذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ [البقرة: ١٤٧] حيث قال: «الخطابُ للنبيِّ ﷺ، والمرادُ أمته. وامترى في الشَّيءِ إذا شكَّ فيه، ومنه المراء؛ لأنَّ هذا يشكُّ في قولِ هذا. وأنشدَ الطَّبريُّ[3] شاهداً على أنَّ الممترينَ شاكُّونَ قولَ الأعشى:

تَـدُرُّ عَـلَـى أسْـؤُقِ الـمُـمْـتَـرِيـ ... ـنَ رَكْضاً إذا مَا السَّرَابُ ارْجَحَنْ[4]

ووهِم في ذلك؛ لأنَّ أبا عبيدةَ وغيره قالوا: الممترين في البيت:

---

(١) انظر: ديوانه ١٥.

(٢) تفسير الطبري (هجر) ١٣/ ٥٩٥ ـ ٥٩٦.

(٣) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ١٩١.

(٤) انظر: ديوانه ٧٣.

هم الذينَ يَمْرُونَ الخيلَ بأرجلِهم هَمْزاً لتجري[١]؛ كأنهم يحتلبون الجريَ منها، فليس في البيت معنًى من الشَّكِّ كما قال الطبريُّ»[٢].

وقد ردَّ القرطبيُّ على ابن عطية، فقال: «معنى الشَّكِّ فيه موجودٌ؛ لأنه يحتملُ أن يختبِرَ الفرسَ صاحبُه، هل هو على ما عهده منه من الجري، أم لا؛ لئلا يكون أصابه شيء، أو يكون هذا عند أول شرائه، فيُجريه، ليعلم مقدار جريه...»[٣]. والأمثلة على تعقبات المفسرين بعضهم في فهم الشواهد الشعري أو شرحها، أو إعرابها كثيرة[٤].

تغليط المفسرين للشعراء:

وهناك من المفسرين من يرد بعض ما ورد من اللغة في الشواهد الشعرية، وهذا من باب تغليط الشاعر، ومن الأمثلة ما ذكره ابن عطية في تفسيرِ السَّلوى في قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ﴾ [البقرة: ٥٧]، حيث قال: «والسَّلوى طيرٌ، بإجماعِ من المفسِّرينَ... وقد غلطَ الهذليُّ[٥]، فقال:

وَقَاسَمَهَا بِاللهِ عَهْداً لأَنْتُمُ ... أَلَذُّ مِنَ السَّلْوَى إِذَا مَا نَشُورُهَا[٦]

ظنَّ السَّلوى العسلَ»[٧]. ولأنَّ الشَّورَ لا يكونُ إلا للعسلِ، غلَّطه

---

(١) شرحه الطبرسي في مجمع البيان في تفسير القرآن ٢/ ٢١، حيث ذكر البيت، ثمَّ قال: «يعني الشَّاكينَ في درورها، لطول سيرها، وقيلَ: المستخرجينَ ما عندها...».

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١ ـ ٢٢. (٣) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٦٤.

(٤) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٣٢٠، ٢/ ٢٠ ـ ٢١، ٢/ ٢٩٤، ٣٣٠، ٣/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤، ٤/ ١٧١، ٥/ ٤٧ ـ ٤٨، ٥/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣، ٦/ ١٧١ ـ ١٧٢، ٧/ ٩٩، ٩/ ٤١٤ ـ ٤١٥، ١١/ ١٩٨، ١٢/ ٣٢٤، ١٢/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥، ١٣/ ١٤٤ ـ ١٤٥، ١٣/ ٢١٩ ـ ٢٢٠، ١٣/ ٥١٩، ١٥/ ٣٢٣ وغيرها، المحرر الوجيز ٣/ ١٩٩، ٩٩، ١٢/ ١٥٤ ـ ١٥٥، ١٢/ ١٣٥ ـ ١٣٦، ١٦، ١٠/ ٧٢، ١٢٠، ٢/ ١٢٢.

(٥) هو أبو ذؤيب الهذلي، وبعضهم ينسبه لخالد بن زهير الهذلي كالطبري، وهو ابن أخت أبي ذؤيب.

(٦) نشورها: نأخذها، والشَّورُ: أخذ العسل من موضعها. انظر: ديوان الهذليين ١/ ١٥٨.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٦.

ابنُ عطية في ذهابه بالسَّلوى إلى العَسَلِ، وهذا من تخطئة العلماء للشعراء، وهو مذهبٌ لبعضِ اللُّغويِّين، وقد صنَّفَ فيه المرزباني كتابه «الموشَّحُ في مآخذ العلماء على الشعراء»، وذكر أمثلة كثيرة لتعقبات العلماء للشعراء.

وقال الزجاج: «أخطأ خالدٌ، إنَّما السَّلوى طائرٌ، وقال الفارسيُّ يردُّ على الزجاجِ: السَّلوى كُلُّ ما سلَّاكَ، وقيلَ للعسلِ: سَلوى لأنَّه يُسلِّيكَ بِحلاوتهِ، وتأتيه عن غَيْرِه مِمَّا تَلحقُكَ فيه مَؤنةُ الطبخِ وغَيرِهِ من أنواع الصناعة»[1].

وقد ردَّ القرطبيُّ على ابن عطية في تخطئته للشاعر فقال: «ما ادَّعاهُ من الإجماعِ لا يصح، وقد قال المؤرِّجُ[2] أحد علماء اللغة والتفسير إنه العَسَلُ، واستدل ببيت الهذلي وذكر أنه كذلكَ بلغة كنانة، سُمِّي به لأنه يُسَلَّى بِهِ، ومنه عَيْنُ السُّلوانِ، وأنشد:

لـو أشـربُ الـسُّـلـوانَ مـا سَـلَـيْـتُ ... مـا بِيْ غِنًى عـنـكِ وإنْ غَـنِـيْـتُ[3]

وقال الجوهري: والسَّلوى العَسَلُ[4]، وذكر بيت الهذلي:

.... ألـذُّ مـن الـسَّـلـوى إذا مـا نَـشـورها

ولم يذكر غَلَطاً»[5].

وربما رد ابن عطية تخطئة بعض العلماء للشعراء، ومن الأمثلة على ذلك قوله: «وأيضاً فإن البحر الفرات كله ينصب في البحر الأجاج، فيجيء الإخراج منهما جميعاً. قال القاضي أبو محمد: وقد خطئ أبو ذؤيب في قوله في صفة الجوهر:

---

(١) المحرر الوجيز (قطر) ٥/ ٤٥٩، وانظر: معاني القرآن وإعرابه.

(٢) هو مؤرج بن عمر السدوسي البصري، أحد أعيان أصحاب الخليل بن أحمد، توفي سنة ١٩٥هـ. انظر: بغية الوعاة ٢/ ٣٠٥.

(٣) للعجاج كما في ديوانه ٤٠٦.

(٤) انظر: الصحاح ٦/ ٢٣٨١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨.

فَجاءَ بِها ما شِئتَ مِن لَطَمِيَّةٍ يَدومُ الفُراتُ فَوقَها وَيَموجُ[(١)]

وليس ذلك بخطأ على ما ذكرنا من تأويل هذه الفرقة»[(٢)].

الاضطراب في شرح الشاهد الشعري عند المفسر الواحد:

قد يَختلف شرحُ المفسر للشاهدِ الشعري في موضعين مُختلفين. ومن أمثلة ذلك أن الطبري عند تفسيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥] قال في تفسير الغرام: «إن عذاب جهنم كان غراماً ملحاً دائماً ملازماً غير مفارق من عذب به من الكفار، ومهلكاً له، ومنه قولهم: رجل مغرم، من الغرم والدين، ومنه قيل للرجل المولع بالنساء إنه لمغرم بالنساء، وفلان مغرم بفلان إذا لم يصبر عنه، ومنه قول الأعشى:

إنْ يُعَاقِبْ يَكن غَراماً وإنْ يُعْطِ جَزيلاً فإنَّهُ لا يُبَالي[(٣)]

يقول: إن يعاقب يكن عقابه عقاباً لازماً، لا يفارقه صاحبه، مهلكاً له»[(٤)].

في حين قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [الواقعة: ٦٦] في تفسير الغرام أيضاً: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: إنا لمعذبون، وذلك أن الغرام عند العرب: العذاب، ومنه قول الأعشى:

إنْ يُعَاقِبْ يَكن غَراماً وإنْ يُعْطِ جَزيلاً فإنَّهُ لا يُبَالي

يعني بقوله: يكن غراماً: يكن عذاباً»[(٥)].

ففسَّر الغرامَ في البيت في المرة الأولى بالمُلازمةِ، وفي الثانية

(١) انظر: ديوان الهذليين ٥٧، ديوانه ٥٢.

(٢) المحرر الوجيز ١٣/١٦٣.

(٣) انظر: ديوانه ٥٩.

(٤) تفسير الطبري (هجر) ١٧/٤٩٥، وانظر: ٢٢/٣٥٢.

(٥) تفسير الطبري (الحلبي) ٢٧/١٩٩ ـ ٢٠٠ هذا الموضع ساقط من نسختي من الطبري طبعة دار هجر.

بالعذابِ. وليس بين التفسيرين تعارض، فالغرام هو العذاب الملازم، وقد اقتصر الطبري في الموضع الثاني على تفسيره بالعذاب دون تقييده بالملازم، فكان ظاهر هذا ما يشبه أن يكون اختلافاً في شرح الشاهد. وقد فُسِّرَ الغرامُ في اللغة بأنه العذاب الملازم، وأنَّ مادة «غَرِمَ» أصل صحيح يدل على مُلازمةٍ ومُلازَّةٍ[١]. وقد سبق أبو عبيدة إلى الاستشهاد بهذا الشاهد وشرحه بأنه بمعنى الهلاك[٢]. والعذاب سبب للهلاك.

أنواع شروح الشاهد الشعري:

يعتمد شرح المفسر للشاهد الشعري على نوع المسألة التي ورد فيها الشاهد الشعري، فإن كانت مسألة لغوية معجمية فإنه يشرح الشاهد الشعري شرحاً معجمياً، وإن كانت مسألأة نحوية فإنه يشرح الشاهد شرحاً نحوياً، وهكذا. وبناء على قسمت أنواع الشروح للشاهد الشعري إلى الأقسام الآتية:

أولاً: الشرح اللغوي:

ومن الأمثلة قول الطبري: «وهو مصدرٌ من قول القائلِ: رابني الشيءُ يُريبني رَيْباً. ومن ذلك قولُ ساعدةَ بن جؤية الهُذليّ:

فقالوا: تَركنَا القَومَ قَدْ حَصِرُوا بِهِ فَلا رَيْبَ أَنْ قد كانَ ثَمَّ لَحِيْمُ[٣]

ويُروى: حَصَرُوا وحَصِرُوا والفتحُ أكثرُ، والكسرُ جائزٌ. يعني بقوله: «حَصَروا بِهِ» أطافوا به، ويعني بقوله: «لا ريب فيه» لا شكَّ فيه. وبقوله: «أنْ قد كانَ ثَمَّ لَحِيْمُ» يعني قتيلاً، يقال: قد لَحِمَ إذا قُتِلَ»[٤].

وقال الزمخشري: «وقرأ الأشهب العقيلي (بعد إمةٍ) بكسر الهمزة، والإمة النعمة. قال عدي:

---

(١) انظر: مقاييس اللغة ٤/ ٤١٩.

(٢) انظر: مجاز القرآن ١/ ٣٢٦.

(٣) انظر: ديوان الهذليين ١/ ٢٣٢.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٢٢٩.

ثُمَّ بعدَ الفَلاحِ والمُلكِ والإمَّةِ وارتْهُمُ هُناكَ القُبورُ[(١)]

أي: بعد ما أنعم عليه بالنجاة»[(٢)]. والأمثلة على ذلك كثيرة[(٣)].

ثانياً: الشرح النحوي:

ومن الأمثلة على ذلك قول الطبري: «وإذ كان ذلك معنى الكلام، فمعلوم أن قوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٨] يأتيه الرفع من وجهين، والنصب من وجهين:

فأما أحد وجهي الرفع، فعلى الاستئناف، لما فيه من الذم. وقد تفعل العرب ذلك في المدح والذم، فتنصب وترفع، وإن كان خبراً عن معرفة، كما قال الشاعر:

لا يَبْعُدَنْ قَومي الذينَ هُمُ سُمُّ العُداةِ وآفَةُ الجُزْرِ
النَّازِلينَ بِكُلِّ مُعتَرَكٍ والطَّيبينَ مَعاقِدَ الأُزُرِ

فيُروى: النازلون، والنازلين، وكذلك الطيبون والطيبين على ما وصفت من المدح»[(٤)].

ومن الأمثلة كذلك قول الطبري: «...فقال بعضهم: إنما أراد الله جل ثناؤه بقوله: ﴿فَهِىَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] الإبهامَ على مَنْ خَاطبهُ، فهو عالمٌ أيَّ ذلك كانَ... كما قال أبو الأسود الدؤلي:

أُحِبُّ مُحمَّداً حُبّاً شَديداً وعبَّاساً وحَمْزةَ والوصِيّا
فإنْ يَكُ حُبُّهُم رُشْداً أُصِبْهُ ولستُ بِمُخطيءٍ إنْ كانَ غَيّا[(٥)]

قالوا: ولا شك أن أبا الأسود لم يكن شاكاً في أن حب من سمى رشدٌ، ولكنه أبهم على من خاطبه به. وقد ذكر عن أبي الأسود أنه لما

---

(١) لعدي بن زيد العبادي من قصيدته المشهورة. انظر:
(٢) الكشاف ٢/ ٤٧٥.
(٣) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٤٧٦ ـ ٤٧٧.
(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٣٢٩.
(٥) انظر: ديوانه ١٥٢.

قال هذه الأبيات قيل له: شككتَ؟ فقال: كلّا والله! ثُمَّ انتزَعَ بقول الله ﷻ: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٢٤] فقال: أَوَ كانَ شاكّاً مَنْ أخبرَ بِهذا في الهَادي من الضلال؟»[١].

وقال الطبري: «وأما على قراءة من قرأه: بل ادارك، بكسر اللام وتشديد الدال، فالقول الذي ذكرنا عن مجاهد، وهو أن يكون معنى بل: أم، والعرب تضع أم موضع بل، وموضع بل أم، إذا كان في أول الكلام استفهام، كما قال الشاعر:

فوالله ما أدري أسلمى تَغوَّلَتْ ... أَمِ النومُ أمْ كُلٌّ إليَّ حبيبُ

يعني بذلك: بل كُلٌّ إليَّ حبيب»[٢].

ومن الأمثلة عند ابن عطية قوله تعقيباً على رواية ابن جني لقول أبي النجم:

قد أَصْبحتْ أُمُّ الخِيَارِ تَدَّعِي ... عَليَّ ذَنباً كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ[٣]

برفع «كُلّ». قال: «وهكذا الرواية، وبها يتم المعنى الصحيح؛ لأنه أراد التبرؤ من جميع الذنوب، ولو نصبَ «كُلَّ» لكان ظاهرُ قوله أَنَّه صَنَعَ بعضَه. وهذا هو حذف الضمير من الخبر وهو قبيح. التقدير: يبغونَهُ ولم أَصنعه، وإنما يحذف الضمير كثيراً من الصلة... ويحذف أقل من ذلك من الصفة، وحذفه من الخبر قبيح كما جاء في بيت أبي النجم، ويتجه بيته بوجهين:

أحدهما: أنه ليس في صدر قوله ألف استفهام يطلب الفعل كما هي في قوله تعالى: ﴿أَفَحُكۡمَ﴾ [المائدة: ٥٠].

والثاني: أن في البيت عوضاً من الهاء المحذوفة، وذلك حرف

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦.
(٢) تفسير الطبري (هجر) ١٧/ ٢٥، وانظر تفسير الطبري (شاكر) ١١/ ٢٠٩.
(٣) انظر: ديوانه ١٥٠.

الإطلاق، أعني الياء في أصنعِ»[١].

ثالثاً: الشرح الأدبي:

وأعني به النظر إلى الشاهد الشعري نظرة أدبية نقدية، يبدي فيها المفسر رأيه في جمال البيت من حيث المعنى، أو من حيث اللفظ، على عادة نقاد الشعر. وتجد لذلك أمثلة في كتب التفسير، على أن المفسرين لم ينظروا إلى الشاهد الشعري نظرة فنية في كتب التفسير، ولم يكن ذلك من أغراضهم، وإنما نظروا للشاهد الشعري على أنه حجة يحتج بها في اللغة ونحوها، ووسيلة ضرورية لغاية أسمى وهي فهم معاني القرآن وتفسيرها. بل إن أكثر علماء اللغة كان اهتمامهم بالشعر للمحافظة على ثبات اللغة، والاستعانة به في فهم القرآن، والاحتجاج له. فكانت الغاية دينية في حركة جمع الشعر وشرحه[٢].

ومن ذلك قول ابن عطية: «قول الشاعرِ[٣]:

لـيسَ مَنْ ماتَ فاستراحَ بِمَيْتٍ ... إِنَّـمـا الـمَـيْـتُ مَـيِّـتُ الأَحـيـاءِ[٤]

استراحَ من الراحةِ، وقيل: من الرائحةِ... وأمَّا قولُ الشاعرِ[٥]:

إذا مَـا مَـاتَ مَـيْـتٌ مِـنْ تَـمـيـم ... فَـسَرَّكَ أن يـعـيشَ فَـجِـئْ بِـزَادِ[٦]

فالأبلغُ في الهجاءِ أَنْ يريدَ الميتَ حقيقةً، وقد ذهب بعضُ الناس إلى أَنَّه أرادَ مَنْ شارفَ الموتَ، والأولُ أشعرُ»[٧]. وأضاف في موضع آخر شرحاً لهذا الشاهد فقال: «وقد تأول قومٌ «استراحَ» في هذا البيت

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٢٤.

(٢) انظر: جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية للمالكي ١٨ ـ ١٩.

(٣) هو عدي بن الرعلاء الغساني.

(٤) الأصمعيات ١٥٢.

(٥) هو يزيد بن الصعق الكلابي كما في معجم الشعراء للمرزباني ٤٨٠، وقيل لأبي مهوش الفقعسي كما في حواشي الكامل ١/ ٢٢٤.

(٦) البيان والتبيين ١/ ١٩٠، الكامل ١/ ٢٢٤.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٤٨.

بِمعنى: اكتسبَ رائحةً؛ إذ قائلُهُ جاهليٌّ، لا يرى في الموت راحةً»[1].

وفي هذا توظيف لمعرفته بعصر قائل الشعر ودينه في فهم الشاهد الشعري وترجيح بعض معانيه على بعض، كما إن فيه دلالة على حسن تذوقه للأدب، وبراعته في ترجيح العبارات بحسب معانيها، وهذا جزء من عمل الناقد الأدبي.

ومن الأمثلة قول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ [طه: ١١٨، ١١٩]: «وجعل الله تعالى الجوعَ في هذه الآية مع العُري، والظمأ مع الضحاءِ، وكان عُرْفُ الكلامِ أن يكون الجوعُ مع الظمأِ المتناسب، والعريُ مع الضحاءِ؛ لأنها تتضادُ إذ العُريُ يَمسُّ بسببه البردُ، والحَرُّ يفعل ذلك بالضاحي، وهذه الطريقة مهيعٌ في كلام العرب، أن تُفرقَ النِّسَبَ، ومنه قول امرئ القيس:

كـأنّـيَ لَـمْ أركَـبْ جـوَاداً لِـلَـذَّةٍ ... ولَـمْ أتَبطَّنْ كَاعِبَاً ذاتَ خَلْخَالِ
ولـم أسْبَأِ الزِّقَّ الرَّويَّ ولـم أقُـلْ ... لِخَيلـيَ كُرِّيْ كَرَّةً بعدَ إِجْفَالِ[2]

وقد ذهب بعض الأدباء إلى أن بيتي امرئ القيس حافظةٌ لنسب، وأنَّ ركوبَ الخيل للصيدِ وغيره من الملاذِ يُناسبُ تبطنَ الكاعب»[3]. وقد ذكر المرزباني هذا التوجيه لأبيات امرئ القيس[4].

ومن الأمثلة كذلك لإشارات المفسرين للجوانب الأدبية في شرح الشاهد الشعري أن ابن عطية ذكر قول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

لنَا الجَفَنَاتُ الغُرُّ يلْمَعنَ بالضُّحى ... وأسيَافُنَا يَقْطُرنَ مِنْ نَجْدةٍ دَما[5]

واستدل به على أن الجفنات هنا أتت للتكثير لا للتقليل فقال: «فلم

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٢٠.
(٢) انظر: ديوانه ٣٥.
(٣) المحرر الوجيز ١١/ ١١١.
(٤) انظر: الموشح ٣٨.
(٥) انظر: ديوانه ٣٧١.

يرد إلا كثرة الجفان» ثم علق تعليقاً أدبياً على البيت فقال: «وتأمل نقد الأعشى في هذا البيت»[١]. وهو يقصد نقد النابغة الذبياني لا الأعشى، فقد رُوِيَ عن أبي عمرو بن العلاءِ قال: «كان النابغةُ الذبيانيّ تُضربُ له قُبَّةٌ من أَدَمٍ بسوق عكاظ فتأتيه الشعراء تعرض عليه أشعارها، فأتاه الأعشى فأنشدهُ أوَّل من أنشدَ، ثُمَّ أنشدهُ حسّانُ:

لنا الجَفَناتُ الغُرُّ يلمعن بالضُّحى وأسيافُنا يقطرن من نجدة دَما

ولدنا بَنِي العنقاءِ وابنَيْ محرِّقٍ فأكرِمْ بنا خَالاً وأكرمْ بِنَا ابنَمَا

قال النابغةُ: أنت شاعرٌ، ولكنَّك أقلَلْتَ جِفَانَكَ وسُيوفَك، وفَخَرتَ بِمَن ولدتَ ولم تفخرْ بِمَن وَلَدك»[٢]. وهذه القصة يذكرها كثير من المفسرين والنقاد على أنها من أوائل النظرات النقدية للشعر عند العرب، وقد رَدَّ هذه النقدات التي ذكرها النابغة عدد من العلماء، منهم ابنُ الأثير فقد ذكر كلاماً طويلاً في تصويب قول حسان[٣]، وأشار ابن أبي الإصبع[٤] إلى أنَّ «النابغةَ إنَّما عاب على حسانَ تركَ المبالغة، والقصةُ مشهورة، والصوابُ مع حسان، وإنْ رُوِيَ عنهُ انقطاعهُ في يد النابغةِ»[٥]. وأطال البغدادي في شرح هذا البيت، وجمع أقوال النقاد فيه بما لا مزيد عليه، وخلاصته تصويب قول حسان ورد كلام النابغة في نقده للبيت، لأن العبرة بالجمع دون كونه كثرة أو قلة، ولأنه قد ورد وزن جموع القلة في القرآن والشعر مراداً به الكثرة، فسقط الاعتراض[٦].

(١) المحرر الوجيز ١٣/١٤٣. (٢) المصون في الأدب للعسكري ٣.
(٣) انظر: المثل السائر ٢/٣٠٨ ـ ٣٠٩.
(٤) هو زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر المصري، (٥٨٥ ـ ٦٥٤هـ)، اشتغل بالبلاغة والكتابة وبرز فيها. من كتبه تحرير التحبير، وبديع القرآن. انظر: مقدمة تحرير التحبير للمحقق ٥٠.
(٥) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ١٤٨.
(٦) انظر: خزانة الأدب ٨/١٠٦ ـ ١١٦.

ويؤيدُ قولَ ابن عطية في فهمه لبيت حسان قولُ ابن الأنباري (ت٣٢٨) في معنى بيت حسان: «فالجَفَناتُ ههنا معناها الكثرةُ؛ لأنه لم يُرِدْ أنَّ لنا جفناتٍ قليلةً، لأنه لو أراد ذلك لم يكن مبالغاً في المدح»(١).

رابعاً: الشرح البلاغي:

من أنواع شروح الشاهد الشعري عند المفسرين الشرح البلاغي للشعر، وذلك إذا ورد في سياق بيان بلاغة الآيات المفسرة، وتضمنها لصورة بلاغية. فيأتي المفسر بشواهد من الشعر تؤيد ما ذهب إليه في تفسير الآية، ويشرحها شرحاً يوضح بلاغتها.

وقد تعرض المفسرون لكثير من الفنون البلاغية في شروحهم للشواهد الشعرية كالاستعارة والتشبيه والكناية ونحوها مما هو مشروح في كتب البلاغة. وقد تفاوت المفسرون في هذا الجانب، فالطبري قد ورد في تفسيره كثير من الشروح البلاغية، غير أنه في التعبير عن الفنون البلاغية لم يلتزم بتسميتها بمسمياتها التي استقر عليها الاصطلاح بعده لتقدمه، وأما الزمخشري فقد غلبت شواهد البلاغة في تفسيره على غيرها لعنايته بالبلاغة في تفسيره، وابن عطية له عناية بذلك مع إقلاله منها، وأما القرطبي فقد نقل معظم شواهد البلاغة وشرح الكثير منها بمثل ما شرحه المتقدمون من أهل التفسير والبلاغة على حد سواء. وفيما يلي بعض الأمثلة التي تدل على ما تقدمت الإشارة إليه.

١ ـ من الأمثلة ما أورده الطبري من الشواهد عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] حيث فسرها أولاً بقوله: «يعني بذلك جل ثناؤه: وإن من الحجارة لما يهبط؛ أي: يتردى من رأس الجبل إلى الأرض والسفح، من خوف الله وخشيته»(٢). ثم ذكر

---

(١) المذكر والمؤنث ١/٢٠٣.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٢/٢٣٩.

قول من ذهب إلى أن الهبوط في الآية ليس على حقيقته، وإنما هو ضَرْبٌ من المَجاز، فقال: «وقال آخرون: يهبط من خشية الله كقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] ولا إرادةَ له. قالوا: وإنما أريد بذلك أنَّه مِن عِظَمِ أمر الله، يُرَى كأَنَّهُ هابطٌ خاشعٌ من ذُلِّ خشية الله، كما قال زيد الخيل:

بِجَمْعٍ تَضِلُّ البُلْقُ في حجراتِهِ ... ترى الأُكْمَ منه سُجَّداً للحَوافرِ[١]

وكما قال سويد بن أبي كاهل يصف عدواً له:

ساجِدَ المِنْخَرِ لا يرفعُهُ ... خاشعَ الطَّرْفِ أصمَّ المُستَمَعْ[٢]

يريد أنه ذليل، وكما قال جرير بن عطية:

لَمَّا أَتَى خَبَرُ الرسولِ تَضَعْضَعَتْ ... سُورُ المدينةِ والجبالُ الخُشَّعُ[٣]»[٤]

ثم يعرض رأي بعض المفسرين الذين حَملوا الآيةَ على المَجازِ العقليِّ، فيقول: «وقال آخرون: معنى قوله: ﴿يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] أي: يوجب الخشية لغيره، بدلالته على صانعه، كما قيل: ناقة تاجرة، إذا كانت من نجابتها وفراهتها تدعو الناس إلى الرغبة فيها كما قال جرير بن عطية:

وأَعورُ مِنْ نبهانَ أَمَّا نَهارُهُ ... فأَعمى وأَمَّا لَيلهُ فَبَصيرُ[٥]

فجعل الصفة لليل والنهار، وهو يريد بذلك صاحبه النبهاني الذي يهجوه من أجل أَنَّه فيه كانَ ما وصفه به»[٦]. ثم يعقب الطبري على هذه

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) المفضليات ٢٠١.

(٣) رواية الديوان:

لَمَّا أتى خَبَرُ الزُّبَيرِ تَواضَعَتْ ... سُورُ المدينةِ والجبالُ الخُشَّعُ

انظر: ديوانه ٢/ ٩١٣.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٢٤٢.

(٥) أي هو أعور بالنهار عن الخيرات، بصير بالليل بالسوءات. انظر: ديوانه ٢/ ٨٧٧.

(٦) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

الأقوال فيقول: «وهذه الأقوال وإن كانت غير بعيدات المعنى مِمَّا تَحتمله الآية من التأويل، فإنَّ تأويل أهل التأويل من علماء السلف بِخلافها، فلم نستجز صرفَ تأويل الآية إلى معنى منها»[1].

فالطبري لا يستبعد التفسير الذي حُمِلَت عليه الآية من المَجاز، لكنه لا يرى القول به لمخالفته لقول السلف، وقد نقل شواهد الشعر التي استدل بها المفسرون وشرح بعضها شرحاً موجزاً.

٢ ـ ومن الأمثلة على شرح المفسرين للشواهد الشعرية شرحاً بلاغياً ما ذكره الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَـٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَـٰلِغِهِۦ﴾ [الرعد: ١٤] حيث أشار إلى أنَّ «العرب تضرب لمن سعى فيما لا يدركه مثلاً، بالقابض على الماء، قال بعضهم[2]:

فإنِّي وإيَّاكُمْ وشَوقاً إليكُمُ ... كَقابضِ مَاءٍ لم تسقه أنامِلُه[3]

يعني بذلك أنه ليس في يده من ذلك إلا كما في يد القابض على الماء؛ لأن القابض على الماء لا شيء في يده»[4]. وهذا أحد أنواع التشبيه.

٣ ـ ومن الأمثلة ما ذكره الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَـٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦] حيث قال: «وهذا مثل، يقال للرجل إذا كان مقبلاً عليه ما يحبه ويسر به: الريح مقبلة عليه، يعني بذلك ما يحبه، ومن ذلك قول عَبِيْدِ بنِ الأبرص:

كمَا حَمَيناكَ يومَ النَّعْفِ مِن شَطِبٍ ... والفضلُ للقوم مِن ريحٍ ومن عددِ[5]

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٢/٢٤٣.
(٢) هو ضابئ بن الحارث البرجمي.
(٣) مجاز القرآن ١/٣٢٧، خزانة الأدب ٩/٣٢٣.
(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٦/٣٩٩.
(٥) النَّعْف: أسفل الجبل، شَطِبٌ: جبل في ديار بني أسد، ضبطت طاؤه بالفتح والكسر. انظر: ديوانه ٥٩.

يعني من البأس والكثرة»(١).

وقد ذهب المفسرون في تفسير هذه الآية مذهب الطبري مع الاختلاف في التعبير، فقال الزمخشري: «الريح: الدولة، شبهت في نفوذ أمرها وتمشيه بالريح وهبوبها»(٢). وقال ابن عطية: «والجمهور على أن الريح هنا مستعارة، والمراد بها النصر والقوة»(٣).

وهذا يعود إلى عدم استقرار مصطلحات البلاغة على عهد الطبري فسمى الاستعارة مَثَلاً، بخلافها عند المتأخرين.

ومن ذلك قول الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ﴾ [النساء: ٩٠] «والسَّلَمُ هو الاستسلام، وإنما هذا مَثَلٌ، كما يقول الرجلُ للرجلِ: أعطيتُكَ قِيادي، وألقيتُ إليك خِطَامي، إذا استسلم له وانقاد لأمره، وكذلك قوله: ﴿وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ﴾ إنما هو ألقوا إليكم قيادهم واستسلموا لكم صلحاً منهم لكم وسلماً، ومن السَّلَم قولُ الطرِمَّاح:

وذاكَ أَنَّ تَميماً غَادَرَتْ سَلَماً ... للأُسْدِ كُلَّ حَصَانٍ وعثةِ اللِّبدِ(٤)

يعني بقوله: سَلَماً، استسلاماً»(٥).

٤ ـ ومن أمثلة ذلك قول الطبري: «وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسيرُ والمرجعُ والمصيرُ. وقد أنشد بعض الرواة بيت الأعشى:

عَلى أَنَّها كَانتْ تَأَوُّلُ حُبِّها ... تأَوُّلَ رِبْعِيِّ السِّقَابِ فَأَصحَبَا(٦)

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٥٧٥ ـ ٥٧٦.

(٢) الكشاف ٢/ ١٦٢. (٣) المحرر الوجيز ٨/ ٨٣.

(٤) رواية الديوان: للأَزْدِ كُلَّ كَعابٍ وعثةِ اللِّبَدِ، والكعاب: الفتاة التي كعب ثديها، ووعثة اللبد: لينة كثيرة اللحم، واللبد: جمع لِبْدة وهي باطن الفخذ. انظر: ديوانه ١٢٣ ولم أر محقق الديوان قد التفت إلى رواية الطبري لمثل هذا البيت، حيث كان الطبري من المتفردين بحفظ شعر الطرماح وشرحه.

(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٩/ ٢٣ ـ ٢٤.

(٦) قال أبو عبيدة: أي تَفسِيرُ حُبها أنه كان صغيراً في قَلْبِه، فلم يَزَلْ يَثْبُتُ حتى صار =

وأصله من آلَ الشيءُ إلى كذا إذا صار إليه ورجعَ، يَؤُولُ أَوْلاً، وأَوَّلْتُه أنا صَيَّرْتُه إليه... ويعني بقوله: تأَوُّلُ حُبِّهَا: تَفسيرُ حُبِّها ومرجِعِه. وإنما يريد بذلك أن حبها كان صغيراً في قلبه، فآل من الصِّغَرِ إلى العِظَم، فلم يزل ينبت حتى أَصْحَبَ، فصار قديماً، كالسَّقْبِ الصَّغيرِ الذي لم يزل يَشِبُّ حتى أصحبَ فصار كبيراً مثلَ أُمِّهِ. وقد يُنشد هذا البيتُ:

على أَنَّها كانتْ تَوابعُ حُبِّها ... تَواليَ ربعيّ السِّقَابِ فأَصْحَبَا»[1].

التأثير المتبادل بين المفسرين وشراح الشعر:

حرصاً على الحجة والدليل اللغوي، فإن المفسرين قد عنوا بالشعر كما تكرر في أكثر من موضع في هذا البحث، ومثلهم شراح الشعر، فقد كانوا من حرصهم على الحجة والدليل يستشهدون في شرحهم للشعر وبيانهم لمعانيه بالقرآن الكريم في كل لفظة أو تركيب يكون له في القرآن الكريم شاهد، ولو رجعت إلى فهارس شروح الشعر كشرح المفضليات والحماسة ونحوها لوجدت عدداً كبيراً من الآيات ساقها شراح الشعر للاستشهاد على تفسيرهم للشعر، وهذا كله من الحرص على الحجة والدليل. ولذلك فإن هناك تأثيراً متبادلاً بين المفسرين وشراح الشعر في المادة والمنهج، وإن كان لكل منهما غايته، مع أن شراح الشعر قد أشاروا في مقدمات شروحهم إلى أنهم لم يتكلفوا شرح الشعر إلا بغية الاستعانة به في فهم كتاب الله ومعانيه[2]، وسأضرب لذلك مثالاً.

استشهد المفسرون عند تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ﴾ [الفرقان: ٦٢] بقول زهير:

= كبيراً، كهذا السَّقْبِ الصَّغيرِ ـ وهو ولد الناقة، لم يَزَلْ يَشِبُّ حتى صار كبيراً مثلَ أُمّه، وصار له وَلَدٌ يَصْحَبُهُ. انظر: ديوانه ١٦٣، مجاز القرآن ١/ ٨٧، الصاحبي ٣١٥، تهذيب اللغة ١٥/ ٤٦٠.

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٦/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٢) انظر: مقدمة جمهرة أشعار العرب للقرشي.

بِها العَينُ وَالأَرآمُ يَمشينَ خِلفَةً وَأَطلاؤُها يَنهَضنَ مِن كُلِّ مَجثِمِ

فاستشهد به أبو عبيدة ولم يشرحه(١)، واستشهد به ابن قتيبة فقال في شرحه: «الآرام: الظباء البيض، والآرام: الأعلام، واحده: أرم؛ أي: إذا ذهب فوج الوحش جاء فوج»(٢).

واستشهد به الطبري فقال في شرحه: «يعني بقوله: يَمشينَ خِلْفَةً: تذهب منها طائفةٌ، وتَخلُفُ مكانَها طائفةٌ أخرى، وقد يُحتملُ أنْ يكون زُهير أراد بقوله: خِلفةً، مختلفاتِ الألوان، وأنَّها ضروبٌ في ألوانِها وهيئاتِها، ويُحتملُ أن يكون أرادَ أنَّها تذهب في مَشيها كذا، وتَجيءُ كذا»(٣).

وأما شراح الشعر، فقال ثعلب في شرح هذا البيت: «وقوله: خلفة إذا مضى فوج جاء آخر، وأصله إذا ذهب شيء خلف مكانه شيء آخر، وإنما أراد أن الدار أقفرت حتى صار فيها ضروب من الوحش، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ [الفرقان: ٦٢]، والخلفة: اختلاف الألوان، والخلفة: أن ينبت الرطب في أصل اليابس»(٤).

وقال ابن الأنباري في شرح البيت: «قال يعقوب في قوله: خلفة: معناه إذا مضى فوج جاء فوج آخر، واصله إذا ذهب شيء خلفه مكانه شيء آخر، وإنما أراد أن الدار أقفرت حتى صار فيها ضروب من الوحش. قال ابن الأنباري: الدليل على صحة هذا عندي قول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ معناه أن أحدهما يخلف الآخر، من فاتته صلاة الليل صلاها بالنهار. . . وحكى يعقوب عن بعض أهل اللغة أنه قال: خلفة معناه مختلفة، يريد أنها تردد في كل وجه، وقال أبو جعفر: معناه في أمن وخصب»(٥).

---

(١) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٨٠.
(٢) غريب القرآن ٣١٤ ـ ٣١٥.
(٣) تفسير الطبري (هجر) ١٧/ ٤٨٨.
(٤) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ٦.
(٥) شرح القصائد السبع الطوال ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

وقال أبو جعفر النحاس: «ومعنى خلفة: فوج بعد فوج، هذا قول الأصمعي، وقال الله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ [الفرقان: ٦٢]، وقال غير الأصمعي: معنى خلفة: أن هذه مقبلة وهذه مدبرة، وهذه صاعدة، وهذه نازلة، وخلفة: في موضع الحال بمعنى مختلفات»[١].

وبِمثل ذلك شرحها التبريزي[٢].

فالذين شرحوا البيت من المفسرين ومن شراح الشعر كانوا يأخذون عن بعضهم، وكُلُّهم يعول على الأصمعي وطبقته كما صرح النحاس. والطبري مُتأثرٌ بِمَا شرح به ثعلبُ اللفظةُ لأنه شيخه الذي أخذ عنه الشعرَ، ومثله ابن الأنباري. فالمفسرون يستشهدون ببيت زهير، وشراح بيت زهير يستشهدون بالآية الكريمة، فكلهم يدور في ميدان واحد، ويبحثون في حقل متقارب لخدمة القرآن والتفسير واللغة. ولو تصفحت صنيع شراح الشعر لوجدت مصداق ذلك[٣].

---

(١) شرح القصائد المشهورات للنحاس ١٠٠.

(٢) انظر: شرح القصائد العشر ١٥٢.

(٣) انظر: شرح أبي عبيدة وغيره لديوان المتلمس ١٨١ ـ ١٨٢، شرح ابن السكيت لديوان الحطيئة ٣٠، ٢٤٥، ٢٥٣، شرح الحماسة للتبريزي ١/ ٣٧٦، ٤/ ٢١٤.

المبحث الرابع

منهج المفسرين في توثيق الشاهد الشعري

التوثيقُ مصدرٌ للفعل وَثَّقَ بالتشديد، يقال: وثّقه توْثيقاً فهو موَثَّقٌ: أحْكَمَه وإنه لموثَّق الخلْقِ؛ أي: مُحْكَمُه. ويقال: وَثِق به ثقةً؛ أي: ائْتَمَنَه[١]. وأصل مادة «وَثِقَ» يدل على العَقْدِ والإِحكامِ[٢].

والمراد بتوثيق الشاهدِ إحكامُ نسبتِهِ، سواءً كانت هذه النسبةُ لقائلهِ، أو قَبيلتهِ أو راويهِ، أو من أنشده من المتقدمين، وتوثيقُ الشاهد لدى المعاصرينَ إِحكامُ ورودهِ عندَ المُتقدمين منسوباً لشاعر أو قبيلة[٣].

وقد عُنِي المتقدمون من المفسرين وعلماء اللغة بنسبة الشعر إلى قائليه عند الاستشهاد به على مسائل اللغة والتفسير؛ إذ البيت المجهول القائل تضعف مرتبته عن المنسوب إلى قائله، ومع هذا لا تخلو كتب اللغة والتفسير من الأبيات المجهولة القائل، وقد وقع كثير من المؤلفين في الوهم في نسبة الشواهد الشعرية، فنسبوها لغير قائليها، وممن رأيته شدد في ذلك الإمام الصَّغاني حيث أشار إلى وهم كبار علماء أهل اللغة في نسبة شواهد الشعر فقال عن الأزهري: «وهذا أبو منصور الأزهري شيخ عهده وزمانه، وإمام عصره وأوانه، والمشار إليه في كثرة النُّقَلِ، والمضروب إليه أكباد الإبل، أنشد في «كلل»[٤] للعجاج:

حتى يَحُلُّونَ الرُّبى كلالا[٥]

---

(١) انظر: تاج العروس (وثق).
(٢) انظر: مقاييس اللغة ٦/ ٨٥.
(٣) انظر: المعجم الوسيط ١٠١١ ـ ١٠١٢.
(٤) انظر: تهذيب اللغة ٩/ ٤٥١.
(٥) انظر: ديوانه ١٢٢.

وهو لرؤبة لا للعجاج، والرواية «قوماً يَحلون»، وأنشد في «رك ض» لرؤبة:

والنسرُ قد يركضُ وهو هافِ(١)

وهو للعجاج لا لرؤبة.

وأنشد في «ك د س»(٢) لعبيد:

وخيلٍ تكدَّسُ بالدَّراعين ... كمَشي الوُعولِ على الظاهرَة(٣)

وهو لمهلهل لا لعبيد»(٤).

وأخذ على الجوهري وهمه في نسبة شاهد من الشعر لابن مقبل أوقعه في الخطأ في تقرير المادة اللغوية فقال: «وأما أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الذي تخر له جباه أهل الفضل، وحكم له بحيازة السبق والنصل، فإنه قال في تركيب (س ع ب)(٥)، قال ابن مقبل:

يعلونَ بالمردقوشِ الوردِ ضاحيةً ... على سَعابيبِ ماءِ الضالةِ اللَّجزِ

ثم قال: «أرادَ اللَّزِج فَقَلَبه». وذكر في فصل اللام من باب الزاي: اللَّجِز قَلْب اللَّزج، وأنشد البيت(٦). فلو كان هذا المقبل اطلع على ديوان شعر ابن مقبل لعلم أنه ليست له قصيدة زائية وأنها نونية، وأول القصيدة:

قد فرَّقَ الدهرُ بين الحيِّ بالظَّعَنِ ... وبينَ أهواءِ شرْبٍ يومَ ذي يَقَنِ(٧)

وقبل البيت الذي ذكره:

يثنينَ أعناقَ أُدْمٍ يَختلينَ بِها ... حَبَّ الأَراكِ وحَبَّ الضَّالِ مِنْ دَنَنِ

يعلون...

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ١٠/ ٣٩.

(٢) انظر: تهذيب اللغة ١٠/ ٤٦.

(٣) البيت لمهلهل، انظر: ديوانه ٣٧.

(٤) العباب الزاخر واللباب الفاخر ٣٤.

(٥) انظر: الصحاح ١/ ١٤٧.

(٦) انظر: الصحاح ٢/ ٨٩١.

(٧) ديوان ابن مقبل ٣٠١.

فقد أخطأ في اللغة حيث قال: اللجز، وفي الإنشاد حيث جعل القافية النونية زائية»[١]. ثم ذكر ما وهم في نسبته ابن السكيت في «إصلاح المنطق»، وأحمد بن فارس في كتابيه «المُجمل» و«الصاحبي».

وقد اتبع المفسرون في نسبة الشاهد الشعري طرقاً متعددة، تهدف إلى التوثق من صحته، وصحة الاحتجاج به، وحتى لا يدخل الخلل في الاستشهاد بالشعر في كتب التفسير فقد نص المفسرون على شروط لا بد من توافرها في شواهد التفسير، حتى تكون محل ثقةٍ وقبول، وسُأبَيّنُ في هذا المبحثِ تلك الشروطَ، ثم أبين بعد ذلك المنهج الذي اتبعه المفسرون في توثيق الشاهد الشعري، مورداً على كل ذلك أمثلة متعددة من كتب التفسير مع إيثار الاختصار.

شروط قبول الشاهد الشعري:

تقدم في مبحث «الشاهد الشعري المحتج به»[٢] ذكرُ الشروط التي وضعها العلماء الذين جمعوا لغة العرب، وتبين أن المفسرين قد التزموا بهذه الشروط في كتب التفسير، ولم يخرجوا عنها خروجاً ظاهراً يستحق أن يفرد بالدراسة والبحث، وذكرت هناك ما صنعه الزمخشري من خروجه على هذا المنهج في مواضع قليلة جداً ومخالفة العلماء له وردهم عليه في الاستشهاد بأشعار المحدثين من الشعراء.

غير أن المفسرين في كتب التفسير أشاروا في بعض المواضع إلى شروط خاصة يجب أن يتصف بها الشاهد الشعري المحتج به في تفسير القرآن الكريم، وبيان معانيه. وسأشير هنا إلى هذه الشروط مع ذكر من قال بها من المفسرين، وبيان أثر كُلِّ شرطٍ على الاستشهاد بالشعر، وهذه الشروط هي:

---

(١) العباب الزاخر ٣٦.

(٢) انظر: مبحث الشاهد الشعري المحتج به ص٨٢ من هذا البحث.

١ - أن يكون القائل مِمَّن يُحتج بشعره:

وهؤلاء هم شعراء الجاهلية والمخضرمون الذين أدركوا الإسلام، وشعراء الإسلام كجرير والفرزدق، والوقوف حيث وقف العلماء عند آخر من يُحتجُّ به من الشعراء وهو إبراهيم بن هرمة القرشي المتوفى سنة ١٤٥هـ. على قول أكثر العلماء. ولا يحتجُّ بِمَن بعدهم من الشعراء المولَّدين كما تقدم تفصيل ذلك، وإن خالف في ذلك الزمخشري وغيره. وهذا من أهم شروط قبول الشاهد، فإذا ثبتت نسبته لشاعر يحتج بشعره، اطمأن المفسرون إليه، واعتمدوه في التفسير. وقد طبق المفسرون هذا الشرط في شواهدهم اللغوية والنحوية، ولم يستشهدوا بشاهد من الشعر على سبيل الاستقلال لغير من ينطبق عليه هذا الشرط، إلا الزمخشري كما تقدم في مسألة واحدة.

٢ - شهرة الشاهد وذيوعه بين العلماء:

بأن يكون من الشواهد المعروفة عند أهل العلم بالشعر، ولذلك نص العلماء على أنهم لا يعتمدون إلا على شواهد أشعار العرب المعروفة لفصحاء شعرائها، التي احتج بها أهل المعرفة المؤتمنون عليها[(١)]، ولذلك فلا يُحتجُّ بالشاهدِ الشاذِّ الذي انفردَ به من لا يوثق بنقله. وقد كان أهل العلم يشترطون صحة الشواهد، في أقل من تفسير القرآن كمعرفة أحوال العرب قبل الإسلام ونحو ذلك، ولذلك عندما اختلف الجاحظ مع أحدهم حول بيت من الشعر لم يعرف قائله يثبت ما ينفيه الجاحظ من بعض عادات العرب فقال الجاحظ: «فإن اتَّهمت خَبَرَ أبي إسحاق - بأن البيت مصنوع - فسَمِّ الشاعرَ، وهات القصيدة؛ فإنه لا يقبل في مثل هذا إلا بيت صحيح الجوهر، من قصيدة صحيحة، لشاعر معروف، وإلا فإنَّ كلَّ مَن يقول الشعرَ يستطيعُ أن يقولَ خَمسينَ بيتاً، كُلُّ

(١) انظر: تهذيب اللغة ١/٦.

بيتٍ منها أجودُ من هذا البيت»[١].

ـ وقد رد المفسرون شواهد من هذا القبيل لعدم معرفة العلماء لها، ومن ذلك قول الشاعر:

نأْتي النِّساءَ على أَطهارِهِنَّ ولا نأتي النِّساءَ إذا أَكْبَرنَ إكبارًا[٢]

فقد استدل به من يقول: إن معنى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: ٣١]؛ أي: لما رأينَهُ حِضْنَ، غير أن المفسرين ردوا هذا الاستدلال، وطعنوا في الشاهد الشعري، قال الطبري: «وقد زعم بعضُ الرواة أن بعض الناس أنشده في أَكْبَرنَ بِمعنى حِضْنَ بيتاً لا أحسب أن له أصلاً؛ لأنه ليس بالمعروف عند الرواة وذلك:

نأْتي النِّساءَ على أَطهارِهِنَّ ولا نأتي النِّساءَ إذا أَكْبَرنَ إكبارًا

وزعم أَنَّ معناهُ: إذا حِضْنَ»[٣]. كما رده أيضاً ابن عطية وقال فيه: «والبيت مصنوع مختلق، كذلك قال الطبري وغيره من المحققين»[٤]. كما ردَّهُ أَهلُ الشِّعرِ والأدبِ[٥]. وإن كان الزمخشري قد حكى هذا القول، ولم يرده[٦].

وقد سبق أن ردَّ هذا التفسير أبو عبيدة مع سعة معرفته بشعر العرب فقال: «﴿أَكْبَرْنَهُۥ﴾: أَجْلَلْنَهُ وأَعْظَمنَهُ، ومن زعم أَنَّ ﴿أَكْبَرْنَهُۥ﴾: حِضْنَ، فمن أينَ؟ وإنَّما وَقَعَ عليه الفعلُ ذلك لو قالَ: أَكْبَرْنَ، وليس في كلام العرب أكبرن: حِضْن»[٧]. وقال ابن منظور عن هذا التفسير: «وهذا

(١) الحيوان ٦/٢٧٨.

(٢) لم أعثر على قائله.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٦/٧٦ ـ ٧٧.

(٤) المحرر الوجيز ٩/٢٩٠.

(٥) قال الحاتِمي في رَدِّهِ على المتنبي تفسيْرَه لمعنى ﴿أَكْبَرْنَهُۥ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: ٣١] بأنَّهُ بِمعنى: حِضْنَ استحساناً له: «لم يقلْ هذا أَحدٌ مِن مُحصِّلي أهلِ العلم، ولا شَهِدَ به ثقةٌ، وإنَّما رُوي بيتٌ شاذٌّ لم يُنسَب إلى أحدٍ.. ثم ذكر البيت». الرسالة الموضحة ١٣.

(٦) انظر: الكشاف ٢/٤٦٥.

(٧) مجاز القرآن ١/٣٠٩.

القول ليس بمعروف في اللغة»[١].

وقد حاول الأزهري توجيه هذا التفسير، فقال: «وأما قول الله جل وعز: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: ٣١] فأكثر المفسرين يقولون: أعظمنه. وروى عن مجاهد أنه قال: أكبرنه: حضن، وليس ذلك بالمعروف في اللغة... قلتُ: وإن صحت هذه اللفظةُ بِمعنى الحيض فلها مَخرجٌ حَسَنٌ، وذلك أن المرأة إذا حاضت أولَ ما تحيضُ فقد خرجت من حدٍّ الصِّغر إلى حد الكبر. فقيل لها: أَكبَرتْ أي: حاضت فدخلت في حدٍّ الكبر الموجب عليها الأمر والنهي... إلا أن هاء الكناية في قول الله: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ ينفي هذا المعنى، فالصحيحُ أَنَّهُنَّ لَمَّا رأينَ يوسفَ راعهنَّ جَمالُه فأعظمنَهُ»[٢].

ـ وردَّ الطبريُّ قولَ الشاعرِ[٣]:

فَزَجَجْتُهُ مُتَمَكِّناً زَجَّ القَلوصَ أبي مَزادَهْ[٤]

وقال فيه في معرض تضعيفه لقراءة من قرأ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] بضم الزاي من (زُيِّنَ)، ورفع (قَتْلُ)، ونصب (أولادَهُم) وخفض (شُركاءِهِم)، وهي قراءة ابن عامر من السبعة[٥]، قال: «ففرقوا بين الخافض والمخفوض بما عمل فيه الاسم، وذلك في كلام العرب غيرُ

---

(١) لسان العرب ١٢/١٣(كبر). (٢) تهذيب اللغة ١٠/٢١١ ـ ٢١٢.

(٣) نُسِبَ لأحدِ المولَّدين من شعراء المدينة. انظر: خزانة الأدب ٤/٤١٥.

(٤) زَجَّهُ: طَعَنَهُ، والمِزَجَّةُ: الرمحُ القَصيرُ، القَلوصُ: النَّاقةُ الفَتيَّةُ. انظر: معاني القرآن للفراء ١/٣٥٨، ٢/٨١، معاني القرآن للزجاج ٣/١٦٩، الخصائص ٢/٤٠٦، شرح التسهيل لابن مالك ٣/٢٧٨، الإنصاف ٣٤٧، الإفصاح للفارقي ١١٦، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٢/٦٠٥، الكشاف ٢/٧٠، البحر المحيط ٤/٢٢٩، ارتشاف الضرب ٥/٢٤٢٩، خزانة الأدب ٤/٤١٥.

(٥) انظر: النشر ٢/٢٣٦ ـ ٢٦٤ وفيه بيان مفصل وانتصر فيه لابن عامر، وتقدمت هذه المسألة ص١١٨.

فصيحٍ، وقد روي عن أهل الحجاز بيت من الشعر يؤيد قراءة من قرأ بما ذكرت من قراءة أهل الشام، ورأيت رواة الشعر وأهل العلم بالعربية من أهل العراق ينكرونه، وذلك قول قائلهم...»[(١)]. ثم ذكره. ورد الطبري للشاهد الشعري لعدم معرفة أهل العلم به، جاء هنا تبعاً لتضعيف القراءة، وقد رد العلماء مسلك الطبري هذا في رد القراءة، والشاهدُ هنا رَدُّهُ الشاهدَ لا ردهُ القراءةَ.

ولذلك أكَّدَ المفسرون على أن القرآن الكريم لا يُحملُ على شواذ الشواهد الشعرية، وأشار الطبري في غير موضعٍ من تفسيره إلى أن: «كتاب الله جل ثناؤه نزل بأفصح لغات العرب، وغير جائز توجيه شيء منه إلى الشاذ من لغاتها، وله في الأفصح الأشهر معنى مفهوم، ووجه معروف»[(٢)]. كما بين أبو حيان أن كتاب الله: «ينبغي أن يُحملَ على أحسنِ إعرابٍ، وأحسنِ تركيبٍ؛ إذ كلام الله تعالى أفصحُ الكلامِ، فلا يَجوزُ فيه ما يُجوِّزهُ النحاةُ في شعر الشمَّاخِ والطرمَّاحِ وغيرهما من سُلوكِ التقادير البعيدةِ، والمَجازاتِ المعقَّدةِ»[(٣)].

ولذلك كان من شروط قبول الشاهد الشعري في التفسير أن يكون شائعاً ذائعاً، قال الطوسي: «ومتى كان التأويلُ يَحتاجُ إلى شاهدٍ من اللغة فلا يُقبلُ من الشاهد إلا ما كان معلوماً بين أهلِ اللغةِ، شائعاً بينهم، وأما طريقة الآحاد من الروايات الشاردة، والألفاظ النادرة، فإنه لا يُقطعُ بذلك، ولا يُجعلُ شاهداً على كتاب الله»[(٤)].

وقد طبَّقَ المفسرونَ هذا الشرطَ في شواهدهم، فلا تكاد تظفر بشاهدٍ شاذٍّ في اللغة والنحو قَبِلَه المفسرون واعتمدوا عليه، وإن وجدته

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١٢/١٣٧ ـ ١٣٨.
(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١٢/٣١١.
(٣) البحر المحيط ١/٣.
(٤) التبيان في تفسير القرآن ١/٧.

وجدت معه رده ونقده، واستبعاد المفسرين له كما مر في الأمثلة.

٣ ـ ثقة رواة الشاهد الشعري:

ومن شروط قبول الشاهد الشعري أن يكون مَن رواه ثقةً يُعتمدُ على نقله. فقد اعتمد العلماء على شواهد من الشعر لم يعرف قائلوها، ثقة في رواتها كأبي عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، وسيبويه وأمثالهم ممن يوثق بروايتهم عن العرب، وقد اعتمد العلماء على أبيات سيبويه، مع إغفاله نسبة أكثرها، ثقةً بنقلِهِ وأمانتِهِ. ومما يدلك على ثقة الناس برواية سيبويه أن الزمخشري ذكر شاهداً شعرياً ورد في بعض روايات كتاب سيبويه، فرده، وقال معتذراً لسيبويه: «وما يقع في بعض نُسخِ «الكتاب» من قوله:

فَزَجَجْتُهُ بِمِزَجَّةٍ ... زَجَّ القَلوصَ أبي مَزَادَهْ

فسيبويهِ بَريءٌ من عُهدتهِ»[١]. وذلك لمكانة سيبويه وثقة العلماء بروايته، مع تضعيف القول بما دل عليه هذا الشاهد، فمال الزمخشري إلى تبرئة سيبويه من عهدة هذا الشاهد لثقته به، وقال السِّيْرافي عن هذا الشاهد: «لم يُثبتهُ أَحَدٌ من أهلِ الروايةِ، وهُو من زياداتِ أبي الحسن الأخفش في حواشي كتاب سيبويه، فأدخلهُ بعضُ النُساخِ في بعض النُسَخِ، حتى شرحه الأعلمُ وابنُ خَلَفٍ في جُملةِ أبياته»[٢].

اعتماد رواية الثقة:

والمفسرون قد اعتمدوا على أبيات كثيرة مجهولة القائل، إلا أن رواتها الذين رووها عن العرب من العلماء الثقات، فقبلها المفسرون لثقتهم في رواتها، وكتب التفسير مليئة بالشواهد المجهولة القائل التي لم

---

(١) المفصل ١٢٥.

(٢) شرح كتاب سيبويه ٢/ ٢١٩، ضرورة الشعر لابن السيرافي ١٨٠، خزانة الأدب ٤/ ٤١٦ وما بعدها.

يعرف قائلوها، وكثير من الشواهد النحوية التي لم يعرف قائلوها في كتب التفسير من الأبيات التي ذكرها سيبويه في كتابه، أو ذكرها الفراء في معانيه، وتلقَّاها العلماءُ بالقبولِ من عهدِ سيبويهِ حتى اليوم، ولم يطعنوا في الكتاب بسببها. وأمَّا الشواهد اللغويَّةُ فهي مِمَّا رواه أبو عُبيدةَ أو الكسائيُّ أو الأصمعيُّ من الرواة الثقات الذين رويت عنهم أشعار العرب.

ومن أمثلة هذه الشواهد التي رواها الثقات في كتب التفسير مع الاختلاف في القائل، قول الشاعر:

وَلستَ لإنسيٍّ ولكنْ لَمَلأَكٍ ... تَنَزَّلُ من جَوِّ السماءِ تَصُوبُ[١]

فقد استشهد به الطبريُّ، والزمخشريُّ، وابنُ عطية، والقرطبيُّ[٢] اعتماداً على رواية الثقات له كسيبويه[٣]، وأبي عبيدة[٤]، وابن السكيت[٥]. وأمثلة الشواهد المجهولة القائل في كتب التفسير كثيرة كما سيتضح في هذا المبحث، غير أن رواية الثقات لها جعلت المفسرين وغيرهم يعتمدون عليها، ويستشهدون بها.

٤ ـ ألا يَحتملَ الشاهدُ التأويلَ:

وذلك بأن تكون دلالته على المراد صريحة، ولا يمكن تأويله بوجه

---

(١) نسبه ابنُ بري لرجلٍ من عبد القيس، أو لأبي وجزة، أو لعلقمة بن عبدة كما في اللسان (صوب) ٧/ ٤٣٣.

(٢) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٣٣٣، الكشاف ٣/ ٣٠، المحرر الوجيز ١/ ١٠١، ١١٦، الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١٨٣.

(٣) أنشده دون عزو في الكتاب ٤/ ٣٨.

(٤) نسبه أبو عبيدة لرجل جاهلي من بني عبد القيس يمدح بعض الملوك، ولعل هذا هو الأرجح لأن أبا عبيدة أنشد قبله بيتين لعلقمة بن عبدة على وزن هذا البيت وقافيته فهو يعرف بيت علقمة وهذا ليس له وربما وقع الوهم في النسبة عند ابن بري من هذا التقارب بين البيتين. انظر: مجاز القرآن ١/ ٣٣.

(٥) انظر: إصلاح المنطق ٨٢، الاشتقاق ٢٦.

يبعده عن الاستشهاد في المسألة التي أورد شاهداً لها، وقد رد المفسرون شواهد متعددة، ووصفوها بأنها ليست حجة على المراد؛ لإمكان تأويلها تأويلاً يسقط الاحتجاج بها على هذا الوجه أو ذاك. ومن أكثر المفسرين الذين ردوا الشواهد بهذه الحجة ابن عطية في تفسيره.

ومن أمثلة ذلك قول ابن عطية وهو يشرح معاني الدين في اللغة: «ومن أنحاء اللفظة الدين: الداء، عن اللحياني، وأنشد:

ما دِينُ قلبكَ مِن سَلمى وقَدْ دِينا(١)

قال القاضي أبو محمد عبد الحق ﷺ: أما هذا الشاهد فقد يتأول على غير هذا النحو، فلم يبق إلا قول اللحياني»(٢).

ومن الأمثلة قوله أيضاً عند تفسير معنى الإثم في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣]: «والإثم أيضاً لفظٌ عامٌ لجميع الأفعال والأقوال التي يتعلق بمرتكبها إثم، هذا قول الجمهور. وقال بعضُ الناسِ: هي الخَمْرُ، واحتجَّ على ذلك بقول الشاعر:

شَرِبْتُ الإثْمَ حتى طارَ عقلي(٣)

قال القاضي أبو مُحمدٍ رَحِمَه الله: وهذا قولٌ مردودٌ؛ لأن هذه السورة ـ أي الأعراف ـ مكية، ولم تُعْنَ الشريعة بتحريم الخمر إلا بالمدينة بعد أُحُدٍ؛ لأن جماعةً من الصحابة اصطحبوها يوم أُحُدٍ وماتوا شهداء، وهي في أجوافهم. وأيضاً فبيت الشعر يقالُ: إِنَّهُ مصنوعٌ

(١) لم أعثر عليه.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٧٤ ـ ٧٥.
(٣) صدر بيت مجهول، وعجزه:
كذاك الإثمُ تذهبُ بالعقولِ ....».
وهو بلا نسبة في تهذيب اللغة ١٥/ ١٦١، ولسان العرب ١/ ٧٥، نهاية الأرب للنويري ٤/ ١١٣.

مُختَلَقٌ، وإن صحَّ فهو على حذفِ مُضافٍ»[١].

فابن عطية يرد هذا الشاهد، ويرى مع التسليم بصحته أنه ينبغي تأويله على وجه آخر غير الوجه الذي استُشهِدَ به عليه.

ومن الأمثلة أيضاً قول ابن عطية وهو يستدل على أنَّ الوصفَ بـ«أُخرَى» يُقالُ في المرة الثالثةِ أيضاً، وليس في الثانية فحسب، ثم أورد شاهداً لا يدل على قوله هذا، فبحث له عن تخريج بقوله: «وأمَّا قولُ الشاعر[٢]:

جَعَلَتْ لَهُ عُودَينِ مِنْ ... نَشَمٍ وآخرَ مِنْ ثُمامَه[٣]

فيُحتملُ أن يُريدَ به ثانياً وثالثاً، فلا حُجةَ فيه»[٤].

فقد رده ابن عطية أيضاً لاحتمال دلالته على غير المعنى المستشهد عليه به، وهناك أمثلة أخرى على مثل هذا عند ابن عطية[٥].

ومن الأمثلة أيضاً قول ابن عطية عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ [الفرقان: ٢١] «وقوله: ﴿يَرْجُونَ﴾ قال أبو عبيدة وقومٌ: معناه يخافون[٦]، والشاهد لذلك قول الهذلي[٧]:

إذا لَسَعَتْهُ النَّحلُ لم يَرْجُ لَسْعَها ... وخَالفَها في بيتِ نُوبٍ عَواملِ[٨]

قال القاضي أبو محمد: والذي يظهر لي أن الرجاء في هذه الآية والبيت على بابِهِ؛ لأنَّ خوف لقاء الله تعالى مقترن أبداً برجائه، فإذا نفي

(١) المحرر الوجيز (قطر) ٥/٤٨٨ ـ ٤٨٩. (٢) هو عبيد بن الأبرص.

(٣) رواية الديوان: «جَعَلَتْ لَها عُودَينِ». النَّشَمِ والثُّمَام: شجر. انظر: ديوانه ١٢٦.

(٤) المحرر الوجيز ١٢/١٣٥ ـ ١٣٦.

(٥) انظر: المحرر الوجيز ١/٨٧، ٤/١٩٤، ٦/٧٨، ١١/٥٨.

(٦) انظر: مجاز القرآن ١/٢٧٥، ٢/٧٣، تفسير الطبري (شاكر) ١٥/٢٦.

(٧) هو أبو ذؤيب الهذلي.

(٨) الشاهد من شواهد المفسرين المشهورة، وهو في وصفِ رجل حاذق يتدلى إلى عسلٍ محفوظٍ في مَكمنهِ في حال غيابِ النَّحلِ العاملات عنه، ولا يخشى لَسْعَ النحلِ، لنفاسةِ العسلِ، ولذتهِ. انظر: ديوان الهذليين ١/١٤٣.

الرجاء عن أحدٍ فإنّما أخبر عنه أنه مكذِّبٌ بالبعث لنفي الخوف والرجاء... وأما بيتُ الشعرِ المذكورِ فمعناهُ عندي: لم يَرْجُ دَفعَها ولا الانفكاكَ عنها، فهو لذلكَ يوطِّنُ على الصَّبْرِ، ويَجدُّ في شُغلِهِ»[١].

واعتراضُ ابنِ عطية على شرح الشاهدِ قد يكون له وجهٌ، مع مخالفته لشرح الشراح، فقد شرحه أبو عبيدة كما نقل بغير ذلك، وشرحه السكري فقال: «لم يَرْجُ لسعَها: لم يَخَفْ، ولم يُبَالِها»[٢]. ويقوي ما فهمه ابن عطية معنى البيت الذي بعده وهو قوله:

فَحَطَّ عليهَا والضُّلوعُ كأنَّها ... من الخَوفِ أَمثالُ السِّهامِ النَّوَاصِلِ

ففيه دلالة إلى أنَّ الخوف قد تَملَّك هذا الرجل، وأن البيت الذي قبله ليس نفياً للخوف، وإنما نفي للرجاء مع بقاء الخوف، وقد يكون نفي الخوف في الأول من اللسع، وإثبات الخوف في الثاني من السقوط[٣].

ومعظم شراح البيت والمفسرين ذكروا أن الرجاء في البيت بِمعنى الخوف[٤]. والرجاء عند هذيل فيه خوف وخشية، بخلافه عند غيرهم ففيه اطمئنان، ولذلك فسروا الآيات التي وردت في الرجاء بمعنى الخوف[٥]، وبعض اللغويين يجعل هذه لغة هذيل وحدها[٦]، وبعضهم يجعلها لغة تهامية، ونسبت لخزاعة وغيرها[٧]، وبعضهم يذهب إلى أن الرجاء يكون بمعنى الخوف عند هذيل في حال النفي فحسب[٨]، ولعل

---

(١) المحرر الوجيز ١٢/ ١٦، الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣١١.
(٢) شرح أشعار الهذليين ١/ ١٤٤، الكشاف ٣/ ٤٤٠ ـ ٤٤١.
(٣) انظر: شرح أشعار الهذليين ١/ ١٤٤.
(٤) انظر: أمالي الزجاجي ٢٠، تهذيب إصلاح المنطق ١/ ٢٠٤، المخصص ٨/ ١٧٨، تحفة المودود ٢٥٥.
(٥) انظر: اللغات في القرآن ٤٤، البحر المحيط ٦/ ٤٩١، ٨/ ٣٤١، تفسير البيضاوي ٣/ ٢٤٨، الأضداد لابن السكيت ١٧٩.
(٦) انظر: الإتقان للسيوطي ١/ ١٣٤.
(٧) انظر: الأضداد لابن السكيت ٨١.
(٨) انظر: البحر المحيط ٦/ ٤٩١.

الذي حملهم على ذلك أن معظم ما ورد فيه ذلك من أساليب قرآنية أو شعرية إنما هي أساليب منفية. والأمثلة في تفسير ابن عطية كثيرة على اعتراضه على شواهد المتقدمين[١].

هذه هي أهم الشروط التي نص المفسرون على اشتراطها، أو استنبطت من منهجهم في الاستشهاد بالشعر في كتب التفسير. وقد التزم المفسرون بهذه الشروط التزاماً صارماً، وظهر ذلك جلياً في كتبهم، ومما يزيد الأمر دلالة أن أكثر المفسرين التزاماً بهذه الشروط وهو الإمام الطبري في تفسيره، فلم يستشهد إلا بالشواهد الصحيحة السائرة الموثقة، التي أجمع العلماء على الاستشهاد بها، وتجده في تاريخه يستشهد بأشعار الشعراء المُحدثين وغيرهم، ويختلف منهجه في الاستشهاد في تاريخه عنه في تفسيره لاختلاف الغرضين، وقد حفل تاريخه بعدد كبير من الشواهد الشعرية؛ لأبي تمام، وأبي نواس، وبشار، وغيرهم. مما يدل على أنه في تفسيره كان يسير على منهج واضح لا لبس فيه ولا غموض[٢].

منهج المفسرين في توثيق الشاهد الشعري:

يمكن تقسيم توثيق المفسرين للشاهد الشعري إلى قسمين:

الأول: توثيق الشاهد من حيث الرواية، وهي التحقق من صحة نسبته إلى من يصح الاستشهاد بشعره.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ٣/٩٩، ١٩٩، ٩/٢٥، ١٢/١٣٥، ١٥٤، ١٠/١٦، ٧٢، ١٢٠، ٢/١٢٢.

(٢) بلغ عدد الشعراء الذين استشهد بهم الطبري في تاريخه ٥٩٦ شاعراً، وعدد أبيات الشعر ٥٨٥٢ بيتاً تقريباً، عزا أكثرها لقائليها، وكثرت فيها المقطوعات الطويلة بخلاف شواهد التفسير فندر فيها المقطوعات. وأكثر أشعار تاريخه شواهد تاريخية لشعراء متأخرين عاصروا الدولة الأموية والعباسية. انظر: الطبري ومنهجه في التاريخ للدكتور علي بكر حسن ٢٢٠.

والثاني: توثيق الشاهد من حيث الدراية، وهي التحقق من سلامته من التحريف والتصحيف، وسلامة ضبطه ومعناه، ودلالته على المعنى المراد.

الأول: توثيق الشاهد من حيث الرواية:

ويكون توثيق المفسرين لرواية الشاهد بنسبته إلى قائله، أو إلى قبيلة الشاعر، أو إلى راويه من الرواة والعلماء، أو إلى الكتب المعتمدة الصحيحة. وفيما يلي دراسة هذه الأوجه.

١ ـ نسبة الشاهد لقائله:

يعد توثيق نسبة الشواهد الشعرية إلى قائليها من أهم ما يعنى به المحققون المعاصرون، وفي ذلك مشقة لا يعرفها إلا من عانى ذلك، فرب بيت فرد لا يهتدي المحقق إلى قائله إلا بعد جهد جهيد، والمتأمل لكتب التفسير يجد عناية عند بعضهم بنسبة الشواهد الشعرية لقائليها، وعدم عناية عند آخرين. وحتى يكون الحكم في هذه الدراسة دقيقاً فقد أحصيتُ ما نسبه كُلُّ مفسرٍ من المفسرين لقائله من شواهده في جدولٍ بينت فيه عدد الشواهد في التفسير، وما نسبه المفسر منها دون اعتبارِ ما نسبه مَنْ حقَّقَ الكتبَ من الباحثين؛ لأن القصد معرفة جهد المفسر في متن الكتاب، وكانت على هذا النحو:

م	اسم التفسير	عدد شواهده	المنسوب	غير المنسوب	نسبة المنسوب
١	تفسير الطبري	٢٢٦٠	٩٦٢	١٢٩٨	٥٧,٤٢٪
٢	الكشاف للزمخشري	٩٠١	٢٦٠	٦٤١	٨٦,٢٨٪
٣	المحرر الوجيز لابن عطية	١٩٨١	٩٨١	١٠٠٠	٥,٤٩٪
٤	تفسير القرطبي	٤٨٠٧	٢٤٧٠	٢٣٣٧	٣٨,٥١٪

ـ ويُمكنُ من خلال هذا الجدول الخروج بالنتائج التالية:

١ ـ أنَّ الطبريَّ كان له جُهدٌ ظاهر في نسبة الشواهد الشعرية

لقائليها، وقد فاق في ذلك جَميعَ المفسرين؛ لِتقدُّمِهِ، وسعةِ معرفتِهِ بشعرِ العرب، وانتفعَ بِجُهدِهِ في ذلك من أتى بعده من المفسرين، وأبرز من انتفع به ابن عطية، والقرطبي في تفسيريهما. والشواهد التي نسبها أقل من حيث العدد من الشواهد التي أغفلها، غير أن كثيراً من الشواهد التي أغفلها يبعد أن يكون للجهل بها لشهرتها، كأبيات المعلقات، فقد أغفل كثيراً منها، وأمثلة ذلك كثيرة. منها أن الطبري أورد قول الحارث بن عباد:

لَـمْ أَكُـنْ مِـنْ جُـنَـاتِـهَـا عَـلِـمَ اللهُ وإِنِّـي بِـحَـرِّهَـا الـيـومَ صَـالِ[١]

ولم ينسبه لقائله، وإنما اكتفى بقوله: قال الشاعر[٢]. وصنع مثل ذلك مع قول المثقب العبدي يخاطب ناقته:

تَـقـولُ وَقَـدْ دَرَأْتُ لَـهَـا وَضِـيْـنِـي: أَهَـذا دِيْـنُـهُ أَبَـداً وَدِيْـنِـي[٣]

فقد أغفل نسبته، مع استشهاده بأبيات متفرقة من هذه القصيدة، ونسبها للمثقَّب العبدي، مِما يدل على معرفته بها[٤]. وصنع مثل ذلك بقية المفسرين، فقد أغفلوا نسبة عدد من الشواهد السائرة[٥]، التي لا يخفى أمر قائلها على أمثالهم، مما يعني أن المفسرين لم يكونوا يعنون بنسبة الشاهد لقائله إذا تأكدوا من صحة الاحتجاج به. بل إن بعض المفسرين قد يورد الشاهد في مواضع فينسبه لقائله، في حين يُبْهِمهُ في غيرها[٦].

---

(١) انظر: الأصمعيات ٧١، الحماسة البصرية ١/ ٥٩ وقد استقصى المُحقق تخريجه.
(٢) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٧/ ٥٢٩، ٨/ ٢٩.
(٣) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٧/ ٣٨٢، والبيت في ديوان المثقب ١٩٥.
(٤) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٢/ ٤٥، ١٤/ ٣٢٤، ١٩/ ٤٠٣، ٢٤/ ٢٩٦، وانظر: تفسير الطبري (شاكر) ٤/ ٢٩٣.
(٥) انظر: الكشاف ٤/ ١٠، ٣٤، ١١١، المحرر الوجيز ١/ ٦٨، ٤/ ١٥٢، ٢١٠، ٨/ ١٥٣، ١٦٨، الجامع لأحكام القرآن ٤/ ١٢٠، ٧/ ١٥، ٩/ ٢١١.
(٦) تفسير الطبري (هجر) ٢/ ١٨٩، ٣/ ٦٤٠ ـ ٦٤١، ١٦/ ٤٢، ١٨/ ٤٨٠ ـ ٤٨١، ٢٤/ ٤٢٤.

ومما يدل على أن الشواهد لم تكن مجهولة النسبة في زمنهم، اهتداء المحققين لأكثر الشواهد المجهولة القائل في كتب التفسير، وهم قد رجعوا فيها لكتب المتقدمين ممن عاصر أولئك المفسرين أو سبقهم.

والمفسرون لم يكونوا بِدْعاً في هذا، فقد ألَّفَ سيبويه كتابَهُ في النحو، فأغفل أغلبَ شواهدِهِ ولم ينسبْ منها إلا القليل كما هو مشهور عند النحويين[1]. وفعل مثل ذلك الفراء في معاني القرآن، وسيأتي تفصيل ذلك عند الحديث عن كتب المعاني.

٢ ـ تبين من الإحصاء أن نسبة الشواهد المنسوبة في كتب التفسير تقارب الشواهد التي أغفلت نسبتها في كتب التفسير عدا تفسير الزمخشري الذي غلب إغفال نسبة الشواهد على منهجه، مما جعل بعض العلماء يتصدى لنسبة شواهد تفسيره وشرحها.

٣ ـ أن نسبة هذه الشواهد ليست كلها من جهد المفسرين، بل اعتمدوا في ذلك على علماء الرواية واللغة كأبي عبيدة والفراء والأصمعي وأبي تمام وغيرهم مِمَّن دونوا أشعار العرب، ونقلوها لمن بعدهم، ويندر أن تجد شاهداً غير منسوب عند أهل اللغة والشعر، ثم تجد نسبته في كتب التفسير؛ لأنَّ المصادر التي استقى منها الجميعُ مادةَ الشعرِ واحدةٌ، وهم العلماء المتقدمون الذين جمعوا بين حفظ الشعر ورواية اللغة وتفسير القرآن.

وأبرز المفسرين الذين شاركوا مشاركةً جيدةً في نسبة الشواهد الشعرية هو الإمام الطبري لتقدمِهِ وسعةِ معرفته بشعر العرب، ثم جاء مَنْ بعده من المفسرين فاستفاد مما أورده من شواهد الشعر منسوبة إلى الشعراء الذين قالوها، أو إلى الطبري نفسه، وكثيراً ما يردد ابن عطية والقرطبي عبارة «وأنشد الطبري» عند نقلهم للشواهد من تفسيره فهو عمدة

---

(١) انظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه لجمعة ١١٥ ـ ١٧٠.

في باب شواهد التفسير ليس له نظير فيما طبع من كتب التفسير.

٤ ـ ما ورد في الجدول السابق هو ما نسبه المفسرون لقائله بعينه، وأغفلت ما نسبه المفسرون لقبيلة الشاعر، وهو يعد تقريباً للنسبة، ويعد من البيان الناقص للقائل، والتحقق من نسبة الشاهد إلى العصر الذي يحتج بشعر شعرائه كان هو أهم ما يعنى به المفسرون بغض النظر عن القائل له في غالب الأحوال. وقد تقدم عند دراسة عرض المفسرين للشاهد الشعري تمهيدهم للشاهد الشعري بما يوضح قائله وزمنه، بحيث يطمئن المفسر أن هذا الشاهد قول لمن يحتج بقوله، ويحتكم إلى لغته.

ومن أمثلة الاكتفاء بنسبة الشواهد إلى قبيلة الشاعر قول الطبري: «ومنه قول الهذلي»[(١)]. وشعراء هذيل كثيرون، ولا يتميز الشاعر إلا بالتنقيب عن الشاهد في ديوان أشعار الهذليين لمعرفة قائله، إن كان في أشعار الهذليين المَجموعة، أو دواوين شعرائهم المرويَّة، وربما لا يعثر الباحث على القائل.

ومن الأمثلة كذلك التي نسب فيها المفسرون الشاهد إلى قبيلة الشاعر قول الطبري: «وقال رجل من بني أسد»[(٢)]، وقوله: «قال رجل من بني عدي»[(٣)]، وقوله: «وقال بعض بني عقيل...»[(٤)]، وقوله: «وقال بعض بني سُلَيْم»[(٥)]. وأمثال هذه النسبة التي تقرب القائل، ولكنها لا تدل عليه دلالة واضحة[(٦)]. ولكنها تعد في جانب من جوانبها توثيقاً للغة المنسوبة لقبيلة الشاعر، فينتفع بها من يدرس لهجات القبائل واختلافها.

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١١/ ٤٧٩، ١٥/ ٣٧٠.

(٢) تفسير الطبري (هجر) ١/ ١٥٥، ٢٤/ ٦٩٦.

(٣) المصدر السابق ٩/ ٦١٩.

(٤) ١٩/ ٥٠٤، ٥٠٥، ٢٤/ ١٠١، ١٧١.

(٥) تفسير الطبري (هجر) ٤/ ٦٣٦، وانظر: ١٠/ ٢٠٦، ١٢/ ١٤٦، ١٥/ ٦٢٩، ١٦/ ٩٨، ١٧/ ٥٢٩، ٢٤/ ٣٥.

(٦) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١١/ ٢٠٠.

- نسبة الشاهد إلى القبيلة إذا تعلق الاستشهاد باللهجة:

والمفسرون عندما تتعلق المسألة باللهجات ينصون على قبيلة الشاعر توثيقاً للاستشهاد، ومن ذلك قول ابن عطية وهو يذكر القراءات في قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧]: «وقرأ جمهور الناس: ﴿وَبَدَأَ﴾، وقرأ الزهري: (وبَدا خَلقَ الإنسانِ) بألف دون همزٍ، وبنصب القاف، قال أبو الفتح[١]: ذاك على البدل لا على التخفيف[٢]. قال القاضي أبو محمد رَحِمَهُ اللَّهُ: كأنه أبدل الألف من الهمزة، وبَدِيَ لُغةُ الأنصارِ، قال ابن رواحة:

باسمِ الإلهِ وبهِ بَدِينَا ... ولو عَبَدْنا غَيْرَه شَقِينَا[٣]»[٤].

والشاهد فيه قولهُ: (بَدِينا) بكسرِ الدالِ، وبعدها ياء، وهي لغة الأنصار في بدأ. وقد نسب ابن عطية الشاهد لشاعر من الأنصار لما كان الاستشهاد للغة القبيلة.

غير أنه رُبَّما نسب المفسرُ الشاعرَ إلى قبيلته وهو معروف بنسبته تلك دون غيره من شعراء قبيلته، كقول الطبري: «ومنه قول الجعدي»[٥]، وهو النابغة الجعدي دون غيره من بني جعدة لشهرته[٦].

٥ ـ هناك شواهد شعرية مختلفة النسبة، منذ عصر الرواية، فينسبه أحدهم لشاعر، وينسبه الآخر لغيره. ومن أوضح الأمثلة على ذلك في كتب التفسير الشاهد الشعري الذي ذُكِرَ أنه أنشده الهذلي جواباً لسؤال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو قول الشاعر:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنها تَامِكاً قَرِداً ... كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النبْعَةِ السَّفِنُ[٧]

فقد اختلف العلماء في نسبة هذا البيت المفرد الذي لا يكاد يخلو

---

(١) هو أبو الفتح عثمان بن جني، وكثيراً ما يذكره ابن عطية بكنيته.
(٢) انظر: المحتسب ٢/١٧٣.
(٣) انظر: ديوانه ١٤٢.
(٤) المحرر الوجيز قطر ١١/٥٣١.
(٥) تفسير الطبري (شاكر) ١٤/٥٣٤.
(٦) انظر: الشعر والشعراء ١/٢٨٩.
(٧) سبق تخريجه ص٥٨.

منه كتاب في التفسير، أو معجم من معاجم اللغة، فنسب لأبي كبير الهذلي، ولزهير، ولذي الرمة، ولابن مقبل، ولابن مزاحم الثمالي، ولقعنب بن أم صاحب، وقصة الهذلي مع عمر بن الخطاب ترجح نسبته لأحد شعراء هذيل وقد تقدم تفصيل ذلك. ولم يظهر لي من صنيع المفسرين عنايتهم بقطع الخلاف في نسبة شاهد مختلف فيه إلى قائله، لندرة هذه الشواهد، ولا يمكن إبراز هذا الجهد، ونسبته للمفسرين، وإنما محل مثل هذا كتب الشعر، وشروحه.

وقد ذكر الدكتور خالد عبد الكريم جمعة أهم الأسباب التي يمكن بها تعليل اختلاف نسبة الشواهد الشعرية لأكثر من شاعر فقال: «الذي أرى أن الخلاف في نسبة الشواهد ترجع إلى أسباب أهمها:

- أخذ الشعراء بعضهم من بعض.
- الخلاف بين الرواة في نسبة القصائد.
- كون الأب وابنه، أو الأخ وأخيه شاعرين، فيقع الخلط في نسبة الشاهد.
- قول القصائد في الحوادث، فتتداخل أبياتها، ويلتبس الأمر على بعض الرواة.
- كون الشاهد من الأبيات السائرة التي تتداولها الألسن، فيدخل لذلك في شعر أكثر من شاعر، دون أن يعرف قائله الأول.
- اتحاد القصائد في الوزن والروي والموضع، مما يؤدي إلى دخول أبيات من قصيدة في قصيدة أخرى.
- العَجَلَةُ والخطأ والسهو الذي وقع فيه بعض القدماء من العلماء والنساخ»[١].

(١) انظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه ١٩١، ٢١١.

وهذه أسباب مبنية على استعراض الشواهد الشعرية في كتب النحو واللغة، وما يقال فيها يقال في شواهد التفسير أيضاً.

ـ الوهم في توثيق الشاهد:

مع هذه العناية بنسبة الشواهد إلى قائليها، والحرص على توثيق الشواهد إلا أنه ربما وهم المفسر في نسبة شاهد إلى غير قائله، أو نسبته إلى قائله بغير ما اشتهر به مما يوقع القارئ في الوهم. ومن أمثلة ذلك:

١ ـ أورد الطبري قول الشاعر:

ظَلَمَ البِطاحَ به انهلالُ حَريصةٍ فَصفا النِّطافُ بِها بُعَيدَ المُقْلَعِ

فنسبه لعمرو بن قميئة في موضعين[١]، وانفرد بنسبته إلى ابن قميئة مع إنه لا يوجد لابن قميئة قصيدة على هذا الروي[٢]، ولم يجد محقق الديوان من نسب هذا البيت لابن قميئة غير الطبري، في حين إن هذا البيت ضمن قصيدة طويلة للحادرة الغطفاني، كما في ديوانه[٣].

٢ ـ ومن الأمثلة أنَّ ابن عطيةَ أوردَ قول الأخطل يهجو جريراً:

كنتَ القَذى في مَوجِ أخضرَ مُزبدٍ قَـذَفَ الأتـيُّ بـهِ فَـضَـلَّ ضَـلالا[٤]

ونسبه لجرير، وليس في ديوانه[٥]. كما نسب بيتاً لذي الرمة وهو لكعب بن زهير كما في ديوانه من قصيدته البُردة[٦].

ومن أمثلة نسبة الشاهد إلى قائله بحيث يدخل الوهم على القارئ في نسبته، قول ابن عطية: «والزوج في كلام العرب: امرأة الرجل، ويقال زوجة، ومنه بيت أبي فراس:

---

(١) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١/٥٥٩، ٣/٥٦.

(٢) انظر: ديوان ابن قميئة ٢٠٧.

(٣) انظر: ديوان الحادرة ٤٨.

(٤) انظر: ديوان الأخطل ٢٥٢.

(٥) المحرر الوجيز (قطر) ٣/١٦٣.

(٦) انظر: المحرر الوجيز ٤/١٤١، وبيت كعب في ديوانه ٨٦، وشرح قصيدة كعب بن زهير ١٧٥، تفسير الطبري (هجر) ٧/١١٧.

وإنَّ الذي يَسعَى ليُفسدَ زَوجَتي كَسَاعٍ إلى أُسدِ الشَّرى يَسْتَبيلُها[(١)]»[(٢)].

وأبو فراس هو الفرزدق، وهذا من أبياته التي استشهد بها المفسرون واللغويون، غير أنه لم يشتهر عند العلماء بهذه الكنية، وإنما اشتهر بها الشاعر أبو فراس الحارث بن سعيد بن حمدان الحمداني، وهو شاعر متأخر توفي سنة ٣٥٧هـ[(٣)]. ولا يحتج بشعره في اللغة، فربما أوقع هذا في الوهم، ورُدَّ الشاهدُ لكون أبي فراس الحمداني من المتأخرين.

ومِمَّا يؤخذ على المفسرين إيرادهم شاهدين من الشعر منسوبين لآدم عليه السلام، مع علمهم باختلاقهما، وضعفهما، وهما فيما قيل:

تغيَّرتِ البلادُ ومَنْ عَليها فوجهُ الأرضِ مُغْبَرٌّ قَبيحُ
تغيَّر كُلُّ ذِي طَعمٍ ولَونٍ وقَلَّ بَشَاشَةَ الوجهُ المليحُ

وقد رواهما الطبري عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[(٤)]، وابن عطية[(٥)]، ولم ينبها على وضعهما. وقال القرطبي بعد إيرادهما: «في أبياتٍ كثيرةٍ ذكرها الثعلبي وغيره... قال القشيري وغيره: قال ابن عباس: ما قال آدمُ الشعرَ، وإنَّ محمداً والأنبياءَ كلهم في النهي عن الشعر سواءٌ، لكن لما قُتِلَ هابيلُ رثاه آدمُ وهو سرياني، فهي مرثية بلسان السريانيةِ أوصى بها إلى إبنهِ شِيث، وقال: إنك وصِيي فاحفظ مني هذا الكلامَ ليُتوارث، فحُفظت منه إلى زمانٍ يعرب بن قحطان، فترجم عنه يعربُ بالعربية وجعله شعراً»[(٦)].

وقال ابن كثير تعليقاً على هذه الأبيات: «وهذا الشعر فيه نظر، وقد يكون آدم عليه السلام قال كلاماً يتحزن به بلغته، فألفه بعضهم إلى هذا،

---

(١) انظر: ديوان الفرزدق ٢/ ١١٣. (٢) المحرر الوجيز (قطر) ٣/ ٤٨١.
(٣) انظر: ديوانه ٥.
(٤) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٨/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦.
(٥) انظر: المحرر الوجيز (قطر) ٤/ ٤١٤. (٦) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ١٤٠.

وفيه إقواء، والله أعلم»[(١)]. وما ذكره ابن كثير من الإقواء في البيت قد وجد له السيرافي مخرجاً حيث ذكر أنه يُمكن إنشاده على وجه لا يكون فيه إقواء، وذلك بأن تنصب «بشاشةً» على التمييز، وترفعُ «الوجهُ المليحُ» بِقَلٍّ، ويكون قد حذف التنوين لالتقاء الساكنين[(٢)]. وقد ذكر حمزة الأصفهاني أن خلف الأحمر هو الذي وضع هذا الشعر، ونسبه لآدم ﷺ، وانتقده في صنيعه[(٣)].

٢ ـ نسبة الشاهد إلى الرواة:

لم يقتصر المفسرون في نسبة الشواهد الشعرية إلى قائليها، وإنما يوثقون الشواهد الشعرية بعزوها إلى من أنشدها من العلماء الثقات الذين سمعوا عنهم الشواهد، أو إلى كتبهم ومصنفاتهم المروية عنهم.

ومن الأمثلة على ذلك قول الطبري: «وقال بعض نحويي الكوفة[(٤)]: من العربِ من يضيفُ «لات» فيخفض بها، وذكرَ أَنَّهُ أُنْشِدَ:

.... لاتَ ساعةِ مَنْدمِ[(٥)]

بِخفضِ الساعةِ. قال: والكلام أن ينصب بها؛ لأنها في معنى «ليس»، وذكر أنه أُنشِدَ:

تذكَّرَ حُبَّ ليلى لاتَ حِينا ... وأَضْحى الشَّيبُ قد قَطَعَ القَرِينا[(٦)]»[(٧)].

---

(١) البداية والنهاية ١/ ٢٢١.

(٢) انظر: معجم الأدباء ٢/ ٥٢٦ ترجمة الحسن بن عبد الله السيرافي.

(٣) انظر: التنبيه على حدوث التصحيف ١٨.

(٤) هو الفراء، كما في معاني القرآن ٢/ ٣٩٧.

(٥) وتَمامه كما في الأضداد لابن السكيت ١٧٣:

وَلَتَعْرِفَنَّ خلائقاً مَشمُولةً ... ولَتندمنَّ ولاتَ ساعةِ مَندمِ

ولا يعرف قائله، قال الفراء: ولا أحفظ صدره. انظر: معاني القرآن ٢/ ٣٩٧، خزانة الأدب ٤/ ١٦٨.

(٦) الشاعر عمرو بن شأس كما في منتهى الطلب للميموني ٨/ ٧٠.

(٧) تفسير الطبري (هجر) ٢٠/ ١٥.

والشاهد اكتفاء الطبري بنسبة الشاهد إلى من أنشده من العلماء من نحوي الكوفة وإن لم يصرح باسمه وهو الفراء كما اتضح بالرجوع لكتابه، والفراء قد سَمعه من المفضل الضبي[١]. ومن الأمثلة على ذلك قول الطبري: «... كما قرأ بعضُ القَرأَةِ: (وَالبَغْي يَّعِظُكُمْ)[٢] تَخِفُّ الياءُ مع الياءِ، وذكر أن الكسائي أنشده:

وَأَشْمَتَّ العِدَاةَ بِنَا فَأَصْحَوا لَدَى يَتَبَاشَرُونَ بِمَا لَقِيْنَا[٣]»[٤].

فاكتفى بذكر من أنشد الشاهد وهو الإمام الكسائي.

وقد يكون من أنشد الشاهد عدد من العلماء كأهل الكوفة أو البصرة، فينسبه المفسر إليهم جميعاً. ومن ذلك قول الطبري: «وحكى بعض البصريين[٥]، وبعضُ الكوفيين سَمَاعاً من العرب: «طَافَ يطيفُ»، و«طِفْتُ أطِيفُ»، وأنشدوا في ذلك:

أَنَّى أَلَمَّ بِكَ الخَيَالُ يَطِيفُ وَمَطَافُهُ لكَ ذِكْرَةٌ وشُعُوفُ[٦]»[٧].

ونسبة الشواهد إلى الرواة والعلماء جادة مطروقة عند المفسرين واللغويين، ولم يكن كثير من العلماء يُعنى بنسبة الشعر إلا إلى من أنشده من الرواة والعلماء ولا سيما شعر الجاهلية لبعد العهد بينهم وبين شعراءه[٨].

---

(١) قال الفراء: أنشدني المفضلُ: وذكره. انظر: معاني القرآن ٢/ ٣٩٧.

(٢) قراءة إدغام الياء في الياء هي قراءة أبي عمرو ويعقوب وهما من العشرة. وابن جريرٍ يشير إلى كلام الفراء كما في معاني القرآن ٢/ ٢٩، وكلام الفراء لا يصرح بحذف الياء الثانية، لكن الشاهد الذي ذكره يدل على أنه أراد هذا، غير أنَّ شاهد الشعر هذا لا يصلح نظيراً للآية؛ ففي الشاهد ثلاث ياءات: اثنتان مدغمتان أولاً، ثُمَّ الثالثة في أول الفعل، وفي الآية ياءان، وتكرار ثلاث يقتضي الحذف، غير أن تكرار اثنتين يقتضي الإدغام. انظر: النشر ١/ ٢٨٤.

(٣) لم أعثر على قائله.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٥/ ٤٩٤.

(٥) هو أبو عبيدة كما في مجاز القرآن ١/ ٢٣٧.

(٦) لكعب بن زهير كما في ديوانه ١١٣.

(٧) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٣٣٥.

(٨) انظر: الكشاف ٣/ ٩٣.

٣ ـ نسبة الشاهد إلى الكتب والدواوين:

وربما وثق المفسرون الشواهد بنسبتها إلى الكتب التي نقلوا منها، ولو كان شاهداً مجهولاً، ولا سيما إذا كان الكتاب لمؤلف موثوق كسيبويه والمبرد. ومن ذلك أن «أبيات الكتاب» أصبحت في الثقة بها عند العلماء مضرب المثل، حتى أصبح يكتفى بالقول بأن هذا الشاهد من أبيات الكتاب للدلالة على اعتماد العلماء له.

ومن ذلك قول الزمخشري عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]: «والمراد بالأيام، أوقات الظفر والغلبة، نداولها: نصرفها بين الناس، نديل تارة لهؤلاء، وتارة لهؤلاء، كقوله ـ وهو من أبيات «الكتاب»:

فيوماً علينَا ويوماً لنا ... ويوماً نُساءُ ويوماً نُسَرّ»[1].

فقد اكتفى الزمخشري بالإشارة إلى أنه من أبيات كتاب سيبويه مع جهالة قائله، وهذا عنده كاف في الثقة به، والاعتماد عليه[2].

وقال الزمخشري في موضع آخر: «وعَبَرتُ الرؤيا بالتخفيف هو الذي اعتمده الأثبات، ورأيتهم ينكرون عَبَّرتُ بالتشديد، والتعبير والمُعَبِّر. وقد عثرتُ على بيت أنشده المُبَرِّد في كتاب «الكامل»[3] لبعض الأعراب:

رَأيتُ رُؤيا ثُمَّ عَبَّرْتُهَا ... وكنتُ للأحلام عَبَّارا»[4].

ومن الأمثلة أيضاً على ذلك قول ابن عطية بعد أن أورد تفسيراً عن كتاب أبي عبيدة، وأورد شاهداً من الشعر ليس في كتاب أبي عبيدة: «أنشده أبو بكر ابن الأنباري حاشيةً في كتابِ أبي عبيدة»[5].

---

(١) الكشاف ١/ ٤١٩.
(٢) انظر: الكشاف ١/ ٣٤٤، ١/ ٦٦٠، ٣/ ٨.
(٣) الكامل للمبرد ٢/ ٥٦٢ ـ ٥٦٣.
(٤) الكشاف ٢/ ٤٧٤.
(٥) المحرر الوجيز (قطر) ٩/ ٣٠٢.

فقد خشي ابن عطية أن يطعن في نسبته إلى أبي عبيدة وهو ليس في كتابه «مَجاز القرآن»، فأشار إلى أن هذا الشاهد قد علقه أبو بكر بن الأنباري حاشية على كتاب أبي عبيدة. وهذه صورة من صور التوثيق للشاهد الشعري في كتب التفسير.

وقد نقل ابن عطية كلام الفراء وشاهده الشعري ثم قال: «هذا قول الفراء في كتابه»[١].

كما إن من صور توثيق رواية الشاهد عند المفسرين نسبة الشاهد الشعري إلى كتب المختارات الشعرية المتقدمة، والدواوين المعروفة للشعر، والتي عني المفسرون بها كثيراً ولا سيما ابن عطية الذي روى المفضليات وديوان الحماسة عن شيوخه.

- ومن أمثلة هذا التوثيق للشاهد من كتب الاختيارات قول ابن عطية: «وفي المُفضليَّات لبعض شعراء الجاهلية:

وشَهرِ بَنِي أُميَّةَ والهَدايَا .... البيت[٢].

قال الأصمعيُّ: يُريدُ رَجَباً»[٣]. فقد وثَّقَ الشاهد بنسبته إلى «المُفضليَّات» وهي مجموعة من شعر الجاهلية والإسلام جَمعها المُفضَّلُ بن محمد الضبي[٤].

---

(١) المحرر الوجيز ٧/ ٨١.

(٢) البيت لعوف بن الأحوص، وتتمته:

«إذا حَبَسَتْ مُضرِّجَها الدِّمَاءُ».

انظر: المفضليات ١٧٤.

(٣) المحرر الوجيز (قطر) ٦/ ٤٨٣.

(٤) ذُكر أن الذي اختارها هو إبراهيم بن عبد الله عندما اختبأ في بيت المفضل، فلما مات أظهرها المفضل فنسبت إليه. انظر: إنباه الرواة ٣/ ٣٠٤، المزهر ٢/ ١٦٥، بحوث وتحقيقات للميمني ١/ ٣٠.

وقد زاد ابن عطية هذا الشاهد إيضاحاً في موضع آخر من تفسيره، ونسبه إلى الشاعر فقال: «وشَهرُ مُضرَ وهو رَجَبُ الأصمُّ، سُمي بذلك لأنه كان لا يُسمعُ فيه صوتُ الحديد، وسَمَّوه مُنْصلَ الأسنَّةِ؛ لأنهم كانوا يَنْزِعون فيه أسنَّةَ الرماح. وهو شهرُ قريشٍ، وله يقول عوفُ بن الأحوص...»(١). ثم ذكر الشاهد.

وفي شرح الأنباري للمفضليات: «قال أبو عبيدة: هذا شهر كانت مشايخ قريش تعظمه، فنسبه إلى بني أمية... وقال أحمد بن عبيد: شهر بني أمية: ذو الحجة، كانت تعظمه قريش؛ لأنهم كانوا إذا قضوا الحج تذاكروا آباءهم، فافتخروا بِهم، وخَصَّ بني أمية على سائر قريش»(٢). ولم أجد قول الأصمعي عند غير ابن عطية، وقد جمع بينه وبين قول النبي ﷺ في حجة الوداع: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السمٰوات والأرض، السنة اثنتا عشر شهراً منها أربعة حرم: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان»(٣). وذكر أن قول النبي ﷺ: «ورجب مضر» للتفريق بينه وبين ما كانت تفعله قبائل ربيعة بأسرها، فإنها كانت تجعل رجبها رمضان وتحرمه ابتداعاً منها، وكانت قريش ومن تابعها في ذلك من قبائل مضر على الحق، فقرر النبي ﷺ ذلك، ونسبه إلى مضر إذ كان حكمه وتحريمه إنما كان من قبل قريش(٤).

ومن أمثلة توثيق المفسرين للشاهد الشعري من كتب الاختيارات الشعرية المتقدمة، التي اعتمد عليها العلماء في استشهادهم قول

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٢٠٤.
(٢) شرح المفضليات للأنباري ١/ ٤٣١، شرح اختيارات المفضل للتبريزي ٢/ ٨٠٥.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير ٥/ ٤١٧، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٣٧.
(٤) انظر: المحرر الوجيز ٦/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨/ ٤٨٨ ـ ٥٠٨.

الزمخشري وهو يشرح معنى (الدِّينِ) في اللغة، وأنه بمعنى الجزاء: «ومنه... بيت الحماسة:

ولم يَبْقَ سِوى العُدوَ انِ دِنَّاهُمْ كمَا دانوا»[١].

والبيت معروفُ القائلِ، وهو لشَهْلِ بن شيبان المعروف بالفِنْدِ الزِّمَّاني، غير أنه نسبه لديوان الحماسة لأبي تَمَّام لشهرتِهِ، أو لنسيانه اسم الشاعر وتذكره موضعه[٢].

بل إن الزمخشري عندما استشهد ببيت من شعر أبي تمام، وعلم أن العلماء سيعيبون عليه ذلك، اعتذر لصنيعه بقوله: «وهو وإن كان مُحدثاً لا يُستشهدُ بشعره في اللغةِ فهو من علماء بَيتُ الحَماسةِ العربيةِ، فاجعل ما يقولهُ بِمنزلةِ ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماءِ: الدليلُ عليه، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه»[٣].

وقد نسب الزمخشري كثيراً من شواهده في التفسير لديوان الحماسة[٤]. وابن عطية يعتمد في كثير من شواهده على ديوان الحماسة لأبي تمام وإن لم يصرح باسمه، وقد وجدت هذا بموازنة شواهده بديوان الحماسة، وقد دلني على ذلك ما ذكره هو في فهرس شيوخه، من أنه أخذ هذا الديوان بشروحه عن شيوخه[٥].

هذه أهم صور توثيق رواية الشاهد الشعري عند المفسرين، وقد تقدم كثير من أمثلة ذلك في مبحث «منهج المفسرين في إيراد الشاهد الشعري» في هذا الفصل فيكتفى بما تقدم من الأمثلة هناك[٦].

---

(١) الكشاف ١/١١٦.

(٢) انظر: ديوان الحماسة ٣٠، شرح شواهد الشافية للبغدادي ٨.

(٣) الكشاف ١/٢٠٨.

(٤) انظر: الكشاف ١/١٠٩، ١٣٨، ٢/٤٣٦، ٣/٣١٦، ٣٢٣، ٤/٢٥٩، ٦٥٥.

(٥) انظر: فهرس ابن عطية ١٠٦، ١١٤.

(٦) انظر: ص٢٧٧ من البحث.

الثاني: توثيق الشاهد من حيث الدراية:

أما توثيق الشاهد الشعري من حيث الدراية عند المفسرين، فالمقصود به ما قام المفسرون به من خدمة للشاهد من حيث ضبطُه، وشرحهُ، وذكر رواياته وبيان معانيها، ونفي ما قد يعتريه من التصحيف والتحريف بضبطه بالعبارة بدلاً من الحركات، وكل هذا من صور التوثيق التي عني بها المفسرون في تعاملهم مع شواهد الشعر الكثيرة في كتب التفسير. وفيما يلي ذكر لأهم صور توثيق الشاهد الشعري من حيث الدراية مع إيراد الأمثلة من كتب المفسرين.

١ ـ ضبط رواية الشاهد:

عُنِي المفسرون بضبط روايات الشاهد الشعري، وإن لم تكن موضع الشاهد في البيت لتوثيق الرواية، والحرص على تأدية متن الشاهد كما روي، وهذه من أهم أوجه ضبط معنى الشاهد لترتب فهم المعنى الصحيح على ضبط روايته، وتدقيقها. ومن أمثلة ذلك:

ـ الطبري عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: ٢] أورد قول ساعدة بن جُؤَيَّةَ الهذلي شاهداً على معنى «الرَّيب» وهو قوله:

فقالوا: تَركنَا الحيَّ قَد حَصَرُوا بهِ ... فلا رَيْبَ أَنْ قد كانَ ثَمَّ لَحِيْمُ(١)

قال الطبري: «ويُروى «حَصَرُوا» و«حَصِرُوا»، والفتح أكثر، والكسر جائز. يعني بقوله: حَصَروا به: أطافوا به، ويعني بقولهِ: لا ريبَ فيهِ: لا شكَّ فيه، وبقوله: أن قد كان ثَمَّ لَحيمُ، يعني: قَتيلاً، يقال: قد لُحِمَ، إذا قُتِلَ»(٢).

فقد حرص الطبري على ضبط رواية الشاهد، وشرحه حتى يتضح

(١) انظر: ديوان الهذليين ١/ ٢٣٢.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٢٢٩.

المراد منه للقارئ، ويتبين وجه الاستشهاد منه، مع بيان الوجه الأكثر استعمالاً عند العرب، وجواز الوجه الآخر.

- ومثل هذا قول الطبري: «وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسيرُ والمرجعُ والمصيرُ. وقد أنشد بعض الرواة بيت الأعشى:

عَلى أَنَّها كَانَتْ تَأَوُّلُ حُبِّها ... تأَوُّلَ رِبْعيِّ السِّقَابِ فَأَصحَبَا[1]

... وقد يُنشد هذا البيتُ:

على أَنَّها كانتْ تَوابعُ حُبِّها ... تَواليَ ربعيّ السِّقَابِ فأَصْحَبَا»[2].

فقد نبَّه على أن للشاهد رواية أخرى لا شاهد فيها على المراد، توثيقاً للروايتين، وحتى لا يقع الباحث على الرواية الأخرى فيطعن في الرواية الأخرى، وهذا من حرص المفسر على أن يضع أمام القارئ ما يعينه على استجلاء معاني الشاهد الشعري الذي يورده.

ورُبَّما ضَبطَ المفسرُ العبارةَ المُحتملةَ في الشاهد بعبارة مَشهورةِ الوزنِ، حتى يزول اللبسُ، ومن ذلك أن الزمخشري أورد قول أوس بن حَجَر:

أَبَنِي لُبَيْنَى إِنَّ أُمَّكُمُ ... أَمَةٌ وإِنَّ أَبَاكُمُ عُبَدُ[3]

قال الزمخشريُّ في ضبطه: «وعُبَدُ بوزن حُطَم»[4]. وهذا ضبط مزيل للإيهام، وهو مناسب لضبط قافية القصيدة، ومنها قبل الشاهد:

أَبَنِي لُبَيْنَى لَسْتُمُ بِيَدٍ ... إِلَّا يَداً لَيسَتْ لَها عَضُدُ

أَبَنِي لُبَيْنَى لا أُحِقُّكُمُ ... وَجَدَ الإِلَهُ بِكُم كَما أَجِدُ

٢ - رد الرواية المشكوك فيها:

قد يتردد المفسر في قبول تفسير من التفاسير لآية من القرآن لعدم

---

(١) انظر: ديوانه ١٦٣.

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٦/ ٢٠٤ - ٢٠٥. (٣) انظر: ديوانه ١٤٩.

(٤) الكشاف ١/ ٦٥٢.

قناعته بأدلة ذلك التفسير، وقد يكون هذا الدليل شاهداً شعرياً لم يبلغه بالرواية التي يستشهد بها لذلك الوجه، فيرد هذا التفسير لعدم صحة هذه الرواية عنده، في حين تكون هذه الرواية قد صحت عند غيره فيستشهد بها. وقد لاحظت أن أبا عبيدة قد تعقبه المفسرون بعده في كثير من شواهده، وطعنوا في بعض روايات الشواهد التي أوردها، وردوا عليه بالوجه الذي يحتج به هو، وهو شواهد الشعر واللغة، والذي يبدو لي أنه ما دام ثقة في روايته، غير مدخولٍ من هذه الجهة، فإن شواهده التي يتفرد بها تبقى لها قيمتها ووزنها في ميزان العلم، وأنه لا ترد روايته مع الثقة به لمجرد ورود رواية تخالفها عمن هو في مثل درجته من الثقة وسعة الرواية. ولا سيما أن أبا عبيدة من مصادر الشواهد الشعرية عند المفسرين فقد أخذ المفسرون بعده شواهده واستشهدوا بها في تفاسيرهم من الطبري حتى الشنقيطي من المعاصرين، ولا سيما شواهده اللغوية وهي الغالبة على شواهده.

ومن أمثلة رد المفسرين للشواهد التي ارتابوا في صحتها قول الزمخشري عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢] «والإصراخُ الإغاثةُ، وقُرِئَ: «بِمُصرخيِّ»[١] بكسرِ الياءِ وهي ضعيفةٌ، واستشهدوا لها ببيت مَجهولٍ:

قَالَ لَهَا: هَلْ لَكِ يَا تَا فِيّ قالت لهُ: ما أنتَ بالمَرْضِيِّ»[٢].

فقد شكَّكَ الزمخشري في الشاهد، وضعَّف القراءة، والشاهد منسوب للأغلب العجلي[٣]. وقد بالغ الزجاج في رد هذا الرجز فقال: «وهذا الشعر مما لا يتلفت إليه، وعمل مثل هذا سهل، وليس يعرف قائل

(١) هي وجه في قراءة حمزة، وقراءة يحيى بن وثاب والأعمش. انظر: السبعة ٣٦٢، معاني القرآن للفراء ٢/ ٥٧.
(٢) الكشاف ٢/ ٥٥١.
(٣) خزانة الأدب ٤/ ٤٣١.

هذا الشعر من العرب، ولا هو مما يحتج به في كتاب الله ﷻ»[١].

ومن الأمثلة قول ابن عطية: «وحَكى الزجاجُ أنَّ العربَ تُعبِّرُ عمَّا يعقلُ وعمَّا لا يَعقلُ بـ«أولئك»، وأنشدَ هو والطبري:

ذُمِّ المنازلَ بعدَ مَنْزِلةِ اللِّوَى والعَيشَ بعدَ أولئِكَ الأيامِ[٢]

فأمَّا حكاية أبي إسحاقَ عن اللغةِ فأمرٌ يُوقفُ عنده، وأما البيتُ فالروايةُ فيه «الأقوام»[٣]. فرد ابن عطية هذه الرواية للشاهد.

وقد استشهد بها الطبري والزجاج عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] على أنَّ «أولئك» تأتي للجمع القليل للتذكير والتأنيث، حيث لم يقل الشاعر: بعد تلك الأيام، وكذلك الأمر في الآية؛ لأنَّ «تلك» يأتي للدلالة على الجمع الكثير[٤].

وقد ورد هذا البيت في الديوان بشرح ابن حبيب كما قال ابن عطية، وليس فيها شاهد لما ذهب إليه الطبري، وهي:

ذُمِّ المنازلَ بعدَ مَنْزِلةِ اللِّوَى والعَيشَ بعدَ أولئِكَ الأقوامِ[٥]

في حين قد رَوَى الشاهدَ كما رواه الطبري المُبَرِّدُ[٦]، والزمخشري[٧]، وابن هشام[٨]، وغيرهم[٩]. ولا يكاد يخلو منه كتاب

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣/١٥٩.
(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٢٤٠.
(٣) المحرر الوجيز ١٠/ ٢٩٤.
(٤) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٤/٥٩٦. (٥) انظر: ديوان جرير ٢/ ٩٩٠.
(٦) انظر: المقتضب ١/٣٢١، الكامل ١/٤٣٩.
(٧) انظر: الكشاف ٣/٥١٩.
(٨) تخليص الشواهد ١٢٣، أوضح المسالك ١/١٢٣ ـ ١٢٤.
(٩) انظر: شرح المفصل لابن يعيش ٣/١٢٦، ١٣٣، تفسير البيضاوي ٣/١٤٢، ٤/٣٦، شرح شواهد الشافية للبغدادي ٤/١٦٧، شرح الشواهد للعيني ١/٤٠٨، شرح الأشموني ١/١٣٩، شرح التصريح ١/١٢٨.

من كتب النحو، فلعل اعتراض ابن عطية على رواية الزجاج والطبري لاطلاعه على رواية محمد بن حبيب في شرحه لديوان جرير، ولم يطلع على ما ذكره المبرد وغيره من المتقدمين. وصنيع ابن عطية في رده لهذه الرواية للشاهد يدل على عنايته بروايات الشواهد، ورده الرواية التي يشك في صحتها. وأمثلة التشكيك في روايات الشواهد عند المفسرين كثيرة[1].

٣ ـ إيراد الروايات الأخرى إذا دعت الحاجة:

وربما يورد المفسرون روايات أخرى للشاهد الشعري عند الحاجة إلى ذلك، وربما يوردونها لمزيد بيان الشاهد وإن لم يكن ثمة حاجة داعية لذكر الروايات الأخرى ولا سيما إذا كانت الرواية الأخرى لا تتعلق بمحل الشاهد من البيت.

ومن أمثلة ذلك أن الطبري عند الحديث عن القراءتين الواردتين في قوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل: ٢٢]، حيث قرأها بعضهم: ﴿مِن سَبَإٍ﴾ بالتنوين على أنه رجلٌ اسمه سبأ[2]، وقرأها بعضهم: «مِن سَبَأَ» بِمَنعها من الصَّرفِ على أنه اسم امرأة أو قبيلةٍ[3] قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان، وقد قرأ بكل واحدةٍ منهما علماءُ من القراء، فبأيتهما قرأ القارئُ فمصيبٌ، فالإجراء[4] في سبأ، وغير الإجراء صوابٌ؛ لأن سبأ

(١) انظر: الكشاف ٣/ ٥٠، ١١٧، ٤/ ٢٤١ وغيرها.

(٢) هذه قراءة نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي وأبي جعفر ويعقوب وخلف. انظر: النشر ٢/ ٢٥٣.

(٣) هذه قراءة ابن كثير برواية البزي، وأبي عمرو، وروى قنبل عن ابن كثير إسكان الهمزة. المصدر السابق.

(٤) الإجراء من مصطلحات الكوفيين التي وضعها الفراء، وهو الصَّرْفُ عند البصريين؛ أي: التنوين. انظر: دراسة في النحو الكوفي ٢٣٣.

إن كان رجلاً كما جاء به الأثر، فإنه إذا أريد به اسم الرجل أُجريَ، وإن أريدَ به اسمُ القبيلة لم يُجْرَ، كما قال الشاعر[١] في إجرائه:

الــوارِدُونَ وتَــيــمٌ فــي ذَرا سَــبــإٍ   قد عَضَّ أعناقَهُم جِلْدُ الجَوامِيسِ[٢]

يروى: ذَرا، وذُرى. وقد حدثت عن الفراء عن الرؤاسي أنه سأل أبا عمرو بن العلاء: كيف لم تُجْرِ سبأ؟ قال: لست أدري ما هو»[٣].

أي: فترك صرفه كما تفعل العربُ بالأسماءِ المَجهولةِ التي لا تعرفها.

وقال الفراء في توجيه الروايتين: «من قال: «ذَرَى»[٤] جعل سبأ جِيْلاً، ومن قال: «ذُرَى» أرادَ مَوضِعاً»[٥]. في حين وجهها البغدادي فقال: «من قال: «ذُرا» بالضم جعلَ «سَبأ» جَبلاً، ومن قال: «ذَرَا» بالفتح أراد مَوضعاً»[٦]. وأظنُّ كلمةَ «جيلاً» تصحفت إلى «جبلاً» عند البغدادي، وإلا فلا فرقَ بين كونه جبلاً أو موضعاً، فهو مصروف في الحالين، بخلاف ما إذا كان المقصود بالأول الجيل والقبيلة فإنه لا ينصرف.

فقد حرص الطبري على إيراد الروايتين للشاهد لأنه بهما يتبين وجه الاستشهاد، ويفهم وجه القراءتين اللتين ذكرهما.

ومن الأمثلة على إيراد المفسرين للروايات الأخرى للشاهد الشعري وإن لم تتعلق بِمحلِّ الشاهد قول الطبري عند تفسير قوله تعالى في أمر مريم عليها السلام: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: ٣٧] «فتأويل الكلام: وضَمَّها اللهُ إلى زكريا، من قول الشاعر:

---

(١) هو جرير بن عطية.

(٢) رواية الديوان: «تدعوكَ تَيمٌ، وتيمٌ في قُرى سَبإٍ». انظر: ديوانه ١/ ١٣٠.

(٣) تفسير الطبري (هجر) ١٨/ ٣٨.

(٤) الذَّرَى بالفتح: الكِنُّ وما يُستَتر به، تقول: أنا في ذَرى فُلانٍ أي: في ظلِّهِ وحِمَايتِهِ، فإن كان المرادُ بسبأ القبيلةَ كان المعنى أنَّ تيماً يَحتمونَ بسبإٍ ويَمتنعون بِها. وأما الذُّرى بالضم فهي جَمعُ ذِرْوَةٍ، وهي أعلى الشيء. وعلى هذا تكونُ سبأُ اسماً للمدينةِ. انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٣٠٨ حاشية رقم ٢.

(٥) معاني القرآن ١/ ٣٠٨.

(٦) خزانة الأدب ٧/ ٥٣٧.

فـهـو لـضُـلَّالِ الـهَـوامِ كَـافِـلُ(١)

يراد به: لِمَا ضَلَّ مِنْ مُتفرِّقِ النَّعَمِ، ومنتشرِهِ ضَامٌّ إلى نفسهِ وجامِعٌ. وقد روي:

فـهـوَ لـضُـلَّالِ الـهَـوافـي كَـافـلُ

بمعنى: أنه لِمَا نَدَّ فَهَرَبَ من النَّعمِ ضَامٌّ، من قولهم: هَفا الظَّليمُ، إذا أسرعَ الطيران»(٢). فقد أورد الطبري رواية أخرى للبيت، مع عدم تعلقها بمحل الشاهد فيه، دلالة على معرفته بهذه الرواية الأخرى، وتوثيقاً للرواية الأخرى للبيت(٣).

ـ انفراد المفسر برواية للشاهد:

قد ينفرد المفسرون برواية للشاهد لم ترد عند غيرهم، والطبري هو الذي يكثر عنده ذلك لتقدمه، وأخذه للشعر عن رواته المتقدمين، ولا سيما ثعلب إمام الكوفيين في النحو واللغة في زمنه. ومما لاحظته في تفسير الطبري أنه على الرغم من اشتهار تلمذة الطبري لثعلب إلا أنه لم يشر إليه في روايته للشعر، ولم يرو عنه في ذلك شيئاً مع تطابق شرحه للشعر مع شرح شيخه ثعلب في كثير من المواضع ولا سيما في شرح شواهد زهير بن أبي سُلمى حيث وازنتُ شرحه للشاهد بشرحِ ثعلب للديوان فوجدت تشابهاً كبيراً بين الشرحين، ولا أعرف عِلَّةَ إغفال الطبريِّ الإشارةَ لشيخه ثعلب في تفسيره، مع إشارته لغيره من العلماء.

ومن الشواهد التي انفرد الطبري برواية لها مخالفة لما رواه رواة الشعر، قول حميد بن ثور الهلالي:

إذا كانتِ الخمسونَ أُمَّكَ لَمْ يَكُنْ ... لِـدائِـكَ إِلَّا أَنْ تَـمـوتَ طَـبـيـبُ

وقد استشهد به الطبري على هذه الرواية على دلالة لفظة الأم،

---

(١) لم أعثر على قائله.
(٢) تفسير الطبري (شاكر) ٦/٣٤٨.
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ٦/٣٧٦ ـ ٣٧٧، الكشاف ١/٢٢، ٢/٤٨.

وسبب تسمية سورة الفاتحة بأم الكتاب، وشرح رواية البيت بأن الخمسين سُميت أماً لأنها جامعة ما دونها من العدد، فسماها أماً للذي قد بلغها[١]. وهذه الرواية أبلغ في الدلالة على المراد.

في حين رواها كلُّ رواة هذا البيت لأبي محمد عبد الله بن أيوب التيمي:

إذا كانتِ الخمسونَ سِنَّكَ لَمْ يَكُنْ   لِدائِكَ إِلَّا أَنْ تَموتَ طَبيبُ[٢]

ولم ينسبها لحُميد بن ثور غير الطبري فيما اطلعت عليه، وليس هذا البيت في ديوان حُميد المطبوع، ولم يشر إليه جامع الديوان، مع وجود قصيدةٍ لهُ على وزن البيت وقافيته[٣]. ولم أجد من رواها قبل الطبري بهذه الرواية، ووردت في الحماسة البصرية كما رواها الطبري منسوبةً للتيمي[٤]. فقد يكون الطبري رواها عن شيوخه، وقد يكون وَهَماً منه لمشابَهته قصيدةَ حُميدٍ البائية.

ـ ومن الأمثلة أيضاً على انفراد الطبري بروايات للشاهد الشعري، أنه عند تفسيره لمعنى الآية في القرآن، وأنها تحتمل وجهين في كلام العرب، أولهما: العلامة، «والآخر منهما القصة، كما قال كعب بن زهير بن أبي سلمى:

أَلا أَبْلِغَا هذا المُعَرِّضَ آيةً   أَيقظانَ قالَ القولَ إِذْ قالَ أَمْ حَلُمْ

يعني بقوله: «آية». رسالة مني وخبراً عني، فيكون معنى الآيات القصص التي تتلو قصة بفصول ووصول»[٥]. وهذه الرواية مخالفة لرواية الديوان، حيث ورد في الديوان:

---

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٢) انظر: البيان والتبيين ٣/ ١٩٥، عيون الأخبار ٢/ ٣٢٢، أمالي القالي ٣/ ١، محاضرات الأدباء ٢/ ١٩٨، وتعليق محمود شاكر في تفسير الطبري ١/ ١٠٨ حاشية رقم ٤.

(٣) انظر: ديوان حميد بن ثور الهلالي ٥٠ ـ ٦٠.

(٤) انظر: الحماسة البصرية ٢/ ٨٨٧.

(٥) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٦.

أَلا أَبْلِغَا هَذا المُعَرِّضَ أَنَّهُ ... أَيقظانَ قالَ القولَ إِذْ قالَ أَمْ حَلُمْ[(١)]

وهي رواية ضعيفة، ورواية الطبري أقوى في الدلالة على المراد منها؛ لأن كعباً يرد على مزرد بن ضرار الذبياني أخي الشماخ الذي غضب لما لم يذكره كعب في شعره حينما قال استجابة لطلب الحطيئة:

فَمَنْ للقوافي شأنُها مَن يَحُوكُها ... إذا ما مضَى كعبٌ وفَوَّزَ جَرولُ

فذكر الحطيئة، ولم يذكر مزرد، فغضب مزرد[(٢)]. وهناك فائدة جليلة في رواية الطبري لهذا البيت، وهي ورود الآية في اللغة بمعنى القصة، وهذا معنى لم تذكره كتب اللغة، مع كثرة شواهده من الشعر كما أشار إلى ذلك محمود شاكر رحمه الله[(٣)].

ومن المواضع التي انفرد فيها الطبري برواية شعرية أجود وأصح من غيرها، ما ورد في تفسيره لمعنى «التفجُّر» في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٧٤] قوله: «والتفجر: التفعل من تفجر الماء، وذلك إذا نزل خارجاً من منبعه، وكل سائل شخص خارجاً من موضعه ومكانه، فقد انفجر، ماءً كان ذلك أو صديداً أو غير ذلك، ومنه قول عمر بن لجأ:

ولَمَّا أَنْ قُرِنتُ إلى جَرِيرٍ ... أَبى ذُو بَطْنِهِ إِلَّا انفِجارا

يعني: إلا خُروجاً وسيلاناً»[(٤)]. والبيت ورد في المصادر الأخرى: «إلا انحدارا»[(٥)]. ورواية الطبري أدل على المعنى، وأقرب إلى لغة الشعر[(٦)]. لأن دلالة الانفجار في البيت على الحال التي يقصدها الشاعر في هجاء جرير أبلغ من دلالة الانحدار، مع عدم استعمال الانحدار

---

(١) انظر: ديوانه ٦٤.
(٢) انظر: شرح ثعلب للديوان ٦٤.
(٣) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/١٠٦ حاشية ٣.
(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٢/٢٣٨.
(٥) طبقات فحول الشعراء ١/٣٦٩، الأغاني ٨/٧٢.
(٦) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/٤٣٢ حاشية ٣.

للتعبير عن الماء ونحوه. وأكتفي بهذه الأمثلة[١]. للدلالة على مكانة ابن جرير الطبري خاصة، وتفرده دون غيره بروايات أخرى للشواهد، ذات مضامين أجود من الروايات المشهورة في كتب الشعر، وهي ذات قيمة كبيرة لتقدم الطبري، وهو لا شك كان يتخير من الروايات التي يحفظها للشواهد ما يتناسب مع المفردات القرآنية التي يفسرها.

٤ ـ التنبيه على ما قد يعتريه من التصحيف:

من العيوب التي تصيب الشعر، وتكون سبباً لكثير من الاختلاف فيه عيب التصحيف، وهو مصدر صَحَّفَ يُصَحِّفُ الكلمةَ: إذا أخطأ في قراءتِها وروايتِها في الصَّحيفةِ لاشتباهِ الحروفِ، وهي لفظةٌ مُولَّدة[٢]، وهو مأخوذ من الصُحُفِ، وقد عرفه الأصفهاني فقال: «هو أن يقرأ الشيء بخلاف ما أراده كاتبه، وعلى غير ما اصطلح عليه في تسميته»[٣].

وقد صنف فيه العلماءُ كحمزة الأصفهاني[٤]، والحسن العسكريِّ[٥] وغيرهما، ولا يؤمنُ التصحيفُ إلا بالرواية عن الأثبات من العلماء مشافهة، وتوثيق ضبط الكلمةِ المُحتملةِ للتصحيفِ بالعبارةِ حتى لا يقع الناسخ في الخطأ والتصحيف. وقد نَبَّه المفسرون على بعض العبارات المحتملة للتصحيف في الشواهد الشعرية، ووثقوها بضبطهم لها بالعبارة خوفاً من تصحيفها.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٤٠، ٢/ ٤٧٦ ـ ٤٧٧.

(٢) انظر: لسان العرب ٧/ ٢٩١ (صحف).

(٣) التنبيه على حدوث التصحيف ٣.

(٤) هو أبو عبد الله حمزة بن الحسن الأصفهاني (٢٨٠ ـ ٣٦٠هـ)، كان متفنناً في الأدب واللغة، عاش ببلده أصفهان ولم يغادرها إلا لبغداد، له مصنفات منها التنبيه على حدوث التصحيف. انظر: إنباه الرواة ١/ ٣٧٠.

(٥) هو الحسن بن عبد الله العسكري (٢٩٣ ـ ٣٨٢هـ)، اشتهر بالأدب والشعر، وعرف بكتابه الصناعتين، ومن كتبه شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف. انظر: معجم الأدباء ٨/ ٢٥٨.

ومن أمثلة ذلك قول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧] وهو يبين القراءات في قوله: ﴿يَنقَضَّ﴾ «وقرأ علي بن أبي طالب ﷺ، وعكرمة:(أنْ ينقَاصَ) بالصاد غير منقوطة[١]، بِمَعنى: ينشق طولاً، يقال: انقاصَ الجِدارُ، وطيُّ البئرِ، وانقاصَتْ السنُّ إذا انشقت طولاً، وقيل: إذا تصدعتْ كيف كانَ، ومنه قول أبي ذؤيب:

فِراقٌ كَقيصِ السِّنِّ فالصبرَ إنَّهُ   لكلِّ أُناسٍ عَثْرَةٌ وجُبُورُ[٢]

ويُروى البيتُ: عَبْرَةٌ وحُبُورُ بالباء والحاء»[٣]. وقال الزمخشري: «انقاصَ البناءُ والبئرُ والرملُ وغيرُها، وتقيَّصتْ: انهارت»[٤].

فقد حرص ابن عطية على ضبط الكلمة في الشاهد بالعبارة، وأنها بالباء والحاء المهملتين، حتى يتضح معنى الشاهد على الروايتين. ولم أجد من نبه على هذه الرواية للبيت غير ابن عطية[٥].

ومن الأمثلة أيضاً على توثيق الشاهد بضبط عبارته قول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا﴾ [الأعراف: ١٢٦] وهو يُبَيِّنُ القراءات في قوله: ﴿تَنقِمُ﴾ وأن الجمهور قرأ بكسر القاف، وقرأ أبو حيوة وغيره بفتحها: «وهما لغتان. قال أبو حاتم: الوجه في القراءةِ كسرُ القافِ، وكلُّ العُلماءِ أنشدَ بيت ابنِ الرُّقيَّات:

ما نَقَمُوا من بني أمية   ....[٦]

---

(١) انظر: مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ٨٤.

(٢) انظر: ديوان الهذليين ١/١٣٨.

(٣) المحرر الوجيز (قطر) ٩/٣٧٣ ـ ٣٧٤.

(٤) أساس البلاغة ٥٣١ (قيص).

(٥) انظر: شرح أشعار الهذليين ١/٦٦.

(٦) والبيت بتمامه:

ما نَقَمُوا مِن بني أميَّةَ إلَّا   أنَّهمْ يَحْلُمونَ إنْ غَضِبوا

انظر: ديوانه ٤.

بفتحِ القاف»[١]. في حين ذكر الأزهري أن بيت ابن الرقيات «يُروى بالفتح والكسر نَقَموا ونَقِموا»[٢]، ونقلَ الأزهري عن الزجاج قوله: «يُقالُ: نَقَمْتُ على الرجل أنْقِمُ، ونَقِمْتُ عليه أنْقَمُ، والأجودُ نَقَمْتُ أنْقِمُ، وهو الأكثر في القراءة»[٣]. فربما يكون ابن عطية لم يسمع برواية الكسر، وأنها لغة كما قال الكسائي: «نَقِمْتُ بالكسر لغة»[٤].

وقد أورد ابن عطية الشاهد هنا لتقوية القراءة الشاذة، والذي يعنيني هنا هو حرص ابن عطية على ضبط الشاهد بالعبارة، حتى لا يدخل الوهم على القارئ، حيث ذكر أن جميع العلماء أنشد هذا البيت بفتح القاف، وهو كما قال[٥]. والشواهد الشعرية المحتملة للتصحيف قليلة في كتب التفسير، ولم أصادف إلا القليل من الأمثلة.

---

(١) المحرر الوجيز (قطر) ٦/ ٤١.
(٢) تهذيب اللغة ٩/ ٢٠٢، لسان العرب ١٤/ ٢٧٢ (نقم).
(٣) تهذيب اللغة ٩/ ٢٠٢. (٤) انظر: الصحاح ٥/ ٢٠٤٥.
(٥) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٥٣٣، البيان والتبيين ٣/ ٣٦١، الشعر والشعراء ١/ ٥٢٤، الأغاني ٤/ ٩٣، ١٥٩، اللآلي ١/ ٢٩٥، شرح نهج البلاغة ٢/ ٢٠٨، شرح شواهد المغني ٢١١، خزانة الأدب ٧/ ٢٨٩.

المبحث الخامس

أغراض إيراد الشاهد الشعري عند المفسرين

الأغراضُ جَمعُ غَرَضٍ، وهو الشيءُ يُنصبُ فيُرمى فيه، وهو الهدف[١].

والمقصود بيان الأهداف التي أرادها المفسرون من إيرادهم شواهد الشعر في تفسير القرآن الكريم. وقد تعددت أغراض المفسرين الخاصة من إيراد شواهد الشعر، وسبقت الإشارة في الباب الأول من البحث إلى أنواع الشاهد الشعري في كتب التفسير مع ضرب الأمثلة لكل نوعٍ، وهذا المبحث يتعلق به من حيث إن الأغراض التي وردت لها الشواهد هي الأنواع التي صنفت تحتها الشواهد الشعرية من وجه آخر، مع شيء من الاختلاف في زاوية عرض المسألة.

وقد تتبعتُ كتب التفسير مَحل الدراسة وحاولت تحديد الأغراض العامة والخاصة التي أورد المفسرون الشعر في كتبهم لتحقيقها، ورتبتها بحسب كثرة شواهدها في كتب التفسير، فوجدتُها لا تخرجُ في أغراضها العامة عن الاستشهاد، والتمثل، في حين كان لغرض الاستشهاد الذي عليه مدار الرسالة تفصيلات متنوعة، وسأفصل القول فيها في هذا المبحث، مورداً الأمثلة الدالة على ذلك من كتب التفسير، وسأكتفي في كل مسألة بمثالٍ واحدٍ لدى كل مفسرٍ متى وجدت لديه ما يصلح التمثيل به، والإحالة في الحاشية لمزيد من الأمثلة، إلا إن اقتضى المقام إضافة بعض الأمثلة لبيان مسألة من المسائل الداخلة في البحث.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ٨/ ٧، لسان العرب ١٠/ ٥٣ (غرض).

الغرض الأول: الاستشهاد:

هذا أوسع أغراض ورود الشاهد الشعري في كتب التفسير. وهو في اللغة استفعالٌ من الفِعلِ «شَهِدَ»، ومعناه طلب الشهادة على صحةِ لفظةٍ أو تركيبٍ بشواهدِ الشعر بشروطه التي سبق تفصيل القول فيها[(١)].

وهذا الغرض ينتظم تحته صوراً كثيرة، وجزئيات متناثرة، وتسهيلاً لعرضه ودراسته يُمكنُ تقسيمه إلى الأقسام التالية:

أولاً: الاستشهاد اللغوي:

وهو الاستشهاد بالشعر في إثبات الدلالة اللغوية، وهذا يتعلق ببيان معاني الألفاظ في القرآن الكريم بصفة عامة، ومنه شواهد غريب القرآن وهي أكثر الشواهد الشعرية وروداً في تفسير الطبري وابن عطية والقرطبي، ومنه بيان أصول اشتقاق المفردات اللغوية، وكذلك بيان درجة فصاحة بعض اللغات وأصالتها، وما يتعلق بمسائل الصرف ونحو ذلك من قضايا اللغة في كتب التفسير. وشواهد المفسرين في باب اللغة لا تَخرجُ عن شواهد الشعر المنقولة عن شيوخ اللغة المتقدمين كالخليل وأبي عمرو بن العلاء، وأبي عمرو الشيباني، وأصحاب كتب المعاني وغريب القرآن كأبي عُبيدة، والأصمعي، وأبي حاتم السجستاني، وابن قتيبة وغيرهم رحِمَهم الله أجْمعين.

ويتميز الإمام الطبري دون غيره من المفسرين بإضافته شواهد كثيرة في باب اللغة، لم ترد في كتب المعاني والغريب، بل زاد عليها من مروياته ما يساوي النصف تقريباً، وقد تقدم بيان عدد الشواهد في كتب المفسرين، فأغنى عن إعادته. وقد انفرد المفسرون بشواهد لم يستشهد بها من سبقهم في كتبهم المطبوعة، كما انفردوا ببعض الروايات لشواهد

---

(١) انظر: لسان العرب ٧/ ٢٢٣ (شهد).

معروفة، وقد سبقت الإشارة إلى بعض الشواهد التي انفرد بها الإمام الطبري. ومن الأمثلة القليلة التي عثرت عليها لتفرد ابن عطية في تفسيره استشهاده بقول علوان بن قيس[١]:

وليلٍ دَجِيٍّ قد تَنَفَّسَ فَجرهُ ... لَهم بعدَ أَنْ خالوهُ لنْ يتنَفَّسَا[٢]

وقد استشهد به على معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ١٨﴾ [التكوير: ١٨] وأن معنى تنفس الصبح أي: استطار واتسع ضوءه[٣].

والاستشهاد اللغوي في كتب التفسير له صور كثيرة، رأيت تقسيمها وإيراد الأمثلة على كل صورة منها من كتب التفسير؛ ليتضح الغرض الدقيق من الشاهد الشعري، والمعنى الذي ساق المفسر له هذا الشاهد. وأهم صور الاستشهاد اللغوي في كتب التفسير ما يلي:

الاستشهاد لبيان معاني المفردات:

وهذه الصورة هي أكثر صور الاستشهاد اللغوي بالشعر في كتب التفسير، وقد سار المفسرون في هذا على منهج أصحاب غريب القرآن، ومعاني القرآن، الذين استخدموا الشعر في بيان معاني المفردات، وتأصيلها في اللغة أكثر من أي غرض آخر. وأمثلة هذه الصورة كثيرة، ولا تكاد تمر بك صفحة أو أكثر إلا وتعثر على شاهد شعري يستشهد به المفسر لبيان معنى لفظة من ألفاظ القرآن الكريم. وشواهد أصحاب غريب القرآن، ومفرداته من هذا الباب. وسأقتصر على الأمثلة التالية:

١ - استشهد الطبري لبيان معنى كلمة «أواب» في قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧] وأنه بمعنى التائب من الذنب، الراجع من معصية الله إلى طاعته، ومما يكرهه إلى ما يرضاه، بقول عبيد بن الأبرص:

---

(١) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

(٢) لم أقف عليه عند غير ابن عطية.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١٦/٢٤٢.

وكُلُّ ذِي غَيبةٍ يَئُوبُ وغَائبُ الموتِ لا يَئُوبُ[١]

وهذا استشهاد للمعنى اللغوي، وأن العرب تعني بهذه اللفظة هذا المعنى، ومنه شاهد عَبيد، وقد استشهد بهذا الشاهد غيره من المفسرين لهذا المعنى[٢]، ولغيره[٣]. ولم أر أصحاب غريب القرآن استشهدوا به مع كثرة ورود مادة «أوب» في القرآن[٤].

٢ ـ استشهد ابن عطية بقول الأعشى:

فبَانَتْ وقد أَسْأَرَتْ في الفُؤادِ صَدْعاً على نأيِها مُستطِيرا[٥]

على أنَّ السؤرَ هو البقيةُ من الشيء[٦]، والقطعة منه تسمى سؤراً أيضاً، فمعنى البيت: أن صاحبته قد تركته وأبقت في فؤاده صَدْعاً بسبب فراقها، واستدل ابن عطية بهذا الشاهد على أنَّ مَن هَمَز لفظَ السورةِ فقال «سؤرة»، فإنه يعني بها القطعة من الشيء، فكذلك السورة من القرآن، سميت بذلك لأنها قطعة منه[٧].

٣ ـ أراد القرطبي أن يبين معنى قوله: ﴿الْخَٰشِعِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة: ٤٥]، فذكر أن الخاشعين جَمعُ خاشعٍ، وهو المتواضع، ثم نقلَ قول الزجاج: «الخاشع الذي يرى أثر الذل والخشوع عليه، كخشوع الدار بعد الإقواء. هذا هو الأصل»[٨]. ثم استشهد لهذا المعنى بقول النابغة:

---

(١) انظر: ديوانه ١٤٣.
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ١٥٩.
(٣) انظر: المحرر الوجيز (قطر) ٨/ ٥٩.
(٤) انظر: المفردات للراغب ٩٧، عمدة الحفاظ للسمين ١/ ١٥٤، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ١٢٣، ١٢٤.
(٥) انظر: ديوانه ١٣.
(٦) انظر: تهذيب اللغة ١٣/ ٤٧، لسان العرب ٦/ ١٣٢ (سأر).
(٧) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٤٦، مجاز القرآن ١/ ٥.
(٨) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٧٤.

رَمَادٌ كَكُحلِ العينِ لأيًا أُبِينُه ... ونُؤيٌ كَجِذْمِ الحوضِ أَثْلَمُ خَاشِعُ[(١)]

وهذا شاهد لغوي على أنَّ النؤيَ ـ وهو الحاجز من التراب الذي يقام حولَ الخِبَاءِ حتى لا يدخله الماء[(٢)] ـ إذا درست معالمُه يُوصفُ بالخُشوع. قال الأزهري: «وجدارٌ خاشعٌ إذا تداعى واستوى مع الأرض»[(٣)]. فكذلك المؤمن الخاشع في صلاته وُصِفَ بذلك لأنه يرمي ببصره إلى الأرض وتسكن جوارحه، قال الليثُ[(٤)]: «خَشَعَ الرجلُ يَخشَعُ خُشُوعاً إذا رَمَى ببصره إلى الأرض»[(٥)]. وهو قريب المعنى من الخضوع[(٦)]، إلا أنَّ الخضوعَ في البدن، والخشوع في البدن والصوت والبصر[(٧)].

٤ ـ وقد يستعين المفسر بالشعر ليتعرف على عُرفِ العَربِ في استعمال لفظةٍ وردت في القرآن الكريم، لتحديد مدلولها الدقيق في الاستعمال القرآني، نظراً لعمومية تفسير المفسرين للفظة في القرآن. وهذا منهج يتخذه بعض المفسرين عند البحث في معاني بعض المفردات التي كان تعبير المفسرين عن معناها غير دقيق. وأكتفي بمثالٍ في تفسير ابن عطية.

ذكر ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ

---

(١) انظر: ديوانه ٣٠.

(٢) انظر: شرح القصائد السبع الطوال ٢٤٣، المذكر والمؤنث لابن الأنباري ١/ ٢٢٥، شرح القصائد المشهورات لابن النحاس ١٠١، المخصص١٦/ ١٨٥، شرح القصائد العشر ١٠٢.

(٣) تهذيب اللغة ١/ ١٥٢، لسان العرب ٤/ ١٠٠ (خشع).

(٤) هو الليث بن المظفر اللغوي، من علماء اللغة المتقدمين، نسب له الأزهريُّ وغيره وضعَ كتاب العين المنسوب للخليل بن أحمد، انظر: تهذيب اللغة ١/ ٢٨، إنباه الرواة ٣/ ٤٢، معجم الأدباء ١٧/ ٤٣.

(٥) تهذيب اللغة ١/ ١٥٢.

(٦) انظر: مقاييس اللغة ٢/ ١٨٢.

(٧) انظر: تهذيب اللغة ١/ ١٥٢، لسان العرب ٤/ ١٠٠ (خشع).

يَغْنَوْا فِيهَاۚ﴾ [الأعراف: ٩٢] أنَّ معنى «يَغْنَوا فيها»؛ أي: يقيموا ويسكنوا. وذكر ذلك غيره من المفسرين[١]، غير أن ابن عطية أضاف تفصيلاً جيداً لمعنى هذه اللفظة بعد أن استقرى شِعْرَ العرب فقال: «وغَنِيْتُ في المكانِ إنَّما يُقال في الإقامة التي هي مُقترنةٌ بتنعُّمٍ وعيشٍ مُرْضٍ، هذا الذي استقريتُ من الأشعارِ التي ذكرت العربُ فيها هذه اللفظةَ. فمِن ذلك قولُ الشاعرِ[٢]:

وقد نَغْنَى بِها ونَرى عُصُوراً ... بِها يَقْتَدْنَنا الخُرُدَ الخِدالا[٣]

ومنه قول الآخر[٤]:

ولقد يَغْنَى بِها جِيْرانُكِ الْـ ... ـمُمْسِكو مِنكِ بعهدٍ وَوِصالِ[٥]

أنشده الطبري[٦]. ومنه قول الآخر[٧]:

ألا حَيِّ مِنْ أجلِ الحبيبِ المَغَانِيا[٨] ... .

ومنه قول مُهَلْهِلٍ:

---

(١) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٠/ ٣٢٥، معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٩٦، معاني القرآن للنحاس ٣/ ٥٥، الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٥١ ـ ٢٥٢، تفسير ابن كثير ٣/ ٤٤٥.

(٢) هو المرار الأسدي كما في الكتاب ١/ ٧٨، ونسبت خطأ لابن أبي ربيعة في بعض المصادر. انظر: شرح أبيات الجمل للبطليوسي ١٠٤.

(٣) بها أي بالمنْزِل، أنَّثَهُ لما أنَّه في معنى الدار، والعصور: الدهور، نصبه على الظرف، يقتدننا: يَمِلن بنا إلى الصبا، والخُرُد: جَمعُ خريدة، وهي الخَفِرَةُ الحَيَّية، والخِدالُ: جَمعُ خَدلة، وهي الغليظة الساق الناعمة. الكتاب ١/ ٧٨، المقتضب ٤/ ٧٦ ـ ٧٧، الجمل ١٢٨، شرح جمل الزجاجي لابن هشام ١٩٧.

(٤) هو عبيد بن الأبرص. (٥) انظر: ديوانه ١١٥.

(٦) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٠/ ٣٢٥.

(٧) هو أبو حية النميري.

(٨) صدرُ بيتٍ، وعجزه:

.... لَبِسْنَ البِلى مِمَّا لَبِسْنَ اللياليا

انظر: أمالي القالي ٢/ ١٨٥، العمدة في صناعة الشعر ونقده ١/ ٥٥٥.

غَنِيَتْ دارُنا تِهامَةَ في الدَّهْـ ـرِ وفيها بَنُو مَعَدٍّ حُلُولا[(١)]

ويُشبهُ أن تكونَ اللفظةُ من الاستغناءِ. وأمَّا قولهُ: ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤] ففيه هذا المعنى؛ لأنَّ المراد: كأنْ لم تكن ناعمةً نضرةً مستقلةً، ولا توجدُ ـ فيما علمتُ ـ إلا مقترنةً بهذا المعنى، وأما قول الشاعر[(٢)]:

غَنِينا زَماناً بالتصعلكِ والغِنَى وكُلاً سَقانَاهُ بِكأسيهِما الدَّهرُ[(٣)]

فمعناهُ: استغنينا بذلكَ، ورضيناه، مع أَنَّ هذه اللفظة ليست مقترنةً بمكانٍ»[(٤)].

فقد تتبع ابنُ عطية معنى هذه اللفظة الدقيقَ في أشعار العرب، واستخرج المعنى الدقيق الملازم للفظة، وأنه لا يقال: «غَنِيَ بالمكان» إلا في الإقامة المُقترنة بتنعُّمٍ وعيشٍ مُرْضٍ، وأنَّ العرب لا تقول لمن أقام بعيشٍ مُضْنٍ أنه غَنِيَ بالمكان. وهذا التتبع لمعنى هذه اللفظة لم أجده في معاجم اللغة، كما وجدته هنا، مما يدل على جهد المفسرين في بيان عدد من الألفاظ اللغوية، بياناً معجمياً أغنوا به المادة المعجمية العربية[(٥)].

وهذا يعطي اللفظة في القرآن معنى إضافياً فوق مجرد الإقامة، وهو أن هؤلاء الأقوام الذين كذبوا الرسل جاءهم العذاب الذي استأصلهم من أرضهم التي كانوا يتنعمون فيها، ويتقلبونَ في نعيمِها فكان هذا أبلغ في عذابهم، ولم يبق من الحياة الناعمة، والعيش الرغد أثر، ولم يُغْنِ عنهم من الله شيئاً.

---

(١) انظر: ديوانه ٦٥.
(٢) هو حاتم الطائي.
(٣) انظر: ديوانه ٤٨.
(٤) المحرر الوجيز (قطر) ٦/ ١٠ ـ ١٢.
(٥) انظر: تهذيب اللغة ٨/ ٢٠١، الصحاح ٦/ ٢٤٤٩، مقاييس اللغة ٤/ ٣٩٧، لسان العرب ١٠/ ١٣٤ ـ ١٣٨.

٥ ـ ربَّما يورد المفسرون شاهداً من الشعر، لا للاستشهاد به على معنى المفردة، وإنما لنفي توهم دلالته على معنى بعينه.

ومن ذلك أنَّ ابنَ عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] ذكر اختلاف العلماء في معنى الآية، وأن منهم من ذهب إلى أنها ثلاث نَفْخاتٍ بدليل حديثِ أبي هريرة أَنَّ للمَلكِ في الصور ثلاثُ نفْخاتٍ: نفخةُ الفَزَعِ وهو فَزعُ الحياة الدنيا، وليس بالفَزعِ الأكبرِ، ونفخةُ الصَّعْقِ، ونفخةُ القيامِ من القبور[1].

ومنهم مَنْ ذكرَ أَنَّهما نفختانِ، واستدلوا بأدلة منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ وقالوا: إن «أخرى» لا تُقالُ إلا في الثانيةِ. فقال ابن عطية: «والقول الأول أصحُّ، وأُخرى يُقالُ في الثالثةِ، ومنه قولُ ربيعةَ بن مُكدّم:

ولقد شَفَعْتُهُما بآخرَ ثَالِثٍ[2] ....

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝٢٠﴾ [النجم: ٢٠]»[3].

غير أَنَّ هناك شاهداً من الشعر قد يدل على غير ما ذهب إليه ابن عطية فأورده للتنبيه على أنه لا يُعارِضُ ما ذهب إليه فقال: «وأَمَّا قولُ الشاعر:

جَعَلَتْ لَهُ عُودَينِ مِنْ نَشَمٍ وآخرَ مِنْ ثُمامَه[4]

فيُحتملُ أن يُريدَ به ثانياً وثالثاً، فلا حُجةَ فيه»[5].

فقد أورده ابن عطية لغرض التنبيه على أنه لا يعارض ما ذهب إليه

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (هجر) ٢٠/٢٥٦.

(٢) صدر بيت، وعجزه:

.... وأبى الفِرارَ لِيَ الغداةَ تَكَرُّمِي

انظر: الأغاني ١٦/٦٧ (ط. دار الكتب).

(٣) المحرر الوجيز ١٢/١٣٥ ـ ١٣٦.

(٤) تقدم تخريجه وهو لعبيد بن الأبرص.

(٥) المحرر الوجيز ١٢/١٣٥ ـ ١٣٦.

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر: ٦٨]، وليصرفه عن الدلالة على خلاف قوله الذي ذهب إليه.

الاستشهاد للتفريق بين المعاني المشتركة:

قد يورد المفسر الشاهد الشعري للتفريق بين معاني مشتركة ورد بعضها في القرآن الكريم.

١ ـ من ذلك قول الطبري: «ولا نعرفُ «انظرنا» في كلام العرب إلا بمعنى: انتظرنا، وانظر إلينا.

ـ فأَمَّا «أَنظِرنا» بِمعنى: انتظرنا، فمنه قول الحطيئة:

وقد نَظَرْتُكُمُ لو أَنَّ دِرَّتَكُم ... يوماً يَجيءُ بِها مَسْحِي وإِبْساسِي[1]

ـ وأَمَّا «انظُرنا»، بمعنى: انظر إلينا، فمنه قول عبد الله بن قيس الرقيات:

ظَاهِراتُ الجَمالِ والحُسْنِ يَنظُرْ ... نَ كما يَنظُرُ الأَرَاكَ الظِّباءُ[2]

بمعنى: كما ينظرُ إلى الأراك الظباءُ»[3].

---

(١) هذا الشاهد ملفق من بيتين، وقد خلط الطبري هنا بينهما، لطبيعة الإملاء لتفسيره، فقد رواه على وجهه في تفسيره من قبل كما في ٢/ ٤٦٧، ٤٦٨، ورواية البيتين في الديوان:

لقد مَرَيتُكُمُ لو أَنَّ دِرَّتَكُمْ ... يوماً يَجيءُ بِها مَسْحي وإِبْساسِي
وقد نَظَرْتُكُمُ إعشاءَ صادرةٍ ... للخِمْسِ طال بِها حَوزي وتَنْسَاسي

قال محمود شاكر تعليقاً على هذا الوهم: «وهذا خطأ لا شك فيه في رواية البيت، وأثبته على حاله؛ لأنه دلالة على عجلة أبي جعفر أحياناً في كتابة تفسيره، ودليل على حفظه الشعر، ولولا ذلك لم يخلط هذا الخلط.. ولولا أن أثبت حال أبي جعفر في كتابه، لألغيت البيت المذكور في المتن، ولوضعت هذا البيت...». انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٨/ ٤٣٧ حاشية رقم ٥، وديوان الحطيئة ٤٥ ـ ٤٦.

(٢) رواية الديوان:

«ظاهرات الجمال والسَّروِ..». ....

وهي أجود، والسَّروُ هو الشَّرفُ. انظر: ديوانه ٨٨.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ٨/ ٤٣٧ ـ ٤٣٩.

فالطبريُّ قد أوردَ شاهدين من الشعر للتفريق بين معنى انظرنا من الإنظار، وانظرنا من النظر بالعين الباصرة، وأنَّ هذين المعنيين هما المعروفان من معاني هذه اللفظة في العربية، وهذا غرض من أغراض الشاهد الشعري اللغوي في الاستدلال به على المعاني الدقيقة، واستعمال العرب لها.

٢ ـ ومن أمثلة ذلك عند الطبري في تفسيره لمعنى ﴿ٱلْهُونِ﴾ في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ [الأنعام: ٩٣] حيث فَرَّقَ بين الهُونِ بضم الهاء وفتحها فقال: «العرب إذا أرادت بالهُونِ معنى الهَوان، ضَمَّت الهاء، وإذا أرادت به الرِّفقَ والدَّعةَ وخِفةَ المؤونةِ، فتحت الهاء»[١]. ثم استدل بقول جندل بن المثنى الطهوي[٢]:

ونَقْضَنَ أَيَّامٍ نَقَضْنَ أَسْرَهُ ... هَوناً وأَلْقَى كُلُّ شيخٍ فَخْرَهُ[٣]

على فتح الهاء، وبقول ذي الجدنِ الحميريّ:

هَوْنَكُما لا يَرُدُّ الدهرُ ما فاتا ... لا تَهْلِكا أسفاً في إِثْرِ مَنْ ماتا[٤]

واستدرك الطبري فقال: «وقد حُكِيَ فتحُ الهاء في ذلك بِمعنى الهوانِ، واستشهدوا على ذلك ببيت عامر بن جوين:

يُهينُ النُّفوسَ وهَوْنُ النُّفُوسِ عند الكريهةِ أَغْلى لَها[٥]

والمعروفُ من كلامهم، ضمُّ الهاء منه، إذا كان بمعنى الهَوانِ والذُّلِّ، كما قال ذو الإصبع العدواني:

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١١/ ٥٤١.

(٢) شاعر إسلامي راجز، كان يهاجي الراعي النميري. انظر: سمط اللآلي للميمني ٢/ ٦٤٤.

(٣) لم أعثر عليه عند غير الطبري.

(٤) السيرة النبوية لابن هشام ٣٩/١، الأغاني ١٦/ ٧٠.

(٥) لم أجد من نسبه لعامر غير الطبري، والمشهور أنه للخنساء، وهو في ديوانها ٢١٥، والحيوان ٦/ ٤٢٧، وعيون الأخبار ١/ ١٢٥، وقواعد الشعر لثعلب ٨٧، والأغاني١٣/ ١٤٢ وغيرها.

اذهبْ إليكَ فما أُمِّي بِراعيةٍ ترعى المَخاضَ ولا أُغْضِي على الهُونِ[١]

يعني: على الهَوانِ، وإذا كان بمعنى الرِّفْقِ، فَفَتْحُها»[٢].

فقد أورد الطبري أربعة شواهد من الشعر للتفريق بين معنى الهَونِ بفتح الهاء وهو الرِّفقُ والسكينة، وبضمِّها بمعنى الهوان، وأن هذا هو المعروف المشهور من كلام العرب، وأنه قد يأتي الهَوْنُ بفتح الهاء بِمعنى الهَوَانِ كما في البيت الذي نسبه الطبري لعامر بن جوين ولكنَّ هذا قليلٌ في كلامهم.

وهذه صورة من صور الاستشهاد اللغوي بالشعر في كتب التفسير، ولكنها قليلة، وأكثر من يعنى بها الطبري وابن عطية في تفسيريهما. وما ذكره الطبري في التفريق بين المعنيين أجودُ مِمَّا ذكره أهل الغريب، من حيث كثرة الشواهد، ووضوح الدلالة، ومعرفة القائل[٣]، والمعاجم اللغوية في التفريق بين المعنيين[٤].

٣ ـ عند تفسير ابن عطية لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فسَّرَ الرفثَ بأنه كنايةٌ عن الجِماع؛ لأنَّ الله تعالى كريٌم يُكنِّي، ثم قال تفريقا بين معناه في الآية، ومعناه في سياقٍ آخر: «والرَّفَثُ في غير هذا ما فَحُشَ من القول، ومنه قولُ الشاعر[٥]:

---

(١) هذا من الشواهد الملفقة، التي رواها الطبري في تفسيره. والبيتان كما في المفضلية ٣١ هما:

عَفٌّ يؤوسٌ إذا ما خِفتُ مِنْ بَلَدٍ هُوناً، فلستُ بوقَّافٍ على الهُونِ

عَنِّي إليكَ فما أُمِّي بِراعيةٍ تَرعى المَخاضَ، ومَا رأيي بِمَغبونِ

انظر: المفضليات ١٦٠، وقد رواه كما عند الطبري في لسان العرب ١٥/ ١٦٤ (هون).

(٢) تفسير الطبري (شاكر) ١١/ ٥٤١ ـ ٥٤٢.

(٣) انظر: مجاز القرآن ١/ ٢٠٠، المفردات ٨٤٨ ـ ٨٤٩، عمدة الحفاظ ٤/ ٣٠٨.

(٤) انظر: الجمهرة، تهذيب اللغة ٦/ ٤٤٠، مقاييس اللغة ٦/ ٢١، لسان العرب ١٥/ ١٦٣ ـ ١٦٥ (هون).

(٥) هو العجاج، وسبق تخريج الشاهد.

عـن الـلَّـغـا ورَفَـثِ الـتـكـلُّـمِ»[1]

فأورد الشاهد استشهاداً على معنى آخر غير المعنى الذي ورد في الآية الكريمة، للتفريق بين المعنيين.

الاستشهاد لبيان اشتقاق المفردات:

من صور الاستشهاد اللغوي بالشعر، الاستشهاد به لبيان اشتقاق لفظة، أو الدلالة على لفظة مشتقة من لفظة أخرى وردت بمعنى آخر في الشِّعرِ، وهذا يعين المفسر على تتبع الدلالة الدقيقة للفظة القرآنية التي يفسرها. ومن أمثلة هذه الصورة في كتب التفسير ما يأتي:

١ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧١] أراد الطبري تفسير معنى (الشِّيَةِ)، وبيانَ أصلِ اشتقاقِها فقال: «يعني بقوله: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ لا لونَ فيها يُخالفُ لونَ جَلدِها، وأَصلُه مِن وَشْيِ الثوبِ، وهو تَحسينُ عُيوبِه التي تكون فيه، بضروبٍ مختلفةٍ من ألوان سُداهُ ولُحْمَتِه... ومنه قيل للساعي بالرَّجُلِ إلى السلطانِ أو غيره: واشٍ؛ لِكَذِبِه عليه عنده، وتَحسينِه كَذِبَهُ بالأباطيلِ. يقال منه: وَشَيْتُ به إلى السلطانِ وِشايةً، ومنه قول كعب بن زهير:

تَسعى الوُشاةُ جَنَابَيها وقولهُمُ: إِنَّكَ يا ابنَ أبي سُلْمى لَمَقْتولُ[2]

والوشاةُ جَمعُ واشٍ، يعني أنَّهم يتقولون بالأباطيلِ، ويُخبِرونَهُ أنه إِنْ لحقَ بالنبي ﷺ قَتَلَه»[3].

فقد أبان عن أصل اشتقاق كلمة ﴿شِيَةَ﴾ في الآية، وأن كلمة (الواشي) مشتقة من هذا الأصل اللغوي، الذي هو أحد أصلين لهذه

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨٨. (٢) انظر: ديوانه ٨٩.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٢١٥.

اللفظة، التي يقول عنها ابنُ فارس: «الواو والشين والحرف المعتل: أصلان. أحدُهما يدل على تحسينِ شيء وتزيينه، والآخرُ على نَماءٍ وزيادة.

الأول: وَشَيتُ الثوبَ، أَشِيهِ وَشْياً، ويقولون للذي يكذبُ ويَنِمُّ ويُزخرفُ كلامَه: قد وَشَى، وهو واشٍ.

والأصل الآخر: المرأةُ الواشيةُ: الكثيرةُ الوَلَدِ... والوَشْيُ: الكثرةُ»[(١)].

٢ ـ وقال الطبري عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ [الأعراف: ١٦٥] مبيناً القراءات في قوله: ﴿بَئِيسٍ﴾ والوزن الصرفي لها: «وقرأهُ بعضُ الكوفيين (بَيْئِس)[(٢)] بفتح الباء، وتسكين الياء، وهمزة بعدها مكسورة على مثال «فَيْعِل»، وذلك شاذٌ عند أهل العربية؛ لأنَّ «فَيْعِل» إذا لم يكن من ذواتِ الياء والواو فالفَتحُ في عَينهِ الفَصيحُ في كلام العربِ، وذلك مثلُ قولهم في نَظيرهِ من السَّالم: «صَيْقَل» و«نَيْرَب»، وإنَّما تُكْسَرُ العينُ من ذلك في ذوات الياء والواو، كقولهم: سَيِّد، ومَيِّت. وقد أنشد بعضُهم قولَ امرئ القيسِ بن عابسٍ الكِنْديِّ:

كِلاهُما كانَ رَئِيساً بَيْئِسا ... يَضْرِبُ في يومِ الهِياجِ القَوْنَسا[(٣)]

بكسرِ العينِ مِنْ «فَيْعِل» وهي الهمزة من «بَيْئِس»، فلعل الذي قرأ ذلك كذلكَ قرأهُ على هذه»[(٤)].

وهذا فيه مع بيان الوزن الصرفي للفظة القرآنية، غرض آخر هو

---

(١) مقاييس اللغة ٦/ ١١٤.

(٢) هذه قراءة عاصم في رواية نصر بن عاصم وأبي بكر وابن عباس وعيسى بن عمر والأعمش بِخُلْفٍ عنه. انظر: حجة القراءات ٣٠٠، السبعة ٢٩٦، الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٨١.

(٣) لم أعثر عليه.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٢٠٠ ـ ٢٠١.

توجيه القراءات من حيث بيان وزن اللفظة المختلف في قراءتها بين القراء، وهو غرض سيأتي الحديث عنه على حدة. وهذه القراءة التي ذكرها الطبري عدها العلماء من شواذ القراءات[١]؛ لأن هذا البناء مختص بالمعتل كسَيِّدٍ ومَيِّتٍ، قال مكي بن أبي طالب: «وقد روي عن عاصم كسر الهمزة بيئس على فيعل، [و] هو بعيد؛ لأن هذا البناء إنما يكون فيما اعتلت عينه، مثل سيّد، وميّت»[٢].

الاستشهاد للصيغة لا للمعنى:

من صور الاستشهاد اللغوي بالشعر في كتب التفسير، الاستشهاد من أجل توضيح صيغة بعض المفردات وتقريب نطقها وتعدد أبنيتها لتعدد لغات العرب فيها، دون أن يكون لذلك أثره في معنى اللفظة. وليست هذه الصورة بكثيرة الأمثلة في كتب التفسير.

ومن أمثلة هذه الصورة قول الطبري: «وقوله: ﴿وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ [المزمل: ١٤] يقول: وكانت الجبالُ رَمْلاً سائلاً مُتناثراً. والمَهِيْلُ مَفعولٌ من قول القائلِ: هِلْتُ الرملَ، فأنا أَهِيْلُه، إذا حُرِّكَ أَسفَلُهُ، فانْهالَ عليهِ مِنْ أعلاهُ، وللعرب في ذلك لغتانِ، تقول: مَهِيْلٌ، ومَهْيُولٌ، ومَكِيْلٌ ومَكْيُولٌ، ومنه قولُ الشاعر[٣]:

قد كان قَومُكَ يَحسَبُونَكَ سَيِّداً ... وإِخالُ أَنَّكَ سَيِّدٌ مَعْيُونُ[٤]»[٥]

وهذا شاهد لغوي على أن للعرب في مهيل وأمثالها لغتان، وقد أورد الشاهد للاستشهاد به على أَنَّ «مَعِيْن» يأتي على «مَعْيُون»، فكذلك

(١) انظر: المحتسب ١/ ٢٦٤، البحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٤١٣، النشر ٢/ ٢٣٢.
(٢) مشكل إعراب القرآن ٢٩٠ ـ ٢٩١.
(٣) هو العباس بن مرداس السلمي ﷺ.
(٤) انظر: ديوانه ١٥٦، الأغاني ٦/ ٣٤٢، أمالي المرزوقي ٥٠.
(٥) تفسير الطبري (هجر) ٢٣/ ٣٨٥.

«مَهِيل» يأتي على «مَهْيُول»، وهاتان لغتان لقبيلتين من قبائل العرب، في اسم المفعول من ذوات الياء، ومجيئه صحيحاً، مثل مَبِيع يأتي مَبْيُوع، ومخيط يأتي مخيوط، وقد أَتموا ذوات الياء خاصة لِخفَّتِها[(١)]، وعَدَّهُ بعضهم خطأً[(٢)].

الاستشهاد لبيان اللغة الفصيحة في اللفظة:

من صور الاستشهاد اللغوي بالشعر الاستشهاد به لبيان اللغة الفصيحة في لفظة من الألفاظ التي وردت في القرآن، أو عرضت في أثناء التفسير. ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ناقش الطبري عند قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِي﴾ [الأعراف: ١٥٠] القراءات في قوله: ﴿ٱبْنَ أُمَّ﴾ فقال: «واختلفت القرأة في قراءة قوله: ﴿ٱبْنَ أُمَّ﴾، فقرأ ذلك عامةُ قَرَأَةِ المدينة وبعض أهل البصرة: ﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ﴾ بفتح الميم، من الأمِّ[(٣)]. وقرأ ذلك عامة قرأة أهل الكوفة: «ابْنَ أُمِّ» بكسر الميم[(٤)] من الأُمِّ»[(٥)].

ثم ذكر اختلاف النحويين في توجيه النصب والكسر مع إجماعهم على أنهما لغتان مستعملتان في العرب، وأنَّ مَنْ قرأ بفتح الميم فمرادٌ به النُّدبةُ[(٦)]؛ أي: يا ابن أُمَّاه. ومَن قرأ بكسرها فمرادٌ به الإضافة، ثم

---

(١) انظر: أمالي المرزوقي ٥٠.

(٢) انظر: درة الغواص ٢٥٩، التصحيف والتحريف للصفدي ٤٦١.

(٣) قرأ بفتح الميم نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب. انظر: السبعة ٢٩٥، التيسير ١١٣، النشر ٢/ ٢٧٢.

(٤) قرأ بكسر الميم حمزة والكسائي وشعبة عن عاصم وابن عامر وخلف. انظر: الحاشية السابقة.

(٥) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ١٢٨.

(٦) النُّدْبَةُ اصطلاحاً هي نداءُ المُتَفَجَّعِ عليهِ أو المُتوجَّعِ منه بـ«وا» أو بـ«يا». انظر: عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك لمحمد محي الدين عبد الحميد ٤/ ٤٩.

حُذفت الياء التي هي كناية اسمُ المخبرِ عن نفسه. ثم قال: «قالوا: أمَّا اللغةُ الجيدة، والقياس الصحيح فلغة من قال: «يا ابن أمي» بإثبات الياء، كما قال أبو زبيد:

يا ابنَ أُمِّي ويا شُقَيِّقَ نَفسِي ... أنتَ خَلَّفتني لِدهرٍ شَديدِ[1]

وكما قال الآخر[2]:

يا ابنَ أُمِّي ولو شَهِدتُكَ إذ تَد ... عو تَميماً وأَنتَ غَيْرَ مُجابِ[3]

وإنما أثبت هؤلاء الياءَ في الأُمِّ؛ لأنها غير مناداة، وإنما المنادى هو الابنُ دونَها، وإنما تُسقط العربُ الياءَ من المنادى إذا أضافته إلى نفسها، لا إذا أضافته إلى غير نفسها كما قد بَينَّا»[4]. وللنحويين في توجيه قراءة الفتح مذهبان اقتصر الطبري على أحدهما:

الأول: مذهب البصريين، أنهما اسمان بُنيا على الفتح كاسم واحدٍ كخمسَةَ عَشَر ونحوه، فعلى هذا ليس «ابن» مضافاً إلى «أَمّ» بل مُركَّبٌ معها، فتكونُ الحركةُ حركةَ بناءٍ.

الثاني: مذهب الكوفيين وهو ما ذهب إليه الطبري، أنَّ «ابن» مضافٌ إلى «أُمّ» و«أُمّ» مضافة لياء المتكلم، وياء المتكلم قلبت ألفاً كما تقلب في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم. وأصله ابنَ أماه، حذفت الألف تخفيفاً، وسقطت هاء السكت لأنه دَرْجٌ[5].

وأمَّا قراءة الكسر فعلى رأي البصريين هو كَسْرُ بناءٍ لأجلِ ياء المتكلم، بِمعنى إضافةِ هذا الاسم المُركَّبِ لياء المتكلمِ فكُسِرَ آخرُهُ، ثُمَّ

---

(١) انظر: أمالي اليزيدي ٩.

(٢) هو غلفاء بن الحارث.

(٣) انظر: الوحشيات برقم ٢١٣، الأغاني ١٢/ ٢١٣.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ١٢٩ ـ ١٣١، وانظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٣٩٤.

(٥) انظر: الكتاب ٢/ ٢١٣ ـ ٢١٤، الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٧٨، الدر المصون ٥/ ٤٦٧.

اجتزئ عن الياءِ بالكسرة. وعلى رأي الكوفيين يكون الكسرُ كسرَ إعرابٍ، وحذفت الياءُ مُجتزأً عنها بالكسرة كما اجتزئ عن ألفها بالفتحة[١].

وقد قرأ بالوجه الذي عَدَّهُ أهلُ اللغةِ فصيحاً ابنُ السميفع[٢]، قال الأخفش: «وهو القياس، ولكنَّ الكتابَ ليست فيه ياءٌ، فلذلك كُرِهَ هذا»[٣]. في حين قال أبو حيان: «وأجود اللغات الاجتزاء بالكسرةِ عن ياء الإضافة»[٤].

والغرض من الشاهد الشعري في كلام الطبري الاستشهاد على اللغة الفصيحة في قولهم: «يا ابن أمي» وهو إثبات الياء كما في شواهد الشعر، غير أن في ورودها في القرآن الكريم ما يُضعِّفُ هذا القول، وإن كان قد يُقالُ: إنَّ القُرآنَ ترد فيه صيغٌ متعددةٌ كلها مستعملٌ معروفٌ عند العرب، وربما وردت اللغةُ القليلةُ، وتُركت الشائعةُ لحكمةٍ.

٢ ـ في قوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] ذكر الطبري أن هذه هي اللغة الفصيحة في التعبير، وأنَّ «العرب تقولُ: نَصَحتُ لك، وشكرتُ لكَ، ولا تكاد تقول: نصحتكَ، ورُبَّما قالت: شكرتُكَ ونصحتُكَ، من ذلك قول الشاعر[٥]:

هُمُ جَمعوا بُؤسَى ونُعْمَى عَليكمُ ... فَهلَّا شَكَرْتَ القومَ إِذْ لَمْ تُقاتِلِ[٦]

وقال النابغةُ في «نَصحتُكَ»:

---

(١) انظر: الدر المصون ٥/ ٤٦٧.

(٢) هو أبو عبد الله مُحمَّدُ بن عبد الرحمٰن بن السَّمَيْفَعُ اليماني، من فصحاء العرب، له اختيارٌ في القراءة شَذَّ فيه، احتج لها أبو العلاء الهمذاني بشواهد ومتابعات. انظر: غاية النهاية ٢/ ١٦١ ـ ١٦٢.

(٣) معاني القرآن ٢/ ٣١٠، مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ٥١.

(٤) البحر المحيط ٤/ ٣٩٦.

(٥) هو عمرو بن لجأ.

(٦) انظر: البحر المحيط ١/ ١٩٨.

نَصَحْتُ بني عَوفٍ فلم يَتقبَّلوا رَسُولي ولم تَنْجَحْ لديهمْ وَسائِلي[(١)]»[(٢)]

فقد أشار الطبري إلى أن اللغة التي ورد بها القرآن هي اللغة الفصحى، وهي تَعْدِيَةُ فعلِ «نَصَحَ» و«شَكَرَ» باللام، كما قال تعالى: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٢] وقوله: ﴿إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]. غير أن الطبري أراد من إيراد الشاهد الشعري الاستشهاد على أن اللغة الأخرى عربية فصيحة أيضاً[(٣)].

وقد قال الجوهري تعقيباً على بيت النابغة السابق: «وهو باللام أفصح»[(٤)]. وهذا يؤيد ما ذهب إليه الطبري.

الاستشهاد لتوجيه القراءة من حيث اللغة:

ومن صور الاستشهاد اللغوي بالشعر في كتب التفسير الاستشهاد به على توجيه القراءات القرآنية بالأوجه اللغوية، وهذه من الصور المتكررة بكثرة في تفسير الطبري وابن عطية والقرطبي. ومن أمثلتها ما يأتي:

١ - عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨] ذكر الطبري اختلاف القراء في قراءة: ﴿ٱلسِّلْمِ﴾[(٥)] ثم تكلم عن توجيه قراءة من قرأ بكسر السين من حيث المعنى فقال: «وأما الذين قرأوا ذلك بالكسر من السين، فإنهم مختلفون في تأويله، فمنهم من يوجهه إلى الإسلام، بمعنى: ادخلوا في الإسلام كافة.

ومنهم من يوجهه إلى الصُّلْح بِمعنى: ادخلوا في الصلح. ويستشهد على أَنَّ السِّينَ تُكسرُ وهي بِمعنى الصُّلحِ، بقول زهير بن أبي سُلْمى:

---

(١) انظر: ديوانه ٨٩. (٢) تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ٢١٢.
(٣) انظر: تهذيب اللغة ٤/ ٢٤٩ - ٢٥١.
(٤) الصحاح ١/ ٤١٠، لسان العرب ١٤/ ١٥٨ (نصح).
(٥) قرأ نافع وابن كثير والكسائي وأبو جعفر بفتح السين، وقرأ أبو عمرو وحمزة وابن عامر وعاصم بكسرها. انظر: السبعة ١٨٠، التيسير ٨٠، النشر ٢/ ٢٢٧.

وقد قُلتُما إنْ نُدرِكِ السِّلْمَ واسِعاً ... بِمالٍ ومَعروفٍ من الأَمرِ نَسْلَمِ[١]»[٢]

ثم اختار الطبريُّ قراءةَ كسرِ السينِ فقال: «وأمَّا الذي هو أولى القراءتين بالصواب في قراءة ذلك، فقراءةُ مَنْ قرأ بكسرِ السين؛ لأنَّ ذلك إذا قُرئَ كذلك وإن كان قد يَحتملُ معنى الصُّلحِ، فإنَّ معنى الإسلامِ، ودوام الأمر الصالحِ عند العرب أغلبُ عليه من الصُّلْحِ والمُسالمةِ، ويُنشَدُ بيتُ أخي كندةَ[٣]:

دَعَوتُ عَشيرتي للسِّلْمِ لَمَّا ... رأيتُهُمُ تولَّوا مُدبرينا[٤]

بكسرِ السين، بِمعنى: دعوتُهُم للإسلام لَمَّا ارتدوا، وكان ذلك حين ارتدت كندةُ مع الأشعث بعد وفاة رسول الله ﷺ»[٥].

فقد أورد الطبري شاهداً لِمَن قرأ بالكسرِ، وأنَّهُ يكون بِمعنى الصُّلحِ، غير أنَّهُ اختار تفسيره بِمَعنى الإسلام؛ لأنَّه أولى بِمَقصدِ القرآن، واستشهد لاختيارهِ بشاهدٍ من الشعر لشاعرٍ مُسلمٍ يذكر دعوته لقومه إلى الثبات على الإسلام حين ارتد الناس بعد وفاة النبي ﷺ.

والطبري لحظ التطور الدلالي للفظة «السِّلْم»، وما طرأ عليها فيما بين عصر زهير بن أبي سلمى وعصر امرئ القيس بن عابس في الإسلام، واختار حَمْلَ لفظةِ القُرآنِ على ما وردت به في شعر من أدرك الإسلام. وقد بين الطبري وجهاً آخر لاختياره فقال: «وإنَّما اخترنا ما اخترنا من التأويل في قوله: ﴿ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ﴾ [البقرة: ٢٠٨] وصرفنا معناه إلى الإسلام؛ لأنَّ الآيةَ مُخاطَبٌ بِها المؤمنون»[٦].

---

(١) انظر: ديوانه ١٦. (٢) تفسير الطبري (شاكر) ٤/ ٢٥٣.
(٣) هو امرئ القيس بن عابس بن المنذر الكندي، جاهلي أدرك الإسلام وأسلم وثبت وقت الردة كما في هذه القصيدة. انظر: المؤتلف والمختلف للآمدي ٩.
(٤) انظر: المؤتلف والمختلف ٩، معالم السنن للخطابي ٢/ ٣.
(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٤/ ٢٥٣.
(٦) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٤/ ٢٥٤.

وفسَّرها بالإسلام محمد بنُ القاسم الأنباري معاصرُ الطبري فقال: «والسِّلْمُ - بكسر السين - الإسلامُ، قال تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨]، ويقالُ: رجلٌ قديمُ السِّلْمِ؛ أي: الإسلام»[١].

ويدلك على قول الطبري واختياره هذا أنَ أبا عمرو بن العلاء قرأ لفظة «السِّلْم» في القرآن كله بفتح السين، سوى هذه التي في سورة البقرة، فإنه كان يخصها بكسر سينها، توجيهاً منه لمعناها إلى الإسلام دون ما سواها[٢]. وهذا من مباحث التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن الكريم[٣]. وقد نقل هذا التفسيرَ القرطبيُّ عن الطبريِّ مع شاهده[٤].

أَمَّا الكسائيُّ فقد ذهب إلى أَنَّ السِّلْمَ والسَّلْمَ بِمعنًى واحدٍ، وهذا هو رأيُ أكثر البصريين، وهُما جَميعاً يأتيانِ بِمعنى الإسلامِ والمُسالمةِ[٥]. وقد يكون ما ذهب إليه هؤلاء صحيحاً من حيث اللغة، ولكن لم يأت في القرآنِ أمرٌ للمسلمينَ بالصلحِ والمسالمة مع الأعداء ابتداءً، وإنما قيل للنبي ﷺ أن يجنح للسِّلْمِ إذا جنحوا لها، وأَمَّا أَنْ يبتدئ بها فلا، وليس كلُّ ما صحَّ في اللغةِ صحَّ حَمْلُ معاني القرآن عليه[٦].

٢ - عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١] ذكر ابن عطية قراءة الأعمش وابن مسعود فقال: «وقرأ الأعمش وابن مسعود (مَجْراها ومَرْساها) بفتح الميمين، وذلك من الجَرْي والرُّسُوِّ، وهذه ظرفيةُ مكانٍ. ومن ذلك قول عنترة:

---

(١) المذكر والمؤنث ١/ ٤٨٦.

(٢) انظر: السبعة ١٨٠، التيسير ٨٠، النشر ٢/ ٢٢٧.

(٣) انظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن لعودة خليل ٢٥١ - ٢٥٤، وفكرة هذا الكتاب جيدة، غير أنه لم يستقص الدلالات في شعر الجاهلية من مظانها، واكتفى بما وجده في المعاجم وبعض كتب التفسير.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢٢.

(٥) انظر: المصدر السابق ٣/ ٢٣.

(٦) انظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم ٦٤٧.

فَصَبَرْتُ نَفْساً عندَ ذلكَ حُرَّةً تَرْسُو إذا نفسُ الجَبانِ تَطَلَّعُ[(١)]»[(٢)]

فاستشهد بالشعر لتوجيه معنى القراءة.

٣ ـ وربما اعتمد المفسر على الشعر في ترجيحه قراءةً على أُخرى، وأكثرَ من ذلك الطبري في تفسيره، وتعقبه العلماءُ في رده بعضَ القراءات التي استقر الرأيُ بعدهُ على تواترها وصحتها واتصال أسانيدها، وقد كتبت في ذلك دراسات[(٣)].

ومن ذلك أن الطبري بعد أن ذكر القراءات في قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ﴾ [الأعراف: ١٦٥] كما تقدم شيء من ذلك في مثال سابق قال أبو جعفر: «وأولى هذه القراءات عندي بالصواب، قراءة من قرأه: ﴿بَـِٔيسٍۭ﴾ بفتح الباء، وكسر الهمزة ومدها، على مثال «فَعِيل»، كما قال ذو الإصبع العدواني:

حَنَقاً عَلَيَّ، وما تَرى لي فيهِمُ أَثَراً بَئِيسا[(٤)]

لأَنَّ هذا التأويلَ أَجْمعوا على أَنَّ معناه: شديدٌ، فدلَّ ذلك على صحة ما اخترنا»[(٥)]. فقد اختار هذه القراءة دون غيرها مع كون القراءات الأخرى التي تركها صحيحة متواترة.

الاستشهاد لما يصح لغة لا قراءة:

يوجد في القرآن الكريم بعض الألفاظ التي لها عدة أوجه صحيحة تكلمت بها العرب، غير أن القرآن الكريم اقتصر على إحداهما، ومن ثم لا يجوز القراءة إلا بما ورد.

ومن أمثلة هذه الصورة من صور الاستشهاد اللغوي ما يلي:

---

(١) انظر: ديوانه ٤٩.
(٢) المحرر الوجيز ٩/ ١٥٣.
(٣) انظر: دفاع عن القراءات المتواترة في مواجهة الطبري المفسر للدكتور لبيب السعيد.
(٤) مجاز القرآن ١/ ٢٣١، الأغاني ٣/ ١٠٢، ١٠٣.
(٥) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٢٠١ ـ ٢٠٢.

١ ـ قال الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠] وهو يذكر القراءات في الآية: «وقرأ بعضهم: (إنَّ الباقر)[١]، وذلك ـ وإن كان في الكلام جائزاً، لِمَجيئهِ في كلام العربِ وأشعارِها، كما قال ميمون بن قيس:

وما ذَنْبُهُ أَنْ عافَتِ الماءَ باقِرٌ ... وما إنْ تَعافُ الماءَ إلّا لِيُضرَبا[٢]

وكما قال أمية:

ويَسُوقُونَ باقِرَ السَّهْلِ لِلطَّـ ... ـودِ مَهازِيلَ خَشيةً أَنْ تبورا[٣]

ـ فغيرُ جائزةِ القراءةُ به، لِمُخالفتهِ القراءةَ الجائيةَ مَجيءَ الحُجَّةِ، بنقلِ مَنْ لا يَجوزُ عليه ـ فيما نقلوه مُجمعينَ عليه ـ الخطأُ والسَّهوُ والكذبُ»[٤].

فقد بَيَّنَ الطبري أن العرب قد تسمي البقرةَ «باقراً»، بدليل ورود ذلك في شعر مَنْ يُحتج بقوله منهم. قال الليث: «الباقرُ: جَماعةُ البَقَرِ مع راعيِها»[٥].

غير أن هذا وإن صح لغةً إلا أنه لا يصح القراءة به، لعدم وروده بنقل صحيحٍ عن النبي ﷺ، وهذه قاعدة مُطَّردةٌ في القراءة، فهي سنة متبعةٌ، ولا مَدخلَ للقياسِ فيها[٦].

٢ ـ قال الطبري وهو يبين القراءات في اسم «اليَسَع» في قوله تعالى: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا﴾ [الأنعام: ٨٦]: «قرأته عامةُ قَرَأَةِ

---

(١) هذه قراءة شاذة قرأ بها عكرمة ويحيى بن يعمر وابن أبي ليلى وابن أبي عبلة. انظر: معاني القرآن للأخفش ١/١٠٥، مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ١٤، الدر المصون ١/٢٨٥.

(٢) انظر: ديوانه ٩٠.

(٣) انظر: ديوانه ٣٥.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٢/٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٥) تهذيب اللغة ٩/١٣٧، الصحاح ٢/٥٩٤.

(٦) انظر: فتاوى ابن تيمية ١٣/٣٨٩ ـ ٤٠٣، منجد المقرئين لابن الجزري ١١٠.

الحجازِ والعراقِ: ﴿وَٱلْيَسَعَ﴾ بلامٍ واحدةٍ مُخففةٍ[١]. وقد زعم قومٌ أنه «يَفعلُ» من قولِ القائلِ: وَسِعَ، يَسَعُ.

ولا تكاد العربُ تُدخِلُ الألفَ واللامَ على اسمٍ يكونُ على هذه الصورةِ - أعني على «يَفْعلُ» - لا يقولونَ: رأيتُ اليَزيدَ، ولا أتاني اليَحْيَى، ولا مَررتُ باليَشْكُر، إلا في ضَرورة الشِّعرِ، وذلك أيضاً إذا تُحُرِّي به المدحُ[٢]، كما قال بعضهم[٣]:

وجَدْنا الوليدَ بنَ اليَزِيد مُبارَكاً ... شَدِيداً بأَحْناءِ الخِلافةِ كاهِلُهْ[٤]

فأدخل في اليزيد الألف واللام، وذلك لإدخاله إياهما في الوليد، فأتبعه اليزيد بِمثلِ لفظه»[٥]. وعلى رأي الطبري تكون دخلت الألف واللام في «اليزيد» للمدح. ثم ذكر القراءة الثانية للاسم وهي «اللَّيسَع» بلامين وبالتشديد[٦]. ثم رجح القراءة الأولى لإجماع القُراء عليها.

والطبري قد أورد الشاهد الشعري للاستشهاد به على أن زيادة الألف واللام في «اليزيد» تكونُ في الشعرِ خاصةً دون النثر، ويُرادُ بها المدحُ، وأن الألف واللام في «اليَسَع» جُزءٌ من اسم أعجميٍّ، فليست داخلةً على فعلِ «يَسَع» كما ذكر بعضهم، فاسم «اليَسَع» عند الطبري أعجميٌّ يُنطقُ على ما هو، ولا يُعلمُ دخولُ الألف واللام إلَّا فيما جاء من أسماءِ العرب على «يَفْعَل»، وأمَّا الاسم الأعجمي فإنَّما يُنطقُ به على ما سَمُّوا به، فإن غُيِّر منه شيءٌ إذا تكلمت العرب به، فإنَّما يُغَيَّرُ بتقويم

---

(١) هذه قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر وعاصم. انظر: السبعة ٢٦٢، التيسير ١٠٤، النشر ٢/ ٢٦٠.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٣٤٢. (٣) هو ابن ميادة.

(٤) انظر: ديوانه ١٩٢، وتخريجه في ١٩٥، خزانة الأدب ٢/ ٢٢٦.

(٥) تفسير الطبري (شاكر) ١١/ ٥١٠.

(٦) هي قراءة حمزة والكسائي وخلف والأعمش وغيرهم. انظر: السبعة ٢٦٢، التيسير ١٠٤، النشر ٢/ ٢٦٠.

حرفٍ منهُ مِنْ غَيْرِ حذفٍ ولا زيادةٍ ولا نُقصانٍ[١].

وللعلماء في قراءة الجمهور «اليَسَع» تأويلان:

الأول: أَنَّهُ منقولٌ من فعلٍ مضارعٍ، والأصلُ: يَوْسَع كيَوْعِد، فوقعت الواو بين ياءٍ وكسرةٍ تقديرية؛ لأنَّ الفتحة إنَّما جيءَ بِها لأجل حرف الحلق فحذفت لحذفها في يَضَعُ، ويَدَعُ، ويَهَبُ وبابه، ثم سُمِّي به مُجرَّداً عن ضميرٍ، وزيدت فيه الألف واللام، ويكون ذلك كزيادتها في «اليزيد» كما في بيت الشعر، أو تكون الألف واللام للتعريف بعد تنكير الاسم قبل دخولها.

الثاني: أنَّ «اليَسَع» اسمٌ أعجميٌّ لا اشتقاق له، وهو نبيٌّ بُعِثَ بعد إلياس ﷺ، وكان تلميذاً له[٢]. وقيل: هو يوشع بن نون فتى موسى. واختاره القرطبي فقال: «والحق في هذا أنه اسم أعجمي، والعجمة لا تؤخذ بالقياس، إنما تؤخذ سماعاً، والعرب تغيرها كثيراً، فلا ينكر أن يأتي الاسم بلغتين»[٣].

والطبري يرى أن «اليسع» كُلَّهُ اسمٌ أعجميٌّ، وغيره يرى أنَّ الألفَ واللام زائدتان أو معرفتان دخلتا على «يَسَع» الذي هو الاسمُ الأعجميُّ[٤]. وما ذهب إليه الطبري أولى لأنَّ الألفَ واللام من أصل الكلمة، إذ أصلها بالعِبْرِيَّةِ «أِلِيشَاع»...... بمعنى «الله هو الخلاص»، فعُرِّبت بصورة «اليَسَع»، وعوملت لامُها مُعاملةَ لام التعريف، وهذا يوافق سُنَنَ التعريب، فقد عوملت «ال» في بعض الكلمات المُعرَّبة المبدوءة

---

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١١/ ٥١١ ـ ٥١٢.

(٢) انظر: الإعلام بأصول الأعلام للدكتور ف. عبد الرحيم ٤٦.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٣٣، المعرب للجواليقي بتحقيق أحمد شاكر ٣٤٧، ٤٠٣.

(٤) انظر: الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٣٨، حجة القراءات ٢٥٩، الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٣٢، الدر المصون ٥/ ٢٨ ـ ٢٩، تفسير غريب القرآن لزين الدين الرازي ٣١٣.

بهما هذه المعاملة(١).

والذين قالوا بزيادة الألف واللام، منهم من يرى أن زيادتها لازمة شذوذاً كلزومها في «الآن». وقال ابن مالك: «ما قارنت الأداة نقله كالنضر والنعمان، أو ارتجاله اليسع والسموءل فإن الأغلب ثبوت «أل» فيه، وقد تحذف»(٢).

٣ ـ ذكر الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الدخان: ٥٤] قول قتادة: وفي حرف ابن مسعودٍ (بِعِيسٍ عِيْن)، وقراءة ابن مسعودٍ هذه تنبئُ عن أنَّ معنى الحُورِ غَيْرُ الذي ذهب إليه مجاهد ـ وهو أنهنَّ سُمُّوا بذلك لأنَّ الطَّرْفَ يَحارُ فيهنَّ(٣) ـ لأنَّ العيسَ عند العرب جَمعُ عَيْسَاء، وهي البيضاء من الإبل، كما قال الأعشى:

وَمَهْمهٍ نازحٍ تعوي الذئابُ بهِ   كَلَّفْتُ أعيسَ تحتَ الرَّحْلِ نَعَّابا(٤)

يعني بالأعيسِ: جَمَلاً أبيض»(٥).

وما ذكره الطبري موافق لما ذكره اللغويون من معنى الأعيس، قال الليث: «العَيَسُ والعِيسَةُ لونٌ أبيضُ مشربٌ صفاءً في ظُلمةٍ خفيَّةٍ، يقال: جَمَلٌ أعيسُ»(٦). وقال أبو عبيدة: «رَجلٌ أعْيَسُ الشَّعَرِ: أبيضهُ»(٧).

فيكون تسميةُ الحُورِ العِيْنِ بذلك من البياضِ لا من حَيْرَةِ الطَّرْفِ فيهنَّ كما قال مجاهد، استئناساً بقراءة ابن مسعود التي يدل معناها على

---

(١) انظر: الإعلام بأصول الأعلام للدكتور ف. عبد الرحيم ٤٧ ـ ٤٨، والمعرب للجواليقي بتحقيق الدكتور ف. عبد الرحيم ٧٦ ـ ٧٧.
(٢) شرح الكافية الشافية ١/ ٣٢٩.
(٣) قال مجاهد في معنى الحُورِ: «الحُورُ اللاتي يَحَارُ فيهنَّ الطَّرْفُ، بادٍ مُخُّ سُوقِهِنَّ من وراء ثيابِهنَّ، ويَرى الناظرُ وجهَهُ في كَبِدِ إحداهنَّ كالمرآةِ من رِقَّةِ الجِلْدِ وصفاءِ اللون». انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢١/ ٦٥.
(٤) انظر: ديوانه ٣٦١.
(٥) تفسير الطبري (هجر) ٢١/ ٦٦.
(٦) تهذيب اللغة ٣/ ٩٤، الصحاح ٣/ ٩٥٤، لسان العرب ٩/ ٤٩٧ (عيس).
(٧) المصدر السابق ٣/ ٩٤.

ما تدلُّ عليهِ كلمةِ الحُورِ من معنى البياض في اللغة. قال الطبري: «وهذا الذي قاله مجاهدٌ من أنَّ الحُوْرَ إنَّما معناها أنَّه يَحارُ فيها الطَّرْفُ، قولٌ لا معنى له في كلامِ العرب؛ لأنَّ الحُورَ إنَّما هو جَمعُ حَوراء... والحَوراءُ إنما هي فَعْلاءُ من الحَوَرِ، وهو نَقاءُ البَياضِ، كما قيلَ للنقيِّ البياضِ من الطعامِ: الحَواريُّ»(١). وذكر مثل ذلك أهل اللغة(٢).

الاستشهاد بالشواهد على المعاني الغريبة:

وقد يكون الاستشهاد بالشعر لغرابة المعنى الذي فسرت به الآية، فيكون ورودها في شواهد الشعر كاشفاً للمراد بها في القرآن، ومؤيداً لتفسير من فسرها بهذا المعنى الغريب، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا﴾ [الكهف: ٥٢] اختلف المفسرون في المقصود بقوله: ﴿مَّوْبِقًا﴾، فمنهم مَنْ فَسَّرهُ بالعداوةِ، ومنهم من ذكر أنه وادٍ في جهنم، ومنهم مَنْ فسَّرَه بالمَهْلِك. قال ابن عطية: «واختلف المتأولون في قوله: ﴿مَّوْبِقًا﴾، قال عبد الله بن عمرو وأنس بن مالك ومجاهد: هو وادٍ في جهنم يَجري بدم وصديدٍ، وقال الحسنُ: ﴿مَّوْبِقًا﴾ معناهُ: عداوةً، و﴿بَيْنَهُم﴾ على هذا ظَرفٌ... وقال ابن عباس: ﴿مَّوْبِقًا﴾ معناهُ: مَهْلِكاً، بِمنْزِلةِ موضع، وهو من قولكِ: وَبَقَ الرجلُ، وأوبقَهُ غيرهُ إذا أهلكهُ، و﴿بَيْنَهُم﴾ على هذا التأويلِ يصحُّ أن يكونَ ظَرفاً، والأظهرُ فيه أن يكون اسْماً، بِمعنى: تواصلهم أمراً مهلكاً لهم، ويكون ﴿بَيْنَهُم﴾ مفعولاً أولاً لِجَعَلْنا»(٣).

---

(١) تفسير الطبري (هجر) ٢١/٦٥، وانظر: تفسير الطبري (هجر) ٥/٤٤٣ ـ ٤٤٤.

(٢) انظر: تهذيب اللغة ٥/٢٢٨ ـ ٢٢٩، مقاييس اللغة ٢/١١٥ ـ ١١٦، الصحاح ٢/٦٣٩، لسان العرب ٣/٣٨٥ (حور).

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١٠/٤١٤ ـ ٤١٥، تفسير الطبري (هجر) ١٥/٢٩٥ ـ ٢٩٨، الجامع لأحكام القرآن.

غير أنَّ أبا عُبيدة ذهب إلى أنَّ ﴿مَّوۡبِقٗا﴾ بِمعنى: المَوعِد[(١)]، وقد حكاه الطبري على وجه التضعيف له فقال: «وكان بعضُ أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يقول: المَوبِقُ: المَوعِدُ، ويستشهدُ لقيلهِ ذلك بقول الشاعر[(٢)]:

وحادَ شَرورَى فالسِّتَارَ فلَمْ يَدَعْ ... تِعاراً لَهُ والوادِيَيْنِ بِمَوبِقِ[(٣)]

ويتأولهُ: بِموعد»[(٤)]. وقال ابن عطية عن قول أبي عبيدة: «وعَبَّرَ بعضهم عن المَوبِقِ بالمَوعِدِ، وهذا ضعيف»[(٥)].

فقد ورد تفسير المفسرين للفظةِ بِخلافِ ما ذهبَ إليهِ أبو عُبيدةَ، فلعل أبا عبيدة قد جاء بشاهدٍ من الشعرِ ليستشهدَ بهِ على هذا المعنى، لعلمهِ بغرابته، غير أن أبا عبيدة قد انفرد بهذه الرواية للبيت، كما انفرد بهذا التفسير للآية فلم يقبل المفسرون قوله.

٢ - ورد في قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفًا﴾ [طه: ٩٧] قراءات، فقرأ أبو جعفر من العشرة: «لَنَحْرُقَنَّه»[(٦)]، وقيل في تفسيرها: إنَّها مِن البَرْدِ بالمَبَارِد. قال الطبري: «لَنَحْرُقَنَّهُ بفتح النونِ وضمِّ الراء بمعنى لَنَبْرُدَنَّه بالمَبَارِدِ، مِنْ حَرَقْتُه أَحْرُقُهُ وأَحْرِقُهُ، كما قال الشاعر[(٧)]:

---

(١) انظر: مجاز القرآن ١/٤٠٦.

(٢) هو خفاف بن نُدْبَة السُّلَمي.

(٣) رواية الديوان:

فَجادَ شَرُورَى فالسِّتَارَ فأصبحتْ ... تِعارُ له فالواديانِ بِمَودقِ

وشَرورى، والستار، ويعار: مواضع في بلاد بني سُلَيم. والمَوْدِقُ: مكانُ الوَدْقِ وهو المَطَرُ. انظر: ديوانه ٧٧، الأصمعيات ٢٦.

(٤) تفسير الطبري (هجر) ١٥/٢٩٨.

(٥) المحرر الوجيز ١٠/٤١٥.

(٦) هي رواية ابن وردان عنه، وقراءة علي بن أبي طالب والأعمش. انظر: النشر ٢/٢٤١، إتحاف فضلاء البشر ١/١٨٨.

(٧) هو عامر بن شقيق الضبي.

بِذِي فِرْقَيْنِ يومَ بنو حَبيبٍ نُيوبَهُمُ علينا يَحْرُقونا[١]»[٢]

قال الفراء: «و(لَنَحْرُقَنَّهُ) لنَبْرُدَنَّهُ بالحديد بَرْداً، مِن حَرَقْتُ أُحْرِقُه وأَحْرِقُهُ لُغتان، وأنشدني المفضل. . .»[٣]. ثم ذكر الشاهد، وعنه نقل الطبري، والزجاج وغيرهما[٤].

ومعنى الحَرْقِ في الشاهد الشعري ليس كما ذهب إليه الطبري من أنهُ البَرْدُ بالمِبْرَدِ، وإنَّما معناهُ مِنْ حَرَقَ البَعيْرُ نابَهُ وبِنابِهِ، إذا حَكَّهُ بغيره، قال أبو عبيد: «الحَرْقُ: حَرْقُ النَّابيْنِ أحدِهِما بالآخر، وأنشد:

أبى الضَّيمَ والنُّعمانُ يَحْرِقُ نَابَهُ عليهِ فأَفْضَى والسيوفُ مَعاقِلُهُ[٥]

قال: وحَريقُ النَّابِ صَريفُهُ»[٦]. وحَرَقَ من بابِ نَصَرَ وضَرَبَ، إذا صَرفَ بنابهِ وصَوَّتَ مِنْ غيظٍ وغضبٍ كما يصرفُ الفحلُ عند غضبه. وقد ذكر الراغب أن حَرْقَ البعيرِ بِنابهِ، استُعير مِن الحَرْقِ بِمعنى البَرْدِ بالمِبْرَد[٧]. فيكون استشهاد الفراء والطبري بالشاهد استشهاداً للمعنى الأصلي بالمعنى المَجازي المأخوذ منه. وقد أورد هذه اللفظة في كتب الغريب عدد من العلماء[٨].

الاستشهاد لبيان ورود اللفظة في اللغة:

ربما أورد المفسرون الشاهد من الشعر للاستدلال به على مُجرَّدِ

---

(١) انظر: ديوان الحماسة ١٦٢، شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٥٧٥.

(٢) تفسير الطبري (هجر) ١٦/ ١٥٥. (٣) معاني القرآن ٢/ ١٩١.

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٧٥، الإغفال لأبي علي الفارسي ٢/ ٤١٦، إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٥٧، تهذيب اللغة ٤/ ٤٤، المحتسب لابن جني ٢/ ٥٨، لسان العرب ٣/ ١٣٣ ـ ١٣٤ (حرق).

(٥) البيت لزهير بن أبي سلمى كما في ديوانه ١٤٣.

(٦) تهذيب اللغة ٤/ ٤٤.

(٧) انظر: المفردات ٢٢٩، عمدة الحفاظ للسمين ١/ ٤٥٦.

(٨) انظر: غريب القرآن لابن قتيبة ٢٨١، غريب القرآن للرازي ٣٤٦، عمدة الحفاظ للسمين ١/ ٤٥٦.

ورود اللفظ في لغة العرب، دون أن يتعرضوا لشرح هذه الشواهد، أو الإشارة إلى وجه الاستدلال منه، مما يدل على أن غرضهم من إيرادها هو مجرد التأكيد على ورودها في لغة العرب كما وردت في القرآن الكريم. ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ذكر ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾﴾ [الحجر: ٧٨] أنَّ الأيكةَ شجرةٌ، وأنَّ هذه اللفظة قد وردت في لغة العربِ وشعرها. ثم قال: «ومن الشاهدِ على اللفظةِ قولُ أميةَ بن أبي الصلت:

كَبُكا الحَمامِ على غُصو ... نِ الأيكِ في الطيرِ الجَوانِحْ[1]

ومنه قولُ جرير:

وقفتُ بِهَا فهاجَ الشوقَ منِّي ... حَمَامُ الأيكِ يُسعدُها حَمَامُ[2]

ومنه قول الآخرِ[3]:

ألا إنَّما الدنيا غَضارةُ أيكةٍ ... إذا اخضرَّ منها جَانبٌ جَفَّ جانِبُ[4]

ومنه قول الهذلي:

مُوَلَّعَةٌ بِالطُرَّتَينِ دَنا لَها ... جَنى أيكَةٍ يَضفو عَلَيها قِصارُها[5]

وأنشدَ الأصمعي:

وما خَليجٌ من المرَّوتِ ذُو حَدبٍ ... يرمي الصعيدَ بِخُشْبِ الأيكِ والضَّالِ[6]»[7]

والشاهد من كل هذه الشواهد التي ساقها ابن عطية هو مُجرَّدُ ورودِ لفظةِ الأيكةِ، والأيكِ، بصيغتي المفرد والجمع في اللغة. وهي كما قال

(١) انظر: ديوانه ١٤٥.
(٢) انظر: ديوانه ١/ ٢٨٥.
(٣) هو ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد.
(٤) انظر: ديوانه ٢١.
(٥) هو أبو ذؤيب الهذلي والشاهد في ديوان الهذليين ١/ ١٢٣.
(٦) البيت لأوس بن حجر كما في ديوانه: ٨٣.
(٧) المحرر الوجيز ١٠/ ١٤٦ ـ ١٤٧.

أهل اللغة تدل على اجتماع شجر، قال الخليل: الأيكة غيظة تنبت السدر والأراك[١]. وقال الأزهري: «الأَيكةُ والأَيْكُ: الشجرُ الملتفُ»[٢].

ثانياً: الاستشهاد النحوي:

وهو الاستشهاد بالشاهد الشعري على مسائل النحو التي يوردها المفسرون، وشواهد المفسرين النحوية لا تخرج عن شواهد متقدمي النحويين كالخليل ويونس والكسائي، وسيبويه، والأخفش، والفراء.

وقد اشتمل تفسير الطبري على مائتين وثلاثين شاهداً شعرياً من الشواهد النحوية، وقد أورد الروايات الكوفية لهذه الشواهد، وهي مروية عند البصريين برواية مختلفة، أو يعدونها نادرة أو شاذة[٣].

وأما شواهد ابن عطية النحوية فقد تابع فيها سيبويه وانتصر له في كثير من المواضع من تفسيره[٤]. كما نقل عن المقتضب للمبرد[٥]. والقرطبي استوعب شواهد النحويين التي تقدمت من كتبهم مباشرة، ومن تفسير الطبري وابن عطية كذلك، ولم يخل تفسيره من بعض الآراء النحوية الخاصة[٦].

وللاستشهاد النحوي بالشعر صور متعددة، من أهمها في كتب التفسير ما يلي:

---

(١) انظر: مقاييس اللغة ١/ ١٦٥.

(٢) تهذيب اللغة ١٠/ ٤١٤، وانظر: لسان العرب ١/ ٢٨٩ (أيك).

(٣) انظر: الطبري النحوي للآلوسي ٦٢.

(٤) انظر: الدراسات النحوية في تفسير ابن عطية لياسين المحيمد ٦٥، ١٠٠.

(٥) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٤١.

(٦) انظر: أبو عبد الله القرطبي وجهوده في النحو واللغة في كتابه الجامع لأحكام القرآن لعبد القادر الهيتي ٧٠ ـ ١٠٢.

الاستشهاد للقاعدة النحوية أو لما خرج عنها:

١ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧] ذكر ابن عطية أنَّ «الميثاق» اسمٌ في موضع المصدر فقال: «مِيْثاق مِفْعال من الوثاقة، وهي الشدُّ في العَقْدِ والربطُ ونحوه، وهو في هذه الآية اسمٌ في مَوضعِ المصدرِ، كما قال عمرو بن شبيم[(١)]:

أكُفراً بعدَ رَدِّ الموتِ عَنِّي وبعدَ عَطَائِكَ المائةَ الرِّتاعا؟[(٢)]

أراد: بعد إعطائك»[(٣)]. فعطاء اسم في موضع المصدر إعطاء، وقد عَمِلَ عَمَل المصدر، والمفعول الثاني محذوف، تقديره: بعد إعطائك المائة الرتاعَ إيَّايَ. فكذلك «مِيثاق» اسمٌ يراد به المصدر «إيثاق»[(٤)]، فيكون معنى الآية: الذين ينقضون عهد الله بعد إيثاقه. وهذا الشاهد أورده شراح ألفية ابن مالك على أن العطاء اسمُ مصدرٍ عَمِلَ عَمَلَ المصدر[(٥)].

٢ ـ ذكر القرطبي اختلاف النحويين في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣]، فقد اختلفوا في موضع ﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾ ووجهِ تعلُّقِها بِمَا قبلها، وكان مِمَّا ذَكَرَ تَخطئَته المُبَرِّدَ لقول من قال: إن أصله (بأن لا تعبدوا)، ثم حُذفت (أنْ) والباء فارتفع؛ لأنَّ المبردَ لا يرى هذا التقدير، فقال القرطبي لرد هذا: «قلتُ: ليس هذا بخطأ، بل هما وجهان صحيحانِ، وعليهما أنشد سيبويه:

ألا أيُّهذا الزَّاجري أحضُرُ الوَغَى وأنْ أشهَدَ اللذاتِ هل أنتَ مُخْلِدي[(٦)]

---

(١) هو القطامي التغلبي.
(٢) انظر: ديوانه ٢٦٥.
(٣) انظر: المحرر الوجيز ١/١٥٦ ـ ١٥٧، تفسير الطبري (هجر) ١/٤٣٩.
(٤) انظر: تهذيب اللغة ٩/٢٦٦.
(٥) انظر: خزانة الأدب ٨/١٣٦.
(٦) البيت من معلقة طرفة بن العبد، وهو في ديوانه ٣٢.

بالنصب والرفع، فالنصب على إضمار أَنْ، والرفع على حذفها»[(١)].

وقد بحثت في كتاب سيبويه فلم أجده روى هذا الشاهد إلا بالرفع فحسب[(٢)]، وهو مذهب البصريين الذين ينكرون عملَ أَنْ مضمرةً من غير بَدَلٍ، ويُنكرونَ أو يؤولون روايتَه بالنصب، وهي مسألة خلافية بين المذهبين.

قال ابن الأنباري: «فالرواية عندنا ـ أي: البصريين ـ على الرفع وهي الرواية الصحيحة، وأما من رواه بالنصب فلعله رواه على ما يقتضيه القياس عنده من إعمال (أن) مع الحذف فلا يكون فيه حجة، ولئن صحت الرواية بالنصب فهو محمول على أنه توهم أنه أتى بأَنْ فنصب على طريق الغلط»[(٣)]. فقد وَهِمَ القرطبيُّ في نسبتهِ وجهَ النَّصبِ في الشاهد لسيبويه.

٣ ـ وربما يورد المفسرون الشاهد الشعري لتوضيح ما خرج عن القاعدة من الشواهد الشاذة المشهورة.

ومن ذلك قول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ﴾ [البقرة: ٢١٥]: «ويصحُّ أن تكونَ «ماذا» اسْماً واحداً مُركَّباً في موضع نصبٍ بـ﴿يُنفِقُونَۖ﴾، فيعْرَى من الضميرِ، ومتى كانت اسماً مركباً فهي في موضع نصبٍ، إلَّا ما جاء من قول الشاعر[(٤)]:

وماذا عَسى الواشُونَ أَنْ يتحدثوا ... سِوى أَنْ يقولوا: إِنَّني لكِ عَاشقُ[(٥)]

فإنَّ «عسى» لا تعملُ فيما قبلَها[(٦)]، فـ«ماذا» في موضع رفعٍ، وهو

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٣. (٢) انظر: الكتاب ٣/ ٩٩.

(٣) الإنصاف ٤٥٢.

(٤) هو جميل بن معمر، وقيل لمجنون ليلى.

(٥) انظر: ديوان جميل ٧٧، سرح العيون ٣٥٥، خزانة الأدب ٦/ ١٥٠ فقد نسباه للمجنون.

(٦) سقطت عبارة: «فيما قبلها». من طبعة المغرب، والمعنى لا يستقيم بدونها، =

مُركَّبٌ؛ إذ لا صلةَ لـ«ذا»[١].

ومعنى أنَّ «ماذا» في مَحلِّ رفعٍ على أنَّها مبتدأ، والمعنى: أيُّ حديثٍ عسى الواشونَ أنْ يتحدثوا به؟ فلا يقدرون في وشايتهم على أكثر من أن يقولوا: إنني لكِ مُحِبٌّ وعاشق. ومعنى قول ابن عطية: لا صلة لذا؛ أي: لا تكون بمعنى الذي؛ لأن عسى لا تكون صلة للموصول الاسمي[٢].

وتعقبه أبو حيان فقال: «وما ذكره ابن عطية من أنه إذا كانت اسماً مركبة فهي في موضع نصبٍ إلا في ذلك البيت لا نعرفهُ. بل يجوز أن نقول: مَاذا مَحبوبٌ لك، ومَنْ ذا قائم، على تقدير التركيب، فكأنك قلتَ: ما مَحبوبٌ، ومَنْ قائِمٌ، ولا فرقَ بين هذا وبين مَنْ ذا تضر به، على تقديره: مَن تضرُّ بهِ، وجَعْلِ «مَنْ» مبتدأ»[٣].

وقال السمين الحلبي وهو يعدد أحوال «ماذا»: «الثالثُ: أَن يُغَلَّبَ حكمُ «ما» على «ذا» فيُتركا ويصيرا بِمنزلةِ اسمٍ واحدٍ، فيكونَ في مَحلِّ نصبٍ بالفعلِ بعدَهُ، والأجودُ حينئذٍ أَن يُنْصَبَ جوابُه والمبدلُ منه»[٤]. وهذا الكلام موافق لما ذهب إليه ابن عطية في الآية، وزاد ابن عطية باستثناء إعراب بيت الشعر على هذا الوجه، وذكر أبو حيان أنه لا يعرف هذا الإعراب في البيت. والشاهد من إيراد المثال أن ابن عطية قد أورده ليبين استثناءه من إعرابه كما في الآية.

الاستشهاد للتوجيه الإعرابي:

أكثر ما يحتج المفسرون للتوجيه الإعرابي عند توجيههم للقراءات

= واكتفى المحقق بذكرها في الحاشية كنسخة أخرى. انظر: ٢/١٥٨.

(١) المحرر الوجيز (ط. قطر) ٢/٢١٥ ـ ٢١٦، (ط. المغرب) ٢/١٥٧ ـ ١٥٨.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/١٥١.

(٣) البحر المحيط ٢/١٥١.

(٤) الدر المصون ١/٢٣٠.

المختلفة نحوياً، وأكثر ما يكونُ ذلك في كتبِ الاحتجاج للقراءات، وكتب إعراب القرآن، وهي حافلة بالشواهد النحوية[١]. ومن أمثلة هذه الشواهد في كتب التفسير:

١ ـ في تفسير الطبري عند قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨] ذهب الطبري إلى أنَّ «ما» في الآية اسمٌ موصولٌ منصوبٌ بالفعل (يَختار)، وأنها بمعنى (الذي)، ثم يتساءل عن خبر كان فيقول: «فإن قال قائل: فإن كان الأمر على ما وصفت من أنَّ ﴿مَا﴾ اسمٌ منصوب بوقوع (يَختار) عليها فأين خَبَرُ ﴿كَانَ﴾؟ فقد علمت أن ذلك إذا كان كذلك كما قلت، أن في ﴿كَانَ﴾ ذكراً من ﴿مَا﴾، ولا بد لكان إذا كان كذلك من تمام، وأين التمام؟

قيل: إن العرب تجعل لحروف الصفات[٢] إذا جاءت الأخبار بعدها أحياناً أخباراً كفعلها بالأسماء إذا جاءت بعدها أخبارها. ذكر الفراء أن القاسم بن معن أنشده قول عنترة:

أَمِنْ سُميَّةَ دَمعُ العينِ تَذريفُ ... لو كانَ ذا منكَ قبلَ اليومِ مَعروفُ[٣]

فرفع «معروفاً» بحرف الصفةِ ـ وهو مِنْ ـ، وهو لا شكَّ خَبَرٌ لـ(ذا)، وذكر أنَّ المفضلَ أنشده ذلك:

لو أنَّ ذا منكَ قبلَ اليوم معروفُ»[٤]

وتقدير الآية على ما ذهب إليه الطبري: «ما كان لهم الخيرة فيه».

---

(١) انظر: الحجة في القراءات السبع للفارسي ٧/٢٤٢، المحتسب لابن جني ٢/٤٤١ ـ ٤٧٣، إعراب القرآن للنحاس ١/٦٨٣ وقد اشتمل على ٦٠٢ من شواهد الشعر معظمها نحوية.

(٢) هي حروف الجر في اصطلاح أهل الكوفة.

(٣) انظر: ديوانه ٩١، وروايته فيه كما أنشده المفضل.

(٤) تفسير الطبري (هجر) ١٨/٢٩٩ ـ ٣٠٠.

وقد تعقب ابن عطية الطبريَّ، وذكر أنه لا يتجه قوله في البيت إلا على رواية القاسم بن معن، ويكون في (كان) ضمير الشأن، فأما في الآية فلا؛ لأن تفسير الأمر والشأن لا يكون بجملة فيها مجرور محذوف[(١)].
فهذا من الاستشهاد للمسائل النحوية عند الطبري وهو كثير[(٢)].

٢ ـ وقال الطبري وهو يناقش قراءة حمزة لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] حيث قرأها: «إِلَّا أَنْ يُخَافا» اعتباراً بقراءة ابن مسعود لها، فقال الطبري: «وقراءة ذلك كذلك اعتباراً بقراءة ابن مسعود التي ذكرت عنه خطأ، وذلك أن ابن مسعود إن كان قرأه كما ذكر عنه، فإنما أعملَ الخوفَ في أنْ وحدَها، وذلك غيرُ مدفوعٍ صحتُهُ، كما قال الشاعر[(٣)]:

إذا مِتُّ فادْفِنِّي إلى جَنْبِ كَرْمَةٍ ... تُروِّي عِظامي بعدَ موتي عُروقُها
ولا تَدفِنَنِّي بالفلاةِ فإنَّني ... أخافُ إذا ما مِتُّ أَلَّا أذُوقَها[(٤)]

فأمَّا قارئهُ (إِلَّا أَنْ يُخَافا) بذلك المعنى، فقد أعمل في متروكةِ تسميتُهُ، وفي «أَنْ» فأعمله في ثلاثة أشياء:

المتروك الذي هو اسمُ ما لم يُسمَّ فاعله، وفي «أن» التي تنوب عن شيئين، ولا تقول العرب في كلامها: ظَنَّا أنْ يقُوما. ولكن قراءة ذلك كذلك صحيحة، على غير الوجه الذي قرأه من ذكرنا قراءته كذلك، اعتباراً بقراءة عبد الله الذي وصفنا، ولكن على أن يكون مراداً به إذا قرئ كذلك: إلا أن يخافا بأن لا يقيما حدود الله، أو: على أن لا يقيما حدود الله، فيكون العامل في «أَنْ» غير الخوف، ويكون الخوف عاملاً

(١) انظر: المحرر الوجيز ١٢/ ١٨٢، البحر المحيط ٧/ ١٢٩، الدر المصون ٨/ ٦٩٠.
(٢) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٢٩٨، ٣٢٩، ٤٠٤، ٥٦٩، ٢/ ١٤٩، ٨/ ٢١٠، ٢٩٨، ٩/ ٣٠ ـ ٣١، ١١/ ٢٤٢، ١٢/ ٩٤، ١٣/ ١٧٥، ٤٧٨، ١٥/ ٢٠٦، ٤٩٧، ١٦/ ٢١، ١٩٨، ٢٢١، ٢٩٤، ٣٢١.
(٣) هو أبو محجن الثقفي.
(٤) انظر: ديوانه ٢٣.

فيما لم يسم فاعله، وذلك هو الصواب عندنا من القراءة»[١].

٣ ـ أورد القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنبياء: ٣] ثم ذكر أقوال النحويين في إعراب: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ واستحسن قول الفراء[٢] والأخفش[٣] في كونها فاعلاً للفعل «أسرَّ»، حيث دلَّلَ على صحة ذلك بورود ما يشبهه في القرآن الكريم، والشعر فقال: «وهو حَسَنٌ، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ٧١] وقال الشاعر[٤]:

بِكَ نالَ النِّضالُ دونَ المساعِي ... فاهتدينَ النِّبالُ للأغراضِ[٥]

وقال آخرُ[٦]:

ولكنْ دِيافِيٌّ أبوهُ وأُمُّهُ ... بِحَورانَ يَعْصِرنَ السَّليطَ أَقارِبُهْ»[٧]

والبيت الأول لأبي تمام، وهو شاعرٌ مُحدَثٌ لا يستشهدُ بشعره في مثل هذه المسألة، ولكن القرطبي قرنه بالذي بعده وهو للفرزدق. والشاهد في البيت قوله: فاهتدينَ النِّبالُ، قال التبريزي في شرحه: «قد مر القول في أَنَّهُ يُرَدِّدُ مثلَ هذا الفعلَ الذي يتقدمُ فيه الضميرُ قبلَ الذكرِ، وهو عَربيٌّ إلا أنَّه قليلٌ»[٨].

وأما الشاهد في البيت الثاني فقوله: يعصرن السليط أقاربُه. وهو من شواهد سيبويه[٩]، وشرحه البغدادي فقال: «فأقاربه فاعلُ يَعْصِرُ،

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٤/٥٥١.
(٢) انظر: معاني القرآن ٢/١٩٨.
(٣) انظر: معاني القرآن ٢/٤٤٧.
(٤) هو أبو تمام حبيب بن أوس.
(٥) انظر: ديوانه ٢/٣١٣.
(٦) هو الفرزدق يهجو عمرو بن عفراء. انظر: ديوانه ١/٤٦.
(٧) الجامع لأحكام القرآن ١١/٢٦٨ ـ ٢٦٩.
(٨) شرح ديوان أبي تمام للتبريزي ٢/٣١٣، ومثله المتنبي فإنه يكثر من استعمال هذا الإسلوب في شعره كما ذكر ابن الشجري في أماليه ١/٢٠١.
(٩) انظر: الكتاب ٢/٤٠.

والنون علامةٌ لكونِ الفاعل جَمعاً، كتاء التأنيث»[١]. وهذا الذي ذهب إليه البغدادي أحد الأوجه في إعراب هذه الجملة. وقد اشتهرت هذه المسألة عند النحويين بمسألة «أكلوني البراغيث». وقد ذكر السيرافي في شرح كتاب سيبويه: في قولهم: «أكلوني البراغيث». ثلاثة أوجه:

أحدها: ما قاله سيبويه، وهو أنهم جعلوا الواو علامةً تؤذنُ بالجماعةِ وليست ضميراً، ويكون الاسم الظاهر بعدها فاعلاً، وهذا الذي اختاره البغدادي كما تقدم.

والثاني: أن تكون البَراغيثُ مبتدأً، وأكلوني خَبَراً مُقدَّماً، فالتقدير: البراغيثُ أكلوني.

والثالث: أن تكون الواو ضميراً على شَرطِ التفسيرِ، والبَراغيثُ بَدلاً من الضمير[٢].

الاستشهاد للوجه المرجوح:

قد يورد المفسرون الشواهد من الشعر لبيان شاهد الوجه المرجوح ودليله الذي استدل به، إما نقلاً عن القائل به، أو نيابة عنه في ذلك لاستكمال أوجه المسألة. ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ذكر الطبري أوجه القراءة في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً﴾ [البقرة: ٢٨٢] فذكرَ أَنَّ عامةَ قرأةِ الحِجازِ والعراقِ قرأوا بالرفعِ «إِلَّا أَنْ تكونَ تَجارةٌ حاضرةٌ» وقرأها عاصمُ وحدَهُ بالنَّصْبِ[٣]،

---

(١) خزانة الأدب ٥/ ٢٣٤.

(٢) انظر: أمالي ابن الشجري ١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣، كتاب سيبويه، ١/ ٧٨، ٣/ ٢٠٩، مجاز القرآن ١/ ١٠١، ٢/ ٣٤، الأصول لابن السراج ١/ ٧١، ١٣٦، ١٧٢، ٢/ ٨٢، المذكر والمؤنث لابن الأنباري ١/ ٤٩٠، شرح الكافية الشافية لابن مالك ١/ ٥٧٧، خزانة الأدب ٥/ ٢٣٤، ٧/ ٣٤٦، ٩/ ٢١٨، كتاب الشعر للفارسي ٢/ ٤٧٣ وقد استوفى المحقق تخريج هذه المسألة.

(٣) قراءة الرفع هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي. انظر: السبعة ١٩٤.

فقال الطبري: «وانفرد بعضُ قرأة الكوفيين بقراءته بالنصب... وذلك وإن كان جائزاً في العربية إذ كانت العرب تنصب النكرات المنعوتات مع «كان» وتضمر معها في «كان» مجهولاً، فتقولُ: إن كان طعاماً طيِّباً فأتِنا بهِ. وترفعُها فتقولُ: إنْ كانَ طعامٌ طيبٌ فأتِنا بهِ، فتُتْبِعُ النكرةَ خَبَرَها بِمثلِ إعرابِها ـ فإن الذي أختار من القراءة، ثم لا أستجيز القراءة بغيره، الرفع في «التجارة الحاضرة»؛ لإجماع القرأة على ذلك، وشذوذ من قرأ ذلك نصباً عنهم، ولا يُعترضُ بالشاذِّ على الحُجَّةِ. ومِمَّا جاء نصباً قول الشاعر[1]:

أَعَيْنَيَّ هَلَّا تَبكيانِ عِفَاقا ... إذا كانَ طعناً بينهمْ وعِنَاقا[2]

وقول الآخر[3]:

وللهِ قَومي أيُّ قَومٍ لِحُرَّةٍ ... إذا كان يوماً ذا كواكبَ أَشْنَعا[4]»[5]

وهذانِ الشاهدان أوردهما الطبري لوجه النصب الذي ردَّ القراءة به، وعدَّ القراءةَ به شاذةً، مع أنَّها قراءةٌ متواترةٌ وهي إحدى القراءات السبع. وقد انفرد الطبري برده هذه القراءة، دون غيره من العلماء[6].

والشاهد من المثال أنَّ الغرض من ذكر الطبري للشاهدين هو الاحتجاج لقراءةِ النَّصبِ، مع رده القراءة بها. وردُّه للقراءةِ غَيْرُ صحيحٍ، والقراءة متواترة السند، ولها وجهٌ صحيحٌ في العربية، كما في شواهد الشعر التي ذكرها وغيرها، وليس هذا موضع بسط ذلك.

---

(١) لم أعثر عليه.
(٢) انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٨٦.
(٣) قيل: هو عمرو بن شأس.
(٤) انظر: الكتاب ١/ ٤٧، كتاب الشعر للفارسي ١/ ٢٣٢، خزانة الأدب ٨/ ٥٢١.
(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٦/ ٨٠ ـ ٨١، ٨/ ٤١.
(٦) انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٨٥، معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦، الحجة لأبي علي الفارسي ٢/ ٣٢٠، إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٠، التيسير ٨٥، النشر ٢/ ٢٣٧، المحرر الوجيز ٢/ ٣٧٠.

٢ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] ذهب الطبري إلى أنَّ الضمير في قوله: ﴿فِيهِنَّ﴾ يعود على الأشهر الأربعة، فيكون معنى الآية: فلا تظلموا في الأشهر الأربعة أنفسكم باستحلال حرامها. واستدل على صحة تفسيره هذا بأنَّ الله قال: ﴿فِيهِنَّ﴾ وهذا الضمير يدل على جَمعِ القِلَّةِ ما بين الثلاثة إلى العشرة، ولو كان المقصود فلا تظلموا في الاثني عشر شهراً أنفسكم، لقالَ: فلا تظلموا فيها أنفسكم(١).

غير أن الطبري ذكر أن الوجه الذي ردَّه جاء في لغة العرب على قلةٍ، فقال: «فإن قال قائل: فما أنكرت أن يكون ذلك كنايةً عن الاثني عشر، وإن كان الذي ذكرتَ هو المعروفُ في كلام العرب؟ فقد علمتَ أنَّ من المعروف من كلامها إخراجُ كناية ما بين الثلاث إلى العشر بالهاء دون النون، وقد قال الشاعر(٢):

أَصْبَحْنَ في قُرْحٍ وفي داراتِها ... سَبْعَ لَيالٍ غَيْرَ مَعْلُوفاتِها(٣)

ولم يقل: مَعْلوفاتهنَّ، وذلك كناية عن السَّبْعِ؟

قيل: إنَّ ذلك وإنْ كان جائزاً، فليس الأفْصحَ الأعرفَ في كلامها، وتوجيهُ كلامِ الله إلى الأفصحِ الأعرفِ، أولى من توجيههِ إلى الأنكرِ»(٤).

فقد أورد الطبري الشاهد للوجه المرجوح الذي ورد على قلةٍ في

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ١٤/ ٢٤٠، معاني القرآن للفراء ١/ ٤٣٥.

(٢) نسبه الفراء لأبي القمقام الفقعسي كما في معاني القرآن ١/ ٤٣٥، وقد يكون لعمر بن لجأ التيمي من أبيات له في الأصمعيات ٣٤، وجزم بنسبته له محمود شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري ١٤/ ٢٤١.

(٣) قُرْح: سوق وادي القرى. انظر: معجم البلدان ٤/ ٥٣، شرح الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٨٢٢.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٤/ ٢٤٠ ـ ٢٤١.

اللغة العربية، ورجَّحَ الوجهَ الوارد في القُرآنِ؛ لأَنَّهُ هو الأعرفُ في العربيةِ. وهذا غرض من أغراض إيراد الشاهد النحوي عند المفسرين. وشواهد النحو كثيرة في كتب التفسير(١).

ثالثاً: الاستشهاد البلاغي:

والمقصود بشواهد البلاغة، ما ورد من الشعر للاستشهاد على مسائل البلاغة، وإن كان ذلك من باب التمثيل لا الاستشهاد، ولكن تسميته بالشواهد من باب التجوز لما تقدم من أن البلاغة يستشهد لها بشعر الشعراء المتقدمين والمتأخرين لتعلق الأمر بالمعاني لا بالألفاظ، والمعاني مشاعة بين الجميع(٢). وترد شواهد البلاغة في كتب التفسير لبيان جَمال التعبير في القرآن الكريم، وإبراز صوره البيانية، وأساليبه العالية.

وقد حفلت كتب التفسير بكثير من الشواهد الشعرية ذات الصبغة البلاغية، وهي من الأغراض الأساسيةِ للشواهد الشعرية في كتب التفسير بصفة عامة، وتتفاوت كتب التفسير محل الدراسة في العناية بها وإبرازها، فأما الإمام الطبري فقد تعرض لكثير من مسائل البلاغة في تفسيره، وأورد في أثناء كلامه كثيراً من شواهد البلاغة، غير أنه لم يدخل في تفسيره شاهداً شعرياً لشاعرٍ متأخرٍ عن عصور الاحتجاج، ولذلك كانت شواهده البلاغية من الشواهد المتقدمة للجاهليين والإسلاميين.

وأما الزمخشري فقد فاقت الشواهد البلاغية في تفسيره غيرها من

(١) انظر: تفسير الطبري ١/ ٥٩، ٤/ ٨٥، ١٦/ ١١٦، ٢٤/ ١٣٠، الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٣٠، ٢/ ٢٩، ٦٠، ٣٠٦، ٧/ ٣٨٩، ٨/ ٢٧٦، ١٣/ ٢٢، ١٥٨، ٣٣٧، ١٤/ ٣٢٦، ١٥/ ١٤٧، ١٨/ ٣٠٦، ٣٠٧.

(٢) انظر: الخصائص ١/ ٥٤.

الشواهد، وقد عُنِيَ ببيانِ أوجه شواهده البلاغية، وقد أخذ كثيراً من شواهد سيبويه النحوية واستخدمها في مسائل بلاغية في تفسيره، ومن أمثلة ذلك، قول النابغة الذبياني:

ولا عيبَ فيهِمْ غيرَ أَنَّ سُيوفَهُم ... بِهنَّ فُلولٌ من قِراعِ الكتائِبِ[(١)]

فقد قاس عليه الزمخشري أكثر من آية في الاستثناء من الشيء بما يشبه نقيضه. ومن ذلك عند قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا ۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾﴾ [مريم: ٦٢] حيث قال: «أي: إن كان تسليم بعضهم على بعض أو تسليم الملائكة عليهم لغواً فلا يسمعون لغواً إلا ذلك، فهو من وادي قوله...»[(٢)]. وذكر الشاهد.

وقال عند قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا﴾ [الأعراف: ١٢٦] قال الزمخشري: «أرادوا وما تعيب منا إلا ما هو أصل المناقب والمفاخر كلها وهو الإيمان ومنه قوله...»[(٣)] وذكره. وكرر الاستشهاد به على هذا الوجه، في مواضع من تفسيره[(٤)]. في حين أورده سيبويه في الكتاب شاهداً على الاستثناء المنقطع، بنصب غير على الاستثناء، ومعناه: أي: ولكن سيوفهم بهن فلولٌ[(٥)].

ومن أمثلة الاستشهاد البلاغي في كتب التفسير ما يأتي:

١ ـ ذكر الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ ۚ﴾ [الرعد: ١٤] أنَّ «العرب تضربُ لِمَن سعى فيما لا يدركه مَثَلاً، بالقابض على الماء، قال بعضهم[(٦)]:

---

(١) انظر: ديوانه ٦٠.
(٢) الكشاف ٤/ ٣٤.
(٣) الكشاف ٢/ ١٣٤.
(٤) انظر: الكشاف ٤/ ٧٣٣.
(٥) انظر: الكتاب ٢/ ٣٢٦.
(٦) هو ضابئ البرجمي.

فـإنِّـي وإِيَّـاكُـمْ وشَـوقـاً إلـيـكـمُ ... كَـقـابـضٍ مَـاءٍ لـم تـسـقـه أنـامِـلُه[(١)]

يعني بذلك أنه ليس في يده من ذلك إلا كما في يد القابض على الماء؛ لأن القابض على الماء لا شيء في يده، وقال الآخر[(٢)]:

فأَصْبحتُ مِمَّا كانَ بَيْنِي وبَيْنها ... مِن الوُدِّ مثلَ القَابضِ الماءَ باليَدِ»[(٣)]

ففي هذين الشاهدين البلاغيين دلالة التشبيه، وقد شرح الطبري الأول منهما، وهذا منهج عند الطبري أن يشرح الشاهد الأول ويترك ما بعده استغناء بشرح الأول، وثقةً بفطنةِ القارئ.

٢ ـ وعند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [البقرة: ٢٢] فَسَّر ابن عطية السماءَ بأنَّها بِمعنى السَّحاب، وأنه: «سُمِّي بذلكَ تَجوُّزاً، لَمَّا كان يَلي السماءَ ويُقاربُها، وقد سَمُّوا المطرَ سَماءً للمُجاورةِ، ومنه قول الشاعر[(٤)]:

إذا نَـزَلَ الـسـمـاءُ بـأَرض قَـوم ... رَعـيـنـاهُ وإنْ كـانـوا غِـضـابـا[(٥)]

فتجوزٌ أيضاً في «رعيناهُ»، فبتوسط المطرِ جَعلَ السماءَ عُشباً»[(٦)].

وابن عطية يشير إلى ما يسميه البلاغيون المَجازُ المرسل وإن لم ينص عليه بالاسم، ومعنى البيت: إذا سقط المطرُ بأرض قومٍ فأخصبت بلادُهم، وأجدبتْ بِلادُنا، سِرْنا إليهم ورعينا نباتَهم، وإن غضبَ أهلها لم نُبالِ بذلك لِعزِّنا. والضمير في قوله: «رعيناه». كأنَّه عائدٌ إلى السماء التي بِمعنى المطرِ، سُمِّي النباتُ به لأنهُ سببُ حُدُوثه بأمر الله.

---

(١) الصناعتين ١٨٤، خزانة الأدب ٩/٣٢٣.

(٢) هو أبو دهبل الجمحي، والشاهد في الأغاني ٧/١٣٩، ونُسِبَ للأحوص الأنصاري كما في حاشية ديوانه المجموع ٢٧٣، ورجَّحَ جامعُ الديوان نسبته لأبي دهبل.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٦/٣٩٩ ـ ٤٠٠.

(٤) هو معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب.

(٥) انظر: المفضليات ٣٥٩ وقد استوفى المحقق تخريجه، الحماسة البصرية ١/٢٥٢.

(٦) المحرر الوجيز ١/١٤٢.

وربما ورد الشعر في أثناء القصص والحوادث التاريخية ونحوها، مما لا يعد غرضاً قائماً برأسه، أو يدخل تحت الشواهد التاريخية، وقد سبقت الإشارة إليها في أنواع الشواهد الشعرية، وليست من مقصود البحث.

الغرض الثاني: التمثل بالشعر:

التَّمَثُّلُ تَفَعُّلٌ من تَمَثَّلَ إذا أنشدَ بيتاً من الشعر ثم آخر[١]. والتمثل بالشعر باب واسع، أوسعُ من المَجازاتِ والكِنايات، وهو بابُ الإشارات التي قد تكون قريبةً، وقد تكون بعيدةً، ويقوم هذا البابُ على انتزاع الشعر من دوائر السياق، ونفض بعض دلالاته، وإصباغِ دلالات جديدة عليه، والخروج بالمعاني إلى مساحاتٍ أوسع، وفضاءاتٍ أشْمل.

وقد ذكر عبد القاهر الجرجاني وهو يدافع عن الشعر أنَّ الحسن البصري رحمه الله كان يتمثل في مواعظه بالأبيات من الشعر، وكان من أوجعها عنده:

اليومَ عندَكَ دَلُّها وحَديثُها ... وغداً لِغَيْرِكَ كَفُّها والمِعْصَمُ[٢]

وهذا البيت قيل في مَذمَّةِ النساء، ولكنَّ الحسن البصريَّ كان ينقله إلى معانٍ أُخرى في الحث على الزهد في الدنيا، وتراهُ أهملَ الدَّلَّ والدلالَ في البيت، وجعل ذلك كلَّهُ إشاراتٍ إلى ما يَملكُ على المرء قلبَهُ، من دُنيا، أو جاهٍ، أو مالٍ، أو ولدٍ أو نحو ذلك. وهذا هو المقصود بالتمثلِ بالشعرِ. وليس هو من ضرب الأمثال وإرسالها فذاك باب آخر غير هذا.

وذكر الزمخشري بيتين للمأمون كان يتمثل بهما في أخيه الأمين هُما:

---

(١) انظر: لسان العرب ١٣/ ٢٢ (مثل).

(٢) البيت غير منسوب، وقيل: إنه للحسن البصري. انظر: أمالي الشريف المرتضى ١/ ١٦٠، دلائل الإعجاز ١٣.

يا صاحبَ البَغْيِ إنَّ البَغيَ مَصْرَعةٌ فارْبَعْ فخيرُ فِعالِ المرءِ أعدلُهُ
فلو بَغَى جَبَلٌ يوماً على جَبَلٍ لانْدَكَّ منه أعاليهِ وأسفلُهُ[1]

ولا يُشترطُ في التمثُّلِ بالشعرِ أن يكون بالشعر المحتج به في اللغة والنحو، وإنما يُتمثَّلُ بكل بيتٍ من الشعرِ حَمَل معنىً شريفاً، أو كان له مناسبةٌ تَعرِضُ في كتب التفسير، ولذلك يتمثل الزمخشريُّ والقرطبي وغيرهما بشعر المُحدثين والمعاصرين.

والتمثل بالشعر في كتب التفسير يكثر عند الزمخشري والقرطبي، ويقل عند ابن عطية، وينعدم عند الطبري. وليس هذا الغرض من أغراض الشاهد الشعري الأصلية التي يدرسها هذا البحث، فليس له ضابط متفق عليه عند العلماء، وإنما هو من الخواطر التي ترد على ذهن المفسر، وتعتمد على سعة محفوظه من الشعر، بخلاف الاستشهاد الذي قيده العلماء وضبطوه بضوابط وشروط لقبوله وصحته. ومن أمثلة التمثل بالشعر في كتب التفسير ما يلي:

١ - قال الزمخشري عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٤٤﴾﴾ [يس: ٤٤]: «إلى أَجَلٍ تَموتون فيه لا بُدَّ لهم منه بعدَ النجاةِ من مَوْتِ الغَرَقِ. ولقد أحسن من قال[2]:

ولم أَسْلَمْ لكي أَبْقَى ولكنْ سَلِمْتُ من الحِمامِ إلى الحِمامِ[3]»[4]

فقد تمثل الزمخشري ببيت المتنبي لمناسبته لمعنى الآية، فكما أن الآية تدل على أن من ينجو من عذاب الله بالغرق لن ينجو من الموت إذا

---

(١) انظر: الكشاف ٢/ ٣٤٠.

(٢) هو المتنبي أحمد بن الحسين المتوفى سنة ٣٥٤هـ.

(٣) البيت من قصيدته الميمية في وصف الحُمَّى، ورواية الديوان:
وإنْ أَسْلَمْ فما أَبْقَى ولكنْ سَلِمْتُ من الحِمامِ إلى الحِمامِ
انظر: الديوان بشرح البرقوقي ٤/ ٣٥٣.

(٤) الكشاف ٤/ ١٨.

حان الأجل، فكذلك بيت المتنبي يحمل المعنى نفسه، وهو أن الذي ينجو من المرض بالشفاء، فإنما هي نجاة مرهونة بحلول الأجل والموت.

٢ ـ ومن الأمثلة قول القرطبي وهو يفسر معنى وصف الله للنبي ﷺ بالعبد، فقال: «وقال بعضهم: لما كانت العبادة أشرف الخصال، والتسمي بها أشرف الخطط، سَمَّى نبيَّه ﷺ عبداً، وأنشدوا:

يا قومُ قَلبي عندَ زهراءِ يعرفُهُ السامعُ والرَّائي
لا تدْعُنِي إلا بيَا عَبدَها فإِنَّهُ أشرفُ أَسْمائي»[1][2]

وهذا من القرطبي تَمثلٌ بهذين البيتين لا استشهاد به، وأكثر من يستشهد بها أهل التصوف[3].

ويكثر عند المفسرين من أهل التصوف إيراد الشعر لأغراض خاصة بأهل التصوف، ولهم في ذلك اصطلاحات خاصة بهم، ويكثر هذا عند أهل التفسير الإشاري، ومعظم هذه الأشعار تشتمل على معاني الحب والشوق والغرام، وغرضهم من إيرادها ليس المعاني الظاهرة من الشعر، وإنما معاني أخرى، هي معاني التعلق بالله، والشوق إليه، وهذا دأب أهل التصوف فإنهم يُكثرونَ من الاستناد إلى الأشعار في تحقيق المعاني العلمية والعملية، ويجري ذلك في كتبهم، وفي بيان مقاماتهم، «فينتزعون معاني الأشعار، ويضعونها للتخلق بمقتضاها، وهو في الحقيقة من المُلَحِ؛ لما في الأشعار الرقيقة من إمالة الطباع، وتحريك النفوس إلى الغرض المطلوب، ولذلك اتخذه الوعاظ ديدناً، وأدخلوه في أثناء وعظهم»[4].

---

(١) غير منسوبين.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٦١.
(٣) ذكر المقري أن أبا العباس المرسي المتصوف كان كثيراً ما ينشدهما. انظر: نفح الطيب ٣/ ١٢٤.
(٤) الموافقات للشاطبي ١/ ١١٦.

ومن هذه التفاسير تفسير «لطائف الإشارات» للقشيري (ت٤٦٥) الذي لا تكاد تخلو صفحة من صفحاته من التمثل بالشعر. ومن أمثلة ذلك في تفسير القشيري عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤] قال القشيري: «إِنَّما يُحمَلُ جَميلُ المِنَّةِ من الحق سبحانه، فأمَّا من الخلق فليس لأحدٍ على غيره مِنَّةٌ، فإنَّ تَحمُّلَ المِنَنِ من المخلوقين أعظمُ مِحْنةٍ، وشهودَ المِنَّةِ من الله أعظمُ نعمةٍ، قال قائلهم[1]:

لَيسَ إجلالُكَ الكِبارَ بِذُلٍّ ... إِنَّما الذُّلُّ أَنْ تُجِلَّ الصغارا[2]»[3]

والأمثلة على ذلك عند القشيري كثيرة[4]، وقد بلغ عدد الشواهد الشعرية في تفسير القشيري (٦٨٣) شاهداً شعرياً ساقها كلها مساقاً إشارياً، غير المعنى الظاهر منها.

---

(١) لم أقف على القائل.

(٢) انظر: الكشكول للعاملي ٢٤٥.

(٣) لطائف الإشارات ١/ ١٩٠.

(٤) انظر: لطائف الإشارات ١/١٦، ١٧، ١٨، ٢١، ٢٨، ٣١، ٣٣، ٣٧، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٩، ٥١، ٥٥، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٦٨، ٨١، ٨٣، ٨٩، ١١٨، ١٢١ وغيرها.

الفصل الثاني

مناهج أصحاب كتب معاني القرآن وغريب القرآن في الاستشهاد بالشعر

- المبحث الأول: المقصود بأصحاب كتب «معاني القرآن» و«غريب القرآن».
- المبحث الثاني: الفرق بين كتب المعاني وكتب الغريب.
- المبحث الثالث: منهج أصحاب المعاني والغريب في إيراد الشاهد الشعري.
- المبحث الرابع: مدى الاعتماد على الشاهد الشعري عند أصحاب المعاني والغريب.
- المبحث الخامس: منهج أصحاب المعاني والغريب في توثيق الشاهد الشعري.
- المبحث السادس: الفرق بين مناهج أصحاب هذه الكتب والمفسرين في توظيف الشاهد الشعري.
- المبحث السابع: أغراض إيراد الشاهد الشعري عند أصحاب المعاني والغريب.

المبحث الأول

المقصود بأصحاب كتب «معاني القرآن» و«غريب القرآن»

صنَّفَ المتقدمون من عُلماءِ اللغة كتباً في تفسير القرآن الكريم وبيان معانيه، وكانت هذه المصنفات إجابةً لحاجة المتأدبين، وما يدور في مجالس العلم والأدب، ومجالس الخلفاء والأمراء(١)، عن مسائل تتصل بالقرآن الكريم ومعانيه وإعرابه، فتصدى العلماء حينها لوضع هذه المصنفات، وتعددت أسماءُ هذه المصنفات في القرن الثاني للهجرة، فسَمّاها بعضهم «معاني القرآن» وقد ذُكِرَت مصنفاتٌ بهذا العنوان لأبي عبيدة والفراء والأخفش والكسائي والرؤاسي وغيرهم، وقد أحصاها بعض الباحثين فبلغت أربعة وثلاثين مصنفاً(٢)، ومنهم من صنف تحت اسم «غريب القرآن»، وهم كثير، وقليل منهم من خرج عن هذه التسمية وإن كان المضمون متشابهاً(٣).

وقد تعرض البحثُ لدراسة مناهج مؤلفي عدد من كتب معاني القرآن وغريبه في الاستشهاد بالشاهد الشعري، وأثر الشاهد الشعري في هذه الكتب، لكونِها تُمثِّلُ النواةَ الأُولى لكتب التفسير المطولة(٤)، وهي

(١) انظر: معجم الأدباء ١٥/ ٢٦٢، ١٩/ ١٥٨، طبقات اللغويين للزبيدي ١٤٥، إنباه الرواة ٢/ ٣٧.

(٢) انظر: النحو وكتب التفسير لرفيدة ١/ ١١٢ ـ ١٣٠.

(٣) انظر: الفهرست ٣٧، البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٣٨٨ فقد استوفى محقق الكتاب د. يوسف المرعشلي المصنفات في غريب القرآن، وليوسف المرعشلي كتاب بعنوان: «غريب القرآن: نشأته وتطوره».

(٤) انظر: المعجم العربي ٣٦.

أهم مصادر التفسير اللغوي للقرآن الكريم[١]. وقبل الشروع في تناول المباحث المتعلقة بمناهجهم أُبَيِّنُ المقصودَ بـ«معاني القرآن» و«غريب القرآن» في اللغة والاصطلاح.

أولاً: كتب معاني القرآن:

أ ـ التعريف اللغوي:

ترجع دلالة كلمة «معنى» في اللغة إلى ثلاثة أصول، منها ظُهورُ شَيءٍ وبُروزُه[٢]، ولا يَحصلُ إلا بعد البحثِ والتفتيشِ عنهُ، ولذلك يقول ابن فارس: «والذي يدل عليه قياسُ اللغة أَنَّ المعنى هو القصدُ الذي يَبْرُزُ ويظهرُ في الشيء إذا بُحِثَ عنه. يقال: هذا معنى الكلامِ، ومَعنى الشِّعْرِ؛ أي: الذي يَبْرُزُ من مَكنونِ ما تضمَّنَه اللفظُ»[٣]. والمعنى في اللغة هو إظهار ما تضمنه اللفظ بعد البحث وبيان المراد منه[٤].

وقد رُوي عن ثعلب أنَّ المَعنى، والتفسير، والتأويلَ واحدٌ[٥]، في حين فرَّق بينها آخرون منهم السمينُ الحلبي بقوله: «والفرق أن التفسير هو الكشف والإيضاح... وقد يطلق المعنى على مدلول الألفاظ، وبه يُقابلُ اللفظُ، فيقالُ: معنى كذا وكذا. وقد يراد به التقدير، كقولهم: واسأل القرية؛ أي: أهل القرية»[٦].

ولعلَّ ابنَ فارسٍ (ت٣٩٥) كان أقربَ إلى الصواب حين قال: «معاني العبارات التي يُعبَّرُ بِها عن الأشياءِ، ومرجعُها إلى ثلاثةٍ، وهي

---

(١) انظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم ٢٥٥ ـ ٣٨٥.
(٢) انظر: مقاييس اللغة ٤/١٤٦.
(٣) مقاييس اللغة ٤/١٤٨ ـ ١٤٩، تهذيب اللغة ١/١١٠ ـ ١١١، وانظر: ٣/٢١١.
(٤) انظر: المفردات للراغب ٥٩١، لسان العرب ٩/٤٤٦ (عنا).
(٥) انظر: تهذيب اللغة ٣/٢١٣، لسان العرب ٩/٤٤٦ (عنا).
(٦) عمدة الحفاظ ٣/١٦٠.

المعنى، والتفسير، والتأويل، وهي وإنْ اختلفت، فالمقاصدُ بها متقاربة»[١]. فهي ليست مترادفة لاختلافها من حيث الدلالة الدقيقة، وإنما متقاربة في دلالتها العامة.

ب ـ التعريف الاصطلاحي:

لم أجد للمتقدمين تعريفاً لمعاني القرآن على أنه اصطلاح، غير أنَّ النحاس الذي صنَّفَ كتابَه بعد أن اتضحَ المقصودُ بِمعاني القرآن في القرن الرابع الهجري، قد بَيَّن غايته مِنْ تصنيفِ كتابه «معاني القرآن» فقال في مقدمته: «قصدتُ في هذا الكتابِ تفسيرَ المعاني، والغريبَ، وأحكامَ القرآنِ، والنَّاسخ والمنسوخ عن المتقدمين من الأئمة، وأذكرُ من قول الجِلَّةِ من العلماء باللغةِ، وأهلِ النَّظَرِ ما حضرني، وأُبَيِّنُ تصريفَ الكلمة واشتقاقها ـ إن علمتُ ذلك ـ وآتي من القراءات بِما يُحتاجُ إلى تفسير معناه، وما احتاجَ إليه المعنى من الإعراب، وبما احتجَّ به العلماءُ في مسائلَ سألَ عنها المُجادلونَ، وأُبَيِّنُ ما فيه حذفٌ، أو اختصارٌ، أو إطالةٌ لإفهامه، وما كان فيه تقديمٌ أو تأخيرٌ، وأشرحُ ذلك حتى يتبينه المتعلمُ، وينتفعُ به، كما ينتفعُ به العالِمُ»[٢].

فقد أدخل النحاسُ في كتابه المعاني: التفسيرَ، وشرحَ الغريبِ، وبيان أحكام القرآن الفقهية باختصار، وذكر الناسخ والمنسوخ من الآيات، وبَيَّنَ اشتقاقَ المفردات، وذكر مسائل من مسائل البلاغة كالحذف والاختصار، والتقديم والتأخير، وغير ذلك من المسائل التي

---

(١) الصاحبي ٣١٢.

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/٤٢، التفسير اللغوي للقرآن الكريم ٢٦٤، وقد وردت أسماء مفسري السلف بكثرة في معاني النحاس، فورد اسم ابن عباس (٦٠١)، ومجاهد (٩٠٥)، وعكرمة (١٧٤)، والحسن البصري (٣٣١)، وقتادة (٦٨١)، والكسائي (٨٤)، والفراء (١٣٤)، وأبي عبيدة (١٠٢)، والأخفش (١٦)، والزجاج (٤٧). انظر: أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن للطيار ٧٨.

هي ما اشتملت عليه كتب التفسير في زمنه كتفسير الطبري الذي يعد من مصادره التي اعتمد عليها.

وقد عرَّفَه بعضُ الباحثين بأنَّه «علمٌ يُعْنَى بشرحِ اللفظ القرآني، والاستدلال عليه، وفَهْمِ تركيبه اللغويِّ، وما لَهُ من مَعانٍ واستعمالاتٍ في اللسان العربي، وبخاصةٍ ما أشكلَ منه، واحتاجَ إلى فهمِهِ بعض العناء، كما يُعنَى ببيانِ غريبِ إعرابِ القرآن، وإبرازِ ما فيه من نُكَاتٍ وفوائد واستنباطات»[١].

وعرَّفه باحثٌ آخر بأنَّه «البيانُ اللغويُّ لألفاظِ وأساليبِ العربيةِ الواردة في القرآن»[٢].

والتعريف الأول يصف مضمون الكتب التي صنفت باسم معاني القرآن، وفي إطلاقه عليه صفة «علم» شيءٌ من التجوزِ في العبارةِ، إذ إنه ليس علماً بالمعنى الاصطلاحي لَهُ حدٌّ وثَمَرةٌ وموضوع يختص بها دونَ غيره، فلا تنطبق عليه شروط ما يُسمَّى عِلْماً، كما في علم الفقه والنحو وغيرها[٣]، ومسائله مشتركة بين علم اللغة والنحو والتفسير، وإن كان إفراد العلماء لذكر المصنفات التي صنفت باسم معاني القرآن يوحي باستقلاله، إلا أنه لم يحظ بالتفرد كعلم له سماته وحدوده حتى اليوم، وإنما صنفت بعض المصنفات تحت هذا الاسم ثم توقفت عام ٥٥٣هـ بوفاة النيسابوري صاحب «إيجاز البيان»[٤]. في حين استمر التصنيف في معاني القرآن بمعناها الواسع حتى اليوم في التفسير وغيره.

ويؤخذ على التعريف الثاني قصره تعريف «معاني القرآن» على بيان

---

(١) مقدمة محقق إيجاز البيان للنيسابوري ١/ ١٢.

(٢) التفسير اللغوي للدكتور ٢٦٥، أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن ٧٥.

(٣) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣ ـ ٦٩.

(٤) انظر: الفهرست ٣٧، إيجاز البيان للنيسابوري ١/ ١٣ ـ ١٩، النحو وكتب التفسير لرفيدة ١/ ١١١.

الدلالة اللغوية للقرآن الكريم دون غيرها، وربَّما يصحُّ هذا في مصنفات الطور الأول دون ما بعده، حيث صُنِّفَتْ كتبٌ في معاني القرآن اشتملت على الروايات المأثورة عن السلف في التفسير كما صنع أبو عبيد القاسم بن سلَّام (ت٢٢٤) عندما شرع في عمل كتابه «معاني القرآن» وبلغ إلى سورة الحج أو الأنبياء، حيث إنَّه جَمَع إلى ما في كتب «معاني القرآن» السابقة عليه ذكر الآثار وتفاسير الصحابة والتابعين والفقهاء بأسانيدها[1].

ويُعدُّ كتابُ «معاني القرآن» لأبي عُبيدٍ مرحلةً فارقةً بين مصنفات معاني القرآن في طورها الأول على يد أبي عبيدة والفراء وطبقتهما، ومن بعدهم، حيث اقتصر الأوائل على جانب اللغة والنحو في بيان دلالة ألفاظ القرآن وتراكيبه، فجاء فأضاف روايات السلف وتفاسيرهم، وحاول بذلك تجاوزَ المآخذِ التي أُخذت على أبي عبيدةَ والفراء في كتبهم. ثم جاء بعد ذلك الزجاج (ت٣١١)، والنحاس (ت٣٣٨) في «معاني القرآن» فسارا على منهج أبي عبيد، في ذكر روايات السلف، غير أن عناية النحاس بها أكثر، حيث نصَّ على ذلك في مقدمته.

وقد سُئِلَ أبو عمرو بن الصلاح (ت٦٤٣) عن هذا المصطلح الذي يتكرر في بعض كتب التفسير فقال: «وحيث رأيتَ في كتب التفسيرِ «قال أهلُ المعاني» فالمرادُ به مُصنفو الكُتبِ في معاني القرآنِ، كالزجَّاجِ ومَنْ قَبله... وفي بعض كلام الواحدي: أكثرُ أهلِ المعاني: الفراءُ والزجاجُ وابن الأنباري قالوا كذا»[2]. وهذا الذي ذكره ابن الصلاح بيانٌ للمقصودِ

---

(١) انظر: تاريخ بغداد ١٢/ ٤٠٥، طبقات المفسرين للداودي ١/ ١٠٦ ـ ١٠٧ وذكر أنه لم يكمله لنهي الإمام أحمد بن حنبل له عن اتخاذه أبا عبيدة والفراء أئمة يحتج بهما في معاني القرآن، في حين يفهم من كلام الخطيب البغدادي غير ذلك، مما يوهن هذه القصة عند الداودي. انظر: النحو وكتب التفسير لرفيدة ١/ ١٢٠ ـ ١٢١.

(٢) البرهان للزركشي ١/ ٣٩٤، ٢/ ٢٨٣، الإتقان في علوم القرآن ١/ ٣٥٣.

بأهل المعاني عند ذكر بعض المفسرين المتقدمين لهم، وليس تعريفاً اصطلاحياً للمقصود بِمعاني القرآني.

أكثر المفسرين ذكراً لعبارة «أهل المعاني»:

اشتهر عددٌ من الصحابة والتابعين بِمعرفتهم للتفسير، وفهمهم للقرآن كعلي بن أبي طالب وابن عباس وغيرهما ﷺ، وبهم بدأ علم التفسير يَبْرُزُ ويظهر، وصار لعلم التفسير حلقاتهُ وشيوخهُ وصُحُفُه المكتوبة منذ وقتٍ مُبَكرٍ، وكانوا يسمونهم «أهل التفسير»، ولَمّا صنَّفَ اللغويون من أهل القرن الثاني ومن بعدهم في بيان معاني القرآن الكريم لم يسموا كتبهم بتفسير القرآن، وإنما أطلقوا عليها أسماء أخرى أشهرها معاني القرآن. فعرفوا بأصحاب المعاني في كتب التفسير بعد ذلك. وقد تتبعتُ كتب التفسير المطبوعة المتقدمة على ابن الصلاح (ت٦٤٣)، فوجدت أكثر من يكرر عبارة «قال أهل المعاني» من المفسرين[١] أبا المظفر السمعاني (ت٤٨٩)[٢]، ثم جاء بعده الإمام البغوي (ت٥١٠)[٣] فكرر

(١) لم أطلع أثناء إعداد البحث على كتاب (التفسير البسيط)، للواحدي (ت٤٦٨هـ) كاملاً، ولذلك ترددت في إدراجه ضمن التفاسير المكثرة من تكرار عبارة (أهل المعاني)، فلما فرغتُ من بحثي هذا ورجعتُ لكتاب البسيط الذي لم يطبع بعدُ وجدته مكثراً جداً من تكرار مصطلح (أهل المعاني) أكثر من غيره من المفسرين، فأفردته ببحث بعنوان (مصطلح أهل المعاني في كتاب البسيط للواحدي: عرض ودراسة).

(٢) انظر: تفسير أبي المظفر السمعاني ١/ ٢٠٥، ٣٤٥، ٣٨٢، ٤٤٣، ٤٥٩، ٢/ ٨٣، ٣٤٣، ٣٤٦، ٣٥٤، ٣٧٥، ٣٩٩، ٤٠٤، ٤١٢، ٤١٤، ٤٢١، ٤٦٠، ٣/ ١٤، ٧٥، ٨١، ٩٤، ١٢٧، ١٨١، ٢٠٩، ٢٣٩، ٢٤٤، ٢٧٥، ٣٢٦، ٣٦٠، ٣٨٩، ٣٩١، ٤٠٢، ٤٢٧، ٥٣٢، ٥٣٧، ٤/ ٧٦، ١٣١، ٢١١، ٣١٤، ٣٩٣، ٣٩٦، ٤٥١، ٥/ ٣٨، ٦٦، ٢٧١، ٢٨١، ٢٨٩، ٣١٥، ٦/ ٣٢، ١٩٨.

(٣) مَعالم التنزيل ١/ ٩٥، ١٢٣، ١٦٣، ١٧٣، ١٨٨، ٢٢٤، ٢٦٥، ٣٣٩، ٣٩٢، ٢/ ٢١٨، ٢٨٥، ٤٠٢، ٤١٤، ٣/ ٥١، ٨٠، ١٠٨، ١١٧، ١٦٢، ٢٧٢، ٣١٦، ٣٨٤، ٥٤٧، ٤/ ٦، ١٥، ٢٧، ٦٨، ٩٦، ٢٧١، ٢٨٩، ٣٦١، ٤٢٧، ٤٣٠، ٤٦٠، ٤٨٤، ٥٣٥، وانظر: البغوي ومنهجه في التفسير لعفاف عبد الغفور ٧٠ ـ ٧١.

مثل هذه العبارة، وبعده الإمام ابن الجوزي (ت٥٩٧)[١]، ثم الرازي (ت٦٠٦)[٢].

وبعد ابن الصلاح كان القرطبيَّ (ت٦٧١)[٣]، من أكثر من يكرر هذه العبارة في تفسيره، ويذكرها غيرهم من المفسرين على قلةٍ[٤].

ولم أجد الطبري ذكر أهلَ المعاني في تفسيره، مع كثرة تكراره لكلمة المعاني جَمع مَعنى، ومثله ابن عطية فلم يذكرها إلا مرة واحدة نقلاً عن مكي بن أبي طالب. وأما الزمخشري فقد استعمل كلمة المعاني جمعاً للمعنى، واستعمل كلمة أصحاب المعاني ويعني بها العِلْمَ المعروف في البلاغة، وهو «عِلْمٌ يُعرفُ به أحوالُ اللفظ العربي التي بِها يُطابقُ مقتضى الحال»[٥]. وقد أشار في مقدمة تفسيره إلى أهميته للمفسر وبالغ في ذلك.

المقصود بأهل المعاني عند المفسرين:

يظهر من تتبع إطلاق المفسرين المتقدمين لهذه العبارة أن المراد بها أوسعُ مِن المُصنِّفينَ تَحتَ اسم «معاني القرآن»، وإنما يعنون بها مَنْ تكلَّمَ في المعاني الدقيقة لآيات القرآن الكريم، والتي تَحتاجُ إلى دقةٍ في الاستنباط. فكأنَّ المقصود بأهلِ المعاني أهلُ التحقيق والنظر الدقيق دون

---

(١) زاد المسير ١/٢٤١، ٥١٠، ٢/٤٥، ١٦٣، ٣/١١٨، ٢٩٢، ٥١١، ٤/٢٧٦، ٤٤٨، ٤٥٨، ٦/٤١، ٤٨٨، ٧/٨٦، ١٧٦، ٨/٤٣، ٨/٢٨٥، ٣٦٩، ٩/٢٢٥.

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي ٨/٣٥، ١٢/١٨٦، ١٣/٦٦، ١٣١، ١٤٠، ١٤/١٦٧، ١٥/٣٦، ٤٦، ١٢٧، ١٤٦، ١٦/٣٠، ٦٨، ٧٠، ٧٩، ٩٥، ١٣٠، ١٥٨، ١٨/١٥٧، ١٩/١٥٣، ١٦١، ٢٠/٣٣، ٧٠، ١٣٥، ٢١/٢٦، ٧٠، ٣٠/٤، ٦، ١٦، ٢٤، ٢٠٥، ٣١/١٠٠.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣/٢٩٩، ٤/٩٩، ٢٨٩، ٦/٣٤٦، ٣٨٦، ٧/٣٣٨ وغيرها.

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم لأبي السعود ٢/١١٨.

(٥) الإيضاح للقزويني ١٢، معجم المصطلحات البلاغية لأحمد مطلوب ٦٣٢.

غيرهم مِمَّنْ تكلم في تفسير القرآن. سواء كان طريق الوصول لهذه المعاني الدقيقة هو اللغة، أو الجمع بين آيات القرآن، أو الاستدلال بدليلٍ خارجٍ عن ذلك على معنى من المعاني.

وقد تنبه مُحققو كتاب «معاني القرآن» للفراء لهذا عندما أشاروا إلى أنَّ «هذا التركيبَ يُعْنَى بهِ ما يُشْكِلُ في القرآنِ، ويَحتاجُ إلى بعضِ العناءِ في فَهمهِ، وكان هذا بإزاءِ معاني الآثارِ، ومعاني الشِّعْرِ، أو أبيات المعاني»[1].

وقد تتبعت إطلاقات المفسرين لعبارة أهل المعاني، فوجدت المقصود بها لا يخرج عن الأصناف التالية:

١ ـ المصنفين لكتب «معاني القرآن»:

وهذا يصدق عليه قول ابن الصلاح السابق، ومن ذلك قول السمعاني الذي يُعَدُّ من أول من أكثر من ذكر هذه العبارة، فقد وردت عنده في ثلاثةٍ وخَمسينَ موضعاً، منها مواضع ذكر فيها صراحةً المقصودَ بأهل المعاني وأنهم المصنفون لكتب المعاني، مثل قوله: «وهذا قول الفراء والزجاج وأكثر أهل المعاني»[2].

٢ ـ المفسرين:

وقد يطلق المفسرون هذه العبارة، ويقصدون بها المفسرين على وجه العموم، سواء كانوا من الصحابة أو التابعين أو من بعدهم. ومن ذلك قول الرازي: «أما قوله: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ۝١٨﴾ [الانشقاق: ١٨] فاعلم أن أصل الكلمة من الاجتماع، يقال: وَسَقْتُه فاتَّسَقَ، كما يقالُ: وصلتُه فاتَّصلَ؛ أي: جَمعتُه فاجتمع... وأما أهلُ المعاني فقال ابن عباس: ﴿إِذَا ٱتَّسَقَ﴾ أي: استوى واجتمعَ، وتكاملَ، وتَمَّ واستدارَ،

---

(١) مقدمة تحقيق معاني القرآن للفراء ١/ ١١.

(٢) السمعاني ٣/ ٥٣٢، ٤/ ٣١٤، ٣٩٦، ٥/ ٢٧١، ٦/ ٣٢.

وذلك ليلة ثلاثة عشر إلى ستة عشر»[١]. فأدخل ابنَ عباسٍ مع أهل المعاني، وهو من الصحابة ولم ينسبه أحد إلى أهل المعاني ممن ترجم له، ولكن لأنَّه ممن تكلم في معاني الآيات وتفسيرها، صح إطلاق ذلك عليه باعتبار ما نقل عنه من التفسير والنظر الدقيق.

وربما أطلقوها على مفسري التابعين، كما في قول القرطبي: «وقال جَماعةٌ من أهلِ المعاني منهم الضحاكُ والفراء في قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] على التقديم والتأخير؛ لأن الواو لا توجب الرتبة. والمعنى: إني رافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد أن تَنْزِل من السماء»[٢]. والضحاك (ت١٠٥) متقدمُ الوفاةِ، ويُعدُّ في طبقة مفسري التابعين[٣] ولكن لكلامه عن معاني الآيات أدخله مع أهل المعاني كالفراء.

وربما قصدوا بها عموم أهل التفسير، كما في قول السمعاني: «وذكر الفراء عن بعض أهل المعاني أن معنى الآية يضاعف لهم العذاب بما كانوا يستطيعون السمع فلا يستمعونَ، وسائرُ النحاةِ أنكروا تقدير الباء ها هنا»[٤].

وعندما رجعت لقول الفراء إذا هو يقول: «وقوله: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠] على وجهين: فَسَّرهُ بعضُ المفسرين: يُضاعفُ لهم العذابُ بما كانوا يستطيعونَ السمع ولا يفعلون»[٥].

وكثيراً ما ينسب السمعاني قولاً لأهل المعاني، وهو قول المفسرين، ومن ذلك قوله: «قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [النساء: ٩٠] قال أبو عبيدة: معناه إِلَّا الذينَ ينتسبونَ إلى

---

(١) التفسير الكبير ٣١/ ١٠٠.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٩٩.
(٣) انظر: البرهان للزركشي ٢/ ٢٩٤، تفسير الضحاك للدكتور محمد شكري ١/ ٦.
(٤) تفسير السمعاني ٢/ ٤٢١.
(٥) معاني القرآن ٢/ ٨.

قومٍ، وأنشد فيه قول الشاعر[١]:

إذا اتصلَتْ قَالت: أَبَكْرَ بنَ وَائلٍ وبَكْرٌ سَبَتْها والأُنوفُ رَوَاغِمُ[٢]

يعنى إذا انتسبت تلك القبيلة. وأنكرَ أهلُ المعاني هذا على أبي عبيدةَ، وقالوا هذا لا يستقيم في معنى هذا الاستثناء المنعُ من القتلِ، وما كان المنعُ لأجلِ النسبةِ فإنَّ النبيَّ ﷺ كان يقاتل المشركين من قريش وإن كانوا من نسبه بل معنى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ﴾ [النساء: ٩٠] أي: يُخالطونَ ويتصلونَ بقوم كان بينهم وبين النبي ﷺ موادعةٌ وعهدٌ»[٣]. والذين أنكروا هذا على أبي عبيدة هم المفسرون كالطبري[٤].

٣ ـ اللغويين والنحويين:

رُبَّما يعبر المفسرون كالسمعاني بأهل المعاني بما يوحي أنه يعني به النحويين خاصة في مثل قوله: «قال أهل المعاني من أرباب النحو»[٥] ومثل ذلك قول ابن جُزَيٍّ الكلبي: «وصنف في معاني القرآن جماعة من النحويين كأبي إسحاق الزجاج، وأبي علي الفارسي، وأبي جعفر النحاس»[٦]. وقال الرازي: «وهذا قولُ جَميعِ أهل المعاني والعربية»[٧]. ولذلك عَرَّفت مُحققةُ «معاني القرآن» للأخفش معانيَ القرآنِ بأنَّهُ: «التفسير النحوي للقرآن»[٨].

٤ ـ البلاغيين:

وربما عنى المفسرون بأهل المعاني أهل العناية بالبحث في بلاغة القرآن خاصة، ولا سيما ما سُمِّي بعلم المعاني منه، وكثيراً ما ينقل

---

(١) هو الأعشى.
(٢) انظر: ديوانه ٨١.
(٣) تفسير السمعاني ١/٤٥٩ ـ ٤٦٠.
(٤) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٧/٢٩٣، المحرر الوجيز ٤/٢٠١ ـ ٢٠٢.
(٥) تفسير السمعاني ٢/٨٣، ٣/٧٥.
(٦) التسهيل لعلوم التنزيل ١/١٠.
(٧) المصدر السابق ٢١/٧٠.
(٨) مقدمة تحقيق معاني القرآن للأخفش لهدى قراعة ١/٣٣.

المفسرون عن أهل المعاني استنباطات بلاغية من تعبير القرآن تدل على إعجاز القرآن البلاغي، ومن أدلة ذلك قول الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]: «اتفق المفسرون على أن كلمة «عسى» من الله واجبٌ، قال أهلُ المعاني: لأنَّ لفظة «عسى» تفيدُ الإطماعَ، ومن أطمعَ إنساناً في شيءٍ ثم حَرَمَهُ كان عاراً، والله تعالى أكرمُ مِنْ أنْ يُطمعَ أحداً في شيء ثم لا يعطيه ذلك»[1].

وأما المفسرون المتأخرون فمِمَّن كرَّر هذه العبارة الإمام الشوكاني (ت١٢٥٠)، في سبعة مواضع من تفسيره، وهو ناقل لأكثرها من عبارات المتقدمين، وفيها مواضع عَنَى بِها أهلَ «علم المعاني» أحدِ علومِ البلاغة الثلاثة كما تقدم[2].

ثم جاء الألوسي (ت١٢٧٠) في تفسيره، فكرر هذه العبارة ستاً وعشرين مرةً وهو يريدُ بِها أهلَ عِلمِ المعاني أحدِ عُلومِ البلاغةِ دون غيرهم[3].

٥ ـ أهل الاستنباط:

من خلال التأمل في المقصود بعبارة «أهل المعاني» في كتب التفسير المكثرة من استعمالها، ما يؤكد أن المقصود بها أهل الاستنباط للمعاني الدقيقة من الآيات القرآنية من أهل اللغة والنحو وأهل التفسير على حد سواء[4]. وأغلب من ينصرف له إطلاق الرازي لهذا المصطلح

---

(١) التفسير الكبير ٢١/٢٦.

(٢) انظر: فتح القدير ٢/٨٦، ٤/١٤٥، ١٧٠، ٥/٨٧، ١٦٠، ٣٥١، ٤٣٤.

(٣) روح المعاني ١/١٤٧، ٣٠٩، ٤/١٣٦، ٥/١١٠، ٧/٩٥، ٩/٨٣، ١٨٥، ١١/٤١، ١٢/١١٦، ١٦٣، ١٣/٢٧، ١٦٠، ١٩٠، ١٩٢، ١٤/٢٠، ١٩٣، ١٥/١٤٠، ١٤٧، ٢٢٩، ١٦/٦٠، ١٨/١٦٤، ٢٣٩، ١٩/١١١، ٢٦/١٨٦.

(٤) انظر: تفسير السمعاني ١/٢٠٥، ٢/٣٤٣، ٣٥٣ ـ ٣٥٤، ٤٠٤، ٤١٢، ٣/٤٠٢.

هو من تنسب له أقوال في استخراج المعاني الدقيقة من الآيات سواء عن طريق اللغة أو غيرها، ويدخل أصحاب كتب المعاني في ذلك دخولاً أولياً لعنايتهم بذلك.

وفي تعبير مكي بن أبي طالب ما يدل على ما تقدمَ مِنْ أنَّ أهلَ المعاني ليس مُختصاً بأهلِ اللغةِ خاصةً، وإنما يشمل مَنْ تكلَّم في لغة القرآن وإعراب الآيات ومعانيها وأحكامها حيث قال ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ الآية [المائدة: ١٠٦]: «قال مكيُّ بنُ أبي طالب ﷺ: هذه الآياتُ عند أهل المعاني مِنْ أشكَلِ ما في القرآن إعراباً ومعنىً وحكماً»[١].

وقد أدخل المصنفون في معاني القرآن إعراب القرآن في مصنفاتهم، وبعضهم نص على ذلك في عنوانه كالزجاج، وبعضهم لم يشر إلى ذلك كأبي عبيدة، والأخفش. مما يعني دخول إعراب القرآن في معاني القرآن[٢].

أما النَّحاسُ فقد أفرد لكلٍّ منهما كتاباً مختصاً به، ولعله أول من فعل ذلك بشكل ظاهر، فقد خصص كتابه «معاني القرآن» لبيان المعاني وقد سبق نقلُ كلامهِ في تقديم الكتاب، وخصَّ «إعراب القرآن» بإعرابِ القُرآنِ ومسائلِ النحو فيه، فقال في مقدمته: «هذا كتابٌ أذكرُ فيه ـ إن شاء الله ـ إعرابَ القرآن، والقراءات التي تَحتاجُ أن أُبيّنَ إعرابَها والعِللَ فيها، ولا أُخليه من اختلاف النحويين، وما يُحتاجُ إليه من المعاني، وما أجازه بعضهم ومنعه بعضُهم وزيادات في المعاني وشرح لها، ومن

---

(١) المحرر الوجيز (قطر) ٥/٧٧ ولم أجد كلام مكي في المطبوع من كتبه، ولعل قوله هذا في تفسيره «التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» وهو من مصادر ابن عطية المهمة في تفسيره، ولم يُطبَع بعد فيما أعلم. وانظر في تفسير هذه الآية: معاني القرآن للزجاج ٢/٢١٦، معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٨٠.

(٢) انظر: النحو وكتب التفسير لرفيدة ١/ ١٤٥ ـ ١٤٨.

الجموع واللغات، وسَوقِ كلٍّ لغةٍ إلى أصحابها»[١].

ومِمّا يؤكدُ تفريقه بين إعراب القرآن ومعانيه إشارته إلى أنه ذكر في إعراب القرآن: «ما يُحتاجُ إليه من المعاني» دون الاستطراد فيها، وقوله بعد ذلك: «ولعلَّه يَمرُّ الشيءُ غَيْرَ مُشْبَعٍ، فيتوهمُ متصفحهُ أنَّ ذلك لإغفالٍ، وإنما هو لأنَّ له موضعاً غير ذلك، ومذهبُنا الإيجازُ، والمَجيءُ بالنُّكتةِ في موضعها من غير إطالةٍ، وقصدنا في هذا الكتابِ الإعراب وما شاكلَه»[٢]. وهذا تفريق واضح بين إعراب القرآن ومعاني القرآن، وكأنه يعني بالمواضع اللائقة التي ترك التفصيل فيها في كتابه هذا ما فَصَّلَه في كتابه الآخر «معاني القرآن»، حيث قد صنف «معاني القرآن» قبل «إعراب القرآن»، بدليل أنه قد وردت إحالات كثيرة في «إعراب القرآن» إلى «معاني القرآن»[٣].

المطبوع من كتب «معاني القرآن»:

أفرد المؤلفون في أسماء الكتب معاني القرآن بالذكر، وذكروا عدداً من المصنفات فيه طُبع منها عددٌ قليلٌ، وفُقِد أكثرُها. فمِمّا طبع منها الكتب التالية:

- معاني القرآن للفراء (ت٢٠٧هـ)[٤].
- معاني القرآن للأخفش (ت٢١٥هـ)[٥].
- معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت٣١١هـ)[٦].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٦٥. (٢) إعراب القرآن ١/ ١٦٥.

(٣) انظر: إعراب القرآن ١/ ٣٤٤، ٢/ ١٣٣.

(٤) طبع بتحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد النجار، وعبد الفتاح شلبي في ثلاثة مجلدات.

(٥) حقق ثلاث مرات أولها تحقيق عبد الأمير الورد في رسالته للدكتوراه، ثم تلاه فايز فارس، ثم هدى قراعة، وتميز التحقيق الأخير بإحصاء نقول الطبري عن الأخفش.

(٦) طبع في خَمسة مجلدات بتحقيق عبد الجليل شلبي.

- معاني القرآن للنحاس (ت٣٣٨هـ)[١].

- إيجاز البيان في معاني القرآن للنيسابوري (ت٥٥٣)[٢].

وأما المفقودة فكثيرة أولُها لواصلِ بن عطاء المعتزلي (ت١٣١)، وأبان بن تغلب (ت١٤١)، وغيرهم[٣].

ويُعدُّ كتاب «معاني القرآن» ليحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧) من أهم كتب المعاني التي طُبعت، وهو أقدمُ كتابٍ مطبوعٍ يُمثِّلُ المذهبَ الكوفيَّ في النحو، وقد اعتمد عليه الدارسون للمدارس النحوية لتبين معالم منهج المدرسة الكوفية[٤]، ونظراً لمكانة مؤلفه، وكثرة شواهده الشعرية التي بلغت (٧٨٥) شاهداً، فقد خصصته بدراسة منهجه في الاستشهاد بالشاهد الشعري، ومدى اعتماده على شواهد الشعر، وأغراض الاستشهاد بالشعر فيه، وبيان أثره في كتب التفسير التي صُنِّفتْ بعدَه فيما يخص الاستشهاد بالشعر في بيان معاني القرآن.

وهناك كتاب آخر قريب الصلة بكتب معاني القرآن، وهو كتاب «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة، وهو حافلٌ بالشواهد الشعرية، حيث بلغت شواهده (٣٣٩) شاهداً شعرياً، مِمّا جعلني أضيفه للكتب التي درستها في هذا البحث، لعلاقته بها من حيث بيان معاني الآيات المشكلة على وجه الخصوص، وكثرة الاستشهاد على ذلك بالشعر.

ومُشْكِلُ القرآن ما أَشْكَلَ فهمُه والتبَسَ لدخولهِ في شَكْلِ غَيْرِه، وهو

---

(١) طُبِعَ ناقصاً لنقص مخطوطته الوحيدة بتحقيق محمد الصابوني، في جامعة أم القرى في ستة مجلدات.

(٢) حققه الدكتور علي العبيد، وطبعته مكتبة التوبة بالرياض في مجلدين.

(٣) انظر: الفهرست ٥٣، النحو وكتب التفسير لرفيدة ١/١١٢ ـ ١٣٠، إيجاز البيان للنيسابوري ١/١٣.

(٤) انظر: دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء للمختار أحمد ديره ١٠٩ ـ ١٢٧.

مأخوذ من الشَّكْلِ الذي هو المِثْلُ والشِّبْهُ[١]. ثم يقال لما غمض وإن لم يكن غموضه لإشكاله مُشكِلاً. وقد صنفت كتب مشكل القرآن للرد على الطاعنين في القرآن لسوء فهمهم لبعض آياته التي قد يلتبس فهمها على من لا علم عنده، ولذلك صنف ابن قتيبة وغيره من العلماء كتباً في بيان مشكل القرآن. وقد اخترت كتاب ابن قتيبة لوفرة شواهده، وتقدمه، واعتماد العلماء عليه في مصنفاتهم وتفاسيرهم[٢].

ثانياً: كتب غريب القرآن:

من أول الدراسات القرآنية التي صنف فيها العلماء غريب القرآن الكريم، وهو يُعنى ببيان مُفردات القرآن، وفيما يلي بيان للمقصود بالغريب في اللغة ثم بيان المقصود باصطلاح غريب القرآن، وإشارة إلى أهم المصنفات فيه.

أ ـ التعريف اللغوي:

الغريبُ في اللغة هو الرجلُ البعيدُ عن وطَنِهِ[٣]، ومن الكلامِ الغامضُ المُعمَّى لبُعْدِه عن الفَهْمِ والإدراك[٤]. قال الأزهريُّ: «الغريبُ من الكلامِ: العُقْمِيُّ الغامض»[٥]. وذكر أهلُ اللغة أنَّ الكلامَ العُقْميَّ هو غَريبُ الغَريبِ[٦] لشدةِ غُموضهِ، وفي هذا إشارة أنَّ للغرابة والخفاء درجات متفاوتة، وأن منه ما غاب المراد منه، وانقطع استعماله.

وقال الخطَّابيُّ في تعريفه: «الغريبُ من الكلام إنما هو الغامضُ البعيدُ من الفهم، كالغريب من الناسِ إنَّما هو البعيدُ عن الوطنِ، المنقطعُ

(١) انظر: لسان العرب (شكل) ٧/ ١٧٦. (٢) انظر: تأويل مشكل القرآن ٧٧.
(٣) انظر: لسان العرب ١٠/ ٣٣ (غرب).
(٤) انظر: العين ٤/ ٤١١، تهذيب اللغة ٨/ ١١٥.
(٥) تهذيب اللغة ٨/ ١١٥.
(٦) انظر: تهذيب اللغة ١/ ٢٨٨، الصحاح ٥/ ١٩٨٨، المحكم ١/ ١٤٩.

عن الأهلِ، ومنه قولك للرجلِ إذا نَحَّيتَهُ وأقصيتَه: اغْرُب عَنّي؛ أي: ابعد، ومن هذا قولهم: نَوىً غَرْبَةٌ؛ أي: بعيدةٌ... وكل هذا مأخوذ بعضه من بعض، وإنما يختلف في المصادر»[1]. وليس للفظةِ «غَرَبَ» قياسٌ واحدٌ تدلُّ عليهِ مشتقاتها، وإنما هي عبارات متفاوتة المعنى، ولذلك قال ابن فارس فيه: «الغَين والراء والباء أصلٌ صحيحٌ، وكلِمُهُ غيرُ مُنقاسةٍ، لكنَّها مُتجانسةٌ، فلذلك كتبناه على جهته مِنْ غير طلبِ لِقياسِهِ»[2]. غير أن المعاجم لا تكاد تختلف في المقصود بالغريب من الكلام كما تقدم[3].

ب ـ دلالة الغريب:

ألفاظ القرآن الكريم ليست على درجة واحدة من حيث وضوح المعنى وغموضه، قال أبوحيان: «لغاتُ القرآن العزيز على قسمين:

ـ قسم يكادُ يشترك في فَهْمِ معناهُ عامَّةُ المستعربة وخاصتهم، كمدلول السماء والأرض، وفوق وتحت.

ـ وقسم يَختصُّ بمعرفته مَنْ له اطلاعٌ وتبحرٌ في اللغة العربية، وهو الذي صنَّفَ أكثرُ الناس فيه، وسَمَّوهُ غريبَ القرآن»[4].

والتعريف المختار لغريب القرآن هو الألفاظِ الغامضة في القرآن لقلةِ استعمالِها عند قومٍ مُعينين في حقبةٍ مُحددةٍ من الزَّمنِ[5].

وكتب غريب القرآن لم تقتصر على اللفظة الغامضة البعيدة عن الفهم، وإنما تجاوزتها فذكرت مُعظَم الألفاظ التي وردت في القرآن،

---

(١) غريب الحديث للخطابي ١٢. (٢) مقاييس اللغة ٤/ ٤٢٠.

(٣) انظر: المحكم ٥/ ٢٩٩، أساس البلاغة ٢/ ١٥٩، تاج العروس ١/ ٤١١، المعجم الوسيط ٢/ ٦٥٣.

(٤) تحفة الأريب ٢٧.

(٥) انظر: تفسير غريب القرآن لزيد بن علي، مقدمة المحقق ١٠، دراسة لغوية في أراجيز رؤبة والعجاج ١/ ٧٠ ـ ٨٩.

وربما ذكر بعضُهم ألفاظاً لم ترد في القرآن[١]. ولعل إطلاق مصطلح الغريب على هذه الألفاظ التي يختلف سبب غرابتها كان بسبب بدء تدوين العلوم، والتفنن فيه، وخاصة في اللغة وعلوم القرآن، فكلما ظهرت لفظة لا يستعملها عامة الناس في آية أو حديث لأي سبب من الأسباب كأن يقتصر استعمال هذه اللفظة على جماعة من العرب لم يكن هذا المؤلف منهم فإنه يطلق عليه كلمة غريب، وبمواصلته البحث يجد له مثالاً في الشعر يؤكد عروبته، وكثرة شواهد الشعر التي تدل على معنى الغريب تدل على عدم الغرابة. وهكذا حتى تكونت هذه المصنفات المتعددة في غريب القرآن والحديث[٢].

وذكر الزركشيُّ أن معرفة غريب القرآن هي معرفةُ المَدلولِ[٣] أي: مدلول الألفاظ دون تخصيصِ الغامضِ منها، وهذا ما صنعهُ المتأخرونَ في تصانيفهم، فلم تقتصر كتب غريب القرآن على اللفظة الغريبة دون غَيْرِها، بل توسع المؤلفون في بيان المفردات التي ليست من الغَريبِ، مستشهدين على ذلك بشواهد الشعر والنثر، وربما توسعوا فتكلموا عن أساليب القرآن، وأكثر هذه الأساليب في كتب الغريب أسلوب التقديم والتأخير[٤].

وللغرابةِ سببٌ لا بُدَّ من مراعاتهِ عند تعريف غريب القرآنِ، وقد أشارَ إلى ذلك الخطابيُّ عندما ذكر أَنَّ الغريب من الكلام تكون غرابته لأحد سببين:

---

(١) انظر: أغفل الأصفهاني في المفردات المواد التالية: زَبَنَ، غَوَطَ، قَرَشَ، كَلَحَ، هَلعَ، لَجَأَ، سَرْدَقَ، حَصَبَ، سَفَحَ، نَضَخَ، قَدوَ، مع ورودها في القرآن. انظر: عمدة الحفاظ للسمين الحلبي ١/٣٨ ـ ٣٩.

(٢) انظر: دراسة لغوية في أراجيز رؤبة والعجاج ١/٧٧ ـ ٧٨.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن ١/٣٨٨.

(٤) انظر: المفردات للأصفهاني ٢٦ من المقدمة، دراسة لغوية في أراجيز رؤبة والعجاج ١/٧٧.

أحدهما: أن يكون بعيداً عن الفهم، لغموض معناه، فلا يتناوله الفهم إلا عن بُعْدٍ ومُعاناة فِكْرٍ، فيكون شبيهاً بالإلغاز.

والآخرُ: قلةُ الاستعمال، فيكونُ خاصاً بِمَن بَعُدت دارُه من قبائل العرب، ونأى به المَحلُّ منهم، فإذا وقعت الكلمة من كلامهم لغيرهم من العرب في الحواضر استُغرِبت، وإنما هي كلام القوم وبيانهم[1]. ولذلك فاختلاف اللهجات سبب من أسباب الغرابة، وكذلك التغير الدلالي للفظة، وغير ذلك من الأسباب التي يمكن استخراجها بتتبع كتب الغريب، ومعرفة السمات المشتركة بين ألفاظ الغريب[2].

والغموض في ألفاظ القرآن يزداد بمرور الوقت، فالغريب في وقت نزول الوحي كان قليلاً جداً، حتى إنه لم يُحفظ من أسئلة الصحابة عن معاني ألفاظ القرآن إلا القليل، ثم لم تزل الحاجة إلى معرفة ألفاظ القرآن تزداد شيئاً فشيئاً، فكانت المصنفات الأولى صغيرة الحجم، وجيزة العبارة، ثم توسعت حتى أطالت الشرح والبيان في الكتب المتأخرة منها كالمفردات للأصبهاني، وعمدة الحفاظ للحلبي، مِمّا يعني أنَّ الزمنَ له تأثيرٌ في الحكم بغرابة الألفاظ، وشيوعها.

والتنبه للزمنِ والمكانِ في تعريف غريب القرآن يُفسرُ قلةَ المُفرداتِ التي رُويت عن مفسري السلف كابن عباس (ت٦٨) وعكرمة (ت١٠٥) ثم زيادتها عند زيد بن علي (ت١٢٠) في كتابه المنسوب إليه، ثم زيادتها عند أبي عبيدة (ت٢١٠) وابن قتيبة (ت٢٧٦) وغيرهم، واستمرت في الزيادة حتى شَملت جُلَّ ألفاظ القرآن عند الأصفهاني، بل إن السمين الحلبيَّ أَخَذَ على الراغب الأصفهاني إغفاله بعض المفردات التي وردت في القرآن الكريم، مما يعني أنه كان عليه الاستقصاء.

---

(١) انظر: غريب الحديث للخطابي ١/١٣، الصاحبي ٦٩ ـ ٧٠.

(٢) انظر: دراسة لغوية في أراجيز رؤبة والعجاج ١/٧٠ ـ ٨٩.

ومراعاةُ الزمنِ والمكانِ يُشكِّكُ فيما نَسبهُ الفيروزأبادي لابن عباس في كتابه «تنوير المقباس»، من تفسير ألفاظ لم تكن غريبةً في زمن ابن عباس وبيئته التي عاشها. مع ملاحظة ثبات المعنى للفظة الغريبة، فالعبرة بمعناها الذي دلت عليه وقت نزول الوحي لا بعده، وقد ذكر أحد الباحثين أنَّ اللفظة الغريبة «يَختلفُ مدلولهُا مِنْ جيلٍ إلى جيلٍ، ومن بيئة إلى بيئة»(١)، وربَّما صح لَهُ ذلك في غير ألفاظ القرآن كما ينبغي أن تفهم وتُفسَّر(٢)، أما ألفاظ القرآن فلا تفهم إلا على معناها وقت نزوله، ولا تحمل على المعاني الحادثة بعد ذلك، وهذا هو سبب وقوف العلماء في قبولهم للشواهد اللغوية من الشعر وغيره على عصر متقدم دون الاستمرار في الاستشهاد بكلام المتأخرين عنه من العرب، حرصاً منهم على الاستشهاد بمن سلمت لغته وسليقته حفظاً لمعاني لغة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. وهذا يفسر تشدد أبي عمرو بن العلاء والأصمعي في الاحتجاج بأشعار شعراء الإسلام كجرير والكميت ونحوهم كما تقدم، وإن كان العلماء خالفوهم في ذلك، واستشهدوا

---

(١) انظر: علم الفصاحة العربية للدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ٨٩، ٢٣٠.

(٢) قام بعض المتأخرين بتفسير ألفاظ القرآن على معاني حادثة لم تعرفها العرب من قبل، فحرفوا معاني القرآن عن وجهها، وأدخلوا على الناس شبهات كثيرة. انظر: الكتاب والقرآن لمحمد شحرور (معنى الترتيل ١٩٧، معنى الليل ٢٠٦، شهر ٢٠٧) وغيرها ومن ذلك قوله ص٢٠٨ في تفسير قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝٥﴾ [القدر: ٥] أي: أنَّ هذا الموسم موسم إشهارِ القرآنِ سلمه الله لنا وهو سالم يتجدد كل عام ما دام هذا الكون قائماً وسينتهي هذا الموسم بالنفخة الأولى في الصور وقيام الساعة حيث يحصل الانفجار الكوني الثاني ليتشكل على أنقاضه كون جديد فيه البعث والحساب والجنة والنار ولذا قال: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ أمّا فَهْمُ ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ على أنه فجرُ الشمسِ (الصبح) فهو فهم ساذج». أهـ. وهذا الفهم الساذج - كما زعم - هو تفسير جميع المفسرين، فمن يكون هو بمقابلة الطبري والقرطبي وأمثالهم من المفسرين. انظر: تفسير الطبري (هجر) ٥٤٨/٢٤، تفسير القرطبي ١٣٤/٢٠، التحرير والتنوير ٤٦٦/٣٠.

بشعرهم فيما بعد[١].

وهذا الذي ذهب إليه أبو عمرو بن العلاء والأصمعي وجه صحيح، ورَدٌّ للأمرِ إلى نِصابِه؛ ذلك أن القرآن الكريم أنزل باللسان العربي على ما هو عليه وقت نزول القرآن لا على ما آل إليه بعد ذلك. ولذلك كان اعتماد المفسرين وأصحاب غريب القرآن ومعانيه على الشعر الجاهلي دليلاً على صحة منهجهم في الاستشهاد، وحرصهم على القرآن.

وقد تَحرَّج العلماءُ من القول في غريب القرآن، خوفاً من الوقوع في الخطأ، فكان الواحدُ منهم يُسألُ فلا يُجيبُ مع سعة روايته للغة كالأصمعي[٢]، ولذلك قال الزركشي عند الحديث عن غريب القرآن: «وهذا البابُ عظيمُ الخَطَرِ، ومن هنا تَهيَّبَ كثيرٌ من السلف تفسير القرآن»[٣]. وقال السيوطي: «وعلى الخائض في ذلك التثبت والرجوع إلى كتب أهل الفنِّ، وعدم الخوض بالظنِّ، فهذه الصحابةُ ـ وهم العَربُ العَرْباءُ، وأصحابُ اللغة الفصحى، ومَنْ نَزَلَ القرآن عليهم وبلغتهم ـ توقفوا في ألفاظ لم يعرفوا معناها، فلم يقولوا فيها شيئاً»[٤].

ويُعَدُّ «غريبُ القرآن» من أسبق العلوم المتعلقة بالقرآن التي صنَّفَ فيها العلماءُ[٥]، فقد نُسِبَ كتابٌ في غريب القرآن لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما،

---

(١) انظر: الشاهد المحتج به في الباب الأول ص٨٢، التنبيهات لعلي بن حمزة البصري ٢٤٧ ـ ٢٥٠.

(٢) اشتهر هذا عن الأصمعي، وقد أثنى على علمه العلماء، وكان سنياً حسن الاعتقاد، وشكَّك في ذلك بعض الطاعنين عليه من المخالفين له في المذهب، كأبي رياش، وعلي بن حمزة البصري ـ وهما من الشيعة الزيدية ـ الذي عزا ذلك إلى سوء عقيدة الأصمعي ونفاقه ورغبته في التدليس على الناس. (كما في التنبيهات له ٢٤٨)، وقد رد عليه أبو الطيب اللغوي ودافع عن الأصمعي في مراتب النحويين ٨٤.

(٣) البرهان في علوم القرآن ١/٣٩٨.

(٤) الإتقان في علوم القرآن ١/ ٣٥٤.

(٥) انظر: المعجم العربي لحسين نصار ٢٦.

من رواية عطاء بن أبي رباح (ت١١٤)[١]، كما تقدمت الإشارة لمسائل نافع بن الأزرق التي سأل عنها ابن عباس في الباب الأول من هذا البحث.

فيكون ابتداء التصنيف في غريب القرآن في النصف الثاني من القرن الهجري الأول، غير أن مؤرخي العلوم ذكروا أن ابتداء التصنيف في غريب القرآن كان في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري في عهد أتباع التابعين، وممن ذكر له تدوين في ذلك زيد بن علي (ت١٢٠)، وأبان بن تغلب (ت١٤١)، وقد طُبع كتابٌ منسوب لزيد بن علي (ت١٢٠) مؤخراً[٢].

المطبوع من كتب «غريب القرآن»:

ما طُبِعَ مِنْ كُتبِ غريب القرآن أكثر مما طبع من معاني القرآن، ومنها:

١ ـ غريب القرآن لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما (ت٦٨)[٣].

٢ ـ تفسير غريب القرآن لزيد بن علي (ت١٢٠)[٤].

٣ ـ مجاز القرآن لأبي عبيدة مَعْمَر بن المثنى (ت٢١٠)[٥].

---

(١) يوجد ضمن مجموع برقم ٨/٢٨١٥ بمكتبة عاطف أفندي بتركيا، وقد كتبت في القرن الثامن. انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط ـ علوم القرآن ـ مخطوطات التفسير وعلومه ١/ ١٤.

(٢) طبع بتحقيق الدكتور حسن الحكيم، وفي نسبته لزيد بن علي نظر؛ لأن الراوي عنه عمرو بن خالد الواسطي، وهو كذاب متروك الحديث. انظر: الجرح والتعديل ٦/ ٢٣٠، التفسير اللغوي للقرآن الكريم ٣٣٢.

(٣) نشره إسماعيل جراح أوغلي عن نسخة عاطف أفندي رقم ٨/٢٨١٥ بمجلة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة عدد ٢٢، ص٢٥ ـ ١٠٤.

(٤) طبع بتحقيق الدكتور حسن محمد تقي الحكيم، عام ١٤١٢هـ.

(٥) طبع بتحقيق الدكتور فؤاد سزكين، في مجلدين، وصدر عن مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٤ ـ غريب القرآن وتفسيره لليزيدي (ت٢٣٧)[١].

٥ ـ تفسير غريب القرآن لابن قتيبة (ت٢٧٦)[٢].

٦ ـ نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز لابن عزيز السجستاني (ت٣٣٠)[٣].

٧ ـ مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ت٤٢٥)[٤].

٨ ـ تفسير غريب القرآن العظيم لمحمد بن أبي بكر الرازي (٦٦٦هـ)[٥].

٩ ـ تُحفةُ الأريبِ بما في القرآن من الغريب لأبي حيان الغرناطي (٧٤٥)[٦].

١٠ ـ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للسمين الحلبي (ت٧٥٦)[٧].

١١ ـ تفسير غريب القرآن لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢)[٨].

فأما كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة فهو من أقدم كتب غريب القرآن، وأوفرها من حيث الشواهد الشعرية، حيث بلغت شواهده ٩٥٢

---

(١) حقق ثلاث مرات، الأولى كرسالة دكتوراه قدمها شكري أرسلان في إحدى جامعات تركيا، والثانية قام بها محمد سليم الحاج، وطبع ببيروت عام ١٤٠٥هـ، والثالثة للدكتور عبد الرزاق حسين في بيروت ١٤٠٧هـ. وكل هذه التحقيقات عن نسخة وحيدة محفوظة بمكتبة كوبرلي باستانبول برقم ٢٠٥.

(٢) طبع بتحقيق السيد أحمد صقر عام ١٣٧٨هـ.

(٣) حققه الدكتور يوسف المرعشلي، وطبع بدار المعرفة ببيروت ١٤١٠هـ، وحققه محمد جمران ١٤١٦هـ.

(٤) حقق مرات من آخرها تحقيق صفوان داودي، الذي طبعته دار القلم عام ١٤١٢هـ.

(٥) طبع بتحقيق الدكتور حسين ألمالي، وطبع بأنقرة عام ١٩٩٧م.

(٦) حققه الدكتور أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديثي، ونشر في بغداد عام ١٩٧٧م.

(٧) حققه الدكتور محمد ألتونجي، وطبع بدار عالم الكتب عام ١٤١٤هـ في أربع مجلدات.

(٨) طبع بتحقيق محمد صبحي حلاق، وصدر عن دار ابن كثير بدمشق عام ١٤٢١هـ.

شاهداً، ولذلك اخترته لدراسة منهجه في الاستشهاد بالشاهد الشعري.

وتسمية كتاب أبي عبيدة بمجاز القرآن قد أوقعت بعض الباحثين في الوهم حين ظنَّه كتاباً في البلاغة، وأنَّ المقصود به دراسةُ مصطلح المَجازِ المعروفِ عند أهل البلاغة[١]، في حين ذكر مُحقق المَجاز أنَّ أبا عبيدة قد نُسبت لَهُ كتبٌ في «معاني القرآن» و«غريب القرآن» و«مَجاز القرآن»، وأنَّ المقصود بها جميعاً كتابه مَجاز القرآن المطبوع؛ لأن كل النقول التي نسبت لأبي عبيدة في معاني القرآن وغريبه توجد في هذا الكتاب. وربما يوافق المحقق على أن غريب القرآن ومجاز القرآن واحد للأدلة التي ذكرها.

أما أن يكون «معاني القرآن» لأبي عبيدة هو نفسه «مجاز القرآن»، فقد يُضعفُ ذلك قولُ أبي حاتم: «أخذ الأخفش كتاب أبي عبيدة في المعاني، فأسقط منه شيئاً وزاد شيئاً، وأبدل شيئاً، قال: فقلت له: أي شيء هذا الذي تصنع من هذا؟ مَنْ أعرَفُ بالعربية؟ أنت أو أبو عبيدة؟ فقال: الكتاب لمن أصلحه وليس لمن أفسده، قال: فلم يلتفت إلى كتابه وصار مطرحاً»[٢]. والموازنة بين الكتابين تُبعِدُ أن يكون معاني الأخفش مختصراً أو تَهذيباً لمَجاز القرآن لاختلاف المنهج والمضمون.

وقول أبي حاتم يعضُدُ قولَ مَنْ ذهبَ إلى أنَّ لأبي عبيدة كتاباً في «المعاني» مؤلفاً قبل «المَجاز»، هو أصلُ «معاني القرآن» للأخفش الذي صنفه بطلب من الكسائي المتوفى سنة ١٨٩هـ على الأرجح، و«المَجاز» مؤلَّف سنة ١٨٨هـ[٣]. علماً أن الكسائي قد احتذى في تصنيفه لكتابه «معاني القرآن» كتاب الأخفش[٤]، مما يعني أنَّ الأخفش قد صنَّف كتابه

(١) انظر: مجاز القرآن ١/ ١٨.
(٢) إنباه الرواة ٢/ ٣٧ ـ ٣٨.
(٣) انظر: النحو وكتب التفسير لرفيدة ١/ ١١٨.
(٤) انظر: إنباه الرواة ٢/ ٣٧، معجم الأدباء ١١/ ٢٦، طبقات المفسرين للداودي١/ ١٨٥.

قبل وفاة الكسائي بِمدةٍ تسبقُ عامَ وفاة الكسائيِّ، وتُمَكُّنُ الكسائيِّ من قراءتِهِ والنَّظرِ فيه ثم الاحتذاء على منواله، وقبل تصنيف أبي عبيدة لمَجاز القرآن أيضاً[(١)]. وكذلك فإن نص المترجمين لأبي عبيدة على تصنيفه كتاباً باسم معاني القرآن يؤكد هذا القول، ولا سيما مع تكرار نسبة هذا الكتاب وتمييزه عن مجاز القرآن[(٢)].

والمَجاز عند أبي عبيدة هو ما يجوز في لغة العرب من تعبيرٍ عن الألفاظ والأساليب[(٣)]. وقد أراد أبو عبيدة من كتابه أن يفسر القرآن تفسيراً قائماً على اللغة، وقد ظهر هذا في اعتماده على الشواهد الشعرية في كتابه، مما دعا كثيراً من معاصريه إلى انتقاده في منهجه هذا. فقد روي عن سلمة بن عاصم قوله: «سمعت الفراء يقول لرجلٍ: لو حُمِلَ إليَّ أبو عبيدة لضربته عشرين في كتاب المجاز»[(٤)]. وقال التوزي: «بلغ أبا عبيدة أنَّ الأصمعي يعيبُ عليه تأليفَه المَجاز في القرآن، وأنه قال: يفسر القرآن برأيه، قال: فسأل عن مجلس الأصمعي في أي يوم هو، فركب حماره في ذلك اليوم ومر بحلقة الأصمعي، فَنَزَل عن حِماره، وسَلَّم عليه، وجلس عنده، وحادثه ثم قال له: يا أبا سعيد ما تقول في الخبز؟ قال: هو الذي تخبزه وتأكله، فقال له أبو عبيدة: فسَّرتَ كتاب الله برأيك، قال الله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِى خُبۡزٗا﴾ [يوسف: ٣٦]، فقال له الأصمعيُّ: هذا شيءٌ بانَ لي فقلتُه، ولم أُفسِّره برأيي، فقال له أبو عبيدة: وهذا الذي تعيبُه علينا كُلُّه شيءٌ بانَ لنا فقلناه، ولم نفسره برأينا، ثُمَّ قامَ فركبَ حِمَاره وانصرف»[(٥)].

ويمكن أن يستنتج من النقد الذي وجه لكتاب أبي عبيدة ما يلي:

أولاً: صحة كونه أول من صنَّفَ في غريب القرآن بهذه الطريقة التي

---

(١) انظر: معجم الأدباء ١٩/١٥٨.
(٢) انظر: الفهرست ٣٧.
(٣) انظر: مجاز القرآن ١/١٩.
(٤) نزهة الألباء للأنباري ٨٧.
(٥) نزهة الألباء ٨٨، طبقات النحويين واللغويين ١٧٦، الأضداد لابن أبي حاتم ١٠١.

تعتمد على اللغة، دون الرجوع إلى أقوال السلف، بدليل تعرضه للانتقاد من معاصريه، وقد خَفَّ هذا النقد بعد ذلك، واستفاد مَنْ بَعدَهُ من كتابه هذا استفادةً ظاهرةً. حتى إنَّ أحد تلاميذ أبي حاتم السجستاني ـ تلميذ أبي عبيدة ـ سأله عنهُ، كما ذكر الزبيدي: «قال مروان بن عبد الملك: سألت أبا حاتم عن غريب القرآن لأبي عبيدة الذي يُقال له المَجازُ، فقال: ما يَحلُّ لأحدٍ أن يكتبه»[1]. وقال في موضع آخر: «ما يحلُّ لأحدٍ أن يقرأهُ إلا على شرطٍ إذا مَرَّ بالخطأ أن يُبينه ويُغيِّرَه»[2]. ولكنه قرأه لتلاميذه بعد ذلك، وسمعوه منه[3].

ثانياً: أن كثيراً من النقد يرجع إلى المنافسة الشخصية بين المعاصرين؛ لأنَّ أبا عبيدة لم يقل برأيه وإنما هو يروي عن العَربِ، وهو ثقةٌ فيما يرويهِ، فقد وثقه علي ابن المديني وصححَ روايتَه[4]. وربما يكون قد انفرد لسعة روايته بشيء من الغريب، غير أن هذا ليس بقادحٍ في الثقة به، فقد انفرد غيرُه بأشياء من اللغة. كما أنه قد يجتهد فيقولُ برأيه شيئاً مبنياً على ما عرفه من العرب، وهذا ظاهر من قوله للأصمعي: «وهذا الذي تعيبُه علينا كُلُّه شيءٌ بانَ لنا فقلناه، ولم نفسره برأينا». وإن كان قد وقع في أخطاء بسبب اعتماده على اللغة دون الالتفات لتفسير السلف، إلا أنه قد رد العلماء عليه في ذلك وبينوا وجه الصواب فيها، كما انفرد ببعض الآراء الشاذة في النحو كقوله بالزيادة لبعض الأسماء، وقوله بحذف بعضها[5]، مما لم يوافقه عليه أحد، غير أن هذا لا يقلل

(١) طبقات اللغويين ١٩٤.
(٢) طبقات اللغويين ١٩٤، إنباه الرواة ٣/ ٢٧٨.
(٣) انظر: المصادر السابقة.
(٤) انظر: تقريب التهذيب ٩٦٢، نزهة الألباء ٨٩.
(٥) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٥٠، ٢٥٧، ١/ ٦٠، ٢٤٠، ٢٨٢، النحو وكتب التفسير لرفيدة ١/ ١٥٦ ـ ١٧٥.

من قيمة كتابه، واعتماد المفسرين عليه، وقد اعتمد عليه البخاري في صحيحه عند كلامه عن غريب القرآن[1].

ثالثاً: كل من جاء بعد أبي عبيدة اعتمد على كتابه، من المعاصرين له كالأخفش والفراء والكسائي، أو من جاء بعده كابن قتيبة والطبري وابن عطية والقرطبي وغيرهم. بل إن كتب الغريب والتفسير عِيالٌ عليه ولا سيما في شواهد غريب القرآن من الشعر، وهذا لثقتهم برواية أبي عبيدة.

وأما كتابُ «غريب القرآن وتفسيره» لليزيدي (ت٢٣٧)[2]، فليس كما وصفه من رآه، فقد ذكره القفطي في ترجمته لمؤلفه فقال: «صنَّفَ كتاباً في غريب القرآن حَسَناً في بابه، ورأيتهُ في ستةِ مُجلداتٍ، يستشهدُ على كُلِّ كلمةٍ من القرآن بأبياتٍ من الشِّعرِ، ملكته بخطه»[3]. في حين يقع المطبوع في مجلد واحدٍ صغير، وليس فيه إلا تسعة شواهد من الشعر[4]، وهذا يعني أنه ليس كتاب اليزيدي الذي رآه القفطي، وإنما قد يكون مختصراً منه، أو يكون ليزيدي آخر غير من نسب له الكتاب، فاليزيدون كثيرون، وصُنِّفَت في أخبارهم كُتبٌ.

وأما غريب القرآن لابن قتيبة فقد كان له أثر بارز في الكتب المصنفة في الغريب بعده، ورُزق هذا الكتاب قبولاً عند العلماء منذ تأليفه حتى اليوم، وقد استشهد فيه بمائةٍ وواحدٍ وسبعينَ شاهداً من الشِّعرِ، وقد درستُ منهجه في الاستشهاد ضمن كتب غريب القرآن لمكانته بين كتب الغريب.

---

(١) انظر: مجاز القرآن ١/ ١٧، صحيح البخاري ٤/ ١٦٢٤ ـ ١٩٠٠، بحوث وتنبيهات للمعصومي ١/ ٩٥.

(٢) هو عبد الله بن يحيى بن المبارك اليزيدي، كان أديباً عارفاً بالنحو واللغة وغريب القرآن. انظر: إنباه الرواة ٢/ ١٥١.

(٣) إنباه الرواة ٢/ ١٥١.

(٤) انظر: ٧٦، ١٠٨، ١٢٣، ١٥٢، ٢٠٣، ٢٥٥، ٢٨١، ٢٩٣.

ثم لم يزل العلماء يصنفون في غريب القرآن حتى جاء الراغب الأصفهاني فصنف كتابه «المفردات في غريب ألفاظ القرآن»، ورتبه ترتيباً بديعاً، جعل كثيراً من الباحثين يضعه على رأسِ كتبِ غريبِ القرآن، ومرحلة النضج لهذه المؤلفات. ثم جاء بعده السمين الحلبي فبنى كتابه عليه، واستدرك عليه بعض المفردات التي فاتته، واستبعد بعض المفردات التي أوردها وليست في القرآن، فجاء كتاباً حافلاً في غريب القرآن.

ترتيب كتب الغريب:

سار المصنفون في غريب القرآن في ترتيب كتبهم على طريقتين:

الأولى: ترتيب الألفاظ بحسب ترتيب السور في القرآن، مبتدأة بالفاتحة ومختتمة بالناس، وعلى هذا الترتيب سار أبو عبيدة في مجاز القرآن، وابن قتيبة في غريب القرآن، وغيرهما. وربما اختل ترتيب المفردات في السورة عند بعضهم فقدم بعض الآيات على بعض.

الثانية: ترتيب الألفاظ القرآنية على الحروف الهجائية، وغالبها سار على الترتيب الألفبائي، مثل كتاب مفردات الراغب الأصفهاني، وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي، وغيرها.

وانفرد ابن عزيز السجستاني بترتيب مواد كتابه ترتيباً لم يسبق إليه، حيث رتب كتابه على الحروف غير معتدٍّ بأصل الكلمة، فبدأ بالمفتوح، ثم المضموم، ثم المكسور، ورتب الألفاظ بحسب ورودها في السور، وهذه الطريقة يصعب فيها الوصول إلى اللفظ، ولم يتبعه أحد في ترتيبه هذا.

وأما الرازي - صاحب مختار الصحاح - في كتابه تفسير غريب القرآن فقد سار على نظام التقفية كما صنع أصحاب المعاجم اللغوية، وهو ترتيب المواد اللغوية على طريقة الباب والفصل، فرتبه بحسب الحرف الأخير من الكلمة، ثم ترتيب ما ورد فيها ألفبائياً، هكذا (بدأ،

برأ، بطأ، بوأ... إلخ)[١].

وأمّا من حيثُ معالجةُ الألفاظِ في هذه المُصنفاتِ فمِن المؤلفينَ من أطال في الشرح والاستشهاد بالأثر والشعر مثلِ ابنِ قتيبة، ومنهم مَنْ مال إلى الاختصارِ حتى اكتفوا ببيان اللفظة بِمثلها، كالمتأخرين ولا سيما أبو حيان في «تُحفة الأريب»، ومنهم من كان يأخذُ من المُفسرينَ من السلف كابن قُتيبةَ، وسائرهم غلبت عليه النظرة اللغويةِ، فاختفت من كتبِهم أسماء مفسري السلف كمجاهد وعكرمة والحسن وغيرهم، كما اعتمدوا على الشاهد الشعري منذ أولهم أبان بن تغلب البكري، ثم اعتمد ابن قتيبة على الحديث أيضاً مع الشعر[٢].

وأمّا الفرق بين منهج كتب «معاني القرآن» وكتب «غريب القرآن»، فيظهر بالنظر في مضمون هذه المصنفات، وقد خُصص المبحث التالي لبيان هذا الفرق.

(١) انظر: المعجم العربي ١/٤١.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٤١.

المبحث الثاني

الفرق بين كتب «معاني القرآن» وكتب «غريب القرآن»

عُنِيَتْ كتبُ «غريب القرآن» ببيان مفردات القرآن، وعنيت كتب «معاني القرآن» ببيان التراكيب، وهذا حُكْمٌ مُجملٌ ينطبق على غالب هذه المؤلفات، غير أنَّه يوجد في بعض كتب الغريب بيان للتراكيب والأساليب القرآنية كما في «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، ويوجد في كتب المعاني بيان للمفردات الغريبة. ويُمكن بيانُ الفروق بين كتب «غريب القرآن» وكتب «معاني القرآن» بالموازنة بينها في الجوانب الآتية:

أولاً: الترتيب:

من حيث الترتيب لهذه المؤلفات، فإن جَميع كتبِ معاني القرآن المطبوعة سارتْ على ترتيبٍ واحدٍ، بحيثُ يبدأ المؤلف بسورة الفاتحة وينتهي بسورة الناس، وينتخبُ من الآيات ما يرى أنَّه في حاجةٍ إلى بيانِ معناهُ، أو توضيح غامضه، ولم يُخِلّ أيُّ كتابٍ منها بهذا المنهج، إلا ما كان من تقديم الأخفش بعض الآيات على بعضٍ أثناء كلامه عن إعرابها في بعض المواضع من معانيه، وقد غلب على كتابه الجانب الإعرابي النحوي[1].

أما كتب «غريب القرآن» فقد سارت على منهجين:

---

(١) انظر: معاني القرآن للأخفش بتحقيق هدى قراعة ١/ ٣٧ ـ ٣٨.

الأول: بحسب ترتيب القرآن في المصحف:

فيأخذ المؤلف في بيان غريب القرآن مبتدأ بسورة الفاتحة، ومختتماً بسورة الناس، ويتعرض للمفردات التي يراها غريبةً وفي حاجة إلى بيانٍ، وقد سار على هذا المنهج أبو عبيدة في كتابه «مجاز القرآن»، فبيَّن غريب القرآن بحسب ترتيب المصحف. وقدم بين يدي الكتاب بمقدمة مُهمّةٍ تكلم فيها عن معنى لفظة القرآن والسورة والآية، ثم أعقبها بحديثٍ مختصرٍ عن أساليب القرآن اللغوية، ثم شرع في بيان غريب القرآن بعد ذلك مرتباً.

وسار ابن قتيبة في كتابه «غريب القرآن» على هذا المنهج فَبَيَّنَ غريبَ القرآن بحسب ترتيب السور، غير أنه قدم قبل ذلك بفصلين رأى أهميتهما، الأول بَيَّن فيه «اشتقاق أسماء الله وصفاته، وإظهار معانيها»، والثاني «باب تأويل حروف كثرت في الكتاب»[(١)]. وهو يعني بالكتابِ القرآنَ، حيث قد تكررت هذه الألفاظ في القرآن، فأفرد ابن قتيبة هذا الفصل لبيان معانيها، حتى يغني ذلك عن تكرار بيانها، من أمثال لفظة: الجن، والإنس، والملائكة، والشيطان، والشرك، واللعن وغيرها.

الثاني: الترتيب على الحروف:

سار بعض كتب غريب القرآن بعد ذلك على ترتيبٍ مختلفٍ، وهو ترتيب ألفاظ القرآن على ترتيب الحروف الألفبائي أو على طريقة الجوهري في كتابه الصحاح وهو الترتيب بحسب الباب والفصل، دون النظر إلى السورة أو الآية من حيث الترتيب. وقد أصبحت هذه الطريقة في الترتيب هي السائدة في الكتب المتأخرة، وصنف عليها الراغب الأصفهاني كتابه «مفردات ألفاظ القرآن»، وبعده السمين الحلبي في «عمدة الحفاظ»، وقد تقدم بيان ذلك في المبحث السابق.

---

(١) غريب القرآن ٦، ٢١.

ثانياً: منهج الشرح:

عُنيَت كتبُ غريب القرآن في المقام الأول بالمفردة القرآنية دون التركيب، وإن كانت قد تتعرض للتركيب إذا كان له تأثير في معنى المفردة. وقد أكثر أبو عبيدة في كتابه «مجاز القرآن» من بيان معاني التركيب لتعلقه ببيان المفردة القرآنية الغريبة.

في حين عُنيت كتب معاني القرآن بالتركيب في المقام الأول ويدخل فيه الإعراب، غير أنه لمعرفة معاني التركيب لا بد من التقديم ببيان معاني اللفظة الداخلة في التركيب ولا سيما إذا كانت لفظة غريبةً، فكان تعرض كتب معاني القرآن لبيان المفردات وسيلةً لبيان التركيب النحوي للآيات القرآنية. ولا سيما أن الذين صنفوا كتب المعاني جلهم من أهل النحو، الذين اتخذوا من النص القرآني وسيلةً لبيان مذاهبهم النحوية كما صنع الأخفش في «معاني القرآن»، والفراء في «معاني القرآن»، وغيرهم.

- أمثلة من عناية أصحاب كتب غريب القرآن ببيان التركيب:

١ - ومن أمثلة عناية كتب غريب القرآن ببيان التركيب ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] حيث قال أبو عبيدة: «﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ﴾ هذا بابُ تفهيم، وليس باستفهامٍ عن جَهلٍ لِيَعْلَمَهُ، وهو يَخرُجُ مَخرَجَ الاستفهام، وإنَّما يُرادُ به النهي عن ذلك، ويتهدد به، وقد عَلِمَ قائلُهُ أكان ذلك أَمْ لم يكن. ويقول الرجلُ لعبده: أفعلت كذا؟ وهو يعلم أنَّه لم يفعلهُ، ولكنْ يُحذِّرُه، وقال جرير:

أَلستُمْ خَيرَ مَنْ رَكِبَ المطايا ... وأندى العالَمينَ بُطُونَ راحِ[١]

---

(١) انظر: ديوانه ٩٧.

ولم يستفهم، ولو كان استفهاماً ما أعطاه عبد الملك مائة من الإبل برعاتها»[١].

فقد وقف أبو عبيدة عند أسلوب الاستفهام في الآية وخروجه عن معنى الاستفهام إلى معنى النهي، واستشهد عليه بالشعر.

٢ ـ وقال أبو عبيدة في موضعٍ آخرَ وهو يُبيّن الالتفاتَ في سورة الفاتحة: «ومَجازُ مَنْ جَرَّ ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤] أنَّهُ حَدَّث عن مُخاطبةِ غائبٍ، ثُمَّ رَجَعَ فخاطبَ شاهداً فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا﴾ [الفاتحة: ٥، ٦]. قال عنترةُ بنُ شدادٍ العبسيُّ:

شَطَّتْ مَزارُ العاشقينَ فَأَصْبَحَتْ عَسِراً عليَّ طِلابُكِ ابنةَ مَخْرَمِ[٢]

وقال أبو كبيرٍ الهذليُّ:

يا لَهْفَ نفسيَ كانَ جِدَّةُ خالدٍ وبَياضُ وَجهِكَ للترابِ الأعْفَرِ[٣]»[٤]

وهذا بيان لأسلوب الالتفات في الآيات الكريمة، وله أمثلة أخرى في القرآن الكريم[٥]، وهو أسلوب عربي له أمثلة كثيرة في الشعر العربي، اكتفى أبو عبيدة بشاهدين منها. والالتفات عند البلاغيين هو «انصرافُ المتكلِّم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك»[٦]. وله تعريفات أخرى غير أنَّ أيَّ انتقالٍ من أسلوبٍ من أساليبِ الخطابِ إلى آخر يعد نوعاً من الالتفات، مأخوذ من التفات الرجل من جهةٍ إلى جهةٍ.

٣ ـ ومن الأمثلة أيضاً قول ابن قتيبة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا

---

(١) مجاز القرآن ١/١٨٣.
(٢) انظر: ديوانه ٢٧.
(٣) انظر: ديوان الهذليين ٢/١٠١.
(٤) مجاز القرآن ١/٢٣.
(٥) كما في الآية من سورة يونس.
(٦) البديع لابن المعتز ٥٨، العمدة في صناعة الشعر ونقده ٢/٤٦، معجم المصطلحات البلاغية لمطلوب ١٧٤.

نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٤] «أي: ليس يَنْقِمون شيئاً، ولا يعرفون من الله إلا الصُنْعَ الجميلَ، وهذا كقول الشاعر[١]:

ما نَقِمَ الناسُ مِنْ أُميَّةَ ... إلَّا أنَّهمْ يَحْلُمونَ إنْ غَضِبوا

وأنَّهمْ سادةُ المُلوكِ ... فلا تصلحُ إلَّا عليهمُ العَرَبُ[٢]

وهذا ليس مِمّا يُنْقَمُ، وإنّما أراد أنَّ الناس لا يَنقمون عليهم شيئاً. وكقول النابغة:

ولا عَيْبَ فيهمْ غَيْرَ أنَّ سُيوفَهُم ... بِهِنَّ فُلولٌ مِنْ قِراعِ الكتائبِ[٣]

أي: ليس فيهم عيبٌ»[٤]. وابن قتيبة يشير إلى أسلوبٍ بلاغي عرف فيما بعد بأسلوب «المدح بما يشبه الذم»، وله أمثلة كثيرة في الشعر العربي[٥].

ويوجد في كتب غريب القرآن أيضاً حديث عن المسائل النحوية في مواضع منها، غير أنها ليست كثيرة كما هو الحال في كتب معاني القرآن. ومِنْ أمثلة المسائل النحوية التي تعرضت لها كتب غريب القرآن قول أبي عبيدة: «﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] ثم انقطع النصبُ، وجاء الاستئنافُ ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ﴾ [البقرة: ١٨] قال النابغةُ:

تَوَهَّمْتُ آياتٍ لَها فَعَرَفْتُها ... لِستَّةِ أعوامٍ وذا العامُ سَابِعُ[٦]

ثم استأنفَ فَرَفَعَ فقال:

رمادٌ ككُحْلِ العينِ لأياً أُبينُهُ ... ونُؤْيٌ كَجِذْمِ الحوضِ أَثْلَمُ خاشِعُ»[٧].

وأبو عبيدة قد حَمَلَ الرفعَ في قوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ﴾ على الاستئناف، وتُعْرَبُ خَبَراً لمبتدإٍ محذوفٍ، تقديره: هم صُمٌّ بُكْمٌ عميٌ.

---

(١) هو عبد الله بن قيس الرُّقَيَّات.
(٢) انظر: ديوانه ٤.
(٣) انظر: ديوانه ٥٤.
(٤) غريب القرآن ١٩٠.
(٥) انظر: نضرة الإغريض للعلوي ١٢٨، معجم المصطلحات البلاغية ٦١١.
(٦) انظر: ديوانه ٣٠.
(٧) مجاز القرآن ١/ ٣٢ ـ ٣٣.

قال السمين الحلبي: «الجمهور على رفعها على أنها خَبَرُ مبتدأٍ محذوفٍ؛ أي: هُمْ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ، ويَجيءُ فيه الخلافُ المشهورُ في تعدد الخَبَرِ، فمن أجازَ ذلك حَمَلَ الآيةَ عليه من غير تأويلٍ، ومَنْ مَنَعَ قال: هذه الأخبارُ وإن تعددت لفظاً فهي مُتحدةٌ معنى»[١].

والأمثلة على عناية أصحاب كتب غريب القرآن ببيان التراكيب ليست كثيرة، وأغلبها عند أبي عبيدة في كتابه المجاز دون غيره[٢].

ـ أمثلة من عناية أصحاب كتب معاني القرآن ببيان المفردات:

وأما عناية أصحاب كتب معاني القرآن ببيان المفردات فأكثر من عناية أصحاب غريب القرآن ببيان التركيب، ولا سيما الفراء في معانيه. وقد وقف كثيراً أصحاب كتب المعاني عند بيان أصل اشتقاق المفردات، ودلالاتها اللغوية، توسلاً لبيان التركيب الذي تُعنى به كتب معاني القرآن.

١ ـ ومن أمثلة ذلك قول الفراء عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٣]: «والفقرُ يُقال منهُ: عالَ يَعِيلُ عَيْلَةً، وقال الشاعر[٣]:

ولا يدري الفقيرُ متى غِناهُ ... ولا يدري الغنيُّ متى يَعيلُ[٤]»[٥]

فقد أشار إلى أن من معاني العَيْلَةِ في قوله: ﴿تَعُولُوا۟﴾ الفَقْر، كما في شاهد الشعر الذي ذكره لأحيحة بن الجلاح، وهو شاعر جاهلي، فظاهر من الشاهد أن معنى يعيل: يفتقر، حيث جاءت في مقابلة الغني، وهذا من الشواهد الشعرية التي لا تحتاج إلى شرح لظهور المعنى المراد من خلال سياق البيت.

---

(١) الدر المصون ١/ ١٦٥.
(٢) انظر: مجاز القرآن ١/ ٢٨ ـ ٢٩، ٣٥، ٥٦، ١٠٦، ٤١٥، ١٨٢، ٢٧٦، ٤١٤.
(٣) هو أحيحة بن الجلاح الأوسي.
(٤) انظر: الحماسة البصرية ٢/ ٨٧٨.
(٥) معاني القرآن ١/ ٢٥٥.

٢ ـ وقال الفراء أيضاً وهو يبين أحد معاني الظُّلْم في اللغة: «وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ [البقرة: ٥٧] يقول: وما نَقَصُونا شيئاً مِمّا فعلوا، ولكن نقصوا أنفسَهم. والعربُ تقول: ظلمتَ سقاءَك، إذا سَقيتَه قبلَ أن يَمخضَ ويَخْرُجَ زَبَدُه. ويقال: ظَلَمَ الوادي إذا بلغَ الماءُ منهُ موضعاً لم يكن لِينالَه فيما خلا، أنشدني بعضهم:

يكادُ يَطلعُ ظُلْماً ثُمَّ يُمْسِكُهُ عن الشواهِقِ فالوادي بِهِ شَرِقُ[1]»[2]

وهذا من الفراء استشهاد لغوي بالشعر على معنى الظلم، وأنه يأتي بمعنى النقص، وقد تقدم في الرسالة الإشارة إلى المعاني التي يدل عليها لفظ الظلم في القرآن الكريم، ومراعاة المفسرين لسياق الآيات في الاستشهاد بالشعر[3].

وهناك عدد من الأمثلة في كتب معاني القرآن تعرضت لبيان معاني المفردات الغريبة؛ لتوقف بيان التركيب على بيانها[4]، غير أن العناية بالتراكيب كانت أغلب على كتب المعاني كما تقدم.

ثالثاً: الاستشهاد بالشعر:

هذا الوجه من أوجه الموازنة بين كتب غريب القرآن وكتب معاني القرآن ذو علاقة ببحث الشاهد الشعري في التفسير، ولذلك تتبعت تعامل كل من الفريقين مع الشاهد الشعري، وظهر لي أنَّهم جَميعاً يُعْنَون بالشاهد الشعري، ويحتل في كتبهم مكانة بارزة بين الأدلة التي يستدلون بها. ويزيد هذا أهميةً أن أبا عبيدة والأخفش والفراء من أصحاب هذه الكتب كانوا من رواة الشعر، ومِمَّن أخذ عن الأعراب وعن رواة الشعر الأوائل، ولذلك كان لشواهدهم الشعرية مكانةٌ خاصةٌ اعتمد عليها من جاء بعدهم من العلماء.

---

(١) البيت لعدي بن الرقاع العاملي، وهو في ديوانه ١٤٨.

(٢) معاني القرآن ١/ ٣٩٧.

(٣) انظر: ص٣٣٦ من البحث.

(٤) انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٢٥، ١٥٢، ٢١٢، ٣٣٥، ٤١٨.

وقد تولّى هذا الفصلُ من البحث ـ بِما فيه من مباحث سابقة على هذا المبحث ولاحقة ـ بيانَ منهج أصحاب كتب غريب القرآن ومعانيه في الاستشهاد والتوثيق والاعتماد على الشاهد الشعري بِما يُغني عن ذكره هنا، وأكتفي هنا ببيان الفرق بين المنهج الذي التزمه أصحاب كتب الغريب، وأصحاب كتب المعاني في استخدام الشاهد الشعري. ويمكن بيان ذلك في النقاط الآتية:

أولاً: كانت عناية مؤلفي كتب «غريب القرآن» بالشاهد الشعري اللغوي أكثر من غيره، كما في «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، و«غريب القرآن» لابن قتيبة، وغيرها من كتب الغريب. في حين كانت عناية أصحاب كتب معاني القرآن بالشاهد النحوي أكثر كما في «معاني القرآن» للأخفش والفراء.

١ ـ ومن أمثلة الشواهد اللغوية في كتب الغريب قول أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟﴾ [آل عمران: ٢٠٠]: «﴿وَرَابِطُوا۟﴾ أي: اثبتوا ودُوموا، قال الأخطل:

ما زالَ فينا رِباطُ الخيلِ مُعْلَمةً وفي كُليبٍ رِباطُ اللؤمِ والعارِ[(١)]»[(٢)]

وهذا استشهاد لغوي لبيان معنى الرابط في الآية وأنه بمعنى الثبات والدوام والملازمة لطاعة الله حتى يأتي الأجل. وقد جاء الرابط بهذا المعنى في بيت الشعر الذي أورده للأخطل. وقد استشهد به أهل اللغة على ذلك. قال الأزهري: «وأصل الرباط من مرابطة الخيل؛ أي: ارتباطها بإزاء العدو في بعض الثغور»[(٣)]. وقال ابن منظور: «والرباط والمرابطة: ملازمة ثغر العدوّ، وأصلهُ أن يربطَ كلٌّ واحدٍ من الفريقين خيلَهُ، ثم صار لزوم الثغر رباطاً... والرباط: المواظبة على الأمر»[(٤)].

---

(١) انظر: ديوانه ٢٣٤.
(٢) مجاز القرآن ١/ ١١٢.
(٣) تهذيب اللغة ١٣/ ٣٣٨.
(٤) لسان العرب ٥/ ١١٢ (ربط).

٢ ـ وقال أبو عبيدة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٥٢]: «﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾: تستأصِلونَهم قَتلاً، يقالُ: حَسَسْناهُم مِنْ عند آخرِهِم؛ أي: استأصلناهم، قال رؤبة:

إذا شَكَونا سَنَةً حَسُوسا تأكلُ بعدَ الأخضرِ اليَبِيسا[1]»[2]

ومثل ذلك قال أهل اللغة، فقال الأزهري: «الحَسُّ: القتلُ الذريع، وفي القرآن ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾؛ أي: تقتلونهم قتلاً شديداً كثيراً»[3].

٣ ـ وقال ابن قتيبة في غريب القرآن: «﴿يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ﴾ [الإسراء: ٦٦] أي: يُسيِّرها، قال الشاعر[4]:

فتىً يُزجي المطيَّ على وَجاها[5][6]

فقد استشهد بالشعر على أن التزجية في الآية بمعنى تسيير السحاب وسوقه، ومثل ذلك قال أهل اللغة، حيث ذكر الأزهري عن الليث قوله: «التزجية دفع الشيء كما تزجي البصرة ولدها؛ أي: تسوقه... والريح تزجي السحاب؛ أي: تسوقه سوقاً رفيقاً»[7].

٤ ـ وقال ابن قتيبة أيضاً: «﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا﴾ [الطور: ٢٣] أي: يَتعاطَون، قال الأخطل:

وشَاربٍ مُربحٍ بالكأسِ نازَعَني لا بِالحَصُورِ ولا فيها بِسَوَّارِ[8]

أي: عاطاني»[9]. وهذا أيضاً استشهاد لغوي لبيان معنى المنازعة

---

(١) انظر: ديوانه ٧٢.
(٢) مجاز القرآن ١/ ١٠٤ ـ ١٠٥.
(٣) تهذيب اللغة ٣/ ٤٠٥.
(٤) هو القحيف العقيلي.
(٥) عجز بيت، صدره:
المَكشوحِ بعدكَ مَنْ يُحامِي ....
انظر: معجم الشعراء للمرزباني ٢١١.
(٦) غريب القرآن ٢٥٨.
(٧) تهذيب اللغة ١١/ ١٥٥.
(٨) انظر: ديوانه ٢٠.
(٩) غريب القرآن ٣٦٧.

في الآية، وأنها بمعنى المعاطاة باليد، كما في بيت الأخطل. وكما تقدم فالشاهد اللغوي هو الغالب على كتب غريب القرآن، وأمثلته كثيرة في كتب غريب القرآن[١].

أما كتب معاني القرآن فقد غلب على شواهدها الشعرية الشاهد النحوي، وخاصة في معاني القرآن للفراء والأخفش. وأمثلته كثيرة جداً في كتاب الفراء والأخفش لغلبة النحو عليهما.

١ ـ ومن أمثلة هذه الشواهد النحوية عند الفراء، ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [البقرة: ٣٥] حيث قال: «إن شئت جعلت ﴿فَتَكُونَا﴾ جواباً نصباً، وإن شئت عطفته على أول الكلام فكان جزماً، مثل قول امرئ القيس:

فقلتُ لهُ: صَوِّبْ ولا تُجْهِدَنَّهُ ... فَيُذْرِكَ مِنْ أُخرى القَطاةِ فَتَزْلَقِ[٢]

فَجزَمَ»[٣]. وقد بَيَّنَ الفراء وجهَ كُلٍّ من النصب والجزم بعد ذلك فقال: «ومعنى الجَزْمِ كأنَّهُ تكريرُ النَّهي، كقول القائل: لا تَذْهَبْ ولا تَعَرَّضْ لأحدٍ. ومعنى الجوابِ والنَّصْبِ لا تفعل هذا فيُفْعَلْ بكَ مُجازاةً. فلما عطفَ حرف على غير ما يشاكله، وكان في أوله حادث لا يصلح في الثاني نصب»[٤].

فيكون الجزم عطفاً على قوله: ﴿تَقْرَبَا﴾ كما في بيت امرئ القيس.

---

(١) انظر: مجاز القرآن ١/١٠١، ٧٩، ٨٢، ٨٧، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٣، ٢١٥، ٢١٦، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٧، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٦١، ٤٠٢، ٤١٢ وغيرها، وغريب القرآن لابن قتيبة ٢٦، ٨٥، ١١٥، ١٢٧، ١٣٥، ١٤٨، ١٥٣، ٢٠٤، ٣٦٨، ٣٧٨ وغيرها.

(٢) فَيُذْرِكَ: من أذريت الرجل عن الدابة والبعير إذا ألقيته. يعني: قلتُ للغلام: صوِّب الفَرسَ ولا تُجهدهُ، وخذ عفوَه ولا تَحملهُ على العَدْوِ فيصرعَكَ. والقطاةُ من الفَرَسِ موضعُ الرِّدْفِ. انظر: ديوان امرئ القيس ١٧٤، ونسب البيت لعمرو بن عمار الطائي. انظر: الكتاب ١/٤٥٢، المقتضب ٢/٢٣.

(٣) معاني القرآن ١/٢٦ ـ ٢٧.

(٤) معاني القرآن ١/٢٧.

ويكون النصب على أنه جواب النهي(١).

٢ ـ ومن الأمثلة عند الفراء قوله: «﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] بالرفع، يرده على قوله: ﴿أَبۡلُغُ﴾. ومَنْ جَعَله جواباً لـ «لعلَّ» نَصبَه، وقد قرأ به بعض القراء(٢). قال: وأنشدني بعضُ العَربِ:

عَلَّ صُروفَ الدَّهرِ أو دَولاتِها ... يُدِلْلَنا اللَّمَّةُ مِنْ لَمَّاتِها

فتستريحَ النَّفسُ مِنْ زَفْراتِها(٣)

فنصبَ على الجوابِ بِـ«لَعلَّ»(٤).

فقد استشهد الفراء بالشعر على أنَّ مَنْ قرأ: ﴿فَأَطَّلِعَ﴾ بالنَّصبِ فهو جوابٌ للترجي بـ«لعل». وهذا وجه من ثلاثة أوجه في إعرابها، وهي:

الأول: أن ينتصب على جواب الترجي في «لعل» وهو مذهب كوفي ذكره الفراء، واستشهد أصحابه بهذه القراءة وبقراءة عاصم: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ٣ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ٤﴾ [عبس: ٣، ٤] بنصب: ﴿فَتَنفَعَهُ﴾ جواباً لقوله: ﴿لَعَلَّهُۥ﴾. كما استشهد بالشاهد الشعري السابق.

الثاني: أنه جواب الأمر في قوله: ﴿ٱبۡنِ لِي﴾ [غافر: ٣٦]، فنصب بأن مضمرة بعد الفاء في جوابه على قاعدة البصريين.

الثالث: أنه منصوبٌ، عطفاً على التوهم، قال أبو حيان: «لأن خَبَرَ «لعل» جاء كثيراً مقروناً بأنْ، كثيراً في النظم، وقليلاً في النثر. فمَن نَصَبَ توهَّمَ أنَّ الفعل المرفوع الواقع خَبَراً منصوبٌ بأنْ، والعطفُ على

---

(١) انظر: الدر المصون ١/ ٢٨٦.

(٢) القراءة برفع (فأطلعُ) هي قراءة نافع وحمزة وابن كثير والكسائي وأبي جعفر وشعبة عن عاصم. وقرأ حفص عن عاصم بالنصب (فأطلعَ). انظر: السبعة ٥٧٠، النشر ٢/ ٣٦٥.

(٣) لم أعرف قائله، ومعظم من رواه نقلاً عن الفراء. انظر: التمام في تفسير أشعار هذيل لابن جني ٢٥٣، الجليس الصالح للمعافى بن زكريا ٣/ ١٢٠.

(٤) معاني القرآن ٣/ ٩.

التوهم كثيرٌ، وإن كان لا ينقاس»[١].

وأمّا «معاني القرآن» للأخفش فقد أورد فيه سبعة عشر شاهداً وثلاثمائة، معظمها شواهد نحوية متداولة عند النحويين[٢].

ثانياً: من الفروق أيضاً أن أصحاب كتب غريب القرآن نسبوا معظم شواهدهم الشعرية لقائليها، كما فعل أبو عبيدة وابن قتيبة في كتابيهما. وأما أصحاب معاني القرآن ولا سيما الأخفش والفراء فإنهما لم يعنيا بذلك، ولم ينسبا من شواهدهما إلا القليل، وسيأتي مزيد بيان لهذا في المبحث الخامس من هذا الفصل.

رابعاً: زمن التصنيف:

بدأ التصنيف في «غريب القرآن» قبل «معاني القرآن» من حيث التاريخ، وكان التصنيف في غريب القرآن هو النواة الحقيقية لتأليف معاجم اللغة بعد ذلك[٣]. والترتيب المنطقي للمعجمية اللغوية هو البدءُ بِمعاني المفردات، وهو غريب اللغة، ثم الانتقال بعد ذلك للتراكيب وبيانها، وهو ما عُنيت به كتب المعاني. وقد تقدم ذكر أن أول كتاب في غريب القرآن ينسب لحبر الأمة عبد الله بن عباس، وأنه قد طبع مؤخراً مع كون في صحة نسبة هذا الكتاب لابن عباس نظر[٤]. وأمّا أولُ من نُسِبَ له كتابٌ في «معاني القرآن» فهو واصل بن عطاء (ت١٣١)، وأبان بن تغلب البكري (ت١٤١)[٥].

وقد استمر التصنيف في غريب القرآن حتى الوقت الحاضر وما

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٤٦٦.

(٢) انظر: معاني القرآن ٢/ ٧٥١ ـ ٧٦٣.

(٣) انظر: المعجم العربي لحسين نصار ٣٤.

(٤) هذا الكتاب نشره إسماعيل جراح اوغلي عن نسخة عاطف أفندي رقم ٨/٢٨١٥ بمجلة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة عدد ٢٢، ص٢٥ ـ ١٠٤.

(٥) انظر: الفهرست ٥٣.

تزال تصدر المعاجم المختصة ببيان غريب القرآن، بخلاف التصنيف تحت اسم معاني القرآن فقد توقف مبكراً إلى حدٍّ ما حيث لم يُحفظ بعد كتاب النيسابوريِّ «إيجاز البيان» كتابٌ في معاني القرآن، واستمر التصنيف فيه تحت مسمى التفسير بعد ذلك في كتب التفسير المتداولة المشهورة التي عنيت من ضمن مباحثها بالمسائل اللغوية والنحوية كالبحر المحيط لأبي حيان وأمثاله.

خامساً: عدد المصنفات:

يمكن الموازنة بين كتب غريب القرآن ومعاني القرآن من حيث عدد المصنفات التي صنفت تحت هذين الاسمين، فقد فاقت المصنفات في غريب القرآن الكريم المصنفات في معاني القرآن من حيث العدد، قديماً وحديثاً. وقد نص الباحثون على أن المؤلفات في معاني القرآن لا تزيد عن أربعين مصنفاً(١)، بخلاف غريب القرآن الذي كتب فيه ما لا يحصى كثرة قديماً وحديثاً، وقد أحصى أحد الباحثين من مصنفات غريب القرآن ما يزيد عن مائة وخمسة وثمانين مؤلفاً(٢).

هذه هي أهم الفروق التي ظهرت لي بين كتب غريب القرآن ومعاني القرآن، مع التركيز على ما يتعلق بالبحث وهو جانب عنايتهم بالشواهد الشعرية والفروق بينهم في هذه العناية.

---

(١) انظر: النحو وكتب التفسير لرفيدة ١/ ١١٢.

(٢) انظر: تحقيق أحمد عبد القادر صالحية لغريب القرآن للسجستاني ٤٣ ـ ٦١، تحقيق غريب القرآن للصنعاني لصبحي حلاق ٨ ـ ٢٩.

المبحث الثالث

منهج أصحاب «معاني القرآن»، و«غريب القرآن» في إيراد الشاهد الشعري

الغَرَضُ من هذا المبحث هو بَيانُ المنهجِ الذي سار عليه المؤلفون لكتب «معاني القرآن» و«غريب القرآن» في إيرادهم للشواهد الشعرية، وعرضهم لها، ونسبتها لقائليها، وتعرضهم لمعاني هذه الشواهد الشعرية بالشرح والبيان.

وليس هناك ـ من حيث العموم ـ فَرْقٌ كبير بَين منهج المفسرين ومنهج أصحاب كتب غريب القرآن ومعانيه في إيرادهم للشواهد الشعرية واستشهادهم بها. غير أن البحث يقتضي الوقوف بشيء من التفصيل عند منهج أصحاب الغريب والمعاني، وتلمس الفروق الدقيقة بين المنهجين على وجه الإيجاز إن وجدت.

والمؤلفون في غريب القرآن ومعانيه يتفاوتون في معرفتهم بالشعر، وسعة روايتهم له، وموقفهم من الشاهد الشعري والاستدلال به في مؤلفاتهم وتفسيرهم للقرآن الكريم، وبيان معاني مفرداته وتركيبه، ولذلك يظهر الاختلاف بين هؤلاء المصنفين لهذه الأسباب مجتمعةً أو لأحدها.

ويمكنُ الحديث عن منهج هؤلاء المؤلفين في غريب القرآن ومعانيه على النحو الآتي:

أولاً: مقدار ما يورد من الشاهد الشعري:

وأعني بهذا بيان منهج أصحاب الغريب والمعاني في المقدار الذي يوردونه من الشاهد الشعري، أيوردون بيت الشعر كاملاً، أم يوردونه

ناقصاً؟ وإن أوردوه كاملاً أيكتفون ببيت الشاهد أم يزيدون عليه؟ ومنهج المؤلفين في غريب القرآن ومعانيه كمنهج المفسرين في هذا الجانب.

وهو على النحو الآتي:

- إيراد البيتِ تاماً:

وهو أكثر صور إيراد الشاهد الشعري في كتب الغريب والمعاني.

١ - ومن أمثلة ذلك قول أبي عبيدة: «قال أبو الأسود الدؤلي:

نـظـرتَ إلـى عُـنـوانِـهِ فَـنَـبَـذْتَـهُ كَنَبْذِكَ نَعْلاً أُخْلِقَتْ مِنْ نِعالِكا[١]»[٢]

٢ - وقول الفراء: «وأنشدني بعضُ بني فَقْعَس:

أَبَعْدَ الذي بالسَّفْحِ سَفْحِ كُواكبٍ رهينة رمسٍ مِنْ تُرابٍ وجَنْدَلِ»[٣]

٣ - قال ابن قتيبة: «قال أوسُ بنُ حَجَرْ:

وقدْ أُعْتِبُ ابنَ العَمِّ إنْ كنتُ ظالِماً وأَغْفِرُ عنهُ الجهْلَ إنْ كانَ أَجْهلا[٤]»[٥]

وهذا هو الغالب في إيراد الشاهد الشعري في كتب المعاني والغريب[٦].

- إيراد بيتين متتاليين من الشعر:

وفي هذه الصورة قد يكون الشاهد في أحدهما، أو فيهما معاً، أو يكون المعنى مرتبطاً بالبيتين معاً. ومن أمثلة ذلك:

١ - قال أبو عبيدة عند تفسير قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]: «مُخفَّفةٌ، وهي تَخفيفُ مَيّتة، ومعناهما واحدٌ، خُفِّفَت أو ثُقِّلَت. كقول ابن الرعلاء:

(١) انظر: ديوانه ٢٥٨.
(٢) مجاز القرآن ١/ ١١١.
(٣) معاني القرآن ٢/ ١٩٦.
(٤) انظر: ديوانه ١٢٤.
(٥) غريب القرآن ٣٤١.
(٦) انظر: مجاز القرآن ١/ ١٤١، ١٥٤، ١٥٨، ١٨٧، معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٩٩، غريب القرآن لابن قتيبة ١٧٧، ٢٢٥، ٢٦٠، ٣٠٢.

ليس مَنْ ماتَ فاستراحَ بِمَيْتٍ ... إنَّما المَيْتُ مَيِّتُ الأَحياءِ
إنَّما المَيْتُ مَنْ يَعيشُ ذليلاً ... سَيِّئاً بالُهُ، قليلُ الرَّجاءِ(١)»(٢)

٢ ـ وقال الفراء: «وأنشدني الكسائي:

ألا هَلَكَ الشهابُ المُستنيرُ ... ومِدْرَهُنا الكَمِيُّ إذا نُغيرُ
وحَمَّالُ المِئِيْنِ إذا ألَمَّتْ ... بنا الحَدَثانُ والأَنِفُ النَّصُورُ»(٣)

٣ ـ وقال ابن قتيبة: «قال المرَّار:

عَفَتِ المَنازِلُ غَيْرَ مِثْلِ الأَنْفُسِ ... بعدَ الزمانِ عَرفتَهُ بالقِرْطَسِ
فَوقفتُ تعترفُ الصحيفةُ بعدما ... عَمَسَ الكتابُ وقد يُرَى لم يَعْمسِ»(٤)

وهذا قليل في كتب الغريب والمعاني(٥).

ـ إيراد شطرٍ من البيت:

وربما يكون هذا الشطر صدر البيت أو عجزه، غير أنه يكون هو محل الشاهد فيقتصر المؤلف عليه دون سائر البيت. ومن ذلك قول أبي عبيدة: «قال بشر بن أبي خازم:

تعنّاكَ نَصْبٌ مِنْ أُمَيمَةَ مُنْصِبُ(٦)»(٧)

وقال الفراء: «كما قال الشاعر(٨):

هُزِّي إليكِ الجِذْعَ يَجْنِيكِ الجَنَى(٩)

(١) تقدم تخريجه.
(٢) مجاز القرآن ١/ ١٤٨ ـ ١٤٩.
(٣) معاني القرآن ١/ ١٢٩.
(٤) غريب القرآن ١٥٠.
(٥) انظر: مجاز القرآن ١/ ١٨٣، معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٤، ٢٦٣، ٢٨٨، ٣٣٤، ٣٩٠.
(٦) عجزه:
.... **كَذِي الشَّوقِ لَمَّا يَسْلُهُ وسَيَذْهَبُ**
انظر: ديوانه ٥٩.
(٧) مجاز القرآن ١/ ١٨٤.
(٨) هو بعض بني حنيفة.
(٩) صدره:
قال لها مِنْ تَحتها وما استَوى ... .
انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٦١.

ولم يقل: يَجْنِكِ الجَنى»[١].

وقال ابن قتيبة: «وكما قال الآخر[٢]:

سُودُ المَحاجِرِ لا يَقرأْنَ بالسُّوَرِ[٣]»[٤]

- إيراد موضع الشاهد من البيت:

وربما يكون هذا الجزء كلمة واحدة تكون موضع الشاهد أو كلمتين، ومن أمثلة ذلك:

١ - قول أبي عبيدة: «قال ساعدة بن جؤية الهذلي:

وظَلَّ تَلِيلاً لِلجَبِينِ...»[٥] ....

وتمام البيت:

وخَرَّتْ تَلِيلاً لليدينِ ونَعْلُها مِن الضَّرْبِ قَطعاءُ القِبالِ خَذِيْمُ[٦]

٢ - وكقول ابن قتيبة: «ونحوه قول الشاعر[٧] في وصف الظليم:

.... جؤجؤه هواء»[٨]

وتَمامُ البيت:

كأَنَّ الرَّحْلَ منها فَوقَ صَعْلٍ مِن الظِّلْمانِ جُؤْجُؤهُ هَواءُ

ثانياً: موضع إيرادهم للشاهد الشعري:

والمقصود به: متى يوردون الشاهد وأين يوردونه عند الحاجة إليه؟ هل يكون بعد شرح المفردة أو التركيب؟ أم يكون قبلها؟ والجواب عن

---

(١) معاني القرآن ٢/ ١٨٧.

(٢) هو الراعي النميري.

(٣) صدره:

هُنَّ حرائرُ لا رَبَّاتِ أَخْمِرَةٍ ....

انظر: ديوانه ١٢٢.

(٤) غريب القرآن ٢٩١.

(٥) مجاز القرآن ١/ ١٧١.

(٦) انظر: ديوان الهذليين ١/ ٢٣٤.

(٧) هو زهير بن أبي سلمى.

(٨) غريب القرآن ٢٣٣ - ٢٣٤، وانظر: ديوان زهير ٦٣.

ذلك أن يقال: غلب على كتب غريب القرآن ومعانيه إيرادهم للشاهد الشعري اللغوي، بعد بيان معنى اللفظة الغريبة بكلام من عندهم، ثم يستدلون على ذلك بالشعر. ويغلب على هذا البيان النثري الذي يشرحون به اللفظة الغريبة في القرآن الإيجاز والاختصار، وعلى هذا سارت كتب غريب القرآن التي اشتملت على شواهد الشعر، كمجاز القرآن لأبي عبيدة، وغريب القرآن لابن قتيبة، والمفردات للأصفهاني. وكذا كتب المعاني مثل كتاب الفراء والأخفش وغيرهما. ومن أمثلة ذلك ما يلي:

١ ـ قال أبو عبيدة في تفسير قوله تعالى: ﴿سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ١٢]؛ «أي: وَسَطُ الطريق». ثم استشهد لبيانه هذا بقول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

يـا وَيْـحَ أَنْـصـارِ الـنَّـبـيِّ ونَـسْـلِـهِ بعدَ المُغَيَّبِ في سَواءِ المَلْحَدِ[1]

٢ ـ ومن الأمثلة أيضاً عند أبي عبيدة قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿فِي مَخْمَصَةٍ﴾ [المائدة: ٣]؛ «أي: مَجاعة». ثُم استشهد بقول الأعشى:

تَبِيتُونَ في المَشْتَى مِلاءً بُطونُكُمْ وجَاراتِكُمْ سُغْبٌ يَبِتْنَ خَمائِصا[2]

أي: جياعاً[3].

فبيان أبي عبيدة لمعاني المفردات بيانٌ مختصرٌ موجزٌ مُركَّزٌ، يأتي بما يرادف اللفظة ويبين معناها، ثم يتبع ذلك بشاهد من الشعر العربي الفصيح ليؤكد صحة بيانه وشرحه للفظة.

٣ ـ وفعل مثل ذلك ابن قتيبة في كتابه الغريب.

ومن أمثلة ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] حيث فسرها فقال: «أي: بالعهود. يقال: عَقَدَ لي عَقْداً؛ أي: جَعَلَ لي عَهْداً»[4].

---

(١) انظر: مجاز القرآن ١/١٥٧، ديوان حسان بن ثابت ٩٨.
(٢) انظر: ديوانه ١٠٩.
(٣) انظر: مجاز القرآن ١/١٥٣.
(٤) غريب القرآن ١٣٨.

ثم استشهد على قوله هذا بقول الحطيئة:

قومٌ إذا عَقَدوا عَقْداً لِجارِهِمُ ... شَدُّوا العِناجَ وشَدُّوا فوقَهُ الكَرَبا[١]

وعند بيان معنى قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ [الأنفال: ١] قال ابن قتيبة: «الغنائم، واحدُها نَفَلٌ»[٢]. ثم استشهد على ذلك بقول لبيد:

إنَّ تَقْوى رَبِّنا خَيْرُ نَفَلْ ... وبِإذنِ اللهِ رَيْثي وعَجَلْ[٣]

والأمثلة على هذا المنهج في إيراد الشاهد الشعري كثيرة، وتكاد تكون هي الطريقة الغالبة في كتب غريب القرآن[٤].

وصَنَعَ مثلَ ذلك أصحابُ المعاني، فكانوا يوردون الشاهد الشعري بعد شرح اللفظة الغريبة، إذا كان شاهداً لغوياً، أو بعد تقرير المسألة النحوية إن كان الشاهد نحوياً وهو الغالب على كتب المعاني وخاصة معاني القرآن للفراء والأخفش.

ومن أمثلة ذلك عند الفراء قوله: «والعَنْوَةُ في قول العرب: أخذت هذا الشيء عَنْوةً يكون غَلَبَةً، ويكون عن تسليمٍ وطاعةٍ مِمَّن يُؤخذ منه الشيءُ، قال الشاعر[٥]:

فما أخَذوها عَنْوَةً عَن مَودَّةٍ ... ولكنْ بِضَرْبِ المشرفيِّ استقالَها[٦]

فهذا على معنى الطاعة والتسليم بلا قتال»[٧].

ثالثاً: منهجهم في عزو الشاهد الشعري:

عُنِيَ أبو عبيدة بعزو شواهده الشعرية، وتميز في هذا الجانب على

---

(١) انظر: غريب القرآن ١٣٨، ديوان الحطيئة ١٥.
(٢) غريب القرآن ١٧٧.
(٣) انظر: ديوان لبيد ١٧٤، غريب القرآن ١٧٧.
(٤) انظر: مجاز القرآن ١/ ٦٤، ٦٦، ٧٠، ٧٣، ١٢٧، ١٥٨، غريب القرآن لابن قتيبة ٢٠٤، ٢٣٩، ٢٧٠، ٢٩١، ٣٥١، ٣٧٠.
(٥) هو كثير عزة.
(٦) انظر: ديوانه ١٤٨.
(٧) معاني القرآن ٢/ ١٩٣.

بقية المؤلفين في غريب القرآن ومعانيه، ثم جاء بعده ابن قتيبة، وكان الفراءُ أقلَّ مَنْ عُنِيَ بِهذا الجانب، وتأثر به كثيرٌ مِمَّن جاء بعده في إغفال نسبة الشواهد الشعرية لقائليها.

وللمؤلفين في غريب القرآن ومعانيه في نسبتهم للشواهد الشعرية طرق كثيرة، بعضها يُعَيّنُ القائلَ باسمهِ فقط، إن كان من المشهورين كلبيد وزهير وطَرَفَة، أو باسمه واسم أبيه إن كان هذا كافياً في الدلالة عليه، أو باسمه واسم أبيه ونسبته لقبيلة من قبائل العرب زيادةً في البيان، وربما نُسِبَ الشعرُ لقائلهِ بلَقَبِهِ الذي اشتُهِرَ به بين الشعراء كالأعشى والحطيئة والفرزدق.

وأحياناً لا يُعَيّنُ المؤلفُ قائلَ الشاهد الشعري، وإنما ينسب الشعرَ نسبةً غير مُبيَّنةٍ بياناً تاماً، كأن ينسبه لقبيلته، أو نحو ذلك.

وفيما يلي أمثلة من كتب غريب القرآن ومعانيه على هذا البيان لقائل الشاهد الشعري قبل إيراده والاستشهاد به.

- عزو الشاهد إلى قائله: ويكون ذلك بذكر اسم الشاعر الأول أو اسمه واسم أبيه، أو لقبه أو كنيته.

من أمثلة الاكتفاء بنسبة الشاهد للشاعر باسمه الأول لشهرته قول أبي عبيدة: «قال رؤبة»[1]. وهو رؤبة بن العجاج التميميُّ، ولا يشاركه غيره في هذا الاسم، وقد تقدمت ترجمته.

وقال أبو عبيدة أيضاً: «قال طرفةُ»[2]. وهو طرفة بن العبد البكري، ولم يشتهر أحد من الشعراء بهذا الاسم غيره، وقد تقدمت ترجمته.

ومن الأمثلة عند ابن قتيبة قوله: «قال لبيد»[3]. فقد اقتصر أبو

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٣٥٥.
(٢) مجاز القرآن ١/ ٤٠٨.
(٣) غريب القرآن ١٧٧.

عبيدة وابن قتيبة على نسبة الشواهد للشاعر باسمه الأول الذي اشتهر به لعدم وجود من يشاركه في هذا الاسم من الشعراء المعروفين.

وربما ذُكر الشاعرُ باسمه واسم أبيه كاملاً، وربما نسب فوق ذلك إلى قبيلته زيادةً في البيان. ومن أمثلة ذلك قول أبي عبيدة: «قال محمدُ بن نُميرٍ الثقفيُّ»[١]. فذكر اسم الشاعر كاملاً باسمه واسم أبيه ونسبته لثقيف لعدم شهرته. وقال أبو عبيدة: «قال سحيم بن وثيل اليربوعي»[٢]. وقال الفراء: «وقال حسان بن ثابت»[٣]. ومن الأمثلة عند ابن قتيبة قوله: «قال أوسُ بنُ حَجَر»[٤].

وقد يزيد فيذكر اسم الشاعر واسم أبيه وجده، كقول أبي عبيدة: «قال عوف بن الأحوص بن جعفر»[٥]. وقد يكون الشاعر مغموراً، فيزيد المؤلف في الدلالة عليه، كما في قول أبي عبيدة: «وقال الأزرق بن طرفة بن العمرد الفراصي من بني فراص من باهلة:

رماني بأمْرٍ كنتُ منه ووالدِي ... بَرِيئاً ومِنْ دُونِ الطَّويِّ رَماني»[٦]

وربما كان الشاعر مشهوراً بلقب من الألقاب، عُرِفَ به بين الشعراء، فيكتفي أبو عبيدة وغيره بنسبة الشعر إليه بذكر لقبه.

ومن أمثلة ذلك قول أبي عبيدة: «قال الأخطل... وقال الفرزدق»[٧]. فقد اكتفى أبو عبيدة بنسبة الشواهد للشاعرين بِذِكْرِ اللَّقَبِ الذي اشتُهِر بهِ كُلٌّ منهما.

وقال ابن قتيبة: «قال الأعشى»[٨]. والأعشى إذا أطلق ـ كما تقدم ـ هو الأعشى الكبير ميمون بن قيس أبو بصير. وقال ابن قتيبة: «قال

(١) مجاز القرآن ١/ ٣٦٥، ١/ ٦١.
(٢) مجاز القرآن ١/ ٣٣٢.
(٣) معاني القرآن ١/ ٢١.
(٤) غريب القرآن ٢٢١.
(٥) مجاز القرآن ١/ ١٩٤.
(٦) المصدر السابق ١/ ١٦١.
(٧) المصدر السابق ١/ ٢٧٧.
(٨) غريب القرآن ١٨٥.

النابغة»[١]. والنابغة إذا أطلق فهو لقب لزياد بن معاوية الذبياني الشاعر الجاهلي، وإذا أريد به غيره قُيِّدَ، كالنابغة الجعدي[٢].

وقد يكون لقب الشاعر غريباً فيبين معناه ويطيل في بيانه قبل إيراده لشعره، ومن ذلك قول أبي عبيدة: «قال الخِنَّوْتُ ـ وهو توبة بن مضرس، أحد بني مالك بن سعد بن زيد مناة بن تميم، وإنما سَمَّاهُ الخنوتَ الأحنفُ بن قيس؛ لأنَّ الأحنفَ كلَّمَهُ فلم يُكلِّمْهُ احتقاراً له، فقال: إنَّ صاحبَكم هذا لَخِنَّوت. والخِنَّوتُ: المُتَجَبِّرُ الذاهب بنفسه، المستصغرُ للناسِ، فيما أخبرني أبو عبيدة محمد بن حفص بن محبور الأسيدي:

وأهلُ خِباءٍ صَالحٍ ذات بينِهم ... قد احتَرَبوا في عاجِلٍ أنا آجِلُهْ»[٣]

وقد يُنسبُ الشاهدُ لقائله بكنيته التي اشتهر بها، كأبي فلان أو ابن فلان. ومن ذلك قول أبي عبيدة: «كقول ابن الرعلاء»[٤]. واستطرد فشرح معنى الرعلاء فقال: «واسم الرعلاء كوتي، والكؤتي والكوتي يهمز ولا يهمز، والكوتي من الخيل والحمير: القصار. قال: فلا أدري أيكون في الناس أم لا، قال: ولا أدري الرعلاء أبوه أو أمه»[٥]. وقول أبي عبيدة: «وقال ابن أحمر»[٦]. وقوله: «وقال ابن هرمة»[٧].

فيظهر من طريقة المؤلفين في غريب القرآن في ذكر اسم الشاعر قبل إيراد الشعر رغبتهم في الاختصار، فعندما يكون الشاعر مشهوراً باسمه الأول، اكتفوا به، وإلا زادوا في البيان فذكروا اسم الشاعر واسم أبيه، وقد يزيدون نسبته للقبيلة. وربما اكتفوا بلقب الشاعر إن كان له لقب مشهور يعرف به، أو كنيته إن كانت أشهر.

---

(١) المصدر السابق ٣٠٣.
(٢) انظر: مجاز القرآن ١/ ٣٧٩.
(٣) مجاز القرآن ١/ ١٦٢ ـ ١٦٣.
(٤) المصدر السابق ١/ ١٤٨.
(٥) المصدر السابق ١/ ١٤٨.
(٦) المصدر السابق ١/ ١٤٩.
(٧) المصدر السابق ١/ ١٤٩.

ـ إغفال عزو الشاهد:

ربما أَبْهَمَ المؤلف اسم الشاعر، ولهذا الإبهام صور متعددة بعضها شديد الإبهام، وبعضها يعد إبهاماً يدل على قبيلة القائل أو زمنه أو جنسه. والفراء في أغلب شواهده يبهم اسم القائل، ولا يذكره.

فمن صور الإبهام الاكتفاء بنسبة الشاعر لقبيلته، كقول أبي عبيدة: «قال رجل من عبيد القيس»[(١)]. وقول ابن قتيبة: «قال الهذلي»[(٢)].

وربما ذكروا الشاعر بقولهم: قال الشاعر[(٣)]، أو قال الراجز إن كان الشاهد من بحر الرجز[(٤)]، أو قال بعضهم[(٥)]. أو قال، أو وقوله. ونحو هذه العبارات المبهمة[(٦)].

ونسبة الشاعر إلى قبيلته يعين في معرفة لغة هذه القبيلة، وإن لم يكن دالاً على الشاعر، وكذلك تحديد زمن القائل كقول أبي عبيدة: «وقال رجل من بني عدي جاهلي»[(٧)]. فإنه يطمئن القارئ أن الشعر قديم، وإن كان مجهول القائل، مما يجعل الاستشهاد به مقبولاً.

رابعاً: بيان مناسبة الشاهد الشعري قبل إيراده:

من أوجه العناية بالشاهد الشعري عند إيراده، حتى يتضح معناه بيان مناسبته وموضوعه الذي قيل فيه، فربما لا يفهم القارئ للشاهد معناه دون معرفته لموضوعه. ومن الأمثلة على ذلك:

١ ـ قال أبو عبيدة: «وقال رجلٌ من عبد القيس، جاهلي، يَمدحُ بعضَ الملوك:

---

(١) المصدر السابق ١/ ٣٥.
(٢) غريب القرآن ٢٧١.
(٣) انظر: مجاز القرآن ١/ ٣٥، ١١٤، معاني القرآن للفراء ١/ ٢٧، ٦٦، ٨٧، ٩٠، ١٠٠.
(٤) انظر: مجاز القرآن ١/ ٨٧، ١١٩.
(٥) انظر: المصدر السابق ١/ ١/ ١٣٧.
(٦) انظر: المصدر السابق ١/ ١٧٢، ١٧٣، ٢٥٠، ٤٠٢، ٤٠٤.
(٧) المصدر السابق ١/ ٢٦٧.

وَلَسْتَ لإنْسِيٍّ ولكنْ لَمَلأَكٍ ... تَنَزَّلَ مِنْ جَوِّ السماءِ يَصُوبُ»[(١)]

٢ ـ وقال أبو عبيدة أيضاً: «وقال حسان بن ثابت يرثي عثمان بن عفان:

يا ويحَ أنصارِ النَّبِيِّ ونَسلهِ ... بعدَ المُغَيَّبِ في سَواءِ المُلْحَدِ»[(٢)]

٣ ـ وقال الفراء: «وأنشدني بعض بني أسدٍ يَصِفُ فَرَسَهُ:

عَلَفْتُها تِبْناً ومَاءً بَارِدا ... حتى شَتَتْ هَمَّالةً عَيناها»[(٣)]

٤ ـ وقال الفراء: «قال الشاعر وهو يذم امرأة له:

عنجرد تَحْلِفُ حينَ أَحْلِفُ ... كَمِثْلِ شَيطانِ الحَماطِ أَعْرَفُ[(٤)]»[(٥)]

٥ ـ قال ابن قتيبة: «وقال حُميدُ بن ثور يصفُ إبلاً:

رَعَيْنا المُرَارَ الجَوْنَ مِنْ كُلِّ مِذْنَبٍ ... شهورَ جُمادَى كُلَّها والمُحَرَّما[(٦)]»[(٧)]

٦ ـ وقال ابن قتيبة أيضاً: «قال الشاعر[(٨)] يذم رجلاً:

يَرى الخَمْصَ تَعذِيباً وإنْ يَلْقَ شَبْعَةً ... يَبِتْ قَلْبُهُ مِنْ قِلَّةِ الهَمِّ مُبْهَما[(٩)]»[(١٠)]

---

(١) المصدر السابق ١/ ٣٣، والشاهد سبق تخريجه.

(٢) المصدر السابق ١/ ٥٠، والشاهد سبق تخريجه.

(٣) معاني القرآن ١/ ١٤.

(٤) ذكر هذا الشاهد على أن تشبيه شجرة الزقوم برؤوس الشياطين (الصافات ٦٥) قد يكون لأنَّ العرب تُسمِّي بعضَ الحيَّاتِ شيطاناً، وهو حيَّةٌ ذو عُرْفٍ وهو الشعر النابت في محدب رقبتها، وهذا معنى قوله أَعْرَفُ أي ذو عُرْف، ونسبته للحماط وهو نوع من الشجر لأنه أشد أنواع هذه الحيات سماً.

(٥) معاني القرآن ٢/ ٣٨٧.

(٦) المرار: شجر مر إذا أكلته الإبل قلصت عنه مشافرها، والجون: النبات الذي يضرب إلى السواد من شدة خضرته، والمذنب: مسيل الماء، والمعنى أنها رعته ستة أشهر أولها المحرم وآخرها جمادى حتى سَمِنَت. انظر: ديوانه ٩.

(٧) غريب القرآن ١٨٥ ـ ١٨٦.

(٨) هو حاتم الطائي.

(٩) الخَمْص: الجوع، والشبعة: الأكلَةُ المُشبِعَةُ، والمُبْهَمُ: قليلُ الهم. انظر: ديوانه ٢٢٥، ولهذا الشاهد قصة طريفة مع بلال بني أبي بردة وذي الرمة في طبقات فحول الشعراء ٢/ ٥٦٩، الأغاني ١٨/ ٣٢.

(١٠) غريب القرآن ١٤١.

فقد أَبْهَم ذكر الشاعر، وذكر موضوع الشاهد حيث قاله حاتم الطائي (يذمُّ رجَلاً)، وهو يصفُ الصعلوكَ، ويَمدحهُ ولا يَذمُّهُ، وظاهر الشاهد مقتطعاً من بقية القصيدة لا يدل على المدح، وإنما يظهر منه الذم، فاختصر ابن قتيبة الغرضَ لعنايته بِمَوضع الشاهد دون بقية القصة في هذا الموضع، وهذا من العيوب التي توقع في سوء فهم الشاهد الشعري في كتب التفسير، وقد سبق بيانه في الباب الأول.

وهذه الإشارات الموجزة إلى موضوع الشعر ومناسبته، توضح معناه، وتعد جزءاً من شرح الشاهد الشعري في كتب معاني القرآن وغريبه وهي الفقرة التالية.

خامساً: شرحهم للشاهد الشعري:

في مواضع كثيرة تكون ألفاظ الشاهد الشعري في حاجة إلى بيان وشرح، فلا يكتفي المؤلف بإيراد الشاهد الشعري وتجاوزه إلى ما بعده، وإنما يتوقف المؤلف عند معنى الشاهد ويشرح ما غمض فيه من الألفاظ أو المعنى الإجمالي للبيت. ومن أمثلة شرح أصحاب غريب القرآن للشاهد الشعري:

١ ـ قول أبي عبيدة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]: «التأويل: التفسير، والمرجع: مصيره. قال الأعشى:

على أَنَّها كانت تَأَوُّلُ حُبِّها　　　تأَوُّلَ رِبْعيّ السِّقابِ فأَصْحَبا[1]

قوله: تَأَوُّلُ حُبِّها: تفسيرهُ ومرجعهُ؛ أي: إِنَّه كانَ صغيراً في قلبه، فلم يَزَلْ يَنبُتُ، حتى أَصْحَبَ فصار قديماً كهذا السقب الصغير، لم يزل يشب حتى أصحب فصار كبيراً مثل أمه»[2].

---

(١) انظر: ديوانه ١٦٣.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٨٦ ـ ٨٧.

وأبو عبيدة ممن يعنى بأخبار الشعراء، وظهر ذلك في تعليقاته على بعض الشواهد الشعرية في كتابه المجاز، ومن ذلك قوله: «وقال عمرو بن معد يكرب:

أَمِنْ رَيْحانَةَ الدَّاعي السَّمِيعُ[(١)] ....

يريد: المُسمع. ريحانة: أخت عمرو بن معد يكرب، كان الصمة أغار عليها وذهب بها، وقال أبو عبيدة: كانت ريحانة أخت عمرو فسباها الصمة، وهي أم دريد وخالد»[(٢)]. فهنا يوضح أبو عبيدة بعض أخبار الشاهد الشعري مما يزيد معناه وضوحاً، وإن لم يكن متعلقاً بموضع الشاهد منه.

٢ ـ وقال ابن قتيبة: «﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ [المائدة: ٢] أي: لا يكسبنكم. يقال: فلان جارم أهله، أي: كاسبهم، وكذلك جريمتهم. وقال الهُذليُّ[(٣)] وَوصفَ عُقاباً:

جَرِيمَةُ ناهضٍ في رأسِ نِيقٍ ... ترى لِعِظامِ ما جَمَعتْ صَلِيبا[(٤)]

والنَّاهضُ: فَرخُها، يقول: هي تَكْسِبُ لَهُ، وتأتيهِ بقُوتِه»[(٥)].

٣ ـ وقال ابن قتيبة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥]: «والتَّصْدِيَةُ: التصفيقُ. يقالُ: صَدَّى إذا صَفَّقَ بيدِهِ، قال الراجز:

ضَنَّتْ بِخَدٍّ وثَنَتْ بِخَدِّ ... وإنِّيَ مِنْ غَرو الهَوى أُصَدِّي[(٦)]

---

(١) عجزه:

.... يُؤرقني وأصحابي هُجوعُ

انظر: ديوانه ١٤٠.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٨٢.

(٣) هو أبو خراش الهذلي.

(٤) النيق: أرفع موضع في الجبل، والصليب: الودك. انظر: المعاني الكبير لابن قتيبة ١/ ٢٨٠.

(٥) غريب القرآن ١٣٩.

(٦) صدره مثله في أرجوزة بشار الدالية، ولم أجده عند غير ابن قتيبة. انظر: ديوان بشار ٣٠١.

الغَرْوُ: العَجَبُ. يقال: لا غَرو من كذا وكذا، أي: لا عَجَبَ منه»[١].

وقد استفاد ابن قتيبة في كتبه من كتب أبي عبيدة وخاصة مجاز القرآن، فهو ينقل عنه تفسير الغريب، وينقل شواهده الشعرية أيضاً، وقد يشير إلى ذلك، وربما يُغفلُ الإشارةَ إلى أبي عبيدة.

ومِنْ إشارته لأبي عُبيدة قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [يوسف: ٤٩]: «﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ يعني: الأعنابَ والزيتَ. وقال أبو عبيدة[٢]: ﴿يَعْصِرُونَ﴾: يَنْجُون، والعُصْرَةُ النَّجاةُ. قال الشاعر[٣]:

.... وَلَقَدْ كانَ عُصْرَةَ المَنْجُودِ[٤]

أي: غِياثاً ومَنْجاةً للمَكْروب»[٥].

ومن ذلك قول ابن قتيبة: «وقال أبو عبيدة: رسولٌ بِمعنى رِسالةٍ، وأنشد:

لقد كَذَبَ الواشونَ ما بُحتُ عندَهمْ ... بِسِرٍّ، ولا أَرسلتُهُمْ بِرَسُولِ[٦]

أي: برسالة»[٧].

غير أن استفادة ابن قتيبة من أبي عبيدة لم تمنعه من تعقبه في بعض ما ذهب إليه، وقد اشتملت كتب غريب القرآن ومعانيه على الكثير من

---

(١) غريب القرآن ١٧٩.

(٢) انظر: مجاز القرآن ١/ ٣١٣.

(٣) هو أبو زبيد الطائي.

(٤) عجز بيت، وصدره:

صادياً يَستغيثُ غَيْرَ مُغاثٍ ....

انظر: ديوانه، تفسير القرطبي ٩/ ٢٠٥.

(٥) غريب القرآن ٢١٨.

(٦) البيت لكثير عزة، كما في ديوانه ١٨٩.

(٧) غريب القرآن ٣١٦، وانظر: ٣٤٠، ٣٤٦.

التعقبات لبعضهم على بعض، في فهم وشرح بعض الشواهد الشعرية. وقد كان لابن قتيبة النصيب الأكبر من ذلك حيث تعقب أبا عبيدة في استشهاده ببعض الشواهد الشعرية، فخالفه في وجه الاستشهاد في بعضها، وخالفه في شرح بعضها. وسبقت الإشارة في الفصل السابق إلى تعقبات المفسرين وخاصةً الطبري وابن عطية لأبي عبيدة أيضاً.

ومن أمثلة ذلك عند ابن قتيبة قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ [القصص: ٢٠]: «قال أبو عبيدة[١]: يتشاورون فيك ليقتلوك، واحتج بقول الشاعر[٢]:

أَحارِ بنِ عَمروٍ كأنّي خَمِرْ ... ويَعْدُو على المَرْءِ ما يَأْتَمِرْ[٣]

وهذا غَلَطٌ بَيّنٌ لِمَن تدبّر، ومضادةٌ للمعنى. كيف يعدو على المرء ما شاور فيه، والمُشاورةُ بَرَكَةٌ وخَيْرٌ؟ وإنما أراد: يعدو عليهِ ما هَمَّ به للناس من الشرِّ. ومثله قولهم: مَنْ حَفَرَ حُفرةً وَقَعَ فيها. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ﴾ أي: يَهُمُّونَ بك. يدلك على ذلك قول النمر بن تولب:

اعْلَمَنْ أَنْ كُلّ مُؤْتَمِرٍ ... مُخطِئٌ في الرأي أَحيانا

فإذا [ما] لَمْ يُصِبْ رَشَداً ... كان بعضُ اللَّومِ ثُنْيانا[٤]

يعني أَنَّ كُلَّ مَنْ ركبَ هواه، وفَعَلَ ما فَعَلَ بغير مُشاورةٍ، فلا بُدَّ من أن يُخطِئَ أحياناً، فإذا لم يُصِب رَشَداً لامَهُ الناسُ مرتين: مرةً لركوبهِ الأمرَ بغير مشاورة، ومرةً لِغَلَطِهِ. ومِمَّا يدلك على ذلك أيضاً قوله ﷻ: ﴿وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٦] لم يُرِد: تشاوروا، وإنَّما أراد: هُمُّوا بهِ، واعتزموا عليه. وقالوا في تفسيره: هو أَنْ لا تضرَّ المرأةُ بزوجها، ولا الزوجُ بالمرأة. ولو أراد المعنى الذي ذهب إليه أبو عبيدة، لكان

(١) انظر: مجاز القرآن ٢/ ١٠٠.
(٢) هو ربيعة بن جُشَم النَّمَريُّ.
(٣) انظر: ديوانه ٢٤٣.
(٤) انظر: ديوانه ١٣٥ ـ ١٣٦.

أولى به أن يقول: «إن الملأ يتآمرون فيك»؛ أي: يستأمرُ بعضهم بعضاً»[١].

وهذا الذي ذهب إليه ابن قتيبة هو ما قاله أبو عبيدة أيضاً، وقد وافقه عليه غيره كالطبري مع كثرة تعقبه لأبي عبيدة[٢]، وقد اختصرَ ابنُ قتيبة كلامَ أبي عبيدة فلم يُفْهَم على وجهِهِ، وتَمامُ كلام أبي عبيدة: «﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ﴾ [القصص: ٢٠] مَجازُهُ: يَهُمُّون بكَ، ويوامرون فيك، ويتشاورون فيك ويرتئون، قال النَّمِرُ بن تَوْلَب:

أَرى النـاسَ قَـدْ أَحْدثُـوا شِيـمـةً ... وفـي كُـلِّ حـادثـةٍ يُـؤْتَـمَـرْ[٣]

وقال ربيعةُ بنُ جُشمَ النَّمريُّ:

أَحـارِ بـنِ عَـمـروٍ كـأنّـي خَـمِـرْ ... ويَـعْدُو عـلـى الـمَرْءِ ما يَأْتِمِرْ[٤]

ما يأتِمر: ما يرى لنفسهِ، فَيَرى أَنَّه رُشْدٌ، فربَّما كان هلاكه من ذلك»[٥].

فأبو عبيدة لم يقتصر على تفسير الموامرة بالمشاورة فحسب، ولكنه فسرها بالهَمِّ والمشاورة، واستشهد عليها ببيت للنمر بن تولب أيضاً. وشرح ابن قتيبة لمعنى بيت ربيعة بن جشم بقوله: «وكيف يعدو على المرء ما شاور فيه... إلخ فهم غير سديد للبيت، وفهم أبي عبيدة أجود وهو قوله: «ما يأتِمر: ما يرى لنفسهِ، فَيَرى أَنَّه رُشْدٌ، فربَّما كان هلاكه من ذلك».

---

(١) غريب القرآن ٣٣٠ ـ ٣٣١.
(٢) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٨/ ٢٠١.
(٣) انظر: ديوانه ٦٤.
(٤) هذا الشاهد مما اختلف في نسبته، فنُسِبَ لامرئ القيس كما في ديوانه ١٥٤، وخزانة الأدب ١/ ٣٧٤، المقاصد النحوية للمرادي ١/ ٩٥، ونُسبَ للنمر بن تَولَب كما في ملحق ديوانه ٤٠٤، ونسبه ابن قتيبة في «المعاني الكبير» ٣/ ١٢٥٩ لربيعة بن جشم كما ذكر أبو عبيدة.
(٥) مجاز القرآن ٢/ ١٠٠.

والغالب على شرح الشواهد الشعرية في كتب غريب القرآن ومعانيه الاختصار والإيجاز، ولا يطيلون الشرح إلا للأبيات التي تكون موضع خلاف.

ومن ذلك قول ابن قتيبة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥]؛ «أي نصيباً. ويقال: شِبْهاً ومِثْلاً؛ إذ عبدوا الملائكةَ والجنَّ. وقال أبو إسحاق [الزجاجُ][1]: إنَّ معنى جُزءاً ههنا: بناتٌ. يُقال: لهُ جُزءٌ مِن عيالٍ؛ أَي: بنات. قال: وأنشدني بعضُ أهل اللغة بيتاً يدل على أَنَّ معنى (جُزء) معنى إناث، قال: ولا أدري البيتُ قديمٌ أم مصنوع؟:

إِنْ أَجْزَأَتْ حُرَّةٌ يوماً فلا عَجَبٌ ... قَدْ تُجْزِئُ الحُرَّةُ المِذْكارُ أَحيانا

فمعنى: إن أجزأت؛ أي: آنثت؛ أي: أتت بأنثى. وقال المفضل بن سلمة: حكى لي بعضُ أهلِ اللغةِ: أجزأَ الرجلُ، إذا كان يُولَدُ لَه بناتٌ. وأجزأت المرأةُ: إذا ولدت البناتِ. وأنشد المفضَّلُ:

زُوِّجتُها مِنْ بناتِ الأَوْسِ مُجْزِئَةً ... لِلعَوسَجِ اللَّدْنِ في أبياتِها زَجَلُ»[2]

وقد كان أبو عبيدة في شرحه للغريب يعتمد كثيراً في الاستدلال على الشعر، ولذلك كان ابن قتيبة يسلك المسلك نفسه في تعقب أبي عبيدة، فيصيب أحياناً ويخالفه الصواب أحياناً أخرى. ومن ذلك أن أبا عبيدة عند تفسير قوله تعالى: ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ﴾ [إبراهيم: ٩] قال في تفسير قوله: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾: مَجازهُ مَجازُ المَثَلِ، وموضعه موضع: كفوا عما أمروا بقوله من الحق، ولم يؤمنوا به ولم يسلموا، ويقال: رَدَّ يدَهُ في فَمِهِ؛ أي: أمسك إذا لم يُجِب»[3]. فقال ابن قتيبة متعقباً له: «ولا

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/٤٠٦ ـ ٤٠٧ والزجاج متوفى ٣١١هـ.
(٢) غريب القرآن ٣٩٦.
(٣) مجاز القرآن ١/٣٣٦.

أعلم أحداً قال: رَدَّ يَدَهُ في فيه إذا أمسك عن الشيء، والمعنى: ردوا أيديهم في أفواههم؛ أي: عَضُّوا عليها حنقاً وغيظاً. كما قال الشاعر(١):

يَرُدُّون في فِيهِ عَشْرَ الحَسُودِ(٢)

يعني: أنهم يغيظون الحسود حتى يعض على أصابعه العشر، ونحوه قول الهذلي:

قَدْ أفْنَى أنامِلَهُ أَزْمُهُ ... فأَضْحى يَعَضُّ عليَّ الوظِيفا

يقول: قد أَكَلَ أصابِعَه حتى أفناها بالعضّ، فأضحى يَعَضُّ عليَّ وظيفَ الذِّراع. وهكذا فَسَّر هذا الحرفَ ابنُ مسعودٍ، واعتباره قولَهُ ﷻ في موضع آخر: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١١٩](٣)». فابن قتيبة قد استشهد بالشعر لإثبات صواب ما ذهب إليه، وخطأ ما ذهب إليه أبو عبيدة في تفسيره لهذه الآية، مع إن أبا عبيدة قد فسر الآية تفسيراً إجمالياً وهو تفسير قال به قتادة، حيث فسرها بقوله: «قومهم كذبوا رسلهم، وردوا عليهم ما جاءوا به من البينات، وردوا عليهم بأفواههم»(٤). وقد رد تفسير أبي عبيدة الإمام الطبري أيضاً، وذهب إلى أنه قول لا وجه له، ورجح القول الذي ذهب إليه ابن قتيبة، وهو تفسير عبد الله بن مسعود فقال: «وأشبه الأقوال عندي بالصواب في تأويل هذه الآية، القول الذي ذكرناه عن عبد الله بن مسعود، أنهم ردوا أيديهم في أفواههم، فعضوا عليها غيظاً على الرسل، كما وصف الله ﷻ به إخوانهم من المنافقين، فقال: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾، فهذا هو الكلام المعروف، والمعنى المفهوم مِنْ رَدِّ اليدِ إلى الفم»(٥).

---

(١) لم أعثر عليه.

(٢) لم أقف عليه عند غير ابن قتيبة، ولم يورد غير هذا الشطر هنا، وفي كتابه المعاني الكبير ٨٣٤.

(٣) غريب القرآن ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٤) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٣/٦٠٨.

(٥) المصدر السابق ١٣/٦٠٩.

المبحث الرابع

مدى الاعتماد على الشاهد الشعري عند مؤلفي كتب معاني القرآن وغريب القرآن

بعد بيان منهج أصحاب المعاني والغريب في إيراد الشواهد الشعرية، ودراسة طريقهم في عرضها عند الاستشهاد بها، من المناسب بيان مكانة الشاهد الشعري في كتب معاني القرآن وغريبة، ومَنْزلته بين الشواهد الأخرى، وهل اعتمدوا على الشاهد الشعري في بَحثهم في تفسير الآيات؟ أم أن ذلك لم يكن إلا اعتضاداً به مع غيره من الشواهد؟ وإن كانوا قد اعتمدوا على الشاهد الشعري فما مدى هذا الاعتماد؟ وكيف يمكن قياس مقدار هذا الاعتماد؟ وهذا ما يتناوله هذا المبحث.

أولاً: اعتماد أصحاب المعاني والغريب على الشاهد الشعري:

يدخل في المعرفة بلغة العرب معرفةُ شواهدِهَا من الشعر الذي اعتمد عليه العلماء في تقعيد القواعد، وشرح الغريب من القرآن والحديث. ولذلك لم يكن رواة الشعر وعلماؤه يقبلون تفسيراً لا دليل عليه، ولا حجة تؤيده ولا سيما من الشعر، حتى قال الجاحظ بعد أن ذكر شيئاً عن العرب: «ولا بد من أن يكون على ذلك دليلٌ، إمَّا شِعْرٌ وإمَّا حديث، وإما أن يقول ذلك العلماءُ، فإنْ جاءوا مع ذلك بشاهدٍ فهو أصحُّ للخَبَرِ، وإن لم يأتوا بشاهدٍ فليس قولهم حجةً»(١).

وللشاهد الشعري في كتب معاني القرآن وغريبه ظهور واضح،

---

(١) البرصان والعرجان والعميان والحولان ١٠٤، وانظر ص١١٥.

ومكانة خاصة، فقد كان أصحاب هذه المصنفات من رواة الشعر الأوائل أو من طبقة تلاميذهم، ولذلك كان الشعر أهمَّ ما استشهد به أهلُ المعاني والغريب في بيان الدلالة اللغوية، والاحتجاج للأحكام النحوية، وقد كان لهم في ذلك منازعُ مختلفةٌ تبعاً لأسلوب كُلٍّ منهم وغايته، والمرحلة التي أَلَّفَ فيها كتابه، إذ كان بعضهم يعتمد عليه اعتماداً كلياً حتى عيب به كأبي عبيدة في «مجاز القرآن»، وبعضهم يقتصد كالأخفش والفراء، وسيأتي تفصيل ذلك.

وقد تقدم بيان أنه لا يشترط وجود شواهد من الشعر لبيان كُلِّ لفظٍ في القرآن الكريم؛ لعدمِ الحاجة إلى ذلكَ؛ لأن أغلب ألفاظ القرآن ظاهرة لا تحتاج في بيانها إلى الاستشهاد بالشعر أو غيره. ولم يكن أهلُ اللغةِ يعتمدون في بيان المفردات في الغالب إلا على شعر العرب وكلامهم، دون الرجوع لتفسير الصحابة والتابعين للقرآن مع أنهم أعلم بالقرآن ولغته على حد سواء، وذلك «لأَنَّهم إمَّا عَرَبٌ تُنقلُ عن مثلهم اللغةُ، كالصحابةِ وكبار التابعين، الذين عاصرهم اللغويون الذين نقلوا اللغةَ ودونوها، وأَقلُّ حالِ مُفسري أتباعِ التابعين أنْ يكونوا بِمنْزِلةِ هؤلاء اللغويين في نقلِ اللغة»[1]. والمفردات التي أخذها اللغويون عن المفسرين كثيرة، وقد أفردها بعض العلماء بالذكر[2].

أهل المعاني من اللغويين واستشهادهم بالشعر:

وقد كان اللغويون المتقدمون أهلَ عنايةٍ بحفظِ الشعر عامة، وشعر الشواهد خاصة، واشتهر من اللغويين وأهل المعاني بحفظ شواهد الشعر محمدُ بن القاسم الأنباريُّ (ت٣٢٨هـ) فذكر تلميذه أبو علي القاليُّ أنه

---

(١) انظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم ٥٦٠.

(٢) انظر: المدخل لعلم تفسير كتاب الله للسمرقندي ٩٨ باب ما جاء عن أهل التفسير ولا يوجد له أصل عند النحويين ولا في اللغة.

كان يَحفظُ ثَلاثَمائة ألف بيتٍ من الشعر شواهد في تفسير القرآن[١]، ولم يُسمع بأحفظ منه لشواهدِ القرآنِ من أهل اللغة والتفسير، وهذا يستحق الوقوف عنده، لمناسبة الحديث عن أصحاب معاني القرآن وغريبه وهو منهم، ولمعرفة حقيقة هذه الكثرة من الشواهد التي كان يحفظها، ومنهجه الذي كان يسلكه في الاستشهاد بها.

ومِمَّا يؤسَفُ عليه أَنَّ كتابيه في معاني القرآن، وغريب القرآن من المفقودات[٢]، وقد ذُكِرَ أنه يبلغ خمساً وأربعين ألف ورقة، ولو عُثِرَ عليهِما لتبيَّنَ منهجهُ في الاستشهاد على غريب القرآن وبيان معانيه، غير أنَّ في مصنفاته التي طُبعت[٣] ما يدلُّ على شيء من ذلك، فقد تجاوز عدد شواهده في كتاب «المذكر والمؤنث» ألفَ شاهدٍ من الشعر، مع صغرِ حجمهِ، وهو في هذا الكتابِ رُبَّما استشهد على بعض المسائل بتسعة شواهد من الشعر، كاستشهاده على لفظة «المَنُونِ»، و«الكَبِدِ»، و«سرى وأسرى» وغيرها[٤]. وفاقت شواهد الشعر في كتاب «الأضداد» الثمانمائة شاهد[٥]، وأما شواهد «الزاهر» فقاربت الثلاثة الآف شاهد[٦]، وبلغت شواهد «إيضاح الوقف والابتداء» ما يقارب الثلاثمائة شاهد من

---

(١) انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٢٨١.

(٢) انظر: تاريخ بغداد ٣/ ١٨٤، إنباه الرواة ٣/ ٢٠٤، معجم الأدباء ١٨/ ٣١٢ وأجمعوا على أنه لم يتمه.

(٣) طُبِعَ من كتبه: الأضداد، إيضاح الوقف والابتداء، شرح الألفات، شرح خطبة عائشة في أبيها، شرح ديوان عامر بن الطفيل، شرح القصائد السبع الطوال، الزاهر في معاني كلمات الناس، المذكر والمؤنث، ومجلس من أماليه، ورسائل صغيرة.

(٤) انظر: المذكر والمؤنث بتحقيق الدكتور محمد عضيمة ﷺ ١/ ١٥، ٢٧٣، ٣٤٨، ٤٣٢.

(٥) انظر: الأضداد، فهارس الشعر ٤٦٣ ـ ٤٨٣.

(٦) قمت بعد الشواهدِ فبلغت ٢٩٤٠ شاهداً، حيث لا يوجد فهرس لطبعة مؤسسة الرسالة المُحققة التي عندي، وأخبرني فضيلة الشيخ المشرف بوجود فهرس للكتاب غير أني لم أجده بعد.

الشعر[١]، بل إن مجلساً من أماليه في ست ورقات، بلغت الشواهد فيه ثمانية عشر شاهداً[٢]، وقد روى أبو علي القالي كثيراً من شواهده الشعرية في تفسير القرآن[٣].

ومن سعة حفظه للشواهد كان يكثر من إيرادها في مصنفاته، ويرى الإخلال بها في مواضعها نقصاً ينبغي تداركهُ، ولذلك عندما رأى كتاب المفضل بن سلمة «الفاخر» خالياً من شواهد الشعر، شرع في تصنيف كتابه «الزاهر»، وبناه عليه[٤]، وزاد فيه من الشعر ما زاد به حجم الكتاب، مع إيراده مسائل متفرقة من نحو الكوفيين. وقد دفع هذا الإكثارُ من الشواهد في الكتاب، وما في الكتاب من نصرة مذهب الكوفيين معاصره أبا إسحاق الزجاجي إلى اختصاره، وقال في بيان سبب اختصاره: «هذا كتاب جمعت فيه جمل الألفاظ التي ذكرها أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري في كتابه الموسوم بالزاهر، فشرحتها مختصرة موجزة، وحذفت عنها الشواهد وما تعلق بها من كلامه المطول، ليقرب حفظها على من أرادها»[٥].

وكان يُكثرُ تخطئةَ ابنِ قتيبة (ت٢٧٦)، وشيخه أبي حاتم السجستانيِ (ت٢٥٥)، وصنَّفَ في ذلك كتباً، وقد أشار إلى ذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية فقال: «وابن الأنباري... من أكثر الناس كلاماً في معاني الآي المتشابهات، يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف، ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة، وقصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة، وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث، وأتبع

(١) انظر: إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ١٠٤٤ ـ ١٠٥٩.
(٢) انظر: مجلس من أمالي ابن الأنباري، بتحقيق إبراهيم صالح ٣٨.
(٣) انظر: أمالي القالي ١/ ٤، ٩، ٢٧، ٢٩، وغيرها.
(٤) انظر: الفاخر للمفضل بن سلمة ١.
(٥) مقدمة محقق الزاهر في معاني كلمات الناس ١/ ٦٥.

للسنة من ابن قتيبة، ولا أفقه في ذلك، وإن كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة، لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة»[١].

ولعل هذا يُفسِّرُ قلة احتفال العلماء بكتب التفسير التي ذكر أنها اشتملت على عدد كبير من شواهد الشعر، خرجت به عن المقصود كما ذكر الذهبيُّ عن تفسير عبد الوهاب بن مُحمدٍ الشيرازيّ (ت٥٠٠هـ)، الذي ضَمَّنَهُ مائةَ ألف بيتٍ من الشواهد الشعرية[٢]، وذكر السهيليُّ أنه رآه، وسَمِعَ ما فيه من الشواهد الشعرية المؤكِّدةِ لفصاحته[٣]. حيث إن في كثرة إيراد الشواهد الشعرية على الألفاظ ما يدعو للملل، ويزهد في القراءة، ولذلك كان المنهج الذي سار عليه الطبري وأمثاله من المفسرين، وأصحاب المعاني والغريب، من الاكتفاء بما يؤدي الغرض في الاستشهاد هو المنهج الأمثل في الاستشهاد في تفسير القرآن الكريم. وقد كتب لهذه المصنفات القبول، وحفظت للناس، وتناقلها العلماء جيلاً بعد جيل.

وأمَّا أبو عبيدة فقد كان أكثر أصحاب المعاني والغريب اعتماداً على الشعر في شرحه لغريب القرآن، ومن ذلك أنه عند قوله تعالى: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الواقعة: ٢٩] قال: «زعم المفسرون أنَّه الموزُ، وأمَّا العربُ، الطَّلْحُ عندهم شجرٌ عظيمٌ، كثيرُ الشوكِ، وقال الحادي:

بشَّرَها دليلُها وقالا ... غداً ترينَ الطَّلحَ والحبالا[٤]»[٥]

وهذا القول مُخالفٌ لتفسير أكثر المفسرين من الصحابة والتابعين، ولذلك ردَّ تفسيرَهُ هذا الطبري فقال: «وأمَّا الطلحُ فإنَّ مَعْمَرَ بنَ المثنَّى

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧/ ٤١٠ ـ ٤١١.
(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٢٤٩، طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٣٧٠.
(٣) انظر: طبقات المفسرين للأدنه وي ١٥١.
(٤) قائله هو النابغة الجعدي كما في الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٠٨.
(٥) مجاز القرآن ٢/ ٢٥٠.

كان يقول: هو عند العربِ شجرٌ عظامٌ، كثيرُ الشوكِ، وأنشد لبعض الحُداةِ:

بشَّرَها دليلُها وقالا غداً ترينَ الطَّلحَ والحبالا

وأمَّا أهلُ التأويل من الصحابة والتابعين فإنهم يقولون: إنه الموز»[1]. وكان في تفسير علي بن أبي طالب وابن عباس ﷺ له بالموز ما يكفي للقول بأنه قول العرب، والتفسير الصحيح للفظة، غير أن أبا عبيدة واللغويين لم يلتفتوا كثيراً لتفسير السلف لألفاظ القرآن، فوقعوا في مثل هذا[2].

في حين كان الفراءُ مع كثرة سَماعه من العرب، وسعةِ محفوظهِ ينظرُ للشعرِ على أنَّه أقلُّ مرتبةً في الاستشهاد من القرآن الكريم، فإذا وجدَ الشاهدَ من القرآنِ قدَّمَهُ. ومن ذلك قوله عند قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝٢٠ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۝٢١ وَحُورٌ عِينٌ ۝٢٢﴾ [الواقعة: ٢٠ - ٢٢] مبيناً القراءة في الآية الأخيرة: «فخفض بعضُ القراء، ورفع بعضهمُ الحُورَ العِيْنَ. قال الذين رفعوا: الحورُ العينُ لا يُطافُ بِهنَّ، فرفعوا على معنى قولهم: وعندهم حورٌ عينٌ، أو مع ذلك حُورٌ عينٌ، فقيل: الفاكهةُ واللحمُ لا يُطافُ بِهما إنما يُطافُ بالخَمر وحدَها والله أعلم، ثم أُتبعَ آخرُ الكلامِ أوَّلَه، وهو كثير في كلام العرب وأشعارهم، وأنشدني بعضُ بني أسدٍ يَصِفُ فَرَسَهُ:

عَلَفْتُها تِبْناً وماءً بارداً حتى شَتَتْ هَمَّالةً عيناها[3]

والكتابُ أعرَبُ وأقوى في الحُجةِ من الشعر»[4]. وقال في موضع آخر: «ورُبَّما تركت العربُ جوابَ الشيء المعروفِ معناهُ، وإن تُرِكَ

(١) تفسير الطبري (هجر) ٢٢/ ٣١٠ - ٣١٢، المحرر الوجيز (قطر) ١٤/ ٢٤٥، الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٠٨.

(٢) انظر: غريب الحديث للحربي ٢/ ٦٣١، التفسير اللغوي للقرآن الكريم ٥٧٢.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) معاني القرآن ١/ ١٤.

الجوابُ، قال الشاعر[١]:

فأُقسِمُ لو شيءٌ أتانا رسُولُهُ   سِواكَ ولكنْ لَمْ نَجد لكَ مَدْفَعا[٢]

وقال اللهُ تبارك وتعالى وهو أصدقُ مِنْ قولِ الشاعر: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ﴾ [الرعد: ٣١] فلم يُؤتَ لَهُ بِجوابٍ، والله أعلمُ»[٣].

وفي هذا دلالة على اهتمام الفراء بشواهد القرآن اللغوية، واعتداده بها، ولعلَّ هذا كان سبباً في قلة الشواهد الشعرية عند الفراء موازنةً بالشواهدِ من القرآن الكريم، فقد بلغت شواهد القرآن في كتابه أكثر من ألف وخمسمائة وأربعة وستين شاهداً من القرآن الكريم وهو عدد كبير، إذا وازنته بموقف النحويين في عصره من الشاهد القرآني[٤]، في حين بلغت شواهد الشعر (٧٨٥) شاهداً، والأمثلة على ذلك كثيرة في كتابه، وكأنه يرد بسلوكه هذا المنهج على من جعل الشعر هو الحجة والدليل، ولم يلتفت إلى شواهد القرآن ويتخذها أصلاً لبناء قواعده، وأحكامه في اللغة، كما فعل سيبويه في كتابه، وأبو عبيدة في مجاز القرآن.

وقد سار على هذا المنهج ابن الأنباري مع كثرة حفظه لشواهد الشعر، فقال وهو يحتج لقول الفراء: إن الفردوس هي البستان بالعربية أيضاً[٥]: «والدليل على صحة قول الفراء أنَّ العربَ قد ذكرت الفردوس في أشعارها، قال حسان في التأنيث:

وإنَّ ثوابَ اللهِ كُلَّ مُوحِّدٍ   جِنانٌ من الفِرْدَوسِ فيها يُخَلَّدُ[٦]

---

(١) هو امرؤ القيس بن حجر.   (٢) انظر: ديوانه ٢٤٢.

(٣) معاني القرآن ٢/ ٧، ٨٢، ٨٧، ٣/ ٩٤.

(٤) بلغت شواهد القرآن عند سيبويه دون المكرر أربعمائة وخمسين شاهداً، وشواهد المقتضب للمبرد من القرآن تجاوزت خمسمائة آية. انظر: منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن للدكتور سليمان خاطر ٢٠، مقدمة تحقيق المقتضب ١/ ٩٥.

(٥) انظر: معاني القرآن ٢/ ٢٣١.   (٦) انظر: ديوانه ١٢٦.

وقال عبد الله بن رواحة:

ثُمَّ لا يُنْزَفُونَ عنها ولكنْ تُذهِبُ الهَمَّ عنهمُ والغَليلا
في جِنانِ الفِرْدوسِ ليس يَخافونَ خُروجاً منها ولا تَحويلا[(١)]

وقال الله تعالى - وهو أصْدقُ قِيلاً: ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١﴾﴾ [المؤمنون: ١١][(٢)]. وقال في رده على أبي حاتم السجستاني أن معنى الفارض: التي ليست بصغيرة جداً، ولا كبيرة جداً، يعني بينهما في السن: «وهذا خطأ منه؛ لأن الفارض عند العرب المسنة الهرمة، الدليل على هذا قول أبي ذؤيب:

لَعَمْرِي لقد أعطيتَ ضيفَكَ فارِضاً تُساقُ إليهِ لا تقومُ على رِجْلِ
ولم تُعطِهِ بِكْراً - فَيَرضَى - سَمينةً فكيف تُجازَى بالعطيَّةِ والبذلِ[(٣)]

وقال الله جل وعلا - وهو أصدقُ قيلاً: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] فالفارض: المسنة»[(٤)].

وهذا دليلٌ على عناية الكوفيين بالاستشهاد بالقرآن الكريم، والنص على ذلك، وتقديمه على الاستشهاد بالشعر، مع كثرة محفوظهم من شواهد الشعر، غير أنهم لم يرتضوا منهج أمثال أبي عبيدة في كثرة اعتداده بشاهد الشعر دون القرآن على وجه الخصوص[(٥)]. وقد أصبح هذا الأمر محل إجماع عند العلماء فيما بعد حتى قال ابن خالويه: «قد أجْمعَ الناسُ جَميعاً أن اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما في غير

(١) فات جامع ديوانه وليد قصاب، ولم أجدهما عند غير ابن الأنباري، وانظر: الزاهر لابن الأنباري١/٥٠٣، ٢/١٩٦.

(٢) المذكر والمؤنث ١/٤٩٨ - ٤٩٩، وانظر: ١/٥٢٢، ٥٢٦.

(٣) البيتان ليسا في ديوان الهذليين ولا في التمام لابن جني، وهما في الأضداد لابن الأنباري ٣٢٩.

(٤) المذكر والمؤنث ١/٥٣٢ - ٥٣٣.

(٥) انظر: حياة الشعر في الكوفة ليوسف خليف ٦٥٦.

القرآن، لا خلاف في ذلك»[١]. غير أن العلماء الذين صنفوا في معاني القرآن وغريبه وإعرابه ونحو ذلك، وكلهم من أهل النحو واللغة ـ على الرغم من هذا الإجماع ـ قد غلب الشاهد الشعري على مصنفاتهم بصفة عامة، وهذا ما وصل إليه بعض الباحثين من «أنَّ الظاهرةَ الواضحة في كتب النحو العربي هي الاعتمادُ الأساسيُّ على الشِّعرِ، إذ يكونُ وحدَه العنصرَ الغالبَ في دراسات النحويين المتقدمين والمتأخرين من بين مصادر الاستشهاد»[٢]. والذين صنفوا في معاني القرآن ابتداء كالفراء والأخفش والزجاج وغيرهم قد قصدوا إظهار آرائهم النحوية سواء كانوا من البصريين أو الكوفيين، فجاءت كتبهم مشتملة على جل مسائل النحو، مما جعلها مصادر أساسية لدراسة النحو ونشأته، مما جعلها أقرب إلى كتب النحو منها إلى كتب الدراسات القرآنية. وقد كان كتاب معاني القرآن للأخفش أقرب كتب المعاني للدراسات النحوية الخالصة، وغلب على شواهده الشعرية الشواهد النحوية[٣]، ثم يليه الفراء في ذلك[٤]، ثم الزجاج.

ثانياً: مدى اعتماد أصحاب المعاني والغريب على الشاهد الشعري:

تقدم أنَّ أصحابَ المعاني والغريب قد اعتمدوا على الشاهد الشعري في كتبهم، وكانوا أكثر اعتماداً عليه من المفسرين، غير أن هناك حاجة لمعرفة مقدار اعتمادهم على الشاهد الشعري، ومكانته بين بقية شواهد المفسرين من القرآن والسنة ومنثور كلام العرب، ويمكن قياس هذا الاعتماد من خلال الصور الآتية:

---

(١) المزهر للسيوطي ١/٢١٣، وهو منقول من شرح الفصيح لابن خالويه.

(٢) الرواية والاستشهاد للدكتور محمد عيد ١٣٨.

(٣) انظر: فهرس النحو في الجزء الثاني من معاني القرآن للأخفش بتحقيق هدى قراعة ٢/٧٦٥ ـ ٨٠٢.

(٤) انظر: فهارس معاني القرآن للفراء لفايزة المؤيد ١١٥ ـ ١٦٣، ٢١١ ـ ٢٥٧.

١ - عدد الشواهد الشعرية في كتب معاني القرآن وغريبه:

معرفة عدد الشواهد الشعرية في كتب أصحاب المعاني والغريب، تبين مدى اعتمادهم عليه، وقد أحصيتُ الشواهدَ الشعريةَ في كتب الدراسة، وأضفت غيْرها مِمَّا تيسر لي ذكره من كتب الغريب والمعاني وتوجيه القراءات، ليتضح لك حجم الرواية الشعرية في هذه الكتب، فكانت على النحو الآتي:

م	الكتاب	المؤلف	عدد الشواهد
١	مَجاز القرآن (مجلدان)	أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠هـ)	٩٥٢[١]
٢	معاني القرآن (مجلدان)	للأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت٢١٥هـ)	٣١٧[٢]
٣	معاني القرآن (٣ مجلدات)	يحيى بن زياد الفراء (٢٠٧هـ)	٧٨٥[٣]
٤	تأويل مشكل القرآن (مجلد)	محمد بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)	٣٦١
٥	غريب القرآن (مجلد)	محمد بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)	١٨٢
٦	معاني القرآن وإعرابه (٥ مجلدات)	إبراهيم بن السَّرِيِّ الزجاج (ت٣١١هـ)	٥٩٦
٧	مفردات ألفاظ القرآن (مجلد)	الراغب الأصفهاني (ت٤٠٠هـ)	٤٧٧[٤]
٨	الدر المصون (١١ مجلد)	أحمد بن يوسف السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ)	٤٦٨٦[٥]
٩	إعراب القرآن (٥ مجلدات)	لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت٣٣٨هـ)	٤٦٤[٦]
١٠	الموضح في وجوه القرءات (٣ مجلدات)	نصر بن علي ابن أبي مريم (ت)	١٩٣[٧]

(١) انظر: مجاز القرآن ١/ ٢٦ حيث رقم المحقق الشواهد ٢/ ٣١٧، وذكر صاحب كتاب (شواهد أبي حيان) ٨٨ أنها بلغت ١١٥٠ ولست أدري علام اعتمد في إحصائه هذا.
(٢) انظر: معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٥ تحقيق هدى قراعة، وبحذف المكرر يكون عدد الشواهد ٢٨١ شاهداً كما في معاني القرآن للأخفش ١/ ٥٧ بتحقيق عبد الأمير الورد.
(٣) استبعدت الشواهد المكررة، وبها يزيد عدد الشواهد إلى ٨٢٤ شاهداً.
(٤) انظر: المفردات بتحقيق صفوان داودي ٨٩٣.
(٥) انظر: الدر المصون ١١/ ١٥٩، فقد رقم المحقق د. أحمد الخراط الشواهد الشعرية.
(٦) انظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٨٣-٩٧ من الدراسة، وفيه تفصيل المنسوب وغير المنسوب.
(٧) انظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها ٣/ ١٤١٤.

تَدلُّ كثرة الشواهد الشعرية في هذه المصنفات على أهمية الشعر، وعناية أصحاب المعاني والغريب وإعراب القرآن به كشاهدٍ على معاني ألفاظ القرآن الكريم، ومُعِينٍ على فهمها كما كانت العرب زمنَ نزول الوحي تفهمُها.

وهذه الشواهد الشعرية لم تكن مقصودةً لذاتِها، وإنَّمَا وسيلة ضمنَ وسائل يستعين بها المصنفون لإيضاح معاني القرآن الكريم وتقريبها، إلا أنها من أهم الوسائل، ولذلك جعل المصنفون في شروط المفسر وآدابه اللغةَ العربيةَ ومعرفتَها شَرطاً من شروط من يريد تفسير القرآن أو إعرابه؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب.

٢ ـ الاعتماد على شاهد شعري مفرد في كثير من المسائل:

في مواضع متفرقة، ومسائل متعددة في كتب معاني القرآن وغريبه يكتفى في الاستشهاد بالشاهد الشعري دون غيره من الشواهد، ويفسر به غريب القرآن، أو الوجه النحوي أو غير ذلك. وهذا الأمر يكثر عند أبي عبيدة في مجاز القرآن، وعند غيره بنسبة أقل، وهذا دليل اعتمادهم على الشاهد الشعري، وتعويلهم عليه في بيان الدلالة اللغوية وما يتصل بها، ومن أمثلة ذلك في كتب معاني القرآن ما يأتي:

١ ـ عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤] فسرها الفراء، واكتفى بالاستشهاد ببيت من الشعر فقال: «المُبْلِسُ: اليائسُ، المنقطعُ رجاؤهُ، ولذلك قيل للذي يسكتُ عند انقطاع حجته، ولا يكون عنده جوابٌ: قد أبلَسَ، وقد قال الراجز[1]:

يا صاحِ هَلْ تعرفُ رَسْماً مُكْرَسا؟ قال: نَعمْ، أَعرِفُهُ، وأَبْلَسا[2]

أي: لم يُحِرْ إليَّ جواباً»[3].

---

(١) هو العجاج.

(٢) انظر: ديوانه ١٥٦.

(٣) معاني القرآن ١/ ٣٣٥.

وهذا وجه من وجوه تفسيرها، وقد فسَّرها مُجاهدُ بالاكتئاب، وفسرها السديُّ، وابن زيد بالهلاك[١]. وقول الفراء قريب من قول مجاهد لأن الاكتئاب أثر من انقطاع الحجة والسكوت، غير أن الطبري فصل القول في معناها بعد ذكره لتفاسير السلف فقال: «وأصلُ الإبلاسِ في كلام العربِ عند بعضهم الحُزْنُ على الشيءِ، والنَّدمُ عليه[٢]. وعند بعضهم انقطاعُ الحُجَّةِ، والسكوتُ عند انقطاع الحجةِ. وعند بعضهم الخُشوعُ، وقالوا: هو المخذولُ المتروكُ، ومنه قولُ العجَّاج...». ثم ذكر الشاهد، وفسَّره بقوله: «فتأويل قولِهِ: وأَبْلَسَا، عند الذين زعموا أَنَّ الإبلاسَ انقطاعُ الحجةِ والسكوتُ عنده، بِمعنى أنه لم يُحِر جَواباً[٣]. وتأوله آخرون بِمعنى الخُشوعِ، وتركِ أهلِهِ إياهُ مقيماً بمكانهِ. والآخرون: بِمعنى الحزنِ والنَّدمِ. يقال منه: أَبْلَس الرجلُ إبلاساً، ومنه قيل لإبليس: إبليس»[٤].

وذكر ابن فارس أن أصل دلالة الإبلاس على اليأس، وأن ما عداه من المعاني يعود إليه[٥]. فتكون بقية المعاني عائدةً لمعنى اليأس. فالخشوع، وانقطاع الحجة، والسكوت، والحُزنُ والاكتئاب تعودُ كلُّها لليأسِ. ولم يذكر الأزهري من معانيه إلا السكوت عند انقطاع الحجة، والقنوط[٦]. وقد زاد أبو عبيدة في تفسيره لهذه اللفظة شاهداً آخر وفسَّره تفسيراً موافقاً لقول مُجاهد وهو بيت رؤبة:

وحَضَرَتْ يومَ خَميسِ الأَخْماسْ ... وفي الوجوهِ صُفرةٌ وإِبْلاسْ[٧]

---

(١) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٩/٢٤٧ ـ ٢٤٩.
(٢) هذا قول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/١٩٢.
(٣) هذا قول الفراء كما تقدم، وقول الأصمعي كما في شرح ديوان العجاج ١٥٦.
(٤) تفسير الطبري (هجر) ٩/٢٤٩.
(٥) انظر: مقاييس اللغة ١/٢٩٩ ـ ٣٠٠.
(٦) انظر: تهذيب اللغة ١٢/٤٤٢، لسان العرب ١/٤٨٢ (بلس).
(٧) انظر: ديوانه ٦٧.

وقال في شرحه: «أي: اكتئابٍ، وكسوفٍ، وحُزنٍ»[١]، وهذا موافق لتفسير مجاهد المتقدم.

٢ ـ ومن أمثلة انفراد الشاهد الشعري بالاستشهاد عند الفراء عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥] قال: «للعَرَبِ في أكْنَنْتُ الشيءَ إذا سَتَرتَهُ لُغتانِ: كَنَنْتُهُ وأكْنَنْتُهُ، قال: وأنشدوني قولَ الشاعر:

ثلاثٌ مِنْ ثلاثِ قُداميَاتٍ ... من اللاتي تَكُنُّ من الصَّقيعِ[٢]

وبعضهم يرويه: تُكِنُّ، مِن أكْنَنْتُ»[٣]. وقد نقل مقالة الفراء هذه أهل اللغة عنه، فهو من ثِقاتِهم[٤]. وقال الطبري: «ولم يُسْمَع كَنَنْتُهُ في نَفْسي»[٥]، غير أنه روي عن أبي زيد: كَنَنْتُ الشيءَ وأكْنَنْتُه في الكِنِّ، وفي النَّفسِ مثلُها[٦]. فدل على جوازها، وقد سُمِعتْ في قول الشاعر الإسلامي أبي قطيفة الأموي:

قد يكتمُ الناسُ أسراراً فأعلمُها ... وما يَنالونَ حتى الموتِ مَكْنُوني[٧]

وما فسَّر به الفراء اللفظةَ لم يُخالف فيه أحدٌ من المفسرين[٨].

وأما أمثلة انفراد الشاهد الشعري بالاستشهاد في كتب غريب القرآن

---

(١) مجاز القرآن ١/ ١٩٢.

(٢) لم أقف على قائله، وقداميات: يعني بها قوادم ريش الطير، وهي أربع ريشات في مقدم الجناح. انظر: اللسان ١١/ ٦٧ (قدم).

(٣) معاني القرآن ١/ ١٥٢.

(٤) انظر: تهذيب اللغة ٩/ ٤٥٢، الصحاح ٦/ ٢١٨٨، لسان العرب ١٢/ ١٧٢ (كنن).

(٥) تفسير الطبري (شاكر) ٥/ ١٠٢، المحرر الوجيز (قطر) ٢/ ٣٠٦، الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١٩٠.

(٦) انظر: تهذيب اللغة ٩/ ٤٥٣، الصحاح ٦/ ٢١٨٩.

(٧) انظر: الأغاني ١/ ١١.

(٨) انظر: المحرر الوجيز (قطر) ٢/ ٣٠٦، الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١٨٩ ـ ١٩٠، تفسير ابن كثير ١/ ٤٢٢.

فكثيرة في «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، وغريب القرآن لابن قتيبة وغيرهما، وأكتفي ببعضها، فمن أمثلة ذلك:

١ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] قال أبو عبيدة: «أي: غِطاءٌ، قال الحارثُ بن خالد بن العاص بن هشام بن المغيرة[١]:

تَبِعْتُكَ إذ عيني عليها غِشاوَةٌ فلمَّا انْجَلَتْ قَطَّعْتُ نفسي أَلومُها[٢]»[٣]

والغِشَاوةُ: الغطاءُ، في قول جميع المفسرين[٤]، وأهل اللغة[٥].

وفي مثل هذه الألفاظ التي ليست محل خلاف بين اللغويين يكتفي أبو عبيدة وغيره بالشاهد الشعري الواحد للاستشهاد على اللفظة، وأما إذا كانت لفظةً شديدةَ الغرابة، أو أسلوباً غير معتاد لبعض العرب، فإنه يزيد في شواهدها، كما في شواهده عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِى يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِى السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النمل: ٢٥] فقد أورد لها ثلاثة شواهد[٦]، وقد تبعه في ذلك الزجاج وذكر السبب في إيراده عدداً من الشواهد فقال عند توجيهه لقراءة التخفيف في قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾: «ومَنْ قرأ بالتخفيف ـ ألا يَسْجدو[٧] ـ فـ«ألا» لابتداء الكلام

---

(١) هو الحارث بن خالد بن هشام المخزومي القرشي، شاعر إسلامي، عاش حتى خلافة سليمان بن عبد الملك. أدركه أبو عمرو بن العلاء وسأله عن مسائل من اللغة. انظر: الأغاني ٣/ ٣١١، خزانة الأدب ١/ ٢١٧.

(٢) انظر: مجموع شعره ١٣٧ ـ ١٣٨، الأغاني ٣/ ٣١٧، الحماسة البصرية ٢/ ٨٤٢.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٣١.

(٤) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١/ ٢٧١، تفسير ابن كثير ١/ ٧١، الدر المنثور ١/ ١٥٥.

(٥) انظر: تهذيب اللغة ٨/ ١٥٤، لسان العرب ١٠/ ٧٦ (غشا).

(٦) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٩٣ ـ ٩٤.

(٧) قرأ بها من العشرة أبو جعفر والكسائي ورويس عن يعقوب، وقرأ بها ابن عباس والزهري وغيرهم. انظر: السبعة ٤٨٠، الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ١٥٦، حجة القراءات ٥٢٦.

والتنبيه، والوقوف عليه أَلايَا ـ ثم يستأنفُ فيقول: اسجدوا لله.... ومثل قوله: «أَلَا يا سْجُدوا» بالتخفيفِ قولُ ذي الرمَّةِ:

أَلا يَا اسْلَمِي يا دَارَ مَيَّ عَلى البِلا ... ولا زَالَ مُنهَلاً بِجَرْعَائِكِ القَطْرُ[(١)]

وقال الأخطل:

أَلا يا اسْلَمِي يا هِنْدُ هِنْدَ بَنِي بَدْرِ ... وإِنْ كَانَ حَيَّانَا عِدًى آخِرَ الدَّهْرِ[(٢)]

وقال العجاج:

يا دارَ سَلْمَى يا اسْلَمِي ثُمَّ اسْلَمِي ... عَنْ سَمْسَمٍ وَعَنْ يَمِيْنِ سَمْسَمِ[(٣)]

وإِنَّمَا أكثرنا الشاهدَ في هذا الحرف كما فَعَلَ مَن قبلَنَا، وإِنَّمَا فعلوا ذلك لقلةِ اعتيادِ العامَّةِ لدخول «يا» إِلَّا في النداء، لا تكاد العامة تقول: يَا قَدْ قَدِمَ زَيدٌ، ولا: يَا اذْهَبْ بِسَلامٍ»[(٤)]. في حين لم يورد الأخفشُ سوى شطرٍ من بيت ذي الرمة[(٥)]، والفراء لم يورد إلا بيتَ الأخطل[(٦)].

٢ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ﴾ [يوسف: ٨٨] قال أبو عبيدة: «مُزجاةٌ: يسيرةٌ قليلةٌ، قال[(٧)]:

.... وحاجةٍ غَيْرِ مُزجاةٍ من الحاجِ[(٨)]»[(٩)]

---

(١) الجَرْعَاءُ من الرَّمْلِ رَابيةٌ سَهْلَةٌ لَيِّنَةٌ. ديوانه ١/٥٥٩ ـ ٥٦٠.

(٢) ديوانه ٧٠.

(٣) سَمْسَم بلد من بلاد تميم، أو كثبان رمل. ورواية الديوان للشطر الثاني من الرجز:

بِسَمْسَمٍ أو عَنْ يَمِيْنِ سَمْسَمِ

انظر: ديوانه ٢٧٨.

(٤) معاني القرآن ٤/ ١١٥ ـ ١١٦.

(٥) انظر: معاني القرآن ٢/ ٤٦٥ تحقيق د. هدى قراعة.

(٦) انظر: معاني القرآن ٢/ ٢٩٠.

(٧) القائل هو الراعي النميري.

(٨) عجز بيت، وصدره:

ومُرسِلٍ ورَسولٍ غَيْرِ مُتَّهَمٍ ... .

انظر: ديوانه ٢٨.

(٩) مجاز القرآن ١/ ٣١٧.

وهذا التفسير للفظة «مُزجاةٍ» بأنه اليسيرة القليلة هو قول بعض مفسري السلف كمجاهد، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي[١] وفسرها ابن عباس بأن معناها: «رديئة زُيُوفٌ، لا تَنْفُقُ حتى يوضع منها»[٢]. ولم يزد أبو عبيدة في بيان دلالته على هذا الشطر من الشاهد الشعري، وقد نقل تفسيره لها أهل اللغة[٣]. وهذه التفسيرات متقاربة المعنى، وإن اختلفت الألفاظ، ولذلك قال الطبري: «وقد اختلف أهل التأويل في البيان عن تأويل ذلك، وإن كانت معاني بيانهم متقاربة»[٤]. وهناك أمثلة أخرى عند أبي عبيدة[٥].

وعند ابن قتيبة في بيانه للغريب من ألفاظ القرآن، كان يكتفي في مواضع متفرقة من كتابه ببيان دلالة اللفظة بالاستشهاد عليها بشاهد من الشعر، ولا يزيد على ذلك. ومن أمثلة ذلك عنده:

١ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ [هود: ٥٤] قال ابن قتيبة: «أي: أصابكَ بِخَبْلٍ. يقالُ: عَراني كذا وكذا، واعتراني: إذا أَلَمَّ بي. ومنه قيل لمن أتاكَ يطلبُ نائِلَكَ: عَارٍ. ومنه قول النابغة:

أَتيتُكَ عارِياً خَلَقاً ثِيابي   على خَوفٍ تُظَنُّ بيَ الظُّنُونُ[٦]»[٧]

وهذا التفسير هو الذي فسر به اللفظةَ ابنُ عباس، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، وابن زيد[٨]، وهذا دليل على حرص ابن قتيبة على تفسير السلف، وهو تفسير أهل اللغة[٩].

---

(١) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٣/٣١٨ ـ ٣٢٤.
(٢) المصدر السابق ١٣/٣١٧.
(٣) انظر: تهذيب اللغة ١١/١٥٥.
(٤) تفسير الطبري (هجر) ١٣/٣١٧.
(٥) مجاز القرآن ١/٣١٨.
(٦) انظر: ديوانه ٢٢٢.
(٧) تفسير غريب القرآن ١٧٨.
(٨) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٢/٤٤٧ ـ ٤٤٨.
(٩) انظر: مجاز القرآن ١/ ٢٩٠، معاني القرآن للفراء ٢/١٩، تهذيب اللغة ٣/١٥٨ ـ ١٥٩.

والشاهد الذي استشهد به من قول النابغة، من اللغويين من فسره كما فسره ابن قتيبة بأنه من التعرض للطلب[(١)]، ومنهم من فسره بأَنَّه مِنْ خَلَقِ الثيابِ كأنه عارٍ منها[(٢)]، وسياق البيت يدل على ذلك، فقوله: «خلقاً ثيابي» تفسير للعُرْي المراد والله أعلم.

٢ ـ وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣] قال ابن قتيبة: «يُقال: لا تَعي شيئاً من الخَيْرِ، ونَحوهُ قولُ الشاعر في وَصْفِ الظَّليمِ:

. . . . جُؤجؤهُ هَواءُ[(٣)]

أي: ليس لِعَظْمِهِ مُخٌّ، ولا فيه شيءٌ»[(٤)].

وهذا هو تفسير أكثر السلف للفظة «هواء»، كابن عباس وغيره، واختاره الطبري فقال بعد أن حكى تفسيرات السلف: «وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب في تأويل ذلك قول من قال: معناهُ: أَنَّها خاليةٌ، ليس فيها شيء من الخير، ولا تعقل شيئاً. وذلك أن العرب تسمي كل أجوف خاوٍ هواءً»[(٥)]، واستشهد بشاهدين من الشعر. وهناك أمثلة أخرى في كتاب ابن قتيبة لانفراد الشاهد الشعري بالدلالة على المعنى الغريب للفظة[(٦)]، مما يعني الثقة بالشاهد الشعري، والاعتماد عليه في بيان الدلالة اللغوية للفظة الغريبة.

استيفاء جوانب الاستشهاد في الشاهد الشعري:

يَعُدُّ أصحابُ المعاني والغريب الشاهدَ الشعريَّ وثيقةً لغويةً، وحجةً

---

(١) انظر: لسان العرب ٩/ ١٧٦ (عرا). (٢) انظر: تهذيب اللغة ٣/ ١٥٩.

(٣) جزء من بيت، وتمامه:

كأَنَّ الرَّحْلَ منها فوقَ صَعْلٍ ... مِنَ الظُّلمانِ جُؤجُؤهُ هَواءُ

منها: من هذه الناقة، فوق صعلٍ: فوق ظليم ـ وهو ذَكَرُ النعام ـ دقيق العنق صغير الرأس، جؤجؤه: صدره. انظر: الديوان ٦٣.

(٤) تفسير غريب القرآن ٢٠٠. (٥) تفسير الطبري (هجر) ١٣/ ٧١٣.

(٦) تفسير غريب القرآن ٢١٩، ٢٥٨.

مقبولةً، ولذلك يُقلِّبُونَهُ على وجوهه، فيستقصون كل ما يُمكن أن يدل عليه هذا البيت من اللغة والنحو وغيرها، وهذه صورة من صور اعتمادهم على الشاهد الشعري، وحرصهم على استفياء جميع دلالاته. ومن ذلك تكرارُ الاستشهاد بالبيت على الوجه الواحد. وذلك إذا تكررت الحاجة إلى بحث الموضوع مرة أخرى، أو موضع مماثل.

١ ـ ومن أمثلة ذلك قول الشاعر كعب بن سعد الغنوي:

وداعٍ دعا يا مَنْ يُجيبُ إلى النَّدى فَلَمْ يَسْتَجِبْهُ عند ذاك مُجيبُ[١]

فقد استشهد به أبو عبيدة عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ [البقرة: ١٨٦] فقال: «أي: يُجيبوني. قال كعبُ الغَنَويُّ. . .» فذكر البيت، ثم قال: «أي: فلم يُجِبهُ عند ذاك مجيبُ»[٢]. ثم كرَّر الاستشهاد به على الوجه نفسه، وهو أن الاستجابة والإجابة بمعنىً، في مواضع من كتابه[٣]. واستشهد به ابن قتيبة على الوجه نفسه نقلاً عن أبي عبيدة[٤].

٢ ـ ومن الأمثلة كذلك قول الأعشى:

حتى يقولَ الناسُ مِمَّا رأوا يا عَجَباً للميِّتِ النَّاشِرِ[٥]

فقد استشهد به أبو عبيدة عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩] فقال: «مصدر الناشر، قال الأعشى. . .»[٦]. فذكره. ثم كرره للوجه نفسه في مواضع أخرى[٧].

ـ شعراء شواهد كتب معاني القرآن وغريبه:

تفاوت نصيب الشعراء في الاستدلال بشعرهم في كتب معاني

---

(١) انظر: الأصمعيات ٩٦. (٢) مجاز القرآن ١/ ٦٧.
(٣) انظر: مجاز القرآن ١/ ١٢٠، ٢٤٤، ٣٢٦، ٢/ ١٠٧.
(٤) انظر: تفسير غريب القرآن ٧٤، ٣٩٣، تأويل مشكل القرآن ٢٣٠.
(٥) انظر: ديوانه ١٩١. (٦) مجاز القرآن ٢/ ١٥٣.
(٧) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٠٢، ٢٨٦.

القرآن وكتب غريب القرآن ومُشْكِله، وقد قمتُ بِحَصر جَميع الشواهد في كتب معاني القرآن وغريبه ومشكله التي درستُها وقائليها، ونسبت كُلَّ شاعرٍ إلى قبيلته وعصرِه، ومقدار الشعر الذي استُشهِدَ به من شعره في كُلِّ كتاب من الكتب التي شَملتها الدراسة، وقيدتُ ذلك في جدول، وقد رتبتُ أسماء الشعراء بحسبِ كثرةِ شواهدهم، مبتدأً بأكثرهم، ومبيناً أمام كلِّ شاعرٍ قبيلتَهُ التي ينتسبُ إليها، وعصره الزمني الذي عاش فيه، والكتاب الذي استشهد بشعره، وقد استبعدت من لم يكن له إلا شاهد واحد من الشعراء خشية الإطالة:

• الشعراء الذين اعتمد عليهم أصحاب المعاني والغريب في الاستشهاد:

م	الشاعر	القبيلة	العصر	مجاز القرآن	معاني القرآن	تأويل المشكل	غريب القرآن
١	الأعشى ميمون بن قيس	بكر	جاهلي	٦٧	١٩	١٢	١١
٢	العجاج	تَميم	إسلامي	٦٧	٩	٦	٥
٣	رؤبة بن العجاج	تَميم	إسلامي	٦٥	٥	١٢	-
٤	جرير بن عطية	تميم	إسلامي	٥٢	١٩	١٦	-
٥	لبيد بن ربيعة العامري	هوازن	مخضرم	٤١	٨	٦	٤
٦	ذو الرمة	الرِّبَاب	إسلامي	٣١	١٦	١٧	٦
٧	الكميت بن زيد	أسد	إسلامي	٣٠	-	٦	-
٨	النابغة الذبياني	غطفان	جاهلي	٢١	٩	٧	٧
٩	الفرزدق	تَميم	إسلامي	٢٠	٣١	٤	-
١٠	أبو ذؤيب الهذلي	هذلي	مخضرم	١٧	٨	٩	٨
١١	زهير بن أبي سلمى	مزينة	جاهلي	١٧	٦	٣	٥
١٢	النابغة الجعدي	هوازن	مخضرم	١٧	٦	٦	٩
١٣	طرفة بن العبد	بكر	جاهلي	١٦	١	٨	-
١٤	الأخطل	تغلب	إسلامي	١٥	٦	٤	-
١٥	حسان بن ثابت	الأزد	مُخضرم	١٥	٧	-	-

م	الشاعر	القبيلة	العصر	مجاز القرآن	معاني القرآن	تاويل المشكل	غريب القرآن
١٦	ابن أحمر الباهلي	باهلة	مخضرم	١٤	٧	٤	-
١٧	الراعي النميري	هوازن	إسلامي	١٣	١	٤	٣
١٨	امرؤ القيس	كندة	جاهلي	١٢	١٧	١٠	-
١٩	أبو الأسود الدؤلي	كنانة	مخضرم	١١	٢	-	-
٢٠	تميم بن أبي بن مقبل	هوازن	مخضرم	١١	٢	-	٢
٢١	أبو النجم العجلي	بكر	إسلامي	٩	٣	٩	-
٢٢	الشماخ بن ضرار	ذبيان	مخضرم	٩	١	٤	-
٢٣	عدي بن زيد العبادي	تَميم	إسلامي	٩	٦	-	-
٢٤	حُميد الأرقط	تَميم	إسلامي	٨	١	-	-
٢٥	النمر بن تولب	الرِّباب	مخضرم	٨	٢	٣	-
٢٦	أبو زبيد الطائي	طيء	مخضرم	٧	٢	٣	-
٢٧	الأحوص الأنصاري	الأزد	إسلامي	٧	١	-	-
٢٨	حاتم الطائي	طيء	جاهلي	٧	١	-	-
٢٩	الحطيئة	عبس	مخضرم	٧	١١	٣	-
٣٠	العباس بن مرداس	سليم	مخضرم	٧	-	-	-
٣١	ذو الأصبع العدواني	عدوان	مخضرم	٦	-	-	-
٣٢	الزفيان بن عوانة	-	-	٦	-	-	-
٣٣	علقمة بن عبدة	تميم	جاهلي	٦	-	٢	-
٣٤	عمر بن أبي ربيعة	قريش	إسلامي	٦	-	-	-
٣٥	عنترة بن شداد	عبس	جاهلي	٦	١١	٧	-
٣٦	أبو خراش	هذيل	جاهلي	٥	٣	-	-
٣٧	أبو كبير الهذلي	هذيل	إسلامي	٥	-	-	-
٣٨	الأُبيْرِد الرياحي	رياح	جاهلي	٥	-	-	-
٣٩	بشر بن أبي خازم	أسد	جاهلي	٥	-	-	-
٤٠	خفاف بن ندبة السلمي	سليم	جاهلي	٥	-	-	-

م	الشاعر	القبيلة	العصر	مجاز القرآن	معاني القرآن	تأويل المشكل	غريب القرآن
٤١	سلامة بن جندل	تَميم	جاهلي	٥	-	-	-
٤٢	عبد الله بن قيس الرقيات	قريش	إسلامي	٥	-	٣	-
٤٣	عبد مناف بن ربعي	هذيل	جاهلي	٥	-	-	-
٤٤	عمرو بن معد يكرب	مذحج	مخضرم	٥	-	-	-
٤٥	كثير عزة	خزاعة	إسلامي	٥	-	١	٣
٤٦	إبراهيم بن هرمة	قريش	إسلامي	٤	-	-	-
٤٧	أوس بن حجر	تَميم	جاهلي	٤	-	-	٣
٤٨	جندل بن المثنى	طهية	جاهلي	٤	-	-	-
٤٩	دريد بن الصمة	هوازن	جاهلي	٤	-	٣	-
٥٠	الصقر بن الحكيم	-	-	٤	-	-	-
٥١	القلاخ بن حزن	-	-	٤	-	-	-
٥٢	كعب بن زهير	مزينة	مخضرم	٤	-	-	-
٥٣	المثقب العبدي	عبدالقيس	جاهلي	٤	-	٣	-
٥٤	المهلهل	ربيعة	جاهلي	٤	-	-	-
٥٥	أبو مضر المازني	مازن	-	٣	-	-	-
٥٦	أحيحة بن الجلاح	الأزد	جاهلي	٣	-	-	-
٥٧	الأسود بن يَعْفُر	تَميم	جاهلي	٣	-	-	٤
٥٨	الأشهب بن رميلة	تميم	إسلامي	٣	-	-	-
٥٩	أمية بن أبي الصلت	ثقيف	جاهلي	٣	٣	٤	-
٦٠	جران العَوْد	نمير	جاهلي	٣	٣	-	-
٦١	الحارث بن خالد	قريش	إسلامي	٣	-	-	-
٦٢	ساعدة بن جؤية الهذلي	هذلي	جاهلي	٣	-	-	-
٦٣	الشنفرى	الأزد	جاهلي	٣	-	-	-
٦٤	صخر بن عمرو الشريد	سليم	جاهلي	٣	-	-	-
٦٥	عبيد بن الأبرص	أسد	جاهلي	٣	٣	-	-

م	الشاعر	القبيلة	العصر	مجاز القرآن	معاني القرآن	تأويل المشكل	غريب القرآن
٦٦	عمرو بن كلثوم	تغلب	جاهلي	٣	-	-	-
٦٧	غيلان الربعي	ربيعة	-	٣	-	-	-
٦٨	القحيف العقيلي	عقيل	إسلامي	٣	-	-	-
٦٩	المتلمس الضبعي	ضبيعة	جاهلي	٣	-	-	-
٧٠	يحيى بن مالك السعدي	بنو سعد	-	٣	-	-	-
٧١	يزيد بن ضبة	-	-	٣	-	-	-
٧٢	الطرماح بن حكيم	طيء	إسلامي	٢	-	٣	-
٧٣	عامر بن الطفيل	بنو عامر	جاهلي	٢	-	-	-
٧٤	القطامي التغلبي	تغلب	إسلامي	٢	٤	١	-
٧٥	المتنخل الهذلي	هذيل	مخضرم	٢	-	-	-
٧٦	يزيد بن مُفَرِّغ الحميري	حمير	إسلامي	٢	-	٣	-
٧٧	كعب بن مالك	الأزد	إسلامي	٢	-	-	-
٧٨	أبو دواد الإيادي	إياد	جاهلي	-	٤	٢	-
٧٩	الأغلب العجلي	عجل	مخضرم	-	٤	-	-
٨٠	أمية بن الأسكر	كنانة	مخضرم	-	-	-	-
٨١	ابن ميادة	ذبيان	مخضرم	-	-	٣	-
٨٢	جميل بن معمر	قضاعة	إسلامي	-	٥	-	-
٨٣	حميد بن ثور الهلالي	هلال	إسلامي	-	٧	٥	-
٨٤	سويد بن كراع	عجل	جاهلي	-	٣	-	-
٨٥	طفيل الغنوي	قيس	جاهلي	-	٣	-	-
٨٦	العتابي	-	إسلامي	-	-	٤	-
٨٧	المخبل السعدي	تميم	مخضرم	-	٤	-	-
٨٨	معن بن أوس المزني	مزينة	إسلامي	-	٣	-	-
٨٩	نصيب	قضاعة	إسلامي	-	٤	-	-

وقد جَمعتُ خلاصةَ الجدول السابق، في الجدول الآتي لتكون النتائج أكثر دقة:

عصور الشواهد	أبو عبيدة		الفراء		ابن قتيبة	
	الشعراء	الشواهد	الشعراء	الشواهد	الشعراء	الشواهد
الجاهلي	٦٥	١٩٨	٩	٣٦	٧٩	١٥٠
المخضرم	٤١	١٦٠	٨	١١	٢٤	١٠٣
الإسلامي	٥٣	١٩٢	١٢	٢٥	٢٢	٩٣
المَجموع	١٥٩	٥٥٠	٢٩	٧٢	١٢٥	٢٩٦

ومن خلال هذين الجدولين لأسماء الشعراء في كتب معاني القرآن وغريب القرآن ومُشْكِلِه، وعدد شواهدهم، يتضح ما يلي:

أولاً: اعتماد أصحاب معاني القرآن وغريبه على شعراء الجاهلية، وقد سبقوا المفسرين الذين تقدمت دراسة كتبهم في الفصل السابق في الاهتمام بشعر الجاهلية، وتقديمه على غيره، وقد روي عن أبي عمرو بن العلاء وأبي عبيدة والأصمعي روايات في ذلك تقدم ذكرُها. بل إن هذا كان ملحوظاً في غير كتب المعاني والغريب والتفسير، وهي كتب الاختيارات الشعرية التي صنفت قديماً. فالمفضليات التي جمعها المفضل الضبي (ت١٧٨) تضم مائة وثلاثين قصيدة ومقطوعة لستة وستين شاعراً، أكثر من خمسة وأربعين منهم من شعراء الجاهلية، وأكثر ثلثي بقيتهم مخضرمون. والأصمعيات تحتوي على ثنتين وتسعين قصيدة ومقطوعة لواحد وسبعين شاعراً، ما يزيد على أربعين منهم جاهليون، وأكثر من نصف من بقي مخضرمون.

أما «جَمهرةُ أشعار العربِ» للقرشي، فاحتوت على تسع وأربعين قصيدة لتسعة وأربعين شاعراً، جلهم من الجاهلين والمخضرمين. وهذا كله دليل على تقديم طبقات علماء اللغة والرواية والتفسير لشعراء الجاهلية، في

استشهاداتهم ومصنفاتهم في معاني القرآن وغريبه وتفسيره، وأن تدوين الشعر كان مراعى فيه منذ البدء بتدوينه خدمة القرآن الكريم، واللغة العربية، وقد أكد أصحاب هذه المجاميع الشعرية ذلك في مقدماتهم[(١)]. ولذلك قال محققا المفضليات أحمد شاكر وعبد السلام هارون عن شعراء هذه المختارات الشعرية: «كلهم ممن كان في الجاهلية أو صدر الإسلام، ومن شعرهم أكثر شواهد العربية في الغريب والبلاغة والنحو والصرف»[(٢)].

وقد بلغ عدد الشعراء الذين استشهد بهم أصحاب المعاني والغريب من شعراء الجاهلية أكثر من ثمانين شاعراً، ونُسبَ لهم من الشواهد أكثر من مائتين وخمسة وأربعين شاهداً، وهذه الشواهد قد نقلها المفسرون واستشهدوا بها بعد ذلك في كتب التفسير.

ثانياً: يأتي الشاعر الأعشى في مقدمة شعراء الجاهلية عند أصحاب المعاني والغريب، كما سبق أن جاء كذلك عند المفسرين، فقد استشهد له أبو عبيدة بسبعة وستين شاهداً، واستشهد له الفراء بتسعة عشر شاهداً، وابن قتيبة باثني عشر شاهداً.

وقد كان أبو عمرو بن العلاء يحث تلاميذه على العناية بشعر الأعشى للاستشهاد به، حيث يقول: «عليكم بشعر الأعشى»[(٣)].

وجاء بعد الأعشى من الشعراء العجاج التميمي من الشعراء الإسلاميين، فقد استشهد له أبو عبيدة بسبعة وستين شاهداً، والفراء بتسعة شواهد، وابن قتيبة بستة شواهد، وقد تقدم أنه جاء في تفسير الطبري في المرتبة الرابعة بعد الأعشى والنابغة ولبيد. مما يدل على وفرة شواهده، وعناية اللغويين والمفسرين بها.

---

(١) انظر: جمهرة أشعار العرب ١/٩، الشعر والشعراء ١/٧.

(٢) مقدمة تحقيق المفضليات ٦.

(٣) انظر: جمهرة أشعار العرب ١/٢٠١ وما بعدها.

وأكثر ما يستشهد أصحاب المعاني والغريب والمفسرون بشعر العجاج وابنه رؤبةَ على غريبِ القرآنِ واللغةِ[١]، وقد كان هذا مشهوراً عند العلماء المتقدمين حتى إِنَّهُ نَقَلَ العسكريُّ عن الأصمعي قوله: «تقولُ الرواةُ والعلماءُ: مَنْ أرادَ الغريبَ فعليهِ بشعرِ هُذيلٍ ورَجزِ رؤبةَ والعجّاجِ، وهؤلاء يجتمع في شعرهمُ الغريبُ والمعاني. ومَن أراد الغريبَ من شعرِ المُحدَثِ ففي أشعار ذي الرُّمَّةِ. ومَن أراد الغريب الشديد الثّقةِ ففي شعر ابن مقبلٍ، وابن أحمرَ، وحُميد بن ثورٍ الهلاليّ، والراعي، ومزاحمٍ العقيليّ»[٢].

وهذا الذي ذكره الأصمعي ظاهر في تطبيق أصحاب معاني القرآن وغريب القرآن والمفسرين في العناية بشعر هؤلاء الشعراء، وكثرة شواهدهم. فذو الرمة قد ورد من شواهده عند أبي عبيدة واحد وثلاثون شاهداً، وعند الفراء ـ مع قلة نسبته للشواهد ـ ستة عشر شاهداً، وعند ابن قتيبة سبعة عشر شاهداً، وأكثر من ذلك من شواهد العجاج ورؤبة، وفي الجدول السابق، وما ذكرته في كتب التفسير ما يبين صحة هذا.

وبقية الشعراء يظهر تباين عدد شواهدهم في كتب أصحاب المعاني والغريب من خلال الجدول السابق.

ثالثاً: قد يكون هناك سبب خاص يقتضيه المقام للاعتماد على شعراء عَصرٍ بعينه دون آخر، وهو أن المعنى الذي يستشهد له هو المعروف عند أهل هذا العصر دون من قبلهم، مما يدل على أن اللفظة قد طرأ عليها تطور دلالي.

ومن أمثلة ذلك لفظة «الحَنيف»، فقد ذكر أبو عبيدة ما طرأ على

---

(١) انظر: دراسة لغوية في أراجيز رؤبة والعجاج للدكتورة خولة تقي الدين الهلالي، فقد درست أراجيز الشاعرين دراسة لغوية شملت غريب اللغة في شعرهما، وصنعت لذلك معجماً لغوياً جيداً.

(٢) المصون في الأدب ١٦٩.

معناها من تطور فقال: «الحَنيفُ في الجاهليةِ مَنْ كان على دين إبراهيم، ثُمَّ سُمي مَن اختَتَن وحَجَّ البيت حنيفاً لَمَّا تناسخت السنون، وبقي من يعبد الأوثان من العرب، قالوا: نحن حنفاء على دين إبراهيم، ولم يتمسكوا منه إلا بِحجِّ البيت، والخِتان. والحَنيفُ اليومَ: المسلمُ. قال ذو الرمة:

إذا خَالفَ الظِلّ العَشيَّ رأيتَهُ حَنيفاً، ومِنْ قَرْنِ الضُّحَى يَتنَصَّرُ[(١)]

يعني الحرباء»[(٢)]. ومعنى البيت أن هذه الحرباء تستقبل القبلة بالعشي، وتستقبل المشرق بالغداة وهي قبلة النصارى[(٣)].

واستدلال أبي عبيدة بشعر ذي الرمة الشاعر الإسلامي (ت١١٧) مقصود، فلم يكن يؤدي المعنى المقصود الاستشهاد بشعر الجاهليين؛ لأنه يريد الدلالة على معنى الحنيف في زمنه، وكيف تغير معناه مع الزمن، وهذا قد يكشف عِلَّةَ اختيار المفسرين وأصحاب المعاني للشواهد للدلالة على معنى اللفظة في زمن دلالة معين دون غيره.

وقد نقل الأزهري مثل هذا القول عن الأخفش في المقصود بالحنيف[(٤)] وهذه اللفظة من الألفاظ التي تطورت معانيها من الجاهلية إلى الإسلام، ثم استقرت في القرآن بمعنى تلك الفئة التي أخلصت عبادتها لله، ونبذت عبادة الأصنام والأوثان قبل الإسلام وبعده[(٥)].

رابعاً: تَبَيَّنَ من خلال الجدول التزام أصحاب كتب معاني القرآن وغريب القرآن بِما تقرر في الاحتجاج بشعر الشعراء، والوقوف عند شعراء بعينهم، وأبو عبيدة من العلماء الذين وضعوا هذه المقاييس،

---

(١) ديوانه ١/٣١٦، وانظر: نهاية الأرب ١٠/١٦١.

(٢) مجاز القرآن ١/٥٨.

(٣) انظر: المحرر الوجيز (قطر) ٢/١٨.

(٤) انظر: تهذيب اللغة ٥/١١٠.

(٥) انظر: سورة آل عمران ٦٧، النساء ١٢٥، يونس ١٠٥، البينة ٥ ومواضع تفسيرها في كتب التفسير. وكتاب التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن لعودة أبو عودة ١٥٧ ـ ١٦١.

وأخذها عن شيخه أبي عمرو بن العلاء هو والأصمعي، وقد ظهر هذا جلياً في كتبهم.

مدى اعتماد الشاهد الشعري في مجاز القرآن لأبي عبيدة:

فاقت شواهد الشعر عند أبي عبيدة غيرها من الشواهد، وكان حريصاً على الشعر في الاحتجاج لما يذهب إليه، وقد اعتمد أبو عبيدة عليه في الاستدلال اللغوي على غريب القرآن، وشرح المفردات، وشرح الأساليب. وربما فسر الآية مباشرة بالشاهد من الشعر، وكلامه مختصر جداً، لا يتجاوز اللفظة واللفظتين في غالب المواضع.

وقد استشهد أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن بمائة وتسعة وخمسين شاعراً عرفت أسماؤهم غير من جهل اسمه، وبلغت الشواهد التي نسبت لهؤلاء الشعراء المعروفين خمسمائة وخمسين شاهداً. وقد كان نصيب شعراء الجاهلية كبيراً، فخمسة وستون من هؤلاء الشعراء من العصر الجاهلي، وعدد شواهدهم تقارب المائتين حيث بلغت مائة وثمانية وتسعين شاهداً.

وأما المخضرمون كلبيد وحسان فقد بلغ عددهم واحداً وأربعين شاعراً، وبلغت شواهدهم عند أبي عبيدة مائة وستين شاهداً شعرياً.

وأما شعراء الإسلام فجاءوا في المرتبة الثانية بعد شعراء الجاهلية، وفي مقدمتهم العجاج، وابنه رؤبة، وجرير، وذو الرمة وقد بلغ عدد الشعراء الإسلاميين ثلاثة وخمسين شاعراً، وبلغت شواهدهم مائة واثنين وتسعين شاهداً. وقد شَملت هذه الشواهد الغريب والمعاني والنحو والتصريف.

مدى الاعتماد على الشاهد الشعري في معاني القرآن للفراء:

وأما الفراء فقد كانت عنايته بالشواهد الشعرية، واعتماده عليها أقلَّ ظهوراً من أبي عبيدة، وإن كان استفاد منها في معانيه كذلك.

وقد اشتمل معاني القرآن للفراء على ما يقارب ثَمانِمائة شاهدٍ من الشعر، غير أن الفراء لم ينسب منها إلا اثنين وسبعين شاهداً، وبقيت البقية دون نسبة، ولذلك لم يمكن التعرف على عصور الشعراء بدقة في كتابه. غير أنه استشهد بشعر تسعة وعشرين شاعراً، وبلغت الشواهد التي نسبها لهم اثنين وسبعين شاهداً.

فأما شعراء الجاهلية التسعة الذين استشهد بشعرهم فقد نسب لهم ستة وثلاثين شاهداً شعرياً، وأما المخضرمون الذين بلغ عددهم ثمانية شعراء فقد استشهد لهم بأحد عشر شاهداً، وأما الشعراء الإسلاميون الذين هم أكثر من استشهد بشعرهم وعددهم اثنا عشر شاعراً، فقد استشهد لهم بخمسة وعشرين شاهداً.

مدى الاعتماد على الشاهد الشعري في تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة:

صنَّف ابن قتيبة كتابه هذا رداً لشبهات المعترضين على آيات من القرآن لم يتبين لهم وجه الصواب فيها، فأراد أن يذُبَّ عن كتاب الله، ويرمي من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البينة، ويكشف للناس ما يلبسون، وذكر منهجه فيه فقال: «ألَّفتُ هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآنِ، مُستنبطاً ذلك من التفسير بزيادةٍ في الشرح والإيضاح، وحاملاً ما لم أعلم فيه مقالاً لإمام مطلعٍ على لغات العرب»[1]. مما يعني أنه قد اعتمد على أقوال المفسرين من السلف، وما لم يجد فيه لهم قولاً اعتمد فيه على لغة العرب وشعرها.

وقد بدأ ابن قتيبة كتابه بمقدمة حول القرآن ولغته وجمعها لكثير المعاني بقليل اللفظ، وأسرار العربية التي نزل بها، والشعر الذي أقامه الله للعربية مقام الكتاب لغيرها، وسنن العرب في كلامهم ومذاهبهم في تعبيرهم وأن القرآن نزل بها جميعاً، ثم عقد باباً لوجوه بلاغة القرآن، وطريقته في عرضها أن يذكر ما في كتاب الله منها، ثم يعقبه بذكر أمثاله من

(١) تأويل مشكل القرآن ١٧ ـ ١٨.

الشعر ولغات العرب وما استعمله الناس في كلامهم[١]. ثم عقد لتأويل الحروف التي ادعى على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم وهي الحروف المقطعة في أوائل السور. ثم شرع في الكلام عن ما رآه مشكلاً من سور القرآن دون ترتيب، فينتقل من السورة إلى غيرها، ثم يعود إليها مرة أخرى، ولم يتناول سورة بتمامها إلا سورة الجن للغموض الذي وقع في بتكرار «أنَّ»، واختلاف القراء في نصبها وكسرها، واشتباه ما فيها من قول الله تعالى بقول الجن، ثم عقد باباً عنوانه: «باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة»، وهو جديد في معاني الغريب، حيث يذكر أصل المعنى للكلمة، ويعدد المعاني المتفرعة عنه، ويأتي على ذلك كله بكثير من شواهد الشعر.

وقد عالج ابن قتيبة في كتابه هذا مسألة الغموض في معاني الكلمة المفردة، والأساليب المشكلة، والمشكل يشمل ما غمض معناه لفظاً مفرداً أو تركيباً.

وقد اشتمل كتابه هذا على ثلاثمائة وتسعة وخمسين شاهداً شعرياً، منها شواهد لغوية، ونحوية، وبلاغية. وعدد الشعراء الذين استشهد بشعرهم في كتابه هذا بلغوا مائة وثلاثين شاعراً، يُمثِّل الجاهليون غالبيتهم وهم تسعة وسبعون شاعراً، ومن المخضرمين أربعة وعشرون شاعراً، ومن الإسلاميين اثنان وعشرون شاعراً، واستشهد بشعر ثلاثة من الشعراء الذين أدركوا الدولة العباسية واستشهد العلماء بشعرهم. وقد بلغ عدد الشواهد التي استشهد بها ثلاثمائة وواحد وستين شاهداً.

مدى الاعتماد على الشاهد الشعري في غريب القرآن لابن قتيبة:

أما ابن قتيبة في كتابه غريب القرآن، فقد سلك منهجاً وسطاً في الاستشهاد بالشعر، مع سعة معرفته بشعر الشعراء وطبقاتهم وتراجمهم، وله في ذلك مصنفات مستقلة مشهورة، إلا أنه قدم في تفسيره أقوال

---

(١) انظر: تأويل مشكل القرآن ١٠١.

السلف، وكلام المفسرين، وما لم يجد لهم قولاً في ذلك رجع فيه إلى الشعر، ثم إنه لم يستشهد على كل الألفاظ الواردة وإنما على ما يشكل فهمه، ويغمض معناه. ولذلك قال في مقدمة الغريب: «وغرضنا الذي امتثلناه في كتابنا هذا أن نَختصرَ ونُكْمِلَ، وأن نُوضِّحَ ونُجمِلَ؛ وأن لا نستشهد على اللفظ المُبتذَلِ، ولا نُكثرَ الدَّلالةِ على الحرف المستعمل»(١).

وقد اشتمل كتابه هذا على مائة واثنين وثمانين شاهداً من الشعر، وهو رقم متوسط بالنسبة لحجم الكتاب، وشواهده كلها من الشواهد اللغوية لاختصاص كتابه ببيان الغريب من ألفاظ القرآن. وقد بلغ عدد الشعراء الذين استشهد بشعرهم في كتابه هذا واحداً وثمانين شاعراً، منهم واحد وأربعون من شعراء الجاهلية، وثمانية عشر شاعراً مخضرماً، وعشرون شاعراً إسلامياً، ولم يحتج بأي شاهد لشاعر أدرك الدولة العباسية، وبلغ عدد شواهده مائة واثنين وثمانين شاهداً شعرياً.

ويلاحظ مما تقدم أن أبا عبيدة كان أكثر أصحاب الغريب والمعاني من حيث كثرة الشواهد، وعدد الشعراء، والعناية بنسبة الشواهد لقائليها، ثم يأتي بعد ذلك ابن قتيبة، ثم الفراء الذي لم ينسب من شواهده إلا القليل. وقد كان لهذه العناية التي أولاها أبو عبيدة لنسبة الشواهد الشعرية أثرها في كتب غريب القرآن ومعانيه وكتب التفسير بعد ذلك كالطبري، فقد نقل العلماء شواهد أبي عبيدة في كتبهم وتفاسيرهم، ونقلها عنه أصحاب المعاجم اللغوية معزوة روايتها لأبي عبيدة.

ـ قبائل شعراء شواهد كتب معاني القرآن وغريبه:

تقيَّد أصحاب كتب معاني القرآن وغريب القرآن زمنياً بشعراء عصور الاحتجاج، وقد أظهر إحصاءُ الشعراء وعدد شواهدهم وعصورهم الزمنية دِقَّةَ الالتزام بتلك الضوابط، وقد أضاف العلماء قيداً ثالثاً للاستشهاد وهو

---

(١) تفسير غريب القرآن ٣.

القيد المكاني، وقد سبق الحديث عنه في الباب الأول على وجه التأصيل.

وقد قمت بحصر جميع قبائل الشعراء الذين ورد ذكرهم في كتب معاني القرآن وغريب القرآن التي درستها، وهي:

- **مجاز القرآن لأبي عبيدة.**
- **معاني القرآن للفراء.**
- **غريب القرآن.**
- **تأويل مشكل القرآن كلاهما لابن قتيبة.**

وقيدت ذلك في جدول رتبت فيه القبائل بحسب عدد الشعراء الذين استُشهدَ بشعرهم من تلك القبيلة، وعدد الشواهد لشعراء كل قبيلة مع ملاحظة أنني قد ألحقت البطون والأفخاذ المتفرعة عن بعض القبائل الكبيرة بأصولها فظهر العدد في الجدول أقل من عدد القبائل الحقيقي الذين استشهد أصحاب معاني القرآن وغريبه بشعرهم:

م	القبيلة	الشعراء	الشواهد
١	تَميم	٣٠	١٠٥
٢	أسد	١٤	١٤
٣	الأزد	١١	٢٤
٤	بكر	٩	٢٨
٥	قريش	٩	١٣
٦	غطفان	٧	١٧
٧	بنو عامر	٧	١٥
٨	عبس	٦	٢٨
٩	هذيل	٥	١٢
١٠	باهلة	٥	١١

م	القبيلة	الشعراء	الشواهد
١١	تغلب	٥	١٣
١٢	طيء	٥	٧
١٣	كنانة	٤	٨
١٤	قضاعة	٣	٧
١٥	الرِّباب	٢	٣٧
١٦	كندة	٢	٢٠
١٧	مزينة	٢	٩
١٨	عكل	٢	٥
١٩	ثقيف	٢	٤

وقد استبعدت من هذا الجدول من القبائل ما لم يكن منها إلا شاعر أو شاعران لهم شاهد أو شاهدان. ومن خلال هذا الإحصاء للقبائل، وعدد الشعراء المنتسبين لكل قبيلة وعدد شواهدهم، يمكن الخروج بالنتائج الآتية:

أولاً: أن أصحاب كتب المعاني والغريب قد استشهدوا بأشعار شعراء ينتمون إلى أكثر من ثلاثين قبيلة من قبائل العرب، وقد دَمَجتُ القبائلَ الصغيرة في قبائلها الأصلية في الإحصاء السابق، وهؤلاء الشعراء يمثلون مجموعة كبيرة من قبائل العرب التي احتج أهل اللغة بلغتهم، وهم من عصور الاحتجاج المتفق عليها.

ثانياً: أَنَّ أكثر الشعراء ينتسبون لقبيلة تَميمٍ، فقد استشهد أصحاب المعاني والغريب بشعر ثلاثين شاعراً من شعَراء تميم في الجاهلية والإسلام، وبلغت شواهدهم مجتمعةً مائة وخمسة شواهد، وهي مختلفة في اللغة والنحو وغيرها، وأبرز شعراء تميم كانوا في الإسلام فقد اشتهر منهم جرير، والفرزدق، والعجاج، ورؤبة بن العجاج وعن هؤلاء أخذ أصحاب معاني القرآن وغريبه معظم شواهدهم، وأما بقية شعراء تميم فيكون للواحد منهم البيت والبيتان والثلاثة، وليس فيهم من بلغ مرتبة هؤلاء في كثرة الشواهد.

ثالثاً: أن القرآن الكريم نزل بلغات العرب، ولم يقتصر نزوله على لغة قريش خاصة كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء، وفي صنيع أصحاب معاني القرآن وغريب القرآن من استشهادهم بشعر قبائل العرب إجماع منهم على أنه لم ينزل بلغة قريش وحدها، ولو كان القرآن نزل بلغة قريش لما احتاج الناس إلى الشعر للاستشهاد به على فهم المشكل والغريب، وكان عليهم الرجوع إلى قريش ونثرهم للاستشهاد به في توضيح ما فيه من مشكل وغريب، لا إلى شعر العرب وكلامهم من غير قريش، ثم إن وجود الغريب في القرآن والمشكل وحروف خفي معناها

على بعض القرشيين كأبي بكر وعمر دليل على أنه لم ينزل بلسان قريش وحدها[١].

رابعاً: ذكر الفارابي أن العلماء لم يأخذوا اللغة من بعض القبائل، وقد سبق بيان ذلك، وهذا الإحصاء يبين أيضاً عدم صحة ذلك في كتب المعاني والغريب كما تقدم بيانه في كتب التفسير، حيث وردت شواهد لشعرائها في كتب معاني القرآن وغريبه. فقد أخذ العلماء عن شعراء الحضر كشعراء قريش، والأنصار في المدينة وهم من الأزد، وأخذت اللغة عن شعراء كنانة، فقد استشهد أصحاب معاني القرآن وغريب القرآن بشعر أكثر من عشرين شاعراً من قريش وحدها دون سائر كنانة، وببعض شعراء كنانة الذين بلغوا جَميعاً خَمسةً وعشرين شاعراً، وورد لهم أكثر من واحد وستين شاهداً.

(١) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ٨/ ٦٢٤ ـ ٦٧٠.

المبحث الخامس

منهج أصحاب «معاني القرآن» و«غريب القرآن» في توثيق الشاهد الشعري

يُعَدُّ توثيقُ الشاهد الشعري، وصحةُ نسبتهِ إلى قائله جانباً مهماً في الاستشهاد بالشاهد الشعري، والوثوق بما يدل عليه من معنى لغوي، أو تركيب نحوي. وقد سبق الكلام عن شروط قبول الشاهد الشعري عند المفسرين، وحرصهم على الالتزام بها، كما سبق الكلام عن توثيق المفسرين لشواهدهم الشعرية، ومنهجهم الذي سلكوه في ذلك بشيء من التفصيل[(١)].

ويأتي الكلام في هذا المبحث بإيجازٍ عن منهج أصحاب كتب غريب القرآن ومعانيه في توثيقهم للشاهد الشعري لمناسبة دراسة هذه المصنفات، وإن كانوا من حيثُ الترتيبُ الزمنيُّ أقدمَ من المفسرين الذين تعرَّض لهم البحث، غير أن اختصاص الدراسة بكتب التفسير جعلت من المناسب تقديم الكلام عن منهج المفسرين.

وقد كانت مصنفات غريب القرآن ومعانيه التي صنفها المتقدمون كأبي عبيدة، والفراء، والكسائي، والأخفش، وقطرب مصادرَ مهمةً عَوَّلَ عليها المفسرون في دراساتهم اللغوية للقرآن الكريم، وكانوا مصدراً مهماً على وجه الخصوص في الشواهد الشعرية، من حيث الشواهد نفسها، ومن حيث المنهج في الاستشهاد.

---

(١) انظر: ص٤٨٣ من البحث.

فالشواهد الشعرية التي استشهد بها أبو عبيدة، والفراء، والأخفش استشهد بها الطبري وابن عطية والقرطبي بعد ذلك، مع الإشارة إلى مصدرها أحياناً، وإغفالها في أحيان كثيرة.

ويمكن الحديث عن توثيق أصحاب غريب القرآن ومعانيه للشاهد الشعري في كتبهم من جانبين:

الأول: توثيق الشواهد الشعرية من حيث الرواية. وهو العناية بصحة نسبة هذه الشواهد إلى قائليها، أو إلى قبائلهم، ومقدار ما نسبه أصحاب هذه الكتب من الشواهد، ومنهجهم في ذلك.

الثاني: توثيق الشواهد الشعرية من حيث الدراية. ويدخل فيه جهودهم في ضبط ألفاظ الشواهد، وشرح غامضها، ونقد رواياتها من حيث متونها.

القسم الأول: توثيق الرواية:

١ ـ نسبة الشاهد إلى قائله:

عُنِيَ بعضُ المصنفين في معاني القرآن وغريبه بتوثيق نسبة الشواهد الشعرية إلى قائليها، وأغفل بعضهم هذا التوثيق. وقد قمتُ بعمل جدول إحصائي للنظر في جهود هؤلاء العلماء في نسبة الشواهد الشعرية لقائليها، مع استبعاد ما نسبه المحققون لهذه الكتب من الشواهد، فكانت على النحو التالي:

م	الكتاب	عدد شواهده	المنسوب	غير المنسوب	نسبة المنسوب
١	مَجاز القرآن لأبي عبيدة	٩٥٢	٥٥١	٤٠١	٥٧,٨٨٪
٢	معاني القرآن للفراء	٧٨٥	٧٢	٧١٣	٩,١٧٪
٣	تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة	٣٦١	٢٩٦	٦٥	٨١,٩٩٪
٤	غريب القرآن لابن قتيبة	١٨٢	١٤٩	٣٣	٨١,٨٧٪
٥	معاني القرآن للأخفش	٣١٧	٣٠	٢٨٧	٩,٤٦٪

ومن هذا الجدول الإحصائي يمكن الخروج بالنتائج التالية:

١ ـ يُعَدُّ أبو عبيدة أكثر المصنفين حرصاً على نسبة الشواهد الشعرية للشعراء في كتبه، وخاصةً كتابه «مَجاز القرآن»، وقد كان للشواهد الشعرية التي اشتمل عليها هذا الكتاب أَهمية كبيرة في كتب غريب القرآن ومعانيه، وكتب التفسير التي صنفت بعده وغيرها من العلوم الأخرى مثل اعتماد البخاري عليه في غريب القرآن من كتاب التفسير من صحيحه.

ولذلك فإن أبا عبيدة قد أرسى بما أورده في كتابه المجاز دعائم قوية للاستشهاد بالشاهد الشعري في التفسير، انتفع بها كُلُّ مَنْ سار على هذا المنهج اللغوي في تفسير القرآن، أو كان لهذا المنهج جانب من العناية فيه، كما في تفسير الطبري وابن عطية والقرطبي وغيرهم. وقد كثرت تعقبات الطبري وابن عطية وغيرهما لبعض تفسيرات أبي عبيدة اللغوية لمفردات القرآن الكريم، غير أن هذا لم يمنعهم من السير على المنهج اللغوي الذي سار عليه أبو عبيدة، والاستشهاد بالشعر في تفسير معاني الألفاظ القرآنية.

٢ ـ يأتي بعد أبي عبيدة في العناية بنسبة الشواهد الشعرية إلى قائليها ابن قتيبة في كتابيه «غريب القرآن» و«تأويل مشكل القرآن»، وهو وإن كانت شواهده أقل من حيث العدد من أبي عبيدة والفراء إلا أن نسبة الشواهد التي نسبها لقائليها كبيرة، فقد نسب من شواهده في غريب القرآن ما نسبته ٨١,٨٧٪ من مجموع شواهده التي بلغت ١٨٢ شاهداً. وفي تأويل مشكل القرآن بلغت شواهده ٣٦١ شاهداً نسب منها ٨١,٩٩٪، وهي نسبة كبيرة تدل على عنايته بتوثيق شواهده الشعرية ونسبتها لقائليها. وليس ذلك غريباً عليه، فقد كان واسع الرواية للشعر عن شيخه أبي حاتم السجستاني، وقد صنف تصانيف كثيرة في أخبار

الشعر والشعراء تدل على سعة روايته واطلاعه ومعرفته بالشعر(١).

٣ ـ يأتي بعد ذلك الفراء في كتابه «معاني القرآن»، حيث جعل الشاهدَ الشعريَّ دليلاً قوياً يستند إليه في شرح غريب ألفاظ القرآن، وشرح تراكيبه، وإن كان الشعر عنده يأتي في مرتبةٍ متأخرةٍ بعد استشهاده بآيات القرآن والمنقول في التفسير عن السلف. غير أن الفراء قد أغفل نسبة معظم الشواهد الشعرية في كتابه المعاني، ولم يُعْنَ بتوثيق نسبتها لقائليها، فقد نسب الفراء ما نسبته ٩,١٧٪ فقط من مجموع شواهده التي بلغت ٧٨٥ شاهداً، وهي نسبة ضئيلة، مِمّا جعل بعضَ الباحثين يذهب إلى أنَّ الفراء كان هو رائدَ هذا المنهج الذي سار عليه كثير من المفسرين بعد ذلك، وهو عدم العناية بنسبة الشواهد الشعرية لقائليها كما عند الزمخشري في الكشاف، فقال: «ويبدو أن الفراء كان صاحب الأثر الأكبر في هذا الأمر؛ لأنه لم ينسب أكثر أبياته التي رواها وتوسع في الأخذ بها عن الأعراب، فظلَّ صنيعهُ في المُفسِّرينَ سنةً قائمةً، ومعظم شواهده التي رواها في التفسير غير منسوبة»(٢). ولكن بعد طباعة معاني القرآن للأخفش، وموازنته بكتاب الفراء يظهر أن الأخفش هو صاحب هذا المنهج في إغفال نسبة الشواهد الشعرية، فقد ظهر بإحصاء نسبة الشواهد المنسوبة في كتابه أنه لم ينسب من شواهده التي بلغت ٣١٧ شاهداً إلا ثلاثين شاهداً، وأغفل ٢٨٧ شاهداً، ونسبة المنسوب لديه لا تمثل إلا ٩,٤٦٪ من مجموع شواهده، وهي نسبة تكاد تتطابق مع نسبة ما نسبه الفراء بعده وهي ٩,١٧٪ من مجموع شواهده. وذلك لأن الفراء قد بنى كتابه على كتاب الأخفش كما ذكر الأخفش نفسه، حيث سئل عن

---

(١) انظر: أبو حاتم السجستاني الراوية للدكتور سعيد الزبيدي ٤٤، عيون الأخبار لابن قتيبة ٤/١٩ ـ ٣٧، كتاب المعاني الكبير له ١/مقدمة المعلمي، الشعر والشعراء ١/٤٨.
(٢) الأدوات النحوية في كتب التفسير لمحمود الصغير ٧٩٧.

ذلك، فذكر اتصاله بالكسائي وقال: «فلما اتصلت الأيام بالاجتماع سألني ـ أي: الكسائي ـ أن أؤلف له كتاباً في معاني القرآن، فألفت كتاباً في المعاني، فجلعه أمامه، وعمل عليه كتاباً في المعاني، وعمل الفراء كتاباً في ذلك عليهما»[1]. مِمَّا يعني سَبْقَ كتاب الأخفش على كتابي الكسائي والفراء، وتأثر الفراء بكتاب الأخفش في المنهجية، حتى في توثيقه للشاهد الشعري الوارد فيه، فقد سار على طريقتهِ في إغفالِ مُعظمِ شواهدِهِ، وقد قَبِلَ العلماءُ ما رواه الفراء عن العربِ ثقةً بنقلِهِ وعدالته.

٤ ـ يُعَدُّ أصحاب كتب غريب القرآن ـ أبو عبيدة، وابن قتيبة ـ أكثر عناية بنسبة الشاهد الشعري لقائله كما اتضح من الجدول، في حين لم يَنْسِب أصحابُ معاني القرآن ـ وهم الفراء، والأخفش ـ إلا عدداً قليلاً من شواهدهم الشعرية. فقد نسب الفراء ما نسبته ٩,١٧٪ من مجموع شواهده التي بلغت ٧٨٥ شاهداً، ولم ينسب الأخفش إلا ما نسبته ٩,٤٦٪ من مجموع شواهده التي بلغت ٣١٧ شاهداً، واختلف عنهم ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن فنسب ما نسبته ٨١,٩٩٪ من شواهده التي بلغت ٣٦١ شاهداً، فاختلف بذلك عن أصحاب كتب المعاني، وهو ليس من كتب المعاني على وجه الدقة، ولم يعده أحد منها، وإنما أضفته للدراسة لكونه مُكمِّلاً لكتابه الآخر غريب القرآن من جهة، ولكونه قد عُني بِجانب الدراسة البلاغية من جهةٍ أخرى بطريقةٍ سار عليها مَنْ بعده في دراسة أساليب القرآن الكريم كما فعل ابن فارس في كتابه «الصاحبي»[2] مع اعتماده في ذلك على الشاهد الشعري.

---

(١) بغية الوعاة ١/ ٥٩٠.

(٢) طُبعَ الصاحبي عدة طبعات، منها طبعة البابي الحلبي بتحقيق السيد أحمد صقر، وطبعة بدران للنشر ببيروت بتحقيق مصطفى الشويمي، وانظر بحث بعنوان: «الصاحبي لأحمد بن فارس: دراسة تحليلية مقارنة في أصول نشره ومنهج تحقيقه للدكتور عبد العزيز بن عبد الكريم التويجري، بمجلة الدرعية، العدد ٢٩، ص١٨٩ ـ ٢٤٢.

وأمّا الأخفشُ في كتابه «معاني القرآن» الذي سبق الفراء والكسائي بتأليفه، فقد ذكر المُحقِّقُ عدد شواهده الشعرية فقال: «يُمثِّلُ الشاهدُ من الشعر في «معاني القرآن» رُكناً مُهمّاً من أركانه، ففي ثَمانٍ وثَمانين ومائة ورقة جرى الاستشهاد بالشعر في سبعة عشر وثلاثمائة موضع... ومن هذا يتضح أن الاستشهاد كان بمعدل ستة عشر موضعاً في كل عشر ورقات. وإذا كان التكرار في الاستشهاد قد حدث ستاً وثلاثين مرة، يصبح مجموع الشواهد واحداً وثمانين ومئتي شاهد وهو عدد ضخم»[١].

ثُم أوضح المُحققُ منهجَ الأخفش في نسبة شواهده الشعرية فقال: «ولكن الأخفش أغفل عزو معظم هذه الشواهد، وقد أمكن والحمد لله تخريج سائرها، ولم يشذ عن هذا إلا القليل منها، أمّا ما عزاه الأخفشُ فكان عدده ضئيلاً، ولم يتعد ذلك ثلاثين موضعاً»[٢].

٥ ـ كان اعتماد المؤلفين في غريب القرآن ومعانيه في نسبة الشواهد الشعرية على روايتهم الخاصة عن العرب والرواة والشعراء، ويُعَدُّ أبو عبيدة مِمَّن كان له سبقٌ في نسبة كثيرٍ من شواهدِ الشعر، اعتمدَ عليه مَنْ جاء بعدَه في تلك النسبة. بل إِنَّه روى عن العرب الأساليب النثرية المشهورة واعتمد العلماء نقله لها، مثل قولهم: «أكلوني البراغيث». فقد سَمِعَه أبو عبيدة من العرب فقال: «العربُ تُجوِّزُ في كلامهم... أن يقولوا: أكلوني البراغيثُ، قال أبو عبيدة: سَمعتها من أبي عمرو الهذلي في منطقِهِ»[٣].

وهذا الشاهد النثري دائر في كتب النحو من غير نسبةٍ لقائلٍ حتى تندَّرَ به بعضهم على النحويِّن وأمثلتهم، قال الطناحيُّ رَحِمَهُ اللهُ تعليقاً على

(١) معاني القرآن للأخفش بتحقيق عبد الأمير الورد ١/ ٥٧.
(٢) المصدر السابق ١/ ٥٧.
(٣) مجاز القرآن ١/ ١٠١، ١٧٤، ٢/ ٣٤.

هذا الشاهد: «ولم أجده منسوباً لقائل، في واحدٍ من هذه الكتب التي أعرفها، وأولُ من رأيته نسبه إلى قائلٍ أبو عبيدة معمر بن المثنى... وإنَّ في وجود هذا الشاهد وعزوه، في كتاب أبي عبيدة مَعْمَر بن المثنى، المتوفى بين سنتي ٢٠٨ ـ ٢١٣ دليلاً على أنَّ هذا الشاهد قديمٌ في كلام العرب، وأنَّه ليس مِنْ صُنْعِ النحاةِ، حتى يُتَّخذَ مادةً للسخرية والإضحاك البارد!»[(١)]. وقد ذكره قبل أبي عبيدة وبعده عددٌ من النحويين دون عزوه إلى قائله[(٢)].

ومثل أبي عبيدة في الرواية عن العرب الفراءُ والأخفشُ، فمِمّا رواه الفراء عن العرب قول الشاعر:

عـلـفـتُـهـا تِـبـنـاً ومـاءً بـاردا حتى شَـتَـتْ هَـمّـالـةً عـيـنـاهـا

وهذا الشاهدُ غيرُ منسوبٍ لقائلٍ، وقد استشهد به المفسرون في مواضع كثيرة، وذكره الفراء فقال: «وأنشدني بعض بني أسد يصف فَرَسَهُ:

عَـلـفْـتُـهَـا تِـبْـنَـاً وَمَـاءً بـارِدَا حَتى شَـتَـتْ هَـمَّـالـةً عـيـناهـا»[(٣)].

وهذا الشاهد من الشواهد السائرة في كتب النحو والتفسير، والشاهد فيه «وماءً» حيث نصبَ الماءَ بفعلٍ مقدرٍ هو «أَسْقَيْتُها»، ولم يذكره؛ لكون الماء لا يُعلفُ وإنّما يُشرَبُ. وقد نقله واستشهد به معظم النحويين والمفسرين بعد ذلك[(٤)].

---

(١) كتاب الشعر للفارسي ٢/ ٤٧٣ تعليق رقم ٤.

(٢) انظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٧٨، ٣/ ٢٠٩، الأصول لابن السراج ١/ ٧١، ١٣٦، كتاب الشعر للفارسي ٢/ ٤٧٣ تعليق رقم ٤ فقد استوفى المحقق تخريج هذا الشاهد من كتب النحو.

(٣) معاني القرآن ١/ ١٤.

(٤) انظر: الخصائص٢/ ٤٣١، شرح شذور الذهب ٢٤٠، شرح الأشموني ٢/ ١٤٠، الإنصاف ٤٨٨، خزانة الأدب ٣/ ١٣٩ ـ ١٤٠ وقال: ولا يعرف قائله، ورأيت في حاشية نسخة صحيحة من الصحاح أنه لذي الرمة، ففتشت ديوانه فلم أجده فيه، =

والأخفش قد ذكر في كتابه سماعه للشواهد من العرب مباشرة دون واسطة، وبواسطة أحياناً. ومن ذلك قوله: «وسمعت من العرب من ينشد هذا البيت بغير لام:

فَيَبْكِ على المُنْجابِ أَضْيافُ قَفْرِهِ سَروا وأُسارَى لَمْ تُفَكَّ قُيودُها[(١)]

يريد: فليبك، فحذف اللام»[(٢)].

وأبو عبيدة والأخفش والفراء من بين أصحاب الغريب والمعاني قد انفردوا بإيراد شواهد شعرية أصبح لها قبول عند أهل اللغة والنحو، لتقدمهم ووصول كتبهم لمن بعدهم، بخلاف الكسائي والأصمعي اللذين فقدت أكثر كتبهما، ولم ينقل عنها العلماء إلا القليل. وقد قام بعض الباحثين بجمع النقول التي نقلت عن كتاب «معاني القرآن» للكسائي وطبعها في كتاب[(٣)].

منهج أصحاب كتب الغريب والمعاني في نسبة الشاهد الشعري لقائله:

للمؤلفين في غريب القرآن ومعانيه في نسبتهم للشواهد الشعرية طرقٌ كثيرةٌ لا تختلف عن طريقة المفسرين في ذلك. ولذلك سأكتفي بالإشارة الموجزة في هذا المبحث اكتفاءً بما تقدم من الكلام عن منهج المفسرين في ذلك.

فأمّا أبو عبيدة فقد حرص على نسبة أكثر شواهده الشعرية إلى قائليها، وقد نسب شواهده لشعراء كثيرين منهم طرفة بن العبد

= معجم شواهد النحو الشعرية ٧٧٣ رقم ٣٧١٦، تفسير الطبري (هجر) ١/ ٢٧١، الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٩١، ١٢/ ٢٧، ١٧/ ٢٦٠.

(١) البيت لمعبد بن طوق العنبري.

(٢) معاني القرآن ١/ ٨٣.

(٣) هو الدكتور عيسى شحاتة عيسى، ونشرته دار قباء للطباعة والنشر بالقاهرة عام ١٤١٨هـ.

البكري[١]، والأسود بن يعفر التميمي[٢]، وأخوه حطائط بن يعفر[٣]، والنابغة الذبياني[٤]، وزهير بن أبي سُلْمى[٥]، وعبد مناف بن ربع الهذلي[٦]، والأعشى[٧]، والعباس بن مرداس السلمي[٨]، وخُفاف بن نُدْبَة[٩]، وعمرو بن معد يكرب الزبيدي[١٠]، وغيرهم[١١].

والفراءُ ـ كما تقدم ـ لا ينسب الشعرَ لقائله إلّا نادراً، ومن هذا القليل نسبته شواهد شعرية لامرئ القيس[١٢]، والنابغة الذبياني[١٣]، وقيس بن زهير العبسي[١٤]، والأعشى البكري[١٥]، وحسان بن ثابت الخزرجي[١٦]، والكميت بن معروف الأسدي[١٧]، والفرزدق التميمي[١٨]، وذي الرمة[١٩].

وابن قتيبة نَسَبَ أكثر شواهده لقائليها، ولكن شواهده قليلة موازنةً بعددِ شواهد أبي عبيدة والفراء، وكذلك تأخرهُ عنهما جَعَلَه يُفيدُ مِن كتبهما. وقد نسب شواهده للشعراء الذين وردوا في معاني القرآن للفراء، وفي مجاز القرآن لأبي عبيدة. ومنهم لبيد[٢٠]، والأعشى[٢١]، والطرمّاح[٢٢]، والنابغة[٢٣]، والخنساء[٢٤]، وغيرهم.

---

(١) انظر: مجاز القرآن ٢/ ١٨٦، ٢٧٨.
(٢) انظر: المصدر السابق ١/ ٣٦.
(٣) انظر: المصدر السابق ١/ ٥٥.
(٤) انظر: المصدر السابق ٢/ ٥٨.
(٥) انظر: المصدر السابق ٢/ ١٥٧ ـ ١٥٨.
(٦) انظر: مجاز القرآن ١/ ٣٧.
(٧) انظر: المصدر السابق ١/ ٦١.
(٨) انظر: المصدر السابق ٢/ ١٠٢.
(٩) انظر: المصدر السابق ٢/ ٢٨٩.
(١٠) انظر: المصدر السابق ١/ ١٣١.
(١١) انظر: المصدر السابق ١/ ٤٩، ١٣٤، ٣٣٦، ٣٤٦، ٢/ ١٥٨، ٢٣٢.
(١٢) انظر: معاني القرآن ٢/ ٥٠، ٥٤.
(١٣) انظر: المصدر السابق ١/ ٩٢.
(١٤) انظر: المصدر السابق ٢/ ٢٢٣.
(١٥) انظر: المصدر السابق ١/ ٩٨، ٢/ ١٣٢.
(١٦) انظر: المصدر السابق ١/ ٢١.
(١٧) انظر: المصدر السابق ٢/ ١٣٠.
(١٨) انظر: معاني القرآن ١/ ١٤٤، ٢/ ١١١.
(١٩) انظر: المصدر السابق ١/ ٢٧١.
(٢٠) انظر: غريب القرآن ٧.
(٢١) انظر: غريب القرآن ٨.
(٢٢) انظر: المصدر السابق ١١.
(٢٣) انظر: المصدر السابق ١٢.
(٢٤) انظر: المصدر السابق ٢٢.

وربَّما اكتفى المؤلف بنسبة الشعر للشاعر باسمه الأول، وقد يشترك معه غيره في هذا الاسم، ولا يكون هو الأشهر بهذا الاسم فيقع شيء من الاضطراب في تحديد القائل، خاصةً مع اختلاف العصرين. ومن أمثلة ذلك قول أبي عبيدة عند تفسير قوله تعالى: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]: «أي: عَدْلاً خِياراً، ومنه قولهم: فلانٌ واسطٌ في عشيرتهِ؛ أي: في خِيارِ عشيرته. وقال غيلانُ:

وقدْ وَسَطْتُ مالكاً وحَنْظلا[(١)]

أي: صرتُ من أوسطِهِم وخِيارِهم»[(٢)]. وغيلانُ اسم مشترك لعدد من الشعراء، من أشهرهم به ذو الرُّمَّةِ واسمه غيلان بن عقبة[(٣)]، غير أنَّ أبا عبيدة هنا قد أطلقه والمقصود به غيلانُ بنُ حُريثٍ.

وربما ذُكر الشاعرُ باسمه واسم أبيه كاملاً، وربما نسب فوق ذلك إلى قبيلته زيادةً في البيان. كقول أبي عبيدة: «قال مُحمدُ بن نُميرٍ الثقفيُّ»[(٤)]، فقد ذكر اسم الشاعر كاملاً؛ لعدم شهرته، وكذلك قوله: «وقال عَنْزُ بنُ دِجاجةَ المازنيُّ[(٥)]»[(٦)]، للسبب نفسه.

وقد يزيد فيذكر اسم الشاعر واسم أبيه وجده، كقول أبي عبيدة: «قال عوف بن الأحوص بن جعفر»[(٧)].

---

(١) انظر: مجالس ثعلب ١/ ٢٥٤. (٢) مجاز القرآن ١/ ٥٩.
(٣) انظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٤٦٥، وفيات الأعيان ١/ ٥١٠.
(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٦٥.
(٥) هو عَنْزُ بن دِجاجَة ـ بكسر الدال ـ شاعر جاهلي من بني مازن، ذكر ابن السيرافي أن اسمه عَتر بن دِجاجة، وربَّما وقع في النسخ عَنْز بن دِجاجة بن العَتر، والرواية الأولى أشهر، ونسبه في شعره: دِجاجةُ بن العتر. وتعقبه الأسود الغندجاني فقال: «والصواب ما أخبرنا به أبو الندى، أنه دجاجة بن عتر، بكسر الدال في دجاجة، والعين من عتر والتاء المعجمة بنثنين من فوق، والراء غير المعجمة. قال: واسم الرجل دجاجة بالكسر، والطائر دجاجة بفتح الدال». انظر: شرح أبيات سيبويه ٢/ ١٧١ ـ ١٧٢، المؤتلف والمختلف للآمدي ٢٦.
(٦) مجاز القرآن ١/ ٦١. (٧) مجاز القرآن ١/ ١٩٤.

وقد يكون لقب الشاعر غريباً فيبين معناه ويطيل في بيانه قبل إيراده لشعره، ومن ذلك قول أبي عبيدة: «قال الخِنَّوتُ ـ وهو توبة بن مضرس، أحد بني مالك بن سعد بن زيد مناة بن تميم، وإِنَّما سَمَّاه الخِنَّوتَ الأحنفُ بن قيس؛ لأنَّ الأحنفَ كَلَّمَهُ فلم يُكلِّمهُ احتقاراً له، فقال: إنَّ صاحبكم هذا لَخِنَّوتٌ. والخِنَّوتُ المُتجبِّرُ الذاهب بنفسه، المُستصغرُ للناس، فيما أَخْبَرني أبو عبيدة محمدُ بنُ حفصِ بن مَحبورٍ الأُسَيديُّ:

وَأَهلِ خِباءٍ صالِحٍ ذاتُ بَينِهِم ... قَدِ احتَرَبوا في عاجِلٍ أَنا آجِلُه[1]»[2]

وقد يذكر الشاعر بكنيته التي اشتهر بها؛ كأبي فلان أو ابن فلان. ومن ذلك قول أبي عبيدة: «كقول ابن الرعلاء»[3]. واستطرد فشرح معنى الرعلاء فقال: «واسم الرعلاء كوتي، والكوْتي والكوتي يهمز ولا يهمز، والكوتي من الخيل والحمير: القصار. قال: فلا أدري أيكون في الناس أم لا، قال: ولا أدري الرعلاء أبوه أو أمه»[4]. وكذلك قول أبي عبيدة: «وقال ابن أحمر»[5]. وقوله: «وقال ابن هرمة»[6].

والشعراء الذين نسب لهم الأخفش الشواهد هم الشعراء الذين نسب لهم أبو عبيدة والفراء وابن قتيبة شواهدهم. مما يدل على وحدة مصادرهم في الرواية الشعرية.

وقد تحدَّث المُحقق لكتابه عن صورٍ قليلةٍ من اضطرابِ الأخفش في رواية بعض الشواهد، أو عزوها مِمَّا يدل على أنه كان يُملي كتابه إملاءً. ومما ذكره قوله: «ومن أوضح أمثلة اضطرابه الدالة على اقتضابه اختلاط الأبيات وتداخلها في ذاكرته، كما حدث في الشاهدة الثامن والستين بعد المئتين، إذ لفقه من صدر بيت للحطيئة هو:

---

(١) ينسب لزهير بن أبي سلمى، ولخوات بن جبير الأنصاري ﷺ. انظر: ديوان زهير ١٤٥.
(٢) مجاز القرآن ١/١٦٢ ـ ١٦٣.
(٣) مجاز القرآن ١/١٤٨.
(٤) المصدر السابق ١/١٤٨.
(٥) مجاز القرآن ١/١٤٩.
(٦) مجاز القرآن ١/١٤٩.

متى تأْتِهِ تعشو إلى ضَوءِ نارِهِ تَجِدْ خَيْرَ نارٍ عندها خَيْرُ مُوقِدِ

وعجز بيت لعبد الله بن الحُرّ هو:

متى تأْتِنا تُلْمِمْ بِنا في دِيارِنا تَجِدْ حَطَباً جَزْلاً وناراً تَأَجَّجا»[١]

والبيت صحيحاً هو:

متى تأْتِهِ تعشو إلى ضَوءِ نارِهِ تَجِدْ حَطَباً جَزْلاً وناراً تَأَجَّجا

وقد وقع في هذا التلفيق الطبري من قبل[٢]. في حين استشهد أبو عبيدة عند تفسير هذه الآية بقول الحطيئة، دون بيت عبد الله بن الحُرّ[٣].

فيظهر من طريقة المؤلفين في غريب القرآن في ذكر اسم الشاعر قبل إيراد الشعر رغبتهم في الاختصار، فعندما يكون الشاعر مشهوراً باسمه الأول، اكتفوا به، وإلا زادوا في البيان فذكروا اسم الشاعر واسم أبيه، وقد يزيدون نسبته للقبيلة. وربما اكتفوا بلقب الشاعر إن كان له لقب مشهور يعرف به.

٢ ـ نسبة الشاهد إلى القبيلة:

ربما أَبْهَمَ المؤلف اسم الشاعر فلم يذكره، غير أن هذا الإبهام له صور متعددة بعضها شديد الإبهام، وبعضها دون ذلك، فيكتفي المؤلف بنسبة الشاهد إلى قبيلة الشاعر، أو إلى زمنه كالجاهلية، أو إلى جنسه كقولهم: قال رجل، أو قالت امرأة.

فمن صور الاكتفاء بنسبة الشاعر لقبيلته قول أبي عبيدة: «قال رجل من عبيد القيس»[٤]، وقول ابن قتيبة: «قال الهذلي»[٥].

وربما ذكروا الشاعر بقولهم: قال الشاعر[٦]، أو قال الراجز إن

---

(١) معاني القرآن للأخفش بتحقيق عبد الأمير الورد ١/ ٥٩.
(٢) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٠/ ٥٩٥.
(٣) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٠٤.
(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٥.
(٥) غريب القرآن ٢٧١.
(٦) انظر: مجاز القرآن ١/ ٣٥، ١١٤.

كان الشاهد من بحر الرجز[١]، أو «قال بعضهم»[٢]. أو: قال، أو: وقوله. ونحو هذه العبارات المبهمة[٣].

ونسبة الشاعر إلى قبيلته يعين في معرفة لغة هذه القبيلة، وإن لم يكن دالاً على الشاعر، وكذلك تحديد زمن القائل كقول أبي عبيدة: «وقال رجل من بني عدي جاهلي»[٤]. فإنه يطمئن القارئ أن الشعر قديم، وإن كان مجهول القائل، مما يجعل الاستشهاد به مقبولاً.

وفي نسبة لغة من اللغات لقبيلة من قبائل العرب، ينبغي الاستشهاد بشعرٍ لشاعر من هذه القبيلة ليصح الاستدلال. غير أنك ربما وجدت استدلالاً على نسبة لغة من اللغات أو معنى من المعاني لقبيلة من القبائل، وعدم نسبة الشاهد لشاعر من شعراء القبيلة، وإنما تركه مبهماً. مثل قول ابن قتيبة: «﴿فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٧] أي: افعل بهم فعلاً من العقوبة والتنكيل يتفرق بهم من وراءهم من أعدائك. ويقالُ: شَرِّدْ بِهِم، سَمِّع بِهم بلغة قريش. قال الشاعر[٥]:

أُطَـوِّفُ فـي الأَبـاطِـحِ كُـلَّ يـومٍ ... مَـخـافـةَ أَنْ يُـشَـرِّدَ بي حَـكِـيْـمُ»[٦]

وهي فيما يبدو لشاعرٍ قرشي لذكره الأباطح وهي في مكة، غير أنه لم يبين ذلك.

ومثل ذلك قول ابن قتيبة أيضاً: «﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الرعد: ٣١] أي: أفلم يعلم. ويُقال: هي لغةٌ للنَّخَعِ. وقال الشاعر[٧]:

أَقولُ لَهُم بالشِّعْبِ إِذْ يأْسِرونَني ... أَلَمْ تَيأَسوا أَنّي ابنُ فارسِ زَهْدَمِ[٨]

---

(١) انظر: مجاز القرآن ١/٨٧، ١١٩.
(٢) انظر: مجاز القرآن ١/١٣٧.
(٣) انظر: مجاز القرآن ١/١٧٢، ١٧٣، ٢٥٠، ٤٠٢، ٤٠٤.
(٤) مجاز القرآن ١/٢٦٧.
(٥) لم أقف عليه، وحكيم رجل من بني سليم كانت قريش ولته الأخذ على يد السفهاء.
(٦) غريب القرآن ١٨٠.
(٧) هو سحيم بن وثيل اليربوعي.
(٨) انظر: مجاز القرآن ١/٣٣٢، تفسير الطبري (هجر)، تأويل مشكل القرآن ١٤٨.

أي: ألم تعلموا»[١].

٣ ـ نسبة الشاهد لمن أنشده من العلماء والرواة:

أدرك أبو عبيدة والفراء كثيراً من الرواة من العلماء والأعراب الذين يروون شعر شعراء القبائل، ومن ذلك قول أبي عبيدة: «سَمعتُ مَنْ يُنشدُ بيتَ خِرْنِق بنت هفان من بني سعدِ بن ضُبيعةَ، رهطِ الأعشى:

لا يَبْعَدَنْ قَومي الذين سُمُّ العُداةِ وآفَةُ الجُزْرِ
النّازِلِيْنَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ والطَّيِّبِيْنَ مَعاقِدَ الأُزْرِ[٢]

فيخرجون البيت الثاني من الرفع إلى النصب، ومنهم من يرفعه على موالاة أوله في موضع الرفع»[٣].

وهذا من أبي عبيدة استشهادٌ بلغة المُنشدِ للشاهدِ، لا بلغةِ الشاعر، فالشاعرة قيسيةٌ قالت هذا الشِّعرَ في رثاء زوجها بشر بن عمرو بن مرثد ومن قتل معه من بنيه وقومه، حين غزا بني أسد بن خزيمة[٤]. ورواية الشطر الثاني من البيت الثاني بالرفع، كما في المصادر الأخرى[٥]. وإن كان سيبويه قد أجاز الوجهين فقال: «وإن شئت أجريت هذا كله على الاسم الأول، وإن شئت ابتدأته جميعاً فكان مرفوعاً على الابتداء، كل هذا جائز في ذين البيتين وما أشبههما»[٦].

استفاد ابن قتيبة في كتبه من كتب أبي عبيدة وخاصة مجاز القرآن، فهو ينقل عنه تفسير الغريب، وينقل شواهده الشعرية أيضاً، وقد يشير إلى ذلك، وربما يغفل الإشارة إلى أبي عبيدة. ومِنْ إشارته لأَبي عُبيدة قوله

---

(١) غريب القرآن ٢٢٨. (٢) تقدم تخريجهما.
(٣) مجاز القرآن ١/ ٦٥.
(٤) انظر: الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل للبطليوسي ٢ ـ ٣.
(٥) انظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٢٠٢، ٢/ ٥٨، خزانة الأدب ٥/ ٤١.
(٦) الكتاب ١/ ٢٠٣، خزانة الأدب ٥/ ٤٢ ـ ٤٣.

عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ۝٤٩﴾ [يوسف: ٤٩]: «﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ يعني: الأعنابَ والزيتَ. وقال أبو عبيدة[١]: ﴿يَعْصِرُونَ﴾: يَنْجُون، والعُصْرَةُ النَّجاةُ. قال الشاعرُ[٢]:

وَلَقَدْ كانَ عُصْرَةَ المَنْجُودِ[٣]

أي: غِياثاً ومَنْجاةً للمَكْروب»[٤].

ومن ذلك قول ابن قتيبة: «وقال أبو عبيدة[٥]: رسولٌ، بِمعنى: رسالة، وأنشد:

لقد كَذَبَ الواشونَ ما بُحتُ عندَهمْ ... بِسِرٍّ، ولا أرسلتُهُمْ بِرَسُولِ[٦]

أي: برسالة»[٧]. وقد تعقب ابن قتيبة أبا عبيدة في تفسيره لبعض المفردات أو الأساليب القرآنية. ومن ذلك أنَّ أبا عبيدة عند تفسير قوله تعالى: ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ﴾ [إبراهيم: ٩] قال في تفسير قوله: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾: مَجازُهُ مَجازُ المَثَلِ، وموضعه موضع: كفوا عما أمروا بقوله من الحق، ولم يؤمنوا به ولم يسلموا، ويقال: رَدَّ يدَهُ في فَمِهِ؛ أي: أمسك إذا لم يُجِب»[٨]. فقال ابن قتيبة متعقباً له: «ولا أعلم أحداً قال: رَدَّ يَدَهُ في فِيهِ إذا أمسكَ عن الشيءِ. والمعنى: ردوا أيديهم في أفواههم؛ أي: عضوا عليها حنقاً وغيظاً. كما قال الشاعر[٩]:

---

(١) انظر: مجاز القرآن ١/ ٣١٣.

(٢) هو أبو زبيد الطائي.

(٣) عجز بيت، وصدره:

صادياً يَستغيثُ غَيرَ مُغاثٍ ... .

انظر: ديوانه، تفسير القرطبي ٩/ ٢٠٥.

(٤) غريب القرآن ٢١٨.

(٥) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٨٤.

(٦) انظر: ديوان كثير عزة ١٥٢.

(٧) غريب القرآن ٣١٦، وانظر: ٣٤٠، ٣٤٦.

(٨) مجاز القرآن ١/ ٣٣٦.

(٩) لم أعثر عليه.

يَرُدُّون في فِيهِ عَشْرَ الحَسُودِ[١]

يعني: أنهم يغيظون الحسود حتى يعض على أصابعه العشر، ونحوه قول الهذلي[٢]:

قَــد أفـنَــى أنــامِــلَــهُ أَزْمُــهُ فأَضْحى يَعَضُّ عليَّ الوظِيفا[٣]

يقول: قد أَكَلَ أصابِعَه حتى أفناها بالعضِّ، فأضحى يَعَضُّ عليَّ وظيفَ الذِّراعِ. وهكذا فَسَّر هذا الحرفَ ابنُ مسعودٍ، واعتباره قولَهُ عزَّ وجلَّ في موضعٍ آخر: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١١٩]»[٤].

٤ ـ نسبة الشاهد إلى الكتب والدواوين:

لم يكن لهذا المصدر وهو الكتب أثر كبير في كتب المعاني والغريب المتقدمة نظراً لكونها من أول المصنفات التي صنفت في بابها، ولقلة المصنفات حينها، وظهور الرواية بين العلماء حتى أنهم لم يكونوا يثقون في الكتب والمصنفات، ولا يعتدون بالرواية من الصحف والكتب. ولذلك قل الاعتماد على المصنفات في ذلك العصر. فلا تكاد تجد في كتاب أبي عبيدة عزوه للشواهد الشعرية إلى كتب متقدمة.

القسم الثاني: توثيق الشاهد الشعري من حيث الدراية:

والمقصود هو عنايتهم بضبط ألفاظ الشاهد الشعري، وشرح معناه شرحاً مزيلاً للغموض عنه. وقد عني بذلك أبو عبيدة في مجاز القرآن فشرح كثيراً من الشواهد الشعرية شرحاً موجزاً، وربما أطال في شرح بعض الشواهد عند الحاجة إلى ذلك.

---

(١) لم أقف عليه عند غير ابن قتيبة، ولم يورد غير هذا الشطر هنا، وفي كتابه المعاني الكبير ٨٣٤.

(٢) هو صخر الغي الهذلي.

(٣) الأزم: العض الشديد. انظر: ديوان الهذليين ٢/ ٧٣.

(٤) غريب القرآن ٢٣٠ ـ ٢٣١.

١ ـ عنايتهم برواية الشاهد الشعري والانفراد بالرواية:

انفرد بعض أصحاب كتب المعاني والغريب ببعض الشواهد الشعرية، أو برواية مختلفة لبعضها. ولا غرابة في ذلك لتقدمهم، وعدم وصول كتب المتقدمين في التصنيف عليهم. ولذلك فإن انفرادهم بهذه الشواهد أمرٌ طبيعيٌ لهذه الأسباب. ومن أمثلة ذلك في كتب غريب القرآن ومعانيه:

انفرد أبو عبيدة بروايةٍ لقول الشاعر:

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لِخُصومَةٍ ومُختبطٌ مِمّا تُطيحُ الطوائحُ[(١)]

فرواه هكذا:

لِيُبْكَ يزيدُ بائسٌ لِضَراعةٍ وأشعث مِمّا طَوَّحتهُ الطّوائحُ[(٢)]

ونَسَبَ هذا الشاهدَ للشاعر نَهْشلِ بن حَرّيٍّ[(٣)] في رثاء أخيه.

فأما اختلاف الرواية للبيت فهي كما هو ظاهر لم تتعرض لموضع الشاهد، وهو رفع (ضارعٌ) بفعل مضمر يدل عليه ما قبله؛ لأنه لما قال: «لِيُبْكَ» دلَّ على أنَّ ثَمَّ باكياً، يَجبُ عليه أن يبكي، فكأنَّه قال: يَبْكيهِ ضارعٌ ومُختبِطٌ، وهو من بابِ: ضُرِبَ زيدٌ، عمروٌ، كأنه لما قال: ضُرِبَ زيدٌ، قيل له: مَنْ ضَرَبَهُ؟ فقال: ضربه عمرو[(٤)]. قال القيسي: «ومثله قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۝٣٦ رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧][(٥)]

---

(١) انظر: الكتاب ١/٢٨٨، المقتضب ٣/٢٨٢، الأصول لابن السراج ٢/٣٢٧، المحتسب ١/٢٣٠، الإيضاح للقيسي ١/١٠٩، شرح المفصل ١/٨٠، شرح التصريح ١/٢٧٤، خزانة الأدب ١/١٤٧.

(٢) انظر: مجاز القرآن ١/٣٤٩.

(٣) هو نَهشلُ بنُ حَرّيٍّ نسبةً إلى الحَرَّةِ. انظر: إيضاح شواهد الإيضاح للقيسي ١/١٠٩.

(٤) انظر: إيضاح شواهد الإيضاح للقيسي ١/١٠٩.

(٥) قرأ بالبناء للمجهول (يُسَبَّحُ) ابن عامر وشعبة عن عاصم. وقرأ بالبناء للمعلوم (يُسَبِّحُ) ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم. انظر: =

كأنه والله أعلم على تقدير: يُسبِّحُهُ فيها رجالٌ»[1].

وأما نسبة الشاهد فقد اختُلِفَ في نسبته، فنُسِب لنهشلِ بن حَرّيّ كما ذكر أبو عبيدة، ونُسب للحارث بن نَهِيك النَّهشليِّ، ونُسب لمُزَرِّدِ بن ضرارٍ أخي الشمّاخ، ونُسب إلى مُرَّةَ النَّهشليِّ، ونُسب إلى لبيدٍ وهو في الشعر المنسوب إليه، ونُسِب إلى الحارث بن ضرار النَّهشليِّ، وإلى ضرار النهشلي، وإلى مهلهل[2].

ومِمّا يؤيدُ صحةَ نسبته لنهشلِ بن حرّيّ كما قال أبو عبيدة، أَنَّ أكثر المصادر قد نسبه له، وتصحيح البغدادي لهذه النسبة، وصحح هذه النسبة من المحققين الأستاذان عبد السلام هارون ومحمد عبد الخالق عضيمة رحمهما الله.

٢ ـ ردُّهم للشواهد المصنوعة:

يُعَدُّ عصرُ أبي عبيدة عصرَ الرواية والرواة، وقد كان أبو عمرو بن العلاء من شيوخه الكبار، وكان أبو عمرو بن العلاء طريقاً لرواية أكثر شعر العرب الموثوق به عند العلماء. وقد اعترف أبو عمرو بن العلاء في مرض موته ليونس بن حبيب أنه لم يكذب في شيء رواه عن العرب من الشعر. ولم يزد فيه شيئاً إلا بيتاً واحداً، زاده في قصيدة الأعشى العينية، وهو قوله:

فأَنْكرتْنِي وما كان الذي نَكِرَتْ ... من الحوادِثِ إِلَّا الشَّيبَ والصَّلَعا

قال أبو عبيدة: «قال يونس: قال أبو عمرو: أنا الذي زدت هذا البيت في شعر الأعشى إلى آخره فذهب فأتوب إلى الله منه»[3].

= التيسير ١٦٢، السبعة ٤٥٦، معاني القرآن للفراء ٢/٢٥٣، إعراب القراءات السبع وعللها ٢/١١٠، الدر المصون ٥/٢٢١، الحجة ٥/٣٢٥.

(١) إيضاح شواهد الإيضاح ١/١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) انظر: إيضاح شواهد الإيضاح للقيسي ١/١٠٩.

(٣) مجاز القرآن ١/٢٩٣.

والغريبُ أنَّ أبا عبيدة قد استشهد بهذا البيت في كتابه، على أن قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ﴾ [هود: ٧٠] بمعنى أنكرهم، وأنَّ (نَكِرَهم) و(أنكرَهم) سواء في المعنى بناءً على هذا الشاهد. ويُمكن تعليلُ ذلك بأحد أمرين:

الأول: ثقته في لغة أبي عمرو بن العلاء، واعتبارها حُجةً.

الثاني: أنَّه يعلمُ من لغة العرب وشعرها ما يدلُّ على صحة هذا من غير هذا الشاهد، وإنَّما أورده استئناساً به؛ لشهرته منسوباً للأعشى، وصحته من حيث اللغة.

وقد استشهد الطبريُّ على هذه اللفظة بالشاهد المنسوب للأعشى ومعه بيت أبي ذؤيب الهذلي من قصيدته العينية:

فَنَكِرنَهُ فَنَفَرنَ وَامتَرَسَت بِهِ ... سَطعاءُ هادِيَةٌ وَهادٍ جُرشُعُ[(١)]

مِمّا يدل على معرفة الطبري بأن هذا البيت في نسبته للأعشى شك لاطلاعه على كلام أبي عبيدة، ولذلك جَمَع معه بيتَ أبي ذؤيب. وقد جاء هذا اللفظ في شِعْرِ الكميتِ بن زيدٍ الأَسَديِّ في قوله:

لا هَؤلاءِ اجتَوَت ولا نَكِرت ... ولَا عَلَى هؤُلاكَ تَنتَحِبُ[(٢)]

ثُمَّ كَثُرَ هذا الاستعمالُ في شعرِ العباسيين المُحدثين، كأبي تَمّام، ومسلم بن الوليد، وابن المعتز، ودِعْبِل الخزاعي، ومهيار الديلمي وغيرهم[(٣)]، وهؤلاء لا يُحتجُّ بشعرهم في اللغة.

وينفرد أبو عبيدة بسعة علمه بالشعر وأخبار الشعراء، ولذلك يتوقف كثيراً عند أسماء الشعراء أو ألقابهم فيشرحها ويبين المقصود بها. ومن ذلك قوله: «قال الشمّاخُ وهو الرجل المُتَكَبِّر»[(٤)].

---

(١) انظر: ديوان الهذليين ١/٨. (٢) انظر: ديوانه ٣/١٩٨ من الهاشمية الثالثة.

(٣) انظر: ديوان أبي تمام ٣/٢٧٢، ديوان مسلم بن الوليد ٣٣٠، ديوان ابن المعتز ٢٨٩، ديوان دعبل ١٣٨، ديوان مهيار ٤/٥٠٨.

(٤) مجاز القرآن ١/٢٠٩.

المبحث السادس

الفرق بين منهج أهل المعاني والغريب والمفسرين في توظيف الشاهد الشعري في التفسير

كان السابقُ من المفسرين للاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم هو حبْرُ الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وقد تقدم تفصيل ذلك عند الحديث عن مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس. ورغم ما قيل في تضعيف عدد من هذه المسائل إلا أنَّ أصل وقوعها ثابت، ومعرفة ابن عباس بالتفسير والشعر تؤيدُ قبول جزء من هذه المسائل، مِمّا يعني صحة المنهج الذي سار عليه دون إفراطٍ، ومِمّا يدل على ذلك أن تلاميذه كعكرمة وزيد بن أسلم وغيرهم من التابعين وأتباعهم كانوا يسيرون على المنهج ذاته، غير أنهم لم يكونوا في العلم بالشعر في مرتبة ابن عباس رضي الله عنهما، ولذلك لم يظهر الشعر كثيراً في تفسيراتهم كابن عباس.

ثم لم تزل طبقات المفسرين تتابع بعد ذلك، حتى جاء أبو عبيدة في نهاية القرن الثاني الهجري فصنف كتابه «مجاز القرآن» وهو في السبعين من عمره نحو سنة ١٨٨هـ، واتخذ الاستشهاد بالشعر خاصة، ولغة العرب بصفة عامة منهجاً سار عليه في معظم كتابه، وإن لم يُخْلِهِ تَماماً من الاستشهاد بالقرآن نفسه، أو بالسنة وأقوال السلف في بعض المواضع، فاستقبل العلماءُ في عهدهِ كتابَهُ بالرفضِ والإنكار، وكثرت النقولُ عنهم في ذلك وقد تقدم ذكرها في البحث، غير أنه لم يلبث العلماء أن ساروا على هذا المنهج، ودرسوا كتابه «مجاز القرآن»، ودَرَّسوه لتلاميذهم، ونقلوا شواهده وتفسيراته، وتعقبوه في كثير منها،

وأكثر الطبري من ذلك في تفسيره، وابن عطية الأندلسي، وكتب علي بن حَمزةَ البصري كتاباً في التنبيه على أغلاط أبي عبيدة في كتابه المَجاز[١].
وعلى الرغم من هذا النقد فإن أبا عبيدة: «قد أسس مدرسة في تفسير القرآن، عمدتها الأولى الفقه بالعربية وأساليبها»[٢]. وقد اعتمد على كتاب أبي عبيدة «ابنُ قتيبة في كتابه المشكل والغريب، والبخاري في الصحيح، والطبري في تفسيره... واستفاد منه أبو عبد الله اليزيدي (ت٣١١هـ) في كتابه غريب القرآن، والزجاج في معانيه، وابن دريد في الجمهرة، وابن النحاس في معاني القرآن، والأزهري في التهذيب، وأبو علي الفارسي في الحجة، والجوهري في الصحاح... ومن أهم من استفاد من كتاب المجاز من المتأخرين ابن حجر العسقلاني في فتح الباري»[٣].

وقد بدأ الاستشهاد بالشعر في التفسير على يد أبي عبيدة بدايةً قويةً، ثُمَّ رجعَ المفسرون بعد ذلك إلى التوسط في الاستشهاد بالشعر، واستفادوا منه في تجلية المعاني اللغوية للمفردات القرآنية وغير ذلك مما سيأتي الحديث عنه بالتفصيل في الفصل الأخير من هذا الباب. وكان للطبري جهدٌ متميز في ذلك سَبَقَ الحديثُ عنه، ودونه في ذلك ابن عطية والزمخشري والقرطبي وغيرهم.

وعند العودة بمنهج الاستشهاد بالشعر إلى أصوله الأولى، يأتي أبو عمرو بن العلاء البصري على رأس أئمة اللغة والإقراء الذين حرصوا على منهج التأصيل لعلوم اللغة، وتوظيفها توظيفاً صحيحاً في فهم القرآن

(١) حَقَّقَ عبد العزيز الميمني ما تبقى من كتاب (التنبيهات على أغاليط الرواة) لعلي بن حمزة البصري، عن نسخته الوحيدة بدار الكتب المصرية، وطبعته دار المعارف بالقاهرة عام ١٣٨٧هـ، وقد فقد الجزء الذي فيه التنبيه على أغلاط أبي عبيدة في مجاز القرآن.

(٢) من مقدمة كتاب الزينة لأبي حاتم ١٨.

(٣) من مقدمة مجاز القرآن للمحقق ١٧.

الكريم، واستخدام الشعر كوسيلة علمية للتحقق من فصاحة اللغة وسلامة التراكيب، وتدريب طلابه على ذلك، وكان أبو عبيدة معمر بن المثنى من أحذق طلابه، حيث صحبه أبو عبيدة ما يزيد عن الثلاثين عاماً، واستنفد علمه، وقرأ عليه شعر الشعراء، ومنه شعر الأعشى الذي كان يقدمه أبو عمرو ويحث طلابه على العناية بشعره. وقد أخذ عنه أبو عبيدة منهجه في الاحتجاج بالشاهد الشعري للقراءة وتوجيهها في اللغة. والأخبار التي نقلت عن أبي عمرو بن العلاء لم يحفظ منها إلا القليل وهي لا تكفي لسد حاجة الباحث عن تفاصيل منهجه في الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم، غير أن هناك أمثلة يمكن القياس عليها.

ومن أمثلة تأثر أبي عبيدة بشيخه أبي عمرو في منهجه في تفسير القرآن الكريم ما رواه المازني عن أبي عبيدة أنه قال: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقرأ: «لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً» [الكهف: ٧٧](١)، وأنه سأل أبا عمرو عن وجه هذه القراءة فقال: هي لغةٌ فصيحةٌ... واستشهد لها بقول المُمَزَّقِ العبديِّ:

وَقَدْ تَخِذَتْ رِجْلِي إِلى جَنْبِ غَرْزِهَا نَسِيْفاً كَأُفْحُوصِ القَطَاةِ المُطَرَّقِ(٢)

ومِنْ تأثُّرِهِ بشيخِهِ ما يرويه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر: ٥٤] حيث قال: «قومٌ يكسرون النونَ، وكان أبو عمرو يَفتحها، ويقول: إنها إن أضيفت لم تكن إلا بنونين؛ لأنها في موضع رفع، فاحتج من أضافها بغير أن يلحق فيها نوناً أخرى بالحذف، حذف أحد الحرفين إذا كانا من لفظٍ واحدٍ، قال أبو حية النميري:

أَبِالمَوْتِ الَّذي لا بُدَّ أَنِّي مُلاقٍ لا أَبَاكِ تُخَوِّفِيْنِي(٣)

(١) هذه قراءة أبي عمرو.
(٢) تقدم تخريجه وشرحه، وانظر: مجالس العلماء للزجاجي ٣٣٣.
(٣) انظر: الأغاني ١٥/٦١، سمط اللآلي ٩٧.

ولم يقل: تُخَوِّفينَنِي. لا أباكِ: أي لا أبا لك، فجاء بقول أهل المدينة. وقال عمرو بن معد يكرب:

تـراهُ كـالـثَّـغـام يُـعَـلُّ مِـسْـكـاً ... يـسـوءُ الـفـالـيـاتِ إذا فَـلَـيْـنِـي[(١)]

أرادَ: فَلَيْنَنِي، فحذف إحدى النونين»[(٢)].

وهناك أمثلة أخرى تدل على تأثر أبي عبيدة بشيخه أبي عمرو بن العلاء[(٣)]، غير أن منهجه الذي سار عليه في «مجاز القرآن» من أوضح الأدلة على تأثره بهذا الإمام اللغوي الكبير، الذي يعد شيخ أبي عبيدة الأول.

وهناك غير أبي عمرو بن العلاء من شيوخ أبي عبيدة الذين كانوا يستشهدون بالشعر في بيان معاني الآيات كيونس بن حبيب، وأبي سوار الغنوي الذي أخذ عنه أبو عبيدة الشعر، فقد ذكر المازني تلميذ أبي عبيدة أنه قرأ على أبيه وهو غلام قوله تعالى: ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ [النور: ٤٣] فقال أبو سوار... (فَتَرى الوَدْقَ يَخرجُ مِنْ خَلَلِهِ)، فقال الأب: مِن خَلَلِهِ قراءة؟ فقال أبو سوار: أما سَمِعتَ قولَ الشاعر[(٤)]:

بَـنَـيْـنَ بِـغَـمْـرةٍ فَـخَـرَجْـنَ مـنـهـا ... خُروجَ الوَدْقِ مِنْ خَلَلِ السَّحابِ[(٥)]

وبعد أبي عبيدة استمر هذا المنهج العلمي في الاستشهاد بالشعر ظاهراً في كتب التفسير والغريب والمعاني حتى اليوم، وتفاوتت كتب التفسير في الاعتماد على شواهد الشعر في بيان معاني الألفاظ والتراكيب

---

(١) الثَّغامُ نبت له نَورٌ أبيضُ يُشَبَّهُ به الشَّيْبُ، الواحدةُ ثَغامة، يُعَلُّ: يُطَيَّبُ شيئاً بعد شيء، والفاليات: جَمع فاليةٍ، وهي التي تَفْلي الشَّعَرَ أي: تُخرِجُ القَمْلَ منه. انظر: ديوانه ١٨٠.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣.

(٣) انظر: مجاز القرآن ١/ ١٥٢، ٢٨٧، أخبار النحويين البصريين ٢٢.

(٤) هو زيد الخيل الطائي ﷺ.

(٥) الغَمْرَةُ: شدةُ الأمرِ وضيقهُ، والوَدْقُ: المطر. انظر: لسان العرب ١٥/ ٢٥٦ (ودق)، ١٠/ ١٧٧ (غمر)، أبو عبيدة معمر بن المثنى لنهاد الموسى ١٥٦.

بحسب منهج المفسر الذي سار عليها، ومدى علمه بالشعر واللغة. فكثر ذلك في بعضها، وقلّ في بعضها الآخر.

ونظراً للتأثر المتبادل بَيْن العُلماءِ المشتغلين بعلم واحد أو علوم متقاربة كعلوم اللغة والتفسير، فإن المؤلفين في غريب القرآن ومعانيه الذين شملتهم هذه الدراسة وهم أبو عبيدة والفراء وابن قتيبة على وجه الخصوص كان لهم ريادة علمية في الجوانب التي صنَّفوا فيها مِمّا له صلة بالتفسير اللغوي للقرآن الكريم. وقد تأثر بهم المفسرون الذين جاءوا بعدهم، وكان لأسمائهم والنقول عنهم ظهور واضح في كتب التفسير.

ولذا لا يُمكن الجزم بوجودِ فروقٍ بين منهج أصحاب كتب «معاني القرآن» و«غريب القرآن» من جهة، والمفسرين من جهة أخرى في الاستشهاد بالشعر وتوظيفه في التفسير، وإنّما يُعَدُّ منهجُ المفسرين الذين شملهم البحث امتداداً وتَهذيباً لمنهج أصحاب معاني القرآن وغريبه. غير أنه يمكن الوقوف عند بعض السِّماتِ المميزة لتلك الكتب في الاستشهاد بالشعر، والتماس بعض الفروق من خلالها، ومن تلك السِّماتِ التي تَمكنتُ من ملاحظتِها ما يلي:

أولاً: التقدم الزمني لكتب الغريب والمعاني:

سبق المصنفون في غريب القرآن، ومعاني القرآن المفسرين من حيث الزمن والتصنيف، وطبيعة بداية التصنيف في أي علم من العلوم يعتريها النقص، وتكثر التعقبات والملحوظات عليها حتى تكتمل هذه المناهج، وتستوي على سوقها.

ومن أوضح الأمثلة على هذا سَبْقُ أبي عبيدة في تصنيف كتابه «مجاز القرآن»، ثم تلاه الأخفشُ فصنَّف كتابه «معاني القرآن»، وبعده الفراء في كتابه «معاني القرآن» ثم ابن قتيبة بعدهما. حيث بدأ هذا المنهج في الاستشهاد بالشعر في التفسير يتكامل، وتلقاه العلماء بالقبول،

فجاء المفسرون بعد ذلك وأبرزهم أبو جعفر الطبري ووجد أمامه عدداً من المصنفات في لغة القرآن ونحوه، وأهمها كتب أبي عبيدة، والأخفش، والفراء وابن قتيبة، فشرع في تصنيف تفسيره عام ٢٨٣هـ، وفرغ منه عام ٢٩٠هـ[١]، فاستطاع ابن جرير لسعة علمه بما قاله السلف في التفسير من الصحابة والتابعين وأتباعهم، ثم معرفته الواسعة باللغة، وجَمعهِ ما قاله قبله هؤلاء العلماء في مصنفاتهم، أن يتخذ لنفسه منهجاً متكاملاً في التفسير، أصبح سِمَةً بارزةً بعده، جَمَعَ فيه بين أقوال السلف في التفسير، والاحتجاج لها بلغة العرب وشعرها، وإعماله لرأيه الخاص في هذه الثروة العلمية التفسيرية بطريقة منهجية منظمة، فاستحق بذلك أن يكون شيخ المفسرين، ولذلك وصف تفسيره بأنه أجل التفاسير وأعظمها[٢]، وقيل عنه: لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل له كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيراً[٣]. وتتبع السيوطي كتب التفسير حتى وصل إلى الطبري فجعله طبقةً وحده، ثم قال: «فإن قلت: فأي التفاسير ترشد إليه، وتأمر الناظر أن يُعوِّلَ عليه؟ قلت: تفسير الإمام أبي جعفر ابن جرير الطبري، الذي أجمع العلماء المُعتَبَرون أَنَّهُ لم يؤلف في التفسير مثله»[٤].

وجاء بعده الزمخشري فبدأ في تفسيره عام ٥٢٦هـ وفرغ منه عام ٥٢٨هـ[٥]، وصنف ابن عطية تفسيره عام ٥٤٠هـ، وصنف القرطبي تفسيره قبل عام ٦٧٠هـ.

وهذا السبق في التصنيف ليس منهجاً وإنما هو عُذْرٌ وربما سبب في المبالغة في التعويل على الشاهد الشعري عند المتقدمين كما فعل أبو

---

(١) انظر: معجم الأدباء ١٨/ ٤٢.
(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن ٤/ ٢٤٢.
(٣) انظر: تاريخ بغداد ٢/ ١٦٣.
(٤) الإتقان في علوم القرآن ٤/ ٢٤٤.
(٥) انظر: الكشاف ١/ ٣، ٢/ ٥٧٠.

عبيدة وغيره، ولذلك ذكرته هنا لمعرفة طبيعة الاستشهاد عن هؤلاء العلماء، ومدى تأثر المفسرين بهم بعد ذلك.

ثانياً: رواية أصحاب الغريب والمعاني للشعر عن العرب:

وهذا أيضاً يدخل تحت العنصر السابق، وهو تقدم زمن أصحاب الغريب والمعاني، حيث كان من أوجه تفرد هؤلاء المصنفين أنهم أدركوا كثيراً من الأعراب الفصحاء الذين روى عنهم اللغويون لغة العرب، واستشهدوا بشعرهم الذي يروونه ويقولونه في اللغة، وتميز أبو عبيدة والأخفش والفراء بذلك.

في حين لم يدرك المفسرون الذين شملتهم الدراسة منذ الطبري حتى القرطبي أحداً مِمّن يُحتجُّ بقوله ويرجع إلى كلامه في اللغة. وهذا ما جعل للشواهد الشعرية التي رواها أصحاب الغريب والمعاني قيمةً احتجاجيةً كبيرةً استفاد منها المفسرون بعد ذلك، وهذا جانب يحسب لأصحاب المعاني والغريب حيث حفظوا للمفسرين ثروة كبيرة من الشواهد اللغوية من الشعر والنثر، تم توظيفها بعد ذلك من قبل المفسرين في كتبهم.

ثالثاً: الشواهد الشعرية في كتب التفسير أكثر منها في كتب الغريب والمعاني:

يعد هذا نتيجة لما تقدم من الحديث عن سبق أصحاب الغريب والمعاني للمفسرين زمنياً، فجاء المفسرون بعد ذلك وأودعوا هذه الشواهد في تفاسيرهم مع زيادة الشرح والبيان، وإيراد معظم شواهد المتقدمين والإضافة عليها كما فعل الطبري في تفسيره. وأكثر من استشهد بالشواهد الشعرية من أصحاب الغريب والمعاني هو أبو عبيدة فقد بلغت شواهده ٩٥٢ شاهداً، في حين كان الزمخشري أقل من استشهد بشواهد الشعر قد بلغت شواهده ما يقارب هذا العدد، أما أقل أصحاب الغريب فهو ابن قتيبة ١٨٢ شاهداً، وأكثر المفسرين وهو القرطبي بلغت شواهده ٤٨٠٧ شواهد شعرية.

المبحث السابع

أغراض إيراد الشاهد الشعري عند أصحاب كتب معاني القرآن وغريب القرآن

الغَرَضُ في اللغة هو الشيءُ الذي يُنصبُ فيُرمى فيه(١). والمقصود به هنا بيانُ الأهداف التي أرادها أصحابُ كتبِ غَريبِ القرآن ومعاني القرآن من إيرادهم شواهد الشعر في كتبهم عند تفسيرهم للآيات القرآنية.

وقد تقدم في الفصل الأول من هذا الباب الكلام عن أغراض المفسرين من إيراد الشاهد الشعري في كتب التفسير بشيءٍ من التفصيلِ، وهي الأغراض نفسها التي أورد أصحاب كتب غريب القرآن ومعانيه الشاهد الشعري من أجلها في كتبهم. فلذلك سأكتفي بالإشارة الموجزة في هذا المبحث لتلك الأغراض تجنباً للتكرار، مع إيراد الأمثلة من كتب الغريب والمعاني.

الغرض الأول: الاستشهاد:

وهو في اللغة استفعالٌ من الفِعلِ «شَهِدَ»، ومعناه طلب الشهادة على صحةِ لفظةٍ أو تركيبٍ بشواهدِ الشعر بشروطه التي سبق تفصيل القول فيها(٢).

وهذا الغرض هو أوسع الأغراض التي ورد الشاهد الشعري من أجلها في كتب غريب القرآن ومعانيه، نظراً لطبيعة هذه الكتب والحاجة

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ٨/٧، لسان العرب ١٠/٥٣ (غرض).

(٢) انظر: لسان العرب ٧/٢٢٣ (شهد).

الماسة للاحتجاج فيها سواء كان هذا الاحتجاج بالشعر أو بغيره. لأنها كتب تشرح المعاني اللغوية للألفاظ والتراكيب، والحاجة قائمة للرجوع في ذلك إلى ما يعتبره العلماء حجة تؤيد هذا القول أو ذاك. فحرص المصنِّفُ على أن يكون قوله الذي يقوله في معنى الآية أو اللفظة مقروناً بالحجة المقبولة عند العلماء على مثل هذه المسألة. ويدخل تحت غرض الاستشهاد بالشعر في كتب الغريب والمعاني، الصور التالية:

أولاً: الاستشهاد اللغوي:

والمقصود به الشاهد الشعري الذي يستشهد به في إثبات الدلالة اللغوية. وشواهد الشعر في كتب غريب القرآن معظمها من هذا النوع، مثل غريب القرآن لابن قتيبة، فالشواهد الشعرية التي وردت فيه شواهد لغوية، وعددها ١٨٢ شاهداً. وأمّا شواهد الشعر في «مجاز القرآن» لأبي عبيدة فنسبة الشاهد اللغوي فيها أكثر من ٩٥٪ من شواهده، وقد تقدم أن الشاهد الشعري اللغوي يُمثِّلُ أغلب شواهد المفسرين أيضاً كالطبري، وابن عطية، والقرطبي. ومن أمثلة الاستشهاد اللغوي في كتب غريب القرآن:

١ - عند بيان أبي عبيدة لمعنى قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢] قال شارحاً للمقصود بالبنان: «وهي أطرافُ الأصابعِ، واحدتُها بَنانَةٌ، قال عباس بن مرداس:

ألا لَيْتَني قَطَّعْتُ مِنِّي بَنانَةً ... ولا قيتُهُ في البيتِ يقظانَ حاذِرا

يعني أبا ضَبٍ رجلاً من هذيلٍ قتلَ هُريْم بنَ مِرْداسٍ وهو نائم، وكان جاورهم بالربيع»[١]. فقد شرح المقصود بالبنان، وأنه أطراف الأصابع، ثم استشهد بشاهد من الشعر يشهد لهذه الدلالة اللغوية، ويشهد أيضاً أن المفرد منها «بنانة».

(١) مجاز القرآن ١/٢٤٢ - ٢٤٣.

٢ ـ وعند أبي عبيدة أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ﴾ [التوبة: ٥٨] قال: «أي: يعيبون». ثم استشهد على صحة هذا التفسير بقول زياد الأعجم:

إذا لَقيتُكَ تُبْدي لي مُكاشَرةً ... وإنْ أُغَيَّبْ فأَنْتَ العائبُ اللُّمَزَهْ(١)

ففَسَّر اللَّمْزَ بأنَّه العيبُ، واستدلَّ بقولِ زياد الأعجم على صحة تفسيره، وقد استشهد أبو عبيدة مرة أخرى بهذا الشاهد مع تغيير طفيف في الرواية لا تَمَسُّ موضعَ الشاهد هنا، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١﴾ [الهمزة: ١]، حيث فَسَّرَ الهُمَزَةَ فقال: «الهُمَزَةُ: الذي يغتابُ الناسَ ويَغُضُّهُم. قال الأعجم:

تُدْلي بُوديِّ إذا لاقَيتَني كَذِباً ... وإنْ أُغَيَّبْ فأَنْتَ الهامِزُ اللُّمَزَهْ»(٢)

فقد اختلف صدر الشاهد تماماً، وأضاف في عجزه كلمة «الهامز» بدلاً من «العائب» ليستشهد على معنى الهُمَزَة. وأبو عبيدة وغيره يكررون الشواهد الشعرية بروايات متقاربة في مواضع من مصنفاتهم، مما يشير إلى أنهم كانوا يعتمدون على حفظهم في تصنيف هذه المؤلفات، ولا يرجعون فيها إلى دواوين مكتوبة إلا نادراً. فالأخفش والفراء والطبري أملوا كتبهم على تلاميذهم كما ذكر الذين ترجموا لهم.

٣ ـ وأمّا ابن قتيبة فمن أمثلة الشاهد اللغوي عنده أنه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] قال: «أي: بالعهود. يقال: عَقَدَ لي عَقْداً؛ أي: جعلَ لي عَهْداً؛ قال الحطيئة:

قَومٌ إذا عَقَدوا عَقْداً لِجارِهِمُ ... شَدُّوا العِناجَ وشَدُّوا فَوقَهُ الكَرَبا(٣)»(٤)

وقد استشهد المفسرون واللغويون بهذا الشاهد الشعري للحطيئة

---

(١) انظر: مجاز القرآن ١/٢٦٣، والبيت في الأغاني ١٤/٩٨.

(٢) مجاز القرآن ٢/٣١١.

(٣) انظر: ديوانه ١٥.

(٤) غريب القرآن ١٣٨.

على أنَّ العَقْدَ في اللغةِ هو العَهْدُ والميثاق. فاستشهد به أبو عبيدة، والطبريُّ، وابن عطية، والزمخشري، والقرطبي، والأزهري، وابن منظور وغيرهم(١). وهو من الشواهد التي تعاقب العلماء على الاستشهاد بها على هذا المعنى، وأمثلته توارد العلماء على الاستشهاد بشاهد واحد على معنى كثيرة، فهم ينقلون الشاهد عن بعضهم، مما يدل على وحدة مصادر الاستشهاد بالشعر عن الرواة الأوائل كأبي عبيدة والأصمعي وغيرهما كما تقدم تفصيل ذلك في بيان مصادر الشاهد الشعري.

٤ ـ ومن الأمثلة أيضاً قول ابن قتيبة في بيان معنى ﴿ٱلْمِحَالِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣]: «أي: الكيدُ والمَكْرُ. وأصلُ المِحالِ: الحِيْلَةُ، والحَوْلُ: الحِيلةُ. قال ذو الرمة:

وَلَبَّسَ بَيْنَ أَقْوامٍ فَكُلٌّ ... أَعَدَّ لَهُ الشَّغازِبَ والمِحالا(٢)»(٣)

قال الباهلي شارح ديوان ذي الرمة في شرح هذا البيت: «اللَّبْسُ: الاختلاط... والمِحالُ: الجِدالُ، قال الله ﷻ: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾، وأصلهُ المُكاظَّةُ والأخذُ بالنَّفَسِ»(٤). فقد استشهد شارح الشاهد بالآية، واستشهد ابن قتيبة في شرح الآية بالشعر، وهذا دليل على ترابط العلوم اللغوية والتفسير، وحاجة كل منهما للآخر. والأمثلة كثيرة على الشاهد الشعري اللغوي عند ابن قتيبة في كتابه غريب القرآن.

---

(١) انظر: مجاز القرآن ١/ ١٤٥، غريب القرآن لابن قتيبة ١٣٨، تفسير الطبري (هجر) ٨/ ٧ ـ ٨، الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٣٢، المحرر الوجيز ٥/٨، الكشاف ٢/ ١٩٠، تهذيب اللغة ١/ ١٩٧، لسان العرب ٩/ ٣٠٩ (عقد).

(٢) في غريب القرآن المطبوع «وليَّس» بالياء، وفي بقية المصادر والديوان «ولبَّسَ». ورواية الديوان:

وَلَبَّسَ بين أقوامٍ فَكُلٌّ ... أَعَدَّ لَهُ السِّفارَةَ والمِحالا

انظر: ديوانه ٣/ ١٥٤٤.

(٣) غريب القرآن ٢٢٦.

(٤) شرح الباهلي لديوان ذي الرمة ٣/ ١٥٤٤.

ـ الاستشهاد لإيضاح غريب التفسير لا غريب القرآن:

قد يُفسر المؤلفُ لفظةً قرآنية، ويرد في أثناء كلامه وشرحه لها لفظة غريبة، فيستطرد المؤلف يشرحها وإيراد شاهد من الشعر يؤيد شرحه. وقد صنع ذلك أبو عبيدة وغيره، فإنه يشرح اللفظةَ الغريبة بكلامٍ من عنده، غير أنه يرد في شرحه لفظةٌ غريبةٌ، فيشرحها مستشهداً على ذلك بالشعر.

ومن أمثلة ذلك قول أبي عبيدة في شرح قوله تعالى: ﴿أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]: «شديد الخصومة، ويقال للفاجر: أَبَلُّ وأَلَدُّ، ويقال: قد بَلَلْتَ ولَدِدْتَ بعدي، مصدرهُ اللَّدَدُ، والجميع: قَومٌ لُدُّ، قال المُسيَّبُ بن عَلَس:

أَلا تَتقونَ اللهَ يا آلَ عامرٍ ... وهلْ يَتَّقي اللهَ الأَبَلُّ المُصَمَّمُ[1]»[2]

فهو قد شرح معنى (الأَلَدّ) في الآية بأَنَّهُ شديد الخصومة. غير أَنَّهُ شرح قول العرب للفاجر: أبلّ ألدّ مستشهداً على ذلك بالشعر.

وأما أصحاب كتب معاني القرآن فقد ورد الشاهد الشعري اللغوي كثيراً في كتبهم، ولكنه لم يكن غالباً عليها، كما في معاني القرآن للفراء والأخفش والزجاج. ومن أمثلة الشاهد اللغوي في كتب المعاني ما يلي:

١ ـ في تفسير الإيفاض في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [المعارج: ٤٣] قال الفراء: «الإيفاض: الإسراع. وقال الشاعر[3]:

لأَنعَتَنْ نَعامَةً مِيْفاضا ... خَرْجاءَ ظَلَّتْ تَطلبُ الإضاضا[4]

قال: الخَرْجاءُ في اللَّونِ، فإذا رُقِعَ القميصُ الأبيضُ برُقعةٍ حَمراءَ

---

(١) انظر: ديوانه ١٣٥.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٧١.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) انظر: تهذيب اللغة ١٢/ ٨٢، تفسير الطبري (هجر) ٢٣/ ٢٨٥.

فهو أَخْرَج، تطلبُ الإضاضا: أي: تطلبُ مَوضعاً تدخلُ فيه، وتلجأُ إليه»[(١)].

٢ ـ وقال الفراء في تفسير قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ۝٣٥﴾ [الرحمن: ٣٥] في تفسير معنى النحاس: «الشُّواظُ: النارُ المَحضَةُ، والنُّحاسُ: الدُّخانُ. أنشدني بعضهم:

يُضِيءُ كَضوءِ سِراجِ السَّلِيـ ... ـطِ لَمْ يَجْعلِ اللهُ منهُ نُحاسا[(٢)]»[(٣)]

٣ ـ ومن أمثلة الشاهد اللغوي في معاني القرآن للأخفش قوله: «قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥﴾ [الغاشية: ٢٥]، وهو الرجوع، قال الشاعر[(٤)]:

فألْقَتْ عصاها واستَقرَّتْ بِها النَّوَى ... كما قَرَّ عَيْناً بالإيابِ المُسافِرُ[(٥)]»[(٦)]

وهناك غرض يدخل في هذا وهو الاستشهاد بالشعر لغرض تأكيد الفهم الصحيح لشاهد شعري آخر، يكون عرضة لاختلاف الرواية في بعض مفرداته، ويمكن التمثيل له بقول ابن قتيبة عندما روى عن أبي حاتم السجستاني قول أمية بن أبي الصلت:

عَسَلٌ ما ومِثْلُهُ عُشَرٌ مَا ... عائِلٌ ما وعالتِ البَيْقُورا[(٧)]

فعقَّب ابن قتيبة على رواية أبي حاتم بقوله: «هكذا رواهُ «عَسَلُ ما»، وإنَّما هو «سَلَعٌ ما»... والدليلُ على أنَّ الروايةَ «سَلَعٌ ما»، قولُ الآخرِ[(٨)]:

أجاعِلٌ أنتَ بَيقُوراً مُسَلَّعَةً ... ذَريعةً لكَ بَيْنَ اللهِ والمَطَرِ[(٩)]»[(١٠)]

---

(١) معاني القرآن ٣/ ١٨٦.
(٢) البيت للنابغة الجعدي.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) هو مُعَقِّرُ بن حِمار البارقي.
(٥) انظر: الأغاني ١١/ ١٦٠.
(٦) معاني القرآن ١/ ٢١٣.
(٧) تقدم تخريجه وشرحه ص٣٧٥.
(٨) هو الشاعر الورل الطائي.
(٩) انظر: لسان العرب ٥/ ١٤٠، شعراء طي وأخبارها ٢/ ٤٩٦.
(١٠) تأويل مشكل القرآن ٩٤ ـ ٦٥.

فاستدل بشاهد شعري على صحة رواية شاهدٍ آخر، ومثل هذا المثال ليس بالكثير في كتب المعاني.

ومثله قول أبي عبيدة عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾ [الأعراف: ٢٠١] حيث فسر الطائف بأَنَّهُ اللَّمَمُ، واستشهد بقول الأعشى:

وتُصْبِحُ عَنْ غِبِّ السُّرَى وكأنّما ... أَلَمَّ بِها مِنْ طائفِ الجِنِّ أولَقُ[١]

ثم بين أن اسم الفاعل طائف مأخوذ من الفعل طاف يطيف، لا من طاف يطوف، فقال: «وهو من طفت أطيف طيفاً، قال[٢]:

أَنّى أَلَمَّ بكَ الخيالُ يَطِيفُ ... ومَطافُهُ لكَ ذِكْرَةٌ وشُغُوفُ[٣]»[٤]

فقد استشهد أبو عبيدة بشاهد شعري آخر ليبين أصل اشتقاق كلمة في شاهد شعري آخر، وهذا غرض من أغراض إيراد الشواهد الشعرية لإيضاح بعضها.

ـ كثرة إيراد الشاهد الشعري:

من المواطن التي يكثر فيها أهل المعاني والغريب الاستشهاد بالشعر:

١ ـ مواطن الخلاف أو المناظرة العلمية، أو الردود. ومن ذلك قول الأخفش: «وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾ [فصلت: ٣٧] لأَنَّ الجماعةَ مِنْ غَيْرِ الإنس مؤنثةٌ، وقال بعضهم: للذي خلق الآيات، ولا أراه قال ذلك إلا لجهله بالعربية. قال الشاعر[٥]:

إِذْ أَشْرَفَ الدِّيكُ يَدْعو بعضَ أُسْرَتِهِ ... إلى الصِّياحِ وهُمْ قومٌ مَعازِيلُ[٦]

---

(١) انظر: ديوانه ٢٧١.
(٢) هو كعب بن زهير رضي الله عنه.
(٣) انظر: ديوانه ١١٣.
(٤) مجاز القرآن ١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧.
(٥) هو عبدة بن الطبيب.
(٦) انظر: المفضليات ١٤٣.

فجعل الدجاج قوماً في جواز اللغة، وقال الآخر وهو يعني الذئب:

وأَنْتَ امرؤٌ تَغْدو على كُلِّ غِرَّةٍ فَتُخْطِئُ فيها مَرَّةً وتُصيبُ[(١)]

وقال الآخر[(٢)]:

فَصَبَّحَتْ والطَّيْرُ لَمْ تَكَلَّمِ جابيةً طُمَّتْ بِسَيْلٍ مُفْعَمِ[(٣)]»[(٤)]

٢ ـ ومن مواطن إكثار الاستشهاد بالشعر غرابة اللفظة، وقد بَيَّنَ الزجاجُ في كتابه «معاني القرآن وإعرابه» عِلَّةَ الإكثارِ من الشواهد في بعض المسائل دون بعض فقال عند توجيهه لقراءة التخفيف في قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النمل: ٢٥]: «ومَنْ قرأ بالتخفيف ـ ألا يَسْجدو[(٥)] ـ فـ«ألا» لابتداء الكلام والتنبيه، والوقوف عليه ألايَا ـ ثم يستأنفُ فيقول: اسجدوا لله.... ومثل قوله: «ألا يا سجدوا» بالتخفيفِ قولُ ذي الرمَّةِ:

أَلا يَا اسْلَمِي يا دَارَمَيَّ عَلى البِلا ولا زَالَ مُنهَلاً بِجَرْعَائِك القَطْرُ[(٦)]

وقال الأخطل:

أَلا يا اسْلَمِي يا هِنْدُ هِنْدَ بَنِي بَدْرِ وإِنْ كَانَ حَيَّانَا عِدًى آخِرَ الدَّهْرِ[(٧)]

وقال العجاج:

---

(١) البيت لعقبة بن كعب بن زهير بن أبي سلمى المزني. انظر: خزانة الأدب ٩/١٥٣.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) الجابية: الحوض الذي يجبى فيه الماء للإبل. انظر: دلائل الإعجاز ١٣٦.

(٤) معاني القرآن للأخفش ١/٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٥) قرأ بها من العشرة أبو جعفر والكسائي ورويس عن يعقوب، وقرأ بها ابن عباس والزهري وغيرهم. انظر: السبعة ٤٨٠، الكشف عن وجوه القراءات ٢/١٥٦، حجة القراءات ٥٢٦.

(٦) الجَرْعَاءُ من الرَّمْلِ رَابيةٌ سَهْلَةٌ لَيِّنَةٌ. ديوانه ١/٥٥٩ ـ ٥٦٠.

(٧) انظر: ديوانه ٧٠.

يا دارَ سَلْمَى يا اسْلَمِي ثُمَّ اسْلَمِي عَنْ سَمْسَمٍ وَعَنْ يَمِيْنِ سَمْسَمِ[(١)]

وإِنَّمَا أكثرنا الشاهدَ في هذا الحرف كما فَعَلَ مَن قبلَنَا، وإِنَّمَا فعلوا ذلك لقلةِ اعتيادِ العامَّةِ لدخول «يا» إِلَّا في النداء، لا تكاد العامة تقول: يَا قَدْ قَدِمَ زَيدٌ، ولا: يَا اذْهَبْ بِسَلامٍ»[(٢)]. وهو يعني بقوله: «وإِنَّمَا أكثرنا الشاهدَ في هذا الحرف كما فَعَلَ مَن قبلَنَا» أبا عبيدة مَعْمَرَ بنَ المُثَنَّى، فقد أورد الشواهد الثلاثة عند هذا الحرف[(٣)]، في حين لم يورد الأخفشُ سوى شطرٍ من بيت ذي الرمة[(٤)]، والفراء لم يورد إلا بيتَ الأخطل[(٥)]، وتابعه في ذلك الطبري فلم يزد على ما عنده[(٦)]. غير أَنَّ الشواهد اللغوية في كتب «معاني القرآن» ليست كثيرة، ولا سيما في معاني القرآن للأخفش، فيغلب عليها الشاهد النحوي كما سيأتي.

ثانياً: الاستشهاد النحوي:

وهو الاستشهاد بالشعر لإثبات قاعدة نحوية، أو بيان ما خرج عنها أو غير ذلك. وهي الشواهد الغالبة في معاني القرآن للفراء، والأخفش. ومعظم شواهد الكوفيين النحوية هي التي أوردها الفراء في معاني القرآن، وعنه نقلت تلك الشواهد في كتب التفسير وكتب النحو. وقد نقل الطبري في تفسيره شواهد الكوفيين عن الفراء، ونقل أكثر شواهد البصريين عن الأخفش.

والفراء كان من أعلم الكوفيين بعد الكسائي بالنحو، وأبرعهم في علمهم[(٧)]، وقد ذكر له ابن النديم كثيراً من الكتب التي صنفها في النحو

---

(١) سَمْسَم بلد من بلاد تميم، أو كثبات رمل. ورواية الديوان للشطر الثاني من الرجز:
بِسَمْسَمٍ أو عَنْ يَمِيْنِ سَمْسَمِ
انظر: ديوانه ٢٧٨.

(٢) معاني القرآن ٤/ ١١٥ ـ ١١٦.

(٣) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٩٣ ـ ٩٤.

(٤) انظر: معاني القرآن ٢/ ٤٦٥.

(٥) انظر: معاني القرآن ٢/ ٢٩٠.

(٦) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٨/ ٤١.

(٧) انظر: نزهة الألباء ١٠١، طبقات النحويين واللغويين ١٤٣.

مثل كتاب الحدود، والمقصود والممدود، والمذكر والمؤنث، والكافي في النحو، ومختصر في النحو، ومعاني القرآن، وغيرها[١]. ولذلك فإنه يعد زعيم المدرسة الكوفية في النحو بعد الكسائي، وقد جمع الفراء إلى علم الكوفيين علم البصريين، فأخذ عن الكسائي الكوفي، وعن يونس بن حبيب البصري، حتى لقب بأمير المؤمنين في النحو.

ويُعَدُّ كتابه «معاني القرآن» أوفى كتبه وأكبرها، وأجمعها لآرائه النحوية «فهو يُعْتَبَرُ ـ بِحَقٍّ ـ المرجعَ الأوفى لنحو الكوفيين ومذهبهم، وهو المرجع الباقي لهذا المذهب، ومسائل الخلاف بينهم وبين البصريين»[٢]. وهو ليس كتاب نحو مقسماً على أبواب النحو ككتب النحو المتأخرة، ولكن القارئ لا يكاد يَمُرُّ بصفحةٍ منه لا يَجدُ فيها حديثاً عن النحو، وذِكْرِ قاعدةٍ من قواعدِهِ، أو توجيهٍ من توجيهاتِهِ، أو شاهدٍ شعريٍّ من شواهدِهِ، وأصلٍ من أصوله[٣].

وقد عُنِي الفراءُ في كتابه بالقرآن الكريم كدليلٍ نحويٍّ في تأصيله للقواعد النحوية، فهو يحرص على أن يكون استشهاده بها تعبيراً عن القيمة العظيمة التي يمثلها القرآن الكريم في فصاحته، ولغته. ومع ذلك فقد استشهد بالشعر في أكثر من أربعمائةٍ وخَمسين موضعاً، وبلغت شواهده ٧٨٥ شاهداً شعرياً. وقد استشهد بالشواهد النحوية للقواعد العامة التي أَجْمَعَ عليها النحويون، واستشهد بها لتأييد آرائه النحوية الخاصة، كما استشهد بها للاستدلال لأقوال المخالفين، وذكر بعض الشواهد الشعرية للضرورات الشعرية التي اختص بها الشعر دون النثر، واستشهد بالشعر أيضاً لبيان بعض لغات القبائل العربية ولهجاتها، والتي سمع الكثير منها بنفسه.

---

(١) انظر: الفهرست ١٠٠.
(٢) النحو وكتب التفسير ١/ ١٨٥.
(٣) انظر: النحو وكتب التفسير ١/ ١٨٥.

وصَنَعَ مثلَهُ الأخفشُ في كتابه «معاني القرآن» فأورد الكثير من شواهد النحو الشعرية التي نقلها النحويون عنه بعد ذلك، وكانت هي وشواهد سيبويه عُمدةً لدى النحويين حتى اليوم. ومن أمثلة شواهد النحو في كتب معاني القرآن ما يلي:

١ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ [الأنعام: ٩٦] أجاز الفراء في قراءة: **«وجَاعِلُ اللَّيلِ سَكَناً»** نصب **«اللَّيلِ»** في المعنى، فقال: «الليل في موضع نصب في المعنى. فرد الشمس والقمر على معناه لما فرق بينهما بقوله: فإذا لم تفرق بينهما بشيء آثروا الخفض. وقد يجوز أن ينصب وإن لم يُحَلْ بينهما بشيء، أنشد بعضهم:

وبَيْنا نَحنُ نَنْظُرُهُ أَتانا ... مُعَلِّقَ شَكْوةٍ وزِنادَ راعِ[1]»[2]

والشاهد في قوله: «زِنادَ رَاعِ»، حيث عطفه على موضع قوله: «شَكْوةٍ»؛ لأن معناه: يُعَلِّقُ شكوةً وزِنادَ راعِ[3].

٢ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] تكلم الفراء عن تعدية الفعل شكر بحرف الجر فقال: «العرب لا تكاد تقول: شكرتك، إنما تقول شكرت لك، ونصحت لك، ولا يقولون نصحتك، وربما قيلتا». ثم استشهد على تعدي الفعل (شَكَرَ) بقول عمرو بن لجأ التميمي:

هُمُ جَمَعوا بُؤْسَى ونُعْمَى عَليكُمُ ... فَهلَّا شَكَرْتَ القومَ إذْ لَمْ تُقاتِلِ[4]

(١) الشَّكْوَةُ: وِعَاءٌ من أدَم يُجْعَلُ فيه الماءُ واللَّبَنُ كأنَّه الدَّلْوُ، والبيت لنصيب بن رباح كما في ديوانه ١٤٠، ونُسِبَ لرجلٍ من قيس عيلان كما في الكتاب ١/ ١٧١، وشرح شواهد المغني ٢/ ٧٩٨، وبلا نسبة في شرح أبيات سيبويه ١/ ٤٠٥، لسان العرب ٧/ ١٨١ (شكو).

(٢) معاني القرآن ١/ ٣٤٦.

(٣) انظر: شرح أبيات سيبويه ١/ ٤٠٥.

(٤) انظر: البحر المحيط ١/ ٤٤٧، وليس في ديوان عمرو بن لجأ.

والشاهد في البيت قوله: «شكرت القوم»، حيث تعدى الفعل شكر بنفسه، والأفصح تعديته باللام. قال أبو حيان: «الفعلُ (شَكَرَ) من الأفعال التي ذُكِرَ أنَّها تارةً تتعدى بحرف جَرٍّ، وتارةً تتعدَّى بنفسها»[١]. ثم استشهد أبو حيان ببيت عمرو بن لجأ الذي استشهد به الفراء، علماً أن الفراء لم ينسبه لقائله.

واستشهد الفراء على تعدية الفعل (نصح) بقول النابغة الذبياني:

نَصَحْتُ بَنِي عَوفٍ فَلَمْ يَتَقَبَّلوا ... رَسُولي ولَمْ تَنْجَحْ لَديهِمْ وَسائِلي[٢]

والشاهد فيه قوله: «نصحتُ بَنِي عوفٍ»، حيث تَعدَّى الفعلُ (نَصَحَ) بنفسه على لغةٍ، والأفصح تَعدِّيهِ باللام. وقد تَحدَّثَ النحويون عن هذه المسألةِ في باب تعديةِ الفِعْلِ بِحرفِ الجَرِّ، وتعديتِهِ بِنفسِهِ «قالوا: وحَذفُ اللامِ مع (كالَ) و(وَزَنَ) أفصحُ، وإثباتُها مع (شَكَرَ) و(نَصَحَ) أفصحُ، وبذلك جاء التنْزِيلُ العزيز»[٣].

٣ ـ وأمّا الأمثلة في كتاب «معاني القرآن» للأخفش فهي غالب شواهده الشعرية، فنادراً ما تَجِدُ في كتابه شاهداً لغوياً.

ومن أمثلة هذه الشواهد النحوية في معاني القرآن له قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [البقرة: ١٥٠] قال الأخفش: «هذا بِمعنى: لَكِنْ... نَحو قولِ الشاعر[٤]:

وأَرَى لَها داراً بِأَغْدِرَةِ السِّـيـ ... ـدانِ لَمْ يَدْرُسْ لَها رَسْمُ
إلّا رَماداً هامِداً دَفَعَتْ ... عَنْهُ الرِّياحَ خَوالِدٌ سُحْمُ[٥]

أراد: أرى لها داراً ورماداً»[٦].

---

(١) البحر المحيط ١/٤٤٧.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) الكتاب لسيبويه ١/٢٨، البحر المحيط ٢/١١٧.
(٤) هو المخبل السعدي.
(٥) انظر: المفضليات ١١٤.
(٦) معاني القرآن ١/١٦٢.

وللعلماء في بيان نوع الاستثناء في هذه الآية ثلاثة أقوال:

الأول: أنه استثناء متصلٌ، وهذا اختيار الطبري[١]، وبدأ به ابن عطية، ولم يذكر الزمخشري غيره. قال الزمخشري: «ومعناه: لئلا يكون حجةٌ لأحدٍ من اليهود إلا للمُعاندين منهم، القائلين: ما ترك قِبْلتَنا إلى الكعبة إلّا مَيلاً لِدِين قومه، وحُبّاً لهم. وأطلقَ على قولِهم (حُجَّةً)؛ لأنَّهم ساقوه مَساقَ الحُجَّةِ»[٢]. وقال ابن عطية: «المعنى أنه لا حُجَّةَ لأحدٍ عليكم إلّا الحجةُ الداحضةُ للذين ظلموا من اليهودِ وغَيرِهم الذين تكلموا في النازلة، وسَمّاها حُجَّةً، وحَكَمَ بفسادها حين كانت مِنْ ظالمٍ»[٣].

الثاني: أنه استثناءٌ منقطعٌ، فيُقدَّرُ بـ(لكنْ) عند البصريين، وبـ(بل) عند الكوفيين؛ لأنه استثناءٌ مِن غَير جِنْسِ المستثنى منهُ. والتقديرُ: لكنْ الذين ظَلَموا فإنَّهم يتعلَّقونَ عليكمْ بالشُّبْهَةِ يَضعونَها مَوضعَ الحُجَّةِ.

وسببُ الخلاف في هذه الآيةِ هو كما قال السمين الحلبي: «هَل الحجةُ هو الدليل الصحيحُ، أو الاحتجاجُ صحيحاً كان أو فاسداً؟ فعلى الأول يكون مُنقطعاً، وعلى الثاني يكونُ مُتَّصِلاً»[٤].

الثالث: أنَّ (إلّا) بمعنى الواو العاطفة. وهذا القول قد انفرد به أبو عبيدة في مجاز القرآن[٥]، وهو من أمثلة المسائل التي استشهد عليها أبو عبيدة بشاهدٍ نَحويٍّ، وهو من المواضع القليلة في كتب غريب القرآن التي وردت فيها شواهد نحوية. وقد استشهد أبو عبيدة على صحةِ قوله هذا بشاهدين من الشعر، أولهما قول عمرو بن معد يكرب:

وكُلُّ أخٍ مُفارِقُهُ أخوهُ لَعَمْرُ أبيكَ إلّا الفَرْقَدانِ[٦]

والآخر قول الفرزدق:

---

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ٢٠٤.
(٢) الكشاف ١/ ٣٢٢.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٢.
(٤) الدر المصون ٢/ ١٧٨.
(٥) انظر: مجاز القرآن ١/ ٦٠.
(٦) انظر: ديوانه ١٧٨.

ما بِالمدينةِ دارٌ غَيْرُ واحدَةٍ   دارُ الخليفةِ إلّا دَارُ مروانا[١]

وتقدير ذلك عنده: ولا الذين ظلموا ـ والفرقدان ـ ودار مروان. وقد تعقبه النحويون وخطأوه في ذلك. وقد رد الفراء قول أبي عبيدة بقوله: «فهذا صواب في التفسير، خطأ في العربية، إنَّما تكونُ إلّا بِمَنْزِلة الواو إذا عطفتها على استثناءٍ قبلَها، فهنالك تصيرُ بِمَنْزِلةِ الواو»[٢]. وقد استشهد الفراء بشاهد أبي عبيدة الثاني وهو قول الفرزدق، وقال في تأويله: «كأنه أراد: ما بالمدينة دارٌ إلا دار الخليفة ودار مروان»[٣].

وزاد الطبري قول الفراء أيضاحاً فقال: «فَبَيِّنٌ خطأُ قولِ مَنْ زَعَمَ أَنَّ معنى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠]: ولا الذين ظلموا منهم، وأنَّ (إلا) بِمعنى الواو؛ لأنَّ ذلك لو كان معناه، لكان النفي الأولُ عَن جَميع الناسِ أَنْ يكونَ لهم حجةٌ على رسول الله ﷺ وأصحابه في تحولهم نحو الكعبة بوجوههم مبيناً عن المعنى المراد، ولم يكن في ذكر قوله بعد ذلك ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ إلّا التلبيسَ الذي يتعالى عن أن يضاف إليه أو يوصف به»[٤].

ثالثاً: الاستشهاد البلاغي:

وهو إيراد الشعر للاستشهاد على المسائل البلاغية في القرآن. وأساليب البلاغة يُستشهَدُ لَها بشعر المتقدمين والمتأخرين على حَدٍّ سواء لتعلُّقِ الأمر بالمعاني لا بالألفاظ، والمعاني مشاعةٌ بين الجميع[٥].

والشواهد البلاغية في كتب معاني القرآن وغريبه قليلةٌ، موازنة بالشواهد اللغوية والنحوية. وذلك أن البلاغة لم تكن قد اتضحت

---

(١) انظر: الكتاب ١/ ٣٧٣، المقتضب ٤/ ٤٢٥، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٦٩ وليس في ديوان الفرزدق.
(٢) معاني القرآن ١/ ٨٩ ـ ٩٠.
(٣) المصدر السابق ١/ ٩٠.
(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ٢٠٤.
(٥) انظر: الخصائص ١/ ٥٤.

معالمها، وفصلت مسائلها كما حدث للنحو. ولكن المؤلفين في معاني القرآن وغريب القرآن من النحويين واللغويين قد ذكروا في تضاعيف كلامهم وشروحهم للشعر وآي القرآن الكريم ملاحظات مختلفة في بلاغة الكلام، وصوره البيانية والتعبيرية، بحيث يمكن أن يقال: إنهم قدموا خدمة جليلة لعلم البلاغة حتى أوائل القرن الثالث الهجري.

وكتاب أبي عبيدة في غريب القرآن الذي سَمَّاه «مجاز القرآن» ما يوهم أنه في فنِّ المَجاز بمعناه البلاغي، وحقيقةُ الأمر أنَّ كلمةَ المَجازِ عنده تَعني الدلالةَ الدقيقةَ لِصيغِ التعبيرِ القرآنيةِ المختلفة، وقد تنبَّه لذلك القدماء، فقال ابن تيمية: «أولُ مَن عُرِفَ أَنَّهُ تكلَّم بلفظِ المَجازِ أبو عبيدة مَعْمَرُ بنُ المُثنى في كتابه، ولكن لم يَعْنِ بالمَجازِ ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عَنَى بِمجازِ الآية ما يُعَبَّرُ به عن الآية»[1]. أو بعبارةٍ أخرى، عَنَى بهِ تفسيْرَها وتأويلها. وقد تعرض أبو عبيدة إلى ما في الآيات من استعارةٍ وتشبيهٍ وكنايةٍ وتقديمٍ وتأخيرٍ وحذفٍ وتكرارٍ وإضمارٍ، وتوسعَ في تصوير الخصائص التعبيرية كالدلالةِ بلفظِ الخصوصِ على معنى العموم، وبلفظ العموم على معنى الخصوص، وكمخاطبة الواحد مخاطبة الجمع، والعكس وغير ذلك من مسائل البلاغة[2].

وعاصره الفراء، وصنف كتابه معاني القرآن الذي تغلبُ عليه المسائل النحوية، والشواهد النحوية، ولكنه لم يُخْلِ كتابَهُ من التعرض لعددٍ من مسائلِ البلاغة ذات الصلة بالآيات القرآنية التي يفسرها. فقد تحدث عن التقديم والتأخير في الألفاظ، وتكلم عن الإيجاز والإطناب والمعاني التي تخرج إليها بعض الأدوات كأداة الاستفهام، كما أشار إلى بعض الصور البيانية مثل التشبيه والكناية والاستعارة، وفي أكثر ذلك يستشهد بالشواهد الشعرية البلاغية، حتى عَدَّهُ بعضُ الدارسين رائداً في

---

(١) كتاب الإيمان ٣٥.

(٢) انظر: مجاز القرآن ١/ ١١.

مبحث الاستعارة[1].

ويُعَدُّ كتابُ «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة أحفل الكتب ـ التي شملتها هذه الدراسة ـ بالشواهد البلاغية، وقد صنف كتابه هذا للرد على الملاحدة وأشباههم الذين يطعنون على القرآن الكريم، فيقولون: إن به تناقضاً وفساداً في النظم، واضطراباً في الإعراب، وهو طعن مرده إلى جهلهم بأساليب العربية، ومن ثَمَّ ألف كتابه، ليحق الحق ويبطل الباطل، عارضاً فيه بعض آيات القرآن، مستشهداً لتفسيرها بالشواهد الشعرية الكثيرة التي بلغت ثلاثمائة وواحد وستين شاهداً شعرياً، غالبها شواهد بلاغية اعتمدها البلاغيون في كتب البلاغة بعد ابن قتيبة، وستأتي أمثلة لهذه الشواهد. وقد تعرض ابن قتيبة في كتابه هذا لموضوعات بلاغية مثل المجاز والاستعارة والكناية والتعريض والمقلوب، وتكرار الكلام والزيادة فيه، والحذف والاختصار، ومخالفة ظاهر اللفظ معناه.

وفيما يلي أمثلة للشواهد البلاغية في كتب غريب القرآن، ومعاني القرآن، ثم أختم بذكر أمثلة للشواهد البلاغية في كتاب ابن قتيبة تأويل مشكل القرآن.

أولاً: أمثلة الشواهد البلاغية في كتب الغريب:

١ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ٢] فسره بأن معناه: هذا القرآن، ثم قال: «وقد تخاطب العرب الشاهد فتظهر له مخاطبة الغائب، قال خفاف بن ندبة السلمي، وهي أمه، كانت سوداء حبشية، وكان من غربان العرب في الجاهلية:

فإنْ تَكُ خَيْلي قَدْ أُصِيْبَ صَمِيمُها ... فَعَمْداً على عَيْنٍ تَيمَّمْتُ مالِكا

---

(١) انظر: أثر النحاة في البحث البلاغي لعبد القادر حسين ١٤٥.

أَقولُ لَهُ والرُّمحُ يَأْطُرُ مَتْنَهُ   تَأَمَّلْ خُفافاً إِنَّني أنا ذَلِكا

يعني: مالك بن حَمّاد الشَّمْخِيّ. وصميمُ خَيلِه معاويةُ أخو خنساء، قتله دُريد وهاشم ابنا حَرْملة المُرِيَّان»[1].

وهذا شاهدٌ بلاغيٌّ على أنَّ العربَ تُخاطبُ الشاهدَ بِخطابِ الغائبِ البعيدِ، لِتفخيمِهِ، وقد جاء الخطاب في الآية بصيغة الغائب لتفخيم أمر القرآن الكريم، وعلو قدره، وجاء الخطاب بصيغة الغائب في الشاهد لتفخيم الشاعر لأمر نفسه.

٢ ـ وقال أبو عبيدة عند تفسيره للتشبيه في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ﴾ [الرعد: ١٤]: «مجازه: إن الذي يبسط كفه ليقبض على الماء حتى يؤديه إلى فيه لا يتم له ذلك، ولا تَسِقُهُ أناملهُ؛ أي: تَجمعهُ»[2]. ثُمَّ استشهدَ بشاهدٍ بلاغي فيه معنى الآية من حيث التشبيه، وهو قول ضابئ بن الحارث البُرْجُمي:

فَإِنِّي وإِيَّاكُمْ وشَوقاً إِليكُمُ   كقابضِ ماءٍ لَم تَسِقْهُ أَنامِلُهْ[3]

ثم شرحه فقال: «يقول: ليس في يدي من ذلك شيءٌ، كما أَنَّه ليسَ في يدِ القابض على الماء شيءٌ»[4]. وهذا مَثَلٌ تَضربهُ العربُ لِمَن سعى فيما لا يدركه[5].

٣ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾﴾ [آل عمران: ١٢٧] ذكر أنَّ أبا عبيدة فسر قوله تعالى: ﴿يَكْبِتَهُمْ﴾ بأنه من الكبت وهو الإهلاك. وقال غير أبي عبيدة أنَّ معناهُ من

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٢٨ ـ ٢٩.
(٢) مجاز القرآن ١/ ٣٢٧.
(٣) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٣/ ٤٨٧، خزانة الأدب ٩/ ٣٢٣.
(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٢٧.
(٥) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٣/ ٤٨٧.

الغيظ والحُزْنِ. ثم ذكر أن أهل النظر من العلماء ـ ولعله يعني الفراء ـ يرون أن التاء في قوله: ﴿يَكْبِتَهُمْ﴾ منقلبة عن دال، وأن الأصل فيه: يكبدهم؛ أي: يصيبهم في أكبادهم بالحزن والغيظ وشدة العداوة. ومنه قول العرب: فلان أحرق الحزن كبده، وأحرقت العداوة كبده. وهذه كناية عن شدة عداوته. واستشهد بشاهد بلاغي وهو قول الأعشى:

فما أُجْشِمْتِ مِن إتيانِ قَومٍ ... هُمُ الأعداءُ والأَكْبادُ سُودُ[(١)]

قال ابن قتيبة تعقيباً على بيت الأعشى: «كأنَّ الأكبادَ لَمّا احترقت بشدةِ العداوةِ اسودَّت»[(٢)]. والشواهد البلاغية في كتب غريب القرآن قليلة.

ثانياً: أمثلة الشواهد البلاغية في كتب المعاني:

١ ـ أشار الفراء إلى ما يُسمَّى عند البلاغيين بالمَجازِ المُرسَلِ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٨﴾﴾ [الصافات: ٢٨] فقال في تفسيرها: «كنتم تأتوننا من قبل الدين؛ أي: تأتوننا تخدعوننا بأقوى الوجوه. واليمين: القدرة والقوة. وكذلك قوله: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ ﴿٩٣﴾﴾ [الصافات: ٩٣] أي: بالقوة والقدرة»[(٣)]. ثم استشهد على صحة تفسيره هذا بقول الشمَّاخ:

إذا ما رايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ ... تلقَّاها عَرابَةُ باليَمِيْنِ[(٤)]

وقال في شرحه: «أي: بالقدرة والقوة»[(٥)]. وقد اختلف العلماء في تفسير اليمين في الآيات التي ذكرها الفراء على قولين: الأول القول الذي ذكره الفراء وهو القوة والقدرة، وقال به عدد من العلماء[(٦)].

---

(١) انظر: ديوانه ٣٧٣.
(٢) غريب القرآن ١١١.
(٣) معاني القرآن ٢/ ٣٨٤.
(٤) انظر: ديوانه ٣٣٦.
(٥) المصدر السابق ٢/ ٣٨٥.
(٦) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٩/ ٥٧٢ ـ ٥٧٣، المُبَرِّد كما في الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٢٧٨، الخصائص لابن جني ٣/ ٢٤٩، جمهرة اللغة ٣/ ١٨١.

والقول الثاني أنها بمعنى اليد اليمنى، وقال به عدد من العلماء أيضاً[١]. وجَمَعَ بعضُهم بين القولين[٢]. وقد أطال عبد القاهر الجرجاني الوقوف عند هذا الشاهد، وأن قول الشمَّاخ جاء على المَثَلِ؛ أي: لما كانت المكارم تنقاد له، وهو يحوزها، وأنها تحصل له، ولا تمتنع عليه، كأنَّ المجدَ مَثَلُ الشيءِ في قبضةِ الآخذِ لَهُ، والجامعِ يَدَهُ عليه، وخَصَّ اليمينَ لأَنَّها تكونُ أفخمَ للمَثَلِ. وهو لا يُقِرُّ ما ذهبوا إليه مِنْ أَنَّ المراد بِها القوةُ؛ لأَنَّ المقام مقامُ مدحٍ بالجودِ والسخاء، ويرى أَنَّ المَجْدَ الذي تطاولَ لَهُ عَرابَةُ ومَدَّ إليه يدهُ مِن المَجدِ الذي أَرادهُ أبو تَمَّام بقوله:

تَوَجَّعُ أَنْ رَأَتْ جِسْمي نَحيلاً ... كأَنَّ المَجْدَ يُدركُ بالصِّرَاعِ[٣]

فالمقامُ ليسَ مقامَ بأسٍ وشدةٍ، ولو كان كذلك لكانَ حَمْلُ اليمين على صريح القوة أشبه[٤].

٢ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فسَّر ابنُ قتيبة الأغلالَ بأَنَّها ما حَرَّمَهُ اللهُ على بني إسرائيل، وأَحَلَّهُ لأُمَّةِ محمدٍ، وسُمِّي التحريمُ غُلاً «لأَنَّ التحريمَ يَمنعُ كما يقبضُ الغُلُّ اليدَ فاستُعِيْرَ»[٥]. ثم أورد شاهداً شعرياً بلاغياً يؤكد أن العرب تفعل ذلك في كلامها، وهو قول أبي خراش الهذلي:

فليسَ كَعَهْدِ الدارِ يا أُمَّ مالكٍ ... ولكنْ أَحاطَتْ بالرِّقابِ السَّلاسِلُ

وعادَ الفتى كالكَهْلِ ليسَ بِقائِلٍ ... سِوى العَدْلِ شيئاً فاستراحَ العَواذِلُ[٦]

ثم شرح ابن قتيبة الاستعارة في هذا الشعر فقال: «يقول: ليس الأمرُ كعهدكِ، إذ كُنّا في الدار ونَحنُ نَتَبسَّطُ في كلِّ شيءٍ ولا نَتَوَقَّى،

(١) انظر: مقاييس اللغة ٦/ ١٥٨، الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٠.
(٢) انظر: شرح أدب الكاتب للجواليقي ٥٩.
(٣) انظر: ديوانه بشرح التبريزي ٢/ ٣٣٦.
(٤) انظر: أسرار البلاغة ٣٦٠ ـ ٣٦١.
(٥) تأويل مشكل القرآن ١٤٨.
(٦) انظر: ديوان الهذليين ٢/ ١٥٠.

ولكنْ أَسْلَمنا فَصِرْنا مِن موانِع الإسلامِ في مثلِ الأغلالِ المُحيطةِ بالرقابِ، القابضةِ للأيدي»[١].

٣ ـ وعند تفسير قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الواقعة: ١٧ ـ ٢٢] ذكرَ أنَّ الفاكهةَ واللحمَ والحُورَ العِيْنَ لا يُطافُ بِها، وإنَّما يُطافُ بالأكوابِ والأباريقِ. وأنَّ المراد: يؤتونَ بلحمِ طَيْرٍ وبِفاكهةٍ، ويُزوجونَ بِحُورٍ عِيْنٍ. وأن هذا أسلوب بلاغي عند العرب، وهو إيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما، ويضمر للآخر فعله المناسب له. ومثل هذه الآيات أيضاً ـ كما ذكر ابن قتيبة ـ قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] حيث إنَّ معناها: أَجْمِعوا أمرَكم، وادعوا شركاءَكم، وهي كذلك في مصحف عبد الله بن مسعود[٢]. ثم استشهد ابن قتيبة بشواهد من الشعر على هذا الأسلوب البلاغي عند العرب، فذكر قول الشاعر[٣]:

تَــراهُ كــأَنَّ اللهَ يَــجْــدَعُ أَنْــفَــهُ ... وعَيْنَيهِ إنْ مولاهُ ثابَ لَهُ وَفْرُ[٤]

قال ابن قتيبة: «أي: يَجدعُ أنفَهُ، ويفقأُ عَينَيه»[٥]. وهذا الشاهد يستشهد به النحويون[٦] والبلاغيون[٧] على إضمار الفعل بعد حرف العطف، ويذهبون في تقديره مذهب ابن قتيبة. وذكر بعد ذلك ثلاثة شواهد من الشعر تدل على أن هذا الأسلوب شائع عند العرب قبل نزول القرآن.

---

(١) المصدر السابق ١٤٩.
(٢) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٢/ ٢٣١. (٣) هو خالد بن الطيفان.
(٤) ثاب: أي عاد ورجع، والوفر بالفتح: هو من المال والمتاع الكثير الواسع. انظر: الحيوان ٦/ ٤٠.
(٥) تأويل مشكل القرآن ٢١٣.
(٦) انظر: مجالس ثعلب ٤٦٤، أمالي المرتضى ٤/ ١٦٩.
(٧) انظر: الصناعتين للعسكري ١٨١.

هذه هي أهم الأغراض التي أورد أصحاب غريب القرآن ومعانيه الشواهد الشعرية من أجلها، ولم أجد أمثلة للتمثل بالشعر في كتب غريب القرآن ومعانيه، لإيجازها الشديد، وعدم الاستطراد في قضايا تستدعي التمثل بالشعر كما مر في أغراض المفسرين من إيراد الشواهد الشعرية.

الفصل الثالث

أثر الشاهد الشعري في التفسير

- المبحث الأول: أثره في إيضاح المعنى.
- المبحث الثاني: أثره في توجيه القراءات.
- المبحث الثالث: أثره في الجانب العقدي عند المفسرين.
- المبحث الرابع: أثره في الجانب الفقهي.
- المبحث الخامس: أثره في الترجيح بين الأقوال.
- المبحث السادس: أثره في بيان الأساليب القرآنية.
- المبحث السابع: أثره في نسبة اللغات للقبائل.
- المبحث الثامن: أثره في الحكم بعربية بعض الألفاظ وفصاحتها.
- المبحث التاسع: أثره في بيان الأحوال التي نزلت فيها الآيات.
- المبحث العاشر: أثره في معرفة الأماكن.
- المبحث الحادي عشر: صلة الشعر الجاهلي بإعجاز القرآن الكريم.

المبحث الأول

أثر الشاهد الشعري في إيضاح وبيان المعنى في التفسير

الغرض من تصنيف كتب التفسير هو بيان معاني القرآن الكريم وإيضاحها، وبَيانُ أحكامِها وحِكَمِها[١]، وقد استعانَ المفسرون بوسائلَ كثيرةٍ، من أَهَمِّها اللغةُ العربية التي نزل القرآن بها، ولم تنشأ علوم اللغة في بدايتها إلا من أجل هذا الغرض النبيل، وهو بيان القرآن، والحفاظ على لغته نقيةً من العُجْمةِ التي طرأَتْ على أَلسنةِ العرب في ذلك الوقت[٢]. ونظراً لأن الشعر كان ديواناً جامعاً لعلم العرب وبيان لغتها، فقد اتَّخذهُ العلماءُ شاهداً لهم على كثيرٍ من معاني القرآن الكريم من حيثُ الدلالةُ اللغوية، لإيضاح تلك المعاني وتَجليتها؛ لأنَّ الشعر كان أقرب إلى فهمهم لتعودهم عليه وعلى حفظهِ وسَماعهِ، ومعرفتهم بأساليب الشعراء في الكلام.

ويصح في هذا المبحث إيراد الشواهد الشعرية التي وردت في كتب التفسير، حيث يصدقُ عليها أَنَّها كانت في سياقِ إيضاحِ المعاني وبيانِها، فشواهد اللغة من أهمِّ أغراضها بيانُ معاني الألفاظ التي وردت في القرآن أو التفسير، وكذلك الشواهد النحويةُ وردت لأغراض متعددة من أَهمِّها بيانُ معاني التراكيب، وقُلْ مثلَ ذلك في بقيَّةِ الشواهد الشعرية، غير أَني سأقتصرُ على صورتينِ ظاهرتين في استشهاد المفسرين بالشعر لتوضيح

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ١٠٤ ـ ١٠٥، ٢/ ٢٧٦ وما بعدها.

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن ١/ ٥٤٢.

معاني الآيات القرآنية، وإرجاءُ بقيَّةِ الصّورِ للمباحث التالية، وهاتان الصورتان هما:

أولاً: بيان معاني المفردات القرآنية:

يدخلُ تَحت هذه الصورة جَميعُ الشواهد اللغوية في كتب التفسير، وكتب غريب القرآن وهي الغالبة عليها، وكتب معاني القرآن وهي قليلة فيها كما تقدم. وأثر الشاهد اللغوي ظاهر في إيضاح معاني المفردات الغريبة التي وردت في القرآن الكريم أو التفسير أو بعض الشواهد الشعرية التي يستشهد بها المفسرون في التفسير، وتكون محتاجة إلى شرح بعض مفرداتها. وقد بلغت الشواهد اللغوية في كتب التفسير أكثر من النصف باستثناء تفسير الزمخشري الذي غلبت عليه الشواهد البلاغية والنحوية، بل إن الزمخشري قد وظف بعض الشواهد النحوية المشهورة توظيفاً بلاغياً. وأما كتب غريب القرآن فقد كانت معظم شواهدها شواهد لغوية وردت لإيضاح معاني المفردات في الدرجة الأولى، وأثر هذه الشواهد في إيضاح المعاني لا يستغنى عنه.

ثانياً: بيان معاني التراكيب القرآنية:

يدخلُ تَحتَ هذه الصورة الشواهدُ النحويةُ، والشواهد التاريخية في بعض المواضع لبيانها مناسبات بعض الحوادث ذات العلاقة بالقرآن الكريم وتفسيره. وقد اشتملت كتب التفسير على عدد كبيرٍ من الشواهد النحوية والبلاغية سَبَقَ بيانُها، مع تفاوت نسبة تلك الشواهد بين المصنَّفات، وقد تقدَّم بيانُ نسبة هذه الشواهد بين شواهد المفسرين في المباحث السابقة في هذه الدراسة، وأذكر هنا بعض الأمثلة التي تدل على أثر الشاهد الشعري المباشر في إيضاح معاني التراكيب النحوية في كتب التفسير، والعناية التي أولاها المفسرون لهذه الشواهد في تفسيرهم للقرآن، حتى إن بعض المفسرين كالقرطبي وأبي حيان الأندلسي والسمين

الحلبي قد أودعوا تفاسيرهم معظم شواهد النحو المشهورة المتداولة عند النحويين في مصنفاتهم.

للمفسرين في إيضاح المعاني التي وردت في القرآن الكريم بالشاهد الشعري طرق متنوعة، من أهمها طريقتان:

الأولى: موازنة المعنى الذي تدل عليه الآيات القرآنية بالمعنى الذي يدل عليه الشاهد الشعري.

والشعر يعرفه العرب جيداً لإلفهم للشعر، وخبرتهم به.

١ ـ ومن أمثلة ذلك ما ذكره الطبري محاولاً إيضاح معنى قول القائلين بأنَّ الحروف المقطعة في أوائل السور تدل على أسماء الله جل وعلا وصفاته، بقوله: «وأما الذين قالوا: ذلك حروفٌ مُقطَّعةٌ بعضها مِنْ أسماءِ الله عزَّ وجل، وبعضها من صفاته، ولكُلِّ حرفٍ من ذلك معنى غير معنى الحرف الآخر. فإنَّهم نَحَو بتأويلِهم ذلك نَحوَ قولِ الشاعرِ[١]:

قُلنا لَها: قِفي لَنا، قالتْ: قافْ لا تَحْسَبِي أنَّا نَسِينا الإيْجَافْ[٢]

يعني بقولِهِ: «قالتْ قاف»، قالت: قد وقفتُ. فدلَّت بإظهارِ القافِ مِنْ وَقفتُ على مُرادِها مِنْ تَمامِ الكلمةِ التي هي «وَقَفْتُ»، فَصرفوا قولَهُ ﴿الٓمٓ ۝﴾ [البقرة: ١] وما أشبه ذلك إلى نحو هذا المعنى»[٣].

فقد استعان الطبري بالشعر لتوضيح معنى قول القائلين بأن الحروف المقطعة في أوائل السور مأخوذة من أسماء الله وصفاته للدلالة عليها، كما دل قول الشاعر: «قاف». على كلمة: «وقفت». وهذه الموازنة تكون ذات قيمة دلالية إذا عرفت أن الشعر عند العرب علم مألوف مشهور،

---

(١) هو الوليد بن عقبة.

(٢) الإيجاف: حث الدابة على سرعة السير. انظر: الصاحبي لابن فارس ١٦١، شرح شواهد الشافية للبغدادي ٤/ ٢٧١.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ٢١٢.

يعرفون دلالاته واختصاراته، ويفهمون ما تعنيه، وإذا أحيل العربي إليه فهمه دون عناء.

٢ ـ ومن الأمثلة كذلك قول الطبري عند تفسيره لمعنى «السِّنَةِ» في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]: «والوَسَنُ: خُثُورةُ النَّومِ، ومنه قول عَدِيِّ بن الرِّقاعِ:

وَسْنانُ أَقْصَدَهُ النُّعاسُ فَرَنَّقَتْ ... في عَيْنِهِ سِنَةٌ وليسَ بِنائِمِ[1]

ثُمَّ استطرد الطبريُّ لإيضاحِ معنى الوَسَنِ في البيت، والاحتجاج لصحة تفسيره للآية، بشاهدين آخرين من الشعر[2]، وتتبع معنى السِّنَةِ والوَسَنِ حتى جَلَّاهُ وبَيَّنَهُ أحسنَ بيانٍ، بتتبعه للشواهد الشعرية التي يعضد بعضها بعضاً في إيضاح هذا المعنى، وقد أحسن الطبري التعبيَر عن معنى السِّنَةِ بالخُثُورةِ، وهيَ كلمةٌ تدلُّ على الثِّقَلِ والتجمُّعِ، تطلقُ في الأَصلِ على اللَّبَنِ والعَسَلِ إذا ثقلَ وتَجمَّع بعضهُ على بعضٍ[3]. قال محمود شاكر تعليقاً على قول الطبري هذا: «والمَجازُ منه قولُهم: فلانٌ خاثِرُ النَّفْسِ؛ أي: ثقيلُها، غَيْرُ طيبٍ ولا نشيطٍ، قد فَتَرَ فُتُوراً. واستعمله الطبريُّ استعمالاً بارِعاً، فجَعلَ للنَّوم خُثُورةً، وهي شدةُ الفُتُورِ، كأَنَّهُ زالت رِقَّتُهُ واستغلَظَ فَثَقُلَ، وهذا تعبيرٌ لَمْ أَجِدْهُ قبلَه»[4].

وقد فَسَّر الأصفهانيُّ معنى قولِ عديِّ بن الرقاعِ: «وسَنانُ أقصده النعاسُ» فقال: «والوَسْنانُ: النّائِمُ، والوَسَنُ: النَّومُ، الواحدةُ منهُ سِنَةٌ»[5]. وتفسير الطبري للسِّنَةِ أَدَقُّ، فليست السِّنَةُ النومَ، وإنَّما هي مُقدمتهُ من الخُثُورَةِ والثِّقَلِ كما عَبَّرَ الطبريُّ. ويؤيده الشاهد الثاني وهو

---

(١) انظر: ديوانه ١٢٢.

(٢) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٥/٣٨٩ ـ ٣٩١.

(٣) انظر: تهذيب اللغة ٧/٣٣٣، مقاييس اللغة ٢/٢٤٦، لسان العرب ٤/٢٧ (خثر).

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٥/٣٨٩ حاشية رقم ١.

(٥) الأغاني ٩/٣١٢.

قول الأعشى: «بُعَيدَ النُّعاسِ وقبلَ الوَسَنْ». ورواية الديوان للبيت: «وعندَ الوَسَنْ»(١). بل إنَّ تفسير الطبري للبيت أدق من تفسير شيخه ثعلب حيث قال في شرحه: «الوَسْنانُ: النَّاعس»(٢). والشاهد أن الطبري أخذ يتتبع المعنى ليتضح للقارئ بإيراده الشواهد الشعرية التي تدل على المعنى بدقة حتى اكتمل المعنى بتضافر هذه الشواهد الشعرية.

٣ ـ ومن الأمثلة التي يوازن فيها المفسرون بين أسلوب الآية وأسلوب الشاهد الشعري لتوضيح المعنى المراد ما ذكره أبو عبيدة شارحاً معنى قوله تعالى على لسان الملائكة: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]: «جاءت على لفظ الاستفهام، والملائكة لم تستفهم ربها، وقد قال تبارك وتعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ [البقرة: ٣٠] ولكنَّ معناها معنى الإيجاب؛ أي: أَنَّكَ ستفعلُ. وقال جريرُ فأوجبَ ولم يستفهمْ لعبد الملكِ بن مروان:

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطايا وأَنْدَى العالَمِيْنَ بُطُونَ رَاحِ(٣)»(٤)

فقد تولى الشاهد الشعري إيضاح المعنى، وقد أضاف أبو عبيدة دليلاً آخر من واقع صنيع الممدوح بالشاعر حيث وهب عبد الملك بن مروان لجرير مائة من الإبل مكافأة له على مديحه، ولو كان استفهاماً فقط لم يعطه شيئاً(٥).

الثانية: إيضاح الآية بذكر الشاهد مباشرة:

في هذه الطريقة يشرح المفسر الآية أو المفردة بذكره للشاهد

---

(١) انظر: الديوان ٦٧.

(٢) شرح ديوان عدي بن الرقاع لثعلب ١٢٢. والطبري على الرغم من أخذه لدواوين العرب عن ثعلب، وقراءتها عليه، واشتهار ذلك عنه، إلا أنه لم يذكره في تفسيره، ولم ينقل عنه شرحه للشعر، وإن كان يوافقه في كثير منه بعد الموازنة بين شرحهما لكثير من الأشعار، ولم أجد جواباً لصنيع الطبري هذا مع شيخه ثعلب.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٥.

(٥) انظر: المصدر السابق ١/ ٣٥.

الشعري مباشرة، دون ربطٍ بينهما، أو شرح للشاهد بما يوضح المراد من الآية. وهذا يدل على أن الشاهد في نظر المفسر أوضح من الآية، فيُحيل القارئَ إلى الشاهد لوضوحه، دون أن يتدخل بين القارئ وبين فهمه للشاهد الشعري. وأكثر من رأيته يفعل ذلك الزمخشري في الكشاف، فإنه صنف كتابه للمتقدمين الذين شدوا شيئاً من علم اللغة والتفسير والبلاغة يؤهلهم للربط بين الآية القرآنية والشاهد الشعري واستخراج المعنى المراد من خلال ذلك.

وقد كانت هذه الطريقة في الاستشهاد شائعة عند علماء اللغة المتقدمين، فقد ذكر أبو عُمَر الجَرميُّ أن سائلاً جاء إلى يونس بن حبيب النحوي وهو في حلقته في المسجد، فسأله عن معنى (التَّناوش) في قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ۝٥٢﴾ [سبأ: ٥٢]. قال: «فقال بيدهِ: التَّناولُ، وأنشدَ:

وهيَ تَنُوشُ الحَوضَ نَوْشاً مِنْ عَلا ... نَوْشاً بهِ تَقطعُ أَجْوازَ الفلا[(١)]»[(٢)]

فقد اكتفى يونس بعد بيانه للمفردة الغريبة في الآية، بذكر شاهدٍ شعري فهمه السائل دون شرح من يونس.

- ومن الأمثلة على ذلك عند الزمخشري قوله: «فإن قلت: لِمَ وَحَّدَ الراجعَ في قوله: ﴿لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣٦] وقد ذُكِرَ شيئان؟ قلتُ: نَحو قولِهِ:

فإنِّي وقَيَّارٌ بِها لَغَرِيبُ»[(٣)]

وهو يعني الضمير في ﴿بِهِۦ﴾، حيث يعود على قوله: ﴿مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ﴾ وهما اثنان، فكان يقال: «ليفتدوا بهما». غير

---

(١) هذا البيت من شواهد سيبويه في الكتاب ٣/ ٤٥٣، ولم ينسبه أحد غير ابن بري حيث نسبه لغيلان بن حريث الربعي. انظر: خزانة الأدب ٩/ ٤٣٧.

(٢) أخبار النحويين البصريين ٨٥.

(٣) الكشاف ٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣١.

أنه وحد الضمير فقال: ﴿لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ﴾. ولم يشرح الزمخشريُّ العِلَّةَ، وإنما أحالَ بيانَها إلى شطرِ شاهدٍ شِعريٍّ نَحويٍّ مشهورٍ، وهو قولُ ضابئ البُرْجُميّ:

فَمَنْ يَكُ أَمْسى بالمدينةِ رَحْلُهُ فإنِّي وقَيَّارٌ بِها لَغَريبُ[1]

والشاهدُ فيه عند الزمخشري قوله: «الغَريبُ»، وكان المتوقع أن يقول: «لَغريبان»، كما قال أبو زيد: «ولو قال: «الغريبان» لكان أجود»[2]. غير أن الزمخشري اكتفى في إيضاح سببِ توحيد الضمير في قوله تعالى: ﴿لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ﴾ مع تعدد ما يعود عليه هذا الضمير بإيراده للشاهد الشعري، وعدم التعليق عليه بشيء، ثقةً في فهم القارئ بأن ذلك من أساليب العرب في كلامها، ودليلاً على أنَّ الزمخشريَّ صنَّفَ كتابَه «الكشاف» لطلبة العلم المتقدمين.

وقد تقدمت في أثناء البحث أمثلة متعددة أخرى للشواهد اللغوية والنحوية التي استعان بها المفسرون وأصحاب كتب غريب القرآن ومعانيه لإيضاح الدلالات اللغوية للمفردات والتراكيب في القرآن الكريم، وكان لهذه الشواهد أثر واضح في تقريب المعاني وتوضيحها. ويتفاوت ظهور هذا الأثر للشواهد الشعرية في كتب التفسير، بحسب منهج المفسر الذي سار عليه، غير أن هذا الأثر كان جلياً في كتب التفسير والمعاني والغريب التي شملتها الدراسة، حيث وقع عليها الاختيار في بداية العمل لأسباب من أهمها عنايتها بالشاهد الشعري في مناهجها، وهناك من كتب التفاسير المختصرة من ظهر فيها أثر الشاهد الشعري ظهوراً متوسطاً كتفسير البيضاوي حيث كان مختصراً من تفسير الزمخشري، وقد استبعد كثيراً من شواهده، وأبقى منها ٢٦٦ شاهداً فقط، لم ير الاستغناء عنها

---

(١) انظر: الكتاب ١/ ٣٨، خزانة الأدب ١٠/ ٣١٢.

(٢) النوادر لأبي زيد ٢٠.

في مختصره لأهميتها في إيضاح المعاني[١].

وهناك كتب مختصرة مثل اختصار ابن صُمادِح التُّجَيْبِي لتفسير الطبري، حيث أخلاهُ من الشواهد الشعرية، وأبقى على المعاني التي اعتمدها الطبري بناءً على شواهد الشعر التي استشهد بها[٢]. وفَعَلَ مثلَ ذلك الثعالبيُّ الجزائري في اختصاره لتفسير ابن عطية حيث «وضع لنفسه - وهو يَختصرُ تفسير ابن عطية - منهجاً يقوم في أغلب الأحيان على حذفِ الشواهدِ الشعريةِ، والوجوه النحوية»[٣]. وفَعَلَ مثلَ ذلك مَنْ اختصرَ تفسيرَ القرطبي[٤]. فتبقى قيمة هذه المختصرات في ارتباطها بالأصول، التي اعتمد أصحابها فيها على شواهد الشعر في تحقيق الدلالات اللغوية لمفردات القرآن الكريم وتراكيبه.

(١) انظر: القول الماضي في شرح شواهد تفسير القاضي للمحجوب بنسالك ١ - ٢.
(٢) انظر: مختصر تفسير الطبري لابن صمادح ١/٢.
(٣) منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم للدكتور عبد الوهاب فايد ٢٩٤.
(٤) انظر: مختصر تفسير القرطبي لتوفيق الحكيم/المقدمة.

المبحث الثاني

أَثَرُ الشاهدِ الشعري في توجيه القراءات والاحتجاج لها في كتب التفسير

التوجيه مصدرٌ مأخوذٌ مِنْ وَجَّهَ يُوجِّهُ. ومنه قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ [النحل: ٧٦]. ومنه: وجَّهْتُ الشيءَ إذا جعلتهُ على جِهَةٍ[١]. قال ابن منظور: «وقال بعضهم: وجِّهِ الحَجَرَ وِجْهَةً وَجِهَةً مَّا له[٢]... يريد: وجِّهِ الأمرَ وجْهَهَ، يُضربُ مَثَلاً للأمرِ إذا لم يستقم مِن جهةٍ أن يُوجِّهَ له تدبيراً من جهةٍ أُخرى، وأَصلُ هذا في الحَجَرِ يُوضعُ في البناء، فلا يستقيمُ، فيُقلَبُ على وجهٍ آخر فيستقيم»[٣].

وتوجيهُ القراءاتِ يدخلُ تَحتَ عِلم القراءاتِ بِمعناه الواسع، غير أن الذي قام به هم النحويون وأهل اللغة غالباً، وقد أفرده الزركشي بالذكر في «البرهان» تحت النوع الثالث والعشرين فقال: «معرفةُ توجيهِ القراءاتِ وتبيينُ وجهِ ما ذهب إليه كلُّ قارئٍ» وأشارَ إلى أَنَّه «فَنٌّ جليلٌ، وبه تُعرفُ جلالةُ المعاني وجزالتُها، وقد اعتنى الأئمةُ بهِ، وأفردوا فيهِ كُتُباً»[٤].

وقد عُرِّفَ توجيهُ القراءات بأَنَّهُ «عِلْمٌ يُبحثُ فيه عن معاني القراءاتِ والكشفِ عن وجوهِها في العربية، أو الذهاب بالقراءة إلى الجهة التي

(١) انظر: مقاييس اللغة ٦/ ٨٨ ـ ٨٩.

(٢) قولهم: «وَجِّهِ الحَجَرَ وِجْهَةً ما لَهُ» مَثَلٌ يُضرَبُ في حُسنِ التدبير؛ أي: لكلِّ أمرٍ وجهٌ، لكن الإنسان ربَّما عَجَزَ ولم يهتد إليه. انظر: مجمع الأمثال للميداني ٣/ ٤٩٤.

(٣) انظر: لسان العرب ١٥/ ٢٢٦ (وجه).

(٤) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٨٨.

يتبيَّنُ فيها وجهُها ومعناها»[١].

و«توجيه القراءات» يُسمَّى بِهذا[٢]، وله أسماءُ أُخرى المقصودُ بِها واحدٌ أو متقارب، ومنها «الاحتجاج للقراءات»[٣]، و«وجوه القراءات»[٤]، و«عِللُ القراءات»[٥]، و«إعراب القراءات»[٦]، و«معاني القراءات»[٧] وبكلِّ اسم من هذهِ الأسماءِ صُنِّفَتْ مُصنَّفاتٌ، غير أَنَّ الذي استقر عليه الاصطلاح في الوقت الراهن تسميته بتوجيه القراءات.

وقد عُنِيَ المفسرون بتوجيه القراءات من حيث اللغة والنحو في كتب التفسير، وظلَّ توجيه القراءات والاحتجاج لها منثوراً في كتب معاني القرآن والتفسير مدةً طويلةً من الزمن، ثُمَّ أَخَذَ يستقلُّ وينفصلُ شيئاً فشيئاً حتى نضجَ، واستقلَّ بأُصولهِ ومؤلفاته بعد تصنيف ابن مجاهد (ت٣٢٤هـ)[٨] لكتابه في القراءات السبع، واقتصاره على الطرق الصحيحة لتلك القراءات.

---

(١) توجيه مشكل القراءات العشرية للدكتور عبد العزيز الحربي ٦٥، وانظر: القراءات القرآنية لعبد الحليم قابة ٣٠، فصول في أصول التفسير لمساعد الطيار ١٢٦.

(٢) مثل تسمية شريح بن محمد الرعيني كتاباً له باسم «الجمع والتوجيه لما انفرد به الإمام يعقوب بن إسحاق الحضرمي». انظر: فهرسة ابن خير ٣٨ ـ ٣٩، وكتاب عبد الفتاح القاضي «القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب».

(٣) ككتاب «الحجة في القراءات السبع» للفارسي، و«الحجة» المنسوب لابن خالويه، و«حجة القراءات» لابن زنجلة.

(٤) مثل كتاب ابن قتيبة «وجوه القراءات». انظر: تأويل مشكل القرآن ٦٤، وهذا المصطلح عند المتقدمين، وأمَّا متأخرو القراء فيعنون به الخلاف الذي يقع في بعض صور الأداء: كأوجه البسملة، والوقوف.

(٥) مثل كتاب الأزهري «علل القراءات»، ولابن الفَتِّي، والسَّجَاونديِّ كتبٌ بِهذا العنوان أيضاً.

(٦) مثل كتاب «إعراب القراءات وعللها» لابن خالويه، وإعراب القراءات لإسماعيل بن خلف.

(٧) مثل كتاب «معاني القراءات» لأحمد بن قاسم اللخمي. انظر: غاية النهاية ١/٩٧.

(٨) هو أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي، تتلمذ على أبي جعفر =

وقد بدأ الاحتجاج بالشِّعْرِ لتوجيه القراءاتِ مُبكراً في عهد أئمة القراء الأوائل، فقد كان أبو عمرو بن العلاء البصري (ت١٥٤هـ) يَحتجُّ لقراءته بالشعر، كما في قراءته لقوله تعالى: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٢] بتخفيف اللام في ﴿أُبَلِّغُكُمْ﴾ مِن أَبْلَغَ يُبْلِغُ[١]، فقد احتج بالقرآن وبالشعر. فأمَّا القرآن فقد احتجَّ بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي﴾ [الأعراف: ٧٩].

وأما احتجاجه بالشعر فقد احتجَّ بشاهدين، الأول قول عَدِيِّ بن زيدٍ:

أَبْلِغِ النُّعمانَ عَنِّي مألكاً ... أَنَّهُ قد طالَ حَبْسي وانتِظاري[٢]

والثاني قول أبي القَمقام الأسديِّ[٣]:

أَبْلِغْ أَبا مالِكٍ عَنِّي مُغَلْغَلَةً ... وفي العتابِ حَياةٌ بَيْنَ أَقوامِ[٤]

وأبو عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ) يُمثِّلُ باحتجاجهِ للقراءات وتوجيهها، واستشهاده بالشعر على ذلك، مرحلةً متقدمةً؛ لأَنَّهُ إمامُ علماء اللغةِ ورواة الشعر الذين دارت عليهم روايةُ الشِّعرِ باعتبارهِ شيخاً لأبي

= الطبري، وكان يعدُّهُ أجلَّ شيوخه الذين أخذ عنهم القراءات، والتفسير، والشعر، كما تتلمذ على ثعلب في اللغة. وهو أول من اختار القراءات السبع ودونها مقتصراً عليها في كتابه السبعة. توفي سنة ٣٢٤هـ ومن تلاميذه أبو علي الفارسي. انظر: تاريخ بغداد ٥/ ١٤٤، معجم الأدباء ١٨/ ٤٥، معرفة القراء الكبار ١/ ٢٦٩، غاية النهاية ١/ ١٣٩.

(١) قرأ أبو عمرو واليزيدي «أَبْلُغُكُمْ» بسكون الباء وتخفيف اللام. وقرأ الجمهور ﴿أُبَلِّغُكُمْ﴾ بفتح الباء وتشديد اللام. انظر: السبعة ٢٨٤، حجة القراءات ٢٨٦، إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ١٩٠ ـ ١٩١.

(٢) المألك: الرسالة. انظر: ديوانه ٩٣.

(٣) هو أبو القمقام بن مصعب الأسدي شاعر سمعه أبو عمرو بن العلاء والفراء وغيرهما، ورد اسمه في كتب الشعر والأدب دون ترجمة. انظر: المبهج لابن جني ٢٠٤، شرح أبيات المغني ٥/ ٣٢٤، شرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٧٧.

(٤) انظر: إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ١٩٠ ـ ١٩١، والبيت في عيون الأخبار ١/ ٩١ ونسب لغيره.

عُبيدةَ، والأصمعيِّ، وطبقتهم، ولكونه أحد القراء السبعة، وإمام قراء البصرة، وقراءته هي القراءة التي يقرأ بها أهلُ البصرة، وقد رواها عنه تلاميذه، فهو أبو العلماءِ وكهفُهُم ـ كما وصفه ابن جني[١] ـ، وأعلم الناس بالقرآن والعربية ـ كما يقول ابن الجزري[٢]، فهو قارئٌ لغويٌّ إمامٌ في فُنونٍ متعددةٍ.

وقد ذكر أبو عبيدة أَنَّهُ سأل شيخه أبا عمرو بن العلاء عن توجيه قراءته لقوله تعالى: ﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧] حيث قرأها أبو عمرو بن العلاء «لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ أجراً»[٣] مِنْ (تَخِذَ) لا من (اتَّخَذَ)، فقال أبو عمرو: هي لغةٌ فصيحةٌ، واستشهدَ لَهَا بِقولِ المُمَزَّقِ العبديِّ:

وقَدْ تَخِذَتْ رِجْلِي إلى جَنْبِ غَرْزِها ... نَسِيفاً كَأُفْحُوصِ القَطاةِ المُطَرِّقِ[٤]

وهذا احتجاجٌ لصحة استعمال (تَخِذَ)، وأنه ورد عند العرب في الشعر الفصيح، فقرأ به، وقد اكتفى العلماء بشواهد مفردة للاستشهاد على بعض الأوجه المقروءِ بِها استدلالاً منهم على صحتها، وإن كان المتتبع لدواوين الشعراء سيجد غير تلك الشواهد.

ومنذ زمن أبي عمرو بن العلاء والقراء وعلماء القراءات يتتبعون شواهد الشعر التي تعينهم على توجيه القراءات من حيث اللغة والإعراب

---

(١) انظر: الخصائص٣/ ٣٠٩. (٢) انظر: غاية النهاية ١/ ٢٩٠.

(٣) قراءة الجمهور ﴿لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ بإدغام الذال في التاء إلا حفص فقد أظهرها، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «لَتَخِذْتَ» إلا أن أبا عمرو يدغم وابن كثير لا يدغم كحفص. انظر: السبعة ٣٩٦.

(٤) انظر: مجالس العلماء للزجاجي ٢٥٥، والغَرْزُ: هو للناقة مثل الحزام للفَرَسِ، والنَّسِيفُ: أَثَرُ ركضِ الرجل بَجنبي البعير إذا انحصَّ عنه الوَبَرُ. وأُفْحُوصُ القطاةِ مجثمها وعشها لأنها تفحصه، والمُطَرِّقُ صفة للعُشّ بمعنى المُعَدَّل، أو صفة للقطاة وهي التي تعالج خروجَ بيضِها، وذُكِّرَ لاختصاصهِ بالإناثِ فاستُغنيَ عن العلامة. انظر: الأصمعيات ١٦٥، مجاز القرآن ١/ ٤١٢.

لتكونَ حجةً لهم أنَّ الوجه الذي رَوَوهُ من القراءةِ صحيحٌ موافقٌ للغةِ العَرَبِ، وأَنَّهُ ليس خطأً لم تستعمله العرب. وهذا شاهد للركن الذي استقر عند علماء القراءات اعتباره للقراءة الصحيحة وهو موافقة لغة العرب ولو بوجهٍ مِنْ وُجُوهِها(١). بل إنه يؤثر عن بعض القراء شواهد شعرية خاصة، يستشهد بها لتصحيح قراءته، فقد ذكرَ ابنُ الجَزَريِّ في ترجمةِ أَحْمد بن مُحمدِ بن عَلْقَمةَ بن نافع النبَّال المتوفى سنة ٢٤٠هـ، أنه قرأ عليه قُنْبُلُ والبَزِّيُّ. ثم قال: «وروينا عنه أنَّهُ كان يُنْشِدُ شاهداً على قراءةِ تشديدِ الياء من ﴿حَيَّ عَنْۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢](٢)، وهي قراءته التي رواها قُنْبلُ عنهُ:

سَأَلَتْنِي جارَتي عَن مَعْشَرٍ ... وَإِذا ما عَيَّ ذُو اللُّبِ سَأَلْ

سَأَلَتْني عَن أُناسٍ ذَهَبُوا ... شَرِبَ الدَهرُ عَليهِم وَأَكَلْ(٣)»(٤)

وربَّما خَصَّ ابنُ الجزري هذا الشاهدَ بالذكر لكونه حُفِظَ عن النَّبَّالِ دون غيره، وإِلَّا فإِنَّ المفسرينَ وغيرَهم قد احتجوا لهذه القراءة بشواهد أخرى(٥). كقول عبيد بن الأبرص:

عَيُّوا بِأَمْرِهِمُ كَما ... عَيَّتْ بِبَيْضَتِها الحَمامَه(٦)

---

(١) ذكر العلماء أن القراءة المقبولة لها ثلاثة أركان: صحةُ الإسناد، وموافقة العربية ولو بوجهٍ، وموافقة رسم المصحف العثماني لها ولو احتمالاً. وأهم هذه الأركان صحة الإسناد، وأمَّا موافقة العربية فلا بد منه، غير أنه يفرق بين هذا وبين موافقة قواعد النحويين. انظر: الإبانة عن معاني القراءات لمكي ٥٨، والنشر ١/٩.

(٢) تتمة الآية: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢].

(٣) البيتان للنابغة الجعدي. انظر: ديوانه ٩٨، ونسبه ابن عطية للبيد وليس في ديوانه. انظر: المحرر الوجيز (قطر) ٦/٣٢٢.

(٤) غاية النهاية ١/١٢٣ ـ ١٢٤.

(٥) انظر: إعراب القراءات السبع وعللها ١/٢٢٥ ـ ٢٢٦، المحرر الوجيز ٨/٧٧ ـ ٧٨، الدر المصون ٥/٦١٣ ـ ٦١٤.

(٦) انظر: ديوانه ٧٨، الكتاب ٢/٣٨٧، المقتضب ١/١٨٢، المنصف لابن جني ٢/١٩١.

وبقول المتلَمِّسِ:

فـهـذا أوانُ الـعِـرْضِ حـيَّ ذُبـابُـهُ   زَنـابِـيْـرُهُ والأزرقُ الـمُـتَـلَـمِّـسُ[(١)]

وقال أبو عثمان المازني: «قرأتُ على أبي وأنا غُلامٌ: ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ [النور: ٤٣][(٢)] قال: فقال أبو سوار[(٣)] - وكان فصيحاً أخذ عنه أبو عبيدة فمن دون - (فَتَرَى الوَدقَ يَخرُجُ مِن خَلَلِهِ)، فقال أبي: ﴿مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ قراءةٌ. فقال: أما سَمِعتَ قولَ الشاعر:

بَـنَـيْـنَ بِـغَـمْـرَةٍ فَـخَـرَجْـنَ مـنـهـا   خُروجَ الوَدْقِ مِنْ خَلَلِ السَّحابِ[(٤)]

قال أبو عثمان: خَلَلُ وخِلالُ واحدٌ، وهما مصدران»[(٥)]. ومع أنَّ القراءة التي قرأ بها الجمهورُ هي القراءةُ التي قرأ بِها المازنيُّ، إلَّا أنَّهُ عندما سَمِعَ احتجاجَ أبي سوار بالشاهد الشعري الصحيحِ سَلَّمَ لَهُ، وفَسَّرَ الخَلَلَ والخِلالَ بأنَّهما بِمعنًى واحد، وأنَّهما مصدران. وهذه أمثلة متقدمة على وجود الاحتجاج للقراءات بالشعر، والاعتماد على الشاهد الشعري في توجيه القراءات والاحتجاج لها.

وأوجه الاحتجاج للقراءات بالشعر وغيره كثيرة، فتارة يكون توجيهاً نَحوياً من حيث الإعراب، وتارة يكون توجيهاً صرفياً يتعلق بوزن الكلمة أو اشتقاقها، أو لُغوياً يتعلق بعلم الأصوات، ولغات العرب (لهجاتها)، وأمثالهم، وأقوالهم، وأشعارهم، وقد يكون هذا التوجيه معنوياً تتوقف

---

(١) العِرْضُ: وادي اليمامة، والزنابِيْرُ: النَّحْلُ، والأزرقُ: ذُبابٌ يَلْسَعُ الحَمير، وسُمِّي المتلمسُ بهذا البيت. انظر: ديوانه ١٢٣، الخصائص ٢/ ٣٧٧، البحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٥٠١.

(٢) هذه قراءة الجمهور.

(٣) هو أبو سوار الغنوي، من الأعراب الفصحاء الذين تأثر بهم أبو عبيدة وأخذ عنهم. انظر: مجالس العلماء ٧٥، الفهرست ٦٧، إنباه الرواة ٢/ ٤، ٣٨٣، أبو عبيدة معمر بن المثنى لنهاد الموسى ١٥٦.

(٤) تقدم تخريجه وشرحه.

(٥) المنصف لابن جني ٣/ ٣٣٤، وانظر: تصحيح التصحيف وتحرير التحريف للصفدي ٢٤٨.

معرفته على معرفة سبب النُّزُول، أو معرفة التفسير. وقد مَرَّ توجيهُ القراءاتِ واحتجاجُ العلماءِ لها بمرحلتين أساسيتين:

الأولى: مرحلة الاحتجاج الفردية لبعض القراءات دون تدوين. وقد بدأت هذه المرحلة مبكراً في عهد الصحابة ﷺ[1] ويدخلُ في هذه المرحلة احتجاج القراء أنفسهم لقراءاتهم كما كان يصنع أبو عمرو العلاء (ت١٥٤هـ) والكسائي (ت١٨٩هـ)، وتلاميذهما من بَعْدُ[2]. واحتجاج النحويين الأوائل الذين حفظت أقوالهم دون مؤلفاتهم كالخليل بن أحمد (ت١٧٠هـ).

الثانية: مرحلة التدوين والبَدءُ في جَمعِ أوجه القراءات وتتبعها.

وهذه المرحلة قد تشارك الأولى من حيث الزَّمَنِ مع الاختلاف في المنهج والغاية، ويُمكنُ التمييز في هذه المرحلة بين نوعين من التدوين، هما:

١ ـ التدوين المختلط في كتب التفسير ومعاني القرآن والنحو. ويدخلُ تَحتَ هذه المرحلة ما دَوَّنَهُ المفسرون من أهل اللغة في كتب التفسير ومعاني القرآن والنحو من الاحتجاج للقراءات المتفرقة، حيث يذكرونَها عند بيانِ قراءةٍ من القراءات التي تَعرضُ لَهم أثناء التفسير، أو يكون فيها حجة نَحويةٌ لَهم، ومن أوائل الكتب التي ظَهَر فيها توجيه القراءات، والاستشهاد لها بشواهد الشعر كتاب سيبويه (ت١٨٠هـ)[3]. حيث ورد في كتابه عدد من القراءات التي استشهد بها على مسائل

(١) انظر: غاية النهاية ١/٤٢٦، معاني القرآن للفراء ١/١٧٦.

(٢) انظر: مجالس العلماء ٢٦٣، مجلة البحث العلمي بجامعة أم القرى، العدد ٤، ص٨٢ ـ ٨٣.

(٣) سيبويه هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنْبَر، تلميذُ الخليل بن أحمد، ومُدَوِّنُ النحو في الكتاب. توفي سنة ١٨٠هـ. انظر: مراتب اللغويين لأبي الطيب ٦٥، أخبار النحويين البصريين للسيرافي ٤٨.

نحوية، واحتج لها بشواهد الشعر واللغة، وسار النحويون بعده على منهجه.

ومن أمثلة ذلك عنده قوله: «وسألتُ الخليلَ عن قوله ﷻ: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠]، فقال: هو كقولِ زُهير بن أبي سُلْمى:

بَدا لِيَ أَنِّي لَستُ مُدركَ ما مَضَى ... ولا سابِقٍ شَيئاً إذا كانَ جَائِيا[١]

وإنَّما جَرُّوا؛ لأنَّ الأول قد يدخله الباء، فجاءوا بالثاني، وكأنهم قد أثبتوا في الأول الباء، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله، قد يكون جزماً ولا فاء فيه تكلموا بالثاني، وكأنهم قد جزموا قبله، فعلى هذا تَوهَّموا هذا»[٢].

وسيبويه هنا يُشيرُ إلى أَنَّ جَرَّ قولِهِ: «سابقٍ»؛ لأن «مُدركَ» قد تدخلُ عليه الباءُ فتجره فيكون «لستُ بِمُدركٍ»، فجروا «سابق»؛ لأَنَّه معطوف على موضعِ «مُدرك» توهُّماً أَنَّ «مدرك» مجرور، فالباء مفقودة وأثرها وهو الجَرُّ موجود، وظهر أثرها في المعطوف عليه «سابق» لا في المعطوف «مدرك». وأما الآية ـ على قول الخليل ـ فهي جزمٌ على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني، والشرط هنا ليس بظاهر، وقد قرَّرَ النحويون أَنَّ العطفَ على الموضع لا يصح إلا حيث يظهر الشرط، كقوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [الأعراف: ١٨٦] واستشهادُ الخليلِ بالشاهدِ الشعريِّ هنا من باب الموازنة الأسلوبية؛ حيث ناظَرَ جَزْمَ قولِهِ: ﴿وَأَكُن﴾ في الآية بِجَرِّ قوله: «سابق» في الشاهد الشعري؛ فإنَّ جَرَّ «سابق» عطفاً على «مدرك» الذي هو خَبْر «ليس» على توهم زيادة الباء فيه؛ لأنه كَثُر جَرُّ خَبَرِها بالباء المزيدة.

(١) رواية الديوان: ولا سابِقِي شيءٌ. انظر: ديوانه ٢٨٧.

(٢) الكتاب ٣/ ١٠٠ ـ ١٠١، وانظر: ٣/ ٥٠.

وأما في الآية الكريمة فجزمُ الفعلِ «أَكُنْ» على توهم سقوطِ الفاءِ من «فَأَصدَّقَ»، وفي الشاهد جَرٌّ على توهم وجود الباءِ، والجامع بينهما توهم ما يقتضي جواز ذلك[(١)].

والغرض التمثيلُ. وقد كان صنيع سيبويه في كتابه حافزاً للنحويين من بعده أن يتصدوا للمشككين في صحة القراءات القرآنية، وأنها مخالفة لقواعد كلام العرب[(٢)]. ويأتي بعد كتاب سيبويه الكتب التي صنفت في معاني القرآن والتفسير[(٣)]

٢ ـ التدوين في توجيه القراءات خاصة.

أول ما يُذْكَرُ من المؤلفات في إفراد توجيه القراءات بالتدوين ما قام به هارون بن موسى العَتَكيّ[(٤)] المتوفى قبل المائتين من الهجرة[(٥)(٦)] وهناك عدد كبير من المصنفات المفردة للقراءات وتوجيهها في هذه المرحلة من أجمعها كتاب القراءات لأبي عبيد (ت٢٢٤هـ)، وكتاب القراءات للطبري (ت٣١٠هـ)، الذي تتلمذ عليه أبو بكر بن مُجاهد (ت٣٢٤هـ)، جامعُ القراءاتِ السَّبعِ، وعنه أخذ أبو بكر بن مجاهد التفسيرَ والقراءاتِ وشواهد التفسير، وكان يُجلُّهُ ويُقدِّمهُ[(٧)].

وقد كان تصنيف أبي بكر بن مجاهد (ت٣٢٤هـ) على رأس القرن

(١) انظر: المحرر الوجيز ١٦/ ٢٣، الدر المصون ١٠/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥.
(٢) انظر: العين ١/ ١٣٩، إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه ١/ ٢٦٧، أبو علي الفارسي لشلبي ١٦١.
(٣) انظر: الاحتجاج للقراءات للدكتور عبد الفتاح شلبي ٨٥، مجلة البحث العلمي بجامعة أم القرى، العدد ٤ عام ١٤٠١هـ.
(٤) هو أبو عبد الله هارون بن موسى القارئ النحوي المعروف بالأعور، والعَتَكيُّ نسبةً لعَتيكِ بن النضر بن الأزد. روى القراءة عن عاصم الجحدري وعاصم بن أبي النجود. انظر: إنباه الرواة ٣/ ٣٦١، غاية النهاية ٢/ ٣٤٨.
(٥) غاية النهاية ٢/ ٣٤٨.
(٦) انظر: طبقات النحويين واللغويين ٥١.
(٧) انظر: معجم الأدباء ١٨/ ٤٦.

الرابع الهجري سنة ٣٠٠هـ تقريباً لكتابه «السبعة»، واقتصاره على القراءات السبعِ أثر كبير في التصنيف المفرد في الاحتجاج للقراءات السبع وغيرها فِيما بعد. فقد احتج لهذه القراءات السبع عددٌ من العلماء من تلاميذ ابن مجاهد كابن خالويه (ت٣٧٠هـ)، وأَبي عليٍّ الفارسي (ت٣٧٧هـ)، واحتج لها من علماء المغرب مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)[1]. ثم جاء بعدهم ابن جني (ت٣٩٢هـ) تلميذ أبي علي الفارسي فصنَّفَ كتابَه «المُحتسَب» في الاحتجاج للقراءات الشاذة وتوجيهها، ليكمل صنيع شيخه أبي علي الفارسي في الاحتجاج للقراءات السبع.

هذه أهم مراحل الاحتجاج للقراءات القرآنية وتوجيهها، وقد انتصر هؤلاء العلماء للقراءات القرآنية المتواترة والشاذة، حتى إنَّ ابن جني (ت٣٩٢هـ) قد وصف القراء عامةً في بعض كتبه بضعفِ الدراية[2]، وبالسَّهوِ والغَلَطِ لأَنَّه ليس لهم قِياسٌ يرجعون إليه[3]، ثُمَّ صنَّفَ في الدفاع عنهم، وردَّ على مَن اتهمهم بالخطأ وضعفِ الدرايةِ، والمعرفة باللغة[4].

ـ أثر الشاهد الشعري في كتب الاحتجاج للقراءات:

اعتمد المفسرون على المصنفات المختصة بالاحتجاج في توجيههم

---

(١) صنَّفَ ابنُ خالويه «إعراب القراءات السبع وعللها»، ونُسِبَ إليه كتاب «الحجة»، وصنف الفارسي «الحجة»، وصنف مكي «الكشف عن وجوه القراءات وعللها». وكلها مطبوعة.

(٢) انظر: الخصائص١/ ٧٢ ـ ٧٣.

(٣) انظر: المنصف شرح تصريف المازني ١/ ٣١١.

(٤) انظر: المحتسب ١/ ٣٢ ـ ٣٣، دراسات لأسلوب القرآن الكريم للشيخ محمد عبد الخالق عضيمة ١/ ٣٢ ـ ٣٣، الاحتجاج للقراءات للدكتور عبد الفتاح شلبي ٧١ ـ ٧٢، مجلة البحث العلمي بجامعة أم القرى، العدد ٤ عام ١٤٠١هـ، توجيه مشكل القراءات العشرية لعبد العزيز الحربي ٦٨ ـ ٧١، ٧٨ ـ ٩٣، شرح الهداية للمهدوي، تحقيق الدكتور حازم حيدر، قسم الدراسة ١/ ٢٨ ـ ٣٨.

للقراءات، وساروا في توجيههم للقراءات على المنهج الذي سار عليه هؤلاء المصنفون، فاستشهدوا بالشعر كما استشهدوا، وقد كان للشِّعْرِ النصيبُ الأوفرُ بين شواهد كتب الاحتجاج للقراءات، فقد استشهد ابن خالويه (ت٣٧٠هـ) في «إعراب القراءات السبع وعللها» بأكثر من سبعمائة شاهد[١]، واستشهد أبو علي الفارسي (ت٣٧٧هـ) في «الحجة» الذي يُعَدُّ أكبَرَ كتب الاحتجاج للقراءات بأكثر من ألفٍ وخَمسمائةِ شاهدٍ من الشعرِ، حتى قال عبد الفتاح شلبي: «وقد أورد أبو علي في الحُجَّةِ من الأشعارِ ما لو جُمِعَ لكان كتاباً ضخماً قائماً بذاته»[٢]، واستشهد ابن جني (ت٣٩٢هـ) في كتابه «المُحتسَب» بأكثر من سبعمائة شاهد شعري[٣].

والعلماءُ الذين اشتغلوا بتوجيهِ القراءات كانوا يشترطون لصحةِ القراءة موافقتَها للغةِ العَرَبِ، مع صحةِ إسنادها، ومِنْ أَهَمِّ ما يبحثون عنه في لغة العربِ شواهد الشعر، ولذلك لَمَّا روى أحدُ رواة[٤] أبي عمرو بن العلاء روايةً في قراءة قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥][٥] وهي قراءة قوله: ﴿مُكَآءً﴾ بالقصر (مُكاً)، قال ابن مجاهد: «ولا وَجْهَ للقَصْرِ»[٦]. فقال ابن خالويه تعقيباً

(١) انظر: إعراب القراءات السبع وعللها ٢/ ٥٨١ ـ ٦٠٦.

(٢) أبو علي الفارسي لعبد الفتاح شلبي ٢٠٨.

(٣) انظر: المحتسب ١/ ١٤، وانظر: الموضح لابن أبي مريم فيه، والحجة لابن خالويه فيه ٧٠ شاهداً، والكشف لمكي فيه ١٥ شاهداً، وشرح الهداية للمهدوي فيه ٨١ شاهداً.

(٤) اسم هذا الراوي عباس، ولعله العباس بن الفضل أحد من أخذوا عن أبي عمرو. انظر: غاية النهاية ١/ ٢٩٠.

(٥) هذه القراءة بالرفع والمد هي قراءة الجماعة. انظر: السبعة ٣٠٥، مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٤٦.

(٦) إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٥٩.

على قول ابن مجاهد: «وقد جاءَ البكاءُ مَمدوداً ومقصوراً، قال الشاعر[١]:

بَكَتْ عَينِي وحُقَّ لَها بُكاها ... وما يُغْنِي البُكاءُ ولا العَويلُ[٢]

فإن صَحَّ في اللغة قَصرُها على ما رُوِيَ عن أبي عمروٍ جازَ كما قُصِرَ البكاءُ، وإن لم يصحَّ في اللغة كما شَذَّ في القراءةِ رُفِضَ فاعرف ذلك فإِنَّهُ لطيفٌ»[٣].

فهم يعتمدون على الشواهد الشعرية في تصحيح بعض الوجوه الشاذة التي تُروى في بعض أَحرفِ القِراءات، ولو رُويتْ عن أحد القراء السبعة المشهورين من طرقٍ شاذةٍ[٤].

بل إنَّ أبا بكر ابن مجاهد (ت٣٢٤هـ) الذي صنَّفَ كتاب «السبعة»[٥] واختار القراءات، كان يَحفظُ شواهدَ الشعر التي يَحتجُّ بِها على توجيه القراءات من حيث اللغة والنحو، وقد روى عنه بعضَها تلميذُهُ ابن خالويه[٦]. وقد انتفع ابن مجاهد بشيخه الطبري في ذلك، وروى عنه كثيراً من تلكم الشواهد، كما انتفع بعلمه بالعربية والنحو، فقد روى أبو بكر بن مجاهد: «أنَّ أبا العباس ثعلباً سألَهُ: مَنْ بَقيَ عندَكم - يعني في الجانب الشرقي ببغداد - من النحويين؟ فقلت له: ما بقي أحدٌ، مات الشيوخ! فقال: حتى خلا جانبُكُم؟ قلتُ: نعم، إلا أن يكون الطبري

(١) هو حسان بن ثابت كما في ديوانه ٥٠٤ بتحقيق وليد عرفات، ونسبت لابن رواحة كما في ديوانه ١٣٢، ونسب لكعب بن مالك كما في ديوانه ٢٥٢.

(٢) انظر: المقتضب ٤/٢٩٢، المنصف لابن جني ٣/ ٤٠، شرح الجمل لابن عصفور ٢/ ٣٦٢، المقصور والممدود لابن ولاد ١٥، إضافة لمراجع الحاشية السابقة.

(٣) إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٢٢٨.

(٤) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوي ٥/ ٢٢٠، التذكرة لابن غلبون ١/ ٢٥.

(٥) هذا هو الاسم المشهور له، وقد سَمَّاهُ أبو علي الفارسي «معرفة قراءات أهل الأمصار والحجاز والعراق والشام». انظر: الحجة ١/ ٢.

(٦) انظر: إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٢٦٢، ٢٧١.

الفقيه. فقال: ابنُ جرير؟ قلتُ: نعم. قال: ذاك مِن حُذَّاقِ الكوفيين. قال أبو بكر: وهذا من أبي العباس كثِيْرٌ؛ لأَنَّهُ كان شديدَ النَّفْسِ، شَرِسَ الأخلاق، وكان قليلَ الشهادةِ لأحدٍ بالحِذْقِ في عِلْمِه»[1].

وسأكتفي ببعض الأمثلة من هذه الكتب التي صرح فيها مؤلفوها بكون هذه الشواهد الشعرية شاهدةً لقراءةِ فلان، أو حجةً لها. فمن أمثلة ذلك:

١ ـ ذكر ابن خالويه قراءة ورش لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] وأنَّهُ يترك الهمزة في قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ فقال: «وروى ورشٌ عن نافعٍ بتركِ الهمزاتِ الساكنات والمتحركات، وحُجتهُ في ذلك أنَّ الهمزةَ المتحركةَ أثقلُ من الهمزة الساكنة... أنشدني ابنُ عَرَفَةَ[2] شاهداً لوَرْشٍ:

تَضوَّعَ مِسكاً بَطنُ نَعْمانَ أَنْ مَشَتْ ... بِهِ زينَبُ في نِسوَةٍ عَطِرَاتِ
وَلَما رَأَت رَكبَ النُّمَيْرِيِّ أَعرَضَتْ ... وَكُنَّ مِنَ انْ يَلقَينَهُ حَذِراتِ[3]

أرادَ: مِنْ أَنْ، بنقلِ فتحةِ الهمزةِ إلى النُّونِ»[4].

وهذا احتجاجٌ لُغويٌّ بالشعر على أَنَّ من العرب مَنْ ينقلُ حركةَ الهَمزة إلى الحرف الساكن قبلها لبيانِ الهمزةِ، كما قال سيبويه: «واعلم أَنَّ ناساً من العربِ كثيراً يُلقونَ على السَّاكنِ الذي قبلَ الهمزةِ حَركةَ الهمزةِ، سَمِعنا ذلكَ مِن تَميم وأَسَد، يريدون بذلك بيانَ الهمزة، وهو

---

(١) معجم الأدباء ١٨/ ٦٠.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن عَرَفَةَ الأزدي النحوي، المعروف بنفطويه المتوفى سنة ٣٢٣هـ، أخذ عن ثعلب والمُبَرِّد، وكان من أهل السنة، واشتهر بحفظ الشعر ومعرفته. له كتاب في غريب القرآن. انظر: إنباه الرواة ١/ ٢١١ ـ ٢١٧، بغية الوعاة ١/ ٤٢٨.

(٣) هذان البيتان لمُحمد بن نُميرٍ الثقفي الأموي. انظر: ديوانه ضمن القسم الثالث من كتاب (شعراء أمويون) للدكتور نوري حَمّودي القيسي ١٠٨ ـ ١٣٤، مجالس ثعلب ١٦٠ ـ ١٦١.

(٤) إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٥٧.

أَبْيَنُ لها إذا وَلِيَتْ صوتاً»[١]. وذكر المهدويُّ[٢]: «أَنَّ ذلكَ هو حكمُ تَخفيفِ الهمزةِ في كلام العرب إذا سَكَنَ ما قبلها؛ لأَنَّهم كرهوا أن يجعلوها بَيْنَ بَيْن، فتقرب من الساكن وقبلها ساكن، فيصير كالجمع بين الساكنين، فألقوا حركتها على الساكن الذي قبلها وحذفوها وبقيت حركتها تدل عليها»[٣]. وصنيع ابن خالويه تصحيحٌ لقراءةِ ورش، واستشهادٌ بالشعر على أَنَّ هذه القراءة لغةٌ فصيحةٌ للعرب.

٢ ـ وقال ابن خالويه عند بيانه للقراءات في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝﴾ [البقرة: ٦]: «وقرأ ابن عامر «آأنذرْتَهُم» بِهَمزتَيْنِ بينهما مَدَّةٌ، كأَنَّه كَرِهَ أن يَجمعَ بينَ هَمزتين، وأَن يَحذفَ إحداهما[٤]. قال الشاعرُ[٥] شاهداً لقراءة ابن عامر:

تَطالَلْتُ فاستَشْرَفْتُهُ فَعَرَفْتُهُ ... فقلتُ لهُ: آأنتَ زيدُ الأَراقِمِ[٦]»[٧]

وهذا شاهد لغويٌّ كذلك يتعلَّق باللهجات، يدلُّ على أَنَّ القراءةَ بلغةٍ فصيحةٍ معروفةٍ في شعرِ بعض العرب. وقد زاد أبو علي المالكيُّ[٨] في الاستشهادِ لهذه القراءةِ فقال: «الحُجَّةُ لِمَنْ هَمَزَ هَمزتينِ وداخلَ بينهما

---

(١) الكتاب ٤/ ١٧٧، وانظر: شرح المفصل لابن يعيش ٩/ ٧٣.

(٢) هو أبو العباس أحمد بن عَمَّار المَهدويُّ المتوفى سنة ٤٤٠هـ. من علماء القراءات بالأندلس، له مصنفات كالتبصرة والهداية وشرحها في القراءات، وله في التفسير التفصيل الجامع لعلوم التنْزيل وهو من أهم مصادر ابن عطية في تفسيره. انظر: جذوة المقتبس ١١٤، بغية الملتمس ١٦٣، معجم الأدباء ٥/ ٣٩.

(٣) شرح الهداية ١/ ٦٢.

(٤) انظر: السبعة ١٣٦، الكشف عن وجوه القراءات لمكي ١/ ٧٣.

(٥) هو ذو الرمة.

(٦) انظر: ملحق ديوانه ٣/ ١٨٤٩.

(٧) إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٥٩.

(٨) هو أبو علي الحسن بن محمد بن إبراهيم البغدادي المالكي المتوفى سنة ٤٣٨هـ بمصر. من أئمة القراءات، له تصانيف من أجلِّها «الروضة في القراءات الإحدى عشرة». انظر: معرفة القراء ١/ ٣٩٦، غاية النهاية ١/ ٢٣٠.

أَلِفاً، أَنَّ مِن العَرَبِ مَنْ يَمُدُّ بين الهمزتين المفتوحتين من كلمةٍ فأُجريَ ما كانت الأولى فيه مفتوحةً والثانية مكسورةً مَجراهما[١]. قال الشاعر[٢]:

أَيا ظَبْيَةَ الوَعْساءِ بَيْنَ جُلاجِلٍ ... وبَيْنَ النَّقا آأَنْتِ أَمْ أُمُّ سالِمِ[٣]

وقال الآخر...»[٤]. ثم ذكر بيتَ ذي الرمة الذي ذكره ابن خالويه قبلُ، مِمَّا يدل على اعتمادِ علماءِ القراءات على الشاهد الشعريِّ في التوجيه والاحتجاج للقراءات، وتصحيح ذلك بشواهد الشعر التي تنفي الشبهة عن القراءات، وموافقتها للغة العرب.

غَيْرَ أَنَّ القرطبيَّ يذكرُ قراءةَ أهلِ المدينة وأبي عمرو والأعمش وعبد الله بن أبي إسحاق لهذه الكلمةِ، وأَنَّهم يقرأونَها «ءَانذَرْتَهُم» بتحقيق الهمزةِ الأولى وتسهيلِ الثانيةِ، وأَنَّ هذهِ لغةُ قريشٍ، وسعدِ بن بكرٍ، وقد اختارها الخليل وسيبويه[٥]. ثُمَّ يستشهدُ لِهذهِ القراءةِ بالشاهدينِ السابقين لذي الرمة، اللذين استشهد بهما ابنُ خالويه وغيره على قراءةِ ابن عامر وهي قراءة «مَنْ هَمَزَ هَمزتينِ وداخلَ بينهما أَلِفاً».

وسيبويه قد استشهد بِالشاهد الثاني منهما على «إِنَّ من العربِ ناسٌ يُدخلونَ بين ألف الاستفهامِ وبين الهمزة ألفاً إذا التقتا؛ وذلك أَنَّهم كرهوا التقاءَ هَمزتين ففصلوا، كما قالوا: اخشينان، فَفَصلوا بالألفِ كراهيةَ التقاء هذه الحروف المضاعفة»[٦]. وليس على ما ذكره القرطبيُّ، فالشاهدان يشهدان للغة مَنْ يُدخِلُ بَيْنَ الهمزتينِ أَلفاً، لا للغة من يُسهِّلُ الهمزةَ الثانية[٧]، وهذا يدل على أن هناك من المفسرين من قد يقع منه

---

(١) انظر: الكتاب ٣/ ٥٥١، المقتضب ١/ ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٢) هو ذو الرمة.

(٣) انظر: ديوانه ٢/ ٧٦٧، أمالي القالي ٢/ ٥٨.

(٤) الروضة في القراءات الإحدى عشرة ١/ ٢٠١.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٨٥. (٦) انظر: الكتاب ٣/ ٥٥١.

(٧) انظر: الحجة للفارسي ١/ ٢٧٩ ـ ٢٩٠، الدر المصون ١/ ١١٠.

الاستشهاد بالشاهد الشعري في غير موضعه، وإذا أراد الباحث الاستشهاد بالشاهد الشعري على مسألةٍ مُشكلةٍ وَجَبَ عليه مراجعة أقوال العلماء في هذا الشاهدِ، فينظر ما يقوله أهل التحقيق في هذا الشاهد، ودلالته، حتى يتبين له الصواب.

أمثلة تدل على أثر الشاهد الشعري في توجيه القراءات وتعليلها، من جهة نفي الشك عن صحتها، وتصويبها من حيث العربية.

أثر الشاهد الشعري في توجيه القراءات في كتب التفسير:

وأما أَثَرُ الشاهد الشعري في توجيه القراءات والاحتجاج لها فقد رافق الاحتجاجَ للقراءات وتوجيهها منذ بدأت هذه القراءات على يد أئمتها الأُوَل، وقد تقدم احتجاج أبي عمرو بن العلاء لبعض أوجه قراءته التي سُئِلَ عنها، وقد كان الإمام الطبري رائداً من رواد المفسرين في الاحتجاج للقراءات، وتوجيهها، معتمداً في ذلك على علمه الغزير بالقراءات، والآثار، وتفسير السلف، واللغة وشعر العرب. وقد صنَّفَ كتاباً مُفرداً في القراءات وعللها والاحتجاج لها، ولكنَّه فُقِدَ ولم يصل إلينا، وقد اطلع عليه الأهوازي المقرئ(١) فقال في وصفه: «وله ـ أي: الطبري ـ في القراءاتِ كتابٌ جليلٌ كبيرٌ رأيتهُ في ثَماني عشرةَ مُجلدة إلا أَنَّه كان بِخطوطٍ كبارٍ، ذَكَرَ فيه جَميعَ القراءات من المشهورِ والشواذِّ وعَلَّلَ ذلكَ وشَرَحَهُ، واختار منها قراءة لم يَخرجْ بِها عن المشهور»(٢)، غير أن كتابه التفسير ظَلَّ متضمناً لما يُحتاجُ إليه في التفسير من أوجه التعليل للقراءات وتوجيهها، وهي مواضع كثيرة. وأغلب مسائل النحو التي تعرض لها الطبري في تفسيره، جاءت عند مناقشته للقراءات القرآنية

(١) هو أبو علي الحسن بن علي الأهوازي المقرئ، شيخ القراء في عصره، ولد سنة ٣٦٢هـ بالأهواز وتوفي سنة ٤٤٦هـ. انظر: غاية النهاية ١/٢١٩ ـ ٢٢٠.

(٢) معجم الأدباء ١٨/٤٥.

وتوجيهها من حيثُ الإعراب، واستشهاده بشواهد النحو الشعرية في ذلك[١]. وكتابهُ في التفسير كتاب تفسيرٍ وتوجيهٍ وتعليلٍ واحتجاجٍ للقراءات.

ثم جاء الزمخشري (ت٥٣٨هـ) فصنف تفسيره «الكشاف»، واستشهد فيه بشواهد الشعر على توجيه القراءات، لكنه لم يكثر من ذلك، واعتمد في توجيه القراءات على المتقدمين من أهل القراءات، وإن كان قد رَدَّ بعض القراءات المتواترة، لكنه مُقلِّدٌ في ذلك للنحويين المتقدمين كالفراء وغيره[٢]، وقد ذكر في تفسيره القراءات الشاذة، وذكر توجيهها، واستشهد لها بالشعر في مواضع متفرقة من تفسيره[٣].

وأما ابن عطية فهو من أكثر المفسرين عناية بالاستشهاد بالشعر لتوجيه معاني القراءات المختلفة في تفسيره، وقد انتفعَ بكتب العلماء الذين سبقوه إلى التصنيف في الاحتجاج للقراءات كأبي علي الفارسي، وابن جني، وابن خالويه، وبكتب التفسير التي عُنيت بذلك وأهمها تفسير الطبري، وقد ذكر ابن عطية من الكتب التي أخذها بالإجازة عن شيوخه كتاب أبي علي الفارسي «الحجة» وهو أهمُّ كتبِ الاحتجاجِ للقراءات[٤]، غير أَنَّ لابن عطية من العلم باللغة والتفسير والقراءات ما جعله يوازن بين احتجاجات المتقدمين للقراءات، ويَختارُ من بينها ما أيّده الدليل، مِمَّا يدل على شخصيةٍ علميةٍ متميزة، مِمَّا جَعَلَ بعض الدارسين يُفرِدُ جُهودَهُ في القراءات من خلال تفسيره بدراسةٍ مستقلةٍ[٥].

---

(١) انظر: الطبري النحوي من خلال تفسيره لزكي الآلوسي ٣٩ ـ ٥٩.

(٢) خزانة الأدب ٤/ ٤٢٠.

(٣) انظر: الكشاف ١/ ١٤، ٣٣، ١٠٥، ٣٥٦.

(٤) انظر: فهرس ابن عطية ١١٣ ـ ١١٤، أبو علي الفارسي لعبد الفتاح شلبي ١٧٢ وما بعدها.

(٥) انظر: مواقف النحاة من القراءات القرآنية من خلال تفسير ابن عطية الأندلسي، =

وأما القرطبي فقد بلغت شواهد الشعر التي احتجَّ بِها لتوجيهِ القراءات وتصحيحها أربعمائة وثلاثين شاهداً شعرياً[١]، معظمها منقولةٌ عن كتب التفسيرِ المتقدمةِ، وكتبِ النحو، والاحتجاج للقراءات، ولم يأت القرطبي بشواهد جديدة لم يسبق إليها في اللغة والنحو، غير أَنَّهُ أحسنَ ترتيبها، والاستفادة منها، حتى غدا تفسيره مرجعاً شاملاً لتوجيه القراءات المتواترة والشاذة، مؤيدة بشواهد الشعر التي ذكرها المتقدمون في الاحتجاج لهذه القراءات. وفيما يأتي أمثلة لأثر الشاهد الشعري في توجيه القراءات في كتب التفسير، واستعانة العلماء به في التوجيه اللغوي والنحوي لمعاني القراءات.

أثر الشاهد الشعري في توجيه القراءات من حيث اللغة:

المقصود بتوجيه القراءات من حيث اللغة بيان المعنى اللغوي لوجه القراءة، سواء كان هذا الاحتجاج لقراءة متواترة من السبع أو العشر، أو كان لقراءة شاذة مما زاد على هذه العشر، ولم تتوافر فيه شروط التواتر المحفوظة، ومن تلك الأمثلة:

أولاً: أثر الشاهد الشعري في تصحيح القراءة المتواترة لغةً:

١ ـ قال الطبري عند توجيه القراءات في كلمة ﴿ٱلْمَيْتَةَ﴾ من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ [البقرة: ١٧٣]: «وأمّا ﴿ٱلْمَيْتَةَ﴾ فإِنَّ القَرأةَ مُختلفةٌ في قراءتها، فقرأها بعضهم بالتخفيف[٢]، ومعناه فيها التشديدُ، ولكنَّهُ يُخففُها كما يُخففُ القائلون: هُوَ هَيْنٌ لَيْنٌ، الهَيِّن اللَّيِّنُ،

= والدراسات النحوية في تفسير ابن عطية كلاهما للدكتور ياسين جاسم المحيمد. ط. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ط. الأولى ١٤٢٢هـ.

(١) انظر: الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي للدكتور عبد العال سالم مكرم ٢/القسم الثالث ٣ ـ ٢٤٥.

(٢) هي قراءة أبي جعفر المدني. انظر: اتحاف فضلاء البشر ١/٩٢.

كما قال الشاعر[١]:

لیس مَنْ ماتَ فاستراحَ بِمَيْتٍ إِنَّما المَيْتُ مَيِّتُ الأحياءِ[٢]

فجمعَ بينَ اللُّغتينِ في بيتٍ واحدٍ، في معنى واحد. وقرأها بعضهم بالتشديد، وحَمَلوها على الأصل»[٣]. ثم أبانَ الطبريُّ عن رأيه في هاتين القراءتين فقال: «والصوابُ من القول في ذلك عندي أنَّ التخفيفَ والتشديدَ في ياء (الميِّتةِ) لغتان وقراءتان معروفتان في القراءة وفي كلام العرب، فبأيِّهما قرأ ذلك القارئ فمصيبٌ؛ لأنَّه لا اخْتلافَ في معنييهما»[٤]. وهذا استشهاد لغوي بالشعر على صحة هاتين القراءتين في لغة العرب، ووجودها في كلامهم، فوق صحة سندها وكونها قراءة مروية[٥].

ثانياً: بيان المعنى اللغوي للقراءة:

من الاحتجاج للقراءات المتواترة من حيث اللغة بالشعر قول ابن عطية عند بيان أوجه القراءة في قوله تعالى: ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا أَوْ مَغَـٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا۟ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [التوبة: ٥٧]: «وقرأ جُمهورُ الناس: ﴿يَجْمَحُونَ﴾[٦]، معناه: يُسرعونَ مُصمِّمينَ غيرَ مُنْثَنِيْن، ومنه قول مهلهل:

لقدْ جَمَحْتُ جِمَاحاً في دِمائِهِمُ حتى رأيتُ ذوي أحسابِهِمْ خَمَلوا[٧]»[٨]

---

(١) هو عدي بن الرعلاء الغساني.

(٢) انظر: الأصمعيات ١٥٢، معجم الشعراء ٨٦.

(٣) تفسير الطبري (هجر) ٣/ ٥٤ ـ ٥٥.

(٤) المصدر السابق ٣/ ٥٥.

(٥) انظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/ ١٤٤، تهذيب اللغة ١٤/ ٣٤٣.

(٦) قرأ الجميع ﴿يَجْمَحُونَ﴾، وقرأ الأعمش عن أنس بن مالك (يَجْمَزُونَ) وهي بمعنى القراءة المتواترة. انظر: البحر المحيط ٥/ ٥٥، المحتسب ١/ ٢٩٦.

(٧) ليس في ديوانه المجموع، وهو من القصيدة المذكورة ص٢٧ في الديوان، وهو مما فات جامع الديوان لاكتفائه بِمَا ورد في العقد الفريد ٥/ ٢٢٠، ونهاية الأرب ١٥/ ٤٠٢.

(٨) المحرر الوجيز ٨/ ٢٠٦.

ومن هذا قيلَ للفَرَسِ المُسرِعِ إذا لم يَرُدَّهُ شيءٌ: جَمُوح، قال الأزهري: «فَرَسٌ جَموحٌ، له معنيان:

أحدُهُما: يُوضعُ مَوضعَ العَيبِ، وذلك إذا كان مِنْ عادتهِ رُكوبُ الرأسِ لا يَثنيه راكبُهُ، وهذا من الجِمَاحِ الذي يُرَدُّ منه بالعيبِ.

والمعنى الثاني في الفَرَسِ الجَمُوحِ أن يكونَ سريعاً نشيطاً مَرُوحاً، وليس بعيبٍ يُرَدُّ منه، ومصدره الجُمُوحُ»(١). وقد استشهد ابن عطية لبيان المعنى اللغوي لكلمة (يجمحون) في الآية بشاهد الشعر.

ومن ذلك قول ابن عطية عند بيان القراءات المتواترة وغيرها في قوله تعالى: ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٦٣﴾﴾ [ص: ٦٣]: «وقرأ الباقونَ(٢) (سِخْرِيا) بكسرِ السِّينِ، وهي قراءة الحسن وأبي رجاء وعيسى وابنِ مُحيصِنٍ، ومعناها المشهور من السُّخْرِ الذي هو الهُزْءُ. ومنه قول الشاعر(٣):

إِنِّـي أَتـانـي لِسـانٌ لا أُسَـرُّ بِـهـا ... مِنْ عَلو لا كَذِبٌ فيها ولا سَخَرُ(٤)»(٥)

فقد استشهد ابن عطية لبيان معنى قراءة الكسر التي قرأ بها عدد من السبعة، بأنَّها من السُّخْرِ الذي هو الاستهزاء بالشاهد الشِّعْرِي، وذهب الزجاج إلى أنَّ (سِخْريًّا) بكسرِ السين وضمِّها لغتان بِمعنى واحد(٦)، في

---

(١) تهذيب اللغة ٤/١٦٨.

(٢) قرأ عبد الله بن مسعود وأصحابه ومجاهد والضحاك وأبو جعفر وشيبة والأعرج والمفضل عن عاصم وهبيرة ويحيى والأعمش ونافع وحمزة والكسائي وخلف «سُخْرِيًّا» بضم السين من السُّخْرَةِ والتَّسْخِير. وقرأ الحسن وأبو رجاء وعيسى بن عمر وابن محيصن واليزيدي وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم ﴿سِخْرِيًّا﴾ بكسر السين من الهُزْءِ. انظر: النشر ٢/٣٢٩، معاني القرآن للفراء ٢/٢٤٣، حجة القراءات ٤٩١.

(٣) هو الأعشى الباهلي يرثي المنتشر بن وهب الباهلي.

(٤) انظر: خزانة الأدب ١/١٩١.

(٥) المحرر الوجيز ١٤/٤٧.

(٦) انظر: معاني القرآن وإعرابه ٤/٣٤٠.

حين فَرَّقَ بينهما أبو عبيدة فقالَ: «مَن كَسَر (سِخْرِيًّا) جعلَهُ من الهُزْءِ، ويُسخَرُ بِهِ، ومَنْ ضَمَّ أولَها جَعلَهُ من السُّخْرَةِ، يَتَسخَّرونَهُم ويَستذلونَهم»(١). واختار الفارسيُّ كسرَ السينِ؛ لأَنَّهُ أوجهُ وهو بِمعنى الاستهزاء، والكسر فيه أكثر، وهو أليقُ بالآية(٢). والشاهد الشعري لا يَحتملُ إلَّا معنى الهُزْءِ، ولذلك استشهد به ابن عطية لبيان معنى هذه القراءة، وهو ما ذهب إليه المفسرون(٣).

ثالثاً: أثر الشاهد الشعري في بيان ما وافق لهجات العرب من القراءة:

يدخل تَحتَ التوجيه اللغوي للقراءات التوجيه المتعلق باللهجات العربية، ومن ذلك قول ابن عطية عند بيان القراءات في قوله تعالى: ﴿قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿١٩﴾﴾ [يس: ١٩]: «وقرأ أبو عمرو في بعض ما رُوي عنهُ، وزِرُّ بنُ حُبيشٍ: «أَأَنْ ذُكِّرتُم»(٤) بِهمزتين مَفتوحتين.

وشاهدهُ قولُ الشاعر(٥):

أَأَنْ كُنتَ ذا بُرْدَينِ أَحْوَى مُرجَّلا فلستَ بِراعٍ لابنِ عَمِّكَ مَحرَما(٦)»(٧)

فالهمزة المفتوحة الأولى للاستفهام، والهمزة الثانيةُ هَمزةُ (أَنْ)

---

(١) مجاز القرآن ٢/ ١٨٧.
(٢) انظر: الحجة ٦/ ٧٣.
(٣) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٠/ ١٣٧ ـ ١٣٨.
(٤) قرأ بتحقيق الهمزتين ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وهشام وخلف وروح ويحيى «أإنْ» الأولى مفتوحة للاستفهام، والثانية مكسورة همزة إن الشرطية. وقرأ بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين؛ أي: بين الهمزة والياء نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسائي وقالون وأبو جعفر ورويس وغيرهم (أينْ). جعلوا الثانية كالياء المختلسة. وقرأ أبو يعقوب كما ذكر ابن عطية وفيها غير ذلك. انظر: السبعة ٥٤٠، المحتسب ٢/ ٢٠٥.
(٥) هو عمرو بن العاص ﷺ.
(٦) انظر: عيون الأخبار ١/ ٣٧.
(٧) المحرر الوجيز ١٣/ ١٩٤.

الناصبة، والتقدير: أَلِأَنْ ذُكِّرْتُم تَطَيَّرْتُم، فقبلَ (أَنْ) لامُ تعليلٍ مقدرة، فتطيَّرْتُم هو المعلولُ، وأَنْ ذُكِّرتُم عِلَّتُه[1].

ومن ذلك أيضاً قول ابن عطية عند بيان أوجه القراءات في قوله تعالى: ﴿ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣]: «وقرأ حَمزةُ وحدَهُ (السَّيّئْ) بسكون الهمزة، وهو في الثانية برفع الهمزة كالجماعة[2]. ولَحَّنَ هذه القراءةَ الزجاجُ[3]، ووجَّهها أبو علي الفارسي بوجوهٍ منها أنْ يكونَ أسكنَ لِتَوالي الحركات، كما قال[4]:

.... قلتُ صاحبْ قَوِّمِ[5]

على أنَّ المُبَرِّد روى هذا: «قلتُ صاحِ»[6]. وكما قال امرؤ القيس:

اليومَ أَشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ ... إِثْمـاً مـن اللهِ ولا واغِلِ[7]

على أنَّ المُبَرِّد قد رواه: «فاشرب»[8]. وكما قال جرير:

---

(١) انظر: الدر المصون ٩/ ٢٥٣.

(٢) وقف حمزة وهشام بالسكون «السَّيّئْ» ثم أبدلا من الهمزة ياءً؛ لأنها همزة ساكنة قبلها ساكن. انظر: الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٢١٢، إتحاف فضلاء البشر ١/ ٦٨، والوقف على ذلك كله على الوجه القياسي بإبدال الهمزة ياء لسكونها وانكسار ما قبلها. انظر: النشر ١/ ٤٦٩، التذكرة لابن غلبون ٢/ ٥١٠.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٧٥.

(٤) هو أبو النجم العِجْليّ.

(٥) جزء من شطر رَجَزٍ في وصف الإبل في سَيْرِها، وتَمامهُ: إذا اعْوَجَجْنَ قلتُ: صَاحِبْ قَوِّمِ. انظر: ديوانه.

(٦) انظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ١٢، شرح أبيات سيبويه للسيرافي ١/ ٣٩٨.

(٧) مُسْتَحْقِبٍ: مُكتسِب ومُحتمِل، وأصلهُ مِنْ حَمْلِ الشيء في الحَقيبةِ. والواغِلُ: الداخلُ على القومِ يشربونَ ولم يُدْعَ. انظر: ديوانه ١٢٢، الأصمعيات ١٣٠.

(٨) انظر: الكامل ١/ ٣١٨، والرواية فيه:

فاليومَ أُسْقَى غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ ... إِثْمـاً مـن اللهِ ولا واغِلِ

سِيْرو بَنِي العَمِّ فالأَهْوازُ مَنْزِلُكُمْ ونَهْرُ تِيْرَى ولَنْ تَعْرِفْكُمُ العَرَبُ[(١)]»[(٢)]

قال الزجاج تعقيباً على قراءةِ حَمزةَ، واستشهادِ جَميعِ النحويين بالشاهدين الأولين على توجيهها: «وقرأ حَمزةُ «وَلَا يَحِيقُ المَكرُ السَّيّئْ على الوقف، وهذا عند النَّحويين الحُذَّاقِ لَحْنٌ، ولا يجوزُ، وإنما يجوز مثله في الشِّعر في الاضطرار..» ثم ذكر الشاهدين، ثم قال: «وهذان البيتان قد أنشدهُما جَميعُ النحويين المذكورين، وزعموا كلهم أَنَّ هذا من الاضطرار في الشعر ولا يجوز مثله في كتاب الله»[(٣)]. ثم ذكرَ أَنَّ المُبَرِّدَ قد أنشدهما إياه على غير هذا الوجه كما ذكر ابن عطية.

وهذه إشارةٌ من الزَّجاجِ إلى أَنَّ للشعر خصوصيةٌ في الكلام، لا يُقاسُ عليه القرآن، ولا يحملَ عليه، وقد تقدَّم تفصيل ذلك في مبحث سابق في الرسالة[(٤)]، وعُدَّ هذا من عيوب الشاهد الشعري المُضْعِفةِ للاستشهاد به. مع أن من العلماء من رد هذا التفريق بين لغة الشعر وغيرها من كلام العرب فقال: «كُلُّ ما يَجوزُ في الشعرِ فهو جائزٌ في الكلام؛ لأَنَّ الشعرَ أَصلُ كلام العربِ، فكيف نتحكَّمُ في كلامِها، ونَجعلُ الشعرَ خارجاً عنه؟!»[(٥)].

أثر الشاهد الشعري في توجيه القراءات الشاذة من حيث اللغة:

القراءات الشاذة هي كل قراءة فقدت ركناً أو أكثر من أركان القراءة المقبولة، وهي ما زاد على الطرق الصحيحة التي وردت في كتاب «السبعة» لابن مجاهد، و«التيسير» للداني، و«النشر» لابن الجزري[(٦)].

---

(١) تِيْرَى: نَهْرٌ بالأهواز. انظر: معجم ما استعجم للبكري ١/٣٢٩، وقد انفرد ابن عطية برواية «فَلَنْ تَعرِفْكُمُ»، في حين رواية الديوان «فَلَمْ تَعرِفكمُ»، ولا شاهد فيها على ما أراده ابن عطية. انظر: ديوانه ١/٤٤١، كشف المشكلات لجامع العلوم النحوي ٢/٣٦٨.

(٢) المحرر الوجيز ١٣/١٨٢.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٤/٢٧٥.

(٤) انظر: مبحث «عيوب الشاهد الشعري» ١٠٠ من البحث.

(٥) إعراب القرآن ٥/٩٧.

(٦) انظر: المرشد الوجيز ١٧٢، منجد المقرئين ٨٥، غيث النفع ٦، ٧.

وحفظت بعد ذلك في «الشاطبية» و«الطيبة»، ولو كانت طريقاً عن أحد القراء العشرة ما دامت لم تتواتر فتعد شاذة. وأغلب التوجيهات اللغوية للقراءات الشاذة التي استشهد لها المفسرون بالشعر من باب بيان اللغات التي رويت للقبائل موافقة للقراءة الشاذة، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ قول ابن عطية عند بيانه للقراءة الواردة في لفظة ﴿وَلِوَٰلِدَيَّ﴾ من قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾﴾ [إبراهيم: ٤١]: «وقرأ يَحيى بن يَعْمَر (ولوُلْدِي) بضمِّ الواوِ وسُكونِ اللام[١]. والوُلْدُ لُغَةٌ في الوَلَدِ، ومنه قول الشاعر[٢] أنشده أبو علي وغيرُه:

فليتَ زِياداً كانَ في بَطْنِ أُمِّهِ ... وليتَ زِياداً كانَ وُلْدَ حِمارِ[٣]»[٤]

وقراءةُ يَحيى بن يَعْمَر هذه إحدى ثلاث روايات عنه، وهي من القراءات الشاذة، وقد وجَّهها أبو عليٍّ الفارسي وابنُ جِنِّي كما ذكر ابن عطية، واستشهدوا على توجيههم بالشاهد الشعريِّ المُتقدِّم، على أَنَّ الوُلْدَ يُطلَقُ على الواحدِ والجَمعِ، وما ورد في الشاهد الشعريِّ مِنْ باب إطلاقهِ على الواحدِ[٥]. قال الزجاج: «الوَلَدُ والوُلْدُ واحِدٌ، مِثْلُ العَرَبِ والعُرْبِ، والعَجَمُ والعُجْمُ، ونحو ذلك»[٦]. وقَبيلةُ قَيسٍ تَجعلُ الوُلْدَ بِضمِّ الواو للجَمْعِ، والوَلَدَ بفتحها للواحد[٧].

---

(١) قرأ السبعة وأبو جعفر ويعقوب (ولِوالِدَي) بألف بعد الواو وتشديد الياء تثنيةُ والدٍ، وقرأ الزهري ويحيى بن يعمر (ولِوَلَدَيَّ) بغير ألف وبفتح اللام، يعني إسماعيل وإسحاق، وقرأ يحيى بن يعمر أيضاً (ولِوَلَدِيْ) بالإفراد، وقرأ يحيى بن يعمر وعاصم الجحدري (ولِوُلْدِي) بضم الواو وسكون اللام. انظر: المحتسب ١/٣٦٥، إعراب القراءات الشواذ ١/٧٣٨، الدر المصون ٤/٢٧٦.

(٢) هو نافعُ بن صَفَّار الأسلميُّ.

(٣) انظر: إصلاح المنطق ٤٣.

(٤) المحرر الوجيز ١٠/٩٥.

(٥) انظر: معاني القرآن للفراء ٢/١٧٣، المُحتَسب ١/٣٦٥.

(٦) انظر: لسان العرب ١٥/٣٩٣ (ولد).

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١١/١٤٦، حجة القراءات ٧٢٥ ـ ٧٢٦، العضديات للفارسي ١١٠.

٢ ـ وقول القرطبي عند بيانه للقراءات في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠][١]: «وقرأ أبو عبد الرحمٰن السُّلَميُّ بضمِّ الياءِ وفتحِ الميم وضمِّ الشينِ المُشددةِ ـ يُمَشُّونَ ـ وهي بِمعنى: يَمْشون، قال الشاعر[٢]:

وَمَشَّى بأَعْطانِ المَباءَةِ وابتَغى ... قلائِصَ منها صَعْبَةٌ ورَكوبُ[٣]

وقال كعب بن زهير:

منهُ تَظَلُّ سِباعُ الجَوِّ ضامِزَةً ... ولا تَمَشَّى بِوادِيهِ الأَراجِيلُ[٤]

بِمَعنى: تَمْشي»[٥].

أثر الشاهد الشعري في توجيه القراءات من حيث الإعراب:

بَيانُ الوجهِ النحويِّ للقراءةِ مِمَّا يُعنَى به المفسرون والمُحتجون للقراءات؛ لتأثيره في المعنى، وتغيُّرِ المعنى تَبَعاً له. وقد فتحَ سيبويه هذا البابَ للنحويين والمفسرين مِنْ بعدهِ، فقام بتوجيه عددٍ من القراءات في كتابه، واستشهد على ذلك بشواهد الشعر، فكان من أَوَّلِ مَن دوَّنَ القواعدَ النحوية، وأخضع لها آيات القرآن الكريم، مِمَّا فتح الباب لِمَنْ بعدهُ لتخطئةِ القُرَّاء والطعن في القراءات لمخالفتها لقواعد النحو وأقيسته[٦]. وقد كان الأخفش أول من فعل ذلك، ثم تلاه الفراء والطبري ومن بعدهم. وقد كانت الشواهد الشعرية حجة لهؤلاء النحويين تؤيد ما اختاروه من أوجهٍ إعرابيةٍ.

---

(١) قرأ الجمهور ﴿يَمْشُونَ﴾ مضارع مشى. انظر: البحر المحيط ٦/ ٤٩٠، المحتسب ٢/ ١٢٠.

(٢) هو العلاء بن حذيفة الغنوي.

(٣) انظر: الأمالي للقالي ١/ ٢٨.

(٤) ضامِزَةٌ: ساكتةٌ مُمسكةٌ، الأراجيلُ: جَمعُ أَرجالٍ، وهي جَمعُ رَجُلٍ، وهو يصف أسداً بأن الأسود والرجال تخافه ساكتة بحضرته، ولا تمشي بواديه. انظر: ديوانه ٩٠، شرح بانت سعاد لعبد اللطيف البغدادي ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ١٤.

(٦) انظر: أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن بالرأي لبشيرة على العشيبي ١٩٣ وما بعدها.

أولاً: أثر الشاهد الشعري في بيان الوجه الإعرابي للقراءة المتواترة:

صحة إسناد القراءة المتواترة يغني عند العلماء عن طلب دليل آخر لقبولها، غير أن العلماء قد احتجوا لهذه القراءات من حيث اللغة والإعراب، لتأكيد صحتها، وكونها موافقة للغة العرب المحفوظة عنهم. ومن الأمثلة على الإفادة من الشاهد الشعري في توجيه القراءات المتواترة من حيث الإعراب:

١ ـ قال الطبري قوله عند بيان توجيه قراءة من قرأ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنفال: ٥٩] بكسرِ هَمزة «إِنَّهم»(١): «للذي قرأ ذلك من القَرَأةِ وجهانِ في كلام العرب، وإنْ كانا بَعيدينِ مِن فصيحِ كلامِهم:

ـ أحدُهُما: أن يكونَ أُريد بهِ ولا يَحسبَنَّ الذين كفروا أنْ سَبَقو، أو أَنَّهمْ سَبَقوا، ثُمَّ حذف «أنْ»، و«أَنَّهم»، كما قال جلَّ ثناؤه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الروم: ٢٤] بمعنى: أنْ يُريكُم، وقد يُنشَدُ في نَحو ذلكَ بيتٌ لذي الرُّمَّةِ:

أظـنَّ ابـنُ طُـرثُـوثٍ عُـتَـيـبَـةُ ذاهِـبـاً ... بِـعـادِيَّـتِـي تَـكْـذابُـهُ وَجَـعـائِـلُـه(٢)

بِمَعنى: أظنَّ ابنُ طُرْثُوثٍ أنْ يذهبَ بِعادِيَّتِي تَكذَابهُ وجَعائِلُهُ؟ وكذلك قِراءةُ مَنْ قرأ ذلك بالياء، يُوجَّهُ ﴿سَبَقُوٓاْ﴾ إلى (سابقين) على هذا المعنى.

ـ والوجه الثاني: على أنَّه أراد إضمار منصوبٍ بـ«يحسب»، كأنَّه قال: ولا يَحسبِ الذين كفروا أنَّهم سَبقُوا، ثُمَّ حذفَ «أنَّهم» وأضمر»(٣).

---

(١) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وشعبة عن عاصم والكسائي ﴿تَحْسَبَنَّ﴾ بالتاء مع كسر همزة ﴿إِنَّهُمْ﴾. وقرأ حمزة وحفص عن عاصم ﴿يَحْسَبَنَّ﴾ مع كسر همزة ﴿إِنَّهُمْ﴾، وقرأ ابن عامر ﴿يَحْسَبَنَّ﴾ وفتح همزة ﴿أَنَّهُمْ﴾. انظر: السبعة ٣٠٧، التيسير ٩٦.

(٢) العاديَّةُ: البئر القديمة نسبةً إلى عادٍ، جَعَائِلُه: ما جَعله للسلطانِ من الرشوةِ. انظر: ديوانه ٢/ ١٢٦٤.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٤/ ٢٩ ـ ٣٠، (هجر) ١١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

وقد اختار الطبري الوجه الذي يراه في هذه الآية فقال: «والصواب من القراءة في ذلك عندي قراءة من قرأ: «ولا تَحْسَبَنَّ» بالتاء ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟ إِنَّهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٩] بكسرِ الألف من ﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ بمعنى: لا تَحسبنَّ أنتَ يا مُحمَّدُ الذين جَحَدوا حُجَجَ اللهِ، وكذَّبوا بِها سَبَقونا بأنفسِهم ففاتُونا، إِنَّهم لا يُعجزوننا؛ أي: يفوتوننا بأنفسِهم، ولا يقدرونَ على الهَرَبِ مِنا»(١).

٢ ـ وقال ابن عطية عندَ بَيانِ القراءات في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾ [التغابن: ٩]: «وقرأ جُمهورُ السَّبعةِ: ﴿يَجْمَعُكُمْ﴾ بضمِّ العينِ، وقرأ أبو عَمرٍو بسُكُونِها(٢)، ورُوِيَ عنهُ أَنَّهُ أَشَمَّها الضمّ(٣)، وهذا على جواز تسكين الحركة وإن كانت لإعرابٍ، كما قال جريرٌ:

..... ولا تَعْرِفْكُمُ العَرَبُ(٤)»(٥)

وهذا استشهاد لقراءة أبي عمرو بتسكين العين من «يَجْمَعْكُمْ» كما أسكن جرير الفاء من قوله: تَعْرِفْكُمُ، مع كون هذه الحركة لإعراب الفعل المضارع.

---

(١) تفسير الطبري (هجر) ١١/٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٢) قرأ عباس عن أبي عمرو (يَجْمَعْكُمْ) بسكون العين، وروى عبيد وعلي بن نصر عن أبي عمرو إِشْمامَ العينِ شيئاً من الضمِّ، وذُكر أنَّ أبا عمرو قرأ باختلاس حركةِ العين. انظر: السبعة ٦٣٨، إعراب القراءات السبع وعللها ٢/٣٧٢، الحجة للفارسي ٦/٢٩٦، النشر ٢/٣٨٨.

(٣) الإِشْمَامُ هو ضمُّ الشفتين بعد الإسكان مباشرةً ـ كصورتِهما عند النطق بالواو ـ إشارةً إلى الضمِّ. ويكون في المضموم والمرفوع، ولا يكون في المكسور والمجرور؛ لأن الإشمام التنبيه إلى حركة الضم والرفع. انظر: ارتشاف الضَّرَب ١/٣٩٧، الموضح للقرطبي ٢٠٨، الروضة في القراءات للمالكي ١/٢٥٥.

(٤) تقدم تخريجه وشرحه، وقد وقع في طبعة (قطر) للمحرر الوجيز ١٤/٤٧٩ خطأ في الشاهد فكتبوه «فَلَمْ تَعْرِفْكُمُ العَرَبُ»، وهو بِهذه الرواية لا شاهدَ فيها على وجه القراءة، في حين جاء على وجهه في طبعة (المغرب) كما في سائر المصادر.

(٥) المحرر الوجيز ١٦/٢٩.

٣ ـ وقال ابن عطية عند بيان أوجه القراءة لقوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٦٦]: «ووجهُ قراءةِ نافعٍ، وأبي عمرو[١] أحدُ أمرين: يَجوزُ أن تكونَ «ها» التي للتنبيه دخلت على «أنتم»، ويكون التنبيه داخلاً على الجُملةِ، كما دخل على قولهم: «هَلُمَّ» وكما دخلت «يا» التي للتنبيه في قوله: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟﴾ [النمل: ٢٥]، وفي قول الشاعر[٢]:

يا قاتلَ اللهُ صِبياناً تَجيءُ بِهِمْ ... أُمُّ الهُنيدةِ مِنْ زَندٍ لَها وارِي[٣]

وقول الآخر[٤]:

يا لعنةُ اللهِ والأقوامِ كُلِّهِمُ ... والصالحينَ على سَمْعانَ مِنْ جارِ[٥]»[٦]

فاستعان بالشعر لبيان الوجه الإعرابي لهذه القراءة التي قرأ بها نافع وأبو عمرو رحمهما الله.

أثر الشاهد الشعري في بيان الوجه الإعرابي للقراءة الشاذة:

١ ـ قال ابن عطية عند توجيه قراءة أُبي بن كعب لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]: «وقراءةُ أُبَيِّ بنِ كعبٍ فيما حكاهُ الكسائيُّ (أو يُسْلِموا)[٧]،

---

(١) قرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر وابن محيصن «هاأنتم» بألف بعد الهاء، وهمزة مسهلة بين بين مع المد والقصر. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف وقنبل «هاأنتم» بألف بعد الهاء، وبعدها همزة محققة. وهناك أوجه أخرى غيرها للقراء. انظر: السبعة ٢٠٧، التيسير ٨٨، النشر ١/ ٤٠٠، ٢/ ٢٤٠.

(٢) هو القَتَّالُ الكلابيُّ.

(٣) انظر: ديوانه ٥٩.

(٤) لم أعرفه.

(٥) انظر: الكتاب٢/ ٢١٩، الكامل للمبرد ٤/ ١١٩٩، الأصول لابن السراج ١/ ٢٨٠، أمالي ابن الشجري٢/ ٦٩، ٤١٤.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ١١٦.

(٧) قرأ الجمهور ﴿أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ بإثبات النون رفعاً. انظر: البحر المحيط ٨/ ٩٤، إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٩١.

بِنَصْبِ الفِعْلِ، على تقدير: أو يكونَ أَنْ يُسْلِموا، ومثلهُ من الشِّعرِ قولُ امرئ القيس:

فقلتُ لَهُ: لا تَبْكِ عيناكَ إنَّما نُحاولُ مُلْكاً أو نَموتَ فَنُعْذرا[(١)]

يُروى: نَموتَ بالنَّصبِ، ونَموتُ بالرفع.

فالنصب على تقدير: أو يكونَ أَنْ نَموتَ، والرفعُ على القطعِ[(٢)]، أو نَحنُ نَموتُ»[(٣)].

وقراءةُ الجمهور ﴿أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾ [الفتح: ١٦] بإثبات النون رفعاً، عطف على قوله: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ﴾، أو على الاستئناف، على تقدير: أو هم يُسْلِمُون[(٤)].

وأمّا قراءةُ أُبَيِّ بنِ كعبٍ، وهي من القراءاتِ الشاذة، فللنحويين في توجيه النَّصبِ قولان:

الأول: للبصريين على تقدير «أَنْ»، كما ذكرَ ابنُ عطيةَ، والشاهد الشعري الذي أورده يدل على هذا التوجيه، ولذلك استشهد به البصريون[(٥)].

الثاني: للكسائي والجرمي والفراء على تقدير: حتى يُسْلِمُوا[(٦)].

٢ ـ ومن الأمثلة أيضاً على الاستشهاد بالشعر لتوجيه القراءات الشاذة قولُ ابن عطية عند بيانه لأوجه القراءة في قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ

---

(١) انظر: ديوانه ٦٦.

(٢) أي: على قطع عطف الفعل على الفعل، فيكون من باب عطف الجمل، وقد يكون المقصود بالقطع الاستئناف.

(٣) المحرر الوجيز ١٥/ ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٤) انظر: مغني اللبيب ٥/ ٤٩٤.

(٥) انظر: الكتاب ٣/ ٤٧ ـ ٤٩، المقتضب ٢/ ٢٧ ـ ٢٨، معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٤، خزانة الأدب ٨/ ٥٤٤.

(٦) انظر: إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٠٠، مشكل إعراب القرآن ٦٢٧، معاني القرآن للفراء ٢/ ٧١.

عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْأَخِرَةَۗ﴾ [الأنفال: ٦٧][١]: «وقرأ ابنُ جَمَّاز[٢] (الآخِرةِ) بالخفض على تقدير المضاف. ويُنَظَّر ذلكَ لقول الشاعر[٣]:

أَكُلَّ امرئٍ تَحسبِينَ امرءاً ... ونارٍ تَوَقَّدُ بالليلِ نارا[٤]

على تقدير: وكُلَّ نارٍ»[٥].

وقراءة ابن جَمَّازٍ من القراءات الشاذة، قال ابن جني في توجيهها: «ووجهُ جواز ذلك على عزته وقلة نظيره أنه لما قال: تريدون عرض الدنيا، فجرى ذكر العرض، فصار كأنه أعاده ثانياً»[٦]. أي: كأنه قال: والله يريد عرض الآخرة.

وابن عطية يعتمد في توجيه القراءات الشاذة على كتاب «المُحتسب» لأبي الفتح بن جِنِّي، وينقل عنهُ شواهدَ الشِّعْرِ التي يستشهدُ بِها في توجيهه للقراءات. بل إنه ليقدم ابن جني على غيره، فقد قدمه على أبي عمرو الداني في موضع خلاف في توجيه آية، وقال: «وأبو الفتح أثبت»[٧]. مما جعل أبو حيان يرد ذلك بقوله: «وهذا الذي قاله من أن أبا الفتح أثبت كلاماً لا يصح، إذ رتبة أبي عمرو الداني في القراءات ومعرفتها وضبط رواياتها واختصاصه بذلك بالمكان الذي لا يدانيه أحد من أئمة القراءات فضلاً عن النحاة، هذا مع الديانة الزائدة، والتثبت في النقل وعدم التجاسر ووفور الحظ من العربية»[٨].

ومن ذلك قول ابن عطية عند بيان القراءات في قوله تعالى: ﴿لَوْ

---

(١) قراءة الجميع عدا ابن جماز «الآخرةَ» بالنصب. انظر: الدر المصون ٣/ ٤٣٧.
(٢) هو سليمان بن مسلم بن جَمَّاز الزهري المدني، مقرئ جليل ضابط، قرأ على أبي جعفر وشيبة ونافع. مات بعد عام ١٧٠هـ. انظر: غاية النهاية ١/ ٣١٥.
(٣) هو أبو دؤاد الإيادي.
(٤) انظر: ديوانه ٣٥٣، الأصمعيات ١٩١.
(٥) المحرر الوجيز ٨/ ١١٣، تفسير الطبري (هجر) ١١/ ٢٧١.
(٦) المحتسب ١/ ٢٨٠.
(٧) المحرر الوجيز (قطر) ٥/ ٥٢٧.
(٨) البحر المحيط، الأعراف: آية ٥٤.

يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا أَوْ مَغَـٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴿٥٧﴾ [التوبة: ٥٧]: «وقرأ أُبَيُّ بنُ كعبٍ: «مُنْدَخلاً». قال أبو الفتح: هذا كقول الشاعر[١]:

.... ولا يَدِي في حَميتِ السَّمْنِ تَنْدَخِلُ[٢]»[٣]

فقد أورد ابن عطية استشهاد ابن جني لتوجيه هذه القراءة الشاذة ببيت الكميت بن زيد، مع حكمه على هذه الصيغة بالشذوذ، حيث قال ابن جني تعليقاً على هذه القراءة: «ومُنْفَعِلٌ في هذا شاذٌّ؛ لأن ثلاثيه غير متعدٍّ عندنا»[٤]. ونقل عنه في مواضع أخرى متفرقة[٥].

هذه بعض الأمثلة على استشهاد المفسرين بالشعر في توجيههم للقراءات القرآنية بنوعيها المتواترة وغير المتواترة، واعتمادهم في تخريجهم لتلك الوجوه على الشاهد الشعري اعتماداً كبيراً، حتى استوعبت كتبُ التفسير ما صُنِّفَ من كتبِ الاحتجاج للقراءات قبلها مع شواهدها الشعرية، كما صنعَ الطبَريُّ وابنُ عطيةَ والقرطبيُ.

وقد عاب الزجاجُ وغيره الاعتمادَ على شواذ الشواهدِ الشعرية في توجيه القراءات القرآنيةِ، وصرَّح أبو حيان بأنَّه يَجبُ حَملُ إعرابِ القرآن وقراءاتِهِ على الصحيح من شواهد اللغةِ دون شاذها، فقال: «ينبغي أن يُحملَ ـ كتابُ الله ـ على أحسنِ إعرابٍ، وأحسنِ تركيبٍ؛ إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام، فلا يَجوزُ فيه جَميعُ ما يُجوِّزهُ النحاة في شعرِ

---

(١) هو الكميت بن زيد الأسدي.

(٢) عجز بيت، صدره:

لا خُطوتي تَتَعاطَى غَيْرَ مَوضِعِها

ورواية الديوان والمُحتَسَب «السَّكْنِ» بدل «السَّمْنِ»، والسَّكْنُ جمعُ ساكنٍ، كصَحْبٍ جَمعُ صاحب. والحَمِيتُ: إناءٌ للسَّمْنِ لا شَعَر عليه. انظر: ديوانه ٢/ ٣٣٠.

(٣) المحرر الوجيز ٨/٢٠٦.

(٤) المحتسَب ١/٢٩٦.

(٥) انظر: المحرر الوجيز ٩/ ١٥ ـ ١٦.

الشَّمَّاخِ والطِّرِمَّاحِ وغيرهِما من سلوك التقاديرِ البعيدةِ، والتراكيبِ القلقةِ، والمَجازاتِ المعقَّدةِ»[١]. وقال في موضعٍ آخر مؤكداً على هذا المنهج في إعراب آيات القرآن وتوجيهها: «وقد ركبوا - أي المفسرون والنحويون - وجوهاً من الإعراب في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، والذي نَختارهُ منها أنَّ قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ جُملةٌ مستقلةٌ من مبتدأ وخَبَرٍ؛ لأنه متى أمكنَ حَمْلُ الكلام على غير إضمارٍ ولا افتقارٍ، كان أولى أن يسلك به الإضمار والافتقار. وهكذا عادتُنا في إعرابِ القرآن، لا نَسلُكُ فيه إلَّا الحَمْلَ على أحسنِ الوجوه، وأبعدِها من التكلُّفِ، وأسوغِها في لسان العرب، ولسنا كمَن جَعلَ كتاب الله تعالى كشعرِ امرئ القيس، وشعرِ الأعشى، يَحمِلُهُ على جَميعِ ما يَحتملُهُ اللفظُ من وجوهِ الاحتمالات، فكما أنَّ كلامَ الله من أفصح الكلام، فكذلك ينبغي إعرابهُ على أفصح الوجوه»[٢].

ولذا ينبغي أن يتنبه عند الاستشهاد بالشعرِ في توجيهِ القراءات أو تفسير القرآن إلى أمرين:

الأول: معرفة قيمة هذه الشواهد عند أهل الاختصاص وهم أهلُ روايةِ الشِّعرِ والشواهد من الأئمة المتقدمين، وعدمُ الركونِ إلى شواهدِ الشعرِ التي لم تُعْرَف إلَّا عن المتأخرين دونَ نسبتها وعَزوها للأئمة الثقات كأبي عمرو بن العلاء والخليل وسيبويه وأمثالهم.

الثاني: كيفية استشهاد أولئك العلماء بهذه الشواهد، فإنَّ للقرآن عُرْفاً خاصاً لا يَصحُّ أن يُحملَ على شواهد الشعرِ في أحيان كثيرة، وإنْ بدا ذلك للناظر المتعجِّل، ولذلك قال ابن القيم: «لا يَجوزُ أنْ يُحملَ كلامُ الله ﷻ ويُفسَّر بِمُجردِ الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يَحتملُه تركيبُ الكلام، ويكون الكلامُ به له معنىً ما، فإنَّ هذا المقام غَلِطَ فيه

---

(١) البحر المحيط ١/١٠٣.
(٢) البحر المحيط ١/٦١.

أكثرُ المُعربِيْن للقرآن، فإنَّهم يفسرون الآية ويعربونها بِما يحتمله تركيب تلك الجملة، ويُفهَمُ من ذلك التركيب أَيُّ معنىً اتفقَ، وهذا غلطٌ عظيمٌ يقطعُ السامعُ بأَنَّ مُرادَ القرآن غيره، وإن احتمل ذلك التركيبُ هذا المعنى في سِياقٍ آخرَ وكلام آخر، فإنَّه لا يَلزمُ أن يحتمله القرآن»[1]. وهذا لأن للقرآن الكريم عُرْفٌ خاصٌ، ومعانٍ معهودة، لا يناسبه تفسيره بغيرها.
ولذلك فإن الشاهد الشعري مع أهميته في توجيه القراءات من حيث اللغة والإعراب إلا أنه ينبغي ألا يكون مهيمناً عليها بحيث ترد القراءة الصحيحة لمخالفتها له في رأي بعض النحويين، وإنما يستشهد بالشاهد الشعري في موضعه المناسب دون إفراطٍ،كما صنع المفسرون في جُلِّ مواضعِ احتجاجهم بالشعر.

(١) بدائع الفوائد ٣/٥٣٨.

المبحث الثالث

أثر الشاهد الشعري في الجانب العَقَديِّ عند المفسرين

تقدم الكلامُ عن نشأة الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم، وأنَّ أولَّ من فَتَقَ هذا المنهج حتى سار فيه تلاميذهُ مِن بعده هو حَبْرُ الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ثم توالى تلاميذه من بعده على هذا المنهج، مع تفاوتهم في ذلك بحسب تفاوت حظوظهم من المعرفة بشعر العرب وشواهده. وقد أخذ أهل السنة هذا المنهج باعتدالٍ، واستشهد المفسرون منهم كالطبري بالشعر في تفسيرهم للقرآن باعتدالٍ متى دعت الحاجة إلى ذلك.

غير أن طوائف من أهل البدع قد بالغوا في التعويل على التفسير باللغة، والاعتماد على شواهد الشعر في فهم القرآن الكريم مبالغةً أغفلوا بسببها ما روي عن السلف من الصحابة والتابعين من التفاسير التي هم أعلم بها، والمصير إليها أولى من الاعتماد على مجرد اللغة وشواهدها من الشعر. وقد تقدم ذكر منهج أبي عبيدة في «مجاز القرآن»، ومؤاخذةِ العلماء له في بعض ما ذهب إليه من تفسير لبعض الآيات، مع استقامة منهجه في الاستشهادِ من حيثُ الجملةُ، وأبو عبيدة كان مِمَّن يرى رأيَ الخوارج[1]، في رأيهم دون فعلهم والخروج والثورة على الحكام، فكان لهذا المعتقد دور في تعويله على الشعر، ومبالغته في الاستشهاد به، كما

(١) انظر: البيان والتبيين ١/٣٤٧، المعارف لابن قتيبة ٢٦٩، الفهرست ٥٣، إنباه الرواة ٣/١٨١.

ظهر من منهج الخوارج بدءاً من نافع بن الأزرق كما تقدم في أسئلته لابن عباس، وإصراره على أن يكون مع كل جواب شاهد من الشعر، وانتهاء بما سار عليه الخوارج بعد ذلك في كتبهم ومصنفاتهم.

ومِمَّا يُستأنسُ به في ذلك أنَّ الإباضية[1]، وهي فرقة من فرق الخوارج كانوا يَحرِصُونَ على التفسير اللغوي، ولو تعارض مع تفاسير السلف، ويُعوِّلونَ على شواهدِ الشعر في تفاسيرهم، ولهم عنايةٌ شديدةٌ بذلك. وقد حُفِظَت رسالةٌ كتبها بعضُ الإباضية إلى عبد الله بن أحمدَ التميميِّ[2]، أحدِ قضاة المالكية في دولة الأغالبة، يسألونه فيها عن آيات من القرآن الكريم، ويطلبون منه فيها «أن يكونَ الاحتجاجُ والدليلُ، في جواب مسائلهم من اللغة العربية، ومن أشعارِ العَرَبِ الأوائلِ الجِيادِ المعروفة المُسْتَشهدةِ، لا مِنْ غيرِ ذلك»[3]. وذكروا في رسالتهم أنهم لا يريدون أن يكون الجواب «من استشهاد القرآن بعضهِ على بعض، وأنَّهم مُكتفونَ بِما عندهم مِن إسلامهم ومشايخِهم وأنَّهم أرادوا ما أعجَزَهم، وإنَّما أرادوا خارجَ الجوابات ودلائِلَها من اللغة العربية، وأشعارِ العرب المتقدمةِ، ولأنَّهم قد بَلغهم في الروايات أنَّ عبد الله بن العباس رحمةُ الله عليه، قال: «إذا أشكلَ عليكمْ شيءٌ من القرآن فاطلبوهُ في أشعارِ العربِ»[4]، واحتجوا في طلبهم التفسير باللغة بقول الله ﷻ: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٥] وقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ

---

(١) هم أصحاب عبد الله بن إباض، اختلفوا مع الخوارج في بعض آرائهم فافترقوا عنهم، لهم آراء متفرقة في أبواب العقيدة، ومن تفاسيرهم المطبوعة تفسير هُودِ بنِ مُحكَّمٍ الهوَّاريِّ. انظر: الملل والنحل ١/١٥٦، الفَرْقُ بين الفِرَقِ للبغدادي ١٠٣.

(٢) هو أبو العباس عبد الله بن أحمد بن طالب التميميُّ، قاضٍ وفقيه مالكي، من بني عم الأغالبة أمراء القيروان، ولد سنة ٢١٧ وتوفي سنة ٢٧٦هـ، له كتاب الأمالي في ثلاثة أجزاء، والرد على من خالف مالكاً. انظر: الأعلام للزركلي ٤/ ٦٥.

(٣) رسالة الرد على مسائل الإباضية للإمام أحمد بن يحيى ٨٧.

(٤) تقدم تخريج هذا الأثر ص...

لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] وبقوله: ﴿يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]»(١) وقالوا: «ونحن نريد أن نستفيده من حيث ذكر الله سبحانه، ولا نريد الجواب فيه إلَّا من اللغةِ والشِّعرِ القديمِ العربي»(٢).

وقد أحالَ القاضي هذه الأسئلةَ إلى الناصر لدين اللهِ أحمد بن يحيى بن الإمام الهادي(٣) للجواب عليها كما اشترط الإباضية، فأجابه لذلك وقال في صدر جوابه: «اعلم يا أبا مُحمَّد ـ حفظك الله ـ أنَّ هؤلاء القوم إنَّما أرادوا بذلك تعنيتَنا، وأنْ يَدْرُوا ما عندنا من المعرفةِ باللغةِ» ثُمَّ ذكر اختياره في تفسير القرآن، والصواب في منهج التفسير فقال: «والذي نذهبُ إليه، ونُحبُّهُ في التفسير في أنْ تكونَ الحجةُ مِنَّا في التفسير بشواهدَ من كتابِ الله ﷻ، على كتاب الله، ولا بُدَّ مع ذلك من الاستشهادِ باللغةِ والشعرِ، ونحن بحول الله وقوته نُجيبُك في ذلك بجوابِ ما سألوا من اللغةِ والشعرِ، نتوخَّى فيه صواباً، ونرجو من الله سداداً، ولا بد لنا في ذلك من شواهدِ الكتاب مِمَّا لا بُدَّ منه، ولا يُستَغنى عنه مِمَّا يُبيِّنُ الله سبحانه به الحقَّ، ويُزهقُ به الباطلَ، ويُرغمُ به أنفَ المخالفينِ بحوله وقوته»(٤).

ثم أخذ يجيب عن أسئلتهم، ويستشهد لأجوبته بشواهد الشعر، حتى استشهد بأربعةٍ وستينَ شاهداً من الشعر على أجوبته، ومن أمثلة تلك الأسئلة:

---

(١) رسالة الرد على مسائل الإباضية للإمام أحمد بن يحيى ٨٧ ـ ٨٨.

(٢) المصدر السابق ٨٨.

(٣) هو الإمام أحمد بن يحيى بن الحسين الحسني العلوي، إمام زيدي يماني مشهور، من كبار علماء الزيدية، ولد سنة ٢٧٥هـ ولا يعرف تاريخ وفاته، له كتاب النجاة، والمفرد في الفقه. انظر: معجم المؤلفين لكحالة ١/٣٢٣.

(٤) المصدر السابق ٨٨.

- سألوا عن قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] وقالوا: «فما عليهم والملك قد صار وراءهم ونجوا منه، وإنما كان الخوف يقع عليهم، لو كان الملك قدامهم؟». فقال في جوابهم: «هذا من أضداد الكلام الجائز في لغة العرب، وذلك أن العرب تسمي القدام وراء، ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ [إبراهيم: ١٧] يقول: بين يديه، ولو كان العذاب وراءهم كما ظننت، لكانوا قد سلموا منه، والعرب تكلم بهذا فتكثر، قال لبيد بن ربيعة الكلابي:

أَلَيسَ وَرائي إِن تَراخَت مَنِيَّتي   لُزومُ العَصا تُحنى عَلَيها الأَصابِعُ[١]

يريد: أليس بين يَديَّ الهَرَمُ والضَعْفُ والكِبَرُ، فصَيَّرَهُ وراءَه وهو بينَ يديه»[٢]. وقال ابن الأنباري: «وراء من الأضداد، يقال للرجل: وراءك؛ أي: خلفك، ووراءك أي: أمامك»[٣]. والرسالةُ تسير على هذا المنوال حتى آخرها، وفيها شَبَهٌ بأسئلةِ نافعِ بن الأزرق لابن عباس.

وهناك طائفة أخرى من الطوائف الإسلامية كان لها عناية شديدة بشواهد الشعر، ولا سيما في تفسيرها للقرآن الكريم، ومناظراتها مع خصومها، وهي طائفة المعتزلة[٤]، وعلى رأسهم مؤسس المذهب وهو واصل بن عطاء[٥]، ومن أبرز من ظهر اهتمامه بحفظ شواهد الشعر

---

(١) انظر: ديوانه ١٧٠.

(٢) رسالة الرد على مسائل الإباضية للإمام أحمد بن يحيى ٨٩.

(٣) الأضداد ٦٨.

(٤) المعتزلة فرقة كلامية من الفرق الإسلامية، أسسها واصل بن عطاء الغزال عندما اعتزل مجلس الحسن البصري، وأفتى بأن مرتكب الكبيرة في منْزِلةٍ بين المنْزِلتين، ولمذهبهم أصولٌ خَمسةٌ معروفة هي: العدل، والتوحيد، والمَنْزِلةُ بين المَنْزِلتَين، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار المعتزلي ١٣٣، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٥٤.

(٥) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء، مولى بني ضبة أو بني مخزوم، رأس المعتزلة، ومن =

للاستشهاد بها في التفسير والمناظرة أبو الهذيل العلاف المعتزلي شيخ إبراهيم النَّظَّام[١] وغيره من رؤوس المعتزلة[٢]. وقد ذكر من رآه أنه من أوسع الناس معرفة بشعر العرب، وقدرة على استحضاره وقت طلبه، قال المبرد: «ما رأيت أفصح من أبي الهذيل والجاحظ، وكان أبو الهذيل أحسَنَ مُناظرةً، شهدتهُ في مَجلسٍ وقد استشهدَ في جُملةِ كلامهِ بِثلاثِمائةِ بيتٍ»[٣].

وقال ثُمامةُ بنُ أَشرس[٤]: «وصفتُ أَبا الهُذيلِ للمأمونِ، فلمَّا دَخَلَ عليهِ، جَعلَ المأمونُ يقولُ: يا أَبا مَعْن ـ كُنْيَةُ ثُمامة ـ، وأبو الهذيل يقولُ: يا ثُمامةُ، فكدتُ أَتَّقِدِ غَيظاً، فلمَّا احتفلَ المَجلسُ، استشهدَ في عرضِ كلامهِ بسبعمائةِ بيتٍ، فقلتُ: إن شئتَ فَكَنِّنِي، وإن شئتَ فَسَمِّنِي»[٥].

وهذا كُلُّه إنَّما هو من ثَمرةِ اشتغال أبي الهذيل بالمناظرات،

= أئمة البلغاء والمتكلمين، ولد سنة ٨٠هـ، نشأ في المدينة المنورة، ثم انتقل للبصرة وبها توفي، كان من تلاميذ الحسن البصري ثم اعتزل حلقته، فسمي ومن معه بالمعتزلة. انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٦٤.

(١) هو إبراهيم بن سيار النظام، تكلم في القدر، وانفرد بمسائل عند المعتزلة، وهو شيخ الجاحظ، ينسب إليه القول بأن إعجاز القرآن في صرف الله للعرب عن معارضته. توفي سنة بضع وعشرين ومائتين. انظر: تاريخ بغداد ٦/ ٩٧ ـ ٩٨، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤١.

(٢) هو محمد بن هذيل بن عبد الله بن مكحول العَبديُّ نسبةً إلى عبد القيس توفي سنة ٢٣٥هـ وكنيته أبو الهذيل، لُقِّبَ بالعَلَّافِ لأن داره كانت في العلَّافين بالبصرة، وهو من أكبر شيوخ المعتزلة وعلمائهم، وهو شيخ إبراهيم النظام. انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٢٥٤، وفيات الاعيان ٢/ ١٧٦.

(٣) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٢٥٧.

(٤) هو أبو مَعن ثُمامَةُ بنُ أشرسَ النميري البصري، أحدُ كبار المعتزلة المتكلمين في زمن المأمون، من تلاميذه الجاحظ، توفي سنة ٢١٣هـ. انظر: تاريخ بغداد ٧/ ١٤٥، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٢٠٣، الأعلام ٢/ ١٠٠.

(٥) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٢٥٧.

والتفكر في المسائل وأجوبتها، والحرص على حفظ الشواهد من شعر العرب، والاختيار منها، وهو دليل على أنَّ الثقافةَ الأدبية العميقةَ كانت من أهمِّ أركان ثقافة المتكلمين وعلومهم، وقد ظهر أثر ذلك في كثرة أقاويلهم في تفسير القرآن الكريم، وحَملِهم آياته على غير معانيها، ودونت في كتب التفسير كثير من تأويلات المعتزلة والشيعة والخوارج لآيات القرآن الكريم المخالفة لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وفي أحيانٍ كثيرة اعتمدَ هؤلاءِ على شواهدِ الشِّعرِ التي يؤيدون بِها مذاهبَهُم وتفسيراتِهم، ومن تفاسيرهم كتاب الكشاف للزمخشري المعتزلي.

وقد كانت شواهد الشعرِ حُجَجاً في أبواب العقيدة من حيث اللغة منذ عهد الرواة الأوائل من التابعين وأتباعهم، فقد جاء عمرو بن عبيد المتكلم المعتزلي إلى أبي عمرو بن العلاء، فقال: يا أبا عمرو، أخلف الله وعده؟ قال: لا، قال: أفرأيت من وعده الله على عمله عقاباً يخلف وعده فيه؟ فقال أبو عمرو: أمن العجمة أتيت أبا عثمان؟ إن الوعد غير الوعيد، إن العرب لا تعد عاراً ولا خلفاً، والله ﷻ، إذا وعد وفى، وإذا أوعد ثم لم يفعل كان ذلك كرماً منه وتفضلاً، وإنما الخلف أن تعد خيراً ثم لا تفعله، قال: وأجد هذا في كلام العرب؟ قال: نعم، أما سمعت قول عامر بن الطفيل:

ولا يَرهبُ ابنُ العَمِّ مَا عِشتُ صَولَتي ... ولا أَخْتَفِي مِنْ صَولَةِ المُتَهَدِّدِ
وإنِّي وإنْ أَوْعَدْتُهُ أو وَعدتُهُ ... لَمُخْلِفُ إيعادِي ومُنْجِزُ مَوعِدي(١)

وتكلَّمَ في هذه الآية: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ﴾ [الأعراف: ٤٤] قال: فكيف خرج القول من الفريقين بلفظٍ واحدٍ، وهو وَعدٌ؟ فقال: لأنَّ

(١) انظر: ديوانه.

العربَ تقول: وعدتهُ خيراً ووعدته شراً، فلو أسقطوا الخير والشر، قيل في الخير: وعدتُ، وفي الشر: أوعدت[١].

فبَيَّن له الفَرقَ بين الوعدِ والوعيدِ، وأنَّ الوفاء بالوعد مَكرمةٌ، وأنَّ الذي يفي بوعدهِ يُقالَ له: وَفى، أمَّا الذي لا يَوقعُ بوعيدهِ فيقال: إنَّه عفا، وشتَّان بينهما.

وأمَّا في كتب التفسير، فقد وردت مسائلُ متفرقةٌ من مسائل العقيدةِ التي وقَعَ الخلافُ فيها بَيْنَ أهلِ السنَّةِ وغَيْرِهم، وذلك في آيات القرآن التي تتناول صفات الله ﷻ بصفةٍ خاصةٍ، وغيرها من الآيات، استشهد فيها المخالفونَ بشواهدَ من الشعرِ كانت هي حجتُهُم فيما ذهبوا إليه من أقوال. وهي أمثلة قليلة، ليس لها كبير تأثير في التفسير، ومن هذه الأمثلة:

١ ـ استواء الله على عرشه:

وصفَ الله في كتابه الكريم نَفسَهُ بأنَّه مستوٍ على عَرشهِ في سبع آياتٍ صريحة، هي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ في ست آيات [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣، الرعد: ٢، الفرقان: ٥٩، السجدة: ٤] وقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وفي هذه الآيات الكريمات إثباتُ صفةِ استواء الله ـ تعالى ـ على عرشه.

ومن السنة حديث أبي هريرة ﵁؛ أنَّ النبي ﷺ أخذ بيده، فقال: «يا أبا هريرة! إنَّ اللهَ خَلَقَ السماواتِ والأرضين وما بينهما في ستةِ أيامٍ ثُمَّ استوى على العَرشِ»[٢]. وحديث قتادة بن النعمان ﵁؛ قال: سَمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لَمَّا فَرَغَ اللهُ مِنْ خلقهِ؛ استوى

---

(١) انظر: عيون الأخبار ١٤٢/٥، طبقات النحويين واللغويين ٣٤، إنباه الرواة ١٣٩/٤.
(٢) رواه النسائي في التفسير ٤١٢ وهو حديث حسن، وانظر: مختصر العلو ٧١.

على عرشه»[١].

وقد دلَّ على هذه الصفةِ «نصوص الكتاب، والسنَّةِ، وإجْماعُ سلفِ الأمة، وأئمةِ السنة، بل على ذلك جَميعُ المؤمنين الأولين والآخرين»[٢]. وذلك لأن «الآثار عن النبيِّ ﷺ، وأصحابه، وسائر علماء الأمة متواترة عندَ مَن تتبعها، قَد جَمعَ العلماءُ فيها مصنفاتٍ صغاراً، وكباراً»[٣] فأدلة ثبوت صفتي الاستواء على العرش، والعلو كثيرة، وهي من أبلغ المتواترات اللفظية، والمعنوية[٤]. وهي من الصفات السَّمعيةِ الفعلية المعلومةِ بالخَبَرِ[٥]، وهذا قول أئمة أهل الحديث والسنة[٦].

غير أَنَّ المخالفين لأهل السنة قد نفوا صفة الاستواء، وتأولوها بالاستيلاء، واستشهدوا على هذا التأويل بقول الشاعر:

قد استَوَى بِشْرٌ على العِرَاقِ … مِنْ غَيْرِ سَيفٍ أَو دَمٍ مُهْرَاقِ

وهذا الشاهد شاهد مُفْرَدٌ اختُلِفَ في نسبته، فنُسِبَ للبُعيث المُجاشعيِّ، ونُسب للأخطلِ وكلاهُما مِن شعراء بني أمية[٧]. على أَنَّ بعض كبار اللغويين قد أنكرَ هذا البيتَ، ومِمَّنْ ردَّهُ الإمامُ الخطَّابيُّ بقوله: «وزعم بعضهم أَنَّ الاستواءَ ها هُنا بِمعنى الاستيلاء، ونَزَعَ فيهِ ببيتٍ مَجهولٍ، لم يقلهُ شاعرٌ معروفٌ يصحُّ الاحتجاجُ بقولهِ»[٨]. وقد

---

(١) قال ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» ١٠٧: «روى الخلالُ في «كتاب السنة» بإسنادٍ صحيحٍ على شرط البخاري عن قتادة ثُمَّ ذَكرهَ، وقال الذهبي في «العلو» ٥٢: «رواته ثقات»، ولم يُعلّق عليه الألباني في «مختصر العلو».

(٢) التسعينية لابن تيمية ٢/ ٥٤٥.

(٣) التسعينية ٢/ ٥٦٥، ٥٦٨.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٥/ ١٥.

(٥) انظر: المصدر السابق ٥/ ٥٢٣، وانظر: ٥/ ٢٢٧.

(٦) انظر: المصدر السابق ٥/ ٣٩٧ ـ ٣٩٨.

(٧) نسبه للبعيث المجاشعي المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ٣٤، ونسبه بعضهم للأخطل كما في شرح القاموس وليس في ديوانه.

(٨) من كتابه «شعار الدين»، بواسطة مختصر الصواعق المرسلة للموصلي ٣/ ٨٩١.

سُئِلَ ابن الأعرابي: هل يصحُّ أن يكون استوى بِمعنى استولى؟ فقال: لا تعرفُ العرب ذلك(١). وأنكرهُ الخليلُ بنُ أَحْمد، وأبو العباس ثعلب، ونفطويه، وغيرهم(٢). وقد أشار ابن القيم إلى أَنَّهُ مع التسليم بصحة هذا البيت فصوابُ إنشاده:

.... بِـشْـرٌ قـد اسـتـولـى عـلـى الـعِـراقِ

ولم يذكر الدليل على هذا، غير أَنَّهُ في هذا يَسيرُ على منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في رده لهذا البيت، حيث قال: «ولم يُثْبِت نَقلٌ صحيحٌ أَنَّه شعرٌ عربي، وكان غيرُ واحد من أئمة اللغةِ أنكروه، وقالوا: إِنَّهُ بيت مصنوعٌ لا يُعرفُ في اللغة، وقد عُلِمَ أنه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى صحته، فكيف ببيت من الشعر لا يعرف إسناده؟ وقد طعن فيه أئمة اللغة، وذُكِرَ عن الخليل كما ذكره أبو المظفر في كتابه الإفصاح قال: سُئِل الخليلُ: هل وجدت في اللغة استوى بِمَعنى استولى؟ فقال: هذا ما لا تعرفهُ العربُ، ولا هو جائزٌ في لغتها. وهو إمام في اللغة على ما عُرِفَ مِن حالِهِ، فحينئذٍ حَملهُ على ما لا يُعرَفُ حَملٌ باطلٌ»(٣).

والمفسرون في كتب التفسير قد اختلفت أقوالهم في تفسير هذه الآياتِ، بِحَسبِ عقائِدِهِم، فأهلُ السنة يُثبتون هذه الصفةَ وغَيْرَها لله ﷻ دونَ تكييفٍ لها ولا تعطيلٍ، ولا تَمثيلٍ ولا تشبيهٍ بِخلقهِ، في حين يفرُّ غيرُهم من إثباتِ هذه الصفات ظناً وتوهماً أَنَّ في إثباتها تنقصاً لله ﷻ، وتشبيهاً له بخلقه.

وقد فَصَّلَ الإمام الطبري القولَ في هذه الصفةِ فقال عند تفسيره

---

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٦٧٦ ـ ٦٦٨، ٣/ ٤٤٣، تاريخ بغداد ٥/ ٢٨٣، مجموع الفتاوى ٥/ ١٤٦، ١٦/ ٤٠٤.

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة للموصلي ١/ ٩٧، وانظر ما قاله المحقق في الحاشية (٣).

(٣) مجموع الفتاوى ٥/ ١٤٦ ـ ١٤٧.

لقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٩]: «الاستواءُ في كلام العرب مُنصِرفٌ على وُجوهٍ:

- منها انتهاءُ شبابِ الرجلِ وقُوَّتِه، فيقالُ إذا صار كذلكَ: قد استوى الرجلُ.

- ومنها استقامةُ ما كان فيهِ أَوَدٌ من الأُمورِ والأسبابِ. يقالُ منهُ: استوى لِفلانٍ أمرُه إذا استقامَ لَه بعدَ أَوَدٍ، ومنه قول الطرماح بن حكيم:

طَالَ عَلَى رَسْمِ مَهْدَدٍ أَبَدُهْ ... وعَفا واسْتَوى بِهِ بَلَدُهْ[(١)]

يعني: استقامَ به.

- ومنها الإقبالُ على الشيءِ بالفعلِ، كما يقالُ: استوى فلانٌ على فلانٍ بِما يكرهُهُ ويَسوءُهُ بعدَ الإحسان إليهِ.

- ومنها الاستيلاءُ والاحتواءُ، كقولهم: استوى فلانٌ على المملكةِ، بِمعنى: احتوَى عليها وحازَها.

- ومنها العُلوُّ والارتفاعُ، كقول القائل: استوَى فُلانٌ على سَريرِهِ. يعني به عُلُوَّهُ عليه»[(٢)].

ثم بعد أن ذكر الطبري معاني الاستواء في لغة العربِ، اختارَ منها قولاً مناسباً لسياق الآيات، فقال: «وأولى المعاني بقولِ الله جلَّ ثناؤهُ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ عَلا عليهنَّ وارتفعَ فدبَّرهنَّ بقدرتهِ، وخَلقَهنَّ سبعَ سَماواتٍ»[(٣)].

---

(١) رواية الديوان:

طَالَ فِي رَسْمِ مَهْدَدٍ رَبَدُهْ ....

ومَهْدَد اسم امرأة، والبيت على رواية الطبري مختلف الوزن، فصدره من المنسرح، وعجزه من الخفيف، بخلاف الديوان فوزن القصيدة كلها من الخفيف. انظر: ديوانه ١٩٣.

(٢) تفسير الطبري (هجر) ١/ ٤٥٦ ـ ٤٥٧.

(٣) تفسير الطبري (هجر) ١/ ٤٥٦ ـ ٤٥٧.

ونظراً لما أثارته هذه الآية ونظائرُها مِنْ خِلافٍ حولَ تفسيرها، أشار الطبريُّ إلى رأي المخالفين لأهلِ السنَّة من المعتزلة وغيرهم فقال: «والعَجَبُ مِمَّنْ أنكرَ المعنى المفهومَ من كلامِ العربِ في تأويل قول الله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] الذي هو بِمعنى العُلوّ والارتفاع هَرباً عند نفسهِ مِنْ أنْ يَلزمَهُ بزعمه ـ إذا تأوَّله بِمعناه المفهوم كذلكَ ـ أنْ يكونَ إنَّما علا وارتفعَ بعدَ أنْ كانَ تَحتها إلى أنْ تأوَّله بالمَجهولِ مِنْ تأويلِه المُستَنْكَرِ ثُمَّ لم يَنْجُ مِمَّا هَرَبَ منه. فيقالُ له: زعمتَ أنَّ تأويل قولهِ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ أقبلَ؟ أفكانَ مُدبراً عن السماءِ فأقبلَ إليها؟! فإنْ زعم أنَّ ذلك ليس بإقبالِ فعلٍ، ولكنَّه إقبالُ تدْبِيْرٍ. قيلَ لهُ: فكذلكَ فقل: علا عليها عُلوَّ مُلْكٍ وسُلطانٍ، لا عُلوَّ انتقالٍ وزوالٍ. ثُمَّ لن يقولَ في شيءٍ من ذلك قولاً إلا أُلْزِمَ في الآخرِ مثلهُ، ولولا أنَّا كرِهنا إطالةَ الكتابِ بِما ليس مِنْ جِنسهِ لأنبأنا عن فسادِ قولِ كُلِّ قائلٍ قال في ذلك قولاً لقولِ أهلِ الحقِّ فيه مُخالفاً، وفيما بَيَّنَّا منهُ ما يُشْرِفُ بذي الفَهْمِ على ما فيه له الكفايةُ إن شاء الله تعالى»(١).

وقال السَّمعاني وهو من أهل السنَّةِ عند تفسيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]: «أَوَّلَ المُعتزلةُ الاستواءَ بالاستيلاءِ، وأنشدوا فيهِ:

قد استَوَى بِشْرٌ على العِرَاقِ ... مِنْ غَيْرِ سَيفٍ أو دَمٍ مُهْرَاقِ

وأمَّا أهلُ السنَّةِ فيتَبَرءونَ مِن هذا التأويلِ، ويقولون: إنَّ الاستواءَ على العرشِ صِفةٌ لله تعالى، بلا كَيفٍ، والإيمانُ بِهِ واجبٌ، كذلكَ يُحكى عَن مالك بن أنسٍ وغَيرِهِ من السَّلفِ أنَّهم قالوا في هذه الآيةِ: الإيمانُ به واجبٌ، والسؤال عنه بدعة»(٢).

وقد أصبحَ هذا الشاهدُ الشعريُّ الذي استدلَّ بِهِ المُخالِفونَ للسَّلفِ

---

(١) تفسير الطبري (هجر) ١/٤٥٧.
(٢) تفسير السمعاني ٢/١٨٨.

حُجةً يعولون عليها في نفي هذه الصفة، ويُؤَوِّلونَ الاستواءَ في الآيات الدالة على صفةِ الاستواءِ بالاستيلاءِ استشهاداً بِهذا الشاهد، حتى لا يكادُ يَخلو منهُ كتابُ تفسيرٍ، ولا عقيدةٍ، ولا بلاغةٍ[(١)].

والتحقيق في هذه المسألة هو أن يُقالَ: الاستواء يأتي في اللغةِ للمعاني التي ذكرها الطبريُّ وهي: التمام والكمال، واستقامةُ ما كان فيهِ أَوَدٌ، والإقبالُ على الشيءِ، والاستيلاءُ والاحتواءُ، والعُلوُّ والارتفاعُ، غير أَنَّ لكلٍّ معنى منها سياقاً يناسبه، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

ـ إذا تعدَّى فعل «استوى» بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ [القصص: ١٤] كان بِمعنى بلوغ التمام ولكمال والغاية في القوةِ[(٢)]. وأكثرُ استعمالِ شُعراءِ الجاهليةِ لِهذا الفعلِ بِهذا المعنى، متعدياً بنفسه، ومن ذلك قول خِرْنِق بنتِ بدرِ بن هَفَّان وهي جاهلية:

عَدَدنا لَهُ خَمساً وَعِشرينَ حِجَّةً ... فَلَمّا تَوَفّاها اِستَوى سَيِّداً ضَخما[(٣)]

وقالت أم عمرو وهي شاعرةٌ جاهليةٌ:

حينَ اِستَوى وَعَلا الشَبابُ بِهِ ... وَبَدا مُنيرَ الوَجهِ كالبَدْرِ[(٤)]

وقال حاتم الطائي وهو جاهلي:

يَنامُ الضُحى حَتّى إِذا يومُهُ اِستَوى ... تَنَبَّهَ مَثلوجَ الفُؤادِ مُوَرَّما[(٥)]

---

(١) زاد المسير ٣/ ٢١٣، تفسير الرازي ١/ ١٤٣، ١٤٨/٢٥، الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٥٥، ٧/ ٢٢٠، البحر المحيط ١/ ٢٨٠، بحر العلوم للسمرقندي ١/ ١٠٦، تفسير البيضاوي ١/ ٢٧٤، حاشية محي الدين زاده على البيضاوي ١/ ٢٣٥، السراج المنير للشربيني ١/ ٤٣، أضواء البيان ٧/ ٢٩٣، روح المعاني ٣/ ٨٨، ٨/ ١٣٥،١٦/ ١٥٥، فتح القدير ٢/ ٢١١، مناهل العرفان ٢/ ٢٠٩، لسان العرب ١٤/ ٤١٤ (سوا).

(٢) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٨/ ١٨١، تفسير السمعاني ٤/ ١٢٧.

(٣) انظر: ديوانها ١٩.

(٤) انظر: زهر الآداب ٢/ ١٢٣.

(٥) مَثْلُوجَ الفُؤادِ: ضَعيفَهُ، ساقطُ النَّفسِ والرأي، والمُوَرَّمُ مِنْ كثرةِ النومِ. انظر: ديوانه ٢٢٦.

وقال حنظلة بن أبي عفراء الطائي وهو جاهلي:

يُهِلُّ صَغيراً ثُمَّ يَعظُمُ ضَوءُهُ ... وَصورَتُهُ حَتّى إِذا ما هُوَ اِستَوى

تَقارَبَ يَخبو ضَوءُهُ وشُعاعُهُ ... ويَمصَحُ حتى يَسْتَسِرَّ فلا يُرى[(١)]

وقال أبو الأسود الدؤلي وهو مخضرم:

إذا ما استوى روقاكَ لَم يَهتَضِمهُما ... عَدوٌّ وَلَم يأكُل ضَعيفَكَ آكِلُ[(٢)]

ـ وأمَّا إذا تعدى فعل «استوى» بحرف «إلى» فيكون معناه القصد إلى الشيء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١]، ولم أجد لهذا الاستعمال شواهد من شعر العرب المُحتجِّ بِهم.

ـ وأما إذا تَعدَّى فعلُ «استوى» بِحَرفِ «على»، فلهُ أربعةُ مَعانٍ ذَكرَها المفسرونَ من الصحابةِ والتابعينَ وغيرهم، وهي: العُلوُّ، والثباتُ، والاستقرارُ، والصعودُ. وهذا الاستعمال الذي وقع الخلاف فيه، فقد زعم المعتزلة والأشعرية وغيرهم أن استوى في هذه الآيات التي عَدَّي الفعلُ فيها بحرف «على» بِمعنى استولى لا بِمعنى ثَبَتَ وعلا واستقرَّ وارتفعَ، ولم يَجدو حُجةً مقنعةً تؤيد قولَهم ـ فيما أعلمُ ـ سوى الشاهد الشعري الذي اختلف في نسبته لشاعر، وهو قوله:

قد استَوَى بِشْرٌ على العِرَاقِ ... مِنْ غَيْرِ سَيفٍ أو دَمٍ مُهْرَاقِ

ولم أجده في شعر الشعراء المحتج بهم، ووجدته في شعر المتأخرين، كقول أبي العتاهية:

وَهُوَ الخَفِيُّ الظاهِرُ المَلِكُ الَّذي ... هُوَ لَم يَزَل مَلِكاً عَلى العَرشِ اِستَوى[(٣)]

---

(١) انظر: الأغاني ١٠/ ٢٠٠.

(٢) انظر: ديوانه ٣٥٦، حماسة البحتري ٢٤٥.

(٣) انظر: ديوانه ٢٧.

وظاهرٌ أخذهُ لِهذا المعنى والتعبير من القرآن.

ـ وأما إذا عُدِّي فعل «استوى» بِحرف «في»، كما في قول ذي الرمة يصف ناقته وحالها مع راكبِها:

تُصْغي إذا شَدَّها بالرَّحْلِ جانِحَةً حتى إذا ما استوى في غَرزِها تَثِبُ[(١)]

فهو يُؤدِّي معنى التَّعديةِ بِحَرف «على» أو يقترب منه، بِمعنى الثبات والعلو والاستقرار على ظهر الدابة. وقد انتقد الأصمعي هذا البيت فقال: «كان ينبغي أن يستوي ثُمَّ تَثِبُ ناقتُه»[(٢)]. وهذا الاستعمالُ نادرٌ في الشِّعر المُحتجِّ بهِ فيما وجدتُ، ومنه في شعر المتأخرين قول البُحتريِّ يَصِفُ بِرْذَوناً:

إذا استوَى الراكبُ في ظَهْرِها طَامَنَتِ المَتْنَيْنِ كي تُرْدِفا[(٣)]

فيتحصل من هذا الذي تقدم أنَّ التعبير بـ«استوى على» من الأساليب التي انفردَ بِها القرآن الكريم للتعبير عن صفة الاستواء على العرش خاصةً، ويُمكنُ عَدُّها مِنْ مُبتكراتِ القُرآن ـ بحسب تعبير الطاهر بن عاشور في تفسيره[(٤)].

ويكون التفسير الأسلم للمقصود بالاستواء في قول الشاعر:

قد استَوَى بِشْرٌ على العِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيفٍ أَو دَمٍ مُهْرَاقِ

هو أن «يكون «استوى» بِمعنى استعلى»[(٥)]. لا نفي هذا البيت، وهذا الاستعمال في لغة العرب، فإنه قد تقرر أنه ليس كلُّ ما صحَّ في اللغة صَحَّ حَملُ تفسيرِ القرآن عليه. فالقرآن له عُرفٌ خاص به، يُحمَلُ عليه ويُفسَّرُ به[(٦)]، والإشكال داخل على من يرى تأويل صفة الاستواء

---

(١) انظر: ديوانه١/٤٨، الكتاب ٣/ ٦٠.
(٢) شرح الباهلي لديوان ذي الرمة ١/ ٤٨.
(٣) انظر: ديوانه ٣/ ١٣٧١.
(٤) انظر: التحرير والتنوير ٣/ ٢٨٤، ٩/ ٢٥٤، ١٣/ ١٩٦، ١٧/ ٦٢ وغيرها.
(٥) شرح الحماسة ٣/ ١٥٤١.
(٦) مجموع الفتاوى ٥/ ١٤٦ ـ ١٤٧.

وغيرها من شبهة التجسيم والتشبيه التي يزعمونها لا من شواهد الشعر، ولذلك قال ابن عطية وهو ممن يرى تأويل صفة الاستواء: «واختصار القول في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] أن يكون استوى بقهره وغلبته، وأما أن يكون استوى بمعنى استولى إن صحت اللفظة في اللسان، فقد قيل في قول الشاعر:

قد استَوَى بِشْرٌ على العِرَاقِ ... مِنْ غَيْرِ سَيفٍ أو دَمٍ مُهْرَاقِ

إنَّهُ بيتٌ مصنوعٌ»[1]. فابن عطية يرى التأويل، ولو لمْ يصح هذا الشاهد الشعري.

والحق كما تقدم أن يُحملَ معنى الاستواء على المعاني المعهودة في القرآن والسنة، وهو إثبات علو الله على خلقه، واستواءه على عرشه. وهي المعاني التي نقلت عن السلف في ذلك[2]؛ لأنَّ «الاستواءَ عُلوٌّ خاص، فكلُّ مُستوٍ على شيءٍ عالٍ عليهِ، وليسَ كُلُّ عالٍ على شيءٍ مُستوياً عليهِ»[3]، والاستواء من الألفاظ المختصة بالعَرْشِ لا تضاف إلى غيره لا خصوصاً، ولا عموماً[4]. وذلك لاختصاص القرآن بمعانٍ خاصة تعرف عن طريق النقل وأهل العلم.

بل إنَّ العلماءَ قد ذكروا ما هو أَخَصُّ من ذلك، وهو أنَّ أقوال النبي ﷺ المرفوعة يَجب أن لا تُحمَلَ على مُجرَّدِ ما يُراد باللفظِ في اللغةِ، وإنَّما ينبغي الرجوعُ في فهمها إلى الفقهاءِ وأهلِ الحديثِ العارفين بِمعاني كلامه كالاختلاف في معنى النهي عن اشتمال الصَّمَّاءِ بين أهل اللغة وأهل الفقه، حيث ذكر أبو عبيد القاسم بن سلّام معنى نَهي

---

(١) المحرر الوجيز ٩/ ٨.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٢١ ـ ٢٢، مجموع الفتاوى ٥/ ٥٢١، ١٦/ ٣٩٩ ـ ٤٠٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٥/ ٥٢٢ ـ ٥٢٣.

(٤) المصدر السابق ١٧/ ٣٧٦، ٥/ ١٤٥، التسعينية ٢/ ٥٦٧ ـ ٥٦٨، درء التعارض ٢/ ١١٥.

النبي ﷺ عن اشتمالِ الصمَّاءِ عند الفقهاء وأهلِ الحديث، ومخالفة أهل اللغة لهم في ذلك، ثم قال: والفقهاء أعلم بالتأويل في هذا، وذلك أصحُّ معنىً في الكلام». فعقب عليه ابن رجب الحنبلي بقوله: «وهذا الذي قاله أبو عبيد في تقديم تفسير الفقهاء على تفسير أهل اللغةِ حَسَنٌ جداً؛ فإنَّ النَّبِيَّ قَدْ يتكلَّمُ بكلامٍ من كلامِ العربِ يستعمله فِي معنى هُوَ أخصُّ من استعمال العرب، أو أعمُّ مِنْهُ، ويتلقى ذَلِكَ عَنْهُ حَمَلَةُ شريعتهِ من الصَّحَابَة، ثُمَّ يتلقاه عنهم التابعون، ويتلقاه عنهم أئمة العلماء، فلا يَجوزُ تفسير ما ورد في الحديث المرفوع إلا بِما قاله هؤلاء العلماء الذين تلقوا العلم عَمَّن قبلَهم، ولا يَجوزُ الإعراضُ عن ذلكَ والاعتمادُ على تفسير مَنْ يُفسِّرُ ذلك اللفظَ بِمُجرَّدِ ما يفهمه من لغةِ العربِ؛ وهذا أمرٌ مهمٌّ جداً، ومَنْ أهملَه وَقعَ في تحريفِ كثيرٍ من نصوص السنةِ، وحَملِها على غَيْرِ مَحامِلِها»(١). فإذا كان هذا في حديث النبي ﷺ، ففي كلام الله من باب أولى.

٢ ـ صفة اليد:

عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] ذكر المفسرون أن المقصود باليدين في هذه الآية هو يدا الله ﷻ، ويثبتون لله يدين تليقان بجلاله ﷻ، لدلالة هذه الآية وغيرها مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [ص: ٧٥]، وقولِهِ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

غير أنَّ بعض المفسرينَ قد ذهب إلى أنَّ اليدينِ في هذهِ الآيةِ

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب الحنبلي ٢/٣٩٨ ـ ٣٩٩.

وأمثالها لا تحمل على ظاهرها لاحتمالها التجسيم، وأنه يجب تأويلها بمعنى الإنعام أو القوة أو نحو ذلك، ومن ذلك قول ابن عطية عند تفسير الآية: «والظاهرُ أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] عبارةٌ عن إنعامِهِ على الجُمْلَةِ، وعَبَّر عنهُ بِيَدينِ؛ جَرْياً على طريقةِ العَرَبِ في قولِهم: فلانٌ يُنْفِقُ بِكِلتي يَديهِ، ومنه قولُ الشاعرِ، وهو الأعشى:

يـداكَ يَـدَا مَـجْـدٍ، فَـكَـفٌّ مُـفـيـدةٌ ... وكَفٌّ إذا ما ضُنَّ بالمَالِ تُنْفِقُ[1]

ويؤيد أنَّ اليَدين هنا بِمعنى الإنعامِ، قَرينةُ الإنفاق»[2]. واختار الزمخشري والقرطبي هذا القول أيضاً، في تفسيريهما[3]، غير أن الطبري قد ذكر في تفسيره لهذه الآية القول الفصل في هذا، حيث ذكر أن أهل الجدل قد اختلفوا في تفسير قوله تعالى على أربعة أقوال:

الأول: أَنَّها بِمعنى نِعمتيه؛ لأَنَّ العربَ تقول: لكَ عندي يَدٌ، يعنون بذلك: نعمة.

الثاني: أَنَّها بِمعنى القوةِ، وأنَّ هذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [ص: ٤٥] فهي بِمعنى: أولي القوة.

الثالث: أَنَّها بِمَعنى الملك، وقالوا: معنى قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾: مُلْكُهُ وخَزائِنُهُ، وذلكَ كقولِ العربِ للمَمْلوكِ: هو مِلْكُ يَمينِهِ، وفلانٌ بيدِهِ عُقدةُ نِكاحِ فلانة؛ أي: يَملكُ ذلك.

الرابع: أنها صفة من صفات الله، تثبت لله ﷻ من غير تشبيه ولا تَمثيلٍ، ولا تكييف ولا تعطيل. ورجح الطبري هذا القول الرابع، واستدل له بِمَعنى قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥] وقال: «ولو كان معنى اليد في ذلك النعمة ما كان

---

(١) انظر: ديوانه ٢٢٥.
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ١٥٠.
(٣) انظر: الكشاف ٢/ ٢٦٧، الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

لخصوصه آدم بذلك وجه مفهوم؛ إذ كان جميعُ خلقهِ مَخلوقين بقُدرته، ومشيئتهُ في خلقهِ تَعمُّهُ، وهو لِجَميعهم مالكٌ... وإذا كان تعالى ذِكرهُ قد خَصَّ آدمَ بذكرهِ خَلقَهُ إيَّاهُ بيدهِ دون غيرهِ من عباده، كان معلوماً أنَّه إنَّما خَصَّهُ بذلك لمعنى فارق به غيره من سائر الخلق... وإذا كان ذلك كذلك، بطل قول من قال: معنى اليد من الله القوة والنعمة، أو الملك في هذا الموضع»[١]. وهذا الشاهد الشعري الذي استشهد به ابن عطية لتأويل اليدين في هذه الآية بأنها بمعنى النعمة قد استشهد به الطبري على أن العرب تطلق اليد على العطاء، لأن عطاء الناس وبذل معروفهم يكون في الغالب بأيديهم، فجرى استعمال الناس في وصفهم بعضهم بعضاً إذا وصفوه بجود وكرم، أو ببخل وشح وضيق، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه. ثم ذكر بيت الأعشى[٢].

٣ ـ صفة الكرسي:

أثبت الله لنفسه كرسياً في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهو خلق من خلق الله، وصفَه النبيُّ ﷺ فقال: «ما الكرسيُّ بِجانبِ العَرشِ إلَّا كحلقةٍ في فلاةٍ». وهذا التفسيرُ هو قولُ جُمهورِ العلماء. قال الطبري: «الذي هو أولى بتأويلِ الآيةِ ما جاء به الأثَرُ عن رسول الله ﷺ، وهو ما حدثني به عبدُ الله بنُ أبي زياد القَطَوانيُّ، قال: ثنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن خليفة، قال: أتت امرأةٌ النبيَّ ﷺ فقالت: ادع اللهَ أن يُدخلني الجنةَ. فَعَظَّمَ الربَّ ﷻ، ثُمَّ قال: «إنَّ كرسيَّه وَسِعَ السمٰواتِ والأرضَ، وإنَّهُ ليَقعدُ عليهِ فما يَفضلُ منهُ مقدارُ أربعِ أصابع».

---

(١) تفسير الطبري (هجر) ٨/ ٥٥٥ ـ ٥٥٦.

(٢) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٨/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣.

ثُمَّ قال بأصابعهِ فَجمَعها: «وإنَّ لَهُ أَطيطاً[١] كأطيطِ الرَّحْلِ الجديدِ إذا رُكِبَ، مِن ثِقلهِ»[٢].

والصحيح قول الأزهري: «والصحيح عن ابن عباس في الكرسي ما رواه الثوري وغيره عن عمار الدهني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: الكرسيُّ: موضع القدمين، وأما العرش فأنه لا يُقدر قدره، وهذه رواية اتفق أهل العلم على صحتها»[٣].

غير أنَّ هناك مَنْ نَفى هذه الصفةَ، واستشهد على تأويله هذا بقول الشاعر[٤]:

ما لِي بِأَمرِكَ كُرسيٌّ أُكاتِمُهُ ... ولا يُكرسئُ عِلمَ اللهِ مَخلوقُ[٥]

وروي عن ابن عباس قول كهذا، غير أن الأزهري ذكر أن: «الذي روى عن ابن عباس في الكرسي أنه العلم، فَليسَ مِمَّا يثبتهُ أهلُ المعرفةِ بالأخبارِ»[٦]. قال الشاطبي: «ومنهم - أي: الباطنية - من فَسَّرَ الكُرسيَّ... بالعِلْمِ، مستدلين ببيتٍ لا يُعرفُ، وهو:

---

(١) الأطيط: صوت الرحل والنسع الجديد إذا ثقل عليه الراكب. انظر: لسان العرب ١/ ٩٢ (أطط).

(٢) تفسير الطبري (هجر) ٤/ ٥٤٠، وهذا الحديث أخرجه ابن خزيمة في التوحيد ٧١، وعبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة ١/ ٣٠٢ برقم ٥٨٥، وقال الذهبي عنه: «وهذا الحديث صحيح عند جماعة من المحدثين، أخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي في صحيحه، وهو من شرط ابن حبان.. فإذا كان هؤلاء الأئمة: أبو إسحاق السبيعي، والثوري، والأعمش، وإسرائيل، وعبد الرحمن بن مهدي، وأبو أحمد الزبيري، ووكيع، وأحمد بن حنبل، وغيرهم ممن يطول ذكرهم، وعددهم الذين هم سرج الهدى، ومصابيح الدجى، قد تلقوا هذا الحديث بالقبول وحدثوا به، ولم ينكروه، ولم يطعنوا في إسناده، فمن نحن حتى ننكره، ونتحذلق عليهم؟ بل نؤمن به، ونكل علمه إلى الله ﷻ». انظر: كتاب العرش للذهبي ٢/ ١٢١ - ١٢٢.

(٣) تَهذيبُ اللغةِ ١٠/ ٥٤.

(٤) لم أعرفه.

(٥) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٨/ ٥٥٢ - ٥٥٣، البحر المحيط ٢/ ٢٨٠.

(٦) تَهذيبُ اللغةِ ١٠/ ٥٤، وانظر تعليق أحمد شاكر رقم (١) في تفسير الطبري ٥/ ٤٠١.

.... ولا يُكرسئُ عِلمَ اللهِ مَخلوقُ

كأنَّهُ عندهم: ولا يَعلمُ عِلمَهُ، ويُكرسئُ مهموزٌ، والكرسي غير مهموز»[(١)]. وهذه مسألة طال كلام المفسرين فيها. والغرض التمثيل لأثر الشواهد الشعرية في بعض المسائل العقدية، واحتجاج المخالفين بالشعر على ما ذهبوا إليه، وأنها شواهد مجهولة لا تقوم بها حجة في مثل هذه المسائل المُهِمَّةِ، التي لا تثبت إلا بنصوص شرعية ثابتة.

وبالجُملةِ فإنَّ أثَرَ الشاهدِ الشعري في كتب التفسير في الجانب العَقديِّ أثر كبير لِتعلقه بالعقيدة، وإن كانت أمثلتهُ قليلةً من حيث العدد، وقد كان للجانب العقدي عند الإباضية مثلاً أثرٌ في عنايتهم بالشاهد الشعري كما في أسئلتهم السابقة، وكما في مسائل نافع بن الأزرق، وكما في عناية بعض رؤوس المعتزلة بالشواهد الشعرية، كما تقدمت الإشارة إلى العلاف وحفظه للشواهد الشعرية، والمسائل اللغوية التي لها أثر في الجانب العقدي كثيرة، ومن أكثر المسائل التي مست العقيدة مسألة المَجاز، وحمل معاني الصفات عليه، ولذلك قال ابن عطية عند ذكره لأقوال المفسرين في المقصود بالميزان في قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨﴾ [الأعراف: ٨]: «القول في الميزان هو من عقائد الشرع الذي لم يعرف إلا سمعاً، وإن فتحنا فيه باب المجاز غمرتنا أقوال الملحدة والزنادقة في أن الميزان والصراط والجنة والنار والحشر، ونحو ذلك إنما هي ألفاظ يراد بها غير الظاهر:

بِميزانِ قِسْطٍ لا يُخسُّ شَعيرةً لَهُ حاكِمٌ مِن نفسهِ غَيْرُ عائِلِ»[(٢)]

(١) الموافقات ٤/٢٢٩، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة ٣٥، شرح الطحاوية للحنفي ٣١١.

(٢) المحرر الوجيز ٧/١٢.

المبحث الرابع

أثر الشاهد الشعري في الجانب الفقهي عند المفسرين

الفقه في اللغة هو الفَهم[١]، وفي الاصطلاح: العلمُ بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٢]. ويظهر الفقه في كتب التفسير عند تفسير الآيات القرآنية المشتملة على الأحكام الفقهية، وقد توسع فيها بعض المفسرين كالقرطبي في تفسيره، حتى عد كتابه من كتب الفقه لكثرة مسائل الفقه فيه، في حين اقتصر أغلب المفسرين على الوقوف عند دلالة الآيات دون التوسع في ذكر أقوال الفقهاء ومذاهبهم.

وقد ذكر ابن سلام أن الفرزدق كان يجلس في حلقة الحسن البصري، فيأتي الناس يستفتون الحسن، فيتولى الفرزدق جوابهم بشعره، ويقره الحسن على ذلك. وقد أورد من ذلك مثالين، أحدهما: أنه جاء رجل إلى الحسن فقال: يا أبا سعيد! الرجل يقول في كلامه: لا والله، بلى والله، ولا يريد اليمين. فقال الفرزدق: أو ما سمعت ما قلت في ذلك؟ فقال الحسن: ما كُلُّ ما قلتَ سَمِعوا، وما قلتَ؟ قال: قلتُ:

ولستَ بِمأخوذٍ بشيءٍ تَقولُهُ ... إذا لَمْ تَعَمَّدْ عاقِداتِ العزائمِ[٣]

وقد أخذهُ الفرزدقُ من قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ

(١) انظر: المحكم ٤/ ٩٢، مقاييس اللغة ٤/ ٤٤٢، لسان العرب ١٠/ ٣٠٥ (فقه).

(٢) انظر: التوضيح شرح التنقيح ١/ ١٢، بيان المختصر ١/ ١٨، المجموع المذهب ١/ ٢١٠، نهاية السول ١/ ١٩.

(٣) انظر: ديوانه ٨٥١.

أَيْمَنِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَنَ﴾ [المائدة: ٨٩]. وقد أقرَّهُ الحسنُ على جوابه هذا[١].

والثاني: جاء رجل آخر إلى الحسن يسأله: يا أبا سعيد! إنَّا نكونُ في هذه المغازي، فنصيبُ المرأة لها زوجٌ، أفيحلُ غشيانها ولم يطلقها زوجها؟ فقال الفرزدق: أو ما سمعت ما قلت في ذلك؟ قال الحسنُ: ما كُلُّ ما قلتَ سَمِعوا، فما قلت في ذلك؟ قال: قلتُ:

وذاتِ حَليلٍ أنكحتْنَا رِماحُنَا ... حَلالاً لِمَنْ يَبْنِي بِها لَم تُطَلَّقِ[٢]

فَصدقه الحسنُ، وحَكَمَ بظاهرِ قولِه، ولم يزد على ذلك[٣].

وقد حفظت أبيات الشعر التي تشتمل على الأحكام الفقهية في كتب العلماء، كالأبيات التي رواها ابن حَجَر لليَزيديِّ في إثباتِ القياسِ مِن رواية أبي عمرو بن العلاء[٤]. وقد أُنشد الرشيدُ في مَجلسِهِ أبياتاً من الشِّعر، وهي قول الشاعر:

فإنْ تَرْفُقي يا هِنْدُ فالرِّفْقُ أَيْمَنُ ... وإنْ تَخْرَقِي يا هندُ فالخُرْقُ أَشأَمُ

فأنتِ طَلاقٌ، والطَّلاقُ عَزِيمَةٌ ... ثَلاثاً، ومَنْ يَخْرَقْ أَعَقُّ وأَشْأَمُ

فَبِيْنِي بِها إنْ كُنتِ غَيْرَ رَفِيقةٍ ... وما لامرئٍ بعدَ الثلاثِ مُقَدَّمُ

فاختلفوا في تفسيرها للاختلاف في إنشاد قوله: «عَزِيمَة ثلاث»، فقد أنشد البيت (عزيمةٌ ثلاثٌ) بالرفع، و(عزيمةٌ ثلاثاً) بالنصب، فلم يعرفوا جوابها. فأرسلَ الرشيدُ إلى القاضي أبي يوسف يسأله الجوابَ. فقال أبو يوسف: هذه مسألةٌ فقهيةٌ نَحويَّةٌ، فقصد الكسائيَّ يسألهُ، فقال: اكتب. أما من أنشد البيت بالرفع فقال عزيمة ثلاث، فإنما طلقها

---

(١) انظر: طبقات فحول الشعراء ٢/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٢) انظر: ديوانه ٥٧٦.

(٣) انظر: العمدة في صناعة الشعر ونقده ١/ ٧١ ـ ٧٢.

(٤) انظر: فتح الباري ١٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

واحدة، وأنبأها أن الطلاق لا يكون إلا بثلاثة، ولا شيء عليه. وأما من أنشد عزيمةٌ ثلاثاً فقد طلقها وأبانها؛ لأنه كأنه قال: أنت طالق ثلاثاً[١].
وقد كان مثل هذا الشاهد من الشعر الذي يَمتزجُ فيه الفقهُ بالنحوِ شائعاً في مَجالسِ الفُقهاءِ والنحويين[٢].

وقد استعان المفسرون بالشاهد الشعري في تفسيرهم لهذه الآيات كغيرها من آيات القرآن الكريم، ولذلك فإن الشاهد الشعري قد ظهر أثره في هذا الجانب الفقهي في كتب التفسير في الآتي:

هناك آيات اختلف فيها المفسرون خلافاً فقهياً ترتب على خلاف نحوي أو لغوي، وباعتبار الراجح من الرأيين يتغير الرأي الفقهي والتفسير تبعاً لذلك، وبالتالي يكون الشاهد الشعري مؤثراً في مثل هذه المواضع، غير أن أمثلة ذلك في كتب التفسير قليلة منها:

ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰدِقِينَ وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾ [آل عمران: ١٧] قال ابن عطية وهو يفسر المقصود بالأسحارِ في الآية: «والسَّحَرُ والسَّحْرُ بفتح الحاء وسكونها آخرُ الليلِ، قال الزجاجُ وغيرهُ: هو قبلَ طلوعِ الفجرِ[٣]. وهذا صحيحٌ؛ لأنَّ ما بعدَ الفَجرِ هو من اليومِ لا من الليلةِ. وقال بعض اللغويين: السَّحَرُ من ثلثِ الليلِ الآخرِ إلى الفَجرِ». ثُمَّ عقَّب ابنُ عطية على هذا بقوله: «والحديثُ في التَنَزُّلِ[٤]، وهذه الآيةِ في الاستغفارِ يؤيدان هذا. وقد يَجيءُ في

(١) انظر: مجالس العلماء للزجاجي ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(٢) انظر: مغني اللبيب ١/ ٣٣٣، شرح شواهد المغني ٦١، الأشباه والنظائر ٣/ ٤٢، ٤٣، ٤/ ٢٢٠، خزانة الأدب ٢/ ٧٠.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٨٥.

(٤) يشير إلى قول النبي ﷺ: «يَنْزِلُ ربُّنا في كلِّ ليلةٍ إلى سَماءِ الدُّنيا، فيقول: مَن يدعوني فأستجيبَ له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟». أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) وغيرهما. وانظر: شرح الطحاوية للحنفي ٢٦٩، ٦٨١.

أشعارِ العَرَبِ ما يقتضي أنَّ حُكمَ السَّحَرِ يستمرُّ فيما بعدَ الفجرِ، نَحو قولِ امرئ القيس:

يُعَلُّ بهِ بَردُ أنيابِها إذا غَرَّدَ الطائرُ المُسْتَحِرْ[١]

يقال: أَسْحَرَ واستَحَرَ إذا دخلَ في السَّحَرِ، وكذلك قولهم: نَسِيمُ السَّحَرِ يقعُ لِمَا بعد الفجر، وكذلك قول الشاعر[٢]:

تَجِدِ النِّساءَ حَواسِراً يَندبْنَهُ قد قُمْنَ قبلَ تَبلُّجِ الأَسحارِ[٣]

فقد قضى أَنَّ السَّحَرَ تبلَّجَ بطلوعِ الفجر، ولكنَّ حقيقةَ السَّحرِ في هذه الأحكام الشرعية من الاستغفارِ المَحمودِ، ومن سُحُورِ الصائم، ومِن يَمينٍ لو وقعتْ، إنَّما هي من ثُلُثِ الليل الباقي إلى السَّحَرِ»[٤].

فقد استدل ابن عطية بالشواهد الشعرية في تبين معنى السحر في اللغة، غير أنه لم يحمل معنى السحر في الأحكام الشرعيةِ كسحورِ الصائمِ، على هذه الشواهدِ الشعريَّةِ التي تدل على أن السحر يستمر إلى ما بعد طلوع الفجر، وتبلج النور، وإنَّما يحمل معنى السحر في العبادات على ما عُرِف في الشَّرعِ من كونِها قبل الفجر[٥].

- عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝﴾ [البقرة: ٣]، ذكر القرطبيُّ قولَ خداش بن زُهَيْرٍ العامريِّ:

رَأَيتُ اللهَ أَكْبَرَ كُلِّ شيءٍ مُحاولةً وأَعظَمَهُ جُنُودا[٦]

في أثناءِ تقويته لرأيِ جُمهورِ الفُقهاءِ أَنَّهُ لا يُجزئُ في الدخولِ في

(١) انظر: ديوانه ١٥٨.

(٢) هو الربيع بن زياد العبسي، شاعر جاهلي من قيس عيلان.

(٣) انظر: التعازي والمراثي للمبرد ٢٨٠، شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٩١.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٤٠.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٣٨ ـ ٣٩.

(٦) منتهى الطلب للميموني ٨/ ٣٥٩.

الصلاةِ إلَّا لفظُ التكبيرِ، ولا يُجزئُ منهُ تَهليلٌ ولا تسبيحٌ ولا تعظيمٌ ولا تَحميدٌ، ونص على أنه: «لا يُجزئُ عند مالكٍ إلَّا «الله أكبر» لا غير ذلك»[١].

ـ ذكر القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٠٣] اختلاف العلماء في المراد بالأيام المعدودات في الآية، فمنهم مَنْ قالَ: إنها الثلاثة التي بعد يوم النحر، وليس يوم النحر منها، ومنهم من عَدَّهُ منها، ثُمَّ قال مؤيداً لاستدلاله أن أيام منى ثلاثة معدودة ليس يوم النحر منها: «ومن الدليلِ على أنَّ أيامَ مِنى ثلاثة ـ مع ما ذكرناه ـ قولُ العَرْجِيِّ:

ما نَلْتَقِي إلَّا ثَلاثَ مِنى ... حتى يُفَرِّقَ بينَنا النَّفْرُ[٢]»[٣]

فجعلَ شاهد الشعر مؤيداً لقول القائلين بأنَّ أيامَ مِنًى ثلاثة معدودة، وليس حجة في هذا السياق، ولكنه استأنس به استئناساً، مع ملاحظة موضوع الشاهد الشعري هنا، وكونه في النسيب، غير أنه لم يكن المفسرون يتحرجون في مثل هذه الشواهد.

ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] ذكر القرطبيُّ إجْماعَ العلماءِ على أنَّ الأخوينِ فصاعداً يَحجُبانِ الأمَّ حَجْبَ نُقصانٍ من الثلث إلى السُّدسِ فقال: «أجمعَ أهلُ العلمِ على أنَّ أخوين فصاعداً ذكراناً كانوا أو إناثاً، من أبٍ وأمٍّ، أو من أبٍ، أو مِن أمٍّ يَحجبونَ الأمَّ عن الثلث إلى السدس، إلا ما روي عن ابن عباس أن الاثنين من الإخوة في حكم الواحد، ولا يَحجُبُ الأمَّ أقلُّ مِن ثلاثةٍ»[٤].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٧٥ ـ ١٧٦.
(٢) انظر: ديوانه ٤٣.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٧٢.

ثم استدل بأدلة تؤيد صحة ما ذهب إليه القائلون بأنَّ الاثنين جَمعٌ، ومن هذه الأدلة قوله: «وصحَّ قولُ الشاعرِ[(١)]:

وَمَـهْـمَـهَـيْـنِ قَـذَفـيْـنِ مَـرْتَـيْـن ... ظَهراهُما مِثلُ ظُهورِ التُّرسَيْن[(٢)]

وأنشد الأخفش:

لَـمَّـا أَتَـتْـنـا الـمَـرأتَـانِ بِـالـخَـبَـرْ ... فَقُلْنَ إنَّ الأَمْرَ فينا قَدْ شُهِرْ[(٣)]

وقال آخر[(٤)]:

يُـحَـيَّ بـالـسَّـلامِ غَـنِـيُّ قَـوم ... ويُبْخَلُ بالسَّلامِ على الفقيرِ

أليسَ الـموتُ بـيـنـهـمـا سَواءً ... إذا ماتوا وصاروا في القبورِ؟[(٥)]»[(٦)]

والشاهد في هذه الأبيات عودةُ ضميرِ الجمْعِ على المُثَنَّى المتقدم، مِمَّا يَعني اعتبار المثنى جَمعاً، فالشاهد في الأولَ قوله (ظُهور التُّرْسَيْن) فجمع الظهور، وفي الثاني قوله (فقلن) ولم يقل (فقالتا)، وفي الثالث قوله (ماتوا وصاروا) فالضمير يعود على مثنى، وهذا دليل على أنَّ الأخوين يَحجُبانِ الأمَّ حجبَ نقصانٍ. وهذا يدل على أثر الشاهد الشعري في مسائل الفقه، وأن المفسرين استشهدوا به في ذلك.

- عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠] ذكر القرطبي اختلاف علماء اللغة والفقهاء في الفَرْقِ بين

---

(١) هو خطام المجاشعي، وهو شاعر إسلامي.
(٢) المَهْمَهُ: القَفرُ المَخُوفُ، والقَذَفُ - بفتحتين وبضمتين - البَعيدُ من الأرض، ويروى: فَدْفَدين، والفَدْفَدُ: الأرضُ المستوية، والمَرْتُ: الأرض التي لا ماء فيها ولا نبات، والظَّهْرُ: ما ارتفع من الأرضِ، والترس: ما يتقي به الفارس في الحرب. انظر: الكتاب، خزانة الأدب ٢/٣١٦، ٧/٥٤٤.
(٣) لم أجده.
(٤) هو هاني بن توبة بن سحيم بن مرة الشيباني.
(٥) انظر: جمهرة الأمثال للعسكري ١/٢١٨.
(٦) الجامع لأحكام القرآن ٥/٧٣.

الفقيرِ والمِسكينِ، فذهب بعضهم إلى أنَّ الفقيرَ أحسنُ حالاً من المسكين، وذهبوا إلى أنَّ الفقيرَ الذي له بعضُ ما يكفيه، ويُقيمُهُ. والمسكينُ الذي لا شيءَ لهُ، واستشهدوا على ذلك بقول الراعي النُّميريِّ:

أَمّا الفَقِيرُ الذي كانَتْ حَلُوبَتُهُ وَفْقَ العِيالِ فَلَمْ يُتْرَكْ لَهُ سَبَدُ[(١)]

ومعنى قولِهِ: وَفْق العِيالِ: على قَدْرِ كفاية عيالهِ من اللبن، ولا فضل فيها[(٢)].

ـ ذكر القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] أن ما لم يبلغ نصاب الزكاة لا يسمى مالاً، ونسب هذا القول لثعلب. واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

واللهِ ما بَلَغَتْ لي قَطُّ مَاشِيَةٌ حَدَّ الزَّكاةِ ولا إِبْلٌ ولا مالُ[(٣)]

وقد ذكر هذا القول عن ثعلب أبو علي القالي فقال: «قال أبو بكر[(٤)]: المال عند العرب الإبل والغنم. والفضّة: الرّقة والورق. والذّهب: النّضر والنّضير والعقيان. قال وحدثنا أبو العباس أحْمدُ بنُ يَحيى قال: المالُ عند العربِ أقلُّهُ ما تَجبُ فيه الزكاةُ، وما نَقَصَ مِنْ ذلك فلا يقعُ عليه مال. قال وأنشدنا أبو العباس...»[(٥)]. ثُمَّ ذكر الشاهد.

ـ ومن الأمثلة على الشواهد الشعرية ذات العلاقة بالأحكام الفقهية

---

(١) انظر: ديوانه ٦٤.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/١٦٩.

(٣) انظر: أمالي القالي ٢/٣٠٢.

(٤) هو أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري وقد تقدمت ترجمته، وهو شيخ أبي علي القالي، وقد روى عنه كثيراً من شواهد الشعر في تفسير القرآن في أماليه كما في ٢/٢٦٢، ٢٦٨.

(٥) أمالي القالي ٢/٣٠١ ـ ٣٠٢.

في مناسك الحج في كتب التفسير ما ذكره العلماء عندَ تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج: ٢٩] في بيان معنى «التَّفَثِ»، فقد ورد في بيانِ معناها أقوالٌ عن العلماء، منها قولُ الإمام مالك أنَّ المقصود بالتَّفَثِ حَلْقُ الشَّعَرِ، ولبسُ الثيابِ، وتقليمُ الأظفارِ، وما أتبع ذلك مِمَّا يُحِلُّ به المُحرِمُ[١].

وفي الجمهرة لابن دريد: «قال أبو عبيدة: هو قصُّ الأظافرِ، وأَخْذُ الشاربِ، وكُلُّ ما يَحرمُ على المُحرِمِ، إلَّا النِّكاح، ولم يَجِئ فيه شِعْرٌ يُحتجُّ بهِ»[٢]. وقال الزجاج: «والتَّفَثُ في التفسيرِ جاءَ، وأهلُ اللغةِ لا يَعرفُونَهُ إلا من التفسيرِ»[٣]. وذكر مثلَ ذلك الأزهريُّ[٤].

غير أَنَّ ابنَ العربيِّ قد تتبع هذه اللفظةَ في كتب العلماء فقال: «ثُمَّ تتبعتُ التفث لغةً فرأيتُ أبا عبيدةَ مَعْمَرَ بنَ المُثَنَّى قد قال: إنه قصُّ الأظفارِ، وأخذُ الشاربِ، وكل ما يَحرمُ على المُحرِمِ، إلا النكاح، ولم يَجِئ فيه بشعرٍ يُحتجُّ بهِ. وقال صاحب العينِ: التفثُ هو الرميُ، والحَلْقُ، والتقصيرُ، والذبحُ، وقَصُّ الأظفارِ والشاربِ، ونتفُ الإبطِ. وذكر الزجاج والفراء نحوه[٥]، ولا أراهُ أَخَذَهُ إلا من قَولِ العُلماءِ. وقال قُطرب: تَفِثَ الرجلُ إذا كَثُرَ وَسَخُهُ، وقال أميةُ بنُ أبي الصَّلتِ:

حَفُّوا رؤُوسَهُمُ لَمْ يَحْلِقُوا تَفَثاً ... ولَم يَسلُّوا لَهُمْ قَمْلاً وصِئْبَانا[٦]»[٧]

ثُمَّ قال ابنُ العربي معلقاً على هذه الأقوال: «وإذا انتهيتم إلى هذا المقامِ ظهرَ لكمْ أنَّ ما ذُكِرَ أشارَ إليهِ أميةُ بنُ أَبي الصَّلْتِ، وما ذَكرهُ

---

(١) انظر الأقوال في تفسير الطبري (هجر) ١٦/ ٥٢٥ ـ ٥٢٨.
(٢) جَمهرة اللغة ١/ ٣٨٤، وانظر عبارة أبي عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ٥٠ وليس فيها قوله: «ولم يجئ فيه شعر يُحتجُّ به».
(٣) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٤٢٢.
(٤) انظر: تهذيب اللغة ١٤/ ٢٦٦.
(٥) انظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٢٤.
(٦) انظر: ديوانه ١٢٧.
(٧) أحكام القرآن ٣/ ٢٨٤.

قطربُ هو الذي قالَهُ مالكُ، وهو الصحيحُ في التفثِ، وهذهِ صورة قضاءِ التَّفَثِ لغةً، وأما حقيقتهُ الشرعيةُ فإذا نَحَرَ الحاجُ أو المعتمرُ هَدْيَهُ، وحَلَقَ رأسَهُ، وأَزَالَ وَسَخَهُ، وتطهَّر وتنقَّى، ولَبِسَ الثيابَ، فَيقضي تَفثَهُ»[(١)].

فقد تنبَّهَ ابنُ العربيِّ مستدركاً على مَنْ نَفَى وجودَ هذه اللفظةِ الغريبةِ في شِعْرِ العَرَبِ، ونقل ذلك القرطبي في تفسيره[(٢)]. وأمية مِمَّن احتجَّ المفسرون بأشعارِهم في غير موضعٍ من كتبِ التفسير كما تقدم تفصيله، وعبارة أبي عبيدة في أن هذه اللفظة لَم ترد في شعر العرب، قد لقيت صدى في كتب أهل اللغة، وعلق عليها عبد السلام هارون فقال: «والبيتُ ـ أي بيت أمية ـ حُجةٌ على أبي عبيدة إذ يقول: ولم يَجئ فيهِ شِعْرٌ يُحتجُّ بهِ»[(٣)]، غير أنَّ تلميذَهُ الجاحظَ أصاب في قوله: «وما أقلَّ ما ذَكَرَوا التَّفَثَ في الأشعار»[(٤)]، بعدَ أَنْ ذَكَرَ بيتَ أُميَّة بن أبي الصَّلْتِ السابق، وبَيَّنَ المقصودَ بالتَّفَثِ، فهو قليل الورود فحسب كسائر غريب اللغة، وإن كان أبو عبيدة لم يقل هذا في «مَجازِ القرآن» حيث مَظِنَّتُهُ، فربما ذكره في موضع آخر.

وهناك شاهد آخر لهذه اللفظة هو قول الشاعر:

قَضَوا تَفَثاً ونَحْباً ثُمَّ ساروا ... إلى نَجْدٍ وما انتظرُوا عَليَّا[(٥)]

والأمثلة على أثر الشاهد الشعري في مسائل الفقه التي بحثها المفسرون قليلة، وهي في تفسير القرطبي أكثر، لعنايته بِمسائل الفقه وفروعه وما يتعلَّق بِها، وأما تفسير الطبري وابن عطية والزمخشري فلم تلتفت لمثل هذه الشواهد كما صنع القرطبي، ولذلك ندرت أمثلتها في كتبهم، ويمكن القول بعد هذا أن أثر الشاهد الشعري في الجانب الفقهي في كتب التفسير لم يكن ظاهراً، وأن أمثلته قليلة.

---

(١) المصدر السابق ٣/ ٢٨٥.
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٥٠.
(٣) الحيوان ٥/ ٣٧٧ حاشية المحقق رقم ٢.
(٤) الحيوان ٥/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧.
(٥) لم أعرف قائله.

المبحث الخامس

أثر الشاهد الشعري في الترجيح بين الأقوال في التفسير

التَّرجيحُ مَصدرٌ مِن رَجَّحَ المشدد، ويقال: رَجَحَ الميزانُ، إذا ثَقُلَتْ كِفتهُ ومالتْ، والراء والجيم والحاء أصل واحد يدل على رَزَانةٍ وزيادةٍ، يقال: رَجَحَ الشيءُ وهو راجحٌ إذا رَزَنَ[(١)]. وأَرجحَ الميزانَ؛ أي: أثقَلَهُ حتى مَالَ[(٢)].

والأصوليون يُعرِّفونَ الترجيح بأنَّه: «تقويةُ إِحدى الإِمارتينِ على الأُخرى لِدليلٍ»[(٣)]. وأما الترجيح في تفسير القرآن فهو تقويةُ أَحَدِ الأقوالِ في تفسير الآيةِ المختلف في تفسيرها لدليلٍ، أو لتضعيفِ أو رَدِّ ما سِواهُ[(٤)].

وقد كان للشاهد الشعري أَثرٌ في الترجيح بَيْنَ الأقوال في كتب التفسير؛ إذ إنه يكون غالباً هو المُرَجِّحُ للتفسيرِ اللغويِّ في معظم المسائلِ التي يكونُ الترجيحُ فيها لغوياً، وقد يكونُ سببُ الترجيحِ هو التركيبُ أو معنى اللفظةِ.

والمادة التي جَمعتها من كتب التفسير، وكان للشاهد الشعري أثر

---

(١) انظر: مقاييس اللغة ٢/ ٤٨٩.
(٢) انظر: تهذيب اللغة ٤/ ١٤٢، لسان العرب ٥/ ١٤٢.
(٣) شرح الكوكب المنير ٤/ ٦١٦، انظر: أصول السرخسي ٢/ ٢٤٩، المحصول للرازي ٢/ ٥٢٩، البحر المحيط للزركشي ٦/ ١٣٠.
(٤) انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين لحسين الحربي ١/ ٣٥.

واضحٌ في ترجيح قولٍ على قولٍ فيها، لا تَخرُجُ أوجهُ الترجيحِ فيها عن ثلاثة أوجهٍ، هي:

١ - الترجيح بين الأقوالِ في تفسير اللفظةِ القرآنيةِ، وبيان معناها في الآية.

٢ - الترجيح بين الأساليب والتراكيب.

٣ - الترجيح بين القراءات، والاختيار منها.

وفيما يأتي بيان لهذه الأوجه، مع ذكر أمثلةٍ عليها من كتب التفسير.

أولاً: الترجيح بين الأقوال في تفسير اللفظة القرآنية:

يكثر اختلاف المفسرين في تفسيرهم للمفردات والألفاظ القرآنية، ويختلف سبب الاختلاف من موضع إلى آخر، فقد يكون لكون اللفظة من المشترك اللغوي(١) مثلاً فيختار كلُّ مُفسِّرٍ ما يَراهُ أليقَ بالسياقِ، وما يعضدهُ الدليلُ. ويستشهد المفسرون في مثل هذه المسائل بالشاهد الشعري لدعم اختياره، وبيان سببه. وقد كان لعلماءِ اللغةِ أَثَرٌ بارزٌ في جَمع الشواهد الشعرية التي تُبَيِّنُ معاني المفردات، وكانت هذه الشواهد مادةً غزيرةً للمؤلفين في مَعاجم اللغة، وكان للمفسرين أَثَرٌ في شرح كثيرٍ من المفرداتِ اللغويةِ شَرحاً يَدلُّ على تَمكنهم من علوم اللغةِ ومعانيها؛ وتفوقوا على اللغويين بِجَمعهم بين العلمِ بتفاسيرِ السَّلفِ، ومعرفتهم بلغةِ العرب، فوُفِّقوا في شرحهم للمفرداتِ القرآنيةِ، والاستشهاد على معانيها بالشَّواهدِ الشعريةِ التي تدل على المعاني المقصودةِ في القرآن، والمناسبةِ لسياقِ الآياتِ، وقد سبق بيان ذلك عند الحديث عن منهج المفسرين في

---

(١) هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل اللغة. انظر: البحر المحيط للزركشي ٢/ ١٢٢، التعريفات ٢٦٩، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ٦٥٧.

الاستشهاد بالشعر ومراعاتهم للسياق في ذلك، في حين وَقَعَ بعضُ اللغويين الذين صنفوا في تفسير القرآن بسبب قِلَّةِ نصيبهم من المعرفة بتفسير السَّلفِ في أخطاءَ تَعقَّبهم فيها المفسرون، وبَيَّنوا أَنَّه ليسَ كُلُّ ما يصحُّ في لغةِ العَرَبِ يَصِحُّ تفسير القرآن الكريم بهِ، وأَنَّ للقرآنِ الكريم عُرفٌ خَاصٌّ يَجبُ أَنْ يُفسَّرَ بهِ، ولا تُحْملُ معانيه على ما تَحتملهُ ألفاظَ اللغةِ من معانٍ[١].

١ ـ من الأمثلة كذلك في تفسير الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا﴾ [الدخان: ٢٤]، بعد أَنْ ذَكَرَ الأقوال في المراد بالرَّهْوِ، فقد فَسَّرَهُ بعضُهم فقال: معناه اتركه على هيئته وحاله التي كان عليها، وقيل: معناه اتركه سهلاً، وقيل: معناه اتركه يَبَساً جَدَداً[٢]. ثُمَّ قال بعد ذلك تعقيباً على هذه الأقوال: «وأولى الأقوالِ في ذلك بالصوابِ قولُ مَن قال: معناه اتركهُ على هيئتهِ كما هوَ، على الحالِ التي كان عليها حين سَلَكْتَهُ؛ وذلك أَنَّ الرَّهْوَ في كلامِ العَربِ: السُّكُونُ، كما قال الشاعر[٣]:

كأنَّما أَهْلُ حُجْرٍ يَنظرونَ مَتَى ... يَرَونَنِي خارِجاً طَيْرٌ يَنَادِيدِ[٤]
طَيْرٌ رأَتْ بَازياً نَضْحُ الدِّماءِ بِهِ ... وأُمَّةٌ خَرَجَتْ رَهْواً إِلى عِيْدِ[٥]

يعني: على سُكُونٍ»[٦].

---

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٣/ ٢١٠، ٥/ ٣٣٧، ٦/ ٣٠٩، مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦، ٧/ ٢٨٦، التفسير اللغوي للقرآن الكريم للطيار ٦٣٣.
(٢) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢١/ ٣٥ ـ ٣٧.
(٣) هو عطارد بن قرآن الحنظلي. انظر: شرح أبيات معاني القرآن لناصر حسين ١١٨.
(٤) طَيْرٌ يَناديدُ وأَنادِيدُ: أبابيلُ، بمعنى متفرقة. انظر: إصلاح المنطق ١٨١، تهذيب اللغة ١٤/ ٧٢.
(٥) انظر: معاني القرآن للفراء ٣/ ٤١.
(٦) تفسير الطبري (هجر) ٢١/ ٣٧ ـ ٣٨.

فكان الشاهدُ الشعريُّ مُرجِّحاً ومؤكداً لِلمَعنى اللغويِّ للرَّهْوِ الذي اختاره الطبريُّ في تفسير هذه الآيةِ، وهذا التفسيرُ هو قولُ ابن عباس والحسن وغيرهما[1].

ورجحه أيضاً ابن عطية، وسلك منهج ابن جرير في الترجيح فاستشهد له بشواهد أخرى من الشعر إضافةً لشاهدِ الطبري فقال بعد سوقه أقوالاً في تفسير الرَّهْوِ: «وقال ابنُ عباس ﷺ: معناه ساكناً؛ أي: كما جُزْتَهُ. وهذا القولُ الأخيرُ هو الذي تُؤيدهُ اللغةُ، فإنَّ العيشَ الرَّاهِي هوَ الذي في خَفضٍ ودَعَةٍ وسُكونٍ، حكاهُ المُبَرِّدُ وغيرهُ[2]، والرَّهوُ في اللغةِ هو هذا المعنى[3]، ومنه قولُ عُمَيْر بن شُيَيم القُطامي:

يَمْشِيْنَ رَهْواً فلا الأَعْجازُ خَاذِلَةٌ ... ولا الصُّدورُ على الأعجازِ تَتَّكِلُ[4]

فإنَّما معناهُ: يَمشينَ اتئاداً وسُكوناً وتَماهلاً»[5]. واستشهد القرطبي لهذا التفسير المُختارِ بشاهدٍ شعريٍّ آخر غير ما ذكره الطبري وابن عطية، وهو قول النابغة الذبياني:

والخَيْلُ تَمْزَعُ رَهْواً في أَعِنَّتِها ... كالطَّيْرِ تَنْجُو من الشُّؤْبُوبِ ذِي البَرَدِ[6]

وأمَّا الزمخشريُّ فقد ذكر للرَّهوِ وجهين من التفسير، ولم يَجزِم بأحدِهِما، واستشهدَ ببيتِ القُطاميِّ، وَوهِمَ فنَسَبَهُ للأعشى[7].

وهذا المثال الجامع، دليلٌ على أَثَرِ الشاهدِ الشعريِّ في الترجيحِ

---

(١) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢١/ ٣٧.

(٢) انظر: الكامل ٢/ ٧٣٧، الاشتقاق لابن دريد ٤٠٥.

(٣) انظر: تهذيب اللغة ٦/ ٤٠٣، مقاييس اللغة ٢/ ٤٤٦، لسان العرب ٥/ ٣٥٠ (رها).

(٤) انظر: ديوانه ١٩٥.

(٥) المحرر الوجيز (قطر) ١٣/ ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٦) تَمْزَعُ: تُسرِعُ في سيرها، والشُّؤبوبُ: دَفع المطر وشدته. ورواية الديوان «غَرباً» بدل «رهواً» فلا شاهد فيه على رواية الديوان. انظر: ديوانه ٢٣، الجامع لأحكام القرآن ١٣٧.

(٧) انظر: الكشاف ٥/ ٤٦٩.

في التفسير، فقد كان مُرجِّحاً للتفسير الصحيح لهذه اللفظةِ، وقد سلكَ المفسرون منهجاً واحداً في الترجيح بالشاهد الشعريِّ وإن اختلفت شواهدهم، وهو ترجيحٌ يتعلَّقُ بِمَعنى اللفظة في الآية.

٢ ـ ومن الأمثلة التي ظهر فيها أثر الشاهد الشعري في اختيار المعنى المناسب للفظة القرآنية ما قاله الطبري في معنى «التَّرائبِ» عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾ [الطارق: ٧]، حيث ذكر أقوالَ أهل التفسير فيها، وهي ستة أقوالٍ: إنَّها موضع القلادة من صدر المرأة، أو هي ما بين المنكبين والصدر، أو اليدان والرجلان والعينان، أو ما بين صُلبِ الرجلِ ونَحرهِ، أو الأضلاع التي أسفل الصُّلبِ، أو عُصارَةُ القَلبِ[(١)].

ثُمَّ قال الطبري مَرجحاً للقولِ الأول: «والصوابُ من القَولِ في ذلكَ عِندنا، قولُ مَن قال: هو موضعُ القِلادةِ من المرأةِ، حيثُ تَقَعُ عليهِ مِن صَدرِها؛ لأنَّ ذلك هوَ المعروفُ في كلامِ العَرَبِ، وبهِ جاءتْ أَشعارُهُم، قال المُثَقِّبُ العبديُّ:

ومِنْ ذَهَبٍ يُسَنُّ على تَريبٍ ... كَلَونِ العاجِ ليسَ بِذِي غُضُونِ[(٢)]

وقال آخر[(٣)]:

والزَّعْفرانُ على تَرائِبِها ... شَرِقا بِهِ اللَّبَّاتِ والنَّحْرُ[(٤)]»[(٥)]

فرَجَّحَ ما دلت عليه شواهدُ الشعرِ، وما عُرِفَ مِن كلامِ العَرَبِ من

(١) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢٤/ ٢٩٢ ـ ٢٩٦.

(٢) رواية الديوان: «ومن ذهب يلوح»، يُسَنُّ: أي يُصَبُّ، والغُضون: الأخاديدُ والتجاعيدُ. انظر: ديوانه ١٥٩.

(٣) هو الحارث المخزومي.

(٤) اللَّبات هي الترائب، انظر: ديوانه ٨٧، تفسير القرطبي (هجر) ٢٢/ ٥٤٦، معاني القرآن للفراء ٣/ ١٤٦.

(٥) تفسير الطبري (هجر) ٢٤/ ٢٩٦.

مَعنى الترائبِ وهوَ موضعُ القلادةِ من صَدرِ المرأةِ، وهو قولُ جُمهورِ المفسرينَ، وعليه إجْماعُ أهلِ اللغة[١]. وأما الأقوال الأخرى فقال ابن عطية عنها: «وفي هذهِ الأقوالِ تَحكُّمٌ على اللغةِ»[٢].

٣ ـ وفي تفسير ابن عطية للمروة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] ذكر أقوال المفسرين في معنى المروة، فقد قيل: إنَّها الحجارة الصغار التي فيها لِيْنٌ، وقيل: هي الحجارة الصلاب خاصة. ثُمَّ ذكر شاهد هذا القول الثاني من الشِّعرِ، وهو قولُ الشاعر:

وتَــولّــى الأرضَ خُــفَّــاً ذابِــلاً ... فـإذا مـا صَـادفَ الـمَـروَ خَـضَـعْ[٣]

ثُمَّ قال: «والصحيحُ أنَّ المَروَ الحِجارةُ، صَلِيبُها ورِخوُها، الذي يَتشَظَّى وتَرِقُّ حاشيتهُ، وفي هذا يُقالُ المَروُ أكثرُ، وقد يُقالُ في الصَّليبِ، وتأَمَّلْ قولَ أبي ذؤيب:

حَـتـى كَـأنّـي لِـلـحَـوادثِ مَـرْوَةٌ ... بِصفا المُشَقَّرِ كُلَّ يَوم تُقْرَعُ[٤]»[٥]

فمعنى المروة في بيت أبي ذؤيب الحجارة الصَّلْبَةُ[٦]، قال في لسان العرب: «المَرْوُ: حجارة بيضٌ بَرَّاقة تكون فيها النار وتُقْدَح منها النار؛ قال أبو ذؤيب:

الواهِبُ الأُدْمَ كالمَرْوِ الصِّلاب، إذا ... ما حارَدَ الخُورُ، واجْتُثَّ المَجاليحُ[٧]

واحدتها مَرْوَةٌ... وقال أبو خَيْرَة: المَرْوة الحجر الأبيض الهَشُّ يكون فيه النار، أبوحنيفة[٨]: المَرْوُ أصلب الحجارة»[٩].

---

(١) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٢٩٤، الكشاف ٦/ ٣٥٢، المحرر الوجيز ١٦/ ٢٧٧، الجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ٦.
(٢) المحرر الوجيز ١٦/ ٢٧٧.
(٣) انظر: ديوان الأعشى ٢٩١ وتقدم تخريجه.
(٤) سبق تخريجه وشرحه.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٥.
(٦) انظر: شرح أشعار الهذليين للسكري ١/ ١٠.
(٧) انظر: ديوان الهذليين ١/ ...
(٨) هو أبو حنيفة الدينوري اللغوي.
(٩) لسان العرب ١٣/ ٨٩ (مرا).

٤ ـ ومن الأمثلة أيضاً التي تبين أثر الشاهد الشعري في الترجيح بين الأقوال في التفسير قول القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٤] بعد أن ذكر اختلاف المفسرين في بلوغ الغلام، أم عدم بلوغه. فاختار القول ببلوغ الغلام، ومن جملة الأدلة التي استدل بها على صحة اختياره أن العرب تطلق على الشاب البالغ اسم الغلام، وليس وصف الغلام مقصوراً على الصغير الذي لم يبلغ فقال: «وقد احتجَّ أهلُ القولِ الأولِ بأنَّ العَرَبَ تُبْقِي على الشابِّ اسمَ الغلامِ، ومنهُ قولُ ليلى الأخيلية:

شَفاها مِن الدَّاءِ العُضالِ الذي بِها غُـلامٌ إذا هَـزَّ الـقـنـاةَ سَـقَـاهـا[١]

وقال صفوانُ لحسان:

تَـلَـقَّ ذُبابَ الـسَّـيـفِ عَـنِّـي فَـإِنَّـنِـي غُلامٌ إذا هُوجِيتُ لَستُ بِشَاعِرِ[٢]»[٣]

وقد يكون الترجيحُ والاختيار لأصل اشتقاقيٍّ على آخرَ في اللفظةِ، ومن ذلك قولُ ابن عطية وهو يبين أصل اشتقاق لفظ القُرآن: «والقول الأولُ أقوى أنَّ القرآنَ مصدرٌ مِن «قرأ» إذا تلا، ومنه قولُ حسان بن ثابت يرثي عثمان بن عفان رضي الله عنه:

ضَحَّوا بِأَشْمَطَ عُنوانُ السُّجُودِ بِهِ يُقَطِّعُ الليلَ تَسبيحاً وقُرآنا[٤]

أي: قراءةً»[٥]. وأمثلة استشهاد المفسرين بالشاهد الشعري عند الترجيح بين الأقوال في اختيار المعنى الصحيح للفظة القرآنية كثيرة[٦].

---

(١) انظر: ديوانها ٨٧، الكامل ١/٣٩٨، أمالي القالي ١/٨٦.
(٢) هو صفوان بن أمية، والبيت في السيرة النبوية ٣/١٢٤.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ١١/٢١.
(٤) انظر: ديوانه ٢١٦.
(٥) المحرر الوجيز ١/٤٥.
(٦) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٢١/١١٥، ٢٣/٥٧٧، ١٤/٢٨٤.

ثانياً: الترجيح بين الأساليب:

استشهد المفسرون بالشعر في مواضع متفرقة من كتبهم عندما يقع الخلاف حول المعنى المراد بتركيب قرآني يحتمل أكثر من معنى، ويكون المجال مفتوحاً للمفسر ليختار المعنى الأليق بهذا التركيب، فيرجع المفسرون للغة لكي ينظروا في أمثال هذا التركيب والمراد به عند العرب. ومن أمثلة استشهاد المفسرين بالشعر للترجيح بين تراكيب قرآنية:

١ ـ قال القرطبي عند بيان المقصود بالآلِ في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩]: «واختلفت النحاةُ أيضاً هل يُضافُ الآلُ إلى المُضمرِ أو لا؟ فمنعَ من ذلك النحاسُ والزبيديُّ والكسائيُّ، فلا يقالُ إلَّا: اللهمَّ صَلِّ على محمدٍ وآلِ مُحمدٍ، ولا يُقال: وآلِهِ. والصوابُ أنْ يقالَ: أهلهُ. وذهبت طائفةٌ أخرى إلى أنَّ ذلك يُقالُ. منهم ابن السِّيد وهو الصوابُ؛ لأنَّ السَّماعَ الصحيحَ يعضدهُ، فإنَّهُ قد جاءَ في قول عبد المطلب:

لا هُمَّ إنَّ العَبدَ يَمنَـ ـعُ رَحْلَهُ فامنعْ حِلالَكْ
وانصُرْ على آلِ الصَّليـ ـبِ وعَابديهِ اليومَ آلَكْ[1]

وقال نُدبَةُ:

أنا الفارسُ الحامي حَقيقةَ وَالدِي وآلي كَما تَحمِي حَقيقةَ آلِكا[2]

الحَقيقةُ ـ بقافين: ما يَحِقُّ على الإنسانِ أن يَحميَهُ؛ أي: تَجبُ عليه حِمَايتهُ»[3].

---

(١) انظر: أخبار أبي القاسم الزجاجي ٥٢.

(٢) روايته في الديوان المَجموع:

أنا الفَارسُ الحامِي الحَقيقةَ وَالذي بـهِ أُدرِكُ الأبطال قِدماً كَذلكا

والقرطبي رواه كما رواه ابن السيد البطليوسي. انظر: ديوان ندبة بن خفاف السُّلمي ٨٢، شرح أدب الكتاب ١/ ٣٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٨٣.

وما ذهب إليه القرطبي استناداً للسَّماعِ عن العرب الذي تشهد له شواهد الشعر، هو الذي اختاره عدد من النحويين كابن السِّيْدِ البَطَلْيُوسي، حيث قال: «وقد وجدنا مع ذلك «آلاً» في الشعر مُضافاً إلى المُضمَرِ... وقال الكميت:

فأَبْلِغْ بَنِي الهِنْدَيْنِ مِنْ آلِ وائِلٍ وآلِ مَنَاةٍ والأَقارِبِ آلَها
أَلُوكاً تُوافي ابني صَفيَّةَ وانتَجِعْ سَواحِلَ دُعمِيٍّ بِها ورِمَالَها[1]»[2]

٢ ـ وقال الطبري وهو يفسر قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] وكيف قالَ الله: ﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾، والذي قال ذلك فريقٌ منهم لا جَميعهم: «العَرَبُ قد تُخرِجُ الخَبَرَ، إذا افتخرت مَخرجَ الخَبرِ عن الجماعةِ، وإن كان ما افتخرت بهِ مِن فعلٍ واحدٍ منهم، فتقولُ: نَحنُ الأجوادُ الكرامُ، وإنَّما الجوادُ فيهم واحدٌ منهم، وغيرُ المُتكلِّمِ الفاعلُ ذلكَ، كما قال جرير:

نَدَسْنا أبا مَنْدُوسَةَ القَيْنَ بِالقَنا ومَارَ دَمٌ مِنْ جَارِ بَيْبَةَ نَاقِعُ[3]

فقال: «نَدَسْنا»، وإنَّما النَّادِسُ رجلٌ من قَوم جَريرٍ غيرُهُ، فأخرجَ الخَبَرَ مَخرجَ الخبر عن جَماعةٍ هو أحدهم، فكذا أَخبَرَ الله عَزَّ ذكرهُ عن النَّصارى أنَّها قالت ذلك، على هذا الوجه إنْ شاء الله»[4].

٣ ـ وقال الزمخشري: «﴿وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٥﴾ [الفرقان: ٥]... وعن الحَسَنِ: أَنَّهُ قول الله سبحانه يُكذِّبُهم، وإنَّما يستقيم أنْ لَو فُتحت الهمزةُ للاستفهام الذي في معنى الإنكار، ووجهه أن يكون نحو قوله:

---

(١) انظر: ديوان الكميت ١/ ٣٩١.
(٢) شرح أدب الكتاب ١/ ٣٧.
(٣) النَّدْسُ: الطَّعنُ، والقين: العبدُ، ومارَ الدمُ: سالَ وجَرَى، والنَّاقعُ: الطري. انظر: ديوانه ٢/ ٩٢٧.
(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٠/ ١٥١.

أَفْـــرَحُ أَنْ أُرْزأَ الـــكِـــرامَ وأَنْ أُورَثَ ذَوْداً شَصائِصاً نَبلا![(١)]»[(٢)]

والبيت الذي ذكره الزمخشري يُستشهدُ به على حذفِ ألفِ الاستفهام في «أفْرَحُ»، وقد ذكر البطليوسيُّ أنَّهُ حَسُنَ الحذفُ في هذا البيتِ لِما في الكلامِ من دليلٍ عليهِ[(٣)]، أمَّا ابن خالويه فذكرَ أنَّه مِمَّا حُذِفَ ولا دلالةَ عليه، فقال: «أراد: أأفرح؛ لأنه إنَّما يَجوزُ حذفها إذا كان بعدها «أم»؛ لأنَّ «أم» تدل عليها»[(٤)].

٤ ـ وقال الطبري عند كلامه عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الـــروم: ١٠]: «وإنْ جعلتَ العاقبةَ الخَبَر نصبتَ، فقلتَ: ثُمَّ كان عاقبةَ الذين أساؤوا السُّوأى، وجعلتَ السُّوأى هي الاسم، فكانت مرفوعةً، وكما قال الشاعر[(٥)]:

لَقَدْ عَلِمَ الأَقْوامُ ما كانَ داءَها بِثِهلانَ إِلَّا الخزيَ مِمَّن يَقُودُها[(٦)]

ورُويَ أيضاً:

.... ما كانَ داؤُها بِثَهلانَ إِلَّا الخِزيَ..........

نصباً ورفعاً على ما قد بَيَّنتُ، ولو فعل مثل ذلك مع «أن» كان جائزاً، غير أنَّ أفصحَ الكلامِ ما وصفتُ عندَ العَربِ»[(٧)].

---

(١) الشاهد لحضرميّ بنِ عامرٍ الأسديِّ. معنى البيت: هَلْ أفرحُ بِمَوتِ إخوتي الكرام، لأرِثَهم؟ يقول ذلك منكراً على من زعم ذلك. والذَّوْدُ ما دون العَشْرِ من الإبل، والشَّصائِصُ: التي لا ألبانَ لها، واحدتُها شَصُوص، والنُّبَّلُ الصغار والكبار، وقيل: هي نُبلا جَمعُ نُبْلَة وهي العَطيَّةُ. انظر: البيان والتبيين ٣/ ٣١٥، أدب الكاتب ٢٠٩، أمالي القالي ١/ ٦٧، خزانة الأدب ٣/ ٤٢٩.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٦٤.

(٣) الاقتضاب للبَطليوسيّ ٣٦١.

(٤) ليس في كلام العرب ٣٥٢.

(٥) لم أعرفه.

(٦) انظر: الكتاب ١/ ٥٠، المحتسب ٢/ ١١٦، شرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٩٦.

(٧) تفسير الطبري (هجر) ٦/ ١٢٢ ـ ١٢٣.

ثالثاً: الترجيح بين القراءات، واختيار إحداها:

تقدم الكلام عن أثر الشاهد الشعري في توجيه القراءات، وبيان معانيها، وهنا أثر آخر للشاهد الشعري ظهر في ذهاب المفسر إلى اختيار قراءة من القراءات، وترجيحها على غيرها، والاستشهاد لاختياره هذا بشواهد منها شواهد شعرية، تقوي معنى هذه القراءة، مع التنبيه إلى أن القراءة سنة متبعة، والعبرة فيها بثبوت إسنادها، كما قال أبو عمرو الداني في معرض إنكاره لصنيع بعض أهل اللغة حيث قدموها على القراءة الثابتة: «وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية، ولا فشو لغة؛ لأن القراءة سنةٌ متبعة، يلزم قبولها، والمصير إليها»[1]. وهذا يكفي في بيان هذا الأمر، وقد سبق في مباحث الرسالة الإشارة إلى هذا، وهو أمر متقرر عند الباحثين. ومن أمثلة أثر الشاهد الشعري في ترجيح بعض المفسرين لبعض أوجه القراءات ما يأتي:

١ ـ قال الطبري وهو يذكر القراءات التي وردت في لفظة ﴿بَئِيسٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٥] بعد أنْ ذكر القراءات الواردة فيها، وذكر شواهد من الشعر لتوجيه تلك القراءات: «وأولى هذه القراءات عندي بالصواب، قراءةُ مَن قرأ: ﴿بَئِيسٍ﴾ بفَتح الباءِ، وكسرِ الهمزةِ ومَدِّها، على مثالِ «فَعِيل»، كما قال ذو الأصبع العدواني:

حَنَقاً عَليَّ ومَا ترى ... لي فِيهمُ أثَراً بَئِيسَا[2]

لأنَّ هذا التأويلَ أجْمعوا على أنَّ معناهُ: شَديدٌ، فدلَّ ذلك على

(١) نقله ابن الجزري في النشر ١/ ١٠ ـ ١١، الإتقان ١/ ٢١١.

(٢) انظر: الأغاني ٣/ ١٠٢.

صحةِ ما اخترنا»[١].

فكان الشاهد الشعري مؤيداً ومقوياً لاختياره هذا الوجه من القراءة لقوة معناها، وإن كان قد أورد شواهد شعرية تشهد للقراءات الأخرى التي ذكرها، مما يعني أن الطبري في ترجيحه بين القراءات لا يردُّ شيئاً مما ثبت منها، وبلغه ثبوتها، وإن أوحت عبارته أحياناً بهذا، وإنما هو ترجيح اختيار وتفضيل لا ترجيحُ رَدٍّ وإبطالٍ[٢].

٢ ـ ومن الأمثلة التي كان الترجيح بين القراءات بِحَسب معانيها، ما ذكره الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗا﴾ [النور: ٥٥] وهو يُبَيّن أوجهَ القراءة في قوله ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم﴾ فذكر قراءةَ الجُمهورِ وأنَّها بتشديدِ الدَّالِ، وأنَّ معناها: وليُغَيِّرَنَّ حالهَم عمَّا هيَ عليهِ من الخوفِ إلى الأمْنِ، وأنَّ العَرَبَ تقولُ: قد بُدِّلَ فُلانٌ إذا غُيِّرَت حالُهُ ولَم يأتِ مكانَ فلانٍ غيرُه، وكذلك كُلُّ مُغَيّرٍ عن حالهِ، فهو بالتشديد، ورُبَّما قيل بالتخفيفِ، وليس بالفصيح. فأمَّا إذا جَعَلَ مكانَ الشيءِ المُبدَلِ غيرَهُ، فذلك بالتخفيف: أَبْدَلتهُ فهو مُبْدَلٌ، ثُمَّ قال مبيناً وجه هذا التوجيه: «ومن الدليل على ما قلنا من أنَّ التخفيفَ إِنَّما هو ما كان في إبدالِ شيءٍ مَكانَ آخرَ، قولُ أبي النَّجمِ:

عَزْلُ الأَميرِ للأَمِيْرِ المُبدَلِ[٣]

وهذا استشهاد للترجيح في وجه الاختيار بين القراءات، والقراءاتان متواترتان.

وقد يتنازع الترجيحَ شاهدانِ من الشِّعرِ، فيُحملَ معنى الآيةِ على أَحدِ الشاهدين دون الآخر.

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/٢٠١ ـ ٢٠٢.
(٢) انظر: توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لعبد العزيز الحربي ٤٩٤.
(٣) انظر: ديوانه ٢٠٤.

ومن ذلك قول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠] وهو يوجه قراءة من قرأ برفع الكافِ من قولِهِ: ﴿يُدْرِكْهُ﴾: «وقرأ طلحة بن سليمان، وإبراهيم النخعي فيما ذكر أبو عمرو (ثُمَّ يُدْرِكُهُ) برفع الكاف[١]، قال أبو الفتح[٢]: هذا رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: ثم هو يدركه الموت، فعطف الجملة من المبتدأ والخبر على الفعل المجزوم بفاعله، فهما إذن جملة، فكأنه عطف جملة على جملة، وعلى هذا حمل يونس بن حبيب قول الأعشى:

إنْ تَركبُوا فَرُكوبُ الخَيلِ عادتُنا ... أو تَنْزِلونَ فإنَّا مَعشَرٌ نُزُلُ[٣]

المراد: وأنتم تنزلون، وعليه قول الآخر[٤]:

إنْ تُذنِبُوا ثُمَّ تَأتِينِي بَقِيَّتُكُمْ ... فما عليَّ بذنبٍ عندكُمْ فَوتُ[٥]

المعنى: ثم أنتم تأتيني، وهذا أوجهُ مِنْ أن يَحمِلَه على قول الآخر[٦]:

.... أَلَمْ يأتِيكَ والأنباءُ تَنْمِي»[٧]

فَجعلَ ابنُ عطيةَ حَملَهُ على شاهد شعري دون آخر، لمناسبته.

---

(١) قرأ الجماعة بسكون الكاف. انظر: المحتسب ١/ ١٩٧، وطلحة بن سليمان مقرئ متصدر، أخذ القراءة عن فياض بن غزوان عن طلحة بن مصرف. انظر: التبيان للعكبري ١/ ٣٨٥، الدر المصون ٢/ ٤٢٠.

(٢) هو أبو الفتح عثمان بن جني. انظر: المُحتَسب ١/ ١٩٧.

(٣) انظر: ديوانه ١١٣.

(٤) هو رويشد بن كثير الطائي.

(٥) انظر: ديوان الحماسة ٥٤، شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٦٦.

(٦) هو قيس بن زهير، شاعر جاهلي. انظر: الحماسة البصرية ١/ ١٦٣.

(٧) صدر بيت، عَجزهُ:

.... بِمَا لاقتْ لبونُ بَنِي زِيادِ

انظر: خزانة الأدب ٨/ ٣٦١ وهو شاهد مشهور.

وربما كان لكل من القولين شاهد شعري يؤيده، غير أن أحدهما أكثر استفاضة في شعر العرب ولغتها من الآخر، فيرجحه المفسر لذلك، ومن ذلك أن المفسرين اختلفوا في توجيه المعنى في مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [البقرة: ٦٤]، وكيف أنَّ الخِطابَ جاءَ للمُعاصرينَ للرسولِ ﷺ، في حين إنَّ المقصودَ بِهم أسلافهم مِمَّن كان في عهد موسى ﷺ. على قولين:

الأول: قول الطبري، حيث ذهبَ إلى أنَّ هذا وإنْ كانَ خِطاباً لِمَنْ كانَ بينَ ظَهراني مُهاجر رسول الله ﷺ مِن أهل الكتابِ أيامَ رسول الله ﷺ، فإنَّما هو خَبَرٌ عن أسلافهم، فأُخرِجَ مَخرجَ الخَبَرِ عنهم. واستشهدَ الطبريُّ بقول الأخطل يهاجي جريراً:

وَلَقَدْ سَمَا لَكُمُ الهُذيلُ فَنَالَكُمْ ... بِإِرَابَ حَيثُ يُقَسِّمُ الأنفالا
في فَيلَقٍ يَدعو الأَرَاقِمَ لَمْ تَكُنْ ... فُرسَانُهُ عُزْلاً ولا أَكْفالا[1]

وقال الطبري: «ولم يلق جرير هذيلاً ولا أدركه، ولا أدرك إراب ولا شهده، ولكنه لما كان يوماً من أيام قوم الأخطل على قوم جرير، أضاف الخطاب إليه وإلى قومه»[2].

الثاني: قول الفراء، حيث ذهب إلى إنَّما قيلَ ذلك كذلك؛ لأن سامعيه كانوا عالمين ـ وإن كان الخطاب خرج خطاباً للأحياء من بني إسرائيل وأهل الكتاب ـ أنَّ المعنى في ذلك إنَّما هو خَبَرٌ عمَّا قصَّ الله

---

(١) الهذيلُ هو ابن هُبيرة التغلبي، غزا بني رياح في إراب فسبى نساءهم، وإرابُ ماءٌ بالبادية لبني رياح، الأراقم هم جَماعات من تغلب، وهم جُشَمُ بن بكر، ومالك، وعمرو بن كلثوم، والعُزْل من لا سلاح لهم، والأكفالُ جَمع كفل وهو الجبان. انظر: ديوانه ٢٥١.

(٢) تفسير الطبري (هجر) ١/ ٦٤٣.

من أنباءِ أسلافهم، فاستغنى بعلمِ السامعينَ بذلك، عن ذكر أسلافهم بأعيانِهم. واستشهد على ذلك بقولِ الشاعر[١]:

إذا مَا انتَسَبْنا لَمْ تَلِدْنِي لَئيمةٌ وَلَمْ تَجِدِي مِنْ أَن تُقِرِّي بِهِ بُدَّا[٢]

فقال: «إذا ما انتسبنا»، و«إذا» تقتضي من الفِعل مُستقبلاً، ثُمَّ قال: «لَم تَلِدْني لَئيمةٌ»، فأخْبَر عن مَاضٍ من الفعلِ، وذلك أَنَّ الولادة قد مَضَتْ وتَقَدَّمَت، وإِنَّما فَعَلَ ذلكَ عند الفراء لأَنَّ السامعَ قد فَهِمَ معناهُ[٣].

قال الطبري بعد أن حكى قول الفراء: «والأَولُ الذي قُلنا، هُو المُستفيضُ مِنْ كلامِ العَربِ وخِطابِها»[٤]. فمع وجود شاهد من الشعر يشهد لما ذهب إليه الفراء في توجيه المعنى وتفسيره، إلا أن استفاضة المعنى الذي ذكره الطبري في شعر العرب وكلامها جعله يرجح قوله ويختاره في تفسير الآية. وقد ذهب مذهب الطبري في توجيه هذه الآية عدد من النحويين[٥].

وشعر العرب وشواهده، شاهدة أن القرآن الكريم نزل على وفق كلام العرب وأساليبهم، وقد كرر العلماء هذه الحقيقة العلمية، في كتب معاني القرآن والتفسير[٦].

---

(١) هو زائدة بن صعصعة الفقعسي، يخاطب امرأته.
(٢) انظر: مغني اللبيب ١/١٥٦، حاشية الأمير على مغني اللبيب ١/٢٥، شرح أبيات مغني اللبيب ١/١٢٤.
(٣) انظر: معاني القرآن للفراء ١/٦١.
(٤) تفسير الطبري (هجر) ٢/٥٧.
(٥) انظر: شرح أبيات مغني اللبيب ١/١٢٤ ـ ١٢٦.
(٦) انظر: مجاز القرآن ١/٨، تأويل مشكل القرآن ١٢ وما بعدها، تفسير الطبري (شاكر) ١/١٢.

المبحث السادس

أثر الشاهد الشعري في بيان الأساليب القرآنية

الأساليب جَمعُ أُسلُوب، والأُسلُوبُ يُطلَقُ على أمورٍ منها: الطريق، والوجه، والمذهب، والفنّ. يقال: أنتم في أُسلوب شَرٍّ؛ أي: في طريقِ شرٍّ[١]. ويقال: أَخَذ فلانٌ في أساليبَ من القول أي: أفانِينَ منه[٢].

وقد عُنِيَ العلماءُ بدراسة أساليب القرآن الكريم قَديماً وحديثاً؛ لمعرفةِ أوجهِ بلاغتهِ وبَيانِهِ وإعجازِهِ؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، ولا بد أن يكون موافقاً لأساليبهم في البيان ليفهموا معانيه. وقد قرر هذا الإمام الطبري فقال: «فالواجب أن تكون معاني كتابِ الله المُنَزَّلِ على نبينا محمدٍ ﷺ لِمعاني كلامِ العَرَبِ موافقةً، وظاهرُه لظاهر كلامها مُلائماً»[٣].

وكان الشاهد الشعري من أَدلةِ قياس مدى موافقةِ أسلوب القُرآنِ لأساليبِ العَرَبِ في كلامها، وكثيراً ما يُنَظِّرونَ بينَ أسلوبِ الشاهدِ من الشِّعرِ وأسلوب الآية القرآنية. وكان علماء السَّلَفِ حفاظاً للقرآن وللشِّعرِ، وكان استحضار الشواهد منهما سهلاً قريباً عند الحاجة إليه. ومن أمثلة ذلك أَنَّ أبا الأسود الدؤلي قال في شعرٍ لهُ يشير إلى آل عليٍّ بن أبي طالب ﵃، ومَحبتهِ لهم:

فإنْ يَكُ حُبُّهُمْ رُشْداً أُصِبْهُ ... ولَستُ بِمُخطئٍ إنْ كانَ غَيّاً[٤]

(١) انظر: تهذيب اللغة ١٢/ ٤٣٥.
(٢) انظر: لسان العرب ٦/ ٣١٩ (سلب).
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١/ ١٣.
(٤) انظر: ديوانه ١٥٤.

فقيل له: شَكَكْتَ في حبهم إذن؟ فاستشهد بقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] وقال: أفترونَ اللهَ شكَّ؟[١] وهذا يدل على حضور القرآن الكريم على قلبه ولسانه، يتناول الشاهد منه بيسر وسهولة.

وهذا المبحث يدخلُ تَحتهُ الشواهدُ البلاغيةُ التي استشهد بِها المفسرون في كتب التفسير؛ لعنايتها بالأساليب، من حيث دراسة المعاني التي تؤديها هذه الأساليب والتراكيب في صورها المختلفة[٢]. وقد عُنِيَ علماءُ السلف بدراسة أساليب القرآن، والنظر في أساليب العرب في كلامِها، والبحث فيه عن شواهد شعرهم التي تشهد لهذه الأساليب، وقد أَشارَ أبو عُبيدةَ، والفراءُ، وابنُ قتيبةَ، والطبريُّ وغيرهم إلى كثير من الأساليب القرآنية، واستشهدوا لمعرفة العرب لها بشعرهم المحفوظ عنهم، ولا سيما شعر الجاهلية، فجاء أَثَرُ الشاهدِ الشعريِّ ظاهراً للدارس المتتبع في معرفةِ أَساليبِ العَرَبِ، وأُسلوبِ القرآن.

فقد تكلَّمَ أبو عبيدةَ عن أساليبَ قرآنية كثيرة، وأوردَ مِن شعرِ الاحتجاجِ ما يُماثِلُها، وإِنْ كان يُعْوِزُهُ الشعرُ في بعض المواضع، فيضطرُّ للتمثيل بكلامٍ من عنده، ويكتفي بقوله: إنَّ العربَ تفعلُ ذلك[٣]. وأبو عبيدة حريصٌ على أن يؤكد صلةَ أسلوب القرآن، وفنون التعبير فيه بأساليبِ العَرَبِ وفُنونِهم، والاستشهاد على ذلك بالشعر ما وجد شاهداً[٤].

ومن أمثلة ذلك عند أبي عبيدة، أنه عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ

---

(١) انظر: الكامل ٢/ ١٣١، أمالي المرتضى ١/ ٢١٣، إنباه الرواة ١/ ١٧، مجالس ثعلب ١/ ١٣٢.

(٢) انظر: ص٦٩ من البحث.

(٣) انظر: مجاز القرآن ١/ ٣٨، ٢١٣، ٢٧٤.

(٤) انظر: منهج الزمخشري في تفسير القرآن للصاوي ٢٨٠.

ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] أشارَ إلى أسلوب العرب في خِطابِها للشاهدِ خطابَها للغائبِ، فقال: «معناه: هذا القرآنُ، وقد تُخاطبُ العربُ الشاهدَ فَتُظهِرَ لَهُ مُخاطبةَ الغائبِ. قال خُفافُ بن نُدْبَةَ السُّلَميُّ:

فإنْ تَكُ خَيْلِي قَدْ أُصِيبَ صَمِيمُها ... فَعَمْداً على عَيْنٍ تَيَمَّمْتُ مالِكا

أَقُولُ لَهُ والرُّمحُ يَأْطُرُ مَتْنَهُ ... تَأَمَّلْ خُفافاً إنَّنِي أنا ذَلِكا[1]»[2]

وردَّ الطبريُّ هذا التفسيرَ، ذاهباً إلى أنَّه لا يشبهُ أسلوبُ الشاهدِ الشعريِّ أسلوبَ الآيةِ[3]. قال ابن كثير عند تفسيره لهذا الحرف: «قال ابن عباس: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ هذا الكتاب، وكذا قال مجاهدُ، وعكرمةُ، وسعيدُ بن جُبير، والسُّديُّ، ومُقاتلُ بن حيَّان، وزَيدُ بن أسلَم، وابنُ جُريجٍ، أنَّ «ذلك» بِمعنى «هذا»، والعَرَبُ تُقارِضُ بين هذين الاسمين مِن أسماءِ الإشارة، فيستعملونَ كُلاً منهما مكانَ الآخرِ، وهذا معروفٌ في كلامِهم»[4]. والذي يبدو أن قول أبي عبيدة، وتفسير ابن عباس، وتلاميذه الذي ذكره ابن كثير وغيره، ليس معناه ما ذكره ابن كثير من أنَّه مِن بابِ تعاقبِ أسْماءِ الإشارة وتقارضها، دونَ أن يدلَّ ذلك الاستعمالُ على غَرضٍ بلاغيٍّ، غير أنَّ تفسيرَ السَّلفِ مُوجَزٌ مُختصرٌ، يَحملُ معاني كثيرة، وهم أعلمُ باللِّسانِ مِمَّنْ بعدهم.

وإنَّما قَصَدَ أبو عبيدة ومن قبله تفسير المعنى الظاهر للحرف، وأن التعبير بذلك هنا بِمعنى هذا، وإنْ كانَ استعمالُ اسم الإشارةِ الدالِّ على البعيدِ في هذا الموضع لهُ وجهٌ بلاغيٌّ يدلُّ على عُلوِّ مكانةِ هذا الكتاب العظيمِ، وهذا تفسير عامة المفسرين في كتبهم، وهذا راجعٌ إلى الخلافِ بين المفسرين في مرجع الضمير في قوله:

---

(١) انظر: ديوانه ١٣، الأغاني ٢/٣٢٩، خزانة الأدب ٥/٤٣٨ ـ ٤٤٠.
(٢) مجاز القرآن ١/٢٨ ـ ٢٩.
(٣) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١/٢٣٠ ـ ٢٣١.
(٤) تفسير ابن كثير ١/٦٠.

«ذلك»[(١)] والقول بأن «ذلك» هنا على بابِها تُشيرُ إلى البعيد، وإن كان قريباً للدلالةِ على علوِّ مكانتهِ ومقامهِ هو قول كثير من أهل اللغة والبلاغة والتفسير ومنهم الطبري، من أول ما صرح به المُبَرِّدُ[(٢)].

والأمثلة التي بدأ أبو عبيدة بها في «مَجاز القرآن» لاستنباط الخصائص التعبيرية للأسلوب العربي، والاستشهاد عليها بشعر العرب، وموازنة ذلك بأسلوب القرآن الكريم، مُحاولةٌ رائدةٌ، رغمَ ما وقع فيها من قُصورٍ لا يسلم منه عملُ الروَّادِ، غَيْرَ أَنَّ الغايةَ من الكتابِ قد تَحقَّقتْ، وحيث إِنَّهُ لم يُسبَق في هذا ـ والله أعلم ـ فقد كانت مُحاولتهُ نِبْراساً لِمَن بعده، وأمثلة ذلك في كتابه كثيرة[(٣)].

وقد ذكرَ أَحَدُ الباحثينَ أَنَّ الفكرةَ التي كانت تُراودُ أبا عبيدةَ وهو يؤلِّفُ كتابَه كانت «فكرةً مدرسيَّةً، يُحاولُ أن يضعَ أمامَ طبقة المستعربين صوراً من التعبير في القرآن، وما يقابله من التعبير في الأدب العربي شِعراً ونثراً، وبَيَّنَ ما فيه من التجاوزِ أو الانتقالِ من المعنى القريبِ أو التركيبِ المعهود للألفاظ والعباراتِ إلى معانٍ وتراكيب أخرى اقتضاها الكلام»[(٤)].

ثُمَّ جاء الفراء (ت٢٠٧)، وهو معاصر لأبي عبيدة (ت٢١٠)، وتوفي قبله، غير أَنَّ كتابَ أبي عبيدةَ قديمُ التأليف، وقد اطَّلعَ عليه الفراءُ، وعَرَّضَ بهِ في مواضعَ مِن كتابهِ دون أن يُسمِّيه[(٥)]، وبالموازنةِ بين

---

(١) انظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٦٧، معاني القرآن للنحاس ١/ ٧٨، زاد المسير ١/ ٢٣، المحرر الوجيز ١/ ٩٧، البحر المحيط ١/ ٦١، روح المعاني ١/ ١٠٥، التحرير والتنوير ١/ ٢٢٠.

(٢) انظر: المقتضب ٣/ ٢٧٥، شرح التسهيل لابن مالك ١/ ٢٩٣، الجنى الداني ٢٣٨، المساعد على تسهيل الفوائد ١/ ١/ ١٩٠، أوضح المسالك لابن هشام ١/ ١٣٦.

(٣) انظر: مجاز القرآن ١/ ٣٢، ٣٩، ٤٧، ٦٥، ١٠١، ١٤٣، ١٧٢، ٢٤٧ وغيرها.

(٤) أثر القرآن في تطور النقد العربي لمحمد زغلول سلام ٤٣ ـ ٤٤.

(٥) انظر: معاني القرآن ١/ ٨، ووازنه بما في مجاز القرآن ١/ ٢٥.

الكتابَيْنِ تَبيَّن أنَّ الفراء يستنكفُ أن يستشهدَ بشواهدِ أبي عبيدة الشعرية، ويَلتمسُ مِن شعر العرب غَيْرَها[١]، وإن استشهدَ بشواهدِ أبي عبيدة فَعَلى وجهِ غَير وجهِ أَبي عُبيدة[٢]، ورُبَّما ذَكرَ أبو عبيدة رأياً دونَ شاهدٍ، فيذكره الفراء ويأتي له بشاهدٍ[٣]، ورُبَّما أعوزَهُ الشاهد فترك شاهدَ أبي عبيدة وجاء بِمثالٍ من عنده[٤]، ونَحوِ هذه الظواهر التي تدلُّ على اطلاعِ الفراءِ على كتابِ المَجازِ وانتفاعه بِهِ، وبشواهدِهِ. وهذا دليل على أهمية كتاب أبي عبيدة، وسبقه، وأنَّ المفسرينَ وأصحاب المعاني والغريب عيالٌ على شَواهدِه الشعريَّة، رغم اعتراضهم على بعض تفسيراته للقرآن أو للشواهد الشعرية، ولا سيما شواهده اللغوية لغريب القرآن، حتى الفراء استشهد بشواهد أبي عبيدة على الغريب[٥].

والفراء كان يرى أنَّ «كتابَ الله أعربُ وأقوى في الحُجَّةِ من الشعرِ»[٦]، ولذلك كان «يُقلِّلُ من الشاهدِ الشعريِّ، ولا يُفسِّرُ به الآياتِ تفسيراً مباشراً»[٧] كما صنع أبو عبيدة قبله. وقد أضاف الفراء في دراسته لأساليب القرآن على ما ذكره أبو عبيدة، واستشهد على ذلك بشواهد الشعر، ومِنْ أَهمِّ أمثلةِ ما أضافهُ الفراءُ حديثهُ عن أسلوبِ الإضمارِ إذا اجتمع الكلامُ، ودلَّ أولهُ على آخرِهِ، فإنَّ العربَ تُتبعُ آخرَ الكلامِ بأولِهِ، وإنْ لَم يَحسُنْ في آخرِهِ ما حَسُنَ في أولِهِ.

وقد ذكر الفراء ذلك عند توجيهه قراءة قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢][٨]، ووجه رفعِها، مَع كونِها معطوفةً على مَجرورٍ قبلَها فقال:

---

(١) انظر: معاني القرآن ١/ ٢٣٠، ٢/ ٦.
(٢) انظر: معاني القرآن ١/ ٩٩.
(٣) انظر: معاني القرآن ١/ ١٠٥ ـ ١٠٦.
(٤) انظر: معاني القرآن ١/ ١٤.
(٥) انظر: معاني القرآن ٢/ ٣٨٥، ٣/ ١١٧.
(٦) معاني القرآن ١/ ١٣.
(٧) أثر القرآن في تطور النقد العربي لمحمد زغلول سلام ٥٢.
(٨) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم ويعقوب وشيبة ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ برفعهما، وقرأ عبد الله بن مسعود وأصحابه، والكسائي، وحمزة «وحُورٍ عينٍ» بجرهما عطفاً على ما قبلها. انظر: السبعة ٦٢٢، التيسير ٢٠٧، النشر ٢/ ٣٨٣.

«أكثرُ القراءِ على الرَّفعِ؛ لأنَّهم هابوا أَنْ يَجعلوا الحُورَ العِيْنَ يُطافُ بِهنَّ، فرفعوا على قولكَ: ولَهم حُورٌ عِيْنٌ، أو عندهم حُورٌ عِيْنٌ. والخَفضُ على أَن تُتْبِعَ آخرَ الكلامِ بِأولهِ، وإِن لم يَحْسُنْ في آخرهِ ما حَسُنَ في أولهِ، أنشدني بعضُ العَربِ:

إذا ما الغَانِياتُ بَرَزْنَ يَوماً ... وزَجَّجْنَ الحواجِبَ والعُيونا[(١)]

فالعَيْنُ لا تُزَجَّجُ، إِنَّما تُكَحَّلُ، فردَّها على الحواجب؛ لأنَّ المعنى يُعرفُ، وأنشدني آخرُ:

ولَقيتُ زَوجَكِ في الوَغَى ... مُتَقَلِّداً سَيفاً ورُمْحاً[(٢)]

والرمحُ لا يُتقلَّدُ، فردَّه على السَّيفِ. وقال آخر:

تَسْمَعُ للأَحْشاءِ مِنهُ لَغَطا ... ولِليَدَينِ جَسْأَةً وبَدَدا[(٣)]

وأنشدني بعضُ بَني دَبِيْر:

عَلَفْتُها تِبْناً ومَاءً بَارِدا ... حتى شَتَتْ هَمَّالةً عَيناها[(٤)]

والماءُ لا يُعتَلَفُ، إِنَّما يُشرَبُ، فجعله تابعاً للتبن»[(٥)]. واحتجاج الفراء لهذا الأسلوب لم يُسبق إليه ـ فيما أعلم، وكلُّ من أتى بَعدَهُ نقلَ شواهدَهُ وتوجيهه[(٦)]. وللفراء إضافات أخرى على ما ذكره أبو عبيدة،

---

(١) البيت للراعي النميري، وهو في ديوانه ١٥٦، الخصائص ٢/ ٤٣٢.
(٢) البيت لعبد الله بن الزبعرى، كما في ديوانه ٣٢، الخصائص ٢/ ٤٣١، شرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١١٤٧.
(٣) الجسأةُ: غِلظٌ في اليدِ، وهي لا تُسمَعُ. انظر: الخصائص ٢/ ٤٣٢.
(٤) انظر: كتاب الشعر للفارسي ٢/ ٥٣٣، خزانة الأدب ٣/ ١٣٩ وقال: «ولا يُعرفُ قائلهُ، ورأيت في حاشية نسخةٍ صحيحةٍ من الصحاح أنه لذي الرمة، ففتشت ديوانه فلم أجده فيه».
(٥) انظر: معاني القرآن ٢/ ٣٨٥، ٣/ ١١٧.
(٦) انظر: تأويل مشكل القرآن ٢١٣، تفسير الطبري (هجر) ٢٢/ ٣٠١ ـ ٣٠٢، الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٩٥، ١٨/ ١٩٤ ـ ١٩٥، ١٧/ ٢٠٥، الخصائص ٢/ ٤٣١، أمالي ابن الشجري ٣/ ٨٢.

متفرقة في كلامه[(١)].

وجاءَ بعد أبي عبيدةَ والفراء ابنُ قتيبة (ت٢٧٦)، فأفاد من كتابيهما، كما ذكرَ في منهجه[(٢)]، وقد أضاف إضافاتٍ قيمةً للخصائص والأساليب التي أشار إليها مَنْ تقدَّمَهُ، ولكنَّهُ كان يُعنى بالشاهدِ من القرآن أكثر من عنايتهِ بالشاهد الشعريِّ، دون أنْ يُنبِّهَ إلى ما تفرد القرآن به من الأساليب، وما شاركه فيه شِعرُ العَربِ كما كان يفعلُ أبو عبيدة والفراء، غير أَنَّهُ أَجادَ بتصنيفه لِمَا ذكره أبو عبيدة والفراء من مسائل، مع إضافاته التي أضافها.

ومن أمثلة ما أضافه في باب دراسة الأساليب ما ذكره تحت باب «الحذف والاختصار»[(٣)]، وقد ذكر أبو عبيدة والفراء من أمثلة ذلك الكثير، لكنَّه هَذَّبَهُ ورتَّبهُ وزادَ فيهِ. مع استشهاده على كلِّ نوعٍ بشاهدٍ شعري أو أكثر.

ومن إضافاته عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩] أنَّ العَربَ قد تَحذفُ المضافَ وتقيمَ المضافَ إليهِ مقامَه، فيكون معنى الآية: أجعلتم صاحب سقاية الحاج، وعمارة المسجد الحرام كم آمن؟ واستشهدَ على ذلك بقول المتنخِّل الهُذلي:

يُمَشِّي بَينَنا حانُوتُ خَمْرٍ ... مِن الخُرْسِ الصَّراصِرةِ القِطاطِ[(٤)]

أراد صاحبَ حانوتِ خَمرٍ، فأقام الحانوتَ مقامَهُ، وكذلك قولُ أبي ذؤيب في صفة الخمر:

---

(١) انظر: معاني القرآن ١/ ٩٩، ٣/ ٢٧٢ (وضع الحرف في غير موضعه)، ١/ ٤٢٧ (الإخبار بالمصدر عن الاسم)، ٢/ ٣٨ (وضع المفعول موضع المصدر) وغيرها.

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن ١٨.

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن ٢١٠ ـ ٢٣١.

(٤) انظر: ديوان الهذليين ٢/ ٢١.

تَوصَّلُ بالرُّكبانِ حِيناً وتُؤلِفُ الـ ـجِوارَ ويُغشيها الأمانَ رِبابُها[(١)]

اللفظُ للخَمرِ، والمعنى للخمَّار؛ أي: يتوصلُ الخمَّارُ بالرَّكبِ ليسيرَ معهم، ويأمنَ بِهم. وكذلك قول أبي ذؤيب:

أَتوها بِربحٍ حَاولتهُ فَأصبَحتْ تُكفَّتُ قد حَلَّتْ وساغَ شَرابُها[(٢)]

يريدُ أتوا صاحِبَها بِربحٍ فأقامها مَقامه[(٣)]. وما ذكره ابن قتيبة في هذا الباب قد خرَّجَهُ بعضُ العلماءِ على المبالغةِ، أو المَجازِ، دونَ أن يكون هناك حذفٌ، والغرض التمثيل، والأمثلة لدى ابن قتيبة كثيرة[(٤)]، وقد انتفع به من أتى بعده من المفسرين وأهل البلاغة[(٥)].

وأمَّا المُفسرونَ فقد كان لهم في الاستشهاد بالشعر واستنباط أساليب العرب في كلامه منه جهود ظاهرة، وأمثلته كثيرة، ومن تلك الأمثلة:

١ ـ من الأمثلة التي تكلم عنها المفسرون مطابقة النعتِ للمنعوت، ومن ذلك قول الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ﴾ [الحجر: ٢٢]: «اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة القراء: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾، وقرأه بعض قراءِ أهلِ الكوفةِ «وَأَرسلنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ» فوحَّدَ الريحَ وهي موصوفةٌ بالجمعِ[(٦)]، أعني

---

(١) يقول: إن تجار الخمر يخشون الإغارة عليهم وانتهابها منهم في سفرهم، فهم يتوصلون من بلد إلى بلد مع القوافل، ويعقدون ذمة الجوار بينهم وبين هؤلاء الركبان ليستأمنوا بهم. انظر: ديوان الهذليين ١/ ٧٣.

(٢) تُكَفَّتُ: تُقبَض. انظر: ديوان الهذليين ١/ ٧٤.

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن ٢١١ ـ ٢١٢.

(٤) انظر: تأويل مشكل القرآن ١٩٥، ١٩٨، ٢٢٥.

(٥) انظر: الصاحبي لابن فارس فقد أخذ منه وأضاف عليه بعض الأساليب ١٩٨، ٢٤٠ ـ ٢٤٣، الخصائص لابن جني ٢/ ٤١١ ـ ٤٣٥ حيث أضاف بعض لأساليب، ووضع مصطلحات جديدة لأساليب قديمة كالحمل على المعنى، وأدخل فيه ما سماه أبو عبيدة الاختصار، وسماه الفراء الإضمار.

(٦) هي قراءة حَمزة، وقرأ الباقون بالجمع. انظر: حجة القراءات ٣٨٢.

بقوله: لواقح، وينبغي أن يكون معنى ذلك: أن الريح وإن كان لفظها واحداً، فمعناها الجمع؛ لأنه يقال: جاءت الريح من كل وجه، وهبت من كل مكان، فقيل: لواقح لذلك، فيكونُ معنى جَمعِهم نعتها، وهي في اللفظ واحدة معنى قولهم: أرضٌ سَباسِب، وأرضٌ أغْفالٌ[١]، وثوب أخلاق، كما قال الشاعر[٢]:

جاءَ الشتاءُ وقَميصِي أخْلاقْ ... شَراذِمٌ يَضحَكُ منهُ التوَّاقْ[٣]

وكذلك تفعلُ العَرَبُ في كلِّ شيءٍ اتسعَ»[٤]. وهذا الأسلوب سَبَقَ إلى ذكرهِ الفراء في معانيه، مع ذكر شاهده الشعري[٥].

٢ ـ وقال الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢]: «عن ابن عباس قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ قال: ما يدريك؟ لعلها بعَمَدٍ لا تَرونَها. ومَنْ تأولَ ذلكَ كذلك، قصدَ مذهبَ تقديمِ العَربِ الجَحْدَ من آخر الكلام إلى أوَّلِهِ، كقول الشاعر[٦]:

ولا أراها تَزالُ ظَالِمَةً ... تُحدِثُ لي نَكبةً وتُنْكَؤُها[٧]

يريدُ: أراها لا تَزالُ ظالِمةً، فقدَّم الجحدَ عن موضعهِ من «تزال»، وكما قال الآخر:

إذا أعجَبَتْكَ الدَّهرَ حَالٌ مِن امرئٍ ... فَدَعْهُ وَواكِلْ حَالَهُ واللَيالِيا

---

(١) السَّباسبُ جَمعُ سَبْسَبٍ، وهي المَفازةُ المُهلكة. والأغفالُ هي الأرضُ المَجهولةُ التي لا أثر فيها يُعرف.

(٢) نسب الشاهد لبعض الأعراب دون تعيين كما في خزانة الأدب ١/ ٢٣٤.

(٣) التواق: قيل: إنه اسم ابنه. انظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٨٧، تهذيب اللغة ٧/ ٣٠، ٩/ ٢٥٦.

(٤) تفسير الطبري (هجر) ١٤/ ٤١ ـ ٤٢.

(٥) انظر: معاني القرآن ٢/ ٨٧.

(٦) هو إبراهيم بن هرمة.

(٧) رواية الديوان «قرحة» بدل «نكبة». انظر: ديوانه ٥٦، معاني القرآن للفراء ٢/ ٥٧.

يَجِئْنَ على ما كانَ مِنْ صَالحٍ بهِ وإِنْ كانَ فِيما لا يَرى النَّاسُ آليا[(١)]

يعني: وإن كان فيما يرى الناس لا يألو»[(٢)]. وقد ذكر ابن الأنباري هذا اللفظ وأنه من الأضداد، فقال في تفسير هذه الآية: «ومِمَّا فُسِّر مِن كتاب الله تفسيرين متضادّين، قوله تبارك وتعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾، يقال: معناه خلقها مرفوعة بلا عَمَد، فالجحْد واقع في موضعه الَّذي يجب كونه فيه، ثمَّ قال بعد: (تَرَوْنَهَا) أي: لا تحتاجون مع الرؤية إلى خَبَرٍ. ويفسَّر تفسيراً آخر، وهو: الله الَّذي رفع السمٰوات بعمد لا ترون تلك العمد، فدخل الجحْد على العَمَد في اللفظ، وهو في المعنى منقول إلى الرؤية؛ كما تقول العرب: ما ضربتُ عبدَ اللهِ وعندَهُ أَحَدٌ، يريدون: ضربتُ عبدَ الله وليس عندَه أَحَدٌ. ويقال: ما ينشأُ أَحدٌ بِبَلَدٍ فيزالُ يذكره؛ أي: إذا نشأَ ببلدٍ لم يزل يذكره. وأنشد الفَرَّاءُ حجَّة لهذا المعنى...»[(٣)]. ثم ذكر شواهد الفراء التي ذكرها الطبري مع تفسيرها.

٣ ـ وقال الطبريُّ عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨]: «واكتفى بـ ﴿كَيْفَ﴾ دليلاً على معنى الكلام، لتقدم ما يراد من المعنى بها قبلها، وكذلك تفعل العرب، إذا أعادت الحرف بعد مضي معناه، استجازوا حذف الفعل، كما قال الشاعر[(٤)]:

وخَبَّرْتُماني أَنَّما الموتُ في القُرَى فَكيفَ وهَذي هَضْبَةٌ وكَثِيبُ[(٥)]

فحذف الفعل بعد ﴿كَيْفَ﴾ لتقدم ما يراد بعدها قبلها. ومعنى الكلام: فكيف يكون الموت في القرى، وهذي هضبة وكثيب، لا ينجو

(١) البيتان في معاني القرآن ٢/ ٥٧، والأضداد لابن الأنباري ٢٦٨ ولم أعرف قائلهما.
(٢) تفسير الطبري (هجر) ١٣/ ٤١٠. (٣) الأضداد ٢٦٨.
(٤) هو كعب بن سعد الغنوي.
(٥) انظر: الأصمعيات ٩٩، طبقات فحول الشعراء ١/ ١٧٦، أمالي القالي ٢/ ١٥١.

فيهما منه أحد؟»[١].

ورُبَّما يحمل بعض المفسرين معنى بعض الحروف في القرآن على غير وجهها في الآية، لمجرد أنها قد تأتي في اللغة بمعنى من المعاني، وإن كان سياق الآية لا يحتمله، فينبه المفسرون على هذا، وينفون أن يكون معنى هذا الحرف كذا. ومن ذلك قول الطبري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأعراف: ١١]: «فإنْ ظَنَّ ظانٌّ أنَّ العربَ إذ كانت رُبَّما نَطقتْ بـ«ثُمَّ» في موضع «الواو» في ضرورةِ شعرٍ، كما قال بعضهم[٢]:

سَأَلْتُ ربيعةَ: مَنْ خَيْرُها ... أباً ثُمَّ أمّاً؟ فقالَتْ: لِمَهْ[٣]

يعني أباً وأُمّاً، فإنَّ ذلك جائزٌ أن يكونَ نظيره فإنَّ ذلك بِخلافِ ما ظَنَّ. وذلك أنَّ كتابَ الله جلَّ ثناؤه نزلَ بأفصحِ لغات العربِ، وغير جائزٍ توجيهُ شيءٍ منهُ إلى الشاذِّ مِن لغاتِها، ولَهُ في الأفصحِ الأشهرِ معنىً مفهومٌ، ووجهٌ معروفٌ»[٤].

وهذا منهج الطبري في تأكيده المتكرر، على أنَّ القُرآنَ يَجبُ حَملُه وتفسيره على اللغة المستفيضة المشهورة التي تعرفها العربُ في شعرها وكلامها، لا على ما شذَّ من لغاتِها، وإن كانت لغات صحيحة، سواء كان ذلك في الألفاظ أو الأساليب.

٤ ـ ومن ذلك قول الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾ [الأنعام: ١١٧]: «وقد زَعَمَ بعضُهم أنَّ قولَه: ﴿أَعْلَمُ﴾ في هذا الموضع بِمَعنى يَعْلَم، واستشهدَ لقيلِهِ ببيتِ حَاتمِ الطائيِّ:

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١٤/ ١٤٥. (٢) هو الأقيشر الأسدي.

(٣) الرواية «شرها» بدل «خيرها». انظر: الصاحبي ٢١٥.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٢/ ٣٢٢.

فَحالَفَتْ طَيِّءٌ مِنْ دُونِنا حَلِفاً ... واللهُ أَعْلَمُ ما كُنّا لَهُمْ خُذُلا[١]

وبقول الخنساء:

القَومُ أَعْلَمُ أَنَّ جَفْنَتَهُ ... تَعدو غَداةَ الرِّيحِ أو تَسري[٢]

وهذا الذي قاله قائل هذا التأويل، وإن كان جائزاً في كلام العرب، فليس قول الله تعالى ذكره: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٧] منه، وذلك أنه عطف عليه بقوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٧] فأبانَ بدخولِ «الباء» في (**المهتدين**) أنَّ ﴿أَعْلَمُ﴾ ليس بمعنى يَعلَم؛ لأَنَّ ذلك إذا كان بِمعنى «يفعلُ»، لم يُوصَل بالباء، كما لا يُقالُ: هو يعلمُ بزيدٍ، بِمعنى: يعلم زيداً»[٣]. وهذا منهج الطبري في دراسته لأسلوب القرآن، فلا يجعله الشاهد الشعري مهما كان صحيحاً، يترك تفسير السلف، ولا أسلوب القرآن الخاص، ويحمل معنى الآية على أسلوب الشاهد الشعري، وإنما يقدم ما أجمعت عليه الحجة من أهل التفسير، ثم دلالة سياق الآيات، ثم دلالة اللغة المستفيضة المعروفة في أشعار العرب، فوضع بهذا الشاهد الشعري في موضعه الصحيح من التفسير.

٥ ـ ومن الأمثلة على استعانة الطبري بالشعر في فهمه لأساليب القرآن قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧]: «فإنْ قالَ لنا قائلٌ: إنك ذكرت أن معنى قول الله تعالى ذكره: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ﴾ خَمدت وانطفأت، وليس ذلكَ بِمَوجودٍ في القرآن، فما دلالتكَ على أَنَّ ذلكَ معناه؟

قيل: قد قلنا: إنَّ مِن شأنِ العربِ الإيجازُ والاختصارُ، إذا كان فيما نطقتْ بِهِ الدلالةُ الكافيةُ على ما حَذَفت وتَركت، كما قال أبو ذؤيب الهذلي:

---

(١) انظر: ديوانه ١٩٤.
(٢) انظر: ديوانها ٣٢.
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٢/٦٦ ـ ٦٧.

عَصيتُ إليها القَلْبَ إنِّي لأَمْرِها ... سَمِيعٌ، فما أَدْري أَرُشْدٌ طِلابُها[1]

يعني بذلك: فما أدري أَرُشدٌ طِلابُها أم غَيٌّ، فحذف ذكر «أم غَيّ»؛ إذ كان فيما نَطقَ به الدلالة عليها، وكما قال ذو الرُّمَّةِ في نَعت حَميرٍ:

فلمَّا لَبِسْنَ الليلَ أو حِيْنَ نَصَّبَتْ ... لَهُ مِنْ خَذا آذانِها وهُو جَانِحُ[2]

يعني: أو حِيْنَ أقبلَ الليلُ، في نظائر لذلك كثيرة، كرهنا إطالة الكتاب بذكرها. فكذلك قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ﴾ [البقرة: ١٧] لَمَّا كان فيهِ وفيما بَعدَهُ من قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] دلالةٌ على المتروكِ كافيةٌ من ذكرهِ، اختصرَ الكلام طلبَ الإيجاز»[3]. وهذا مثال واضح على أثر الشاهد الشعري في التعرف على أساليب القرآن، والطبري أكثر المفسرين عنايةً بهذا.

ومن الأساليب التي تكلم عنها المفسرون في القرآن، واستشهدوا عليها بشعر العرب أسلوب الاستهزاء. ومن ذلك قول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان: ٤٩] مبيناً هذا الأسلوب في الآية: «أي: على قولِكَ، وهذا كما قال جريرُ:

أَلَمْ يَكُنْ في وُسومٍ قَد وَسَمْتُ بِها ... مَنْ خانَ مَوعظةٌ، يا زَهرةَ اليَمَنِ[4]

يقولُها للشاعرِ الذي سَمَّى نفسَه به، وذلك في قوله:

أَبْلِغْ كُلَيباً وأَبْلِغ عنكَ شاعِرَها ... أَنِّي الأَغَرُّ وأَنِّي زَهرةُ اليَمَنِ[5]

فجاءَ بيتُ جرير على هذا الهُزءِ»[6]. فأسلوب الاستهزاء في الآية، كأسلوب الاستهزاء في الشاهد الشعري.

---

(١) انظر: ديوان الهذليين ١/ ٧١.
(٢) نَصَّبَتْ: رفعت آذانَها، خَذا آذانِها: استرخائها. انظر: ديوانه ٢/ ٨٩٧.
(٣) تفسير الطبري (شاكر) ١٢/ ٣٢٢.
(٤) انظر: ديوانه ٢/ ٧٤٦.
(٥) انظر: الصاحبي ٢٩١.
(٦) المحرر الوجيز ١٤/ ٣٠٠.

ومن الأساليب التي تعرض لها المفسرون أسلوب الحذف في القرآن الكريم. ومن ذلك قول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧]: «وفي هذه الآيةِ مُعادلةٌ مَحذوفةٌ يقتضيها ظاهرُ اللفظِ، تقديرهُ: أَفَمنْ كانَ على بينةٍ مِن ربِّهِ كمَن كفرَ بالله وكذَّبَ أنبياءَه. ونحو هذا ـ في معنى الحذفِ ـ قوله ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الرعد: ٣١] لكانَ هذا القرآنُ. ومن ذلك قول الشاعر(١):

فأُقْسِمُ لو شَيءٌ أَتانا رَسُولُهُ سِواكَ ولكنْ لَمْ نَجِدْ لكَ مَدْفَعا(٢)

التقديرُ: لَردَدنَاهُ ولم نُصْغِ إليهِ»(٣).

والطبري وابن عطية يكثرونَ من ذكر أساليب العرب، ويُنظِّرون ذلك بشواهد الشعر، ولكنَّهم قلَّما توقفوا عند الوجه البلاغي في التعبير، أمَّا الزمخشريُّ فقد عُنِيَ باستنباطِ الأوجهِ البلاغية الكامنة في هذه الأساليب.

ومن أمثلة ذلك قوله عند بيان الوجه البلاغي في تعبير الله بالفعل المضارع في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [فاطر: ٩] فقال: «فإن قلتَ: لِمَ جاءَ ﴿فَتُثِيرُ﴾ على المضارعةِ دونَ ما قبلَهُ، وما بعده؟

قلتُ: ليحكيَ الحالَ التي تقعُ فيها إثارةُ الرياحِ السَّحابَ، وتستحضرَ تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية، وهكذا يفعلون بفعلٍ فيه نوعُ تَمييزٍ وخصوصيةٍ بِحالٍ تُستَغربُ، أو تَهُمُّ المخاطَب، أو غير ذلك، كما قال تأبط شراً:

بِأنِّي قد لَقِيتُ الغُولَ تَهوِي بِسَهبٍ كالصحيفةِ صَحْصَحانِ

(١) هو امرؤ القيس بن حجر.

(٢) انظر: ديوانه ٢٤٢.

(٣) المحرر الوجيز ٩/ ١٢٤.

فأَضْرِبُها بِلا دَهَشٍ فَخَرَّتْ صَريعاً لليَدينِ ولِلجِرانِ(١)

لأَنَّهُ قصدَ أنْ يصورَ لقومِهِ الحالةَ التي تشجَّعَ فيها - بِزعمِهِ - على ضَربِ الغُولِ، كأَنَّهُ يُبَصِّرُهُم إيَّاها، ويُطلِعُهُم على كُنهِها، مُشاهدةً للتعجيبِ مِن جُرأتِهِ على كُلِّ هَولٍ، وثَباتِهِ عند كلِّ شدة»(٢).

وقال الزمخشريُّ عند بيان الوجه البلاغي في وصف العُتوِّ بالكبير في قوله تعالى: ﴿لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١]: «وقد وصفَ العُتُوَّ بالكبيرِ، فبالغَ في إفراطِهِ، يعني أنَّهم لم يَخسروا على هذا القولِ العظيم، إلَّا لأَنَّهم بلغوا غايةَ الاستكبار، وأقصى العتوِّ. واللامُ جوابُ قسم مَحذوف، وهذه الجملةُ في حُسْنِ استئنافِها غَايةٌ، وفي أُسلوبِها قَولُ القائلِ(٣):

وجَارةِ جَسَّاسٍ أبأنا بِنَابِها كُلَيباً غَلَتْ نَابٌ كُليبٌ بَواؤُها(٤)

وفي فحوى هذا الفعلِ دليلٌ على التعجبِ من غير لفظ التعجبِ. ألا ترى أنَّ المعنى: ما أشدَّ استكبارَهم، وما أكبَر عُتوَّهُم، وما أغلى نَاباً بَواؤها كُليبٌ»(٥).

وظهر من دراسة أسلوب القرآن الكريم، وموازنته بأساليب العرب في شعرها قبل الإسلام وبعده القدرةُ على نسبةٍ بعض الشواهد المَجهولة في كتب التفسير. وقد تنبَّه الطاهرُ بن عاشور للأساليبِ والألفاظ التي وردت في القرآن ولم تكن معروفةً من قبلُ في لغة العربِ وشعرهم في الجاهلية، وظهر له ما سَمَّاهُ بِمُبتكراتِ القرآنِ، وذكر أمثلة كثيرةً، وسأقتصر على بعض الأمثلة التي كان للشاهد الشعري فيها أَثَرٌ، وقد توصل ابن عاشور بِموازنتِهِ بين أسلوبِ القرآنِ، وأُسلوبِ العربِ في

---

(١) انظر: ديوانه ٢٢٤ - ٢٢٥.
(٢) الكشاف ٣/ ٦٠١.
(٣) لم أعرفه.
(٤) انظر: المستقصى للزمخشري ١/ ١٢٤.
(٥) الكشاف ٣/ ٢٧٣.

شعرهم إلى نتائجَ نقدية مُهمّة، كنَفي نسبة بعض الشواهد لشعراء الجاهلية.

ومن هذه الأمثلة التي ذكرها ابن عاشور، ونصَّ على أنَّها من «مبتكرات القرآن»، وأنَّه لم يَجِد للعربِ في شِعرِها أو نَثرِها مثلَه، واستدل بها على ترجيح نسبة شواهد شعرية إلى قائل دون آخر، ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩] قال: «والأخذُ حقيقتهُ تناولُ شَيءٍ للانتفاعِ بهِ أو لإضرارِهِ، كما يقال: أخذتُ العدوَّ من تلابيبه، ولذلك يُقالُ في الأسير أَخِيذٌ، ويقالُ للقوم إذا أُسِروا: أُخِذُوا، واستُعمِلَ هنا مَجازاً فاستُعِيْرَ للتلبسِ بالوصفِ، والفعل من بين أفعالٍ لو شاء لتلَبس بِها، فيُشبّه ذلك التلبسَ واختيارَهُ على تلبسٍ آخر بأخذِ شيء مِن بَينِ عِدةِ أشياء، فمعنى ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾: عَامِل به واجْعله وصفاً ولا تتلبس بضده. وأحسب استعارة الأخذِ للعُرفِ مِن مُبتكراتِ القرآن ولذلك أُرجِّحُ أنَّ البيتَ المشهورَ وهوَ:

خُذي العفوَ مني تَستديْمي مَوَدَّتي ... ولا تَنْطِقي في سَوْرَتي حين أغْضَبُ

هو لأبي الأسودِ الدؤليّ[١]، وأنَّه اتبع استعمال القرآن، وأنَّ نسبته إلى أسماءَ بن خارجة الفزاريِّ، أو إلى حاتمِ الطائي غير صحيحة»[٢].

وقد ذكر الأصفهاني هذا البيت فقال: «والشعر لأسْماءَ بن خارجة الفزاري، وقد قيل: إنَّهُ لأبي الأسود الدؤلي، وليس ذلك بصحيح»[٣]. ونسبه بعضهم إلى عامر بن عمرو من بني البكاء[٤]. ونسبه آخرون إلى أسماء بن خارجة[٥]. ونسبه بعضهم لشريح القاضي[٦]، والجديد في

---

(١) انظر: ديوانه ٣٨١.
(٢) التحرير والتنوير ٩/ ٢٢٦.
(٣) الأغاني ٢٠/ ٣٦٢.
(٤) انظر: الحماسة البصرية ٢/ ٩٣٧.
(٥) انظر: بَهجة المجالس لابن عبد البر ٣/ ٥٦.
(٦) انظر: الوحشيات ١٨٥، حماسة الظرفاء ١/ ١٦٣، عيون الأخبار ٣/ ١١.

الأمر هو أن الطاهر بن عاشور اتخذ من معنى البيت وأسلوبه مرجحاً لنسبته لأبي الأسود الدؤلي دون بقية المنسوب إليهم هذا الشعر.

وقال الطاهر بن عاشور أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ﴿١٧﴾﴾ [المزمل: ١٧]: «ووصف اليوم بأنّه ﴿يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ وَصفٌ لَهُ باعتبار ما يقعُ فيه من الأهوالِ والأحزانِ؛ لأنه شاع أنَّ الهمَّ مِمَّا يُسرعُ به الشيبُ، فلمَّا أُريدَ وصفُ همِّ ذلك اليوم بالشدة البالغة أقواها، أسند إليه يُشيِّبُ الولدان الذين شَعَرُهُم في أول سواده. وهذه مُبالغةٌ عجيبةٌ وهي من مُبتكراتِ القرآنِ فيما أَحسب؛ لأنِّي لَم أرَ هذا المعنى في كلامِ العرب، وأمَّا البيت الذي يُذكرُ في شواهد النحو وهو:

إِذَنْ والله نَرمِيَهُم بِحَرْبٍ   تُشيبُ الطفلَ مِنْ قبلِ المشيبِ[1]

فلا ثُبوتَ لنسبته إلى مَنْ كانوا قبلَ نُزولِ القرآنِ، ولا يُعرفُ قائلهُ، ونسبهُ بعض المؤلفينَ إلى حسان بن ثابت، وقال العينيُّ: لم أجدهُ في ديوانهِ[2]، وقد أخذ المعنى الصِّمَّةُ بن عبد الله القشيري في قوله:

دَعانِيَ مِنْ نَجدٍ فإنَّ سِنِينَهُ   لَعِبْنَ بنا شِيباً وشَيَّبْنَنا مُردا[3]

وهو من شعراء الدولة الأموية»[4]. والأمثلة على ذلك عند ابن عاشور متعددة على استعانته بأسلوب القرآن ومعرفته بأسلوب الشعر، في معرفة نسبة بعض الشواهد المختلف في نسبتها، بناء على الأسلوب[5].

---

(١) انظر: معجم شواهد النحو الشعرية لحنا حداد ٣٠٥ رقم (٣٦٧).
(٢) هو بيت مفرد في ملحق ديوانه ٣٧١. (٣) انظر: خزانة الأدب ٨/٥٨.
(٤) التحرير والتنوير ٢٩/٢٧٥.
(٥) انظر: التحرير والتنوير ٢٥/١٩٨، ٢٩/١١٧، ٣٠/٢٨.

المبحث السابع

أثر الشاهد الشعري في نسبة اللغات للقبائل في كتب التفسير

المُرادُ باللغةِ في هذا المبحث ما يُسمَّى حديثاً باللَّهجةِ، وهي «مَجموعةٌ من الصفاتِ اللغويَّةِ، تنتمي إلى بيئةٍ خاصةٍ، ويشترك في هذه الصفات جَميعُ أفرادِ هذه البيئة»(١)، وهي اللغة التي جبل عليها الإنسان فاعتادها ونشأ عليها؛ لأنها هي التي يعرف بها بين أبناء لغته(٢).

وبيئةُ اللهجةِ جزءٌ من بيئةٍ أَوسعُ وأَشْمَلُ، وهي بيئة اللغة، وهي: «مجموعة من اللهجات، لكل منها خصائصها، ولكنها تشترك جميعاً في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تيسر اتصال أفراد هذه البيئات بعضهم ببعض، وفهم ما قد يدور بينهم من حديث فهماً يتوقف على قدر الرابطة التي تربط هذه اللهجات»(٣)، فالعلاقة بين اللغة واللهجة بمعناهما الاصطلاحي هي علاقةٌ بين عامٍ وخاصٍ.

ويُعبِّر القدماءُ باللغةِ ويَعنونَ بِها ما يُسمَّى الآن باللهجة، فيُشِيْرُ أصحاب المعاجم إلى لغةِ تَميمٍ، ولغة طيء، ولغة هذيل، وهم يريدون بذلك اللهجات(٤). وقد يعبّرونَ بكلمة اللسان، وهو تعبير القرآن: ﴿وَمَآ

---

(١) في اللهجات العربية للدكتور إبراهيم أنيس ١٦.

(٢) انظر: الحذف والتعويض في اللهجات العربية للدكتور سلمان السحيمي ٤٩.

(٣) في اللهجات العربية ١٦.

(٤) انظر: الفائق للزمخشري ٣/ ٤٤٢، الإبدال لابن السكيت ١٣٨، الجنى الداني ٥٠٨، شرح المفصل ١/ ٤٢.

أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[١] [إبراهيم: ٤]، وهو الذي تعرفه العربُ في كلامها، ولم أجد لفظةَ «اللغة» مستعملةً في كلام الاحتجاج بكثرةٍ، ومن ذلك ما رواه الإمام أحمد في مسنده: «لم يبعث الله نبياً إلا بلغة قومه»[٢].

والقرآن الكريم نزل بلغةِ العَرَبِ، وقد ورد في آيات كثيرة وصف القرآن بالعربي من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ [الزخرف: ٣] وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الشورى: ٧]، وغيرها[٣]، وقد تبيَّنَ من نتائج المباحث السابقة أن المفسرين قد استشهدوا بشعرِ جَميع شعراءِ القبائلِ، وأن المفسرين لم يفرقوا بين شعراء القبائل في الاستشهاد، ويُسمُّون كلَّ ما قاله شعراءُ الاحتجاج عربيةً، ويقولون: قالت العرب كذا.

وقد كان الشاهدُ الشعريُّ الحجةَ التي احتفظ بِها اللغويون عندما سَجلوا لغاتِ العرب، فلا تكادُ تَجدُ النصَّ على لهجةٍ من اللهجات إلا مصحوباً بِما يشهد له من الشعرِ، فإمَّا أن يكونَ الشاهدُ لشاعرٍ من القبيلةِ، وإمَّا أن يكون أحد أفراد القبيلة قد أنشد بيتاً لشاعرٍ من غير قبيلتهِ غَيْرَ أنَّه أنشدَهُ على وجهٍ يُوافقُ لَهجتَهُ، فيستدل العلماءُ بإنشادهِ لهذا الشاهد، لفصاحته وسلامة لسانه، وكان هذا سبباً من أسباب تعدد روايات الشاهد الشعري في كتب التفسير واللغة[٤].

وقد رحل العلماء المتقدمون الذين وضعت قواعد العربية على أيديهم كأبي عمرو بن العلاء والخليل ويونس بن حبيب ومَنْ بَعدَهُم إلى البوادي فَجَمعوا لغات العرب وشواهدَها من الشعر، ودوَّنوا كلَّ ذلك،

---

(١) انظر: نزول القرآن على سبعة أحرف لمناع القطان ٤.
(٢) مسند الإمام أحمد ٥/١٥٨.
(٣) انظر: الشعراء ١٩٢، طه ١١٣.
(٤) انظر: المعايير النقدية في رد شواهد النحو الشعرية لبريكان الشلوي ١/٣٣.

وتنافسوا في ذلك. وقد كان أبو عمرو بن العلاء وهو شيخُ الأصمعيِّ يَتنافسُ هو وتلميذه في كتابةِ اللغة عن العرب، وتتبع الغريب وتدوينهِ بشواهده[١]، ثم إن تلاميذ هؤلاء قد صنفوا كتباً في معاني القرآن وغريبه، أودعوا فيها كثيراً مِمَّا سَمعوه من لهَجاتِ العَربِ، وشواهدِ الشعرِ التي تؤيد كيفية نُطقِ هذه اللهجات المختلفة.

ونظراً للعلاقةِ بَيْنَ اللهجاتِ وقراءات القرآنِ؛ إذ إنَّ كثيراً من أوجه الاختلاف بين القراءات وخاصة المخالفة للرسم العثماني، مع اتفاقها مع القراءة المشهورة في الأصل الاشتقاقي يَعودُ لِظواهر لَهجية كالإدغامِ والتسهيلِ ونَحوهاِ[٢]، فقد تفرقت هذه اللهجات المنسوبة للقبائل العربية مَصحوبةً بالشواهد الشعرية التي تَشهدُ لها ولكيفيةِ نُطقِها في كتب التفسيرِ والقِراءات والمَعاني والغَريب. وكانَ كتابُ «معاني القرآن» للفراء، و«مجاز القرآن» لأبي عُبيدة من مصادر الشواهد الشعرية الخاصة باللَّهَجاتِ، واعتمد المفسرون عليهم في نقل هذه اللهجات وشواهدها الشعرية، بل إنَّ الطبري قد اعتمد بشكل كبير على الفراء، وكثيراً ما تقرأ في تفسيره عبارة «ذكر الفراء أنَّ أبا الجرَّاحِ أنشدهُ»، أو «ذَكر الفراءُ أَنَّ بعض العَربِ أَنشدهُ»، أو غير ذلك من الصيغ والعبارات التي تدلُّ على اعتماد الطبري على الفراء، وقد يذكره الطبري تلميحاً كقوله: «وأمَّا بعضُ نَحويي الكوفةِ»، أو «وقال بعضُ نَحويي الكوفة.. وأنشد في ذلك». ولعلَّ الطبريَّ قد قرأ كتب الفراء ورواها عن شيخه ثعلب (ت٢٩٠هـ)، الذي ذكر عن نفسه أَنَّهُ حَفِظَ كتبَ الفراء حتى لَم يُبْقِ منها حرفاً ولَهُ خَمسٌ وعشرون سنة[٣]، والطبريُّ قد لازم ثعلباً، وأَخَذَ عنه اللغةَ والشِّعرَ

(١) انظر: إنباه الرواة ٤/ ١٣٥.

(٢) انظر: القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث لعبد الصبور شاهين ٢٦٧، لغة القرآن الكريم ١١١.

(٣) انظر: الفهرست ١١٦.

قبل أن يزدحمَ الطلابُ على ثعلب بِمدةٍ طويلة[١]، والغريب أنك لا تجد لثعلب ذكراً في تفسير الطبري، والطبري يوافق الفراء كثيراً، ويُخالِفه أحياناً[٢].

وأما بقية المفسرين الذين شملتهم الدراسة فقد تأخروا عن الطبري، وتأخروا عن عصور الاحتجاج، فكان اعتمادهم على كتب الفراء وأبي عبيدة والطبري ظاهراً، ولم تجد أثراً للسماع ولا للرواية المباشرة عن العرب في تفاسيرهم، وقد تقدم بيان هذا في مصادر الشاهد الشعري في كتب التفسير، كما اعتمدوا على كتب النحويين كسيبويه وغيره.

والمفسرون ينصون على اسم القبيلة التي تتكلم باللهجة أحياناً فيقولون: «هي لغةُ هُذيل»، أو «لغةُ تَميم»، ويُغفِلونَها أحياناً، فيكتفون بقولهم: «وهي لغةٌ لبعضِ العرب» أو «وهي لُغةٌ»، وقد اعتمد المفسرون على عَمَلِ اللغويين في نقل اللهجات العربية التي تتعلَّقُ بالقراءات القرآنية، ونقلوا شواهد الشعر التي تُمثِّلُ الحججَ والأدلة على صحتها.

وأمثلة تدوين اللهجات عند أبي عبيدة والفراء والأخفش متعددة، ولا سيما ما كانت شواهد الشعر هي الحُججُ الباقيةُ للاستشهاد عليه، وقد دونوا الكثيرَ من تلك اللهجات عند مناسبتها في تفسيرهم للقرآن الكريم، وأمثلة ذلك لدى أبي عبيدة والفراء متعددة. وإن كان أكثر لغات العرب قد ضاع، وذهب بذهاب أهله، كما قال أبوعمرو بن العلاء: «ما انتهى إليكمْ مِمَّا قالت العَرَبُ إلَّا أقلُّهُ، ولو جاءكم وافِراً لَجاءَكمْ عِلمٌ وشِعْرٌ كثير»[٣].

ومن أمثلة إغفالهم لنسبة هذه اللغة لقبيلة بعينها قول أبي عبيدة في

---

(١) انظر: معجم الأدباء ١٨/ ٦٠.

(٢) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٤/ ٣١٢، ١٢/ ٣٠١.

(٣) الخصائص١/ ٣٨٦، المزهر ١/ ١٤٨.

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ﴾ [الأنعام: ١١٣]: «مِنْ «صَغَوتُ إليهِ»؛ أي: مِلتُ إليهِ، وهَويتهُ، «وأَصْغَيتُ إليهِ» لُغَةٌ، قال ذو الرمة:

تُصْغي إذا شَدَّها بالرَّحْلِ جانِحَةً حتى إذا ما استوى في غَرزِها تَثِبُ[1]»[2]

فأشار إلى أَنَّ «أصغيتُ إليه» لغةٌ لبعض العرب ولم يُسمِّها.

وذكر أبو عبيدة اللغات التي وردت في جَمع اسم الموصول (التي) فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ١٥]: «واحدها التي، وبعض العرب يقول: اللواتي، وبعضهم يقول: اللاتي.

قال الراجز[3]:

مِنَ اللَّواتي والتي واللَّاتي زَعَمْنَ أَنِّي كَبِرَتْ لِداتِي[4]

أي: أسناني، وقال الأخطل:

مِنَ اللَّوَاتي إِذا لانَتْ عَرِيكتُها يَبْقى لَها بَعدَهُ آلٌ ومَجلودُ[5]

آلُها: شَخصها، ومَجلودُها: جِلْدُها. وقال عمر بن أبي ربيعة[6]:

مِنَ اللَّاتِي لَمْ يَحْجُجْنَ يَبْغِيْنَ حِسْبَةً ولكنْ لِيَقْتُلْنَ البَرِيءَ المُغَفَّلا[7]»[8]

---

(١) انظر: ديوانه١/ ٤٨، الكتاب ٣/ ٦٠.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٠٥، وانظر: لسان العرب ٧/ ٣٥٣ (صغا).

(٣) قال البغدادي عنه: «لا أعرف ما قبله ولا قائله مع كثرة وجوده في كتب النحو». خزانة الأدب ٦/ ١٥٦.

(٤) انظر: مجاز القرآن ١/ ١١٩، الشعر للفارسي ٢/ ٤٢٥، أمالي ابن الشجري ١/ ٣٤، الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٨٣.

(٥) انظر: ديوانه ١٤٨.

(٦) الشاهد ليس في ديوان عمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوان العرجي، وديوان الحارث بن خالد المخزومي.

(٧) انظر: ديوان العرجي ٢٨٦، وديوان الحارث بن خالد المخزومي ١٤٢.

(٨) مجاز القرآن ١/ ١١٩ ـ ١٢٠.

فقد ذكر اللغاتِ، دون أن ينصَّ على أيِّ قبائل العرب تنطق بِهذه، وأيها تنطق باللغة الأخرى.

وأما أمثلة نسبتهم اللغة لقبيلة من العرب باسمها، فكثيرة منها قول ابن قتيبة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]: «أي: أَفَلَمْ يعلم، ويقال: هي لُغَةٌ للنَّخَعِ، وقال الشاعر[١]:

أَقُولُ لَهُمْ بالشِّعبِ إذْ يَأْسِرُونَنِي ... أَلَمْ تَيأَسُوا أَنِّي ابنُ فَارسِ زَهْدَمِ[٢]

أي: ألم تعلموا»[٣]. بل رُبَّما ينصُّ المفسرونَ على تسميةِ لغةِ شخصٍ بعينهِ، كقول القرطبي: «إذا قلتَ لصاحبكَ يومَ الجمعةِ: أنصت، فقد لغوتَ، ويُروى: لغيتَ، وهي لغةُ أبي هُريرةَ، كما قال الشاعر[٤]:

ورُبَّ أَسرابِ حَجيجٍ كُظَّمِ ... عَنِ اللَّغا وَرَفَثِ التَّكَلُّمِ[٥]»[٦]

فنسبها لأبي هُريرةَ دون سائرِ قبيلتهِ.

وأما أثر الشاهد الشعري في نسبة اللغات للقبائل في كتب التفسير فقد كان ظاهراً، وأمثلة نسبة اللهجات التي عثرت عليها في تفسير الطبري وما بعده تذكرُ شواهدَ شعريةً تؤيدُ هذه النسبة، وهم كما تقدَّم ينقلون كثيراً عن علماء اللغة الذين كتبوا في معاني القرآن كالفراء وأبي عبيدة والأخفش، وينقلون عن أهل العربية كأبي عمرو بن العلاء والخليل وسيبويه. والشاهد الشعري يأتي لتأكيد نسبة هذه اللغة للقبيلة، ويأتي ليبين كيفية النطق لبعض الألفاظ، ويأتي ليبين كيفية التركيب النحوي. هذه أهم الآثار التي يؤديها الشاهد الشعري عند الاستشهاد به على نسبة

---

(١) هو سحيم بن وثيل اليربوعي.

(٢) انظر: مجاز القرآن ١/ ٣٣٢، تأويل مشكل القرآن ١٤٨، تفسير الطبري ١٣/ ١٠٣.

(٣) غريب القرآن ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٤) هو العجاج بن رؤبه وقيل لرؤبة.

(٥) انظر: ديوانه ٢٨٣.

(٦) الجامع لأحكام القرآن ١١/ ١٢٦.

اللغات للقبائل العربية في كتب التفسير، بحسب الأمثلة التي جَمعتُها منها.

ومن أمثلة استشهاد المفسرين بشواهد الشعر لنسبة اللغات ما يأتي:

١ ـ ذكر الفراء عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣] وهو يذكرُ توجيهَ أهلِ العربيةِ لقراءة تشديد «إنَّ» ورَفع «ساحران» أنَّ ذلكَ على وجهين، أحدهما: على لغةِ بني الحارث بن كعب ومَن جاورَهُم، يَجعلونَ الاثنين في رفعِهما ونصبِهما وخفضهما بالألف. وقال: «أنشدني رَجلٌ من الأَسْدِ[١] عن بعض بني الحارث بن كعب:

فأَطْرَقَ إطراقَ الشُّجاعِ ولَو يَرَى مَساغاً لِنَابَاهُ الشُّجاعُ لَصَمَّما[٢]»[٣]

وهذه الآية من المواضع التي كثر في توجيهها قول النحويين، قال الزجاج: «وهذا الحرف من كتاب الله ﷻ مُشكِلٌ على أهل اللغةِ، وقد كثر اختلافهم في تفسيره»[٤]. ثم ذكر أقوال النحويين، وخَرَجَ برأيٍ ذَكرَ أَنَّهُ عَرضَه على المُبَرِّدِ والقاضي إسماعيل بن إسحاق[٥] فارتضياه، وهو أنَ «أَنَّ» قد وقعت موقعَ «نعم»، وأَنَّ اللامَ وقعت موقعها، وأَنَّ المعنى: هذانِ لَهُما سَاحِرَانِ[٦]. وقد رد أبو علي الفارسي هذا الوجه[٧].

وأما الطبري فقد اختار القول الذي ذكره الفراء فقال: «والصواب

---

(١) الأسد: لغة في الأزد، وهي بالسين أفصح، وبالزاي أكثر. انظر: الاشتقاق ٤٨٢.

(٢) الشجاعُ: الحيَّةُ الذَّكَرُ، وصمَّمَ: عَضَّ ونَيَّبَ فلم يُفلت فريستهُ. والبيت للمُتَلَمِّسِ الضبعيِّ، انظر: ديوانه ٣٤.

(٣) معاني القرآن ٢/ ١٨٤، انظر: تأويل مشكل القرآن ٥٠، تفسير الطبري (هجر) ١٦/ ٩٨.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٦١.

(٥) هو إسماعيل بن إسحاق الجهضمي الأزدي، الفقيه المالكي، أسرته هي التي نشرت مذهب مالك في العراق، ولد في البصرة، وكان من نظراء المبرد. ولي قضاء القضاة، وتوفي فجأة سنة ٢٨٢هـ. له كتاب في أحكام القرآن يعد من أوائل ما صنف. انظر: تاريخ بغداد ٦/ ٢٨٤، الديباج المذهب ٩٢.

(٦) انظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٦٣. (٧) انظر: الإغفال ٢/ ٤٠٨.

من القراءة في ذلكَ عندنَا ﴿إِنَّ﴾ بتشديدِ نُونِها، ﴿هَٰذَانِ﴾ بالألف؛ لإجْماعِ الحُجةِ من القَرَأةِ عليه، وأَنَّهُ كذلك هو في خَطِّ المصحف. ووجهُهُ إذا قرئ كذلك مُشابَهتهُ «الذين»؛ إذ زادوا على «الذي» النون، وأُقِرَّ في جَميع أحوالِ الإعرابِ على حالةٍ واحدة، فكذلك «إِنَّ هَذانِ» زيدت على «هذا» نونٌ، وأُقِرَّ في جَميعِ أحوالِ الإعرابِ على حالةٍ واحدةٍ، وهي لُغَةُ بلحرث بنِ كعبٍ، وخثعم، وزَبيد، ومَن ولِيَهُم من قبائل اليمن»[1].

والفراء يعتمد في مواضع كثيرة على الكسائي في نقل لغات العرب، ومن ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٢٦٠]: «ضَمَّ الصادَ العامَّةُ، وكان أصحاب عبد الله يكسرون الصاد، وهما لغتان. فأما الضم فكثير، وأما الكسر ففي هذيل وسليم. وأنشدني الكسائي عن بعض بني سليم:

وفَرْعٍ يَصِيْرُ الجِيدَ وَحْفٍ كأنَّهُ ... على اللِّيتِ قِنْوانُ الكُرومِ الدَّوَالِحِ[2]

ويُفَسَّرُ معناه: قَطَّعهنَّ، ويقال: وجِّههنَّ»[3].

٢ ـ ومن الأمثلة قول ابن قتيبة عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [الأنفال: ٥٧]؛ «أي: افعل بِهم فِعلاً من العُقُوبة والتنكيلِ يتفرَّقُ بِهم مَن ورائهم مِن أعدائِك. ويُقال: شَرِّدْ بِهِم، سَمِّعْ بِهم بلغةِ قريش. قال الشاعر[4]:

أُطَوِّفُ ما أُطَوِّفُ كلَّ يومٍ ... مَخافةَ أَنْ يُشَرِّدَ بِي حَكِيمُ[5]»[6]

وحَكِيمُ هو ابنُ أُميَّةَ بن حارثة بن الأَوقصِ، استعملتهُ قريش على

---

(١) تفسير الطبري (هجر) ١٦/ ١٠١.

(٢) يُريدُ بالفرعِ الشَّعر التام، والوَحفُ: الأسودُ، واللِّيتُ: صفحةُ العُنُق، وقنوان الكروم: عناقيد العنَب، والدوالح: المثقلات بحملها. انظر: معاني القرآن ١/ ١٧٤ ولم أجده عند غيره.

(٣) معاني القرآن ١/ ١٧٤.

(٤) هو الحارث بن أمية الأصغر.

(٥) انظر: جمهرة نسب قريش ١٩١.

(٦) غريب القرآن ١٥٦.

سُفهائِها، فأحدثَ الحارثُ بن أميةَ حَدَثاً فَطَلَبَهُ، فَفَرَّ منه، فَهَدَمَ حكيمُ دارَه، فقال أبياتاً منها هذا البيت، ومعنى التَّنْكيلِ والطَّردِ من الدِّيارِ في الشاهدِ الشعريِّ أولى مِن التَّسميعِ، ولذلك استشهد به القرطبيُّ على أنَّ التَّشريدَ يأتي بِمَعنى التشريدِ عن الوطنِ والأهلِ، غَيْرَ أَنَّهُ نَسَبَ الشاهدَ لشاعرٍ مِن هُذيلٍ[1]، وتفسير المفسرين للتشريد في الآية بالتنكيلِ، هو الذي عليه المفسرون، وهو تفسير الضحاك[2].

٣ ـ وقال الطبريُّ عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] فقال: «بِمَعنى: أَنْ لا تَميدَ بكم. والعَرَبُ قد تَجزمُ مع «لا» ـ في مثل هذا الموضع ـ الكلامَ، فتقول: ربطتُ الفَرَسَ لا يَنْفَلِتْ، كما قال بعضُ بني عُقيل:

وحتى رَأينا أحسنَ الوُدِّ بَينَنا ... مُساكتَةً لا يَقرِفِ الشَّرَّ قارِفُ[3]

ويُروى: «لا يَقْرِفُ» رفعاً، والرفعُ لغةُ أهلِ الحجازِ فيما قيل»[4].

والطبري في هذا التخريج يسير على نهج الفراء، والشاهد الشعري رواه الفراء عن بعض بني عقيل، حيث قال في تفسيره للآية التي ذكرها الطبري: «ويصلح في (لا) على هذا المعنى الجزم. العرب تقول: ربطت الفرس لا ينفلت، وأوثقت عبدي لا يفرر.

وأنشدني بعض بني عُقَيل:

وحتى رَأينا أحسنَ الوُدِّ بَينَنا ... مُساكتَةً لا يَقرفُ الشَّرَّ قارِفُ[5]

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣١.

(٢) انظر: مجاز القرآن ١/ ٢٤٨، معاني القرآن للفراء ١/ ٤١٤، تفسير الطبري (هجر) ١١/ ٢٣٦، معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٤٢٠، الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣٠.

(٣) البيتُ سَمِعَهُ الفراءُ من بعض بني عقيل كما في معانيه ٢/ ٣٨٣، وورد في ديوان الحماسة ٢/ ١٣١.

(٤) تفسير الطبري (هجر) ١٩/ ٥٠٤ ـ ٥٠٥.

(٥) انظر: شرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٨٦.

وبعضهم يقول: لا يقرفُ الشرَّ، والرفعُ لغةُ أهل الحجاز، وبذلك جاء القرآن»[(١)]. فقد نقل الطبري قول الفراء وشاهده دون أن يذكره باسمه، وكان إنشاد الشاهد الشعري هو الحجة لهذه اللغة العُقَيليَّةِ، وذكر الفراء أن البيت الشعري ينشد برفع الفعل بعد (لا) وأنَّ هذه لغة أهل الحجاز، وهذا دليل على اعتبار لغة المنشد للبيت كما مَرَّ.

والطبري يعتمد كثيراً على الفراء في نسبته اللهجات للقبائل العربية، وينقل شواهد الفراء غالباً، وقد يذكر الفراء كما في قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍۭ﴾ [الصافات: ١١] ورُبَّما أبدلوا الزاي التي في اللازبِ تاءً، فيقولون: طِيْنٌ لاتِبٌ، وذُكِرَ أنَّ ذلك في قَيسٍ، زَعمَ الفراءُ أنَّ أبا الجرَّاحِ أَنشدَهُ[(٢)]:

صُداعٌ وتَوصِيمُ العِظَامِ وفَتْرَةٌ وغَثْيٌ معَ الإشراقِ في الجوفِ لاتبُ[(٣)]

بِمَعنى: لازم»[(٤)]. وقد لا يذكره كما تقدم في المثال الأول.

٤ ـ وقال الزمخشري عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ [طه: ٦١]: «قُرِئ ﴿فَيُسْحِتَكُم﴾ والسَّحْتُ لغةُ أهلِ الحِجازِ، والإِسحاتُ لُغَةُ أهلِ نَجدٍ وبَني تَميم. ومنه قول الفرزدق:

.... إِلَّا مُسْحِتاً أو مُجلَّفُ[(٥)]

في بيتٍ لا تزالُ الرُّكَبُ تَصْطَكُّ في تسويةِ إعرابِهِ»[(٦)]. والشاهد استشهاد الزمخشري بالشعر على لغة تميم، وأنها تقولُ: أَسحتَ يُسْحِتُ

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٣٨٣.

(٢) انظر: معاني القرآن ٢/ ٣٨٤، الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٦٩.

(٣) انظر: تاج العروس ٨/ ١٦٧ (لتب). (٤) تفسير الطبري (هجر) ١٦/ ٥١١.

(٥) تقدم تخريجه، وتَمامهُ:

وعَضُّ زَمانٍ يا ابنَ مَروانَ لَم يَدَعْ من المالِ إِلَّا مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ

(٦) الكشاف ٣/ ٧٢، وانظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٣٦١.

إسْحَاتاً، وأهل الحجازِ يقولون: سَحَتَ يَسْحَتُ سَحْتاً. قال الأزهري: «والسُّحْتُ: العَذابُ، قال: وسَحَتْناهم بلغنا مَجهودَهم في المَشَقَّة عليهم، وأسْحَتْناهم لُغةٌ. وقال الفرّاء: قُرِئَ قَوْل الله جل وعزَّ: ﴿فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ وقرئ: «فَيَسْحَتَكُم» بفتح الياءِ والحاء، قال: ويَسْحَتُ أكثر وهو الاستئصالُ. وأنشد قول الفرزدق:

وعَضُّ زَمَانٍ يا ابنَ مروانَ لم يَدَعْ ... من المال إلا مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ

قال: والعرب تقول: سَحَت وأسْحَت. ويُروى: إلا مُسْحَتٌ أو مُجَلَّفُ. ومن رواه كذلك جعل معنى لم يَدَعْ: لم يَتَقارّ، ومن رواه: إلا مُسْحَتاً، جعل لم يَدَعْ بِمعنى لم يترك، ورفع قوله: أو مُجَلَّفُ بإضمارِ كأنه قال: أو هو مُجَلَّفٌ كذلك. وهذا قول الكسائي»(١).

٥ ـ وقال القرطبيُّ: «قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ٢٦] لُغَةُ بَني تَميمٍ وبني عامرٍ في «أمَّا» «أيْما»، يُبدلونَ من إحدى الميمين ياءً؛ كراهيةَ التضعيفِ، وعلى هذا يُنشَدُ بيتُ عمر بن أبي ربيعة:

رَأَتْ رَجلاً أَيْما إذا الشَّمسُ عارَضَتْ ... فيَضْحَى وأَيْمَا بالعشيِّ فيَخْصَرُ(٢)»(٣)

وعمرُ بن أبي ربيعة حجازي من قريش، غير أنه قد روي البيت أيضاً على لغة تَميم كما ذكر القرطبيُّ، وهو كذلك في إحدى روايات الديوان كما أشار مُحَقِّقهُ، وقد استدلَّ النحويونَ به على هذه الرواية على الإبدال. واستشهد به المُبَرِّدُ في ثلاثة مواضع، رواه في الموضع الأول بالإبدال على لغة تَميم(٤)، وفي الموضعين الباقيين على لغة قريش بغَيْرِ إبدال(٥)، وقال بعد أن أنشدَ قَول جَميلِ بن مَعْمَر:

---

(١) تهذيب اللغة ٤/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥.
(٢) يَخْصَرُ مضارع خَصِرَ ـ من بابِ فَرِحَ ـ إذا أصابَهُ البَرْدُ وآلَمَهُ. انظر: ديوانه ٩٤.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٤٤.
(٤) انظر: الكامل ١/ ٩٨.
(٥) انظر: الكامل ١/ ٣٨٤، ٣/ ١١٥٣.

على نَبْعَةٍ زَوراءَ أَيْمَا خُطَامُها فَمَتْنٌ وأَيْمَا عُودها فَعَتِيقُ[(١)]

شرحه فقال: «وقوله: «أَيْما»، يريد «أَمَّا»، واستثقلَ التضعيفَ، فأبدل الياءَ من إحدى الميمين، ويُنشدُ بيتُ ابن أبي ربيعة:

رَأَتْ رَجلاً أَيْما إذا الشَّمسُ عارَضَتْ فيَضْحَى وأَيْمَا بالعشيِّ فيَخْصَرُ

وهذا يَقَعُ»[(٢)]. قال البغدادي معلقاً على قول المبرد: «وهذا يقع»: «وقوله: «وهذا يَقَعُ» يُريدُ أَنَّه نادر»[(٣)]. وإبدال الياء مَحلّ أحد المتماثلين لغةُ تَميمٍ وقيس[(٤)]. واختلاف اللهجات سَبَبٌ من أسباب تعددِ رواية الشواهد الشعرية في كتب التفسير واللغة[(٥)]. وأمثلة أثر الشاهد الشعري في تفسير القرطبي في نسبته اللغات للقبائل متعددة[(٦)].

وهناك من المفسرين من يرُدُّ بعضَ ما ورد من لغات العرب في الشواهد الشعرية، ويرى ذلك غلطاً من الشاعر، كما غَلَّطَ ابنُ عطية الشاعرَ الهُذلي في تسميته العَسَلَ بالسَّلوى، وذلك عند تفسيرِ السَّلوى في قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ [البقرة: ٥٧]، حيث قال ابن عطية: «والسَّلوى طَيْرٌ، بإجْماعٍ من المفسِّرينَ[(٧)]... وقد غَلِطَ الهذليُّ، فقال:

وَقَاسَمَهَا بِاللهِ عَهْداً لأَنْتُم أَلَذُّ مِنَ السَّلْوَى إذَا مَا نَشُورُهَا[(٨)]

---

(١) انظر: ديوانه ١٥٠ ـ ١٥١.
(٢) الكامل ١/ ٩٧ ـ ٩٨.
(٣) خزانة الأدب ١١/ ٣٦٨.
(٤) انظر: الممتع لابن عصفور ١/ ٣٧٥، المحتسب ١/ ٢٨٤، واللهجات في كتاب سيبويه لصالحة آل غنيم ٢٢٨.
(٥) انظر: المعايير النقدية في رد شواهد النحو الشعرية لبريكان الشلوي ١/ ٣٣ وما بعدها.
(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٨٤.
(٧) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٩٦، تفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٧٨، النكت والعيون ١/ ١٢٤، الدر المنثور ١/ ١٧١.
(٨) انظر: ديوان الهذليين ١/ ١٥٨، وجاء في شرحه: «نشورها: نأخذها، والشَّورُ: أخذ العسل من موضعها».

ظنَّ السَّلوى العسلَ»[١]. ولأَنَّ الشَّورَ لا يكونُ إلا للعسلِ، غلَّطه ابنُ عطية في ذهابه بالسَّلوى إلى العَسَلِ، وهذا مِنْ تَخطئةِ العُلماءِ للشعراءِ، وهو مذهبٌ لبعضِ اللُّغويِّين، وقد تقدمت الإشارة لذلك في البحث.

وقد سبقه في تغليط الشاعر الزجاج، حيث قال تعقيباً على البيت: «أخطأ خالدٌ، إنَّما السَّلوى طائرٌ. وقال الفارسيُّ يردُّ على الزجاج: السَّلوى كُلُّ ما سلَّاكَ، وقيلَ للعسلِ: سَلوى لأنَّه يُسلِّيكَ بِحلاوتهِ، وتأتيه عن غَيْرِه مِمَّا تَلحقُكَ فيه مَؤنةُ الطبخِ وغَيرِهِ من أنواع الصناعة»[٢]. ولم يرتض بعضُ العلماءِ تَخطئةَ الزجاجِ وابن عطية للشاعر، لكونهِ يتكلَّمُ بلهجتِهِ ولغةِ قبيلتِهِ، وليس إجْماعُ المفسرين على أَنَّ السَّلوى في الآية هي الطائرِ بِمانعٍ أن تكونَ هذيلُ تُسمِّي العَسَلَ بالسَّلوى، ولا سيما إذا ثبتَ هذا عنها، ورواهُ أهلُ اللغةِ. هذا مع التسليم بدعوى الإجماع التي ذكرها ابن عطية[٣].

وقد ردَّ القرطبيُّ على ابن عطية في تخطئته للشاعر فقال: «ما ادَّعاهُ من الإجْماعِ لا يصحُّ، وقد قال المؤرِّجُ[٤] أحد علماء اللغة والتفسير إنه العَسَلُ، واستدل ببيت الهذلي وذكَرَ أَنَّه كذلكَ بلغةِ كِنانة، سُمِّي به لأنه يُسَلَّى بهِ، ومنه عَيْنُ السُّلوانِ، وأنشد:

لو أشربُ السُّلوانَ ما سَلَيْتُ ... ما بِيْ غِنًى عنكِ وإنْ غَنِيْتُ[٥]

وقال الجوهري: والسَّلوى العَسَلُ[٦]، وذكر بيت الهذلي:

.... ألذُّ من السَّلوى إذا ما نَشورها

---

(١) المحرر الوجيز ١/٣٠٦. (٢) المحرر الوجيز (قطر) ٥/٤٥٩.

(٣) انظر: الإجماع في التفسير للخضيري ١٧١ ـ ١٧٣.

(٤) هو مؤرج بن عمر السدوسي البصري، أحد أعيان أصحاب الخليل بن أحمد، توفي سنة ١٩٥هـ. انظر: بغية الوعاة ٢/٣٠٥.

(٥) الشاهد للعجاج كما في ديوانه ٤٠٦. (٦) انظر: الصحاح ٦/٢٣٨١.

ولم يذكر غَلَطاً»(١). وردَّ قولَ ابن عطيةَ الثعالبيُّ في اختصاره فقال: «قد نقل صاحبُ المُختصرِ أَنَّهُ يُطلَقُ على العَسَلِ لُغةً، فلا وجهَ لتغليطهِ؛ لأَنَّ إجماعَ المفسرين لا يَمنعُ من إطلاقهِ لُغةً بِمَعنىً آخر في غير الآية»(٢). وقال ابن هشام: «والسَّلوى طَيْرٌ، واحدتُها سَلواة، ويُقال: إنَّها السُّماني. ويقالُ للعَسَلِ أيضاً: السَّلوى، وقال خالدُ بن زُهَيْرٍ الهذلي:

وَقَاسَمَهَا بِاللهِ حقاً لأَنْتُم ... أَلَذُّ مِنَ السَّلْوَى إذَا مَا نَشُورُهَا

وهذا البيت في قصيدةٍ له»(٣).

غير أنَّ الزجاج في موضعٍ آخر يؤكدُ على أنَّ الشاعر قد يقعُ في الخطأ، وليس بِمعصومٍ منهُ، ومثلهُ ابنُ فارس في كتابه «ذم الخطأ في الشعر» وفي غيره(٤)، ولذلك فإنه ينبغي التنبه عند الاستشهاد إلى مثل هذه الملحوظات.

يقول الزجاج وهو يرد استشهاد من وجه قراءة من قرأ ﴿أَرْجِهْ﴾ في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف: ١١١] بإسكان الهاء، وأنه جائز فقال: «وزعم بعض النحويين(٥) أن إسكانها جائز، وقد رويت لعمري في القراءة(٦)، إلَّا أنَّ التحريكَ أكثرُ وأجودُ، وزَعَمَ أيضاً هذا أنَّ هاءَ التأنيث يَجوزُ إِسكانُها، وهذا لا يَجوزُ. واستشهدَ في هذا بشعرٍ مَجهولٍ، قال أنشدني بعضهم:

لَمَّا رَأى أَلَّا دَعَهْ ولا شِبَعْ ... مَالَ إلى أَرطاةِ حِقْفٍ فالطَجَعْ(٧)

وهذا شِعْرٌ لا يُعرفُ قائلهُ، ولا هو بشيءٍ، ولو قالهُ شاعرٌ مَذكورٌ

(١) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨.
(٢) الجواهر الحسان ١/ ٦٧ ـ ٦٨.
(٣) السيرة النبوية ١/ ١٢٨.
(٤) انظر: الصاحبي ١٧٨.
(٥) هو الفراء. انظر: معاني القرآن ١/ ٣٨٨.
(٦) هي قراءة حمزة والأعمش، وحفص عن عاصم. انظر: معاني القرآن ١/ ٣٨٨.
(٧) لم أعرف قائله، وكلهم يرويه عن الفراء.

لقيلَ: أخطأتَ؛ لأنَّ الشاعرَ قد يَجوزُ أن يُخطِئ. وأنشد أيضاً آخرَ أجهلَ من هذا، وهو قوله:

.... لست إذاً لزعبله............
إنْ لَم أُغَيِّرْ بَكْلَتِي إنْ لَمْ أُساوَ بِالطَّوَلْ[1]

فجَزَمَ الهاءَ في زَعبَلَه، وجعلها هاءً، وإنَّما هي تاءٌ في الوصلِ، وهذا مذهبٌ لا يُعَرَّجُ عليه»[2]. والزجاج ممن يرى عدم الاحتجاج بالشاهد مجهول القائل[3].

وقد يستطرد بعض أصحاب المعاني فيذكر لغات لبعض قبائل العرب في بعض ألفاظ القرآن لم يقرأ بِها أَحدٌ من القراء، ويستشهدُ لذلك بالشعر، كالفراء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ [الحج: ٢٥] حيث ذكر أنه: «قد قرأ بعضُ القُراءِ (ومَنْ يَرِدْ فيهِ بإِلحادٍ)[4] من الوُرودِ، كأَنَّهُ أراد: مِن وَردهُ أو تَورَّدَهُ» ثُمَّ قال الفراءُ: «ولستُ أشتهيها، لأنَّ وَردتُ يطلبُ الاسمَ... وقد تَجوزُ في لغةِ الطائيينَ؛ لأَنَّهم يقولونَ: رغبتُ فيكَ، يُريدون: رغبتُ بكَ، وأَنشدني بعضُهُم في بنتٍ لَهُ:

وأرغَبُ فيها عَنْ لَقيطٍ ورَهْطِهِ ولكِنَّني عَنْ سِنْبِسٍ لَستُ أَرْغَبُ[5]

يعني: بِنتَهُ»[6]. غيرَ أنَّ الطبريَّ لا يرى صحة هذه القراءة التي

(١) زَعْبَلَةُ اسمُ رَجُلٍ، وزَعْبَلَةٌ: الكثِيْرُ، البَكْلَةُ: الحال والخلطُ، بَكَلَ عليه وبَكَلَهُ إذا خَلط. قال ثعلب: «هكذا يُنشَدُ، وهو صدرُ بيتٍ وبيتٌ». انظر: مجالس ثعلب ٤٧٣.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/٤١٨، الإغفال للفارسي ٢/ ٢٨٥.

(٤) هذه القراءة ذكرها الكسائي والفراء، ولم ينسباها، وقراءة الجماعة بخلافها. انظر: معاني القرآن ٢/ ٢٢٣، البحر المُحيط ٦/ ٣٦٣، تفسير الرازي ٢٣/ ٢٥، حاشية الشهاب ٦/ ٢٩٢، الدر المصون ٥/ ١٤١.

(٥) لم يذكره أحد قبل الفراء، ولم يذكر اسم القائل.

(٦) معاني القرآن ٢/ ٢٢٣.

ذكرها الفراء، فتعقَّبَه فقال: «وقد زَعمَ بعضُ أهلَ المعرفة بكلام العربِ أنَّ طيئاً تقول: رَغبتُ فيكَ، تريدُ: رغبتُ بِكَ، وذكرَ أنَّ بعضَهُم أنشدهُ بيتاً:

وأرغبُ فيها عَنْ لَقيطٍ ورَهْطهِ ... ولكِنَّني عَنْ سَنْبسٍ لَستُ أرْغَبُ

بِمَعنى: وأرغبُ بِها. فإنْ كان ذلك صحيحاً كما ذكرنا، فإنَّهُ يَجوزُ في الكلامِ، فأمَّا القراءة به فغيرُ جائزةٍ»[1].

(١) تفسير الطبري (هجر) ١٦/ ٥١١.

المبحث الثامن

أثر الشاهد الشعري في الحكم بعربية بعض الألفاظ وفصاحتها

نزل القرآن الكريم بأفصح لغات العرب، وربما يكون للعرب في لفظة من الألفاظ، أو تركيب من التراكيب لغتان أو أكثر. ولكن القرآن قد جاء بإحداهما، أو بهما معاً. وقد تكون إحدى هذه الألفاظ هي الفصحى، والأخرى دونها في الفصاحة. وقد تعرَّض المفسرون في مواضعَ متفرقة لمثل هذه الألفاظ أو التراكيب. فنصوا على اللغة الفصيحة في اللفظة، ويستشهدون على أقوالهم بالشاهد الشعري، ومن هنا يظهر أثر الشاهد الشعري في الحكم بعربية تلك الألفاظ وفصاحتها. وسأورد أمثلةً كاشفةً لِهذا الأثرِ الذي ظَهَرَ للشاهد الشعري في هذه المسألةِ في كتب التفسير مع التعليق على كل مثال باختصارٍ

أولاً: ظهر أثر الشاهد الشعري في الحكم بفصاحة عدد من الألفاظ العربية في كتب التفسير، ومن ذلك لفظة الجَدَثِ بِمعنى القَبْرِ، فقد ورد فيها لغةٌ أخرى هي الجَدَف، ولكنَّ الفصحى منهما هي الأولى. وقد تعرض لهذه المسألة الإمام القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ [يس: ٥١] حيث قال: «﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ أي: القبور. وقُرِئَ بالفاء (من الأجْدافِ)، ذكره الزمخشري[(١)]. يقال: جَدَثٌ وجَدَفٌ، واللغة الفصيحةُ الجَدَثُ بالثاء،

---

(١) انظر: الكشاف ٥/ ١٨٢.

والجمعُ أَجْدُثٌ وأجداثٌ»[١]. ثم استشهد القرطبي على صحة قوله بأن اللفظة بالثاء أولاً، وأنها تجمع على أَجْدُثٍ بقولِ المتنخِّلُ الهُذَليُّ:

عَرفتُ بِأَجْدُثٍ فنِعافِ عِرْقٍ علاماتٍ كتَحْبِيْرِ النِّماطِ[٢]

والجَدَفُ هو القَبْرُ.

وقيل: الجدث بالثاء لغة أهل الحجاز، وبالفاء لغة تَميم[٣].

وأنكرَ بعضُهم جَمعَهُ على أجدافٍ لإجْماعِ أهلِ اللغة أنه لا يُجمع إلّا على أجداثٍ، وأنَّ الإبدالَ خاصٌ بالمُفردِ[٤]، وذكروا أنَّهُ لم يُنقَل عن العرب.

وذهب آخرون إلى أنَّ الفاء والثاء تتعاقبان على الموضع الواحد، قال الفراء: «العَرَبُ تُعقبُ بين الفاءِ والثاء في اللغةِ، فيقولونَ: جَدَفٌ وجَدَثٌ، وهي الأجداثُ والأجدافُ»[٥]. والشاهد استشهاد القرطبي ببيت الهذلي على أن الأفصح في اللفظة أن تكون بالثاء لا بالفاء.

ثانياً: قد يكون للعربِ في جَمعِ المُفردِ أكثر من لغة، غير أن إحدى هذه اللغات هي الشائعة الفصيحة عند العرب دون غيرها. ومن ذلك على سبيل المثال كلمة (حُجْرَة) فإنَّها تُجمَعُ على حُجَرٍ، وحُجُراتٍ، وحُجَراتٍ، وحُجْرَاتٍ. وقد تعرض الإمام الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [الحجرات: ٤] لهذه المسألة فقال: «والحُجُراتُ جَمعُ حُجرةٍ، والثلاثُ حُجَرٌ، ثُمَّ

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٤٠.
(٢) أجدث ونِعافُ عِرقٍ موضعانِ، والنِّماطُ: جَمعُ نَمط، والتحبير هو التنقيش. انظر: ديوان الهذليين ٢/ ١٨.
(٣) انظر: المحتسب ٢/ ٦٦، لغة هذيل للدكتور عبد الجواد الطيب ١٢٠، لغة تميم لضاحي عبد الباقي ١١٩.
(٤) انظر: سر صناعة الإعراب ١/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩، لسان العرب ٢/ ١٩٧ (جدث).
(٥) معاني القرآن ١/ ٤١.

تُجمَعُ الحُجَرُ فيقالُ: حُجُراتٌ، وحُجْراتٌ، وقد تَجمعُ بعضُ العرب الحُجُرَ: حُجَراتٍ بفتح الجيم، وكذلك كلُّ جَمعٍ كان من ثلاثةٍ إلى عشرة على فُعَلٍ، يَجمعونهُ على فُعَلَاتٍ بفتحِ ثانيهِ، والرفعُ أَفصحُ وأَجودُ».

ثم استشهد على قوله هذا في الحكم بأن الضم للعين في (فُعُلات) أفصح وأجود في اللغة بشاهد شعري فقال: «ومنه قول الشاعرِ[1]:

أما كانَ عَبَّادٌ كَفِيئاً لِدارِمٍ ... بَلى، ولِأبياتٍ بِها الحُجُراتُ[2]

يقول: بلى، ولِبَنِي هاشمٍ»[3].

وهذا البيت الذي استشهد به الطبري للفرزدق، قالهُ عندما سَمِعَ أَنَّ أحد بني الحارث بن عمرو بن تَميم المعروفين بالحَبَطات[4]، قد خَطَبَ امرأةً من بني دارمٍ قومِ الفرزدقِ فقال:

بَنُو دارمٍ أَكفاؤُهُمْ آلُ مِسمَعٍ ... وتَنْكِحُ في أَكفائِها الحَبِطاتُ[5]

ووجهُ الاستشهادِ يصحُّ للطبري على الرواية التي رواها، وأَنَّها بالضمِّ لا غيرُ. وقد سبق الفراء إلى ما ذكره الطبري، ولم يذكر الشاهد[6]. في حين ذكر أبو عبيدة الشاهد ولم يذكرِ اللغاتِ في جَمعِ الحُجْرَةِ[7].

---

(١) هو رجل من الحبطات، وهم بنو الحارث بن عمرو بن تميم، يرد على الفرزدق لم أعثر على اسمه. انظر: الكامل للمبرد ١/ ٦٤.

(٢) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٢١٩، الكامل ١/ ٨٩، ٢/ ٥٨٦، خزانة الأدب ١٠/ ٢١٢.

(٣) تفسير الطبري (هجر) ٢١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

(٤) قيل: سُمّي الحارثُ بن عمرو حَبِطاً لأنَّه كان في سفر فأكلَ أكلاً انتفخ منه بطنهُ فمات، فسمِّي حَبِطاً بذلكَ، لا كما قال ابن نباتة: إنه لقول زياد الأعجم: كما الحَبطاتُ شَرُّ بني تَميم؛ حيث إنهم سموا بذلك قبل هذا بدهور. انظر: خزانة الأدب١٠/ ٢١٣، سرح العيون ٣٨٩.

(٥) وآل مسمع من بني قيس بن ثعلبة من بكر بن وائل وهم قوم الفرزدق. انظر: ديوانه ١/ ١٠٧.

(٦) انظر: معاني القرآن ٣/ ٧٠.

(٧) انظر: مجاز القرآن ٢/ ٢١٩، وفي البيت فيه خطأ طباعي فيما يظهر، حيث كتب: أما كان عَبَّادٌ كفيًّا لِدارِهِمْ.

وعَبَّادُ الذي في الشاهد هو عَبَّادُ بنُ حُصينِ الحَبَطيُّ[(١)]، والكَفِيءُ فَعِيلٌ بِمَعنى الكُفْءِ، ومعنى البيت أَنَّ عَبَّادَ بن حصينٍ كان كُفْئاً لِدارمِ بن مالكٍ التميمي، وكُفْئَاً لهاشم بن عبدِ منافٍ جَدِّ النبيِّ ﷺ، وأشارَ إليه بصاحبِ الحُجُراتِ أخذاً من الآية الكريمة. قال المُبَرِّدُ في شرح البيت: «يعني بني هاشم، من قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾[(٢)]». وقال ابن منظور: «والحُجْرَةُ من البيوت: معروفة لمنعها المال... والجمع حُجْراتٌ وحُجُراتٌ وحُجَراتٌ، لغاتٌ كُلُّها»[(٣)]. ولم ينص على الفصحى منها كما فعل الطبري.

ثالثاً: وقد تكون اللفظة ليست عربيةَ الأصلِ، ولكنَّ العربَ عَرَّبتها وأدخلتَها في لُغتِها قبلَ نزول القرآنِ، فوردت في القرآن بعد ذلك. وهذه مسألةٌ اختلف فيها العلماء، ولهم فيها أقوالٌ معروفة في كتب علوم القرآن، وهي ما يُسمَّى بالمُعَرَّبِ[(٤)]. وقد يتعرَّضُ المُفسِّرُ في أثناء تفسيرهِ لبعض المفردات للنص على أصلها، ويستشهد على ذلك بشواهد الشعر. ومن ذلك قول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣] وهو يُوَجِّه قراءة حمزة والكسائي حيث قرأ الاثنان: «وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَسِيَّةً» على وَزنِ فَعيلة[(٥)]: «وحكى الطبريُّ[(٦)] عن قومٍ أَنَّهم قالوا: قَسِيَّةٌ، ليست من معنى القسوة،

(١) كان من أشد الناس وأشجعهم، وهو صاحب البغلة الشهباء. انظر: المحبر لابن حبيب ٢٢٢، خزانة الأدب ١٠/٢١٣.

(٢) الكامل ١/٨٩، خزانة الأدب ١٠/٢١٢.

(٣) لسان العرب ٣/٥٨ (حجر).

(٤) انظر: الصاحبي ٢٨ ـ ٣٠، البرهان في علوم القرآن ١/٣٨٢، والمهذب فيما وقع في القرآن من المُعَرَّب للسيوطي.

(٥) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر ﴿قَٰسِيَةً﴾ وقرأ حمزة والكسائي «قَسِيَّةً» انظر: السبعة ٢٤٣.

(٦) انظر: تفسير الطبري (هجر) ٨/٢٥٠.

وإنَّما هي كالقَسِيِّ من الدراهم، وهي التي خالطها غِشٌّ وتدليسٌ، فكذا القلوب لم تَصْفُ للإيمانِ، بل خالطها الكفرُ والفسادُ، ومن ذلك قول أبي زُبيدٍ:

لَها صَواهِلُ في صُمِّ السِّلامِ كما صَاحَ القَسِيَّاتُ في أَيدي الصَّيَارِيفِ[١]

ومنه قول الآخر[٢]:

فمَا زَوَّدانِي غَيْرَ سَحْقِ عِمَامَةٍ وخَمسِ مِئٍ مِنها قَسِيٌّ وزائِفُ[٣]

قال أبو عليّ[٤]: هذه اللفظةُ معرَّبةٌ، وليست بأصلٍ في كلامِ العرب[٥]»[٦].

وقد اختار الطبري قراءة «قَسِيَّة» فقال: «وأعجَبُ القراءتين إليَّ في ذلك قراءةُ مَن قرأ: «وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَسِيَّةً»؛ لأنَّها أبلغ في ذَمِّ القوم مِن ﴿قَٰسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣]»[٧]. غير أنَّهُ ذهب في تأويلها إلى معنى القَسوةِ لا إلى القِسِيِّ، فقال: «وأولى التأويلين في ذلك بالصواب تأويل من تأوله فعيلةً من القَسوةِ، كما قيل: نَفسٌ زكيَّةٌ وزاكيةٌ، وامرأةٌ شاهدةٌ وشهيدةٌ؛ لأن الله جلَّ ثناؤه وصفَ القومَ بنقضهم ميثاقَهم، وكفرِهم بهِ، ولم يصفهم بشيءٍ من الإيمانِ فتكون قلوبهم موصوفةً بأنَّ إيمانَها يُخالِطهُ كُفرٌ، كالدراهم القَسِيَّةِ التي يُخالِط فِضتَها غِشٌّ»[٨].

---

(١) الصَّواهلُ: جَمعُ الصاهلة، مصدرٌ على فاعلة، بِمعنى الصَّهيلِ، وهو صوتُ الخيلِ. والقَسِيَّاتُ: ضَربٌ من نقودِ الفِضةِ الزائفة، والصَّياريفُ والصَّيارفُ: جَمعُ الصَّرَّاف، والصَّيْرَفُ والصَّيْرفيُّ هو النَّقَّادُ البصير بالنقود. وهو يصف بذلك وقع مساحي الذين حفروا قبر عثمان بن عفان ﷺ على الصخور، وهي السِّلامُ. انظر: ديوان أبي زبيد الطائي ٣٨.

(٢) هو مزرد بن ضرار الغطفاني.

(٣) سَحقُ عِمَامةٍ: أي شيء زهيد. انظر: إصلاح المنطق ٣٣٢.

(٤) هو أبو علي الفارسي. انظر: الحجة للقراء السبعة ٣/ ١٨٤.

(٥) انظر: المعرب للجواليقي ٣٠٥ وقد استشهد بالشاهدين اللذين استشهد بهما ابن عطية.

(٦) المحرر الوجيز ٥/٥٩ ـ ٦٠.

(٧) تفسير الطبري (هجر) ٨/ ٢٥٠.

(٨) تفسير الطبري (هجر) ٨/ ٢٥١.

رابعاً: وقد تكونُ هذه اللفظةُ من المُولَّدِ الذي لم تعرفه العرب في الجاهلية، وإنما عرفته بعد ذلك، فينص المفسر على أن هذه اللفظة مولدة، ويستشهد على ذلك بالشاهد الشعري. ومن ذلك قول القرطبي وهو يفسر معنى البسملة: «قال الماوردي[١]: ويُقالُ لِمَن قال: بسم الله، مُبَسْمِلٌ، وهي لغةٌ مُولَّدَةٌ، وقد جاءت في الشعرِ، قال عمر بن أبي ربيعة:

لقدْ بَسْمَلَتْ لَيلى غَداةَ لَقِيتُها ... فَيا حَبَّذا ذَاكَ الحَبيبُ المُبَسْمِلُ[٢]»[٣]

فقد حَكَمَ الماورديُّ بأنَّ لفظة «بَسمَلَ» مُولَّدةٌ، وعارضه المَعريُّ فقال: «وبَسْمَلَ إذا قالَ: بسم الله، وأنشدوا بيتاً يَجوزُ أنْ يكونَ مُولَّداً، ولا أَحكمُ عليهِ بالتوليدِ:

لقدْ بَسْمَلَتْ لَيلى غَداةَ لَقِيتُها ... فَيا حَبَّذا ذَاكَ الحَبيبُ المُبَسْمِلُ»[٤]

وعُمرُ بنُ أبي ربيعةَ من شعراء الاحتجاج، حيث توفي سنة ٩٣هـ، وإن كانت اللفظةُ إسلاميَّةً مأخوذةً من قول القائل: (بسم الله)، فلعلَّ قولَ أبي العلاء أولى، لاتفاق العلماءِ على الاستشهاد بشعرِ عمرَ بن أبي ربيعة وطبقته.

خامساً: كل ما تقدم يعنى ببيان الفصاحة في المفردة، غير أن المفسرين قد تعرضوا إلى بعض التراكيب النحوية، ونصوا على أن هذا التركيب أجود من ذاك، أو هو الأكثر أو نحو ذلك من عبارات المفاضلة بين التراكيب النحوية. ومن ذلك قول القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُوا۟﴾ [النساء: ٩٤] وهو يتكلم عن «إذا» ومتى يُجزم جوابُها: «وفي «إذا» مَعنى الشرط، فلذلك دخلت الفاء في قوله: ﴿فَتَبَيَّنُوا۟﴾ وقد يُجازَى بِها كما قال[٥]:

(١) انظر: النكت والعيون ١/ ٥٠.
(٢) انظر: ديوانه ٤٩٨.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٩٧.
(٤) رسالة الملائكة ٢١٢.
(٥) هو عبد قيس بن خفاف البُرجُمي، شاعر جاهلي تميمي.

.... وإذا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلِ[(١)]

والجيدُ أَلَّا يُجازى بِها، كما قال الشاعر[(٢)]:

والنَّفسُ راغِبَةٌ إذا رَغَّبْتَها وإذا تُرَدُّ إلى قَليلٍ تَقْنَعُ[(٣)]»[(٤)]

وهذا أَثَرٌ واضحٌ للشاهد الشعري في الاستشهاد على التركيب الأجود في «إذا» وهو أَلَّا يُجزم جوابُها إذا كانت للشرطِ كما في بيت أبي ذؤيب. وإن كان الجزم بها إذا تضمنت معنى الشرط وارداً عن العرب كما في بيت عبد قيس البُرجُميّ[(٥)].

والقرطبي وهو يحكم على بعض التراكيب بمثل هذه الأحكام ينقل عن النحويين الكبار مثل سيبويه وغيره، وينقل شواهدهم الشعرية التي يستشهدون بها في اختيار الأجود من التراكيب النحوية، كما في قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: ٨٣] حيث قال: في «إذا» معنى الشرط، ولا يُجازى بِها وإنْ زيدت عليها «ما»، وهي قليلة الاستعمال. قال سيبويه[(٦)]: «والجيِّدُ ما قال كعب بن زهير:

وإذا ما تَشاءُ تَبْعَثُ مِنها مَغْرِبَ الشَّمْسِ ناشِطاً مَذْعُورا[(٧)]

يعني أنَّ الجيدَ لا يُجزمُ بـ«إذا ما»، كما لم يُجزمْ في هذا البيت»[(٨)]. وقد ذكر سيبويه عِلَّةَ ذلك نقلاً عن الخليل فقال: «وسألته ـ أي: الخليل ـ عن «إذا»، ما منعهم أن يُجازوا بِها؟ فقال: الفعل في

---

(١) عجز بيت، صدره:
وَاستَغنِ ما أغناكَ رَبُّكَ بِالغِنى ....
والخَصاصَةُ: الحاجة والفقر، والتجمُّلُ: التجلُّد والصبر. انظر: المفضليات ٣٨٥.
(٢) هو أبو ذؤيب الهذلي.
(٣) انظر: ديوان الهذليين ١/ ٣.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٣٨.
(٥) انظر: مغني اللبيب ٢/ ٤٨ ـ ١١٠.
(٦) انظر: الكتاب ٣/ ٦٢.
(٧) الناشط: الثور، والمذعور: الفَزِعُ. انظر: ديوانه ١٢٧.
(٨) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٩١.

«إذا» بِمَنْزِلتِهِ في «إذ»، إذا قلتَ: أتذكرُ إذْ تقولُ، فإذا فيما تَستقبلْ بِمنْزِلة إِذ فيما مَضى. ويُبَيِّنُ هذا أَنَّ «إذا» تَجيءُ وقتاً معلوماً»(١). وقد استعان بالشاهد الشعري لتصويب اختياره، وإن كان سيبويه قد استشهد بشواهد من الشعر في المجازاة بها، غَير أنَّهُ حَمَلَ ذلك على الاضطرار(٢).

ومن الأمثلة عند الزمخشري قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الكهف: ٢٨]: وقُرِئَ: «بالغُدْوةِ»(٣)، وبالغداةِ أجودُ؛ لأنَّ «غُدْوَةً» عَلَمٌ في أكثر الاستعمال، وإدخالُ اللام على تأويل التنكيرِ كما قال(٤):

.... والزَّيدُ زيد المعارك(٥)

ونَحوهُ قَليلٌ في كلامِهِم»(٦). وكلام الزمخشري يتعلق بالعَلَمِ الذي يُمكنُ تأويلهُ بواحدٍ مِنْ جِنسهِ، فيُنَكَّرُ لذلك، وتُدخِلُ عليه العربُ «أل»، كقولهم: مُضرُ الحَمراءُ، ورَبيعةُ الفَرَسِ، والقول بقلة هذا في كلام العرب قَولٌ انفرد به الزمخشريّ فيما عثرتُ عليه(٧).

وقال الزمخشري أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٢]: «﴿عِيسَى﴾ في مَحلِّ النصبِ على إتباعِ حركةِ الابنِ، كقولك: يا زيدَ بنَ عَمرو، وهي اللغةُ الفاشيةُ، ويَجوزُ أنَ يكون مضموماً كقولك: يا

---

(١) الكتاب ٣/ ٦٠.
(٢) انظر: الكتاب ٣/ ٦٠ ـ ٦٢.
(٣) قرأ الجمهور «بالغَداةِ»، وقرأ ابن عامر وأبو عبد الرحمٰن السُّلَميُّ وغيرهما «بالغُدْوَةِ». انظر: السبعة ٢٥٨، ٣٩٠، التيسير ١٤٣، النشر ٢/ ٣١٠.
(٤) هو الأخطل التغلبي.
(٥) والبيت بتمامه:
وقدْ كانَ مِنهُمْ حَاجِبٌ وابنُ عَمِّهِ ... أَبُو جَندلٍ والزَّيدُ زَيْدُ المعارِكِ
انظر: ديوانه ٢٤٢.
(٦) الكشاف ٣/ ٥٨٠ ـ ٥٨١.
(٧) انظر: المفصل للزمخشري ٢٤ ـ ٢٥، والمقتضب ٤/ ٤٨.

زَيدُ بنَ عَمروٍ، والدليل عليه قوله[١]:

أَحَارُ بنَ عَمروٍ كأنّي خَمِرْ ... ويَبْدو عَلى المَرْءِ ما يَأْتَمِرْ[٢]

الترخيمَ لا يكونُ إلَّا في المَضمومِ»[٣].

هذه أمثلة متفرقة من كتب التفسير التي تعرضت لها في هذا البحث، تدل على أثر الشاهد الشعري في الحكم بعربية بعض الألفاظ وفصاحتها، وكذلك بعض التراكيب النحوية، وهي أمثلة قليلة موازنة بأثر الشاهد الشعري في غيرها من الجوانب.

---

(١) هو امرؤ القيس.

(٢) انظر: ديوانه ١٥٤.

(٣) الكشاف ١/ ٦٩٢.

المبحث التاسع

أثر الشاهد الشعري في بيان الأحوال التي نزلت فيها الآيات

عُني العلماء بِبَيان أسبابِ نُزولِ الآياتِ التي حُفظَ لها سببُ نُزول، حيث «إنَّ معرفةَ سببِ النُّزولِ يُعينُ على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يُورثُ العِلمَ بالمُسَبَّبِ»[1]، وأسبابُ النُّزولِ لا تعرف إلا من طريق النقل، ولا مدخل للعقل فيها، وقد كان المفسرون يستشهدون بشواهد الشعر التاريخية، التي تُبَيّنُ أسبابَ نزول بعض الآيات، ومصدر هذه الشواهد روايات أهل السير والأخبار وكتبهم. وكانت السيرة النبوية لابن إسحاق وتهذيبها لابن هشام من المصادر المهمة للشواهد الشعرية التي تناولت كثيراً من حوادث نزول القرآن الكريم في مواضع متفرقة.

وقد عني المفسرون بهذا النوع من الشواهد الشعرية لتقوية روايات أسباب النُّزول، وإيضاح ملابسات كثير منها. وأصحاب هذه الأشعار مِمَّن شاهدوا التَّنْزيل كحسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك وغيرهم من شعراء الصحابة ﷺ، ومَنْ عاصر تلك الحقبة من غيرهم من الشعراء.

كما استفاد المفسرون من هذه الشواهد الشعرية في معرفة كثير من أحوال العرب قبل الإسلام، وعادات أهل الجاهلية، وأشعارهم من خير ما يصور حالهم تلك. وقد تعددت فوائد هذه الشواهد الشعرية في إيضاح الأحوال التي نزلت فيها آيات القرآن الكريم، ومن هذه الفوائد:

---

(١) مقدمة التفسير لابن تيمية ٤٧.

أولاً: بيانُ أسبابِ النُّزولِ.

وذلك أن ينص المفسر أن الآية قد نزلت في كذا، ومما قيل في ذلك من الشعر كذا. ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ذكر الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ۝٥﴾ [الحشر: ٥] قصة قطع النبي ﷺ لنخيل بني النضير، فقال: «عن ابن عمر، قال: قطع رسول الله ﷺ نخل بني النضير، وفي ذلك نزلت: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ الآية، وفي ذلك يقول حسان بن ثابت:

وهَانَ على سَراةِ بَنِي لُؤَيٍّ ... حَرِيقٌ بالبُوَيرةِ مُستطِيرُ[1]»[2]

والبُوَيْرَة، تصغيرُ بُورة: موضعٌ كان به نَخْلٌ لِبَنِي النَّضِيرِ، وهو من منازِلِ اليَهُودِ[3]. والشعر في هذه المناسبات يعد تأكيداً للحوادث، وتصديقاً للروايات، فالشعر سجل حافل بروايات التاريخ.

٢ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، أورد الطبري سبب نزول هذه الآية فقال: «جَلس رسولُ الله ﷺ في مجلسٍ فيه عبد الله بن رواحة، وعبد الله بن أُبيٍّ بن سَلول، فلمَّا ذهب رسولُ الله ﷺ قال عبد الله بنُ أُبيٍّ بن سلول: لقد آذانا بَولُ حِمَارِهِ، وسَدَّ علينا الرَّوْحَ، وكان بينه وبين ابنِ رواحةَ شيءٌ، حتى خَرجوا بالسِّلاحِ، فأتى رسولُ الله ﷺ فحَجَزَ بينهم، فلذلك يقول عبد الله بن أبي:

متى ما يَكُنْ مَولاكَ خَصمُكَ جاهداً ... تُظَلَّمْ ويَصْرعكَ الذينَ تُصارِعُ[4]

---

(١) انظر: ديوانه ٢٥٣.

(٢) تفسير الطبري (هجر) ٢٢/ ٥١١ وقد خرجه المحققون فقالوا: «أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٦٤٢)، ومسلم (١٧٤٦)، والبيهقي ٩/ ٨٣ وفي دلائل النبوة ٣/ ١٨٤».

(٣) انظر: تاج العروس ١/ ٤٦٢ (بور).

(٤) انظر: السيرة النبوية ١/ ٥٨٧.

قال: فأنزلت فيهم هذه الآية: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]»(١).

٣ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ [الأنفال: ٣٦] ذكر المفسرون سببَ نُزولِ هذه الآيةِ، وأنَّها نزلت في أبي سفيانَ وهو على الشرك يوم أُحُدٍ. قال سعيدُ بن جُبَيْر: «نزلت في أبي سفيانَ بنِ حربٍ، استأجرَ يوم أُحُدٍ ألفيْنَ من الأحابيشِ(٢) من بَنِي كنانةَ، فقاتل بِهمُ النبيَّ ﷺ، وهم الذين يقولُ فيهم كعبُ بن مالك:

وجِئْنا إلى مَوجٍ مِن البَحْرِ وسْطَهُ ... أَحابيشُ منهمْ حَاسِرٌ ومُقَنَّعُ
ثَلاثَةُ آلافٍ، ونَحْنُ نَصِيَّةٌ ... ثلاثُ مِئِيْنٍ إنْ كَثُرنا وَأَرْبَعُ(٣)»(٤)

فقد بَيَّنَ كعبُ بن مالك عددَ جيشِ المشركين وأنَّهم ثلاثة الآف، وأنَّهم لِكثرتِهِم يَموجونَ كالمَوجِ، ما بينَ حاسِرٍ لا دِرعَ له، ولا بَيضَةَ على رأسهِ، ومُقَنَّعٍ لابسٍ للدِّرعِ، والبَيضةِ. ثُمَّ إنَّ هذا الجيش لا يقابله إلا سبعمائة فارسٍ من المسلمين. ولكنهم صفوة الفرسان المقاتلين بدليل قوله «نَصِيَّةٍ»، والنصيَّةُ من القوم هم الخيارُ(٥).

فشواهد الشعر في هذه الآية وأمثالها شارحة لسبب نزول الآية، ومُبينَةٌ أحوالَ نزولِ القرآن في مواضع كثيرة، وقد عُنِيَ بِها الإمام الطبري في تفسيره.

---

(١) تفسير الطبري (هجر) ٢١/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

(٢) الأَحَابيشُ هم بنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة، وعُضَل، والدِّيش، من بَني الهون بن خُزيمة، والمصطلق، والحيا، من خُزاعة، سُمُّوا بذلك لاجتماعها وانضمامها محالفةً لقريش في قتالِ بني ليثِ بن بكرِ بن عبد مناة. انظر: المُحَبَّر لابن حبيب ٢٤٦، نسب قريش ٩.

(٣) انظر: السيرة النبوية ٣/ ١٤١، طبقات فحول الشعراء ١٨٣.

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ١٣/ ٥٣٠، المحرر الوجيز ٨/ ٦١.

(٥) انظر: أساس البلاغة ٦٣٧ (نصو)، لسان العرب ١٤/ ١٦٢ ـ ١٦٣ (نصص)، الروض الأنف ٦/ ١٠٢.

٤ ـ ذكر ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ [آل عمران: ١٥١] ما حصل بين النبي ﷺ وأصحابه مع قريشٍ يوم أُحُدٍ، وكيف أَنَّ قريشاً بعد أن انتهت المعركة أخذت في طريقها إلى مكةَ، ثُمَّ بدا لهم أن يعودوا لاستئصال المُسلمين مُستغلينَ جِراحاتِ جيش المسلمين، وكيف رَدَّهم معبدُ الخزاعي، وقال في ذلك أبياتاً من الشعر فقال ابن عطية: «فلمَّا سَمِعَ رسول الله ﷺ والناسُ بِمَا عزمت عليه قريشٌ من الانصراف ـ أَي: العودةِ للقتالِ، اشتدَّ ذلك عليهم، فسخَّرَ الله ذلك الرجلَ معبدَ بنَ أبي معبدٍ، وألقى بسببهِ الرعبَ في قلوب الكفار، وذلك أَنَّهُ لَمَّا سَمِعَ الخبرَ رَكبَ حتى لَحِقَ بأبي سفيانَ بالروحاءِ، وقريشٌ قد أَجْمعوا الرجعةَ إلى رسول الله ﷺ وأصحابه، فلمَّا رأى أبو سفيان مَعبداً قال: ما وراءَك يا معبدُ؟ قال: مُحمدُ قد خرجَ في أصحابه يطلبُكُم في جَمعٍ لم أَرَ مثلَه قطُّ يتحرَّقونَ عليكم، قد اجتمعَ إليه مَنْ كانَ تَخلَّفَ عنهُ، ونَدِموا على ما صنَعوا، قال: ويلَك ما تقول؟ قال: والله ما أرى أن تَرتَحلَ حتى تَرى نواصيَ الخيلِ، قال: فوالله لقد أَجْمعنا الكرَّةَ عليهم لنستأصِلَ بقيتَهم، قال: فَإِنِّي أَنْهاكَ عن ذلك، والله لقد حَمَلني ما رأيتُ على أَنْ قلتُ فيه شعراً، قال: وما قلتَ؟ قال: قلت:

كادَتْ تُهَدُّ من الأصواتِ راحِلَتِي ... إذْ سالتِ الأَرضُ بالجُرْدِ الأَبَابِيْلِ
تَـرْدِي بـأُسْـدٍ كِـرام لا تَـنَـابِـلَـةٍ ... عـنـدَ الـلـقـاءِ، ولا مِـيـلٍ مَـعـازِيـلِ
فَظَلْتُ عَدواً أَظُنُّ ٱلأرضَ مَائِلَةً ... لَمَّا سَمَوا بِرئيسٍ غَيْرِ مَخذولِ(١)

إلى آخرِ الشِّعْرِ.

---

(١) الهَدُّ: الهدمُ الشديد، الجُرْدُ: جَمعُ أجرَد، وهو الفَرَسُ الرقيقُ الشَّعَرِ، الأَبابيلُ جَمع إِبَّالة: القطعة من الخيل والإبل، تَرْدِي: تَمشي مَشياً فيه تبختر، التَّنَابِلَةُ: القِصَارُ، واحدهم تِنبال، مِيْلٌ: جَمعُ أميل، وهو الذي يَميلُ على السرج ولا يستوي عليه، مَعازيلُ: ليس معهم سلاح. انظر: السيرة النبوية ٢/١٢٨.

فوقعَ الرُّعبُ في قلوبِ الكفارِ، وقال صفوانُ بن أميةَ: لا ترجعوا فإني أرى أنَّهُ سيكونُ للقوم قتالٌ غير الذي كان، فنَزلت هذه الآية في هذا الإلقاء»[١]. وهذه القصة على طولها تُبَيِّنُ سببَ النّزول أَتَمَّ بيانٍ، غير أَنَّ شِعرَ معبد الذي قاله قد تناقلَهُ كُلُّ مَنْ ذَكرَ هذه القصة، توثيقاً لها، واستشهاداً بهذا الشعر على هذه القصة[٢].

وهذه القصة والأبيات ذكرها القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾﴾ [آل عمران: ١٧٢][٣].

ثانياً: بيان حال العرب قبل نزول القرآن وعاداتهم:

من الأهمية بِمكانٍ لكل مسلم معرفة ما كان عليه أهل الجاهلية في جَميع أمورهم إدراكاً لنعمة الله بهذا الدين، وحذراً مِمَّا نَهى عنه الشرع القويم. وهذه المعرفة تزداد أهميتها للمفسِّر؛ إذ عليه أن يكون ملمَّاً بعادات العرب في الجاهلية، مطلعاً على أقوالهم، متعرفاً على أفعالهم، واقفاً على حياتِهم الاجتماعيةِ، وأَيامهم، وحُروبِهم، وتاريخهم وأديانهم؛ لأن القرآن الكريم فيه آيات كثيرة تعرضت إلى ذلك، فإذا لم يكن المفسر عارفاً بأحوالهم حالةَ التنْزيلِ لم يفهم معاني الآيات على وجهها الصحيح، ولم يدرك الأثر العظيم الذي أحدثه القرآن في تغيير حياة العرب، وإبطال الفاسد من عاداتهم[٤]. ولذلك قال الشاطبي وهو يبين أهمية معرفة سبب النُّزولِ للمفسِّر: «معرفةُ عاداتِ العَربِ في أقوالِها وأفعالِها ومَجاري أَحوالِها حَالةَ التنْزيلِ ـ وإنْ لم يكن ثَمَّ سببٌ خاصٌ ـ

---

(١) المحرر الوجيز (قطر) ٣/ ٣٦٧ ـ ٣٦٨.
(٢) انظر: السيرة النبوية ٢/ ١٣٠.
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٢٧٨.
(٤) انظر: بحوث في أصول التفسير للصباغ ١٨٧، تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه للدكتور العبيد ٩٧.

لا بُدَّ لِمَن أرادَ الخوضَ في عِلم القرآنِ منه، وإلّا وقعَ في الشُّبَهِ والإشكالاتِ التي يتعذَّرُ الخروجُ منها إلّا بِهذهِ المعرفةِ»[1].

ومن ذلك بيان عادة العرب في النسيء والمقصود به من خلال أشعارهم الباقية المَحفوظة. ومن أمثلة ذلك:

١ ـ قال ابن قتيبة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْآنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩﴾ [الجن: ٩]: «روى عبد الرزاقِ عن مَعْمرَ عن الزهريِّ عن علي بن حسين عن ابن عباس أَنَّهُ قال: «بينا النبي ﷺ جالسٌ في نَفَرٍ من الأنصارِ إذ رُمِيَ بنجمٍ فاستنارَ، فقالَ: ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية؟ فقالوا: كُنا نقول: يَموتُ عظيمٌ، أو يُولَدُ عظيم... في حديثٍ فيه طولٌ اختصرناهُ وذكرنا هذا منهُ؛ لِنَدلَّ على أَنَّ الرجمَ قد كانَ قبلَ مبعثِهِ، ولكنهُ لم يكن مثلَهُ الآنَ في شدةِ الحراسةِ قبل مبعثِهِ، وكانت تَسترقُ في بعضِ الأحوال، فلما بُعِثَ مُنعت من ذلك أصلاً، وعلى هذا وجدَنا الشعراءَ القدماء. قال بشرُ بن أبي خازمٍ الأسديٍّ وهو جاهليٌّ:

والعَيْرُ يُرهِقُها الغُبَارُ وجَحْشُها ... يَنْقَضُّ خَلْفَهُما انقضَاضَ الكَوكَبِ[2]

وقال أوسُ بن حَجَر وهو جاهلي:

وانقضَّ كالدُّرِّيِّ يَتبعُهُ ... نَقْعٌ يَثُورُ تَخالُهُ طُنُبَا[3]»[4]

فقد استشهد ابن قتيبة بِهذه الأبيات للاستدلال على الأحوال التي كانت في الجاهلية قبل مبعث النبي ﷺ، وأَنَّ العَربَ كانتْ تعرفُ انقضاضَ الشُّهبِ، وقد شكَّكَ الجاحظُ في معرفة العرب لانقضاض

(١) الموافقات ٤/ ١٥٤.

(٢) رواية الديوان (الخَبَارُ) بدل (الغُبار)، والخَبَارُ هو أرضٌ لينةٌ رِخوة تَسوخُ فيها القوائم. انظر: ديوانه ٨١.

(٣) انظر: ديوانه ٨٩.

(٤) تأويل مشكل القرآن ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

الكواكب، استشهاداً بشواهد لشعراء أدركوا مولد النبي ﷺ كبشر بن أبي خازم، وأنه ليس من عادة العرب أن يَصِفوا عَدوَ الحِمارِ بانقضاضِ الكوكبِ[(١)].

٢ - وذكر الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] منافعَ المَيسرِ فقال التي ذكرت في الآية فقال: «وأمَّا منافعُ الميسر، فما يصيبون فيه من أنصباء الجزور، وذلك أنَّهم كانوا ياسرون على الجزور، وإذا أفلجَ الرجلُ منهم صاحبَهُ، نَحَرَهُ، ثُمَّ اقتسموا أعشاراً على عَددِ القِداحِ، وفي ذلك يقول أعشى بني ثعلبة:

وجَزُورِ أيسارٍ دَعوتُ إلى النَّدَى ... ونِياطِ مُقْفِرَةٍ أخافُ ضَلالَها[(٢)]»[(٣)]

٣ - عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ الآية [التوبة: ٣٧] الآية. حيث ذكر المفسرون المقصود بالنسيء عند العرب قبل الإسلام ومعناه، فقال ابن عطية: «والنسيء هو فعل العرب في تأخيرهم الحرمة»[(٤)]؛ أي: حُرمةُ الأشهرِ الحرم. ثُمَّ استشهد بشواهد من الشعر ذكر فيها النسيء في الجاهلية فقال: «ومِمَّا وُجِدَ في أشعارِها من هذا المعنى قولُ بعضهِم[(٥)]:

ومِنَّا مُنسئُ الشَّهرِ القَلَمَّس[(٦)]

وقال الآخر[(٧)]:

---

(١) انظر: الحيوان ٦/ ٢٧٩.

(٢) رواية الديوان:

وجَـزُورِ أيـسـارٍ دَعـوتُ لِـحَـتْـفِـهـا

انظر: ديوانه ٧٧.

(٣) تفسير الطبري (شاكر) ٣٢٧ - ٣٢٨.

(٤) المحرر الوجيز (قطر) ٦/ ٤٨٩.

(٥) القَلمَّسُ هو حذيفة بن عبد بن فُقيم. انظر: الأوائل للعسكري ٣٥.

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٣٨، نسب قريش ٩٨.

(٧) لم أعرفه.

نَسئُوا الشُّهورَ بِها وكانوا أهلَها ... مِنْ قَبْلِكُمْ والعِزُّ لَمْ يَتَحوّلِ[١]

ومنه قول جِذْلِ الطَّعَّانِ[٢]:

وَقَدْ عَلِمَتْ مَعَدٌّ أَنَّ قَومِي ... كِرامُ النَّاسِ إِنَّ لَهُمْ كِراما

فأَيُّ النَّاسِ فاتُونا بِوتْرٍ؟ ... وأَيُّ النَّاسِ لَمْ تَعْلُك لِجاما؟

أَلسنا النَّاسئينَ على مَعَدٍّ ... شُهورَ الحِلِّ نَجْعلُها حَراما؟[٣]»[٤]

وأبو بكر بن الأنباري (ت٣٢٨هـ) ذكرَ في صفة النسيء أَنَّهم كانوا إذا صدروا عن مِنى قامَ رجلٌ مِنْ بني كنانةَ يقالُ لهُ: نُعيم بن ثَعلبة، فقال: أنا الذي لا أُعابُ، ولا يُرَدُّ لي قضاءٌ، فيقولونَ له: أَنسِئْنا شَهراً؛ أي: أَخِّر عنَّا حُرمةَ المُحرَّم فاجعلها في صَفَر؛ وذلك أَنَّهم كانوا يكرهونَ أَنْ تتوالى عليهم ثلاثةُ أشهر لا تمكنهم الإغارة فيها؛ لأَنَّ معاشَهم كان من الإغارةِ، فيحلُّ لَهم المُحرَّم، ويُحرِّمُ عليهم صفراً، فإذا كان في السنةِ المقبلةِ حَرَّمَ عليهم المُحرَّمَ، وأَحلَّ لهم صَفَراً، فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧][٥]، ثم ذكر شواهد الشعر التي أوردها ابن عطية، وأَحِسبُ أَنَّ ابنَ عطيةَ قد نَقلها عَن أمالي القالي، والقالي رواها عن شيخه أبي بكر بن الأنباري الذي اشتهر بحفظه الواسع لشواهد الشعر في تفسير القرآن، ومن مظان شواهد التفسير التي رواها ابن الأنباري غير كتبه المطبوعة، كتاب «أمالي القالي» لكونه يروي عنه كثيراً منها[٦].

---

(١) انظر: أمالي القالي ١/ ٤.

(٢) هو عُمَيْر وقيل عمرو بن قيس بن جذل الطِّعان. انظر: نهاية الأرب ١/ ١٦٠.

(٣) انظر: أمالي القالي ١/ ٤، نهاية الأرب ١/ ١٦٠.

(٤) المحرر الوجيز (قطر) ٦/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠.

(٥) انظر عن النسيء ومذهب العرب فيه: الروض الأنف للسهيلي ١/ ٢٤٢، نهاية الأرب ١/ ١٥٩، تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ٨/ ٤٨٨.

(٦) انظر: أمالي القالي ١/ ٤، ٩، ٢٧، ٢/ ٢٦٨، ٢٧٤، ٢٨١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٦ وغيرها.

وهناك أمثلة متفرقة في كتب التفسير، استشهد فيها المفسرون بشواهد شعرية تاريخية تعين على فهم كثير من أحوال العرب الذين نزل القرآن الكريم بلغتهم، وتكشف جوانب كثيرة من عاداتهم قبل الإسلام، تعين المفسر على فهم القرآن(١).

---

(١) انظر: تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٩٤، ٤/ ٣٢١، ٩/ ٦١، ١٧٧، ٣٢٧، ٤٧٢، ١٢/ ٣٧٧، ٥٣٠، ١٣/ ٥٣٠، ١٤/ ٢٤٩، ١٦/ ٣٨١، (هجر) ١٧/ ٢١٧، ١٨/ ٤٨٠، ٢٠/ ٢٤٨، ٣٧٨، ٢٢/ ٢٩٦، ٣١٠، ٢٣/ ٢٧٠، الكشاف ١/ ٢٦١، ٤٢١، ٥٠٧، ٢/ ١٤، ١١٨، ١٨٧، ٢٤٦، ٣٧٦، ٦٦٢، المحرر الوجيز ٤/ ٢٨، ٢١٤، ٥/ ١٤، ٧/ ٤١، ٩٣، ١١٤، ٨/ ٦١، ١٤٤، ١٨٠، ١١/ ٦٠، ١٣/ ١٩، ٤٧، ١٦/ ١٩، الجامع لأحكام القرآن ١/ ١١٥.

المبحث العاشر

أثر الشاهد الشعري في معرفة الأماكن في كتب التفسير

اعتمدَ الجُغرافيونَ على الشِّعرِ في معرفةِ كَثِيرٍ من المواضع التي تقعُ في جزيرةِ العربِ وما حولها من الأماكن التي ذكرها الشعراء في شعرهم ووصفوها، وكان للشاهد الشعري أهمية كبيرة في كتب المواضع والبلدان. ولم يكن المفسرون في اعتمادهم على الشعر في تحديدهم لكثير من المواضع التي ورد ذكرها في الآيات القرآنية، أو أثناء التفسير بغريب بأقل من أصحاب هذه الكتب، حيث حفظَ الشِّعرُ العربيُّ كثيراً من أسماء المواضع التي لا تزال قائمةً، وقد كانت الاستفادة من الشعر في هذا الجانب، منحصرة في معرفة الأماكن الجغرافية التي ورد ذكرها في القرآن الكريم.

وقد كان بعض الشعراء يُكثِرُ من ذكرِ المواضع في شعره، ولا سيما شعراء الجاهلية، وكان عديُّ بن الرِّقاعِ العامليُّ مِمَّن أكثر من ذكر المواضع والبقاع في شعره حتى إنَّ ياقوت الحموي استشهد بشعره في تَحديدِ المواضع في أكثر من مائة وعشرة شواهد شعرية، وهو عددٌ كبير نسبةً لما استشهد به لشعراء آخرين[١].

وقد وقع في القرآن الكريم من أَسْماءِ المواضعِ ستةٌ وعشرون موضعاً منها بكة، ويثرب، وبدر، وحُنَين، وعرفات، وبابل، وغيرها.

---

(١) انظر: ديوان عدي بن الرقاع ١٥.

وقد استقصاها السيوطي[١]، وقد تتبعت كلام المفسرين عن تَحديدِ هذه المواضعِ، ثُمَّ استخرجت منهُ ما استشهدَ المُفَسِّرُ فيه بشواهد الشعر، فتحصل لي من ذلك عدد قليل لا يتجاوز ستة مواضع. فلم يكن أثر الشاهد الشعري في الاستدلال على المواضع والبقاع المذكورة في القرآن عند المفسرين الذين درستهم ظاهراً، وإنَّما كان على قلة. ومن الأمثلة على ذلك:

١ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا﴾ [التوبة: ٢٥] ذكر الطبري أنَّ حُنين وادٍ يقع بين مكةَ والطائفِ، ثُمَّ استشهد على ذلكَ بقولِ حسان ﷺ وهو يذكر حنين ومعركتها:

نَصَروا نَبِيَّهمُ وشَدُّوا أَزْرَهُ ... بِحُنَيْنَ يومَ تَواكُلِ الأَبطالِ[٢]

وقد تركَ الشاعرُ صَرفَ «حُنَيْنَ» لأَنَّه أرادَ بِها اسمَ الوادي[٣]. وقال ابن عطية في التعريف بِحُنين: «وحنين وادٍ بين مكة والطائف، قريبٌ مِن ذِي المَجازِ، وصُرِفَ حينَ أُريد به الموضعُ والمكانُ، ولو أُريدَ بِهِ البُقعةُ لم يُصرَفْ، كما قال الشاعر..»[٤]. ثم ذكر بيت حسان بن ثابت.

وحُنَينُ اليومَ هو وادي (يدعان) في أعلى الشرائع، ويقع على طريق مكة من نخلة اليمانية، ويسيل من جبال طاد والتنضب، ثم ينحدر غرباً، يسمى رأسه الصدر، وأسفله الشرائع. وتبعد حنين عن مكة ستة وعشرين كيلاً شرقاً، وعن حدود الحرم أحد عشر كيلاً، عن علمي طريق نَجد، وسُكَّانُهُ اليومَ مِن قبيلةِ هُذيل، ومن الأشراف[٥].

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن ٢/١٠٧٩ ـ ١٠٨٢.
(٢) انظر: ديوانه ٣٩٣.
(٣) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١١/٣٨٦، معاني القرآن للفراء ١/٤٢٩.
(٤) المحرر الوجيز ٨/١٥٤.
(٥) انظر: صحيح الأخبار للبلادي ٢/١٤٢ ـ ١٤٣، معجم الأمكنة الوارد ذكرها =

٢ ـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨] ذكر المفسرون مَوقعَ عَرفاتٍ، وأنَّها أَحَدُ مشاعرِ الحج جنوبَ مكة، وكانت تُسمَّى نَعمانَ الأراكِ لكثرة شجر الأراك بها، قال ابن عطية: «وعَرَفَةُ هي نَعمانُ الأَراكِ، وفيها يقولُ الشاعر[1]:

تَـزوَّدْتُ مِـنْ نَـعْـمَـانَ عُـودَ أَراكـةٍ ... لِهِنْدٍ، ولكنْ مَنْ يُبلِّغُهُ هِندا[2]»[3]

وعرفات من المواضع المشهورة التي لا تجهل، وإنما استشهد ابن عطية بالشاهد للاستدلال على صحة قوله أنها نعمان الأراك. وهذا النوع من الشواهد الشعرية الجغرافية يحتاج إلى فضل معرفة بطبيعة الأرض التي ترد أسماؤها في الشعر، لا مجرد سماعها في الشعر دون معرفة سابقة، ولذلك كان العرب يعرفون أسماء المواضع والموارد في الجزيرة، مع بصر بلغة الشعر، وفهم دقيق لها، ولذلك كانوا ينتفعون بمثل ذلك. ومن الأمثلة الشاهدة لهذا ما ذكر من أنَّ جَماعةً من أهلِ اليمن يريدون النبي ﷺ فضلوا الطريق ووقعوا على غيرهم، ومكثوا ملياً لا يقدرون على الماء، وجعل الرجل منهم يستذري بفيء السمر والطلح، فأيسوا من الحياة، إذا أقبل رجل على بعير، فأنشد قول امرئ القيس:

تيـمَّـمَتِ العَيْنَ التي عند ضارجٍ ... يفيُءُ عليها الظلُّ عَرْمضُها طامي[4]

قال الراكب: من يقول هذا؟ قال: امرؤ القيس، قال: والله ما كذب، هذا ضارِجٌ عندكم، وأشار لهم إليه. فحبوا على الرُّكَبِ، فإذا مَاءٌ عِدٌّ، وإذا عليه الغرمض والظل بفيء عليه. فشربوا منه ريهم وحملوا منه ما اكتفوا به حتى بلغوا الماء. فأتوا النبي ﷺ وأخبروه وقالوا: يا

= في القرآن الكريم لسعد بن جنيدل ١٣٧ ـ ١٥٢.
(١) هو المرقش الأكبر.
(٢) انظر: الأغاني١١/ ٣٥٠، رسالة الغفران ٣٤٨.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٢٧.
(٤) العِرْمِض: الطحلب. انظر: الشعر والشعراء ١/ ١١٢، خزانة الأدب ١/ ٣٣٥.

رسول الله، أحيانا الله ﷻ ببيتين مِن شعرِ امرئ القيس وأنشدوه الشعر، فقال ﷺ: «ذاك رجلٌ مذكورٌ في الدنيا، شريفٌ فيها، مَنسيٌّ في الآخرة خاملٌ فيها، يَجيءُ يومَ القيامةِ معهُ لواءُ الشِّعرِ إلى النار»(١).

وهذا مثال واحد على انتفاع العرب بالشعر في الاستدلال على المناهل والمواضع والطرق، وفي كتب البلدان والأدب كثير من الأمثلة المشابهة لهذه القصة.

٣ - عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾ [هود: ٤٤] ذكر أبو عبيدة أنَّ الجُوديَّ اسمُ جبلٍ، واستشهد على ذلك بشاهد من الشِّعرِ فقال: «الجُودِيُّ: اسمُ جَبَلٍ، قال زيدُ بن عمرو بن نُفَيلٍ العَدويُّ:

وقَبْلَنا سَبَّحَ الجُودِيُّ والجَمَدُ»(٢)

في حين استشهد القرطبي بهذا الشاهد على أن الجودي اسم لكل جبلٍ فقال: «وقد قيل: إن الجودي اسم لكل جبل، ومنه قول زيد بن عمرو بن نفيل:

سُبحانَهُ ثُمَّ سُبحاناً يَعُودُ لَهُ وقبلَنا سَبَّحَ الجُودِيُّ والجُمُدُ»(٣)

وأما الطبري فذكر أن الجودي جبل بناحية الموصل أو الجزيرة(٤)، دون استشهاد بشواهد شعرية. وبالجملة فإن الشعر بصفة عامة مما استعان به الجغرافيون في كتبهم للاستدلال على المواضع، غير أن المفسرين لم يعنوا بهذا في كتب التفسير كثيراً، وإنما في مواضع قليلة.

---

(١) عيون الأخبار ١/ ١٤٣، الأغاني ٧/ ١٢٣، وهي قصة مشهورة عند الأدباء والإخباريين كما قال ياقوت الحموي في معجم البلدان ٥/ ٤٢١، قال أحمد شاكر: وهي مشهورة عند الإخباريين والأدباء، ولكنها غير معروفة عند المحدثين، وهم الحجة فيما ينسب إلى رسول الله ﷺ. انظر: الشعر والشعراء ١/ ١٢٦ حاشية ٤.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٢٩٠.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٤٢.

(٤) انظر: تفسير الطبري (هجر) ١٢/ ٤١٩.

المبحث الحادي عشر

صلة الشعر الجاهلي بإعجاز القرآن الكريم

الإعجاز في اللغة هو الفوتُ والسَّبْقُ. يقال أعجزني فلانٌ؛ أي: فاتَنِي وعَجزت عن طلبه وإدراكه، والعَجْزُ هو الضَّعفُ[1]. ومنه سُمِّيت معجزات الأنبياء لعجز المخاطبين بِها عن مثلها، لكونها من خوارق العادات، أجراها الله على يد نبي من أنبيائه، لتكون شاهداً على صدق نبوته، وعجز معارضيه ومكذبيه[2].

وأمَّا إعجازُ القرآن فمن تعريفاته «أنَّه يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله، في القدر الذي اختص به»[3]. وقيل هو: «عجز المخاطبين بالقرآن وقت نزوله ومن بعدهم إلى يوم القيامة عن الإتيان بمثل هذا القرآن، مع تمكنهم من البيان، وتملكهم لأسباب الفصاحة والبلاغة، وتوفر الدواعي واستمرار البواعث»[4].

وقد جاء التعبير في القرآن الكريم عن المعجزة بالآية، والبرهان، والبينة، والسلطان[5]، ولم ترد فيه لفظة المعجزة، ولا في أقوال النبي ﷺ. وقد نزلَ القرآنُ الكريمُ على العربِ وغايةُ ما يُفاخرونَ به في

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ١/ ٣٤٠، مقاييس اللغة ٤/ ٢٣٢، لسان العرب ٩/ ٥٨ (عجز)، المفردات للأصفهاني ٥٤٧.

(٢) انظر: مباحث في إعجاز القرآن للدكتور مصطفى مسلم ١٣.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار ١٦/ ٢٢٦.

(٤) دراسات في علوم القرآن الكريم للدكتور فهد الرومي ٢٨٨.

(٥) انظر هذه الآيات: الأنعام ١٠٩، الأعراف ٧٣، ١٠٥، ١٠٦، النساء ١٧٤، القصص ٣٢، إبراهيم ١٠ ـ ١١، المؤمنون ٤٥ ـ ٤٦.

البلاغةِ شعرُهُم الذي يُعَدُّ ذِروةَ كلامِهِم، وقد كان القرآنُ الكريمُ الآيةَ التي جاء بها النبي ﷺ دليلاً قاطعاً على صِدقِ نُبوَّتِهِ، كما كانت العصا آيةً لصدق موسى ﷺ، وإحياء الموتى وإبراء الأكمه آية لصدق عيسى ﷺ. وقد قال النبي ﷺ: «ما من الأنبياءِ نَبِيٌّ إلا أُعْطِيَ مِن الآيات ما مِثْلُهُ آمنَ عليه البشرُ، وإنَّما كانَ الذي أوتيته وحياً أوحاهُ اللهُ إليَّ، فأرجو أن أكونَ أكثرهم تابعاً يوم القيامة»[١]. غير أنَّ آيات الأنبياء السابقين لنبينا كانت آياتٍ حسيةً ظاهرةً لِمَن شاهدها، وكان العَجْزُ عن الإتيان بِمثلها مركوزاً في الفِطَرِ البشرية، فلا أحد يستطيع أن يأتي بِمثلها ولا يدعي ذلك؛ لاستئثار الله ﷻ بالقدرة على مثلها، ولأن العجز عنها ظاهر للجميع.

وأَمَّا آيةُ نبينا مُحمَّدٍ ﷺ فقد اختلفتْ عن تلك الآيات السابقةِ، من جهةِ أَنَّها آية بيانية، والعرب كانوا أهلَ بيانٍ وفصاحةٍ، لهم قدرةٌ على الإبانة عمَّا في أنفسهم أوضح بيانٍ وأبلغَه. ولذلك فإنه ينبغي لِمَن يريد معرفةَ سِرَّ إعجاز القرآن الكريم أن ينظرَ في أفصحِ كلامِ أولئك القوم الذين نَزَلَ عليهم القرآن، ثُمَّ يستخرج أسبابَ البلاغةِ والتفرد في ذلك الكلام، ثُمَّ يبحثُ بعد ذلك عن أسباب البلاغة في القرآن الكريم، وكيف فاقت ما كان يألفه العرب من كلامهم، والأوجه التي فاق بها كلامُ الله كلامَ العرب الذين نزلَ القرآنُ الكريمُ بلغتِهم. ولأنه لم يبق بين أيدي الناس اليوم من كلام من نزل القرآن الكريم عليهم ليكون شاهداً على هذا ودليلاً عليه إلا الشعر الجاهلي الذي حفظه العلماء، وبلَّغَهُ الرواةُ الثقات، فإنَّهُ يُعَدُّ مدخلاً مُهمّاً لدارس إعجاز القرآن الكريم.

والاكتفاء بالشعر الجاهلي في مثل هذا الدرس المتعلِّقِ بإعجاز القرآنِ، والاقتصار عليه أمر مهمٌّ؛ حتى لا يبقى مدخلٌ للتأثر بأسلوب

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن ٩/٣ (٤٩٨١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان ١/ ١٣٤ (١٥٢).

القرآن الكريم وألفاظه، فيُقتصَرُ على دراسة شعر الشعراء الذين لم يدركوا بعثة النبي ﷺ.

وقد كان عبد القاهر الجُرجاني (ت٤٧١هـ) من أوائل مَنْ أشار إلى العلاقة الوثيقة بين دراسة إعجاز القرآن ومعرفة كنهه، وبين دراسة الشعر الجاهلي والتفقه فيه وفي معانيه، وشنع على من يعارض ذلك، وينكره، فقال في معرض تأكيده على أهمية ذلك: «وذاك أنَّا إذا كنَّا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت، وبانت وبَهَرت، هي أنْ كان على حَدٍّ من الفصاحةِ تقصر عنه قوى البشر، ومنتهياً إلى غايةٍ لا يُطمحُ إليها بالفِكَرِ، وكان مُحالاً أن يَعرِفَ كونَه كذلك، إلَّا مَن عرفَ الشِّعرَ الذي هو ديوانُ العرب، وعنوان الأدب، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قَصَبَ الرِّهانِ، ثُمَّ بَحثَ عن العلل التي بِها كان التباينُ في الفضلِ، وزاد بعضُ الشعر على بعض كان الصادُّ عن ذلكَ صادّاً عن أن تُعرفَ حُجةُ الله تعالى، وكان مَثَلُهُ مَثَلَ مَنْ يتصدَّى للنَّاسِ فيمنعهم عن أن يَحفظوا كتابَ الله تعالى، ويقوموا بهِ، ويتلوه ويُقْرِئوه، ويصنعَ في الجملة صنيعاً يؤدِّي إلى أن يَقِلَّ حُفاظهُ والقائمون به، والمقرئون له...»[(١)].

وقد حاول بعضهم أن يوازن بين القرآن وشعر الجاهلية، ويُفَضِّلَ شعرَ بعض شعراء الجاهلية على القرآن، فما كان من أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)[(٢)] إلا أن تصدَّى للرد على أمثال هؤلاء، وعَقَدَ موازنةً بين

---

(١) دلائل الإعجاز للجرجاني ٨ ـ ٩.

(٢) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المالكي الأشعري، ولد في البصرة، وأخذ عن علمائها الحديث والفقه والأصول واللغة، وكان متمكناً من علم الكلام، ففاق أهل زمانه في الرد على المتكلمين، وقد انتقل إلى بغداد، واشتهر ذكره وعلمه بها، وله مصنفات كثيرة معروفة، منها إعجاز القرآن، والانتصار للقرآن وغيرها. انظر: تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩، ترتيب المدارك ٧/ ٤٥.

القرآن والشعر الجاهلي، فاختار قصيدةَ امرئ القيس المُعلَّقةَ؛ لإجْماعِ العَرَبِ والأدباء على تقدمِ امرئ القيس في شعره، ثُمَّ تقديْمِهم لهذه القصيدة على سائر شعره.

وقال بين يدي هذه الموازنة: «ونظمُ القرآنِ جِنسٌ متميزٌ، وأسلوبٌ متخصصٌ، وقَبِيلٌ عن النَّظِيْرِ مُتخلِّص، فإذا شئت أن تعرفَ عِظَمَ شأنهِ، فتأمَّل ما نقوله في هذا الفصلِ لامرئ القيسِ في أجودِ أشعارهِ، وما نُبيِّنُ لك من عَواره على التفصيل»[١]، ثُمَّ شرع في ذكر أبيات المعلقة، مبيناً ما يرى أنه عيب وخلل في المعلقة، وما فيها من التكلف والخروج عن المعنى والتناقض والاختلاف[٢]. إلى أن قال: «ولستُ أُطَوِّلُ عليكَ فتستثقلَ، ولا أُكثِرُ القولَ في ذَمِّهِ فتستوحشَ، وأَكِلُكَ الآنَ إلى جُملةٍ من القولِ، فإنْ كنتَ من أهل الصنعةِ، فَطِنتَ واكتفيتَ وعرفتَ ما رمينا إليه واستغنيتَ، وإن كنتَ عن الطبقةِ خارجاً، وعن الإتقانِ بِهذا الشأنِ خالياً فلا يكفيكَ البيانُ، وإن استَقْرَينا جَميعَ شِعرهِ، وتتبعنا عامَّةَ ألفاظه»[٣].

ثُمَّ عاد بعد ذلك فذكر ما استحسنه الأدباءُ من أبيات هذه القصيدة، فقَلَّلَ من شأنِها، وهَوَّنَ من بلاغتها، وقال: «إنَّ هذا صالحٌ جَميلٌ، وليس من الباب الذي يقالُ: إنَّهُ مُتناهٍ عَجيبٌ، وفيه إلمامٌ بالتكلُّفِ، ودخولٌ في التعمُّلِ»[٤].

ثُمَّ ختمَ ببيان غرضه الذي قصده من هذا التتبع لمعلقة امرئ القيس فقال: «وإنَّما أردنا أن نبيّن الجملةَ التي بيناها، لتعرفَ أن طريقةَ الشعر شريعةٌ مورودةٌ، ومَنْزِلةٌ مشهودةٌ، يأخذ منها أصحابُها على مقاديرِ أسبابِهم، ويتناولُ منها ذووها على حسبِ أحوالهم... فأمَّا نَهجُ القرآن ونظمُهُ، وتأليفهُ ورصفهُ، فإنَّ العقولَ تَتِيهُ في جهتهِ، وتَحارُ في بَحرهِ،

(١) إعجاز القرآن ١٥٩.
(٢) المصدر السابق ١٥٩ ـ ١٨٢.
(٣) المصدر السابق ١٧٩.
(٤) المصدر السابق ١٨١.

وتضلُّ دونَ وصفهِ، ونَحنُ نذكر لك في تفصيل هذا ما تستدلُّ به على الغرضِ، وتستولي به على الأمَدِ، وتصلُ به إلى المقصدِ، وتتصور إعجازه كما تتصور الشمسَ، وتتيقن بلاغتَه كما تتيقن الفجرَ»[١].

ثم شرع بعد ذلك في عرض آيات من القرآن، مبيناً ما فيها من أوجه البلاغة، ومواطن الإعجاز.

وقد بالغ الباقلاني في الإزراء على معلقةِ امرئ القيس، واستخراج عُيوبِها، مع اعترافه بأنَّ «نقدَ الكلامِ شديدٌ، وتَمييزَهُ صَعبٌ»[٢]. ولكنَّهُ سارَ على هذا المنهج، وأوصى بالسَّيْرِ فيه فقال: «وقد بسطنا لك القولَ رجاءَ إفهامِك، وهذا المنهاجُ الذي رأيتهُ، إنْ سلكتَه يأخذ بيدكَ، ويدلكَ على رشدك، ويغنيك عن ذكرِ براعةِ آيةٍ آيةٍ لكَ»[٣]. وكان مدفوعاً إلى هذا الإزراء لما كان من تفضيل بعضهم لشعر امرئ القيس على القرآن بدليل قوله في ختام هذه الموازنة: «إنَّ الذي عارضَ القرآنَ بشعرِ امرئِ القيسِ لأضلُّ مِن حِمارِ بِاهِلَةَ، وأَحْمَقُ من هَبَنَّقَةَ»[٤]. وهو يريد بذلك بيان مزية القرآن، وأنه متفرد بالبلاغة.

وكان الصوابُ أن يأتيَ إلى ما أَجْمعت العربُ على استحسانهِ وتقدِيمِه من شعر شعرائها كما في معلقة امرئ القيس، ثُمَّ ينظر في مواطنَ الجمال، وأسبابِ التقديم لهُ على غيره من الشعرِ، حتى إذا تبَيَّنَ له ذلك غايةَ البيانِ، واتضحَ له تَمامَ الاتضاح، جاء إلى القرآن الكريم، فتَلَمَّسَ هذه الأسبابَ فيه، وتدبر في ألفاظه ومعانيه، حتى يرى وجهَ تقدمِ القرآن على غيره من الكلام.

---

(١) إعجاز القرآن ١٨٣ ـ ١٨٤.
(٢) المصدر السابق ٢٠٣.
(٣) المصدر السابق ٢٠٤.
(٤) المصدر السابق ٢١١، وهَبَنَّقَةُ هو يزيد بن ثروان، أحد بني قيس بن ثعلبة. انظر: مجمع الأمثال ١/٢٢٧، وهما مثلان مضروبان لمن بلغ الغاية في الضلال والحمق.

وأَمَّا الإزراءُ بفصيح كلام العربِ، والتهوينُ من شأنهِ فإِنَّهُ يَذهَبُ بقوة تقدمِ القرآن، حيث إِنَّه سيقال: إِنَّ القرآنَ تَحدَّى قوماً أهلَ عِيٍّ وفهاهةٍ، لَا أهلَ بيانٍ وفصاحةٍ، حيث إِنَّ هذه الأشعار مقدمةٌ عندهم، وفيها ما ذكرتَ من العيبِ والتناقض.

وخيرُ من تكلَّمَ عن هذه المسألة من العلماءِ ـ فيما أعلم ـ من المتقدمين عبد القاهر الجرجاني، ومن المتأخرين الشيخ عبد الحميد الفراهي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت١٣٤٩هـ)، والأستاذ محمود محمد شاكر[1] رَحِمَهُ اللَّهُ (ت١٤١٩هـ).

فأما عبد القاهر الجرجاني فقد أكثر من تحليل الشعر والشواهد الشعرية في كتابه دلائل الإعجاز، وزادت شواهده عن أربعمائة شاهد شعري، غير أنه احتفل بشعر المتأخرين والمولدين[2]، وهو في هذا يسير على أنَّ الشاهد البلاغي يصلح له شعر المتقدمين والمتأخرين على حد سواء، وأن المعاني يتناهبها الجميع كما قال ابن جني بعد استشهاده ببيت للمتنبي: «ولا تستنكر ذكر هذا الرجل ـ وإن كان مُولَّداً ـ في أثناء ما نحن عليه من هذا الموضع وغموضه، ولطف متسربه؛ فإن المعاني يتناهبها المولدون كما يتناهبها المتقدمون، وقد كان أبو العباس[3] ـ وهو الكثير التعقب لجِلَّةِ الناس ـ احتجَّ بشيءٍ من شعر حبيب بن أوسٍ الطائي

---

(١) هو محمود محمد شاكر، ولد سنة ١٣٢٧هـ وتوفي سنة ١٤١٩هـ، وله عدد من الكتب مثل كتابه المتنبي، وأباطيل وأسمار، وحقق جزءاً كبيراً من تفسير الطبري، ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة كلاهما لعبد القاهر الجرجاني، وغيرها من البحوث والمقالات والتحقيقات، تفرد عن علماء عصره بنفاذه في فهم شعر العرب، والبصر بكلام العلماء القدماء، وقد تخرج على يديه نخبة من العلماء. انظر: محمود محمد شاكر لعمر القيام ١٧.

(٢) انظر: الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز للدكتور نجاح الظهار ٣/ ١٣٧٩ ـ ١٣٩٨.

(٣) يريد المُبَرِّد محمد بن يزيد، الإمام في النحو واللغة والأخبار، توفي سنة ٢٨٥هـ.

في كتابهِ الاشتقاق، لَمَّا كان غرضه فيه معناهُ، دون لفظه»[١] وهذا يصح في دراسة بلاغة اللغة بصفة عامة، دون تحديد للغة العرب في عصر نزول القرآن على وجه الخصوص، وأما دراسة لغة العرب في عهد نزول القرآن فلا بد من الاقتصار على لغة ذلك العصر الجاهلي من الشعر والنثر، غير أن ما حفظ من الشعر أضعاف ما حفظ من النثر، فلذلك خص الشعر بالحديث.

فأمَّا الفراهي فقد كان فريداً في تدبر الشعر الجاهلي، والفقه في معانيه، واستخراج الشواهد الشعرية التي تدل على المعاني الدقيقة التي وردت في القرآن الكريم، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك[٢]، وكان يدعو إلى البحث عن بلاغة القرآن والاستعانة على ذلك بدراسة الشعر الجاهلي[٣].

وأما الأستاذ محمود شاكر فقد شغله أمرُ الشعرِ الجاهليِّ زمناً طويلاً، فَعَكَفَ على دراستهِ وتذوقهِ؛ واستطاع أن يكتب شيئاً من نتائج دراسته الطويلة، ولأهمية هذه النتائج التي وصل إليها أحببت ألا يخلو هذا البحث في الشاهد الشعري في تفسير القرآن من التوقف عند هذه العلاقة الوثيقة بين دراسة سر إعجاز القرآن الكريم وفهم الشعر الجاهلي وتذوقه، لأنَّ الشعر في كتب التفسير يمثل جزءاً مهماً من أجزاء تفسير القرآن الكريم باللغة بِحَسب ما توصلت إليه هذه الدراسة.

وقد ذكر محمود شاكر العلاقة بين الشعر الجاهلي وإعجاز القرآن فقال: «أما الأمر المرتبط بالشعر الجاهلي، أو بقضايا الشعر جميعاً، والمتصل بأساليب الجاهلية وغير الجاهلية، وأساليب العربية وغير العربية، ومقارنتها بأسلوب القرآن، فهو عِلمُ إعجازِ القرآنِ، ثُمَّ علمُ البلاغة»[٤].

---

(١) الخصائص ١/ ٢٤.

(٢) انظر: ص١٦١ من البحث.

(٣) انظر: جمهرة البلاغة للفراهي.

(٤) مداخل إعجاز القرآن ١٥٢ ـ ١٥٣.

وقد ذكر بعد ذلك الدليل على أن ما تحدي به العرب هو نظم القرآن وبلاغته، وأنه يستوي قليل القرآن وكثيره في الإعجاز، وأن العرب الذين نزل عليهم القرآن، ووكلهم الله إلى أمانتهم في البيان والفصاحة، ليحكموا على هذا الكلام، فما خانوا الأمانة، واعترفوا بعجزهم عن النسج على منواله، وهذا دليل على أنهم قد بلغوا حداً من الفصاحة والبلاغة، مكنتهم من أن يفهموا وجه الإعجاز في هذا القرآن.

قال ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]: «سبب هذه الآية أنَّ جَماعةً من قريش قالت لرسول الله ﷺ: يا مُحمدُ جئتَنا بآية غريبةٍ غير هذا القرآن فإنَّا نقدرُ نحن على المَجيء بِمثل هذا، فنَزَلت هذه الآيةُ المصرِّحةُ بالتعجيزِ، المُعلِمةُ بأنَّ جَميع الخلائقِ إنساً وجِناً لو اجتمعوا على ذلك لم يقدروا عليه. والعجزُ في معارضةِ القرآنِ إنَّما وقعَ في النَّظمِ والرَّصفِ لِمعانيهِ، وعِلَّةُ ذلك الإحاطةُ التي لا يتصفُ بِها إلا اللهُ تعالى، والبَشَرُ مُقصِّرٌ ضرورةً بالجهل والنسيان، والغفلةِ وأنواع النقص، فإذا نظمَ كلمةً خفي عنه ـ للعللِ التي ذكرنا ـ أليقُ الكلامِ بِها في المعنى»(١).

وذكرَ تفرُّدَ العرب بفهمهم السليقي للقرآن فقال: «وفهمت العربُ بِخُلوصِ فهمِها في مَيْزِ الكلام، ودُربتِها بِهِ ما لا نفهمهُ نحنُ، ولا كُلُّ مَنْ خالطته حضارةٌ، ففهموا العجزَ عنه ضرورةً ومشاهدةً، وعلمهُ الناسُ بعدهم استدلالاً ونظراً، ولِكُلٍّ حَصلَ علمٌ قطعيٌّ، لكن ليس في مرتبةٍ واحدةٍ»(٢).

ولذلك فإنه ينبغي لدارس إعجاز القرآن أن يرجع إلى كلام هذه الطبقة التي بلغت هذا المبلغ من الفصاحة والبيان، لينظر ما فيه من أوجه

(١) المحرر الوجيز (قطر) ٩/ ١٨٥ ـ ١٨٦. (٢) المصدر السابق ٩/ ١٨٧.

البلاغة والبيان؛ لأنه هو الشاهد الوحيد الذي يدل على مدى فصاحتهم وبلاغتهم. قال محمود شاكر: «وهذه الصفات تفضي بنا إلى التماس ما ينبغي أن تكون عليه صفة كلامهم، إن كان بقي من كلامهم شيء، فالنظر المجرد أيضاً، يوجب أمرين في نعت ما خلفوه:

الأول: أن يكون ما بقي من كلامهم، شاهداً على بلوغ لغتهم غاية من التمام والكمال والاستواء، حتى لا تعجزها الإبانة عن شيء مما يعتلج في صدر كل مبين منهم.

الثاني: أن تجتمع فيه ضروب مختلفة من البيان لا يجزئ أن تكون دالة على سعة لغتهم وتمامها... فهل بقي من كلامهم شيء يستحق أن يكون شاهداً على هذا ودليلاً؟ نعم، بقي الشعر الجاهلي»(١).

فقد سعى أولاً إلى تَخليصِ مَفهومِ الإعجازِ في القرآنِ، وأَنَّهُ من قِبَلِ النظمِ والبَيانِ، ثُمَّ ساقَهُ الاستدلالُ إلى تحديدِ صفةِ القومِ الذين تَحدَّاهم، وصفة لغتهم، ثم خرج إلى طلبِ نعتِ كلامِهم، والتمسَ الشاهدَ والدليل على الذي أَدَّاهُ إليه النَّظرُ فإذا هذا الشاهد والدليل هو ما تبقى من الشِّعرِ الجاهلي، ليكون مدخلاً لدراسة إعجاز القرآن.

وما صنعه محمود شاكر من التوفر على دراسة شعر الجاهلية زمناً طويلاً، أداه إلى أن يستخلص منه دلالته أنه شعر قد انفرد بخصائصه عن كل شعر جاء بعده من شعر أهل الإسلام». وإذا صحت له هذه المقدمة، وهي عنده صحيحة لا يشك فيها، «وجب أن ندرس هذا الشعر دراسة متعمقة، ملتمسين فيه هذه القدرة البيانية التي يمتاز بها أهل الجاهلية عمن جاء بعدهم، ومستنبطين من ضروب البيان المختلفة التي أطاقتها قوى لغتهم وألسنتهم، فإذا تم لنا ذلك، فمن الممكن القريب يومئذٍ أن نتلمس في القرآن الذي أعجزهم بيانه، خصائص هذا البيان المفارق لبيان البشر»(٢).

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ١٦٦.

(٢) مداخل إعجاز القرآن ١٧٠.

وقد سلك عبد القاهر الجرجاني في دراسته للبلاغة مسلكاً قريباً من هذا، ولكنه اعتمد على شعر المتأخرين، وقلت عنده شواهد شعر الجاهلية، فلم يصل إلى ما أشار إليه محمود شاكر في كلامه.

فدراسة الشاهد الشعري الجاهلي، على هذا الأساس تفتح للباحث في إعجاز القرآن باباً أمام دراسة جديدةٍ في باب الدراسات القرآنية التي تناولت الإعجاز في القرآن الكريم، وبحسب هذا المبحث أن أشار إلى هذه المسألة على هذا الوجه من الاختصار، لعله يتاح لها من يوفيها حقها من الدرس فهي موضوع قائم بذاته.

خاتِمة البحث

الحمد لله الذي أعانَ ووفَّقَ للانتهاءِ إلى هذه الخاتِمَةِ، وفيها أذكر أهم النتائج التي توصلَ إليها البحثُ، وبعضُها سبقت الإشارةُ إليه بتفصيلٍ، وبعضها نتيجة القراءة في هذا الموضوع، ولَم أجد لها مناسبةً أثناء البحث التزاماً بالخطة، وأُجْملُ ذلك في الآتي:

ـ تبيَّنَ من خلال هذا البحث أهميَّة العناية بالاختيارات المتقدمة للشعر العربي التي اختارها المُفضَّلُ الضبيُّ وهي «المُفضليَّات»، والتي اختارها الأصمعيُّ وهي «الأصمعيَّات»، ثُمَّ التي اختارها أبو تَمَّام وسَمَّاها «الحماسة» والحماسة الصغرى المعروفة بـ«الوحشيات»، ذلك أنَّ معظم شواهد المفسرين لا تَخرجُ عن هذه المختارات، والشعر الذي تشتمل عليه هذه الاختيارات من شعر الاحتجاج، ويُمكنُ التحققُ من ذلك بالنظر في شواهد الشعراء المقلين من أمثال الأشهب بن رُمَيلة، وأبي الغُول الطُّهَويِّ، وربيعةَ بن مَقرومٍ الضبيِّ، وضابي بن الحارث البُرجُميِّ ونحوهم، فستجد أنَّ الشواهدَ التي ذكرَها المفسرون لهم لا تَخرجُ عن تلك القصائد التي وردت في تلك الاختيارات، وأكثر من رأيته عُنِيَ بديوانِ الحماسةِ من المُفسرينَ هو الزمخشريُّ وابن عطيَّة.

ـ الألفاظ قليلة الورود في القرآنِ يُستشهدُ لها بشواهدَ محفوظة غير مُكررةٍ، مثل لفظةُ «خَتَّار» في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ [لقمان: ٣٢]. وهذا يدل على أن الألفاظ القليلة الاستعمال في القرآن، قليلة الاستعمال أيضاً في شعرِ العَرَبِ وكلامِها، ويؤكد أنَّ القرآنَ نَزلَ باللغة المستفيضةِ المشهورة من لغة العرب دون الشاذ النادر

منها، وهذا ما ذهب إليه العلماء من أَنَّه يَجبُ حَملُ معاني القرآن على المشهور المعروف من لغة العرب، دون النادر الشاذ.

ـ القرآن الكريم نزل بلغات العرب، ولم يقتصر نزوله على لغة قريش خاصة كما ذهبَ إلى ذلك بعضُ العلماء، وفي استشهاد المفسرين وأصحاب المعاني والغريب بشعر قبائل العرب دون تفريق إجْماعٌ على أنه لم يَنْزِل بلغةِ قريشٍ وحدَها، ولو كان القرآن نزل بلغة قريش لما احتاج الناسُ إلى الشعر للاستشهاد به على فهمِ المُشكلِ والغريبِ، وكان عليهم الرجوعُ إلى شعر قريش ونثرهم للاستشهاد به في توضيح ما فيه من مشكل وغريب، لا إلى شعر العرب وكلامهم من غير قريش، ثم إن وجود الغريب في القرآن والمشكل وحروف خفي معناها على بعض القرشيين كأبي بكر وعمر دليل على أنه لم يَنْزِل بلسان قريشٍ وحدها، وقد فَصَّلَ الباحثون هذه المسألة[١].

ـ قبيلة تَميم استحوذت على النصيب الأكبر من حيث عدد الشعراء وعدد الشواهد الشعرية في كتب التفسير، فقد استشهد المفسرون بثمانيةٍ وخَمسينَ شاعراً من شعراء تَميم في الجاهلية والإسلام. يأتي بعد تَميمٍ قبائلُ كنانة، ثُمَّ يأتي بعد هاتين القبيلتين قبيلة بكر ببطونها المختلفة، ومنهم شعراء قيس، وغيرهم من بطون بكر.

ـ النُّزُوعَ للشاهد مطلبٌ قَديمٌ في عصور صفاء اللغة، والشعر بوجهٍ خاص، فقد كان الصحابة ﷺ يطلبون الشاهد من الشعر مع سلامة سليقتهم بمقاييس العلماء، غير أنه لم يكن يقنعهم إلا الرواية عمَّن سبقَ كما قال ابن سلَّام، وإن كانوا قد قبلوا شواهد للمعاصرين لهم كما صنع ابن عباس في استشهاده بشعر عمر ابن أبي ربيعة، واستشهد عكرمة بشعر ثابت قطنة.

---

(١) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ٨/ ٦٢٤ ـ ٦٧٠.

- اعتمد المفسرون على شعراء الجاهلية اعتماداً كبيراً في الاستشهاد، ولم يعدلوا بشعرهم شعر غيرهم، بدليل أن الطبري قد استشهد بشعر مائة واثنين وعشرين شاعراً جاهلياً أمكن معرفتهم، وقد يكون من جُملة الأبيات المَجهولة من قالها من شعراء الجاهلية، من مُجمل شعراء الشواهد الذين استشهد الطبري بشعرهم وعددهم يصل إلى ثلاثِمائة وعشرة شعراء، وهي نسبة تُمثلُ ٣٩,٣٪ من شعراء الطبري في تفسيره. وقد استشهد لهم بِمَا يزيد عن خَمسمائةٍ وخَمسينَ شاهداً شعرياً من مجموع شواهده المنسوبة التي بلغت ألفاً وثلاثمائة وأربعين شاهداً شعرياً، وهو يمثل نسبة ٤١٪ من الشعر المنسوب في تفسير الطبري لشعراء الجاهلية.

- جاء منهج المفسرين في الاعتماد على شعراء الجاهلية أكثر من غيرهم، موافقاً لمنهج اللغويين، وتقاربت تقارباً كبيراً نسبة شعراء الجاهلية الذين استشهد بهم المفسرون واللغويون، ثم جاء بعدهم شعراء الإسلام وبني أمية.

- جاء الشاعر الأعشى في مقدمة شعراء الجاهلية في تفسير الطبري، فقد استشهد له الطبري بِمائةٍ وثَمانيةَ عشرَ شاهداً، واستشهد له القرطبيُّ بِمائةٍ وثلاثينَ شاهداً شعرياً، وأكثر ابن عطية والزمخشري من الاستشهاد بشعره، ثم يأتي بعده بقية الشعراء الجاهليين والإسلاميين كالنابغة الذبياني، وجرير والفرزدق، ورؤبة بن العجاج وأبيه العجاج وذي الرمة.

- يُعَدُّ مجاز القرآن لأبي عبيدة مصدراً أصيلاً للشواهد الشعرية في كتب التفسير واللغة، والمفسرون عيالٌ عليه في الشواهد، وخاصة شواهد الغريب، وقد زاد عدد شواهده الشعرية على تسعمائة شاهد، وبعده الفراء في معاني القرآن وبلغ عدد شواهده سبعمائة وخَمسة وثَمانين شاهداً بدون المكرر من الشواهد، وأمّا ابن قتيبة فقد بلغت شواهدُ غريب القرآن له

مائة واثنين وثَمانين شاهداً، وشواهدُ تأويل مشكل القرآن ثلاثَمائة وواحدٍ وستين شاهداً.

- تَميزَ الإمام الطبري على بقية المفسرين بقدرته على شرح الشواهد الشعرية وفهمها، وبيان أوجه الاستشهاد منها، ثُمَّ يليه ابن عطية في ذلك، واستدراكات ابن عطية على الطبري في فهم الشواهد دليل على بصره بالشعر.

- يُعدُّ القرطبيُّ أكثرَ المفسرين جَمعاً للشواهد الشعرية بأنواعِها فقد بلغت شواهده الشعرية أربعة آلاف وثَمانِمائة وسبعة شواهد شعرية (٤٨٠٧)، ثُمَّ يليهِ الطبري وعدد شواهده ألفان ومائتان وستون شاهداً (٢٢٦٠)، ثُمَّ ابن عطية وعدد شواهده ألف وتسعمائة وواحد وثمانون شاهداً (١٩٨١)، ثُمَّ الزمخشري وعدد شواهد تسعمائة وشاهد شعري واحد (٩٠١)، كما سبق بيانه في إحصاء الشواهد في كتب التفسير.

- تبين لي أن المفسرين قد أودعوا كتبهم معظم المادة العلمية والشعرية في كتب معاني القرآن وغريبه، وخاصةً مجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للأخفش والفراء والزجاج، وقد استوعب تفسير الطبري معاني القرآن للفراء والأخفش ومجاز أبي عبيدة بشواهدها، حتى لا يكاد يَنِدُّ عنك شيء منها في تفسيره، وصنع أكثر منه القرطبي في تفسيره لتأخر عصره، ووفرة مصادره.

- الشواهد الشعرية في كتب معاني القرآن وغريب القرآن والتفسير واللغة شواهد مكررة، فلا يكاد المتأخر يضيف جديداً على ما استشهد به علماء الطبقات الأولى من أهل اللغة والتفسير، مِمَّا يدلُّ على وحدةِ المصادرِ، وقد دفع هذا إلى حصر هذه الشواهد وصناعة معاجم للشواهد الشعرية لدى المتأخرين.

- غلبة جانب التقليد في الاستشهاد بالشواهد الشعرية، لدى

المفسرين المتأخرين كالقرطبي ومن بعده، وقلة جانب الاجتهاد في البحث عن شواهد شعرية لم يسبق للمتقدمين الاستشهاد بها في المَجموعات الشعرية والدواوين المروية للشعراء لإثراء الشواهد وتوسيع مجال فهم وجه الاستشهاد لا الشاهد نفسه، حيث إن وجه الاستشهاد هو المقصود ابتداءً.

ـ الحاجة إلى دراسة أساليب العرب من خلال الشعر الجاهلي وحصرها وتبويبها، لموازنتها بعد ذلك بأساليب القرآن، التي صَنَّفَ العلامةُ محمد عبد الخالق عضيمة كتابه «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» في دراستها، وقد أشار إلى ذلك محمود شاكر رَحِمَهُ اللهُ في تقديمه لكتاب عضيمة.

ـ الحاجة لتدريس مادة الشعر الجاهليّ في تَخصص الدراسات القرآنية لربط طلاب العلم بلغته، والعودة بِهم إلى اللغة العربية في مصادرها الأولى، والتمرس بأساليب العربية الفصحى؛ ليتسنى لهم دراسة لغة القرآن الكريم، وموزانة لغته بلغة ذلك الشعرِ الجزلِ، الذي كان ذروة بلاغة مَنْ نَزَلَ القرآنُ عليهم بلسانِهم، وعَجَزوا عن معارضته رغمَ التحدِّي المُتكرر.

ـ دراسة علاقة الشعر الجاهلي بإعجاز القرآن الكريم موضوع جدير بالبحث والدراسة، وينبغي لمن يتصدى لذلك أن يكون عميق المعرفة بشعر الجاهلية على وجه الخصوص، بصيراً بِمعانيهِ، متذوقاً للشعر، وإن كان أمثال هؤلاء على حد قول أبي عمرو بن العلاء: «العلماءُ بالشِّعرِ أعَزُّ من الكِبْريتِ الأحْمر»[1].

والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ٢٠٣.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: الرسائل الجامعية:

١ ـ الأحكام الفقهية المتعلقة بالشعر، (بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير)، إعداد الطالب هيثم بن فهد بن عبد الرحمٰن الرومي، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام، ١٤٢٠ ـ ١٤٢١هـ رقم (٦٩).

٢ ـ البسيط في التفسير للواحدي (ت٤٦٨هـ)، رسالة دكتوراه بتحقيق محمد بن صالح الفوزان، محفوظة بِمكتبة قسم القرآن وعلومه، كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

٣ ـ المعايير النقدية في رد شواهد النحو الشعرية، لبريكان بن سعد الشلوي، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، قسم النحو، ١٤٢٢هـ.

٤ ـ الواحدي النحوي من خلال كتابه البسيط، لصالح بن إبراهيم الفراج، رسالة دكتوراه في النحو، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، كلية اللغة العربية، العام الجامعي ١٤١٤هـ.

ثانياً: المطبوعات:

٥ ـ أبحاث في اللغة، للدكتور محمد علي سلطاني، الناشر دار العصماء بسوريا، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٦ ـ إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، للإمام عبد الرحمٰن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة الدمشقي (ت٦٦٥هـ)، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، بدون تاريخ.

٧ ـ أبيات النحو في تفسير البحر المحيط، لشعاع إبراهيم عبد الرحمٰن المنصور، توزيع مكتبة دار التراث بمكة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٨ ـ إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، للشيخ أحمد بن محمد البنَّا، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، ط.عالم الكتب، بَيْروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٩ ـ الإتقان في علوم القرآن، للحافظ جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي (ت٩١١هـ)، تقديم وتعليق الدكتور مصطفى ديب البغا، الناشر دار ابن كثير بدمشق، ودار العلوم الإنسانية بدمشق، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

١٠ ـ أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، للدكتور عبد الصبور شاهين، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١١ ـ أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، لبشيرة علي فرج العشيبي، الناشر جامعة قاريونس، بليبيا، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

١٢ ـ الإجماع في التفسير، لمحمد بن عبد العزيز الخضيري، دار الوطن بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٣ ـ أحكام القرآن، للإمام إبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي (ت٥٤٣هـ)، راجعه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى بدون تاريخ.

١٤ ـ أخبار النحويين البصريين، لأبي سعيد السيرافي، تحقيق الدكتور محمد البنا، دار الاعتصام، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٥ ـ أدب الكاتب، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق الدكتور محمد الدالي، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

١٦ ـ الإدغام الكبير، للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الرحمٰن حسن العارف، الناشر عالم الكتب بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٧ ـ الأدوات النحوية في كتب التفسير، للدكتور محمود أحمد الصغير، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٨ ـ أرسطو طاليس (فن الشعر)، للدكتور عبد الرحمٰن بدوي، الناشر دار الشرق، بدون تاريخ.

١٩ ـ أساس البلاغة، للزمخشري، الناشر دار بيروت للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٠ ـ أسرار العربية، لأبي البركات عبد الرحمٰن بن محمد الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق محمد بهجة البيطار، الناشر المجمع العلمي العربي بدمشق.

٢١ ـ الإسلام والشعر، للدكتور سامي مكي العاني، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ١٤٠٣هـ

٢٢ ـ إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، عبد الباقي اليماني، تحقيق: عبد المجيد دياب، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٣ ـ الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، لمقاتل بن سليمان، تحقيق الدكتور عبد الله شحاته، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ

٢٤ ـ أشعار الشعراء الستة الجاهليين، للأعلم الشنتمري، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، نشر دار الجيل ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٥ ـ الإصابة لابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث، بدون تاريخ.

٢٦ ـ الإصباح في شرح الاقتراح، للدكتور محمود فجال، دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٧ ـ إصلاح المنطق، ليعقوب بن السكيت (ت٢٤٤هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ.

٢٨ ـ الأصمعي وجهوده في رواية الشعر العربي، لإياد عبد المجيد إبراهيم، الناشر وزارة الثقافة والإعلام بالعراق، الطبعة الأولى ١٩٨٩م.

٢٩ ـ الأصمعيَّات، اختيار أبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت٢١٦هـ)، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، نشر دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة، بدون تاريخ.

٣٠ ـ أصول التفكير النحوي للدكتور علي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبية، كلية التربية، ١٣٩٣هـ.

٣١ ـ أصول الشعر العربي للمستشرق الانجليزي مرجليوث، ترجمة الدكتور يحيى الجبوري، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

٣٢ ـ أصول النقد الأدبي، للدكتور أحمد الشايب، الناشر مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السابعة ١٩٦٤م.

٣٣ ـ الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي (ت٣١٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ. مع فهارسه المستقلة للدكتور محمود الطناحي، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٣٤ ـ الأضداد، لابن الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دائرة المطبوعات والنشر بالكويت، الطبعة الأولى ١٩٦٠م

٣٥ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمُحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، نشر عالم الكتب، بيروت.

٣٦ ـ الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق، للدكتور عائشة عبد الرحمٰن (بنت الشاطي)، الناشر دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثانية بدون تاريخ.

٣٧ ـ إعجاز القرآن، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة.

٣٨ ـ الأعراب الرواة، للدكتور عبد الحميد الشلقاني، الناشر المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، بطرابلس ليبيا، الطبعة الثانية ١٩٨٢م.

٣٩ ـ إعراب القرآن، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق زهير غازي زاهد، نشر عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٤٠ ـ إعراب القراءات السبع وعللها، للحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق عبد الرحمٰن بن سليمان العثيمين، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤١ ـ الأعلام، لخير الدين الزركلي، الناشر دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة العاشرة ١٩٩٢م.

٤٢ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق مشهور حسن آل سلمان، الناشر دار ابن الجوزي بالدمام، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٤٣ ـ الإعلام بأصول الأعلام الواردة في قصص الأنبياء ﷺ، للدكتور ف. عبد الرحيم، الناشر دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤٤ ـ الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ)، طبعة دار الكتب المصرية، وتكملة الهيئة المصرية للكتاب.

٤٥ ـ الإغفال، لأبي علي الفارسي (ت٣٧٧هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، الناشر المُجمّع الثقافي بِمَركز جَمعة الماجد، أبو ظبي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٤٦ ـ آلهة مصر الفرعونية، لعلي فهمي خشيم، الناشر دار الكتاب الجديد، بيروت بدون تاريخ.

٤٧ ـ أمالي ابن الشجري، لهبة الله بن علي بن محمد الحسني العلوي (ت٥٤٢هـ)، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي، الناشر مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع بالقاهرة، بدون تاريخ.

٤٨ ـ أمالي الزجاجي، لأبي القاسم عبد الرحمٰن بن إسحاق الزجاجي (ت٣٤٠هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، الناشر المؤسسة العربية الحديثة، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ.

٤٩ ـ أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر دار الفكر العربي، القاهرة.

٥٠ ـ أمالي المرزوقي، لأبي علي أحمد بن محمد المرزوقي (ت٤٢١هـ)، تحقيق يحيى الجبوري، الناشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

٥١ ـ الأمالي والذيل والنوادر، لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي (ت٣٥٦هـ)، تحقيق محمد عبد الجواد الأصمعي، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية ١٣٤٤هـ.

٥٢ ـ الأمالي النحوية (أمالي القرآن الكريم)، لابن الحاجب (ت٥٧٠هـ)، تحقيق هادي حسن حمودي، الناشر عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٥٣ ـ الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

٥٤ ـ الأمثال، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)، تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش، الناشر دار المأمون بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٥٥ ـ الأمثال، لمؤرج السدوسي، تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب، نشر دار النهضة العربية ببيروت، ١٩٨٣م.

٥٦ ـ إمعان في أقسام القرآن، للإمام عبد الحميد الفراهي (ت١٣٤٩هـ)، تعليق الدكتور محمد أجمل الإصلاحي، الناشر دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٥٧ ـ أمية بن أبي الصلت: حياته وشعره، دراسة وتحقيق الدكتور بهجة عبد الغفور الحديثي، سلسلة خزانة التراث، العراق، الطبعة الثانية.

٥٨ ـ إنباه الرواة، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت٦٢٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار الفكر العربي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٥٩ ـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمٰن بن محمد الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق الدكتور جودة مبروك محمد، راجعه الدكتور رمضان عبد التواب، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٦٠ ـ أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، الناشر دار ابن الجوزي بالسعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٦١ ـ الأوائل، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٦٢ ـ إيجاز البيان عن معاني القرآن، لمحمود بن أبي الحسن النيسابوري (ت٥٥٣هـ)، دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور علي بن سليمان العبيد، الناشر مكتبة التوبة بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٦٣ ـ إيضاح الوقف والابتداء، لابن الأنباري، تحقيق: محيي الدين رمضان، نشر مجمع اللغة العربية بدمشق، ط١، ١٣٩٣هـ.

٦٤ ـ إيضاح شواهد الإيضاح، لأبي علي الحسن بن عبد الله القيسي، تحقيق الدكتور محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٦٥ ـ الاحتجاج بالشعر في اللغة، للدكتور محمد حسن حسن جبل، دار الفكر العربي، القاهرة.

٦٦ ـ اختلاف الرواية في شواهد سيبويه، للدكتور حسن موسى الشاعر، دار البشير، الأردن، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٦٧ ـ ارتشاف الضرب من لسان العرب، للإمام أبي حيان الغرناطي الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق الدكتور رجب عثمان محمد، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٦٨ ـ الاستشهاد والاحتجاج باللغة، للدكتور محمد عيد، الناشر عالم الكتب بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.

٦٩ ـ الاشتقاق، لابن دريد، تحقيق عبد السلام هارون، الناشر دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٧٠ ـ اشتقاق أسماء الله الحسنى، لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق عبد الحسين مبارك، نشر مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٧١ ـ اشتقاق الأسماء، للأصمعي، تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٤٠٠هـ.

٧٢ ـ البحث اللغوي عند العرب، للدكتور أحمد مختار عمر، دار المعارف بالقاهرة، ١٩٧١م.

٧٣ ـ البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق جماعة من الباحثين، نشر وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٣هـ.

٧٤ ـ البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، نشر مكتبة دار الباز، ط١، ١٤١٣هـ.

٧٥ - بحوث وتنبيهات، للأستاذ أبي محفوظ الكريم المعصومي، بعناية الدكتور محمد أجمل الإصلاحي، الناشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٧٦ - البرصان والعرجان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، الناشر دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٧٧ - البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمٰن المرعشلي وآخرين، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٧٨ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للحافظ جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر المكتبة العصرية بلبنان، بدون تاريخ.

٧٩ - بواكير التفسير القرآني عند الخليل بن أحمد الفراهيدي، للدكتور هادي عطية الهلالي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ١٤١١هـ.

٨٠ - بيان إعجاز القرآن، للخطابي، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، نشر دار المعارف بمصر.

٨١ - البيان القرآني، للدكتور محمد رجب البيومي، الناشر الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٨٢ - البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمٰن بن محمد الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق الدكتور طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا.

٨٣ - البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.

٨٤ - تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، نشر المكتبة العلمية، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ.

٨٥ - تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، نشر دار الفكر.

٨٦ - تاريخ آداب العرب، لمصطفى صادق الرافعي (١٣٥٦هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٣٩٤هـ.

٨٧ - تاريخ الأدب العربي، للمستشرق الفرنسي د.ر. بلاشير، ترجمة الدكتور إبراهيم الكيلاني، دار الفكر بدمشق، طبعة ثانية ١٤١٩هـ.

٨٨ ـ تاريخ الأمم والملوك، لمحمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.

٨٩ ـ تاريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٨هـ.

٩٠ ـ تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، للقاضي التنوخي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، منشورات المجلس العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٤٠١هـ.

٩١ ـ تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن ثابت، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٢ ـ التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٩٣ ـ التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البقاء العكبري، تحقيق الدكتور عبد الرحمٰن العثيمين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٩٤ ـ التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، نشر الدار التونسية، ١٩٨٤م.

٩٥ ـ تحرير التحبير.

٩٦ ـ تحصيل عين الذهب من معدن شعر جوهر الأدب في علم مجازات العرب، صنعه أبو الحجاج يوسف بن سليمان المعروف بالأعلم الشنتمري، تحقيق الدكتور زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

٩٧ ـ تحفة الأحوذي، للمباركفوري، مطبعة المدني، الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ.

٩٨ ـ تحفة الأريب في غريب القرآن، للإمام أبي حيان الغرناطي الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق داود سلوم، ونوري القيسي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٩٩ ـ تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، لابن هشام الأنصاري، تحقيق الدكتور عباس الصالحي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٠٠ ـ التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن جُزيّ الكلبي، صححه محمد سالم هاشم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٠١ ـ تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، حققه السيد الشرقاوي، راجعه الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
١٠٢ ـ التطور والتجديد في الشعر الأموي، للدكتور شوقي ضيف، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الخامسة.
١٠٣ ـ التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
١٠٤ ـ تغليق التعليق، لابن حجر، تحقيق: سعيد القزقي، نشر دار عمار، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
١٠٥ ـ تغيير النحويين للشواهد، للدكتور علي محمد فاخر، دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
١٠٦ ـ التفسير: نشأته وتدرجه وتطوره، لأمين الخولي، نشر دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.
١٠٧ ـ تفسير أسماء الله الحسنى، لأبي إسحاق الزجاج، تحقيق أحمد يوسف الدقاق، نشر دار المأمون للتراث، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ.
١٠٨ ـ تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة، للدكتور عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، الناشر جامعة أم القرى، بدون تاريخ.
١٠٩ ـ تفسير التابعين، عرض ودراسة مقارنة، للدكتور محمد بن عبد الله الخضيري، الناشردار الوطن بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
١١٠ ـ تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٤هـ)، الناشر دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ.
١١١ ـ تفسير الراغب الأصفهاني (من أول سورة آل عمران وحتى نهاية الآية ١١٣ من سورة النساء)، تحقيق الدكتور عادل الشدي، دار مدار الوطن للنشر، الرياض ١٤٢٤هـ.
١١٢ ـ تفسير الضحاك (ت١٠٥هـ)، جمع ودراسة الدكتور محمد شكري أحمد الزاويتي، الناشر دار السلام للطباعة والنشر بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
١١٣ ـ تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) (أخرى)، للإمام محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الناشر دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١١٤ ـ تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، للإمام محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، بتحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمود محمد شاكر، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

١١٥ ـ تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق ياسر إبراهيم وغنيم عباس، نشر دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١١٦ ـ تفسير القرآن العظيم، للحافظ إسماعيل بن كثير، تحقيق عبد العزيز غنيم، ومحمد عاشور، ومحمد البنَّا، الناشر دار الشعب، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.

١١٧ ـ تفسير القشيري (لطائف الإشارات)، لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت٤٦٥هـ)، تحقيق سعيد قطيفة، الناشر المكتبة التوفيقية بالقاهرة، بدون تاريخ.

١١٨ ـ التفسير اللغوي للقرآن الكريم، للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، الناشر دار ابن الجوزي بالسعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١١٩ ـ تفسير سورة الإخلاص، لابن تيمية، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية في بومباي الهند، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٢٠ ـ تفسير عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق الدكتور مصطفى مسلم، الناشر مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٢١ ـ تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، الناشر البابي الحلبي، ١٣٩٨هـ.

١٢٢ ـ تفسير غريب القرآن، لزيد بن علي، تحقيق حسن محمد تقي الحكيم، نشر الدار العالمية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٢٣ ـ تفسير غريب القرآن العظيم، لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي (ت بعد ٦٦٦هـ)، تحقيق الدكتور حسين ألمالي، الناشر مطبعة مديرية النشر بوقف الديانة التركي، أنقرة، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

١٢٤ ـ تفسير مجاهد بن جَبْر، تحقيق عبد الرحمٰن الطاهر بن محمد السورتي، الناشر المنشورات العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

١٢٥ ـ التفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسين الذهبي، الناشر دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى بدون تاريخ.

١٢٦ ـ تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق صغير الباكستاني، نشر دار العاصمة بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٢٧ - التمهيد في علم التجويد، لمحمد بن محمد بن الجزري، تحقيق الدكتور غانم قدوري الحمد، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
١٢٨ - التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق جماعة من الباحثين، نشر وزارة الأوقاف المغربية، الطبعة الأولى بدون تاريخ.
١٢٩ - التنبيه على حدوث التصحيف لحمزة بن الحسن الأصفهاني (ت٣٦٠هـ)، حققه محمد أسعد طلس، راجعه أسماء الحمصي وعبد المعين الملوحي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
١٣٠ - التنبيهات على أغاليط الرواة في كتب اللغة المصنفات، لعلي بن حمزة البصري، تحقيق عبد العزيز الميمني الراجكوتي، الناشر دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثالثة بدون تاريخ.
١٣١ - تَنْزِيلُ الآيات على الشواهد من الأبيات (شرح شواهد الكشاف)، لمُحب الدين أفندي، أخرجه وقدم له عبد الله بن محمد بن خميس، الناشر دار الخضرمة للنشر بالرياض، بدون تاريخ.
١٣٢ - تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، نشر دار المعارف.
١٣٣ - تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
١٣٤ - تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق عبد السلام هارون وآخرين، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، ١٣٨٤هـ.
١٣٥ - توثيق قصيدة بانت سعاد في المتن والإسناد، للدكتور سعود الفنيسان، مكتبة الرشد ١٤٢٠هـ.
١٣٦ - توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيراً وإعراباً، للدكتور عبد العزيز بن علي الحربي، الناشر مكتبة ودار ابن حزم بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
١٣٧ - التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت٤٤٤هـ)، عني بتصحيحه أوتويرتزل، مطبعة الدولة، استانبول ١٩٣٠م.
١٣٨ - ثِمار القلوب في المضاف والمنسوب، لعبد الملك بن محمد الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار المعارف بالقاهرة.
١٣٩ - الجامع الصحيح المختصر، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، راجعه الدكتور مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت ١٤٠٧هـ.

١٤٠ ـ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٤١ ـ الجامع، لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، ط.دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى ١٣٥٤هـ.
١٤٢ ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٨هـ.
١٤٣ ـ جزء في أحاديث الشعر، للحافظ عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (ت٦٠٠هـ)، تحقيق إحسان عبد المنان، الناشر المكتبة الإسلامية بالأردن، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
١٤٤ ـ جذوة المقتبس، لأبي عبد الله محمد الحميدي، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة.
١٤٥ ـ جَمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق الدكتور محمد علي الهاشمي، الناشر دار القلم بدمشق، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.
١٤٦ ـ جمهرة اللغة، لابن دريد، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، نشر دار العلم للملايين، ط١، ١٩٧٨هـ.
١٤٧ ـ الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
١٤٨ ـ جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية في جامع البيان (دراسة لغوية أدبية)، للدكتور محمد المالكي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بظهر المهراز، بفاس المغرب، مطبعة المعارف الجديدة بالرباط، ١٩٩٤م.
١٤٩ ـ الجوانب الدلالية في نقد الشعر، للدكتور فايز الداية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
١٥٠ ـ الجيم لأبي عمرو الشيباني، تحقيق إبراهيم الأبياري وعبد العليم الطحاوي وآخرين، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة ١٣٩٥هـ.
١٥١ ـ أبو حاتم السجستاني الراوية، للدكتور سعيد جاسم الزبيدي، الناشر دار أسامة للنشر والتوزيع بالأردن ١٩٩٨م.
١٥٢ ـ حَبْرُ الأمة عبد الله بن عباس ومدرسته في التفسير بمكة المكرمة، للدكتور عبد الله سلقيني، الناشر دار السلام للطباعة والنشر بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٥٣ ـ **حجة القراءات**، لأبي زرعة عبد الرحمٰن بن محمد بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

١٥٤ ـ **الحجة للقراءات السبعة**، لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، نشر دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١٥٥ ـ **الحروف**، للفارابي، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٧٠م.

١٥٦ ـ **الحلل في شرح أبيات الجمل**، لابن السِّيْدِ البَطَلْيُوسيِّ، تحقيق عبد الله الناصير، الناشر دار علاء الدين، سوريا، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

١٥٧ ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم الأصفهاني، نشر دار الكتاب العربي ببيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ.

١٥٨ ـ **حماسة أبي تمام وشروحها: دراسة وتحليل**، للدكتور عبد الله عبد الرحيم عسيلان، طبع دار إحياء الكتب العربي عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ.

١٥٩ ـ **الحماسة البصرية**، لصدر الدين علي بن الفرج بن الحسن البصري (ت٦٥٦هـ)، تحقيق وشرح الدكتور عادل سليمان جمال، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٦٠ ـ **حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة**، للدكتور يوسف خليف، الناشر المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة، الطبعة الثانية.

١٦١ ـ **الحيوان**، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، الناشر دار الجيل، بيروت.

١٦٢ ـ **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، نشر مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

١٦٣ ـ **الخصائص**، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تَحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية ١٣٧١ ـ ١٣٧٦هـ.

١٦٤ ـ **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، لأحمد بن يوسف السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق الدكتور أحمد بن محمد الخراط، الناشر دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٦٥ ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، للحافظ جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الناشر دار هجر بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٦٦ ـ الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، لمحمد حسين آل ياسين، منشورات دار ومكتبة الحياة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

١٦٧ ـ الدراسات اللغوية للقرآن الكريم في أوائل القرن الثالث الهجري، للدكتور عيسى شحاته عيسى علي، الناشر دار قباء للطباعة والنشر ٢٠٠١م.

١٦٨ ـ دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ترجمها عن الألمانية والانجليزية والفرنسية الدكتور عبد الرحمٰن بدوي، الناشر دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٦م.

١٦٩ ـ الدراسات النحوية في تفسير ابن عطية، للدكتور ياسين جاسم المحيمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٧٠ ـ دراسات في اللغة والنحو، للدكتور عدنان محمد سلمان، الناشر وزارة التعليم العالي بالعراق، الطبعة الأولى ١٩٩١م.

١٧١ ـ دراسات في علوم القرآن الكريم، للأستاذ الدكتور فهد بن عبد الرحمٰن الرومي، الطبعة الثالثة عشرة ١٤٢٥هـ.

١٧٢ ـ دراسات لأسلوب القرآن الكريم، للدكتور محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، بالقاهرة.

١٧٣ ـ دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء، للمختار أحمد الديرة، الناشر دار قتيبة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٧٤ ـ دراسة لغوية في أراجيز رؤبة والعجَّاج، للدكتورة خولة تقي الدين الهلالي، الناشر وزارة الثقافة والإعلام العراقية، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.

١٧٥ ـ درة الغواص في أوهام الخواص، لأبي محمد القاسم بن محمد الحريري، تحقيق الدكتور عبد الحفيظ فرغلي علي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ. ومعه شرحها وحواشيها وتكملتها، للخفاجي وغيره.

١٧٦ ـ دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، تحقيق محمد السيد الجليند، نشر مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

١٧٧ ـ دلائل الإعجاز، لعبد القاهر بن عبد الرحمٰن الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ.

١٧٨ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لبرهان الدين إبراهيم بن علي ابن فرحون، نشر دار الكتب العلمية.

١٧٩ ـ ديوان أمية بن أبي الصلت، جَمعه الدكتور سجيع جميل الجبيلي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

١٨٠ ـ ديوان أوس بن حجر، تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ١٣٨٠هـ.

١٨١ ـ ديوان الأبيوردي (أبي المظفر محمد بن أحمد بن إسحاق)، تحقيق الدكتور عمر الأسعد، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

١٨٢ ـ ديوان الأخرس (السيد عبد الغفار الموصلي البغدادي)، تحقيق وليد الأعظمي، الناشر عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٨٣ ـ ديوان الأخطل، شرح راجي الأسمر، الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٨٤ ـ ديوان أبي الأسود الدؤلي، صنعة أبي سعيد الحسن السُّكريّ، تحقيق محمد حسن آل ياسين، مؤسسة ايف للطباعة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

١٨٥ ـ ديوان الأسود بن يعفر، صنعة الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة الجمهورية العراقية، ١٣٩٠هـ.

١٨٦ ـ ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح وتعليق الدكتور محمد محمد حسين، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة ١٤٠٣هـ.

١٨٧ ـ ديوان الأفوه الأودي ضمن كتاب الطرائف الأدبية، حققه عبد العزيز الميمني، الناشر دار الكتب العلمية بيروت، بدون تاريخ.

١٨٨ ـ ديوان الحارث بن حلزة، إعداد طلال حرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

١٨٩ ـ ديوان الحطيئة براوية وشرح ابن السكيت، تَحقيق الدكتور نعمان محمد أمين طه، الناشر مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٩٠ ـ ديوان الحماسة، لأبي تَمَّام الطائي، تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد صالح، دار الجيل، بيروت ١٤٢٢هـ.

١٩١ ـ ديوان الراعي النميري، جَمعه وحققه المستشرق راينَهَرت فايبَرت، الناشر دار فرانْتس شتاينر بفيسبان، بيروت، ١٤٠١هـ

١٩٢ ـ ديوان ابن الرومي، شرح وتحقيق عبد الأمير علي مهنا، الناشر دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٩٣ ـ ديوان السموأل بن عادياء، دار بيروت للطباعة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٩٤ ـ ديوان الشمَّاخ بن ضرار الذبياني، تحقيق صلاح الدين الهادي، دار المعارف بِمصر.

١٩٥ - ديوان الشَّنْفَرى الأزدي، ضمن كتاب الطرائف الأدبية، حققه عبد العزيز الميمني، الناشر دار الكتب العلمية بيروت، بدون تاريخ.

١٩٦ - ديوان الطرماح، تحقيق الدكتور عزة حسن، الناشر وزارة الثقافة والإرشاد بسوريا، دمشق، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.

١٩٧ - ديوان العجاج، رواية عبد الملك الأصمعي، تحقيق الدكتور عزة حسن، نشر دار الشرق العربي ١٤١٦هـ.

١٩٨ - ديوان العرجي، تحقيق الدكتور سجيع جميل الجبيلي، الناشر دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

١٩٩ - ديوان عمرو بن قميئة، تحقيق وشرح حسن كامل الصيرفي، الناشر معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ.

٢٠٠ - ديوان الفرزدق، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٤هـ.

٢٠١ - ديوان القتال الكلابي، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٢٠٢ - ديوان القُطامي عمير بن شييم التغلبي (ت١٠١هـ)، تحقيق الدكتور محمود الربيعي، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠١م.

٢٠٣ - ديوان المثقَّب العبْدي، تحقيق حسن كامل الصيرفي، الناشر معهد المخطوطات العربية، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ.

٢٠٤ - ديوان المُرقِّشَيْن، الأكبر والأصغر، تحقيق كارين صادر، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٢٠٥ - ديوان ابن المقرَّب العيوني، تحقيق وشرح الدكتور عبد الفتاح الحلو، الناشر مكتبة التعاون الثقافي بالأحساء، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

٢٠٦ - ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثانية.

٢٠٧ - ديوان أبي النجم العجلي (أخرى)، جمعه الدكتور سجيع جميل الجبيلي، دار صادر، بيروت ١٩٩٨م.

٢٠٨ - ديوان أبي النجم العجلي، صنعه وشرحه علاء الدين أغا، الناشر النادي الأدبي بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٢٠٩ - ديوان النَّمِر بن تَوْلَب العُكْليّ، جمعه الدكتور محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٢١٠ ـ ديوان الهذليين، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، الناشر الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة، ١٣٨٤هـ.

٢١١ ـ ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر دار المعارف بالقاهرة.

٢١٢ ـ ديوان امرئ القيس بشرح محمد بن إبراهيم الحضرمي (ت٦٠٩هـ)، تحقيق الدكتور أنور أبو سويلم وآخرين، الناشر دار عمار بالأردن، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢١٣ ـ ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، تحقيق عزة حسن، نشر دار الشرق العربي، ١٤١٦هـ.

٢١٤ ـ ديوان بني أسد، جمع وتحقيق الدكتور محمد علي دقة، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٢١٥ ـ ديوان تأبط شراً، جمع وتحقيق علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢١٦ ـ ديوان جِران العَوْدِ، رواية أبي سعيد السكري، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٥٠هـ.

٢١٧ ـ ديوان جرير (أخرى)، طبعة محمد إسماعيل الصاوي، الناشر مكتبة محمد حسين النوري بدمشق، بدون تاريخ.

٢١٨ ـ ديوان جرير، بشرح محمد بن حبيب، تحقيق الدكتور نعمان محمد أمين عطية، دار المعارف، الطبعة الثالثة.

٢١٩ ـ ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٣٨٥هـ.

٢٢٠ ـ ديوان حاتم بن عبد الله الطائي، صنعة يحيى بن مدرك الطائي، رواية هشام الكلبي، تحقيق الدكتور عادل سليمان جمال، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

٢٢١ ـ ديوان حسان بن ثابت، تحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين، مكتبة المعارف بالقاهرة، بدون تاريخ.

٢٢٢ ـ ديوان ابن حمديس، صححه وقدم له الدكتور إحسان عباس، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.

٢٢٣ ـ ديوان حميد بن ثور الهلالي، صنعة عبد العزيز الميمني، دار الكتب المصرية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧١هـ.

٢٢٤ ـ ديوان ابن حَيُّوس، تحقيق خليل مردم بك، دار صادر، بيروت ١٤٠٤هـ.

٢٢٥ ـ ديوان خُفاف بن نُدْبَة السُّلَميّ، شرح وتحقيق الدكتور محمد نبيل الطريفي، الناشر دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٢٢٦ ـ ديوان أبي دؤاد الإيادي (ضمن دراسات في الأدب العربي)، نشر جوستاف جرونيام، ترجمة الدكتور إحسان عباس، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٥٩م.

٢٢٧ ـ ديوان دريد بن الصمة، جمع وتحقيق محمد خير البقاعي، دار قتيبة بسوريا ١٩٨١م.

٢٢٨ ـ ديوان أبي ذؤيب الهذلي، جمعه سوهام المصري، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٢٩ ـ ديوان ذي الرُّمة، شرح أبي نصر الباهلي، تحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٢٣٠ ـ ديوان سلامة بن جندل، صنعة محمد بن الحسن الأحول، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٢٣١ ـ ديوان شعر الحادرة، إملاء أبي عبد الله محمد بن العباس اليزيدي عن الأصمعي، تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد، الناشر دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ.

٢٣٢ ـ ديوان شعر المتلمس الضبعي، رواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعي، عني بتحقيقه حسن كامل الصيرفي، الناشر معهد المخطوطات العربية، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.

٢٣٣ ـ ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد الأنصاري)، تحقيق الدكتور سامي الدهان، الناشر دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثالثة.

٢٣٤ ـ ديوان أبي طالب وأخباره، والمستدرك عليه لأبي هفان عبد الله بن أحمد المهزمي (ت٢٥٧هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية بمؤسسة البعثة، الناشر دار الثقافة بإيران، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٣٥ ـ ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال ١٣٩٥هـ.

٢٣٦ ـ ديوان عامر بن الطفيل، بشرح أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، قراءة على أبي العباس ثعلب، تحقيق الدكتور محمود الجادر، والدكتور عبد الرزاق الدليمي، الناشر دار الشؤون الثقافية بالعراق، بغداد، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٢٣٧ ـ ديوان عبد الله بن رواحة، للدكتور وليد قصاب، الناشر دار الضياء بالأردن، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

٢٣٨ ـ ديوان عبد الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح الدكتور محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت.

٢٣٩ ـ ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق الدكتور حسين نصار، شركة مطبعة مصطفى البابي بمصر الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ.

٢٤٠ ـ ديوان عَديِّ بن الرِّقاعِ العامليِّ عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت٢٩١هـ)، تحقيق الدكتور نوري القيسي، والدكتور حاتم الضامن، الناشر المجمع العلمي العراقي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٢٤١ ـ ديوان عمر بن ربيعة، مع شرحه لمحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الأندلس، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٢٤٢ ـ ديوان عمرو بن كلثوم التغلبي، تحقيق أيمن ميدان، الناشر النادي الأدبي بجدة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٢٤٣ ـ ديوان عنترة، الناشر دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٤هـ.

٢٤٤ ـ ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ.

٢٤٥ ـ ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسي الجاهلي، دراسة وجمع الدكتور حسن محمد باجودة، الناشر مكتبة دار التراث بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ.

٢٤٦ ـ ديوان كثير عزة، قدم له مَجيد طراد، الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٢٤٧ ـ ديوان كعب بن مالك الأنصاري، تحقيق مجيد طراد، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٢٤٨ ـ ديوان لبيد بن ربيعة، بشرح الطوسي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، الناشر وزارة الإعلام الكويتية، الطبعة الثانية (مصورة) ١٩٨٤م.

٢٤٩ ـ ديوان لقيط بن يعمر الإيادي (أخرى)، على رواية هشام بن الكلبي، تحقيق الدكتور محمد ألتونجي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٢٥٠ ـ ديوان لقيط بن يعمر الإيادي، حققه الدكتور عبد المعيد خان، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٨هـ.

٢٥١ ـ ديوان ليلى الأخيلية، جمع وتحقيق خليل إبراهيم العطية وزميله، الدار الوطنية.

٢٥٢ ـ ديوان مجنون ليلى، جمع وتحقيق عبد الستار أحمد فراج، مكتبة مصر بدون تاريخ.

٢٥٣ ـ ديوان مقبل، تحقيق الدكتور عزة حسن، الناشر وزارة الثقافة والإرشاد بسوريا، دمشق، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ.

٢٥٤ ـ ديوان نابغة بني شيبان، تحقيق الدكتور محمد الطريفي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٢٥٥ ـ ذم الخطأ في الشعر، لأحمد بن فارس اللغوي (ت٣٩٥هـ)، تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٠٠هـ.

٢٥٦ ـ الرجز في العصر الأموي، للدكتور محمد كشَّاش، الناشر دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٥٧ ـ رسالة الرد على مسائل الإباضية، للإمام أحمد بن يحيى (ت٣٢٥هـ)، تحقيق إمام حنفي عبد الله، الناشر دار الآفاق العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٢٥٨ ـ رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري (ت٤٤٩هـ)، تحقيق وشرح الدكتور بنت الشاطئ، الناشر دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية بدون تاريخ.

٢٥٩ ـ الرسالة الموضِحَة، لأبي علي محمد بن الحسن الحاتِمي، تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ.

٢٦٠ ـ رصف المباني في شرح حروف المعاني، للإمام أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم بدمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٢٦١ ـ روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، للسيد محمود الآلوسي، نشر دار إحياء التراث العربي ببيروت.

٢٦٢ ـ الروض الأنف، لأبي القاسم السهيلي، تحقيق عبد الرحمٰن الوكيل، دار النصر، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ

٢٦٣ ـ الروضة في القراءات الإحدى عشرة، لأبي علي الحسن بن محمد البغدادي المالكي (ت٤٣٨هـ)، تحقيق الدكتور مصطفى عدنان محمد سلمان، الناشر مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٢٦٤ ـ الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٨هـ)، تحقيق الدكتور حاتم الضامن، وزاد في تحقيقه عز الدين البدوي النجار، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٢٦٥ ـ الزمخشري لغوياً ومفسراً، لمرتضى آية الله زاده الشيرازي، تقديم الدكتور حسين نصار، الناشر دار الثقافة للطباعة بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٩٧٧م.
٢٦٦ ـ الزينة في الكلمات الإسلامية، لأبي حاتم حمدان الرازي، تحقيق حسين بن فيض الله الهمداني، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٥٧م.
٢٦٧ ـ سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي، ورده عليه فحولة الشعراء، حققه وعلق عليه الدكتور محمد عودة سلامة أبو جرى، راجعه الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية ١٤١٤هـ.
٢٦٨ ـ سفيان الثوري وأثره في التفسير، لهاشم عبد ياسين المشهداني، الناشر دار الكتاب للطباعة، بغداد، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
٢٦٩ ـ سِمْطُ اللآلي، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، تحقيق عبد العزيز الميمني، نشر دار الكتب العلمية.
٢٧٠ ـ سنن أبي داود سليمان بن الأشعث، مراجعة محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
٢٧١ ـ سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، نشر دار إحياء التراث العربي ببيروت.
٢٧٢ ـ السنن الكبرى، لأحمد بن حسين البيهقي، مراجعة محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة ١٤١٤هـ.
٢٧٣ ـ السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، نشر دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٢٧٤ ـ سنن سعيد بن منصور، تحقيق الدكتور سعد الحميِّد، نشر دار الصميعي بالرياض، ١٤١٤هـ.
٢٧٥ ـ سير أعلام النبلاء، للإمام محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تَحقيق جَماعة بإشراف شعيب الأرنؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.
٢٧٦ ـ السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، الناشر مؤسسة علوم القرآن بدمشق، بدون تاريخ.
٢٧٧ ـ الشاهد النحوي في شعر زهير، للدكتور أحمد إبراهيم سيد أحمد، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٧٨ ـ الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، للدكتورة خديجة الحديثي، مطبوعات جامعة الكويت رقم ٣٧، عام ١٣٩٤هـ.

٢٧٩ ـ شجرة النور الزكية، لمحمد محمد مخلوف، نشر دار التراث العربي، الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ.

٢٨٠ ـ شرح أبي سعيد السُّكريِّ لديوان امرئ القيس، تحقيق الدكتور أنور أبو سويلم والدكتور محمد علي الشوابكة، الناشر مركز زايد للتراث والتاريخ بالإمارات، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢٨١ ـ شرح أبيات سيبويه، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، ط. دار عالم الكتب، الطبعة الأولى بدون تاريخ.

٢٨٢ ـ شرح أبيات سيبويه، لأبي محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي (ت٣٨٥هـ)، تحقيق الدكتور محمد علي سلطاني، دار المأمون للتراث بدمشق، ١٩٧٩م.

٢٨٣ ـ شرح أبيات معاني القرآن للفراء، ومواضع الاحتجاج بها للدكتور ناصر حسين علي، الناشر دار سعد الدين، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٨٤ ـ شرح أبيات مغني اللبيب، لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث بدمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٢٨٥ ـ شرح أشعار الهذليين، لأبي سعيد الحسن بن الحسين السُّكريِّ (ت٢٧٥هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مراجعة محمود محمد شاكر، الناشر مكتبة دار العروبة بالقاهرة، بدون تاريخ.

٢٨٦ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق الدكتور أحمد سعد حَمدان، نشر دار طيبة بالرياض.

٢٨٧ ـ شرح اختيارات المفضل، لأبي زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي (ت٥٠٢هـ)، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٢٨٨ ـ شرح بائية ذي الرمة، لأبي بكر أحمد بن محمد الصنوبري، تحقيق الدكتور محمود مصطفى حلاوي، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢٨٩ ـ شرح بانت سعاد (قصيدة الصحابي كعب بن زهير)، تأليف العلامة عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (ت٦٢٩هـ)، تحقيق هلال ناجي، الناشر مكتبة الفلاح بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٢٩٠ - شرح ديوان كعب بن زهير، صنعة أبي سعيد العسكري، دار الكتب والوثائق القومية، الطبعة الثالثة ١٤٢٣هـ.

٢٩١ - شرح القصائد السبع الطوال، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٨هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، الناشر دار المعارف ١٩٦٣م.

٢٩٢ - شرح القصائد السَّبع المشهورات الموسومة بالمُعلَّقات، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت٣٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩٣ - شرح القصائد العشر للتبريزي، علَّق عليه السيد محمد الخضر، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، الطبعة الأولى ١٣٤٣هـ.

٢٩٤ - شرح المعلقات السبع، لأبي عبد الله الحسين الزوزني، نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٨٠.

٢٩٥ - شرح المفضليات، لأبي محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري (ت٣٠٤هـ)، تحقيق وشرح الدكتور محمد نبيل الطريفي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٢٩٦ - شرح هاشميات الكميت بن زيد الأسدي، بتفسير أبي رياش أحمد بن إبراهيم القيسي، تحقيق الدكتور داود سلوم، والدكتور نوري حمودي القيسي، الناشر عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٢٩٧ - شرح الهداية، للإمام أبي العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت٤٤٠هـ)، تحقيق الدكتور حازم سعيد حيدر، الناشر مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٩٨ - شرح ديوان الحماسة، لأبي زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي (ت٥٠٢هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ.

٢٩٩ - شرح ديوان الحماسة، لأبي علي أحمد بن محمد المرزوقي (ت٤٢١هـ)، نشره عبد السلام محمد هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ.

٣٠٠ - شرح ديوان الخنساء، لأبي العباس ثعلب، قدم له فايز أحمد، نشر دار الكتاب العربي ببيروت، ١٤١٤هـ.

٣٠١ - شرح ديوان امرئ القيس، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق الدكتور عمر الفجاوي، وزارة الثقافة الأردنية، ٢٠٠٢م.

٣٠٢ ـ شرح ديوان حسان بن ثابت، للشيخ عبد الرحمٰن البرقوقي، الناشر المكتبة التجارية بمصر، الطبعة الأولى ١٣٤٧هـ.

٣٠٣ ـ شرح ديوان المتنبي، لعبد الرحمٰن البرقوقي، طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.

٣٠٤ ـ شرح ديوان زهير بن أبي سُلمى، صنعة أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، تحقيق أحمد زكي العدوي، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى ١٣٦٣هـ.

٣٠٥ ـ شرح ديوان علقمة بن الفحل، للأعلم الشنتمري، تحقيق حنا نصر الحتي، نشر دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٠٦ ـ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام الأنصاري، ومعه منتهى الأرب لمحمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٤١٩هـ.

٣٠٧ ـ شرح شواهد الإيضاح، لابن بري، تحقيق الدكتور عيد درويش، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة ١٤٠٥هـ

٣٠٨ ـ شرح شواهد المغني، للحافظ جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي (ت٩١١هـ)، دار مكتبة الحياة، لبنان.

٣٠٩ ـ شرح شواهد شرح التحفة الوردية، لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق الدكتور عبد الله الشلال، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣١٠ ـ شرح قصيدة كعب بن زهير، لابن هشام الأنصاري، تحقيق الدكتور محمود حسن أو ناجي، مؤسسة علوم القرآن بدمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

٣١١ ـ شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، لأبي أحمد الحسن بن عبد الله العسكري (ت٣٨٢هـ)، تحقيق عبد العزيز أحمد، الناشر مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

٣١٢ ـ شرح مقامات الحريري، لأبي العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر المؤسسة العربية الحديثة، بالقاهرة، بدون تاريخ.

٣١٣ ـ شرح نقائض جرير والفرزدق، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق الدكتور محمد ألتونجي، دار الجيل، بيروت ١٤٢٢هـ.

٣١٤ ـ شروح الشعر الجاهلي، للدكتور أحمد جمال العمري، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨١م.

٣١٥ ـ شعر إبراهيم بن هرمة، تحقيق محمد نفاع وحسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
٣١٦ ـ شعر الأحوص الأنصاري، تحقيق عادل سليمان جمال، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.
٣١٧ ـ شعر الأخطل أبي مالك غياث بن غوث التغلبي، صنعة السكري، روايته عن أبي جعفر محمد بن حبيب، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، الناشر دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ
٣١٨ ـ الشعر الإسلامي في صدر الإسلام، للدكتور عبد الله الحامد، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
٣١٩ ـ الشعر الجاهلي وأثره في تفسير معاني القرآن الكريم، لمحمد محمد يوسف الجطلاوي، الناشر جامعة قاريونس، بنغازي ليبيا، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.
٣٢٠ ـ شعر الحارث بن خالد المخزومي، تحقيق الدكتور يحيى الجبوري، بغداد ١٩٧٢م.
٣٢١ ـ شعر الخوارج، جمع وتحقيق الدكتور إحسان عباس، الناشر دار الثقافة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٤م.
٣٢٢ ـ الشعر العربي في القرن الأول الهجري، لمحمد هدارة، دار الشرق العربي، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
٣٢٣ ـ شعر الكُميت بن زيد الأسدي، جَمع الدكتور داود سلُّوم، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.
٣٢٤ ـ شعر المُسَيَّب بن عَلَس، جَمَعه الدكتور أنور أبو سُويلم، منشورات جامعة مؤتة بالأردن، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
٣٢٥ ـ الشعر المنحول، للدكتور فضل العماري، ط. مكتبة التوبة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٣٢٦ ـ شعر النابغة الجعدي، الناشر المكتب الإسلامي بدمشق، تحقيق عبد العزيز رباح، الطبعة الأولى.
٣٢٧ ـ شعر الوليد بن يزيد (٩٠ ـ ١٢٦هـ)، جمعه وحققه الدكتور حسين عطوان، الناشر مكتبة الأقصى بالأردن بمساعدة الجامعة الأردنية، الطبعة الأولى ١٩٧٩م.
٣٢٨ ـ شعر تغلب في الجاهلية، جمع وتحقيق أيمن محمد ميدان، مراجعة الدكتور صلاح الدين الهادي، معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ١٩٩٥م.

٣٢٩ ـ شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام، جمع وتحقيق الدكتورة وفاء فهمي السنديوني، الناشر دار العلوم بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٣٣٠ ـ شعر عبد الله بن الزبعرى، تحقيق الدكتور يحيى الجبوري، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

٣٣١ ـ شعر عروة بن الورد، صنعة ابن السكيت، تحقيق: محمد فؤاد نعناع، نشر مكتبة الخانجي، ط ١، ١٤١٥هـ.

٣٣٢ ـ شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، جمعه ونسقه مطاع الطرابيشي، مكتبة المؤيد بالرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٣٣٣ ـ الشعر والشعراء، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، ط. دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٦م

٣٣٤ ـ شعراء إسلاميون، للدكتور نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٣٣٥ ـ شعراء أمويون، للدكتور نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٣٦ ـ الشعراء الجاهليون الأوائل، للدكتور عادل الفريجات، الناشر دار المشرق، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٣٣٧ ـ الشعراء المخضرمون بين الجاهلية والإسلام، لهنية علي يوسف الكاديكي، منشورات جامعة قاريونس ١٩٨٩م.

٣٣٨ ـ شعراء بني عقيل وشعرهم في الجاهلية والإسلام حتى آخر العصر الأموي جمعاً وتحقيقاً ودراسة، للدكتور عبد العزيز بن محمد الفيصل، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٣٩ ـ شعراء همدان وأخبارها في الجاهلية والإسلام، جمع وتحقيق الدكتور حسن عيسى أبو ياسين، الناشر دار العلوم بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٣٤٠ ـ شواهد أبي حيان في تفسيره، للدكتور صبري إبراهيم السيد، الناشر دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٣٤١ ـ شواهد التفسير عند ابن عباس في مسائل نافع بن الأزرق، لأحمد الخياطي، بمجلة دار الحديث الحسنية بالمغرب، العدد ١٥، ١٤١٨هـ ١٢١ ـ ١٨٥.

٣٤٢ ـ شواهد الشعر في كتاب سيبويه، للدكتور خالد عبد الكريم جمعة، الناشر الدار الشرقية بمصر، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

٣٤٣ - الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي، تحقيق ودراسة الدكتور عبد العال سالم مكرم، الناشر عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٣٤٤ - الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز، للدكتورة نجاح أحمد الظهار، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٣٤٥ - شواهد القرآن، لأبي تراب الظاهري، الناشر النادي الأدبي بجدة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٣٤٦ - الشواهد النحوية والصرفية في شعر الأعشى، للدكتور عبد الهادي أحمد فراج، مطبعة الأمانة، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٤٧ - شواهد سيبويه من المعلقات في ميزان النقد، للدكتور عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٣٤٨ - الشواهد والاستشهاد في النحو، لعبد الجبار علوان النايلة، مطبعة الزهراء ببغداد، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

٣٤٩ - الصاحبي في فقه اللغة، لابن فارس، تحقيق السيد أحمد صقر، نشر مكتبة البابي الحلبي بالقاهرة.

٣٥٠ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حَمَّاد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، نشر دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ

٣٥١ - صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار إحياء التراث.

٣٥٢ - صحيفة علي بن أبي طلحة، اعتنى بها: راشد عبد المنعم الرجال، نشر مكتبة السنة، ط١، ١٤١١هـ

٣٥٣ - الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق الدكتور محمد بن خالد الفاضل، الناشر مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣٥٤ - ضرورة الشعر، لأبي سعيد السيرافي، تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب، الناشر دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٥٥ - الطبري النحوي من خلال تفسيره، للدكتور زكي فهمي أحمد الألوسي، الناشر دار الشؤون الثقافية العامة بالعراق، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٣٥٦ - الطبري ومنهجه في التاريخ، للدكتور علي بكر حسن، الناشر دار غريب للطباعة والنشر، بالقاهرة، ٢٠٠٤م.

٣٥٧ ـ طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب، للدكتور جِهاد المَجالي، الناشر دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٣٥٨ ـ الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد الواقدي، دار التحرير، القاهرة ١٣٨٨هـ.
٣٥٩ ـ طبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار، ضمن كتاب (طبقات المعتزلة وفضل الاعتزال)، تحقيق: فؤاد سيد.
٣٦٠ ـ طبقات المفسرين، لمحمد بن علي الداودي، نشر دار الكتب العلمية، ببيروت.
٣٦١ ـ طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثانية.
٣٦٢ ـ طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ)، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بدون تاريخ.
٣٦٣ ـ طه حسين وقضية الشعر الجاهلي، للدكتور محمد رجب البيومي، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة. ضمن سلسلة أدبيات.
٣٦٤ ـ العباب الزاخر واللباب الفاخر، للصغاني، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، منشورات وزارة الثقافة الإعلام بالعراق، ١٩٨١م.
٣٦٥ ـ أبو عبد الله القرطبي وجهوده في النحو واللغة في كتابه الجامع لأحكام القرآن، للدكتور عبد القادر رحيم جدي الهيتي، دار البشير ومؤسسة الرسالة بالأردن، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٣٦٦ ـ عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: حياته وتفسيره، للدكتور عادل حسن علي، مؤسسة المختار للنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٣٦٧ ـ أبو عبيدة مَعْمَرُ بن المُثَنَّى، للدكتور نهاد الموسى، الناشر دار العلوم بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
٣٦٨ ـ العَذْبُ النَّمِيْر من مجالس الشنقيطي في التفسير، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي صاحب أضواء البيان، بعناية الدكتور خالد السبت، الناشر دار ابن القيم بالدمام، ودار ابن عفان بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٣٦٩ ـ العرش (كتاب العرش)، لأبي عبد الله الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق الدكتور محمد بن خليفة التميمي، الناشر الجامعة الإسلامية بالمدينة بالتعاون مع مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
٣٧٠ ـ العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي، للدكتور إحسان النص، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٩٧٣م.

٣٧١ ـ العصر الإسلامي، للدكتور شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة.

٣٧٢ ـ العصر الجاهلي، للدكتور شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة.

٣٧٣ ـ العقد الفريد، لابن عبد ربه الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

٣٧٤ ـ أبو علي الفارسي، للدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الناشر دار المطبوعات الحديثة، بجدة، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

٣٧٥ ـ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين أحمد بن يوسف الحلبي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق الدكتور محمد ألتونجي، الناشر عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٧٦ ـ العمدة في صناعة الشعر ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت٤٦٣هـ)، تحقيق الدكتور النبوي عبد الواحد شعلان، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٧٧ ـ عيار الشعر، لأبي الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (ت٣٢٢هـ)، تحقيق الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع، الناشر دار العلوم بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٧٨ ـ العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، الناشر دار ومكتبة الهلال، بدون تاريخ.

٣٧٩ ـ عيون الأخبار، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق أحمد زكي العدوي، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى ١٣٤٣هـ.

٣٨٠ ـ غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري، تحقيق: ج. برجستراسر، نشر مكتبة المتنبي بالقاهرة.

٣٨١ ـ الغاية في القراءات العشر، لأحمد بن الحسين بن مهران، تحقيق: محمد غياث الجنباز، نشر دار الشواف بالرياض، ط٢، ١٤١١هـ.

٣٨٢ ـ غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، للحافظ أبي العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني العطار (ت٥٦٩هـ)، تحقيق الدكتور أشرف محمد فؤاد طلعت، الناشر الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٨٣ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين النيسابوري، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، نشر مكتبة البابي الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.

٣٨٤ - غريب القرآن في شعر العرب (سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس)، تحقيق محمد عبد الرحيم، وأحمد نصر الله، الناشر مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣٨٥ - غريب القرآن وتفسيره، لليزيدي، تحقيق محمد سليم الحاج، الناشر عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٨٦ - الغريب المصنف، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد المختار العبيدي، نشر المجمع التونسي ودار سحنون، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٣٨٧ - الفاضل، لأبي العباس محمد بن يزيد المُبَرِّد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق عبد العزيز الميمني، دار الكتب المصرية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ.

٣٨٨ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حَجَر العسقلاني، طبعة دار الريان للتراث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٣٨٩ - فحولة الشعراء، لأبي حاتم السجستاني (ت٢٥٥هـ)، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، ١٤١١هـ.

٣٩٠ - الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر والدكتور عبد الرحمٰن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٩١ - فصول في أصول التفسير، للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، دار النشر الدولي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣٩٢ - فضائل الصحابة، لأحمد بن حنبل، تحقيق وصي الله عباس، نشر دار العلم، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٣٩٣ - فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ)، تحقيق مروان العطية وآخرين، الناشر دار ابن كثير بدمشق، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

٣٩٤ - فهارس كتاب سيبويه، لمحمد عبد الخالق عضيمة، الناشر دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ.

٣٩٥ - فهارس معاني القرآن للفراء، للدكتورة فائزة عمر علي المؤيد، مطابع الرضا بالدمام، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٩٦ - فهرس ابن عطية، لابن عطية الأندلسي، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.

٣٩٧ - الفهرست، لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب ابن النديم، نشر دار المعرفة ببيروت.

٣٩٨ - في أصول النحو، لسعيد الأفغاني، الناشر المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣٩٩ - في الشعر الجاهلي، لطه حسين، مصورة عن طبعة دار الكتب، بدون تاريخ.

٤٠٠ - في اللهجات العربية، للدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الخامسة.

٤٠١ - القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروزآبادي، نشر مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٤٠٢ - القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، للدكتور عبد العال سالم مكرم، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ.

٤٠٣ - القراءات القرآنية: تاريخها، ثبوتها، حجيتها، وأحكامها، لعبد الحليم بن محمد الهادي قابه، إشراف الدكتور مصطفى الخن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٤٠٤ - القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، للدكتور عبد الصبور شاهين، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٤٠٥ - قراءة في الأدب القديم، للدكتور محمد محمد أبو موسى، الناشر مكتبة وهبة بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

٤٠٦ - القرطبي ومنهجه في التفسير، للدكتور القصبي محمود زلط، الناشر دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٤٠٧ - قصة الفلسفة، لديورانت، مكتبة الحياة، بيروت.

٤٠٨ - قضايا اللغة في كتب التفسير، للدكتور الهادي الجطلاوي، نشر كلية الآداب بسوسة - المغرب، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٤٠٩ - قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلّام، لمحمود محمد شاكر، الناشر مطبعة المدني، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤١٠ - قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين بن علي الحربي، الناشر دار القاسم بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٤١١ - القول الماضي في شرح شواهد تفسير القاضي، للمحجوب بنسالك، المطبعة والوراقة الوطنية بتونس، ٢٠٠٠م.

٤١٢ ـ القياس في النحو العربي: نشأته وتطوره، للدكتور سعيد جاسم الزبيدي، الناشر دار الشروق بالأردن، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٤١٣ ـ الكامل في الأدب، لأبي العباس المبرد، تحقيق الدكتور محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٤١٤ ـ كتاب التَّمام لما صح في الروايتين والثلاث والأربع عن الإمام والمختار من الوجهين عن أصحابه العرانين الكرام (أي: أحمد بن حنبل)، لأبي يعلى محمد بن محمد بن الحسين الفراء (ت٥٢٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله الطيار، وعبد العزيز المدَّ الله، الناشر دار العاصمة للنشر بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٤١٥ ـ كتاب السبعة، لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد (ت٣٢٤هـ)، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، الناشر دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٤١٦ ـ كتاب الشعر (شرح الأبيات المشكلة الإعراب)، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت٣٧٧هـ)، تحقيق وشرح الدكتور محمود محمد الطناحي، الناشر مكتبة الخانجي للطبع، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٤١٧ ـ كتاب الصناعتين، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٧١هـ.

٤١٨ ـ كتاب العلو للعلي العظيم، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: عبد الله بن صالح البراك، نشر دار الوطن بالرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤١٩ ـ كتاب المصاحف، لأبي بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني المشهور بابن أبي داود (ت٣١٦هـ)، تحقيق الدكتور محب الدين عبد السبحان واعظ، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٤٢٠ ـ كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق المستشرق الدكتور ف. كرنكو، ومراجعة وتصحيح الشيخ عبد الرحمٰن بن يَحيى المعلمي، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٤٢١ ـ كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط.دار عالم الكتب، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

٤٢٢ ـ كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي الفاروقي التهانوي، تحقيق رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون ١٩٩٦م.

٤٢٣ ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وزميله، الناشر مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤٢٤ ـ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤١٨هـ.

٤٢٥ ـ الكليات، لأبي البقاء الكفويِّ، تَحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ

٤٢٦ ـ لبيد بن ربيعة العامري، للدكتور يحيى الجبوري، الناشر دار القلم بالكويت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م.

٤٢٧ ـ لسان العرب لابن منظور، الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٤٢٨ ـ اللغات في القرآن، رواية ابن حسنون بإسناده إلى ابن عباس، تحقيق: صلاح الدين المنجد، نشر دار الكتاب الجديد ببيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ.

٤٢٩ ـ لغة تميم: دراسة تاريخية وصفية، للدكتور ضحى عبد الباقي، الناشر مجمع اللغة العربية، لجنة اللهجات، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٤٠٥هـ.

٤٣٠ ـ لغة قريش، لمختار الغوث، دار المعراج للنشر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤٣١ ـ لُمَع الأدلة، لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمٰن بن محمد الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩١هـ.

٤٣٢ ـ اللهجات في الكتاب لسيبويه أصواتاً وبنية، لصالحة راشد غنيم آل غنيم، الناشر جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٤٣٣ ـ ليس في كلام العرب، للحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة ١٣٩٩هـ.

٤٣٤ ـ المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، للدكتور أحمد جمال العمري، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٤١٠هـ.

٤٣٥ ـ المباني في نظم المعاني، ضمن كتاب: مقدمتان في علوم القرآن، تحقيق: آثر جفري، نشر مكتبة الخانجي، ١٣٩٣هـ.

٤٣٦ ـ المُبهِج في تفسير أسماء شعراء الحماسة، لأبي الفتح بن جني، تحقيق مروان العطية، وشيخ الراشد، الناشر دار الهجرة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٤٣٧ ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير الجزري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١١هـ.

٤٣٨ ـ مجاز القرآن، لأبي عبيدة، تحقيق فؤاد سزكين، نشر مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠١هـ.

٤٣٩ ـ مجالس العلماء، لأبي القاسم عبد الرحمٰن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق عبد السلام هارون، الناشر مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٤٤٠ ـ مجالس ثعلب، لأبي العباس أحمد بن يحي ثعلب، تحقيق: عبد السلام هارون، نشر دار المعارف، الطبعة الخامسة بدون تاريخ.

٤٤١ ـ مجالس في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾، لابن ناصر الدين الدمشقي (ت٨٤٢هـ)، تحقيق محمد عوامة، الناشر دار القبلة للثقافة الإسلامية، ومؤسسة الريان، والمكتبة المكية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٤٤٢ ـ مجلس من أمالي ابن الأنباري أبي بكر محمد بن القاسم بن بشار (ت٣٢٨هـ)، حققه إبراهيم صالح، دار البشائر، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٤٤٣ ـ مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني، تحقيق الدكتور جان عبد الله توما، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٤٤٤ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسي الشيعي، نشر دار مكتبة الحياة.

٤٤٥ ـ مجموع أشعار العرب (رؤبة بن العجاج وأبيات منسوبة إليه)، جَمعها المستشرق وليم بنالورد، الناشر دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٤٤٦ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة عام ١٤١٦هـ.

٤٤٧ ـ محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي، للشيخ محمد الخُضري بك، الناشر دار العرب، القاهرة.

٤٤٨ ـ المُحتسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح لها، لأبي الفتح عثمان بن جِنّي، تحقيق علي النَّجدي ناصف وآخرين، نشر المَجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٣٨٦هـ.

٤٤٩ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد بن عطية، تحقيق عبد العال السيد إبراهيم، طبعة قطر، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

٤٥٠ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد بن عطية، تحقيق جماعة، طبعة المغرب، الطبعة الأولى بدون تاريخ.

٤٥١ ـ المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، لعلي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مصورة عن الطبعة الأولى.

٤٥٢ ـ محمود محمد شاكر: الرجل والمنهج، لعمر حسن القيَّام، دار البشير ومؤسسة الرسالة، الأردن، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٤٥٣ ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، اختصره محمد بن الموصلي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق الدكتور الحسن بن عبد الرحمٰن العلوي، الناشر أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٤٥٤ ـ مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، لابن خالويه، الناشر عالم الكتب، بيروت.

٤٥٥ ـ مداخل إعجاز القرآن، لمحمود محمد شاكر، الناشر مطبعة المدني، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ

٤٥٦ ـ المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، لأحمد بن محمد السمرقندي، تحقيق صفوان داودي، نشر دار القلم ودارة العلوم، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٤٥٧ ـ مدرسة الكوفة، للدكتور مهدي المخزومي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية ١٣٧٧هـ.

٤٥٨ ـ مذاهب التفسير الإسلامي، للمستشرق المَجريِّ اجنتس جولد تسهر، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، الناشر دار إقرأ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٤٥٩ ـ المذكر والمؤنث، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٨هـ)، تحقيق الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة، الناشر وزارة الأوقاف المصرية، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٤٦٠ ـ مراتب النحويين، لأبي الطيب اللغوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر دار الفكر العربي.

٤٦١ ـ المُرْشِدُ إلى فَهْمِ أشعارِ العرب وصِناعَتِها، للدكتور عبد الله الطيب، الناشر دار الآثار الإسلامية بالكويت بالتعاون مع وزارة الإعلام الكويتية، الطبعة الأولى ١٤٠٩ ـ ١٤١٠هـ.

٤٦٢ ـ المزهر في علوم اللغة وآدابها، للحافظ جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين، الناشر مكتبة التراث بالقاهرة، الطبعة الثالثة بدون تاريخ.

٤٦٣ ـ مسألة ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، لمَجْدُ الدين عبد المَجيد بن أبي الفرج الرُّوذْرَاوَرِيّ، تحقيق الدكتور العايد، ضمن كتاب بحوث ودراسات في اللغة العربية وآدابها، الجزء الثالث ١٤١٣هـ، ص١٤١.

٤٦٤ ـ مسائل الإمام الطستي عن أسئلة نافع بن الأزرق وأجوبة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، رتَّبَ أصولَها وحَقَّق نصوصها الدكتور عبد الرحمٰن عميرة، دار الاعتصام بدون تاريخ.

٤٦٥ ـ مسائل نافع الأزرق عن عبد الله بن عباس، تحقيق الدكتور محمد أحمد الدالي، نشر الجفان والجابي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤٦٦ ـ المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق مروان العطية ومحسن خرابة، الناشر دار ابن كثير بدمشق، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٤٦٧ ـ المساعد على تسهيل الفوائد، لبهاء الدين بن عقيل، تحقيق الدكتور محمد كامل بركات، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤٠٥هـ.

٤٦٨ ـ المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبد الله الحاكم، مراجعة مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٤٦٩ ـ المستدرك على صناع الدواوين، صنفه الدكتور نوري القيسي، والأستاذ هلال ناجي، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٤٧٠ ـ المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوثيق، للدكتور يحيى وهيب الجبوري، الناشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٤٧١ ـ المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، تحقيق الدكتور أحمد إبراهيم الذروي، دار الفضيلة بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٤٧٢ ـ مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تحقيق ياسين محمد السواس، اليمامة للطباعة والنشر بدمشق، الطبعة الثالثة ١٤٢٣هـ.

٤٧٣ ـ مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، للدكتور ناصر الدين الأسد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثامنة ١٩٩٦م.

٤٧٤ ـ مصادر اللغة، للدكتور عبد الحميد الشلقاني، الناشر المنشأة العامة للنشر بطرابلس ليبيا، الطبعة الثانية ١٩٨٢م.

٤٧٥ ـ المصنَّف، لابن أبي شيبة، تحقيق الأعظمي، نشر الدار السلفية.

٤٧٦ ـ المصون في الأدب، لأبي أحمد الحسن بن عبد الله العسكري (ت٣٨٢هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٤٧٧ ـ معاجم غريب الحديث والأثر والاستشهاد بالحديث في اللغة والنحو، للدكتور السيد الشرقاوي، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٤٧٨ ـ المعارف، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق ثروت عكاشة، نشر دار المعارف بالقاهرة.

٤٧٩ ـ معالم التنزيل، للبغوي، تحقيق خالد العك ومروان سرور، نشر دار المعرفة ببيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٤٨٠ ـ معاني القرآن، لأبي زكريا يَحيى بن زياد الفرّاء (ت٢٠٧هـ)، تَحقيق محمد علي النجَّار وأحمد يوسف نَجاتي، نشر عالم الكتب ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

٤٨١ ـ معاني القرآن، لسعيد بن مسعدة الأخفش (ت٢١٥هـ)، تحقيق الدكتورة هدى قرَّاعة، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ

٤٨٢ ـ معاني القرآن الكريم، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق محمد علي الصابوني، الناشر جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٤٨٣ ـ معاني القرآن لسعيد بن مسعدة الأخفش (ت٢١٥هـ) (أخرى)، بتحقيق الدكتور عبد الأمير الورد، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٤٨٤ ـ معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ)، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، نشر عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ

٤٨٥ ـ معجم الأدباء، لياقوت الحموي، الناشر دار المأمون، أحمد فريد رفاعي، ١٣٥٥هـ.

٤٨٦ ـ معجم الأصمعي، للدكتور هادي حسن حمودي، الناشر عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤٨٧ ـ معجم الأمكنة الوارد ذكرها في القرآن الكريم، لسعد بن عبد الله بن جنيدل، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٤٨٨ ـ معجم البلدان، لياقوت الحموي، نشر دار صادر.

٤٨٩ ـ معجم الشعراء، لأبي عبيد الله المرزباني، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مصورة عن الطبعة الأولى، الهيئة العامة لقصور الثقافة بمصر.

٤٩٠ ـ معجم الشعراء في لسان العرب، للدكتور ياسين الأيوبي، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية ١٩٨٢م.

٤٩١ ـ معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي، لعفيف بن عبد الرحمٰن، نشر دار المناهل، بيْروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٤٩٢ ـ المعجم العربي نشأته وتطوره، للدكتور حسين نصار، نشر دار مصر للطباعة، الطبعة الرابعة ١٩٨٨م.

٤٩٣ ـ معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة ١٤١٨هـ.

٤٩٤ ـ معجم القراءات، للدكتور عبد اللطيف الخطيب، طباعة دار سعد الدين بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٤٩٥ ـ المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، مراجعة حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ١٤٠٤هـ.

٤٩٦ ـ معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٤٩٧ ـ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

٤٩٨ ـ معجم المعاجم (تعريف بنحو ألف ونصف ألف من المعاجم العربية التراثية)، لأحمد الشرقاوي إقبال، الناشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٤٩٩ ـ المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، إعداد إميل يعقوب، نشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٥٠٠ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار الفكر بلبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ.

٥٠١ ـ معجم الشعراء في تاريخ الطبري، للدكتور عزمي سكر، الناشر المكتبة العصرية بلبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٥٠٢ ـ معجم شواهد العربية، لعبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

٥٠٣ ـ معجم شواهد النحو الشعرية، للدكتور حنًّا جميل حداد، دار العلوم بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٥٠٤ ـ معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لعبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، تحقيق مصطفى السقا، الناشر عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

٥٠٥ ـ المعرَّبُ من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، لأبي منصور موهوب بن أحمد الجواليقي (ت٥٤٠هـ)، تحقيق وشرح الشيخ أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ.

٥٠٦ ـ معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف وآخرين، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٥٠٧ ـ المعمَّرون، لأبي حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٥٠٨ ـ المغني في الفقه الحنبلي، لابن قدامة، تحقيق الدكتور عبد الله التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو، الناشر دار هجر بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٥٠٩ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق وشرح الدكتور عبد اللطيف الخطيب، ضمن السلسلة التراثية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥١٠ ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار الهمذاني المعتزلي، تحقيق أمين الخولي، الناشر الدار المصرية للتأليف والترجمة، تحقيق أمين الخولي ١٩٦٦م.

٥١١ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لطاش كبرى زاده، نشر دار الباز، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٥١٢ ـ مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان داودي، نشر دار القلم، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٥١٣ ـ مفردات القرآن، لعبد الحميد الفراهي (ت١٣٤٩هـ)، بتحقيق الدكتور محمد أَجْمل الإصلاحي، الناشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.
٥١٤ ـ المُفصَّلُ في تاريخ العرب قبل الإسلام، للدكتور جواد علي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
٥١٥ ـ المفصَّل في شرح أبيات المفصل، للسيد محمد بدر الدين أبي فراس النعساني الحلبي، قدَّم له محمد عز الدين السعيدي، دار إحياء العلوم، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٥١٦ ـ المفصل في علم اللغة، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، قدم له محمد عز الدين السعيدي، دار إحياء العلوم، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٥١٧ ـ المُفضليَّات، اختيار المُفضَّل بن مُحمَّد الضبيِّ (ت١٨٠هـ)، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثامنة، بدون تاريخ.
٥١٨ ـ المفسرون والشعر، للدكتورة ابتسام مرهون الصفار، بحث منشور بمجلة كلية اللغات، ١٩٧٠م من ص٤٦٤ إلى ٤٨٩.
٥١٩ ـ مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس الرازي (ت٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٥٢٠ ـ المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المُبَرِّد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة، الناشر وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ.
٥٢١ ـ المقدمات الأساسية في علوم القرآن، لعبد الله بن يوسف الجديع، نشر مكتب البحوث الإسلامية بليدز ـ بريطانيا، توزيع مؤسسة الريان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٥٢٢ ـ مقدمة في أصول التفسير، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق الدكتور عدنان زرزور، نشر دار القرآن الكريم ببيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ.
٥٢٣ ـ الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، نشر دار الفكر ببيروت.
٥٢٤ ـ من لغات العرب لغة هذيل، للدكتور عبد الجواد الطيب، طرابلس الغرب. بدون تاريخ.

٥٢٥ ـ منجد المقرئين ومرشد الطالبين، للإمام محمد بن محمد بن الجزري، تحقيق علي بن محمد العمران، الناشر دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٥٢٦ ـ المنتخب من غريب كلام العرب، لأبي الحسن الهنائي المعروف بكراع النمل، تحقيق: محمد أحمد العمري، نشر معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٥٢٧ ـ المنتخب من كتاب الشعراء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، تحقيق الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع، ط.دار العلوم للطباعة والنشر بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

٥٢٨ ـ منتهى الطلب من أشعار العرب، لمحمد بن المبارك بن محمد بن ميمون، تحقيق الدكتور محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٥٢٩ ـ المنصف شرح الإمام أبي الفتح عثمان بن جني لكتاب التصريف، للإمام أبي عثمان المازني، تحقيق إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، الناشر وزارة الثقافة العمومية، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ.

٥٣٠ ـ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، للدكتور عبد الوهاب عبد الوهاب فايد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

٥٣١ ـ منهج الأخفش في إعراب القرآن، للدكتور أحمد الخراط، دار القلم بدمشق، ودارة العلوم ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٥٣٢ ـ منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، للدكتور مصطفى الصاوي الجويني، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثالثة.

٥٣٣ ـ الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق مشهور حسن آل سلمان، الناشر دار ابن عفان بالخُبَر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٥٣٤ ـ مواقف النحاة من القراءات القرآنية من خلال تفسير ابن عطية الأندلسي، للدكتور ياسين جاسم المحيمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٥٣٥ ـ موسوعة المستشرقين لعبد الرحمٰن بدوي، الناشر دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٩م.

٥٣٦ ـ الموشح (مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر)، لأبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (ت٣٨٤هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، الطبعة الأولى ١٩٦٥م.

٥٣٧ ـ الموضح في التفسير، لأبي النصر أحمد بن محمد السمرقندي الحدادي، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٥٣٨ ـ الموضَح في وجوه القراءات وعللها، لنصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم، تحقيق الدكتور عمر حمدان الكبيسي، الناشر الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٥٣٩ ـ موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، للدكتور خديجة الحديثي، دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م.
٥٤٠ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، نشر دار المعرفة ببيروت.
٥٤١ ـ الناسخ والمنسوخ في كتاب الله ﷻ واختلاف العلماء في ذلك، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق سليمان اللاحم، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٥٤٢ ـ النحو وكتب التفسير، لإبراهيم عبد الله رفيدة، نشر الدار الجماهيرية بليبيا، الطبعة الثالثة ١٩٩٠م.
٥٤٣ ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمٰن بن محمد الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي، نشر مكتبة المنار بالأردن، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.
٥٤٤ ـ نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز، للإمام أبي بكر محمد بن عزيز السجستاني (ت٣٣٠هـ)، تحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمٰن المرعشلي، الناشر دار المعرفة بلبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٥٤٥ ـ نشأة الشعر الجاهلي وتطوره (دراسة في المنهج)، للدكتور ناصر الدين الأسد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
٥٤٦ ـ نشأة النحو وتأريخ أشهر النحاة، لمحمد الطنطاوي، للشيخ محمد الطنطاوي، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
٥٤٧ ـ النشر في القراءات العشر، لمحمد بن محمد بن الجزري، أشرف على تصحيحه ومراجعته للمرة الأخيرة الأستاذ على محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٤٨ ـ نضرة الإغريض في نصرة القريض، للمظفر بن الفضل العلوي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق الدكتورة نهى عارف الحسن، الناشر مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

٥٤٩ ـ النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي، للدكتور محمد أحمد الغمراوي، مع مقدمة شكيب أرسلان، الناشر المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٤٧هـ.

٥٥٠ ـ نقد الشعر، لأبي الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ.

٥٥١ ـ نقد الشعر عند ابن قتيبة: مصادره، وأثره في من جاء بعده، للدكتور محمد حسين، الناشر دار قتيبة للطباعة والنشر بالكويت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٥٥٢ ـ نقض كتاب (في الشعر الجاهلي)، للعلامة محمد الخضر حسين، الناشر المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٤٥هـ.

٥٥٣ ـ النكت في إعجاز القرآن، للرماني، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، نشر دار المعارف بمصر.

٥٥٤ ـ النُكَتُ والعيون، للماوردي، تحقيق السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، نشر مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٥٥٥ ـ نَمط صعبٌ، لمحمود محمد شاكر، الناشر مطبعة المدني بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٥٥٦ ـ النهر الماد من البحر المحيط، للإمام أبي حيان الغرناطي الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق الدكتور عمر الأسعد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٥٥٧ ـ نوادر المخطوطات، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٥٥٨ ـ النوادر في اللغة، لأبي زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري، الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ.

٥٥٩ ـ الهجاء والهجاءون في الإسلام، للدكتور محمد محمد حسين، الناشر دار النهضة العربية، بيروت.

٥٦٠ ـ الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (ت٤٧٨هـ)، حققه محمد حسن أبو العزم الزفيتي، الناشر وزارة الأوقاف المصرية، ١٤١٦هـ

٥٦١ ـ الوحشيات (الحماسة الصغرى)، لأبي تَمَّام الطائي، علق عليه وحققه عبد العزيز الميمني، وزاد في حواشيه محمود محمد شاكر، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثانية بدون تاريخ.

٥٦٢ ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه، للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار البابي الحلبي للنشر، الطبعة الأولى ١٣٦٤هـ.

٥٦٣ ـ الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، نشر مكتبة دار الباز، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٥٦٤ ـ وضح البرهان في مشكلات القرآن، لبيان الحق النيسابوري، تحقيق صفوان داودي، نشر دار القلم والدار الشامية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٥٦٥ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن خلكان (ت٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عباس، الناشر دار الثقافة بلبنان، بدون تاريخ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
التَمهيد	١٩
تعريف الشِّعرِ في اللغة	١٩
تعريف الشعر في الاصطلاح	١٩
نشأة الشعر	٢١
أثر الإسلام في الشعر	٣٣
حكمُ الشعرِ	٣٥
حكم الاستشهاد بالشعر في التفسير	٤٤
المسائل التي يُستَشهَدُ لَها	٥١
الباب الأول: الشعر وموقف السلف من الاستشهاد به في التفسير	٥٥
الفصل الأول: الشاهد الشعري	٥٧
المبحث الأول: تعريف الشاهد الشعري	٥٨
أولاً: التعريف	٥٨
الشاهدُ لغةً	٥٨
الشاهد الشعريُّ اصطلاحاً	٥٩
ثانياً: معنى التمثيل، والفرق بين الشاهد والمثال	٦١
ثالثاً: معنى الاحتجاج	٦٢
رابعاً: نشأة مصطلح الشاهد	٦٣
المبحث الثاني: أنواع الشواهد الشعرية	٦٦
١ ـ الشواهد اللغوية	٦٨
٢ ـ الشواهد النحوية	٧٢
٣ ـ الشواهد الصرفية	٧٦
٤ ـ الشواهد الصوتية	٧٨
٥ ـ الشواهد البلاغية	٨١

الموضوع | الصفحة

٦ ـ الشواهد الأدبية ٨٥
٧ ـ الشواهد التاريخية ٩٠
٨ ـ الشواهد المشتركة ٩٣
المبحث الثالث: الشاهد الشعري المُحتجُّ بِهِ في التفسير ٩٦
أولاً ـ المعيار الزمني ٩٦
ثانياً ـ المعيار المكاني ١٠٦
ثالثاً ـ المعيارُ القَبَليُّ ١١١
المبحث الرابع: عيوب الشاهد الشعري عند المفسرين ١١٦
القسم الأول: العيوب المسقطة للشاهد الشعري ١١٧
ـ الطعن في الشاهد الشعري بالوضع أو الصنعة ١١٧
القسم الثاني: العيوب المضعفة للشاهد الشعري ١١٧
المبحث الخامس: مصادر الشعر المحتج به ١٥٣
أولاً: المصادر المباشرة ١٥٧
ثانياً: المصادر غير المباشرة ١٦٠
المبحث السادس: صلة الشاهد الشعري بالتفسير اللغوي ١٨٧
أولاً: الاستدلال بالشاهد الشعري على المعنى اللغوي ١٩٤
ثانياً: الاستدلال بالشاهد الشعري لبيان أساليب القرآن ٢٠١
ثالثاً: الاستدلال بالشاهد الشعري للحكم بعربية الألفاظ والأساليب . ٢٠٥
رابعاً: الاعتماد على الشاهد الشعري في توجيه القراءات ٢٠٧
المبحث السابع: الرد على التشكيك في الشعر الجاهلي وخطره على تفسير القرآن ٢١٢
التشكيك في الشعر الجاهلي بين القدماء والمعاصرين ٢١٦
الرد على المشككين في صحة الشعر الجاهلي ٢٢٧
الفصل الثاني: الاستشهاد بالشعر في التفسير وموقف السلف منه ٢٣٩
المبحث الأول: منهج الصحابة في الاستشهاد بالشعر في التفسير ٢٤٠
أمثلة من تفسير الصحابة واستشهادهم بالشعر ٢٤٦
المبحث الثاني: مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس ٢٥٥
مادة المسائل ٢٥٦
وقت هذه المسائل ٢٥٦

الموضوع الصفحة

مصادر مسائل نافع بن الأزرق ورواياتها ٢٥٧
ـ المسائل في كتب التفسير وما تعلَّق به ٢٥٧
ـ المسائل في كتب الحديث ٢٦١
ـ المسائل في كتب الأدب ٢٦٢
ـ المسائل عند المعاصرين ٢٦٤
روايات المسائل ٢٦٦
أولاً: نقد الأسانيد ٢٦٦
ثانياً: نقد متن المسائل ٢٧٤
مسائل الإمام الطستي ٢٧٨
منهج عرض المؤلفين والمفسرين للمسائل ٢٨٥
منهج الاستشهاد في المسائل ٢٨٧
أثر مسائل نافع بن الأزرق في كتب التفسير ٢٨٩
المبحث الثالث: منهج التابعين وأتباعهم في الاستشهاد بالشعر في التفسير . ٢٩٤
أبرز من عني بالاستشهاد بالشعر من التابعين ٢٩٨
ـ موقف التابعين من الاستشهاد بالشعر على التفسير ٣٠٤
أتباع التابعين ٣٠٥
منهج التابعين في الاستشهاد بالشعر في التفسير ٣٠٨
الباب الثاني: مناهج المفسرين في الاستشهاد بالشعر وأثر الشاهد الشعري في التفسير ٣١٣
الفصل الأول: مناهج المفسرين في الاستشهاد بالشعر ٣١٥
المبحث الأول: منهج المفسرين في إيراد الشاهد الشعري ٣١٦
أولاً: التمهيد للشاهد الشعري ٣١٦
أولاً: التقدمة المُبَيِّنَة ٣١٧
الأولى: أن يكون هذا البيان تاماً ٣١٧
بيان موضوع الشاهد ٣٢١
إِبْهامُ نسبة الشاهد المشهور ٣٢٣
نسبة الشاهد في مواضع دون أخرى ٣٢٤
تشابه أسماء الشعراء ٣٢٥
الوَهَمُ في نسبة الشاهد ٣٢٦

الموضوع | الصفحة

الثانية: أن يكون هذا البيان ناقصاً ٣٢٧
النسبة إلى جنس القائل ٣٢٨
نسبة الشاعر إلى قبيلته ٣٢٨
الاقتصار على ذكر من أنشد الشاهد من الرواة ٣٣٠
ثانياً: التقدمة المُبهمة ٣٣١
ثانياً: الاكتفاء بالشاهد الشعري دليلاً ٣٣٣
صور الاكتفاء بالشاهد الشعري ٣٣٥
الأولى: ما ورد له شاهد واحد ٣٣٥
الثانية: ما ورد له شاهدان ٣٣٨
الثالثة: ما ورد له ثلاثة شواهد فأكثر ٣٣٩
ثالثاً: إيراد الشاهد الشعري مع شواهد أخرى غير شعرية ٣٤٥
تقديم الشاهد القرآني على غيره ٣٤٥
تقديم عدد من شواهد القرآن على الشعر ٣٤٨
تقديم الحديث على الشاهد الشعري ٣٤٨
تقديم الشاهد الشعري على غيره ٣٥٠
تقديم أقوال العرب على الشاهد الشعري ٣٥٢
إيراد الشواهد الشعرية على غير ترتيب ٣٥٣
١ ـ إيراد الشواهد الشعرية مع شواهد القرآن ٣٥٣
٢ ـ إيراد الشواهد الشعرية مع شواهد من الحديث ٣٥٥
٣ ـ إيراد الشواهد الشعرية مع شواهد من كلام العرب ٣٥٧
رابعاً: إيراد جزء من الشاهد الشعري ٣٦٠
إيراد شطر البيت ٣٦٠
إيراد ما يزيد على الشطر ٣٦١
إيراد جزء من شطر البيت ٣٦٢
إيراد جزء من صدر البيت وجزء من عجزه ٣٦٥
إيراد جزء من بيت وما يرتبط به من بيت آخر ٣٦٦
الاستشهاد بجزء من قصيدة ٣٦٦
خامساً: العناية بالروايات المختلفة للشاهد الشعري ٣٦٨
سادساً: نَقْلُ الشاهد الشعري عن المتقدمين ٣٧١

الموضوع	الصفحة
سابعاً: عدم تكرار الشواهد الشعرية	٣٧٤
ثامناً: مراعاة السياق في إيراد الشاهد الشعري	٣٧٧
المبحث الثاني: مدى اعتماد المفسرين على الشاهد الشعري في التفسير	٣٨٢
أولاً: اعتماد المفسرين على الشاهد الشعري	٣٨٢
أهمية الشاهد	٣٨٢
حاجة المفسر إلى الشاهد الشعري	٣٨٥
عناية المفسرين بالشعر وحفظه للاستشهاد	٣٨٩
عدم الالتفات إلى موضوع الشواهد	٣٩٣
ثانياً: مدى اعتماد المفسرين على الشاهد الشعري في التفسير	٣٩٧
عدد الشواهد الشعرية في كتب التفسير	٣٩٧
كثرة الاعتماد على شاهد شعري مفرد في كثير من المسائل	٤٠٠
الأمثلة على انفراد الشعر بالدلالة	٤٠٣
الاعتماد على الشاهد الشعري بتقديمه على غيره من الشواهد	٤٠٤
استيفاء جوانب الاستشهاد في الشاهد الشعري	٤٠٦
مدى اعتماد الشاهد الشعري في تفسير الطبري	٤٠٨
أولاً: اعتماد الطبري الشاهد الشعري في تفسير اللفظة الغريبة	٤٠٩
ثانياً: اعتماد الطبري الشاهد الشعري في المسائل النحوية	٤١٣
ثالثاً: اعتماد الطبري الشاهد الشعري في شرحه لنظم الآية	٤١٥
رابعاً: اعتماد الطبري الشاهد الشعري في إيضاح بلاغة الآيات	٤١٦
مدى الاعتماد على الشاهد الشعري في تفسير الزمخشري	٤١٨
أولاً: اعتماد الشاهد الشعري في الاستشهاد للمعنى	٤١٨
ثانياً: اعتماد الشاهد الشعري في تفسير اللفظة الغريبة	٤٢٠
ثالثاً: اعتماد الشاهد الشعري في توجيه الآية نَحوياً	٤٢١
رابعاً: اعتماد الشاهد الشعري في بيان بلاغة القرآن	٤٢١
خامساً: اعتماد الشاهد الشعري في توضيح اشتقاق الألفاظ	٤٢٢
مدى الاعتماد على الشاهد الشعري في تفسير المحرر الوجيز	٤٢٣
أولاً: اعتماد الشاهد الشعري في النحو والإعراب	٤٢٤
ثانياً: اعتماد الشاهد الشعري في بيان بلاغة القرآن	٤٢٦
ثالثاً: اعتماد الشاهد الشعري في نسبة اللغات للقبائل	٤٢٦

الموضوع — الصفحة

رابعاً: اعتماد الشاهد الشعري في شرح الغريب ٤٢٧

خامساً: اعتماد الشاهد الشعري في مسائل الصرف ٤٢٩

مدى الاعتماد على الشاهد الشعري في تفسير القرطبي ٤٣٠

أولاً: اعتماد الشاهد الشعري في تفسير الغريب ٤٣٠

ثانياً: اعتماد الشاهد الشعري في تأصيل القواعد النحوية ٤٣٢

ثالثاً: اعتماد الشاهد الشعري في مسائل الصرف ٤٣٣

رابعاً: اعتماد الشاهد الشعري في إعراب الآيات ٤٣٤

خامساً: اعتماد الشاهد الشعري في بيان بلاغة الآيات ٤٣٥

شعراء شواهد التفسير ٤٣٦

قبائل شعراء الشواهد عند المفسرين ٤٥٠

المبحث الثالث: منهج المفسرين في شرح الشاهد الشعري وبيان دلالته على المعنى ٤٥٤

أسباب الحاجة إلى شرح الشاهد الشعري ٤٥٦

أولاً: غرابة الألفاظ ٤٥٦

ثانياً: غرابة التركيب ٤٥٨

انفراد الشاهد الشعري عند الاستشهاد به عن بقية أبيات القصيدة ٤٥٩

الجهل بِموضوع الشاهد ومناسبته ٤٦٢

خفاء معنى كثير من لغة العرب لموت أهلها ٤٦٤

منهج المفسرين في شرح الشاهد الشعري وبيان دلالته على المعنى ... ٤٦٤

أولاً: شرح المفردات ٤١٦

شرح المفردات الغامضة ٤٦٧

بيان اشتقاق المفردة ٤٧٤

العناية باختلاف روايات الشاهد وشرح مفرداتها ٤٧٥

ثانياً: شرح التراكيب ٤٧٧

الأولى: الاكتفاء بذكر الشاهد ٤٧٧

أولاً ـ ما يُعرفُ معناهُ من مبناه وسياقه ٤٧٨

ثانياً ـ ما لا يعرف معناه من ظاهر ألفاظه وتركيبه ٤٨٠

الثانية: تحليل تركيب الشاهد وشرحه وبيان علاقة معناه بالآية ٤٨١

أثر الإعراب في معنى الشاهد ٤٨٥

الموضوع | الصفحة

ذكر الأبيات المرتبطة بالشاهد ٤٨٥
تعيين موضع الشاهد من القصيدة ٤٨٦
ثالثاً: حول الشاهد ٤٩٠
ذكر أخبار قائل الشاهد ٤٩٠
تحديد موضوع الشاهد الشعري ٤٩١
ذكر الأخبار حول الشاهد ٤٩٢
سِماتُ شرح الشاهد الشعري عند المفسرين ٤٩٤
أولاً ـ شرح الشاهد قبل إيراده ٤٩٤
ثانياً ـ شرح الشواهد الفرعية ٤٩٥
ثالثاً ـ شرح الشاهد الأول وإغفال ما بعده ٤٩٦
رابعاً ـ التكرار للشرح ٤٩٨
الاختلاف في شرح الشاهد الشعري ٥٠٢
أولاً: الاختلاف في معنى الشاهد ٥٠٢
ثانياً: الاختلاف في دلالة الشاهد ٥٠٤
ثالثاً: الاختلاف في وجه الاستشهاد ٥٠٦
تغليط المفسرين للشعراء ٥١٢
الاضطراب في شرح الشاهد الشعري عند المفسر الواحد ٥١٤
أنواع شروح الشاهد الشعري ٥١٥
أولاً: الشرح اللغوي ٥١٥
ثانياً: الشرح النحوي ٥١٦
ثالثاً: الشرح الأدبي ٥١٨
رابعاً: الشرح البلاغي ٥٢١
التأثير المتبادل بين المفسرين وشراح الشعر ٥٢٥
المبحث الرابع: منهج المفسرين في توثيق الشاهد الشعري ٥٢٨
شروط قبول الشاهد الشعري ٥٣٠
١ ـ أن يكون القائل مِمَّن يُحتج بشعره ٥٣١
٢ ـ شهرة الشاهد وذيوعه بين العلماء ٥٣١
٣ ـ ثقة رواة الشاهد الشعري ٥٣٥
٤ ـ ألا يَحتملَ الشاهدُ التأويلَ ٥٣٦

الموضوع | الصفحة

منهج المفسرين في توثيق الشاهد الشعري ٥٤٠
الأول: توثيق الشاهد من حيث الرواية ٥٤١
نسبة الشاهد لقائله ٥٤١
نسبة الشاهد إلى القبيلة إذا تعلق الاستشهاد باللهجة ٥٤٥
الوهم في توثيق الشاهد ٥٤٧
نسبة الشاهد إلى الرواة ٥٤٩
نسبة الشاهد إلى الكتب والدواوين ٥٥١
الثاني: توثيق الشاهد من حيث الدراية ٥٥٥
ضبط رواية الشاهد ٥٥٥
رد الرواية المشكوك فيها ٥٥٦
إيراد الروايات الأخرى إذا دعت الحاجة ٥٥٩
انفراد المفسر برواية للشاهد ٥٦١
التنبيه على ما قد يعتريه من التصحيف ٥٦٤
المبحث الخامس: أغراض إيراد الشاهد الشعري عند المفسرين ٥٦٧
الغرض الأول: الاستشهاد ٥٦٨
أولاً: الاستشهاد اللغوي ٥٦٨
الاستشهاد لبيان معاني المفردات ٥٦٩
الاستشهاد للتفريق بين المعاني المشتركة ٥٧٥
الاستشهاد لبيان اشتقاق المفردات ٥٧٨
الاستشهاد للصيغة لا للمعنى ٥٨٠
الاستشهاد لبيان اللغة الفصيحة في اللفظة ٥٨١
الاستشهاد لتوجيه القراءة من حيث اللغة ٥٨٤
الاستشهاد لما يصح لغة لا قراءةً ٥٨٧
الاستشهاد بالشواهد على المعاني الغريبة ٥٩٢
الاستشهاد لبيان ورود اللفظة في اللغة ٥٩٤
ثانياً: الاستشهاد النحوي ٥٩٦
الاستشهاد للقاعدة النحوية أو لما خرج عنها ٥٩٧
الاستشهاد للتوجيه الإعرابي ٥٩٩
الاستشهاد للوجه المرجوح ٦٠٣

الموضوع الصفحة

ثالثاً: الاستشهاد البلاغي ٦٠٦
الغرض الثاني: التمثل بالشعر ٦٠٩
الفصل الثاني: مناهج أصحاب كتب المعاني والغريب ٦١٣
المبحث الأول: المقصود بأصحاب كتب (معاني القرآن) و(غريب القرآن) ٦١٤
أولاً: كتب معاني القرآن ٦١٥
أ ـ التعريف اللغوي ٦١٥
ب ـ التعريف الاصطلاحي ٦١٦
أكثر المفسرين ذكراً لعبارة أهل المعاني ٦١٩
المقصود بأهل المعاني عند المفسرين ٦٢٠
المطبوع من كتب معاني القرآن ٦٢٦
ثانياً: كتب غريب القرآن ٦٢٨
أ ـ التعريف اللغوي ٦٢٨
ب ـ دلالة الغريب ٦٢٩
المطبوع من كتب غريب القرآن ٦٣٤
ترتيب كتب الغريب ٦٤٠
المبحث الثاني: الفرق بين كتب (معاني القرآن) وكتب (غريب القرآن) ... ٦٤٢
أولاً: الترتيب ٦٤٢
ثانياً: منهج الشرح ٦٤٤
ـ أمثلة من عناية أصحاب كتب غريب القرآن ببيان التركيب ٦٤٤
ـ أمثلة من عناية أصحاب كتب معاني القرآن ببيان المفردات ٦٤٧
ثالثاً: الاستشهاد بالشعر ٦٤٨
رابعاً: زمن التصنيف ٦٥٣
المبحث الثالث: منهج أصحاب معاني القرآن وغريب القرآن في إيراد الشاهد الشعري ٦٥٥
أولاً: مقدار ما يورد من الشاهد الشعري ٦٥٥
إيراد البيتِ تاماً ٦٥٦
إيراد بيتين متتاليين من الشعر ٦٥٦
إيراد شطرٍ من البيت ٦٥٧

الموضوع | الصفحة

إيراد موضع الشاهد من البيت ٦٥٨
ثانياً: موضع إيرادهم للشاهد الشعري ٦٥٨
ثالثاً: منهجهم في عزو الشاهد الشعري ٦٦٠
رابعاً: بيان مناسبة الشاهد الشعري قبل إيراده ٦٦٤
خامساً: شرحهم للشاهد الشعري ٦٦٦
المبحث الرابع: مدى الاعتماد على الشاهد الشعري عند مؤلفي كتب معاني القرآن وغريب القرآن ٦٧٣
أولاً: اعتماد أصحاب المعاني والغريب على الشاهد الشعري ٦٧٣
ثانياً: مدى اعتماد أصحاب المعاني والغريب على الشاهد الشعري ... ٦٨١
عدد الشواهد الشعرية في كتب معاني القرآن وغريبه ٦٨٢
الاعتماد على شاهد شعري مفرد في كثير من المسائل ٦٨٣
استيفاء جوانب الاستشهاد في الشاهد الشعري ٦٨٩
شعراء شواهد كتب معاني القرآن وغريبه ٦٩٠
مدى اعتماد الشاهد الشعري في مجاز القرآن لأبي عبيدة ٦٩٩
مدى الاعتماد على الشاهد الشعري في معاني القرآن للفراء ٦٩٩
مدى الاعتماد على الشاهد الشعري في تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة .. ٧٠٠
مدى الاعتماد على الشاهد الشعري في غريب القرآن لابن قتيبة ٧٠١
قبائل شعراء شواهد كتب معاني القرآن وغريبه ٧٠٢
المبحث الخامس: منهج أصحاب معاني القرآن وغريب القرآن في توثيق الشاهد الشعري ٧٠٦
القسم الأول: توثيق الرواية ٧٠٧
نسبة الشاهد إلى قائله ٧٠٧
منهج أصحاب كتب الغريب والمعاني في نسبة الشاهد الشعري لقائله ٧١٣
نسبة الشاهد إلى القبيلة ٧١٧
نسبة الشاهد لمن أنشده من العلماء والرواة ٧١٩
نسبة الشاهد إلى الكتب والدواوين ٧٢١
القسم الثاني: توثيق الشاهد الشعري من حيث الدراية ٧٢١
عنايتهم برواية الشاهد الشعري والانفراد بالرواية ٧٢٢
ردُّهم للشواهد المصنوعة ٧٢٣

الموضوع | الصفحة

المبحث السادس: الفرق بين منهج أهل المعاني والغريب والمفسرين في توظيف الشاهد الشعري في التفسير ٧٢٥
أولاً: التقدم الزمني لكتب الغريب والمعاني ٧٢٩
ثانياً: رواية أصحاب الغريب والمعاني للشعر عن العرب ٧٣١
ثالثاً: الشواهد الشعرية في كتب التفسير أكثر منها في كتب الغريب والمعاني ٧٣١
المبحث السابع: أغراض إيراد الشاهد الشعري عند أصحاب كتب معاني القرآن وغريب القرآن ٧٣٢
الغرض الأول: الاستشهاد ٧٣٢
أولاً: الاستشهاد اللغوي ٧٣٣
الاستشهاد لإيضاح غريب التفسير لا غريب القرآن ٧٣٦
ثانياً: الاستشهاد النحوي ٧٤٠
ثالثاً: الاستشهاد البلاغي ٧٤٥
أولاً: أمثلة الشواهد البلاغية في كتب الغريب ٧٤٧
ثانياً: أمثلة الشواهد البلاغية في كتب المعاني ٧٤٩
الفصل الثالث: أثر الشاهد الشعري في التفسير ٧٥٣
المبحث الأول: أثر الشاهد الشعري في إيضاح وبيان المعنى في التفسير ٧٥٤
أولاً: بيان معاني المفردات القرآنية ٧٥٥
ثانياً: بيان معاني التراكيب القرآنية ٧٥٥
الأولى: موازنة المعنى الذي تدل عليه الآيات القرآنية بالمعنى الذي يدل عليه الشاهد ٧٥٦
الثانية: إيضاح الآية بذكر الشاهد مباشرة ٧٥٨
المبحث الثاني: أَثَرُ الشاهِدِ الشعري في توجيه القراءات والاحتجاج لها في كتب التفسير ٧٦٢
أثر الشاهد الشعري في كتب الاحتجاج للقراءات ٧٧١
أثر الشاهد الشعري في توجيه القراءات في كتب التفسير ٧٧٧
أثر الشاهد الشعري في توجيه القراءات من حيث اللغة ٧٧٩
أولاً: أثر الشاهد الشعري في تصحيح القراءة المتواترة لغةً ٧٧٩

الموضوع | الصفحة

ثانياً: بيان المعنى اللغوي للقراءة ٧٨٠
ثالثاً: أثر الشاهد الشعري في بيان ما وافق لهجات العرب من القراءة ٧٨٢
أثر الشاهد الشعري في توجيه القراءات الشاذة من حيث اللغة ٧٨٤
أثر الشاهد الشعري في توجيه القراءات من حيث الإعراب ٧٨٦
أثر الشاهد الشعري في بيان الوجه الإعرابي للقراءة المتواترة ٧٨٧
أثر الشاهد الشعري في بيان الوجه الإعرابي للقراءة الشاذة ٧٨٩
المبحث الثالث: أثر الشاهد الشعري في الجانب العَقَديِّ عند المفسرين ٧٩٥
استواء الله على عرشه ٨٠١
صفة اليد ٨١٠
صفة الكرسي ٨١٢
المبحث الرابع: أثر الشاهد الشعري في الجانب الفقهي عند المفسرين .. ٨١٥
المبحث الخامس: أثر الشاهد الشعري في الترجيح بين الأقوال في التفسير ٨٢٤
أولاً: الترجيح بين الأقوال في تفسير اللفظة القرآنية ٨٢٥
ثانياً: الترجيح بين الأساليب ٨٣١
ثالثاً: الترجيح بين القراءات واختيار إحداها ٨٣٤
المبحث السادس: أثر الشاهد الشعري في بيان الأساليب القرآنية ٨٣٩
المبحث السابع: أثر الشاهد الشعري في نسبة اللغات للقبائل في كتب التفسير ٨٥٦
المبحث الثامن: أثر الشاهد الشعري في الحكم بعربية بعض الألفاظ وفصاحتها ٨٧٢
المبحث التاسع: أثر الشاهد الشعري في بيان الأحوال التي نزلت فيها الآيات ٨٨١
المبحث العاشر: أثر الشاهد الشعري في معرفة الأماكن في كتب التفسير ٨٩٠
المبحث الحادي عشر: صلة الشعر الجاهلي بإعجاز القرآن الكريم ٨٩٤
خاتمة البحث ٩٠٥
ثبت المصادر والمراجع ٩١١
فهرس الموضوعات ٩٥٥