الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة امحمد بوقرة – بومرداس -

كلية الحقوق
قسم اللغة العربية وآدابها

أثر الشاهد الشعري النحوي في التّفسير
دراسة تحليلية في تفسير الطبري "جامع البيان"

مذكرة تخرج استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماستر تخصص علوم اللسان

إعداد الطالب:
خليل منصور

إشراف الأستاذة:
سامية بوفرورة

السنة الجامعية: 1435هـ - 1436هـ
2015م - 2016م

إهداء

إلى الوالدين الكريمين اللذين غرسا فيّ حبّ العلم منذ نعومة أظفاري وإلى

إخوتي وأخواتي

إلى كلّ أساتذتي الكرام الذين نشأت على أيديهم

وغرفت من نبع علومهم

وإلى كلّ الأصدقاء والزملاء الذين تشرّفت بمعرفتهم خاصّة زملاء الدراسة

إلى كلّ محبّي لغة القرآن

إلى كلّ هؤلاء الأفاضل أهدي ثمرة جهدي المتواضع سائلا الله تعالى العفو والعافية في

الدّنيا والآخرة

شكر وعرفان

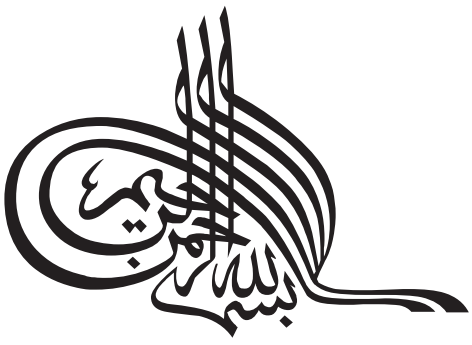
نستهلّ شكرنا بالثناء على من هو أهل لكل ثناء فنشكر الله عزّ وجلّ ونحمده على توفيقه وإحسانه

والشّكر موصول إلى الأستاذة المشرفة "سامية بوفرورة" التي لم تألُ جهدا في سبيل إنجاز هذه المذكرة، فأتمنى لها التوفيق في مسارها العلمي

كما أتوجّه بالشكر الجزيل إلى الأخ والصديق "سعيد ميدون" الذي تحمّل عبئ هذه المذكّرة، ولا أنسى الطالب والأستاذ "أحمد أبعزيز" الذي لم يبخل عليّ بمساعدته وتوجيهاته

وإلى الطالب والأخ والصديق "سمير مختاري" الذي رافقني في إتمام هذه المذكّرة من بدايتها إلى نهايتها فأرجو له التوفيق والسّداد والرّشاد

فإليهم جميعا خالص الشكر والامتنان


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة:

الحمد لله الذي هدانا للنظر في كتابه الكريم، وفتحَ باب الاجتهاد وطلب العلم لمن أراد الخلود في جنّته ونعيمه المقيم، فهيّأ لذلك رجالا أفنوْا أعمارهم قارئين، ومحلّلين ومستنبطين لما أودع سبحانه في كتابه من بديع الفوائد وعجيب المعاني، فكانت مؤلّفاتهم شاهدة على علوِّ كعبهم ورسوخ أقدامهم رحمهم الله أجمعين، وصلى الله وسلّم وبارك على نبيّنا مفتاح السّعادة للأوليين والآخرين، ومُخرجِ النّاس من ظلمات الجهل إلى نور العلم واليقين، وأفصحِ من نطق باللسان العربي المبين، الذي اختاره المولى عز وجلّ ليكون ترجمانا لوحيه دون سائر لغات العالمين، أما بعد:

فإن الشواهد النحوية تشكّل قسما مهما من تراثنا اللغوي عامّة والنحوي بشكل خاصّ، فعليها صيغت قواعد النحو وحولها دارت اختلافات النحاة في مذاهبهم النحوية، وتعد تلك الشواهد إحدى الموضوعات التي استهوت عددا غير قليل من الدّارسين وشغلت أذهان الكثير من القدامى ولا زالت تشغل أذهان الكثير من المحدثين، لأنها تُيسّر الفهم وتعين على ترسيخ قواعد النحو في الذهن.

إن استعمال الشاهد الشعري النحوي لم يقتصر فقط على علم النحو، بل تعدّاه إلى علوم أخرى كالبلاغة والتفسير، والمتصفح لكتب التفسير يلحظ ذلك الكمّ الهائل من الشواهد النحوية المعتمدة فيها، ولهذا كلّه استهوتني فكرة الخوض في هذا الموضوع والبحث عن علاقته بعلم التفسير، وبعد تصفّح تفسير الطبري الموسوم بـ"جامع البيان في تفسير آي القرآن" ارتأيت أن يكون عنوان المذكرة:

"أثر الشاهد الشعري النحوي في التفسير"

(دراسة تحليلية في تفسير الطبري "جامعُ البيان")

وقد سبق إلى مثل هذا الموضوع دراسات عديدة نذكر منها: "الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم" لعبد الرحمان معاضة الشهري وأصله رسالة دكتوراه نوقشت بكلية أصول الدّين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية السعودية عام 1426هـ؛ حيث أشار إلى أهمية هذه الشواهد خاصّة في توجيه القراءات، كما نجد إلى جانب هذا البحث "الشاهد الشعري النحوي عند الفرّاء" لعبد الهادي كاظم كريم الحربي، وهي رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها قُدِّمت في جامعة بابل في العراق عام 1426هـ؛ حيث قام صاحبها بدراسة نحويةٍ للشواهد الشعرية في كتاب "معاني القرآن للفرّاء".

وأردنا من خلال هذا البحث أن نتساءل:

ما المقصود بالشاهد الشعري النحوي؟ وما غاية المفسّرين من إيراده؟ ثم ما أثره في توجيه القراءات القرآنية المتواترة منها والشّاذّة؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات نقدّم هذه الدّراسة التي ابتدأناها بمقدّمة ثم تمهيد، وأتبعنا ذلك بفصلين: أولهما نظري؛ وقد اعتمدنا فيه على **المنهج الوصفي التحليلي**، كما تخلّله في بعض مواطنه **المنهج المقارن**؛ وذلك حين المقابلة بين آراء المفسّرين والموازنة بينها، وقسّمناه إلى أربعة مباحث عرضنا فيها ماهية الشاهد، منتقلين في ذلك من الشاهد العام إلى الخاصّ (الشاهد المحتجّ به في التفسير)، ومن ثم ذكرنا أنواعه في كتب التفسير ممثلين لذلك بأمثلة توضيحية، وقد جعلنا هذه المباحث خادمة لمحور الدراسة وهو المبحث الذي بعدها والموسوم بـ"أثر الشواهد الشعرية النحوية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة والشّاذّة"، أما الجزء الثاني من البحث فهو دراسة تطبيقية لما تضمنه الفصل الأوّل على المدوّنة المذكورة؛ وقد استُهلَّ بنبذة موجزة عن حياة صاحبها – الإمام الطبري – وأُتبع بتعريف لكتابه

(تفسيره " جامع البيان")، مع بيان منهجه في التفسير ومعتمده فيه مع دراسة مصادر شواهده الشعرية، وكلّ هذا في مبحث واحد، ثم جعلنا المبحث الثاني بيانا لمنهج الطبري في إيراد الشواهد الشعرية على وجه التحديد، ثم ختم الفصل بمبحث ثالث؛ وهو موضع دراسة تحليلية لجملة من الشواهد في التفسير بحيثُ كان العماد فيها **المنهج التحليلي الاستقرائي**، وذلك من خلال تفسير الطبري "جامع البيان"، ثم أتبعنا ذلك كلّه بجملة من النتائج ضمن خاتمة البحث.

وقد اعتمدنا على طبعتين من تفسيره؛ الأولى طبعة (عالم الكتب) من تحقيق عبد المحسن التركي، كانت أساس استمداد المعلومات الخاصة بمنهج الطبريّ في التفسير، وأما الطبعة الثانية فهي طبعة (مؤسسة الرسالة) من تحقيق أحمد محمّد شاكر، وقد اعتُمدت في ما تعلّق بالشواهد الشعرية ونسبتها إلى قائليها وشرحها وبيان مواضع الاستشهاد بها، كما أن المحقق في هذه الطبعة قد أرجع الكلام الذي لم ينسبه المؤلف (الطبري) إلى أصحابه، وكان الاعتماد على ترميز تحديدي للطبعتين؛ فللأولى جعلنا الرمز (التركي)، أما الثانية فقد رمزنا لها بـ(شاكر) إحالةً إلى المحقِّقَيْن.

وقد اعتمدنا في ذلك كلّه على جملة من المصادر والمراجع أهمها: "تفسير الطبري" و"الكتاب" لسيبويه و"معاني القرآن" للفراء، إضافة إلى كتاب "توجيه مشكل القراءات العشر الفرشية" لعبد العزيز الحربي، وكتاب "الشاهد الشعري في التفسير" لعبد الرحمان معاضة الشهري، مع بعض المعاجم كالصحاح للجوهريّ وتهذيب اللغة للأزهري.

وكما هو الحال في كلّ بحث علميّ، فقد واجهتنا بعض الصعوبات أثناء إعدادنا لهذه الدّراسة، لعلّ أبرزها تعدد نسبة الشاهد الواحد إلى أكثر من قائل، وهو ما ألزم التنقيب عن مصادرها ثم العكوف على استيعابها لاستكمال التحليل فيها على أتم وجه وأحسنه، قبل الخلوص إلى رأي الجمهور ثم عرض ما رآه الطبري – باعتباره محلّ الدراسة – الأقرب للصواب والأثبت في العلم، كما استدعى الاقتصارُ على الشاهد الشعري النحوي دون غيره

ضرورةَ تحديدِ إطار البحث بالعكوف على استقراء ما كان نحوا من الشواهد دون الاستطراد إلى مجالات لصيقة به كالصرف واللغة (المعجمية) والبلاغة، وهذا ما تطلّب بذل قصارى الجهد بغية الإبقاء على المضمون النحوي.

هذا ونتوجه بالشكر الخالص للأستاذة المشرفة "سامية بوفرورة" على ما قدمته من أيدي العون في سبيل إنجاز عملنا هذا وإكماله، وعلى اصطبارها على أطواره وتقويم اعوجاجه، غير مدّعين أنا بلغنا به غاية الجودة وسنام الإحكام، ولكنا نرجو به حصول البركة وتحقيق الإفهام، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

تمهيد:

نال الشعر منزلة عظيمة في نفوس العرب، وحظي بما لم يحظ به فنّ أدبي آخر، فكان موافقا لرهافة أحاسيسهم وحاجتهم للتغنّي بمكارم أخلاقهم وطيب أعرافهم، مع ما كانوا يذكرون فيه من أمجادهم وبطولاتهم في حروبهم ومعاركهم التي كانت مسرح فرسانهم وشجعانهم "وما تكلّمت به العرب من جيّد المنثور أكثرُ مما تكلّمت به من جيّد الموزون، فلم يحفظْ من المنثور عشره ولا ضاع من الموزون عشرُه"[1] وما كان ذلك إلا لمكانته في أنفسهم وكثرة اهتمامهم به وتداوله بينهم، وقد رويَ عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنه قال: "نعم ما تعلّمته العرب الأبيات من الشّعر، يقدّمها الرجلُ أمام حاجته فيستزلّ به الكريم ويستعطف به اللئيم"[2]، وللشعر خصائص فنّيّة تميّزه عن غيره من الكلام؛ فهو مقيّدٌ بالوزن والقافية ممّا جعله ينساب في قالب موسيقي يسُرُّ أصحاب الأذواق، ويستعصي نظمُه على من فقد ملكة التذوّق، لذلك نجد ابن قتيبة (ت 276هـ) يقول: "قلّ أحد له أدنى مسكةٍ من أدب، وله أدنى حظ من طبعٍ إلاّ وقد قال من الشعر شيئا"[3]، ولا نكاد نجد كتابا من كتب اللغة لدى المتقدّمين إلا وفيه من الأبيات ما يعضد به صاحبه أقوالَه، دالاّ على صحّة مفرداته أو تراكيبه من حيث الاستعمالُ، فهو ديوان علمهم ومنتهى حكمهم، إذ كان مرجعا أساسيا لكلّ كاتب في اللغة أو الفقه أو التفسير أو في فروع العلم الأخرى التي كانت عند العرب قديما وحديثا.

---

[1] الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال – بيروت، (د ط) 1423هـ، ج1، ص239.

[2] أبو عليّ الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، تح: محمد محي الدّين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1401هـ/1981م، ج1، ص63.

[3] المصدر نفسه، ص82.

ولعلّ ما يلفت انتباه الدّارس وهو يتصفّح كتب المتقدّمين من العلماء والكتّاب والدّارسين – سواء منها كتب اللغة أو الفقه والتفسير أو كتب النحو والبلاغة – ذلك الكمّ الوافر من الشواهد الشعرية النحوية، إذ الغالب عليها – بعد القرآن – هو الشّعر، ولعلّ أهم الأسباب التي جعلت النحاة يتّخذون من الشّعر مصدرا أساسيا لإثبات صحّة قواعدهم النّحوية سهولة حفظه، وكثرة ما وصل إلينا منه منذ العصر الجاهلي، وبما أن القرآن الكريم هو الباعث الأولُ لاهتمام العرب بدراسة لغتهم وتقسيم مستوياتها وتبويبها واستنباط نظُمِها التي يحكمُها فإنّنا نجد كتب التفسير وكتب النحو حافلة بالشواهد الشعريّة، ولا نجدها بهذا القدر في معاجم اللغة، ويبدو أن السبب في ذلك أنّ مباحث المعاجم تتّجه نحو معاني الكلمات دون حاجة كبيرة إلى إيراد النصوص التي استقرئت منها، أما النحاة والمفسرون فقد اعتمدوا على التراكيب المفيدة، فكان من الضروريّ أن يُورِدوا النصوص كاملة، وقد جاءت في معظمها شعرا[1]، ولم يلتفت العلماء إلى مواضع الشواهد الشعرية ومضامينها بقدر ما كانت عنايتهم بلغتِها ونظْمِها، إذ نجدهم كثيرا ما يستشهدون بأبيات شعرية فيها ألفاظٌ قبيحة ومعانٍ خسيسة، إلا أنّ غايتهم لم تكن إظهار قُبحٍ أو نُصرة باطل، بل كان غرضُهم الاحتجاجَ للغة كتاب الله بما كانت تتكلّم به العرب، فهذا عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) يقول: "وقد استشهد العرب لغريب القرآن وإعرابه بأبيات فيها فحش وفيها ذكر الفعل القبيح؛ إذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفُحشَ ولم يُريدوه، ولم يَرْوُوا الشّعر من أجله"[2]، وقد كانوا يحتجّون لألفاظه وتراكيبه وأساليبه فهذا ابن عبّاس إمام المفسّرين وترجمان القرآن يعمّم القول في الاستشهاد بالشعر حين يقول: "إذا سألتموني عن شيء من غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن

[1] ينظر: محمد عياد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، عالم الكتب، ط3، 1988م، ص115.

[2] الجرجاني عبد القاهر أبو بكر، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1413هـ/1992م، ص12.

الشعر ديوان العرب"[1]، والظاهر أن قوله (غريب القرآن) يعُمُّ الألفاظ المفردة والتراكيب والأساليب، فكما أنّ في المفردات غريبا فإن في التراكيب غريبا وأحوالا إعرابيّة أشكلت على بعض المتصدّرين لدراستها، خاصّة بعد انقضاء عصر الاحتجاج وفشُوِّ اللّحن في المجتمع الإسلامي.

إنّ ظاهرة الاستشهاد بالشعر قد تناولتها بعض الدّراسات، إمّا كظاهرة مستقلة مثلما نجدها عند عبد الرحمان معاضة الشهري في كتابه (الشاهد الشعري في التّفسير)، وعند محمد عيد في كتابه (الاستشهاد والاحتجاج باللغة)، وإما نجدها قد وردت في كلام عارض في كتب المتقدّمين كخزانة الأدب للبغدادي والاقتراح للسيوطي، وعند الكثير ممّن ألّفوا في القراءات القرآنية وتوجيهها، وتُعد هذه الفئة الأخيرة ممّن عُنُوا عناية بالغة بإيراد الشواهد النحوية لما للنّحو من أثر في توجيه القراءات، مع ما كان في آرائهم من تباين في قضيّة الشواهد الشّعرية لا سيّما وأنها تتعلّق بإثبات أحكام فقهية أو نفيها بحكم تعلّقها بالقرآن الكريم الذي عليه المدار في إصدار الأحكام.

هذه الدّقّة في التّحري والضبط تُحيلنا إلى ما تدعو إليه الدّراسات اللسانية الحديثة من عودة إلى المصادر الأصلية للغة، والبحث عن الدّليل المنطقي، وإلى ما نادى به لسانيّو العصر الحديث من اتخاذ الاستعمال مقياسا للحكم على صحّة القواعد من عدمها، خاصّة في ظلّ الدراسات التركيبية (النحوية) التي أفرزت كثيرا من النظريات التي طوّرت أنماط التحليل اللغوي، وأبرزها ما جاءت به المدرستان الوظيفية والتداولية. ولا نزعم في هذا البحث المتواضع أنّنا قد تناولنا علاقة الدراسات اللّسانية بما قدّمه علماؤنا في مجال البحث النحوي

[1] القلقشندي أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص123.

التركيبي، بل هو استقصاء نحو تراثي يشمل جانبا مهمّا من اهتمامات علم اللّسان الحديث وهو كيفية توظيف الشاهد النحوي في خدمة التفسير القرآني.

الفصل الأول:

الشّاهدُ الشّعري

المبحث الأول: تعريف الشاهد الشعري

المبحث الثاني: الشاهد الشعري المحتجّ به في التفسير

المبحث الثالث: أنواع الشواهد الشعرية في كتب التفسير

المبحث الرّابع: أثر الشواهد الشعرية النحوية في توجيه القراءات

المبحث الأول: تعريف الشاهد الشعري:

اتخذت الشواهد الشعرية موقعًا هامًا ونالت حظًا وافرًا من الدراسة في النحو العربي إذ تعد ركائز أساسية بنى عليها النحاة قواعدهم النحوية، والشواهد التي يستشهد بها في التفسير واللغة والنحو متعدّدة؛ منها القرآن الكريم وكلام العرب شعرا ونثرا ويدخل في النثر الحديث النبوي والأمثال والخطب وغيرها، لذا قيدنا وصف الشاهد "بالشعريّ" ليخرج ما عداه من أنواع الشواهد الأخرى، ولدراسة وبيان الفحوى العام للشاهد الشعري، يحسن بنا أولاً بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي لمصطلح "الشاهد" وإبراز الفروق الجوهرية بينه وبين بعض المصطلحات المقاربة له معنًى والمعتمدة للآلية ذاتها كالاحتجاج والتمثيل.

أولاً: الشاهد لغةً واصطلاحًا:

أ. لغةً: الشاهد اسم فاعل من الفعل شَهِدَ وشَهِدَ أصل يدل على حضور علم وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه من ذلك[1].

أما الشاهد عند المفسرين فيُقال: شهد بمعنى بيّن في حق الله، وبمعنى أقرّ في حق الملائكة، وبمعنى أقرّ واحتج في حق أولي العلم من الثقلين[2]. كما يطلق الشاهد على معان عديدة منها الحاضر الذي يحضر الأمر ويشهده، ومنها اللسان كما في قولهم: لفلان شاهد حسن أي عبارة جميلة[3]، ومن معاني الشاهد المَلَك كما في قول الأعشى[4]:[الطويل]

---

[1]– ابن فارس أبو الحسين أحمد، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د ط)، 1399–1979، ج3، ص221.

[2]– الكفوي أيوب بن موسى، الكليات، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط2، 1432،2011، ص442.

[3]– ينظر: ابن منظور أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار صادر بيروت . لبنان، ط4، 2005، ج3، ص153–154.

[4] – ابن قتيبة أبو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري، الشعر والشعراء، دار الحديث القاهرة، (د ط)، 1423هـ، ج1، ص258.والبيت للأعشى ميمون بن قيس يمدح فيه النعمان بن المنذر ملك الحيرة.

فلاَ تَحْسِبَنِّي كافرًا لَكَ نِعْمَةَ عَلَيَّ شَهِيدٌ شَاهِدَ اللهِ فَاشْهَدِ

فشاهده اللسان، وشاهد الله عزّ وجل هو الملَك[1]، ومنها الشاهد الذي يحضر أمام القاضي والحاكم، وهو الذي يبين ما يعلمه ويدلي به أمام القاضي[2]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾ (التوبة: 17) أي مقرين بذلك.

ومن خلال هذ المعاني اللغوية نرى أن معنى لفظة الشاهد تدور في مجملها حول معنيي **الحضور والعلم**.

ب. اصطلاحًا:

الشاهد عند أهل اللغة "هو الجزئي الذي يستشهد به في إثبات القاعدة، لكون ذلك الجزئي من التنزيل، أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم"[3]، فالشاهد هو كلّ ما استدلّ به اللغويون والنحاة في إثبات قاعدة أو رأي، ويأتي القرآن في صدارة الكلام المستشهد به، ثمّ كلام العرب الفصحاء الموثوق بعربيتهم، والمقصود بالجزئي هو محل الشاهد كأن يكون آية من القرآن الكريم أو شطر بيت شعري، وتسمى عملية تبني شاهد ما **استشهادا**.

أما "الشاهد الشعري" تحديدا فهو كلّ ما استدل به من الشعر في إثبات صحة قاعدة أو استعمال كلمة أو تركيب لكونه من شعر العرب الموثوق بعربيتهم[4]، وقد احتل الشاهد الشعري مكانة بارزة في مصنفات اللغويين والنحويين حيث كان في صدارة الكلام العربي

[1]– ابن فارس، مجمل اللغة، راجعه محمد طعمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط1، 1426–2005، ص354.

[2]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص152.

[3]– التهانوي محمد بن علي بن القاضي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 1996، ج1 ص1002.

[4]– ينظر: عبد الرحمان معاضة الشهري، الشاهد الشعري في التفسير، مكتبة المنهاج الرياض، ط1، 1429، ص61.

المستشهد به في بناء قواعد اللغة العربية، إذ استشهد به النحويون في إثبات قواعدهم النحوية واللغويون في توضيح الألفاظ الغريبة وشرحها وبيان اشتقاقها، والبلاغيون على صحة التراكيب وبيان أساليب العرب في كلامها.

وكثيرًا ما ترد في كتب المفسرين والنحويين واللغويين– قبل إيرادهم للشاهد الشعري– عبارة (وأنشدَنا، وينشد) وغيرهما، والنشيد هو رفع الصوت، وإنشاد الشعر إلقاؤه، وكانت وما زالت عادة الشاعر أن يرفع صوته عند الإلقاء، فسمي منشدا، وهي صيغة من صيغ رواية الشعر المعروفة[1].

كما يرد كثيرًا في كتب النحو التعبير بلفظ الاحتجاج بدل من لفظ الاستشهاد كقولهم: "واحتجوا بكذا" و"هذا لا يحتج به" وغير ذلك من المشتقات هذه اللفظة، والاحتجاج هو تقديم الحجة والحجة هي البرهان"، وقال الليث الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة وجمعها حجج قال الأزهري:" وسميت حجة لأنّها تحج أي: تقصد، لأنّ القصد لها وإليها، ومن معني الحجة الغلبة بالحجة[2].

والاحتجاج في النحو معناه الاعتماد على إقامة البراهين من نصوص اللغة شعرًا ونثرًا للدلالة على صحة رأي أو قاعدة، فكل من الاستشهاد والاحتجاج يؤديان غرضًا واحدًا وهو "إثبات صحة رأي أو قاعدة أو استعمال كلمة أو تركيب بدليل نقلي صح سنده إلى عربي فصيح سليم السليقة"[3].

وقد أضاف صاحب "التهذيب" في تعريف الاحتجاج معنى لا يوجد في الاستشهاد، وهو إضافة الغلبة للحجة التي يقوم معناها على الاحتجاج ويبدو أنّ هذا المعنى له اعتباره العملي في استخدام لفظة الاحتجاج ومشتقاتها في كتب النحو، إذ تستخدم غالبًا في المواقف

[1]– خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو، مطبوعات جامعة الكويت، 1394هـ–1974م، ص147.

[2]– الفيروزآبادي مجد الدين أبو طاهر، القاموس المحيط، رتبه ووثقه خليل مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت لبنان، ط5، 1432هـ–2011م، ص265.

[3]– سعيد الأفغاني، في أصول النحو، مديرية المكتبة والمطبوعات الجامعية، (د ط)، 1404هـ/1994م، ص6.

التي تتطلب النقاش والجدال بقصد التفوق ونصرة الرأي، وتستعمل هذه اللفظة بكثرة في كتب المسائل الخلافية مثل كتاب "الإنصاف في مسائل الخلاف" لابن الأنباري (ت:577هـ) الذي جمع فيه مسائل الخلاف بين مدرستي البصرة والكوفة.

ثانيًا: الفرق بين الشاهد والتمثيل:

ومما قد يقارب معنى الاستشهاد والاحتجاج فوجب عرضه مصطلح التمثيل، ويطلق على ما ليس من كلام العرب من النصوص متجاوزًا عصر التوثيق للغة أو مصنوعًا للبيان والإيضاح[1]، ومن ثمّ فإنّ أئمة اللغة لا يستشهدون ولا يحتجون على المسائل اللغوية والنحوية والصرفية إلاّ بالشواهد الموثوق بفصاحتها، وإيراد النحويين لشواهد المولدين من باب التمثيل والاستئناس وتوضيح القاعدة وبيانها.

ولا تُتّخذ شواهد المولدين حجة تنبني عليها قواعد نحوية عند جمهور النحويين، أما في المعاني والبديع فإنّهم يستشهدون عليها بأشعار المولدين وغيرهم، لأنّ الأمر يتعلق بالمعاني لا بالألفاظ، والمعاني يتناهبها المولدون كما يتناهبها المتقدمون[2]، فالمعاني يشترك فيها العربي وغير العربي، والحكم عليها راجع إلى العقل أما الألفاظ فتحتاج إلى دليل نقلي يثبت استعمالها عند العرب الفصحاء.

فالمثال بالكسر يطلق على الجزئي الذي يذكر لإيضاح القاعدة وإيصالها إلى الفهم، كما يقال: الفاعل كذا ومثاله "زيدٌ" في " ضرب زيدٌ"[3] ، فالفاعل هو "زيدٌ" وهو أعم من الشاهد، فكل ما كان بعد عصر الاحتجاج يعتبر تمثيلاً جيء به للبيان والاستئناس ولا تنبني عليه القواعد، فكل ما يصلح شاهدًا يصلح مثالاً وليس العكس.

---

[1]– ينظر: محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، ص95.

[2]– ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، الهيئة العلمية المصرية، ط4، (د ت)، ص25.

[3]– التّهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج2، ص1447.

وعموما فإن التفريق في المادة العلمية بين ما يندرج تحت **الاستشهاد أو الاحتجاج** وبين ما يندرج تحت **التمثيل** يعود إلى نوع النص وصاحبه، فالشاهد هو الدليل القاطع الذي بنى عليه النحاة قواعدهم النحوية وحجتهم في ذلك هو السماع عن العرب الموثوق في عربيتهم، أمّا الاحتجاج فيأتي عمومًا بمعنى الاستشهاد، وغرضهما واحد هو إثبات صحة القاعدة أو الرأي بدليل نقلي، ولكن على وجه التخصيص، فإنّ مصطلح الاحتجاج يحمل معنى الجدال والنقاش بقصد التفوق ونصرة الرأي، في حين يحيل مصطلح الاستشهاد إلى مفهوم التقعيد، وظل هذا المصطلح شائع الاستعمال بعد القرن الثاني للهجرة، أمّا التمثيل فهو كل ما استعمله العلماء والشرّاح بعد عصر الاستشهاد والاحتجاج لغرض الاستزادة والإيضاح وتثبيت القواعد، وهو خطوة تالية للاستشهاد.

ثالثًا: نشأة مصطلح الشاهد:

بدأت لفظة "الشاهد" تأخذ معناها الاصطلاحي مع المفسرين الذي اتخذوا من الشعر شواهد لفهم غريب القرآن، وذلك على يد حبر الأمّة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، حيث كان يستشهد على تفسير القرآن بشواهد من الشعر كما في مسائل نافع بن الأزرق[1].

وقد انطلقت دراسة النحو العربي– كما هو معروف – في القرن الأول هجري، والنحو ما هو إلاّ أحكام مستنبطة من كلام العرب، ومن المستحسن أن يطلق على تلك الفترة أنّها فترة ملاحظات على المادة اللغوية، وليست أحكامًا جازمة كما جاء في دراسة النحو بعد

[1]– هو أبو راشد نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي البكري الوائلي الحروري، رأس فتنة الأزارقه من الخوارج وإليه ينسبون، كان أميرهم وفقيههم من أهل البصرة، قتل في وقعة دولاب سنة 65هـ. ينظر: المبرّد أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أحمد دالي، مؤسسة الرسالة بيروت . لبنان، ط5، 2008م، ج3، ص1102.

الكمال والنضج، ولم يكن موضوع الاستشهاد في تلك الفترة يفرض مشكلة تستحق الالتفات إليها من طرف النحاة، إذ اعتبرت اللغة في ذلك الوقت موثقة كلّها[1].

ومع بداية دراسة اللغة طوال القرن الأوّل الهجري كلّه، لم يرد إلينا ما يدل على النظر في اللغة من حيث التوثيق من عدمه، مما يدل أنّ اللسان العربي الفصيح كان صحيحًا محروسًا لا يتداخله الخلل ولا يتطرق إليه الزلل، لكن مع بداية القرن الثاني تغيّر المجتمع وتسرّب اللحن إلى اللغة العربية، وفي تلك الفترة نشطت حركة الرواية العلمية كما نشطت بجوارها حركة الدراسة اللغوية واعتبرت هذه الفترة الطريق الفاصل بين عصرين لغويين متمايزين[2].

ويُذكر أنّ الفرزدق لمّا ردّ عليه عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت: 117هـ) بيتًا من شعره ولحّنه فيه، قال له: "والله لأهجونّك ببيت يكون شاهدًا على ألسنة النّحويين أبدًا " فهجاه بقوله[3]: [الطويل]

فَلَوْ كَانَ عَبْدُ اللهِ مَوْلَى هَجوتُه وَلَكِنَّ عَبْدَ اللهِ مَوْلَى مَوَالِيَا

والذي يعوّل عليه أنّ مفهوم الشاهد الشعري أصبح يحمل معناه الاصطلاحي الدقيق في الاحتجاج اللغوي والنحوي في القرن الثاني للهجرة وما بعده، ويُعدُّ سيبويه من أوائل النحاة الذين اتخذوا من الشعر شواهد للاحتجاج على قواعد النحو، ثمّ تلته كتب إعراب القرآن الكريم مثل كتاب "معاني القرآن" للفراء والأخفش[4]، وقد أصبح لكلمة الشاهد فيما بعد معنى

[1]– ينظر: محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، ص85.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص90.

[3]– أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر الفجالة، القاهرة، ص31.

[4]– ينظر: عبد الرحمان معاضة الشهري، الشاهد الشعري في التفسير، ص64.

عرفي ينصرف إليه الذهن عند سماعه **للشاهد الشعري** دون غيره من أنواع الشواهد الأخرى، وكان للنحويين دور كبير في اكتساب هذه اللفظة هذا المفهوم[1].

وبعد مرحلة جمع اللغة التي استمرت حتى نهاية القرن الرابع هجري بدأت مرحلة جديدة هي مرحلة التأليف في الشواهد جمعًا ودراسةً، ولاقى كتاب سيبويه اهتمامًا كبيرًا من قبل النحاة والشراح، ويُعدّ أبو جعفر النحاس (ت:338هـ) من الأوائل الذين اعتنوا بشرح شواهد الكتاب، ثمّ تلته مصنفات أخرى مثل كتاب "تحصيل عين الذهب" للأعلم الشنتمري (ت:486هـ).

وأضخم ما أُلِّف في الشواهد الشعرية من حيث الكمُّ اثنان:

- الشواهد الكبرى للعيني (ت:855هـ).
- خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي (ت:1093هـ).

وعلى ضوء ما بيّنا سابقًا يمكن اعتبار القرن الثاني الهجري وما بعده مرحلة تداول المصطلح، أما القرن الرابع فهو مرحلة ثبات المصطلح وشيوعه.

[1]– ينظر: أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب القاهرة، ط9، 2010، ص42.

المبحث الثاني: شروط قبول الشاهد الشعري

إنّه لا يكاد يخفى على المطّلع على علوم العربية مدى التداخل الحاصل بينها وبين علوم أخرى كالفقه وأصوله وعلم الحديث والتفسير، ولقد كان النحو أشد العلوم تأثرًا بها وبالأخص علم الحديث، إذ تتوافق معايير التمحيص فيه عن الروايات والرواة مع ما سلكه علماء النحو عند تحقيقهم في الشواهد، فعملهم هذا لا يقل صرامة عن عمل النحاة، ويتجلى تأسيس النحاة لهذا التوجه في تبنيهم لجملة من الشروط تتعلق بالشاهد حتى يُعد مقبولاً عندهم من وجهة نظر الفصاحة.

أولاً: الفصاحة:

ليس في المدوّنة العربية التي اشتغل عليها النحاة الأوائل إلاّ اللغة العربية الفصيحة الصادرة عن متكلمين فصحاء، وقد يلتبس مفهوم الفصاحة الذي حددّه النحاة بمفهومها عند البلاغيين، لذا ينبغي الإشارة إلى وجود فرق بين تلك الفصاحة التي وصف بها الأولون الناطقين العربَ الذين أخذوا عنهم اللغة، وبين مفهوم الفصاحة الذي نجده عند الخفاجي (ت:466هـ) ومن تبعه من البلاغيين المتأخرين.

فلقد أطلق سيبويه صفة الفصاحة على الناطقين لا على كلامهم فكلما ثبت عنده أن ما سمعه هو من كلام العرب فهو حقيقةً عربيٌّ، وقد اكتفى بوصفه كذلك، ومعياره في ذلك هو كثرة العرب الذين يستعملون هذا الذي سمعه، وكون ذلك المسموع شائعًا مأنوسًا لفظًا ومعنى، إفرادًا وتركيبًا[1].

أمّا المفهوم الذي راج عند علماء البلاغة بعد الخفاجي فهو وضوح اللفظ وسلامته من العيوب، مثل: التنافر والغرابة ومخالفة القياس، هذا وقد تفهّم ذلك مؤسس النظرية

[1]– ينظر: عبد الرحمان الحاج صالح، السماع اللغوي، مجمع اللغة العربية الجزائر، 2007، ص42.

البلاغية عبد القاهر الجرجاني حين قال: " لم يعلموا أنّ المعنى في وصف الألفاظ المفردة بالفصاحة أنّها في اللغة أثبت وفي استعمال الفصحاء أكثر، وأنّها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التي وضعوها، وأنّ الذي هو معنى الفصاحة في أصل اللغة هو الإبانة عن المعنى بدلالة قولهم: "فصيح" و"أعجم" و"أفصح الأعجمي" و"فصح اللحّان" وأفصح الرجل بكذا إذا صرح به"[1].

إنّ هذا التحديد الدقيق الذي يشمل على أكثر المدلولات للفظة "الفصاحة" التي استعملها النحاة الأوائل ومن جاء بعدهم كمصطلح، والمفهوم من كلام الجرجاني أنّه لا يطلق صفة الفصيح على الناطق فقط بل على ما ينطق به أيضًا، وقد شاع ذلك منذ نهاية القرن الثاني للهجرة، وأنّ الفصيح من المفردات هو ما ثبت في اللغة أي ما سمع بالفعل من طرف الثقات اللغويين، وما كثر منها في استعمال الفصحاء، وكان خاضعًا للمقاييس الخاصة بالعربية التي ينطق بها هؤلاء الفصحاء، إضافة إلى أنّ مفهوم الفصاحة هو الإبانة والوضوح، وهو مرتبط بمفهومي كثرة الاستعمال والشيوع، فكلما كان اللفظ أوضح لكثرة من يستعمله قيل عنه أفصح[2].

وهذا هو المقياس الأساسي الذي اعتمد عليه النحاة في إثبات المسموع وإقراره كلفظ عربي ولفظ ثابت في كلامهم ينتمي إلى لغتهم، وقد أدرك بعض العلماء الذين جاؤوا بعد الجرجاني هذه المدلولات التي قصدها القدماء في استعمالهم للفظة الفصاحة، إلاّ أنّهم خصّصوها بما ينطق به الفصيح فقط، وقد عني بمدلول الوضوح وكثرة الاستعمال البلاغيون بصفة خاصة[3].

[1]– الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص458–459.

[2]– ينظر: عبد الرحمان الحاج صالح، السماع اللغوي، ص37.

[3]– المرجع نفسه، ص37.

وعلم النحو له أصول ودعائم يعتمد عليها الدارسون والنحاة، وهذه الأصول قد حددها ابن جني(ت: 392هـ) وهي ثلاثة: السّماع والإجماع والقياس، بينما حصرها ابن الأنباري في النقل والقياس واستصحاب الحال ملغيًا الإجماع، أما السيوطي فقد حصرها في السماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال، والمتفق عليه هو السماع ويعتبر الركن الأساسي في تقعيد اللغة.

وعن فائدة هذه الأصول يقول ابن الأنباري: "وفائدته التعويل في إثبات الحكم على الحجة والتعليل والارتفاع من حضيض التقليد إلى يفاع الاطّلاع على الدليل"[1].

والمقصود بالسماع أو النقل كما يسميه ابن الانباري بأنّه الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حداثته إلى حدّ الكثرة[2]، والمقصود بالفصيح الذي استوفى شروط الفصاحة وكذلك معرفة أحوال النقلة والإحاطة بما يسمى بعلم الجرح والتعديل، بالإضافة تواتر عدد كبير من النقلة على رواية واحدة.

وقد كانت لغة قريش أفصح اللغات، لأنّها كانت تنتقي أفصح الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعًا وإبانة عمّا في النفس[3]، واعتبرها سيبويه أفصح اللغات وأحلاها وأقواها وهي اللغة الأولى والقدمى[4].

فمفهوم الفصاحة الذي قصده العلماء الأوائل (النحاة المؤسسون) هو المفهوم اللغوي لا المفهوم البلاغي، لأنّ المقصود من ذلك اللغة التي نزل بها القرآن ونطق بها أهل السليقة في حدود زمانية ومكانية محددة، وكان خاضعًا لمقاييس اللغة وهو مرتبط بكثرة الاستعمال

[1]– سعيد الأفغاني، من تاريخ النحو العربي، مكتبة الفلاح، (د ط)، (د ت)، ص152.

[2]– التواتي بن تواتي، محاضرات في أصول النحو، دار الوعي، (د ط)، (د ت)، ص14.

[3]– السيوطي جلال الدين، الاقتراح في أصول النحو، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروتي دمشق، ط2، 1427هـ– 2006م، ص101.

[4]– خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو، ص98.

والشيوع، وهذا لا يعني أنّ الفصاحة انتهت وإنّمّا اكتساب الفصاحة لم يعد عفويًا بل بالرجوع إلى متون الكتب التي جمعت كلام العرب الفصيح والأخذ منها.

ثانيًا: الحدود الزمانية والمكانية:

كانت اللغة طوال القرن الأول هجري صافية نقية، لكن مع بداية القرن الثاني بدأ اللحن يدب إلى العربية بسبب الانفتاح الحضاري على الأمم المجاورة من الروم والفرس ومن العوامل التي أدت إلى الاحتكاك بهذه الأمم هي التبادلات المعرفية والمعاملات التجارية، وعلى هذا تم تحديد مواطن الفصاحة في وسط الجزيرة العربية دون بقية أطرافها التي كانت متاخمة للأعاجم كالروم الفرس والأحباش، فهذا الانعزال عن الأمم الأخرى كان له الأثر الكبير في المحافظة على الفصحى.

وتعد البداوة من الأسس التي اعتمدها عليها اللغويون والنحاة في اختيارهم للشواهد، فبعد أن استقر رأي العلماء على صحة الاستشهاد بالطبقات الثلاث الأولى، قام اللغويون بمراجعة أشعارهم للوقوف على بداوة الشاعر وتحضره، حيث جعلت البداوة شرطًا من شروط الفصاحة، فنتج عن تلك المراجعة الحكم على قسم من الشعراء بالضعف ولين اللسان بسبب بعدهم عن البداوة ومخالطتهم للحضر في المدن، ممّا أفقده معاني القسوة من وعورة إذ لانت جلودُهم وسَهُلت وعورتهم " وتلك الوعورة والوحشية كانت مطلب النحاة في اللغة وهي نفسها مطلبهم في الشعراء، فإذا فُقدت فُقدت معها الرغبةُ فيهم والأخذُ عنهم"[1].

وكان لهذا العامل دور بارز في الاستشهاد، فقد مجّد العلماء البادية واتجهوا نحوها ووثِقوا أهلَها فهي منبع الفصاحة والبيان، لذلك كانت العرب في الحاضرة ترسل أبناءها إلى البادية لتعلم الفصاحة، وهذا الخليل بن أحمد (ت: 170هـ) سئل من أين أخذت علمك هذا؟

[1]– محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، ص30.

قال: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة[1]، وعلى قدر توغل القبيلة في البداوة تكون فصاحتها، لذلك لم يؤخذ عن القبائل التي تسكن أطراف الجزيرة العربية لأنّهم كانوا مجاورين للفرس والروم والأحباش، وحجة العلماء في ذلك حرصهم الشديد على سلامة اللغة من أن يطأها اللحن والقبائل التي أخذت عنها اللغة هي قبائل: قيس وتميم وأسد وعليهم مدار الأخذ وعليهم اتُّكل في الغريب والإعراب والتصريف ثمّ تأتي هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين[2].

هذا ويرجع سرّ تقديس النحاة واللغويين للبداوة إلى ما ألصقوه بها من سليقة وطبع فالشاعر الأصيل هو الذي تجيء لغته في شعره سليقة وهو بذلك قريب من البدوي الذي تتدفق اللغة على لسانه بلا تكلف (أي حتى وإن لم يكن بدويا فإن شعره يكون إن جزل أقربَ إلى لغة السليقين البداة فهو أقرب منهم لذلك)، أما ذلك الذي يعوّد شعره ويصيغه (يتكلّفه)، فإنّ دافعه لذلك من جهة نظرهم هو ضعف سليقته وبعده عن الفطرة السليمة[3].

ومن أجل التأكد من صحة المسموع ونقائه اللغوي، وضع اللغويون شروطًا وضوابط للأخذ به واستنباط قواعده، خاصة ما كان من الشعر الذي أخذ الدرجة العليا في النحو العربي لكونه عنصرا مهما في بناء القواعد والأحكام، ومن أجل الحدّ مما لا يطمأن إليه من المادة المروية؛ وضع النحاة حدودًا زمانية ومكانية حيث تمّ تحديد القبائل المعروفة بفصاحتها فلا يصح الأخذ عن غيرها وحدودًا زمانية يقف عندها السامع من أعراب البوادي وسكان الحواضر.

[1]– القفطي جمال الدين أبو الحسن، إنباه الرواة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية القاهرة، ط4، 1434هـ–2012م، ج2، ص258.

[2]– السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ص47.

[3]– محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، ص31.

أ. الإطار الزماني:

لقد نص النحاة واللغويون على أنّ الفترة الزمانية تبدأ بأقدم ما وصل إليهم من نصوص العصر الجاهلي إلى أواخر القرن الرابع هجري بالنسبة لسكان البوادي، أمّا أهل الحضر فيقف الاستشهاد بكلامهم عند القرن الثاني هجري، وعلى هذا الاعتبار قسم اللغويون والنحاة الشعراء المحتج بكلامهم إلى أربع طبقات:

1. طبقة الشعراء الجاهليين: وهم من عاش قبل الإسلام مثل: امرىء القيس، وزهير بن أبي سلمى وغيرهم كثير.

2. طبقة المخضرمين: وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كلبيد بن ربيعة، وحسان بن ثابت.

3. طبقة الإسلاميين: وهم الذين عاشوا في صدر الإسلام ولم يدركوا الجاهلية كجرير والفرزدق.

4. طبقة المولدين أو المحدثين: مثل بشار بن برد وأبي نواس.

فأما طبقة الشعراء الجاهليين والمخضرمين فقد أجمع أهل العربية على صحة الاستشهاد بشعرهم، ونُقل الإجماع على ذلك[1]، أما طبقة الإسلاميين فقد اختلف أهل العربية في صحة الاستشهاد بشعرهم إلى فريقين:

الفريق الأول: يرفضون الاستشهاد بشعر هذه الطبقة وعلى رأسهم أبو عمرو بن العلاء وعبد الله بن أبي إسحاق، والأصمعي إذ كانوا يلحنون الفرزدق وغيره من شعراء هذه الطبقة، وقد ذكر الأصمعي أنّه جلس إلى أبي عمرو بن العلاء ثماني حجج فما سمعه يحتج ببيت شعري لطبقة الإسلاميين[2].

[1]– عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة القاهرة، ط4، 1418هـ–1997م، ص6.

[2]– ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج1، ص90.

الفريق الثاني: هذا الفريق يرى بصحة الاستشهاد بشعر هذه الطبقة، وهم جمهور أهل اللغة كالخليل، ويونس بن حبيب وسيبويه وغيرهم، فقد كان يونس بن حبيب يفضل الفرزدق ويقول: "لولا الفرزدق لذهب شعر العرب" وقال ابن شبرمة: "الفرزدق أشعر النّاس" وقال عنه أبو عمرو بن العلاء:" لم أر بدويًا أقام في الحضر إلاّ فسد لسانه غير رؤبة (ابن العجّاج) والفرزدق"[1].

والذي استقر عليه الأمر وسار عليه اللغويون والمفسرون هو جواز الاستشهاد بشعر هذه الطبقة، وهو ما سار عليه أهل العربية[2]، وكثير من الشواهد منسوبة لشعراء هذه الطبقة أمّا الطبقة الرابعة لا يستشهد بشعرها مطلقًا، وقد نقل السيوطي الإجماع على ذلك[3] وما ورد من أشعارها فعلى سبيل المثال والاستئناس، وقليل ما نقله أهل العربية من أشعار تلك الطبقة.

ب.الإطار المكاني:

عندما أراد اللغويون والنحاة جمع المادة المروية من أشعار العرب بغية ضبط اللغة وإحكامها، بحثوا عن الطريقة المثلى في جمع المادة اللغوية، فعمدوا إلى انتقائها من مصادرها الأصلية الخالية من شوائب العجمة البعيدة عن مواطن اللحن ويحدّد لنا السيوطي هذه المصادر بقوله: "والذين عنهم اللغة العربية وبهم اقتدي وعنهم أخذ اللسان العربي من بين كلام العرب هم: قيس وتميم وأسد فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه وعليهم اتُّكل في الغريب وفي الأعراب والتصريف، ثُم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم"[4].

[1]– عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، ج1، ص220.

[2]– المرجع نفسه، ج1، ص5.

[3]– السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ص54.

[4] – المرجع نفسه، ص47.

وقد علّل ابن جني (ت:392هـ) انصراف اللغويين والنحاة عن سكان الحواضر والاقتصار على أهل البادية وذلك في باب (ترك الأخذ عن أهل المدر كما أُخذ عن أهل الوبر) فقال: "علّةُ ذلك ما عَرضَ للغات الحاضرة وأهلِ المدر من الاختلال والفساد والخلْط، ولو عُلم أنّ أهل مدينةٍ باقون على فصاحتهم، ولم يَعترِضْ شيءٌ من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يُؤخذُ عن أهل الوبر"[1].

إنّ اشتراط اللغويين والنحاة للبداوة يعكس مدى حرصهم على اللغة، واهتمامهم بأخذها من منبعها الصافي، ومن خلال هذه المعايير والمقاييس التي انتهجها اللغويون والنحاة في جمعهم للغة يمكن تحديد شروط قبول الشاهد الشعري في الاحتجاج اللغوي كما يلي.

ثالثا. شروط قبول الشاهد الشعري:

1. أن يكون القائل ممن يحتج بشعره:

وهم الشعراء الجاهليون والمخضرمون والإسلاميون (صدر الإسلام)، إذ كان آخر من يحتج بشعره هو إبراهيم ابن هرمة (ت:176هـ) على قول أكثر العلماء بالنسبة لسكان الحواضر، أما بالنسبة لسكان البدو فإلى أواخر القرن الرابع هجري، ولا يحتج بمن جاء بعدهم من الشعراء المولّدين، ويعتبر هذا العنصر من أهم الشروط لقبول الشاهد، فمن ثبت نسبته لشاعر يحتج بشعره استشهد به.

2. شهرة الشاهد وذيوعه بين العلماء:

وذلك بأن يكون الشاهد معروفًا لدى أهل العلم بالشعر، ولذلك نص العلماء أنّهم لا يعتمدون إلا على شواهد أشعار العرب المعروفة بفصاحة شعرائها[2]، ولهذا لا يحتج بالشاهد الشاذ الذي انفرد به من لا يوثق بنقله، وأكد المفسرون على أنّ القرآن الكريم لا يحمل على

[1]– ابن جني، الخصائص، ج2، ص7.

[2]– عبد الرحمان معاضة الشهري، الشاهد الشعري في التفسير، ص531.

شواذ الشواهد الشعرية، وقد أشار الطبري في غير ما موضع من تفسيره أنّ كتاب الله جلّ ثناؤه نزل بأفصح لغات العرب، غيرُ جائز توجيه شيء منه إلى الشاذ من لغاتها، وله في الأفصح الأشهر معنى مفهوم ووجه معروف[1]، لذلك كان من شروط الشاهد الشعري في التفسير أن يكون شائعًا ذائعًا، فمتى كان التأويل يحتاج إلى شاهد من اللغة فلا يقبل من الشاهد إلا ما كان معلومًا بين أهل اللغة شائعًا بينهم، وأما طريقة الآحاد من الروايات الشاذة والألفاظ النادرة، فإنّه لا يقطع بذلك ولا يجعل شاهدًا على كتاب الله، وهذا ما قصده العلماء الأوائل من مفهوم الفصاحة، فبالإضافة إلى الإبانة والوضوح فهي مرتبطة بمفهومي كثرة الاستعمال والشيوع.

3. ثقة رواة الشاهد الشعري:

اشترط العلماء من اللغويين والنحاة في قبولهم للشاهد الشعري أن يكون معروف القائل، فلا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر يجهل قائله، وحجتهم في ذلك أن يكون الشاهد مما لا يحتج به، وقد ردّ النحاة الكثير من الشواهد لعدم معرفة قائلها، وبالرغم من ذلك نص العلماء أنّ الشاهد إذا لم يعرف قائله وصدر من ثقة يعتمد عليه قُبِل وإلاّ فلا، ولنا في ذلك أمثلة كالخليل والأصمعي، وخاصّة سيبويه الذي كانت أبياته أصح الشواهد التي اعتمد عليها خلف بعد سلف مع أنّ فيها أبيات جُهِل قائلوها، وما عِيب بها ناقلوها[2]، ولم يطعن أحد في الكتاب بسببها.

ويرى بعض الباحثين أن التقيد بمثل ذانك الإطارين الزماني والمكاني هو إجحاف في حق اللغة العربية وقائمة مفرداتها الثرية وأنه اقتطاع لجزء منها كان بالإمكان أي يجعلها أكثر اتساعا وغنى مما هي عليه من الاكتفاء بلغة زمان ومكان معيّنين[3].

---

[1]– الأزهري محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تح :رياض زكي قاسم دار المعرفة بيروت لبنان ،ط1،1422هـ–2005 ،ج1، ص9.

[2]– عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، ج1، ص16.

[3]- محمد العيد، الاحتجاج والاستشهاد باللغة، ص37

المبحث الثالث: أنواع الشواهد الشعرية في كتب التفاسير:

اهتم علماء السلف بحفظ شعر العرب للاستشهاد به في تفسير القرآن الكريم، وحفظ قواعد اللغة العربية وبيان أساليبها، وكان المفسرون من الصحابة ومن جاء بعدهم يرجعون في فهم بعض حروف القرآن إلى ذلك الشعر الثابت ليتبيّنوا ما خفي عليهم، ولم يكن حرص المفسرين على الشعر الجاهلي وما جاء بعده من شعر الاحتجاج ليتفقهوا فيه لذاته، وإنّما ليفقهوا به القرآن والسنة.

وقد كان العلماء في استشهادهم بالشعر في التفسير مدفوعين بتوجيه القرآن الكريم ذاته، وذلك لما تكرر من ذكر اللسان العربي المبين قال تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (الشعراء/195)، واللسان العربي هو الشعر وكل ما نطق به أصحاب السليقة في بواديهم وحواضرهم.

وكان المتقدمون في اختيارهم للشاهد الشعري أهل دراية وعلم بموضوع الشاهد، فقد كانوا يختارونه عن بينة، وروى العسكري بسنده فقال: " أخبرني أبي قال: أخبرنا عسل بن ذكوان قال: حدثنا ابن أخي الأصمعي عمّه قال: تقول الرواة والعلماء: من أراد الغريب فعليه بشعر هذيل، ورجز رؤبة والعجاج، فهؤلاء يجتمع في شعرهم الغريب والمعاني، ومن أراد الغريب من شعر المحدث ففي أشعار ذي الرّمة، ومن أراد الغريب الشديد الثقة ففي شعر ابن مقبل..."[1].

هذا النص يدلّ على أنّ العلماء كانوا يراعون موضوع الشاهد عند اختيارهم لشاعر دون آخر، فإن كانت المسألة متعلقة بالغريب عادوا إلى شعر بعض قبائل هذيل، وإن كانت في المعاني نظروا في شعر آخر، وأغلب الشواهد الشعرية المذكورة في كتب التفسير تنحصر في الأنواع الآتية:

[1]– أبو الهلال العسكري، المصون في الأدب، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1984م، 173–174.

1. الشواهد اللغوية:

وتسمى أيضًا الشواهد المعجمية، وهي ما استشهد به المفسرون وأصحاب الغريب والمعاني من الشواهد الشعرية لتوضيح لفظة غريبة أو بيان أصلها الاشتقاقي، أو بيان ما طرأ عليها من تطور دلالي[1].

فأغلب ما استشهد به المفسرون من الشواهد اللغوية على الألفاظ الغريبة في القرآن، وهي الألفاظ التي خفي معناها لقلة استعمالها وتداولها، ولهذا النوع أمثلة كثيرة في القرآن الكريم، وقد اهتم العلماء بها في وقت مبكر، حيث يروى أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ على المنبر قوله تعالى: ﴿أَوَيَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ فَإِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ٤٧﴾ (النحل:47)، فسأل عن التخوف فقام رجل من قبيلة هذيل وقال: التخوف عندنا التنقص ثمّ أنشده[2]: [البسيط]

تَخَوَّفَ الرُّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدًا كَمَا تَخَوَّفَ عُودُ النبعة السّفِنُ

فالتخوّف بمعنى التّنقّص، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: " أيّها النّاس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإنّ فيه تفسيرَ كتابكم"[3].

هذه اللفظة التي خفي معناها على المفسرين موجودة في كلام العرب، لكنّها قليلة الاستعمال وغير شائعة في العربية، وقد اشتهرت بعض قبائل العرب برواية الغريب مثل قبيلة هذيل، ومن أمثلة هذه الشواهد ما أورده ابن عطية في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ

[1]– ينظر: عبد الرحمان معاضة الشهري، الشاهد الشعري في التفسير، ص68.

[2] – ذو الرّمة، ديوانه، شرح الخطيب التبريزي، در الكتاب العربي، بيروت . لبنان، ط2، 1416هـ/ 1996م، ص649. التامك: هو المرتفع من سنام الناقة، والنبعة: شجرة يؤخذُ منها الرِّماح، والسّفنُ هو المبرد، فمعنى البيت: أن الرّحل (المتاع) أثّر في سنام الناقة وتنقّص منها كما ينقص المبرد من العود.

[3]– الشاطبي إبراهيم بن موسى بن عبدالله ، الموافقات، ضبط نصه وأخرج أحاديثه: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم السعودية، دار ابن عفان مصر، ط3، 1430هـ–2009م، ج1، ص58.

﴿يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣﴾ (البقرة: 3)، حيث قال:" والصلاة مأخوذة من صلّى يصلّي إذا دعا[1]، كما قال الشاعر[2]:[البسيط]

عليك مثل الذي صلَيتِ فاغتمضي يومًا فإنّ لجنب المرء مضطجعًا

وقال آخر: [الطويل]

لها حارس لا يبرحُ الدهرُ بيتَها وإن ذبحت صلَّى عليها وزَمزما

وهذان الشاهدان استشهد بهما اللغويون على معنى الصلاة في اللغة وأنّها بمعنى الدعاء[3].

وغالب الشواهد اللغوية في كتب التفسير تنحصر في شرح الألفاظ الغريبة أو بيان أصلها الاشتقاقي وما طرأ عليها من تطور دلالي، ويعد هذا النوع من الشواهد أكثر عددًا في مصنفات اللغويين والمفسرين مقارنة بالشواهد الأخرى.

2.الشواهد النحوية:

وهي كلّ ما استدل به المفسرون من الشعر في بيان تركيب أو أبنية، لبيان قاعدة أو تأكيدها أو إيراد ما استثنى أو خرج عنها، أو توجيه ما جاء مخالفًا لها[4].

هذا وقد اشتملت كتب التفسير على عدد كبير من تلك الشواهد التي أوردها النحويون في مصنفاتهم وعلى رأسهم شواهد "الكتاب" لسيبويه الذي جمع جلّ مسائل العربية.

---

[1]– ابن عطية أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1422ه، ج1، ص101.

[2]– الأنباري أبو البركات عبد الرحمان بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف، المكتبة العصرية، ط1، 1424ه/2003م، ج1، ص280. البيت للأعشى ميمون بن قيس.

[3]– ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ج2، ص2049.

[4]– ينظر: عبد الرحمان معاضة الشهري، الشاهد الشعري ص2049.

[4]– ينظر: عبد الرحمان معاضة في التفسير، ص72.

واستدعاء الشاهد النحوي عند المفسرين يكون غالبًا عند توجيه القراءات من حيث الإعرابُ، فيستعينون بالشاهد الشعري لتوجيه ما ذهب إليه كلّ قارئ، ومن أمثلة ذلك ما أورده ابنُ عطية في توجيه الفصل بين المضاف والمضاف إليه في قراءة ابن عامر لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ (الأنعام: 137)، حيث قرأ ابن عامر "زُيِّن" بالبناء لما لم يُسمّ فاعله ورفع "قتلُ" ونصب "أولادَهم" وجرِّ "شركائِهم" فجعل من ذلك قول الشاعر[1]:[الكامل]

فَزَجَجْتُها بِمِزَجَّةٍ ... زَجَّ القلوصَ أبي مَزَادَهْ

فوجه الكلام في هذا الشاهد: **زجّ أبي مزادة القلوص**، ففصل بين المضاف وهو "زجّ" وهو مصدر والمضاف إليه وهو "أبي مزادة" بالمفعول به وهو" القلوص"[2].

فوجه الكلام في قراءة ابن عامر هو" قتلُ شركائهم أولادَهم، ففصل بين المضاف والمضاف وهو "قتلُ" والمضاف إليه وهو "شركائِهم" بالمفعول به وهو" أولادَهم"[3].

وجمهور نحاة البصرة ينكرون الفصل بين المضاف والمضاف إليه واعتبروه من ضرورات الشعر، أمّا نحاة الكوفة فيجيزون ذلك، وهذا البيت من شواهدهم، ولا يجوز ردّ هذه القراءة لأنّها ثابتة عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وإن خالفت القياس النحوي، فالقرآن يُستشهد به ولا يُستشهد عليه فهو معجز بذاته، وعجزت العرب أن تأتي بمثله وهو أعلى درجات الفصاحة، وهذا ما سنتناوله بشيء من التفصيل في الفصل الثاني.

---

[1]– الفراء أبو زكريا يحي بن زياد، معاني القرآن، تح :أحمد يوسف نجاتي و آخرون، دار المصرية للتأليف و الترجمة مصر ط1،(دت)،ج1، ص358. والبيت بدون نسبة، والزّجُّ: الحديدة التي في أسفل الرّمح، والقلوص: هي الناقة، وأبو مزادة: كنية رجل.

[2]– ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص349.

[3]– ينظر: ابن الجزري شمس الدين أبو الخير، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمود الضباع، دار الكتب العلمية، (د ط)، (د ت)، ج2، ص263.

3.الشواهد الصرفية:

تَعْرِضُ للمفسرين كثيرٌ من المسائل الصرفية أثناء تفسيرهم للمفردات القرآنية، والتي تتعلق ببنية الكلمات وبيان معانيها، ويدعمون رأيهم بالشواهد الشعرية التي تؤيد ما ذهبوا إليه دون الإخلال بمعاني الآيات.

ومن أمثلة الشواهد الصرفية ما أورده المفسرون على أنّ صيغة "فَعِيل" تأتي بمعنى "مُفْعِل" وذلك عند تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧﴾ (البقرة: ١١٧)، وقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ١٠﴾ (لبقرة: 15)، فأليم بمعنى مؤلم، وبديع بمعنى مبدع، والأليم هو الموجع ومعناه: ولهم عذاب مؤلم، فصرف مؤلم إلى أليم كما يقال: ضربٌ وجيعٌ بمعنى موجع، والله بديع السماوات والأرض بمعنى مُبدع، واستشهد الطبري لما ذهب إليه بقول الشاعر عمرو بن معد يكرب[1]: [الوافر]

أمنْ ريحانَةَ الداعِي السَمِيْعُ ... يُؤَرِّقُنِي وأَصحَابِي هُجُوعُ

ومعناه: الداعي المسمع[2].

وأورد المفسرون أنّ صيغة "فَعِيل" تأتي بمعنى "فاعل" عند تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ٣﴾ (التين: 3)، والبلد الأمين هي مكة ويريد الأمن، والعرب تقول لآمن الأمين، واستدل الفراء بقول الشاعر:

أَلَمْ تَعْلَمِي يَا أَسْمَ وَيْحَكِ إِنَّنِي حَلَفْتُ يَمِينًا لاَ أَخُونُ أَمِينِي.

[1]– معد يكرب، ديوانه، جمح وتنسيق: مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية . دمشق، ط2، 1405ه/ 1985م، ص139.

[2]– الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح : عبد الله عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب الرياض، ط1 1424ه–2003م، ج1، ص291.

يريد بأميني: آمني[1].

وهكذا تنوعت الصيغ الدلالية العربية للدلالة على المعنى الواحد، ولقد نحا النحاة والمفسرون منهجًا قارًا لم تحد عنه مباحث الصرف، إذ كان همّهم تتبع التنوعات الإفرادية وتصنيفها ضمن أنماط ثابتة، وذلك بالاستناد- كما فعلوا ضمن مبحث التراكيب- إلى شواهد فصيحة تكلم بها العرب الفصحاء.

4. الشواهد الصوتية:

من المسائل اللغوية التي يتعرض إليها المفسرون أثناء التفسير الجانب النطقي لبعض ألفاظ القرآن الكريم، كتحقيق الهمزة وتسهيلها، والإدغام والإمالة والترقيق والتفخيم، وغير ذلك من الظواهر الصوتية، ثمّ يوردون شواهد شعرية على ذلك فمثلاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ (التوبة: 38)، يقول الفراء:" معناه -والله أعلم- " تثاقلتم" فإذا وصلتها العرب بكلام أدغموا التاء في الثاء، لأنّها مناسبة لها، ويحدثون ألفًا لم يكن ليَبْنوا الحروف على الإدغام في الابتداء والوصل، وأنشدني الكسائي (ت:182هـ) شاهدًا فيه: [البسيط]

تُوَلِي الضَّجيعَ إذا ما اسْتَافَهَا خَضِرًا...عَذْبَ المَذَاقِ إذَا مَا اتّابع القُبَل[2]

والشاهد فيه "اتابع" ومعناه "تتابع" فأدغمت التاء الأولى في الثانية، والإدغام هو ضم حرف إلى حرف آخر من نفس المخرج أو قريب منه، فينطق حرفًا واحدًا مشددًا، حيث يكون الحرف الأول ساكنًا والثاني متحركًا، ومن سنن العرب في كلامها أنّها لا تبدأ الكلام بالساكن

[1]- الفراء، معاني القرآن، ج3 ص276.

[2]- المرجع نفسه، ج1، ص437-438.

فأتوا بهمزة الوصل، والغرض منها التوصل للنطق بالساكن بعدها، ومثله "اثاقل" و"ادّارك" وأصلهما: تثاقل، وتدارك، فأُدغم المتقاربان لأنّ "التاء" قريبة المخرج من التاء والدال واجتلبت ألف وصل لتيسير النطق[1].

إنّ اختلاف اللهجات العربية كان سبب تلك التنوعات الصوتية، فالإدغام والإبدال والقلب وغيرها من المظاهر الصوتية قد اكتنفت عموم اللغة العربية، ولهجاتِها على الوجه الخصوص، فغالبًا ما تقوم بعض اللهجات على تنوعات صوتية خاصة بها دون غيرها فتُنسبُ بذلك إليها، لذا استشهد لها النحاة والمفسرون بشواهد فصيحة منسوبة إليها بذلك بدرجات متفاوتة في الفصاحة.

5. الشواهد البلاغية:

وهي كلّ ما استشهد به المفسرون من الشعر لبيان أساليب الكلام عند العرب، والشواهد البلاغية لا تعد شواهد بالمعنى الاصطلاحي الدقيق، وكثير منها ورد من باب التمثيل للقواعد التي وضعها البلاغيون، لأنّ المعاني مشتركة بين العرب وغيرهم، والحكم عليها راجع إلى العقل[2].

ومن أمثلة الشواهد البلاغية في كتب الدراسات القرآنية ما ذكره أبو عبيدة (ت:209هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١﴾ (التوبة:1)، حيث قال: " ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم﴾ ثمّ خاطب شاهدًا فقال: (لتوبة: 2) ﴿فَسِيحُواْ﴾ (التوبة: 2)، ومجازه (أي معناه): سيروا وأقبلوا وأدبروا والعرب تفعل هذا[3] قال عنترة: [الكامل]

---

[1]– سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط3،1408هـ–1988م ، ج4، ص357.

[2]– عبد السلام محمد هارون، معجم شواهد اللغة العربية، مكتبة الخانجي القاهرة، ط3، (د ت)، ص11.

[3]– أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تح : محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي القاهرة، (د ط)، 1981، ج1، ص252.

حَلّتْ بِأَرْضِ الزَّائِرِينَ فأصْبَحَتْ ... عَسِرًا عَلَيّ طِلابُكَ ابنَةَ مَخْرَمِ[1]

ويسمى هذا الأسلوب عند البلاغيين بالالتفات، وهو التحول في التعبير الكلامي من اتجاه إلى آخر، كأن يتحدث المتكلم عن نفسه بأسلوب الخطاب الذي يخاطب به غيره، أو يتحدث بأسلوب الغائب ويريد به المتكلم.

ففي البيت الشعري انتقل الشاعر من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب، وفي الآية الكريمة كان الخطاب موجهًا للغائب ثمّ عدل إلى ضمير الخطاب

أوالانتقال من الخطاب إلى الغيبة كما في قوله تعالى: (يونس: 22) ، ومن فوائد الالتفات، التنوع في العبارات ولفت انتباه السامع[2].

وهذه الشواهد أتى بها المفسرون لبيان أساليب العرب في الكلام، ولا يشترط في هذه الشواهد ارتباطها بعصور الاستشهاد، لأنّها تقوم في جوهرها على المعاني.

وقد يُحمل الشاهد الشعري الواحد على أكثر من وجه، كما في قول الشاعر[3]: [الطويل]

بَنُونا بَنو أبنائِنا وبَناتُنا ... بَنوهنَّ أبناءُ الرِّجالِ الأباعِدِ

فهذا البيت من شواهد النحويين والبلاغيين وأصحاب الفرائض، يقول العيني (ت: 808هـ) في شرح هذا الشاهد: " هذا البيت استشهد به النحويون على جواز تقديم الخبر، والفرضيون (أصحاب الميراث) على دخول أبناء الآباء في الميراث، وأنّ الانتساب للآباء ، والفقهاء كذلك في الوصية، وأهل المعاني والبيان في التشبيه، ولم أر أحدًا منهم عزاه إلى قائله[4].

---

[1]– عنترة بن شداد، ديوانه، شرح: الخطيب التبريزي، دار الكتاب العربي . بيروت، ط1، 1412هـ/ 1992م، ص151.

[2]– حبنكة الميداني، البلاغة العربية، دار القلم دمشق، دار الشامية بيروت، ط3، 1431هـ–2010م، ج1، ص483.

[3] – أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة، تح: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2003م، من قول حسان بن علبة، ص369. وأورده البغدادي في الخزانة، وقال: « وَهَذَا الْبَيْت لَا يعرف قَائِله مَعَ شهرته فِي كتب النُّحَاة وَغَيرهم»، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1977م، ج1، ص445/444.

[4]– عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، ج1، ص445.

هذا الشاهد حُمل على أكثر من وجه، فقد استشهد به النحويون على جواز تقديم الخبر على المبتدأ إذا تساويا تعريفًا وتنكيرًا مع وجود قرينة معنوية تدل على المبتدأ، قال ابن مالك في ألفيته:

فَامْنَعْهُ حِينَ يَسْتَوِي الْجُزْءَانِ ... عُرْفَاً وَنُكْراً عَادِمَيْ بَيَانِ[1].

وفي حالة انعدام القرينة وجب الترتيب بين المبتدأ والخبر والمقصود من قول الشاعر أنّ بني أبنائنا مثل بنينا وليس العكس، فيكون إعراب "بنونا" خبرًا مقدمًا، و"بنو أبنائنا" مبتدأ مؤخرًا، واستشهد به أصحاب الفرائض على دخول الأبناء في الميراث، والفقهاء على أنّ الانتساب يكون للأب لا للأم، واستشهد به أصحاب المعاني والبيان في التشبيه، ويسمى هذا النوع بالتشبيه المقلوب، حيث يكون وجه الشبه في المشبه أقوى وأظهر من وجوده في المشبه به، وقد شبه الشاعر الأبناء بأبناء الأبناء، والأصل أن يشبه أبناء الأبناء (الأحفاد) بالأبناء.

إنّ استدعاء الشاهد الشعري من قبل المفسرين واللغويين لتفسير غريب القرآن وبيان أساليبه البلاغية، هو إقرار بمبدأ أنّ اللغة التي نزل بها القرآن هي لغة العرب، لاسيما الشعر، وعلى هذا لاحظنا أنّ المفسرين كانوا يجدون لما يواجههم من إشكال وغموض في فهم أساليب القرآن دليلا في لغة العرب وأشعارها يعينهم على الفهم، خاصة الشعر الجاهلي ومن خلال تلك الشواهد تمكّن المفسرون من الكشف عن معان دقيقة للأساليب القرآنية، والتأكيد على أنّ الظواهر الأسلوبية في القرآن الكريم إنّما جاءت على سنن العرب في كلامهم، دون المساس بقضية إعجاز القرآن المتسم بحسن التأليف، وبراعة التراكيب وسهولة ألفاظه وجزالتها، وغير ذلك من السمات الدالة على إعجازه، وقد كان أغلب ما استشهد به المفسرون على معاني القرآن من الشعر الجاهلي؛ إذ يقف الاستعمال اللغوي عند العرب دون تجاوز ما استحدث في الإسلام من معان ومفاهيم لم تكن معروفة عند العرب في جاهليتهم،

[1]– ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمان، شرح ألفية بن مالك، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث القاهرة، ط2، 1400هـ–1980م، ج1 ص231.

فقد كان جلّ اهتمامهم أن يقيموا من الشعر الجاهلي دليلاً شاهدًا على عربية القرآن وعربية ألفاظه وأساليبه، وتحديد معانيه، وليس من باب الاحتجاج على غريب القرآن بالشعر، وليس في ذلك جعلُ الشعر أصلاً للقرآن الكريم، بل تبيان الحرف الغريب من القرآن بالشعر.

المبحث الرابع: أثر الشاهد الشعري النحوي في توجيه القراءات:

يعتبر القرآن المصدر الأوّل من مصادر الاحتجاج اللغوي، بقراءاته المتواترة والشاذة، فهو أعلى درجات الفصاحة، وقد اعتنى المفسرون كثيرًا بتوجيه القراءات من حيث اللغة والإعراب، وقد ظلّ هذا العلم لمدة طويلة منثورًا في كتب المعاني والتفسير، ثمّ أخذ يستقر شيئًا فشيئًا حتى نضج واستقل بأصوله ومؤلفاته، بعد تصنيف ابن مجاهد (ت:324هـ) لكتابه "القراءات السبع" حيث اقتصر على الطرق الصحيحة في النقل.

وقد بدأ الاحتجاجُ بالشعر في توجيه القراءات مبكرًا في عهد أئمة القرّاء الأوائل فقد كان أبو عمرو بن العلاء البصري (ت:154هـ) يحتج لقراءاته بالشعر، ومنذ ذلك الوقت والقراء وعلماء القراءات يتبعون شواهد الشعر لتوجيه القراءات، وقد عزى ابن مجاهد وابن الجزري اختلاف القراءات إلى اختلاف اللهجات، وكان الدافع الذي أدى بالعلماء إلى الاستشهاد بالشعر للقراءات، هو تلحين كثير من النحاة وحتى المفسرين لبعض القراءات بحجة أنّها غير موافقة لوجوه العربية ومخالفتها للقواعد النحوية، ومن هذا كلّه نتساءل : ما المقصود بالقراءات؟ وماذا نعني بتوجيه القراءات؟.

1. تعريف القراءات:

لغةً: القاف والرّاء والهمزة تدّل على جُمع واجتماع، ويرد الفعل غير مهموز كقرى ولا يختلف عن الأوّل في معناه، وتقول العرب[1]: ما قرأت هذه الناقة سلى قط، أي لم تضم في رحمها ولدًا قط قال الشاعر[2]: [الوافر]

ذِراعَيْ عَيطَلٍ أَدماءَ بِكرٍ ... هِجَانِ اللَّونِ لَم تَقرَأ جَنينًا

[1]– ابن فارس، مقاييس اللغة، ص79.

[2]– ديوان عمرو بن كلثوم، تح: إيميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1991م، ص68. ،

يريد أن يقول ما حملت قط، وسمي القرآن قرآنًا لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك.

اصطلاحا: عرفها ابن الجزري (ت:833هـ) على أنّها علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوًا لناقله[1]، وهذا التعريف اعتمده كثير ممن لهم اهتمام بعلم القراءات، ويعد هذا العالم من الذين أحسنوا التأليف في علم القراءات، وكتابه "النشر في القراءات العشر" عمدة لكل باحث في هذا العلم، وقد عرفها الزرقاني (ت:1386هـ) بقوله: " مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القرّاء مخالفًا به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق في الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها[2].

ومن هذا يمكن القول أنّ القراءة هي الاختلاف في بعض كلمات القرآن الكريم ينفرد بها قارئ عن غيره من القرّاء، وقد يكون الاختلاف في بنية الكلمة كإبدال حرف مكان حرف أو الاختلاف في إعراب الكلمة وتشكيلها.

2. نشأة علم القراءات:

نزل القرآن الكريم على قلب النبي صلى الله عليه وسلم منجمًا ومفرقًا، وكان جبريل عليه السلام يعلمه والنبي صلّى الله عليه وسلم يعلّم أصاحبه، وكان الاعتماد في ذلك على الحفظ في الصدور لا على الحفظ في السطور، وهذا ممّا شرّف الله به هذا الكتاب وأهله، قال تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (العنكبوت: 49).

وكان من الصحابة نفرٌ حفظوا القرآن في حياة النبي صلّى الله عليه وسلم، وعليهم دارت أسانيد القراء العشر وهم: أُبيٌّ بن كعب، وعبدُ الله بن مسعود، وعثمانُ بن عفان وعليٌّ

[1]– ابن الجزري، منجد المقرئين، دار الكتب العليمة، ط1، 1420هـ–1999م، ص9.

[2]– الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط3، (د ت)، ج1، ص422.

بن أبي طالب، وأبو موسى الأشعري، وزيد بن ثابت[1] رضي الله عنهم أجمعين، وتلك الوجوه التي كان يقرأ بها هؤلاء الأفاضل من الصحابة هي من تيسير الله تعالى وتخفيفه على أمته.

ولما توفي النبي صلّى الله عليه وسلم، وصار أمر المؤمنين إلى الخليفة الراشد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وحصل في فترة خلافته أن قُتل في كثير من الصحابة من حفظة القرآن في حروب الرِّدة، فأشار بعض الصحابة إلى أبي بكر بجمع القرآن في مصحف واحد خشية ذهابه بذهاب الصحابة، فتمهّل في ذلك ثمّ انشرح صدره له، فأمر زيد بن ثابت بتتبع القرآن وجمعه في صحف جعلها عنده، ثمّ استقرّت عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثمّ عند ابنته حفصة رضي الله عنها، وكان هذا الجمع مشتملاً على الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن[2].

ثمّ جاءت مرحلة من أهم مراحل نشأة علم القراءات وجمعها، وكانت في نحو ثلاثين من الهجرة، في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه إذ حضر حذيفة بن اليمان رضي الله عنه فتح أرمينية وأذربيجان، فرأى النّاس يختلفون في القرآن، ويقول بعضهم لبعض: قراءتي أصح من قراءتك وقوي الخلاف بينهم فأفزعه ذلك، وقدم على عثمان بن عفان رضي الله عنه وقال: أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى، فأمر أمير المؤمنين بإرسال النسخ التي عند حفصة لينسخها ثمّ يردها، وأمر نفرًا من الصحابة بنسخها في المصاحف، ووجه بمصحف إلى البصرة وآخر إلى الكوفة وثالث إلى الشام، وترك مصحفًا بالمدينة وأمسك لنفسه مصحفًا وهو الذي يقال له مصحف الإمام، كما وجه أيضًا بمصحف إلى مكة وآخر إلى البحرين[3].

---

[1]– ينظر: الذهبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، معرفة القراء الكبار، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ–1997م، ص9/11/13/15.

[2]– ينظر: عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشر الفرشية، دار ابن حازم، بيروت . لبنان، ط1، 1433هـ، ص13–14.

[3]– ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1، ص7.

وكانت تلك المصاحف خالية من النقط والشكل، ليحتملها ما صح نقله وثبت تلاوته عن النبي صلّى الله عليه وسلم من الأحرف السبعة، وقرأ كلّ أهل مصر بما في مصحفهم ولم يعترض أحد على ذلك.

وقد تفرق هؤلاء القرّاء في الأمصار وانتشروا في البلدان فخلف من بعدهم خلف عُرفت طبقاتهم واختلفت صفاتهم، فكان منهم المتقن للتلاوة المشهور بالرواية والدراية، ومن دون ذلك، فكثر بينهم الخلاف وقلّ الضبط واتسع الخرق وكاد الباطل يلتبس بالحق، فقام جهابذة من علماء الأمة بالغوا في الاجتهاد لبيان الحق المراد، فجمعوا الحروف والقراءات وعزوا الوجوه والروايات، وفرقوا بين المشهور والشاذ والصحيح والفاذّ بأصول وضوابط مفصلة[1].

3.ضوابط القراءات المقبولة:

ما من معلوم إلاّ ويحتمل الصحة أو الضعف والقبول أو الردّ قبل النظر إلى الطرق التي أدت إلى ذكر الخبر، ومن ثمّ كان من القراءة ما هو مقبول وما هو مردود.

ولمّا كثر التحديث والكذب على النبي صلّى الله عليه وسلم وضع العلماء ضوابط لقبول ذلك أو ردّه، بناء على تلك الضوابط الثلاثة التي وضعها مكي بن أبي طالب القيسي[2](ت:437هـ) وهي:

أولاً: موافقة اللغة العربية ولو بوجه من الوجوه، وهذا الشرط لابد منه، فإنّ القرآن نزل بلغة العرب قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢﴾ (يوسف: 2)، وحين اشترط العلماء هذا الشرط قيدوه بالموافقة ولو بوجه، والمقصود من ذلك موافقته وجه من وجوه العربية سواء أكان مخالفًا للأفْيسِ في العربية أم موافقًا، فصيحًا أم أفصح مختلفًا فيه أم متفقًا عليه، وأئمة القراءة لا تعتمد في شيء من القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية،

[1]– ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1، ص9.

[2]– مكي بن أبي طالب القيسي، الإبانة عن معاني القراءات، تح: إسماعيل عبد الفتاح شلبي، دار نهضة مصر، (د ط)، (د ت)، ص51.

بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت عنهم لا يردّها قياس عربية ولا فشو لغة، لأنّ القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والرجوع إليها[1].

وقد استمدّ علماء النحو قواعده من كتاب الله تعالى وكلام رسوله صلّى الله عليه وسلم وكلام العرب، فإذا ثبت قرآنية القرآن بالرواية المقبولة، كان القرآن هو الحكم على علماء النحو، وكان تقعيدهم للقواعد بالرّجعة إليه وجوبا، ولا يرجع بالقرآن إلى قواعدهم المخالفة فتُحكَّمَ فيه، وإلاّ كان ذلك عكسًا للآية، وإهمالاً للأصل في وجوب الرعاية[2]، واللفظة إذا وجدت في القرآن فهي أفصح مما في غيره فهو الأصل الذي يرجع إليه في بناء قواعد اللغة.

ثانيًا: موافقة القراءة لأحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً:

وقد أجمعت الأمة على ما تضمنته المصاحف التي كتبها عثمان بن عفان رضي الله عنه، وتركِ ما خالفها من زيادة أو نقص، وإبدال كلمة بأخرى، وقد جرّد المصاحف من النقط والشكل ليحتملها ما صح نقله وثبتت تلاوته عن النبي صلّى الله عليه وسلم، والموافقة نوعان:

1. موافقة تحقيقية:

وهي الموافقة الصريحة كالقراءة بالخطاب أو الغيبة، والياء والنون والضم والفتح ونحو ذلك؛ لأنّ المصاحف العثمانية كتبت مجردة من النقط والشكل (فأول من أعرب القرآن أي شكّله هو أبو الأسود الدؤلي ويسمى نقط الإعراب، وفي عهد الحجاج بن يوسف تم تنقيط القرآن ويسمى نقط الإعجام) فكانت محتملة لجميع القراءات، وكانت كل قراءة موافقة للرسم تحقيقًا[3]، نحو قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٍ﴾ (ق: 30)، فقد

[1]– أبو عمرو الداني عثمان بن سعيد، جامع البيان في القراءات السبع، جامعة الشارقة الإمارات، ط1، 1428هـ–2007، ج1، ص51.

[2]– الزرقاني، مناهل العرفان، ج1، ص422.

[3]– عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشر الفرشية، ص36.

ورد الفعل نقول هنا بنون الجمع وهي قراءة حفص عن عاصم، أما روش عن نافع فقد قرأها بضمير الغائب {يوم يقولُ}.

2. موافقة تقديرية:

وهي احتمالية وليست صريحة مثل قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ (الفاتحة: 4)، فإنّها رسمت في جميع المصاحف بدون ألف بعد الميم، وكذا قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ۝٩﴾ (البقرة: ٩)، فقراءة القصر بدون ألف تحتمله تحقيقًا لأنّها جاءت في المصحف هكذا، أمّا قراءة المدّ (بالألف) فتحتمله تقديرًا[1].

ثالثًا: أن يكون إسناد القراءة إلى النبي صلّى الله عليه وسلم صحيحًا ، ومعنى ذلك أن تكون القراءة مروية عن النبي صلّى الله عليه وسلم بلا انقطاع ولا شذوذ ولا علّة، برواية الثقة عن الثقة، ويرى كثير من العلماء أنّ التواتر كافٍ لقبول القراءة.

وقد أجمل ابن الجزري هذه الشروط الثلاثة في منظومته فقال[2]:

فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِ ... وَكَانَ لِلرَّسْمِ احْتِمَالاً يَحْوِي

وَصَحَّ إِسْنَادًا هُو القُرْآنُ ... فَهَذِهِ الثَّلاَثَةُ الأَرْكـــــانُ

وَحَيثُمَا يَخْتَلُّ رُكْنٌ أَثْبِتِ ... شُذُوذَهُ وَلَوْ أَنَّهُ فِي السَّبْعَةِ

ومتى اختل ركن واحد من هذه الأركان الثلاث حكم تلك القراءة بالشذوذ أو الضعف، والقراءات التي توفّرت لها هذه الشروط هي:

[1]– عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشر الفرشية، ص37.

[2]– ابن الجزري، متن طيبة النشر، تح: محمد تميم الزغبي، دار الهدى جدة، ط1، 1412هـ(1994، ج1، ص32.

4.القراءات السبع المشهورة[1]:

1) قراءة عبد الله بن عامر اليحصبي: (ت:118هـ).
2) قراءة عبد الله بن كثير الداري: (ت:120هـ).
3) قراءة عاصم بن بهدلة أبي النجود: (ت:127هـ).
4) قراءة حمزة بن حبيب الزيات: (ت:156هـ).
5) قراء أبي عمرو بن العلاء: (ت:159هـ).
6) قراءة أبي عبد الرحمان نافع بن عبد الرحمان بن أبي نعيم: (ت:169هـ).
7) قراءة حمزة بن علي الكسائي: (ت:189هـ).

ويتلوها في الشهرة القراءات الثلاث المتممة للعشر وهي:

1) قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني: (ت:130هـ).
2) قراءة أبي محمد يعقوب بن إسحاق الحضرمي: (205هـ).
3) قراءة أبي محمد خلف بن هشام البزّار: (ت:229هـ).

وقد أجمع العلماء أنّ هذه القراءات السبع بل العشر ثابتة وموافقة لقواعد اللغة، إلاّ أنّ الاحتجاج بهذه القراءات كان موضع جذب وشد وردّ بين العلماء، فمنهم المجيز ومنهم المانع، ولكل حجته وأدلته، وأكثر من شكك في هذه القراءات هم النحاة بحجة أنّها مخالفة لأقيستهم في هذه القراءات وقواعدهم النحوية، وقد سار على نهجهم بعض المفسرين.

ولا يجوز ردّ هذه القراءات والتشكيك فيها، بل هي ثابتة عن النبي صلّى الله عليه وسلم، ومن ثمّ تصدى ثلة من العلماء للدفاع عن هذه القراءات إثبات صحتها من كلام العرب وهو ما يعرف بعلم **توجيه القراءات**.

[1]– ينظر: محمد بن عمر بن سالم بازمول، القراءات وأثرها في التفسير، دار الفرقان القاهرة، ط1، 1431هـ–2009م، ج1، ص130.

5.تعريف التوجيه لغةً واصطلاحًا:

أ. لغةً: التوجيه: مصدر: وجه يوجه، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ (لنحل: 76).

وأصول الكلمة الواو والجيم والهاء، وهو يدل على المقابلة لشيء، والوجه مستقبل لكل شيء ووجهت الشيء جعلته على جهة[1]، وقال ابن منظور: قال بعضهم: وجّه الحجر وجهة ما يريد: وجِّه الأمر وجهه، ويضرب مثلاً لأمر إذا لم يستقم من جهة أن يوجه له تدبيرًا من جهة أخرى[2].

وحقيقة التوجيه – في العلوم – هي أنّه إذا وقعت صعوبته في فهم كلام ما، من قرآن أو حديث أو أثر أو شعر وغير ذلك، يقف الشارح عند ذلك الكلام الذي قد يفهم على غير الوجه الصحيح أو لا يفهم أصلاً، أو يفهم على انقداح في النفس يوجب استغرابه، فحينئذ يقوم الشارح بتيسير تلك الصعوبة وإزالة الإبهام والغموض.

ب. اصطلاحًا:

هو علم يبحث عن معاني القراءات والكشف عن وجوهها في العربية، أو الذهاب بالقراءة إلى الجهة التي فيها وجهها ومعناها[3].

وهذا التعريف لا يبتعد كثيرًا عن المعنى اللغوي، ويقال: توجيه القراءات، وتعليل القراءات والحجة والاحتجاج والعلل، وكل هذه المصطلحات لها معاني التوجيه، إذ هي أسماء لمسمًّى واحد وعلم واحد.

[1]– ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج6، ص88–89.

[2]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص557.

[3]– ينظر: عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشر الفرشية، ص63.

وأوّل استعمال هذه الاطلاقات هو استعمال مصطلح "**وجوه**" حيث صنف هارون بن موسى الأعور(ت: 180ه) كتابًا سماه: "وجوه القراءات" ثمّ جاء بعده ابن جني فألف كتابه " المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها" ومن أشهر المصنفات في ذلك كتاب مكي بن أبي طالب القيسي (ت:437ه) "الكشف عن وجوه القراءات" ثمّ استعملت بعد ذلك مصطلحات أخرى مثل[1]:

- الاحتجاج: احتجاج القراء للمبرّد (ت:285ه).
- العلل: قراءة ابن عامر بالعلل لهارون بن موسى الأخفش الدمشقي(ت: 292ه).
- المعاني في القراءات لأبي محمد درستويه (ت:347ه).
- الحجة لابن علي الفارسي (ت:377ه) وابن خالويه (ت:370ه).
- التعليل: تعليل القراءات العشر لمحمد بن سليمان (ت525ه).

وكان الباعث على التأليف في هذا المجال هو الدفاع عن القراءات والكشف عن وجوهها وصحتها وسلامتها، والردّ عن من شكّك فيها حتى لا يصل الطعن إلى القرآن الكريم، ثمّ النبي صلّى الله عليه ومن ثمّ الطعن في دين الله، وكذلك الرّد على من طعن في هذه القراءات والاستشهاد لها بكلام العرب، حيث ردّ بعض النحاة البصرة بعض القراءات بحجة أنّها ليس لها شاهد من كلام العرب.

هذه القراءات متواترة، ولا يجوز ردّها بحال من الأحوال إلاّ أن العلماء اجتهدوا وبحثوا على شواهد من كلام العرب تؤيد تلك القراءات لسد باب الطعن والتشكيك، وقد أشكلت بعض ألفاظ القرآن الكريم على العلماء من حيث الإعراب والمعنى بحجة أنّها مخالفة لقواعد اللغة العربية أو القياس الصرفي، أو أن يكون بين القراء تعارض في الظاهر أو تكون تلك القراءة مخالفة للسنة، وقد اجتهد العلماء في حل هذا الإشكال وإزالة اللبس والغموض عن هذه القراءات، وكان للشاهد الشعري دورٌ كبيرٌ في بيان معنى الآيات إعرابًا وتفسيرًا.

[1]– عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشر الفرشية، ص67.

6.أمثلة عن توجيه القراءات المتواترة من خلال الشواهد الشعرية:

الآية الأولى: ﴿إِن تَمۡسَسۡكُمۡ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡ وَإِن تُصِبۡكُمۡ سَيِّئَةٞ يَفۡرَحُواْ بِهَاۖ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔاۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطٞ ١٢٠﴾ (آل عمران: 120).

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بكسر الضاد وسكون الرّاء (يَضِرْكُم) وقرأ الباقون بضم الضاد والراء مشددة[1].

الإشكال ووجهه:

لا إشكال في قراءة التخفيف، وهي من ضَارَه يضرُه بمعنى: ضرّه وإعرابها واضح، فهي جواب شرط مجزوم، وفعل الشرط تصيروا وهذا هو القياس، إنّما الإشكال في القراءة المشددة لأنّ جواب الشرط يكون مجزومًا وظاهر الفعل هنا الرفع.

ومن بين الوجوه التي استحسنها المفسرون والنحاة:

1. أن يكون جواب الشرط على نية التقديم وإن كان مؤخرًا وهذا مذهب سيبويه، وتقدير الكلام: لا يضرُّكم كيدُهم شيئًا إن تصبروا وتتقوا، وهو كقول الشاعر[2]: [الطويل]

فَقِيلَ: تَحَمَّلْ فَوقَ طَوْقِكَ، إِنَّهَا ... مُطَبَّعَةٌ مِنْ يَأْتِهَا لاَ يَضِيرُها.

والقدير: لا يضيرها من يأتها، والجواب إذا تقدم لا يُجزم.

2. أنّها لغة من لغات العرب حيث ترفع جواب الشرط، وهي لغة قليلة كقول الشاعر[3]:[البسيط]

مَنْ يفعِلِ الحسَنَاتِ اللهُ يشكُرُها ... والشَّرُّ بالشِّرِّ عند اللهِ مِثْلانِ.

---

[1]– ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2، ص245.

[2]– سيبويه، الكتاب، ج3، ص70. الطوق: الطاقة، مطبّعة: مملوءة، والشاعر يصف قرية عامرة بالخيرات، والبيت منسوب للهذلي بلفظ: فقلت.

[3]– حسان بن ثابت، ديوانه، تح: وليد عرفات، دار صادر . بيروت، ط3، 2012م، ج1، ص516.

ولم يقل: يَشْكُرْها.

وقال آخر[1]: [البسيط]

يَا أَقْرَعُ بنَ حَابِس يَا أَقْرَعُ ... إِنَّك إِن يصرعْ أَخُوك تُصَرعُ.

وقال ابن مالك في ألفيته[2]:

وَبَعْدَ مَاضٍ رَفْعُكَ الْجَزَا حَسَنْ ... وَرَفْعُهُ بَعْدَ مُضَارِعٍ وَهَنْ.

ومثال ما يكون فعل الشرط ماضيًا وجوابه مضارعًا قول الشاعر: [البسيط]:

وَإِنْ أتاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْغَبَةٍ ... يَقُولُ لَا غائِبٌ مالِي وَلا حَرَمُ.

وقد أشار ابن مالك: (ت:672هـ) أن رفع الجزاء بعد الماضي حسن وكثير في لغة، أما رفعه بعد المضارع فضعيف أي قليل، وبناء على تلك الشواهد تكون الضمة في "يضرُّكم" ضمة إعراب والقراءة صحيحة ولها وجه في العربية.

الآية الثانية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ (النساء: 1)، قرأ حمزة وحده من العشرة لفظ "والأرحام" بالجرّ وقرأ الباقون بالنصب[3].

الإشكالُ ووجهُه: في قراءة الخفض إشكال مشهور عند أهل العلم، وطعنَ في ثبوتها جمهور أهل البصرة من النحاة كسيبويه والمازني وجماعة من المفسرين كالزمخشري وابن عطية[4]، وعلة ذلك عندهم أمران:

[1]– سيبويه، الكتاب، ج3، ص67. والبيت لجرير بن عبد الله البجلي.

[2]– ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمان، شرح ألفية ابن مالك، ج4، ص35.

[3]– ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2، ص247.

[4]– ينظر: عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشر الفرشية، ص184.

أولاً: أنّه يقبح عطف اسم ظاهر على ضمير في حالة الجرّ دون إعادة الخافض فلا يقال: مررت به وزيد، بل يقال: مررت به وبزيد، لأنّ الضمير المخفوض وضع على حرف متصل لا يقوم بنفسه، فناسبه التنوين في الاسم، فكما لا تقولك مررت بزيد و"ك"، فكذلك لا يجوز قولك مررت بك وزيد، وجوازه في الشعر لا يعني جوازه في القرآن[1].

ثانيًا: أنّها سؤال بالرّحم وهو حلف (القسم)، وقد نهى النبي صلّى الله عليه وسلم الحلف بغير الله فقال "لا تَحْلِفُوا بآبَائِكُم"[2].

التوجيه ورفع الإشكال:

هذه القراءة صحيحة متواترة، وطعن فيها جمهور أهل البصرة، وهذا لا يعني عدم صحة القراءة أو ضعفها، كما أنّ لهذه القراءة لها ما يعضدها ويثبت صحتها من كلام العرب، ويظهر هنا تناقض في كلام البصريين إذ كان سبب ردّهم لبعض القراءات هو عدم وجود شاهد عليها من كلام العرب، وهذه القراءة لها شاهد من كلام العرب بل شواهد فقالوا هذا خاص بالشعر دون القرآن، ومن الشواهد الشعرية قول الشاعر:[الطويل]:

نُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سُيُوفَنَا ... وَمَا بَينَهَا و الأَرْضِ غُوطٌ نفانف[3].

والشاهد فيه عطف الأرض على ما قبلها دون إعادة الجار أي: وبين الأرض.

وأنشد سيبويه[4]: [البسيط]:

فَاليَومَ قَدْ بِتَّ تَهْجُونَا وَتَشْتِمُنَا فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالأَيَامِ مِنْ عَجَبِ.

والشاهد فيه: والأيامِ فعطفها على ما قبلها دون إعادة الضمير.

---

[1]– ينظر: الزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب بيروت، 1408هـ–1988م، ص6.

[2]– صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب السؤال بأسماء الله تعالى و الاستعاذة بها، من حديث ابن عمر، رقم: 7401، تح: زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، ج9، ص120.

[3]– عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، ج5، 125. البيت لم ينسب.

[4]– سيبويه، الكتاب، ج2، ص383. البيت لم ينسب بلفظ: قَرَّبت.

وقال آخر[1]:[الوافر]:

أَكُرُّ عَلَى الكَتِيبَةِ لَا أُبَالِي ... أَحَتْفِي كَانَ فِيهَا أَمْ سِوَاهَا.

والشاهد فيه: أم سواها، فعطفها على ما قبل دون إعادة الضمير أي، أم في سواها، وصحة سند هذه القراءة كاف في حجيتها حتى ولم ترد لها شواهد تثبتها، قال الرازي (ت:606هـ) رحمه الله: " والعجب من هؤلاء النحاة أنّهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع أنّهما من أكابر علماء السلف في علم القرآن"[2].

وانتصر لهذه القراءة أبو حيّان الأندلسي ومن قبله ابن مالك رحمه الله في ألفيته[3]:

وَعَوْدُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ... ضَمِيرِ خَفْضٍ لاَزِمَاً قَدْ جُعِلاَ.

وَلَيْسَ عِنْدِيْ لاَزِمَاً إِذْ قَدْ أَتَى ... فِيْ النَّظْمِ وَالنَّثْرِ الصَّحِيحِ مُثْبَتَا.

ويُحسَبُ ابن مالك على المذهب البصري، إلاّ أنّه لم يوافقهم في كثير من المسائل، فهو يتّبع الدليل والأثر لا القاعدة والقياس، فمتى ثبت صحة تلك القراءة بالنقل والرواية قبِلها ورجع إليها، فالسّماع عنده مقدم على القياس، وإن رأى بعض البصريين أنّها مخالفة لقواعدهم وأقيستهم، فالقراءة سنة متبعة.

الآية الثالثة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ (المائدة: 6).

ففي لفظ" وأرجلَكم" قراءتان:

[1]– عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، ج5، 125. البيت لم ينسب.

[2]– الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط3، 1420هـ، ج9، ص480.

[3]– ابن عقيل، شرح ألفية بن مالك، ج3، ص239.

- قراءة النصب (نصب اللام): قرأها نافع، وابن عامر والكسائي وحفص.
- قراءة الجرّ (جرّ اللام من لفظة أرجلِكم) وقرأ بها الباقون[1].

الإشكال ووجهه:

في قراءة النصب أنّ المتبادر إلى الذهن عطف لفظ "أرجلَكم" على ما قبله، ولكن الذي قبله "برؤوسِكم" فهو مجرور فهنا إشكال لأنّ المعطوف يتبع المعطوف عليه.

ووُجِّهَ في قراءة الخفض على أنّ الأرجُل الحكم فيها الغسل الثابت في السنة المطهرة والرؤوسَ المسحُ، فكيف يعطف ما حكمه الغسل على ما حكمه المسح؟ والعطف يفيد إشراك المتعاطفين في حكم واحد مثلما نقول: جاء محمد وزيد، فالحكم الذي اشتركا فيه هو المجيء، وقد توعد النبي صلّى الله عليه وسلم ترك الغسل في قوله "وَيْلٌ للأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ"[2].

التوجيهُ ورفعُ الإشكال:

قراءة النصب فيها إشكال خفيف وهو العطف على قوله تعالي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، وفيه الفصل بين المتعاطفين بجملة ليست اعتراضية بل هي منشئة حكما[3]، فيكون في الكلام تقديم وتأخير، ونظيره في القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴿١٢٩﴾﴾ (طه: 129)، حيث عطف "أجلٌ" على "كلمةٌ" وفصل بينهما بجملة ليست اعتراضية بل يترتب

[1]– ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2، ص254.

[2]– صحيح مسلم، كتاب الطّهارة، باب وجوب غسل الرّجلين بكمالهما، من حديث عائشة رضي الله عنها، رقم: 240، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د ط)، (د ت)، ج1، ص213.

[3]– أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، البحر المحيط، تح:صدقي محمد جميل ،دار الفكر بيروت ،(دط)،1420هـ، ج3، ص192.

عليها حكمٌ على عكس الجملة الاعتراضية، فليس لها تأثير في الكلام فدخولها وخروجها سيان.

أمّا قراءة الجرّ فذهب فيها المفسرون مذاهب شتى منها، أنّه يجوز عطفه على ما قبله عطف مفرد على مفرد، لكن بعد تضمين الفعل معنى يصح أن يتسلط على المعطوف عليه، وهذا رأي الجرمي والمازني والمبرد والأصمعي، كما في قول الشاعر[1]: [الرجز]

عَلَّفْتُهَا تِبْناً وَمَاءً بَارِداً ... حَتَّى شَتَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا.

فالماء لا يعلف إنّما يُسقى ولا يجوز هنا العطف، ومن أجازه على تقدير: قدمت لها تبنًا وماءً، فيصلح أن يتسلط هذا الفعل على المعطوف والمعطوف عليه معًا.

وكذلك قول الشاعر[2]: [الكامل]:

يَا لَيْتَ زَوْجَكِ قَدْ غَدَا ... مُتَقَلِّداً سَيْفاً وَرُمْحًا.

والتقدير: متقلدًا سيفًا وحاملاً رمحًا، والتقلد والحمل لهما معنيان متقاربان فصح حمل الأول على الثاني.

وعلى هذا المعنى حمل بعض العلماء معنى الآية، أنّ المسح والغسل متقاربان من حيث إنّ كل واحد منهما إمساس بالعضو، فيسهل عطف المغسول على الممسوح، وفائدة التشريك بعلة التقارب هو الإيجاز والاختصار وتوكيد الفائدة[3].

ورأى بعضهم أنّ الحكم على كلتا القراءتين هو الغسل بمعنى: أنّ قراءة الجرّ نصّت على الغسل، كما أنّ قراءة النصب نصت عليه أيضًا، ويُدفع الإشكال الإعرابي بأنّ العطف هو

[1]– عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، ج2، ص231.

[2]– المرجع نفسه، ج2، ص231.

[3]– عبد العزيز الحربي، توجيه مشكل القراءات العشر الفرشية، ص204.

عطف على المجاورة، وهو عطف على لفظ لا على معناه، وهذا الأسلوب موجود في كلام العرب، ومنه قول الشاعر[1]:[الكامل]:

لَعِبَ الزَمَانُ بِهَا وَغَيَّرَهَا ... بَعْدِي سَوَافِيُّ المَوْرِ وَالقَطَرِ.

والشاهد فيه "القطرِ" حيث جرّه ولو على معناه لرفعه، إلاّ أنّ بعض العلماء ردّ هذا الوجه وأنّه لا يكون إلاّ في النعت مثل قول بعض العرب: هذا جحر ضبٍ خربِ.

هذه القراءات المتواترة التي شكّك في صحّتها كثير من النحاة بحجّة أنها مخالفة للقواعد النحوية، لا يجوز ردّها بل يجب قبولها، ويكفي في ذلك تواترها، لأن القرآن لا يعتمد على الأقيس بل على مبدأ الوروود في العربية، والسّماع لا يردّه قياسٌ، كما أن لهذه القراءات شواهدَ من كلام العرب.

7.أثر الشاهد الشعري في توجيه القراءات الشاذة:

الشّاذ لغة يأتي في كلام العرب بمعنى التفرّق والتفرّد، وشذّ الشيءُ يشِذُّ ويشُذُ شذوذا وشذًا أي متفرّقا، قال الأصمعي: لا أعرف إلاّ شاذّا أي متفرّقا.[2]

أما اصطلاحا: القراءة الشاذّة هي القراءة التي فقدت شرطًا من شروط القراءات المقبولة التي ذكرها ابن الجزري عن مكي بن أبي طالب القيسي، وهي موافقة الرسم العثماني، وصحة السند، وموافقتها لوجه من وجوه العربية، هذه القراءات وإن فقدت شرطًا من هذه الشروط إلاّ أنّها تعتبر مصدرًا من مصادر الاحتجاج اللغوي، يقول السيوطي على حجية القراءات الشاذة في العربية: "وقد أطبق النّاس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية، إذا لم تخالف قياسًا معروفًا، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الموضع بعينه، وإن لم

[1]– عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، ج9، ص443.

[2]– ينظر: ابن جني، الخصائص، ج1، ص97، 98.

يجز القياس عليه، كما يحتج على المُجمع على وروده ومخالفته للقياس في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه...وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافًا بين النحاة، وإن اختلف في الاحتجاج بها في الفقه[1].

حجّية القراءات:

ويؤكد السيوطي من خلال كلامه على إجماع النحاة على الاحتجاج بالقراءات الشاذة، وإن خالفت القياس، والإجماع أصل من أصول النحو، وقال سعيد الأفغاني: "وقد جرى عرف العلماء على الاحتجاج برواياته (يعني القرآن) سواء أكانت متواترة أم روايات آحاد أو شاذة، والقراءة الشاذة التي منع القرّاء قراءتها في التلاوة يحتج بها في اللغة والنحو؛ إذ هي على كل حال أقوى سندًا وأصح نقلاً من كل ما احتج به العلماء من الكلام العربي غير القرآن"[2].

وتحدث الأفغاني عن ميزة تلك القراءات، والتي تجعلها حجة في العربية وهي صحة سندها وروايتها، التي رويت عن الصحابة والتابعين، فهي لا تقل شأنًا عما استشهد به اللغويون والنحاة من الشواهد المجهولة التي بنوا عليها قواعدهم، ويقول عبد الخالق عضيمة: "القرآن حجة في العربية بقراءاته المتواترة وغير المتواترة، كما هو حجة في الشريعة، فالقراءة الشاذة التي فقدت شرط التواتر لا تقل شأنًا عن أوثق ما نقل إلينا من ألفاظ اللغة وأساليبها وقد أجمع العلماء على أنّ نقل اللغة يكتفي فيه رواية الآحاد"[3] .

وقد احتج سيبويه في كتابه بالقراءات الشاذة، إلاّ أنّه لا يذكر القرّاء بأسمائهم، وقد يذكر قارئًا اعتبر فيما بعد من قرّاء الشواذ، أو يستعمل عبارة " قرأ أناس، أو قرأ بعضهم"[4] لأنّ علم القراءات لم يكن واضح المعالم، إلاّ بعد القرن الثالث هجري وما بعده.

---

[1]– السيوطي، الاقتراح، ص46.

[2]– سعيد الأفغاني، في أصول النحو، ص28–29.

[3]–عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، (د ط)، 1425هـ/2004م، ص9.

[4]– سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: محم ج2، ص119و147.

وقد استشهد المفسرون بكثير من القراءات الشاذة لبيان فصاحة ألفاظها، وصحة تركيبها ويستدلون لذلك بشواهد من كلام العرب، ومن أمثلة ذلك:

– نصب الفعل المضارع ب "لم": قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ (الشرح: 1)، وقرئت شاذة بنصب "نشرحَ"[1]، ومعروف في كتب النحو أنّ "لم" من حروف الجزم تدخل على الفعل المضارع فتجزمه بالسكون أو ما ينوب عنه، وتقلب دلالة الفعل من الزمن المضارع إلى الماضي، إلاّ أنّ في هذه القراءة نصبت الفعل المضارع، وهذه القراءة تشهد على جواز نصب الفعل المضارع بـ"لم" خلافًا للمعروف، إلاّ أنّه مع هذه المخالفة للمألوف من قواعد العربية، تبقى هذه القراءة مروية، ولها ما يسندها من كلام العرب؛ وهذا ما جعل كثيرا من العلماء يقبلون توجيهها والاحتجاج لها[2]، وأحسن ما قيل في هذه القراءة أنّها لغة لبعض العرب، وهي الجزم بـ"لن" والنصب بـ"لم" عكس ما هو معروف وشائع عند النّاس، ومن ذلك قول الشاعر[3]: [الرجز]

مِنْ أي يَوْميَّ مِنَ الدَّهرِ أفِرْ ... أيَوْمَ لم يُقْدَرَ أم يومَ قُدِرْ .

وقال آخر[4]: [البسيط]

في كُلُّ مَا هَمَّ أمْضَى رَأْيَهُ قُحُمَا... وَلَمْ يُشَادِرَ في إِقْدَامِه أَحَدَا.

والشاهد في هذين البيتين هو نصب الفعلين المضارعين "بقدارَ" و"يشادرَ"، هذه القراءة وإن كانت شاذة لها نظير في كلام العرب، فهي حجة في اللغة، وإن جاءت مخالفة للقواعد المعروفة.

– الترخيم:

---

[1]– قراءة أبي جعفر المنصور، ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، (د ط)، 1420هـ، 10، ص500.

[2]– ابن جني، المحتسب، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (د ط)، 1420هـ–1999م، ج2، ص366.

[3]– البيت منسوب للإمام على بن أبي طالب رضي الله عنه وفي ديوانه بلفظ: لا يقدرُ.

[4]– ينظر: البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، ج10، ص500. البيت منسوب لعائشة بنت الأعجم، تمدح فيه المختار بن أبي عبيد، وهو القائم بأخذ ثأر الحسين بن علي رضي الله عنهما.

قال تعالى: ﴿وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴿٧٧﴾﴾ (الزخرف: 77)، وقرئت شاذة ﴿ يا مالِ ليقض علينا ربك﴾[1] "يا مالِ" منادى مرخَّم، والترخيم هو حذف آخر الاسم المنادى تخفيفًا نحو: يا فاطمَ وأصلها : فاطمة، ولا يرخم من الأسماء إلا اثنان:

- ما كان مختومًا بتاء التأنيث سواء كان علمًا أو غير علم نحو، يا عائش، يا عالمَ والأصل: عائشة، عالمة.
- أن يكون علمًا لمذكر أو مؤنث خاليا من التركيب زائدًا ثلاثة أحرف نحو: يا جعفَ ويا سُعَا، والأصل: جعفر، وسعاد[2].

وقد استشهد بهذه القراءة الخليل والزجاجي (ت:337هـ) على الاسم المرخم على لغة من ينتطر الحرف، وقرئت بالبناء على الضم"يا مالُ" على لغة من لا ينتظر الحرف[3].

ويشهد على هذه القراءة ما جاء من شعر العرب؛ يقول الشاعر[4]: [البسيط]

يَا حَارِ لَا أُرْمَيَنْ مِنْكُمْ بِدَاهِيةٍ ... لَمْ يَلْقَهَا سُوقَةٌ قبْلِي وَلَا مَلِكُ.

[1]– قراءة أبي جعفر المنصور، ينظر: البحر المحيط، المرجع السابق، ج10، ص500.

[2]– الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، (د ط)، 1425هـ–2004م، ص519.

[3]– في المنادى المرخم لغتان: أن تبقي آخره قبل الحذف على ما كان عليه قبل الحذف من ضمة أو فتحة أو كسرة، أي المحافظة على شكل الكلمة دون تغير فنقول في منصور: منصُ، وفي جعفر: جعفَ، وفي حارث: حارِ بحذف الحرف دون تغير بنية الكلمة وتسمى هذه اللغة من ينتظر أي ينتظر النطق بالحرف المحذوف، أما اللغة الثانية أن يبنى على الضم في جميع أحواله فتقول: يا جعفُ، يا نصُ، يا حارُ، وتسمى هذه اللغة لغة من لا ينتظر: أي ينتظر نطق الحرف المحذوف : ينظر جامع الدروس العربية، ص520.

[4]– زهير بن أبي سُلمى، ديوانه، شرح: حمدو طمّاس، دار المعرفة . لبنان، ط2، 1426هـ/2005م، ص44.

وقال آخر[1]: [الطويل]

وَهَذَا رِدَائِي عِنْدَهُ يستعيرهُ ... لِيَسْلُبَنِي حَقِّي أَمَالِ بنَ حَنْظَل.

والشاهد في هذين البيتين: "يا حار" ويريد به: يا حارث، "أمال بن حنظل" ويريد به أمالكُ بن حنظلة، وهذه لغة من ينتظر الحرف.

وقال عنترة بن شداد[2]: [البسيط]

يَدْعُونَ عَنْتَرَ، والرِّمَاحُ كَأَنَّهَا ... أَشْطانُ بِئْرٍ فِي لَبَانِ الأَدْهَمِ.

والتقدير: "يا عنترة" حذف منه حرف النداء وهذه لغة من لا ينتظر الحرف.

وإلى كلتا اللغتين أشار ابن مالك في ألفيته[3]:

وَإِنْ نَوَيْتَ بَعْدَ حَذْفٍ مَا حُذِفْ ... فَالبَاقِي استَعْمِلْ بِمَا فِيهِ أُلِفْ

وَاجْعَلْهُ إِنْ لَمْ تنوِ مَحْذُوفًا كَمَا ... لَوْ كَانَ بِالآخِرِ وَضْعًا تُمِّمَا.

- نصب الفعل المضارع بعد " أو": قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ (الفتح: 16).

وقرئت شاذة: ﴿ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُوا﴾[4] بحذف النون من الفعل، وقراءة الجمهور "يسلمون" بثبوت النون عطفًا على الفعل الذي قبلها وهو "تقاتلونهم" وهو مرفوع بثبوت النون والمعطوف على المرفوع مرفوع، أما قراءة "يسلموا" بحذف النون، فهي على نصب الفعل المضارع، وقد استشهد بهذه القراءة المبرد[5] وابن مالك على نصب الفعل المضارع بـ"أن" مضمرة وجوبًا بعد "أو" التي بمعنى "حتى" أو "إلى" إذا ما كان ما قبلها ينقضي شيئًا فشيئًا

[1]– ينظر: سيبويه ، الكتاب، ج2، ص246. البيت منسوب للأسود بن يعفر.

[2] – عنترة بن شدّاد، ديوانه، ص182.

[3]– ابن عقيل، شرح ألفية بن مالك، ج3، ص292.

[4]– قراءة أبي بن كعب وزيد بن علي، ينظر البحر المحيط، ج9، ص491.

[5]– المبرد، المقتضب، تح: عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب بيروت، (د ط)، (د ت)، ج2، ص28.

أي بالتدرّج، و"إلاّ" إذا ما كان قبلها ينقضي دفعة واحدة، ومن شواهد التقدير الأوّل قول الشاعر[1]: [الطويل]

لأَسْتَسْهِلَنَّ الصَّعْبَ أَوْ أُدْرِكَ المُنَى ... فَمَا انْقَادَتِ الآمَالُ إِلاَّ لِصَابِرٍ.

والتقدير: حتى أدرك المنى، لأنّ إدراك المنى يكون بالتدرج شيئًا فشيئًا بعد التغلب على المصاعب والعقبات.

ومن الشواهد التقدير الثاني ("أو" بمعنى"إلا")، قول الشاعر[2]: [الوافر]

كُنْتُ إِذَا غَمَزْتُ قَنَاةَ قَوْمٍ ... كَسَرْتُ كُعُوبَهَا أَوْ تَسْتَقِيْمَا.

والتقدير: إلاّ أن تستقيم، ولا يصلح أن تحل "حتى" مكانها لأنّه لا يمكن الجمع بين ضدين، الكسر والاستقامة بل يجب اختيار واحد منهما.

وقال امرؤ القيس[3]: [الطويل]

فَقلتُ لَهُ لا تَبكِ عَينُكَ إِنَّمَا ... نُحاوِلُ مُلْكاً أَو نَموتَ فَنُعذرا.

والتقدير: إلا أن نموت، وقد أشار ابن مالك في ألفيته فقال[4]:

كذَاكَ بَعْدَ "أَوْ" إذا يَصْلُحُ في ... مَوضِعِهَا "حتّى" أو "إلا" أنْ خَفِي.

أي يجب إضمار "أن" وجوبًا في هذه الحالة.

هذه القراءة الشاذة صحيحة من جانب المعنى والإعراب، فالرفع على العطف من قوله تعالى: {تقاتلونهم} والقطع (أي النصب) على تقدير: أو يسلمون دون قتال، والمعنى الذي تحتمله الآية أن تكون "أو" بمعنى "إلا"، فإما أن يدخلوا في الإسلام وإما أن يقاتلوا، وتقدير معاني "أو" يكون حسب المعنى الذي تؤديه في الجملة (السياق).

---

[1]– ابن هشام جمال الدين عبد الله بن يوسف ، مغني اللبيب، تح: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، ط6، 1985م، ج1، ص94. والبيت بدون نسبة.

[2]– سيبويه، الكتاب، ج3، ص48، البيت منسوب لزياد الأعجم.

[3]– امرؤ القيس، ديوانه، اعتنى به عبد الرحمان المصطاوي، دار المعرفة بيروت، ط2، 1425هـ، 2004م، ص96.

[4]– ابن عقيل، شرح ألفية بن مالك، ج4 ، ص7.

إنّ غرض العلماء من توجيه القراءات الشاذة هو الدفاع عن فصاحة لغة هذه القراءات، والتي كانت محط نقد وتغليط من قبل كبار العلماء العربية والقراءات، كالفراء وابن مجاهد وغيرهما، وذلك بتبيين قوة وجهها في العربية، وأنّ منها ما قد يلحق بالقراءة المشهورة في قوة المعنى والإعراب، لقد كان هذا المقصد الذي حدا بابن الجني لتأليف كتابه "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"، إذ يقول في مقدمة كتابه: "لكن غرضنا منه أن نري وجه قوة هذا المسمى الآن شاذًا، وأنّه ضارب في صحة الرواية بجرانه، آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه"[1]، فهي من ناحية الفصاحة لا تقل شأنًا عن القراءة المتواترة.

ومما ينبغي التنبيه إليه عند الاستشهاد بالشعر في توجيه القراءات أو تفسير القرآن معرفة قيمة تلك الشواهد عند أهل الاختصاص، وهم أهل رواية الشعر والشواهد من الأئمة المتقدمين، وعدم الركون إلى شواهد الشعر التي لم تعرف إلا عن المتأخرين، دون نسبتها أو عزوها للأئمة الثقات كأبي عمرو بن العلاء، والخليل وسيبويه وأمثالهم، إذ للقرآن عرف خاص لا يصح أن يحمل على شواهد الشعر في أحيان كثيرة، وإن بدا للناظر المتعجل ذلك، يقول ابن قيم الجوزية في هذا الشأن: "لا يجوز أن يحمل كلام الله عز وجل ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون الكلام به له معنى ما، فإنّ هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنّهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة، ويفهم من ذلك التركيب أيُّ معنى اتفق، وهذا غلط عظيم يقطعُ السامع بأنّ مراد القرآن وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلام آخر فإنّه لا يلزم أن يحتمله القرآن"[2]؛ لأنّ القرآن عرف خاص ومعان معهودة، لا يناسبه تفسيره بغيرها، لذلك فإنّ الشاهد الشعري مع أهميته في توجيه القراءات من حيث اللغة والإعراب إلا أنّه ينبغي ألا يكون مهيمنًا عليها، بحيث ترد القراءة الصحيحة لمخالفتها له في رأي بعض النحويين، وإنّما

[1]– ابن جني، المحتسب، ج1، ص32.

[2] ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت)، ج3، ص27.

يستدل ويستشهد بالشاهد الشعري في موضعه المناسب دون إفراط كما صنع المفسرون في جُلِّ مواضع احتجاجهم.

الفصل الثاني:
الشواهد الشعرية النحوية في تفسير الطبري

المبحث الأول: ترجمة الإمام الطبري

المبحث الثاني: منهج الطبري في إيراد الشواهد الشعرية

المبحث الثالث: دراسة نماذج قرآنية مختارة

المبحث الأول: ترجمة الإمام الطبري

1. مولده ونشأته:

هو الإمام المجتهد، المحدث، الفقيه، المؤرخ، علاّمة عصره وفريد زمانه، محمد بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الطبري الآمُلي من أهل طَبَرِستان[1]، وإليها ينسب.

ولد في آخر سنة أربع وعشرين ومائتين، أو سنة خمس وعشرين ومائتين، وقد سأله تلميذه القاضي ابن كامل، كيف وقع لك الشك في ذلك؟ فقال: إنّ أهل بلدنا يؤرخون بالأحداث دون السنين، فأرّخ مولدي بحدث كان في البلد، فلمّا نشأتُ(كبُرتُ) سألت عن ذلك الحدث، فاختلف المؤرخون في ذلك[2].

وقد حرص والده على معونته في طلب العلم وهو صبي صغير، وكانت بدايته في طلب العلم بحفظ القرآن الكريم جريا على عادة المسلمين في نشأة أبنائهم حيث يقول: "حفظت القرآن ولي سبع سنين وصليت بالنّاس وأنا ابن ثماني سنين، وكتبت الحديث وأنا ابن تسع سينين، ورأى لي أبي في المنام: أنني بين يدي رسول الله صلّى الله وعليه وسلم، وكان معي مِخْلاة (وعاء) مملوءة حجارة، وأنا أرمي بين يديه، فقال المعبّر: إنّه إن كبر نصح في دينه، وذبّ على شريعته"[3].

---

[1]- قيل أنّها تبرستان لأنّ أهلها يحاربون، والتبر هو الفأس وسميت تبرستان لأنّ أهلها يحاربون بها، فعربت وقيل طبرستان والنسبة إليها طبري كما ينسب الطبراني إلى طبرية، آمل: أكبر مدنها وهي من أعمال خرسان وهي مملكة عظيمة كثيرة الحصون، ينظر: العسكري أبو هلال، المعاني للأنساب: تح: عبد الرحمان بن يحي المعلمي وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1382هـ-1962م، ج9، ص39.

[2]- الطبري، جامع البيان، تح: عبد الله بن عبد التركي، مقدمة المحقق، ج1، ص12.

[3]- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، 1414هـ-1993م، ج6، ص2446.

2. رحلاته في طلب العلم:

رحل ابن جرير الطبري من مدينة آمُل التي ترعرع فيها، وقد سمح له أبوه بالسفر، وكان عمره عشرين سنة، وكان أبوه طوال حياته ينفق عليه.

فدخل أبو جعفر مدينة السلام، وكان في نفسه أن يسمع من أبي عبد الله أحمد بن حنبل (صاحب المذهب) فلم يتفق ذلك لموته قبيل دخوله إليها، فأقام أبو جعفر بمدينة السلام يكتب عن شيوخه وعن علمائها، ثمّ انحدر إلى البصرة فسمع ممن كان بقي من شيوخها في وقته كمحمد بن موسى الحرشى، وعماد بن موسى القزاز، ومحمد بن بشار وغيرهم، وكتب في طريقه إلى الكوفة عن شيوخ واسط فلمّا حلّ بالكوفة كتب عن علمائها أمثال: هنّاد بن السرّي وإسماعيل بن موسى وأبي كريب محمد العلاء الهمذاني[1].

ثمّ عاد إلى مدينة السلام التي كانت تعج بحلقات العلم فكتب بها، وتفقّه على يد علمائها ولزم المقام بها، وأخذ في علوم القرآن، ثمّ غرَب فخرج إلى مصر، وأخذ في طريقه من المشايخ بأجناد الشام والسواحل والثغور، ثمّ صار إلى الفسطاط[2]، في سنة ثلاث وخمسين ومائتين، وكان بها بقية من الشيوخ وأهل العلم فأكثر عنهم الكتابة من علوم مالك والشافعي وابن وهب وغيرهم، ثمّ عاد إلى الشام ثمّ رجع إلى مصر وقال: "لما دخلت مصر لم يبق أحد من أهل العلم إلا لقيني وامتحنني في العلم الذي يتحقق به" لغزارة علمه، ثمّ رجع إلى المدينة السلام وكتب عن شيوخها، ثمّ رجع إلى طبرستان وهي العودة الأولى له إليها، وكانت الثانية

[1]– الطبري، جامع البيان، مقدمة المحقق(التركي)، ج1، ص13.

[2]– الفسطاط: بالضم: مجتمع أهل الكورة، وعلم مصر العتيقة، بناها عمرو بن العاص، ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص681.

في سنة تسعين ومائتين، ثمّ رجع إلى بغداد فنزل في قنطرة البَرَدان[1]، واشتهر اسمه في العلم وذاع صيته واستقر بها حتى مات.

وقد حصل للطبري بعد هذه الرحلات الطويلة الشاقة علم غزير لم يحصل لأحد في عصره، فصار عالم زمانه وفقيه عصره، وقد تفقه في المذهب المالكي والشافعي، فصار متفننا في جميع العلوم: علوم القرآن والحديث، والفقه والنحو والشعر واللغة، حاذقا في جميعها.

3. ثناء العلماء عليه:

اجتمع لابن جرير الطبري من الصفات الخُلُقية والخَلْقية ما جعله من العلماء الربانيين، الذين يُشار إليهم بالبنان، فقد شهد له أفذاذ العلماء بالسبق والزيادة وسعة العلم مع التواضع وقوة الحفظ والذكاء مع ما تحلّى به من زهد وعفّة وورع.

قال عنه الحافظ أبو بكر البغدادي (ت:463هـ):" كان أحد أئمة العلماء يُحكم بقوله، ويُرجع إلى رأيه؛ لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظًا للكتاب عارفًا بالقراءات، بصيرًا بالمعاني، فقيهًا في أحكام القرآن، عالمًا بالسنن وطرقها، وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من المخالفين في الأحكام ومسائل الحلال والحرام، عارفًا بأيام النّاس وأخبارهم، وقال عنه ابن خزيمة (ت:311هـ): لا أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير"[2].

[1]- قنطرة البردان : القنطرة: الجسر وما ارتفع من الأرض، وقنطرة البردان محلة (مكان) بغداد، ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص466..

[2]- الخطيب البغدادي أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1422هـ-2002م، ج2، ص548.

وقال عنه الأمام الذهبي (ت:748هـ):" كان من أفراد الدهر علمًا وذكاء، وكثرة تصانيف، قلّ أن ترى العيون مثله، كان ثقة صادقًا حافظًا، رأسًا في التفسير، إمامًا في الفقه والإجماع والاختلاف، علاّمة في التاريخ وأيام النّاس، عارفًا بالقراءات وباللغة وغيرها"[1].

ولو تبعنا أقوال العلماء في الثناء عليه لطال بنا الأمر، وما ذكرناه غيض من فيض لهذا العالم الجليل الورع الزاهد، الذي وهب حياته خدمة لهذا الدين وغايته في ذلك رضا الله تعالى ونصرة سنة نبيه صلّى الله عليه وسلم، ويكفيه فخرًا كتاب التفسير الذي أصبح عمدة المفسرين من بعده وهو بحقٍّ شيخُ المفسرين.

4. مذهبه:

كان الطبري–رحمه الله– علَمًا من أعلام أهل السنة والجماعة، وعقيدته هي عقيدة أهل السلف وكان في بداية طلبه للعلم شافعي المذهب، فقد جلس لتدريس هذا المذهب عشر سنين، حيث تشبّه بروح الشافعي الذي كانت له مقدرة كبيرة في المناظرة، وإقناع الخصم، وقد أفحم المتكلمين من المعتزلة في تفسيره، وردّ على جدالهم الباطل، وانتصر لمذهب السلف بالحجة والبرهان الساطع[2].

وقد رماه خصومه بالتشيّع، وتذكر كتب التراجم أنّ أشخاصًا آخرين يتسمون باسم محمد بن جرير الطبري، ومن هؤلاء محمد بن جرير بن رستم الطبري (ت:310هـ)، وهو من علماء الإمامية له مصنفات في المذهب الشيعي منها كتاب "الرواة عن أهل البيت" إلا أنّه يفترق مع الطبري (صاحب التفسير) في اسم الجد، ولعل هذا السبب جعل خصومه يرمونه بالتشيّع والجبر[3]، وهو بريء من ذلك، ولا يعدو ذلك إلا أن يكون حسدًا منهم.

[1]– الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الحديث القاهرة، (دط)، 1427هـ–2006م، ج11، ص166.

[2]– الطبري، جامع البيان، مقدمة المحقق(التركي)، ج1، ص55.

[3]– ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، لسان الميزان، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م، ج7، ص29.

5. مصنفاته:

انعكست سعة علم ابن جرير الطبري على تصنيفاته، فصنف في كل علم من العلوم التي أتقنها وما أكثر ما يتقنه، وقد ترك عدة مصنفات، لكن لم يُكتب لها الوصول إلى طلاب العلم إلا القليل منها، ومن بين مؤلفاته:

- آداب القضاة.
- آداب المناسك.
- أحكام شرائع الإسلام.
- كتاب التبصير.
- تاريخ الرجال من الصحابة والتابعين.
- تهذيب الآثار.
- الجامع في القراءات.
- كتاب الزكاة.
- مختصر الفرائض.

وغير ذلك من المؤلفات التي تدل على غزارة علم مؤلفها، ومن أشهر مصنفاته: تاريخ الأمم والملوك، وتفسيره "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، وروي أنّ أبا جعفر الطبري قال لأصحابه: " أتنشطون لتفسير القرآن؟ قالوا: كم يكون قدره؟ قال: ثلاثون ألف ورقة: قالوا: هذا مما تفنى الأعمار قبل تمامه، فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة، ثمّ قال: هل تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا؟ قالوا كم قدره؟ فذكر نحوًا مما ذكر في التفسير، فأجابوه بمثل ذلك، فقال: إنّا لله، ماتت الهمم، فاختصره في نحو ما اختصر التفسير[1].

ويعد كتاب "تاريخ الأمم والملوك" أو"تاريخ الرسل والملوك" أهم كتاب في التاريخ خَلَفه عالم مسلم في القرون الهجرية الأولى، وتكمن أهميته أنّه مبني على ما سبقه من كتب

[1]- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج6، ص2442.

المؤرخين وأهل السير، ويُشكِّلُ واحدًا من أهم المصادر التي اعتمد عليها المؤرخون اللاحقون أمثال الذهبي في مصنفه (سير أعلام النبلاء).

وهذا الكتاب مشهور بتاريخ الطبري، حيث بدأه بذكر الدلالة على حدوث الزمان، وأنّ القلم هو أول ما خلق، وذكر آدم عليه السلام وخلقه، وما كان بعده من أخبار الأنبياء والرسل معرجًا على أخبار الملوك الذين عاصروهم، مع ذكر الأمم التي جاءت بعد الأنبياء حتى مبعث النبي صلّى الله عليه وسلم وقد انتهى الكتاب عند ذكر أحداث سنة اثنتين وثلاثمائة هجري[1]، وقد حاز هذا الكتاب إعجاب وثناء العلماء والدارسين منذ أن أخرجه الطبري، وقد تم اختصاره وترجمته إلى الفارسية والتركية وبعض اللغات الأوربية والإنجليزية.

6. وفاته:

توفي ابن جرير الطبري عشية يوم الأحد ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلاثمائة هجري، وقد جاوز الثمانين سنة بخمس أو ست سنين، ودفن في رحبة يعقوب ببغداد[2]، واجتمع في جنازته خلق كثير، وصلّيَ على قبره عدّة شهور، وذكر ابن كثير (ت:774هـ) أنّه دفن في بيته، لأن بعض الرِّعاع من عوام الحنابلة منعوا دفنه نهارًا ونسبوه إلى الرفض (الرافضة: مذهب شيعي متشدّد)، ومن الجهلة من رماه بالإلحاد وحشاه من ذلك، بل كان أحد أئمة الإسلام في العلم، بكتاب الله وسنة رسوله، وقد رثاه جماعة من أهل العلم منهم ابن الأعرابي (العالم اللغوي المعروف) حيث يقول[3]:

حَدَثٌ مُفْظِعٌ وَخَطْبٌ جَلِيلٌ ... دَقَّ عَنِ مِثْلِهِ اصْطِبَارُ الصَّبُـــــــــورِ.

قَامَ نَاعِي الْعُلُومِ أَجْمَعِ لَمَّا ... قَامَ نَاعِي مُحَمَّدِ بْنِ جَرِيـــــــــــــــر.

[1]- الطبري، جامع البيان، مقدمة المحقق(التركي)، ج1، ص41.

[2]- الطبري، المرجع نفسه، مقدمة المحقق، ج1، ص46.

[3]- ابن كثير أبو الفداء اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تح: عبد الله عبد المحسن تركي، دار هجر، ط1ن 1424هـ-2003م، ج14، ص849-850.

فَهَوَتْ أَنْجُمٌ لَهَا زاهرات ... مؤذنات رسومها بالدثـــــــــــــــــــور.

يَا أَبَا جَعْفَرٍ مَضَيْتَ حَمِيدًا ... غَيْرَ وَانٍ فِي الْجِدِّ وَالتَّشْمِيـــــــــــــــرِ.

مُسْتَحِقًّا بِهِ الْخُلُودَ لدى جنة ... عَدْنٍ فِي غِبْطَةٍ وَسُـــــــــــــــرُورِ.

ورثاه ابن دريد (ت:321هـ):[1]

إنّ المِنيَّة لم تُتْلفْ بهِ رَجُلًا ... بَلْ أَتْلَفَتْ عَلَمًا للدِّين مَنْصُوبًـــــــــا.

كَانَ الزَّمانُ بهِ تصفو مَشَارِبُهُ ... والآنَ أصبحَ بالتَّكْدِيرِ مَقْطُوبًـــــــــا.

أَهْدَى الرَدَى لِلثَرَى إِذْ نَالَ مُهْجَتَهُ... نَجْمًا عَلَى مَنْ يُعَادِي الحَقَ مَصْبُوبًا.

وَدَّتْ بِقَاعُ بِلاَدِ اللهِ لَوْ جُعِلَتْ... قَبْرًا لَهُ فَحَيَاهُ جِسْمُهُ طَيِبًـــــــــــــــا.

كَانَتْ حَيَاتُكَ لِلدُنْيَا وَسَاكِنُهَا.... نُورًا فَأَصْبَحَ عَنْهَا النُّورُ مَحْجُوبًـــــــــا.

ومن بين أشعار الطبري:

إِذَا أَعْسَرْتُ لَمْ يَعْلَمْ رَفِيقِي ... وَأَسْتَغْنِي فَيَسْتَغْنِي صَدِيقِـــــــــــــــي.

حَيَائِي حَافِظٌ لِي مَاءَ وَجْهِي ... وَرِفْقِي فِي مُطَالَبَتِي رَفِيقِـــــــــــــــي.

وَلَوْ أَنِّي سَمَحْتُ بِبَذْلِ وَجْهِي ... لَكُنْتُ إِلَى الغِنَى سَهْلَ الطَرِيـــــــــــــــقِ.

ومن شعره أيضًا[2]:

خُلْقَانُ لاَ أَرْضَ طَرِيقَهُمَا ... بَطْرُ الغِنَى وَمَذَلَةُ الفَقْـــــــــــــــــرِ.

فَإِذَا اغْتَنَيْتَ فَلاَ تَسْكُنْ بَطِرًا ... وَإِذَا افْتَقَرْتَ فَتِهْ عَلَى الدَهْـــــــــــــــرِ.

7. منهج الطبري في تفسيره:

[1]– الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج2، ص548.

[2]– الطبري، جامع البيان(التركي)، ج2، ص548.

يتميز منهج الطبري في تفسيره عن غيره من المفسرين، بتفرده في الجمع بين الرواية والدراية في براعة منقطعة النظير، حيث يبدأ تفسيره لآيات بالمأثور عن النبي صلّى الله عليه وسلّم، وبما روي عن الصحابة والتابعين، ويتجلى ذلك واضحًا في تصدير لكل آية من القرآن الكريم بقوله:" القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا"[1].

فيستعرض الروايات الواردة في تأويلها وتفسيرها، بعد ذلك يذكر المعنى الإجمالي للآية، فإن كان فيها أكثر من قول ساق تلك الأقوال مقرونة بحجة أصحابها من رواية ودراية، ثمّ يتعرّض لتوجيه تلك الأقوال، ويرجّح بعضها على بعض من خلال الروايات، وكان اعتماده على اللغة إعرابًا وتركيبًا وشعرًا، وكان يتجنب التأويل بالرأي، إذ أنّ التأويل بالرأي المجرد عن الدليل لا يعدو أي يكون صدى لهوى صاحبه[2].

وقد أجمل الطبري منهجه في التفسير في ثلاثة أوجه لتأويل القرآن الكريم، إمّا بالنقل المستفيض والمقصود من ذلك كثرة رواة ذلك التفسير وإجماعهم عليه، أو ما رواه العدول الأثبات الثقات، أو بإقامة الدليل على صحة ذلك التفسير من كلام العرب، إما بالشواهد من الأشعار السائرة، وإمّا من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، بشرط ألا يكون تفسيره خلافًا لما فسّره السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين وعلماء الأمّة[3].

وقد أوضح الطبريُّ أنّ مقصوده من تأويل القرآن الكريم هو تبين الوجوه المحتملة للآيات الكريمات، وإن كان همّه الأول هو استقصاء هذه الوجوه على أنّ بعضًا منها قد يكون متأتيًا من الاختلافات في القراءات، ومن ثمّ فإنّه يبحث في تأويل الذي تحتمله تلك القراءة، من غير أن يجعل تلك القراءة هدفًا لتفسيره، وقد أبان على هذا المعنى بقوله: "إذ كان قَصَدُنَا في كتابنا هذا البيان عن وجوه آي القرآن دون وجوه قراءتها"[4].

---

[1]- الطبري، جامع البيان(التركي)، ج1، ص47.

[2]- المرجع نفسه، مقدمة المحقق ، ج1، ص48.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص 88-89.

[4]- المرجع نفسه، ج1، ص150.

وهذا لا يعني أنّه بيّنها بالتفصيل وعزاها إلى أصحابها، وإنما اختار من بينها ما يراه صوابًا معلّلاً اختياره، أو رفضه ما لم يستحسنه بإقامة الحجة على ذلك.

ويمكن إجمال منهج الطبري في هذه النقاط:

أ. **التفسير المأثور:**

هذه أبرز سمة في هذا التفسير، إذ يبدأ الطبري تفسير الآية بحشد الروايات المسندة إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم، وعن الصحابة والتابعين، وفي غالب الأحيان يذكر المعنى الذي يستنبطه من الروايات والذي يرجّحه، ثمّ يذكر الروايات التي تخالفها إن وجدت، فالتّرجيح بالروايات هو أقوى مرجحات الطبري لما يختاره من المعاني التي يستنبطها[1].

ب. **التفسير باللغة:**

ذكر الطبري في مقدمة تفسيره، أنّ من أوجه تأويل وتفسير القرآن، ما كان علمه عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن؛ لذلك استعان الطبري كثيرًا بالتفسير اللغوي للقرآن الكريم، وقد مكنه من ذلك غزارة علمه بالعربية، ومعرفته لدلالات ألفاظها وتراكيبها، كما أفاد كثيرًا من علماء اللغة الذين سبقوه إلى بيان معني مفردات القرآن، كيحي بن زياد الفرّاء (ت:207هـ)، وأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت:219هـ)، وسعيد بن مسعدة الأخفش (ت:204هـ)، وعلي بن حمزة الكسائي (تك189هـ)، والنضر بن شميل (ت:204هـ) وغيرهم[2].

وكان الطبري لا يُجيز توجيه كلام الله إلاّ على الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلاّ أن تقوم حجة على شيء منه بخلاف ذلك، فلا يُجوز صرف اللفظ عن ظاهره إلا

[1]- الطبري، جامع البيان، مقدمة المحقق(التركي)، ج1، ص50.

[2]- ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج6، ص2454.

بقرينة، وذلك لأنّ الله جلّ ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به، لفهم معنى ما خاطبهم به وقد اتخذ الطبري اللغة مرجعًا في تفضيل قراءة على قراءة أخرى[1].

ولقد أكثر الطبري من الاستدلال بالشواهد الشعرية على توضيح المعنى المراد وذلك لعلمه أن الشعر ديوان العرب، وقد حصّل الطبري ذخائر هذا الديوان، ففاض بحره في تفسيره الفريد[2]؛ إذ كانت لغة العرب أحد المرجّحات في تفسيره محقّقا بذلك ما اشترطه العلماء من ضرورة المعرفة بلغة حتى يُهتدى إلى التفسير الصحيح.

وقد أخذ الإمام الطبري الشواهد الشعرية عن العلماء والرواة والمصنفات وأضاف إليها، حتى فاقت شواهده في التفسير غيرها من المصنفات الأخرى، وقد كان حريصًا على الشعر في الاحتجاج إلى ما يذهب إليه من تأويل، وكان يورده عقب الشواهد القرآنية مرّة، وبعد النص المفسر مرة أخرى، فيشرحه ويبيّن حكمه، ويوازن ما يدل عليه الشاهد الشعري بما في الآية بناء على ما تبيّن له من الأوجه والأدلّة بأسلوب واضح وتعليل سديد [3].

وتتجلى اهتماماته بالتفسير اللغوي عبر جوانب يمكن تفصيلها كالآتي:

- **الاهتمام بالنحو:**

اعتنى ابن جرير الطبري في تفسيره بالنحو عناية كبيرة، وأحكم تطبيق قواعده في تفسير القرآن الكريم إحكامًا، يعكس طول باعه في هذا العلم، قال عنه أبو العباس المبرّد (ت:285هـ): "ذاك من حُذّاق الكوفيين، وكان المبرّد قليل الشهادة لأحد بالحذق في العلم"[4]، فقد جاء الطبري بعد أن بلغ علم النحو أقصى درجات النضوج؛ إذ أثمرت رحى الخلاف بين مدرستي البصرة والكوفة في المسائل النحوية استقرارَ قواعد هذا العلم ونضجه، فاستقى الطبري من هذا النبع الصافي واستعان به في تفسير القرآن الكريم وبيان وجوه إعرابه،

[1]– ينظر: الطبري، جامع البيان، مقدمة المحقق(التركي)، ج1، ص51.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص54/53.

[3]– ينظر: الشهري، الشاهد الشعري، ص409.

[4]– ينظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج6، ص2452.

فباختلاف الإعراب تختلف المعاني وقال في ذلك: "إنّما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه، وإن كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن لما في اختلاف وجوه الإعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرّتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه، لتتكشف لطالب تأويله وجوه تأويله على قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته"[1].

وقد التزم الطبري في ترجيحاته الحياد التام بين مدرستي البصرة والكوفة، فهو يستعرض آراء المدرستين، ثمّ يرجح ما يراه أولى بالصواب، سواء أكان الصواب مع مدرسة البصرة أم الكوفة، معللاً ترجيحه بأسلوب جذاب، وقد أفاد الطبري كثيرًا من كتاب (معاني القرآن) للفرّاء وهو أحد أئمّة الكوفة[2]، وقد عدّه بعض الباحثين كوفي المذهب في النحو، إذ تابع الكوفيين في شواهده الشعرية.

- **الترجيح بين القراءات:**

كان الطبري من فحول العلماء الذين ذاع صيتهم، وطال باعهم في كلّ العلوم الشرعية، فقد كان إمامًا مجتهدًا غزير التأليف، مما مكنه من التبحر في تأويل القراءات، وترجيح بعضها على بعض، ولم يجوّز بعض القراءات التي لم ير صحة حجتها عنده، وجعل بعضها أولى بالصواب، مدعما حجته بالشواهد الشعرية التي تؤيد ما ذهب إليه، لكن يؤخذ على الطبري أنّه أنكر بعض القراءات، ونفى عنها صفة الصواب، وفضّل بعض القراءات على بعض مع أنّها جميعًا متواترة ولا يجوز ردّها، وقد استعمل العبارات الدالة على الإنكار والتفضيل، كقوله: " وأولى التأويلين بالآية، وأصح القراءتين في التلاوة عندي التأويل الأول"[3].

[1]- الطبري، جامع البيان(التركي)، ج1، ص185.

[2]- المرجع نفسه، مقدمة المحقق، ج1، ص52.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص53.

رغم هذه المآخذ، فإنّ ذلك لا يقلل من فضل الطبري، وعلوِّ كعبه، فكما أنّ البحر لا تكدره قطرة، فإنّ العالم لا تنقصه زلة، وما زال تفسيره حتى وقتنا الحاضر أحسن التفاسير.

8.أهمية الشاهد الشعري عند الطبري:

وأشار الطبري إلى أهمية الشاهد الشعري في التفسير في معرض حديثه عن أولى المفسرين بإصابة الحق في تفسيره بقوله: " فأحق المفسرين بإصابة الحق، وأوضحهم حجة، فيما تأول وفسَّر...وأصحُّهم برهانًا فيما ترجم وبيّن من ذلك، مما كان مُدْرِكًا عِلْمُه من جهة اللسان إمّا بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإمّا من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة"[1].

فقد بين الطبري أهمية اعتضاد المفسر بالشواهد التي تؤيد تفسيره وتبرهن على صحة قوله، وقد كان يحفظ من شعر الجاهلي والإسلام ما لا يجهله جاهلٌ به، وذُكر عن ثعلب (شيخ الطبري) أنّه قال: " قرأ عليّ أبو جعفر الطبري شعر الشعراء، قبل أن يكثر النّاس عنده بمدة طويلة"[2].

وتفسير القرآن الكريم وتفسير الشعر لا يكادان يختلفان في جانب اللغة، وإن كان للقرآن الكريم خصوصياته كما قال الطبري: "فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا صلّى الله عليه وسلم لمعاني كلام العرب موافقة، وظاهره لظاهر كلامها (العرب) ملائمًا، وإن باينه كتابُ الله بالفضيلة التي فَضَّلَ بها سائر الكلامِ والبيان"[3].

وتميز الطبري في تفسيره بالعناية الكبيرة بالشاهد، وله عنده معنى أوسع من الشاهد؛ فكل ما يشهد لصحة التفسير من القرآن أو الحديث أو لغة العرب فيُعد شاهدًا عند الطبري، ويعبِّر في تفسيره بمصطلحات أخرى قريبة المعنى من "الشاهد" مع الفرق الدقيق في الدلالة

[1]– الطبري، جامع البيان، تح: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ–2000م، ج1، ص93.

[2]– ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج6، ص2451.

[3]– الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج1، ص12.

مثل: الاحتجاج، والدليل، والتمثيل" وكلها تعبيرات يقصد بها الطبري ما يقصد بالشاهد وهو التأكد على الحجة والنقل الصحيح المستفيض المسند إلى الدليل[1].

وقد أكثر الطبري من إيراد الشواهد الشعرية في الاستدلال اللغوي على غريب القرآن، وشرح المفردات، وبيان التراكيب النحوية والأساليب البلاغية، مما يوافق سنن العرب في كلامها، مما جعل دراسة الشعر وفهمه بابًا من أبواب حفظ لغة القرآن الكريم.

[1]– الشهري، الشاهد الشعري، ص409.

المبحث الثاني: منهج الطبري في إيراد الشواهد الشعرية:

اعتمد الطبري كثيرًا على الشواهد الشعرية في تفسير القرآن بقدر الحاجة إليها في ترجيح ما ذهب إليه من تأويل، ويُمهد الطبري قبل إيراد الشاهد الشعري بمقدمة تطول أو تقتصر حسب طبيعة المسألة، ويمكن حصر منهج الطبري في إيراده للشواهد الشعرية فيما يلي:

1. نسبة الشاهد إلى قائله:

يبيّن الطبري قبل إيراده للشاهد الشعري ما يدل على قائله ومن صوره:

– نسبة الشاعر باسمه المجرّد لشهرته إذا كان الشاعر من الأعلام، ولا يشاركه في اسمه أحد من الشعراء في شهرته ومن أمثلة ذلك قول الطبري:" قال الشاعر حاتم"[1]، وهذا الشاعر مشهور وهو حاتم الطائي اشتهر بين العرب بكرمه، فهذا الاسم لا يشاركه فيه أحد من الشعراء، لأنّه إذا ذكر انصرف إليه وحده، وكذلك قول الطبري "وقول حسان"[2]، وهو حسان بن ثابت شاعر الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وكذلك قوله" وقال لبيد"[3] وهو لبيد بن ربيعة الذي قال النبي صلّى الله عليه وسلّم أنّ كلمة قالها شاعر هو قول لبيد[4]: [الطويل]

ألا كلّ ما خلا اللهَ باطلُ وكلُّ نعيمٍ لا محالةَ زائلُ

فقد اكتفى الطبري بذكر هذه الأسماء مجرّدة لشهرتها.

[1]– الطبري، جامع البيان(شاكر)، ج4، ص246.

[2]– المرجع نفسه، ج14، ص27.

[3]– المرجع نفسه، ج16، ص385.

[4]– لبيد بن ربيعة، ديوانه، اعتنى به حمدو طمّاس، دار المعرفة، ط1، 1425/ 2004، ص85.

– نسبة الشاعر باسمه واسم أبيه أو أمه في قوله: "قال الأسود بن يعفر"[1] حيث ذكر الشاعرَ واسم أبيه، وقال أيضًا" وأنشدنا في ذلك بيت عمرو بن كلثوم"[2] بذكر اسم الشاعر واسم أمه، وقد يزيد المفسر في بيان نسبة الشاعر إذا كان غير مشهور كقوله: " قال خالد بن زهير ابن عم أبي ذؤيب"[3] فأشار إلى قرابته من أبي ذؤيب لشهرته، وقال أيضًا:" وزعموا أنّ ذلك نظير قول خطائط بن يعفر أخي الأسود بن يعفر" حيث عرّفه ونسبه إلى أخيه لشهرته.

– وقد يذكر المفسّرُ الشاعر بكنيته المشهور بها، والكنية كل اسم صُدر بأب أو أم وغير ذلك، كما في قوله: "ابن الرقاع وأبي الأسود"[4] أو لقبه واللقب كل ما دل على مدح أو ذم كما في قوله: "قال الراعي"[5] (كان معروفًا بوصف الإبل)، وألقاب أخرى مثل: النابغة والخنساء، والمرقش، وهذه كلها ألقاب لشعراء مشهورين، تغني عن ذكر أسمائهم.

ب.بيان موضوع الشاهد:

لا يكتفي الطبري في تفسيره ببيان نسبة الشاهد الشعري إلى قائله بل يزيد في ذلك ببيان موضوع الشاهد، ليكون طالب العلم أو القارئ على بينة من المعنى الذي يقصد الشاعر، حيث يقول (الطبري): "ومنه قول ذي الرّمة في صفة السراب"[6]، فلو لم يقدم المفسر قبل إيراد إيراد الشاهد المناسبةَ التي قال فيها هذا البيت لخفي المعنى والتبس الأمر على القارئ،

[1]– الطبري، جامع البيان(شاكر)، ج17، ص239.

[2]– المرجع نفسه، ج23، ص180.

[3]– المرجع نفسه، ج12، ص349.

[4]– المرجع نفسه، ج10، ص 148.

[5]– المرجع نفسه، ج13، ص220.

[6]– المرجع نفسه، ج13، ص19.

وأمثلة ذلك قوله: " ومنه قول أبي ذؤيب الهذلي في صفة فرس"[1]، وقال أيضا: " كما قال الأعشى في صفة امرأة انتسبت إلى قوم"[2].

وبيان موضوع الشاهد يجلي الغموض والالتباس لدى القارئ، ويبين سبب إيراد المفسر ذلك في تفسير تلك الآية.

ج.عدم ذكر نسبة الشاهد المشهور:

قد يشتهر الشاهد الشعري، فيغفل المفسر نسبته لقائله استغناء بشهرته، ومن أمثلة ذلك قول الطبري:" قال الشاعر[3]: [الخفيف]

لمْ أَكُنْ مِنْ جُنَاتِهَا عَلِمَ اللَهُ... وإنِّي بِحَرِّهِا اليَوْمَ صَــالِ.

هذا البيت من قصيدة معروفة ومشهورة للحارث بن عباد البكري، فأغفل الطبري ذكره لشهرته ولسبب أن هذا الشاهد استشهد به في مواضع أخرى.

د.نسبة الشاعر إلى قبيلته:

قد ينسب المفسّرُ الشاعر إلى قبيلته أو قد لا يعرف هذا الشاعر باسمه لعدم شهرته، فيكتفي بذلك المفسر بذكر قبيلته كقوله مثلاً: " ومنه قول الهذلي"[4] وشعراء هذيل كثيرون، ولا ولا يتميز ذلك الشاعر إلا بالبحث عن ذلك في ديوان أشعار الهذليين لمعرفة قائله، وكذلك قوله: " كما قال بعض الهذليين"[5]، واستشهد المفسرون كثيرًا بشعراء هذيل على غريب القرآن، القرآن، لأنّهم كانوا مشهورين برواية الغريب.

---

[1]– الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج11، ص448.

[2]– المرجع نفسه، ج9، ص20.

[3]– المرجع نفسه، ج7، ص29.

[4]– المرجع نفسه، ج11، ص479.

[5]– الطبري، جامع البيان، (التركي)، ج9، ص97.

وقد ينسِب المفسر الشاهدَ الشعري إلى جنس القائل نحو: رجل أو امرأة، كما قال الطبري:" فقالت امرأة من عاد، وقال من بني سعد"[1] وهذه النسبة لا تدل دلالة واضحة على قائل ذلك الشاهد مما يقلل من صحة ثبوته، وقد يزيد المفسر قائل الشاهد إبهامًا، فينسب الشاعر إلى العرب: كقوله: " وقال بعض العرب"[2]، وهذا لا يكاد يُعرف قائله لكثرة بطون العرب وقبائلها، وربما لجأ المفسرون إلى هذه النسبة لكثرة رواة ذلك الشاهد واستشهاده بين العرب لذلك لم ينسب إلى شاعر بعينه، ومسألة الاحتجاج بالشاهد المجهول القائل محلّ أخذ وردّ بين العلماء.

هـ.الاقتصار على رواة الشاهد:

وقد يقتصر المفسر على ذكر رواة ذلك الشاهد دون ذكر قائله ثقة برواية ذلك الراوي، والغالب أن يكون من العلماء الكبار، والرواة الثقات أمثال: أبو عمرو بن العلاء والخليل وسيبويه وغيرهم، ومن ذلك قول الطبري: " كما قرأ بعض القَرَأَةِ (والبغْيَ يَعِظُكُم) تخف الياء مع الياء(حذف الياء الأولى وإبقاء الثانية) وذكر أنّ الكسائي أنشده[3]:

وأَشِمَتِ العُدَاةُ بِنَا فَأَصْخُوا...لَدَيّ يَتَبَاشَرُونُ بِهَا لَقِيـــــــــنَا

وقال: يريد لديَّ يتباشرون بما لقينا[4].

فقد اكتفى الطبري بذكر من أنشده، وهو الإمام الكسائي، وحسبك به ثقة في علمه وروايته، وهو أحد القرّاء السبع، ورأس مذهب الكوفة في النحو، وكان ممن رحل إلى البادية في طلب اللغة والشعر، وقد أنفد في الكتابة عن العرب خمسة عشرة قنينة من الحبر غير ما

[1]– الطبري، جامع البيان، (التركي)، ج24، ص696.

[2]– المرجع نفسه، ج24، ص696.

[3]– الفراء، معاني القرآن، ج2، ص29.

[4]– الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج15، ص494.

حفظ[1]، ولم يشهد المفسرون بالشواهد الشعرية لكل ألفاظ القرآن الكريم، لعدم الحاجة إلى ذلك، فهناك مسائل ظاهرة واضحة لا حاجة للاستشهاد عليها.

2. صور إيراد الشاهد عند الطبري:

الأصل في الاستشهاد بالشعر أن يكون البيت كاملاً بصدره وعجزه، ويشار إلى موضع الشاهد منه، وهذه هي الطريقة المثلى في إيراد الشواهد الشعرية، غير أنّ المفسر (الطبري) يكتفي بإيراد موضع الشاهد من البيت ويترك الباقي، وقد يكون موضع الشاهد سطر بيت أو أقل؛ اكتفاء بدلالته على المقصود، أو لشهرة الشاهد عند العلماء، وهذه الطريقة في الاستشهاد بالشعر مشتركة بين المفسرين واللغويين والنحويين، ومن بين هذه الصور ما يلي:

أ.إيراد شطر البيت:

كثيرًا ما يكتفي المفسر في استشهاده بالشاهد الشعري بشطر البيت صدره أو عجزه، حيث يورد الشطر فيه محل الشاهد، ومن أمثلة ذلك قول الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ (البقرة: 49)، "وأما تأويل 'يسومونكم' أي يُورِدُونكم، ويذيقونكم ويولونكم، كما قال الشاعر[2]:

إنْ سِيمَ خَسفاً وَجهُهُ تَرَبَّدَا .....

فاكتفى الطبري بإيراد سطر البيت الذي يوجد فيه موضع الشاهد، دون إيراد البيت كلّه إمّا اختصارًا وإما لشهرته.

ب.إيراد ما يزيد على الشطر:

وقد يكون موضع الشاهد في البيت الشعري يزيد على شطر البيت بكلمة أو كلمتين فيكتفي المفسر بذلك الجزء من البيت، ويُهمل الباقي، أمثلة ذلك قول الطبري في تفسير معنى "الأرائك" في قوله تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾﴾ (يس:

[1]– ينظر: الفقطي، إنباه الرواة، ج2، ص258.

[2]– ينظر: الطبري، جامع البيان، (التركي)، ج1، ص644.

56)، والأرائك هي الحجال[1]، فيها السُرر والفُرش، واحدها أريكة، وكان بعضهم يزعم أنّ كلَ فراش أريكة[2]، ويستشهد لقوله ذلك بقول ذي الرّمة[3]:

.....كَأَنَّمَا يُبَاشِرْنَ بِالمَعْزَاءِ مَسَّ الأَرَائِكِ.

وتمام البيت: [الطويل]

خُدُودًا جَفَّتْ فِي السَّيْرِ حَتَى كَأَنَّمَا يُبَاشِرْنَ بِالمَعْزَاءِ مَسَّ الأَرَائِكِ.

فقد اكتفى الطبري بإيراد آخر كلمة من الشطر الأول مع بقية البيت حتى يكون الكلام مفيدًا بالإضافة إلى بيان موضع الشاهد من البيت المستشهد به.

ج.إيراد جزء من شطر البيت:

قد يكون جزء من شطر بيت شعري كافيًا في الاستشهاد، قائمًا بمعناه، بحيث يقتصر المفسر من ذلك البيت على ذلك الجزء اليسير في الاستشهاد به، وأمثلة ذلك قول الطبري وهو يفسر قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ (الأعراف: 145)، قال "وأدخلت الألف واللام في الألواح بدلاً من الإضافة، والتقدير كتبنا لموسى في ألواحه"[4]، كما قال الشاعر[5]:

.... وَالأَحْلاَمُ غَيْرُ عَوَازِبِ.

وتمام البيت: [الطويل]

لَهُمْ شِيمَةٌ لَمْ يُعْطِهَا الدّهْرُ غَيْرَهُم ... مِنْ النَّاسِ، وَالأَحْلاَمُ غَيْرُ عَوَازِبِ.

---

[1]– الحجال جمع حَجَلة، بيت أو قبة يزين بالأسرة، ينظر: ابن منظور لسان العرب، ج10، ص389.

[2]– ينظر: الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج20، ص538.

[3]– ذو الرّمة، ديوانه، تقديم وشرح: أحمد حسن السبج، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط1، 1995م، ص422. المعزاء: الأرض الصلبة ذات الحجارة.

[4]– الطبري، جامع البيان (شاكر)، ج13، ص106.

[5]– النابغة الذبياني، ديوانه، تح: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت . لبنان، ط2، 1426ه/2006م، ص16.

غير أنّ الطبري اكتفى بإيراد جزء من شطر البيت لشهرته عند العلماء من جهة، ولدلالة المعنى المراد من الاستشهاد من جهة أخرى.

د.إيراد جزء من بيت وما يرتبط به من بيت آخر:

ومن صور إيراد الشواهد الشعرية في كتب التفسير، هو إيراد جزء من بيت وجزء من البيت الموالي، لكونه موضع الشاهد وتابع له في المعنى، كما قال الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ (النساء: 114) وهو يذكر حجّة من ذهب إلى أنّ "من" في الآية موضع نصب (وهذا مذهب الكوفيين)، فأمّا النصب فعلى أن تجعل النجوى فعلاً أي مصدرًا، ويكون محلّ "من" النصب على الاستثناء المنقطع[1]، لأنّ "من" خلاف "النجوى"[2]، فالذين يأمرون بالمعروف خلاف الذين يتناجوْن، فيكون ذلك نظير قول الشاعر: [البسيط]

....وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدِ.

إِلاَّ أَوَارِيَّ لأْياً مَا أُبَيِّنُـــــهَا .....

فذكر الطبري السّطرين لارتباطهما ببعضهما البعض، حيث ذكر الشطر الأوّل من البيت الثاني وهو متمم للشطر الثاني من البيت الأول، وتمام البيت[3]:

وَقَفْتُ فِيهَا أَصِيلاً كَيْ أُسَائِلَهَا ... عَيَّتْ جَوَاباً وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَـــدِ.

إِلاَّ أَوَارِيَّ لأْياً مَا أُبَيِّنُـــــهَا ... وَالنُّؤْيُ كَالحَوْضِ بِالمَظْلُومَةِ الجَلَدِ.

[1]– الاستثناء المنقطع: هو ما لم يكن جنس المستثنى من جنس المستثنى منه نحو: جاء القوم إلا فرسًا، فالفرس ليست من جنس القوم.

[2]– ينظر: الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج9، ص203.

[3]– النابغة الذبياني، ديوانه، ص32. الأواري: مكان يحبس فيه الخيل، اللأي: البطء، النؤي: حاجز من التراب يوضع حول البيت أو الخيمة لمنع وصول الماء إليها، المظلومة: الأرض الجلد: الصعبة.

3.مراعاة السياق في إيراد الشاهد الشعري:

مراعاة السياق العام للآيات عند تفسيرها وبيان معانيها أمر لا بدّ منه، لفهمها على الوجه الصحيح، وخاصة عند الترجيح بين أقوال العلماء، لذا يجب مراعاة سياق الآيات عند الاستشهاد بالشواهد الشعرية؛ وذلك بأن تكون مناسبة للسياق التي وردت فيه اللفظة في الآية، دون تعميم ذلك على الآيات القرآنية التي وردت فيها تلك اللفظة، فقد تدّل اللفظة في آية على معنى وفي آية أخرى على معنى آخر، لاسيما إذا كانت اللفظة من باب المشترك اللفظي الذي يحمل دلالات مختلفة.

ومن أمثلة ذلك قول الطبري عند تفسيره لمعنى الظلم: "وأصل الظلم في كلام العرب، وضع الشيء في غير موضعه[1]، ومن ذلك قول نابغة بني ذبيان[2]: [البسيط]

إِلاَّ أَوَارِيَّ لأْياً مَا أُبَيِّنُـــــــــهَا ... وَالنُّؤْيُ كَالحَوْضِ بِالمَظْلُومَةِ الجَلَدِ.

فجعل الأرض مظلومة لأنّ الذي حفر فيها النؤي حفر في غير موضع الحفر فجعلها مظلومة؛ لموضع الحفرة منها في غير موضعها، فكلما ورد الظلم بمعنى وضع الشيء في غير موضعه، أحال الطبري إلى هذا الموضع[3] حيث يقول: "فقد دللنا فيما مضى على معنى الظلم وأصله بالشواهد الدالة على معناه، وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ (الكهف:٣٣)، قال الطبري في تفسيره للآية:" ولم تنقص من الأكُل شيئًا، بل آتت ذلك تامًا كاملاً، ومنه قولهم: ظلم فلان فلانًا حقَّه، إذا بخسه ونقصه، كما قال الشاعر[4]: [الطويل]

تَظَلَّمِني مَالِي كَذَا وَلَوَى يَدِي ... لَوَى يَدَهُ اللهُ الذِّي لاَ هُوَ غَالِبُهُ.

---

[1]– الطبري، جامع البيان، (التركي)، ج1، ص559.

[2] – النابغة الذبياني، ديوانه، ص232.

[3]– الطبري، جامع البيان، (التركي)، ج15، ص258.

[4]– الأصفهاني أبو علي، شرح ديوان الحماسة، تح: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1424هـ، 2003م، ص1010. ورد صدر البيت بلفظ "تظلّمني حقّي".

فالظلم هنا: هو التنقّص، ولا يصلح في هذا الموضع أن يكون الظلم بمعنى وضع الشيء في غير موضعه، فراعى الطبري سياق الآيات والمعاني التي تفهم من خلالها وأورد الشاهد الشعري المناسب لمعنى اللفظة.

الألفاظ الظاهرة المعنى التي لا لبس فيها ولا غموض ليس للمفسر حاجة أن يأتي لها بشاهد من شعر العرب، ومن ذلك قول الطبري بعد أن استشهد لمجيء الظن بمعنى اليقين: "فأمّا الظن بمعنى الشك، فأكثر من أن تحصى شواهده"[1] فهذه الألفاظ معروفة المعنى وشائعة بين العرب.

فتلك أساليب ظاهرة من أساليب العرب، ولا يلتبس المقصود من ذلك، قال الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْ﴾ (البقرة: 246)، وهو يتحدث عن دخول "أن" في هذه الآية "و"ألا" أصلُها "أن لا" فأدغمت النون في اللام فأصبحت"ألاّ" بتشديد اللام للدلالة على الإدغام"، وعدم دخولها في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (الحديد: 8)، فقال: "هما لغتان فصيحتان للعرب، تثبت "أن" مرّة، وتحذفها مرّة أخرى، وهذا الكلام لا حاجة بالمتكلم إلى الاستشهاد على صحته لفشو ذلك على ألسن العرب"[2]، فهذا الأسلوب من الكلام شائع بين العرب، فلا يرى المفسر ضرورة الاستشهاد عليه، أو ما كان من المسلمات في اللغة، كرفع الفاعل ونصب المفعول، فهذا لا يحتاج إلى شاهد أو مما كان السلف مجمعين على تفسيره فلا حاجة للاستشهاد عليه.

[1]– الطبري، جامع البيان، (التركي)، ج3، ص45.

[2]– المرجع نفسه، ج5، ص300.

المبحث الثالث: دراسة تحليلية للشواهد الشعرية النحوية المختارة

إن مما دفعني إلى اختيار تفسير الطبري نموذجا لهذا البحث أنه يشتمل على نقول كثيرة لنحاة الكوفة مما يعطي مادّة علمية ثريّة لمن أراد أن يقرأ نحو الكوفيين، إلا أنه لم يهمل رأي البصريين في المسائل التي كانت محل الخلاف، وكثرة الشواهد النحوية في تفسيره دليل على كونها عمدة في تفسير واستناد المفسرين عليها في مقاربة المعاني القرآنية.

وقد اقتصرنا في هذا الجانب التطبيقي على بعض النماذج القرآنية التي ارتأينا عنونة كل واحد منها على حدة؛ فكان كلّ عنوان متضمنا لباب نحوي.

1. النصب على المدح أو الذّمّ:

قال تعالى:﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا ١٦٢ ﴾ (النساء: 162).

اختلف العلماء في نصب "المقيمين" أقوالا كثيرة، ومن بين ما قيل: أنها في موضع خفض على "ما" الموصولة، وهو اختيار الكسائي والمبرّد، وقال بعضهم أنها معطوفة على الهاء من قوله "منهم"، والتقدير: "لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة يؤمنون بما أنزل إليك"، وهذا التأويل بعيد، وبعضهم شكّك في وقوع اللحن فيها، وأصلها: "والمقيمون" بالواو، وهي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه[1].

[1] ينظر: الطبري، جامع البيان، تح: أحمد محمد شاكر، ج9، ص395.

وأصحّ ما قيل في هذه الآية أنها منصوبة على المدح، والعرب تفعل ذلك في وصف الشيء الواحد ونعته إذا تطاولت بمدح أو ذمّ خالفوا بين إعراب أوله وأوسطه أحيانا، ثم رجعوا بآخره إلى إعراب أوّله، وربما أجروا إعراب آخره على إعراب أوسطه، ويكون ذلك بالنصب أحيانا وبالرّفع أحيانا أخرى[1].

و قد استشهد الطبري على ذلك بقول الشاعر[2]: [المتقارب]

إلى الملِكِ القَرْم وابن الهُمامِ وليثَ الكتيبةِ في المزْدَحَمِ

وذا الرّأيِ حينَ تُغمُّ الأمُورُ بذاتِ الصَّليلِ وذاتِ اللُّجُمِ

فنصب "ليث الكتيبة" و"ذا الرأي" مع أن الاسم قبلهما مخفوضٌ وهما وصفان لرجل واحد.

وقد تحدّث سيبويه عن ذلك في كتابه وسماه: باب ما ينتصب على التعظيم والمدح، واستشهد لهذه القراءة بشاهد من كلام العرب، وهو قول الشاعر[3]: [الكامل]

لا يبعدنّ قومي الذين هم سُمّ العداة وآفة الجُزْر

النازلين بكلّ معترك والطّيّبون معاقد الأزرِ

والشاهد في هذا البيت قوله: "النازلين" حيث نصب بفعل محذوف تقديره "أمدح"، وقدّره بعض النحويين بـ"أعني"، أي "أمدح النازلين"، وهذا مع أن الكلام قبله جاء مرفوعا، ويجوز هنا إتباع الإعراب على الاسم الأول، كما يجوز الابتداء به، فيكون الكلام مرفوعا بالابتداء، نحو قولك: مررت بزيدٍ الكريمِ، فيتبع ما قبله لكونه صفة أو نعتا لزيد فهو مجرور، أو تقول:

[1] – ينظر: الطبري، جامع البيان ،(شاكر)ج9، ص395.

[2] – الفراء، معاني القرآن، ج1، ص105. البيت بدون نسبة، والقرْم: السيّد المعظّم في قومه وذو الخبرة بالحياة، والمزدحم: مكان القتال، وذات اللجم: كتيبة من الفرسان، والصليل: صوت الحديد، والشاعر هنا يمدح الملك بالجرأة في القتال.

[3] – ينظر: سيبويه، الكتاب، ج2، ص64، والبيتان للخرنق بنت هفّاف من قيس تمدح قومها، لا يبعدنّ: لا يهلكن؛ وهذا دعاء لهم بالسّلامة وطول العمر، سمّ العداة: أنهم يهلكون أعداءهم كما يهلك السّمّ من أكله، الجُزرُ: هي الإبل، معاقد الأزر: كناية عن العفّة من الفواحش، فقد وصفت قومها بالظهور على العدوّ، ونحر الإبل للأضياف لبيان كرمهم واتصافهم بالعفّة والشهامة.

مررت بزيد الكريمُ، بالرّفع وتقدير الكلام: هو الكريم فيكون الكلام مستأنفا فهو مرفوع على الابتداء، أو تقول: مررت بزيد الكريمَ، بالنصب على المدح والتقدير: أمدح أو أعني الكريمَ.

وهذه التأويلات راجعة إلى نيّة المتكلّم وغرضه من الكلام، وهذا ما يسمّى بالقطع عند النحويين حيث يخالف الاسم المقطوع إعراب ما قبله.

وقد جعل بعض النحويين النصب على المدح أو الذّمّ في باب الاختصاص، إلا أن سيبويه فرّق بينهما وجعلهما في بابين حيث يكون الاسم المنصوب على المدح يتضمن مدحا أو فخرا صريحين، أما الاختصاص إذا لم تتضمّن اللفظة مدحا ولا ذمّا، ولا يكون مسندا إلا لضمير المتكلّم "أنا" و"نحن"[1]، كقوله صلى الله عليه وسلّم: « نحن **معشرَ** الأنبياء لا نورّث ما تركناه فهو صدقة »[2]، فالكلام لم يتضمّن مدحا ولا ذمّا، وإنما خصّ الأنبياء دون غيرهم من البشر، أي: أخصّ معشر الأنبياء دون غيرهم.

وقال الشاعر: (البسيط)[3]

إنّا بني نهشلَ لا ندّعي لأبٍ عنه ولا هو بالأبناء يَشْرينَا

أي: لا ننتسب إليه، ونصب "بني" على الاختصاص بفعل محذوف تقديره "أخصّ".

وهذا الأسلوب شائع في كلام العرب، وقد شنّع الزّمخشري على من أنكر هذه القراءة بقوله: "ولا يلتفتْ إلى ما زعموا من وقوعه لحنا في خطّ المصحف، وربّما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب ولم يعلم مذاهب العرب، وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان، وغَبِي عليهم أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كانوا

[1] ينظر: ابن عطية، البحر الوجيز، ج3، ص191.

[2] صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت . لبنان، (د ط)، كتاب الجهاد، وجاء بلفظ «لا نورث ما تركناه صدقة»، ج3، ص1378، رقم: 1757، وقال الحافظ ابن حجر عن الزيادة " نحن معشر الأنبياء": "وَأَمَّا مَا اشْتُهِرَ فِي كُتُبِ أَهْلِ الْأُصُولِ وَغَيْرِهِمْ بِلَفْظِ نَحْنُ مُعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ فَقَدْ أَنْكَرَهُ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ". لمزيد من التحقيق ينظر: فتح الباري للحافظ ابن حجر، باب تعليم الفرائض، ج12، ص8.

[3] المبرّد، الكامل في اللغة والأدب، ج1، ص95، والبيت منسوب لبشامة بن حزن النهشلي.

أبعد همّة في الغيرة على الإسلام، وذبّ المطاعن عنه، من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدّها من بعدهم، وخرقا يَرفوه (يصلحه) من يلحق بهم"[1].

والنصب على المدح في هذه الآية الكريمة غرضه بيان فضل الصلاة، وتميّز المؤمن المخلص عمن يدعي الإيمان، وأن الصلاة عماد الدّين وثاني أركان الإسلام بعد الشهادتين، وهي أول ما يسأل عنه المرء يوم القيامة.

أما ما ورد منصوبا على الذّمّ في القرآن قوله تعالى: ﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ ۝٣ وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ۝٤﴾ (المسد: 4/3)، بنصب "حمّالة" وهي قراءة عاصم، وهي من القراءات السبع المتواترة، وقرأ الباقون بالرّفع، والتقدير: أذمّ حمّالةَ الحطب، وكانت تمشي بالنميمة فذمّت بذلك الفعل.

ومما ورد من كلام العرب منصوبا على الذّمّ قول الشاعر:[2][البسيط]

وكلُّ قومٍ أطاعوا أمر سيّدهم إلا نميرا أطاعت أمر غاويها

الظاعنين ولمّا يُظعنوا أحدا والقائلون لمنْ دارٌ نخلّيها

فالشاهد فيه نصب "الظاعنين" ذمّا لهم وشتما، وعموما فإن النصب على المدح أو الذمّ من الأساليب البلاغية، حيث تبدلُ حركة بحركة أو حرف بحرف آخر، وقد يستغني المتكلّم عن لفظة أو جملة بأكملها، ومن أبرز خصائص اللغة العربية الاختصار والاقتصاد في الكلام وبلوغ المبتغى.

[1] الزمخشري، الكشّاف، ج1، ص590.

[2] سيبويه، الكتاب، ج6، ص64، والبيت منسوب لابن خياط العكلي، والظاعنين: الراحلين؛ يريد أنهم إذا رحلوا لم يتعبهم حليف ولا مولى، فهم لا يحالفهم أحد ويخافون من عدوهم لقلتهم وذلّهم، وقد ذمهم الشاعر لجبنهم.

وبعد عرض أقوال النحاة البصريين والكوفيين إلا أن الطبري رجّح أن يكون "المقيمين" موضع نسق[1] (عطف) على "ما" لأن من شرط الاسم أن ينتصب على المدح أو الذمّ أن يكون خبره تامّا، وخبر هذه الآية لم يذكر إلا في الآية التي بعدها لذلك رجّح الطبري أن يكون "مقيمين" عطفا على "ما" وليست منصوبة على المدح وهذا قول الكوفيين[2].

2. تأنيث الاسم:

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ۝١ يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ ۝٢ ﴾ (الحجّ: 2/1).

شرح الآية: يوم ترون أيها الناس زلزلة الساعة؛ تنسى وتترك كل مرضعة رضيعها، وتضع كلّ ذات حمل حملها من شدّة هول ذلك اليوم، واختلف أهل العربية في إثبات الهاء في قوله تعالى: {مرضعة}، ومن عادة العرب في كلامها أن تحذف ها التأنيث من الصفات إذا كانت خاصّة بالأنثى وليس للذكر حظّ فيها مثل: حبلى، حائض، طالق، ومرضع.

وقد خَصّ بعض نحاة الكوفة أمّ الصبيّ بالمرضعة، والمستأجرةَ بالمرضع، وهذا قول ضعيف يردّه قول الشاعر[3]: [الطويل]

كمرضعةٍ أولادَ أخرى وضيَّعتْ بنيها فلم تَرفعْ بذلك مِرْفعَا

فأنّث المرضعة مع أنه قصد المرضعة لغير أبنائها.

[1] مصطلح كوفي بمعنى العطف واستعمله الطبري كثيرا في تفسيره. ينظر شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، (د ط)، (د ت)، ص167.

[2] ينظر: الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج9، ص397.

[3] الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ط2، 1424هـ، ج1، ص130. والبيت منسوب لابن جذل الطعان.

وأما ما عليه جمهور نحاة البصرة والكوفة؛ أن "المرضعة" بالهاء فهي التي في حال الإرضاع ملقمة ثديها للصبيّ، فهي متلبّسة بالفعل، أما "المرضع" بدون هاء فتطلق على المرأة التي من شأنها أن ترضع فهي توصف بأنها ذات إرضاع وتنسب لها الرّضاعة، ومما جاء من كلام العرب وأريد به الفعل قول الأعشى[1]: [الطويل]

أجارتي بِيني فإنّك طالقة كذاكِ أمورُ الناس غادٍ وطارقه

فألحق هاء التأنيث بـ"طالقة" لأن المراد به الفعل حقيقة، أي قد طلّقتكِ.

أما ما جاء صفةً قول امرئ القيس[2]: [الطويل]

فمثلكِ حبلى قد طرقت ومرضع فألهيتها عن ذي تمائم محولِ

فهذا على النسب وليس جاريا على الفعل، وقصد المرأة التي من شأنها أن ترضع.

إذن فالمرضعة بالهاء يراد بها المرأة التي معها صبيّ ترضعه فهي متلبّسة بالفعل، وأما المرضع بدون هاء فهي التي من شأنها أن ترضع ولم تلتبس بالفعل، وإنما تنسب لها الرضاعة فهي ذات إرضاع، وهذا الوصف خاصّ بالنساء فلا حاجة لإثبات الهاء للفرق بينهما، وكلمة "مرضعة" أكثر دلالة وإيحاء من كلمة مرضع، فالمرضعة تدلّ على إرضاعها لطفلها وقت وقوع الحدث، ولشدّة هول يوم القيامة تترك رضيعها مع أنّ الأم أشدّ تعلّقا بولدها، أما كلمة "المرضع" فلا تدخل على الإرضاع وقت وقوع الحدث.

[1] الأنباري أبو البركات،الانصاف في مسائل الخلاف،ج2، ص626. وهذا البيت من قصيدة له قالها في امرأته الهزانية، والجارة بمعنى الزوجة، بيني: بمعنى فارقي، غادٍ وطارقة: الغادي هو الذي يأتي صباحا، والطارق الذي يأتي ليلا.

[2] امرؤ القيس، ديوانه، ص30. طرقت: أتيت، التمائم: التعويذات التي تعلّق على الطفل لحمايته من الأخطار، محول: تمّ له الحول أو العام، والشاهد فيه مجيء "مرضع" بدون هاء التأنيث.

3.الاسم الممنوع من الصّرف (ترك الإجراء[1]):

قال تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ﴾ (طه: 11).

اختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {طوى}؛ فقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف العاشر بالتنوين، وقرأ الباقون بغير تنوين "طوَى"[2]، وقال بعضهم أن "طُوًى" بالتنوين بمعنى مرتين، وقال مجاهد أنه قُدّس وبورك مرّتين، وأن الله عزّ وجلّ نادى فيه موسى عليه السّلام مرّتين[3]، وقد أنشدوا شاهدا من كلام العرب على ذلك التأويل، يقول عديّ بن زيد العبادي[4]: [الطويل]

أعاذلُ إنّ اللّوم في غير كنْهه عليَّ طُوًى من غيّك المتردّدِ

أراد اللوم المتكرر عليه، وعلى هذا يكون "طُوًى" مصدرا خرج من غير لفظه، ومصدره الحقيق "طيًّا" من طوى يطوي طيّا، أما "طُوًى" ففيه إعلال بالقلب حيث قلبت ياؤه واوا، وعلى هذا القول يكون المقصود من "طوًى" المعنى اللغوي لا غير.

واختلف النحويون في قراءة {طُوى}؛ فقرأ بعض قرّاء المدينة "طُوَى" بضم الطاء وترك التنوين بمنعها من الصرف، والممنوع من الصرف هو الاسم الذي لا يقبل التنوين ولا الكسرة، ويسمّى أيضا المتمكن غير الأمكن، وقد منع من الصّرف لشبهه بالفعل لأن الفعل لا ينوّن.

---

[1] هذا مصطلح كوفي يقابله الممنوع من الصرف عند البصريين، ويسمّى المُنصرف عندهم الإجراء. ينظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص167.

[2] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2، ص138.

[3] الطبري، جامع البيان، ج18، ص280.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص121. ورد بلفظ "ثنى" بدل "طُوى".

وقد وضع النحاة شروطا لمنع الاسم من الصرف، جمعها ابن مالك في ألفيّته بقوله[1]:

عدل ووصف وتأنيث ومعرفة وعجمة ثم جمع ثم تركيب

والنون زائدة من قبلها ألف ووزن فعل وهذا القول تقريب

فمن قرأ " طوَى" بدون تنوين منعه من الصّرف وجعله اسما مؤنّثا علما على الأرض التي يقع بها الوادي، واستشهدوا لذلك بقول الشاعر[2]: [الكامل]

نَصروا نبيَّهم وشَدّوا أزْرَه بحُنينَ يوم تَواكلِ الأبطالِ

فجعل "حنين" اسما للبلدة فلم يجرّه.

وقال آخر[3]: [الوافر]

ألسْنا أكرمَ الثّقلين رَحْلا وأعظمُهم ببطْن حراءَ نارًا

فلم يجرّ "حراء" وهو جبل لأنه جعله علما على البلدة التي يقع فيها، والعلّة في منع " طُوى" من الصّرف هي العلَمية والتأنيث، كما منعوا "حنين" و"حراء" من الصّرف.

وجعله بعض النحويين معدولا عن "طاوٍ" كما عدل "عمر" عن "عامر"، والعدل مانع من الصّرف أيضا، وهذه حجج من منعَ "طُوَى" من الصرف.

أما عامّة أهل الكوفة فيصرفونه، ويكون حينئذ "طُوًى" علما على الوادي بعينه، فجاز فيه الصّرف كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾ (التوبة: 25).

---

[1] ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، ج3، ص321.

والممنوع من الصرف قسمان: القسم الأول ما فيه علّة واحدة تقوم مقام العلّتين وهي صيغة منتهى الجموع؛ وهو كل جمع جاء على وزن "مفاعل" أو "مفاعيل"، وكلّ مشتقّات هذا الوزن مثل: مساجد، مفاتيح، أو ما كان مختوما بألف التأنيث الممدودة والمقصورة، مثل: صحراء وحبلى، أما الثاني فما كان فيه علّتان إما لعلمية أو وصفية، وهو ستّة أقسام: العجمة، مثل إبراهيم ويعقوب، ووزن الفعل مثل أحمد ويزيد، وزيادة الألف والنون مثل عثمان وسلمان، والتركيب المزجي مثل بعلبكّ وحضرموت، وأخيرا التأنيث اللفظي والمعنوي مثل فاطمة وحمزة وسعاد وأدد.

[2] حسان بن ثابت، ديوانه، ج1، 512.

[3] سيبويه، الكتاب، ج3، ص245. والبيت منسوب لجرير بن عطيّة، وصدر البيت: ستعْلمُ أيُّنا خيرٌ قَديما .....

واستشهدوا لذلك بقول العجاج[1]:

ورُبَّ وجهٍ من حراءٍ منحن .....

فجعله اسما للجبل فصرفه، والدّليل على ذلك تنوينه.

فمن قرأ "طُوى" بدون تنوين منعه من الصّرف وجعله اسما مؤنّثا علما على البلدة التي يقع فيها الوادي والعلَمية والتأنيث يمنعان الاسم من الصّرف، وأما من ترك التنوين فجعله اسما منصرفا مذكرا علما على الوادي، والتذكير لا يمنع الاسم من الصرف، وأصحّ الأقوال وما عليه الجمهور أن "طوى" اسم الوادي سواء أكان بالتنوين أم بدونه، وقد رجّح الطبري قراءة الكوفيين وأيّد مذهبهم.

4.الاستثناء المنقطع:

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾ (النّجم: 32).

اختلف أهل التفسير في موضع "إلا" في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾، فالكبائر والفواحش هي التي ذكر فيها الحدّ في الدّنيا والعقوبة في الآخرة، واللمم هي صغار الذنوب، وهي التي لم يذكر لها حدّ في الدّنيا ولا عقوبة في الآخرة.

وما ذهب إليه الطبري وعليه أكثر المفسّرين أن "إلا" في هذا الموضع بمعنى الاستثناء المنقطع، ويكون معنى الآية: " الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللّمم الذي ألمّوا به

[1] سيبويه، الكتاب، ج3، ص245.

من الإثم في الجاهلية قبل الإسلام فإن الله قد عفا لهم عنه فلا يؤاخذهم به"[1]، فيكون الاستثناء في هذه الحال استثناء منقطعا لا متصلا، والاستثناء المنقطع هو ما لم يكن جنس المستثنى من جنس المستثنى منه نحو قولك: "جاء القوم إلا فَرَسًا"، فالفرس ليس من جنس القوم، كما أن اللّمم ليس من الكبائر ولا من الفواحش.

واستشهد الطبريّ على هذا التفسير بقول الشاعر[2]: [الرّجز]

وبلدةٍ ليس بها أنيسٌ إلاّ اليعافيرُ وإلاّ العيسُ

واليعافير والعيس ليسا من جنس النّاس، وكأنه قال: ليس بها أنيس غير أن بها اليعافير والعيس، والشاهد في هذا البيت "إلا اليعافير" فإنه استثناء منقطع من قوله "أنيس"، وجاء مرفوعا على أنه بدل على لغة بني تميم، أما أهل الحجاز فيوجبون فيه النصب، وتأتي "إلا" في الاستثناء المنقطع عند البصريين بمعنى "لكن"، أما الكوفيون فيقدرونها بمعنى "غير".

وليس معنى الاستثناء المنقطع أنه ليس من جنس المستثنى منه، فهذا لا يعني أنه لا علاقة تربطهم، وإنما هناك رابط معنوي بينهما؛ فإذا قلنا: جاء القوم إلا فرسا، صحيح أن الفرس ليس من جنس القوم، ولكن هناك رابط معنوي يربطه بالقوم إن كان من العادة أي يجيء معهم، فإن لم تكن علاقة بينهما أصبح الكلام لغوا لا معنى له[3].

ومما سبق يكون الطبري قد استشهد بهذا الشاهد النحوي لتأييد ما ذهب إليه من أن اللّمم ليس من كبائر الذّنوب الفواحش.

[1] ينظر: الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج22، ص532.

[2] جران العود النميري، ديوانه، رواية أبي سعيد السكّري، مطبعة دار الكتب المصرية . القاهرة، ط1، 1931م، ص52.

[3] ينظر: الغلاييني، جامع الدّروس العربية، ج3 ، ص137.

5.عود الضمير (الكناية[1]):

قال تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾ (التوبة: 36).

شرح الآية:

والمقصود بالشهور هي شهور السنة القمرية، وهي مبنية على منازل القمر واستهلال الأهلّة، وهي شهور العرب التي يعتدّ بها المسلمون في صيامهم ومواقيت حجّهم وأعيادهم وسائر أمورهم وأحكامهم الشرعية، والحساب بها يسير، ويتوقّف على الهلال وهو يُرى لكل إنسان، متعلّم أو جاهل، بدوي أو حضري، وعدد الشهور القمرية اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم هي: ذو القعدة وذو الحجة والمحرّم ورجب الذي بين جمادى الآخرة وشعبان، ومعنى الحرُم: أنه يعظم انتهاك المحارم فيها أشدّ ما يعظم في غيرها، وتضاعف الحسنات كما تضاعف السيّئات.

وقد اختلف العلماء في عود الضمير في قوله تعالى {فيهنّ} إلى قولين:

القول الأول: أن الضمير عائد على الشهور الاثني عشر، وهو قول مقاتل ابن حيان والضّحاّك وحُكي أيضا عن ابن عبّاس رضي الله عنهما.

القول الثاني: أن الضمير عائد على الأشهر الحرم الأربع وهو قول قتادة وكثير من الصحابة والمفسرين، وإلى هذا الرأي ذهب الطبري في تفسيره[2]، وحجته في ذلك أن العرب تخرج العدد ما بين الثلاثة والعشرة بصيغة الجمع فتقول: لثلاث ليالٍ خلون، وأربعة أيام

[1] مصطلح كوفي يقصد به الضمير عند البصريين. ينظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص166.

[2] ينظر: الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج14، ص238.

بقين، فإذا جاوزت العشرة قالوا: خلتْ، بصيغة المفرد، فتقول: خمس عشرة ليلة مضت وبقيت، ولا تقول: مضين وبقين، ويقولون ما بين الثلاثة والعشرة: هؤلاء وهن، فإذا جاوزت العشرة قالوا: هي، وهذه[1].

فتمييز العدد من الثلاثة إلى العشرة يكون جمعا، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ (البقرة: 228)، ولم يقل: قرء، وقال أيضا: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: 226)، و"أشهر" جمع "شهر" وتُجمع أيضا على "شهور"، وقال أيضا: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ (الحاقة: 7)، ولم يقل: ليلة أو يوما.

فتمييز العدد بين الثلاثة والعشرة يكون جمعا، أما إذا جاوز العشرة يكون مفردا، نحو قوله تعالى: ﴿إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ (يوسف: 04)، و"كوكبا" مفرد وجمعها "كواكب"، وقوله أيضا: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ﴾ (ص: 23)، و"نعجة" مفرد وجمعها نعاج.

ويسمى الجمع بين الثلاثة إلى العشرة جمع قلّة فإذا جاوز العشرة أصبح جمع كثرة، فيكون الضمير في قوله "فيهنّ" عائد على الأشهر الحرم وهي أربعة وهي جمع قلّة وتمييزها يكون جمعا، ولو كان الضمير عائدا على الأشهر الاثني عشر لكان الكلام: " فلا تظلموا فيها أنفسكم"، والدليل الآخر على أن الهاء والنون عائد على الأشهر الحرم قوله تعالى: {منها أربعة حرم} عائد على الشهور القمرية كلّها، ولم يقل "منهن"، وقد وحَّدَ الضمير مع جمع الكثرة لأن تمييزها مفرد، أما جمع القلّة فتمييزها جمع لذلك أتى بضمير الجمع لتناسب نظم

[1] ينظر: الفرّاء، معاني القرآن، ج1، ص435.

الكلام، وهذا هو الشائع من كلام العرب، إلا أن بعض العرب تخرج العدد ما بين الثلاثة إلى العشرة بالهاء دون النون، كما قال الشاعر[1]: [الكامل]

أصْبَحْن في قرحٍ وفي دَارتِها سبعَ ليالٍ غيرَ مَعْلوفَاتِها

ولم يقل: معلوفاتهن، وهو كناية عن العدد سبعة.

وذلك وإن كان جائزا فليس الأفصح والأعرف في كلام العرب، وتوجيه كلام الله إلى الأفصح الأعرف أولى من توجيهه إلى الأنكر[2].

وهذا لا يعني أن الظلم مباح في غير الأشهر الحرم، بل ذلك حرام في كلّ زمان ومكان، ولكنّ الله عظّم حرمة هؤلاء الأشهر وشرّفهن على سائر شهور السنة إذ خصّ الذنب فيهن بالتعظيم كما خصّهن بالتّشريف.

6.حذف ياء الإضافة من المنادى المضاف:

قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا قَالَ بِئۡسَمَا خَلَفۡتُمُونِي مِنۢ بَعۡدِيٓۖ أَعَجِلۡتُمۡ أَمۡرَ رَبِّكُمۡۖ وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأۡسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيۡهِۚ قَالَ ٱبۡنَ أُمَّ إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي وَكَادُواْ يَقۡتُلُونَنِي فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الأعراف: 150).

اختلفت القرَأَةُ في قراءة قوله تعالى {يا ابن أُمّ}؛ فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بن العلاء وحفص عن عاصم وعامّة أهل المدينة وبعض البصريين بفتح الميم من "أمَّ"، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم وابن عامر وعامّة أهل الكوفة بكسر الميم من "أمّ"[3].

[1] ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1، ص435. والبيت منسوب لعمر بن لجأ التميمي، وقرح" واد بين المدينة والشام، أصبحن: حبسن.

[2] ينظر: الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج14، ص241.

[3] أبو علي الفارسي الحسن بن أحمد، الحجّة للقرّاء السبعة، تح: بدر الدين قهوجي، بشير جويجابي ، دار المأمون للتراث ط2،1413-1993 ج4، ص90.

واختلف أهل العربية في فتح ذلك وكسره مع أن كلتا القراءتين متواترتين وأنهما لغتان مستعملتان عند العرب؛ وحجّة من قرأ بالفتح أنه جعله اسما واحدا كتركيب خمسة عشر فجاز فيه النصب كما ينصب المنادى في بعض أحواله[1]، وأصلها "يا ابن أمّي" قلبت الياء ألفا فصارت "يا ابن أمّا" ثم حذفت الياء للتخفيف، والغرض من هذه القراءة هو الندبة، والندبة قسم من أقسام النداء، وهي نداء المتفجّع أو المستغيث، ولا يستعمل لنداء الندبة إلا الحرف "وا"، وقد تستعمل "يا" إذا لم يحصل التباس بالنداء الحقيقي[2]، وأصل "يا ابن أمّاه" بها السّكت لأن النداء قريب من الندبة، كما قال الشاعر[3]: [الرّجز]

يا ابنةَ عمَّا لا تلومي واهْجِعي لا يخرقُ اللَّوم حجابَ مِسْمَعِي

فقد أبدل الشاعر الألف من الياء وأثبتها، وأصلها "يا ابنة عمّي" فأبدل من الكسرة فتحة ومن الياء ألفا لأن الياء والكسرة ثقيلتان، وكلّ مضاف إلى ياء المتكلّم في النداء يجوز فيه قلب الياء ألفا لأنه لا لبس فيه، وإنما قال هارون عليه السلام لأخيه موسى عليه السّلام "يا ابن أمَّ" بالفتح ليرقِّق قلبه ويستعطفه.

وحجّة من قرأ بالكسر أنه أراد بذلك "يا ابن أمي" فحذف الياء واجتزأ عنها بالكسرة، وهو ما يسمّى عند النحويين بحركة المناسبة، فحذف الياء وترك الكسرة دليل على حذفها، والنداء بابٌ بني على الحذف لأن أصل المنادى مفعول به، فتقول يا زيدُ، وأصلها أنادي زيدا، فحُذف الفعل وأقيم حرف النداء مقامه.

[1] ينصب المنادى على الفتحة أو ما ينوب عنها في أحوال ثلاث:
- إذا كان نكرة غير مقصودة نحو: يا رجلاً، وأنت لا تقصد رجلا بذاته.
- إذا كان مضافا نحو: يا عبد الله.
- إذا كان شبيها بالمضاف مثل: يا طالعا جبلا، وفي باقي الحالات يبنى على الضمّ.

[2] ينظر: مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج3، ص148.

[3] المبرّد، المقتضب، تح: عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب بيروت . لبنان، (د ط)، (د ت)، ج4، ص253.

وأما الوجه الشائع في العربية هو إثبات الياء لأن الاسم مضاف إلى المنادى وليس بمنادى، لأن الاسم المنادى في الآية هو "ابن"، "أمّ" مضاف إليه، كما قال الشاعر[1]: [الخفيف]

يا ابن أمّي ويا شقيِّق نفسي أنت خلّفتني لدهر شديد

بإثبات الياء، وقال آخر[2]: [الخفيف]

يا ابنَ أُمِّي لو شهدتُك إذْ تدعو تميمًا وأنت غيرُ مجابٍ

ولا تكاد العرب تحذف الياء من الاسم المنادى المضاف إلى نفسه إلا في لفظتي: "يا ابن أمّي"، و"يا ابن عمّي" لأنه يكثر استعمالهما في كلام العرب، فإذا جاء ما لا يستعمل بكثرة أثبتوا فيه الياء فقالوا: "يا ابن أبي"، و"يا ابن أخي"[3].

فمن قرأ بالفتح فالمراد بذلك الندبة على رأي الطبريّ، والغرض منه الاستعطاف وطلب الرحمة، ومن قرأ بالكسر فغرضه الإخبار عن نفسه، وفي كلا القراءتين الاسم مجرور بالإضافة، وقد وردت هذه القراءة بدون ياء في كلّ المصاحف العثمانية.

وقد استعرض الطبري عند تفسيره هذه الآية أقوال علماء الكوفة والبصرة دون أن يرجّح إحداهما على الأخرى، لأنهما لغتان مستعملتان عند العرب.

7.نصب الفعل المضارع بعد واو المعية:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 42) .

يقول الطبري إن في تفسير هذه الآية وجهين:

[1] سيبويه، الكتاب، ج2، ص213. البيت لأبي زبيد الطائي يرثي أخاه اللجلاج، وشقيِّق: تصغير شقيق.

[2] المبرّد، المقتضب، ج4، ص250. والبيت منسوب لخلفاء بن الحارث وهو معديكرب يرثي أخاه شرحبيل بن الحارث وهو عمّ امرئ القيس إمام الشعراء.

[3] الفراء، معاني القرآن، ج1، ص394.

أحدهما: أي يكون الله عز وجلّ نهاهم أي يكتموا الحقّ كما نهاهم أن يلبسوا الحق بالباطل، فيكون التأويل حينئذ؛ "ولا تلبسوا الحقّ بالباطل ولا تكتموا الحقّ"[1]، ويكون الفعل "تكتموا" مجزوما بما جُزم به "تلبسوا" لأنه معطوف عليه، والمعطوف على المجزوم مجزوم، وهذا هو الظاهر من الآية،وهذا مذهب ابن عباس رضي الله عنهما.

أما الوجه الثاني أن يكون النهي من الله تعالى لهم أن يلبسوا الحقّ بالباطل ويكون قوله "تكتموا الحقّ" خبرا منه عنهم بكتمانهم الحقّ الذي يعلمونه، فيكون قوله حينئذ "وتكتموا" منصوبا لانصرافه عن معنى قوله "ولا تلبسوا الحقّ بالباطل"، إذ كان قوله "ولا تلبسوا الحقّ" نهيا وقوله "تكتموا" خبرا معطوفا عليه غير جائز أن يعاد عليه ما عمل في قوله "تلبسوا" من الحرف الجازم، وتكون الواو هنا بمعنى المعيّة أو المصاحبة والتي تفيد حصول ما قبلها مع ما بعدها مع عدم الجمع بينهما وهذا الذي يسميه النحويون صرفا؛ وهو أن يجتمع فعلان لبعض حروف النسق (حروف العطف)، وفي أوله ما لا يحسن إعادته مع حرف النسق، فينصب الذي بعد حرف العطف على الصرف لأنه مصروف عن المعنى الأوّل[2].

ونظير ذلك في المعنى والإعراب قول الشاعر: [الكامل]

لا تنْهَ عن خلقٍ وتأتيَ مثلَه عارٌ عليكَ إذا فعلْتَ عظيم[3]

وقد نصب الشاعر " تأتي" لأنه لم يرد القول: لا تنه عن خلق ولا تأتي مثله وإنما أراد: لا تنه عن خلق وأنت تأتي مثله، فكان الأول نهيا والثاني خبرا، فنصب الخبر إذ عطفه على غير شكله، فيكون معنى الآية النهي عن الجمع بين شيئين وهو لبس الحق بالباطل مع كتمان الحقّ،وهذا ما ذهب إليه أبو العالية ومجاهد،ويكون الفعل"تكتموا" منصوبا بـ:"أن" مضمرة وجوبا بعد "و"التي بمعنى "مع" على مذهب البصريين ،وقد ذكر الطبري الوجهين الذين تحتملهما هذه الآية ،استنادا لأقوال المفسرين .

[1] ينظر: الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج1، ص569، 570

[2] ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج1، ص235.

[3] سيبويه، الكتاب، ج3، ص42. والبيت منسوب للأخطل ونسب لغيره كأبي الأسود الدّؤلي والطّرماح.

أما ما جاء برواية النصب مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: 142)، فقد اشترط النحويون في نصب فعل المضارع بعد واو المعية أن يسبق بنفي أو طلب، ويدخل ضمن الطلب: الأمر، الدعاء، النهي، السؤال، العرض، التحضيض التمني والرجاء، وقد جمع بعضهم هذه الشروط في بيت:

مرْ وادع وانْه وسل وأعرض لحضّهم تمنّ وارْجُ كذاك النّفيُ قدْ كمُلاَ[1]

ويضرب النحويون في هذا مثلا مشهورا: لا تأكل السمكَ وتشرب اللبن، حيث يجوز في هذه المسألة الوجوه الإعرابية الثلاث:

1.الجزم: والتقدير لا تأكلِ السمك ولا تشربِ اللبن؛ فيكون الفعل تشرب مجزوما لأنه معطوف على الفعل تأكل.

2.النصب: لا تأكل السّمك وتشربَ اللّبن؛ فالنهي هنا عن الجمع بينهما والتقدير: لا تأكل السّمك ولك شرب اللبن.

3.الرفع: لا تأكل السمك وتشربُ اللّبن، والتقدير: لا تأكل السمك ولك شرب اللّبن، ويكون الكلام مستأنفا والمعنى النهي عن أكل السمك وإباحة شرب اللّبن[2].

وقد ذكر الطبري الوجهين اللذين تحتملهما هذه الآية استنادا إلى الشاهد النحوي الذي أورده.

[1] الأهدل عبد الرحمان بن عبد الرحمان شميلة، النحو المستطاب، دار طيبة للنشر و التوزيع، الرياض، ط9: 1427هـ، ج2، ص139.

[2] ينظر: الأهدل عبد الرحمان، النحو المستطاب، ج1، ص26.

8.نصب الفعل المضارع بعد فاء السببية:

قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 35).

يقول الطبري أن في تأويل هذه الآية وجهين: أحدهما أن يكون الفعل "فتكونا" في نية العطف على قوله "ولا تقربا"، فيكون تأويله: " ولا تقربا هذه الشجرة ولا تكونا من الظالمين"، فيكون الفعل "تكونا" مجزوما بما جزم به "ولا تقربا"، وتكون الفاء حينئذ عاطفة مثل الواو، كما يقول القائل: لا تكلّمْ عمرا ولا تؤذه[1]، ومنه قول امرئ القيس [الطويل][2]:

فقلت له: صوِّب ولا تجهدنَّه فيُذْرِكْ من أخرى القطاة فتزلق

فجزم "فيذرك" بما جزم به "ولا تجهدن"، وكأنه كرر النهي: لا تجهدَنّ ولا يُذرِكْ.

أما الوجه الثاني أن يكون الفعل بمعنى جواب النهي، فيكون التأويل حينئذ: "ولا تقربا هذه الشجرة فإنكما إن قربتماها كنتما من الظالمين"، وتسمّى هذه الفاء فاء السببية، وهي التي تكون نتيجة أو سببا لحدوث ما بعدها، كما تقول: لا تكفر فتدخلَ النار، فكان الكفر سببا في دخول النار ونتيجة ذلك الفعل، وتسمى أيضا فاء الجزاء، فيكون الفعل: "لا تكونا" حينئذ موضع نصب، ولا يجوز العطف في هذه الحالة، نظير ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ (طه: 81)، وتأويل الآية: فيقع وينزل عليكم غضبي؛ فكان حلول الغضب من الله تعالى سببا وجزاء على طغيانهم، ولا يصلح العطف هنا لما فيه من فساد المعنى، لذلك نصب الفعل، وهذا ما يسميه النحاة الكوفيون صرفا.

[1] ينظر :الطبري،جامع البيان،(شاكر) ،ج1، ص522.

[2] امرؤ القيس، ديوانه، ص31.

وقال بعض نحويي الكوفة "ولا تقربا"، فصار الثاني في موضع جواب وجزاء، وجواب الجزاء يعمل في أوّله، كقولك: إن تقم أقم، فيجزم الثاني بما جزم به الأول، فكذلك قوله "فتكونا" لما وقعت الفاء في موضع شرط الفعل الأول نصبا بها إذ كان شرط الجزاء للاستقبال[1]، وقد ذكر الطبري الوجهين اللذين تحتملها هذه الآية دون أن يرجّح رأيا على آخر استنادا إلى ذلك الشاهد النحوي.

9.خروج الأمر من الطلب إلى الإخبار:

قال تعالى: ﴿ قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ (التوبة: 53).

هذا الخطاب موجّه للمنافقين أن نفقاتهم التي ينفقونها طائعين أو كارهين مردودة عليهم ولن يتقبلها الله منهم، لأنهم في شكّ في الدّين الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلّم، فهم يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام، فكانوا في الدرك الأسفل من النار.

وقد خرج قوله {أنفقوا طوعا أوكرها} مخرج الأمر ومعناه الإخبار، والعرب تفعل ذلك في المواضع التي يحسن فيها "إن" الشرطية التي تأتي بمعنى الجزاء، فهو لفظ بصيغة الأمر ومعناه الإخبار[2].

ونظير ذلك قول الشاعر[3]: [الطويل]

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومةً لدينا ولا مقليّةً وإن تقلّتِ

فقد أتى الشاعر بالفعل على صيغة الأمر، والغرض من ذلك الإخبار، والتقدير: "إن أسأت أو أحسنتِ فأنت غير ملومة"، وكذلك تقدير قوله تعالى: "أنفقوا طوعا أو كرها" إنما

[1] ينظر: الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج1، ص522.

[2] ينظر: الطبري،جامع البيان، ج1، ص293.

[3] ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1، ص506، والبيت لكثير عزّة؛ لم يأمر الشاعر محبوبته بالإساءة أو الإحسان، وإنما أعلمها أنها إن أساءت أو أحسنت فهو باق على عهده.

معناه: "إن تنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبّل منكم"، وجاءت "أو" هنا بمعنى التّسوية، فإنفاقهم طائعين أو كارهين سواء.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ﴾ (التوبة: 80)، والحديث هنا عن المنافقين كذلك فقد أخبر الله سبحانه وتعالى نبيّه أن استغفاره لهم أو تركه سواء لأن الله لن يغفر لهم.

وقد يخرج الخبر مخرج الأمر أو الدعاء كذلك، وهذا كثير في كلام العرب نحو قولهم: غفر الله لزيد، أو رحم الله زيدا، ومعناه: اللهم ارحم زيدا، واللهم اغفر لزيد، وقد استشهد الطبري بهذا الشاهد النحوي لبيان معنى الآية.

10.مجيء الفعل المضارع بمعنى الماضي:

قال تعالى: ﴿قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ (البقرة: 91).

هذا الخطاب موجّه إلى اليهود الذين أنكروا الرسالة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلّم، ولا يؤمنون إلا بالتوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام، ويكفرون بما وراءه ذلك.

وقد اختلف العلماء في تأويل هذه الآية؛ حيث ابتدأ الخبر بلفظ المستقبل وهو الفعل "تقتلون"، ثم أخبر عنه أنه قد مضى بدليل قوله تعالى: "من قبل"، وقال بعض البصريين أن معنى ذلك: "فلم قتلتم أنبياء الله من قبل"، ويكون ذلك نظير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَ﴾ (البقرة: 102)، أي "ما تلتْ"[1]، فيكون الفعل بصيغة المضارع ليدلّ على الزمن الماضي، واستشهدوا على ذلك بقول الشاعر[2][الكامل]

[1] ينظر: الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج2، ص350.

[2] سيبويه، الكتاب، ج3، ص24.

ولقد أمرُّ على اللئيم يسبّني فمضيتُ عنه وقلت لا يعنيني

ويريد بذلك: ولقد مررت، بدليل قوله: "فمضيتُ"، ولم يقل: "فأمضي عنه" بصيغة المضارع.

وقال الأخفش أن صيغتي "فعل" و"يفعل" تشتركان في معنى واحد، واستشهد على ذلك بقول الشاعر[1]: [الطويل]

وإني لآتيكم تشكّرَ ما مضى من الأمر واستيعابَ ما كان في غدٍ

ويعني بذلك ما يكون في غد، والعرب تقول: أطال الله عمره، وهي تدعو له أن يطيل الله في عمره.

وقال الحطيئة[2]: [الكامل]

شَهِد الحطيئةُ يومَ يَلقى ربَّه أنَّ الوليدَ أحقُّ بالعذرِ

فشهد بمعنى "يشهدُ"، وهذه الشهادة تكون يوم القيامة، فعبّر عنها بصيغة الماضي للدلالة على المستقبل.

وجاء الفعل "تقتلون" في الآية بصيغة المستقبل للدّلالة على الماضي، وهذا شائع في كلام العرب، فيكون تفسير الآية: أن الذين خوطبوا بالقتل ليس اليهود الذين كانوا في عهد النبيّ صلى الله عليه وسلّم وإنما الذين قتلوا الأنبياء هم من أسلافهم الذيم مضوْا، فنسب القتل إليهم وهو خبر عن أسلافهم[3].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص368. والبيت منسوب للطرماح بن حكيم الطائي.

[2] ابن عبد ربه أبو عمر شهاب الدين، العقد الفريد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1404هـ، ج5، ص58. وهذا البيت قاله الحطيئة في الوليد بن عقبة وهو أخو عثمان بن عفّان رضي الله عنه من أمّه، وكان عاملُه واليا على الكوفة؛ صلى الصبح بالناس ثلاثا وهو سكران، ثم نظر إليهم فقال: فإن شئتم زدتكم، فأقام عليه الحدَّ عليٌّ رضي الله عنه، وقال بعد هذا البيت:

ليزيدهم خيرا لو قبِلوا لجمعت بين الشّفع والوتر.

[3] ينظر: الطّبري، جامع البيان (شاكر)، ج2، ص353.

ومجيء الفعل "تقتلون" بصيغة المضارع للدّلالة على الاستمرار؛ لأن القتل عند اليهود صفة ملازمة لهم تفيد الدّوام، وليست صفة عارضة، فحتى النبي صلى الله عليه وسلّم لم يسلم من كيدهم، وقد أهدت له امرأة يهودية شاةً مسمومة تريد قتله، فقتلُ الأنبياء خصلة ذميمة ورثها اليهود عن أسلافهم فكانت لازمة لهم، لذلك جاء الفعل بصيغة المضارع ليقيّد استمرار تلك الخصلة فيهم.

10.**مجيء "لعلّ" بمعنى "كي" أو "لام التعليل"**:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١﴾ (البقرة: 21).

وموضع الاستشهاد في هذه الآية هي "لعلّ" في قوله تعالى {لعلكم تتقون}؛ فـ"لعل" من النواسخ وهي من أخوات "إن" التي تنصب المبتدأ وترفع الخبر، وتفيد الترجي والإشفاق، والترجّي هو طلب شيء ممدوح أو مرغوب فيه نحو قولك: لعلّ الله يوفقني لزيارة بيته الحرام، أو الإشفاق وهو توقع شيء مكروه أو التخوّف من حدوثه نحو: لعلّ زيدا هالك، وهذه المعاني مشهورة في لغة العرب[1].

وقد تأتي لعلّ عند بعض العرب حرف جرّ كقول الشاعر[2]: [الطويل]

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت جهرة لعلّ أبي المغوارِ منك قريبُ

وقد جرّ الشاعر الاسم الذي بعد لعلّ وهو "أبي المغوارِ" بالياء لأنه من الأسماء الخمسة، وهذه لغة عقيل.

و"لعلّ" في هذه الآية لا تدلّ على المعاني المذكورة آنفا، ويطرح الطبري هنا تساؤلا قال: "فإن قال لنا قائل: كيف قال جلّ ثناؤه لعلّكم تتقون؟، أولم يكن عالما بما يصير إليه

[1] ينظر: الغلابيني، جامع الدّروس العربية، ج3، ص268.

[2] ابن جني، سرّ صناعة الإعراب، درا الكتب العلمية، لبنان . بيروت، ط1، 1421هـ/2000م، ج2، ص84. والبيت منسوب لكعب بن سعد الغنوي.

أمرهم إذا هم عبدوه وأطاعوه حتى قال لهم: {لعلّكم إذا فعلتم ذلك أن تتقوا} فخرج الخبر عن عاقبة عبادتهم إياه مخرج الشكّ؟ قيل له: ذلك على غير المعنى الذي توهمت، وإنما معنى ذلك: اعبدوا ربّكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لتتقوه بطاعته وتوحيده وإفراده بالرّبوبية والعبادة، كما قال الشاعر[1]: [الطويل]

وقُلْتم لَنَا كُفّوا الحُروب لَعلَّنا نَكُفّ ووثَّقْتُم لَنا كلَّ موْثِقِ

فلمَّا كَففْنا الحُروب كانت عُهودُكم كلمْحِ سرابٍ في الفَلا مُتأَلِّقِ"[2]

ويريد بذلك: قلتم لنا كفّوا لنكفّ، وذلك أن لعل في هذه الموضع لو كانت شكا لم يكونوا ليوثّقوا لها كلّ موثق.

فالحروف لا تكتسب معناها الحقيقي إلا من خلال سياق الكلام، ولا يمكن معرفة معانيها معتزلة عن التركيب، إذ كانت شواهد الطبري سياقات دالّة على تلك المعاني المضافة إلى لعلّ وهي معنى التعليل في هذه الشواهد.

11.مجيء "أو" بمعنى "الواو":

قال تعالى: ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ١٨ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩﴾ (البقرة: 19/18).

يقول الطبري في قول قوله تعالى: {أو كصيّب} أن "أو" إذا كانت في الكلام فإنها تدخل فيه على وجه الشكّ من المخبر فيما أخبر عنه، كقول القائل: لقيني أخوك أو أبوك، وإنما لقي أحدهما، ولكنه جهل عين الذي لقيه منهما، مع علمه أن أحدهما قد

[1] علي أبو الحسن البصري، الحماسة البصرية، تح: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت . لبنان، (د ط)، (د ت)، ج1، ص25. والبيت بدون نسبة.

[2] الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج1، ص364.

لقيه[1]، ومن معانيها أيضا الإباحة كقولك: جالس العلماء أو الزهاد، أو التخيير نحو: تزوّج هندا أو أختها، والفرق بين الإباحة والتخيير؛ أن الإباحة يجوز فيها الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، فيجوز أن تجالس العلماء والزّهّاد، أما الإباحة فلا يجوز الجمع بينهما، لأن الجمع بين الأختين في الزواج غير جائز شرعا.

وذكر الطبري أنه غير جائز في حق المولى عزّ وجلّ أن يضاف إليه الشكّ في شيء أو عزوب علم شيء عنه فيما أخبر أو ترك الخبر، وأن "أو" وإن كانت تأتي في بعض الكلام بمعنى الشكّ فإنها قد تأتي دالّة على مثل ما تدلّ عليه الواو إما بسابق من الكلام، أو بما يأتي بعدها[2].

كقول توبة بن الحمير[3]: [الطويل]

وقد زعمت ليلى بأني فاجر لنفسي تقاها أو عليها فجورها

ومعلوم أن ذلك من توبة من غير قصد إلى تشكيك أو إبهام ومحاسبة النفس على التقى والفجور دون الاقتصار على أحدهما، ولما كانت "أو" في هذا الموضع دالّة على مثل الذي تدلّ عليه الواو لو كانت مكانها لوضعت موضعها، وكذلك قول جرير[4]:[الطويل]

نال الخلافةَ أو كانت له قدرا كما أتى ربَّه موسى على قدر

ولم يقصد الشاعر التشكيك في خلافته لأن تحقّق الخلافة لا يكون إلا بقضاء الله وقدره، والتقدير: نال الخلافة وكانت له قدرا.

[1] الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج1، ص336.

[2] المرجع نفسه، ج1، ص336.

[3] توبة بن الحمير، ديوانه، شرح و تحقيق: خليل إبراهيم عطية، دار صادر بيروت، ط1، 1998، ص38.

[4] البغدادي، خزانة الأدب، ج11، ص69. والبت لجرير بن عطيّة.

وقال آخر[1]: [الوافر]

لو كان البكاء يردّ شيئا بكيت على بجيرٍ أو عفاق

على المرأين إذ مضيا جميعا لشأنهما بحزن واشتياقِ

لقد دلّ الشاعر بقوله "على المرأين إذ مضيا جميعا" أن بكاءه الذي أراد أن يبكيه لم يقصد به أن يبكي أحدهما دون الآخر، بل أراد أن يبكيهما جميعا.

وقد حمل الطبري معنى الآية بناء على تلك الشواهد بأن "أو" تأتي بمعنى الواو وأنّ كلا المثلين ضربا في حقّ المنافقين، وهذا مذهب الكوفيين في مجيء "أو" لمعنى الواو، ولهم احتجاجات من القرآن والشعر القديم.

12.حذف جواب "لو":

قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ (الرعد: 31).

اختلف أهل التأويل في بيان جواب "لو" في هذه الآية، و"لو" من أحرف الشّرط وتدخل على الجملة لربط جواب الشرط بفعله مثل "إن"، إلا أنها غير جازمة، فلا عمل لها، والأكثر أن يليها فعل يدلّ على الاستقبال معنًى لا من حيث الصيغة التصريفية، فقد يكون الفعل بلفظ الماضي وهو يدلّ على المستقبل كأن تقول: "لو زرتنا لأكرمناك"، والتقدير: لو تزورنا، وقد يحذف جواب "لو" لقرينة[2].

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص154.والبيت لمتمم بن نويرة اليربوعي، بجير وعفاق: أخوان قتلا في الحرب.

[2] ينظر: مصطفى الغلاييني، جامع الدّروس العربية، ج3، ص258.

وقال بعضهم أن جواب "لو" مقدم في الآية السابقة، قال تعالى: ﴿وَهُمۡ يَكۡفُرُونَ بِٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ (الرعد: 30)، ويكون معنى الآية: "ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض لكفروا بالرحمان"[1].

وقال آخرون أن الكلام مستأنف منقطع عن قوله {وهم يكفرون بالرحمان}، وجواب "لو" محذوف، استغني عنه بمعرفة السامعين للمراد من الكلام عن ذكر جوابها، والعرب تفعل ذلك كثيرا في كلامها، ومن ذلك قول امرئ القيس[2]: [الطويل]

فلو أنَّها نفسٌ تموتُ سريحةً ولكنّها نفسٌ تقطَّعُ أنفسًا

ومعنى البيت: لو أنها تموت موتة واحدة لهان الأمر.

وقال أيضا[3]: [الطويل]

فأقسمُ لو شيءٌ أتانا رسولُه سِواكَ ولكنْ لم تجدْ لكَ مَدفعَا

والتقدير: لو أتانا رسول سواك لدفعناه بدليل قوله "مدفعا"، ويكون تأويل الآية: " سيّرْ لنا الجبال كما سيّرت لداود أو قطّع لنا الأرض كما قطعت لسليمان فاغتدى بها شهرا وراح بها شهرا، أو كلّم لنا الموتى كما كان عيسى بن مريم يكلّمهم[4].

فقال أبو عبيدة أن تفسيره: لو سيّرت به الجبال لسارت، ولو كلّم به الموتى لنُشرت[5]، وهذا الأسلوب شائع في كلام العرب حيث يستغنى عن الجواب لمعرفة السامع بجوابه، وقد أشار الطبري إلى أن هذا الأسلوب شائع في كلام العرب وغرضه الإيجاز والاختصار.

---

[1] ينظر: الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج16، ص446.

[2] ديوان امرئ القيس، ص112، سريحة: معجّلة في سهولة ويسر، تقطّع: تساقط

[3] المرجع نفسه، ص126. وقد ورد هنا بلفظ "وجدّك" بدلا من "أقسم"

[4] الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج16، ص449.

[5] ينظر: أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص331.

13.تعدّي الفعل بنفسه وبالحرف:

قال تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: 6).

شرح الآية:

هذا دعاء من المؤمنين أن يرشدهم الله إلى الطريق المستقيم والثبات عليه، وهذا دعاء جامع ينفع العبد في الدّنيا والآخرة.

وقد تحدّث الطبري خلال تفسيره لهذه الآية أن الفعل "هدى" يتعدّى بنفسه تارة وبالحرف تارة أخرى، وتقول العرب: هديت فلانا الطريقَ وهديته إلى الطريقِ، وهديته للطريق إذا أرشدته إليه[1].

وقد جاء الفعل "هدى" في القرآن متعدّ بنفسه وبالحرف، ومما جاء متعديا بنفسه قوله تعالى: ﴿ وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ﴾ (الفتح: 2)، وقال أيضا: ﴿ وَيَهۡدِيَكُمۡ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ (الفتح: 20)، ومما جاء متعدّيا بالحرف قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ (الأعراف: 43)، وقال أيضا: ﴿ٱجۡتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ (النحل: 121).

فالمتعدّي في اللغة العربية على ثلاثة أضرب:

- قسم ينصب مفعولا بنفسه دون واسطة، وقد يتعدّى إلى مفعول واحد نحو: حفظ زيد القرآن، أو مفعولين نحو: طننت زيدا صادقا، أو ثلاثة نحو: أعلمت زيدا عمرا صادقا.
- قسم يتعدّى بواسطة حرف الجرّ على جهة اللزوم نحو: مررت به، وعجبت منه، ورغبت فيه.

[1] ينظر: الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج1، ص169.

– قسم يتعدّى بنفسه تارة وبالحرف تارة أخرى، نحو: نصحته، ونصحت له.

وقد وضع النحاة علامات يستدل بها إلى معرفة الفعل اللازم والمتعدّي؛ فعلامة المتعدّي هي صحّة اتصال ضمير المفعول به بالفعل، ومجيء اسم المفعول منه نحو: ركبت الفرس، فتقول ركبته، فهو مركوب، أما اللازم فلا يجيء منه ذلك إلا بواسطة حرف الجرّ، نحو: جلست على الكرسي، فهو مجلوس عليه[1].

وقد يتعدّى الفعل اللازم بنفسه كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرۡعَوۡنَ﴾ (الأعراف: 113)، فقد تعدّى الفعل "جاء" بنفسه مع أنه فعل لازم، ومنه قول الشاعر[2]: [الوافر]

تمرّون الدّيارَ ولم تعوجوا كلامُهم عَليَّ إذًا حرامُ

والتقدير: تمرون بالدّيار، فحذف حرف الجرّ وعدّى الفعل بنفسه دون واسطة.

وقد يتعدّى الفعل إلى المفعول الثاني دون حرف الجرّ، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا﴾ (الأعراف: 155)، وقال بعض نحويي البصرة أن معنى الآية: "واختار موسى من قومه سبعين رجلا"، وحذفت "من" وأعمل الفعل، كما قال الفرزدق[3]: [الطويل]

ومنا الذي اختيرَ الرجالَ سماحةً خيرًا إذا هبّ الرّياحُ الزّعازِعُ

أي: اختير من الرّجال.

وقال آخر[4]: [البسيط]

أمرتُك الخيرَ فَافْعل مَا أُمِرْتَ بِه فقد تركتُكَ ذَا مَالٍ وذَا نشَبِ

[1] ينظر: حسن عبّاس، النحو الوافي، دار المعارف – مصر، ط15، (د ت)، ج2، ص152.

[2] المبرّد، الكامل في اللغة والأدب، ج1، ص33. والبيت منسوب لجرير بن عطية.

[3] الفرزدق، ديوانه، شرح وضبط: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1407هـ، 1987م، ص360.

[4] معديكرب، ديوانه، ص63.

والتقدير: أمرتك بالخيرِ.

فكلّ من الفعلين "اختار" و"أمر" يتعدّى إلى مفعول واحد، فإذا عدّي إلى المفعول الثاني فعلى نيّة حذف حرف الجرّ وهذا ما يسميه النحاة: النصب على نزع الخافض.

وقال بعض نحويي الكوفة: إنما استجيز وقوع الفعل عليها لأن دخول حروف الخفض وخروجها من الكلام لا يغيّر المعنى، ومن شأن العرب أن تحذف الشيء من حشو الكلام إذا عُرف موضعه[1]، وحذفه أبلغ من ذكره وأظهر للدلالة من إيراده.

ولا يحذف حرف الخفض إلا إذا أُمن اللبس، فإذا لم يؤمن ذلك وجب ذكره نحو: رغبت في زيد أو رغبت عن زيد، فإيراد حرف الخفض هنا واجب لأن حذفه يؤدّي إلى الالتباس، والنصب على نزع الخافض من الأساليب البلاغية، وغرضه الاختصار وحذف فضول الكلام والابتعاد عن الحشو، كما أنه سماعي غير قياسيّ، ولا يجوز النصب إلا مع تلك الأفعال المسموعة عن العرب، ولا يجوز تعميمها على جميع الأفعال ولا القياس عليها، حتى لا يلتبس الأمر بين الفعل اللازم والفعل المتعدّي، وحتّى لا تفقد اللغة أبرز خصائصها وهو الوضوح والبيان[2].

14.حمل حروف الجرّ (حروف الخفض) بعضها على بعض:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ (البقرة: 14).

أشار الطبري في تفسير هذه الآية إلى اختلاف أهل العلم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾، والجاري من كلام العرب أن يقال "خلوت بفلان"، وهو أكثر وأفشى من "خلوت إلى فلان"، ويرى بعض نحاة البصرة أن المراد من قول القائل "خلوتُ إلى فلان" إذا أريد به: خلوت إليه في حاجة خاصّة، أما إذا قيل "خلوت به" فإنه يحتمل معنيين:

[1] الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج13، ص146.

[2] ينظر: حسن عبّاس، النحو الوافي، ج2، ص159.

أحدهما الخلاء في الحاجة، والآخر السخرية، و"إلى" في هذه الآية أفصح منه لو قيل "وإذا خلوا بشياطينهم" لعدم وقوع اللبس[1].

وقال بعض أهل اللغة أن حروف الصفات[2] يعاقب بعضها بعضا؛ يعني أن يحل حرف الجرّ محلّ حرف آخر، كما قال تعالى: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (الصفّ: 14)، يريد: مع الله، ومثله قوله تعالى: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ (الإنسان: 6)، أي يشرب منها المقرّبون.

وهذا الأسلوب شائع في كلام العرب نحو قول الشاعر: [الوافر][3]

إذا رضِيَتْ عَلَيَّ بنو قشير لعمرُ الله أعجبني رضاها

والمراد: إذا رضيت عنّي بنو قشير.

وقال آخر:[4] [الطويل]

إذا ما امرؤٌ ولّى عليّ بودّه وأدبر لم يصدر بإدباره ودّي

أي: عنّي بودّه، ووجه تعدية "ولّى" بـ"على" أنه لما كان إذا ولى عنه بودّه بمعنى تغيّر عليه فجعل ولّى بمعنى تغيّر فعدّاه بـ"على"، وجاز هنا أن يستعمل "على" لأن الأمر عليه لا له.

وقد أفرد ابن جني بابا في كتابه "الخصائص" سماه "باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض"، قال: "هذا ما يتلقاه الناس معسولا وما أبعد الصواب عنه، وذلك بأنهم

---

[1] ينظر: الطبري، جامع البيان، (شاكر)، ج1، ص198.

[2] حروف الصفات: هي حروف الجرّ، وسميت بذلك لأنها تقع صفات لما قبلها من النكرات وتسمى أيضا "حروف الإضافة" لأنها تضيف الاسم إلى الفعل، أي توصله إليه، وتسمى أيضا "حروف المعاني". ينظر: السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، (د ط)، (د ت)، ج2، ص413.

[3] البغدادي، خزانة الأدب، ج10، ص133. والبيت للعفيف العقيلي يمدح فيه الحكيم بن المسيّب القشري.

[4] ابن سيده، أبو الحسن علي بن اسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1421هـ/2000م، ج10، ص459. والبيت لدوسر بن غسان اليربوعي.

يقولون أن "إلى" بمعنى "مع"، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (الصف: 14)، ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكنا نقول إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع حسب الحال الداعية إليه، أما في كلّ موضع فلا"[1].

وقد أبان الطبري في منهج تفسيره أنه يجمع الأقوال ثم يرجّح ما يراه صائبا، وقد عرض أقوال من قال بتناوب حروف الصفات (الجرّ)، إلا أنه لكلّ حرف من حروف المعاني وجها هو أولى به من غيره، وغير جائز سلبها معانيها في أماكنها[2].

وفتح مجال التأويل في هذا الباب النحوي دون ضبطه هو الذي أدّى إلى ظهور فرق كالمعتزلة والخوارج والأشاعرة حين حملوا القرآن وفسّروه على حسب عقولهم وأهوائهم، والقرآن معجز بنظمه، وكلّ لفظة في موقعها وكلّ لفظة لها دلالتها.

حوصلة:

إن من أهم ما يمكن استنباطه من الدراسة التطبيقية ما يلي:

- ارتباطُ تفسير القرآن الكريم بالنحو العربي؛ وقد دلّ على ذلك خوضُ الطبري المفسّر عند توجيهه للإشكالات الواردة في القراءات القرآنية من حيثُ الأوجه الإعرابية المختلفة بالرّجوع إلى شواهد شعرية، وهذا إدراك منه للقاعدة العامّة التي يفقهها جلّ المفسرين وهي أن فهم القرآن لا يتأتى إلا بالرّجوع إلى ما استعملته العرب الفصحاء في كلامها.
- ثم إن رجوع الطبري إلى الشواهد الشعرية تتبعا منه لمسلك النحاة في الاستشهاد للقواعد النحوية دليلٌ صريح على إدراك علماء العربية لمفهوم الاستعمال اللغوي، ووعي منهم بأن اللغة لا مصدر لها إلا الاستعمال.

[1] ابن جني، الخصائص، ج10، ص310.

[2] الطبري، جامع البيان، (شاكر)،ج1، ص199.

- وإن المطلّع على كتاب الطبري "جامع البيان" يمكنه أن يلاحظ ميزة منهجية اتسم بها الفكر العربي عامّة وتتمثل في أمرين:

- عرض الآراء المختلفة؛ وهو ما ظهر جليّا أثناء تفصيل الطبري لآراء النحاة البصريين والكوفيين، ولا يخفى على عاقل ما في هذا التوجّه المنهجي من موضوعية بالغة.
- نصرة الرّأي بالدليل والترجيح بالبرهان؛ فالطبري وإن كان كوفيّ المذهب إلا أنه تجسّم الخوضَ في حوار حجاجي بين آراء البصرة والكوفة، ثم لم يكن له عند الترجيح بينها إلا الاستعانة بالدليل النقلي والعقلي، وهذا صميم العلمية.

خاتمة

لقد كان الشاهد الشعري عامة مرجعا للعلماء في تفسير آي القرآن الكريم، وكان الاهتمام بالشاهد النحوي منه أكبر للعلاقة التي تربطه بالتراكيب اللغوية وتوجيهها توجيها استعماليا، ومن أبرز النتائج التي أسفر عليها البحث نذكر:

- الاستشهاد آليةٌ بحثيةٌ مبنية على الأخذ بالدليل اللغوي القاطع المسموع عن العرب الموثوق بعربيّتهم لبناء قاعدة لغوية ما.
- إن تحديد العلماء للإطار الزماني والمكاني لعصور الاستشهاد هو حرص منهم على صفاء اللغة وإبقائها مرتبطة بالقرآن حتى لا يفسّر القرآن على غير وجهه، وإن رأى بعضهم أن هذا التقيّد بالزّمان والمكان حرم اللغة من مادّة غزيرة يمكن الاستفادة منها.
- سار المفسرون في كتبهم على منهج اللغويين في التّقيّد بعصور الاستشهاد خاصّة في الجانب النحوي واللغوي، أما في الجانب البلاغي فقد توسّعوا إلى ما بعد عصور الاستشهاد لأنه جانب مرتبط بالمعنى لا بالألفاظ.
- إن ظهور علم توجيه القراءات كان مردّه إلى الاختلاف في بعض القراءات القرآنية، وتلحين بعض النحاة والمفسرين للقراءات المتواترة خاصّة، مما دفع بثلّة من العلماء إلى الدّفاع عنها والإتيان بشواهد من كلام العرب تدحض مزاعمهم، وتثبت صحّة روايتها.

- إن القراءة سنّةٌ متبعة ولا يجوز تخطئة قراءة أو تفضيل قراءة على أخرى بحجة أنها مخالفة للقواعد النحوية وأنْ ليس لها ما يعضدها من كلام العرب، فمتى ثبتت صحّة القراءة وجب الأخذ بها، لأن القرآن يُستشهد به ولا يُستشهد عليه، فهو الأصل الأصيل الذي يرجع إليه.
- إن تفسير الطبري الذي اخترناه كمدوّنة في الجانب التطبيقي لا يعدّ عمدة في علم التفسير فقط بل يتعدّاه إلى علم النحو ذاته، فقد ربط الطّبري بين القاعدة النحوية والاستعمال اللغوي.
- كلّ شواهد الطبري النحوية راجعة إلى عصور الاحتجاج التي حدّدها اللغويون، وذلك حرصا منه على انتهاج منهج الأوائل في إبقاء منبع اللغة صافيا.
- اعتمد الطبري كثيرا على كتاب معاني القرآن، ونقل عنه أغلب شواهده الشعرية وتعليلاته النحوية.
- رغم كون الطبري كوفيَّ المذهب في النحو إلا أنه لم يتعصّب لرأيهم؛ فعند توجيهه للآيات القرآنية من حيث إعرابُها يعرض آراء البصريين والكوفيين على حدّ سواء، فيذكر حججهم وشواهدهم، ثم يرجّح ما يراه منها مناسبا، وهذا عمل قمّة في الموضوعية وغاية في العلمية، فرغم كونه كوفي المذهب إلا أن مذهبه الحقيقي يتجلّى في الدّليل والبرهان والحجّة.
- اعتمد الطبري العديد من مصطلحات الكوفيين دليلا على اتباعه لهم فيما أسسوه من فكر نحويّ؛ ومنها اعتماده على مصطلح "الإجراء" الذي يقابله تصريف الاسم عند نحاة البصرة، والكناية والمكني مقابل الضمير، والجَحْد مقابل النفي، والصرف مقابل القطع.
- تعرض الطبري إلى لهجات العرب المختلفة حين نسبة الشواهد إلى قائليها، وهو في ذلك لا يوجّه تفسير كتاب الله تعالى إلا إلى الأفصح منها لا إلى الشّاذ منها.

- يتجلى في تحليلات الطبري علمه الواسع بالقراءات القرآنية المختلفة وإلمامه بالشواهد الشعرية المدعّمة لها، وكانت اختياراته للقراءات على أساس الشهرة والاستفاضة.
- إن إكثار الطبري من الشواهد الشعرية النحوية دليل على أهميّة تلك الشواهد في الاهتداء إلى التفسير الصحيح وإصابة الحقّ، لأن اختلاف الإعراب يؤدّي إلى اختلاف التفسير.
- يعدّ كتابه "جامع البيان" سجلاّ مهما لمسائل الخلاف بين البصرة والكوفة رغم انعدام الكتب عن هذا الجانب في عصره – في حدود علمنا –، ولم يشتهر منها بعده إلا مؤلَّف أبي البركات الأنباري "الإنصاف في مسائل الخلاف".

وختاما فإن الخوض في موضوع الشاهد الشعري وأثره في توجيه معاني القرآن قد تبيّن منه أن العلماء العرب قد تبنوا منهجا استعماليا في إقرار القواعد النحوية وذلك من خلال ما اشتهر في كلام العرب من الشواهد، وهذا المنهج هو عينه الذي استند إليه المفسرون في تأويل آي القرآن، حيث وردت لديهم – كما رأينا عند الطبري – تنوع الآراء للموضع الواحد لتعدد الشواهد الدّالة عليها، دون إقصاء إحداها وإنما اكتفي بالعرض ثم الترجيح على أساس البرهان وهذه قمة العلمية والموضوع .

تمت والحمد لله

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم: رواية حفص عن عاصم.

- أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب القاهرة، ط9، 2010.
- الأصفهاني أبو علي، شرح ديوان الحماسة، تح: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، ط1، 1424- 2003.
- الأزهري، تهذيب اللغة، تح: رياض زكي قاسم، دار المعرفة بيروت لبنان، ط1، 1422هـ-2005م.
- امرؤ القيس، ديوانه، اعتنى به عبد الرحمان المصطاوي، دار المعرفة بيروت، ط2، 1425هـ، 2004م.
- الأنباري أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف، المكتبة العصرية، ط1، 1424-2003.
- الأهدل عبد الرحمان بن عبد الرحمان شمبلة، النحو المستطاب، دار طيبة للنشر و التوزيع، الرياض، ط9: 1427هـ.
- البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- بازمول محمد بن عمر بن سالم، القراءات وأثرها في التفسير، دار الفرقان القاهرة، ط1، 1431هـ-2009م.
- البغدادي عبد القادر، خزانة الأدب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة القاهرة، ط4، 1418هـ-1997م.

- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 1996.
- تواتي بن تواتي، في أصول النحو، دار الوعي، (د ط)، (د ت).
- توبة بن الحمير، ديوانه، شرح و تحقيق: خليل إبراهيم عطية، دار صادر بيروت، ط1، 1998.
- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر:
  - البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د ط)، 1423هـ.
  - الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ط2، 1424هـ.
- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة،ط3، 1413هـ/1992م.
- جران العود النميري، ديوانه، رواية أبي سعيد السكري، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1931.
- ابن الجزري:
  - النشر في القراءات العشر، تح: علي محمود الضباع، دار الكتب العلمية، (د ط)، (د ت).
  - متن طيبة النشر، تح: محمد تميم الزغبي، دار الهدى جدة، ط1، 1412هـ/1994م.
  - منجد المقرئين، دار الكتب العليمة، ط1، 1420هـ-1999م.
- ابن جني:
  - الخصائص، الهيئة العلمية المصرية، ط4، (د ت).
  - المحتسب، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، دط، 1420هـ-1999م.

- سرّ صناعة الإعراب، درا الكتب العلمية، لبنان . بيروت، ط1، 1421هـ/2000م.
- حبنكة الميداني، البلاغة العربية، دار القلم دمشق، دار الشامية بيروت، ط3، 1431هـ-2010م.
- ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م.
- حسان بن ثابت، ديوانه، تح: وليد عرفات، دار صادر – بيروت، ط3، 2012م.
- حسن عبّاس، النحو الوافي، دار المعارف، (د ط)، (د ت).
- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، (د ط)، 1420هـ.
- خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو، مطبوعات جامعة الكويت، 1394هـ-1974م.
- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1422هـ-2002م.
- ذو الرمة، ديوانه، شرح خطيب التبريزي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط2، 1416- 1996.
- الذهبي:
  - سير أعلام النبلاء، دار الحديث القاهرة، (د ط)، 1427هـ-2006م.
  - معرفة كبار القراء، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ-1997م.
- الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط3، 1420هـ.
- عبد الرحمان الحاج صالح، السماع اللغوي، مجمع اللغة العربية الجزائر، (د ط)، 2007.
- عبد الرحمان معاضة الشهري، الشاهد الشعري في التفسير، مكتبة المنهاج الرياض، ط1، 1429.

- الزجاج أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب بيروت، 1408هـ-1988م.
- الزرقاني، مناهل العرفان، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط3، (د ت).
- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلمية، ط1، 1957م.
- الزمخشري جار الله، الكشاف، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 2007م.
- زهير بن أبي سلمى، ديوانه، شرحه : حمدو طماس، دار المعرفة، لبنان، ط2، 1426-2005.
- سعيد الأفغاني:
  - من تاريخ النحو العربي، مكتبة الفلاح، (د ط)، (د ت).
  - في أصول النحو، مديرية المكتبة و المطبوعات الجامعية،(د ط)، 1404-1994.
- عبد السلام محمد هارون، معجم شواهد اللغة العربية، مكتبة الخانجي القاهرة، ط3، (د ت).
- سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط3، 1408هـ/1988م.
- ابن سيده أبو الحسن بن علي، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1421هـ/2000م.
- السيوطي جلال الدّين:
  - الاقتراح في أصول النحو، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروني – دمشق، ط2، 1427هـ/2006م.

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر، (د ط)،(د ت).

- الشاطبي، الموافقات، ضبط نصه وأخرج أحاديثه: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم السعودية، دار ابن عفان مصر، ط3، 1430هـ-2009م.
- شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، (د ط)، (د ت).
- الطبري ابن جرير:
  - جامع البيان، تح: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-2000م.
  - جامع البيان، تح: عبد الله بن عبد التركي، دار عالم الكتب الرياض السعودية، ط1، 1424هـ-2003م.
- أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، تح : محمد أو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر الفجالة، القاهرة، (د ط)، (د ت).
- عبد الخالق عظيمة، دراسة لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث – القاهرة، (د ط)، 1425هـ/2004م.
- ابن عبد ربه، العقد الفريد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1404هـ
- أبو عبيدة، مجاز القرآن، تح : محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي القاهرة، (د ط)، 1981.
- عبد العزيز بن علي الحربي، توجيه مشكل القراءات العشر الفرشية، دار بن حزم، بيروت – لبنان، ط1، 1433هـ/2012م.
- العسكري أبو هلال:
  - المصون في الأدب، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1984م.

- المعاني للأنساب: تح: عبد الرحمان بن يحي المعلمي وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1382هـ-1962م.
- ابن عطية، المحرر الوجيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1422هـ.
- ابن عقيل، شرح ألفية بن مالك، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، ط2، 1400هـ-1980.
- علي أبو الحسن البصري، الحماسة البصرية، تح: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت . لبنان، (د ط)، (د ت).
- عليّ الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، تح: محمد محي الدّين عبد الحميد، دار الجيل، (د ط)، (د ت).
- علي بن أبي طالب، ديوانه، اعتنى به: عبد الرحمان المصطاوي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط3، 1426هـ/2005م.
- أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، تح: بدر الدين قهوجي، بشير جويجابي، دار المأمون للتراث، دمشق بيروت، ط2، 1413- 1993.
- أبو عمرو الداني، جامع البيان في القراءات السبع، جامعة الشارقة الإمارات، ط1، 1428هـ-2007.
- عمرو بن كلثوم، ديوانه، تح: إيميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1991م.
- عنترة بن شدّاد، ديوانه، دار الهدى، عين مليلة - الجزائر، (د ط)، (د ت).
- الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، (د ط)، 1425هـ-2004م.
- ابن فارس:

- مجمل اللغة، راجعه: محمد طعمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1426هـ/2005م.
- مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د ط)، 1399-1979

- الفراء، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف نجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة مصر، ط1، (د ت).
- الفرزدق، ديوانه، شرح وضبط: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1407هـ، 1987م، ص360.
- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، رتبه ووثقه خليل مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت لبنان، ك5، 1432هـ-2011م.
- القفطي، إنباه الرواة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية القاهرة، ط4، 1434هـ-2012م.
- القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، (د ت).
- ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، (دط)،(دت).
- ابن كثير، البداية والنهاية، تح: عبد الله محسن تركي، دار هجر، ط1، 1414هـ/2003م.
- الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط2، 1432،2011.
- لبيد بن ربيعة، ديوانه، اعتنى به: حمدو طمّاس، دار المعرفة، ط1، 1425هـ/2004م.
- المبرّد:

- الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أحمد دالي، مؤسسة الرسالة بيروت . لبنان، ط5، 2008م.

– المقتضب، تح: عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب بيروت . لبنان، (د ط)، (د ت).

- محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، عالم الكتب، ط3، 1988م.
- معديكرب، ديوانه، جمعه: مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية – دمشق، ط2، 1405هـ/1985م.
- مكي بن أبي طالب القيسي، الإبانة عن معاني القراءات، تح: إسماعيل عبد الفتاح شلبي، دار نهضة مصر، (د ط)، (د ت).
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم = صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، (د ط).
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت – لبنان، ط4، 2005.
- النابغة الذبياني، ديوانه، تح: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط2، 1426هـ/2006م.
- ابن هشام، مغني اللبيب، تح: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر دمشق، ط6، 1985م.
- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، 1414هـ-1993م.

الفهرس

مقدمة..... أ – د

تمهيد.....6

الفصل الأول: الشاهد الشعري..... **10**.

المبحث الأول: تعريف الشاهد الشعري.....11

1.تعريف الشاهد.....11

2.الفرق بين الشاهد والمثال.....14

3.نشأة مصطلح الشاهد.....14

المبحث الثاني: الشاهد الشعري المحتجّ به في التفسير.....18

1.مفهوم الفصاحة.....18

أ.الإطار الزماني.....23

ب. الإطار المكاني.....24

2.شروط قبول الشاهد الشعري.....25

المبحث الثالث: أنواع الشواهد الشعرية في كتب التفسير.....27

1.الشواهد المعجمية (اللغوية).....28

2.الشواهد النحوية.....29

3.الشواهد الصرفية.....31

4.الشواهد الصوتية.....32

5.الشواهد البلاغية.....33

المبحث الرابع: أثر الشاهد الشعري النحوي في توجيه القراءات.....37

1.تعريف القراءات.....37

2.نشأة علم القراءات.....38

3.ضوابط القراءات المقبولة.....40

4.القراءات السبع المشهورة.....43

5.تعريف التوجيه.....44

6.أمثلة عن توجيه القراءات المتواترة.....46

7.أمثلة عن توجيه القراءات الشّاذّة.....54

الفصل الثاني: الشواهد الشعرية النحوية في تفسير الطبري.....60

المبحث الأول: ترجمة الإمام الطبري.....61

1.مولده ونشأته.....61

2.رحلاته في طلب العلم.....62

3.ثناء العلماء عليه.....63

4.مذهبه.....64

5.مصنفاته.....65

6.وفاته.....66

7.منهج الطبري في تفسيره.....67

المبحث الثاني: منهج الطبري في إيراد الشعرية.....74

1.نسبة الشاهد إلى قائله.....74

2.صور إيراد الشاهد.....78

المبحث الثالث: دراسة تحليلية لبعض الشواهد الشعرية النحوية في تفسيره.....83

1.النصب على المدح أو الذم.....83

2.تأنيث الاسم.....87

3.الاسم الممنوع من الصرف.....89

4.الاستثناء المنقطع.....91

5. عود الضمير.....93

6.حذف ياء الإضافة من المنادى المضاف.....95

7.نصب الفعل المضارع بعد واو المعية.....97

8.نصب الفعل المضارع بعد فاء السببية.....100

9.خروج الأمر من الطلب إلى الإخبار.....101

10.مجيء الفعل المضارع بمعنى الماضي.....102

11.مجيء "لعلّ" بمعنى "كي" أو لام التعليل.....104

12.مجيء "أو" بمعنى الواو.....105

13.حذف جواب "لو".....107

14.تعدّي الفعل بنفسه وبالحرف.....109

15.حمل حروف الجرّ بعضها على بعض.....111

خاتمة.....116

قائمة المصادر والمراجع.....120

الفهرس.....128