الجمهوريّة التّركية

جامعة الشّيخ أديب علي بيليجيك

معهد الدّراسات العليا

قسم العلوم الإسلاميّة الأساسيّة (اللّغة العربيّة)

دراسة تحليلية في موقف المفسرين من الاستشهاد بالشعراء المولدين

رسالة الماجستير

صبا سعيد

إشراف

الأستاذ المشارك عدنان أرسلان

بيليجيك 2024

10677092

T.C.

BİLCİK ŞEYH EDEBALİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (ARAPÇA) ANABİLİM DALI

MÜVELLED ŞAİRLERLE İSTİŞHÂD KONUSUNDA MÜFESSİRLERİN YAKLAŞIMINA DAİR BİR İNCELEME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SIBA SAEED

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. ADNAN ARSLAN

BİLECİK, 2024

10677092

BEYAN

Müvelled Şairlerle İstişhâd Konusunda Müfessirlerin Yaklaşımına Dair Bir İnceleme adlı yüksek lisans tezinin hazırlık ve yazımı sırasında bilimsel araştırma ve etik kurallarına uyduğumu, başkalarının eserlerinden yararlandığım bölümlerde bilimsel kurallara uygun olarak atıfta bulunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, tezin herhangi bir kısmının Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Bu çalışmanın, Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP), TÜBİTAK veya benzeri kuruluşlarca desteklenmesi durumunda; projenin ve destekleyen kurumun adı proje numarası ile birlikte, ETİK KURUL onayı alınması durumunda ise ETİK KURUL tarih karar ve sayı bilgilerinin beyan edilmesi gerekmektedir.			
DESTEK ALINMIŞTIR		**DESTEK ALINMAMIŞTIR**	*
Destek alındı ise;			
Destekleyen kurum;			
Desteğin Türü		**Proje Numarası**	
1- BAP (Bilimsel Araştırma Projesi)			
2- TÜBİTAK			
Diğer; ……			
ETİK KURUL onayı var ise;			
ETİK KURUL karar tarih/sayı:		**……/**	

SIBA SAEED

Tarih

İmza

المقدمة

الشعر هو مفخرة العرب، كان يحط من شأن القبيلة أو الرجل أو يرفعهما، فيه مآثرهم ومفاخرهم، كانت العرب تقرض الشعر ويجري على ألسنتهم بالسليقة، وكان للشاعر مكانة لم يحظَ غيره بها. ولمّا جاء الإسلام واختار الله خاتم الرسل من قريش وهي أفصح العرب وأنزل كتابه باللغة العربية، قال عزوجل :{ بلسان عربي مبين } (الشعراء 195)، فجاءت هذه الآية لتبين فضل اللسان العربي، كما أنها مدحٌ وثناء على اللغة العربية التي شرّفها الله بأن أنزل كتابه بها، فالقرآن الكريم هو المرجع الأول والأساسي لفهم اللغة العربية، وجرى العرف أن يأتي دارس اللغة العربيّة بشواهده من القرآن باعتباره أفصح الكلام، وهذا الحال هو حال علماء التفسير أيضًا، إذ إنّهم لمّا وقفوا على غريب القرآن لجؤوا إلى اللغة العربية وشعرها، إذ ثمّة علاقة وثيقة بين القرآن الكريم واللغة العربية وشعرها وفهم العرب والصحابة كلام الله عزوجل لأن اللغة العربية في زمنهم كانت ما تزال تحافظ على مكانتها والصحابة الكرام كانوا ما يزالون محافظين على فصاحة وسليقة العرب، لكن عندما كثرت الفتوحات واختلط العرب بالعجم وبدأ التلاقح الثقافي والاجتماعي مع غير العرب بدأت اللغة العربية بالتراجع، وهذا ما دعا العلماء المسلمين الغيورين على لغتهم وقرآنهم إلى أن يبدؤوا بالتدوين والكتابة. ولمّا توسعت الفتوحات أكثر أصبح المسلمون الجدد بحاجة إلى فهم القرآن فظهر المفسّرون الذين اعتمدوا في تفسيرهم على كلام العرب ولا سيّما الشعر، ثمّ حدّدوا عصر الاحتجاج بالشعر، ووضع علماء اللغة كأبي عمرو بن العلاء و الأصمعي معايير ومقاييس لصحة الاستشهاد بشعر الشعراء سواء كان في اللغة أو في التفسير، وفرقوا بين الحضر والمدر، وقسموا طبقات الشعراء إلى أربع طبقات، فالطبقات الثلاثة الأولى يحتج بشعر قائليها، أما الطبقة الرابعة فهي طبقة الشعراء المولدين، وقد قام الإجماع على عدم جواز الاستشهاد بشعر شعراء تلك الطبقة لأنّ هؤلاء الشعراء قد عاشوا في عصور اختلط فيها العرب بغيرهم من الأعاجم. ولكن، وعلى الرغم من تشديد اللغويّين على عدم الاستشهاد بالمولّدين، وجدنا كتب التفسير تزخر بالشواهد الشعريّة للشعراء المولّدين، ومن هنا، كان التساؤل هو سيد الموقف: لماذا استشهد المفسرون بهذه الطبقة من الشعراء رغم تحفظات اللغويين؟ وهذا ما سيحاول البحث الإجابة عنه، كما سيتم استعراض واستقراء شعر أشهر شعراء المولدين في أشهر كتب التفسير. ومن ثمّ من خلال الخوض في رحاب القرآن الكريم وتفسيره سيحاول هذا البحث أيضًا الإجابة عن التساؤل الآخر ألا وهو: هل خرج المفسرون عن إجماع اللغويين؟

شكر وتقدير

ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بشكري وأعبر عن عميق امتناني للأستاذ الدكتور عدنان أرسلان، الذي أشرف على هذه الرسالة، فقد غمرني بعلمه ونصائحه وكان لتوجيهاته ونصائحه الأثر الأكبر في إتمام هذه الرسالة على هذا الوجه. فلك الشكر والتقدير أستاذي وزادك الله من فضله وكرمه وعلمه.

صِبا محمد فَوزي سعيد

الملخص

دراسة تحليلية في موقف المفسرين من الاستشهاد بالشعراء المولدين

من أهم دوافع البحث رصد الخلاف العلمي والوقوف على أسبابه بالتحليل والتمحيص، وعلى هذا الأساس بُنيت هذه الدراسة التي كانت بعنوان (دراسة تحليلية في موقف المفسرين من الاستشهاد بشعر الشعراء المولدين).

وتستند هذه الدراسة إلى منطلقات أساسية، أهمها: حرص علماء العربيّة على صون لغة القرآن الكريم والحفاظ عليها من أيّ شائبة يمكن أن تدخلها أو تُنسَب إليها، ولا سيّما بعد أن دق ناقوس الخطر نتيجة التلاقح الثقافي الذي كان سببه الحكم والتزاوج الهجين وغيرهما، ممّا اضطر العلماء إلى وضع معايير لصحة الاستشهاد بالشاهد الشعري، لكنّ خلافًا قد نشب بين هؤلاء العلماء، أمّا الخلاف فهو: هل يُحتَج بشعر طبقة الشعراء المولّدين أم لا؟ وبعد المشاورات والاستقصاءات كان الإجماع على عدم جواز الاستشهاد بالشعراء المولّدين. غير أنّه، وعلى الرغم من هذا الإجماع، فإنّنا وجدنا بعض المفسّرين قد استشهد بتلك الطبقة، وهذا أمر يدعو إلى التساؤل والبحث عن أسبابه ودواعيه.

وعلى هذا التساؤل بُنِي هذا البحث، إذ حاول الوقوف على كتب التفسير واستقراء مواقف المفسّرين من الشواهد الشعريّة للشعراء المولّدين، فإذا وُجِد ثمّة مفسّر قد استشهد بشعر للمولّدين حاولنا أن نقف على أسباب هذا الاستشهاد والدواعي التي دعت المفسّر إلى استحضار شاهد شعريّ لشاعر لا يقع ضمن عصور الاحتجاج. أضف إلى ذلك أنّ هذا البحث يحاول الإجابة عن التساؤلين المهمّين، ألا وهما: هل تجاهل المفسّرون تحفظات اللغويّين على أشعار المولّدين؟ وهل خرج المفسّرون عن إجماع أهل اللغة؟

وقد تكوّنت هذه الدراسة من مدخل وفصلين وخاتمة. أمّا المدخل فكان لشرح مفهوم الاستشهاد وذكر نبذة عن تاريخ نشأة مصطلح الشاهد الشعري، وعن ضوابط ومقاييس الاحتجاج بالشاهد الشعري، ومصادر هذا الاحتجاج المباشرة وغير المباشرة. وهكذا فإنّ مدخل البحث قد خُصّص لشرح معنى الشاهد لغة واصطلاحًا، وتوضيح المعايير المكانيّة والزمانيّة التي وضعها علماء اللغة، ثم تبيين مصادر المفسّرين المباشرة وغير المباشرة في الشعر المحتج به. وأما الفصل الأول فقد خُصّص لدراسة مناهج ومواقف المفسرين المتقدمين من الاستشهاد بشعر الشعراء المولدين، وفي هذا الفصل تمّ استقراء أهم كتب المفسرين وإيضاح الشواهد التي استشهدوا بها بدءًا من القرن الخامس الهجري إلى القرن التاسع الهجري، ومن ثمّ الوقوف على دواعي استشهاد هؤلاء المفسّرين بشعر المولّدين ومدى صحة هذا الاستشهاد. وقد دار الفصل الثاني حول أهم المفسرين من القرن العاشر الهجري إلى يومنا الحالي، وقد بيّن موقف أولئك المفسرين من قضيّة الاستشهاد بشعر المولّدين، كما وضّح مدى اعتمادهم على الاستشهاد بشواهد الشعراء المولدين في تفاسيرهم، ومن ثمّ فقد أجاب هذا الفصل عن التساؤل الآتي: هل خرج المفسّرون المتأخرون عن منهج المفسرين المتقدّمين؟ وفي نهاية البحث جاءت الخاتمة مبينة نتائج الدارسة وأهم ما تمّ التوصّل إليه.

الكلمات المفتاحية: التفسير، اللغة العربية والبلاغة، الاستشهاد، المفسر، الشعر العربي، المولد.

ABSTRACT

A STUDY OF COMMENTATORS' APPROACH TO ISTISHHAD WITH MUWALLAD POETS

This study aims to analyze the attitudes of commentators regarding the use of Muelled poetry as evidence in tafsir. The study examines scientific debates on this topic and traces the origins and effects of these debates. Since the first century of Hijri, Arab linguists have taken care to protect the language of the Holy Quran from changes that may occur due to foreign languages. The mixing of Arabs with neighboring nations during the conquests led to changes in the languages of the Arab people and poets. Therefore, Muslim scholars had to establish criteria for using Arabic poetry as evidence in interpreting statements in the Holy Quran. Initially, there was a disagreement among scholars regarding the use of Muelled's poems as evidence. However, after consultation, a consensus was reached that it was not permissible to use Muelled's poems as evidence in the interpretation of the Qur'anic sentences. Despite this consensus, some commentators gave examples from Muelled's poetry in their books. What are their reasons and approaches to this issue? This question constitutes the focus of the study. In the study, examples of Muelled poetry were researched by examining classical tafsir books. In this context, answers were sought to three questions: What are the reasons why some commentators give examples from Müvelled poetry? Did these commentators ignore the reservations of early linguists regarding the Muelled poem? Have these commentators departed from the consensus of Muslim scholars on this issue?

The study consists of an introduction, two chapters and a conclusion. In the introduction section, the concept of "Istishhad through Poetry" is explained and general information about the origins of this concept is given. At the same time, explanations were made about the criteria for using poetry in interpreting the verses of the Holy Quran and the sources of direct and indirect poetic evidence. In the first chapter, the attitudes of the commentators in the early periods of Islam towards the use of Muelled poetry were investigated and the approaches of the commentators who mentioned examples of Muelled poetry in their books were examined. In this section, the poetic evidence in the tafsir books written between the fifth and ninth centuries hijri is reviewed. Then, the reasons for including examples from Muelled poetry, if any, and the validity of using these examples in explaining the sentences of the Holy Quran were investigated. In the second part, tafsir books written from the tenth century Hijri to the present day is discussed. In this section, the opinions of the expert commentators on the use of examples of Muelled poetry in the interpretation of the Holy Quran are clarified. In this context, an answer to the following question was sought: Have the later commentators moved away from the approach of the former commentators?

Keywords: Interpretation. Istishhad. Arabic Poetry. Muvelled Poets.

المحتويات

المقدمة i

الملخص ii

ABSTRACT iii

المحتويات iv

أساسيات البحث x

1. قيمة البحث x

2. مشكلة ومنهج البحث x

3. أسئلة البحث x

4. أهداف البحث x

5. حدود البحث xi

6. صعوبات البحث xi

7. الدراسات السابقة xi

المدخل 1

1. تعريف الاستشهاد في اللغة والشاهد عند النحاة 1

2. تاريخ نشأة مصطلح الشاهد الشعري 1

3. ضوابط ومقاييس الاحتجاج بالشاهد الشعري 2

1-3. المعيار الزماني 2

2-3. المعيار المكاني 7

4. مصادر الشعر المحتج به 9

1-4. الأخذ عن العلماء والرواة 10

2-4. مصنفات العلماء المتقدمين: 11

3-4. الأخذ عن العلماء المتقدمين والكتب 12

1. الفصل الأول: موقف المفسرين المتقدمين من الاستشهاد بشعر المولدين 14

1-1. المبحث الأول: مفسرو القرن الخامس الهجري وما بعده 14

1-1-1. المطلب الأول: موقف الإمامين الثعلبي (ت437هـ) والإمام الماوردي من الاستشهاد بشعر المولدين 14

1-1-1-1. موقف الثَّعلبي من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "الكشف والبيان عن تفسير القرآن" 14

1-1-1-1-1. ابن المعتز (ت 296هـ) 14

1-1-1-1-2. أبو العتاهية (ت211 هـ) 15

1-1-1-2. موقف الماوردي (ت 450 هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين بكتابه "النكت والعيون" 17

1-1-2. المطلب الثاني: موقف الواحدي (ت 468 هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابيه "الوسيط والبسيط" 18

1-1-2-1. بشار بن برد (168 هـ) 19
1-1-3. المطلب الثالث: موقف الزمخشري (ت 538هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في تفسيره 20
1-1-3-1. المتنبي.....20
1-1-3-2. أبو تمام.....25
1-1-3-3. أبو نواس (ت 198هـ) 29
1-1-3-4. أبو العلاء المعري (ت449هـ).....32
1-1-3-5. ابن الرومي 33
1-1-3-6. البحتري 34
1-1-3-7. أبو العتاهية.....35
1-1-3-8. أبو فراس الحمداني (ت 968 هـ).....36
1-1-4. المطلب الرابع: موقف ابن عطية (ت 542 هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز " 36
1-1-4-1. بشار بن برد 36
1-1-4-1. المتنبي.....38
1-1-4-2. أبو العتاهية 39
1-1-5. المطلب الخامس: موقف القرطبي (ت 671هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه" الجامع لأحكام القرآن" 39
1-1-5-1. ابن الرومي 39
1-1-5-2. أبو نواس.....40
1-1-5-3. ابن المعتز 41
1-1-5-4. المتنبي.....41
1-1-5-5. البحتري.....42
1-1-5-6. أبو العتاهية 42
1-1-5-7. بشار بن برد 45
1-1-6. المطلب السادس: موقف البيضاوي (ت 691هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه" أنوار التنزيل وأسرار التأويل" 45
1-1-6-1. أبو تمام.....45
1-1-6-2. المتنبي.....46
1-2. المبحث الثاني: مفسرو القرن الثامن الهجري وما بعده.....46
1-2-1. المطلب الأول: موقف الإمامين النسفي (ت537هـ) وابن القيم من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابيهما. 47
1-2-1-1. موقف النسفي من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "مدارك التنزيل حقائق التأويل ". 47
1-2-1-1-1. المتنبي.....47
1-2-1-1-2. أبو العتاهية.....48
1-2-1-2. موقف ابن القيم الجوزية (ت750 هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "التفسير القيم " 48
1-2-2. المطلب الثاني: موقف ابن كثير (ت 774 هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "تفسير ابن كثير " 48

1-2-2-1. ابن المعتز.....49
1-2-2-2. المتنبي.....50
1-2-2-3. أبو العتاهية 51
1-2-3. المطلب الثالث: موقف أبي حيان الأندلسي (ت 745هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه" البحر المحيط" 51
1-2-3-1. أبو تمام.....51
1-2-3-2. المتنبي.....61
1-2-3-3. بشار بن برد 63
1-2-3-4. أبو فراس الحمداني.....64
1-2-3-5. أبو العلاء المعري 66
1-2-3-6. ابن الرومي 66
1-2-3-7. البحتري.....66
1-2-3-8. أبو نواس.....66
1-2-3-9. أبو العتاهية 67
1-2-4. المطلب الرابع: موقف السمين الحلبي (ت 756هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون" 67
1-2-4-1. أبو تمام.....67
1-2-4-2. المتنبي.....72
1-2-4-3. أبو العلاء المعري.....77
1-2-4-4. أبو نواس.....78
1-2-4-5. أبو العتاهية 79
1-2-4-6. أبو فراس الحمداني.....79
1-2-4-7. البحتري.....79
1-2-4-8. بشار بن برد 80
1-2-5. المطلب الخامس: موقف ابن عرفة (ت 800هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "تفسير ابن عرفة".....80
1-2-5-1. المتنبي.....80
1-2-5-2. أبو نواس.....82
1-2-5-3. بشار بن برد 82
1-2-5-4. ابن الرومي 83
1-2-6. المطلب السادس: موقف الإمامين النيسابوري والبقاعي من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابيهما 84
1-2-6-1. موقف النيسابوري (ت 850هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "غرائب القرآن ورغائب الفرقان ".....84
1-2-6-1-1. أبو نواس 84
1-2-6-2. موقف برهان الدين البقاعي (ت 885هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" 87
2. الفصل الثاني: موقف المفسرين المتأخرين من الاستشهاد بشعر المولدين.....90

2-1. المبحث الأول: مفسرو القرن العاشر وما بعده.....90

2-1-1. المطلب الأول: موقف الخطيب الشربيني (ت 977هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه " كتاب السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير " 90

2-1-1-1. أبو نواس 90

2-1-1-2. أبو تمام.....90

2-1-1-3. أبو العلاء المعري 91

2-1-1-4. أبو الطيب المتنبي 92

2-1-2. المطلب الثاني: موقف أبي السعود (ت 982هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتاب "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم" 96

2-1-2-1. أبو فراس الحمداني.....96

2-1-2-2 أبو العلاء المعري.....96

2-1-2-3. المتنبي.....96

2-1-2-4. أبو تمام.....97

2-1-3. المطلب الثالث: موقف إسماعيل حقي(1127هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "روح البيان".....98

2-1-3-1. أبو نواس.....98

2-1-3-2. المتنبي.....98

2-1-3-3. أبو تمام.....99

2-1-4. المطلب الرابع: موقف الشوكاني (ت 1250هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "فتح القدير" 100

2-1-4-1. بشار بن برد 100

2-1-4-2. المتنبي.....101

2-1-4-3. أبو العتاهية 101

2-1-5. المطلب الخامس: موقف صديق حسن خان القِنَّوجي (ت 1307هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "فتح البيان في مقاصد القرآن". 102

2-1-5-1. بشار بن برد 102

2-1-5-2. المعري.....102

2-1-5-3. ابن الرومي 102

2-1-5-4. البحتري.....103

2-1-6. المطلب السادس: موقف جمال الدين القاسمي (ت 1332هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "محاسن التأويل". 104

2-1-6-1. المتنبي.....104

2-1-6-2. المعري.....110

2-1-6-3. البحتري.....113

2-1-6-4. أبو تمام.....114

2-1-6-5. أبو نواس.....115

2-2. المبحث الثاني: مفسرو منتصف القرن الرابع عشر الهجري إلى يومنا الحالي.....115

2-2-1. المطلب الأول: موقف رشيد رضا (ت 1354هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "تفسير المنار" 115
2-2-1-1. المتنبي.....116
2-2-1-2. أبو نواس.....118
2-2-1-3. أبو تمام.....120
2-2-1-4. البحتري.....121
2-2-2. المطلب الثاني: موقف الإمامين عبد الحميد باديس وأبي زهرة في كتابيهما من الاستشهاد بشعر المولّدين.....122
2-2-2-1. موقف ابن باديس (ت 1359هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه " مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير".....122
2-2-2-1-1. المتنبي 122
2-2-2-1-2. أبو تمام 122
2-2-2-2. موقف محمد أبو زهرة (ت 1393 هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "زهرة التفاسير" 123
2-2-2-2-1. المعري 123
2-2-2-2-2. ابن الرومي 123
2-2-2-2-3. أحمد شوقي.....123
2-2-3. المطلب الثالث: موقف محمد الأمين الشنقيطي (ت 1393هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه " أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن".....124
2-2-3-1. المتنبي.....124
2-2-3-2. أبو تمام.....128
2-2-3-3. البحتري.....129
2-2-3-4. أبو العلاء المعري.....129
2-2-3-5. ابن الرومي 130
2-2-4. المطلب الرابع: موقف الإمامين محمد سيد الطنطاوي، ووهبة الزحيلي من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابيهما...131
2-2-4-1. موقف محمد سيد الطنطاوي (ت 1431هـ) وكتابه "التفسير الوسيط".....131
2-2-4-1-1. بشار بن برد 131
2-2-4-1-2. المتنبي.....132
2-2-4-2. موقف وهبة الزحيلي (ت 1436هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "التفسير المنير". 133
2-2-5. المطلب الخامس: موقف المفسرين مأمون حموش وعلي الصابوني من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابيهما.....133
2-2-5-1. موقف مأمون حموش من الاستشهاد بشعر المولدين في "التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون".....133
2-2-5-1-1. أبو العتاهية.....133
2-2-5-1-2. ابن المعتز 134
2-2-5-2. موقف محمد علي الصابوني (ت 1442هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "صفوة التفاسير" 135
2-2-5-2-1. أبو العتاهية.....135
2-2-5-2-2. أبو تمام.....135
2-2-5-2-3. المتنبي.....136

2-2-5-2-4. ابن الرومي 136
2-2-6. المطلب السادس: شعر الشعراء المولدين المشترك بين المفسرين السابقين 137
2-2-6-1. أبو تمام 137
2-2-6-2. المتنبي 139
2-2-6-3. أبو نواس 141
2-2-6-4. البحتري 142
2-2-6-5. ابن المعتز 144
2-2-6-6. الحمداني 144
2-2-6-7. بشار بن برد 144
2-2-6-8. ابن الرومي 145
خلاصة الفصل الثاني 145
النتائج 147
المراجع 150
TÜRKÇE ÖZET 160

أساسيات البحث

1. قيمة البحث

تتجلى قيمة هذا البحث في أنّ للشعر الأثر الكبير في فهم معاني مفردات اللغة، وله أهمية كبيرة في التفسير، ففي كتب التفاسير أمثلة كثيرة من الشعر، وقد تنوّع قائلو هذا الشعر بين شعراء مخضرمين وجاهليين وإسلاميين ومولدين، وإذا كانت الدراسات قد سلّطت الضوء على شعر الجاهليّين والإسلاميّن فإنّ شعر المولّدين لم يحظَ بكبير أهمّيّة من الباحثين، وهنا ظهرت حاجة ماسة لإجراء دراسة تسلط الضوء على أشعار الشعراء المولدين وعلى سبب ورود شعرهم في معظم كتب التفاسير رغم تحفظات اللغويين عليه. ثمّ لماذا يلجأ جهابذة المفسرين إلى الاستشهاد بشعر الشعراء المولّدين رغم صرامة وإجماع أهل اللغة على عدم الاستشهاد بذلك الشعر.

2. مشكلة ومنهج البحث

إن الله أنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المعجزة الخالدة وهي القرآن الكريم، ففيه دستور الأمة وهو المصدر الأول للتشريع، وقد أنزله تعالى بلسان عربي مبين، فكان لابد من الحفاظ على لغة القرآن من الضياع ولا سيّما بعد التلاقح اللغوي والثقافي الذي طرأ على العالم الإسلامي، لأن المرجع الأساسي لفهم غريب القرآن الكريم هي اللغة العربية. وقد قام علماء اللغة بحصر الاستشهاد بالشعر واللغة على طبقات معينة، ومن ثمّ أجمعوا على عدم جواز الاستشهاد بشعر الشعراء المولدين، ووضعوا حدودًا زمانية ومكانية لصحة الاستشهاد بالشعر العربي، غير أنّنا قد نرى في كتب التفاسير منذ القرن الخامس الهجري إلى يومنا هذا بعض المفسرين قد أضافوا عمقًا دلاليًّا إلى تفسيراتهم عندما استشهدوا بأشعار الشعراء المولدين. وهنا تكمن المشكلة، فيا ترى هل خالفوا بذلك الإجماع؟ ما هو سبب استشهادهم بشعر المولّدين؟ ولتوضيح هذه المسألة والإجابة عن تلك الأسئلة كان لابد من دراسة تحليلية للكشف عن هذه الملابسات.

استخدمت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي في هذا البحث باعتباره منهجًا علميًّا يتلاءم مع طبيعة البحث. وهو منهج منتظم يعتمد على دراسة الكم والكيف للفقرات البحثية بشكل موضوعي بحيث يمكن الحصول على نفس النتائج في حال تمت دراسة الموضوع مرة أخرى بنفس الطرق والأدوات، أي: ثبات النتائج مع اختلاف الزمان والمتغيرات المحيطة. وقد تمّ اختيار أشهر كتب التفسير الشائعة بين المسلمين ومن ثمّ استقراء شعر المولّدين فيها. ولأنّ استقراء شعر جميع الشعراء المشار إليهم هو أمر صعب وشاقّ فقد لجأت الباحثة إلى الاستعانة بالمكتبة الشاملة في جمع أشعار الشعراء المولّدين. وبعد هذا الاستقراء اختارت الباحثة أشهر الشعراء المولدين مثل: المتنبي، وأبو تمام، وأبو نواس وغيرهم من الشعراء البارزين من أجل الدراسة.

3. أسئلة البحث

1. لماذا تجاهل بعض المفسرين تحفظات اللغويين على أشعار الشعراء المولدين؟
2. هل كانت المبادئ التي وضعها اللغويّون الأقدمون صحيحة دائمًا أم إنّها جانبت الصواب في بعض المواضع؟
3. هل خرج المفسرون عن إجماع أهل اللغة عندما استشهدوا بالشعراء المولدين؟
4. هل لوحظت أخطاء لغويّة في الأمثلة التي استشهد بها المفسّرون بشعر المولّدين؟
5. هل سار المفسرون المتأخرون على منهج المفسرين المتقدمين بالاستشهاد بالشعراء المولدين؟

4. أهداف البحث

1. توضيح مسألة تجاهل المفسّرين قوانينَ اللغويّين وتحفظاتِهم من عدمه.
2. بيان مدى إصابة المبادئ التي ذهب إليها علماء أهل اللغة.

3. تبيان حقيقة مسألة خروج المفسّرين عن إجماع اللغويّين.
4. الكشف وتوضيح الأخطاء في الاستشهادات من قبل المفسرين إن وجدت.
5. إبراز منهج المفسرين المتقدمين بالاستشهاد بالشعراء المولدين.

5. حدود البحث

اعتمد البحث على أشهر المفسرين المتقدمين والمتأخرين، كما تم اختيار أشهر شعراء المولدين، ولهذا فقد اقتُصِرت الدراسة على أحد عشر منهم وهم: بشار بن برد، وأبو نواس، وأبو تمام، وأبو العتاهية، وأبو فراس الحمداني، وأبو العلاء المعري، والمتنبي، وابن الرومي، وابن المعتز، والبحتري، وأحمد شوقي. كما تمّ استبعاد كتب التفاسير المتأخرة التي كانت شرحًا لكتب المتقدمين أو كانت دروسًا صوتية وفرغت على كتب أو لم تفرغ. وعلى هذا كان البحث محصورًا في تسعة وعشرين مفسرًا من القرن الخامس الهجري إلى يومنا الحالي. ولم يتطرّق البحث إلى تفسير جميع الآية، بل اقتصر على التفسير الذي يتعلق بالشاهد الشعري. وإذا كان في الآية عدة أقوال فقد اقتصرت الباحثة على بعضها ممّا له علاقة بالشعر المستشهد به. كما لجأت الباحثة إلى شرح الشواهد الشعرية التي تستعصي على الفهم.

6. صعوبات البحث

في بعض كتب التفاسير كان المفسر يستشهد بأحد الشعراء المولدين، ولكنه لا يذكر اسم الشاعر، فكان من صعوبات هذا البحث أن أجمع كل الأشعار التي لم تُذكَر أسماء قائليها لاختار منها شعر الشعراء المولدين، لكنني بذلت جهدي في معرفة الأبيات الشعرية التي تعود إلى الشعراء المولدين.

7. الدراسات السابقة

قد ظهر للباحثة بعد البحث والاطلاع والتمحيص أنه لا توجد دراسة موجهة بشكل خاص للاستشهاد بالشعراء المولدين في كتب التفاسير، ولكن قد توجد بعض الدراسات التي بحثت في الشاهد الشعريّ بشكل عام أو بالشواهد الشعرية التي وردت في كتب النحو أو في المعاجم بشكل خاصّ. منها:

الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم أهميته وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به. د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري.

جدلية الاحتجاج الشعري في التقعيد اللغوي. د. أحمد إبراهيم بني عطا. المملكة العربية السعودية. جامعة الجوف.

معايير الشاهد الشعري في الترجيح النحوي. سامي رفقي عوض ويوسف راتب عبود. سوريا، جامعة تشرين، مجلة الجامعة العربية الأمريكية للبحوث، 2017.

الاستشهاد في اللغة العربية. مصطفى كركيز وياسين جمول. مقال لنيل درجة الدكتوراه. جامعة بينغول، تركيا. 2017.

الشاهد الشعري في كتاب الحيوان للجاحظ. إبراهيم كربوش. إشراف د. المكي العلمي. رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه. جامعة العربي بن مهيدي.2018.

منهج الاستشهاد النحوي بكلام العرب. د: حسب الدائم آدم جرام. مجلة الدراسات الإفريقية .2023.

كما يوجد ثلاث دراسات أيضًا تناولت كتاب الكشاف للزمخشري واستشهاده بشعر المولدين وهي:

الزمخشري وموقفه من الاستشهاد بشعر المولدين في ضوء تفسيره الكشاف. أحمد سعيد خان. الكلية الإسلامية بشاور. مجلة الإيضاح، 30 يونيو، 2015.

الزمخشري ومذهبه في الاستشهاد النحوي بالشعر من خلال كتابه الكشاف. أيمن عوض علي، بإشراف الدكتور: زكي عثمان بن عبد المطلب. بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية. جامعة النيلين 2015.

الدكتور غسان عبد السلام حمدون له دراستان لكتاب الكشاف وهما:

الأولى: الشواهد الشعرية للتفسير في الكشاف في الطبقات الثلاث من الشعراء.2018.

الثانية: الشواهد الشعرية للتفسير في الكشاف في الطبقة الرابعة للشعراء.

ويتميّز هذا البحث عن غيره من الأبحاث السابقة بأنّه قد سلط الضوء على كتاب الكشاف للزمخشري، وغاص في أعماقه لاستخراج الأسباب التي دعت عالمًا فطنًا مثل الزمخشري أن يخرج عن إجماع أهل اللغة، إذ من المؤكّد أنّ لديه أسبابًا قويّة وجوهريّة، من هذه الأسباب ما هو لغويّ، ومنها ما هو معنويّ، ومنها ما هو دلاليّ، ومنها ما هو استدلاليّ. هذه الأسباب جعلت الباحثة لا تستطيع تجاوز الإمام الزمخشري في بحثها، بل إنّه كان الأساس وحجر الزاوية التي قام عليها هذا البحث، ولا سيّما أنّه أوّل مَن استشهد بشعر الشعراء المولّدين، وبهذا يكون قد فتح الباب لمَن بعده من المفسّرين كي يستشهدوا بالشعراء المولّدين إذا اقتضت الحاجة.

ومن خلال النظر إلى الأبحاث السابقة تبيّن أنّ بعض الباحثين قد أغفلوا أمورًا، منها: أنّ الزمخشري استشهد بستة وعشرين بيتًا للشعراء السبعة المولدين في كتابه الكشاف، في حين أنّ الباحثين الثلاثة لم يذكروا إلا عددًا قليلًا من الشواهد، فقد ذكر الأستاذ أيمن عوض علي أحد عشر بيتًا فحسب، وأغفل ابن الرومي (ت 283هـ)على الرغم من مكانة هذا الشاعر. وذكر الأستاذ سعيد خان تسعة أبيات فحسب. في حين أنّ الأستاذ غسان حمدون قد ذكر أربعة أبيات. ومن المعلوم أنّنا عندما نريد أن نحلل أمرًا ما وأن نستنتج فكرة معينة لابد لنا من دراسة الموضوع من كل نواحيه وجوانبه، وينبغي عدم إغفال أي جزئية فيه.

وبخصوص نتائج الدراسات السابقة فقد قال الأستاذ أيمن محمد عوض علي، مثلًا: إن الزمخشري قد وسّع دائرة الاحتجاج وأدخل أشعار المولدين، وهذا معروف عند من لديه أدنى علم بهذا الموضوع. فالنتائج المتعلقة بالاستشهاد بشعر المولدين كانت قليلة أو ضعيفة بعض الشيء، لأن الباحث أيمن محمّد عوض لم يجب عن السؤال الأهمّ في البحث، وهو: هل خرج الزمخشري عن إجماع أهل اللغة حقا؟ وقد قال الأستاذ غسان حمدون: إنّ الزمخشري خرج عن الإجماع وكان عليه ألّا يخالف الإجماع. ومن هنا كان بحث الأستاذ غسان ردًّا على استشهاد الزمخشري، غير أنّه لم يوضح هل خرج الزمخشري عن الإجماع تعنتًا من أجل الخروج عن روابط وثوابت العلماء أم أنه باستشهاده هذا أخذ برأي من قال: يصح الاستشهاد بمن يوثق بفصاحته؟ وقد اكتفى الأستاذ سعيد خان بقوله: "الزمخشري من هؤلاء الذين قالوا باستشهاد المولدين ولا يرى بأسًا في ذلك".

وأخيرًا: إنّ هذا البحث هو دراسة تحليلية ليس لتفسير الكشاف فحسب، بل لكتب تفاسير عديدة.

المدخل

1. تعريف الاستشهاد في اللغة والشاهد عند النحاة

الاستشهاد لغة: مصدر استشهد، وجذر الكلمة شهد. وشهد عليّ فلانٌ بكذا شَهادةً، وهو: شاهد وشهيد [1].

وشهد يدل على الحضور والعلم والإعلام [2]. {شَهِدَ اللَّهُ} [3] فهو بمعنى علم الله، وشهد الشاهد عند الحاكم: أي بين ما يعلمه وأظهره، يدل على ذلك قوله: {شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ} [4].

للطلب أي: اطلبوا رجلين عدلين من رجالكم [5]، أي اطلبوا الشهادة.

معنى الشاهد عند النحاة هو: "الجزئي الذي يستشهد به في إثبات القاعدة؛ لكون ذلك الجزئي من التنزيل أو من كلام العرب، الموثوق بعربيتهم "[6].

"الشاهد: قول عربي لقائل موثوق بعربيته يورد للاحتجاج والاستدلال به على قول أو رأي [7].

وهو الإخبار بما هو قاطع من الدلالة على القاعدة من شعر أو نثر [8].

والمراد بالشواهد عند علماء اللسان: الجزئيات التي تذكر لإثبات القواعد من كلام الله تعالى أو كلام رسوله صلى الله عليه وسلم أو كلام العرب العرباء الثابتة فصاحتهم، الموثوق بعربيتهم [9].

2. تاريخ نشأة مصطلح الشاهد الشعري

إن أول من اتخذ من الشعر شواهدًا لفهم غريب القرآن الكريم ومعانيه هم المفسرون، ومن هنا بدأ الشاهد يأخذ معناه الاصطلاحي قديمًا، وذلك على يد حبر الأمة عبد الله بن عباس. والذي يثبت ذلك ما دار بينه وبين نافع بن الأزرق عندما أشكلت عليه ألفاظ غريب القرآن فوجهه ابن عباس إلى تفسيرها بالاستعانة بشعر العرب.

---

(1) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري. *كتاب العين*. تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال. لا يوجد رقم للطبعة.398/3.

(2) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي. *مقاييس اللغة*. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر. 1399هـ - 1979 م.221/3.

(3) آل عمران 18.

(4) التوبة 17. أبو منصور الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي. تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت: دور إحياء التراث العربي. ط1 - 2001م.47/6.

(5) محمد سيد الطنطاوي. *تفسير الوسيط*. القاهرة. دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع. ط1، 1997، 1998 م. 647/1.

(6) محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي. *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*. تحقيق: د. علي دحروج. لبنان، بيروت. ط1، 1996 م. 1/ 1002.

(7) محمد سمير نجيب اللبدي. معجم *المصطلحات النحوية والصرفية*. الأردن، عمان: دار الفرقان. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط1 ،1405 هـ - 1985 م. .119.

(8) محمد عيد. *الاستشهاد والاحتجاج باللغة*، عالم الكتب. لا يوجد تاريخ للطبعة. 86.

(9) محمد بن الطيب الفاسي. *شرح كفاية المتحفظ (تحرير الرواية في تقرير الكفاية)*. تحقيق: علي حسين البواب. أصل التحقيق: جزء من رسالة دكتوراة في فقه اللغة من كلية دار العلوم بالقاهرة. المملكة العربية السعودية – الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر. ط1، 1403 هـ - 1983 م .95.

غير أنّ الحادثة التي وقعت بين الفرزدق (ت 112هـ) وعبد الله بن أبي إسحاق (ت 117هـ) ليست هي المعول عليها في إثبات الصفة الاصطلاحية للشاهد الشعري. إذ يُذكَر أن عبد الله بن إسحاق التميمي الحضرمي رد على الفرزدق بيتًا من شعره، ولحّنه فيه، فقال له: "والله لأهجونك ببيت يكون شاهدًا على ألسنة النحويين أبدًا"[1]، فهجاه قائلًا:

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا

والفرزدق توفي سنة112 هجري، وابن أبي إسحاق توفي سنة 117هجري، وهذه الحادثة ليست المعول عليها لأن هذا القول من الفرزدق مستبعد من بدوي مثله[2].

بدأت دراسة النحو في القرن الأول الهجري، وهذه الفترة كانت فترة ملاحظات وليست فترةَ أحكامٍ حاسمة في دراسة النحو لأن اللغة العربية كانت موثقة، واللسان العربيّ كان فصيحًا لم تدخله شائبة ولا خلل. أمّا في بدايات القرن الثاني الهجري، عندما اتسعت رقعة الإسلام واختلط العرب بالعجم فقد نتجت عدة أمور، منها:

- تغير المجتمع نتيجة التزاوج والحكم.
- تسرب اللحن إلى اللغة العربية.
- نشاط الحركة العلمية ونشاط حركة الدراسة اللغوية.
- تداول مصطلح الاستشهاد.

في ذلك القرن الذي هو فاصل بين عصرين لغويين متمايزين أصبح الشاهد الشعري يحمل معناه الاصطلاحي في الاحتجاج اللغوي والنحوي، وذلك في أقدم كتاب نحوي وفي كتب إعراب القرآن.

أمّا في القرن الرابع الهجري فقد بدأت مرحلة ثبات المصطلح وشيوعه، وقد تعدى الأمر بالعلماء مرحلةَ شرح الشواهد الشعرية وتدوينها لتبدأ مرحلة جديدة وهي التأليف في الشواهد[3].

3. ضوابط ومقاييس الاحتجاج بالشاهد الشعري

إن العلاقة بين اللغة العربية والتفسير وثيقة جدًّا، وبما أن علماء اللغة قد وضعوا معايير لقبول أو رفض الشاهد الشعري خوفًا من الشطط والتوسع فيما لا يطمئن إليه منها، فإن المفسرين لم يخرجوا عن نطاق تلك المقاييس التي وضعها علماء اللغة، ونظرًا لذلك فإن اللغويين وضعوا مقاييس دقيقة، وأهم تلك المقاييس والمعايير:

3-1. المعيار الزماني

كان الشعر في الجاهلية لبّ حياة العرب وديوان علمهم، فإليه يحكّمون وفيه مفاخرهم ومآثرهم، وبه يرفع شأن الرجل أو القبيلة، ثمّ بعد مجيء الإسلام وانشغال العرب بالفتوحات وغزو الروم والفرس انشغلوا عن الشعر، غير أنّهم وبعد استقرارهم

---

[1] أبو بكر، حمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي. *طبقات النحويين واللغويين*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف. ط2. لا يوجد تاريخ للطبعة. 32.

[2] ينظر: عبد الرحمن بن معاضة الشهري ، *الشاهد الشعري في تفسير القرآن* ، المملكة العربية السعودية، الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع. ط1، 1431 هـ .64.

[3] ينظر: محمد عيد. *الاستشهاد والاحتجاج باللغة*. 89،90.

في الأمصار لم يجدوا لهم ديوانًا مدونًا ولا كتابًا مكتوبًا، وهنا بدأ عصر التدوين. وفي هذا الوقت كان قد هلك من هلك من الشعراء والعرب، وقُتل من قُتل، فذهب بموتهم معظم العلم والشعر [1].

قال أبو عمرو بن العلاء (ت 154هـ):" ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير"[2].

بعد تلك الأحداث وضع العلماء كأبي عمرو بن العلاء والأصمعي (ت 215هـ) حدًّا زمنيًّا لكل ما يصح الاحتجاج به من أقوال العرب، سواء أكان شعرًا أم نثرًا، واتفقوا على جعل منتصف القرن الثاني الهجري نهاية عصر الاحتجاج بشعراء الحاضرة، وذكروا أن آخرهم هو إبراهيم بن هرمة (ت 176 هـ).

قال الأصمعي: "ختم الشعر بابن هرمة"[3].

قال أبو عبيدة: "افتتح الشعر بامرئ قيس واختتم بابن هرمة"[4].

كما اتفقوا على جعل منتصف القرن الرابع الهجري حدًّا لشعراء البادية.

وقد كان الأصمعي أول من بدأ في تقسيم الشعراء إلى شعراء فحول وغير فحول وذلك في كتابه فحولة الشعراء، ثم جاء بعده ابن سلّام (ت 231هـ) ليكمل ما بدأه الأصمعي، فحذا حذوه وقال: "فاقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعراً"[5]. وقال: "ففصلنا الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام"[6].

و"كان ابن سلّام متأثرًا بابن سعد الذي وضع تراجم رواة الحديث وصنفهم في طبقات، وقد قسّم الشعراء بحسب معيار الزمان والمكان إلى طبقتين:

- طبقات فحول الجاهلية.
- طبقات فحول الإسلام.

لكن هذه الطبقات كانت مغلقة بطبيعتها [7]، حيث إنه وزع الشعراء المخضرمين على هاتين الطبقتين لأنهم لا يشكلون مرحلة متميزة قائمة بذاتها، بل هم نسيج من هذين العصرين. كما أنه وضع في كل طبقة أربعة شعراء، ولم يصنف الشاعر في أكثر من طبقة.[8]

"لكن العلماء استقروا على تقسيم الشعراء حسب عصورهم الزمنية إلى أربع طبقات [9].

الطبقة الأولى: طبقة الشعراء الجاهليين، وهم من عاش قبل الإسلام كامرئ القيس بن حجر، وزهير بن أبي سلمى.

---

[1] ينظر: جهاد المجالي، *طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب*، بيروت – لبنان: دار الجيل. ط1. 1412هـ - 1992 م. 35.

[2] ابن سلّام، محمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي، *طبقات فحول الشعراء*. تحقيق: محمود محمد شاكر. المملكة العربية السعودية، جدة: دار المدني. لا يوجد تاريخ للطبعة.1/ 25.

[3] عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. *الاقتراح في أصول النحو*. تحقيق: محمود فجال. دمشق: دار القلم. ط1، 1409 هـ - 1989م .122.

[4] أبو على الحسن بن رشيق القيرواني. *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الجيل. ط5، 1401 هـ - 1981م.1 /90.

[5] ابن سلّام. طبقات *فحول الشعراء*. 1/ 24.

[6] المصدر السابق.1/ 23.

[7] ينظر: منير سلطان. *ابن سلام وطبقات الشعراء*. الإسكندرية: منشأة المعارف. لا يوجد تاريخ للطبعة .253/251.

[8] ينظر: جهاد المجالي ، *طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب*. بيروت – لبنان: دار الجيل. 1992 م. 32/31.

[9] ينظر عبد القادر بن عمر البغدادي. *خزانة الأدب ولب ولباب لسان العرب*. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي. ط4، 118هـ - 1997م.5/1.

الطبقة الثانية: طبقة المخضرمين، وهم من أدركوا الجاهلية والإسلام كلبيد بن ربيعة، وحسان بن ثابت رضي الله عنهما، والحطيئة.

الطبقة الثالثة: طبقة الإسلاميين، وهم الذين لم يدركوا الجاهلية وأدركوا الإسلام، وعاشوا في صدر الإسلام، كجرير، والفرزدق.

الطبقة الرابعة: طبقة المحدثين أو المولدين كبشار بن برد، وأبي العتاهية، وأبي نواس".

وقد أجمع علماء اللغة على صحة الاستشهاد بشعر طبقة الشعراء الجاهليين والمخضرمين [1]، أما طبقة شعراء الإسلاميين فقد كان للعلماء فيهم رأيان:

الرأي الأول: قال ابن رشيق في العمدة: "وهذا مذهب الأصمعي وأصحابه [2]"، وهو عدم صحة الاستشهاد بشعر هذه الطبقة. فقد كان أبو عمرو بن العلاء وعبد الله بن أبي إسحاق والحسن البصري (ت 110هـ) وعبد الله بن شُبْرُمَة (ت 144هـ) يلحّنون الفرزدق (ت 110هـ) والكميت (ت 126هـ) وذا الرمة (ت 117هـ) [3]، وهم من شعراء الإسلام.

الرأي الثاني: صحة الاستشهاد بشعر هذه الطبقة، وعلى هذا الرأي ذهب سيبويه (ت 180هـ) والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 174هـ). قال البغدادي: "فقد أجمع علماء الشعر على أن جريرًا (ت 115هـ) والفرزدق والأخطل(ت 92هـ)، مقدمون على سائر شعراء الإسلام"[4].

وكان يونس بن حبيب (ت 182 هـ) يفضل الفرزدق ويقول: "لولا الفرزدق لذهب الشعر العرب"[5].

أما ابن سلام فكان يفضل جريرًا والفرزدق على ذي الرمة، ويقول: "هو دونهما ويساويهما في بعض شعره"[6].

وقال الأصمعي:" ذو الرمة حجة، لأنه بدوي"[7].

"والذي استقر عليه إجماع علماء اللغة، والعمل به هو صحة الاستشهاد بهذه الطبقة"[8].

"وسار على هذا الإجماع المفسرون واللغويون، وجاءت شواهد كثيرة في كتب التفسير تنتمي إلى هذه الطبقة من الشعراء، حتى إنهم يكادون يتساوون من حيث العدد مع طبقات الشعراء الجاهليين، ويزيدون في العدد على طبقة المخضرمين"[9].

والباحثة هنا ترى أنّ الأصوب هو صحة الاستشهاد بهذه الطبقة لأن الذين لم يعتدّوا بتلك الطبقة، مثل أبي عمرو بن العلاء وغيره كانوا يلحنون الفرزدق وذا الرمة وأضرابهم بسبب المعاصرة، والمعاصرة حجاب كما هو معروف. قال ابن رشيق في العمدة: "كل قديم من الشعراء فهو محدث في زمانه بالإضافة إلى من قبله"، وكان أبو عمرو بن العلاء يقول: "لقد أحسن

---

(1) المصدر السابق. 1/ 6.
(2) ابن رشيق القيرواني. *العمدة في صناعة الشعر ونقده* .90/1. ينظر: عبد الرحمن بن معاضة الشهري. *الشاهد الشعري وأثره في التفسير*. 98.
(3) المصدر السابق. 1/ 6.
(4) البغدادي. *خزانة الأدب*.1/ 76.
(5) المصدر السابق.220/1.
(6) ابن سلام. *طبقات فحول الشعراء*.2/ 551.
(7) محمد بن عمران بن موسى المرزباني. *الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء*، لا يوجد تاريخ للطبعة.223.
(8) البغدادي. *خزانة الأدب*. 6/1.
(9) ينظر: عبد الرحمن بن معاضة الشهري. *الشاهد الشعري*. 397.

هذا المولد حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته، يعني شعر جرير والفرزدق، فجعله مولدًا بالإضافة إلى شعر الجاهلية والمخضرمين، وكان لا يعد الشعر إلا ما كان للمتقدمين"[1].

وقال الأصمعي: "جلست إليه-إلى أبي عمرو بن العلاء- عشرة حجج فما سمعته يحتج ببيت إسلامي"[2].

وعلاوة على ذلك فإن حرص العلماء على اللغة ومكانتها أدى إلى التعصب لشعر المتقدمين، وذلك خوفًا على اللغة من الضياع. ولأن شعر المتقدمين حجة في لغة العرب، فإن الشعر القديم، حتّى الرديء منه، هو حجة في تثبيت اللغة وقواعدها. وقد أجمع العلماء على جعل كلام العرب من الجاهليّة حتّى منتصف القرن الثاني الهجري حجّة، سواء أكان هذا الكلام نثرًا أم شعرًا، حتى إنهم كانوا يعيبون على بعضهم إنشاد شعر المتأخرين، والذي دل على ذلك، أن رجلًا أنشد على أعرابي شعرًا لأبي نواس أحسن فيه، فسكت. فقال له الرجل: أما هذا من أحسن الشعر؟ قال: فقال: بلى، ولكن القديم أحبُّ إليّ[3].

أما طبقة المولدين أو المحدثين فقد نقل السيوطي (ت 911هـ) الإجماع على عدم الاستشهاد بشعراء هذه الطبقة[4].وذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز الاحتجاج بكلام المولدين على اللغة والنحو والتصريف، وقول السيوطي أجمعوا أي: علماء وأئمة اللغة والنحو والصرف، مثل عمرو بن العلاء والأصمعي، أما علماء المعاني والبيان مثل الجرجاني (ت 471 هـ) والسكاكي (ت 626 هـ)، فإنهم يستشهدون بجميع أنواع الشعراء على اختلاف طبقاتهم[5] .وقال أبو الطيب الفاسي (ت 832هـ): "يجوز الاستشهاد بشعرهم في المعاني والبيان والبديع فقط، وأن كل من حَدَّث من بشار إلى الآن كلهم مولدون لا يستشهد بشعرهم إلا في المعاني خاصة دون الألفاظ[6]".

يقال: "عربيَّةٌ موَلَّدَةٌ، ورجلٌ موَلَّدٌ، إذا كان عربيًّا غيرَ محض [7]".

المولد: "المحدث من كل شيء، ومنه: المولدون من الشعراء، وإنما سموا بذلك لحدوثهم"[8].

والمولدة: "الجارية المولودة بين العرب، جارية مولدة: ولدت بين العرب وتنشأ مع أولادهم ويغذونها غذاء الولد ويعلمونها من الأدب مثل ما يعلمون أولادهم؛ وكذلك المولد من العبيد [9]".

فقد كان لفظ المولد يطلق على عدم الأصالة في جنس العرب، ويمكن القول: إنّه عندما كثرت الفتوحات الإسلامية، واختلط العرب بالعجم وتزاوجوا وكثرت الجواري، أصبح يطلق لفظ المولد على كل عربي غير محض. ومن تبعات التلاقح الاجتماعي والثقافي مع الغرب أن دخلت كلمات جديدة على اللغة العربية فسُمِّي ذلك الكلام مولدًا. فالكلام المولد هو: "مُسْتَحدَث لم يكن

---

(1) ابن رشيق القيرواني، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*.1/ 90.
(2) المصدر السابق. 1/ 90. البغدادي، *خزانة الأدب*.1/ 6.
(3) المرزباني، *الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء*.313.
(4) السيوطي، *الاقتراح في أصول النحو*. 120.
(5) ينظر: مناهج جامعة المدينة العربية. *أصول النحو 1*. جامعة المدينة العالمية. رسالة ماجستير كود المادة: GARB٥٣٥٣. 117، 118.
(6) محمد بن الطيب الفاسي. *شرح كفاية المتحفظ (تحرير الرواية في تقرير الكفاية)*.101، 103.
(7) الجوهري. *الصحاح*. 2/ 554.
(4) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي. المحكم والمحيط الأعظم. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1421هـ - 2000م. 430/9.
(9) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري. *كتاب العين*. تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال. لا يوجد رقم للطبعة. 71/8.
ابن منظور. *لسان العرب* .3/ 469.

من كلام العرب[1]"."فلفظ المولَّد أطلق أولًا على الأشخاص الذين وجدوا بين العرب الخلَّص، ثم اتسع استعماله فأطلق على الكلام المحدث الذي اعتبره اللغويون القدماء غير أصيل في اللغة العربية[2]".

وقد استعمل علماء اللغة هذا المصطلح عندما صنّفوا الشعراء في طبقات، وأطلقوا لقب (الشعراء المولّدين) على الشعراء المحدثين وذلك لحدوثهم وقرب زمانهم، سواء كانوا عربًا خُلَّصًا، مثل جرير، أو عربًا غير أصليين، مثل: بشار بن برد. فالمولد هو: المحدث من كل شيء، ومنه المولدون من الشعراء، سُمُّوا بذلك لحدوثهم[3]. المُولَّدون من الشُّعراء: المحدثون الذين جاؤوا بعد عصر الاحتجاج.

وبعد الإجماع على عدم الاستشهاد بطبقة المولدين جاء في الكشاف ما يقتضي تخصيص ذلك بغير أئمة اللغة ورواتها، إذ أنّه استشهد على مسألة بقول حبيب بن أوس: ثم قال: "وهو، إن كان محدثًا لا يستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية، فجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه. ألا ترى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة؟ يقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه"[4].

غير أنّ عددًا من المفسّرين قد خرج على هذا الإجماع، مثل الزمخشري وغيره، ووافقهم على ذلك من علماء اللغة العلامة الرضي الذي استشهد بالشعراء المولدين أمثال أبي تمام والمتنبي وابن الرومي وذلك في مواضع مختلفة من كتابه (شرح كافية ابن الحاجب) [5]، فقد استشهد الرضيّ (ت 686هـ) بقول أبي تمام:

تَغَايَرَ الشِّعْرُ فِيهِ إذْ سَهِرْتُ لَهُ حَتَّى تَكَادُ قَوَافِيهِ سَتَقْتَتِلُ

وقول للمتنبي:

لك الحمد في الدار الَّذِي لِيَ لَفْظُهُ وَإِنَّكَ مُعْطِيهِ وَإِنِّيَ نَاظِمُ

وقول ابن الرومي:

وَدُونَك مِنْ أَقَاوِيلِي مَديحاً غَدَاً لَكَ دُرُّهُ وَلِيَ النِّظَامُ

وغير ذلك من الشواهد المختلفة في مواضع عديدة من كتابه[6].

وممّن وافقه في صحة الاستشهاد بشعر مَن يوثق به من شعراء هذه الطبقة ابن السيد البطليوسي، والإمام يعيش بن علي، وابن الشجري، وابن مالك، وابن هشام.[7]

"يَحسُنُ التنبيه هنا إلى أَنَّ عدم الاستشهاد بشعر المولَّدينِ لا يعني عدَمَ فصاحتهم، فقد أثنى وزكّى الشعراء المخضرمون أو علماء اللغة على الشعراء المولدين[8]"، قال أهل الأدب:" عُدَّ بشار أول المولدين وآخر المتقدمين من الإسلاميين، ولقبه في

---

[1] الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 8/ 71.

[2] حلمي خليل. *المولدين في العربية*. بيروت: دار النهضة العربية. ط2، 1405هـ - 1980 م. 156، 157.

[3] مناهج جامعة المدينة العربية. *أصول النحو 1*. جامعة المدينة العالمية. رسالة ماجستير. 117.

[4] محمود عمر بن أحمد الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. القاهرة: دار الريان للتراث، بيروت: دار الكتاب العربي. ط3، 1407 هـ - 1987 م .1/ 87. السيوطي، *الاقتراح في أصول النحو* .121.

[5] ينظر: مناهج جامعة المدينة العربية. *أصول النحو 1*. جامعة المدينة العالمية. رسالة ماجستير.120.

[6] نجم الدين، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي. *شرح شافية ابن الحاجب*. شرح شواهده العالم الجليل: عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب. تحقيق: محمد نور الحسن -محمد الزفزاف -محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية. 1395 هـ - 1975 م. 4/ 119.

[7] ينظر: محمد حسن جبل. *الاحتجاج بالشعر في اللغة*. القاهرة: دار الفكر العربي. 1406هـ - 1986 م. 207، 208، 209، 210.

[8] عبد الرحمن بن معاضة الشهري. *الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم*.104.

العباب بأبي المحدثين [1]".قال أبو الفرج الأصبهانيّ: "كان البحتريّ شاعرًا فصيحًا، حسن المذهب نقيّ الكلام، ختم به الشعراء المحدثون، وله تصرّف في ضروب الشعر، سوى الهجاء، فإنّ بضاعته فيه نزرة ."وسئل أبو الطيب المتنبي عنه، وعن أبي تمام، وعن نفسه، فقال: أنا وأبو تمام حكيمان، والشاعر البحتري[2]".قال الجاحظ :" ليس في الأرض مولد قروي يعد شعره في المحدث إلا وبشار أشعر منه[3]". قال أبو عبيدة: أبو نواس للمحدثين مثل امرئ القيس للمتقدمين[4]".

وقد جمع أحمد فارس (ت 1304 هـ) في كتابه الجاسوس على القاموس الألفاظ اللغوية والاصطلاحية الفصيحة التي فاتت صاحب القاموس في خمسة كراريس وازن فيها بين العرب العاربة والعرب المولدين وقال: إن أمثال بشار بن برد وأبي نواس والبحتري وأبي فراس وأضرابهم يحتج بهم وذلك لأسباب، منها:

- أنّهم كانوا متضلعين من اللغة العربية. وهذا يؤكد قول من قال: إنه يحتج بمن يوثق بفصاحته.
- وان المولدين عندما آمنوا أن اللغة العربية هي الوسيلة العظمى لفهم القرآن الكريم والحديث الشريف بالغوا في ضبطها ما أمكن والتزموا بقواعد اللغة العربية أكثر من العرب في الجاهلية وراعوا حق اللغة العربية.
- هل يعقل أن الشاعر البليغ من هذه الطبقة يأتي بلفظ ليس له أصل في العربية وهو بين ظهراني علماء وجهابذة البلاغة والفصاحة ثمّ لا ينتقدونه أو تثور ثورتهم وحميتهم على اللغة العربية؟
- إن من أنكر الاحتجاج بكلام المولدين لم يحدد عصرهم تحديدًا دقيقًا حتى إن العلماء الذين جاؤوا بعدهم اختلفوا في تحديد العصر.
- وقد اكتفى من قال بعدم الاحتجاج بأن المولد عربي غير محض، فإن كان مرادهم أن المولّد هو الذي نشأ بعد الإسلام فهذا تعنت محض، لأن من هؤلاء المولدين من عاش قبل عصر التدوين والتأليف، فكيف يحكم على كلامه بأنه لم يكن عربيًا صحيحًا دون الرجوع إلى كتب اللغة؟ ومن المعروف أن كل ما أُلِّف في اللغة لم يكن مستقصيًا جميع مفرداتها [5].

وقد أجمع علماء اللغة على الاحتجاج بقول من يوثق بفصاحته وسلامة عربيته[6].

فعلماء اللغة لم يحددوا عصرًا دقيقًا لمن لا يصح الاحتجاج به من الشعراء المولدين، وكما سبق فقد تبيّن أنّ منهم من قال: إنه اختتم بذي الرمة، ومنهم من قال بإبراهيم بن هرمة، ثمّ اتخذوا تاريخًا وسطًا وهو منتصف القرن الثاني الهجري، وعلى هذا قال الدكتور عبد الرحمن الشهري: "وعلى هذا يكون الشاعر ابن ميادة المتوفى سنة (١٤٩ هـ) آخر شعراء العربية الذين يجب أن يتوقف عنده في الاحتجاج والاستشهاد، وإن كان الأصمعي يرى التوقف عند ابن هرمة[7]".

2-3. المعيار المكاني

---

[1] ديوان بشار بن برد. تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور. الجزائر: وزارة الثقافة. 2007 م .1/ 51.

[2] ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد. *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر*. تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة. القاهرة – الفجالة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع. لا يوجد تاريخ للطبعة. 3/ 227.

[3] الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي. *الحيوان*. بيروت: دار الكتب العلمية. ط2 1424هـ. 4/ 484.

[4] البغدادي. *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*. 1/ 484.

[5] ينظر: أحمد فارس بن يوسف بن منصور الشدياق. *الجاسوس على القاموس*. قسطنطينية: مطبعة الجوائب. 1299هـ .520.

[6] سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني. *من تاريخ النحو العربي*. مكتبة الفلاح. لا يوجد تاريخ للطبعة. 19.

[7] ينظر: عبد الرحمن بن معاضة الشهري. *الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم*. 102.

قدس العلماء البداوة وكان لها مكانة عظيمة في نفوسهم، فكل بدوي عندهم يصح الاحتجاج بقوله سواء كان شعرًا أو نثرًا. فالبداوة هي شرط الفصاحة، "ومقياس الفصاحة في نظر الجاحظ القرآن وكلام العرب"[1].

إن البدوي لديه من السليقة والفصاحة ما يفوق به الحضري، والبداوة هي مكمن الفصاحة والبيان، وذلك بسبب بعد البدو عن العجم وعدم اختلاط لسانهم بالألسن الأخرى. قال الأصمعي: "ذو الرمة حجة، لأنه بدوي"[2].

وقد كان العلماء يأخذون علمهم عن أهل البداوة، "فقد روي أن الكسائي سأل الخليل بن أحمد: من أين أخذت علمك هذا؟ قال من بوادي الحجاز ونجد وتهامة"[3].

وروي أن أبا عمرو بن العلاء ما كان يأخذ لغته إلا من أشياخ العرب وأهل البداوة[4].

فكما كانت البداوة شرطًا للفصاحة كانت الحاضرة مظنة للحن والخلط، قال: "أبو عمرو بن العلاء: "لم أر بدويًّا أقام في الحضر إلا فسد لسانه غير رؤبة والفرزدق"[5].

ومن هنا كان مقياس البداوة والحضارة من المعايير المهمّة التي وُضِعت لصحة الاستشهاد بالشعر. فقد بدأ العلماء بالنظر في طبقات الشعراء فاستقر رأيهم على صحة الاستشهاد بشعر البدو، فرضوا بكل شاعر بدوي واستبعدوا الشاعر الحضري.

وليس المعوّل عليه هنا الاعتداد بالبادية والحط من قيمة الحاضرة فحسب، بل إنّ الفصاحة والكثرة والابتعاد عن غريب معهود العرب في كلامهم كان له الأثر في قبول الشعر أو رفضه، أضف إلى ذلك عدم اختلاط الشاعر بالعجم، فعدي بن زيد العبادي، وهو من فحول الشعراء، كان العلماء لا يرونه حجة، رغم أنه توفي سنة 35 قبل الهجرة، والسبب أنّه "كان يدخل الأرياف، فثقل لسانه، واحتمل عنه شيء كثير جدًا، وعلماؤنا لا يرون شعره حجة[6]".

ومثله أمية ابن أبي الصلت فقد دفع شعره بيديه نحو الهاوية لأنه أتى بالغريب في شعره، فمُنِع الاحتجاج بشعره لهذا السبب مع أنّه توفي في السنة الثامنة للهجرة، وقد كان يأتي في شعره بأشياء لا تعرفها العرب، وقال ابن قتيبة:" وعلماؤنا لا يحتجون بشيء من شعره لهذه العلة[7]".

وهكذا نرى أن العلماء عندما أرادوا أن يؤسسوا قاعدة زمنية للاحتجاج بالشعر قد وضعوا حدوداً زمنية وأخرى مكانية، وهذه الحدود جعلت العلماء يأخذون الشعر من أهل البادية، ولا يلجؤون إلى أهل الحضر إلا في أضيق الحدود، وقد تقرر الاحتجاج لشعر الفصحاء من الشعراء حتى نهاية القرن الثاني الهجري، سواء كانوا جاهليّين أم مخضرمين أو إسلاميين، أما البادية التي كانت هي محل القداسة عندهم فكان شعراؤها حجة حتى نهاية القرن الرابع الهجري، وذلك لبعدهم عن اللحن ولفصاحة ألسنتهم.

---

(1) الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان. *البيان والتبيان*. بيروت: مكتبة الهلال. 1423هـ.1/ 16.

(2) البغدادي. *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*.1/ 220.

(3) جمال الدين علي بن يوسف القفطي، *انباه الرواة على أنباه النحاة*.2/ 258.محمد عيد. *الاستشهاد والاحتجاج باللغة*. 12.

(4) عبد الرحمن بن معاضة الشهري. *الشاهد الشعري*. 106،107.

(5) البغدادي. *خزانة الأدب*.*1*/220.

(6) ينظر ابن قتيبة. *الشعر والشعراء*. 1/ 219.

(7) ينظر: أبو فرج، علي بن الحسين الأصفهاني. *الأغاني*. تحقيق: إحسان عباس، إبراهيم العسافين، بكر عباس. لبنان -بيروت: دار صادر ط1، 1423هـ - 2002 م.4/ 121.

وبعد أن قرر العلماء الطبقات التي يحتج بها، والضوابط التي تقام عليها الاحتجاج بقي أن نعرف ما هي المصادر التي يمكن الاعتماد عليها في الاحتجاج.

4. مصادر الشعر المحتج به

لا بد لكل علم من العلوم من مصدر ينهل منه العلماء علمهم.

مصدر: اسم مكان من الفعل صدر، يدل على خلاف الورد، فيقال: صدر عن الماء [1]. "قرأ أبو عمرو وابن عامر[2](يصدر) بفتح الياء وضم الدال، أي: حتى يرجع الرعاة عن الماء بعد الورود"[3]. قال الله تعالى: {قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء}"[4]

ومن هنا فإنّ المصدر هو الأصل لكل علم، وهو الأساس الذي يؤخذ عنه.

وقد كان لعلماء التفسير مواردهم التي يستقون منها علومهم ويعتمدون عليها في أقوالهم وآرائهم، فكانوا ينهلون من تلك الموارد ويرجعون بعلم غزير تتوارثه الأجيال. وفي هذا المبحث سوف نرى ما المصادر العلمية التي أخذ عنها المفسرون شواهدهم الشعرية.

ذكرنا سابقا أنّ الشعر العربي قد مر بمراحل عديدة من تدوين ورواية وكتابة، والذي يهمنا هنا هو الرواية، لأن الشعر كان يحفظ في صدور الشعراء ويروى بين القبائل، وكان الشاعر لسان قومه يدافع ويذود عنهم[5]، والشعر فن سمعي كما هو معروف.

وقد قال دارسو تاريخ الرواية: إن الرواية قد مرت بمرحلتين:

المرحلة الأولى: المرحلة الخاصة بالشعر فقط، وذلك من خلال إنشاده وحفظه ونقله والاستمتاع بإلقائه من دون أن يكون هناك دور للتحقيق وضبط ذلك الشعر أو تمحيصه. وقد استمرت هذه المرحلة حتى آخر القرن الأول وبداية القرن الثاني الهجري.

قال محمد بن المنكدر التميمي المدني (ت 130 هـ):"ما كنا ندعو لروايته إلا رواية الشعر، وما كنا نقول هذا يروي أحاديث الحكمة إلا عالم[6]".

فلما قام علماء الحديث وأصلوا علم الحديث واعتنوا بالسند فكان للحديث رواة وهم المحدثون للحديث في مجالس العلم، كان للشعر رواة أيضًا.

ثمّ ما لبثت أن انتقلت الرواية إلى المرحلة الثانية وهي:

---

(1) ينظر: ابن فارس. *مقاييس اللغة*. 337/3.

(2) أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ. *الحجة للقراء السبعة*. تحقيق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي. دمشق – بيروت: دار المأمون للتراث. ط2، 1413 هـ - 1993 م. 5/ 412.

(3) أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي. *معاني القراءات للأزهري*. المملكة العربية السعودية، جامعة الملك سعود: مركز البحوث في كلية الآداب. ط1، 1412هـ - 1991م. 2/ 250.

(4) القصص 22.

(5) ينظر: مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي. *تاريخ آداب العرب*. دار الكتاب العربي. لا يوجد تاريخ للطبعة. 1/ 178.

(6) ناصر الدين الأسد، *مصادر الشعر الجاهلي*، دار المعارف بمصر. ط7، 1988م. 189.

مرحلة الرواية العلمية: فلم يُقتَصر في هذه المرحلة على إنشاد الشعر وروايته، بل إنّ الأمر قد تعدى ذلك إلى التدقيق والتمحيص والشرح والتفسير وشيء من الإسناد. وقد بدأت هذه المرحلة مع بداية القرن الثاني الهجري.

وإن أول من اعتمد الرواية العلمية هم المفسرون والقراء، مثل أبي عمرو بن العلاء الذي كان قارئًا من القراء السبعة (ت154 هـ) وحماد الراوية. وكان إذا استشكل على عالم معنى أو لفظ هرع إلى الشعر واستعان به. وأول من قام بذلك عبد الله بن عباس الذي قال:" إذا سألتموني عن غريب القرآن التمسه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب[1]". " وكان يُسأل عن الشيء بالقرآن، فيستشهد بالشعر[2]".

وبما أننا نتكلم عن الشعر فإن مصادر الشعر هي الشواهد الشعرية التي يعتمد علماء التفسير واللغة عليها، وهي نوعان: مصادر مباشرة، ومصادر غير مباشرة.

والمصدر المباشر للشعر هم الشعراء الذين يحتج بشعرهم.

أمّا المصادر غير المباشرة فهي ما رواه الرواة عن الشعراء والمصنفات الأولى التي وضعت لحفظ الشعر للأجيال القادمة.

المصادر المباشرة: وقد اعتمد عليها العلماء حتى زمن طويل، وهذا المصدر هم الشعراء أنفسهم، فقد روى علماء اللغة والتفسير مباشرة عن كثير من الشعراء، وكانوا معاصرين لهم، ومن أوائل وأقدم العلماء عبد الله بن عباس الذي استشهد بشعر حسان بن ثابت [3]، ولبيد بن ربيعة [4]، وعبد الله بن رواحة [5]رضي الله عنهم.

وكذلك "عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت 118هـ)، وأبو عمرو بن العلاء (ت 154هـ)، اللذان أدركا شعراء الاحتجاج كالكميت، والفرزدق، وذي الرمة، وهم من طبقات الشعراء [6]".

"وفي كتب التفاسير لا يوجد أثر لهذا المصدر المباشر وذلك لبعدهم عن صور الاحتجاج إلا في كتابي معاني القرآن للفراء، ومجاز القرآن لأبي عبيدة [7]".

أما المصادر غير المباشرة فهي أخذ الشاهد بطريق ما غير طريق الشعراء. وتلك الطرق هي:

1-4. الأخذ عن العلماء والرواة

هذه الطريق هي أوسع الطرق التي انتشر من خلالها الشعر والشواهد، فقد كان الرواة هم المصدر الذي من خلاله انتشر الشعر وتداولته الأجيال جيلًا بعد جيل.

وقد قسم الباحثون في علم الرواية الرواةَ إلى ستة أقسام[8]:

---

(1) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية. ط2، 1384هـ - 1964م. 24/1.
(2) المصدر السابق.24/1.
(3) ينظر عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، *غريب القرآن في شعر العرب (مسائل نافع بن الأزرق)*.
(4) المصدر السابق.137.
(5) المصدر السابق.86.
(6) ينظر عبد الرحمن بن معاضة الشهري، *الشاهد الشعري*.157.
(7) ينظر المصدر السابق .159.
(8) ناصر الدين الأسد، مصادر *الشعر الجاهلي* .222.

أولا: الشعراء الرواة: وهم قسمان:

الأول: رواة يروون عن شاعر واحد، ويحفظون شعره ويتداولونه، وينشدون شعر ذلك الشاعر.

الثاني: رواة يروون عن شعراء معاصرين لهم وعن شعراء كانوا قبلهم من دون التخصّص بشاعر واحد. وهذه الطبقة هي طبقة فحول الشعراء. ولمّا "سُئِل رؤبة عن الفحولة قال: هم الرواة[1]"

ثانيا: رواة القبيلة وهي أن يروي شعراء القبيلة شعر قبيلتهم، أو أن يرووا الشعر عن القبائل الأخرى. وقد أخذ العلماء الرواة الشعرَ من هذه القبائل بعد شعر الجاهلية في القرن الثاني.

ثالثًا: رواة الشاعر: كان بعض رواة الشعر يلازمون الشعراء في حلهم وترحالهم، وخاصة الفحول منهم، ويروون أشعارهم، وينشدونها في المجالس، وقد امتدّ ذلك منذ عصر الجاهلية إلى العصور الإسلامية. فمثلًا كان الفرزدق والكميت وذو الرمة وغيرهم رواةً[2].

رابعًا: رواة مصلحون للشعر، ويمكن أن يكون هؤلاء المصلحون من كل طبقات الرواة، فهم ليسوا طبقة مستقلة بذاتها، فلم يأخذ شاعر على عاتقه إصلاح الشعر أو اختص بذلك.

خامسا: رواة وضاعون: وقد تعددت الأسباب وراء نشوء تلك الطبقة، فبدأ الأمر في زمن خلفاء بني أمية وبني مروان، وخاصة معاوية الذي كان يحب السير والقصص. وكان هؤلاء الخلفاء يعقدون مجالس السمر والقصص التي يُتداول فيها الشعر، ثم انتقل ذلك إلى عامة الناس.

سادسا: رواة وعلماء هذه الطبقة هم أوثق الطبقات، وهذه الطبقة هي التي نقل عنها العلماء الشعر، وهي طبقة متميزة وخاصة، والذي يميز تلك الطبقة أنها اتخذت من الشعر علمًا، إذ كان الرواة يتدارسون الشعر بالتمحيص والتدقيق، وذلك عبر الكتابة والسماع، فكانوا يقرؤون ديوان الشاعر فيثبتون الصحيح من شعره وينبذون الفاسد منه. ورواة هذه الطبقة هم أول وأبرز الرواة الذين مهدوا الطريق لمن بعدهم كأبي عمرو بن العلاء وحماد الراوية. قال ابن سلام: "كان أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها حماد الراوية[3]". و"هذه الطبقة من الرواة هي التي اعتمد عليها المفسرون بالاستشهاد، فقد تكررت الشواهد التي رواها أبو عمرو بن العلاء والأصمعي وأبو عبيدة ومَن في طبقتهم عند المفسرين.

ومن الجدير بالذكر أنّ القرطبي وابن عطية والزمخشري لم يعتمدوا على رواة هذه الطبقة وذلك لأنّ الرواية كانت قد انقطعت، والرواة كانوا متأخرين عن زمن الاحتجاج[4]".

2-4. مصنفات العلماء المتقدمين:

وهم العلماء الذين صنفوا الكتب سواء أكانت نحوية أم لغوية، ومن هؤلاء العلماء سيبويه، والخليل أحمد، والأصمعي، وغيرهم. وقد حفظت تلك الكتب للأجيال الكثير من أشعار العرب. ومن هذه المصنفات:

---

(1) ابن رشيق القيرواني، *العمدة* .114/1.
(2) ناصر الدين الأسد، *مصادر الشعر الجاهلي*. 238.
(3) ابن سلّام. *طبقات فحول الشعراء*.48/1.
(4) ينظر عبد الرحمن بن معاضة الشهري، *الشاهد الشعري*.161.

دواوين الشعراء: التي كانت مصدرًا للمفسرين، مثل ديوان امرئ القيس، وديوان زهير بن أبي سلمى، وديوان النابغة الذبياني[1].

أ - والمختارات وهي الأصمعيات والمفضليات:

المفضليات: "هي المجموعة التي اختارها المفضل بن محمد الضبي الكوفي (ت168هـ) وتشتمل على 336 قصيدة، وشعراؤها 155 شاعرًا، كلهم من كان في الجاهلية أو صدر الإسلام، ومن شعرهم أكثر شواهد العربية، في الغريب والبلاغة والنحو والتصريف[2]".

الأصمعيات: وهي التي اختارها عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت 213 هـ)، وقد جمعت بين المفضليات والأصمعيات[3]، و"تشتمل على اثنتين وستين قصيدة ومقطعة لواحد وسبعين شاعرًا، منهم ستة إسلاميون، وأربعة عشر شاعرًا من المخضرمين، وأربعة أربعون جاهليون، وسبعة مجهولون ليست لهم في المظان تراجم تكشف عن عصرهم"[4].

ج - حماسة أبي تمام: وهي مجموعة من الشعر، انتقاها واختارها أبو تمام، فقد اختار أحسن ما سمعته أذنه، فكان مختارًا ومنقحًا في الوقت عينه، "ذلك الاختيار الموفق الذي عمد فيه أبو تمام إلى الأشعار التي يحتج بها في اللغات والعربية والمعاني، حتى قال المرزوقي: وقال إجماع من النقاد على أنه لم يتفق في اختيار المقطعات أنقى مما جمعه[5]"-أي: أبا تمام- وقد اعتنى عناية خاصة بشعراء طيء، ومع ذلك لم يغفل عن شعراء الجاهليين والإسلاميين والمحدثين، "واستشهد المفسرون بكثير من شواهده، وخاصة الزمخشري وابن عطية والقرطبي[6]."

د - دواوين القبائل: وأكثر من اشتهر في رواية أشعار القبائل هو ابن الأعرابي فهو "راوية لأشعار القبائل [7]". ومن دواوين القبائل: ديوان بني هذيل، وكان هذا الديوان حجة، وقد أخذ أكثر المفسرين شواهدهم من هذا الديوان، "وهو من أهم المصادر التي يعتمد عليها ابن قتيبة في "تأويل مشكل للقرآن "و"غريب القرآن" والطبري في تفسيره "جامع البيان في تأويل القرآن[8]".

3-4. الأخذ عن العلماء المتقدمين والكتب

هذا المصدر قد اعتمد عليه المفسّرون المتأخرون، وخاصة في القرن الخامس هجري ومن بعدهم، فقد أخذوا عن أبي عبيدة والفراء والطبري. ويظهر هذا في كتاب" الكشاف "للزمخشري، و"الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي.

وهكذا فقد تبيّن في هذا المدخل أهمية الشاهد الشعري، ومدى اهتمام علماء اللغة بوضع المعايير لقبول الشاهد أو رفضه، ومن ثمّ تقسيمهم الشعراء إلى طبقات والإجماع على عدم جواز الاستشهاد بطبقة شعر شعراء المولدين. ولكن، وعلى الرغم

---

(1) ينظر المصدر السابق.

(2) المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي. *المفضليات*. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون. القاهرة: دار المعارف. ط6. لا يوجد تاريخ للطبعة .6.

(3) الأصمعي أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع. *الأصمعيات*. تحقيق: احمد محمد شاكر - عبد السلام محمد هارون. مصر: دار المعارف. ط7، 1993م .8.

(4) ناصر الدين الأسد. *مصادر الشعر الجاهلي*.567.

(5) أبو على، أحمد بن محمد بن حسن المرزوقي الأصفهاني، *شرح ديوان الحماسة*. تحقيق: غريد الشيخ. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية. ط1، 1424هـ - 2003م .10/1.

(6) عبد الرحمن بن معارضة الشهري، *الشاهد الشعري*.178.

(7) أبو بكر الزبيدي، *طبقات اللغويين والنحويين*.213.

(8) عبد الرحمن بن معاضة الشهري، *الشاهد الشعري*.196.

من إجماعهم هذا، فقد وجدنا بعض المفسرين قد استشهدوا بتلك الطبقة، وهذا ما سيُسلّط عليه الضوء في الفصل الأوّل الذي سيركّز على موقف المفسرين منذ القرن الخامس الهجري إلى القرن التاسع الهجري من هذه المسألة، كما سيبيّن مدى التزام هؤلاء المفسّرين بهذا الإجماع وما هي دواعي استشهادهم بشعر الشعراء المولدين.

1. الفصل الأول: موقف المفسرين المتقدمين من الاستشهاد بشعر المولدين

1-1. المبحث الأول: مفسرو القرن الخامس الهجري وما بعده

يتألف هذا المبحث من ستة مطالب:

1-1-1. المطلب الأول: موقف الإمامين الثعلبي (ت437هـ) والإمام الماوردي من الاستشهاد بشعر المولدين

1-1-1-1. موقف الثَّعلبي من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"

استشهد الإمام الثعلبي بشاهدين لابن المعتز، وبيت شعري آخر لأبي العتاهية، وببيتين للبحتري أحدهما في وصف القلم، وفي وصف القلم استشهد بثلاثة شعراء من المولدين وهم أبو تمام وابن الرومي والبحتري.

1-1-1-1-1. ابن المعتز (ت 296هـ)

وقد استشهد بشاهدين لابن المعتز الأول عند قوله تعالى: {ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} [1]. قال الثعلبي في قوله تعالى: {هدى للمتقين}: إن العلماء قد اختلفوا في معنى التقوى وفي حقيقة المتقي وذلك على أقوال ومنها:

"قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: جماع التقوى في قول الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسانِ...}"[2].

و"قال عمر بن الخطاب لكعب الأحبار (ت 30هـ): حدّثني عن التقوى، فقال: هل أخذت طريقا ذا شوك؟ قال: نعم، وقال: فما عملت فيه؟ قال: حذرت وتشمّرت، فقال كعب: ذلك التقوى"، وقال الثعلبي: وأخذ ابن المعتز هذا المعنى ونظمه فقال[3]":

خَلِّ الذُنوبَ صَغيرَها وَكَبيرَها فَهوَ التُقى

كُن فَوقَ ماشٍ فَوقَ أَر ضِ الشَوكِ يَحذُرُ ما يَرى

لا تَحقِرَنَّ صَغيرَةً إِنَّ الجِبالَ مِنَ الحَصى [4]

وبيّن الثعلبي أن ابن المعتز كان في نظم شعره يستقي من القرآن جمال نظمه وروعة تصويره.

والثاني عند قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [5].

---

[1] البقرة 2.

[2] النحل 90. ذكره النسفي في تفسيره (318/9)، والبغوي في تفسيره (82/1) وقال: "لا أصل له في المرفوع، إنما هو من كلام بعض أهل التفسير".

[3] أبو إسحاق، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي. *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*. تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور. تدقيق: نظير الساعدي. لبنان-بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط1، 1422 هـ-2002م. 1/ 142.

[4] *ديوان ابن المعتز*. ديوان صنعة أبي بكر محمد بن يحيى الصولي. تحقيق: يونس أحمد السامرائي. العراق وزارة الثقافة والفنون، بغداد: دار الوطنية للنشر والتوزيع والإعلان. 1398هـ - 1978 م. 3/ 118 -119. وقد ورد في ديوانه: كن مثل ما ش فوق أرض الشوك.

[5] البقرة 216.

ولقد استشهد بشعر ابن المعتز عند حديثه عن قوله تعالى: {وهو كره لكم}، شاق عليكم[1]. أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة، قال: نسختها هذه الآية {سمعنا وأطعنا} [2]، يعني: أنهم كرهوه ثم أحبوه، فقالوا: {سمعنا وأطعنا} [3]. وقوله تعالى: {وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم،} يعني: عسى أن يكون الجهاد شاقًّا عليكم فتكرهوه، ولكن فيه خيرًا كثيرًا، وذلك لأن الجهاد في سبيل الله لا يخلو من إحدى الحسنيين إما النصر والغنائم أو الشهادة والجنة. {وعسى أن تحبوا شيئا}، يعني: لعلكم تحبون التخلف والقعود عن الغزو وهو شر لكم لأن فيه الهوان والذل والحرمان من الغنائم والأجر والثواب [4]. وهنا استشهد بشعر ابن المعتز استئناسًا فقال:

رُبَّ أَمرٍ تَتَّقيهِ جَرَّ أَمراً تَرتَجيهِ خَفِيَ المَحبوبُ مِنهُ وَبَدا المَكروهُ فيهِ [5]

لا تَكرَهِ المَكروهَ عِندَ نُزولِهِ إِنَّ المَكارِهَ لَم تَزَل متباينة [6]

كَم نِعمَةٍ لَم تَستَقِلُّ بِشُكرِها لِلّهِ في طَيِّ المَكارِهِ كامِنَه [7]

العامل المشترك هو أن الإنسان المسلم قد يكره بعض الأمور والحوادث التي تصيبه ويظن أن الشر فيها ولكن قد يكمن الخير في باطنها وهو لا يدري.

1-1-1-1-2. أبو العتاهية (ت211 هـ)

استشهد ببيت لأبي العتاهية عند قوله تعالى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاه.....}. [8] وقال صلّى الله عليه وسلم: «ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه". وهنا استأنس المفسّر بقول أبي العتاهية عن الهوى، فقال[9]:

فَاعصِ هوى النَّفس ولا تُرضها إنّك إن أسْخَطتها زانِكا

حتّى متى تطلب مَرضاتها وإنّها تطلب عُدوانكا [10]

فاستشهد بالشاهد على سبيل الاستئناس بمعنى أن المسلم يجب ألا يتبع هواه ويعصي النفس والهوى.

وعند قوله تعالى: {نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ}. [11]

قال عطاء: سألت الوليد بن عبادة بن الصامت: كيف كانت وصية أبيك حين حضره الموت؟ قال: دعاني، فقال: أي بني. اتق الله، واعلم أنك لن تتقي الله، ولن تبلغ العلم حتى تؤمن بالله وحده، والقدر خيره وشره، إني سمعت رسول الله، صلى

---

(1) الثعلبي. *الكشف والبيان*. 2/ 137.
(2) البقرة 285.
(3) الثعلبي. *الكشف والبيان*. 2/ 1137.وذكره الواحدي في كتابه*"البسيط"* ،4 /133.
(4) ينظر: الثعلبي. *الكشف والبيان*. 2/ 137، 138.
(5) ديوان ابن المعتز. 215/3.
(6) البيتان ذكرهما التنوخي في *"الفرج بعد الشدة"*، 5 / 226. ونسبهما إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.
(7) البيت ذكره أبو هلال العسكري في *"الصناعتين"*،226. وأيضا ذكره ابن حجة الحموي في" *خزانة الأدب وغاية الأرب*"، 2/ 377. ونسبه إلى أبي العتاهية.
(8) الجاثية 23.
(9) الثعلبي. *الكشف والبيان*. 8/ 362.
(10) ينظر: الثعلبي. *الكشف والبيان*. ط دار التفسير. 24/ 31. هذان البيتان ليسا موجودان في ديوان أبي العتاهية ولم يخرجاه أحد. ذكرهما: عبد الله خضر حمد. *الكفاية في التفسير بالمأثور والدراية*. لبنان، بيروت: دار القلم. ط1، 1438 هـ - 2017 م. الكتاب منشور إلكترونيا فقط. 8/ 382.
(11) القلم 1.

الله عليه وسلم، يقول: "إن أول ما خلق الله تعالى القلم، فقال له: اكتب. قال: يا رب، وما أكتب؟ قال: اكتب القدر. فجرى القلم في تلك الساعة بما كان وما هو كائن إلى الأبد". [1]

اختلفوا في المراد من القلم على أقوال منها: أولًا: هو الذي كتب فيه الذكر. وثانيًا: الخط والكتابة، كما قال الله تعالى: {علم بالقلم} [2]، فقد مَنّ الله عز وجل على خلقه بتعليمهم الكتابة والخط بالقلم [3]، وقد أكثر الشعراء والحكماء والبلغاء من وصف القلم وحدته ونفعه. وأورد الإمام الثعلبي في وصف القلم أكثر من بيت شعرٍ لأكثر من شاعر من المولدين.

فقد قال أبو تمام (ت 231 هـ) [4]:

قوم إذا عزموا عداوة حاسد سفكوا الدما بأسنة الأقلام

ولضربة من كاتب ببنانه أمضى وأبلغ من دقيق حسام

وقال ابن الرومي (ت280 هـ) [5]:

في كفه قلم ناهيك من قلم نبلا وناهيك من كف به اتشحا

وقال البحتري (ت284 هـ) [6]:

قوم إذا أخذوا الأقلام عن غضب ثم استمدوا بها ماء المنيات

نالوا بها من أعاديهم وإن كثروا ما لا ينال بحد المشرفيات

فاستشهد الثعلبي بهذه الشواهد على سبيل الاستطراد والتمثيل على وصف القلم.

واستشهد الثعلبيّ بقول البحتري أيضًا في قوله تعالى: {وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ} [7].

قال مجاهد (ت 104هـ) وغيره: "فلم يزل يدعو ويتلطف له حتى أسلم الملك وكثير من الناس، فهذا في الدنيا. وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ [نعيم] الآخرة خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكانُوا يَتَّقُونَ". حيث قال البحتري [8]:

أَمَا فِي رَسُولِ اللَّهِ يُوسُفَ أُسْوَةٌ لِمِثْلِكَ مَحْبُوسًا عَلَى الظُّلْمِ وَالْإِفْكِ

أَقَامَ جَمِيلَ الصَّبْرِ فِي الْحَبْسِ بُرْهَةً فَآلَ بِهِ الصَّبْرُ الْجَمِيلُ إِلَى الْمُلْكِ [9]

---

(1) الثعلبي. *الكشف والبيان*. ط دار التفسير. 27/ 141.وهوحديث صحيح.

(2) العلق 4.

(3) الثعلبي. *الكشف والبيان*. ط دار التفسير. 27/ 141، 143.

(4) المصدر السابق. 27/ 146. ليس موجودًا في ديوانه. يقود الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله يقود بن عبد الله الرومي الحموي. معجم *الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب*. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ط1، 1414هـ - 1993 م. 5/ 2308. ذكره وأنا سبقه إلى أبي تمام، وورد البيت "قوم إذا خافوا عداوة حاسد".

(5) الثعلبي. *الكشف والبيان*. ط دار التفسير. 27/ 146، 147. *ديوان ابن الرومي*. 2/ 508، 509. يمدح إسماعيل بن بلبل في قصيدة طويلة.

(6) المصدر السابق. 27/ 145، 146.وليس موجوداً في ديوانه.

(7) يوسف 57.

(8) ينظر: الثعلبي. *الكشف والبيان*. 5/ 233.

(9) *ديوان البحتري* .1568. وفي ديوانه ورد صدر البيت: أما في نبي الله يوسف إسوة.

إن النبي يوسف -عليه السلام- قد صبر على الظلم والبهتان وما ابتلاه الله به وآل صبره إلى جزاء وعطاء من الله في الدنيا قبل الآخرة، فلنا في رسول الله يوسف عليه السلام أسوة وقدوة. فالعامل المشترك بين الآية والشاهد أن جزاء الله في الآخرة أكبر وأعظم من الجزاء في الدنيا.

1-1-1-2. موقف الماوردي (ت 450 هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين بكتابه "النكت والعيون"

الإمام الماوردي استشهد بالشاعر أبي الطيب المتنبي (ت354هـ) من الشعراء المولّدين فحسب، وذلك في موضع واحد من القرآن الكريم وهو عند قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ....} [1].

قال الماوردي [2]: إنها تحتمل أربع تأويلات:

- ذكر يحيى بن سلام (ت 200هـ) [3] الخوف من البرد أن يهلك المزروعات، والطمع في الغيث أن ينبت ويحيي الزرع.
- قال قتادة [4]: "أن يكون خوفًا للمسافر وطمعًا للمقيم".
- ذكر الضحاك (ت 106هـ) [5]:"خوفًا من الصواعق وطمعًا في الغيث ".
- ذكر ابن بحر (ت 234 هـ) [6]: خوفًا من البرق أن يكون غير حقيقيّ، يعني: لا يمطر، وطمعًا أن يكون حقيقيًّا ممطرًا

ومما تقوله العرب: "إذا توالت أربعون برقة، مطرت [7]"، وقد أشار المتنبي إلى ذلك بقوله [8]:

فقد أرد المياه بغير زادٍ سوى عَدّي لها بَرْق الغمام [9]

فاستشهد على مقولة العرب بقول المتنبي: "عدي لها برق الغمام". وقد ورد أنها إذا لمعت سبعين برقة انتقلوا وذلك لثقتهم بالماء [10]، وقد رمق المتنبي هذه البلاغة العالية في شعره من حيث صحة الأقسام [11]. فالعامل المشترك هو رجاء الخير من

---

(1) الروم 24.

(2) ينظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. *تفسير الماوردي، النكت والعيون*. تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.4/ 307.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. *جامع البيان عن تأويل أي القرآن*. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر. عبد السند حسن يمامة. مصر، القاهرة: دار هاجر. 13 / 475.

(3) يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي البصري القيرواني. *تفسير يحيى بن سلام*. تحقيق: هند شلبي. لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1425هـ - 2004م .652/2.

(4) ابن جرير الطبري. *جامع البيان عن تأويل أي القرآن*.475/13.

(5) ينظر: الضحاك. *تفسير الضحاك*. 844.ينظر: الماوردي. *النكت والعيون*.4 / 307.

نقل هذا القول ابن عطية في *المحرر الوجيز*. ينظر: ابن عطية، أبو محمد بن الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي. *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1-1422هـ.

(6) ينظر: الماوردي. *النكت والعيون*.4 / 307.

نقل القرطبي في تفسيره كل هذه الاحتمالات. ينظر: القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية. ط2، 1384 هـ - 1964 م .19/14.

(7) محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني. *غرائب التفسير وعجائب التأويل*. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية. بيروت: مؤسسة علوم القرآن. لا يوجد تاريخ للطبعة. 2/ 894.

(8) ينظر: الماوردي. *النكت والعيون*.4 / 307.

(9) *ديوان المتنبي* 482.

(10) ينظر: الإفليلي، إبراهيم بن محمد زكريا الزهري، أبو القاسم ابن الإفليلي. *شرح شعر المتنبي*. تحقيق: مصطفى عليان. لبنان - بيروت: مؤسسة الرسالة. ط1، 1412 هـ -1292 م. 1/ 160. ورد الشعر "بغير هاد".

(11) محيي الدين درويش. *إعراب القرآن وبيانه*. 5/ 100.

البرق لأنه دلالة على هطول الأمطار. وفي هذه الآية لطيفة رائعة من البلاغة وهي: تقديم الخوف على الطمع إذ كانت الصواعق تقع من أول برقة ولا يحصل المطر إلا بعد أن تبرق عدة مرات.

1-1-2. المطلب الثاني: موقف الواحدي (ت 468 هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابيه "الوسيط والبسيط"

لقد أورد الإمام الواحدي شواهد شعرية لشعراء مولدين، وذلك في كتابيه التفسير الوسيط والتفسير البسيط. ففي كتابه الوسيط أورد شاهدًا واحدًا لأبي نواس وذلك في قوله تعالى: {وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ} [1].

عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: " إذا شربه قطع أمعاءه حتى تخرج من دبره يقول الله تعالى: {وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم} [2].

واستأنس الواحديّ بذكر قصة[3] عن محمد بن عبيد الله الكاتب (329هـ) حيث إنه قدم إلى مكة فلما صار إلى طَيْزِناباذ، ذكر بيت أبي نواس:

بطَيْزِناباذَ كرمٌ ما مَرَرتُ به إلا تعجبت ممَّن يشربُ الماءَ

فهتف به هاتف وسمع صوته، ولكن لم يره:

وفي الجَحيمِ حميم ما تجرّعه حلقٌ فأبقى له في البطنِ أمعاءُ [4]

وطَيْزِناباذ هو مكان بين الكوفة والقادسية، مليء بالكروم والشجر والمعاصر والحانات، وكان هذا المكان مقصدًا للسهر واللهو والسمر، ثم أصبح خرابًا فيما بعد، وبقي فيه أثر بعض القباب التي كانوا يسمونها قباب أبي نواس [5]. فالعامل المشترك هو أن شراب العصاة في الآخرة هو حميم يقطع أوصالهم.

أما في كتابه التفسير البسيط:

فأورد الواحديّ شاهدًا لأبي نواس أيضًا، ولكن لم يكن غرضه من إيراد هذا الشاهد الاستشهاد والاحتجاج به، بل أراد تخطئة أبي نواس. كما أورد شاهدًا لبشار بن برد على سبيل الاستئناس بالمعنى. أمّا الشاهد الذي جاء به من شعر أبي نواس فقد كان في قوله تعالى: {وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ}. [6]

---

[1] محمد 15.

[2] الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. *المستدرك على الصحيحين*. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1 - 1411هـ 1990م .2/ 496. وقال هذا حديث صحيح الإسناد. ينظر: الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، *الوسيط في تفسير القرآن المجيد*. تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، أحمد محمد صيده، أحمد عبد الغني الجمل، عبد الرحمن عويس. لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1423 هـ - 1994 م .4/ 123.

[3] ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري. *أخبار أبي نواس تاريخه، نوادره، شعره، مجونه*. تحقيق: محمد عبد الرسول ابراهيم. القاهرة: مطبعة الاعتماد. السفر الأول، 1343هـ - 1924م.202، 203. هذه القصة وردت بأن الحسن بن هانئ هو من أنشد هذا البيت الشعري لذي الرمة. وورد البيت الشعري قوله(طَيْزناباذ)(وفي جهنم ماء تجرعه حلق فأبقى له في الجوف أمعاء)

[4] ينظر: المصدر السابق ،4/ 123، 124.

روى النويري في كتابه نهاية الأرب في فنون الأدب صدر البيت "ما في جهنم ماء". يوم ينظر: شهاب الدين، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي، جهاد الدين النويري. *نهاية الأرب في فنون الأدب*. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية. ط1 ،1423 هـ .4 / 180.

[5] ينظر: الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله يقود بن عبد الله الرومي الحمود. معجم *البلدان*. بيروت: دار صادر، ط 2 ،1995 م. 55/4.

[6] الأعراف 149.

قال ابن عباس وبعض المفسرين مثل البغوي (ت 516 هـ) [1] والطبري (310هـ) [2]: إن معنى سقط في أيديهم: ندموا على عبادتهم العجل [3].

وقال الرازي: "اتفقوا على أن المراد اشتد ندمهم على عبادة العجل"، وكذلك تقول العرب لكل نادم على أمر:" قد سقط في يديه وأُسْقِط"[4].

وقال الواحدي: إنه لم ير قولًا يرتضيه مثل قول أبي قاسم الزجاجي" سقط في أيديهم" معناه: نادموا، هذا التعبير لم تسمع به العرب قبل القرآن، ولم يُر في أشعارهم، دليل صحّة هذا القول إن الشعراء المسلمين عندما استخدموا هذا النظم بعد سماعه من القرآن في كلامهم خفي عليهم وجه الاستعمال لأنه لم يسبق لهم استعماله [5]. واستشهد على ذلك بقول أبي نواس الذي أخطأ باستخدام هذا الشاهد فقال:

ونشوة سُقِطْتُ منها في يدي. [6]

ذلك الشاعر الحاذق الفطن أبو نواس قد أخطأ في استخدام هذا اللفظ، وذلك لأن فُعِلْتُ لا يبنى إلا من فعل متعد، وسُقط فعل لازم [7]. فاستشهد بقول أبي نواس لبيان الخطأ الذي وقع فيه أبو نواس وليس على سبيل الاحتجاج.

1-1-2-1. بشار بن برد (168 هـ)

في قوله تعالى: {الحمد لله رب العالمين} [8].

قال الأخفش: {الحمد لله} الشكر لله، وهو أيضًا الثناء [9].

فحقيقة الحمد والشكر، إنما هي عائدة إلى الله عز وجل، لأن الله عز وجل وفقه للعطية وأجراها على يديه [10]. إن عطية الإنسان لأخيه الإنسان إمّا أن تكون لله أو تكون لغير الله، فإن كانت لله فلا معنى للشكر في هذه الحالة، فالثواب والجزاء من الله، وإن كانت لغير الله فلا بد من أن تكون أحدَ ثلاثة:

---

[1] أبو محمد، الحسين بن مسعود البغوي. *معالم التنزيل في تفسير القرآن*. تحقيق: محمد عبد الله عز- عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش. دار الطيبة للنشر والتوزيع، ط4 - 1417 هـ - 1997 م .3 / 283.

[2] الطبري. *جامع البيان عن تأويل أي القرآن*. ت: التركي. 10 / 448.

[3] الواحدي. *تفسير الوسيط*.2 / 411.

الواحدي. *تفسير البسيط*. تحقيق: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بتنسيقه. الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط12 - 1430 هـ. 2/ 411.

[4] فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي. *مفاتيح الغيب أو تفسير الكبير*. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط 3. 1420 هـ. 15 / 369.

[5] ينظر: الواحدي. *تفسير البسيط*. 9 / 361، 362.

ينظر: السيوطي. *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*. 2 /206.

[6] الواحدي. *تفسير البسيط*.362/9. قال الواحدي وليس في ديوانه. والغريب أني لم أره في ديوانه على الرغم أن العلماء تداولته في الكتب على أنه دليلا على خطأ أبي نواس.

فقد نقله محي الدين درويش في كتابه" *إعراب القرآن وبيانه*".3 /456، 457. حيث ذكره باسم الزجاج بدل الزجاجي.

ونقله أبو الفضل الميداني في كتاب" *مجمع الأمثال*".1/ 330.

[7] ينظر: المصدر السابق ،1 /330، 331.

ينظر: الواحدي. *تفسير البسيط*. 9/ 362.

[8] الفاتحة 1.

[9] أبو منصور الأزهري. *تهذيب اللغة*. 1/ 463.

ينظر: الواحدي. *البسيط*. 464/1.

[10] ينظر: المصدر السابق. *تفسير البسيط*.1 / 464، 465.

- إما أن تكون لمكافأة أو طلب المجازاة، وفي هذه الحال تكون مثل التجارة، فهل التاجر يشكر نفسه على منفعة جرها إلى نفسه؟
- أو أن تكون لطلب معونة أحد، أو خوفًا من لسانه ويده، أو رجاء نصرته، فلا معنى هنا للشكر.
- أو أن تكون رحمة ورأفة بأخيه الإنسان، فلا معنى للشكر هنا لأنه داوى نفسه وخفف عنها ألمها، واسكت تأنيب ضميره.

وعلى هذا المعنى أورد الواحديّ على سبيل التمثيل والتوضيح شاهدًا لبشار بن برد حيث قال [1]:

ليس يعطيك للرجاء وللخو ف ولكن يَلَذّ طعم العطاء [2]

فأي معنى للشكر هنا لمن يعطي لتلبية رغبات نفسه وإشباع لذاته بالعطاء. فالعامل المشترك هو بيان حقيقة الشكر والحمد بأن ينسب المؤمن فضل إنفاقه وعطائه لله عزوجل فهو الذي أجرى العطية على يديه ولا يكون العطاء لتلبية لذات النفس أو لحاجة في نفسه.

1-1-3. المطلب الثالث: موقف الزمخشري (ت 538هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في تفسيره

استشهد الزمخشري في كتابه "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" بثمانية شعراء من المولدين ولنبدأ بالشاعر الأول الذي حظي بالنصيب الأكبر عند الزمخشري وهو:

1-1-3-1. المتنبي

استشهد بتسعة أبيات للمتنبي وهي:

أولًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ} [3].

المعنى: أي: لا ينجون من الغرق إلا برحمة من الله ليتمتعوا بالحياة الدنيا إلى الزمن الذي قدر أنّهم سيموتون فيه. وقد قال الزمخشري: ولقد أحسن من قال، ولم يذكر اسم الشاعر صراحة [4]:

وَإِن أَسلَم فَما أَبقى، وَلَكِن سَلِمتُ مِنَ الحِمامِ إِلى الحِمامِ [5]

والمعنى أنا لست خالدًا إن سلمت من هذا المرض، ولكن سلمت من الموت بسبب هذا المرض إلى الموت بمرض آخر. وهذا فن ومعنى بديع كان الشعراء يستخدمونه [6]. وقد جاء الزمخشريّ بهذا الشاهد للتمثيل وليس للاحتجاج. والعامل المشترك هو المعنى: بأن يسلم الإنسان من موت محتم، ويقدر الله له العيش إلى أجل مسمى.

ثانيًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً} [7].

---

[1] ينظر: المصدر السابق. *تفسير البسيط*. 1 /465، 466.
[2] الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. *شرح ديوان بشار بن برد*. الجزائر: عاصمة الثقافة العربية.2007 م. 1/ 136. وهذا الشعر من قصيدة يمدح فيها عقبة مسلم.
[3] يس 43، 44.
[4] الزمخشري. *الكشاف*.4/ 18.
[5] *ديوان المتنبي* 485.
[6] ينظر: الواحدي. أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي. *شرح ديوان المتنبي*. لا يوجد رقم للطبعة. 337.
[7] النبأ 10.

معنى (لباسًا): يعني: إما إخفاء مالا تحبون الاطلاع عليه من أموركم، أو ستر لكم يستركم عن أعين الأعداء. ومثّل الزمخشريّ ببيت للمتنبي ولم يذكر اسم الشاعر صراحة [1]:

وَكَم لظَلام الليل عندك مِن يَد تُخبر أَنَّ المانوية[2] تكذبُ [3]

ويعتقد المانويّون أنّ الشر كله في الظلمة، والخير كله في النور، ورب الخير عندهم اسمه يزدان، أمّا رب الشر فاسمه أهرمز. وقد رد عليهم المتنبي فقال: كم نعمة للظلام تبين أن هؤلاء كاذبون بنسب الشر للظلام. [4] وقد جاء الزمخشريّ بهذا الشاهد من باب التمثيل، والعامل المشترك هو الظلام والنعم التي ممكن أن تكون نابعة من الظلام.

ثالثًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ}[5].

ومعنى الخوف والطمع: هو الخوف من الصواعق عندما يلمع البرق، والطمع بالغيث والمطر، وقد استشهد الزمخشري على هذا المعنى بقول أبي الطيب وهو يمدح أخاه الحسين[6]:

فَتىً كَالسَحابِ الجونِ [7] يُخشى وَيُرتَجى يُرَجّى الحَيا مِنها وَتُخشى الصَواعِقُ[8]

شبه الفتى صاحب الجود والشجاعة الذي يُخاف شره ويرجى خيره بالسحب السود التي يُتأمل منها الحياة بسبب ما تحمله من أسبابها وهو المطر، ويخاف من شرها وهو الصواعق. وقد قال ابن رشيق في العمدة عن هذا البيت: "من جيد التفسير في بيت واحد، فإنه قد أحكمه أشد إحكام، وجاء به أحسن مجيء[9]". فسر الشاعر الأكثر فيه بالأقل. جاء بالشاهد للتمثيل من البلاغة، فكما يرجى الخير ويطمع به من السحب ويُخاف من الصواعق، فكذلك الإنسان، إذ يرجى كرمه وجوده ويُخاف من شره.

رابعًا: في سياق حديثه عن قول الله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ}[10].

طرح الزمخشري سؤالًا هو: الفعل أتوا لم عُدِّي بحرف الجر على؟ وقال: فيه وجهان:

الوجه الأول: أتى على الشيء يعني: انتهى من فعله وتنفيذه ووصل إلى آخره أي قطعوا الوادي وأصبحوا في آخره.

---

(1) ينظر: الزمخشري. *الكشاف* .4/ 685.

(2) (م ا ن وي ي ة): المانوية مفرد. أصحاب ماني بن فانك وُلد بجنوبي بابل نحو سنة ٢١٦ ميلاديّة، وادَّعى النبوّة، وأهمّ أركانها القول بالثنائيّة، أي: إله للنور وإله للظلام. وهي فرقة مسيحية كان لها أتباع في الصين. ينظر: مناهج جامعة المدينة العالمية. *الأديان والمذاهب*. رسالة ماجستير كود المادة: GUSU٥٠٥٣. جامعة المدينة العالمية. 402.

(3) *ديوان المتنبي* .466.

(4) أبو العلاء، أبو العلاء أحمد بن عبد الله المعري. *اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي*. تحقيق: محمد سعيد المولوي. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. ط1، 1429هـ - 2008 م. 187، 188. ينظر: الواحدي. *شرح ديوان المتنبي*.328.

(5) الرعد 12.

(6) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 2/ 518.

(7) ج ون: (الجون) الأبيض والجون أيضا الأسود وهو من الأضداد وجمعه (جون) لأجل ذلك رواه ابن الجني بالضم. ينظر: الصاحب، إسماعيل بن عباد. *المحيط في اللغة*. تحقيق: محمد حسن آل ياسين. بيروت: عالم الكتب. ط1، 1414هـ - 1994م. 191.

(8) *ديوان المتنبي*. 77.

(9) ابن رشيق. *العمدة في محاسن الشعر وآدابه* .2/ 38.

(10) النمل 18.

الوجه الثاني: أنهم جاؤوا من فوق، فأُتي بحرف الاستعلاء. وقد جاء بشاهد للمتنبي على هذه المسألة اللغوية على سبيل الاستئناس حيث قال المتنبيّ:[1]

فَلَشَدَّ ما جاوَزتَ قَدرَكَ صاعِداً وَلَشَدَّ ما قَرُبَت عَلَيكَ الأَنجُمُ[2]

قيل: هذه الأبيات كانت ردًّا من المتنبي على رجل طلب منه أن يمدحه، فرد عليه المتنبي بقوله: ما أشد تجاوزك لقدرك، وتظن نفسك صاعدًا بالرفعة والمقام الذي ليس لك. وقوله: ما قربت عليك، بمعنى ليست إليك. وفيها عدة وجوه أيضًا:

الأول: قرب النجوم من جهة العلو. والثاني: المبالغة في التشبيه بأنه بنى الصعود المعنوي وهو رفعة النفس على الصعود الحسي وهو الأنجم. والثالث: قصد بالأنجم أبيات شعره[3]، وفيه استعارة تصريحية فقد استعار الأنجم لشعره، فهو كالأنجم في حسنه ورفعة الوصول إليه[4].

خامسًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ....}[5].

إن هنا نافية بمعنى ما، أي: فيما مامكناكم فيه. ولقد أتى بـ(إن) لتجنب التكرار الذي هو أمر مذموم، ألا ترى أن الأصل في مهما هو (ماما)، وللثقل وتجنب التكرار حذفوا الألف وأبدلوها هاء[6]، وجاء أبو الطيب بأصل الكلمة في شعره، وقال الزمخشري: "قد أغث أبو الطيب بقوله "، أغث أي: أفسد وتكلم بما لا خير فيه[7]، حيث قال:

لعمرك أَنَّ ما ما بانَ مِنكَ لِضارِبٍ بِأَقتَلَ مِمّا بانَ مِنكَ لِعائِبِ[8]

وقد ورد في ديوان المتنبي أنّ ما: الأولى عاملة عمل ليس فهي نافية، وما: الثانية هي موصولة.

وما ضره لو اقتدى بعذوبة التنزيل فقال: لعمرك ما إن بان منك لضارب[9]

إن اللسان والسنان هما سواء في الحدة، فقد استعار القتل للضرب، وهي استعارة تصريحية، والمعنى: وحياتك ما الذي ظهر منك بالسلاح بأشد وأسرع قتلًا من الذي يظهر منك بلسانك[10]. جاء الزمخشريّ بشاهد من شعر المتنبي على هذه المسألة اللغوية، ولكن ليس للاستشهاد، بل للاعتراض على المتنبي بقوله: لقد أغث.

سادسًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا}[11].

---

(1) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 3/ 355.

(2) *ديوان المتنبي*. 572.

(3) ينظر: الواحدي. *شرح ديوان المتنبي*.174. *ديوان المتنبي*. 572.

(4) ينظر: محمد عليان المرزوقي الشافعي. *مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف*. 120.

(5) الأحقاف 26.

(6) ينظر: سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الصُحاري. *الإبانة في اللغة العربية*. تحقيق: عبد الكريم خليفة - نصرت عبد الرحمن - صلاح جرار - محمد حسن عواد - جاسر أبو صفية. سلطنة عمان - مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة. ط1، 1420 هـ - 1999 م .4/ 266.

(7) الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي. *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب*. تحقيق: إياد محمد الغوج. دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم. ط1، 1434هـ - 2013 م. 14/ 305.

(8) ديوان المتنبي. 228. وقد ورد في ديوانه، يرى أن ماما بان لضارب.

(9) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 4/ 308.

(10) ينظر: محمد عليان المرزوقي الشافعي. *مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف*. 14.

(11) المزمل 17.

قال الزمخشري: يومًا منصوب بنزع الخافض بكفرتم، على تأويل جحدتم، أي كيف تخشون الله إن كفرتم وجحدتم بيوم الحساب والجزاء، لأن تقوى الله تولد الخوف منه والخشية الشديدة من عقابه، هذا الخوف يجعل الولدان شيبا وهو مثل على الشدائد في الأيام العصيبة التي تصيب الإنسان، فيقولون: يوم يشيب نواصي الأطفال، والأصل فيه: أن الإنسان عندما تتفاقم عليه الأحزان والهموم يشيب رأسه سريعًا. واستشهد الزمخشريّ على هذا المعنى على سبيل الاستطراد والاستئناس بقول أبي الطيب [1]:

وَالهَمُّ يَختَرِمُ الجَسيمَ نَحافَةً وَيُشيبُ ناصِيَةَ الصَبِيِّ وَيُهرِمُ[2]

يعني: إن الهم يهلك ويذيب الجسم القوي، فيحيله نحيلًا، حتى إن الصبي يشيب رأسه وتضعف وتهرم قواه بسبب الهمّ[3]. فالعامل المشترك هو: أن الشيب يصيب الإنسان بسبب الهم.

سابعًا: في سياق حديثه عن قول الله تعالى: {لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ}[4].

هذه الآية تتحدث عمّا حصل في يوم بدر، أي: ليهلك الذين كفروا إما بالقتل، أو بالأسر، أو يكبتهم أي: يغيظهم فيعودوا إلى ديارهم خائبين خاسرين لم يظفروا بما رغبوا. وقد جاء الزمخشريّ بشاهد للمتنبي على المعنى اللغوي لكلمة أكبت على سبيل التمثيل فقال: كما قال أبو الطيب[5]:

لِأَكبِتَ[6] حاسِداً وَأَرى [7] عَدُوّاً كَأَنَّهُما وَداعُكَ وَالرَحيلُ[8]

في هذا البيت الشعري يخاطب الملك الذي يريد أن يرحل فيطلب منه أن يتمهل ويترفق في رحيله ليكبت الحاسد.

والمعنى: لأصيب بذلك كبد الحاسد ورئته بالغيظ. وفي البيت لف ونشر مرتب، فقد شبه الحاسد بالوداع والعدو بالرحيل، لأن كليهما يحزنه[9].

ثامنًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ...}[10].

---

(1) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 4/ 641.

(2) *ديوان المتنبي*. 571.

(3) ينظر: محمد عليان المرزوقي الشافعي. *مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف*. 124.

(4) آل عمران 127.

(5) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*.1/ 412.

(6) أكبت أصلها أكبد، ولكن قلبت الدال تاء، لقرب المخرج. كبته أي: كبده إذا ضرب كبده بالغيظ والحرقة. ينظر: أبو منصور الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي. *تهذيب اللغة*. تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت: دور إحياء التراث العربي. ط1 - 2001م. 10/ 89. محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي. *تاج العروس من جواهر القاموس*. الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. (1385- 1422 هـ) – (1965 – 2001م).5/ 53.

(7) الوَرْي: هو قيح يكون في الجوف، وقيل: قرح شديد يُقاء منه الدم والقيح. وقيل: هو مرض في الرئة. ينظر: الخليل الفراهيدي. كتاب العين. 8/ 300. ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر. ط3، 1414 هـ. 15/ 386.

(8) *ديوان المتنبي* .263.

(9) ينظر: محمد عليان المرزوقي الشافعي. *مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف*. 91.

(10) يوسف 31.

روي أن النبي يوسف قد أعطي شطر الحسن، فقد روي في حديث المعراج[1]: عن النبي صلى الله عليه وسلم: "مررت بيوسف الليلة التي عرج بي إلى السماء، فقلت لجبريل: من هذا؟ فقال: يوسف فقيل: يا رسول الله، كيف رأيته؟ قال: كالقمر ليلة البدر".

وقد ذهب العلماء إلى أكثر من قول في معنى أكبرنه ومنها: أولًا: أعظمنه ودهشن من حسنه الفائق وهبن ذلك الحسن. ثانيًا: الأصل فيه أكبرن والهاء للسكت، بمعنى حضن، يقال: أكبرت المرأة إذا حاضت، لأن المرأة عندما تحيض تخرج من مرحلة الصغر إلى مرحلة الكبر، فهي قد دخلت في الكبر عندما تحيض. وقال الزمخشري: كأن أبا الطيب أخذ من هذا التفسير عندما مدح أخاه فقال[2]:

خَفِ اللَهَ وَاِستُر ذا الجَمالَ بِبُرقُعٍ[3] فَإِن لُحتَ ذابَت في الخُدورِ العَواتِقُ[4]

والمعنى: خف الله واستر وجهك وجماله بالبرقع، فإنك إن ظهرت حاضت الأبكار في بيوت أهلهن عشقًا وصبابة[5]. فجاء بالشاهد هنا ليبيّن أن المتنبي كان يستقي نظم شعره من أساليب القرآن العظيم.

تاسعًا: قوله تعالى: {وَقالَ مُوسى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جاءَ بِالْهُدى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ}[6].

هذه الآية تخبرنا برد سيدنا موسى على قومه عندما قالوا له: إن ما جاء به من البينات هو سحر مفترى، قال تعالى: {فَلَمَّا جاءَهُمْ مُوسى بِآياتِنا بَيِّناتٍ قالُوا ما هذا إِلاَّ سِحْرٌ مُفْتَرىً وَما سَمِعْنا بِهذا فِي آبائِنَا الْأَوَّلِينَ}[7].فجاء الرد أن الله أعلم بحال من يبعثه نبيًا ومن يكلفه بأعباء الرسالة والنبوة، فهو الحكيم العليم، ولا يفلح عنده الظالمون فلا يكلف من هو ساحر كذاب. وقرأ ابن كثير الآية[8] على ما في مصاحف مكة من دون واو: {قال موسى}، وهي قراءة حسنة لوجهين: الأول: الموضع هنا هو موضع بحث واستفهام وسؤال عما أجابهم به موسى عليه السلام عندما اعتبروا أن الآيات البينة الواضحة هي سحر مفترى. الثاني: أنهم قالوا: إنه سحر مفترى، ورد موسى عليه السلام بأن الله أعلم بمن يرسل، لكي يتبصر الناظر ويوازن بين القول والمقول ويحكم بفساد أحدهما وصحة الآخر. ومثّل الزمخشري ببيت لأبي الطيب ولم يذكر اسمه صراحة فقال[9] :

وَنَذيمُهُم[10] وَبِهِم عَرَفنا فَضلَهُ وَبِضِدِّها تَتَبَيَّنُ الأَشياءُ[11]

---

(1) الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. *المستدرك على الصحيحين*. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1 - 1411هـ 1990م .623/2.

(2) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 2/ 464.

(3) البرقع: تلبسه نساء الأعراب، يغطي الوجه وفيه خرقان للعينين. خليل الفراهيدي. *كتاب العين*. 2/ 298.

(4) *ديوان المتنبي*. 78. العواتق: جمع عاتق، وهي الجارية المقاربة للاحتلام. ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين* .1/ 146.

(5) ينظر: محمد عليان المرزوقي الشافعي. *مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف*. 84. ينظر: المتنبي. *التبيان في شرح الديوان بشرح أبي البقاء العكبري*. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. ط1، (1355 - 1357 هـ) - (1936 - 1938م).2/ 349.

(6) القصص 37.

(7) القصص 36.

(8) أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ. *الحجة للقراء السبعة*. 5/ 422.

(9) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 3/ 411، 412.

(10) ذم الشخص: عابه ولامه في الإساءة. ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 179/8.

(11) *ديوان المتنبي* 127.

"ويروى: تتميز الأشياء، أي إن الأشياء تعرف بمعرفة أضدادها[1]". فجاء بالشاهد من باب التمثيل فكما كانت العبرة من الآية هي الموازنة بين القول والمقول فبالبيت الشعري يبين أن الإنسان يعرف قيمة الشيء بضده أيضًا.

2-3-1-1. أبو تمام

استشهد الزمخشريّ بسبعة أبيات لأبي تمام وهي:

أولًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ}[2].

أورد الزمخشري سؤالًا هو: لم عرَّف بعض المستعاذ منه ونكَّر بعضه؟ بما أن كل نفاثة شريرة عُرِّفت النفاثات ونُكِّر حاسد وغاسق، لأن كل غاسق ليس فيه شر، بل يكون في بعض دون بعض، وكل حاسد لا يضر، فهناك حسد الغبطة وهو محمود وهو الحسد في الخيرات. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: "لا حسد إلا في اثنتين"[3]. فجاء الزمخشريّ بقول أبي تمام للتمثيل وهو يصف الحسد المحمود الذي يكون في الخصال الحميدة حيث قال[4]:

هُمْ حَسَدوه لا مَلُومين مَجْدَه وَمَا حَاسِدٌ فِي الْمَكْرُمَاتِ بِحَاسِدِ[5]

وقال:

واعْذِرْ حَسودَك فيما قد خُصِصْتَ به إنّ العُلا حَسَنٌ في مثلِها الحسّدُ[6]

فالعامل المشترك هو: الحسد في الخصال الحميدة.

ثانيًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}[7].

وهذا القسم الذي أقسم به الله عزوجل من أحسن القسم، وهوحسن بديع للتناسب بين القسم والمقسم عليه، فقد أقسم الله بالقرآن العظيم بوصفه مبينًا {والكتاب المبين}، وجواب القسم قوله : { قرآنًا عربيًا }. وقد جاء الزمخشريّ بشاهد من باب البلاغة مثالًا على هذا القسم، فقال :ومن قبيله قول أبي تمام[8]:

وَثَناياكِ إِنَّها إِغريضُ[9] وَلِآلٍ نَوار أَرض وَميضُ[10]

---

(1) محمد عليان المرزوقي الشافعي. *مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف*.6.

(2) الفلق 4/ 5.

(3) البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي. *صحيح البخاري*. تحقيق: جماعة من العلماء. مصر: بولاق، المطبعة السلطانية بالمطبعة الكبرى الأميرية.1311 هـ.108/2.

(4) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 4 /822.

(5) أبو تمام. *ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي*. تحقيق محمد عبده عزام. القاهرة: دار المعارف. ط4، 1119 م. 2/ 73. وورد في *مشاهد الإنصاف* .39. بلفظ، وإني لمحسود وأعذر حاسدي.

(6) المصدر السابق. 2/ 21.

(7) الزخرف 1، 2، 3.

(8) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 4/ 236.

(9) الإغريض: البَرَد، وقيل: الطلع، وقيل: كل أبيض طري. الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 364/4. أبو نصر الجوهري. *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. 3/ 1094.

(10) *ديوان أبي تمام*. 2/ 287.ورد عجز البيت في ديوانه (وَلِآلٍ تومٌ وَبَرقٌ وميض).

وقد أقسم الشاعر بثنايا محبوبته، وهي مقدم الأسنان أي: إنّ ثناياها إغريض، فالقسم وجوابه متعلقان بشيء واحد، ثم شبههما بلمعان نور اللآلئ[1]. فالعامل المشترك هو تناسب القسم والمقسم عليه.

ثالثًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا...}[2].

ومعنى قوله: إن الله لا يستحي قيل: إنها جاءت إطباق لجواب على سؤال الكفرة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم الذين قالوا: ألا يستحي رب محمد أن يضرب مثلا بالعنكبوت والذباب؟ فجاءت هذه الآية جوابًا لهم. وهذا فن بديع فيه مقابلة الجواب على السؤال ومطابقته. وقد جاء الزمخشريّ بشاهد على هذا الفنّ البلاغيّ من شعر أبي تمّام، على سبيل التمثيل وهو قوله[3]:

مَن مُبلِغٌ أَفناءَ[4] يَعرُبَ كُلَّها أَنّي اِبتَنَيتُ الجارَ قَبلَ المَنزِلِ[5]

المعنى: من يخبر قبيلة يعرب وأطرافها أني اتخذت الجار قبل الدار. وقد عبّر عن ذلك بقوله: بنيت الجار، وهو لا يقصد البناء الحقيقي، بل هو مجاز في معنى الاتخاذ، ودل على ذلك أنه قرنه بقوله: قبل المنزل، وهو ما يبنى، وهو من قبيل المشاكلة التقديرية[6].

رابعًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ}[7].

جاءت كلمة النار نكرة وذلك للتهويل والتعظيم. وعندما وصف الله تعالى الضالّين بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى شبّه حالهم لمّا اشتروا الضلالة بحال النار التي تضيء ما حولها، وشبّه ضلالهم الذي اشتروه بالظلمة الحالكة لأن طبع الله على قلوبهم. فعلى الرغم من أن حواسهم سليمة غير أنهم عديمو الإدراك والإيمان، فهم كمَن طُبِع على قلبه وسمعه وبصره. وهنا قال الزمخشري: إن الآية فيها تشبيهًا بليغًا وليس استعارة، لأنه ذكر في القرآن المستعار له وهم المنافقون، والاستعارة تكون عند عدم ذكر المستعار له، وهومن باب التخييل بغير تعليل، وجاء بشاهد لأبي تمام على سبيل التمثيل حيث قال[8] :

ويَصْعَدُ حتَّى يَظُنَّ الجَهولُ بأَن له حاجةً في السَّمَاءِ[9]

فلولا قصده أن يُنْسِيَ الشبيه ويُصمِّم على إنكاره وجَحْده فيجعله صاعداً في السماء من حيث الصعود المكاني، لمَا كان لهذا الكلام وجهٌ[10].

خامسًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا....}[11].

---

(1) ينظر: محمد عليان المرزوقي الشافعي. *مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف*. 67.
(2) البقرة 26.
(3) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*.1/ 112، 113.
(4) الفِناءُ: سَعَة أمامِ الدّار. خليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 376/8.
(5) *ديوان أبي تمام*. 3/ 47.
(6) ينظر: محمد عليان المرزوقي الشافعي. *مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف* .89.
(7) البقرة 17، 18.
(8) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 75، 76، 77.
(9) *ديوان أبي تمام*. 34. وروي (ويَصْعَدُ حتَّى لظُن الجَهولُ ... أَن له منزلًا في السَّمَاءِ).
(10) ينظر: الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار. *أسرار البلاغة*. تحقيق: محمود شاكر. القاهرة: مطبعة المدني. جدة: مطبعة المدني. لا يوجد تاريخ للطبعة. 302.
(11) البقرة 143.

في مختار الصحاح "الوسط من كل شيء هو أعدله، وعلى هذا يكون معنى الآية: أمة وسطا أي: عدلًا[1]". الوسَط بالتحريك هو اسم، وهو الخيار بين طرفين، لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل، في حين أنّ الأوساط محمية، وهو لفظ واحد للمذكر والمؤنث، والجمع والمفرد. وقد جاء الزمخشريّ بشاهد على المسألة اللغوية على سبيل التمثيل بأن معنى الخيار هو: الوسط. وقد رمق أبو تمام سماء هذا المعنى، فقال: وعلى هذا قال حبيب بن أوس [2]:

كَانَتْ هِيَ الْوَسَطُ الْمَحْمِيُ فَاكْتَنَفَتْ بِهَا الْحَوَادِثُ حَتَّى أَصْبَحَتْ طَرَفًا[3]

فكنى بالوسط وهي جيوش المعتصم التي لا يصلها الخلل لأنها محمية بالأطراف، في حين أنّ موقع عسكر بابك الخرمي قد أحاطت به الحوادث. والعامل المشترك هو المعنى اللغوي للوَسط أي: الخيار وأن الأوساط محمية.

سادسًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ}[4]. في هذه الآية استشهد بقول شاعرين وهما: أبو نواس والطائي، والآية فيها استعارة تمثيلية حيث إنه شبه انصداع الفجر بفلق الإصباح[5]. والإصباح: هو مصدر سمي به الصبح، فما معنى فالق الإصباح والظلام؟ المعنى، أي: هو الذي ينفلق عن الصبح، وقد مثّل الزمخشريّ على ذلك بيت لأبي نواس، من باب البلاغة، ولكنّه لم يذكر اسمه صراحة [6]:

تردّت به ثمّ انفرى عن أديمها تفرّى ليل عن بياض نهار[7]

يصف أبو نواس الخمرة فيقول: تردت أي: استترت بالفقاقيع أو الحباب، فأصبحت الحباب كالرداء للخمرة أو الكأس، ثم انفرى: أي: انشق وزال عن وجهها كانشقاق ظلام الليل عن بياضه. قال المرزوقي: "والجامع استتار كل بغيرها، ثم ظهوره بتفرق ذلك الغير فهو مركب[8].

وفي معنى فالق الإصباح قيل: فيه وجهان، الأول: فالق ظلمة آخر الصبح وهو الغبش آخر الليل، وبعد انقضائه ينبلج الصبح. والثاني: "هو انشقاق عمود الفجر عن بياض النهار، وسموا الفجر فلقًا بمعنى فلوق". وعلى هذا قال الطائي[9]:

وأزْرَقُ الفَجْرِ يَأتي قَبلَ أبيَضِهِ وَأوّلُ الغَيثِ مطرٌ، ثمّ يَنسَكِبُ[10]

والمعنى: يجب على الإنسان الحرص على الأمر من أوله قبل أن يتفاقم ويكثر فلا يستطيع السيطرة عليه كالمطر الذي يبدأ بقطرة ثم ينهمر ويهطل بكثرة. فالأمر في أوله يبدأ قليلًا ثم يكثر، لذا ينبغي التأني حتى بلوغ المراد. وهذا من باب التمثيل[11].

---

(1) زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي. *مختار الصحاح*. تحقيق: يوسف الشيخ محمد. بيروت ـ صيدا: لمكتبة العصرية ـ الدار النموذجية. ط 5، 1420 هـ ـ 1999 م. 338.

(2) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 1 / 198.

(3) ديوان أبي تمام 2/ 374. وروي (كانت هي الوسط الممنوع فاستلب ما حولها الخيل حتى أصبحت طرفا).

(4) الأنعام 96.

(5) ينظر: محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش. *إعراب القرآن وبيانه*. دمشق – بيروت: دار ابن كثير، دار ابن اليمامة. ط4، 1415هـ. 3/ 178.

(6) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 2/ 48، 49.

(7) ديوان أبي نواس 159.

(8) ينظر: محمد عليان المرزوقي. *مشاهد الإنصاف*. 45.

(9) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 2/ 49.

(10) أبو القاسم، الحسن بن بشر الآمدي. *الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري*. تحقيق: السيد أحمد صقر. دار المعارف. ط4. تحقيق: عبد الله محارب. مكتبة الخانجي. ط1، 1994 م. 1/ 378. وقد نسبه إلى البحتري. وروي بلفظ (وأول الغيث رشٌ ثم ينسكب).

(11) ينظر: محمد عليان المرزوقي الشافعي. *مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف* .11. وقال: هو لأبي تمام وقيل للبحتري.

سابعًا: قوله تعالى: {يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا...}[1].

في قوله: {أظلم}، احتمالان، الأول: يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظاهر هنا. والثاني: يحتمل أن يكون متعديًّا باعتبار ظَلِم الليل بالكسر بمعنى أظْلَمَ[2]، والذي يؤيد ذلك مجيء قراءة يزيد بن قطيب فهي مثال على ذلك، فقد قرأها: أُظْلِمَ[3]، على مالم يسم فاعله، وجاء في شعر حبيب بن أوس[4]:

هُمَا أَظْلَمَا حالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا ظَلَامَيْهُما عنْ وَجْهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ[5]

وقد قال التبريزي في شرح ديوان أبي تمام: "جعل أظلم متعديًّا وهو قليل الاستعمال، وفي القياس جائز وهو على قياس من قال: ظَلِمَ الليلُ في معنى أظلَم، فإن ادّعِيَ أن (أظلَم) غير متعد، وأن (حالي) منصوب كانتصاب الظرف، فإن قوله: (أجليا ظلاميهما) يدفع ذلك، لأنه عدى (أجليا) إلى الظلامين[6]". ولفهم المعنى لابد أن نأتي بالبيت السابق حيث قال:

أحاولت إرشادي فعقلي مرشدي أم استمت تأديبي فدهري مؤدبى

المعنى: لا تحاولي تأديبي وإرشادي، فإن الدهر وعقلي قد تكفلا بذلك، فمهما نكدا ونغصا عيشي، كشفا عن شاب حسن الخلق صاحب رجولة وسداد في الأمر[7].

قال الزمخشري:" وهو، وإن كان محدثًا لا يستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه. ألا ترى إلى قول العلماء: الدليل عليه بيت الحماسة. فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه[8]". لكن جمهور العلماء لم يرضوا بتعليل الزمخشري، وذهبوا إلى أنه يوجد فرق بين الرواية والقول، فليس من الضروري أن يكون قول الشاعر ثقةً إذا كانت روايته ثقة أو كان ضبطه صحيحًا، لأن الرواية مبنية على الضبط والوثوق، أمّا القول فمبني على الإحاطة والدراية بعلوم وقوانين اللغة وأوضاعها [9]. وبسبب مقولة الزمخشري هذه اعتبر الباحثون أن الزمخشري أول من أجاز الاحتجاج بقول أبي تمام [10] أو أنه فتح باب الاحتجاج بالمولدين على مصراعيه [11] على اعتبار أن الشاهد الذي استشهد به الزمخشري من باب الصرف وهو الذي قام الاجماع على عدم صحة الاستشهاد به في شعر المولدين، ولكن الزمخشري علّل سبب استشهاده بقول أبي تمام بأنّه شاعر متقن وموثوق الرواية. وقد رثاه الشعراء بعد موته[12] فقال الحسن بن وهب[13]:

فُجِعَ القَريضُ بخاتَمِ الشُّعراءِ وغَديرِ رَوْضَتِهَا حَبيبِ الطَّائي

---

(1) البقرة 20.

(2) أبو نصر الجواهري. *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. 1978/5.

(3)الزمخشري. *الكشاف*. 1/ 86. مرتضى الزبيدي. *تاج العروس*. 33/ 38.

(4) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 1/ 86.

(5) ديوان أبي تمام. *شرح التبريزي*. 1/ 150.

(6) ديوان أبي تمام. شرح *التبريزي*. 1/ 150.

(7) ينظر: محمد عليان المرزوقي الشافعي. *مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف*.8.

(8) الزمخشري. *الكشاف*. 1/ 87.

(9) ينظر: البغدادي. *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*. 7/1. ينظر: الشريف علي بن محمد بن علي اليد زين الدين أبي الحسن الحسيني الجرجاني. *حاشية الشريف الجرجاني*. دار الفكر. ط1، 1397هـ - 1977م. 221/1. ينظر: عبد الرحمن بن معاضة الشهري. *الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم*. 419. ينظر: مناهج جامعة المدينة العالمية. *أصول النحو ١*. رسالة ماجستير. جامعة المدينة العالمية. كود المادة: GARB٥٣٥٣. 119.

(10) ينظر: مناهج جامعة المدينة العالمية. أصول النحو ١. رسالة ماجستير. جامعة المدينة العالمية. كود المادة: GARB٥٣٥٣. 120.

(11)غسان عبد السلام حمدون. *مقالة الشواهد الشعرية في التفسير في الكشاف في الطبقة الرابعة للشعراء*. 11.

(12) أبي بكر محمد بن يحيى الصولي. *أخبار أبي تمام*. تحقيق: خليل محمود عساكر، محمد عبده عزام، نظير الإسلام الهندي. لجنة التأليف والترجمة والنشر. 43.

(13) الحسن بن عبيد لله بن سليمان بن وهب. شاعر فصيح أديب، أجداده كتبة في الدولتين: الأموية والعباسية. ينظر ترجمته: الأصفهاني. *الأغاني*. 23 / 92، 93، 94.

مَاتَا مَعاً فتجاوَرَا في حُفْرَةٍ وكذاكَ كاناَ قبلُ في الأَحيَاءِ

وقال محمد بن عبد الملك يرثيه وهو وزير:

نَبَأٌ أَتَى مِنْ أَعظَمِ الأَنْبَاءِ لَمَّا أَلَمَّ مُقَلْقِلُ الأَحشَاءِ

قالُوا: حَبيبٌ قد ثَوَى، فأَجبْتُهُمْ: نَاشَدْتُكُمْ لاَ تَجْعَلُوهُ الطّائِي

وقال أيضاً:

ألاَ للهِ مَا جَنَتِ الخُطُوُ تُخُرِّمَ مِنْ أَحِبَّتِنَا حَبِيبُ

فَماتَ الشِّعْرُ مِنْ بَعْدِ ابنِ أَوْسٍ فَلاَ أَدَبٌ يُحَسُّ وَلاَ أَدِيبُ

وكُنْتَ ضَرِيبَ وَحْدِكَ يا ابنَ أَوْسٍ وَهَذا النَّاسُ أخلاقٌ ضُروبُ

لِئنْ قَطَعَتْكَ قَاطِعَةُ المنَايَا لَمِنْكَ وَفيكَ قطِّعتِ القُلوبُ

وقد عدّ بعض المفسّرين، مثل السمين الحلبي، أن الزمخشري بقوله هذا اعتذر عن ذلك، فكيف يعاب عليه شيء قد اعتذر عنه؟ [1]. والزمخشري هنا أخذ بالمذهب القائل: بجواز الأخذ بكلام من يوثق بفصاحته. إذ قال السيوطي:" وأما كلام العرب فيحتج منه بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيتهم [2]". كما أنه أورد القراءة الشاذة قبل هذا الشاهد فهو لم يورده بمفرده وقد نقل المفسرون [3]كلام الزمخشري وشاهد أبي تمام في تفسيرهم لهذه الآية، وذلك لمعرفتهم واعترافهم أن الزمخشري لم يأت بهذا الشاهد على سبيل الاحتجاج. فلا يمكن القول إن الزمخشري هو أول من أجاز الاحتجاج بشعر أبي تمام.

1-1-3-3. أبو نواس (ت 198هـ)

استشهد بخمسة أبيات لأبي نواس وهي:

أولًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ}[4].

يستنجد أهل النار من الكافرين والمنافقين بخزنة النار وهم الملائكة الموكلون بالنار وأهلها لكي يرجوا الله تعالى عسى أن يخفف عنهم من عذاب جهنم. وقد طرح الزمخشري سؤالًا هو: لماذا ذكر كلمة جهنم ولم يكتف بقوله: لخزنتها؟ فيرى أنّ السبب عائد إلى أمرين، الأول: التهويل عند ذكر جهنم. الثاني: أن أبعد درجات النار هي جهنم، حتى إن النابغة كان يسمى الجهنام، وذلك لكثرت علمه وغوره في الشعر. وهنا استشهد الزمخشري على هذا المعنى اللغوي على سبيل التوضيح والاستئناس ببيت لأبي نواس[5]، عندما رثى خلف الأحمر[6] بعد موته بشعره فقال:

---

(1) السمين الحلبي. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. 3/ 225.

(2) السيوطي. *الاقتراح في أصول النحو*. 90.

(3) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 1/ 181. أبو حيان الأندلسي. *البحر المحيط* .1/ 148. ابن عادل. أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني. *اللباب في علوم الكتاب*. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية. ط1 - 1419 هـ - 1998 م. 1/ 400.

(4) غافر 49.

(5) ينظر: الزمخشري. *الكشاف* .4/ 171.

(6) خلف بن حيان الأحمر، هو مولى أبي بردة ابن أبي موسى الأشعري وقد كان شاعرًا. ينظر: أبو بكر، محمد بن حسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي. *طبقات النحويين واللغويين*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف. 161.

مَن لا يُعَدُّ العِلمُ إِلّا ما عَرَف قَلَيذَمٌ[1] مِنَ العَياليمِ[2] الخُسُف

فَكُلَّما نَشاءُ مِنهُ نَغتَرِف رِوايَةً لا تُجتَنى مِنَ الصُحُف[3]

ومعناه: قد ذهب جميع العلم بهلاك خلف، فقد كان خلف لا يتكلّم بشيء من العلم إلا ما قد عرفه حق اليقين عن طريق التلقين أو عن طريق استنباطه من قواعد العلماء السابقين، فهو لا يأتي بالشعر من الكتب والصحف، بل هو راوية، فهو مثل البئر العميقة التي تستقي من البحر[4].

ثانيًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ}[5].

هذه الآية موجهة للمؤمنين والكافرين، والدلالة على ذلك أن الله تعالى ذكرهما في الآية السابقة، فهنا يخاطب الله عز وجل رسوله الكريم باستفهام: أفمن رأى عمله حسنًا وصالحًا من المؤمنين وذلك بأن زين له الشيطان وحسَّن له ذلك العمل، أو من الكافرين بأن يحسن الشيطان له عمله؟ فإن الله بيده الهداية والضلال، يضل من يشاء ويهدي من يشاء. والعاصي، بخروجه عن الحق والطاعة وسعيه وراء الهوى والشيطان، يستوجب خذلان الله فهو يزداد ضلالًا فيرى القبيح حسنًا، والحسن قبيحًا، كأنما سُلِب عقله، ويقعد تحت قول أبي نواس[6]:

نَحنُ نُخفيها وَيَأبى طيبُ ريحٍ فَتَفوحُ

وَاسقِني حَتّى تَراني حَسَناً عِندي القَبيحُ[7]

فجاء الزمخشريّ بهذا الشاهد للتمثيل ووصف حال من أُغلِق وسُلِب عقله فأصبح يرى الحسن قبيحًا والقبيح حسنًا. يقول أبو نواس: نحن نخفي الخمر فتأتي ريحها فوّاحةً مع نسمات العليل. وأبو نواس يخاطب ساقي الخمر فيقول: اسقني حتى يشتد سكري لأرى القبيح عندي حسنًا[8].

ثالثا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ}[9].

تبصرون هنا فيها معنيان، الأول: الإبصار القلبي أي: إنكم تأتون الفاحشة وأنتم تعلمون أنها فاحشة ما سبقكم إليها أحد، وتعلمون أن الله خلق الذكر للأنثى والأنثى للذكر، وأنتم في فعلكم هذا تنافون طبيعة الخلق وإنسانية الإنسان التي جبله الله

---

(1) (قلذم)، قليذم: البئر الغزيرة المياه. أبو نصر الجوهري. *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*.5/ 2015.

(2) علم (العياليم) جمع عيلم وهي: البحر أو الرَّكِيَّةُ البئر غزيرة المياه. المصدر السابق. 1991/5.

(3) أبو نواس، الحسن بن هانئ الحكمي. *ديوان أبي نواس*. تحقيق: إيفالد فاغنر. بيروت: الكتاب العربي برلين. 1422 هـ - 2001م. 1/ 355.

(4) ينظر: محمد عليان المرزوقي. *مشاهد الإنصاف*. 80.

(5) فاطر 8.

(6) ينظر: الزمخشري. *الكشاف* .599/3، 600.

(7) ديوان أبي تمام. 1/ 152.

(8) ينظر: محمد عليان المرزوقي. *مشاهد الإنصاف*. 24.

(9) النمل 54، 55.

عليها. الثاني: تبصرون بعضكم بعضًا عند فعل الفاحشة، إذا كانوا يرتكبونها في ناديهم علنًا ولا يستترون من فعلهم. وقال الزمخشري:" وعلى هذا المذهب بالجهر في المعصية كان أبو نواس عندما قال[1]":

ألا فاسقِني خمراً، وقل لي: هيَ الخمرُ ولا تسقني سرّاً إذا أمكن الجهرُ

وبُحْ باسْمِ من تهوى، ودعني من الكنى فلا خيرَ في اللذّاتِ من دونها سِتْر[2]

يخاطب أبو نواس ساقي الخمر فيأتي بالتنبيه: فاسقني الخمر وقل لي: إنها خمرٌ. وما دام الجهر بالسرّ ممكنًا فلا تخفِ اسمه الخمر واجهر به وأظهر اسم محبوبك كما ذكرت اسم الخمر ودعني من الألقاب فاللذات لا معنى لها إذا سُتِرت[3].فاستشهد بقول أبي نواس لبيان أن أبا نواس كان يجهر بالمعصية وليس من باب الاحتجاج.

رابعا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا}[4].

من نعيم الجنة أن ترى ولدانًا مخلدين، وهم في صباحة وجوههم وحسنهم وجمالهم كاللؤلؤ المنثور، يطوفون على أهل الجنة لرعايتهم والسعي على شؤونهم. وقد شبههم تعالى باللؤلؤ المنثور، فيا لجمال منظر ولمعان اللؤلؤ المنثور في ذلك المكان الذي تسوده السكينة والاطمئنان. وهنا استشهد بشاهد لأبي نواس على سبيل الاستئناس، فذكر الزمخشري قصة المأمون عندما زفت إليه بوران بنت الحسن بن سهل، وقد فرش له بساط منسوج من الذهب ونثر عليه اللؤلؤ، فأعجبه المشهد، وقال: لله در أبي نواس حيث قال[5]:

كَأَنَّ صُغرى وَكُبرى مِن فَواقِعِها حَصباءُ دُرَّ عَلى أَرضٍ مِنَ الذَهَبِ[6]

في هذا البيت الشعري استعمل (صغرى وكبرى) اللتين قد جاءتا على أفعل التفضيل المجرّد من أل والإضافة، وأفعل التفضيل إذا جُرِّد وجب تذكيره. وقد عابوا على أبي تمام هذا الاستعمال. وقيل: إن الشاعر أراد معنى الصفة المشبهة باسم الفاعل، ولم يرد معنى التفضيل[7]، انظر إلى التشبيه الجميل وهو تشبيه مركب، حيث إنه شبه الفقاقيع التي تكون على وجه كأس الخمر كأنها حجارة صغيرة من الدر المنثور على أرض ذهبية[8]. فالشاهد هنا من باب البلاغة وليس على سبيل الاحتجاج والعامل المشترك تشبيه المنظر الحسن بجمال اللؤلؤ المنثور.

خامسًا: في سياق حديثه عن قوله تعالى: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [9].

كان أمة فيه وجهان:

- بمعنى مأموم، يأخذ الناس منه الخير.
- كان وحده أمة من الأمم، وذلك لكمال أوصافه واجتماع الفضائل فيه.

---

(1) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*.374/3.
(2) ديوان أبي تمام. 3/ 126، 127.
(3) ينظر: محمد عليان المرزوقي. *مشاهد الإنصاف*.53.
(4) الإنسان 19.
(5) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 4/ 673.
(6) ديوان أبي تمام. 2/ 36.
(7) محمد بن محمد حسن شُرَّاب. *شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية*. لبنان، بيروت: مؤسسة الرسالة. ط1، 1427 هـ - 2007 م.1/ 110.
(8) ينظر: محمد عليان المرزوقي. *مشاهد الإنصاف*. 17.
(9) النحل 120.

- قال مجاهد[1]: كان مؤمنًا وحده والناس كلهم كفار.

ثم قال الزمخشري: كقوله: ولم يذكر اسم الشاعر، أي: أبو نواس، حيث قال[2]: وروي أن أبا تمام دخل على ابن دُؤاد فقال له: أحسِبك عاتبًا يا أبا تمام؟ فقال له: إنما يُعتَب على واحد وأنت الناس جميعًا فكيف يُعتَب عليك؟ فقال له ابن أبي دؤاد: من أين أخذت هذه اللفظة؟ فقال: من قول الحاذق أبي نواس:

وَلَيسَ اللَهِ بِمُستَنكِرٍ أَن يَجمَعَ العالَمَ في واحِدِ [3]

فاستشهد بقول أبي نواس على سبيل التمثيل والتوضيح على المعنى وهو: أن إنسانًا واحدًا كأنه الناس جميعًا.

1-1-3-4. أبو العلاء المعري (ت449هـ)

استشهد ببيتين لأبي العلاء المعري وهما:

أولًا: عند حديثه عن قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ.....}[4].

لقد نزلت هذه الآية خطابًا لجميع المؤمنين إلى يوم القيامة، قاله الضحاك[5].

أما الذين ارتدوا عن دينهم، فهم فرق المرتدة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فأما الفرق التي ارتدت في حياة سول الله صلى الله عليه وسلم فمنهم:

- أسود العَنْسِي قتله الفيروز في فراشه.
- بنو حنيفة، ورئيسهم مسيلمة، وقتله وحشي.
- بنو أسد ورئيسهم طُليحة بن خويلد، هزمهم خالد بن الوليد، ولكنه أفلت وحسن إسلامه.

وأما الذين ارتدوا في زمن أبي بكر رضي الله عنه فهم سبع فرق، منها:

بعض تميم قوم سَجَاح بنت المنذر التي تنبَّأت وتزوجها مسيلمة، واستشهد بقول أبي العلاء على سبيل الاستطراد فقال: وقال فيهما أبو العلاء المعري في كتاب استغفر واستغفري[6]:

أمَّتْ سجَاحُ وَوَالاهَا مُسَيْلِمَةٌ كَذَّابَةٌ في بَنِى الدُّنْيَا وَكَذَّابُ

روي أمت بالمد (آمت) وتخفيف الميم، بمعنى: صارت أيمًا غير متزوجة. و(أمَّتْ) بالتشديد بمعنى: صارت إمامًا لبني حنيفة. ومن الجدير بالذكر أنّ سجاح بعد قتل مسيلمة تابت وحسن إسلامها [7].

---

(1) الرازي ابن أبي حاتم، أبو محمد، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي. *تفسير القرآن العظيم*. تحقيق: أسعد محمد الطيب. المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز. ط3، 1419هـ .7/ 2306.

(2) ينظر: الزمخشري. *الكشاف* .2/ 642.

(3) ديوان أبي نواس 1/ 205.

(4) المائدة 54.

(5) الضحاك بن مزاحم الهلالي. *تفسير الضحاك*. تحقيق وجمع: محمد شكري أحمد الزّاويتي. القاهرة، مصر: دار السلام. ط1، 1419هـ - 1999م. 1/ 331.

(6) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 1/ 644، 645، 646.

(7) ينظر: محمد عليان المرزوقي. *مشاهد الإنصاف*. 11.

ثانيًا: عند حديثه عن قوله تعالى: {إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ}[1].

قُرِئَت جمالات بقراءتين[2]، الأولى: بالضم، وعلى هذه القراءة تكون بمعنى: قلوس الجسور أو قلوس سفن البحر. الثانية: بالكسر على معنى: جمال. القَلْسُ: حبل غليظ من حبال السفن، وقيل: حبل ضخم من ليف[3]، قيل صفر: سود تضرب الى الصفرة، وفي الآية تشبيه مرسل فقد شبه الشرر بالقصر وبالجمال واستنكر الزمخشري قول أبي العلاء [4]:

حَمْرَاءُ سَاطِعَةُ الذَّوائِبِ[5] في الدُّجَى تَرْمِي بكُلِّ شَرارةٍ كطِرَافِ[6]

فشبه شرارة النار بالطراف، وهو بيت الأدم في العظم والحمرة. فإذا كانت شرارة النار بهذا القدر فكيف هي النار؟ [7] ثم قال الزمخشري معترضًا على أبي العلاء:" وكأنه قصد بخبثه: أن يزيد على تشبيه القرآن، ولتبجحه بما سُوِّل له من توهم الزيادة جاء في صدر بيته بقوله «حمراء» توطئة لها ومناداة عليها، وتنبيهًا للسامعين على مكانها. ولقد عمى: جمع الله له عمى الدارين عن قوله عز وعلا: كأنه جمالات صفر، فإنه بمنزلة قوله: كبيت أحمر". فالتشبيه بالآية في أمرين، الأول: بالجمالات فهو تشبيه من ثلاث جهات: من جهة العِظَم والطول والصفرة. والثاني: بالقصر وهو الحصن تشبيها من جهتين: من جهة العِظَم، ومن جهة الطول في الهواء.

وقال الزمخشري:" فأبعد الله إغرابه في طرافه وما نفخ شدقيه من استطرافه[8]". والزمخشري في هذه الآية لم يكتف بشاهد أبي العلاء، على الرغم من أنه جاء به استنكارًا على أبي العلاء، ولكنه عضده بشواهد مختلفة من القراءات، ومن شعر عمران بن حطان الخارجي أيضًا، حيث قال [9]:

دعتهم بأعلى صوتها ورمتهم بمثل الجمال الصّفر نزّاعة الشّوى[10]

وعمران بن حطان [11] قال فيه الفرزدق: "من أشعر الناس؛ لأنه لو أراد أن يقول مثلنا لقال، ولسنا نقدر أن نقول مثل قوله [12].

واستنكار الزمخشري لشعر أبي العلاء رد عليه الإمام فخر الدين الرازي وقال: "كان الأولى لصاحب الكشاف ألا يذكر ذلك[13]".

1-1-3-5. ابن الرومي

---

(1) المرسلات 32 ،33.

(2) ينظر: أبو منصور الأزهري. *معاني القراءات* .3/ 113، 114.

(3) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي. *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. ط4. 1407هـ - 1987م .3/ 965.

(4) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*.4/ 681.

(5) ذؤابة كل شيء: أعلاه. وجمعها ذوائب. ومعناها في البيت الشعري أطراف اللهب. ينظر: أبو منصور الأزهري.*تهذيب اللغة*. 20/15.

(6) أبو العلاء المعري. *سقط الزند*. بيروت: دار صادر. 1376 هـ - 1957 م. 36.

(7) ينظر: محمد عليان المرزوقي. *مشاهد الإنصاف*. 81.

(8) الزمخشري. *الكشاف*. 681/4.

(9) ينظر: المصدر السابق. 681/4.

(10) محمد عليان المرزوقي، *مشاهد الإنصاف*. 149.

(11)عمران بن حطان بن ظبيان السدوسي، وهومن شعراء صدر الإسلام، توفي سنة 84 هـ. ينظر ترجمته: الذهبي. *سير أعلام النبلاء*. 4/ 214، 215، 216.

(12)الذهبي. *سير أعلام النبلاء*. 214/4.

(13) فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي. *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط 3، 1420 هـ. 30 / 776.

استشهد ببيت لابن الرومي عند قوله الله تعالى: {فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ}[1].

وإني سميتها مريم يعني: خادم الرب أو العابدة في لغتهم فهي أرادت التقرب إلى الله باسمها، وأعقبت ذلك بدعائها (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم)، فدعت الله وتحصنت به، كي يجير الله السيدة مريم وذريتها أي: النبي عيسى عليه السلام من الشيطان الرجيم وإغوائه فقد قال :رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهلّ صارخاً من مس الشيطان إياه، إلا مريم وابنها"[2]، فإن الشيطان يطمع في إغواء كل مولود إلا مريم وابنها لأنهما معصومان، مثلهما مثل العباد الصالحين الذين يمنّ الله عليهم فيقيهم من إغواء الشيطان. قال تعالى:{لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين}[3]، قال الزمخشري:" استهلاله صارخًا من مسّه تخييل وتصوير لطمعه فيه، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول: هذا ممن أغويه، واستشهد على هذا المعنى البلاغي على سبيل التوضيح بقول ابن الرومي فقال الزمخشري: ونحوه من التخييل قول ابن الرومي"[4]:

لِمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا يَكُونُ بُكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُولَدُ[5]

والزمخشري شكك بصحة هذا الحديث وقال: "فالله أعلم بصحته "، وقال: "فإن صح معناه"، وأكّد على أن هذا المس إنما هو من التخييل من غير مشاهدة الحال، وقال: "أما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا"[6]، وقد رد على قوله ابن المنير الاسكندري في كتابه الانتصاف في الكشاف وهو حاشية في كتاب الكشاف[7]، والقسطلاني في كتابه إرشاد الساري لشرح البخاري[8].

1-1-3-6. البحتري

استشهد ببيت للبحتري وهو: عند قوله تعالى: {أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۚ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ}[9].

وقد طرح الزمخشري سؤالًا هو: لماذا لم يجمع الرعد والبرق؟ فقال: وذلك أخذًا بالأبلغ، كما قال ظلمات. واستشهد على سبيل التمثيل على هذا المعنى اللغوي بقول البحتري فقال: وذلك كقول البحتري[10]:

يا عارِضاً مُتَلَفِّعاً بِبُرودِهِ يَختالُ بَينَ بُروقِهِ وَرُعودِهِ[11]

---

(1) آل عمران 36.
(2) البخاري. *صحيح البخاري*. 6 / 34.
(3) ص 82، 83.
(4) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 1/ 356، 357.
(5) ابن الرومي. أحمد حسن بسج. *ديوان ابن الرومي*. لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية. ط3 .1423 هـ - 2002 م. 1/ 374.
(6) ينظر: الزمخشري. *الكشاف* .1/ 357.
(7) المصدر السابق. 1/ 357.
(8) أبو العباس، أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري. *إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري*. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية. ط7، 1323 هـ. 53/7، 54.
(9) البقرة 19.
(10) ينظر: الزمخشري. *الكشاف*.1/ 83.
(11) *ديوان البحتري*. تحقيق: حسن كامل صيرفي. مصر: دار المعارف. ط3، 1119 م 1/ 693.

هنا شبه البحتري السحاب الكثيف بإنسان مغطًّى بثيابه يختال بين البروق والرعود. وعندما أراد الإشارة إلى التكرار والكثرة جمع البرق والرعد على أنهما مصدران. قال الزمخشري: فيه وجهان:

الأول: أن يراد العينان، أراد معنى الجمع لكنه ترك جمعهما لأنهما في الأصل مصدران، فروعي حكم أصلهما.

الثاني أن يراد الحدثان، يعني: حدث الإرعاد وحدث الإبراق، وقد جاءت الكلمات: ظلمات، برق، رعد منكرات وذلك لأن المراد أنواع منها، فالبرق خاطف والرعد قاصف والظلمات داجية[1].

1-1-3-7. أبو العتاهية

استشهد ببيت لأبي العتاهية على مسألة لغوية وهو عند حديثه عن قوله تعالى: {يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ}[2].

{اتخذها}، أي: اتخذ الآيات هزوًا. ولم يقل: اتخذه، وفي هذا لفتة بلاغيّة وتعبير دقيق، فهو إما للتأكيد على أنّه إذا سمع شيئًا من الكلام وظنّ أنّه من كلام الله، فقال هو ليس من كلام الله، واستهزأ بجميع ما أنزله الله تعالى على رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، وليس بالكلام الذي بلغه فحسب.

أو إنّه إنْ علم من آياتنا شيئًا تمسك بها ووجد لها محملًا للطعن والاستهزاء، كما فعل ابن الزِّبَعْرى (ت15 هـ) [3] عندما سمع قوله عز وجل: {إِنَّكُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ}[4]، وأنكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المغيرة بن الوليد فأخبر المغيرة ابن الزِّبَعْرى بذلك فانتهز الفرصة للخصام والاستهزاء، قال: فسلوا محمدًا: أكُلُّ من عبد من دون الله في جهنم مع من عبده؟ فنحن نعبد الملائكة، واليهود تعبد عزيرًا، والنصارى تعبد المسيح عيسى ابن مريم. فعجب الوليد بن المغيرة ومن كان في المجلس من قول عبد الله بن الزِّبَعْرى فذُكِر ذلك لرسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فقال: "نعم، كل من أحب أن يعبد من دون الله فهو مع من عبده، إنما يعبدون الشياطين ومن أمرتهم بعبادته" فأنزل الله عليه: {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ}[5]. وقال: الزمخشري يجوز أن يعود الضمير في كلمة اتخذها إلى شيء، لأنه في معنى الآية، واستشهد على سبيل التوضيح والتمثيل بقول أبي العتاهية[6]:

نَفسي بِشَيءٍ مِنَ الدُنيا مُعَلَّقَةٌ اللَهُ وَالقائِمُ المَهدِيُّ يَكفيها[7]

---

[1] ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 1/ 83.

[2] الجاثية 8/ 9.

[3] أبو سعد، عبد الله بن الزبعرى بن قيس السهمي شاعر قريش من بني هم من قبيلة قريش كان يهجو المسلمين ثم أسلم وتوفي في عهد الخليفة عمر بن الخطاب سنة 15 هـ. ينظر ترجمته: خير الدين الزركلي. *الأعلام للزركلي* .4/ 87.

[4] الأنبياء 98.

[5] الأنبياء 101. الطبري، بو جعفر محمد بن جرير الطبري. *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد السند حسن يمامة. مصر- القاهرة: دار هجر للطباعة، والنشر، والتوزيع، والإعلان. ط1، 1422 هـ - 2001 م .16 / 418.

[6] ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 4/ 286، 287.

[7] قصته مع عتبة وردت في كتاب تاريخ بغداد. أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. *تاريخ بغداد*. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1417 هـ - 1997 م. 6/ 252، 253. ديوان أبي العتاهية. *أبو العتاهية أشعاره وأخباره*. تحقيق: شكري فيصل. دمشق: مطبعة جامعة دمشق. 1384 هـ - 1965 م .688.

هذا البيت أنشده أبو العتاهية لجارية عند المهدي اسمها عتبة، كان يعشقها، وبقوله: شيء يقصد عتبة، والقائم: يعني القائم بأمر الله والشرع المهدي فهو يكفيني تلك الحاجة. فكما أن الضمير في كلمة اتخذها يعود إلى شيء فأيضًا الضمير في كلمة يكفيها يعود إلى شيء.

1-1-3-8. أبو فراس الحمداني (ت 968 هـ)

عندما استشهد الزمخشري بشعر أبي فراس الحمداني تطرق شارح شواهد الكشاف محمد عليان المرزوقي (ت 1355هـ) لمسألة المولدين فقال: "فإن قيل: إن قائل هذا الشعر مولد لا يستشهد بكلامه، قلت: أجيب بأن إيراده من قبيل الاستثناء لا من قبيل الاستبدال"[1].

واستشهاده كان عند قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا}[2].

كلمة تعالوا: بفتح اللام، إن أصل الفعل هو تعالى مع حذف حرف العلة، فأصبح تعال، ولكن قرأها الحسن البصري بالضم [3]، وذلك لأنه حذفت اللام من تعاليت استحسانًا وتخفيفًا، فلما وقعت واو الجماعة بعدها ضُمت وذلك لمجانسة الواو فأصبحت تعالُوا[4]، ومنه قول أهل مكة للمرأة تعالِي، بكسر اللام وهو خاص للمرأة، وهنا أورد الزمخشري قول أبي فراس [5]:

أَيا جارَتا ما أَنصَفَ الدَهرُ بَينَنا تَعالِي أُقاسِمكِ الهُمومَ تَعالِي[6]

ناحت حمامة قرب أبي فراس الحمداني، فخاطبها قائلًا: يا جارتي إن الزمن والدهر لم يكن منصفًا بيننا حيث أطلقك أنت وأسرني أنا، فتعالي لكي أشاطرك وأقاسمك همومي. فاستشهد بقول الحمداني على سبيل التوضيح وليس للاحتجاج وذلك لأنه عضده بشاهد من القراءات.

1-1-4. المطلب الرابع: موقف ابن عطية (ت 542 هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز "

1-1-4-1. بشار بن برد

استشهد ببيتين لبشار بين برد وهما:

أولا: عند قوله تعالى: {يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ} [7].

---

[1] محمد عليان المرزوقي الشافعي. *مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف*. 93. وفي *حاشية الكشاف*. 1/ 526.

[2] النساء 61.

[3] الحسين بن أحمد بن خالويه. *مختصر في شواهد القرآن من كتاب البديع*. القاهرة: مكتبة المتنبي. لا يوجد تاريخ للطبعة. 27.

[4] ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي. *المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها*. تحقيق: علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي. مصر: وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. 1386 - 1389 هـ، 1966 - 1969 م. 1/ 191.

[5] ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 1/ 525.

[6] *ديوان أبي فراس الحمداني*. راوية ابن خالويه. جمعه ونشره ووضع فهارسه: سامي الدهان. بيروت، دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية. 1363 هـ - 1944 م. القسم الثالث ،2/ 325.

[7] آل عمران 106.

اختلف العلماء في المراد من بياض الوجوه على عدّة أقوال، أولًا: قال الزجاج: استنارة وإشراق للوجوه واستبشار برحمة الله. وثانيًا: قال ابن عطية: من المحتمل أن يكون ذلك من آثار الوضوء، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" أنتم الغر المحجلون من آثار الوضوء [1]".

أما "سواد الوجوه" ففيه أقوال ومنها، أولًا: قال المفسرون: إظلام الوجوه بغم العذاب. وثانيًا: قال ابن عطية: هو سواد ينزله الله بهم على جهة التشويه والتمثيل بهم، على نحو قوله: {وحشرناهم زرقا} [2]، وهي أقبح هيئة. واستشهد على سبيل التوضيح والتمثيل بقول بشار بن برد [3]:

وَلِلْبَخِيلِ عَلَى أَمْوَالِهِ عِلَلٌ زُرْقُ الْعُيُونِ عَلَيْهَا أَوْجُهٌ سُودُ [4]

فوصف علل البخيل بأبشع وصف أنها زرق العيون سود الوجوه. وشبه العلل بحراس يتخذها البخيل على أمواله وتخيل لها عيون زرقاء ووجوها سوداء. وسبب وصف الأشياء السيئة بزرق العيون لأن العرب كانت تكره العيون الزرقاء وذلك لأنّ الروم أعداؤهم كانت أعينهم زرقاء [5]. فالعامل المشترك هو إطلاق لفظ السواد أو الزراق على الكافرين أو على الصفات الشنيعة التي قد يتصف بها الإنسان وذلك لبيان مدى قبح تلك الأفعال أو الصفات.

ثانيا: عند قوله تعالى: {وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ} [6].

قوله تعالى: {كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ} أخبرنا الله عز وجل عن صفات المنافقين في أوائل سورة سماها باسمهم، ووصفهم بأنهم إذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وتسمع لقولهم، قال: كانوا رجالًا أجمل شيء [7]، ولكن جعلهم الله كالخشب المسندة ومعناها: أنهم أشخاص بلا عقول وأجساد بلا أرواح كالخشب الذي يحتاج إلى ما يسنده.

قال ابن عطية: من المحتمل أنه شبه اصطفافهم في النوادي باصطفاف الأخشاب المسندة، وكما أنّ الخشب خالٍ من الفهم، هم كذلك أيضًا، ألا ترى أننا نقول: تساند القوم إذا تقابلوا واصطفوا للقتال، وهم من خوفهم يعتقدون كل صيحة عليهم. قال مقاتل:" فكانوا متى سمعوا نشدان ضالة أو صياحًا بأي وجه كان أو أخبروا بنزول وحي طارت عقولهم حتى يسكن ذلك، ويكون في غير شأنهم"، وهذا الكلام أصبح مثلًا على الخائف كما قال بشار بن برد [8]:

يُرَوِّعُهُ السَرارُ بِكُلِّ أَمرٍ مَخافَةَ أَن يَكونَ بِهِ السِرارُ [9]

جاء بالشاهد على سبيل التمثيل والتوضيح بأن حال المنافقين كحال من يكتم سرًا وكلما سمع أو رأى من يتهامس ويتحدث يروعه ذلك ظنًا منه أنه المقصود.

---

[1] السيوطي. جامع الأحاديث. 7/ 52. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي. *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1422 هـ. 1/ 487.

[2] طه 102.

[3] ينظر: ابن عطية. *المحرر الوجيز*. 1/ 487.

[4] الأصفهاني. الأغاني. 3/ 136. نسبه ابن قتيبة في *(الشعر والشعراء)* إلى حمّاد عجرد .2/ 767. وقال محمد بن أيدمر في (*كتاب الفريد وبيت القصيد)* أنها لا توجد في ديوان بشار وأن ابن المعتز نسب تلك الأبيات إلى حماد عجرد، ورواها آخرون ليحيى بن خالد البرمكي.4/ 445.

[5] ينظر: الزمخشري. *الكشاف*.87/3.

[6] المنافقون 4.

[7] مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. صحيح *مسلم*. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. 1374 هـ - 1955 م .4/ 2140.

[8] ينظر: ابن عطية. *المحرر الوجيز*.5/ 312.

[9] ديوان بشار بن برد. 3/ 247.

1-1-4-1. المتنبي

وجاء الواحديّ بشاهدين للمتنبي في سورة الجن:

الأول: عند قوله تعالى: {وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا} [1].

أورد ابن عطية القراءات والأقوال المتعددة في قوله تعالى {جَدُّ رَبِّنَا}، ومنها "ما قرأه حميد بن قيس بضم الجيم[2] أي: ربنا العظيم، وحكاه سيبويه"، وفيه إضافة الصفة إلى موصوفها، بإضافته إلى الرب، فكأنه قال عظيم، إذ الأصل هو: ربنا العظيم، واستشهد على ذلك بقول المتنبي [3]:

مُطاعَةُ اللَحظِ في الأَلحاظِ مالِكَةٌ لِمُقلَتَيها عَظيمُ المُلكِ في المُقَلِ [4]

أي: إنها مالكة القلوب بمقلتيها، فهي إذا لحظت أحدًا أصبح مفتونًا بها وملكته، فكأن مقلتيها ملكتان في المقل [5]. قال أبو العلاء:"فأما المقلة فلا يصح كونها ملكةً في المقل إلا على مذهب الشعراء وادعاء الباطل" [6].

قال ابن فُورَّجَة (ت 455هـ)[7] أي: إنّ "العيون إذا نظرت إلى عينها لم تملك صرف ألحاظها عنها لأنها تصير عقلة لها فكأن عينها مالكة العيون [8]".

وهنا أراد المُلْكُ العظيم. ولكن بعض النحاة اعترضوا على هذا المثال، وذلك لأنه أضاف إلى جنس فيه العظيم والحقير [9]. جاء بالشاهد الشعري على سبيل الاستطراد والتمثيل وليس على سبيل الاحتجاج وقبل إتيانه بالشاهد الشعري عضد قوله بشاهد من القراءات. والعامل المشترك هو لفظ العظيم.

الثاني: عند قوله تعالى: {وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا} [10].

معنى لمسنا: التمسنا، والالتماس هو الطلب [11]، يعني طلبنا السماء [12]، وبمقتضى كلام العرب يظهر أنها استعارة لتجاربهم للمسها وتعرضهم لها. وجاء الواحدي بشاهد المتنبي من باب البلاغة، وقد قال المتنبي على نحو هذا [13]:

تَعَدَّ القرى والمس بنا الجيش لمسةً تبار إلى ما تشتهي يدك اليمنى [14]

---

[1] الجن 3.
[2] ينظر: أبو حيان الأندلسي. البحر المحيط 10/ 294.
[3] ينظر: ابن عطية. *المحرر الوجيز*. 5/ 379.
[4] *ديوان المتنبي*. 336.
[5] ينظر: الواحدي. *شرح ديوان المتنبي*. 245.
[6] أبو العلاء المعري. *اللامع العزيزي*. 924.
[7] محمد بن حَمَد بن محمد بن عبد الله بن محمود بن فُورَّجَة البروجردي. ولد في نهاوند شاعر وعالم بالأدب وانتقد شرح ابن حني لشعر المتنبي، توفي سنة 455هـ - 1063 م. ينظر: خير الدين الزركلي. *الأعلام*. 6/ 109.
[8] الواحدي. *شرح ديوان المتنبي*. 245. أبو البقاء العكبري. التبيان في شرح الديوان. 3/ 77.
[9] ينظر: ابن عطية. *المحرر الوجيز*. 5/ 379.
[10] الجن 8.
[11] ينظر: ابن منظور. *لسان العرب* .6/ 209.
[12] الماوردي. *النكت والعيون* .6/ 111.
[13] ينظر: ابن عطية. *المحرر الوجيز*. 5/ 381.
[14] *ديوان المتنبي* 316.

وقد عبر هنا عن استخدام الجيش بالجيش في الحرب باللمس. فهو يطلب منه أن يتجاوز بهم القرى إلى الصحراء ويحاربون جيش الروم حتى يظفر بما تشتهي يده من الطعن والقتل[1]. فجاء الواحدي بالشاهد الشعري من باب التمثيل والتوضيح وشاهده كان يخص البلاغة ومن علم البديع وهذا يجوز الاستشهاد به بشعر شعراء المولدين. والعامل المشترك هو إطلاق لفظ اللمس على الطلب.

1-1-4-2. أبو العتاهية

استشهد ببيت واحد لأبي العتاهية وهو عند قوله تعالى: {وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ}[2]. وفي معنى هذه الآية عدّة أقوال، منها: قال ابن عباس: "الشاهد الله تعالى، والمشهود يوم القيامة". وثمّة قول آخر لابن عباس والحسن بن علي وعكرمة: الشاهد الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، والمشهود يوم القيامة، قال الله تعالى: {إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً}[3]، وقال في يوم القيامة {وَذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ}[4].

وقيل: "أن الشاهد مخلوقات الله عز وجل، والمشهود به وحدانيته"، وللدلالة على هذا المعنى جاء الواحديّ بهذا الشاهد على سبيل التمثيل، قال أبو العتاهية[5]:

وَفي كُلِّ شَيءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلى أَنَّهُ واحِدُ[6]

فالعامل المشترك هو: العلامات والآيات من المخلوقات التي أوجدها الله في الكون لتدل عليه.

1-1-5. المطلب الخامس: موقف القرطبي (ت 671هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه" الجامع لأحكام القرآن"

1-1-5-1. ابن الرومي

استشهد ببيت لابن الرومي وهو عند قوله تعالى: {وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ وَمَآ أَدْرٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ}[7].

وروى أبو صالح عن ابن عبّاس أنّه قال في سبب نزول هذه الآية: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدًا مع أبي طالب، فانحط نجم، فامتلأت الأرض نورًا، ففزع أبو طالب، وقال: أي شي هذا؟ فقال:" هذا نجم رُمِي به، وهو آية من آيات الله" فعجب أبو طالب، ونزل: والسماء والطارق[8].

أقسم الله بالسماء والطارق، وقد دلت على معنى (الطارق) الآية التالية، وهي قوله: {النجم الثاقب}، فهو نجم مضيء في السماء. ولكن اختلف في المراد من النجم الثاقب على أقوال:

---

(1) الواحدي. *شرح ديوان المتنبي*. 230.
(2) البروج 3.
(3) الأحزاب 45.
(4) هود 103.
(5) ينظر: ابن عطية. *المحرر الوجيز*. 5/ 461.
(6) *ديوان أبي العتاهية*. 122.
(7) الطارق 1، 2، 3.
(8) القرطبي. *الجامع أحكام القرآن*.1/20. بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*. عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ودار الفكر.9/ 287.

- قال الفراء: إنه زحل[1]. وقال ابن زيد: إنه زحل والثريا.
- قال ابن عباس: إنه الجدي.
- قال علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهما والفراء: هو زحل فهو نجم في السماء السابعة ، لا يسكنها غيره ، فإذا أخذت النجوم أمكنتها من السماء، هبط فكان معها. ثم يرجع إلى مكانه من السماء السابعة، وهو زحل، فهو طارق حين ينزل، وطارق حين يصعد.
- قال عطاء وابن عباس: النجم الذي ترمى به الشياطين.
- قال قتادة: إنه عام في كل النجوم، وذلك لأنها تطلع في الليل، وكل من أتانا ليلًا فهو طارق، والعرب تسمي كل آت وقاصد في الليل طارقًا[2].

واستشهد على سبيل التمثيل والاستئناس بقول ابن الرومي[3]:

يا راقِدَ اللَيلِ مَسروراً بِأَوَّلِهِ إِنَّ الحَوادِثَ قَد يَطرُقنَ أَسحارا

لا تَفرَحَنَّ بِلَيلٍ طابَ أَوَّلُهُ فَرُبَّ آخِرِ لَيلٍ أَجَّجَ النارا

هو يخاطب النائم فيقول له: لا تغتر ولا تسعد بنومك الهانئ وبليلك الساكن الهادئ، فحوادث الدهر تأتي وتقصدنا في السحر. فالعامل المشترك هو معنى الطارق وهو كل آت أو حادث في الليل.

2-5-1-1. أبو نواس

استشهد ببيتين لأبي نواس.

أولًا: عند قوله تعالى: {إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ}[4]. امرأة عمران هي: حنَّة بنت فاقود بنت قنبل أم مريم جدة عيسى عليه السلام.

اسم حنَّة لا يعرف في العربية، ورد اسم حنَّة في العربية على إنه اسم دير، وهو دير حنَّة في الشام. وديرحنَّة بالحيرة من بناء نوح عليه السلام، وقد ورد هذا الاسم في شعر أبي نواس وأورده القرطبي، حيث قال أبو نواس[5]:

يا دَيرَ حَنَّةَ مِن ذاتِ الأُكَيراحِ مَن يَصحُ عَنكَ فَإِنّي لَستُ بِالصاحي[6]

---

(1) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء. *معاني القرآن*. تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح شلبي. مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة. ط 1. لا يوجد تاريخ للطبعة. 3/ 254.
القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 20/ 1.

(2) ينظر: القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 20 / 1. وينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. *جامع البيان عن تأويل أي القرآن*. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. مصر، القاهرة: دار هجر للطباعة، والنشر، والتوزيع، والإعلان. ط1، 1422 هـ-2001م. 24/ 288 ،289، 290.

(3) القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 20 / 2. هذان البيتان ليسا موجودين في ديوان ابن الرومي.

(4) آل عمران 35.

(5) القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*.4 / 65.

(6) أبو نواس، الحسن بن هانئ الحكمي. *ديوان أبي نواس*. تحقيق: إيفالد فاغنر. لبنان، بيروت: مؤسسة البيان. برلين: الكتاب العربي. 1422هـ - 2001م، 1 / 333.

قال هذا الشعر في مدحه لرهبان دير حنَّة. الأكيراح: بضم الألف وفتح الكاف، وهي: بيوت النصارى بظهر الحيرة [1]، وقيل: هي مواضع تخرج إليها النصارى في أعيادهم[2]. فأورد الشاهد هنا على سبيل الإيضاح بأن اسم حنّة ورد في اللغة العربية على أنه اسم دير.

ثانيا: عند قوله تعالى: {وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا}[3].

أورد هنا قول الخليفة المأمون في الليلة التي زفت إليه بوران بنت الحسن بن سهل، عندما رأى بساطًا نُثِر عليه اللؤلؤ فقال: لله در أبي نواس عندما قال: [4]

كَأَنَّ صُغرى وَكُبرى مِن فَواقِعِها حَصباءُ دُرَّ عَلى أَرضٍ مِنَ الذَهَبِ [5]

وجمال اللؤلؤ يظهر بشدة إذا نثر من الخيط على بساط. وهنا استشهد بشاهد لأبي نواس على سبيل الاستئناس. فالشاهد هنا من باب البلاغة وليس على سبيل الاحتجاج والعامل المشترك تشبيه المنظر الحسن بجمال اللؤلؤ المنثور.

1-1-5-3. ابن المعتز

استشهد بشاهد لابن معتز في قوله تعالى: {هدى للمتقين} [6].

ففي تفسيره لكلمة المتقين أورد القرطبي قول الخليفة عمر بن الخطاب عندما سئل عن التقوى، سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبيًّا عن التقوى، فقال: هل أخذت طريقا ذا شوك؟ قال: نعم، قال فما عملت فيه؟ قال: تشمرت وحذرت، قال: فذاك التقوى. وقد أخذ ابن المعتزّ فنظمه فقال [7]:

خَلِّ الذُّنُوبَ صَغِيرَهَا وَكَبِيرَهَا ذَاكَ التُّقَى

وَاصْنَعْ كَمَاشٍ فَوْقَ أَرْ ضِ الشَّوْكِ يَحْذَرُ مَا يَرَى

لَا تَحْقِرَنَّ صَغِيرَةً إِنَّ الْجِبَالَ مِنَ الْحَصَى [8]

وبيّن القرطبي أن ابن المعتز في نظم شعره كان يستقي من القرآن الكريم جمال نظمه وروعة تصويره.

1-1-5-4. المتنبي

استشهد بشاهد للمتنبي وذلك في قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ}[9].

---

[1] *ديوان أبي نواس*. 1 / 333.

[2] محمد مرتضى الزبيدي. *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقيق: جماعة من المختصين. الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء- المدرس الوطني للثقافة والفنون والآداب. 1385 هـ، 1965- 2001 م. 7 / 72.

[3] الإنسان 19.

[4] ينظر: القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 19 / 143، 144.

[5] ديوان أبي تمام 36/2.

[6] البقرة 2.

[7] القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 1/ 161، 162.

[8] ديوان ابن المعتز. 3 / 118، 119.

[9] الروم 24.

فعند تفسيره لهذه الآية الكريمة نقل تفسير الزمخشري، ومثّل القرطبي ببيت شعريّ للمتنبي على سبيل التوضيح والتمثيل، ولم يذكر اسمه صراحة، بل قال، وقال آخر[1]:

فقد أرد المياه بغير زادٍ سوى عدّي لها برقَ الغمام[2]

فالعامل المشترك هو رجاء الخير من البرق لأنه دلالة على هطول الأمطار.

1-1-5-5. البحتري

استشهد ببيت للبحتري في قوله تعالى: {وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ}[3].

بما أن أجر الآخرة دائم لا ينقطع، وأجر الدنيا مؤقت وينقطع، فعطاؤنا في الآخرة خير وأكثر من عطائنا في الدنيا، وظاهر الآية العموم فيدخل في معناها كل مؤمن تقي، وقال القرطبي وأنشدوا، والبيت للبحتري حيث قال[4]:

أَمَا فِي رَسُولِ اللَّهِ يُوسُفَ أُسْوَةٌ لِمِثْلِكَ مَحْبُوسًا عَلَى الظُّلْمِ وَالْإِفْكِ

أَقَامَ جَمِيلَ الصَّبْرِ فِي الْحَبْسِ بُرْهَةً فَآلَ بِهِ الصَّبْرُ الْجَمِيلُ إِلَى الْمُلْكِ[5]

إن النبي يوسف -عليه السلام- قد صبر على الظلم والبهتان وما ابتلاه الله به وآل صبره إلى جزاء وعطاء من الله في الدنيا قبل الآخرة، فلنا في رسول الله يوسف عليه السلام أسوة وقدوة. فالعامل المشترك بين الآية والشاهد أن جزاء الله في الآخرة أكبر وأعظم من الجزاء في الدنيا.

1-1-5-6. أبو العتاهية

استشهد بخمسة أبيات لأبي العتاهية، هي:

أولًا: عند قوله تعالى: {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ} [6].

هذه الآية نزلت في اليهود على حدّ قول العلماء. أتأمرون: استفهام فيه معنى التوبيخ والتقريع مع التعجب من حالهم.

قال ابن عباس:" كان يهود المدينة يقول الرجل منهم لصهره ولذي قرابته ولمن بينه وبينه رضاع من المسلمين اثبت على الذي أنت عليه وما يأمرك به هذا الرجل، يريدون محمدًا صلى الله عليه وسلم، فإن أمره حق فكانوا يأمرون الناس بذلك ولا يفعلونه"[7].

---

(1) ينظر: القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 14 / 18 ،19.

(2) *ديوان المتنبي*.482. وقد ذكره الماوردي في" *النكت والعيون*" 4 / 307. تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (17) عند التحدث عن تفسير الماوردي.

(3) يوسف 57.

(4) ينظر: القرطبي. الجامع *لأحكام القرآن*.9/ 220.

(5) ديوان البحتري .1568. وفي ديوانه ورد صدر البيت: أما في نبي الله يوسف إسوة.

(6) البقرة 44.

(7) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. 1/ 365. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري. *أسباب نزول القرآن*. تحقيق: كمال بسيوني زغلول. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1411 هـ. 27.

روى حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليلة أسري بي مررت على ناس تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت: يا جبريل من هؤلاء؟ قال هؤلاء الخطباء من أهل الدنيا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون [1]".

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أشد الناس عذابًا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه [2]".

هذا التوبيخ والتقريع في هذه الآية الكريمة ليس خاصًّا باليهود فحسب لأن الله عز وجل ذم الأقوام الذين يأمرون بالمعروف والبر وهم لا يفعلونه ولا يلتزمون به، وجعل القرآن يتلى على مدار العصور إلى يوم القيامة. وهنا جاء القرطبي على سبيل التمثيل بقول أبي العتاهية الذي يصف به حال هؤلاء فقال:[3]

وَصَفتَ التُقى وَصفاً كَأَنَّكَ ذو تُقاً وَريحُ الخَطايا مِن ثِيابِكَ تَسطَعُ [4]

فالعامل المشترك هو النهي عن أمر الناس بفعل الخيرات أو التكلم عن التقوى وفعل الخير مع عدم التزام الآمر بما يأمر.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} [5]. قال القرطبي في قوله: مصيبة ست مسائل [6]منها: المصيبة في الدين وهي أعظم المصائب، "ذكر أبو عمر عن الفريابي قال: حدثنا فطر بن خليفة حدثنا عطاء بن أبي رباح قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا أصاب أحدكم مصيبة فليذكر مصابه بي فإنها من أعظم المصائب) "[7]

وجاء بشاهد لأبي العتاهية من باب التمثيل والاستئناس على الحث على الصبر، وقال: إنه قد أحسن النظمَ في معنى هذا الحديث حين قال [8]:

اصْبِرْ لِكُلِّ مُصِيبَةٍ وَتَجَلَّدِ وَاعْلَمْ بِأَنَّ الْمَرْءَ غَيْرُ مُخَلَّدِ [9]

ثالثًا: عند قوله تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ....}[10]. قال القرطبي: قوله تعالى:{إنما الصدقات للفقراء } فيه ثلاثون مسألة[11]، موضع الشاهد هنا المسألة التي تقول: إنّ أهل الفقه وعلماء اللغة اختلفوا في الفرق بين الفقير والمسكين على تسعة أقوال: ومنها قول ابن القاسم وسائر أصحاب مالك: إنّه لا فرق في المعنى بين المسكين والفقير، وإن اختلفا بالاسم، وقال "لا معنى لما تأوّلوه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: {اللهم أحيني مسكينًا وأمتني مسكينًا واحشرني في زمرة

---

(1) السيوطي، جلال الدين السيوطي. جمع *الجوامع المعروف بـ «الجامع الكبير"*. تحقيق: مختار إبراهيم الهائج - عبد الحميد محمد ندا - حسن عيسى عبد الظاهر. مصر: الأزهر الشريف. ط2، 1426 هـ - 2005 م .8/ 274. القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 1/ 365.

(2) المصدر السابق. 1/ 366. السيوطي. جمع *الجوامع (الجامع الكبير)*. 7/ 176، 177.

(3) ينظر: القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 1/ 366.

(4) *ديوان أبي العتاهية*. تحقيق: شكري فيصل. 212.

(5) البقرة 156.

(6) ينظر: القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*.175/2. 176 .177.

(7) المصدر السابق .176/2. أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي. *مسند الدارمي*. تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع.222/1.السيوطي. *الجامع الكبير*. 287.

(8) القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 2/ 176.

(9) *ديوان أبي العتاهية*.129.

(10) التوبة 60.

(11) ينظر: القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 8/ 167، 168، 169.

المساكين يوم القيامة}" [1]، بل المعنى هنا هو التواضع لله. وأتى المفسر بشاهد لأبي العتاهية يصف فيه معنى تواضع أشراف القوم، وقال: قد أحسن أبو العتاهية حيث قال [2]:

إذا أردْتَ شريفَ القومِ كلهمِ فانظرْ إلى ملكٍ في زيِّ مِسْكينِ

ذاكَ الذي عَظُمَتْ في الناسِ همتهُ وذاكَ يَصْلُحُ للدنيا وللدينِ [3]

فجاء بالشاهد على سبيل التوضيح والتمثيل حيث إن أشراف القوم يتواضعون لله وإن كان زيهم زي مساكين فهم بعيدون عن التكبر والتجبر.

رابعا: عند قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [4].

"قال عبد الله: قال النبي صلى الله عليه وسلم الله عليه وسلم: (أيكم مال وارثه أحب إليه من ماله) قالوا: يا رسول الله، ما منا أحد إلا ماله أحب إليه، قال: (فإن ماله ما قدم ومال وارثه ما أخر)"[5].

وهنا جاء بشاهد لأبي العتاهية معناه أن يقدم الإنسان دائما لنفسه الخير ويكون هو وارث نفسه فقال [6]:

اسعد بِمَالِكَ فِي حَيَاتِكَ إِنَّمَا يَبْقَى وَرَاءَكَ مُصْلِحٌ أَوْ مُفْسِدُ

وَإِذَا تَرَكْتَ لِمُفْسِدٍ لَمْ يُبْقِهِ وَأَخُو الصَّلَاحِ قَلِيلُهُ يَتَزَيَّدُ

وَإِنِ اسْتَطَعْتَ فَكُنْ لِنَفْسِكَ وَارِثًا إِنَّ الْمُوَرِّثَ نَفْسَهُ لَمُسَدَّدُ [7]

العامل المشترك هو: أن يفعل الإنسان الأعمال التي تجر عليه النفع.

خامسا: عند قوله تعالى: {أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا} [8].

قوله: {أم يحسدون} هم اليهود، وذكروا في المراد بالناس ثلاثة آراء [9]: الأوّل: عن ابن عباس ومجاهد أن المقصود منها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة، فقد حسدوه على النبوة وحسدوا أصحابه على الإيمان به. والثاني: عن قتادة أن

---

[1] الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي. *سنن الترمذي*. أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5). مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي. ط2، 1395، 1975 م. 4/ 577.

[2] ينظر: القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. 8/ 168، 169. 170.

[3] عزاها السيوطي في " جمع *الجوامع* "إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه ،14/ 380. ومحمد بن أيدمر في "*الدر الفريد وبيت القصيد* " 277/2. وعزاها ابن عبد ربه في " *العقد الفريد* " إلى أبي العتاهية، 36/1. والجاحظ " *المحاسن والأضداد*". بيروت: دار ومكتبة الهلال.1423 هـ. 165.

[4] البقرة 110.

[5] ينظر: القرطبي. الجامع لأحكام القرآن.2/ 73. البخاري. أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي. صحيح البخاري. تحقيق: جماعة من العلماء. مصر: الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية. 93/8. السيوطي. جامع الأحاديث. 10/ 379.

[6] ينظر: القرطبي. الجامع لأحكام القرآن.2/ 74.

[7] محمد بن أيدمر المستعصمي. *الدر الفريد وبيت القصيد*. تحقيق: كامل سلمان الجبوري. لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1436 هـ - 2015 م. 3/ 357. حسين بن محمد المهدي. *صيد الأفكار في الأدب، والأخلاق، والحكم، والأمثال*. اليمن: وزارة الثقافة، دار الكتاب. 2009. 1/ 325. وقال ينسب لمحمود الوراق.

[8] النساء 54.

[9] ينظر: القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*.5/ 251.

المقصود هو العرب، حسدتهم اليهود على النبوة. والثالث: عن الضحاك أنّ المقصود قريش فقد حسدت اليهود قريشًا لأن النبوة فيهم.

فالحسد مذموم، وجاء بشاهد على سبيل الاستئناس والتمثيل لأبي العتاهية وهو يعبر عن حسد الناس فقال [1]:

فَيَا رَبِّ إِنَّ النَّاسَ لَا يُنْصِفُونَنِي فَكَيْفَ وَلَوْ أَنْصَفْتُهُمْ ظَلَمُونِي

وَإِنْ كَانَ لِي شَيْءٌ تَصَدَّوْا لِأَخْذِهِ وَإِنْ شِئْتُ أَبْغِي شَيْئَهُمْ مَنَعُونِي

وَإِنْ نَالَهُمْ بَذْلِي فَلَا شُكْرَ عِنْدَهُمْ وَإِنْ أَنَا لَمْ أَبْذُلْ لَهُمْ شَتَمُونِي

وَإِنْ طَرَقَتْنِي نَكْبَةٌ فَكِهُوا بِهَا وَإِنْ صَحِبَتْنِي نِعْمَةٌ حَسَدُونِي

سَأَمْنَعُ قَلْبِي أَنْ يَحِنَّ إِلَيْهِمُو وَأَحْجُبُ عَنْهُمْ نَاظِرِي وَجُفُونِي [2]

1-1-5-7. بشار بن برد

استشهد ببيت لبشار بن برد، وهو عند قوله تعالى: {وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا} [3]. قال ثعلب(ت291هـ): إنما سمي الخليل خليلًا لأن محبته تتخلل القلب فلا تدع فيه خللًا إلا ملأته، وأنشد قول بشار [4]:

قَدْ تَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنِّي وَبِهِ سُمِّيَ الْخَلِيلُ خَلِيلًا [5]

1-1-6. المطلب السادس: موقف البيضاوي (ت 691هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه" أنوار التنزيل وأسرار التأويل"

استشهد البيضاوي بشاعرين من المولدين، وقد استشهد بهما الزمخشري في كتابه الكشاف.

1-1-6-1. أبو تمام

استشهد البيضاويّ بثلاثة أبيات لأبي تمام، هما:

أولا: عند قوله تعالى: {مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ} [6].

إن المنافقين والكافرين عندما أعرضوا عن الحق، وسدوا مسامعهم عن الإنابة إليه، وأبوا أن ينطقوا به، وأغمضوا أعينهم عن مشاهدة وإبصار آيات الله، صاروا في عداد من انتفت عنه هذه الحواس والقوى، وفي هذا تمثيل وتشبيه وليس استعارة، وقد جاء المفسّر بالشاهد من باب البلاغة على ذلك، فقال: كما في قول أبي تمام [7]:

---

[1] ينظر: المصدر السابق .5/ 251.
[2] ديوان أبي العتاهية 415.
[3] النساء 125.
[4] القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*.5 / 400.
[5] ديوان بشار بن برد. تحقيق: طاهر عاشور. 4/ 139.
[6] البقرة 17، 18.
[7] ينظر: ناصر الدين، البيضاوي. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*،.50/1.

وَيصعَدُ حتى يَظُنَّ الجَهولُ بأنَّ لَهُ حَاجةً في السَّماء [1]

"استعار هنا الصعود المكاني للعلو في المرتبة، ولم يذكر التشبيه، وبنى عليه ما يُبنَى على الصعود المكاني، من حيث الحاجة إلى السماء [2]"، وهو من باب التخيل بغير تعليل وتناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه [3].

ثانيا: عند قوله تعالى: {حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [4].

أقسم الله عز وجل بالقرآن إذ جعله قرآنًا عربيًّا، وهنا تناسب القسم والمقسم عليه فقد أقسم بالقرآن وبيّن أنّه قرآن عربي، وهذا من البدائع، واستشهد بشاهد من باب البلاغة مثالًا على هذا القسم بقول أبي تمام [5]:

وَثَنَايَاكَ أَنَّهَا إِغْرِيضُ [6]

فالعامل المشترك هو تناسب القسم والمقسم عليه.

ثالثًا: قوله تعالى: {يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا} [7] وقد ذكر البيضاويّ كلام الزمخشري دون نسبته إلى الزمخشري واستشهد بقول أبي تمام ليؤكّد على أن الفعل أظلم ممكن أن يكون متعديًّا أو غير متعدي، وقال: "فإنه وإن كان من المحدَثين لكنه من علماء العربية، فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه"، واستشهد بقول أبي تمام [8]:

هُمَا أظلَما حالي ثَمَّةَ أجْلَيا ظلامَيْهِما عن وَجْهِ أَمْرَدَ أشيبِ [9]

1-1-6-2. المتنبي

استشهد ببيت للمتنبي وهو عند قوله تعالى: {فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ....} [10]

الهاء في قوله أكبرنه قيل: هي هاء الضمير للمصدر أو ليوسف عليه السلام، وأكبرن: بمعنى حضن، قال أبو الطيب [11]:

خَفِ اللهَ وَاسْتُرْ ذَا الجَمَالَ بِبرقع فَإِنَ لحتَ حَاضَتْ فِي الخُدُورِ العَواتِقُ [12]

فجاء بالشاهد هنا ليبيّن أن المتنبي كان يستقي نظم شعره من أساليب القرآن العظيم.

1-2. المبحث الثاني: مفسرو القرن الثامن الهجري وما بعده

---

(1) *ديوان أبي تمام*. 34. وروي (ويَصْعَدُ حتَّى لظُن الجَهولُ ... أَن له منزلًا في السَّمَاءِ).

(2) ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. *نواهد الأبكار وشوارد الأفكار* (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي). المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين. 1424هـ - 2005 م .1/ 430.

(3) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (26) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.

(4) الزخرف 1، 2، 3.

(5) ينظر: البيضاوي. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*.5 / 86.

(6) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (25) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.

(7) البقرة 20.

(8) ينظر: البيضاوي. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. 1/ 52.

(9) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (27) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.

(10) يوسف 31.

(11) ينظر: البيضاوي. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*.3/ 162.

(12) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (23) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.

ويتألف هذا المبحث من ستة مطالب:

1-2-1. المطلب الأول: موقف الإمامين النسفي (ت537هـ) وابن القيم من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابيهما.

1-1-2-1. موقف النسفي من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "مدارك التنزيل حقائق التأويل".

استشهد النسفي بشاعرين من الشعراء المولدين، وقد استشهد الزمخشري بهذين الشاعرين في كتابه الكشاف أيضًا.

1-1-1-2-1. المتنبي

استشهد النسفيّ ببيتين للمتنبي، هما:

أولًا: عند قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ} [1].

قوله: {خوفًا وطمعًا} فيه عدة آراء، منها: أولًا: أنها نصب على الحال من البرق، بتقدير: كأنه في نفسه خوف وطمع. أو نصب على ذا خوف وذا طمع. وثانيًا: نصب على الحال من المخاطبين بتقدير: خائفين وطامعين. والمعنى: يخاف ويطمع، أي: يخاف الإنسان عند لمع البرق من وقوع الصواعق، ويطمع بالمطر والغيث، واستشهد بقول أبي الطيب [2]:

فَتىً كَالسَحابِ الجونِ يُخشى وَيُرتَجى يُرَجّى الحَيا مِنها وَتُخشى الصَواعِقُ [3]

وجاء بالشاهد للتمثيل من باب البلاغة، فكما يرجى الخير ويطمع به من السحب ويُخاف من الصواعق، فكذلك الإنسان إذ يرجى كرمه وجوده ويُخاف من شره.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ} [4].

أكبرن: لها عدة معانٍ، فهي بمعنى: هبن ذلك الجمال الأخاذ، وهبن ذلك الحسن الفائق. أو أكبرن: بمعنى حضن، والهاء للسكت كما ورد عند الزمخشري. واستشهد النسفيّ بقول أبي طيب، وكأنه أخذ من هذا التفسير قوله [5]:

خَفِ اللَهَ وَاِستُر ذا الجَمالَ بِبُرقُعٍ فَإِن لُحتَ ذابَت في الخُدورِ العَواتِقُ [6]

فجاء بالشاهد هنا ليبيّن أن المتنبي كان يستقي نظم شعره من أساليب القرآن العظيم.

ثالثًا: عند قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ}[7].

---

[1] الرعد 12.

[2] أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. تحقيق: يوسف علي بديوي. بيروت: دار الكلم الطيب. ط1، 1419 هـ 1998 م.2/ 145.

[3] تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (21) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.

[4] يوسف 31.

[5] ينظر: النسفي. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*.2/ 107.

[6] تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (23) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.

[7] المؤمنون 81.

وقال القشيري (ت 465 هـ) رحمه اللَّه: "ليس اختلاف الليل والنهار كلُّه في ضيائهما وظلمتهما وطولهما وقِصَرهما، بل ليالي المحبين تختلف في الطول والقِصَر، وفي الرَّوح والنَّوح، فمِن الليل ما هو أضوأُ من النهار، ومن النهار ما هو أشدُّ ظلامًا من الليل[1]"، ثم قال يقول قائلهم، ولم يسم الشاعر الذي وهو المتنبي[2]:

وكم لظلام الليل عندك من يدٍ تخبِّر أن المانَوِيَّة تَكْذبُ[3]

وقد جاء النسفي بهذا الشاهد من باب التمثيل، والعامل المشترك هو الظلام والنعم التي ممكن أن تكون نابعة من الظلام.

2-1-1-2-1. أبو العتاهية

قوله تعالى: {وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ} [4].

الضمير في (اتّخذها) يعود إلى شيء، يعني: اتخذ الآيات هزوًا واستهزاء، واستشهد على سبيل التوضيح والتمثيل بقول أبي العتاهية[5]:

نَفسي بِشَيءٍ مِنَ الدُنيا مُعَلَّقَةٌ اللَهُ وَالقائِمُ المَهدِيُّ يَكفيها [6]

فكما أن الضمير في كلمة اتخذها يعود إلى شيء فأيضًا الضمير في كلمة يكفيها يعود إلى شيء.

2-1-2-1. موقف ابن القيم الجوزية (ت750 هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "التفسير القيم "

عندما انتهى ابن القيّم من تفسير سورة الناس بيّن عشرة أسباب يجب على المؤمن اتخاذها لكي يعتصم ويحتمي بها من الشيطان الرجيم، وكان منها الحرز العاشر: وهو عدم إطلاق العنان للنظر والكلام والطعام، ومخالطة الناس، إذ إن مفعول النظر يؤدي إلى الاستحسان، والانشغال بالمنظور إليه[7]، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "النظرة سهم مسموم من سهام إبليس، فمن غض بصره لله أورثه الله حلاوة يجدها في قلبه إلى يوم يلقاه"[8]. واستشهد ابن القيّم على هذا المعنى بقول المتنبي [9]:

وَأَنا الَّذي اِجتَلَبَ المَنِيَّةَ طَرفُهُ فَمَنِ المُطالَبُ وَالقَتيلُ القاتِلُ [10]

العامل المشترك هو تأثير النظرة على الإنسان.

2-2-1. المطلب الثاني: موقف ابن كثير (ت 774 هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "تفسير ابن كثير "

---

(1) أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري. *لطائف الإشارات*. تحقيق: إبراهيم البسيوني. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ط3. لا يوجد تاريخ للطبعة .2/ 584.

(2) النسفي. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. 11/ 57.

(3) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (20) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.

(4) الجاثية 9.

(5) ينظر: النسفي. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*.3/ 299.

(6) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (35) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.

(7) ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية. *تفسير القيم*. تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان. بيروت: دار ومكتبة الهلال. ط1، 1410 هـ .690.

(8) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. *المستدرك على الصحيحين*. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1. 1411هـ - 1990 م .4/ 349.

(9) ينظر: ابن القيم الجوزية. *تفسير ابن القيم* .690.

(10) ديوان المتنبي 177.

1-2-2-1. ابن المعتز

استشهد ابن كثير بخمسة أبيات لابن المعتز في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم.

أولًا: عند قوله تعالى: {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [1].

العالم: مشتق من العلامة، قال ابن كثير: "لأنه علم دال على وجود خالقه وصانعه ووحدانيته"، واستشهد على سبيل الاستئناس والتمثيل بقول ابن المعتز فقال: كما قال ابن المعتز [2]:

فَيا عَجَباً كَيفَ يُعصى الإِلَهُ أَم كَيفَ يَجحَدُهُ الجاحِدُ

وَفي كُلِّ شَيءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلى أَنَّهُ واحِدُ [3]

ثم استشهد بنفس البيت عند تفسيره لقوله تعالى من سورة البقرة: {الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ} [4].

هذه الآية تدل على وحدانية الله عز وجل، وأنه الواحد الأحد الذي يُعبَد ولا يَشرَك به شيئًا. وقد جاء ابن كثير بأقوال كثيرة للعلماء تدلّ على وجود الله ووحدانيته، وعلى سبيل الاستئناس ذكر بيت شعر لابن المعتز حيث قال[5]

فَيا عَجَباً كَيفَ يُعصى الإِلَهُ أَم كَيفَ يَجحَدُهُ الجاحِدُ

وَفي كُلِّ شَيءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلى أَنَّهُ واحِدُ

وفي عقب ذلك جاء ببيت لأبي نواس عندما سئل عن وجود الله ووحدانيته فقال [6]:

تَأَمَّلْ فِي نَبَاتِ الْأَرْضِ وَانْظُرْ إِلَى آثَارِ مَا صَنَعَ الْمَلِيكُ

عُيُونٌ مِنْ لُجَيْنٍ شَاخِصَاتٌ بِأَحْدَاقٍ هِيَ الذَّهَبُ السَّبِيكُ

عَلَى قُضُبِ الزَّبَرْجَدِ شَاهِدَاتٌ بِأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ لَهُ شَرِيكُ [7]

فالعامل المشترك بين الآيات والشواهد هو: العلامات والآيات التي أوجدها الله في الكون لتدل عليه.

ثانيا: عند قوله تعالى: {ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} [8].

---

(1) الفاتحة 2.

(2) ينظر: ابن كثير، *تفسير ابن كثير* .1/ 133.

(3) ورد في *ديوان أبي العتاهية أخباره وأشعاره*. تحقيق: فيصل شكري. 104.وهما أيضًا في *ديوان لبيد بن ربيعة* شرح الطوسي، بيروت: دار الكتاب العربي. ط1، 1414 هـ - 1993 م. 280.

(4) البقرة 22.

(5) ينظر: ابن كثير، *تفسير ابن كثير* .1/ 198.

(6) ينظر: الشاهد السابق .1/ 198.

(7) ابن كثير، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي. *البداية والنهاية*. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر للطباعة، والنشر، والتوزيع، والإعلان. ط1، 1418 هـ - 1997 م .14 / 84. "ورد أن بعض أصحاب أبي نواس رآه في المنام، فقال: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر الله لي بأبيات قلتها في النرجس".

(8) البقرة 2.

أورد ابن كثير معاني كثيرة للتقوى، وقال:" أصل التقوى: التوقي مما يكره لأن أصلها من وقى[1] ومن الوقاية"، وقد قيل: "إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل أبي بن كعب عن التقوى، فقال له: أما سلكت طريقا ذا شوك؟ قال: بلى قال: فما عملت؟ قال: شمرت واجتهدت، قال: فذلك التقوى"، وقد أخذ هذا المعنى ابن المعتز فقال[2]:

خَلِّ الذُّنُوبَ صَغِيرَهَا وَكَبِيرَهَا ذَاكَ التُّقَى

وَاصْنَعْ كَمَاشٍ فَوْقَ أَرْ ضِ الشَّوْكِ يَحْذَرُ مَا يَرَى

لَا تَحْقِرَنَّ صَغِيرَةً إِنَّ الْجِبَالَ مِنَ الْحَصَى[3]

وبيّن ابن كثير أن ابن المعتز في نظم شعره كان يستقي من القرآن جمال نظمه وروعة تصويره.

2-2-2-1. المتنبي

استشهد ببيت للمتنبي في موضعين في تفسيره، الأول: عندما تحدث عن الاستعاذة وقال: "إن الاستعاذة هي الالتجاء إلى الله، والتصاق بجنابه من شر كل ذي شر، والعياذة تكون لدفع الشر، والعياذ يكون لطلب جلب خير". وجاء بشاهد من الشعر استئناسًا وتمثيلًا، قال: كما قال المتنبي[4]:

يَا مَنْ أَلُوذُ بِهِ فِيمَا أُؤَمِّلُهُ وَمَنْ أَعُوذُ بِهِ مِمَّنْ أُحَاذِرُهُ

لَا يَجْبُرُ النَّاسُ عَظْمًا أَنْتَ كَاسِرُهُ وَلَا يَهِيضُونَ عَظْمًا أَنْتَ جَابِرُهُ

الثاني: عند قوله تعالى: {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ}[5].

أورد ابن كثير أقوالًا وأحاديثَ في معنى هذه الآية، ثم قال:" وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم لما نزل: {خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين}: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا رب، كيف بالغضب؟ " فأنزل الله: {وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم}. فالنزغ: هو الفساد سواء بالغضب أو غيره، والعياذ: يكون من الشر فهو الاستجارة والالتجاء من الشر، والملاذ هو في طلب الخير، كما قال المتنبي[6]:

يَا مَنْ ألوذُ بِهِ فيمَا أؤمِّلُه وَمَنْ أعوذُ بِهِ مِمَّا أحَاذرُه

لَا يَجْبر النَّاسُ عَظمًا أَنْتَ كاسرُه وَلَا يَهِيضُون[7] عَظمًا أَنْتَ جَابِره[8]

والمعنى: يامن ألجأ إليه في آمالي، واحتمي واستجير به مما أحذر وأخاف، وأنت إذا أفسدت أمرًا فلا يستطيع الناس جبره وإصلاحه، وإذا أصلحت أمرًا فلن يستطيعوا إفساده[9]. فالعامل المشترك هو الالتجاء إلى الله والعياذ به من كل شر.

---

(1) أحمد بن خليل الفراهيدي. *كتاب العين*. 239/5.
(2) ينظر: ابن كثير، *تفسير ابن كثير*. 1/ 164.
(3) تقدم ورود هذا الشاهد في الصفحة (14) عند التحدث عن تفسير الثعلبي.
(4) ابن كثير، *تفسير ابن كثير*. 1/ 114.
(5) الأعراف 199.
(6) ينظر: ابن كثير، *تفسير ابن كثير*.3/ 533.
(7) الهيض: هو الكسر بعد الجبر، وهو أشد ما يكون من الكسر. والجبر: هو إصلاح الكسر. أبو منصور الأزهري. *تهذيب اللغة*. 6/ 192.
(8) ابن كثير. *البداية والنهاية*. 15 / 279. قال: "وقد ورد أن أحمد بن تيمية، رحمه الله، أنه كان ينكر على المتنبي هذه المبالغة، وقال: إنما يصلح لجناب الله سبحانه وتعالى. *ديوان المتنبي* 43.
(9) ينظر: الواحدي. *شرح ديوان المتنبي*. 34.

3-2-2-1. أبو العتاهية

استشهد ابن كثير ببيتين لأبي العتاهية، هما:

أولًا: عند قوله تعالى: {اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ} [1].

وفي هذه الآية تنبيه من الله عز وجل لعباده على اقتراب ودنو يوم القيامة والحساب. وقد ذكر ابن كثير "قول أبي نواس في أبي العتاهية حيث قال: أشعر الناس الشيخ الطاهر أبو العتاهية حيث يقول:

النَّاس فِي غَفَلاتِهِمْ وَرَحا المِنيَّة تَطْحَنُ

فَقِيلَ لَهُ: مِنْ أَيْنَ أَخَذَ هَذَا؟ قَالَ: مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: {اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ}". [2] فجاء بالشاهد على سبيل الايضاح والاستطراد والعامل المشترك هو وصف غفلة الناس عن يوم القيامة.

ثانيا: عند قوله تعالى: {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ} [3].

عن جندب بن عبد الله، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مثل العالم الذي يعلّم الناس الخير ولا يعمل به كمثل السراج يضيء للناس ويحرق نفسه [4]". قال الإمام أحمد بن حنبل في مسنده: حدثنا وكيع، حدثنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد هو ابن جدعان، عن أنس بن مالك، رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مررت ليلة أسري بي على قوم شفاههم تقرض بمقاريض من نار. قال: قلت: من هؤلاء؟ " قالوا: خطباء من أهل الدنيا ممن كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم، وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون [5]. وذكر ابن كثير أحاديث وأقوال العلماء في وصف هذه الفئة من الناس، ثم أورد قول أبي العتاهية حين وصف هؤلاء الأقوام فقال [6]:

وَصَفْتَ التُّقَى حَتَّى كَأَنَّكَ ذُو تقى وريح الخطايا من شأنك تقطع [7]

فالعامل المشترك هو النهي عن أمر الناس بفعل الخيرات أو التكلم عن التقوى وفعل الخير مع عدم التزام الآمر بما يأمر.

3-2-1. المطلب الثالث: موقف أبي حيان الأندلسي (ت 745هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه" البحر المحيط"

1-3-2-1. أبو تمام

لقد حظي أبو تمام بالحظ الأوفر من شواهد المولّدين في تفسير أبي حيان، إذ استشهد أبو حيّان بثمانية عشر بيتًا من شعر أبي تمّام في واحد وعشرين موضعًا من القرآن الكريم.

أولًا: استشهد أبو حيان بقول أبي تمام:

---

(1) الأنبياء 1.

(2) ينظر: ابن كثير، *تفسير ابن كثير*. 5/ 331. أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر. *تاريخ دمشق*. تحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي. دار الفكر. 1415 هـ - 1995 م. 13 / 416.

(3) البقرة 44.

(4) السيوطي. جمع *الجوامع (الجامع الكبير)*. 8/ 226.

(5) الإمام أحمد بن حنبل. *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. ط الرسالة. 19 / 244.

(6) ينظر: ابن كثير، *تفسير ابن كثير*.1/ 248، 249، 250.

(7) تقدم ورود هذا الشاهد في الصفحة (42) عند التحدث عن تفسير القرطبي.

إِنَّ الرِّيَاحَ إِذَا مَا أَعْصَفَتْ قَصَفَتْ عِيدَانَ نَجْدٍ وَلَا يَعْبَأْنَ بِالرَّتَمِ [1]

وذلك في الآيتين القرآنيّتين اللتين وردت فيهما كلمتا: عاصف وقاصف:

الأولى: عند قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ...} [2].

قوله تعالى :(ريح عاصف) يعني: الريح الشديدة، يقال: أَعْصف الريح وعَصَفَت الريح، ومنها قول أبي تمام [3]:

إِنَّ الرِّيَاحَ إِذَا مَا أَعْصَفَتْ قَصَفَتْ عِيدَانَ نَجْدٍ وَلَا يَعْبَأْنَ بِالرَّتَمِ

الثانية: عند قوله تعالى: {أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا} [4].

القاصف: الذي يكسر كل ما يلاقي. يقال: قصف الشجر، أي: كسرها. قال أبو تمام [5]:

إِنَّ الرِّيَاحَ إِذَا مَا أَعْصَفَتْ قَصَفَتْ عِيدَانَ نَجْدٍ وَلَا يَعْبَأْنَ بِالرَّتَمِ

فجاء بالشاهد على سبيل التمثيل بأن الرياح الشديدة تكسر ما تراه حولها.

ثانيًا: استشهد بثلاثة أبيات من قصيدة فتح عمورية

الأول: عند قوله تعالى: {إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ} [6].

الشهاب: يقال عن الكوكب شهاب، إذ لشدة بريقه شُبِّه بالنار. واستشهد أبو حيّان على ذلك بقول أبي تمام [7]:

وَالْعَلَمُ فِي شُهُبِ[8] الْأَرْمَاحِ لَامِعَةٌ بَيْنَ الْخَمِيسَيْنِ[9] لَا فِي السَّبْعَةِ الشُّهُبِ [10]

الحق أن أنباء النصر والهزيمة، يأتي من أسنة الرماح التي تلمع وتقدح شرارة كالشهب بين الجيشين وليس بالنجوم التي اعتمدوا المنجمين عليها. فالعامل المشترك هو لفظ الشهب.

ثالثًا: الثاني: عند قوله تعالى: {الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ.....} [11].

---

(1) هذا الشاهد لابن أبي الخصال. أبو عبد الله بن أبي الخصال الغافقي. *رسائل ابن أبي الخصال*. تحقيق: محمد رضوان الداية. دمشق: دار الفكر. ط1، 1408هـ - 1988م. 460. وعزاه في كتاب الدر الفريد لأبي تمام. محمد بن أيدمر. *الدر الفريد وبيت القصيد*. 4/ 415. ورد عجز البيت: عيدان نجد ولا يعبأن بالسَّلم.

(2) يونس 22.

(3) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 6/ 7.

(4) الإسراء 69.

(5) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط* .7/ 62.

(6) الحجر 18.

(7) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 6/ 462.

(8) الشّهابُ: شُعلةٌ من نارٍ. الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 403/3.

(9) الخميس: الجيش. وسبب تسمية الجيش بالخميس لأنه خمس فرق: المقدمة، والقلب، والميمنة، والميسرة، والساق. أو لأنه في قديم الزمان كانت الملوك إذا غزت غزوة أخذت خُمْس الغنائم لنفسها. أبو نصر الجواهري. *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. 924/3. ينظر: ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير. *النهاية في غريب الحديث والأثر*. بيروت: المكتبة العلمية. 1399هـ - 1979م. تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي. 79/2. ديوان أبي تمام. شرح التبريزي. 42/1.

(10) السبعة الشهب: هي الطوالع التي أعلاها زحل وأدناها القمر. ديوان أبي تمام. شرح التبريزي. 41/1، 42. ينظر: الذهبي. *سير أعلام النبلاء*. 10 /303، 304.

(11) النساء 141.

جعل الله عز وجل نصر المؤمنين من عنده، فقال: فتح من الله، وسُمِّي ذلك النصر والظفر فتحًا عظيمًا، وسُمِّي ظفر الكافرين نصيبًا لأنّه حظ دنيوي يصيبونه. ولشدة تحقير الله تعالى لما فعله الكافرون بالمؤمنين لم ينسب ذلك النصر له، وذلك لأن نصرَ للمؤمنين فحسب، هو أمر عظيم وحدث جلل تتفتح له أبواب السماوات، كما قال أبو تمام في قصيدته فتح عَمُّورِيَّةَ بلاد الروم التي فتحها المعتصم [1]:

فَتْحٌ تُفَتَّحُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ لَهُ وَتَبْرُزُ الْأَرْضُ فِي أَثْوَابِهَا الْقُشُبِ [2]

أي تتفتح أبواب السماء بالرحمة والغيث لهذا النصر والفتح، وتبرز الأرض فرحةً به، وهذا مَثَلٌ على سرور المسلمين وتعظيمٌ للفتح [3].

فالعامل المشترك هو فرح المسلمين بالفتح والنصر.

رابعًا: الثالث: عند قوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ}. [4]

وقد استشهد أبو حيّان على هذه المسألة اللغوية بقول أبي تمام [5]:

مَا رَبْعُ مَيَّةَ مَعْمُورًا يُطِيفُ بِهِ غَيْلَانُ أهي ربا مِنْ رَبْعِهَا الْخَرِبِ [6]

غيلان بن عقبة: هو ذو الرمة، الربى: جمع ربوة، وهي المرتفع من الأرض. والمعنى: ما ربع ميَّة، أي: المكان الذي أكثر ذو الرمة من وصفه والتنغّم به لحسنه، بأبهى صورة عند المسلمين من هذا المكان الخرب [7]. فالعامل المشترك هو المعنى اللغوي لكلمة الخراب.

خامسًا: عند قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ.....} [8].

اختلف العلماء في الشخص الذي حاج النبي إبراهيم عليه السلام، فقال السهيلي[9]ومجاهد[10]: إنه "النمروذ بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح، وكان ملكًا على السودان، وملكه اسمه أندرا وست ابن اندِرَشْت، والعرب تسميه الضحاك [11]، ويعرف بالازدهاق، وهو ملك الأقاليم، وقد قتله أفريدون ابن أَهْبان، وفيه يقول أبو تمام في قصيدة مدح بها الْأُفْشِينَ وذكر انتصاره على بَابَكَ الْخُرَّمِيِّ"[12]:

---

(1) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 104/4.

(2) يوان أبي تمام. شرح التبريزي.46. القُشُب: جمع قَشِيب هو الجديد. الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 46/5.

(3) ديوان أبي تمام. شرح التبريزي.46.

(4) البقرة 114.

(5) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.1/ 568، 569.

(6) ديوان أبي تمام. شرح التبريزي. 1/ 56. الخراب: هو مصدر خَرِبَ الشيء يَخْرَبُ خَرَابًا، وهو ضد العمارة. أبو منصور الأزهري. تهذيب اللغة. 7/ 154.

(7) ينظر: المصدر السابق. 1 / 56، 57. ينظر: إيهاب عبد الحميد عبد الصادق سلامة. *شرحا أبي العلاء والخطيب التبريزي على ديوان أبي تمام*. رسالة ماجستير - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة. 2012 م. 297.

(8) البقرة 258.

(9) أبو حيان. البحر المحيط.2/ 625.القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 3/ 284.

(10) مجاهد بن جبير. *تفسير مجاهد*. تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل. مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة. ط1، 1410هـ - 1989م. 234.

(11) ينظر: أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري. *تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. مصر: دار المعارف. ط2، 1387 هـ - 1967 م. 1/ 194. ورد فيه:" هنا العرب تجعل الحرف الذي بين السين والزاي في الفارسية ضادا، والهاء حاء، والقاف كاف".

(12) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.2/ 625.

بَلْ كَانَ كَالضَّحَّاكِ فِي فَتَكَاتِهِ بِالْعَالَمِينَ، وَأَنْتَ أَفْرِيدُونُ [1]

الضحاك وأفريدون من ملوك الفرس الأسطوريين [2]. أمّا الضحاك فقد كان ظالمًا، وقد رويت عنه أساطير وأخبار وخرافات، وأمّا أفريدون فقد كان رجلًا صالحًا في ذلك الزمان [3]. وبابك الخرمي هو قائد عسكري من أذربيجان قاد الحركة الخرمية ضد الخلافة العباسية وهو من أصحاب جَاوِيدَانَ بْنِ سَهْلٍ، وهم أصحاب مذهب التناسخ، إذ يقولون بأن الأرواح تنتقل من حيوان إلى آخر. وقد جعل المعتصم ألفيْ درهم لمن جاء به حيًّا، وجعل لمن جاء برأسه ألف ألف درهم. وقد انتصر القائد الْأُفْشِينَ عليه، ولكنه هرب ثم قُبِض عليه فأمر المعتصم بقطع أيديه وأرجله وصلبه. [4]

سادسًا: عند قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ} [5].

قوله:"(يتفيأ) يتفعّل من الفيء، وهو الرجوع، يقال: فاء الظل يفئ فيئًا يعني: عاد ورجع بعد ما نسخه ضياء الشمس. ويتعدى هذا الفعل بالهمز كقوله تعالى: {ما أفاء الله على رسوله} [6]، أو بالتضعيف مثل: فَيَّأ الله الظل. والفعل تفيَّأ هو فعل لازم وقد استخدمه أبو تمام متعديًّا فقال [7]":

طَلَبْتُ رَبِيعَ رَبِيعَةَ الْمُمْهَى لها وتفيأت ظلالها مَمْدُودًا [8]

وقال في تاج العروس: "هو خارج عن القياس [9]". وجاء أبو حيّان بهذا الشاهد للتمثيل على هذه المسألة النحوية فحسب لا للاستشهاد والاحتجاج، بل ليبيّن أن أبا تمام قد استعمل الفعل على غير الأصل وأنّ هذا خارج عن القياس، وأنّ الإضافة هنا يستحسن أن تأتي (من) لا (اللام) لكيلا يتوهم السامع أن المقصود قبيلة ربيعة فحسب، إذ إنّ المقصود كل القبائل. الممهى لها أي: الذي يكثر لها الماء، وهو لا يريد الماء بعينه، بل يريد ما يتسبّب به الماء من خصب وسعة، فهذه الأمور لا تكون إلّا بسبب الماء [10].

سابعا: عند قوله تعالى: {أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ} [11].

"الساحل: هو شاطئ البحر، وقد سمي بذلك لأن الماء يَسْحَلُهُ أي يُقَشِّرُهُ فهو فاعل بمعنى مفعول"، وقد جاء أبو حيّان بشاهد من شعر أبي تمّام للاستئناس بهذا المعنى. قال أبو تمام:

هُوَ الْبَحْرُ مِنْ أَيِّ النَّوَاحِي أَتَيْتَهُ فَلُجَّتُهُ الْمَعْرُوفُ وَالْجُودُ سَاحِلُهُ [12]

---

[1] ديوان أبي تمام. 3/ 321.

[2] شوقي أحمد شوقي عبد السلام ضيف. *الفن ومذاهبه في الشعر العربي*. مصر: دار المعارف. ط12. لا يوجد تاريخ للطبعة. 222.

[3] *ديوان أبي تمام*. 3/ 321، 322.

[4] ينظر: ابن أثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير. *الكامل في التاريخ*. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي. ط1، 1417 هـ - 1997م. 5/ 485 .6/ 36.

[5] النحل 48.

[6] الحشر 7.

[7] أبو حيان. *البحر المحيط*. 6/ 536.

[8] ديوان أبي تمام 1/ 411.

[9] محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي. *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقيق: جماعة من المختصين. دار إحياء التراث، ودار الهداية. (1385 - 1422 هـ)، (1965 - 2001 م). 1/ 356.

[10] أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي. *الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري*. المجلد الأول والثاني: تحقيق: أحمد صقر. ط 4، دار المعارف. المجلد الثالث: تحقيق: عبد الله المحارب. 1994 م.ط1، مكتبة الخانجي .2/ 298.

[11] طه 39.

[12] *ديوان أبي تمام*. 3/ 29. ورد صدر البيت (هو اليم من أي النواحي أتيته).

ولُجَّةُ البحر: حيثُ لا تُري أرضٌ ولا جَبَلٌ ولَا يُدْرَكُ قَعْرُه [1]. وقول أبي تمام هذا هو في مديح المعتصم، وفيه شبّه جوده وكرمه بالبحر. قال الآمدي:" هي في غاية الحسن والصحة والحلاوة والبراعة [2]".

ثامنًا: عند قوله تعالى: {وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ} [3].

"يعزب: بضم الزاي وكسرها بمعنى: غاب حتى خفي، ومنه الروض العازب". تطلق كلمة العازب على أحد أمرين: إمّا لمن لا زوجة له، أو للغائب عن أهله. وقد ذكره أبو تمام بقوله [4]:

وَقَلْقَلُ نَأْيٍ مِنْ خُرَاسَانَ جَأْشَهَا[5] فَقُلْتُ اطْمَئِنِّي أَنْضَرُ الرَّوْضِ عَازِبُهُ [6]

يعني: قد حرك بعدي عن خراسان قلبها، فقلت لها: اهدئي فإن أنضر وأحسن الروض ما بَعُد [7]. وجاء بالشاهد على سبيل التوضيح فالعامل المشترك هو المعنى اللغوي لكلمة يعزب.

تاسعًا: قال أبو تمام:

تَعَوَّدَ بَسْطَ الْكَفِّ حَتَّى لوانّه ثَنَاهَا لِقَبْضٍ لَمْ تُجِبْهُ أَنَامِلُهُ [8]

وقد استشهد أبو حيان بقول أبي تمام في مدح المعتصم، في ثلاث آيات من القرآن الكريم:

الأولى: {وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا} [9].

في هذه الآية استعارة تمثيلية استعارَ فيها المحسوس للمعقول، إن البخل صفة قائمة في ذات الإنسان، فاستعار له الغل الذي هو ضم اليد إلى العنق، وذكر اليد لأن بها الإعطاء والأخذ، واستعار بسط اليد، لأن بها ذهاب المال وصرفه، وطابق في الاستعارة بين بسط اليد وقبضها من حيث المعنى وعلى هذا المعنى طابق أبو تمام بينهما عندما مدح المعتصم فقال [10]:

تَعَوَّدَ بَسْطَ الْكَفِّ حَتَّى لوانّه ثَنَاهَا لِقَبْضٍ لَمْ تُجِبْهُ أَنَامِلُهُ

فاستشهد بقول أبي تمام من باب البديع. والعامل المشترك هو الاستعارة لصفتي البخل والكرم.

الثانية: عند قوله تعالى: {مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}[11].

---

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*.19/6.
(2) الآمدي. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري.3/ 74.
(3) يونس 61.
(4) أبو حيان. *البحر المحيط*. 6/ 43.
(5) جأش النفس: اضطراب القلب عند الفزع. الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 158/6.
(6) الصولي، *أخبار أبي تمام*. 10، 11.
(7) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي. 1/ 220.
(8) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي. 3/ 29.
(9) الإسراء 29.
(10) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 7/ 42.
(11) البقرة 245.

القبض: هو ضم الشيء والجمع عليه، وضده البسط، ومنه قول أبي تمام[1]:

تَعَوَّدَ بَسْطَ الْكَفِّ حَتَّى لوانّه ثَنَاهَا لِقَبْضٍ لَمْ تُجِبْهُ أَنَامِلُهُ

الثالثة: قال تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ....} [2].

لا يقصد من تكلم بهذا الكلام إثبات يد أو غل ولا بسط، بل أرادوا المجاز في الدلالة على البخل والجود. وقد قال حبيب في المعتصم[3]:

تَعَوَّدَ بَسْطَ الْكَفِّ حَتَّى لوانّه ثَنَاهَا لِقَبْضٍ لَمْ تُجِبْهُ أَنَامِلُهُ

عاشرًا: عند قوله تعالى: {وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ} [4].

جاء أبو حيّان بكلام الزمخشري في تفسير هذه الآيات، ثم جاء بقول أبي تمام على سبيل التمثيل على الحسد المحمود، فقال:[5]

وَمَا حَاسِدٌ فِي الْمَكْرُمَاتِ بِحَاسِدِ [6]

فالعامل المشترك هو: الحسد في الخصال الحميدة.

الحادي عشر: عند قوله تعالى: {وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} [7].

انظر إلى روعة التعبير والتصوير فقد قال: جناح الذل، ولم يكتف بقوله: واخفض لهما جناحك، كما قال: {واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين} [8] وذلك مبالغة في ذكر الذل بسبب عظم حق الوالدين. وهنا ذكر أبو حيّان سؤال الزمخشري حين سأل: ما معنى جناح الذل؟ فقال: فيها معنيان:

الأول: واخفض لهما جناحك الذليل، وذلك لأنه هنا أضاف الجناح إلى الذل، فيكون المعنى: واخفض لهما جناحك، كما قال: {واخفض جناحك للمؤمنين} [9].

الثاني: مبالغة في التذلل والتواضع لهما بأن يجعل لذله جناحًا خفيضًا.

في الآية استعارة مكنية حيث ذُكِر المشبه وهو الذل وحُذِف المشبه به وهو الطائر، ثمّ تُرِكت قرينة تدل عليه وهي جناح، إذ الجامع بين الظل والطائر هو التواضع والإحسان. قال أبو حيان:" والمعنى أنه جعل اللين ذلًّا واستعار له جناحًا، ثم رشح هذا المجاز بأن أمر بخفضه". وحُكي أن أبا تمام عندما نظم قوله. [10]

---

(1) أبو حيان. *البحر المحيط*. 2/ 559.
(2) المائدة 64.
(3) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.4/ 313.
(4) الفلق 3، 4، 5.
(5) أبو حيان. *البحر المحيط*. 10 / 577.
(6) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (25) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(7) الإسراء 24.
(8) الشعراء 215.
(9) الحجر 88.
(10) أبو حيان. *البحر المحيط*. 7 / 38.

لَا تَسْقِنِي مَاءَ الْمُلَامِ فَإِنَّنِي صَبٌّ قَدِ اسْتَعْذَبْتُ مَاءَ بُكَائِيَا [1]

جاءه رجل بوعاء فقال له: أعطني شيئًا من ماء الملام، فقال له أبو تمام: حتى تأتيني بريشة من جناح الذل. [2] وقد استهجن السكاكي قول الطائي [3] لأنه جعل للملام ماء وهذا تشبه بعيد [4]. قال الآمدي: عِيبَ على أبي تمام قوله، وهو عندي ليس بعيب لأنه عندما قال: (قد استعذبت ماء بكائي) جعل للملام ماء، وإن لم يكن في الحقيقة له ماء، وذلك ليقابل ماء بماء، كما قال الله عزوجل: {وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلها}، والثانية هي جزاء السيئة الأولى، وليست سيئة [5]. وهكذا فقد جاء أبو حيّان بهذا الشاهد استئناسًا من باب البلاغة.

الثاني عشر: عند قوله تعالى: {وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}[6].

في معنى (العُرْضَة) ثلاثة أقوال:

الأول: أنّها بمعنى القوة، أي: لا تجعلوا حلفانكم ويمينكم بالله قوة للامتناع عن الخير والبر.

الثاني: اسم ما تعرضه على شيء، أي: إنهم يقولون: لا نستطيع أن نفعل ذلك لأننا حلفنا فيجعلون اليمين حاجزًا ومانعًا لفعل الخير والبر.

الثالث: هي فُعْلة بمعنى مفعول، نقول: الإنسان عرضة للخير أو هو عرضة لكذا، يعني هو مُعَرَّض، وعلى هذا يكون معنى الآية لا تجعلوه مُعَرّضًا للحلف. وجاء أبو حيّان بمثل من قول حبيب بن أوس للدلالة على هذا المعنى [7]:

مَتَى كَانَ سَمْعِي عُرْضَةً لِلَوَائِمِي وَكَيْفَ صَفَتْ لِلْعَاذِلِينَ عَزَائِمِي [8]

الثالث عشر: عند قوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا.....} [9].

الوسط يطلق على الخيار من الشيء. واستشهد بقول حبيب بن أوس على سبيل التمثيل فقال [10]:

كَانَتْ هِيَ الْوَسَطُ الْمَحْمِيُّ فَاكْتَنَفَتْ بِهَا الْحَوَادِثُ حَتَّى أَصْبَحَتْ طَرَفًا [11]

يقال [12]: وسَطُ قومِه لأهل الحسب والنسب وخيار الناس، واستشهد على ذلك بقول زهير بن أبي سُلمى[13]:

---

(1) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي. 1/ 22، 23.
(2) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 7/ 38.
(3) يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب. *مفتاح العلوم*. ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية. ط2، 1407 هـ - 1987 م. 388.
(4) ينظر: محيي الدين درويش. *إعراب القرآن وبيانه*، 5/ 415.
(5) ينظر: أبو القاسم الآمدي. *الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري*. 1/ 277، 278.
(6) البقرة 224.
(7) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.2/ 435، 436.
(8) *ديوان أبي تمام بشرح التبريزي*. 3 / 219. أبو القاسم الآمدي. *الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري*. 1/ 470. ورد البيت (متى كان سمعي خلسة للوائم وكيف صغت للعاذلين عزائمي). وفي الديوان (وكيف صغت للعاذلات عزائمي).
(9) البقرة 143.
(10) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 2/ 6.
(11) *ديوان أبي تمام بشرح التبريزي*. 2/ 374.ورد البيت الشعري بلفظ (كانت هي الوسط الممنوع فاستلبت ما حولها الخيل حتى أصبحت طرفا).
(12) ينظر: أبو منصور الأزهري. *تهذيب اللغة*.13/ 21.
(13) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 2/ 6.

وَهُمْ وَسَطٌ يَرْضَى الْأَنَامُ بِحُكْمِهِمْ إِذَا نَزَلَتْ إِحْدَى اللَّيَالِي بِمُعْظَمِ [1]

والعامل المشترك هو المعنى اللغوي للوَسط أي: الخيار، فقد عضد شاهده بقول زهير بن أبي سُلمى وهو حجة فدل ذلك على أنه استشهد بقول أبي تمام على سبيل الاستئناس والتوضيح.

الرابع عشر: استشهد بقول أبي تمام على سبيل الاستئناس، حيث قال:

فَأَمَّا عُيُونُ الْعَاشِقِينَ فَأَسْخَنَتْ وَأَمَّا عُيُونُ الشَّامِتِينَ فَقَرَّتِ [2]

وذلك في ثلاثة مواضع من القرآن وكلّها تدلّ على معنى واحد، وهي:

أولا: عند قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا} [3].

تعددت الأقوال في معنى قرة العين[4]: أولًا: قال أبو عمرو: "وقرة العين النوم، أي: آمنا، لأن الأمن لا يأتي مع الخوف". ثانيًا: قال ابن عباس: "قرة عين الولدان[5] تراه يكتب الفقه. والظاهر أنهم دعوا بذلك ليجابوا في الدنيا فيسروا بهم". وقرة أعين هي كناية عن الفرح والسعادة والسرور، وهو مأخوذ من الْقُرِّ وَهُوَ الْبَرْدُ، يقال: دمع الحزن ساخن، ودمع السعادة بارد، ويقال أيضًا: أقر الله عينك، وأسخن الله عين العدو، وقال أبو تمام على هذا المعنى [6]:

فَأَمَّا عُيُونُ الْعَاشِقِينَ فَأَسْخَنَتْ وَأَمَّا عُيُونُ الشَّامِتِينَ فَقَرَّتِ

ثانيا: عند قوله تعالى: {فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا.....} [7].

وقريش يقول" قَرَرْتُ بِهِ عَيْنًا، وأهل نجد يقولون: قَرِرْتُ بِهِ عَيْنًا بالكسر. واستشهد أبو حيّان على ذلك بقول أبي تمام [8]:

فَأَمَّا عُيُونُ الْعَاشِقِينَ فَأَسْخَنَتْ وَأَمَّا عُيُونُ الشَّامِتِينَ فَقَرَّتِ

ثالثا: عند قوله تعالى: {فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [9].

فقد وعد الله تعالى أمّ موسى عليه السلام فقال: (إنا رادوه إليك)، ودمع الفرح من الإنسان بارد، في حين أنّ دمع الحزن والهم ساخن يحرق المقل. وقد وصف أبو تمام ذلك فقال [10]:

فَأَمَّا عُيُونُ الْعَاشِقِينَ فَأَسْخَنَتْ وَأَمَّا عُيُونُ الشَّامِتِينَ فَقَرَّتِ

الخامس عشر: عند قوله تعالى: {قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ۚ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ}[11]. كانت عقوبة الله عز وجل لبني إسرائيل أن يتيهوا في الأرض أربعين سنة، ولا يهتدون إلى طريق، وقد حاروا

---

(1) لم أجد هذه الرواية في ديوانه، وإنما الذي في الديوان (لِحَيِّ حِلَالٍ يَعْصِمُ النَّاسَ أَمْرُهُمْ). زهير بن أبي سلمى. *ديوان زهير بن أبي سلمى*. شرح حمدو طماس. لبنان، بيروت: دار المعرفة. ط، 146هـ - 2005م. 69. ورد البيت في تفسير (جامع البيان) للطبري .142/3. *أحكام القرآن للقرطبي*.153/2.

(2) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي. 300/1.

(3) الفرقان 74.

(4) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 8/ 133.

(5) يوجد خطأ نحوي من المحقق إذ الصواب هو: الوالدين.

(6) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 8/ 133.

(7) مريم 26.

(8) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 7/ 237.

(9) القصص 13.

(10) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.8/ 291.

(11) المائدة 26.

فلم يهتدوا إلى الخروج منه[1]. وقيل: إن هارون مات في التيه، ولحقه النبي موسى عليه السلام بعد ثمانية أعوام، وقيل بسنة، وقيل بستة أشهر ونصف، ثم بعد كمال الأربعين نبَّأ الله يوشع فصدقه بنو إسرائيل وبايعوه، فأخبرهم أن أمر الله أتى بقتال الجبابرة، فساروا معه للقتال إلى أريحا، وقتلوا القوم الجبارين وأصبحت الشام كلها لبني إسرائيل، وجاء في الأخبار أن الشمس توقفت ليوشع ساعة حتى ينتهي القتال ويظفر بالنصر، وقد وصف أبو تمام مشهد وقوف الشمس فقال[2]:

فَرُدَّتْ عَلَيْنَا الشَّمْسُ وَاللَّيْلُ رَاغِمٌ بِشَمْسٍ بَدَتْ مِنْ جَانِبِ الْخِدْرِ تَطْلُعُ

نَضَا ضوؤها صِبْغَ الدُّجُنَّةِ وَانْطَوَى لِبَهْجَتِهَا ثوب السماء المجزع

فو الله مَا أَدْرِي أَأَحْلَامُ نَائِمٍ أَلَمَّتْ بِنَا أَمْ كَانَ فِي الرَّكْبِ يُوشَعُ[3]

قال محيي الدين درويش: "وقد انتهز أبو تمّام الطائي هذه الرواية الشعرية المجنّحة فصاغ منها معنى جديدًا ومبتكرًا في الشعر يسمى التلميح، وهو أن يشير الشاعر في بيته أو الناثر في كتابته إلى قصة معلومة على جهة التمثيل، وأحسن ذلك[4]".

السادس عشر: عند قوله تعالى: {لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا}[5].

وردت أقوال عند بمعنى الحقب ومنها[6]:

أولًا: قال ابن عباس: "الحقب هو الدهر.

ثانيًا: قال أبو هريرة وعبد الله بن عمرو: ثمانون سنة.

ثالثا: قال الحسن: سبعون سنة.

رابعًا: وذكر الفراء أنها سنة بلغة قيس[7]، والمراد هنا حقبة بعد حقبة إلى ما لا نهاية، ولا تكاد تُستعمَل كلمة حُقُب إلا أن يراد منها تتابع الأزمنة، وقد استأنس المفسّر بقول أبي تمام حين قال[8]:

لَقَدْ أَخَذَتْ مِنْ دَارِ مَاوِيَّةَ الْحُقُبُ أنحل المغاني لليلى أَمْ هِيَ نَهْبُ[9]

والمفسّر هنا جاء بمثال من الشعر على كلمة الحقب، لكن الحقب هنا لها معنى صرفي إذ إنّ "تذكير الحقب غير حقيقي، فأنثت على معنى البرهة والمدة، فهو أوجه من أن يقال: الحقب جمع حقبة، لأن فِعلة قلما تجمع على فُعْل[10]"

وهذا الوجه لم يرد في كتاب المفسر، وهذا دليل واضح أنه أراد الاستشهاد بشعر المولدين لغاية التمثيل أو الاستئناس فحسب.

---

(1) ينظر: ابن منظور. *لسان العرب*. 13/ 483.
(2) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 4/ 223.
(3) قال: ابن كثير في *البداية والنهاية* "هكذا أورده ابن حزم في كتابه، وهذا الشعر تظهر عليه الرَّكَّةُ والتركيب، وأنه مصنوع، والله أعلم. 8/ 588.
(4) محيي الدين درويش. *إعراب القرآن وبيانه*. 375/1.
(5) النبأ 23.
(6) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 7/ 200.
(7) أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء. *معاني القرآن*. تحقيق: أحمد يوسف النجاتي - محمد علي النجار - عبد الفتاح إسماعيل الشلبي. مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة. ط1. 2/ 154.
(8) المصدر السابق. 10 / 387.
(9) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي. 1/ 177.
(10) ينظر: إيهاب عبد الحميد عبد الصادق سلامة. *شرحا أبي العلاء والخطيب التبريزي على ديوان أبي تمام*. القاهرة، جامعة دار العلوم. 2012م .156.

السابع عشر: عند قوله تعالى: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [1].

أورد المفسّر قول ابن عطية:" بإجماع أهل العلم على أنّ معنى: إنا جعلناه، أي صيرناه، أو سميناه وهو جواب القسم، وهو من الأقسام الحسنة لتناسب القسم والمقسم عليه، وكونهما من واد واحد"، وجاء ببيت لأبي تمام على سبيل التمثيل فقال: ومثله قول أبي تمام [2]:

وَثَنَايَاكِ إِنَّهَا إِغْرِيضٌ [3]

فالعامل المشترك هو تناسب القسم والمقسم عليه.

الثامن عشر: عند قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا.... }[4].

قوله:(إلا رمزًا) فيه قولان:

الأول: الرمز إشارة باليد أو العين أو غيرهما، فهو ليس من جنس الكلام، وعلى هذا يكون استثناء منقطعًا. وإليه ذهب ابن عطية فقال: "والكلامُ المرادُ في الآية إنما هو النطقُ باللسان لا الإعلامُ بما في النفسِ، فحقيقةُ هذا الاستثناءِ أنه استثناءٌ منقطعٌ. وذهب الفقهاءُ إلى أنَّ الإشارةَ ونحوَها في حكمِ الكلامِ في الأَيْمان ونحوِها، فعلى هذا يَجِيءُ الاستثناءُ متصلاً".

الثاني: الكلام هو لغة يطلق إزاء معان، والإشارة والرمز من جملة تلك المعاني، وعلى هذا يكون الاستثناء استثناء متصلًا، وقد استخدم الناس هذا في حياتهم اليومية، وجاء المفسّر بشاهد على هذه المسألة اللغوية وبين استخدام المولدين لهذا الأسلوب فقال: واستعمل المولدون هذا المعنى فقال حبيب [5]:

كَلَّمْتُه بجفونٍ غيرِ ناطقة فكانَ مِنْ رَدِّهِ ما قالَ حاجِبُهْ[6]

فالعامل المشترك هو التخاطب بواسطة الرمز.

التاسع عشر: عند قوله تعالى: {يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا} [7].

أورد المفسّر رأي الزمخشري الذي جعل الفعل (أظلم) متعديًا وجعل بناءه لما لم يسم فاعله، وقد مر في تفسير الزمخشري وفصل القول فيه [8]. وقال استأنس أيضًا بقول حبيب[9]:

هُمَا أَظْلَمَا حَالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا ظَلَامَيْهِمَا عَنْ وَجْهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ [10]

وهنا جاء المفسّر بتعليل الزمخشري عند استشهاده بشعر أبي تمام، إذ قال: "وهو إن كان محدثًا لا يستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه. ألا ترى إلى قول العلماء: الدليل عليه بيت الحماسة. فيقتنعون

---

(1) الزخرف 3.
(2) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 9/ 358.
(3) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (25) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(4) آل عمران 41.
(5) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.3/ 140.
(6) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي. 4/ 159.
(7) البقرة 20.
(8) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (27) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(9) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 147/1.
(10) ديوان أبي تمام. *شرح التبريزي*. 1/ 150.

بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه". ولكن كان لأبي حيان رأيٌ آخر مخالفٌ للزمخشري، وهو أن الفعل أظلم غير متعد بنفسه لمفعول، بل يتعدى بحرف الجر، كما ورد في الآية، إذ عُدِّيَ (أظلم) إلى المجرور بحرف الجرّ (على)، والأصل: وَإِذَا أَظْلَمَ اللَّيْلُ عَلَيْهِمْ، فحُذِفَ الفاعل وقام مقامه الجار والمجرور، نحو قولنا: غَضِبَ زَيْدٌ عَلَى عَمْرٍو، فإذا حذفنا الفاعل زيد وبنينا الفعل للمجهول يصبح الكلام: غُضِبَ عَلَى عَمْرٍو. وقال أبو حيان:" وأما ما وقع في كلام حبيب فلا يستشهد به، وكيف يستشهد بكلام من هو مولد، وقد صنف الناس فيما وقع له من اللحن في شعره؟ وقد نُقِد على أبي علي الفارسي (ت 377هـ) الاستشهاد بقول حبيب[1] ":

مَنْ كَانَ مَرْعَى عَزْمِهِ وَهُمُومِهِ رَوضُ الْأَمَانِي لَمْ يَزَلْ مَهْزُولًا[2]

استشهد به في موضع تقديم الخبر على الاسم، في كتابه الإيضاح[3]. وقد أجاب أبو علي عندما سُئل عن سبب استشهاده بشعر حبيب، فقال: "إنما أوردته؛ لأنَّ عضدَ الدولة كثيرًا ما كان ينشد هذه القصيدة التي لحبيب، وأوَّلها: يوم الفراق لقد خلقت طويلًا[4]". فاستشهاده بهذا البيت إنما جاء إرضاء لعضد الدولة (ت 372هـ) لأنه كان يحب هذا البيت وينشده، ذكره ابن عماد الحنبلي(1089هـ) [5].وقال أبو علي القيسي (ت ق 6هـ): إن أبا علي اعتذر عن استشهاده بهذا البيت الشعري لحبيب بسببين:

الأول: "قيل: إنما استشهد به لمكان حبيب من الأدب والعلم، فأراد التنويه به والتعظيم لشأنه".

الثاني: "إن عضد الدولة كان مغرمًا بشعره، مفتونًا به فأدخله في هذا الموضع تصنعًا لعضد الدولة[6]".

وهكذا فإنّ كلًّا من الزمخشري وأبي علي الفارسيّ قد استشهدا بقول حبيب بن أوس، سواء كان الشاهد للنحو أو الإعراب أو الصرف، لأجل ذلك قُوبلا بالاعتراض من علماء اللغة، وقد اعتذرا عن ذلك وكان لكل واحد منهما سببه، إما لأن أبا تمام يوثق بروايته وهو من أهل الأدب والعلم، وهذا على مذهب من قال بجواز الاحتجاج بمن يوثق بفصاحته، أو لأن أبا علي أراد التصنع لعضد الدولة. وهذا يؤكد القول: إنه يجوز الاحتجاج بالمعاني والبيان ولا يجوز بالنحو والصرف.

1-2-3-2. المتنبي

استشهد أبو حيّان بخمسة أبيات للمتنبي اثنان منهما مشترك مع تفسير الزمخشري وهما:

أولا: عند قوله تعالى: {فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا} [7].

فمن شدة هول ذلك اليوم يصير الصبيان شيوخًا. والأصل أن الهموم إذا تعاظمت أسرع الشيب بالظهور واستشهد على هذا المعنى على سبيل الاستئناس بقول المتنبي [8]:

---

[1] ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 1/ 148.

[2] ديوان أبي تمام بشرح التبريزي. 3/ 67.

[3] أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي. *الإيضاح العضدي*. تحقيق: حسن شاذلي فرهود. مصر: دار التأليف ط1، 1389هـ - 1969 م. 102.

[4] أبو الحجاج يوسف بن يبقي بن يسعون. *المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح*. تحقيق: محمد بن حمود الدعجاني. السعودية، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية. ط1، 1429 هـ - 2008 م. 1/ 277، 278.

[5] أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي. *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*. تحقيق: محمود الأرناؤوط. بيروت، دمشق: دار ابن كثير. ط1، 1406 هـ - 1986 م. 4/ 409.

[6] أبو علي، الحسن بن عبد الله القيسي. *ايضاح شواهد الإيضاح*. تحقيق: محمد بن حمود الدعجاني. لبنان، بيروت. دار الغرب الإسلامي. ط1، 1408 هـ - 1987 م. 1/ 136.

[7] المزمل 17.

[8] ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.10/ 318.

وَالْهَمُّ يَخْتَرِمُ الْجَسِيمَ نَحَافَةً وَيُشِيبُ نَاصِيَةَ الصَّبِيِّ وَيُهْرِمُ [1]

فالعامل المشترك هو: أن الشيب يصيب الإنسان بسبب الهم.

ثانيا: عند قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ} [2].

في تفسير هذه الآية أورد كلام الزمخشري، وفيه فن رائع من البلاغة وهو صحة الأقسام فقد استوفى المعنى من جميع ووجوهه وأقسامه، واستشهد بقول المتنبي [3]:

فَتىً كالسَّحَابِ الجُونِ تُخْشَى وَتُرْتَجَى يُرَجَّى الحَيا مِنْهَا وَتُخْشَى الصَّوَاعِقُ [4]

وقال المنتجب الهمذاني في كتابه (الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد): "ليس أبو الطيب المتنبي ممن يحتج بشعرهم، لكن ساقه للاستئناس بالمعنى كما فعل الزمخشري [5]".

ثالثا: عند قوله تعالى: {إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ} [6].

قوله تعالى :(إذ قال له قومه لا تفرح) يشير إلى أن قوم قارون قد نهوه عن الفرح المطغي الذي فيه تكبرًا وإعجابًا وتجبرًا وبطرًا، كما نهوه عن الانحلال والانهماك والانغماس في الحياة الدنيا، لأنّ من يفرح ويطمئن إلى الحياة الدنيا يغفل عن الآخرة، واستأنس أبو حيّان على هذا المعنى بقول أبي الطيب [7]:

أَشَدُّ الْغَمِّ عِنْدِي فِي سُرُورٍ تَيَقَّنَ عَنْهُ صَاحِبُهُ انْتِقَالًا [8]

وهذا البيت يحث المؤمن على الزهد في الحياة الدنيا، فالعاقل عنما تأتيه لحظات السعادة ينبغي أن يدرك أنّها زائلة، وبهذا يكون أشدّ غمًّا في أوقات السرور منه في أوقات الهمّ والغمّ.

رابعًا: عند قوله تعالى: {إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ} [9].

في هذه الآية الكريمة نوع من أنواع البديع وهو الترصيع، وهو اتفاق جملتين أو أكثر في عدد الكلمات مع اتفاق كل كلمة مع ما يقابلها في الوزن، وهذا في القرآن كثير كالسجع في الشعر، وفي هذه الآية جاء في موضعين:

الأول: وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ.

---

(1) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (22) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(2) الرعد 12.
(3) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 6/ 363، 364.
(4) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (21) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(5) المنتجب الهمذاني. الكتاب *الفريد في إعراب القرآن المجيد*. تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح. المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة: دار الزمان للنشر والتوزيع. ط1، 1427 هـ - 2006 م. 3/ 663.
(6) القصص 76.
(7) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.8/ 324.
(8) *ديوان المتنبي*. 140. الزمخشري. *الكشاف*.3/ 430. وقد ورد هذا البيت في تفسير الزمخشري في *الكشاف*، ولكن لم يذكر اسم الشاعر وقال: قال قائل. والذي نسبه إلى المتنبي هو: محمد عليان في كتابه *مشاهد الإنصاف* وقد ورد في حاشية الزمخشري.
(9) البقرة 166.

الثاني: إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا، وقد حُذِف الضمير الموصول في قوله: {اتَّبَعُوا}، وهو حذف حسن إذ لو قال: اتَّبَعُوهُمْ، لفات هذا النوع من البديع. وقال المفسر: ومثال ذلك قول أبي الطيب[1]:

فِي تَاجِهِ قَمَرٌ فِي ثَوْبِهِ بَشَرٌ فِي دِرْعِهِ أَسَدٌ تَدْمَى أَظَافِرُهُ[2]

المقصود بالقمر: وجه الممدوح. أي: وجهه كالقمر متوّج بالتاج وهو أسد في درعه لشجاعته وكثيرًا ما تتلطخ أظافره بالدم بسبب افتراسه لأعداءه.[3]

خامسًا: عند قوله تعالى: {سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ}[4].

يستوي في علم الله عزوجل من جهر بالقول ومن أسر به، كما يستوي عنده من هو مستتر بظلمة بالليل عن أعين الناس، ومن هو ساع في النهار يجري لقضاء حوائجه، وتتضمن الآية ثلاثة أصناف:

فالصنف الأول: الذي يستتر بعمله عن أعين الناس. والصنف الثاني: الذي يجهر بأعماله أما الصنف الثالث: متقلب ومتلون يعصي الله ليلًا مستترًا بظلمة الليل وفي النهار يظهر البراءة. ومثّل على هذا المعنى بقول المتنبي[5]:

أَزورُهُم وَسَوادُ اللَيلِ يَشفَعُ لي وَأَنثَني وَبَياضُ الصُبحِ يُغري بي[6]

وقال:

وَكَم لِظَلامِ اللَيلِ عِندَكَ مِن يَدٍ تُخَبِّرُ أَنَّ المانَوِيَّةَ تَكذِبُ[7]

فجاء بهذا الشاهد من باب التمثيل، والعامل المشترك هو الظلام والاستتار بظلمة الليل.

1-2-3-3. بشار بن برد

استشهد أبو حيّان ببيتين لبشار بن برد، هما:

أولًا: عند قوله تعالى: {يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ}[8].

---

(1) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.2/ 9.
(2) *ديوان المتنبي*. 42. ورد صدر البيت (وقد حِرْنَ في بشر في تاجه قمر).
(3) ينظر: الواحدي. *شرح ديوان المتنبي*. 33.
(4) الرعد 10.
(5) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.359/6.
(6) ديوان المتنبي 448.
(7) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (20) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(8) آل عمران 106.

أورد أبو حيّان أقوال العلماء في قوله تعالى: {تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ} إذ إنّ هذا يُعَبَّر عن الحزن والسرور بالبياض والسواد اللذين أصبحا مثلين.، إذ تقول العرب: (ابْيَضَّ وَجْهُهُ) لمن نال رغبته وأمنيته، و(جَاءَ مُسْوَدَّ الْوَجْهِ) لمن جاء خائبًا. وهذا الشاهد مشترك مع تفسير ابن عطية. وقد ذكر أبو حيّان قول ابن عطية الذي سبق الكلام عنه، واستشهد بقول بشار [1]:

وَلِلْبَخِيلِ عَلَى أَمْوَالِهِ عِلَلٌ زُرْقُ الْعُيُونِ عَلَيْهَا أَوْجُهٌ سُودُ [2]

ثانيا: قوله تعالى: {وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا} [3]

كلمة الخليل لها أكثر من معنى [4]:

أولًا: "هي من فَعِيل من الخَلَّةِ، أي من الفاقة والحاجة.

ثانيًا: أو من الخلل.

ثالثًا: من الخُلَّةِ وهي صفاء المودة [5]، وعلى هذا المعنى جاء قول بشار بن برد[6]:

قَدْ تَخَلَّلْتُ مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنِّي وَبِهِ سُمِّيَ الْخَلِيلُ خَلِيلًا [7]

4-3-2-1. أبو فراس الحمداني

استشهد أبو حيّان ببيتين لأبي فراس الحمداني، هما:

أولًا: عند قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا} [8].

في كلمة تعالوا قراءات متعدّدة أوردها أبو حيان كما أوردها الزمخشري من قبله، وقد سبق الحديث عنها، إذ استشهد المفسّران، الزمخشريّ وأبو حيّان، بشعر الحمداني حين قال[9]:

أَيا جارَتا ما أَنصَفَ الدَهرُ بَينَنا تَعالِي أُقاسِمكِ الهُمومَ تَعالِي [10]

قال أبو حيان: إن الزمخشري قد نسب البيت الشعري لأبي فراس، وإنّه قد طالع ديوان أبي فراس جمع الحسين بن خَالَوَيْهِ فلم يجده، وقال: إن بني حمدان كثيرون، وفيهم شعراء كثر، وعلى تقدير ثبوت ذلك فإنّ شعرهم لا حجة فيه، لأنه لا يستشهد بكلام المولدين.

ويمكن الردّ على كلام أبي حيان من وجهين:

---

(1) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.3/ 292.

(2) تقدم التحدث عن هذا الشاهد في الصفحة (36) عند التحدث عن تفسير ابن عطية.

(3) النساء 125.

(4) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.4/ 64.

(5) ينظر: سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الصُحاري. *الإبانة في اللغة العربية*. تحقيق: عبد الكريم خليفة. نصرت عبد الرحمن. صلاح جرار. محمد حسن عواد. جاسر أبو صفية. سلطنة عمان – مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة. ط1، 1420 هـ - 1999م. 3/ 27. محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي. *معالم التنزيل في تفسير القرآن*. تحقيق: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش. دار طيبة للنشر والتوزيع. ط4 .1417 هـ - 1997 م. 2/ 292.

(6) أبو حيان. *البحر المحيط*.4/ 64.

(7) تقدم التحدث عن هذا الشاهد في الصفحة (63) عند التحدث عن تفسير القرطبي.

(8) النساء 61.

(9) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.3/ 689.

(10) ديوان أبي فراس الحمداني 325/2.

أولًا: أنه قال: لم يجد البيت الشعري في ديوانه، ولكن هذا البيت موجود في ديوان أبي فراس الحمداني [1]، أضف إلى ذلك أنّ الشهاب الخفاجي قد عزا البيت لأبي فراس، فقال: "والشعر المذكور لأبي فراس الحرث بن أبي سعيد ابن عم سيف الدولة [2]".

ثانيًا: قد جاء الرد على من قال: إنه مولد ولا يحتج بشعره من عدة علماء، ومنهم:

- ما ورد في البحث سابقًا من قول محمد عليان المرزوقي في مشاهد الإنصاف عند تفسير الزمخشري، إذ قال: إنه من قبيل الاستثناء لا من قبيل الاستبدال [3].
- قال ابن هشام: "العامة تقول: "تعالي" بكسر اللام، وعليه قول بعض المحدثين"[4]. وعلق على هذا الكلام محمد عيد في كتابه النحو المصفى فقال: إن النحاة لا يحتجون بشعر أبي فراس، ولكنه جاء بهذا البيت للتمثيل فقط، والشاهد على ذلك أن ابن هاشم يرى أن أبا فراس عندما جاء بالفعل "تعالي" مكسور اللام قد استخدم نطق العامة، فالعامّة يكسرون اللام حين إسناد الفعل تعالي لياء المخاطبة. وقد كان رأي محمد عيد أن الفعل جاء مكسورًا ليس لأنه لفظ العامة، إنما فيه تحريف لرواية الكلمة الأولى، ولقافية الكلمة الأخيرة [5].
- ولم يكن محمّد عيد وحده مَن قال: إنّه قد جيء بهذا البيت للتمثيل فحسب، بل قد قال ذلك كلّ من العلامة الفارضي في كتابه شرح ألفية ابن مالك [6]، ومحمد حسن شراب في كتابه شرح الشواهد الشعرية [7].
- قال محيي الدين درويش: للضرورة الشعرية قد كسر أبو فراس الحمداني لام الفعل [8].
- قال الشهاب الخفاجي: "أصل معناه طلب الإقبال إلى مكان عال ثم عم، ويستأنس به، وإذا قرئ بها فقد انقطع النزاع، وأبو فراس هو من الفصحاء الذين يجعل قولهم بمنزلة روايتهم، ويستأنس به [9].

ثانيًا: عند قوله تعالى: {وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ}[10].

ومعنى قوله (بالتي هي أحسن)، أن يُعرض المؤمن عن أذى الآخرين، أو أن يكظم غيظه عند الغضب ويعفو عمن ظلمه، أو أن يلقي التحية والسلام عند لقاء أخيه المسلم. وقد استشهد أبو حيّان على هذا المعنى بقول أبي فراس الحمداني [11]:

يَجْنِي عَلَيَّ وأجنوا صَافِحًا أَبَدًا لَا شَيْءَ أَحْسَنُ مِنْ جَانٍ عَلَى جَانِ [12]

---

(1) *ديوان أبي فراس الحمداني*. راوية ابن خالويه. جمعه ونشره ووضع فهارسه: سامي الدهان. بيروت، دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية. 1363 هـ - 1944 م. القسم الثالث، 2/ 325.

(2) شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي. *حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي*. بيروت: دار صادر. لا يوجد تاريخ للطبعة. 3/ 149.

(3) محمد عليان المرزوقي. *مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف*. 93.

(4) ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين. *شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب*. تحقيق: عبد الغني الدقر. سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع. لا يوجد تاريخ للطبعة. 23.

(5) ينظر: محمد عيد. *النحو المصفى*. القاهرة: مكتبة الشباب. ط1، 1971 م. 14.

(6) العلامة شمس الدين محمد الفارضي الحنبلي. *شرح الإمام الفارضي على ألفية ابن مالك*. تحقيق: أبو الكميت، محمد مصطفى الخطيب. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية. ط1، 1439 هـ - 2018 م. 3/ 430.

(7) محمد بن محمد حسن شُرَّاب. *شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية*. لبنان، بيروت: مؤسسة الرسالة. ط1، 1427 هـ - 2007 م. 2/ 209.

(8) محيي الدين درويش. *إعراب القرآن وبيانه*. 1/ 524.

(9) الشهاب الخفاجي. *حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي*. 3/ 149.

(10) فصلت 34.

(11) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 9/ 306.

(12) *ديوان أبو فراس الحمداني*.2 / 405. ورد البيت (يجني علي وأحنو صافحا أبدا لا شيء أحسن من حان على جان).

1-2-3-5. أبو العلاء المعري

استشهد أبو حيّان ببيت واحد لأبي العلاء المعري [1]. وذلك عند قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ....} [2].

من الفرق التي ارتدت في زمن الخليفة أبي بكر رضي الله عنه بعضُ تميم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت النبوة وتزوجها مسيلمة، واستشهد بقول أبي العلاء على سبيل الاستطراد فقد قال فيهما أبو العلاء المعري [3]:

أَمَّتْ سَجَاحِ وَوَالاهَا مُسَيْلِمَةُ كَذَّابَةٌ فِي بَنِي الدُّنْيَا وَكَذَّابُ

1-2-3-6. ابن الرومي

استشهد أبو حيّان ببيت لابن الرومي، وهو عند قوله تعالى: {فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ} [4].

أعيذها: خبر إنَّ، وقد جاء فعلًا مضارعًا، لأن المقصود منه ديمومة الاستعاذة [5]. وأورد أبو حيّان قول الزمخشري في تفسير هذه الآية التي قد سبق الحديث عنها: إنّ هذا من باب التخييل بلا تعليل، ومنه قول ابن الرومي [6]:

لِمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا يَكُونُ بُكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُولَدُ [7]

1-2-3-7. البحتري

استشهد أبو حيّان ببيت واحد للبحتري وهو عند قوله تعالى: {الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا}[8].

فقوله: (يحسبون ويحسنون) هو من الجناس المصحف، وهو أن يكون بين الكلمتين فرقًا بالتنقيط، ومنه قول البحتري في مدح الخليفة المعتز [9]:

وَلَمْ يَكُنِ الْمُغْتَرُّ بِاللَّهِ إِذْ سَرَى لِيُعْجِزَ وَالْمُعْتَزُّ بِاللَّهِ طَالِبُهْ [10]

1-2-3-8. أبو نواس

---

[1] تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (32) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
[2] المائدة 54.
[3] ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 4/ 296، 297.
[4] آل عمران 36.
[5] ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.3/ 119.
[6] ينظر: المصدر السابق.3/ 120.
[7] تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (33) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
[8] الكهف 104.
[9] ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*. 7/ 231.
[10] ديوان البحتري: 1/ 215.

استشهد أبو حيّان ببيت واحد لأبي نواس وذلك عند قوله تعالى: {إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [1].

وحنّة هو اسم امرأة عمران، وهو اسم غير عربي، بل عِبْراني. وقبر حَنَّةَ جدة النبي عيسى عليه السلام، بظاهر دمشق، ومنه دير حنَّة الذي ذكره أبو نواس في شعره [2]:

يَا دَيْرَ حَنَّةَ من ذات الأُكَيراحِ مَنْ يَصْحُ عَنْكِ فَإِنِّي لَسْتُ بِالصَّاحِ [3]

فأورد الشاهد هنا على سبيل الإيضاح بأن اسم حنّة ورد في اللغة العربية على أنه اسم دير.

1-2-3-9. أبو العتاهية

استشهد أبو حيّان ببيت واحد لأبي العتاهية وذلك عند قوله تعالى: {وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ}[4].

وقد أورد هنا أبو حيّان كلامَ الزمخشري أيضًا، وقال: يجوز إرجاع الضمير إلى (شيء) في كلمة (اتخذها)، واستشهد بشعر أبي العتاهية على سبيل التمثيل فقال [5]:

نَفْسِي بِشَيْءٍ مِنَ الدُّنْيَا مُعَلَّقَةٌ اللَّهُ وَالْقَائِمُ الْمَهْدِيُّ يَكْفِيهَا [6]

فكما أن الضمير في كلمة اتخذها يعود إلى شيء فأيضًا الضمير في كلمة يكفيها يعود إلى شيء.

1-2-4. المطلب الرابع: موقف السمين الحلبي (ت 756هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"

1-2-4-1. أبو تمام

استشهد السمين الحلبيّ بخمسة عشر بيتًا لأبي تمام، وهي:

شاهدان من شعر أبي تمام انفرد بها السمين الحلبي:

أولًا: عند قوله تعالى: {صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} [7].

---

(1) آل عمران 35.
(2) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.3/ 113.
(3) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (66) عند التحدث عن تفسير القرطبي.
(4) الجاثية 9.
(5) ينظر: أبو حيان. *البحر المحيط*.9/ 416.
(6) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (35) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(7) الفاتحة 7.

الصراط: "هو الطريق المستسهل، وبعضهم لا يقيده بالمستسهل، وبالصاد لغة أهل قريش وعامة العرب تجعلها سينًا. فالصراط هو الطريق الواضح، وهو مشتق من السّرَط، وهو البلع [1]، و"الابتلاع: وذلك إما لأن السالك يَسْتَرِطه أو لأنه يَسْتَرِط سالكَه، وقد قالوا:" قَتَلَ أرضاً عالِمُها وقتلت أرضٌ جاهلَهَا"، وبهذين الاعتبارين قال أبو تمام [2]":

رَعَتْه الفيافي بعدما كان حِقْبةً رعاها وماءُ المُزْنِ يَنْهَلُّ ساكِبُهْ [3]

وأبو تمّام هنا يصف الإبل إذ ترعى أعشاب الأرض ونباتاتها، ثم سارت في الأرض ومن كثرة جوبها في القفار فقد أهزلته القفار وأضعفته، فكأنها فعلت به مثل ما فعل بها، فهنا تضاد بديع فكأن القفار رعته كما كان يرعاها [4].

ثانيا: عند قوله تعالى: {وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا} [5].

قال بعض أهل العلم المعاني والبيان: إن الجمع بين الحاء والهاء يُخْرِجُ الكلمة عن فصاحتها، وقوله تعالى(وسبحه)، دليل قاطع على عدم صحة هذا القول، لأن القرآن الكريم في قمة البلاغة والفصاحة. فأمّا قول أبي تمام [6]:

كريمٌ متى أَمْدَحْه أَمْدَحْه والوَرَى معي وإذا ما لُمْتُه لُمْتُه وَحْدي [7]

فقد قال فيه الحلبي: "إن الفرق بين الآية الكريمة وهذا البيت أن التكرار فيه قد أخرجه عن الفصاحة بخلاف الآية الكريمة"[8].وقال التفتازاني(ت 791هـ): "صرّح ابن العميد(ت 360هـ) بأن القول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه مؤمن، وهو أول من عاب على أبي تمام التكرار في هذا البيت، وهو من قبيل التنافر فالجمع بين الحاء والهاء يسبب التنافر بسبب أنهما من حروف الحلق [9]."وقد أنشد الصاحب إسماعيل بن عباد(ت 385هـ) هذه القصيدة بحضرة الأستاذ ابن العميد فلما بلغ هذا البيت قال له الأستاذ: هل تعرف فيه شيئًا من الهجنة، قال: نعم، مقابلة المدح باللوم؛ وإنما يقابل بالذم أو الهجاء، فقال الأستاذ: غير هذا أريد، فقال: لا أدرى غير ذلك، فقال الأستاذ: هذا التكرير في" أمدحه أمدحه" مع الجمع بين الحاء والهاء؛ وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر؛ فأثنى عليه الصاحب".[10]

خمسة شواهد من شعر أبي تمام مشتركة مع الزمخشري في كتابه الكشاف:

أولًا: قوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} [11].

---

[1] ينظر: ابن منظور. *لسان العرب*. 7/ 313، 314.
[2] ينظر: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي. *ا لدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. تحقيق: أحمد محمد الخراط. دمشق: دار القلم. لا يوجد تاريخ للطبعة.1/ 64.
[3] *ديوان أبي تمام بشرح التبريزي*. 1/ 222.
[4] ينظر: شوقي ضيف. *تاريخ الأدب العربي* .280/3.
[5] الإنسان 26.
[6] السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 10/ 625.
[7] *ديوان أبي تمام بشرح التبريزي*. 2/ 116.
[8] السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 10/ 625.
[9] ينظر: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. *المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم*. قم، إيران: مكتبة الداوري. لا يوجد تاريخ للطبعة. 20 / 21.
[10] محمد بن عرفة الدسوقي. *حاشية الدسوقي على مختصر المعاني*. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت: المكتبة العصرية. لا يوجد تاريخ للطبعة. 1/ 186.
[11] البقرة 143.

وقال الحلبي: اختلفوا في ذلك على عدة أقوال ومنها: أي: كما جعلنا قبلتكم متوسطة جعلناكم أمة وسطًا. وقيل: كما جعلنا القبلة وسط الأرض جعلناكم أمة وسطًا. وقيل: تقدير ذلك أي الجعلُ، أي: جعلناكم أمة وسطًا، والوسط هو خيار الشيء، وقال أبو الطيب [1]:

كانَتْ هي الوسَطَ المَحْمِيَّ فاكتَنَفَتْ بها الحوادثُ حتى أَصْبَحَتْ طَرَفا [2]

واستشهد على ذلك بقول زهير ابن أبي سُلمى [3]:

وَهُمْ وَسَطٌ يَرْضَى الْأَنَامُ بِحُكْمِهِمْ إِذَا نَزَلَتْ إِحْدَى اللَّيَالِي بِمُعْظَمِ [4]

والعامل المشترك هو المعنى اللغوي للوَسط أي: الخيار، فقد عضّد شاهده بقول زهير بن أبي سلمى وهو حجة فدل ذلك أنه استشهد بقول أبي تمام على سبيل الاستئناس والتوضيح.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ} [5].

أورد قول الزمخشري واستشهد بقول الطائي [6]:

وَأَزرَقُ الفَجرِ يَأتي قَبلَ أَبيَضِهِ وَأَوَّلُ الغَيثِ قَطرٌ ثُمَّ يَنسَكِبُ [7]

ثالثًا: قوله تعالى: {يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا} [8]. قال الحلبي: إن(ضاء) قُرئ ثلاثيًّا، ويدل ذلك على أنّ الرباعي لازم. وقال الزمخشري: إن الفعل (أضاء) متعد لأنه مبنيٌّ للمفعول. وقال الحلبي: "أما حبيب فمولّد"، ولكنه تدارك ذلك وعلم أن الزمخشري جاء به للاستئناس، فقال: واستأنس بقول حبيب [9]:

هما أَظْلما حالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا ظَلامَيْهِما عن وجهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ [10]

وقد عاب بعض العلماء استشهاد الزمخشري بهذا البيت لأن قائله من المولدين، فقال الحلبي: "وليس بعيب فإنه ذكره استئناسا، واعتذر هو عن ذلك بما قدمته عنه فكيف يعاب عليه شيء عرفه ونبه عليه واعتذر عنه [11]؟

رابعًا: عند قوله تعالى: {حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [12].

---

(1) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.151/2.
(2) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (26) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(3) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.151/2.
(4) لم أجد هذه الرواية في ديوانه، وإنما الذي في الديوان (لِحَيٍّ حِلالٍ يَعْصِمُ النَّاسَ أَمْرُهُمْ). زهير بن أبي سلمى. ديوان زهير بن أبي سلمى. شرح حمدو طماس. لبنان، بيروت: دار المعرفة. ط، 146هـ - 2005م. 69. ورد البيت في تفسير (جامع البيان) للطبري .142/3. أحكام القرآن للقرطبي /153.
(5) الأنعام 96.
(6) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.5/ 60.
(7) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (27) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(8) البقرة 20.
(9) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 1/ 181.
(10) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (27) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(11) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 225/3.
(12) الزخرف 1، 2، 3.

قال الحلبي: "والجَعْلُ هنا تصييرٌ. ولا يلتفت لخطأ الزمخشري في تجويزه أن يكون بمعنى: خلقناه"، والآية فيها تناسب بين القسم والمقسم عليه كونهما من واد واحد، وجاء ببيت لأبي تمام على سبيل التمثيل فقال: كقول أبي تمام [1]:

وَثَناياكِ إِنَّها إِغريضُ وَلِآلٍ تومٌ وَبَرقٌ وَميضُ [2]

فالعامل المشترك هو تناسب القسم والمقسم عليه.

خامسًا: عند قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ....}[3].

في قوله لا يستحيي أمران: الأول: استعمالها في حق الله مجاز عن الترك. الثاني: مجاز عن الخشية، لأنه من ثمراته.

لكن الزمخشري جعله من باب المقابلة، فهو جواب مقابل لسؤال الكافرين، واستشهد على سبيل التمثيل بقول أبي تمام فقال: ونظيره قول أبي تمام [4]:

مَنْ مُبْلِغٌ أفناءَ يَعْرُبَ كلَّها أني بَنَيْتُ الجارَ قبلَ المَنْزِلِ [5]

ثماني شواهد مشتركة من شعر أبي تمام مع أبي حيان الأندلسي:

أولًا: استشهد في موضعين من القرآن الكريم بقول أبي تمام:

فأمَّا عيونُ العاشِقين فَأُسْخِنَتْ وأمَّا عيونُ الشامتينَ فَقَرَّتِ [6]

الموضع الأول: عند قوله تعالى: {فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ}[7].

والموضع الثاني: عند قوله تعالى: {فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا} [8].

قال الحلبي: "وقوله :(لا تحزن) عطف على (تَقَرَّ)، دموع الترح حارة، ودموع السعادة قارة، كما وصف أبو تمام [9]:

فأمَّا عيونُ العاشِقين فَأُسْخِنَتْ وأمَّا عيونُ الشامتينَ فَقَرَّتِ [10]

---

(1) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.9/ 571.
(2) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (25) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(3) البقرة 26.
(4) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.1/ 222.
(5) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (25) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(6) *ديوان أبي تمام بشرح التبريزي*.300/1.
(7) القصص 13.
(8) مريم 26.
(9) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.8/ 655. 7/ 590.
(10) تقدم الحديث هذا الشاهد في الصفحة (57) عند التحدث عن تفسير أبو حيان.

ثانيًا: قوله تعالى: {أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا}[1].

قال الحلبي: "المعنى: إنها لا تلفي شيئًا إلا قصفته وكسرته"، و"القاصف يحتمل أن يكون متعديًا من قصف، قال أبو تمام [2]:

إنَّ الرياحَ إذا ما أَعْصَفتْ قَصَفَتْ عَيْدانَ نَجْدٍ ولم يَعْبَأْنَ بالرَّتَمِ [3]

ثالثًا: قال تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ} [4].

بسط اليد وغلها إنما هي من باب الاستعارة للبخل والكرم وجاءت الأمثال كثيرة من كلام العرب على هذا، وإن كان ليس ثمَّ يد ولا جارحة، قالت العرب:" فلان ينفق بكلتا يديه"، ومنه قول أبي تمام [5]:

تعوَّد بَسْطَ الكفِّ، حتى لَوَ أنَّه دعاها لقَبْضٍ لم تُطِعْه أنامِلُهْ [6]

فاستشهد بقول أبي تمام من باب البديع. والعامل المشترك هو الاستعارة لصفتي البخل والكرم.

رابعًا: عند قوله تعالى: {وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ} [7].

زاد السمين الحلبي في معنى العازب فقال: قال الراغب (ت 205هـ)[8]:" العازب: المتباعد عن طلب الكلأ". وفي الحديث" من قرأ القرآن في أربعين يومًا فقد عزب[9]" أي: بعد عهده بالختمة[10]. وقال الهروي (ت 401هـ):" أي: بعد عهده بما ابتدأ منه وأبطأ تلاوته[11]". وقال أبو تمام:

وقَلْقَلَ نَأْيٌ مِنْ خراسانَ جَأْشَها فقلتُ اطمئنِّي أَنْضَرُ الروضِ عزبُه [12]

خامسًا: عند قوله تعالى: {وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} [13].

---

(1) الإسراء 69.

(2) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.7/ 386.

(3)تقدم الحديث هذا الشاهد في الصفحة (51) عند التحدث عن تفسير أبو حيان.

(4) المائدة 64.

(5) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.4/ 343.

(6) تقدم الحديث هذا الشاهد في الصفحة (54) عند التحدث عن تفسير أبو حيان.

(7) يونس 61.

(8) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني. *المفردات في غريب القرآن*. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. دمشق، بيروت: دار القلم، دار الشامية. ط1، 1412هـ. 564.

(9) الزمخشري أبو القاسم، محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله. *الفائق في غريب الحديث والأثر*. تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. ط1، 1366هـ - 1947م. 2/ 146.

(10) السمين الحلبي. *ا لدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.6/ 229.

(11) أبو عبيد، أحمد بن محمد الهروي. *الغريبين في القرآن والحديث*. تحقيق: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعه: فتحي حجازي. المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز. ط1، 1419 هـ - 1999 م. 4/ 1267.

(12) تقدم الحديث هذا الشاهد في الصفحة (54) عند التحدث عن تفسير أبو حيان.

(13) الإسراء 24.

قال السمين الحلبي: "إنه عبر عن الليل بالذل، ثم استعار له جناحًا، ثم رشَّح هذه الاستعارة بأن أمره بخفض جناح الذل. وأورد قصة أبي تمام عندما قال [1]:

لا تَسْقِني ماءَ المَلام فإنني صَبٌّ قد اسْتَعْذَبْتَ ماء بكائي [2]

سادسًا: عند قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ} [3].

اختلف في الفَيْءِ على أقوال منها:

أولًا: مَن عدّ الظل أعم من الفيء قال: ما كان قبل الزوال هو ظل، وما كان بعد الزوال فهو ظل وفيء.

ثانيًا: أنه مطلق الظل، سواء كان قبل الزوال أو بعده. وهذا القول موافق للآية الكريمة.

ثالثًا: الفَيْءُ بعد الزوال، والظل قبل الزوال. والفعل تفيّأ مطاوع فهو لازم وعندما نظم أبو تمام بيته الشعري جعل الفعل تَفَيَّأ متعديًّا فقال [4]:

طَلَبَتْ ربيعَ ربيعةَ المُمْرَى لها وتفيَّأَتْ ظلالَه مَمْدودا [5]

فجاء بالشاهد هنا ليبين أن أبا تمام خرج عن القياس وليس للاحتجاج.

سابعًا: عند قوله تعالى: {وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [6].

قد تقدم هذا الشاهد في تفسير أبي حيان. واستشهد الحلبيّ بقول حبيب [7]:

متى كانَ سَمْعي عُرْضَةً لِلَّوائِمِ وكيفَ صَفَتْ للعاذِلِين عَزائِمي [8]

ثامنًا: عند قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً ۖ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ۗ وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ} [9].

قوله:(إلا رمزًا) قالوا: إما استثناء منقطع أو متصل. قال الحلبيّ: منه قول حبيب [10]:

كَلَّمْتُه بجفونٍ غيرِ ناطقة فكانَ مِنْ رَدِّهِ ما قالَ حاجِبُهْ [11]

1-2-4-2. المتنبي

استشهد السمين الحلبيّ بسبعة أبيات للمتني وهي:

---

(1) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.7/ 343.
(2) تقدم الحديث هذا الشاهد في الصفحة (56) عند التحدث عن تفسير أبو حيان.
(3) النحل 48.
(4) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 7/ 227.
(5) تقدم الحديث هذا الشاهد في الصفحة (53) عند التحدث عن تفسير أبو حيان. وورد بلفظ(الممهى).
(6) البقرة 224.
(7) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.428/2.
(8) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (56) عند التحدث عن تفسير أبو حيان.
(9) آل عمران 41.
(10) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 3/ 165.
(5) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي. 159/4.

أولًا: عند قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً} [1].

لباسًا: قال: وفيه استعارة حسنة. ومثّل السمين الحلبيّ ببيت للمتنبي ولم يذكر اسم الشاعر صراحة [2]:

وَكَم لظَلام الليل عندك مِن يَد تُخبر أَنَّ المانوية تكذبُ [3]

وقد جاء السمين الحلبي بهذا الشاهد من باب التمثيل، والعامل المشترك هو الظلام والنعم التي ممكن أن تكون نابعة من الظلام.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {خَوْفاً وَطَمَعاً} [4].

أي: يخافون خَوْفًا ويطمعون طَمَعًا، كما قال المتنبي [5]:

فتىً كالسَّحابِ الجُونِ يُخْشَى ويُرْتَجى يُرَجَّى الحَيا منها وتُخْشى الصَّواعِقُ [6]

جاء بالشاهد للتمثيل من البلاغة، فكما يرجى الخير ويطمع به من السحب ويُخاف من الصواعق، فكذلك الإنسان، إذ يرجى كرمه وجوده ويُخاف من شره.

ثالثًا: عند قوله تعالى: {وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ....} [7].

(إن) هنا نافية بمعنى (ما)، وقد تقدم تفصيل هذا الشاهد عند الحديث عن تفسير الزمخشري [8]. وقد قال السمين الحلبيّ كما قال الزمخشريّ من قبله: قد أغث المتنبي حين قال [9]:

لعمرك أَنَّ ما ما بانَ مِنكَ لِضارِبٍ بِأَقتَلَ مِمّا بانَ مِنكَ لِعائِبِ [10]

جاء السمين الحلبيّ بشاهد من شعر المتنبي على هذه المسألة اللغوية، ولكن ليس للاستشهاد، بل للاعتراض على المتنبي بقوله: لقد أغث.

رابعًا: عند قوله تعالى: {فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ} [11].

قوله: {أكبرنه}، الهاء للسكت، جاء الحلبيّ بكلام الزمخشري عند تفسيره هذه الآية التي سبق لنا التفصيل فيها [12]، وقال: قيل: من معانيها: حِضْنَ، فجاء السمين الحلبيّ بمثل من شعر أبي الطيب للدلالة على هذا المعنى، وكأن المتنبيّ أخذ من هذا التفسير قوله [13]:

---

[1] النبأ 10.
[2] السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 10/ 649.
[3] ديوان المتنبي .466. تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير الزمخشري.
[4] الرعد 12.
[5] ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.7/ 30.
[6] تقدم الحديث عن هذا الشاهد في الصفحة (21) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
[7] الأحقاف 26.
[8] تقدم الحديث عن هذا الشاهد في الصفحة (22) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
[9] ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.9/ 676.
[10] ديوان المتنبي. 228. وقد ورد في ديوانه، يرى أن ماما بان لضارب.
[11] يوسف 31.
[12] تقدم الحديث عن هذا الشاهد في الصفحة (23) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
[13] ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 6/ 479، 480.

خَفِ اللَّهَ واسْتُرْ ذا الجمالَ ببُرْقُعٍ فإنْ لُحْتَ حاضَتْ في الخُدورِ العواتِقُ [1]

فجاء بالشاهد هنا ليبيّن أن المتنبي كان يستقي نظم شعره من أساليب القرآن العظيم.

وفي هذه الآية قال الحلبي: إنّ الهاء فيها للسكت وتُحَرَّكت بحركة هاء الضمير إجراء لها مجراها، كما أجريت هاء الضمير مجراه في السكون، وقد قال القولَ نفسه عند تفسيره لقوله تعالى: {أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ} [2]، ولكنه في هذا الموضع قال: وهذا ليس بجيد. وقد جاء السمين الحلبيّ بشعر للمتنبي من باب التمثيل على هاتين الآيتين، إذ يُرْوى من شعر المتنبي قوله [3]:

واحرَّ قلباه ممَّن قلبُه شَبِمُ [4] وَمَن بِجِسمي وَحالي عِندَهُ سَقَمُ [5]

وكان رأي الحلبي أن الهاء في هذا البيت الشعري في قوله (قلباه) من ممكن أن تكون هاء السكت، وعلى هذا يجوز أن نضم الهاء أو أن نكسرها، وهي هنا قد شُبِّهَتْ بهاء الضمير فحركت، ولكن هاء الضمير لا تكسر بعد الألف فكيف بما يشبهها وهي هاء السكت؟ فالأفضل أن نجعل الكسر لالتقاء الساكنين [6]. وذهب إلى هذا الرأي ابن هشام في النادب والمندوب، إذ يرى أن الهاء تحذف إذا وصلت، ما عدا في الضرورة فإنّه يجوز إِثْبَاتهَا كما ورد في بيت المتنبي [7].

معنى البيت الشعري: العرب تعبر عن الاعتناء وشدّة الحب بحرارة القلب، وعن الإعراض والهجر ببرود القلب، والمتنبي هنا يعبّر عن احتراق قلبه بسبب حبه وعشقه وتعلّقه بمن قلبه بارد ومَن تسببّ إعراضه لجسده بالنحول والعلّل.

خامسًا: عند قوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ} [8].

في هذه الآية قراءات كثيرة، والمتواتر منها اثنتان:

الأولى: قرأ العامة {زَيَّنَ، قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ}، وهي قراءة واضحة المعاني والتركيب.

الثانية: هذه القراءة صحيحة متواترة، قرأها ابن عامر [9] وهو أعلى القراء السبعة سندًا وأقدمهم هجرة وهي: {زُيِّن، قَتْلُ أولادَهم شركائِهم}، "كأنه قال: زُيِّنَ لكثيرٍ من المشركين قَتْلُ شركائِهم أولادهم، فُصِلَ بين الفعلِ وفاعلِه بالمفعول به، وهم الأولادُ، وأُضيف الفعلُ وهو القتلُ إلى الشركاء [10]"، ففصل بين المضاف وهو القتل والمضاف إليه وهو (شركائهم) بالمفعول به وهو الأولاد.

---

(1) ديوان المتنبي 78.
(2) الأنعام 90.
(3) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.6/ 480، 5/ 33.
(4) شَبِمُ: البارد. الخليل أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 6/ 271.
(5) *ديوان المتنبي*. 331.
(6) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.5/ 33.
(7) ينظر: ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين. *شرح قطر الندى وبل الصدى*. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية. ط4، 1425 هـ - 2004 م. 207، 208.
(8) الأنعام 137.
(9) أبو زرعة ابن زنجلة. *حجة القراءات*. 273.
(10) مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي. *فتح الرحمن في تفسير القرآن*. تحقيق: نور الدين طالب. دار النوادر. ط1، 1430 ه – 2009 م. 2/ 469.

وجاء الحلبيّ بشواهد عديدة من الشعر على جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف والمفعول به وغيره. أمّا المخالفون لهذه القراءة فقد قالوا: إن الفصل يجوز بالشعر للضرورة فحسب [1]. ولكن هذه القراءة صحيحة ومتواترة. وقد قال الكرماني: "قراءة ابن عامر وإن ضَعُفَتْ في العربية للإحالة بين المضاف والمضاف إليه فقويَّةٌ في الرواية عالية، وقد سُمِعَ ممَّنْ يُوثق بعربيته: تَرْكُ يومًا نفسِك وهواها سَعْيٌ في رَداها، أي: تَرْكُ نفسِك يومًا مع هواها سَعْيٌ في هَلاكها [2]". ثم استفاض الحلبيّ بذكر الشواهد الشعرية التي ورد فيها فصل المضاف عن المضاف إليه، وتعود تلك الشواهد إلى شعراء من طبقات كثيرة [3]. وممّا استشهد به على ذلك من قول المتنبيّ [4]:

بَعثتُ إليه من لساني حديقة سقاها الحيا سَقْيَ الرياضَ السحائبِ [5]

الأصل: سقي السحائبِ الرياضَ. وقصد بالحديقة أشعاره وقصائده فهي استعارة أصلية.

وفي هذا البيت فُصِل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول.

والمفسر هنا لم يستشهد بشعر المتنبيّ للاحتجاج به، بل جاء به للاستئناس والتمثيل، وأورد معه شواهد كثيرة لشعراء جاهليين وغير جاهليّين، كما أنه جاء بشاهد عمّن تُوثَق عربيّته، فقال: "وقد سُمِعَ ممَّنْ يُوثق بعربيته تَرْكُ يوماً نفسِك وهواها سَعْيٌ في رداها [6]"، فإذا جاز الاحتجاج بكلام العرب ممّن يُوثَق بعربيته. أفلا يكون من الأحرى قبول شاهد شاعر معروف الاسم ويوثق بفصاحته أيضا؟

سادسًا: جاء بقول المتنبي الذي لُحِّن فيه وهو:

هذي بَرَزْتِ فَهِجْتِ رسيسا ثم انصرفْتِ وما شَفَيْتِ نسيسا [7]

وذلك في تفسيره لموضعين من القرآن الكريم هما:

الأول: قوله تعالى: {ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ...} [8].

ففي إعراب قوله: {أنتم هؤلاء تقتلون} أقوال عديدة، منها: ما قال به الفراء من جواز الفصل بالنداء بين المبتدأ والخبر، فيكون إعراب الآية، أنتم: مبتدأ، هؤلاء: منادى حُذِفَ منه حرفُ النداءِ، تقتلون: خبر المبتدأ، ولكن هذا الوجه لا يجيزه جمهور البصريين، ولأجل ذلك لُحِّن المتنبي في قوله [9]:

هَذِي بَرَزْتِ فَهِجْتِ رَسيسا ثم انصرَفْتِ وما شَفَيْتِ نَسيسا

---

(1) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.5/ 165.
(2) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.168/5.
(3) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 5/ 168، 169، 170، 171، 172.
(4) ينظر: المصدر السابق. 5/ 172.
(5) ديوان المتنبي. 228. وقد ورد البيت الشعري بلفظ (حملتُ إليه من لساني حديقة ... سقاها الحجى سَقْيَ الرياضَ السحائبِ).
(6) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع*. تحقيق: أحمد شمس الدين. لبنان – بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1418 هـ - 1998 م. 432/2.
(7) ديوان المتنبي 58.
(8) البقرة 85.
(9) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.1/ 476، 477.

الثاني: عند قوله تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ} [1]. قوله: {ذلك جَزَيْنَاهُم} فيه أوجه إعرابية عديدة، منها:

قول الزمخشري: "ذلك الجزاء جزيناهم وهو تحريم الطيبات"، فهو منصوب على المصدر، ولكن هذا لا يصح لما قاله ابن مالك من "أن المصدر إذا أشير إليه وَجَبَ أن يُتْبع ب «ذلك» المصدرُ، مثل: قمت هذا القيام ولا يقال قمت هذا". ولذا لَحَّنوا المتنبي لأنه حذف حرف النداء من اسم الإشارة في قوله [2]:

هَذِي بَرَزْتِ فَهِجْتِ رَسيسا[3] ثم انصرَفْتِ وما شَفَيْتِ نَسيسا[4]

إذ الأصل (يا هذي). وقد رد بعضهم هذا القول بقولهم: لا نُسَلِّم أن «هذي» منادى، بل إشارةٌ إلى المصدر كأنه قال: بَرَزْتِ هذي البَرْزة. فرد ابن مالك: بأنه لا يَنْتَصِبُ اسم الإشارة مشارًا به إلى المصدر إلا وهو متبوع بالمصدر، وعلى هذا يكون كلام الزمخشري مردودًا بجواب ابن مالك [5]. فالعامل المشترك هو حذف حرف النداء من اسم الإشارة والشاهد جاء به لبيان خطأ المتنبي وليس للاحتجاج.

والمعنى: عندما ظهرت لنا هيجت وحركت هواك وحبك في قلوبنا ثم انصرفت ولم تشف بقايا روحنا ونفوسنا [6].

سابعًا: جاء السمين الحلبيّ بقول المتنبي الذي لُحِّن فيه وهو:

إذا كان بعضُ الناسِ سَيْفاً لدولةٍ ففي الناسِ بُوْقاتٌ لها وطُبولُ [7]

في تفسيره لموضعين من القرآن الكريم هما:

الأول: عند قوله تعالى: {إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ} [8].

قوله: {جِمَالَةٌ} فيه قراءتان ووجهان، أما القراءة الأولى فهي: قرأ حمزة والكسائي وحَفْصٌ (جِمالَةٌ) بغير ألف[9] .

أما الثانية فهي قراءة باقي القراء (جِمالات).

أما الوجهان فالأول: قول النحاة: إنها جمع صريح، والتاء لتأنيث الجمع.

الثاني: أنه اسم جمع كالذِّكارة والحجارة.

وأمّا الجمع فإمّا أنّها قد تكون جمعًا لـ(جِمالة)، وأن تكون جمعًا لجِمال، فيكون جمع الجمع.

---

(1) الأنعام 146.

(2) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 5/ 207، 208.

(3) الرَّس: ابتداء الشّيء. رَسيس الهوى: أصل الهوى. أبو منصور الأزهري. *تهذيب اللغة* .12/ 205.

(4) النَسيس: البقيَّةُ من الشيء، وأصلُه بقيّة الرّوح. الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 7/ 200.

(5) ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 5/ 208.

(6) ينظر: *الواحدي. شرح ديوان المتنبي*. 48. ديوان المتنبي 58.

(7) ديوان المتنبي 359.

(8) المرسلات 32، 33.

(9) أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة. *حجة القراءات*. تحقيق: سعيد الأفغاني. بيروت: دار الرسالة. ط5، 1418هـ - 1997م. 744.

أو تكون جمعًا للمفرد، أي جمع لجمل. وقال الحلبي: "وفيه نظر؛ لأنهم نصوا على أن الأسماء الجامدة غير العاقلة لا تجمع بالألف والتاء إلا إذا لم تُكَسَّرْ. فإنْ كُسِّرَتْ لم تجمع"، ولذلك لُحِّن المتنبيُّ عندما قال [1]:

إذا كان بعضُ الناسِ سَيْفاً لدولةٍ ففي الناسِ بُوْقاتٌ لها وطُبولُ

لحّن المتنبي لأنه جمع (بُوقاً) على (بُوقات) مع أن جمعها (أبواق).

والثاني: عند قوله تعالى: {فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ} [2].

وجمع كلمة العِيْر فيها شذوذ من ناحيتين: الأولى أنّ معهود العرب في جمعها هو عَيَرات بفتح الياء، لأن فِعْلَة وفَعْل وهي معتلة بالعين فجمعها يجب أن يكون بالألف والتاء ويجب أن تُسَكَّن عينُها نحو: دِيْمة ودِيْمات. وأمّا الناحية الثانية فهي أنّ عِيَرات جُمعت بالألف والتاء مع أن جمعها جمع تكسير على (أعْيار)، ولذلك لُحِّن المتنبي عندما جمع كلمة بوق على بوقات مع أن جمع التكسير لها هو أبواق، وذلك في قوله [3]:

إذا كان بعضُ الناسِ سَيْفاً لدولةٍ ففي الناسِ بُوْقاتٌ لها وطُبولُ

وعندما قال المفسّر: إن كلمة العِيْر تُجمَع على عَيَرات، وفيه شذوذ باتفاق، جاء بشاهد لامرئ القيس حيث قال:

غَشِيْتُ ديارَ الحي بالبَكَرَاتِ فعارِمَةٍ فبُرْقَةِ العِيَراتِ [4]

البكرات وعارمة: اسم جبلين. برقة العيرات: اسم موضع.

والكلام في هاتين الآيتين من ناحية النحو والصرف فقد استشهد المفسّر بقول امرئ القيس أولًا، ثم جاء بشعر المتنبي، ولكنّه لم يأتِ به على سبيل الاستشهاد، بل على سبيل التخطئة، فقال: لُحِّن المتنبيّ.

3-4-2-1. أبو العلاء المعري

استشهد المفسّر بيتين لأبي العلاء المعري، هما:

أولًا: عند قوله تعالى: {إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ} [5].

وهذا الشاهد مشترك مع الزمخشري. وقد جاء السمين الحلبيّ بقول الزمخشري في تفسيره لهذه الآية ومن ثمّ استشهد بما استشهد به الزمخشريّ من قول لأبي العلاء المعري [6]:

حمراءُ ساطِعَةُ الذوائب في الدُّجَى تَرْمي بكل شَرارةٍ كطِرافٍ [7]

---

[1] ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 10 / 640، 641.
[2] يوسف 70.
[3] ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.6/ 525، 526.
[4] امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي. *ديوان امرئ القيس*. بيروت: دار المعرفة. ط2، 1425 هـ - 2004 م. 85.
[5] المرسلات، 32، 33.
[6] ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.10 / 642.
[7] تقدم الحديث هذا الشاهد في الصفحة (32) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ}. [1] لولا: حرف امتناع لوجود غيره، وخبر المبتدأ الواقع بعد لولا واجب حذفه، وذلك لأن جواب لولا دال عليه، والتقدير: ولولا فضل الله كائن أو حاصل. ولا يجوز أن يُثْبَتَ إلا لضرورة الشعر، ولذلك لُحِّنَ المعري حيث قال [2]:

يُذيبُ الرُّعْبُ منه كلَّ عَضْبٍ فلولا الغِمْدُ يُمْسِكُه لَسالا

عضب: هو السيف القاطع. وجملة (يمسكه) هي في محل الخبر، غير أنّ الجمهور قد ذهبوا إلى أنّ حذف الخبر واجب هنا[3]. وقد فصل بعضهم في ذلك فقال: إن ذكر خبر المبتدأ بعد لولا فهو إما أن يكون مطلقًا أو مقيدًا، فإن كان مطلقًا وجب حذفه، وإن كان مقيدًا فهو لا يخلو من أن يرد دليل يدل عليه أو لا يرد دليلٌ يدل عليه، فإن لم يدل عليه دليل وجب ذكره، وإن دل عليه دليل جاز الذكر والحذف، وعليه بيت المعري [4]. وقال ابن عقيل [5]: البيت لأبي العلاء المعري ولا يحتج بشعره على قواعد النحو والصرف. غير أنّ ابن عقيل الشارح جاء بهذا البيت للتمثيل لا للاحتجاج. لأنّه في كتب النحو قد وضّح أنه جاء به للتمثيل وليس للاحتجاج. والأمر هنا كذلك، إذ جاء المفسر بهذا للتمثيل لا للاحتجاج. وقوله لُحِّنَ هنا المعري على قول ما يجوز فيه الإثبات.

1-2-4-4. أبو نواس

استشهد السمين الحلبيّ ببيتين لأبي نواس، هما:

أولًا: عند قوله تعالى: {وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [6].

وقد اضْطَرَبَتْ أقوالُ أهل اللغة في أصل قوله (سُقِطَ)، فقال أبو مروان ابن سراج اللغوي (ت 489هـ): "قولُ العرب: سُقِط في يده مما أَعْياني معناه[7]". وذكر الحلبيّ أنّ الشاعر العالم النِّحْرِيْر أبو نواس قد أخطأ في استعمال هذا اللفظ وذلك لأنه لم يرد قبلًا في كلام العرب وأشعارهم، وعلى هذا فقد خطّأ الحلبيّ أبا نواس عندما قال [8]:

ونشوةٌ سُقِطْتُ منها في يدي

ثانيًا: عند قوله تعالى: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [9].

قوله (أمة): إن الرجل الذي قد جمع بين جنبيه الخصال الحميدة هو الذي تُطْلَقُ عليه لفظة أمة، وعلى هذا المعنى نظم ابن هانئ قوله[10]:

---

[1] البقرة 64.
[2] ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.410/1.
[3] ينظر: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري. *شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك*. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة، دار التراث، دار مصر للطباعة: سعيد جودة السحار. ط20، 1400هـ - 1980 م. 1/ 251.
[4] ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 1/ 410.
[5] ابن عقيل. *شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك*.251/1.
[6] الأعراف 149.
[7] شهاب الدين القسطلاني. *ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري*. 5/ 380.
[8] ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.5 /461، 462.
[9] النحل 120.
[10] ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.7/ 301.

وَلَيسَ اللَّهِ بِمُستَنكِرٍ أَن يَجمَعَ العالَمَ في واحِدِ [1]

فاستشهد بقول أبي نواس على سبيل التمثيل والتوضيح على المعنى وهو: أن إنسانًا واحدًا كأنه الناس جميعًا. فالعامل المشترك هو جمع كل الخصال الحميدة في شخص واحد.

1-2-4-5. أبو العتاهية

قوله تعالى: {وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ} [2].

في قوله:(اتخذها) يعود الضمير إمّا على شيء أو على آياتنا واستشهد على سبيل التمثيل بقول أبي العتاهية [3]:

نفْسي بشيءٍ من الدنيا مُعَلَّقَةٌ اللَّهُ والقائمُ المهدِيُّ يَقْضِيها [4]

فكما أن الضمير في كلمة اتخذها يعود إلى شيء فأيضًا الضمير في كلمة يقضيها يعود إلى شيء.

1-2-4-6. أبو فراس الحمداني

استشهد المفسّر ببيت واحد لأبي فراس الحمداني، وهو عند قوله تعالى: {فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ} [5].

"قرأ الحسن وأبو واقد[6]:(تعالوا)، بضم اللام لأنهم ردوها إلى الأصل، إذ إنّ الأصل: تعالَيُوا"، وهنا جاء السمين الحلبيّ بقول الزمخشري فقال: قال الزمخشري في سورة النساء:" وعلى هذه القراءة قال الحمداني[7]:

تعالِي أقاسمْك الهمومَ تعالِي [8]

بكسر اللام", وقال الشيخ الحلبي: "وقد عاب بعض الناس عليه في استشهاده بشعر هذا المولد المتأخر، وليس بعيبٍ فإنه ذَكَرَه استئناسًا وهذا كما تقدَّم في أولِ البقرة عندما أَنْشَدَ لحبيب:

هما أَظْلَمَا حالَيَّ ثَمَّتَ أَجْلَيا

واعتذر هو عن ذلك بما قَدَّمْتُه عنه فكيف يُعابُ عليه شيءٌ عَرَفَه ونَبَّه عليه واعتَذَر عنه؟"[9].

1-2-4-7. البحتري

استشهد ببيت للبحتري عند قوله تعالى: {الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا}.[10]

---

[1] ديوان أبي نواس 1/ 205.
[2] الجاثية 9.
[3] ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.9/ 643.
[4] ديوان أبي العتاهية. *أبو العتاهية أشعاره وأخباره*.688.
[5] آل عمران 61.
[6] الحسين بن أحمد بن خالويه. *مختصر في شواهد القرآن من كتاب البديع*. القاهرة: مكتبة المتنبي. لا يوجد تاريخ للطبعة. 27.
[7] السمين الحلبي. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون.225/3.
[8] تقدم الحديث هذا الشاهد في الصفحة (36) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
[9] السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.225/3.
[10] الكهف 104.

انظر إلى بديع قوله تعالى: (يحسبون أنهم يحسنون) فهو من أحسن وأبدع أنواع البديع ففيه تجنيس التصحيف. وقد ذكر المفسّر أنّ البحتري قد جاء بما يشبه ذلك حين قال:[1]:

ولم يكن المُغْتَرُّ بالله إذ شَرَى لِيُعْجِزَ والمُعْتَزُّ بالله طالبُهْ [2]

فالمُغْتَرُّ من الغرور، والمُعْتَزُّ من العز.

1-2-4-8. بشار بن برد

استشهد ببيت لبشار بن برد وهو عند قوله تعالى: {إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ.}[3].

هذا تشبيه مركب، فقد شبه الله عز وجل حال الدنيا في زوالها وانقضائها بعدما تزينت وعُمِّرت بحال نبات الأرض في صفرته وجفافه وانعدامه بعدما كان يزين الأرض ويملؤها خضرة وحياة. ومثله قول بشار بن برد في بيت يعد من أرقى ما قيل في هذا الباب، وقد جاء المفسّر بهذا الشاهد للتمثيل وهو من باب البلاغة، قال[4]:

كان مُثَارَ النَّقْعِ فوقَ رؤوسنا وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبُهْ [5]

شبه لمعان السيوف في وسط الغبار والعجاجة بالكواكب في الليل. والذي أتم وأكمل التشبيه هنا أنه قال :(تهاوى كواكبه)، فإن حال السيوف في أيد الشجعان عندما يحمى الوطيس من ارتفاع وانخفاض وحركات سريعة ومضطربة كحال الكواكب عندما تتهاوى فهي لا تبقى كرويّة على حالها[6]. وقد اكتسب بشار بن برد الشهرة والنبوغ في الشعر بسبب نظمه لهذا البيت فقد جمع فيه تشبيه مركب بمركب، أي: جمع تشبيهين في تشبيه[7].

1-2-5. المطلب الخامس: موقف ابن عرفة (ت 800هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "تفسير ابن عرفة".

1-2-5-1. المتنبي

استشهد ابن عرفة بأربعة شواهد للمتنبي:

أولًا: عند قوله تعالى: {إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ} [8].

إن سبب مشروعية السلام بين المتلاقيين هي أن الإنسان عندما يسلم على أخيه الإنسان يعتقد كل منهما سلامته من الآخر، فالطباع مجبولة على الشر، ودفع الشر آكد من جلب الخير، ومنه قول المتنبي[9]:

الظُّلْمُ من شيَمِ النّفوسِ فإن تجِدْ ذا عِفَّةٍ فلِعلَّةٍ لا يظْلِمُ [10]

---

[1] ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.7/ 553.
[2] تقدم الحديث هذا الشاهد في الصفحة (65) عند التحدث عن تفسير أبو حيان.
[3] يونس 24.
[4] ينظر: السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.6/ 176.
[5] ديوان بشار بن برد. 1/ 335.
[6] ينظر: الجرجاني. *أسرار البلاغة*. 174، 175، 176.
[7] ينظر: *ديوان بشار بن برد*. 1/ 335.
[8] الذاريات 25.
[9] ينظر: ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله. *تفسير ابن عرفة*. تحقيق: جلال الأسيوطي. لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية. ط1. 2008 م. 4/ 68.
[10] *ديوان المتنبي*. 571.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}[1].

إن في الآية طباق، وهذا النوع هو أكثر ما ينتهي إليه المطابقة، وهو طباق خمسة لخمسة، فالأمر يطابقه النهي، والعدل يطابقه الفحشاء، والإحسان يطابقه المنكر، وإيتاء ذي القربى يطابقه البغي، فالطباق يكون اثنان باثنين، وثلاثة بثلاثة، وأربعة بأربعة، وخمسة بخمسة. وقد جاء المفسّر بشاهد للتمثيل على هذا الفنّ البلاغيّ من شعر المتنبي[2]:

أزورهمْ وظلامُ الليلِ يشفعُ لي وأَنثني وبياضُ الصبحِ يُغْري بي[3]

ثالثًا: عند قوله تعالى: {إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ}[4].

قال ابن عطية: "وكان العرف أن يقرن الجوع بالظمأ، والعري بالضحي"، فالعري يسبب البرد فيؤذي وكذلك الضُّحْي وهو التعرق. قال ابن عرفة: إن المتنبي أنشد في مجلس الأمير سيف الدولة بمحضر الأدباء فقال:

تمرّ بك الأبطالُ كلمى هزيمةً ووجهُك وضّاحٌ وثغرُك باسمُ

ضممت جناحيهم إلى القلب ضمّةً تموت الخوافي تحتها والقوادِمُ[5]

وأنكر عليه الحاضرون ذلك بعد ما وعده الملك بجائزة عظيمة، وقالوا له: عكست التشبيه، فأدخل رأسه في طوقه، وفكر ساعة ثم استشهد على عكس التشبيه بقوله تعالى: (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى)، فسكت الحاضرون، فقال سيف الدولة: الله أكبر وزاده في جائزته التي كان وعده بها خمسين دينارًا[6].

القوادم: أربع ريشات في مقدم الجناح وهي كبار الريش، والخوافي: هي الريش الصغير المخفي تحت القوادم[7]. والمعنى أنه ضم الميمنة والميسرة إلى قلب الجيش، إذ أراد بالجناحين جانبا الجيش الميمنة والميسرة، أمّا الخوافي والقوادم فهما رجال جيش الروم.

قال ابن القيم: إن الذي يتأمل المعاني الخفية يفهم مدى فصاحة القرآن، فالجوع ألم الباطن، والعري ألم الظاهر، والظمأ حرارة الباطن والضحي أيضًا حرارة الظاهر، فهما متفقان بالمعنى[8].

رابعًا: عند قوله تعالى: {فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ}[9].

ونقل تفسير الزمخشري لمعنى قوله تعالى: {أكبرنه} وقال: "أنشد الزمخشري شاهدًا عليه بيت المتنبي[10]"

---

(1) النحل 90.

(2) ينظر: ابن عرفة، *تفسير ابن عرفة*. 3 / 43،44.

(3) *ديوان المتنبي*. 488.

(4) طه 118، 119.

(5) *ديوان المتنبي*. 387، 388.

(6) ابن عرفة، *تفسير ابن عرفة*. 3/ 155. وردت هذه القصة في كتاب *شرح ديوان المتنبي للعبكري*. 3 / 386، 387. *شرح معاني شعر المتنبي لابن الإفليلي*. 253/2، 254.

(7) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*.123/5.

(8) ينظر: ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية. *بدائع الفوائد*. تحقيق: علي بن محمّد العمران. الرياض: *دار عطاءات العلم*. ط5، 1440هـ - 2019 م. 1228.

(9) يوسف 31.

(10) ابن عرفة، *تفسير ابن عرفة*. 2 / 387.

خفِ اللهَ واستُر ذا الجمالَ ببرقُعٍ فإنْ لُحتَ حاضتْ في الخدور العواتقُ[1]

فجاء بالشاهد هنا ليبيّن أن المتنبي كان يستقي نظم شعره من أساليب القرآن العظيم.

1-2-5-2. أبو نواس

استشهد ببيتين لأبي نواس

أولًا: عند قوله تعالى: {قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ}[2]. وقد سأل فرعون هذا السؤال النبي موسى عليه السلام، وسُئل أبو نواس عن ذلك فقال[3]:

تَأَمَّلْ في رِيَاضِ الرّوضِ وانظر إلَى آثارِ مَا صَنَعَ المَلِيكُ

عُيُونٍ مِنْ لجينٍ [4] شاخصاتٍ بأحداقٍ كما الذَّهَب السَّبيك

عَلَى قَضِيبِ الزَّبَرْجَدِ شَاهِداتٍ بأَنَّ اللهَ ليسَ لَهُ شَرِيك [5]

فهو يصف النرجس بأنّ أوراقه البيض التي تحيط بالدائرة الصفراء في وسطه كأنها عيون من ذهب تحيط بها أوراق من فضة على قوائم خضر من الزبرجد، فانظر إلى عظيم خلق الله.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ}[6].

الفائدة من تكرار قوله {أحسنتم} إنما هي الاستجلاء يعني للبيان والتوضيح، كقول أبي نواس[7]:

ألا فاسقني خمراً وقلْ لي هي الخمرُ ولا تسقني سِرًّا إذا أمكن الجهرُ[8]

1-2-5-3. بشار بن برد

استشهد ببيت لبشار بن برد وهو: عند قوله تعالى: {إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً}[9]. وقد عُبِّر بلفظ (إن) في هذه الآية لأمرين، الأول: التأكيد، إذ من الممكن أن يصدر الإنكار من المخاطب. والثاني: الجواب عن سؤال.

واستأنس بقول بشار بن برد[10]:

بَكِّرَا صَاحِبَيَّ قَبْلَ الهَجِيرِ إنَّ ذاكَ النَّجَاحَ فِي التَّبْكِيرِ

---

(1) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (23) فهو مشترك بين الزمخشري وابن عرفة.
(2) الشعراء 23.
(3) ابن عرفة. *تفسير ابن عرفة*. 3/ 241.
(4) اللُّجَيْنُ: بالضم الفضة. الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*.124/6.
(5) ابن كثير. *البداية والنهاية*.14/ 84.
(6) الإسراء 7.
(7) ينظر: ابن عرفة، *تفسير ابن عرفة*. 3/ 59،58.
(8) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (30) فهو مشترك بين الزمخشري وابن عرفة.
(9) الواقعة 36.
(10) ينظر: ابن عرفة. *تفسير ابن عرفة*. 4/ 140.

روي عن الأصمعي "أنّ عمرو ابن العلاء وخلف الأحمر (ت 180هـ)[1]، كان يأتيان بشارًا فيسلمان عليه ويسألانه: ما أحدثت يا أبا معاذ؟ وقد وصل إليهما أن بشارًا قد قال قصيدة في سلم بن قتيبة، وأكثر فيها من الغريب، فقالا: ما هذه القصيدة التي أحدثتها في سلم بن قتيبة؟ قال بشار: إن قتيبة يتباصر بالغريب، فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف. فقال له خلف: لو قلت يا أبا معاذ بكّرا فالنّجاح في التّبكير كان أحسن. فقال بشار: إنما بنيتها أعرابية وحشية، كما يقول الأعراب البدويّون، ولو قلت: «بكّرا فالنجاح»، كان هذا من كلام المولّدين ولا يشبه ذاك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة. قال: فقام خلف فقبّل بين عينيه»[2].

عندما قرأت قول بشار: "كان هذا من كلام المولدين". تبادر إلى ذهني سؤال هو: كيف يقول هذه المقولة وقد اعتبره علماء اللغة مولدًا؟

وفي قوله: "إنما بنيتها أعرابية وحشية، كما يقول الأعراب البدويّون" دليل على أنه يرفض الغريب من اللغة كما يرفضها علماء اللغة الذين عابوا على المولدين إتيانهم بالغريب من اللغة. ومن الممكن أن كلمة المولدين في تلك الحقبة إنما يقصد بها العربي غير المحض كما جاء في الصحاح[3]، أي: إنّ أصوله غير عربية، أو إنهم عدّوا بشارًا شاعرًا معاصرًا، والمعاصرة حجاب كما قال الأقدمون. وفي هذه القصة دليل على أن عدم الاستشهاد بشعر المولدين ليس لعدم فصاحتهم، وهي دليل أيضًا على صحة قول من قال: إنه يُستشهَد بقول من يوثق بفصاحته وكلامه. والدليل على ذلك تزكية علماء اللغة كخلف الأحمر وأبي عمرو بن أبي العلاء وإعجابهم بقول بشار.

وفي بيت بشّار لفتة دقيقة ورائعة، ألا ترى أن دخول (إن) على الجملة له عمل في منتهى الدقة فهي تربط الجمل بعضها ببعض فتشعر كأن الجملة قد سُبكت في الأخرى واتحدت معها، في حين أنّك إذا جئت بالفاء ترى أن الجملتين قد تباعدتا ولم تعط ذلك المعنى البديع. وهذا لا يلتفت إليها إلا كل عربي فصيح[4].

1-2-5-4. ابن الرومي

استشهد ببيت لابن الرومي عند قوله تعالى: {ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ}[5].

وفي الآية فيها تعظيم لشأن رسولنا الكريم، فاتباع رسول الله صلى الله عله وسلم لملة إبراهيم بالتوحيد هي أشرف ما أوتي خليل الله من الكرامة، و"نقل لابن عرفة: أن هذه جرت في مجلس الأستاذ أبي سعيد بن لب (ت 782هـ) بالأندلس فقال: هذه الآية خرجت مخرج الثناء على إبراهيم فلم أدخل فيها النبي - صلى الله عليه وعلى آله وسلم -؟

ثم أجاب بأن في ذكره وأمره باتباع إبراهيم زيادة تشريف بملة إبراهيم عليه السلام"، وأنشد قول ابن الرومي على سبيل التوضيح[6]:

قَالُوا أَبُو الصَّقْر من شَيبَان قلت لَهُم كلا لعمرى، وَلَكِن مِنْهُ شَيبَان

---

(1) يوجد خطأ نحوي من الكتاب فالصحيح هو (أنّ أبا عمرو بن العلاء وخلفًا الأحمر).
(2) ينظر: عبد القاهر الجرجاني. *دلائل الإعجاز في علم المعاني*. تحقيق: هنداوي. 179.بتصرف.
(3) الرازي. *مختار الصحاح*. 345.
(4) ينظر: الجرجاني. *دلائل الإعجاز*. تحقيق: شاكر .1 /316.
(5) النحل 123.
(6) ابن عرفة. *تفسير ابن عرفة*.3/ 55.

وَكم أبٍ قد علا بِابْن ذرا شرفٍ كَمَا علا برَسُول الله عدنان

فقال: أبو الصقر لقد هجاني والله. قال الشيخ أبو عبيد الله المرزباني (ت 384هـ): "وهذا ظلم من أبى الصقر لابن الرومي، وقلة علم منه بالفرق بين الهجاء والمديح"[1].

1-2-6. المطلب السادس: موقف الإمامين النيسابوري والبقاعي من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابيهما

1-2-6-1. موقف النيسابوري (ت 850هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "غرائب القرآن ورغائب الفرقان ".

1-2-6-1-1. أبو نواس

استشهد النيسابوريّ بشاهدين لأبي نواس

أولًا: عند قوله تعالى: {وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ إِذا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنْثُوراً}[2].

وهنا ذكر قصة زفاف المأمون وإعجابه بالبساط الذي نُثر عليه اللؤلؤ فقال: لله در أبي نواس عندما قال[3]:

كَأَنَّ صُغرى وَكُبرى مِن فَواقِعِها حَصباءُ دُرٍّ عَلى أَرضٍ مِنَ الذَهَبِ [4]

فالشاهد هنا من باب البلاغة وليس على سبيل الاحتجاج والعامل المشترك تشبيه المنظر الحسن بجمال اللؤلؤ المنثور.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ}[5].

"تظهر فائدة إن في فما ذكره المبرد في جواب الكندي، عندما قال له: إن في كلام العرب حشوًا، فقال له أبو العباس: في أي وضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: "عبد الله قائم"، ثم يقولون "إن عبد الله قائم"، ثم يقولون: "إن عبد الله لقائم"، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فرد عليه أبو العباس المبرد من أن قولهم: «عبد الله قائم» إخبار عن قيامه، وقولهم: «إن عبد الله قائم» جواب عن سؤال سائل، وقولهم: «إن عبد الله لقائم» جواب عن إنكار منكر قيامه. وقد يضاف إليه القسم أيضا نحو «والله إن عبد الله لقائم»"، قال أبو نواس[6]:

عَلَيكَ بِاليَأسِ مِنَ الناسِ إِنَّ الغِنى وَيحَكَ في الياسِ[7]

(إن) للتوكيد، ونحن نحتاج إليها إذا كان للمخاطب ظن بخلاف ما نخبره به، ولأجل ذلك تراها تزداد حسنًا عند الإخبار بأمر جرت عادة الناس على خلافه، أو يبعد ظن الناس عن تخيله، كما جاء في قول أبي نواس السابق، فهل يظن أحد أن غنى النفس إنما يكون في اليأس؟ فطبيعة الإنسان أنّه لا يحمل نفسه على اليأس، ولا يدع الأمل والرجاء والطمع، فكان لا بد هنا من أن يأتي بـ(إن) لأنّ الموضع هنا يفتقر إلى التأكيد[8]. العامل المشترك ورود إنّ للتأكيد في مواضع مختلفة تعطي معان عدة.

---

(1) ينظر: المرزباني. *الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء*. 442.

(2) الإنسان 19.

(3) ينظر: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. تحقيق: زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1416هـ. 6/ 415، 416.

(4) تقدم شرح هذ الشاهد في الصفحة (31) فهو مشترك بين الزمخشري والنيسابوري.

(5) البقرة 6.

(6) النيسابوري. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. 1/ 150. ينظر: الجرجاني. *دلائل إعجاز القرآن*. ت: شاكر. 1/ 315.

(7) ديوان أبي نواس .1 / 396.

(8) المصدر السابق .1/ 150. ينظر: الجرجاني. *دلائل إعجاز القرآن*. ت: شاكر. 325.

1-2-6-1-2. أبو تمام

استشهد النيسابوريّ ببيت لأبي تمام، وهو عند قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا}[1].

والنيسابوري هنا قد قال كما قال الزمخشري: إنه من الممكن أن يكون جوابًا لسؤال الكافرين، فيكون من باب المقابلة، وهو فن بديع، واستشهد على سبيل التمثيل بقول أبي تمام فقال: كما قال أبو تمام[2]:

من مبلغ أفناء يعرب كلها أني بنيت الجار قبل المنزل[3]

1-2-6-1-3. البحتري

استشهد النيسابوريّ ببيت للبحتري عند قوله تعالى: {أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ}[4].

وقد مر الكلام في تفسير هذه الآية في الكشاف، وأورد النيسابوريّ نفس كلام الزمخشري عن سبب عدم جمع البرق والرعد، كما جمع الظلمات وذلك كقول البحتري[5]:

يا عارِضاً مُتَلَفِّعاً بِبُرودِهِ يَختالُ بَينَ بُروقِهِ وَرُعودِهِ[6]

1-2-6-1-4. أبو العتاهية

استشهد النيسابوريّ ببيت لأبي العتاهية عند قوله تعالى: {وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا}[7].

بعد أن بيّن المفسّر أن الله تعالى جعل لنا المال ليقيم شؤوننا في الحياة، جاء بأقوال السلف عن المال، ومنها: قول عبد الله بن عباس: "الدراهم والدنانير خواتيم الله في الأرض لا تؤكل ولا تشرب حيث قصدت بها قضيت حاجتك". وقول قيس بن سعد: "اللهم ارزقني حمدًا ومجدًا فإنه لا حمد إلا بفعال، ولا مجد إلا بمال". ومثله قال أبو العتاهية[8]:

أَجَلَّكَ قَومٌ حينَ صِرتَ إِلى الغِنى وَكُلُّ غَنِيٍّ في العُيونِ جَليلُ

إِذا مالَتِ الدُنيا إِلى المَرءِ رَغَّبَت إِلَيهِ وَمالَ الناسُ حَيثُ يَميلُ[9]

فكل غني في عيون الناس هو مُعَظَّم وذو مكانة، والإنسان عندما يصبح غنيًّا يعلو شأنه في قومه ويعظمونه. والدنيا إذا مالت بالخير والغنى إلى المرء يصبح هذا المرء مرغوبًا عند الناس، لأنّ قلوب الناس تميل تعظيمًا وتبجيلًا إلى مَن مالت له الدنيا وملكَ المال. فالعامل المشترك هو: الحديث عن المال.

---

(1) البقرة 26.
(2) ينظر: النيسابوري. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*.1 /204.
(3) تقدم شرح هذ الشاهد في الصفحة (25) فهو مشترك بين الزمخشري والنيسابوري.
(4) البقرة 19.
(5) ينظر: النيسابوري. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. 1 / 176، 177.
(6) تقدم شرح هذ الشاهد في الصفحة (34) فهو مشترك بين الزمخشري والنيسابوري.
(7) النساء 5.
(8) ينظر: النيسابوري. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. 2 / 351.
(9) ديوان أبي العتاهية 356.

5-1-6-2-1. المعري

استشهد النيسابوريّ بثلاثة أبيات للمعريّ، هي:

أولًا عند قوله تعالى: {قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ}[1].

في هذه الآية حث للمؤمنين على الفرح، وترجيح للجانب الروحاني على النوازع واللذات الجسدية، فاللذات الجسدية هي لدفع ألم حاصل قبلها، فلا بد أن نشعر بألم الجوع حتى نستلذ بإحساس الشبع ، وهكذا في كل لذة جسدية يحصلها الإنسان، والسعادة والفرح بتلك اللذات هي آنية وزائلة وعلى تقدير أن تلك السعادة لها صفات الثبوتية فإن هذه اللذات تزول ولا بقاء لها، وإذا زالت اللذات فلا بد أن يزول معها السعادة التي حلت بسبب تلك اللذات ، فإذا زال ألم الجوع زالت لذة الطعام، والعاقل لا يشتد فرحه بحصول أمر يعرف أنه سيزول، ألا ترى كم يفرح الإنسان بمولود جديد، ولكن هذا الفرح بالمولود هل يساوي الحزن عليه عند موته؟ كما قال المعري[2]:

إنَّ حُزْناً فِي سَاعَةِ الْمَوْتِ أَضْعَا فُ سُرُورٍ فِي سَاعَةِ الْمِيلَادِ

فالعامل المشترك هو: أن السعادة باللذات آنية ولا تدوم.

ثانيًا: قوله تعالى {وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا}[3].

قوله {بالوالدين إحسانًا}: جعل الله الإحسان إلى الوالدين تاليًا عبادة الله، فهو أتبع الأمر بعبادته وحده لا شريك له بالأمر ببر الوالدين، على تقدير: بأن تحسنوا بالوالدين أو وأحسنوا بالوالدين إحسانًا. وبما أن المصدر لا تتقدم عليه صلته فلا يجوز أن تتعلق الباء في (وبالوالدين) بالإحسان. وفي تفسير هذه الآية تحدث النيسابوريّ عن قول المعري عندما سُئل ماذا نكتب على قبرك؟ قال: اكتبوا عليه[4]:

هذا جَنَاهُ أَبي عَلَيَّ وما جَنَيْتُ عَلَى أَحَدْ[5]

وقال في ترك التزوج والولد:

وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت وصدّت عن نعيم العاجل

ولو أنهم ولدوا لعانوا شدة ترمى بهم في موبقات الآجل

ثالثا: عند قوله تعالى: {إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ، كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ} [6].

---

(1) يونس 58.

(2) ينظر: النيسابوري. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. 3/ 591.

(3) الإسراء 23.

(4) ينظر: النيسابوري. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. 4/ 339.

(5) ابن الأثير، ابن الأثير الجزري. *الكامل في التاريخ*. لبنان ـ بيروت: دار الفكر.8/ 105.

(6) المرسلات. 32، 33.

والتشبيه الذي في الآية قال عنه ابن عباس:" هذا التشبيه إنما ورد على ما هو معتاد في بلاد العرب، وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة"، فأخذ أبو العلاء هذا التشبيه وقال[1]:

حَمْرَاءُ سَاطِعَةُ الذَّوائِبِ في الدُّجَى تَرْمِي بكُلِّ شَرارةٍ كطِرَافِ[2]

فجاء بالشاهد هنا ليبيّن أن المعري كان يستقي نظم شعره من أساليب القرآن العظيم.

2-6-2-1. موقف برهان الدين البقاعي (ت 885هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"

1-2-6-2-1. أبو تمام

استشهد البقاعيّ ببيتين لأبي تمام، هما:

أولًا: عند قوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا}[3].

الوسط: هو خيار الشيء. واستشهد بالبيت الذي استشهد به الزمخشري سابقًا لأبي تمام حيث قال[4]:

كَانَتْ هِيَ الْوَسَطَ الْمَحْمِيَّ فَاكْتَنَفَتْ بِهَا الْحَوَادِثُ حَتَّى أَصْبَحَتْ طَرَفَا[5]

والعامل المشترك هو المعنى اللغوي للوَسط أي: الخيار. واستشهد بقول أبي تمام على سبيل الاستئناس والتوضيح.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ۚ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ}[6].

تحدث المفسر عن حادثة الإفك وأنها استمرت شهرًا، وكان من الممكن أن يأتي تكذيب الخائضين بهذه الحادثة من فورها، ولكن ليميز الله الخبيث من الطيب، ويكون امتحانًا لكلا الطرفين فما أصعب ما لقيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه الصديق وكل صادق وهم خيرة الناس، ولكن الله يمهل الأفاكين ولايهملهم وكأن الحال لعمري كما قال أبو تمام[7] :

كَذا فَليَجِلَّ الخَطبُ وَليَفدَحِ الأَمرُ فَلَيسَ لِعَينٍ لَم يَفِض ماؤُها عُذرُ[8]

فالعامل المشترك هو: وصف حال الإنسان عند حلول الأمر الجلل والخطوب.

2-2-6-2-1. أبو العلاء المعري

استشهد بأربعة أبيات لأبي العلاء المعري هي:

---

(1) ينظر: النيسابوري. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*.6/ 424، 425. وقد تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (34) فهو مشترك بين الزمخشري والنيسابوري.
(2) أبو العلاء المعري. *سقط الزند*. بيروت: دار صادر. 1376 هـ - 1957 م. 36.
(3) البقرة 143.
(4) ينظر: البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي. *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي. لايوجد رقم الطبعة. 2/ 206.
(5) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في الصفحة (26) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(6) النور 11.
(7) ينظر: البقاعي. *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*.13/ 225، 226.
(8) ديوان أبي تمام. 4 / 79.

أولًا: عند قوله تعالى: {إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ}[1].

انظر إلى جمال وصفه تعالى وبلاغة كلامه، فهي صيحة واحدة صاحها بهم الملك جبريل فأهلكوا أجمعين، ومن زيادة تحقير شأنهم عند الله عزوجل أنها واحدة لا تتكرر. وتوحي كلمة (خامدين) بالإسراع في إهلاكهم، أي: ميتون هامدون لا حياة لهم بعد عتوهم واستكبارهم، حالهم هذه كحال النار المشتعلة الملتهبة التي آلت إلى الرماد والخمود. وقد جاء المفسر هنا بقول أبي العلاء وكان قولًا حسنًا في هذا المعنى، حيث قال[2]:

وَكَالنَّارِ الْحَيَاةُ فَمِنْ رَمَادٍ أَوَاخِرُهَا وَأَوَّلُهَا دُخَانُ

وفيه تأخير المسند للتشويق إلى ذكر المسند إليه. قال السكاكي رحمه الله: "وحق هذا الاعتبار تطويل الكلام في المسند وإلا لم يحسن ذلك الحسن"[3]. فالعامل المشترك هو: تشبيه نهاية الإنسان أو الحياة برماد النار.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي}[4].

بعد أن أخبر الله عزوجل النبي موسى عليه السلام بفعل قومه وعبادتهم للعجل، رجع موسى عليه السلام إلى قومه وهو في شدة غضبه، وخاطب قومه باستنكار: ألم يعدكم الله بأن ينزل عليكم كتابًا وينصركم على أعدائكم؟ فهل طال عليكم العهد على الرغم من قرب عهدي بكم وقرب زمن لطف الله بكم؟ فلماذا تغيرتم؟ وهذا ديدن ضعاف العقول والإيمان إذ ينقضون العهد لطول الزمن، فمن المعروف أن طول الزمن يكون سببًا لتغيير العهود وناقضًا للعزائم والمواثيق، واستشهد بقول المعري على سبيل التمثيل على حال من ينقض العهد لطول الزمن فقال المعري[5]:

لأنْسَيَنّكِ إنْ طالَ الزمانُ بنا وكمْ حَبيبٍ تَمادى عهدُه فنُسي[6]

فالعامل المشترك هو: أنه إذا طال العهد بالأمور فمآلها إلى النسيان.

ثالثًا: عند قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ...}[7].

نهى الله عزوجل عن الإسرار بالإثم والعدوان، لكن المنافقين كانوا يتناجون، يعني: يتحدثون فيما بينهم بالسر بالإثم والعدوان ومعصية الرسول، وقد نهاهم الله عن ذلك لكيلا يضعوا أنفسهم موضع الشبهات والتهم بما لا يرضي الله ورسوله، واستشهد بقول أبي العلاء المعري على سبيل التوضيح والتمثيل فقال: كما قال أبو العلاء المعري [8]:

والخِلُّ كالماء يُبْدي لي ضمائرَه مع الصّفاء ويُخْفيها مع الكَدَرِ[9]

---

(1) يس 29.
(2) ينظر: البقاعي. *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. 16 / 116، 117.
(3) ينظر: القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة*، 2/ 136.
(4) طه 85.
(5) ينظر: البقاعي. *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. 12/ 326، 327.
(6) المعري. *ديوان المعري سقط الزند*. مصر: مطبعة هندية. 1319 - 1901. 57.
(7) المجادلة 8.
(8) ينظر: البقاعي. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. 19/ 367.
(9) المعري. *ديوان سقط الزند* .58.

رابعًا: عند قوله تعالى: {لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ}[1].

أخبرنا الله عزوجل أن ليس للباطل من سبيل إلى هذا القرآن. وهو سبحانه قد أراد عموم النفي لا نفي العموم، فأدخل الجار فقال: {من بين يديه ولا من خلفه} أي ليس للباطل إليه سبيل من جهة الظاهر ولا من جهة الباطن، فهو متدرج بالأحكام من لدن الحكيم الخبير الذي يضع الأشياء في محلها. والخبر هنا محذوف، أي: فهم خاسرون وعاجزون وضعفاء لا يقدرون على الطعن في القرآن. وكما قال المعري[2]:

أرى الجَوزاء تَكْبُرُ أن تُصادا فعانِدْ مَنْ تُطيقُ لهُ عِنادا[3]

فالعامل المشترك هو: عدم معاندة أحكام وأوامر الله عزوجل لأن ليس للإنسان السلطة أو التحكم بأقدار الله عزوجل.

خلاصة الفصل الأول

تم في هذا الفصل جمع أشعار تسعة شعراء مولدين من كتب أشهر المفسرين، وقد بدأ الباحث بالزمخشري فهو حجر الأساس والمرجع الزاخر الذي اعتمد عليه من جاء بعده من المفسرين، ولا يكاد يخلو كتاب تفسير مما قاله الزمخشري. وقد جُمِعت في هذا الفصل الأشعار وتمّ تحليل سبب الاستشهاد بشعر الشعراء المولدين، ثم تمّ الانتقال من أشهر مفسري القرن الخامس الهجريّ إلى أشهر مفسّري القرن التاسع الهجري مرورًا بأشهر مفسّري القرنين السابع والثامن الهجريّين، ولأجل ذلك تم استقراء خمسة عشر كتابًا لخمسة عشر مفسرًا. وفي رحاب معاني وتجليات وعلوم أئمة التفسير وفي خضمّ الخوض في بحر الشعر وجماله، تبين أن المفسرين الذين استشهدوا بشعر الشعراء المولدين قد فهموا وعرفوا المقصد الحقيقي الكامن الذي استدعى إجماع أئمة اللغة على عدم جواز الاستشهاد بتلك الطبقة من الشعراء، لذا فإنّ استشهادهم بشعر المولّدين لم يكن ضربًا منهم بآراء الأقدمين عرض الحائط، بل إنّ استشهادهم هذا كان إما باتباع مذهب من قال بجواز الاستشهاد بكلام من يوثق بفصاحته، أو استشهادهم كان في المعاني والبديع وليس في النحو والصرف. وعندما استشهد الزمخشري ببيت لأبي تمام وكان من باب النحو اعتذر عن ذلك وبين السبب، وقال علماء التفسير: إنه جاء به للاستئناس وليس للاحتجاج. هذا ما اتضح من خلال هذه الدراسة، فلننتقل إلى القرون الهجرية التالية لنرى هل التزم المفسّرون بإجماع أهل اللغة أم لا؟

بعد بيان موقف أشهر المفسرين من القرن الخامس الهجري إلى القرن التاسع الهجري من مسألة الاستشهاد بشعر المولّدين، واستقراء تفاسيرهم والوقوف على الأسباب التي دعتهم إلى الاستشهاد بشعر شعراء المولدين، كان لابد من التطرق إلى موقف المفسّرين المتأخرين منذ القرن العاشر الهجري إلى يومنا هذا، واستقراء كتبهم لتبيين موقفهم من الاستشهاد بشعر المولّدين وإيضاح منهجهم وهل ساروا في تفاسيرهم على نهج من سبقهم أم لا؟ وإذا كانوا قد استشهدوا بشعر شعراء هذه الطبقة فما سبب هذا الاستشهاد وما دواعيهم إلى ذلك؟ وهذا ما سيتمّ توضيحه في الفصل الثاني من هذا البحث، وينقسم الفصل الثاني إلى مبحثين، وكلّ مبحث ينقسم إلى ستّة مطالب كما سنرى.

---

[1] فصلت 42.

[2] ينظر: البقاعي. *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. 17/ 201، 202.

[3] محمد بن أيدمر المستعصمي. الدر الفريد وبيت القصيد. 3/ 310. ورد بقوله أرى العنقاء. وفي ديوانه أيضًا. المعري. *ديوان المعري سقط الزند*. 44.

2. الفصل الثاني: موقف المفسرين المتأخرين من الاستشهاد بشعر المولدين

2-1. المبحث الأول: مفسرو القرن العاشر وما بعده

ويتألف هذا المبحث من ستة مطالب:

2-1-1. المطلب الأول: موقف الخطيب الشربيني (ت 977هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه " كتاب السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير "

2-1-1-1. أبو نواس

استشهد ببيت شعري لأبي نواس، وهو عند قوله تعالى: {وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ، أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ، بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ}[1].

وتكلم عن معنى تبصرون كما قال الزمخشري، وأتبعه بقوله:" قال الزمخشري وكان أبا[2] نواس بنى على مذهبهم قوله"[3]:

فَبُحْ باسْمِ من تهوى، ودعني من الكنى فلا خيرَ في اللذّاتِ من دونها سِتْر[4]

فاستشهد بقول أبي نواس لبيان أن أبا نواس كان يجهر بالمعصية وليس من باب الاحتجاج.

2-1-1-2. أبو تمام

استشهد أيضًا بأربعة أبيات لأبي تمام، هي:

أولًا: عند قوله تعالى: {وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلعُقَدِ، وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ}[5].

حيث قال: إن الحسد يمكن أن يكون في الخيرات، وهو الحسد المحمود، وجاء بشاهد لأبي تمام على سبيل التمثيل فقال: كما قال أبو تمام[6]:

وَما حاسِدٌ في المَكرُماتِ بِحاسِدِ[7]

فالعامل المشترك هو: الحسد في الخصال الحميدة.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ}[8]. حيث قال أبو تمام[9]:

---

(1) النمل 54، 55.

(2) يوجد خطأ نحوي في المصدر، إذ الصحيح (كان أبو نواس).

(3) ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. القاهرة: مطبعة بولاق (الأميرية)، 1285 هـ. 3 /67.

(4) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (30) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.

(5) الفلق 4،5.

(6) ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 4/ 614.

(7) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (25) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.

(8) القصص 13.

(9) ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 3 / 86.

فَأَمّا عُيونُ العاشِقينَ فَأُسخِنَت وَأَمّا عُيونُ الشامِتينَ فَقَرَّتِ[1]

ثالثًا: عند قوله تعالى: {حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}[2].

والآية فيها تناسب بين القسم والمقسم عليه، وجاء ببيت لأبي تمام على سبيل التمثيل فقال: كقول أبي تمام [3]:

وَثَناياكِ إِنَّها إِغريضُ وَلِآلٍ نَوار أَرض وَميضُ [4]

فالعامل المشترك هو تناسب القسم والمقسم عليه.

رابعا: عند قوله تعالى: {وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} [5].

في الآية استعارة. وقد جاء المفسّر بقصة أبي تمام عندما أنشد البيت الشعري[6]

لَا تَسْقِنِي مَاءَ الْمُلَامِ فَإِنَّنِي صَبٌّ قَدِ اسْتَعْذَبْتُ مَاءَ بُكَائِيَا [7]

2-1-1-3. أبو العلاء المعري

استشهد بأربعة أبيات لأبي العلاء وهي:

أولًا: قوله تعالى {وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا}[8].

هنا أردف شكر نعمة الوالدين بعد عبادته تعالى، وطرح سؤالًا هو: أي إنعام للوالدين على الولد وهما قد أنجباه لتحصيل لذة لأنفسهما فلزم ذلك وجود الولد ودخوله إلى عالم المخالفات والآفات؟ وعلى هذا المعنى استشهد بقول المعري على سبيل التوضيح عندما سُئل: ماذا نكتب على قبرك؟ قال: اكتبوا عليه[9]:

هذا جَنَاهُ أَبي عَلَيَّ وما جَنَيْتُ عَلَى أَحَدْ [10]

وقال في ترك التزوج والولد:

وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت وصدّت عن نعيم العاجل

ولو أنهم ولدوا لعانوا شدة ترمى بهم في موبقات الآجل

---

[1] ديوان أبي تمام. 1 / 300.

[2] الزخرف 1، 2، 3.

[3] ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 3/ 55.

[4] *ديوان أبي تمام*. 2/ 287. ورد عجز البيت في ديوانه (وَلِآلٍ تومٌ وَبَرقٌ وميض)

[5] الإسراء 24.

[6] ينظر: الخطيب الشربيني. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير.2/ 297.

[7] ديوان أبي تمام بشرح التبريزي. 1/ 22، 23.

[8] الإسراء 23.

[9] ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 2/ 295.

[10] تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير النيسابوري.

الجواب: وهو، وإن كان بادئ الأمر طلب لذة الوقاع غير أن اهتمام الوالدين بالولد وايصال الخير له ودفع المخاطر والآفات عنه من لحظة مجيئه إلى الدنيا إلى بلوغه وكبره، هو أعظم خير للولد[1].

ثانيًا: عند قوله تعالى: {إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ}[2].

قال الشربيني: إنهم شبهوا بالنار دلالة على أن الحي كالنار الساطعة، والميت كرمادها، وقد قال المعري[3]:

وَكَالنَّارِ الْحَيَاةُ فَمِنْ رَمَادٍ أَوَاخِرُهَا وَأَوَّلُهَا دُخَانُ[4]

فالعامل المشترك هو: تشبيه نهاية الإنسان أو الحياة برماد النار.

ثالثًا: عند قوله تعالى: {فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي} [5].

وقد تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير البقاعي، وقد قال المعري [6]:

لأنْسَيَنّكِ إنْ طالَ الزمانُ بنا وكمْ حَبيبٍ تَمادى عهدُه فنُسي[7]

رابعًا: عند قوله تعالى: {يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ}[8].

ذكر الفرق التي ارتدت عن الإسلام، وتحدث عن الفرق التي ارتدت في زمن الخليفة أبي بكر، ومنهم بعض تميم قوم سَجَاح واستشهد بقول أبي العلاء في قوم سجاح على سبيل الاستطراد [9] :

أَمَّتْ سَجَاحِ وَوَالاهَا مُسَيْلِمَةُ كَذَّابَةٌ فِي بَنِي الدُّنْيَا وَكَذَّابُ

2-1-1-4. أبو الطيب المتنبي

استشهد بسبعة أبيات لأبي الطيب، هي:

أولًا: عند قوله تعالى: {فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ}[10].

وقال الرازي: "إنما أكبرنه؛ لأنهنّ رأين عليه نور النبوّة وسيما الرسالة، وآثار الخضوع والاحتشام وشاهدن منها مهابة النبوة[11]".

---

(1) ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 2/ 295.
(2) يس 29.
(3) ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*.3 / 347.
(4) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير البقاعي.
(5) طه 85.
(6) ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 2 / 478.
(7) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير البقاعي في الصفحة (86).
(8) المائدة 54.
(9) ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 1/ 381، 380.
(10) يوسف 31.
(11) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي. *مفاتيح الغيب = التفسير الكبير*. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط3، 1420هـ. 449/18.

وقد قال الشربيني كما قال الزمخشري: أكبرنه يعني حضن. وكأن أبا الطيب عندما صاغ شعره قد أخذ المعنى من هذا التفسير فقال[1]:

خَفِ اللَهَ وَاِستُر ذا الجَمالَ بِبُرقُعٍ فَإِن لُحتَ ذابَت في الخُدورِ العَواتِقُ[2]

فجاء بالشاهد هنا ليبيّن أن المتنبي يستقي نظم شعره من أساليب القرآن العظيم.

ثانيًا: قوله تعالى: {وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ....}[3].

إذ جاء بقول الزمخشري حين قال: وقال الزمخشريّ: "إن نافية أي: فيما ما مكناكم فيه إلا أن (إن) أحسن في اللفظ، لما في مجامعة (ما) بمثلها من التكرار المستبشع، ومثله مجتنب. ألا ترى أنّ الأصل في مهما: ما ما، فلبشاعة التكرير قلبوا الألف هاء، ولقد أغث أبو الطيب في قوله:

لعمرك ما ما بان منك لضارب[4]

وما ضرّه لو اقتدى بعذوبة لفظ التنزيل فقال:

لعمرك ما إن بان منك لضارب"[5].

وجاء الخطيب الشربيني بشاهد من شعر المتنبي على هذه المسألة اللغوية، ولكن ليس للاستشهاد إنما للاعتراض على المتنبي بقوله: لقد أغثّ.

ثالثًا: عند قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ}[6].

قوله تعالى: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا}، أي يكذبوا به ويصدقوا به، والكثرة هنا احتمال أحد الأمرين، الأول: كثرة كل فئة بالنظر إلى أنفسهم، وليس بالنظر إلى بعضهم وبالقياس ببعضهم، والمهتدون قليلون بالنسبة إلى الضالين، كما في قوله تعالى: {وقليل من عبادي الشكور}[7].

الثاني: كثرة الضالين من حيث العدد، وكثرة المهتدين باعتبار الفضل والشرف، واستشهد على هذا المعنى على سبيل التوضيح بقول المتنبي عندما مدح علي بن يسار فقال[8]:

سَأَطْلُبُ حَقِّيْ بِالْقَنَا وَمَشَايِخٍ كَأَنَّهُمُ مِنْ طُوْلِ مَا الْتَثَمُوْا مُرْدُ

ثِقَالٌ إِذَا لَاقَوْا، خِفَافٌ إِذَا دُعُوْا كَثِيْرٌ إِذَا شَدُّوْا، قَلِيْلٌ إِذَا عُدُّوْا[9]

---

(1) ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 2/ 105.
(2) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في الصفحة (23) عند التحدث في تفسير الزمخشري.
(3) الأحقاف 26.
(4) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير الزمخشري في الصفحة (21).
(5) الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*.4 / 15.
(6) البقرة 26.
(7) سبأ 13.
(8) ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 1/ 40، 41.
(9) ديوان المتنبي. 198.

جاء بلفظة (القنا) للدلالة على أنه أراد أن يطلب حقه بنفسه، فالقنا هي الرماح، وجاء بكلمة (المشايخ) للدلالة على أصدقائه المحنكين الذين لا يفارقهم اللثام بسبب طول عهدهم بالحروب، حتّى أصبحوا كأنهم مرد لا تُرى لحاهم كما لا تُرى للأمرد لحية، وهم، أيضًا، ثابتون عند لقاء العدو. وقد كنى الشاعر بالخفة عن السرعة، أي: هم سريعو الإجابة إذا ما دُعوا، وعلى الرغم من قلتهم لكنهم يسدون مسد الآلاف [1]. والشاعر هنا أضاف إلى كل حال ما يناسبها، وهذا من باب التقسيم. فالعامل المشترك أن الكثرة ليست بالعدد إنما باعتبار الفضل والشرف أو الفعل.

رابعًا: عند قوله تعالى: {وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ ۖ قُل لَّا تُقْسِمُوا ۖ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}[2].

إن المنافقين كانوا يقولون لرسول الله ويحلفون أنه إذا خرج ليخرجوا معه، ولئن جاهد ليجاهدوا معه، ولئن قام ليقوموا معه. وانظر إلى بديع قوله تعالى إذ فيه زيادة في تحقير المنافقين، وقد وصف أيمانهم بأنها جهد أيمانهم، أي: قد بلغ اليمين أقصاه. وهذا مستعار من جهد نفسه: إذا بلغ أقصى مقدرته، فقد جاء الرد عليهم من الله عزوجل: قل لهم لا تقسموا. لأن من حلف على البر لا ينهى عنه، والله نهاهم عن القسم لأنه كاذب، ولأن الله ورسوله أعلم بحالهم، فحالهم واضح بيّن لا يحتاج إلى القسم، فمن نوى الغدر لا وفاء لقسمه. وقد استشهد المفسّر على هذا المعنى ببيت للمتنبي حيث قال[3]:

وَفي اليَمينِ عَلى ما أَنتَ واعِدُهُ ما دَلَّ أَنَّكَ في الميعادِ مُتَّهَمُ[4]

إذا وعدت وحلفت يمينًا على وعدك دلت تلك اليمين على عدم صدقك لأن الصادق لا يحتاج إلى حلف ويمين. العامل المشترك أن من ينوي عدم الوفاء بالوعد لا قيمة لحلفانه ويمينه.

خامسًا: عند قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ}[5].

أي: أجيبوا الله ورسوله بطاعتهما، وفي قوله: {إذا دعاكم} وحد الضمير، وذلك لأن دعوة الله تسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم. روى الترمذي أنه صلى الله عليه وسلم مرّ على أبيّ بن كعب وهو يصلي فدعاه، فعجل في صلاته ثم جاء، فقال له صلى الله عليه وسلم «ما منعك عن إجابتي؟» قال: كنت أصلي، قال: «ألم تجد فيما أوحي إليّ {استجيبوا وللرسول}؟»[6] ولما كانت ثمرة الطاعة هي شدة القرب منه، فنبه على ذلك باللام دون (إلى) فقال: {لما يحييكم} فالعلوم الدينية هي حياة للقلوب والجهل موت لها، واستشهد على ذلك بقول المتنبي[7]:

لاَ تعْجَبَنَّ الجَهُولَ حِلَّته فَذَاكَ مَيتٌ وَثَوْبُهُ كَفَن

---

[1] ينظر: الواحدي. *شرح ديوان المتنبي*. 150.
[2] النور 53.
[3] ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 2/ 635.
[4] ديوان المتنبي. 419.
[5] الأنفال 24.
[6] أبو عيسى الترمذي. *سنن الترمذي*. 5/ 155.
[7] ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*.1 /564.هذا البيت الشعري للزمخشري، ولكن الخطيب الشربيني قد عزاه للمتنبي.

هذا البيت للزمخشري، وقال الطِّيبي: هو مأخوذ من قول المتنبي[1]:

لا يعجبن مضيما حسن بزته وهل يذوق دفيناً جودة الكفن[2].

وهو يمدح أبا عبد الله الخطيب الخصيبي عندما تقلد القضاء بأنطاكية. العامل المشترك أن الجاهل هو كالميت بصورة حي.

سادسًا: عند قوله تعالى: {لَّهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَّسْئُولًا}[3].

قوله تعالى: {مسؤولًا} أي مطلوبًا، هذا الوعد الذي وعده الله المؤمنين وهو مطلوب، ولكن اختلف في السائل على أقوال، منها:

أولًا: أن المؤمنين سألوا ربهم في الدنيا حين قالوا: {ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك}[4]. روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «ما منكم من يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه بها إحدى ثلاث: إما أن يعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها، قالوا: إذاً نكثر؟ قال: الله تعالى أكثر»[5].

ثانيًا: وقال محمد بن كعب القرظي (ت 108هـ): "الطلب من الملائكة للمؤمنين سألوا ربهم للمؤمنين بقولهم {ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم}"[6].

ثالثًا: إن المكلفين سألوها بلسان الحال؛ وليس بالمقال، والذي كان قائماً مقام السؤال هو تحملهم المشقة الشديدة في طاعة الله، ومثله خطاب المتنبي لسيف الدولة حين قال المتنبي[7]:

وَفي النَفسِ حاجاتٌ وَفيكَ فَطانَةٌ سُكوتي بَيانٌ عِندَها وَخِطابُ[8]

انظر إلى جميل طلب المتنبي، فهو أشار إلى طلبه دون التصريح به، وهو من براعة الطلب. العامل المشترك هو: سؤال الإنسان بلسان حاله أقوى وأبلغ من مقاله.

سابعًا: عند قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً}[9].

لباسًا فيه استعارة، وقد مثّل الخطيب الشربيني على ذلك ببيت للمتنبي، ولكنه لم يذكر اسمه صراحة فقال[10]:

وَكَم لظَلام الليل عندك مِن يَد تُخبر أَنَّ المانوية تكذبُ[11]

---

(1) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. *نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي*. المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى، 1424هـ - 2005 م. 3/ 466. محمد عليان. مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف .129. قال أيضًا هو للزمخشري. ولكن ورد في *الكشاف* بقوله قال بعضهم. الزمخشري. الكشاف. 2/ 210. وورد في تفسير النسفي. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. كما قال الشاعر. 639/1.

(2) ديوان المتنبي. 171. ورد عجز البيت وهل تروق دفينًا جودة الكفن.

(3) الفرقان 16.

(4) آل عمران 194.

(5) البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي. *شعب الإيمان*. تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول. لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1421 هـ - 2000 م. 2 / 48.

(6) غافر 8.

(7) ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*.2/ 652، 653.

(8) ديوان المتنبي. 481.

(9) النبأ 10.

(10) ينظر: الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*.4/ 469.

(11) ديوان المتنبي .466. تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير الزمخشري.

والعامل المشترك هو الظلام والنعم التي ممكن أن تكون نابعة من الظلام.

2-1-2. المطلب الثاني: موقف أبي السعود (ت 982هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتاب "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم"

2-1-2-1. أبو فراس الحمداني

استشهد ببيت لأبي فراس الحمداني، وهو عند قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا}[1].

في هذه الآية بيان صريح عن إعراض المنافقين للتحاكم إلى كتاب الله ورسوله، وقرأ الحسن وأبو واقد [2] (تعالوا) إذ ردوها إلى الأصل، ومنه كسر اللام في كلمة تعالي عند خطاب المرأة عند أهل مكة، ومثّل على ذلك بقول أبي فراس الحمداني[3]:

أَيا جارَتا ما أَنصَفَ الدَهرُ بَينَنا تَعالِي أُقاسِمكِ الهُمومَ تَعالِي[4]

2-1-2-2 أبو العلاء المعري

واستشهد ببيت لأبي العلاء المعري، وهو عند قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ...}[5].

ارتدت فرق عن الإسلام ومنهم: سجاح بنتِ المنذر المتنبّئة ارتدت عن الإسلام وزوَّجَتْ نفسها من مسيلِمة الكذاب واستشهد بقول أبي العلاء على سبيل الاستطراد فقال: وفيها يقول أبو العلاء المعري في كتاب استغفرْ واستغفري[6]:

آمتْ سَجاح ووالاها مسيلِمة كذابةٌ في بني الدنيا وكذّابُ

جاء بالشاهد لوصف حال سجاح وليس للاحتجاج.

2-1-2-3. المتنبي

واستشهد ببيتين للمتنبي وهما:

الأول: عند قوله تعالى: {فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ}[7].

---

[1] النساء 61.

[2] الحسين بن أحمد بن خالويه. *مختصر في شواهد القرآن من كتاب البديع*. القاهرة: مكتبة المتنبي. لا يوجد تاريخ للطبعة. 27.

[3] ينظر: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى. *تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. بيروت: دار إحياء التراث العربي. لا يوجد رقم للطبعة .2 / 195.

[4] تقدم الحديث عن هذا الشاهد في الصفحة (36) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.

[5] المائدة 54.

[6] ينظر: أبو السعود. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. 3/ 51.

[7] يوسف 31.

معنى أكبرن أي حضن والهاء إما ضمير عائد إلى يوسف عليه السلام أو هي هاء المصدر، وجاء بالشاهد على سبيل التمثيل فقال: كما قال المتنبئ[1]:

خَفِ اللَهَ وَاِستُر ذا الجَمالَ بِبُرقُعٍ فَإِن لُحتَ ذابَت في الخُدورِ العَواتِقُ[2]

فجاء بالشاهد هنا ليبيّن أن المتنبي كان يستقي نظم شعره من أساليب القرآن العظيم.

الثاني: قوله تعالى: {وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ}[3].

إلى حين: أي: إلى زمان قدر فيه آجالهم. وقال: كما قيل، وقد مثّل أبو السعود على ذلك ببيت للمتنبي، ولكنه لم يذكر اسمه صراحة، فقال[4]:

وَإِن أَسلَم فَما أَبقى، وَلَكِن سَلِمتُ مِنَ الحِمامِ إِلى الحِمامِ[5]

وقد جاء أبو السعود بهذا الشاهد للتمثيل وليس للاحتجاج. والعامل المشترك هو المعنى: بأن يسلم الإنسان من موت محتم، ويقدر الله له العيش إلى أجل مسمى.

2-1-2-4. أبو تمام

استشهد ببيتين لأبي تمام وهما:

أولًا: عند قوله تعالى: {يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ۖ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا....}[6].

أي: استتر البرق وخفي، وأراد المبالغة في موجبات تخبط الكافرين والمنافقين فأسند إلى الظلام مجازًا، وجاز أن يكون متعديًّا، وتعضده قراءة: أُظلْم، على مالم يسم فاعله، وهي قراءة يزيد بن قطيب [7]، ومنه جاء قول أبي تمام [8]:

هما أظلما حاليَّ ثُمّتَ أجليا ظلامَيْهما عن وجهِ أمردَ أشيبِ[9]

ثانيًا: عند قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ.....}[10].

فقوله: {إن الله لا يستحيي}، يجوز أن يكون على طريقة المشاكلة، كما فُصل في تفسير الزمخشري، واستشهد على سبيل التمثيل بقول أبي تمام فقال: ومنه قول أبي تمام[11]:

---

(1) ينظر: أبو السعود. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*.4/ 272.
(2) تقدم شرح هذا الشاهد في الصفحة (23) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
(3) يس 43، 44.
(4) أبو السعود. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. 7/ 169.
(5) ديوان المتنبي 485.
(6) البقرة 20.
(7) الزمخشري. *الكشاف*. 1/ 86. مرتضى الزبيدي. تاج *العروس*. 33/ 38.
(8) ينظر: أبو السعود. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. 1/ 55.
(9) ديوان أبي تمام 150/1.
(10) البقرة 26.
(11) ينظر: أبو السعود. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*.1/ 72.

مَنْ مبلغٌ أفناءَ يعرُبَ كلَّها أني بنيتُ الجارَ قبل المنزل [1]

ثالثًا: عند قوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا.....}[2].

قال أبو السعود" الوسط هو: الخيار والأوساطُ محميّةٌ مَحوطَةٌ كما قيل [3]واستُشهد عليه بقول ابن أوسٍ الطائي[4]":

كَانَتْ هِيَ الْوَسَطُ الْمَحْمِيُ فَاكْتَنَفَتْ بِهَا الْحَوَادِثُ حَتَّى أَصْبَحَتْ طَرَفًا [5]

والعامل المشترك هو المعنى اللغوي للوَسط أي: الخيار. واستشهد بقول أبي تمام على سبيل الاستئناس والتوضيح.

وعلى هذا يكون أبو السعود قد استشهد فقط بأربعة شعراء مولدين في ستة مواضع من القرآن الكريم.

2-1-3. المطلب الثالث: موقف إسماعيل حقي(1127هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "روح البيان"

2-1-3-1. أبو نواس

استشهد ببيت لأبي نواس. وذلك عند قوله تعالى: {وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا}[6].

حيث تحدث عن قصة المأمون ليلة زفت له بوران بنت الحسن عند رؤيته للبساط الذي نُثر عليه اللؤلؤ، وقال لله در أبو نواس عندما قال[7]:

كَأَنَّ صُغرى وَكُبرى مِن فَواقِعِها حَصباءُ دُرَّ عَلى أَرضٍ مِنَ الذَهَبِ[8]

فالشاهد هنا من باب البلاغة وليس على سبيل الاحتجاج والعامل المشترك تشبيه المنظر الحسن بجمال اللؤلؤ المنثور.

2-1-3-2. المتنبي

واستشهد بثلاثة أبيات للمتنبي.

فقد استشهد ببيت للمتنبي في موضعين من القرآن الكريم، حيث قال المتنبي:

ومن نَكَدِ الدُنيا على الحُرِّ أَن يَرَى عَدُوّاً لهُ ما من صَداقتِهِ بُدُّ

الأول: عند قوله تعالى: {فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ}[9].

---

[1] ديوان أبي تمام، 47/3.
[2] البقرة 143.
[3] الزمخشري. *الكشاف*.1/ 198.
[4] أبو السعود. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. 1/ 172.وهذا الشاهد مشترك مع الزمخشري.
[5] ديوان أبي تمام 2/ 374. وروي (كانت هي الوسط الممنوع فاستلب ما حولها الخيل حتى أصبحت طرفا).
[6] الإنسان 19.
[7] ينظر: المولى أبو الفداء، إسماعيل حقي بن مصطفى الإسطنبولي الحنفي الخلوتي. *روح البيان*. بيروت: دار الفكر. لا يوجد رقم طبعة. 10/ 273.
[8] تقدم الحديث عن هذا الشاهد في الصفحة (31) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.
[9] يونس 85، 86.

عندما أمر النبي موسى قومَه بالتوكل على الله، فجاء الرد منهم بأنّهم قالوا: على الله توكلنا، ودعوا الله ألا يسلط عليهم القوم الظالمين الكافرين، فيفتنونهم عن دينهم، كما دعوه سبحانه أن ينجيهم من كيد الكافرين وشؤم رؤيتهم وسوء جوارهم. وقد قال المتنبي في مثل هذا المعنى [1]:

ومن نَكَدِ الدُنيا على الحُرِّ أَن يَرَى عَدُوّاً لهُ ما من صَداقتِهِ بُدُّ[2]

الثاني: عند قوله تعالى: {فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ}[3].

الآلاء هي النعم ومفردها ألى[4]. والتماري هو: المحاجة فيما فيه مرية أو شك [5]. وفي إسناد الفعل تمارى إلى الواحد عدة أقوال:

أولًا: باعتبار تعدده وبحسب تعدد المتعلق به.

ثانيًا: الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم، والمراد به العموم من باب التعريض بالغير، كقوله تعالى: {لئن أشركت ليحبطن عملك}.

ثالثًا: هو خطاب لكل واحد، ولكنه جعل الأمور المعدودة آلاء مع أن بعض الآلاء قد تكون نقمًا ونِعَمًا في الآن نفسه، حيث إنها قد تكون نِعمًا للأنبياء والمؤمنين بنصرتهم، كما أنّها قد تكون عظة للمعتبرين ونقمًا للضالين. قال في بحر العلوم: "وهلاك أعداء الله والنجاة من صحبتهم وشرهم والعصمة من مكرهم من أعظم آلائه الواصلة إلى المؤمنين قال المتنبي"[6]:

ومن نَكَدِ الدُنيا على الحُرِّ أَن يَرَى عَدُوّاً لهُ ما من صَداقتِهِ بُدُّ

العامل المشترك هو: جوار وصداقة العدو هو من أصعب الأمور.

الثالث: قوله تعالى: {إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا}[7]. وصف الله الإنسان بثلاث صفات، هلوع وجزوع ومنوع، والمراد منها:

- إمّا أنها أحوال مقدرة، لأن المراد بها ما يتعلق به الذم والعقاب وذلك يدخل تحت الاختيار والتكليف.
- أو أنّها أحوال محققة باعتبارها طبائع جُبِل عليها الإنسان. كما وصف المتنبي فقال[8]:

الظُلمُ مِن شِيَمِ النُفوسِ فَإِن تَجِد ذا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لا يَظلِمُ[9]

العامل المشترك ذكر صفات الإنسان والظلم صفة من صفات الإنسان.

2-1-3-3. أبو تمام

---

[1] ينظر: إسماعيل حقي. *روح البيان*. 4 / 72.
[2] ديوان المتنبي 198.
[3] النجم 55.
[4] أبو منصور الأزهري. *تهذيب اللغة*. 309/15.
[5] الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 295/8.
[6] ينظر: إسماعيل حقي. *روح البيان*.9 / 258.
[7] المعارج 19، 20، 21.
[8] ينظر: إسماعيل حقي. *روح البيان*. 10/ 163.
[9] ديوان المتنبي 571. وهذا الشاهد مشترك مع ابن عرفة، ولكن ابن عرفة استشهد به في سورة الذاريات.

استشهد ببيت لأبي تمام وهو عند قوله تعالى: {اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ}[1].

الله عزوجل مالك الأمور مطلع على الخفايا يصطفي من يشاء من عباده، ولا يُسأَل عمن اصطفى ولا عن غير ذلك. "وروي أن زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، رضي الله عنهم، خرج يومًا من المسجد فلقيه رجل فسبه فثارت إليه العبيد والموالي فقال لهم زين العابدين: مهلًا على الرجل، ثم أقبل على الرجل وقال: ما ستر عنك من أمرنا أكثر، ألك حاجة نعينك عليها؟ فاستحيا الرجل فألقى إليه حميصة كانت عليه وأمر له بألف درهم فكان الرجل بعد ذلك يقول: أشهد أنك من أولاد الرسول. ولا يتوهم أنهم كانوا أهل دنيا ينفقون منها الأموال إنما كانوا أهل سخاء وفتوة ومروءة وجود ومكارم كانت تأتيهم الدنيا فيخرجونها في العاجل، وفيهم يصدق قول القائل[2]":

تعوَّد بَسْطَ الكفِّ، حتى لَوَ أنَّه دعاها لقَبْضٍ لم تُطِعْه أنامِلُهْ[3]

ربط إسماعيل حقي بين الآية والشاهد بأن آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من المصطفين الأخيار الذين اصطفاهم الله عزوجل فهم أهل السخاء والكرم، واستشهد بقول أبي تمام على سبيل التمثيل، فالعامل المشترك هو صفة الكرم والجود.

وعلى هذا يكون إسماعيل حقّي قد استشهد بثلاثة شعراء مولّدين في أربعة مواضع من القرآن الكريم.

2-1-4. المطلب الرابع: موقف الشوكاني (ت 1250هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "فتح القدير"

2-1-4-1. بشار بن برد

استشهد ببيتين لبشار بن برد وهما:

أولًا: عند قوله تعالى: {وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ}[4].

وفي قوله تعالى: {أمرهم شورى بينهم} عدة أقوال، منها:

- أنّهم لا ينفردون بالرأي، ويتشاورون بينهم ولا يتعجلون.
- أنّ المراد تشاورهم في كل أمر يعرض لهم فلا يستأثر بعضهم بالرأي لنفسه.
- وقال الضحاك: "هو تشاورهم حين سمعوا بظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم، وورود النقباء إليهم حين اجتمع رأيهم في دار أبي أيوب على الإيمان به والنصرة له[5]". وما أحسن ما قال بشار بن برد على هذا المعنى[6]:

إِذَا بَلَغَ الرَّأْيُ الْمَشُورَةَ فِاسْتَعِنْ برأي لبيب أَوْ نَصِيحَةِ حَازِمِ

وَلَا تَجْعَلِ الشُّورَى عَلَيْكَ غضاضةً فريش الخوافي قُوَّةٌ لِلْقَوَادِمِ[7]

---

(1) الحج 75.

(2) ينظر: إسماعيل حقي. *روح البيان*. 6/ 63.

(3) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير أبو حيان في الصفحة (54).

(4) الشورى 38.

(5) الضحاك بن مزاحم. *تفسير الضحاك* .741.

(6) ينظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني. *فتح القدير*. دمشق: دار ابن كثير. بيروت: دار الكلم الطيب. ط1، 1414هـ .4/ 619.

(7) ديوان بشار بن برد 4 /172، 173.

ذكر ابن عبد البر أن هذين البيتين منسوبين إلى العجاج الأسدي أو إلى عنترة[1]، وقد نسبه الزمخشري إلى العجاج[2]. وقال الإمام محمد الطاهر بن عاشور: "لعل مَن نسبها إلى أحد هذين قد توهم، إذ قد أجمع الأدباء أنها لبشار"[3]. وروي أن الأصمعي عندما سمع ما أنشده بشار قال: "قلت لبشار: إنّ الناس يعجبون من أبياتك في المشورة، قال: يا أبا سعيد إنّ المشاور بين صواب يفوز بثمرته، وخطأ يشارك في مكروهه، فقلت: أنت والله في قولك أشعر منك في شعرك"[4]. فجاء بالشاهد على سبيل التوضيح والاستئناس والعامل المشترك هو الحث على الشورى.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلاً}[5].

معنى اتخذ الله إبراهيم خليلًا أي: جعله صفوة له وخصه بكراماته. وفي معنى الخليل قال: بشار بن برد[6]:

قَدْ تَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنِّي وَبِهِ سُمِّي الْخَلِيلُ خَلِيلًا[7]

2-1-4-2. المتنبي

واستشهد ببيت واحد للمتنبي، وذلك عند قوله تعالى: {مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ}[8].

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيمًا، فكان يصيبه التعب والحزن على حال الكافرين، فخاطبه الله عزوجل بقوله: ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب من فرط تحسرك وتأسّفك عليهم. فالشقاء إذن يأتي بمعنى التعب، وهو ضد النعيم. قال ابن كيسان: "وأصل الشقاء في اللغة العناء والتعب[9]"، ومثّل عليه بقول المتنبي[10]:

ذو العَقلِ يَشقى في النَعيمِ بعقله وأخو الجَهالَةِ في الشَقاوَةِ يَنعَمُ[11]

فالعامل المشترك هو أن الشقاء يفيد معنى التعب والمعاناة.

2-1-4-3. أبو العتاهية

عند قوله تعالى: {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ} [12].

المراد هنا ليس التوبيخ على أصل الفعل وهو الأمر بالمعروف، بل على تركهم فعل البر وعدم إلزام أنفسهم به، واستشهد على معنى هذا الفعل على سبيل التمثيل بقول أبي العتاهية فقال: كما قال أبو العتاهية[13]:

---

(1) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي. *بهجة المجالس وأنس المجالس*. لا يوجد رقم طبعة. 98.
(2) الزمخشري، جار الله الزمخشري. ربيع الأبرار ونصوص الأخيار. بيروت: مؤسسة الأعلمي. ط1، 1412 هـ. 3/ 447.
(3) ديوان بشار بن برد. 172.
(4) ابن حمدون. *التذكرة الحمدونية*. 3/ 300.الأصفهاني. *الأغاني*. 3 / 109.
(5) النساء 125.
(6) ينظر: الشوكاني. *فتح القدير*. 1/ 598.
(7) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير القرطبي في الصفحة (63).
(8) طه 2.
(9) محيي الدين درويش. *إعراب القرآن وبيانه*. 6/ 166.
(10) ينظر: الشوكاني. *فتح القدير*. 3/ 421.
(11) *ديوان المتنبي* 571.
(12) البقرة 44.
(13) ينظر: الشوكاني. *فتح القدير*.91/1. الشاهد مشترك مع القرطبي.

وَصَفتَ التُقى وَصفاً كَأَنَّكَ ذو تُقاً وَريحُ الخَطايا مِن ثِيابِكَ تَسطَعُ[1]

فالعامل المشترك هو النهي عن أمر الناس بفعل الخيرات أو التكلم عن التقوى وفعل الخير مع عدم التزام الآمر بما يأمر.

2-1-5. المطلب الخامس: موقف صديق حسن خان القِنَّوجي (ت 1307هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "فتح البيان في مقاصد القرآن".

2-1-5-1. بشار بن برد

استشهد ببيت واحد لبشار بن برد. وذلك عند قوله تعالى: {وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ}[2].

قوله تعالى: {وأمرهم شورى بينهم}، قال ابن العربي[3]: "الشورى ألفة للجماعة، وسبار للعقول، وسبب إلى الصواب، وما تشاور قوم قط إلا هُدوا "، وما أحسن ما قال بشار بن برد في هذا المعنى[4]:

إِذَا بَلَغَ الرَّأْيُ الْمَشُورَةَ فِاسْتَعِنْ برأي لبيب أَوْ نَصِيحَةِ حَازِمِ

وَلَا تَجْعَلِ الشُّورَى عَلَيْكَ غضاضةً فريش الخوافي قُوَّةٌ لِلْقَوَادِمِ[5]

فجاء بالشاهد على سبيل التوضيح والاستئناس والعامل المشترك هو الحث على الشورى.

2-1-5-2. المعري

استشهد ببيت واحد للمعري وهو عند قوله تعالى: {أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ}[6].

قوله تعالى: {أفلا تعقلون} استفهام إنكاري، فالله عزوجل أنكر عليهم فعلهم، وقرّع من يأمر بالمعروف والخير من العلماء ولا يفعله، فهم علماء لا يعملون بعلمهم ويلقون الخطب والمواعظ مطالبين الناس بهذا البر غير أنّهم لا يفعلون ما يقولون. ثم بيّن أنّ ذلك يبدر منهم على الرغم من معرفتهم بالكتاب وملازمتهم تلاوته، وهذا من قبيح الأفعال، فهم كما قال المعري[7]:

وَإِنَّما حَمَّلَ التَوراةَ قارِئَها كَسبُ الفَوائِدِ لا حُبُّ التِلاواتِ[8]

العامل المشترك هو: سوء عمل الإنسان بأن يكتسب أمرا أو منفعة دنيوية أو نفسية عند أمره بالمعروف وهولا يُلزم نفسه بذلك المعروف ولا يأتمر.

2-1-5-3. ابن الرومي

---

(1) *ديوان أبي العتاهية*. تحقيق: شكري فيصل. 212.

(2) الشورى 38.

(3) أبو بكر بن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي. أحكام القرآن. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا. لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية. ط3، 1424هـ - 2003م. 4/ 91.

(4) ينظر: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي. *فتحُ البيان في مقاصد القرآن*. بيروت، صيدا. المكتبة العصرية للطباعة والنشر. 1412هـ - 1992 م. 12 /311.

(5) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير الشوكاني.

(6) البقرة 44.

(7) ينظر: صديق حسن خان. *فتح البيان في مقاصد القرآن*. 1/ 156.

(8) المعري. *اللزوميات*. 1/ 175.

استشهد ببيت لابن الرومي، وهو عند قوله تعالى: {أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ ۚ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ۖ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ، وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ}[1].

ألم يأتِ للمنافقين خبر الأقوام من قبلهم؟ وهنا الاستفهام بمعنى التقرير أي: لا، قد أتاهم خبر قوم نوح الذين أغرقوا، وعاد الذين أهلكوا بالريح، وثمود الذين أهلكوا بالرجفة، وقوم إبراهيم الذين أهلكوا بسلب النعم، وقوم شعيب أصحاب مدين الذين أهلكوا بعذاب يوم الظلة وهي غمامة أطبقت عليهم، والمؤتفكات وهي قرى قوم لوط. والائتفاك يعني الانقلاب. أفكه: إذا قلبه، وسُمِّيت بالمؤتفكات لأنها انقلبت فصار عاليها سافلها، فالمراد بالمؤتفكات أحد الأمرين:

- إما أنّها جاءت على حقيقتها، والمقصود بها: قرى قوم لوط.
- أو أنّها من باب المجاز، والمراد بها مطلق قرى المكذبين، وهي لم تخسف جميعها، فيكون إطلاق الكلمة على المجاز، أي: انقلاب حالها من الخير والاطمئنان إلى الشر والهلع، فشبه ذلك بالخسف، وهو من باب الاستعارة، كما قال ابن الرومي[2]:

وما الخسفُ أن تَلْقى أسافلُ بلدةٍ أعالِيَهَا، بل أن تسُودَ الأراذل[3]

فالعامل المشترك هو: انقلاب وخسف الأرض.

4-5-1-2. البحتري

استشهد ببيت للبحتري، وهو عند قوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ}[4].

بين الله عزوجل للنبي صلى الله عليه وسلم أنه ليس فقط كفار قريش يأتون بالحجة ويقولون: إنّهم يتّبعون سنّة آبائهم في عبادة الأوثان، وإنّهم على طريق آبائهم سائرون، بل إنّ مترفي الأقوام السابقة ومنعّميها كانوا يقولون ذلك كلّما أرسل الله لهم نبيًّا أو نذيرًا أيضًا.

وللعلماء أقوال في هذه الآية ومنها:

- قال النسفي[5]: "وهذه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم، وبيان أن تقليد الآباء داء قديم".
- قال أبو عمر بن عبد البر[6]: "قال أهل العلم والنظر: حد العلم التبيين وإدراك المعلوم على ما هو به، فمن بان له الشيء فقد علمه، قالوا: والمقلد لا علم له. لم يختلفوا في ذلك".

وعلى هذا التفسير قال البحتري[7]:

---

(1) التوبة 70.
(2) ينظر: صديق حسن خان. *فتح البيان في مقاصد القرآن*.5/ 343.
(3) *ديوان ابن الرومي* 1/ 442.
(4) الزخرف 24.
(5) النسفي. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. 270/3.
(6) أبو عمر يوسف بن عبد البر. *جامع بيان العلم وفضله*. تحقيق: أبو الأشبال الزهيري. السعودية: دار ابن الجوزي. ط1، 1414هـ - 1994م. 992/2.
(7) ينظر: صديق حسن خان. *فتح البيان في مقاصد القرآن*. 12/ 339، 340، 341.

وَأَرى الناسَ مُجمِعينَ عَلى فَضـ لِكَ مِن بَينِ سَيِّدٍ وَمَسودِ

عَرَفَ العالِمونَ فَضلَكَ بِالعِلـ مِ وَقالَ الجُهّالُ بِالتَقليدِ[1]

فالعامل المشترك: أن العالِم يعلم حق العلم الأمور التي هي من اختصاصه، بينما المقلد هو جاهل وإن أظهر علمه. وعلى هذا يكون استشهد بأربعة شعراء مولدين لأربعة مواضع من القرآن الكريم.

2-1-6. المطلب السادس: موقف جمال الدين القاسمي (ت 1332هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "محاسن التأويل".

2-1-6-1. المتنبي

حظي المتنبي بالحظ الأوفر من استشهاد المفسر بأشعار المولّدين، فقد استشهد باثني عشر بيتًا للمتنبي، وهي:

أولًا: عند قوله تعالى: {فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا}[2].

قوله تعالى أن في ذلك اليوم يشيب الأطفال قال عنه ابن أبي الحديد (ت 655هـ): " كلام جار مجرى المثل، يقال في اليوم الشديد: إنه ليشيب نواصي الأطفال [3]". والهموم والأحزان تجعل الإنسان يشيب سريعًا، واستشهد القاسمي على هذا المعنى على سبيل الاستطراد والاستئناس فقال: كما وصف المتنبي[4]:

وَالهَمُّ يَختَرِمُ الجَسيمَ نَحافَةً وَيُشيبُ ناصِيَةَ الصَبِيِّ وَيُهرِمُ[5]

فالعامل المشترك هو: أن الشيب يصيب الإنسان بسبب الهم.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ} [6].

المعنى: بعد أن نجيّناهم من الغرق رحمناهم ومتعناهم إلى زمن مقدر لهم يموتون بعده. ومن هنا أخذ المتنبي قوله[7]:

وَإِن أَسلَم فَما أَبقى، وَلَكِن سَلِمتُ مِنَ الحِمامِ إِلى الحِمامِ[8]

وقد جاء القاسمي بهذا الشاهد للتمثيل وليس للاحتجاج. والعامل المشترك هو المعنى: بأن يسلم الإنسان من موت محتم، ويقدر الله له العيش إلى أجل مسمى.

---

(1) *ديوان البحتري*. 1/ 638.

(2) المزمل 17.

(3) ابن أبي حديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله بن أبي الحديد. *شرح نهج البلاغة*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. مصر: دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى الحلبي .1960 هـ. 215/9.ذكره دون نسبه إلى ابن أبي الحديد الزمخشري في الكشاف.641/4.

(4) ينظر: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي. *محاسن التأويل*. تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1418. 9/ 343.

(5) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير الزمخشري في الصفحة (22).

(6) يس 43، 44.

(7) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*. 187/8.

(8) *ديوان المتنبي*. 485. تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير الزمخشري.

ثالثًا: عند قوله تعالى: {وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ}[1].

قوله تعالى: {إلا ما شاء الله} فيه عدة أقوال ذكرها القاسمي، إذ أورد قول الزمخشري، فقد ذكر الزمخشري قوله تعالى إلا: يعني إلا الأوقات التي يُنقلون فيها من عذاب النار، إلى عذاب الزمهرير فهم مخلدون في عذاب النار[2].

وأورد قول ابن المنير الإسكندري في الانتصاف وأورد الشاهد الشعري معه أيضًا، فقال: وقال ناصر في الانتصاف: فبين أن خلود الكفار في عذاب النار قد ثبت ثبوتًا قطعيًا، وذهب بعض العلماء إلى أن الاستثناء في هذه الآية شاملة لعصاة الموحدين وللكفار، والمستثنى العصاة، لأنهم لا يخلدون في النار[3].وذهب الزجاج إلى وجه لطيف فقال[4]: "إلا ما يشاء ربك مما يزيدهم من العذاب". ولم يبين وجه الاستثناء. والمستثنى على هذا التأويل لم يغاير المستثنى منه في الحكم. وذكر القاسمي: أن هذا القول لابد له من شرح وبسط، وبيّنه بأن العذاب في نار جهنم على درجات متفاوتة، فكأن مراد الله عزوجل من الآية أنهم مخلدون في جنس العذاب إلا ما شاء ربك من زيادة العذاب حتى يبلغ العذاب إلى أقصى النهاية، حتى تكاد لبلوغها أقصى الغاية أن تكون مغايرة لأنواع العذاب في الشدة، وتعد ليست من جنس العذاب. وقد كانوا يعبرون عن الشيء الذي يبلغ أقصاه وغايته بالضد. "فكأن هؤلاء إذا نُقِلوا إلى أقصى العذاب وغايته، فقد وصلوا إلى الحد الذي يكاد أن يخرج من اسم العذاب المطلق، حتى يسوغ معاملته في التعبير بمعاملة المغاير" مثل التعبير بـ(قد) و(رب) إذ يفيدان ضد الكثرة من القلة، وذلك أمر معهود ومستعمل عند العرب. وقد حام المتنبي حول ذلك فقال[5]:

لَجُدتَ حَتّى كِاد يبخَلُ حاتم لِلمُنتَهى وَمِنَ السُرورِ بُكاءُ[6]

لقد بلغ جودك وكرمك منتهاه وغايته، حتى كاد كرم حاتم يكون بخلًا. وقد أكد على هذا المعنى فقال: ومن السرور بكاء. ومن السرور خبر مقدم على البكاء، أي: إن وصول السرور إلى منتهاه يبكي الإنسان[7].

وقال القاضي الجرجاني: "إنما تجدُ له المعنى الذي لم يسبقه الشعراءُ إليه إذا دقق، فخرج عن رسم الشعر إلى طريق الفلسفة"[8].

رابعًا: عند قوله تعالى: {يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ}[9].

---

(1) الأنعام 128.

(2) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.4/ 489. ينظر: الزمخشري. *الكشاف*. 65/2.

(3) ينظر: أحمد بن منير الاسكندري. *الانتصاف من الكشاف*. وهو بهامش كتاب الكشاف. 65/2.

(4) أبو إسحاق الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل. *معاني القرآن وإعرابه*. تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي. بيروت: عالم الكتب. ط1، 1408هـ - 1988م. 2/ 292.

(5) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*. 4/ 490، 491.

(6) *ديوان المتنبي*.128. أحمد بن منير الاسكندري. *الانتصاف من الكشاف* .65/2. وهو بهامش كتاب الكشاف. ورد صدر البيت في ديوانه ولَجُدْتَ حتى كِدْتَ تبخَلُ حائِلاً. وأيضًا في (*شرح ديوان المتنبي للواحدي*).102.

(7) ينظر: *ديوان المتنبي*.128. الواحدي. *شرح ديوان المتنبي للواحدي*. 102.

(8) الجرجاني. *الوساطة بين المتنبي وخصومه*. 182.

(9) الأنفال 24.

وهنا جاء بقول الزمخشري: "لأن استجابته صلّى الله عليه وسلّم، كاستجابته تعالى، وإنما يذكر أحدهما مع الآخر للتوكيد[1]".

وفي قوله {لما يحيكم}، أقوال عدة ومنها:

- قال عروة بن الزبير فيما رواه ابن إسحاق [2]: "أي للحرب التي أعزكم الله تعالى بها بعد الذل، وقوّاكم بها بعد الضعف، ومنعكم من عدوّكم بعد القهر منهم لكم".
- وقيل: لِما يُحْيِيكُمْ: أي: من العلوم الدينية.
- قال الشهاب: "وإطلاق الحياة على العلم، والموت على الجهل، استعارة معروفة، ذكرها الأدباء وأهل المعاني".

وأنشد الزمخشري لبعضهم [3]:

لاَ تعْجَبَنَّ الجَهُولَ حِلَّته فَذَاكَ مَيتٌ وَثَوْبُهُ كَفَن[4]

وقد ألمّ فيه بقول المتنبي من قصيدته التي مطلعها:

أَفاضِلُ الناسِ أَغراضٌ لِذا الزَمَنِ يَخلو مِنَ الهَمِّ أَخلاهُم مِنَ الفِطَنِ

ومنها:

لا يعجبن مضيما حسن بزته وهل يذوق دفيناً جودة الكفن [5].

خامسًا: عند قوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَكانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ}[6].

قوله {الذين أسلموا}، أي: المسلمين الذين كانوا من لدن موسى عليه السلام إلى زمن عيسى عليهم السلام. ولكن قد يتبادر للذهن سؤال هو: لماذا أجريت صفة الإسلام على النبيين؟

أجاب القاسميّ على هذا السؤال بقول الزمخشري: أنها أجريت على سبيل المدح، لا التوضيح والتفصيل، وأراد بإجرائها التعريض باليهود، وذلك لأن اليهودية بمنأى ومعزل عن الإسلام الذي هو دين الأنبياء من قبل ومن بعد. وجاء القاسميّ أيضًا بقول الناصر في (الانتصاف) مع ذكر الشاهد الشعري[7]: إن الأنبياء متّصفون بصفة الإسلام، وذكر النبوة يستلزم ذكرَ الإسلام، لذا فإنّ حمل الكلام على المدح فيه نظر، وهو أن المدح يكون لصفات خاصة يتميز ويتمتع بها الممدوح دون غيره، لكن الإسلام هو عام في كل الأنبياء ومن اتّبعهم. والوجه الصحيح أن الصفة تذكر لأحد أمرين:

- أوّلًا: تذكر لبيان عظمتها وينوه بها إذا وُصِف بها عظيم الشأن.

---

(1) الزمخشري. *الكشاف* .210/2. جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.5/ 275.
(2) ابن جرير الطبري. *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. ت تركي. 11/ 105. جمال الدين القاسمي. محاسن التأويل.5/ 275.
(3) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*. 5/ 274، 275.
(4) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير الشربيني.
(5) ديوان المتنبي. 171. ورد عجز البيت وهل تروق دفينًا جودة الكفن.
(6) المائدة 44.
(7) ينظر: أحمد ابن منير الاسكندري. *الانتصاف من الكشاف* .1/ 636. وهو بهامش كتاب الكشاف.

- ثانيًا: تذكر بعظم موصوفها وثبوتها بقدر موصوفها، فهي عظيمة لعظمة موصوفها.

فالإسلام، وإن كان من أشرف وأعظم الأوصاف، غير أن النبوة أعظم وأشرف وأجل، فكان لا بد أن تُوضَّح الفائدة المرجوة من ذكر الإسلام بعد النبوة، في سياق المدح، وإلا كان هذا خروجًا على قوانين البلاغة في القرآن الكريم وكلام العرب، ألا وهو الانتقال والترقي من الأدنى إلى الأعلى، وليس العكس كما فعل أبو الطيب المتنبي إذ قال[1]:

شَمْسُ ضُحَاهَا هِلالُ لَيلَتِهَا دُرُّ تَقَاصِيرِهَا[2] زَبَرْجَدُهَا[3]

ففي سياق المدح نزل عن الشمس إلى الهلال، وعن الدر إلى الزبرجد، فتزحزح المتنبي عن مقام البلاغة السامي، وانتُقِد بهذا البيت ومضغت الألسن عرض بلاغته[4]. فجاء بالشاهد هنا لبيان خطأ المتنبي فقد عاب عليه خروجه عن البلاغة.

سادسًا: عند قوله تعالى: {ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَما قَلى}[5].

قوله: {ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ} جواب القسم، وفي هذه الآية أقوال، منها:

- الوداع له معنيان في اللغة: توديع المسافر، والترك[6]. فإن فُسِّر على أنه توديع كان من باب الاستعارة، وفيه إيماء أن الله عزوجل لم يتركه أصلًا. وكذا فإن فُسِّر على أنه توديع فإن التوديع يكون لمن يحب وتُرجَى عودته.
- قال الشهاب في (العناية)[7]:" فالتوديع مستعار استعارة تبعية للترك". التوديع يكون بين الأحباب ومن تعز مفارقته. وهذا المعنى فيه من التعظيم واللطف ما لا يخفى على أحد، كما قال المتنبي[8]:

حُشاشَةُ[9] نَفسٍ وَدَّعَت يَومَ وَدَّعوا فَلَم أَدرِ أَيَّ الظاعِنَينِ[10] أُشَيِّعُ[11]

أي: ودعت بقايا روحي يوم ودعت أحبابي، فلم أعرف أي المرتحِلَين أودع وأشيع[12]. فالعامل المشترك هو: معنى التوديع وصعوبته على النفس البشرية.

سابعًا: عند قوله تعالى: {فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ}[13].

والمعنى:

- إما أنهن خافضات النظر، لا ينظرن إلا إلى أزواجهن.
- أو أنّهنّ شديدات بياض الطرف.

---

(1) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.4 / 144، 145.
(2) التَّقاصير: جمع تِقْصار، هي القلادة القصيرة. الفيروزآبادى. *القاموس المحيط*. 463.
(3) ديوان المتنبي.10.
(4) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.145/4.
(5) الضحى 3.
(6) الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 2/ 223.
(7) الشهاب الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي. *عناية القاضي وكفاية الراضي*. بيروت: دار صادر. الطبعة الخديوية. لا يوجد تاريخ للطبعة. 8/ 369.
(8) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.490/9.
(9) الحُشَاشة: رَمَق بقيّة من النفس أو الحياة. أبو منصور الأزهري. *تهذيب اللغة*. 253/3.
(10) الظَّعْنُ: سير البادية للتحول من ماء إلى ماء، أو بلد إلى بلد، ويقال لكل شخص أراد السفر أو الحج (ظاعن). ينظر: أبو منصور الأزهري. *تهذيب اللغة*. 180/2.
(11) *ديوان المتنبي* 30.
(12) الواحدي. *شرح ديوان المتنبي* .22.
(13) الرحمن 56.

- أو أنّ طرف النظر لا يتجاوزها. كما قال المتنبي [1]:

وَخَصرٌ تَثبُتُ الأَبصارُ فيه كأَنَّ عَلَيهِ مِن حَدَقٍ نِطاقا[2]

قال ابن جني: "تأثر خصره بالنظر إليه فكأن عليه نطاقًا من آثار الأحداق". ورد على ذلك ابن فُورَّجة فقال: الخصر لا يتجرد من الثياب فكيف تؤثر العين في الخصر وهي لا تصل إليه، ووصف النعومة والرقة هي صفات للخدود والوجنات وليس للخصر. فالمراد من قول المتنبي أن الأبصار تثبت في الخصر استحسانًا وإعجابًا به، فلكثرة الأبصار تصبح كأنها نطاق عليه.[3] وقال الواحدي [4] وأبو البقاء العكبري [5]: "إنه منقول من قول بشار":[6]

وَمُكَلَّلاتٍ بالْعُيُو نِ طَرَقْنَنا وَرَجَعْنَ مُلْسَا[7]

وَالمتنبي قد نقل الوجوه إلَى الخصر والإكليل إلَى النطاق. فالمعنى من شدة حسنهن ترتفع الأبصار إلى وجوههن، وكأن حول رؤوسهن إكليلًا من العيون [8].

ثامنًا: عند قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً}[9].

معنى لباسًا: ظلمة الليل التي تحيط بكل الناس، فالليل كاللباس الذي يحيط بالناس ويسترهم. والإنسان باللباس يزداد أناقة وجمالًا، فكما أنّ اللباس يقي الإنسان البرد والحر، فكذا لباس الليل تحصل فيه الراحة والنوم الذي يزيد الإنسان قوة وجمالًا، ويدفع عنه الأذى الجسدي.

فمن نعم ظلمة الليل أنها تستر الإنسان عن العيون إذا أراد هربًا من عدوّ أو غيره، فمثّل عليه بقول أبي الطيب المتنبي[10]:

وَكَم لِظَلامِ اللَيلِ عِندَكَ مِن يَدٍ تُخَبِّرُ أَنَّ المانَوِيَّةَ تَكذِبُ[11]

والعامل المشترك هو الظلام والنعم التي ممكن أن تكون نابعة من الظلام.

تاسعًا: عند قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَها ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ}[12].

والمعنى: سيعلم الذين ينفقون أموالهم للصد عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولإطفاء نور الله سوءَ عاقبة ذلك الإنفاق في الحياة الدنيا من القتل والأسر وفي الحياة الآخرة أيضًا، وعلى مثله قال المتنبي[13]:

---

(1) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.9/ 113.
(2) *ديوان المتنبي* 289.
(3) الواحدي. *شرح ديوان المتنبي للواحدي*. 214.
(4) المصدر السابق .214. ينظر: أبو البقاء العكبري. *شرح ديوان المتنبي* .296/2.
(5) ينظر: أبو البقاء العكبري. *شرح ديوان المتنبي* .296/2.
(6) الواحدي. شرح ديوان المتنبي للواحدي .214. ينظر: أبو البقاء العكبري. *شرح ديوان المتنبي* .296/2.
(7) *ديوان بشار بن برد*. 4/ 84.
(8) الواحدي. *شرح ديوان المتنبي للواحدي* .214. ينظر: أبو البقاء العكبري. *شرح ديوان المتنبي* .296/2.
(9) النبأ 10.
(10) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.9/ 389.
(11) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير الزمخشري في الصفحة (20).
(12) الأنفال 36.
(13) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل* .5/ 290، 291.

إذا الجودُ لَم يُرزَق خَلاصاً مِنَ الأَذى فَلا الحَمدُ مَكسوباً وَلا المالُ باقِيا[1]

إن العطاء والجود إذا اقترن بالمن والأذى فلن يبقى المال ولن يحصل الحمد[2].

عاشرًا: عند قوله تعالى: {إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ}[3].

روي أن الآية نزلت بأبي جهل وبالعاص بن وائل السهمي إذا ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "دعوه فإنه رجل أبتر لا عقب له. لو مات لانقطع ذكره [4]".

ذكر شهر بن عطية أنه الآية نزلت في عقبة بن أبي معيط[5].

وقد تطرق إمام اللغة ابن جني [6]إلى معنى بديع مناسب لسبب النزول، وهو تأويل الكوثر بالذرية الكثيرة، ونقل قول المتنبي وهو يمدح طاهر بن الحسين العلوّي، واستشهد به القاسمي في تفسيره من باب الاستئناس بقول المتنبي، حيث قال[7]:

وَأَبهَرُ آياتِ التِهامِيِّ أَنَّهُ أَبوكَ وَأَجدى مالَكُم مِن مَناقِبِ[8]

يخاطب آل النبي صلى الله عليه وسلم فيقول: إن مناقبكم ومفاخركم كثيرة وعظيمة، وأعظمها انتسابكم لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

الحادي عشر: عند قوله تعالى: {لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ وَكانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً}[9]. إن الله عزوجل لا يحب أن يجهر أحد بالسوء والقبيح من القول إلّا المظلوم، إذ يجوز له أن يتكلم عمّن ظلمه وأن يدعو عليه، والله يجيب دعاءه. وأنواع الظلم كثيرة، وقد ذكر العلماء معان عدة للآيات منها:

- ما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في الآية، يقول: "لا يحب الله أن يدعو أحد على أحد إلا أن يكون مظلومًا. فإنه قد أرخص له أن يدعو على من ظلمه. وذلك قوله إِلَّا مَنْ ظُلِمَ. وإن صبر فهو خير له"[10].
- وروى الإمام أحمد وأبو داود. سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ليلة الضيف واجبة على كل مسلم، فإن أصبح بفنائه محرومًا كان دينًا عليه. فإن شاء اقتضاه وإن شاء تركه"[11].
- وقال قطرب [12]: معنى الآية: "إلا من أكره على أن يجهر بسوء من القول، من كفر أو نحوه. فهو مباح له". كما حصل مع الصحابي عمار بن ياسر عندما عُذِّب فأُكرِه على الجهر بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان.

---

(1) ديوان المتنبي .442.

(2) الواحدي. *شرح ديوان المتنبي للواحدي*. 311.

(3) الكوثر 3.

(4) عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري. *السيرة النبوية لابن هشام*. تحقيق: مصطفى السقا - إبراهيم الإبياري - عبد الحفيظ شلبي. الناشر: مصطفى البابي الحلبي. ط، 1375هـ - 1955م. 393/1.

(5) ابن أبي حاتم. *تفسير ابن أبي حاتم*. 10/ 3471.

(6) أبي الفتح عثمان بن جني النحوي. *الفَسْرُ شرح ابن جني الكبير على ديوان المتنبي*. تحقيق: رضا رجب. دمشق: دار الينابيع. ط1، 2004. 1/ 518، 519.

(7) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل* .9/ 554، 555.

(8) *ديوان المتنبي* 227.

(9) النساء 148.

(10) بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني. *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*. بيروت: دار الفكر. 291/12.

(11) الإمام أحمد بن حنبل. *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. ط، الرسالة. 28/ 409.

(12) الشوكاني. *فتح القدير للشوكاني*. 612/1.

- وقال أعرابيّ لابن عباس رضي الله عنهما: "أتخاف عليّ جُناحًا إن ظلمني رجل فظلمته؟ فقال له: العفو أقرب للتقوى. فقال: وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ"، وجاء بشاهد للمتنبي للتمثيل فقال:في مثل هذا قال المتنبي[1]:

مِنَ الحِلمِ أَن تَستَعمِلَ الجَهلَ دونَهُ إذا اِتَّسَعَت في الحِلمِ طُرقُ المَظالِمِ[2]

والمعنى: إن كان حلمك على الناس داعيًا إلى ظلم الناس لك فاستعمال الجهل معهم في هذه الحال هو الحِلم لتقابلهم بالمثل[3].

الثاني عشر: عند قوله تعالى: {ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[4].

سبب نزول هذه الآية "ما رواه الإمام أحمد عن أنس أنّه قال: استشار النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الأسارى يوم بدر فقال: إن الله قد أمكنكم منهم فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله! اضرب أعناقهم، فأعرض عنه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. ثم عاد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لمقالته وقال: إنما هم إخوانكم بالأمس، وعاد عمر لمقالته، فأعرض عنه صلّى الله عليه وسلّم. فقام أبو بكر الصديق فقال: يا رسول الله! نرى أن تعفو عنهم، وأن تقبل منهم الفداء. قال فذهب عن وجه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ما كان فيه من الغمّ، فعفا عنهم، وقبل منهم الفداء".

ومعنى: ما كان لنبيّ: أي: لا يصح ولا يستقيم له. وقد نكّر كلمة نبي على الرغم من أن المراد هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، تلطفًا به. وفي معنى: يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ عدة أقوال، منها:

- يقال: "أثخن في العدوّ: بالغ في قتلهم".
- قال ابن الأعرابي[5]: "أثخن: إذا غلب وقهر".
- ليذل الكفر ويقل حزبه ويعز الإسلام يكثر القتل ويبالغ فيه.
- بيّن الرازي[6]: حمله على القتل، لأن الدولة إنما تقوى به. ففيه تظهر شدة المهابة وقوة الرعب لأجل ذلك أراده الله عزوجل، واستشهد على هذا المعنى على سبيل الاستئناس بقول المتنبي[7]:

لا يَسلَمُ الشَرَفُ الرَفيعُ مِنَ الأَذى حَتّى يُراقَ عَلى جَوانِبِهِ الدَمُ[8]

2-6-1-2. المعري

استشهد القاسميّ بثلاثة أبيات للمعري في خمسة مواضع من القرآن الكريم وهي:

أولًا: عند قوله تعالى: {قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذا جاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قالُوا يا حَسْرَتَنا عَلى ما فَرَّطْنا فِيها وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزارَهُمْ عَلى ظُهُورِهِمْ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ}[9]. قوله تعالى: {قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ} فيه معنيان:

---

(1) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل* .3/ 383، 384، 385 ،386.
(2) *ديوان المتنبي* 210.
(3) الواحدي. *شرح ديوان المتنبي للواحدي*. 160.
(4) الأنفال 67.
(5) أبو منصور الأزهري. *تهذيب اللغة*.145/7.
(6) فخر الدين الرازي. *مفاتيح الغيب*.109/16.
(7) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.5/ 325، 326.
(8) ديوان المتنبي. 571.
(9) الأنعام 31.

الأول: أي كذّبوا ببلوغ الآخرة وما يتصل بها، والذي قال بهذا الرأي ذهب إلى أنه من باب الاستعارة التمثيلية. ولكن من المعلوم أنّه إذا أمكنت الحقيقة لا عدول إلى المجاز.

الثاني: أنه جرى مجرى الظاهر، لأن من ينكر البعث هو منكر للرؤية، فاللقاء معناه ببلوغ الآخرة وهذا ما أوضحه النسفي[1].

الثالث: قال الراغب[2]: "هو مقابلة الشيء ومصادفته معًا، ويُعبَّر به عن كل منهما. ويقال ذلك في الإدراك بالحسّ وبالبصر وبالبصيرة".

وجاء بقول الخفاجي[3]: إن سيدنا علي رضي الله عنه نظم أبياتًا على معنى هذه الآية فقال[4]:

زعم المُنَجِّمُ وَالطَبيبُ كِلاهُما لا تُحشَرُ الأَجسادُ قُلتُ إِلَيكُما

إِن صَحَّ قَولُكُما فَلَستُ بِخاسِرٍ أَو صَحَّ قَولي فَالخُسارُ عَلَيكُما

قال الخفاجي[5]: "لا أدري من أيهما أعجب الرواية أم الدراية؟ فإن هذا الشعر لأبي العلاء المعرّيّ في ديوانه وهو":

قالَ المُنَجِّمُ وَالطَبيبُ كِلاهُما لا تُحشَرُ الأَجسادُ قُلتُ إِلَيكُما

إِن صَحَّ قَولُكُما فَلَستُ بِخاسِرٍ أَو صَحَّ قَولي فَالخُسارُ عَلَيكُما[6]

وفي هذا البيت أسلوب المخادعة والاستدراج، حيث إن مخادعات الأقوال تقوم مقام مخادعات الأفعال، وبه يُستدرَج الخصم حتى ينصاع وينقاد، وهو ليس من المغالطة إنما قريب منها. ومعنى الشاهد: أنه رد على المشكّكين بالبعث والآخرة، بأن قولهما مردود عليهما، فإن كان الأمر كما يقولان فقد نجونا جميعًا، وإن كان كما يقول الشاعر فقد هلكوا. وقال الخفاجي: "ومن له معرفة بقرض الشعر يعلم أنه شعر مولد"[7].

ثانيًا: استشهد ببيت لأبي العلاء المعري في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم، مرتان في سورة النحل، هما:

أولًا: عند قوله تعالى: {وَلا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَهذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ}[8].

ثانيًا: عند قوله تعالى: {وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ما يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنى لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ}[9].

---

(1) النسفي. *مدارك التأويل وحقائق التأويل*. 1/499.

(2) الراغب الأصفهاني. *المفردات في غريب القرآن*.745.

(3) ينظر: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي. *عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي*. بيروت: دار صادر. لا يوجد تاريخ للطبعة. 4/ 46.

(4) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*. 4/ 340، 341.

(5) شهاب الخفاجي. *عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي*. 4/ 46.

(6) أبو العلاء المعري. *اللزوميات*. 2 /300.

(7) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*. 4/ 342.

(8) النحل 116.

(9) النحل 62.

ومرة ثالثة في سورة الأنعام عند قوله تعالى: {وَقالُوا ما فِي بُطُونِ هذِهِ الْأَنْعامِ خالِصَةٌ لِذُكُورِنا وَمُحَرَّمٌ عَلى أَزْواجِنا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ} [1].

بيّن الشهاب: أن قوله تعالى: {سيجزيهم وصفهم}، وقوله: {تصف ألسنتهم} من بليغ الكلام وبديعه كقولهم: عينها تصف السحر. أي: ساحرة، وقدها يصف الهيف. أي: هيفاء، ووصف ألسنتهم الكذب مبالغة لجعل كلامهم عين الكذب. أي: إذا كنت تريد أن تعرف الكذب اسمع لكلامهم، ففي اللحظة التي تسمع كلامهم تعرف الكذب، فألسنتهم توضح وتبين الكذب فهو استعارة كما وصف المعرّيّ فقال[2]:

سَرى بَرقُ المَعرّةِ بَعدَ وَهنٍ فَباتَ بِرامة يَصِفُ الكلالا[3]

يشكو الشاعر هنا من التعب والإعياء الشديدين بعد السفر لمسافات طويلة في وقت قصير. واستخدم المجاز وعبر عنه بالبرق أي: إن سرى برق المعرة فبات برامة فبسريانه يصف الإعياء. هذا الشاهد الشعري ورد في ديوان شهاب الدين السهروردي، ولكن نسب إلى المعري وورد في كتب التفسير[4] أنه للمعري.

ثالثًا: عند قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[5].

المعنى: السارق والسارقة اقطعوا يمينيهما من الرسغ عقوبة من الله على فعل السرقة المنهي عنه وليس لتلف المال. وقد اختلف العلماء بالمقدار السرقة الذي يوجب القطع، وقد أورد القاسميّ المفسر آراء العلماء، ومنها:

قول الظاهرية[6]: متى سرق السارق شيئًا سواء كان قليلًا أو كثيرًا قطعت يده، وذلك لعموم الآية، والأخذ بظاهر حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده"[7]. وقد رد الجمهور على قول الظاهرية وأنكروا عليهم تمسكهم بظاهر الحديث واستدّلوا على ذلك بأقوال، هي:

- قال الأعمش [8]: "أنه مؤول ببيضة الحديد وحبل السفن".
- أن هذه وسيلة إلى التدرج في السرقة من القليل إلى الكثير الذي تقطع فيه يده.
- أنه منسوخ بحديث عائشة، عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك"[9].
- ذكر القاسمي [10]: إنه "في الجاهلية كانوا يقطعون في الكثير والقليل فمن المحتمل أن يكون هذا خرج مخرج الإخبار عما كان عليه الأمر في الجاهلية".

---

(1) الأنعام 139.

(2) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*. 6/ 417،381. 504/4.

(3) شهاب الدين السهروردي. *ديوان شيخ الإشراق*. تحقيق: أحمد مصطفى الحسين. باريس: دار بيبليون. لايوجد تاريخ للطبعة. 70.أحمد تيمور باشا. *أبو العلاء المعري*. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر. 1359هـ - 1940م. 17.

(4) المصدر السابق. 14/ 192.فخر الدين الرازي. *مفاتيح الغيب*.282/20. الطيبي. *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب*.9/ 215.شهاب الخفاجي. *عناية القاضي وكفاية الراضي*.5/ 377.

(5) المائدة 38.

(6) ابن جرير الطبري. *جامع البيان*. 409/8.

(7) البخاري. *صحيح البخاري*. ط السلطانية. 159/8.

(8) المصدر السابق.159/8.

(9) أحمد بن حنبل. *مسند الإمام أحمد*. 41/ 61.

(10) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*. 133/4.

وعندما قدم أبو العلاء المعري إلى بغداد اشتهر عنه أنه أورد إشكالًا على الفقهاء، هو: كيف تكون اليد المصانة عند الاعتداء عليها بخمسمئة دينار، في حين تكون في حال قطع اليد بسبب السرقة بربع دينار؟ ونظم في ذلك شعرًا فقال[1]:

يَدٌ بخمسمئة مِن عَسْجَدٍ وُدِيَتْ ما بالُها قُطِعَتْ في رُبُعِ دِينارِ[2]

وأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي رحمه الله تعالى فقال[3]: "لمّا كانت أمينة كانت ثمينة، ولمّا خانت هانت".

يتجلى هذا الفرق في سر الحكمة وتمامها في الأحكام الشرعية، فاليد تعظم بفدية عظيمة كي لا يجنى عليها، وفي حال السرقة كان القدر ربع دينار لئلا يستخف الناس ويسارعوا إلى السرقة وتعم الفوضى وأكل مال الغير بغير وجه حق[4]، فانظر إلى عظم التشريع وحكمة المشرع الذي وصف نفسه بالحكيم الذي يضع الأشياء في محلها وبمقدارها.

3-6-1-2. البحتري

استشهد القاسميّ ببيتين للبحتري، هما:

أولًا: عند قوله تعالى: {وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَقالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُءْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ}[5].

تأمل حسن أخلاق النبي يوسف فقد أجلس أبويه على عرشه تكريمًا لهما، وقد كانت سابقًا التحية عندهم هي السجود، فخروا، أي: أباه وأخوته ساجدين، وقال يوسف: يا أبت إن الرؤيا التي رأيتها أيام الصِّبا قد حققها الله عزوجل، وجعلها واقعًا محسوسًا، وقد أحسن الله بي إذ نجاني من العبودية. ويوسف، على جلالة ملكه، قد اقتصر في حديثه على الخروج من السجن، وفي هذا من أدب النفس الراقي والعالي مع دوام الشكر لله عزوجل ما فيه. ويُؤثر عن يوسف عليه السلام "أنه كتب على باب السجن: هذه منازل البلاء، وتجربة الأصدقاء، وشماتة الأعداء، وقبور الأحياء". واستشهد بقول البحتري على سبيل الاستطراد والاستئناس فقال: وأحسن ما قيل في تسلية المسجونين: قول البحتري[6]:

أمَا في رسول الله يوسفَ أُسْوَةٌ لِمثْلِكَ، محْبوساً على الجور وَالإفْكِ

أقامَ جمِيلَ الصّبرِ في السجنِ بُرْهَةً فآلَ بِهِ الصّبرُ الجمِيلُ إلى المُلْكِ[7]

إن النبي يوسف -عليه السلام- قد صبر على الظلم والبهتان وما ابتلاه الله به وآل صبره إلى جزاء وعطاء من الله في الدنيا قبل الآخرة، فلنا في رسول الله يوسف عليه السلام أسوة وقدوة.

---

(1) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*. 130/4، 131، 132، 133.

(2) المعري. اللزوميات. 391/1 ورد القاضي عبد الوهاب المالكي: صيانة الجسم أعلاها وأرخصها.....صيانة المال فافهم حكمة الباري. وقال المحقق إن اعتراض المعري ليس على الباري إنما على قول الفقهاء، ودليل ذلك أن المعري قال: تناقض مالنا إلا السكوت له .....وأن نعوذ بمولانا من النار.

(3) جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.132/4.ابن كثير. تفسير ابن كثير.ط العلمية. 100/3. القاضي عبد الوهاب البغدادي. *المعونة على مذهب عالم المدينة*. تحقيق: حميش عبد الحق. مكة المكرمة: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز. لايوجد تاريخ للطبعة.49/1. ورد أن المالكي رد على أبي العلاء المعري بقوله: وقاية النفس أغلاها، وأرخصها ... وقاية المال فافهم حكمة الباري.

(4) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.132/4.

(5) يوسف 100.

(6) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.220/6، 221.

(7) *ديوان البحتري* .1568. وفي ديوانه ورد صدر البيت: أما في نبي الله يوسف إسوة.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {وَما صاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ}[1].

كان أعداء الإسلام يفترون على رسول الله صلى الله عليه وسلم الكذبَ ويقولون: إنه مجنون، حسدًا ولؤمًا، فنفى الله عزوجل عنه ما قالوه وأكّد على أنّه عليه الصلاة والسلام قد جاء بالحق وبالبينات. وقد أورد القاسميّ قول الشهاب: "وفي قوله صاحِبُكُمْ تكذيب لهم بألطف وجه"[2]. إذ هو إيماء إلى أنه نشأ بين أظهركم من ابتداء أمره إلى الآن، فأنتم أعرف به وبأنه أتم الخلق عقلا وأرجحهم نبلا وأكملهم وأصفاهم ذهنا. فلا يسند له الجنون إلا من هو مركب من الحمق والجنون". واستشهد بقول البحتري على سبيل الاستئناس. ولله در البحتري في قوله[3]:

إذا مَحاسِنِيَ اللاتي أُدِلُّ بِها كانَت ذُنوبي فَقُل لي كَيفَ أَعتَذِرُ[4]

2-1-6-4. أبو تمام

استشهد القاسميّ ببيتين لأبي تمام، هما:

الأول: عند قوله تعالى: {سَرابِيلُهُمْ[5] مِنْ قَطِرانٍ وَتَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ}[6].

فقد شبههم بأبشع منظر عند العرب، وهو الإبل التي أصابها الجرب فطُليت بالقطران، فاجتمع عليها أنواع العذاب من حرق القطران ولذعها، واللون الشنيع، والرائحة النتنة. وقد يكون المراد من الآية أنّ الله تعالى سيعاقب هؤلاء بجرب جهنّم، ويؤكّد هذا المعنى حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه، حيث قال: "قال رسول صلى الله عليه وسلم: أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركوهن: الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة على الميت. والنائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب"[7]. وقال أبو تمام[8]:

لَمّا رَأَت أُختَها بِالأَمسِ قَد خَرِبَت كانَ الخَرابُ لَها أَعدى مِنَ الجَرَبِ[9]

يريد بأختها: أنقرة، والهاء في كلمة أختها عائد على عمورية، وبما أن الجرب ينتقل بالعدوى فقد أراد الشاعر ذلك المعنى، فقال: لما رأت العمورية أختها أنقرة قد أصابها الخراب، أيقنت أن الخراب واقع بها، فالشاعر يقصد أن الخراب أسرع بالعدوى من الجرب وذلك لقوة جيش المعتصم.

الثاني: عند قوله تعالى: {لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلاَّ كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَما هُوَ بِبالِغِهِ وَما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلالٍ}[10].

---

(1) التكوير 22.
(2) شهاب الدين أحمد الخفاجي. *عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي*.8/ 329.
(3) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.419/9.
(4) *ديوان البحتري*. 954.
(5) السِّربالُ: القميص، وجمعه: سرابيل. خليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 344/7.
(6) إبراهيم 50.
(7) الإمام مسلم. صحيح *مسلم* .644/2.
(8) ينظر: جمال الدين القاسمي. محاسن التأويل324/6، 325.
(9) ديوان أبي تمام. 1/ 52.
(10) الرعد 14.

الأصنام الذين يدعوهم المشركون من دون الله عزوجل لا يستجيبون لدعائهم إلا استجابة من بسط كفيه للماء، والماء جماد لا يشعر ببسط كف الإنسان ولا بظمئه، وكذلك ما يدعونه من دون الله جماد لا يسمع ولا يستجيب لطلبهم ولا يقدر على نفعهم وكذلك والتشبيه هنا مركب تمثيلي، وقال: وبسط الكف:" نشر الأصابع ممدودة واستشهد على ذلك على سبيل الاستئناس بقول أبي تمام[1]:

تعوَّد بَسْطَ الكفِّ، حتى لَوَ أنَّه دعاها لقَبْضٍ لم تُطِعْه أنامِلُهْ[2]

فالعامل المشترك هو معنى بسط الكف وهو: مد اليد مع نشر الأصابع ممدودة.

2-1-6-5. أبو نواس

استشهد ببيتين لأبي نواس، هما:

أولًا: عند قوله تعالى: {وَما كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلا أَبْصارُكُمْ وَلا جُلُودُكُمْ، وَلكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ}[3]. المعنى: ما كنتم تستترون عند اقترافكم الفواحش والكبائر، وما كنتم تخافون أن تشهد عليكم جوارحكم يوم القيامة. وفي الآية تنبيه على أن الإنسان المؤمن يجب أن يبقى يراقب الله عزوجل في كل أحواله، واستشهد على هذا المعنى على سبيل التمثيل فكما قال أبو نواس [4]:

إذا ما خَلَوتَ الدَهرَ يَوماً فَلا تَقُل خَلَوتُ، وَلَكِن قُل عَلَيَّ رَقيبُ

وَلا تَحسَبَنَّ اللَهَ يُغفِلُ ما مَضى وَلا أَنَّ ما يَخفى عَلَيهِ يَغيبُ[5]

ثانيًا: عند قوله تعالى: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [6].

قيل: سمي النبي إبراهيم عليه السلام ب(أمة)، لعظم شأنه، وهذا على سبيل المدح، فكأنه واحد يقوم مقام الناس أو الجماعة كلّهم. ومنه قول الشاعر، أي: أبا نواس، ولم يذكر المفسّر اسمه واستشهد به على سبيل التمثيل فقال:[7]:

وَلَيسَ اللَهِ بِمُستَنكِرٍ أَن يَجمَعَ العالَمَ في واحِدِ [8]

فالعامل المشترك هو جمع كل الخصال الحميدة في شخص واحد.

2-2. المبحث الثاني: مفسرو منتصف القرن الرابع عشر الهجري إلى يومنا الحالي

يتألف هذا المبحث من ستة مطالب:

2-2-1. المطلب الأول: موقف رشيد رضا (ت 1354هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "تفسير المنار"

---

(1) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.6/ 272.
(2) تقدم الحديث هذا الشاهد في الصفحة (54) عند التحدث عن تفسير أبو حيان.
(3) فصلت 22.
(4) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*. 8/ 333، 334.
(5) ديوان أبي نواس. 175.
(6) النحل 120.
(7) ينظر: جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.2/ 76.
(8) ديوان أبي نواس 1/ 205.

2-2-1-1. المتنبي

نبدأ بالشاعر الذي كان له الحظ الأوفر من استشهاد رشيد رضا وهو أبو الطيب المتنبي، فقد استشهد بستة أبيات له هي:

أولا في قوله تعالى: {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا.....}[1].

إذ ذكر المفسر أنواع الشرك ومنها الشرك الجلي والشرك الخفي، وقد جاء الأمر الإلهي بالتوحيد والنهي عن الشرك، وأعقبه الوصيةَ بالوالدين والإحسان إليهما إحسانًا تامًا. وما أبلغ كلام الله عزوجل إذ قال: (بالوالدين) ولم يقل: (إلى الوالدين)، فقد جاءت الصيغة بالتعدية بالباء، وهي أبلغ لإشعارها بإلصاق الإحسان إليهما، أضف إلى ذلك أنّها متضمنة معنى العطف، والمتعارف عن الوالدين العطف والحنان والاهتمام بشؤون أولادهما، ولكنّ هذا الأمر لا يخلو الأمر من بعض الاستثناءات، فالنفس الشرية فيها شيم وطباع مختلفة، والنفس الصالحة الطيبة هي من تهذبت بأخلاق الإسلام، فلا بد أن يظهر الظلم من بعض الآباء بصور مختلفة ومتعددة، وقد ذكر المفسر أنواعًا عدة للظلم [2]، وقال وقد كنت أنكر على المتنبي قوله :

وَالظُّلْمُ مِنْ شِيَمِ النُّفُوسِ فَإِنْ تَجِدْ ذَا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لَا يَظْلِمُ[3]

وأنه بالغ في قوله، ولكن بعد أن تدبرت وتأملت أحوال الوالدين مع الأولاد، أجزم بأن قوله صحيح مطرد[4]. فجاء بالشاهد استنكارا على المتنبي.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ}[5].

إذ إن الله تحدى قريش وغيرهم بأن يأتوا بمثل هذا القرآن، ثم عندما عجزوا عن هذا، طلب منهم الإتيان بعشر سور من مثله ثم بسورة من مثله، فعجزوا عن ذلك مما اضطرهم إلى قتال النبي صلى الله عليه وسلم وتحمل الخسائر المعنوية والمادية. وقد فتحدث المفسر عن البلاغة الفنية في هذ الآية، وذلك أن إعجاز القرآن في بلاغته، أمّا في عصرنا الحالي فقد فقدَ الناس ملكتي البلاغة الذوقية والفنية اللتان لا بد منهما لفهم هذ النوع من الإعجاز. وكما رُوِي فإنّ زعماء المشركين اجتمعوا على الإتيان بمثل هذا القرآن فلما سمعوا بهذه الآية فتضاءلت قواهم وخارت عزيمتهم أمام بلاغة القرآن، وذلك لمّا استشعروا جمال صوره وبلاغة كلمه، وخبروا ذلك الأسلوب البديع الجميل ولا سيما أنّهم أهل الفصاحة والبلاغة وأدرى باللغة العربيّة وبفهم معانيها. وقد استشهد المفسّر على سبيل الاستطراد ببيت لأبي الطيب يتحدّث فيه عمّن يرى من الخيل جمالها وحسنها الخارجي فحسب دون معرفة جمالها الداخلي فقال[6]:

إِذَا لَمْ تُشَاهِدْ غَيْرَ حُسْنِ شِيَاتِهَا[7] وَأَعْضَائِهَا فَالْحُسْنُ عَنْكَ مُغَيَّبُ[8]

---

(1) النساء 36.

(2) ينظر: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، *تفسير المنار*. الهيئة المصرية العامة للكتاب.1990م .5/ 67، 68، 69، 70، 71.

(3) ديوان المتنبي. 571.

(4) ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار* .5/ 71، 72.

(5) هود 44.

(6) ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.12/ 75، 76.

(7) الشِيات: جمع شِية، وهي كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره. ينظر: أبونصر الجواهري. *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. 2524/6.

(8) ديوان المتنبي.467.

فإذا لم تشاهد من الخيل سوى جمالها وحسن أعضائها وعلاماتها، فحسنها مغيب عنك، وقد فاتك حسن كرمها وانسجامها مع الفرسان[1].

ثالثًا: قوله تعالى: {وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ...}.[2]

أي جعل للمسلمين وقتًا واضحًا لا شبهة ولا اختلاف فيه لبدء صيامهم، وهوما عبر عنه أبو الطيب المتنبي بقوله[3]:

وَهَبني قُلتُ هَذا الصُبحُ ليلا يَعمى العالَمونَ عَنِ الضِياءِ[4]

وقوله:

وَلَيْسَ يَصِحُّ فِي الْأَذْهَانِ شَيْءٌ إِذَا احْتَاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلٍ[5]

رابعًا: قوله تعالى: {فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمۡتُمۡ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ}[6]. تتحدّث هذه الآية عن أسرى بدر وكيف جاء الأمر الإلهي بأن قتلهم كان أولى من الفداء، ثم أورد قول ابن القيم [7]في كتابه (زاد المعاد)عن الترجيح بين رأي سيدنا أبي بكر الصديق ورأي الفاروق عمر في أسرى بدر، حيث تكلم بعض الناس في أي الرأيين كان أصوب، وقد كان من أسباب ترجيح بعضهم قولَ أبي بكر هو موافقته الرحمة التي غلبت الغضب، وقد رد المفسر رشيد رضا على هذا الرأي فقال: " إِنَّ فِي هَذَا الْكَلَامِ عَلَى حُسْنِهِ وَكَثْرَةِ فَوَائِدِهِ مُغَالَطَاتٌ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ" -وهو يقصد عن جميع كلام ابن القيم، ولكن أنا أوردت الجزء الخاص بالاستشهاد -وقال عن قوله: إن الرحمة سبقت الغضب إنّه قول خاطئ، لأنها كانت مسألة رحمة بلا غضب، وحتى إن سبقت رحمةُ الله غضبَه فإنّ ذلك لا يقتضي أن نرجح دائما الرحمة على الغضب، إذ إنّ حال المسلمين آنذاك كان ضعيفًا ومفاداة الأسرى ورحمتهم والمسلمون على هذا الحال أمر لا ينبغي، إذ الواجب إظهار الشدة والقوة، فقد وصف الله تعالى المسلمين بقوله:{أشداء على الكفار رحماء بينهم}، واستخدام الرحمة في غير موضعها وغير وقتها المناسب له أضرار جسيمة، كما وصف المتنبي[8]:

وَوَضْعُ النَّدَى فِي مَوْضِعِ السَّيْفِ بِالْعُلَى مُضِرٌّ كَوَضْعِ السَّيْفِ فِي مَوْضِعِ النَّدَى[9]

والصواب هو وضع الأشياء في مكانها وحملها على حقيقة مقاصدها فمن غير الممكن وضع العفو مكان العقوبة لما فيها من إخلال بمقام الرئاسة والسيادة، ولا وضع العقوبة مكان العفو، فكل يجازى ويعامل على ما يستحقه[10].

خامسًا: عند قوله تعالى: {وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ}[11].

---

(1) ينظر: ابن الإفليلي. *شرح معاني شعر المتنبي*. 122/1.
(2) البقرة 187.
(3) ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.2/ 148.
(4) ديوان المتنبي .79.
(5) *ديوان المتنبي* .343. وورد صدر البيت، وليس يصح في الأفهام شيء.
(6) الأنفال 69.
(7) ينظر: ابن القيم الجوزية، شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي. *زاد المعاد في هدي خير العباد*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط1417،1 هـ - 1996 م، الإصدار الثاني .3/ 151.
(8) ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.10/ 84 ،85، 86.
(9) *ديوان المتنبي* .372.
(10) ينظر: ابن الإفليلي. *شرح شعر المتنبي*.201/2.
(11) الأنعام 32.

والمعنى: أنّه في اعتقاد الكفار أن هذه الحياة الدنيا لا حياة بعدها، لأجل ذلك فإنّ الحياة الدنيا هي كاللعب واللهو لأنه لا تترتب عليها حياة أخرى نجني منها نتائج وفوائد أعمالنا في الحياة الدنيا. فالحياة دائرة بين عمل له فائدة عاجلة سلبية لدفع هم أو ألم، وعمل ليس له فائدة في العاقبة، فهو كلعب الأطفال. وإن من يشرب المخدرات والخمر وغيرهما، إنما هو يتكلف بتجربتها طلبًا للذة متوهمة، إذ إنّها مكروهة بالطبع، فيصبح المؤلم -وهو شرب الخمر والمخدرات - بالتعود ملائمًا بإزالته للألم المتولد منه إزالة مؤقتة. هذه اللذة وهمية آنية لدفع ألم كالهموم والأكدار، ولكن قد تقع على الإنسان آلام أخرى مترتبة على تعاطيه تلك المواد، سواء كانت آلام جسدية مثل الصداع والغثيان أو آلام نفسية مثل التي هرب منها لمّا اختبأ تحت وهم زائل، وبهذا فإنّه يصدق عليه قول المتنبي[1]:

إِذَا اسْتَشْفَيْتَ مِنْ دَاءٍ بِدَاءٍ فَأَقْتَلُ مَا أَعَلَّكَ مَا شَفَاكَا[2]

فإنّك إذا طلبت الشفاء من حرقة وداء الشوق إلى أهلك بداء فراق الممدوح، وهو أعظم من داء شوقك إلى أهلك، لكان الداء الثاني أقتل من الأول [3].

وعند قوله تعالى: {وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ} [4].

تحدثّ المفسّر عن أسباب هلاك الأمم، ثم تطرق إلى الآجال وبيّن أن الإيمان بالله وصلة الرحم وغيرهما من أعمال الخير هي من الأسباب التي تزيد في العمر، في حين أنّ الهم والأكدار وقطع الرحم واليأس من روح الله تسبب ضعف قوى الجسم والنفس، وجاء بقول المتنبي للتمثيل على ذلك فقال: كما قال الشاعر [5]:

وَالْهَمُّ يَخْتَرِمُ الْجَسِيمَ نَحَافَةً وَيُشِيبُ نَاصِيَةَ الصَّبِيِّ وَيُهْرِمُ[6]

فالعامل المشترك هو: أن الشيب يصيب الإنسان بسبب الهم.

2-2-1-2. أبو نواس

استشهد المفسّر بثلاثة أبيات لأبي نواس، وهي:

أولًا: عند قوله تعالى: {مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ}[7]. فهو عندما ذكر أن اللذة التي تأتي من السكر إنما هي لذة آنية، وأن لها أثرًا سلبيًّا على الأعصاب ففي حال تعاطيها يؤثر سمها في الأعصاب بالتنبيه الزائد أو النشوة الخادعة، ثم يعقبها فور ذلك الألم والفتور، وهما يطاردان بالعود إلى التعاطي، كما قال أشعر السكيرين وأقدرهم على شرح حال السُّكْر -هو يقصد أبو نواس-، ولكن لم يذكر اسمه فقال[8]:

دَع عَنكَ لَومي فَإِنَّ اللَومَ إِغراءُ وَداوِني بِالَّتِي كَانَتْ هِيَ الدَّاءُ[9]

---

(1) ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*. 7/ 303، 304.
(2) *ديوان المتنبي* .567.
(3) المصدر السابق. ينظر: أبو المرشد سليمان بن علي المعري. *تفسير أبيات المعاني من شعر أبي الطيب المتنبي*. لا يوجد تاريخ للطبعة. 56.
(4) الأعراف 34.
(5) ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.8/ 363.
(6) تقدم شرح هذا الشاهد في تفسير الزمخشري في الصفحة (22).
(7) الأنعام 32.
(8) ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*. 7 / 304.
(9) ديوان أبي نواس.1/ 26.

ثانيًا: استشهد بنفس الشاهد الشعري السابق، ولكن في موضع آخر من القرآن الكريم، وهو عند قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحۡسَنُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ}[1].

وفي سبب نزول هذه الآية أقوال، منها:

- أنّه عندما نزلت آية تشديد تحريم الخمر استشكل على الصحابة حال من مات من المسلمين الذين كانوا يشربون الخمر ويأكلون الميسر، فنزلت هذه الآية جوابًا لهم وتطمينًا.
- وقيل: إنه كان يوجد فئة من الصحابة يشددون على أنفسهم في الطيبات من الطعام والشراب، فنزلت هذه الآية.

ومعنى الآية: أنه لا إثم على الذين آمنوا من الحاضرين والغائبين والشاهدين إذا ما شربوا الخمر أو أكلوا الميسر أو غير ذلك قبل تحريمها إذا هم اتقوا باجتناب ما كان محرمًا عليهم في ذلك الوقت، مع الإيمان أنه منزل من رب العالمين مع اتباعهم لأوامر الله بما فرضه عليهم[2].

وفي معنى قوله: {فيما طعموا} عدة أقوال، منها:

- الطعم: بالفتح هو ما يدرك بالذوق من مرارة وحلاوة[3].
- والطعام: هو ما يؤكل، طعم الطعام: هو اسم جامع لكل ما يؤكل، فهو طاعم إذا أكل أو ذاق[4].
- وقال رشيد رضا: طعموا هنا بمعنى:" أكلوا الميسر وشربوا الخمر، كتغليب الأكل في كل استعمال في مثل النهي عن أكل أموال اليتامى وأكل أموال الناس بالباطل"[5].

وقد أورد المفسر شبهات [6]وأقوال عن تحريم الخمر والميسر ورد عليها. ومن تلك الأقوال: إن العلة في تحريم الخمر هو السكر، وعلى هذا فإن القليل من الخمر لا تتحقق فيه هذه العلة، فيجوز شرب القليل من الخمر مادام لا يسكر. ورد رشيد رضا على هذه الحجة الواهية التي يتذرع بها ضعاف النفوس وقليلو الإيمان، وقد كان أفضل رد على هؤلاء هو التسلح بالسنة والرد بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقواعد أصول الفقه وبالدليل العقلي، وهذا ما فعله رشيد رضا إذ قال:

"روى النسائي والدارقطني عن سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أنهاكم عن قليل ما أسكر كثيره " وفي رواية أخرى، أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قليل ما أسكر كثيره "[7].

"وروى أحمد وابن ماجه والدارقطني وصححه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ما أسكر كثيره فقليله حرام " وروى مثله أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث جابر"[8].

---

[1] المائدة 93.
[2] ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.60/7.
[3] ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*. 7/ 59.
[4] ينظر: ابن منظور. *لسان العرب*. 12/ 363.
[5] ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.60/7.
[6] ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.63/7، 64، 65، 66.
[7] أبو الحسن، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني. *سنن الدارقطني*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم. لبنان – بيروت: مؤسسة الرسالة. ط1، 1424هـ - 2004 م. 5/ 452.
[8] أحمد بن حنبل. *مسند الإمام أحمد*. ط، الحديث 5/ 163، 164. 6/ 131، 230.

فالأحاديث تدل على فساد هذا الادعاء، أضف إلى ذلك أنّ قاعدة سد الذرائع تقتضي تحريم القليل من الميسر والخمر. أما الدليل العقلي فيقتضي تحريم القليل وأنه مثل شرب الكثير، لأن متعاطيهما يصبح لديه نوع من الإدمان وقلما يستطيع تركهما، فالقليل يدعو للكثير، وألم تعاطيهما يحثه على التعاطي أكثر لينسى الألم ويدخل في حلقة مفرغة. إن أفضل من وصف هذا الألم هو من اختبره وجربه من الشعراء كأبي نواس فقال[1]:

دَع عَنكَ لَومي فَإِنَّ اللَومَ إِغراءُ وَدَاوِنِي بِالَّتِي كَانَتْ هِيَ الدَّاءُ [2]

وقد استفاض شارحًا عن الخمر والمسائل المتعلقة بها، ومنها أن الذريعة الأخيرة التي يتذرع بها أهل الإسلام ممن ابتلي بشرب الخمر، أن الله غفور رحيم، فهو يغتر بعفو الله وكرمه أو يعتمد على بعض أعماله الصالحة، ويقول: "هذا الغرور والجهل إنما يغديه فساق الشعراء، كقول أبي نواس الشهير بالسكر والفجور"[3]:

تَكَثَّر ما اِستَطَعتَ مِنَ الخَطايا فَإِنَّكَ قاصِدٌ رَبّاً غَفورا

تَعُضُّ نَدامَةً كَفَّيكَ مِمّا تَرَكتَ مَخافَةَ النارِ السُرورا[4]

3-1-2-2. أبو تمام

استشهد المفسّر بشاهدين لأبي تمام، الأول: هو عند قوله تعالى: {فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ}[5].

فالله عزوجل تحدى المشركين بأن يأتوا بمثل هذا القرآن، ثم تدرج معهم عند عدم استطاعتهم على ذلك، وتحداهم بأن يأتوا بعشر سور من مثله، ثم تحداهم بأن يأتوا بسورة من مثله. وفي هذه الآية بيّن عدم استطاعتهم بأن تأتوا بسورة من مثله لأن ذلك ليس باستطاعة المخلوقين، وجاء بالجملة الاعتراضية بين الشرط وجوابه لتقرير عجزهم. والمفسّر في هذه الآية قد أفاض بالحديث عن إعجاز القرآن وبلاغته وعن المذاهب التي قالت بالصرفة، وقال: إن إعجاز القرآن يكمن في أنه نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أُمّي، وفي اشتمال القرآن على الوزن العجيب والنظم الفريد المخالف لما استنبطه البلغاء من كلام العرب، كما أنّ إعجاز القرآن يكمن في بلاغته وإخباره عن الغيبيّات مثل قوله تعالى:{ لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون}[6]،{ الم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون}[7]،وغيرها من الآيات التي تتحدث عن الغيبيات والتي لا تدل على إعجاز القرآن فحسب، بل تدلّ على صدق نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أنّ هذا القرآن هو من عند الله، إذ لا يعلم الغيب إلا الله. ولا يمكن مقارنة ذلك بأقوال العرافين والمنجمين التي قد تطابق الواقع أحيانًا مصادفة، وقد كذب المنجمون وإن صدقوا. والعقلاء من الناس لا يبحثون عن

---

(1) ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.7/ 66، 67.
(2) *ديوان أبي نواس*.1/ 26.
(3) ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.7/ 79.
(4) ديوان أبي نواس .5/ 204.
(5) البقرة 24.
(6) الفتح 27.
(7) الروم 1، 2، 3.

حيل المنجّمين، بل إنّهم يذكرون دجلهم ويكشفون حيلهم، كما فعل أبو تمّام حين ازدرى المنجمين الذين ادّعوا أن العمورية لا تفتح إلا عند نضج العنب والتين، وذلك في أشهر قصيدة له حيث قال[1]:

تِسعونَ أَلفاً كَآسادِ الشَرى نَضِجَت جُلودُهُم قَبلَ نُضجِ التينِ وَالعِنَبِ[2]

أمّا استشهاده الثاني بشعر أبي تمّام فهو عند قوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا.....} [3].

الزيادة عن الأمر المطلوب هو إفراط، والنقص عنه تفريط وتقصير، فالوسط هو الخيار والعدل وهو بين طرفي الأمر أي: المتوسط بينهما. فلا إفراط ولا تفريط في اتباع أوامر الله و هدي رسوله وقد وصف الله الأمة الإسلامية بخير أمة أخرجت للناس، فتخرج الأمة بالابتداع من الوسط كما قال الشاعر. يقول المفسر: قد استشهد به الزمخشري في تفسير الآية، وقد جاء به على سبيل التمثيل حيث قال حبيب بن أوس [4]:

كَانَتْ هِيَ الْوَسَطُ الْمَحْمِيُّ فَاكْتَنَفَتْ بِهَا الْحَوَادِثُ حَتَّى أَصْبَحَتْ طَرَفًا [5]

والعامل المشترك هو المعنى اللغوي للوَسط أي: الخيار وأن الأوساط محمية.

4-1-2-2. البحتري

استشهد المفسّر ببيت واحد للبحتري وهو عند قوله تعالى: {كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ۙ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ}[6]. والمعنى: حال هؤلاء وشأنهم مستمر كاستمرار حال آل فرعون والطغاة والملوك السابقة بكفرهم بآيات الله عزوجل، فأخذهم الله بذنوبهم، والله ليس بظلام للعبيد، ولا يظلم أحدا، فكما كان دأب هؤلاء واحدًا، فإن سنة الله فيهم واحدة، وهي تعذيبهم بذنوبهم، ونصر الله لرسوله والمؤمنين في بدر. وقد تطرق المفسّر لمسألة سنة الله تعالى في تغيير أحوال الأمم، وذكر أنّ الله قد بيّن النهج الذي يغير به الأمم فقال تعالى: {إِنَّ اللَّـهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّى يُغَيِّروا ما بِأَنفُسِهِم}[7]. فقد أكّد الله عزوجل أن ثبات النعم مرهون بثبات أخلاق وعقائد وصفات يجب التحلي بها، فما دامت هذه الأمور ثابتة وباقية فالنعم ثابتة بثبوتها، وإلا سلبت النعم وانقلبت الحال. وقد وضح لنا المفسّر ههنا الآثار المترتّبة على العقيدة الصحيحة والعقيدة الفاسدة، كما بيّن الآثار المترتّبة على وحدة الأمة وقوة سلطانها، وأن هذا الفرق لا يظهر إلا بالنزاع بين أمتين مختلفتين، ألا ترى كيف يتنغم الناس بقول أحمد شوقي أشهر شعراء العصر حيث قال[8]:

إنَّما الأُمم الأخلاق ما بقيَتْ فإنْ همُ ذهبتْ أخلاقهم ذهبوا[9]

---

(1) ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.1/ 170.
(2) ديوان أبي تمام 69/1.
(3) البقرة 143.
(4) ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.6/2.
(5) *ديوان أبي تمام بشرح التبريزي*. 2/ 374.ورد البيت الشعري بلفظ (كانت هي الوسط الممنوع فاستلبت ما حولها الخيل حتى أصبحت طرفا).
(6) الأنفال 52.
(7) الرعد 11.
(8) ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.32/10، 33، 34.
(9) أحمد شوقي، *الشوقيات*. مصر، القاهرة: مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة.20/1. المقدمة، مقدمة الطبعة الأولى كانت بقلم محمد حسين هيكل، وقال عن هذا البيت الشعري: "قد بلغ تواتره على الألسن حتى أصبح الكثيرون لا يعرفون أنه كان لشوقي أو لشعراء العصور الزاهرة في أيام العرب".

ومعظم الناس يتمثلون هذا الشعر وقد أخذهم الإعجاب به كل مأخذ، ولكنهم لا يفهمون مدلول ألفاظه، ولا يتوغلون في أعماق حكمته التي تشير إلى تأثير فساد كل خلق من الأخلاق الفاضلة في الأفراد ثم في ضعف الأمة وانحلالها[1].

2-2-2. المطلب الثاني: موقف الإمامين عبد الحميد باديس وأبي زهرة في كتابيهما من الاستشهاد بشعر المولّدين

2-2-2-1. موقف ابن باديس (ت 1359هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه " مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير".

2-2-2-1-1. المتنبي

استشهد الإمام عبد الحميد بن باديس ببيت للمتنبي هو عند قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ}[2]. وفي هذه الآية يخبرنا الله عزوجل عن النعم التي تفضل بها على النبيّين سليمان وداود، ثمّ ما قابلا به هذه النعم من شكر واعتراف بفضل الله العظيم مع الحمد والثناء عليه جلّ وعلا. وبعد أن شرح المفسّر معاني الآية وتحدث عن الملك العظيم الذي فُضِّل به النبيّان بدأ بذكر العلم وبيّن أنّ نعمة العلم قد قُدِّمت على سائر النعم، وذلك لرفعة شأن العلم، وتنويهًا بأن أساس الملك وثبات أمر الحكم والممالك يرتكز على العلم، وكل ما لم يبنَ عليه هو على شفا جرف هار. فالعلم كالسور يحمي الممالك، وهو سياجها المحكم ودرعها الرصين، وكل أمة أو مملكة لا تحتمي به هي أمّة معرضة للهلاك والزوال. وعلى هذا فقد استشهد بقول أبي الطيب [3]:

أَعلى المَمالِكِ ما يُبنى عَلى الأَسَلِ[4] وَالطَعنُ عِندَ مُحِبّيهِنَّ كَالقُبَلِ[5]

إن أبا الطيب يرى أن بناء الممالك وإعلاءها يقوم على السيف، إذ لا يُرى إلا الحرب والطعن عند الذين يستميتون في الدفاع عن الممالك ويحبّونها كحبّهم تقبيل ثغور الحسناوات. ولا عجب إن سمعنا أبا الطيّب يقول ذلك وهو شاعر المعارك والبطولات، ولا يمكنه، وقد غمرته نشوة النصر والظفر، إلا أن يقول ما قال. وعندما أورد ابن باديس شعر المتنبي هذا عنونه بعنوان (الإحماض)[6]

2-2-2-1-2. أبو تمام

استشهد عبد الحميد بن باديس ببيت لأبي تمام، وذلك عند قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا}[7].

وقوله تعالى: {قرة أعين} هو إشارة إلى فرحهم وسرورهم بأزواجهم وذرياتهم، وسكون النفس برضاها عن حال الأزواج والذرية. ومما يقال في هذا: "أقر الله عين المحق، وأسخن عين المبطل". وجاء عليه قول أبي تمام[8]:

---

(1) ينظر: محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.10/ 35.

(2) النمل 15.

(3) ينظر: ابن باديس، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي. *في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير*. تحقيق: أحمد شمس الدين. لبنان ـ بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1416هـ ـ 1995 م. 254.

(4) الأسل: الرماح. أبو منصور الأزهري. *تهذيب اللغة*. 13/ 53.

(5) ديوان المتنبي 274.

(6) ينظر: ابن باديس. *في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير*. 254. ومعنى الإحماض في اللغة العربية هو: الإفاضة بما يؤنس من الحديث والكلام. نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة. *المعجم الوسيط*. مجمع اللغة العربية بالقاهرة. ط2، 1392 هـ ـ 1972 م. اسطنبول: دار الدعوة، بيروت: دار الفكر. 1/ 198.

(7) الفرقان 74.

(8) ينظر: ابن باديس. *في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير*. 236/ 237.

فَأَمّا عُيونُ العاشِقينَ فَأُسخِنَت وَأَمّا عُيونُ الشامِتينَ فَقَرَّتِ

2-2-2-2. موقف محمد أبو زهرة (ت 1393 هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "زهرة التفاسير"

2-2-2-2-1. المعري

استشهد المفسّر ببيت للمعري عند قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ}[1]. فبعد أن ذكر الله عزوجل خلقه الكون من سماوات وأرضين وأ3جرام وأفلاك، انتقل لبيان خلقه للإنسان وأنه قد خلق الإنسان من طين، وتذكير الله تعالى الإنسانَ بأنّه خلقه من طين إشارةٌ لأمرين جليلين:

- أولّهما: عظمة الخالق وإبداعه، وذلك لمّا شكل بشرًا من صلصال من حمأ مسنون، فجعله حيًّا تجري الدماء في عروقه، وجعل له العقل كي يتفكّر ويتدبّر في هذا الكون العظيم، وعلى هذا فإنّ الإنسان إمّا أن يختار الخير فيرقى أو يختار الشر فيغوى.
- وثانيهما: تذكير الإنسان بأصل خلقه لكيلا يتجبر ويستكبر، فإذا كان أصله من الطين، فلا بد أن يعود إليه. فهذا الإنسان الذي يطغى ويكفر ويؤمن ويعبد والذي هو صاحب النفس البشرية الذي حارت بها عقول البشر نفسها ما هو إلّا مخلوق من طين، كما قال أبو العلاء المعري [2]:

وَالَّذِي حَارَتِ الْبَرِيَّةُ فِيهِ حَيَوانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادِ[3]

2-2-2-2-2. ابن الرومي

استشهد المفسّر ببيت لابن الرومي وهو عند قوله تعالى: {فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ}[4]. هذا الشاهد مشترك مع تفسير الزمخشري، وأورد هنا كلام الزمخشري، وضرب مثلًا على التخييل الوارد بالآية الكريمة من الشعر بقول ابن الرومي[5]:

لِمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا يَكُونُ بُكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُولَدُ[6]

2-2-2-2-3. أحمد شوقي

استشهد المفسّر (أبو زهرة) ببيت شعري لأحمد شوقي، وهو عند قوله تعالى: {لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ}[7].

المعنى: ذكر الفراء[8] أن المعقبات: ذُكران ثم جُمعت مُعَقِّبةٌ فهي جمع الجمع، والتاء للمبالغة فهي تدل على المبالغة في الفهم والعلم، فالله عزوجل يعلم سر الإنسان وجهره، ويعلم خفايا نفسه التي بين جنبيه، وقد أحاط الإنسان بمعقبات، وهم ملائكة الليل تُعَقِّب ملائكة النَّهار يحيطون به من كل جانب، ويكتبون أفعاله إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر، ومع عملهم هذا فإنّهم

---

(1) الأنعام 2.

(2) ينظر: محمد أبو زهرة. *زهرة التفاسير*. 5/ 2432، 2433.

(3) أبو العلاء المعري. *سقط الزند*. بيروت: دار صادر. 1376 هـ - 1957 م .12.

(4) مريم 36.

(5) ينظر: محمد أبو زهرة، *زهرة التفاسير*.1199/3.

(6) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في الصفحة (33) عند التحدث عن تفسير الزمخشري.

(7) الرعد 11.

(8) ينظر: الفراء. *معاني القرآن للفراء*. 60/2. ينظر: أبو منصور الأزهري. *كتاب تهذيب اللغة*. 180/1.

يحفظون الإنسان. وقد جاء أبو زهرة ههنا بقول الزمخشري الذي قال:" إن قوله تعالى: {يحفظونه من أمر الله} صفتان، أي بعد {من بين يديه ومن خلفه}". وتقدير الصفتان هو:

الأولى: أن هذه الملائكة المعقبات تحفظه.

الثانية: {يحفظونه من أمر الله} لأن الله عزوجل أمرهم وكلفهم أن يتولوا حفظه وصيانته، ووردت قراءة علي بن أبي طالب وابن عباس -رضي الله عنهما- وعكرمة وزيد بن علي وجعفر بن محمد {يحفظونه بأمر الله}[1] مؤيدة لهذا القول، فهم مكَّلفون الحفظ بأمر اللَّه عزوجل. ويصح أيضًا أن يكون {من أمر الله} ليس وصفًا جديدًا بعد {يحفظونه}، فيكون التقدير: يحفظونه من أمر الله، أي: مما كتب الله عليه من نوازل ونوائب الدهر مثل الخسف والصواعق والزلازل، فالله ينزل الابتلاءات وينزل معها الحفظ، ويكلؤنا بحفظه بواسطة الملائمة المعقبات، فهو رحيم بعباده لطيف خبير. ومن الممكن أن يكون كلا المعنيين مرادين ولا تناقض بينهما، ويمكن الجمع بينهما إعمالًا للقراءتين. وقد قال شاعر العربية في زمننا، أحمد شوقي، ما يقارب هذا المعنى[2]:

وَقى الأَرضَ شَرَّ مَقاديرِهِ لَطيفُ السَماءِ وَرَحمانُها[3]

2-2-3. المطلب الثالث: موقف محمد الأمين الشنقيطي (ت 1393هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه " أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"

2-2-3-1. المتنبي

استشهد الشنقيطيّ بتسعة أبيات من الشعر للمتنبي وهي:

أولًا: عند قوله تعالى: {ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ}[4].

العتيق[5]: والعرب تسمي القديم عتيقًا وعاتقًا، وقال العلماء معنى العتيق: إما المراد به القديم لأنه أقدم مواضع التعبد، أو أن الله أعتقه من الطغاة والجبابرة، العتق من الجبابرة كالعتق من الرق، أو أنه الكرم، ومنه قول المتنبي[6]:

كَرَمٌ تَبَيَّنَ في كَلامِكَ ماثِلاً وَيَبينُ عِتقُ الخَيلِ في أَصواتِها[7]

كرمك ظاهر وجلي، فأمرك بالإحسان والعطاء دال على كرمك، كما أن الفرس الأصيل الكريم إذا صهل عُرف كرمه بصهيله[8].

---

(1) ينظر: ابن جني. *المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها*. 355/1.
(2) ينظر: محمد أبو زهرة، *زهرة التفاسير*.7 / 3909، 3910.
(3) أحمد شوقي. *الشوقيات*. 355.
(4) الحج 29.
(5) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 1/ 146. ينظر: أبو منصور الأزهري. *تهذيب اللغة*.142/1.
(6) ينظر: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي. *أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن*. لبنان، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. 1415 هـ - 1995م .5/ 748.
(7) ديوان المتنبي. 187.
(8) الواحدي. *شرح ديوان المتنبي للواحدي*. 142.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ}[1]. أمر الله عزوجل المؤمنين والمؤمنات بغض البصر، فقد ثبت في الصحيح عن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - أنّه قال: "أردف النبي صلى الله عليه وسلم الفضل بن عباس يوم النحر خلفه على عجز راحلته، وكان الفضل رجلا وضيئا فوقف النبي - صلى الله عليه وسلم - للناس يفتيهم، وأقبلت امرأة من خثعم وضيئة تستفتي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فطفق الفضل ينظر إليها وأعجبه حسنها، فالتفت النبي - صلى الله عليه وسلم - والفضل ينظر إليها، فأخلف بيده، فأخذ بذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها[2]". فالرسول صلى الله عليه وسلم عندما صرف وجه الفضيل عنها دل ذلك على عدم جواز النظر إليها. ومن الدلائل على ذلك أيضًا ما جاء عن ابن عباس، أنه قال: ما رأيت شيئا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم:" إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى أدرك ذلك لا محالة، فزنى العين: النظر، وزنى اللسان: المنطق، والنفس تتمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك كله ويكذبه[3]"، فإطلاق لفظ الزنى على النظر، دليل واضح على حرمة النظر إلى ما لا يحل، فالنظر بريد الزنى، ومنه قال المتنبي[4]:

وَأَنا الَّذي اِجتَلَبَ المَنِيَّةَ طَرفُهُ فَمَنِ المُطالَبُ وَالقَتيلُ القاتِلُ[5]

ويقصد المتنبي هنا أنّه بإطلاق نظره وطرفه قد جلب الموت لنفسه. فيطالب مَن بديته وهو القاتل والمقتول[6] .

ثالثًا: عند قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ}[7].

في هذه الآية يخبرنا الله عزوجل أنّنا إذا ارتددنا عن ديننا فسوف يأتي الله بقوم آخرين قد تشربت قلوبهم محبة الله ورسوله، قومٍ فيهم عزة وأنفة على الكافرين وشدة وقسوة عليهم، وبالمقابل فهم قوم نفوسهم ذليلة للمؤمنين رحمةً بهم وألفةً لهم. وهذه الصفات هي التي أمر الله عزّ وجلّ المؤمنين بالتحلّي بها عندما قال: {واخفض جناحك للمؤمنين}[8]، وكذا في قوله تعالى: {يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير}[9]وهذه صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة الذين قال فيهم الله تعالى: {محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم}[10].

فالآية الكريمة ترشد المؤمنين إلى خلق عظيم وهو ألّا يلين المؤمن إلا وقت اللين لأن اللين في موضع الشدة ضعف، وألّا يقسو ويشتد إلا في وقت يحتاج إلى الشدة، لأن الشدة في موضع اللين حمق، وقد قال المتنبي على هذا المعنى[11]:

إِذا قيلَ حلم قل فللحِلمِ مَوضِعٌ وَحِلمُ الفَتى في غَيرِ مَوضِعِهِ جَهلُ[12]

---

(1) النور 30.
(2) البخاري. *صحيح البخاري*. ط السلطانية. 8 / 51.
(3) المصدر السابق .8/ 125.
(4) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. 5/ 509، 510.
(5) ديوان المتنبي. 177.
(6) ينظر: الواحدي. *شرح ديوان المتنبي*. 134.
(7) المائدة 54.
(8) الحجر 88.
(9) التوبة 73.
(10) الفتح 29.
(11) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. 1/ 416.
(12) *ديوان المتنبي* 45. وقد ورد صدر البيت في ديوانه بلفظ (إذا قيلَ رِفقاً قالَ لِلحِلمِ مَوضِعٌ).

رابعًا: عند قوله تعالى: {قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ}[1].

إن إبليس استكبر وتغطرس فعاقبه الله تعالى حيث أخرجه من الجنة صاغرًا ذليلًا، والآية ترشدنا إلى أن المتكبر لا ينال قصده من الرفعة والعظمة، ومفهوم المخالفة من الآية أن المتواضع لله يرفعه الله، وقد وصف الله عباده المؤمنين بهذا، وبيّن أن لهم مكانة رفيعة عنده فقال جل جلاله :{ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ}[2]،{وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا}[3]، وروي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم: "إِنَّهُ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا حَتَّى لَا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ، وَلَا يَبْغِيَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ"[4]، وقال أبو الطيب المتنبي[5]:

وَلَو لَم يَعلُ إِلّا ذو مَحَلٍّ تَعالى الجَيشُ وَاِنحَطَّ القَتامُ[6]

الدنيا قد ترفع من شأن أناس لا يستحقون الرفعة والشأن، ولو لم يعل إلا صاحب الاستحقاق لكان الجيش أولى بالرفعة والعلو من غبار الحرب الذي ترفعه حوافر الخيل[7].

خامسًا: عند قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ، وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ}[8].

يخبرنا الله عزوجل في هذه الآية أن الإنسان سيلاقي الموت لا محالة مهما حاول الفرار منه. وفي هذا تشجيع للمؤمنين على القتال والإقدام والشجاعة عندما يُدعَون إلى الجهاد، والذي يؤكد هذا المعنى أنه تعالى قال في الآية التي تلي الآية السابقة: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ}[9]حيث صرح الله بما أرداه في هذه الآية، وهو التحفيز والتشجيع على الجهاد إذ قال جل جلاله:{ قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا}[10]، وذلك يبين أن الفرار من الموت لا ينجي منه، لأنّ الإنسان ميت لامحالة وإن فر من القتل والموت، وفي هذا َقَالَ أَبُو الطِّيبِ[11]:

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الْمَوْتِ بُدٌّ فَمِنَ الْعَجْزِ أَنْ تَكُونَ جَبَانًا[12]

سادسًا: عند قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا}[13]. الله عزوجل جعل الليل لباسًا للإنسان، فلما غطت ظلمته الكون أصبح كاللباس يسترهم كما يستر اللباس عورة الإنسان، حتى إنهم سيستفيدون من هذا الستر بالنجاة من عدو أو من أسر أو غير ذلك من الفوائد، كما قال المتنبي[14]:

---

(1) الأعراف 13. الصَّغار: أشد الذل والهوان. ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 4/ 372.
(2) القصص 83.
(3) الفرقان 63.
(4) مسلم. صحيح مسلم. 4/ 2198.
(5) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. 11/2.
(6) *ديوان المتنبي* 102. القَتامُ: الغُبار. خليل أحمد الفراهيدي.5/ 132.
(7) ينظر: أبو العلاء المعري. *اللامع العزيزي في شرح ديوان المتنبي*.1255.
(8) البقرة 243.
(9) البقرة 244.
(10) الأحزاب 16.
(11) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.152/1، 153.
(12) *ديوان المتنبي* 474.
(13) الفرقان 47.
(14) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.6/ 60.

وَكَمْ لِظَلَامِ اللَّيْلِ عِنْدِي مِنْ يَدٍ تُخْبِرُ أَنَّ الْمَانَوِيَّةَ تَكْذِبُ

وَقَاكَ رَدَى الْأَعْدَاءِ تَسْرِي إِلَيْهِمُ وَزَارَكَ فِيهِ ذُو الدَّلَالِ الْمُحَجَّبُ[1]

وقد جاء الشنقيطي بهذا الشاهد من باب التمثيل، والعامل المشترك هو الظلام والنعم التي ممكن أن تكون نابعة من الظلام.

سابعًا: عند قوله تعالى: {إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ.}[2].

قوله تعالى: {تَقَرَّ عَيْنُهَا}،"هو من الْقَرَارِ، لأن ما يحبه الإنسان تسكن عينه عليه، ولا تنظر إلى غيره "، كما قال أبو الطيب[3]:

وَخَصرٌ تَثبُتُ الأَبصارُ فيه كأَنَّ عَلَيهِ مِن حَدَقٍ نِطاقا[4]

ثامنًا: عند قوله تعالى: {مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ} [5].

أي: أنزلنا القرآن عليك لتسعد، وقيل لمعنى الآية وجهان: الأوّل: ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب من شدة تأسفك على حال الكافرين. والثاني: لا تنهك نفسك بالعبادة. فقد كان صلى الله عليه وسلم يقوم الليل حتى تتورم قدماه، فأنزل الله هذه الآية، والشقاء هو التعب وضد النعيم، ومثّل عليه قول المتنبي[6]:

ذو العَقلِ يَشقى في النَعيمِ بعقله وأخو الجَهالَةِ في الشَقاوَةِ يَنعَمُ [7]

فالعامل المشترك هو أن الشقاء يفيد معنى التعب والمعاناة.

تاسعًا: عند قوله تعالى: {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى}[8].

زعم بعضهم أن الإسراء والمعراج كانا بروحه صلى الله عليه وسلم دون جسده، وزعم بعضهم الآخر أن الإسراء كان بالجسد والمعراج بالروح، ولكن الذي يدل على أن الإسراء والمعراج كانا يقظة وبجسده صلى الله عليه وسلم أمور عدة منها:

- قوله تعالى: {سبحان}، والتسبيح يكون عند الأمور العظام، فلو كان منامًا فأمره ليس عظيما وشأنه ليس جسيما، ويؤيد ذلك قوله تعالى: {مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى} [9]، فالبصر من الأجزاء الحسية الجسدية وليست الروحية.
- قال تعالى: {بعبده}، والعبد عبارة عن الجسد والروح.
- ومن أوضح الأدلة قوله تعالى: {وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ [10]، ذكر ابن عباس: إنها رؤية عين أُريها النبي -صلى الله عليه وسلم-، لا رؤية منام. وقد ربط الشنقيطي هذه الآية بحال كفار قريش عندما سمعوا عن الإسراء، فإنكارهم وتكذيبهم ليس له معنى ولا داع إذا كانت رؤيا منام، فالذي كان فتنة هو ما رآه صلّى الله

---

(1) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير الزمخشري في الصفحة (20).
(2) طه 40.
(3) محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.4/ 11.
(4) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير القاسمي.
(5) طه 2.
(6) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. 4 /4، 5.
(7) *ديوان المتنبي* 571.
(8) الإسراء 1.
(9) النجم 17.
(10) الإسراء 60.

عليه وسلّم من العجائب بعينه. وقد زعم مشركو قريش أن من رأى بعينه تلك الغرائب هو كذاب لا محالة، فأصبحت فتنة لهم [1].

أضف إلى ذلك أنّ لفظ (الرؤيا) يطلق عند العرب على رؤية العين يقظة، وما ورد عن بعضهم أنها لا تطلق لغة إلا على رؤيا المنام مردود، فقد قال الراعي (ت 708هـ) وهو عربي قُحٌّ:

فَكَبَّرَ لِلرُّؤْيَا وَهَشَّ فُؤَادُهُ وَبَشَّرَ نَفْسًا كَانَ قَبْلُ يَلُومُهَا[2]

وقال المتنبي أيضًا [3]:

مَضى اللَيلُ وَالفَضلُ الَّذي لَكَ لا يَمضي وَرُؤياكَ أَحلى في العُيونِ مِنَ الغُمضِ[4]

والمفسر هنا أراد إثبات معنى الرؤية وهل تطلق على رؤيا المنام أم على رؤية اليقظة، فاستشهد بأنّ العرب يريدون بالرؤية رؤية العين يقظةً، ورد قول من قال: إنها فقط لرؤيا المنام، ثم استشهد بقول الراعي وهومن الشعراء المخضرمين الإسلاميين، وقد ورد أن الراعي من الشعراء المحدثين، وإطلاق لفظ المحدثين عليه لأنه كان معاصرًا للفرزدق وجرير، وكما قلنا سابقًا، المعاصرة حجاب، لأجل ذلك قال عنه الزركلي :شاعر من فحول المحدثين [5]، ولكن ذكره ابن سلام في الطبقة الأولى من الشعراء الإسلاميين[6]،وقال البغدادي: شاعر فحل مشهور من شعراء الإسلام [7]، وهو من الطبقة التي أجمع علماء اللغة على الاستشهاد بها. وقد جاء المفسّر بشعر أبي الطيب للتأكيد على أن المعنى الذي ذكره هو المقصود.

2-2-3-2. أبو تمام

استشهد ببيتين لأبي تمام في موضعين، هما:

أولًا: عند قوله تعالى: قوله تعالى: {وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} [8].

والمعنى:" واخفض لهما الجناح الذليل من الرحمة، أو الذلول على قراءة الذل بالكسر[9] "، وجاء بقصة أبي تمام عندما أنشد قائلًا [10]:

لَا تَسْقِنِي مَاءَ الْمَلَامِ فَإِنَّنِي صَبٌّ قَدِ اسْتَعْذَبْتُ مَاءَ بُكَائِي [11]

---

(1) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. 3/3.
(2) *ديوان الراعي النُميري*. تحقيق: هلال ناجي، نوري حمودي. بيروت: مطبعة المجمع العلمي العراقي. 1400 هـ - 1980 م. 243.
(3) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. 3/ 4.
(4) *ديوان المتنبي* 157.
(5) خير الدين الزركلي. *الأعلام للزركلي*. 4/ 189.
(6) ينظر: ابن سلام الجمحي. *طبقات فحول الشعراء* .2/ 298، 299.
(7) عبد القادر بن عمر البغدادي. *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*. 3/ 151.
(8) الإسراء 24.
(9) الزجاج. معاني القرآن وإعرابه للزجاج. 235/3.هذه القراءة قرأها سعيد بن جبير ويحيى بن وثاب وعاصم الجحدري. أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد. معاني القرآن. تحقيق: محمد علي الصابوني. مكة المكرمة: جامعة أم القرى. ط1، 1409 هـ. 4/ 141.
(10) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. 6/ 101.
(11) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي. 1/ 22، 23.

ثانيًا: قوله تعالى: {وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا} [1].

من المعلوم أن الشنقيطي يفسر القرآن بالقرآن، فجاء بالآيات القرآنية التي تدل على معنى هذه الآية، ومنها قوله تعالى: {أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ} [2].

قوله{بما}: الباء سببية، وما: مصدرية، أي: بسبب كفركم، والقاصف: رياح شديدة تكسر السفن والمراكب، ومنه قول أبي تمام[3]:

إِنَّ الرِّيَاحَ إِذَا مَا أَعْصَفَتْ قَصَفَتْ عِيدَانَ نَجْدٍ وَلَا يَعْبَأْنَ بِالرَّتَمِ [4]

2-2-3-3. البحتري

استشهد ببيتين للبحتري، في موضعين، هما:

أولًا: عند قوله تعالى: {الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا}[5].

ضل سعيهم أي: بطل واضمحل، فالذين ضل عملهم في الحياة الدنيا وهم يظنون أنفسهم محسنين صنعهم. وبين قوله «يحسبون، ويحسنون» الجناس المصحف وهو باب من أبواب البديع، كقول البحتري[6]:

وَلَمْ يَكُنِ الْمُغْتَرُّ بِاللَّهِ إِذْ سَرَى لِيُعْجِزَ وَالْمُعْتَزُّ بِاللَّهِ طَالِبُهُ[7]

ثانيًا: عند قوله تعالى: {إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ}[8].

في هذه الآية جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد، وهذا معنى من معاني البديع، وهو مراعاة النظير، كوصف البحتري للإبل الأنضاء المهازيل حيث قال[9]:

كَالْقِسِيِّ[10] الْمُعَطَّفَاتِ بَلِ الْأَسْهُمِ مَبْرِيَّةٍ بَلِ الْأَوْتَارِ [11]

هو رقى بالتشبيه من الأدنى إلى الأعلى، فشبه نحولها وهزلها بالأقواس المحنية، ثم ارتقى إلى أشد نحولًا وهي الأسهم المبرية، ثم أبلغ في النحول وهي الأوتار، والتناسب عندما ذكر أدوات الحرب فهو بين القسي والأسهم والأوتار [12].

2-2-3-4. أبو العلاء المعري

---

(1) الإسراء 67.
(2) الإسراء 69.
(3) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. 3/ 172.
(4)محمد بن أيدمر. الدر الفريد وبيت القصيد. 4/ 415 ورد عجز البيت: عيدان نجد ولا يعبأن بالسَّلم.لم أجد هذا الشاهد في ديوان أبي تمام.
(5) الكهف 104.
(6) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.3/ 352.
(7) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير أبي حيان في الصفحة (65).
(8) طه 118، 119.
(9) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.4 /108، 109.
(10) الْقِسِيّ: جمع قوس. ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 5/ 188.
(11) ديوان البحتري 2/ 987.
(12) ينظر: محيي الدين درويش. *إعراب القرآن وبيانه*. 415/1.

استشهد ببيت لأبي العلاء المعريّ عند قوله تعالى: {إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا}[1].

فالله عزوجل وصف القرآن في هذه الآية بأنه أعظم الكتب السماوية وأجمعها للعلوم، وهو يهدي إلى الطريقة الأصوب والأقوم لحياة الإنسان. وقال الزجاج[2] ووضح الفراء[3]:" للحال التي هي أقوم الحالات، وهي توحيد الله-عزوجلّ-أي: شهادة أن لا إلهَ إلا اللَّه والإيمان برسله"، والتوحيد له ثلاثة أقسام وهي: توحيده جل وعلا في أسمائه وصفاته، وتوحيده جل وعلا في عبادته، وتوحيده في ربوبيته، واستفاض في الحديث عن التوحيد[4]، ثم انتقل إلى تعداد الأمور التي هي من هدي القرآن للتي هي أقوم، مع اعتراضات الملحدين والمستشرقين ورد عليها، ومنها:

- جعل الطلاق بيد الرجل [5].
- تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث [6].
- ملك الرقيق المعبر عنها في القرآن بملك اليمين [7].
- القصاص [8].
- قطع يد السارق المنصوص عليها في الآية الكريمة {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [9].
- وأورد أقوال العلماء في المقدار الذي يوجب فيه القطع. وذكر قول البحتري الذي قالوا عنه: إنه اعترض أو تساءل فقال[10]:

يَدٌ بِخَمْسِ مِئِينٍ عَسْجَدٍ وُدِيَتْ مَا بَالُهَا قُطِعَتْ فِي رُبْعِ دِينَارِ[11]

2-2-3-5. ابن الرومي

استشهد ببيت لابن الرومي عند قوله تعالى: {وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا}[12].

وقد اختلف المفسرون بمعنى دحاها على عدة أقوال منها:

- قال القرطبي [13] وفخر الدين الرازي [14]: «دحاها» أي: "بسطها، والعرب تقول: دحا الشيء إذا بسطه [15]".

---

(1) الإسراء 9.
(2) أبو إسحاق الزجاج. *معاني القرآن وإعرابه*. 3/ 229.
(3) ينظر: الفراء. *معاني القرآن للفراء*. 2/ 117.
(4) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.3/ 17 ،18، 19، 20 ،21.
(5) المصدر السابق. 3/ 21، 22، 23 ،24.
(6) المصدر السابق .3/ 24 ،25 ،26، 27 ،28.
(7) المصدر السابق .3/ 29 .30 ،31.
(8) المصدر السابق .3/ 31، 32.
(9) المائدة 38.
(10) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.3/ 32، 33 ،34.
(11) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير القاسمي.
(12) النازعات 30.
(13) القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 204/19. محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.8/ 422.
(14) فخر الدين الرازي. *مفاتيح الغيب*. 31/ 46. محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.8/ 423.
(15) ينظر: الأزهري. *تهذيب اللغة*. 5/ 123.

- ذكر ابن كثير [1] وابن جرير [2] عن ابن عباس: كلام الله الذي جاء بعدها فسرها، بأنه أخرج منها ماءها ومرعاها، والجبال أرساها.
- قال أبو حيان [3]: «دحاها» "بسطها ومهدها للسكنى والاستقرار عليها"، مما لا بد منه من إخراج الماء والمرعى، وإرسائها بالجبال.

وعلى هذا فإن المفسرين متفقون على أن المعنى: بسطها، ولا يتعارض هذا المعنى بأن (دحاها) فُسِّر بما بعده، لأن قوام الحياة لا يكون إلا بإخراج ماء الأرض ومرعاها، فهما أصل الحياة وقوامها، وهما من لوازم العيش والسكن على الأرض، واستشهد على سبيل الاستئناس أن الدحو بمعنى البسط ببيت لابن الرومي، واستشهد على سبيل الاستئناس أن الدحو بمعنى البسط ببيت لابن الرومي، فقال الشنقيطي: "ومما يستأنس به أن الدحو معروف بمعنى البسط، قول ابن الرومي"[4]:

مَا أَنْسَ لَا أَنْسَ خَبَّازًا مَرَرْتُ بِهِ يَدْحُو[5] الرُّقَاقَةَ وَشْكَ اللَّمْحِ بِالْبَصَرِ

مَا بَيْنَ رُؤْيَتِهَا فِي كَفِّهِ كُرَةً وَبَيْنَ رُؤْيَتِهَا قَوْرَاءَ[6] كَالْقَمَرِ

إِلَّا بِمِقْدَارِ مَا تَنْدَاحُ[7] دَائِرَةٌ فِي صَفْحَةِ الْمَاءِ تَرْمِي فِيهِ بِالْحَجَرِ[8]

فعندما رأى ابن الرومي خبازًا يبسط رقائق العجين كلمح البصر، وما بين رؤية كرة الرقاقة في كف الخباز كرةً ورؤيتها واسعة كالقمر إلا بمقدار ما تعظم دائرة على سطح الماء عندما يرمى فيها الحجر[9]. فالاستشهاد بهذا الشعر الذي يدل على بديع التمثيل كان للاستئناس بالمعنى الذي أثبته المفسّر، وليس للاحتجاج لمعنى لغوي أو صرفي.

2-2-4. المطلب الرابع: موقف الإمامين محمد سيد الطنطاوي، ووهبة الزحيلي من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابيهما.

2-2-4-1. موقف محمد سيد الطنطاوي (ت 1431هـ) وكتابه "التفسير الوسيط"

2-2-4-1-1. بشار بن برد

استشهد الطنطاويّ بشاهد لبشار بن برد، وهو مشترك مع تفسير الشوكاني، وذلك عند قوله تعالى: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ}[10].

أوامر الله عزوجل في هذه الآية جاءت على أحسن ترتيب وأفضل نسق، فالله تعالى أمر نبيّه الكريم صلّى الله عليه وسلّم أن يعفو عنهم فيما بينه وبينهم وما يتعلق بشخصه الكريم، ثم انتقل تعالى إلى أمره صلّى الله عليه وسلّم بأن يستغفر لهم ما

---

(1) ينظر: ابن كثير. *تفسير ابن كثير*. 8/ 318. محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.8/ 422.
(2) ينظر: ابن جرير الطبري. *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. 24/ 92.
(3) أبو حيان. *البحر المحيط*. 10/ 400.
(4) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.8/ 423، 424.
(5) الدحو: البسط. الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 3/ 280.
(6) قوراء: واسعة. المصدر السابق.5/ 206.
(7) الندح: السعة والفسحة. المصدر السابق. 3/ 184.
(8) *ديوان ابن الرومي* 2/ 146.
(9) ينظر: الخطيب البغدادي. *تاريخ بغداد*. 13/ 473.
(10) آل عمران 159.

بينهم وبين الله، وبعد ذلك سيصبحون في مقام الأهلية للمشورة، فقال تعالى: {وشاورهم في الأمر}. وقد اختلف العلماء في الأمور التي تدخل تحت بند الشورى في هذه الآية، على أقوال منها:

- قال بعضهم [1]: يشاورهم فيما لم يأته به وحي.
- قالت طائفة [2]: ذلك في مكائد الحروب، وعند لقاء العدو، تطييبًا لنفوسهم ورفعًا لأقدارهم، وإن كان الله تعالى قد أغناه عن رأيهم بوحيه.
- وقال آخرون [3]: اللفظ عام خُصَّ منه ما نزل فيه وحي فتبقى حجته في الباقي. وظاهر الأمر في قوله وَشاوِرْهُمْ للوجوب، وحمله الشافعي على الندب.

فرسول الله صلى الله عليه وسلم عمل بمبدأ الشورى، وسار على نهجه وتقفى أثره الصحابة رضوان الله عليهم، وقد تغنى الشعراء بفضيلة الشورى وما يترتب عليها من خير ومنفعة، فقد قال بشار بن برد[4] :

إذا بَلَغَ الرَأيُ المَشورَةَ فَاِستَعِن بِرأيِ نَصيحٍ أَو نَصيحَةِ حازِمِ

وَلا تَحسب الشُورى عَلَيكَ غَضاضَةً فإنُ الخَوافي قُوَّةٌ لِلقَوادِمِ[5]

فجاء الطنطاوي بالشاهد على سبيل التوضيح والاستئناس والعامل المشترك هو الحث على الشورى.

2-2-4-1-2. المتنبي

استشهد ببيتين للمتنبي، الأول: عند قوله تعالى: {مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ}[6].

بعد الذي عاشه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أذى المشركين، جاءت هذه الآية تسلية له، والشقاء هو: المعاناة والتعب[7]، ومثّل عليه بقول أبى الطيب المتنبي[8]:

ذو العَقلِ يَشقى في النَعيمِ بعقله وأخو الجَهالَةِ في الشَقاوَةِ يَنعَمُ[9]

فالعامل المشترك هو أن الشقاء يفيد معنى التعب والمعاناة.

---

(1) ينظر: ابن أبي حاتم. *تفسير القرآن العظيم*. 3/ 802. ينظر: أبو بكر الرازي. *أحكام القرآن*.2/ 53. محمد سيد طنطاوي. *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*. 2/ 318.

(2) الطائفة هم: مقاتل والكلبي وقتادة والربيع بن أنس ومحمد بن إسحاق. ينظر: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى. *تفسير مقاتل بن سليمان*. تحقيق: عبد الله محمود شحاته. بيروت: دار إحياء التراث. ط 1، 1423هـ. 1/ 310.

ينظر: ابن أبي حاتم. *تفسير القرآن العظيم*. 3/ 802.

ينظر: أبو بكر الرازي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص. *أحكام القرآن*. تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين. لبنان-بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1415هـ - 1994م.51/2.

ينظر: أبو إسحاق الثعلبي. *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*. 3/ 191.

ينظر: الواحدي. *التفسير البسيط*. 6/ 123.

ينظر: محمد سيد طنطاوي. *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*. القاهرة، الفجالة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع. ط1997،1م،1998م.2/ 318.

(3) فخر الدين الرازي. أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي. *مفاتيح الغيب، التفسير الكبير*.بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط3، 1420هـ. 410/9.

(4) ينظر: محمد سيد طنطاوي. *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*.. .2/ 319.

(5) تقدم الحديث عن هذا الشاهد في تفسير الشوكاني.

(6) طه 2.

(7) أبو نصر الجوهري. *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*.6/ 2394.

(8) ينظر: محمد سيد طنطاوي. *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*.9/ 86.

(9) ديوان المتنبي 571.

أمّا الاستشهاد الثاني فهو عند قوله تعالى: {فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا} [1].

فمن هول ذلك اليوم يشيب الصبيان. وقد جاء بقول الزمخشري في تفسير هذه الآية، ثمّ جاء بقول أبي الطيب على سبيل التمثيل[2]:

وَالهَمُّ يَختَرِمُ الجَسيمَ نَحافَةً وَيُشيبُ ناصِيَةَ الصَبِيِّ وَيُهرِمُ [3]

فالعامل المشترك هو: أن الشيب يصيب الإنسان بسبب الهم.

2-2-4-2. موقف وهبة الزحيلي (ت 1436هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "التفسير المنير".

استشهد وهبة الزحيليّ ببيت لأبي نواس، وذلك عند قوله تعالى: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ}[4].

قوله: {أمة}، أي إمامًا قدوة جامعًا لخصال الخير. وقد وصف تعالى النبي إبراهيم عليه السلام بأنه أمة، والأصل في الأمّة أنها الجماعة الكثيرة، وقد وصفه بذلك لاستكماله فضائل لم تجتمع إلّا في شخصه الكريم، وهي فضائل إن وجدت فإنّما توجد متفرّقة بين الناس. وقيل: لأنه كان المؤمن الوحيد وسائر قومه كفار. واستشهد على هذا المعنى على سبيل التمثيل بقول أبي نواس عندما مدح الرشيد قال كمثله[5]:

وَلَيسَ اللَهِ بِمُستَنكِرٍ أَن يَجمَعَ العالَمَ في واحِدِ[6]

فالعامل المشترك هو جمع كل الخصال الحميدة في شخص واحد.

2-2-5. المطلب الخامس: موقف المفسرين مأمون حموش وعلي الصابوني من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابيهما.

2-2-5-1. موقف مأمون حموش من الاستشهاد بشعر المولدين في "التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون"

2-2-5-1-1. أبو العتاهية

استشهد مأمون حمّوش ببيتين لأبي العتاهية في موضعين هما:

أولًا: عند قوله تعالى: {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ}[7].

والبر: هو كل طاعة لله عزوجل. وقد تعددت أقوال العلماء في مفهوم البر الذي أمرت به الآية، ومن هذه الأقوال[8]:

---

(1) المزمل 17.
(2) ينظر: محمد سيد طنطاوي. *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*.15/ 164.
(3) *ديوان المتنبي*. 571.
(4) النحل 120.
(5) ينظر: وهبة الزحيلي. *التفسير المنير*.14 / 260.
(6) *ديوان أبي نواس* 1/ 205.
(7) البقرة 44.
(8) مأمون حموش. *التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون*. ط1 ،1428 هـ - 2007 م. 1/ 226.

قال السدي: "كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وبتقواه، وهم يعصونه[1]". وقال قتادة: "كان بنو إسرائيل يأمرون الناس بطاعة الله وبتقواه وبالبر، ويخالفون، فعيرهم الله[2]". قال ابن جريج: هم أهل الكتاب والمنافقون[3].

ومهما تعددت الأقوال فهي أقوال متقاربة في المعنى، إذ مفادها إنكار الله عزوجل هذا السلوك المتناقض الذي كان عليه أهل الكتاب واليهود ومن جاء بعدهم من المنافقين[4]. وقد أورد المفسّر هنا أحاديث عديدة في هذا الباب[5]. واستشهد بقول أبي العتاهية على سبيل التمثيل فقال: "وقد نظم أبو العتاهية على مثل هذا المعنى قوله[6]:

وَصَفتَ التُقى وَصفاً كَأَنَّكَ ذو تُقى وَريحُ الخَطايا مِن ثِيابِكَ تَسطَعُ[7]

فالعامل المشترك هو النهي عن أمر الناس بفعل الخيرات أو التكلم عن التقوى وفعل الخير مع عدم التزام الآمر بما يأمر.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[8].

أمر الله المؤمنين بأن يشغلوا أنفسهم بما هو مفيد وبما يعود عليهم بالخير والمنفعة في الدار الآخرة، وهم سوف يجدون ثواب تلك الأعمال عند الله. قال أبو العتاهية[9]:

اِسعَد بِمالِكَ في الحَياةِ فَإِنَّما يَبقى خِلافكَ مُصلِحٌ أَو مُفسِدُ

فَإِذا تركت لِمُفسِدٍ لَم يُبقِهِ وَأَخو الصَلاحِ قَليلُهُ يَتَزَيَّدُ

فَإِذا اِستَطَعتَ فَكُن لِنَفسِكَ وارِثا إِنَّ المُوَرِّثَ نَفسَهُ لَمُسَدَّدُ[10]

العامل المشترك هو: أن يفعل الإنسان الأعمال التي تجر عليه النفع.

2-2-5-1-2. ابن المعتز

استشهد ببيت لابن المعتز، وهو عند قوله تعالى: {ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ}[11].

المعنى: هذا القرآن لا شك فيه، ولا شك أنه أنزل من عند الله عزوجل. فالتقوى هي كالمشي في طريق ذا شوك يحتاج لتجاوزه الاجتهاد والهمة، واستشهد على سبيل التمثيل بقول ابن المعتز فقال: الذي أنشد شعرًا على هذا المعنى فقال[12]:

خَلِّ الذُنوبَ صَغيرَها وَكَبيرَها فَهوَ التُقى

---

(1) ابن جرير الطبري. *جامع البيان*. ت: تركي. 1/ 614. ابن أبي حاتم. *تفسير ابن أبي حاتم*. 1/ 101.

(2) ابن جرير الطبري. *جامع البيان*. ت: تركي. 1/ 614. ابن أبي حاتم. *تفسير ابن أبي حاتم*. 1/ 101.

(3) ابن جريج، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج. *تفسير ابن جريج*. تحقيق: علي حسن عبد الغني. القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي. ط1، 1413هـ - 1992م. 32. ابن جرير الطبري. جامع البيان. ت: تركي. 1/ 614.

(4) ينظر: مأمون حموش. *التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون*. ط1 ،1428 هـ - 2007 م. 1/ 226، 227.

(5) ينظر: المصدر السابق .1/ 228، 229.

(6) ينظر: المصدر السابق .230/1.

(7) *ديوان أبي العتاهية*. تحقيق: شكري فيصل. 212.

(8) البقرة 110.

(9) ينظر: مأمون حموش. *التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون*.367/1.

(10) تقدم الحديث عن هذا الشاهد عند التحدث عن تفسير القرطبي.

(11) البقرة 2.

(12) ينظر: مأمون حموش. *التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون*.1/ 92.

كُن فَوقَ ماشٍ فَوقَ أَر ضِ الشَوكِ يَحذُرُ ما يَرى

لا تَحقِرَنَّ صَغيرَةً إِنَّ الجِبالَ مِنَ الحَصى[1]

وبيّن المفسر مأمون أن ابن المعتز كان في نظم شعره يستقي من القرآن جمال نظمه وروعة تصويره.

2-2-5-2. موقف محمد علي الصابوني (ت 1442هـ) من الاستشهاد بشعر المولدين في كتابه "صفوة التفاسير"

2-2-5-2-1. أبو العتاهية

استشهد الصابونيّ ببيتين لأبي العتاهية في موضعين هما:

أولًا: عند قوله تعالى: {وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ}[2].

فالله عزوجل عندما ذكر في الآيات السابقة قصة أهل القرية، وأنه أهلكهم بالصيحة عقابًا لهم لتكذيبهم الرسل، جاء في هذه الآية بالبراهين والدلائل على وحدانية الله تعالى، مثل إحياء الأرض بعد موتها وذلك بإخراج الثمار ومن ثمّ انتفاع الإنسان بالأكل منها. وقوله: {آية}، أي" علامة، لأنها دالة على وجود الله"[3]، واستشهد على هذا المعنى على سبيل الاستئناس بقول أبي العتاهية [4]:

فَيا عَجَباً كَيفَ يُعصى الإِلَهُ أَم كَيفَ يَجحَدُهُ الجاحِدُ

وَفي كُلِّ شَيءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلى أَنَّهُ واحِدُ

وَلِلَّهِ في كُلِّ تَحريكَةٍ وَتَسكينَةٍ أَبَداً شاهِدُ[5]

فالعامل المشترك هو: العلامات والآيات التي أوجدها الله في الكون لتدل عليه.

ثانيًا: عند قوله تعالى: {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ} [6].

أتى بالفعل المضارع على الرغم أن الفعل قد وقع منهم حقًّا لأن صيغة المضارع تفيد التجديد والحدوث. قال علي كرم الله وجهه: "قصم ظهري رجلان: عالم متهتك، وجاهل متنسك، ومن دعا غيره إلى الهدى ولم يعمل به كان كالسراج يضيء للناس ويحرق نفسه"، واستشهد على سبيل الاستئناس بقول أبي العتاهية [7]:

وَصَفتَ التُقى وَصفاً كَأَنَّكَ ذو تُقا وَريحُ الخَطايا مِن ثِيابِكَ تَسطَعُ [8]

فالعامل المشترك هو النهي عن أمر الناس بفعل الخيرات أو التكلم عن التقوى وفعل الخير مع عدم التزام الآمر بما يأمر.

2-2-5-2-2. أبو تمام

---

(1) *ديوان ابن المعتز* .3/ 118، 119.

(2) يس 33.

(3) ينظر: الزجاج. *معاني القرآن للزجاج*. 286/4.

(4) ينظر: محمد علي الصابوني. *صفوة التفاسير*. القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع. ط1، 1417 هـ - 1997 م .3/ 11.

(5) *ديوان أبي العتاهية*. تحقيق: فيصل شكري. 104. وفي تفسير ابن كثير نسبه إلى ابن المعتز.

(6) البقرة 44.

(7) ينظر: محمد علي الصابوني. *صفوة التفاسير*. 1/ 48.

(8) ديوان *أبي العتاهية*. تحقيق: شكري فيصل. 212.

استشهد الصابونيّ ببيت لأبي تمام عند قوله تعالى: {مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}[1].

قوله: {يقبص ويبسط}. والقبض: يراد به في هذه الآية التقتير، وأصله ضم الشيء والجمع عليه، أما البسط فالمراد به التوسيع، وهو ضد القبض[2]، فهما كناية عن العطاء والمنع واستشهد بقول أبي تمام على سبيل التوضيح والاستئناس، فقال[3]:

تعوَّدَ بسط الكفِّ، حتى لو أنه ثناها لقبضٍ لم تُجِبهُ أنامِلُهُ[4]

فالعامل المشترك هو المنع والعطاء.

3-2-5-2-2. المتنبي

استشهد الصابونيّ ببيت للمتنبي وهو عند قوله تعالى: {إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ}[5].

الرؤيا إن كانت بالألف فهي المنام، وإن كانت بالتاء المربوطة فهي خاصة باليقظة، قال الألوسي[6]: "مصدر رأى الحُلُمية الرؤيا، ومصدر البصرية الرؤية"، وعلى هذا خُطِّئ أبو الطيب عندما قال[7]:

مَضى اللَيلُ وَالفَضلُ الَّذي لَكَ لا يَمضي وَرُؤياكَ أَحلى في العُيونِ مِنَ الغَمضِ[8]

فاستشهد بقول المتنبي لتخطئة المتنبي وليس على سبيل الاحتجاج.

والذي تبيّن إن المتنبي لم يكن مخطئًا في استخدام لفظ الرؤيا هنا، فقد تقدم سابقًا في تفسير الشنقيطي أن العرب تطلق لفظ الرؤيا على المنام واليقظة[9]، وعلى هذا فإنّ المتنبي لم يكن مخطئًا.

4-2-5-2-2. ابن الرومي

استشهد الصابونيّ ببيت لابن الرومي عند قوله تعالى: {أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ ۚ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ۖ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ، وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ}[10].

وقوله: {والمؤتفكات}، يراد بهم[11]: قوم لوط، لأن الأرض انقلبت بهم، والائتفاك: يعني الانقلاب، وهنا مجاز من انقلاب حالهم من الخير إلى الشر. واستشهد ببيت لابن الرومي على سبيل التمثيل فقال: كقول ابن الرومي [12]:

---

(1) البقرة 245.
(2) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي. *كتاب العين*. 53/5. 7/ 217: ينظر: محمد علي الصابوني. *صفوة التفاسير*.1/ 140.
(3) ينظر: محمد علي الصابوني. *صفوة التفاسير*.1/ 140، 141.
(4) ديوان أبي تمام. 3/ 29.
(5) يوسف 4.
(6) شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي. *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. تحقيق: علي عبد الباري عطية. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1415هـ. 6/ 371. محمد علي الصابوني. *صفوة التفاسير*. 2/ 36.
(7) ينظر: محمد علي الصابوني. *صفوة التفاسير*. 2/ 36.
(8) ديوان المتنبي 157.
(9) تقدم الحديث عن هذا الشاهد عند التحدث عن تفسير الشنقيطي.
(10) التوبة 70.
(11) ينظر: الزجاج. *معاني القرآن للزجاج*. 461/2.
(12) ينظر: محمد علي الصابوني. *صفوة التفاسير*.1/ 507.

وما الخسفُ أن تَلْقى أسافلُ بلدةٍ أعالِيَهَا، بل أن يَسُودَ عبيدُها[1]

فالعامل المشترك هو: انقلاب وخسف الأرض.

2-2-6. المطلب السادس: شعر الشعراء المولدين المشترك بين المفسرين السابقين

تبين للباحثة عند الاطلاع وجمع أشعار المولدين من كتب التفاسير أن كثيرًا من الشواهد مكرر ومشترك بين المفسرين، وبناء على هذا فضلّت الباحثة أن تثبت الشواهد المشتركة بين المفسّرين في البحث، ولا سيّما أنّ بعض العلماء كالبطليوسيّ قد قرّروا أن كثرة استخدام شعر الشعراء المولدين، وعدم إنكار العلماء لهذه الشواهد يجعلها تصبح كالحجة. وقد قال ذلك عندما تكلم عن (رب) هل هي للتقليل أو التكثير:" ونحن نذكر أبياتًا كثيرة من أشعار المحدثين يبين في جميعها أن (رب) للتقليل كثر استعمالهم لها، فلم ينكرها أحد من العلماء عليهم فصارت لذلك كأنها حجة[2]". وتكرار هذه الشواهد بين القرون المختلفة لمفسرين كثر دون أي اعتراض من العلماء على ورودها هو دليل على صحتها. ولهذا فإنّ الباحثة تضع بين أيديكم تلك الشواهد التي بلغت ثلاثة وخمسين شاهدًا، وهي:

2-2-6-1. أبو تمام

هُمَا أَظْلَمَا حالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا ظَلَامَيْهُما عنْ وَجْهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ

استشهد بهذا البيت في الآية (20) من سورة البقرة كلٌّ من الزمخشري[3]، والبيضاوي[4] وأبي حيان،[5] والسمين الحلبيّ[6]، وأبي السعود[7].

وَأَزرَقُ الفَجرِ يَأتي قَبلَ أَبيَضِهِ وَأَوَّلُ الغَيثِ قَطرٌ ثُمَّ يَنسَكِبُ

استشهد بهذا البيت في الآية 96 من سورة الأنعام كلٌّ من الزمخشري[8] والسمين الحلبي[9].

وَثَناياكِ إِنَّها إِغريضُ وَلِآلٍ نَوار أَرض وَميضُ

استشهد بهذا البيت في الآيات (1، 2، 3) من سورة الزخرف كلٌّ من الزمخشري[10]، والبيضاوي[11] . ، وأبي حيان[12] والسمين الحلبي[13] والشربيني[14].

---

(1) ديوان ابن الرومي 1/ 442.

(2) أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي. *رسائل في اللغة*. تحقيق: د. وليد محمد السراقبي. الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. ط1، 1428هـ - 2007م .131.

(3) الزمخشري. *الكشاف*. 1/ 86.

(4) البيضاوي. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. 1/ 52.

(5) أبو حيان. *البحر المحيط*. 147/1.

(6) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 1/ 181.

(7) أبو السعود. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. 1/ 55.

(8) الزمخشري. *الكشاف*. 2/ 49.

(9) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.5/ 60.

(10) الزمخشري. *الكشاف*. 4/ 236.

(11) البيضاوي. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*.5 / 86.

(12) أبو حيان. *البحر المحيط*. 9/ 358.

(13) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.9/ 571.

(14) الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 3/ 55.

إِنَّ الرِّيَاحَ إِذَا مَا أَعْصَفَتْ قَصَفَتْ عِيدَانَ نَجْدٍ وَلَا يَعْبَأْنَ بِالرَّتَمِ

استشهد بهذا البيت في الآية 69 من سورة الإسراء كلٌّ من أبي حيان[1] والسمين الحلبي[2] والشنقيطي[3]. كما استشهدوا به في الآية 22 من سورة يونس.

لَا تَسْقِنِي مَاءَ المَلامِ فإنني صَبٌّ قَدِ اسْتَعَذَبتُ مَاءَ بُكائِي

استشهد بهذا البيت في الآية 24 من سورة الإسراء كلٌّ منوأبي حيان[4]، والسمين الحلبي[5]، والشربيني[6]، والشنقيطي[7].

مَن مُبلِغٌ أَفناءَ يَعرُبَ كُلَّها أَنّي اِبتَنَيتُ الجارَ قَبلَ المَنزِلِ

استشهد بهذا البيت في الآية 24 من سورة البقرة كلٌّ من الزمخشري[8] والسمين الحلبي[9] والنيسابوري[10] وأبي السعود[11].

كَانَتْ هِيَ الْوَسَطَ الْمَحْمِيَّ فَاكْتَنَفَتْ بِهَا الْحَوَادِثُ حَتَّى أَصْبَحَتْ طَرَفَا

استشهد بهذا البيت في الآية 143 من سورة البقرة كلّ من الزمخشري[12]، وأبي حيان[13]، والسمين الحلبي[14]. والبقاعي[15]. وأبي السعود[16]. ومحمد رشيد رضا[17].

هُمْ حَسَدوه لا مَلُومين مَجْدَه وَمَا حَاسِدٌ فِي الْمَكْرُمَاتِ بِحَاسِدِ

استشهد بهذا البيت في الآيتين (4، 5) من سورة الفلق كلّ من الزمخشري[18]، وأبي حيان،[19] والشربيني[20].

فَأَمَّا عُيُونُ الْعَاشِقِينَ فَأَسْخَنَتْ وَأَمَّا عُيُونُ الشَّامِتِينَ فَقَرَّتِ

استشهد أبو حيان[21] بهذا البيت في سورة الفرقان 74، مريم 26، القصص 13.

---

(1) أبو حيان. البحر المحيط. 6/ 7، 7/ 62.
(2) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.7/ 386.
(3) محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. 3/ 172.
(4) أبو حيان. *البحر المحيط*. 7 / 38.
(5) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.7/ 343.
(6) الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*.2/ 297.
(7) محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. 6/ 101.
(8) الزمخشري. *الكشاف*.1/ 112، 113.
(9) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.1/ 222.
(10) النيسابوري. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*.1 /204.
(11) أبو السعود. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*.1/ 72.
(12) الزمخشري. *الكشاف*. 1 / 198.
(13) أبو حيان. *البحر المحيط*. 2/ 6.
(14) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.151/2.
(15) البقاعي. *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. 2/ 206.
(16) أبو السعود. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. 1/ 172.
(17) محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.6/2.
(18) الزمخشري. *الكشاف*. 4 /822.
(19) أبو حيان. *البحر المحيط*. 10 / 577.
(20) الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 4/ 614.
(21) أبو حيان. *البحر المحيط*. 8/ 133. 7/ 237. 8/ 291.

استشهد السمين الحلبي[1] بهذا البيت في سورة مريم 26، والقصص 13.

استشهد بهذا البيت الشربيني[2] في سورة القصص 13.

استشهد بهذا البيت ابن باديس[3] في سورة الفرقان 74.

تعوَّد بسطَ الكفِّ، حتى لو أنه دعاها لقبضٍ لم تُجْبه أناملُه

استشهد أبو حيان[4] بهذا البيت في سورة البقرة 245.وسورة الإسراء 29. وسورة المائدة 64.

استشهد السمين الحلبي[5] بهذا البيت في الآية 64 من سورة المائدة.

استشهد بهذا البيت إسماعيل حقي[6] في سورة الحج 75.

استشهد بهذا البيت القاسمي[7] في سورة الرعد 14.

استشهد الصابوني[8] بهذا البيت في سورة البقرة 245.

طَلَبْتُ رَبِيعَ رَبِيعَةَ الْمُمْهَى لها وتفيأت ظلالها مَمْدُودًا

استشهد أبو حيان[9] والسمين الحلبي[10] بهذا البيت في سورة النحل 48.

فتحٌ تفتَّحُ أبوابُ السماء له وتَبْرُزُ الأرضُ في أثوابها القُشُبِ

استشهد أبو حيان[11] بهذا البيت في سورة النساء 141.

متى كانَ سَمْعي عُرْضَةً لِلَّوائِمِ وكيفَ صَفَتْ للعاذِلِين عَزائِمي

استشهد أبو حيان[12] والسمين الحلبي[13] بهذا البيت في سورة البقرة 224.

2-2-6-2. المتنبي

خَفِ اللَّهَ واسْتُرْ ذا الجمالَ ببُرْقُعٍ فإنْ لُحْتَ حاضَتْ في الخُدورِ العواتِقُ

---

(1) السمين الحلبي. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون.590/7. 655/8.
(2) الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 3 / 86.
(3) ابن باديس. *في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير*. 237.
(4) أبو حيان. *البحر المحيط*. 2/ 559. 7/ 42. 4/ 313.
(5) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.4/ 343.
(6) إسماعيل حقي. *روح البيان*. 6/ 63.
(7) جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.6/ 272.
(8) محمد علي الصابوني. *صفوة التفاسير*.1/ 141.
(9) أبو حيان. *البحر المحيط*. 6/ 536.
(10) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 7/ 227.
(11) أبو حيان. *البحر المحيط*. 104/4.
(12) أبو حيان. *البحر المحيط*.2/ 436.
(13) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.428/2.

استشهد بهذا البيت في سورة يوسف 31 كلٌّ من الزمخشري[1]، والبيضاوي[2]،والنسفي[3]، والسمين الحلبي[4]، وابن عرفة[5]، الشربيني[6]، وأبي السعود[7].

فتىً كالسَّحابِ الجُونِ يُخْشَى ويُرْتَجى يُرَجَّى الحَيا منها وتُخْشى الصَّواعِقُ

استشهد بهذا البيت في سورة الرعد 11 الزمخشري[8]، والنسفي[9]، وأبو حيان[10]، والسمين الحلبي[11].

الظُّلْمُ مِنْ شِيَمِ النُّفُوسِ فَإِنْ تَجِدْ ذا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لا يَظْلِمُ

استشهد بهذا البيت ابن عرفة[12] في سورة الذاريات 25.

استشهد بهذا البيت إسماعيل حقي[13] في سورة المعارج 19، 20.

استشهد بهذا البيت محمد رشيد رضا[14] في سورة النساء 36.

وَالْهَمُّ يَخْتَرِمُ الْجَسِيْمَ نَحَافَةً وَيُشِيبُ ناصِيَةَ الصَّبِيِّ وَيُهْرِمُ

استشهد بهذا البيت في سورة المزمل 17 الزمخشري[15]، وأبو حيان[16]، والطنطاوي[17]، ومحمد رشيد رضا[18]، والقاسمي[19].

وَإِنْ أَسْلَمْ فَمَا أَبْقَى، وَلكِنْ سَلِمْتُ مِنَ الحِمَامِ إلى الحِمَامِ

استشهد بهذا البيت في سورة يس 44 الزمخشري[20]، وأبو السعود[21]، والقاسمي[22].

لا يعجبنَّ مضيماً حسنُ بزتَهِ وهل تروقُ دفيناً جَوْدَةُ الكفنِ

---

(1) الزمخشري. *الكشاف*. 2/ 464.
(2) البيضاوي. *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*.3/ 162.
(3) النسفي. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*.2/ 107.
(4) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 6/ 479، 480.
(5) ابن عرفة، *تفسير ابن عرفة* .2 / 387.
(6) الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 2/ 105.
(7) أبو السعود. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*.4/ 272.
(8) الزمخشري. *الكشاف*. 2/ 518.
(9) النسفي. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*.2/ 145.
(10) أبو حيان. *البحر المحيط*. 6/ 364.
(11) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.7/ 30.
(12) ابن عرفة. *تفسير ابن عرفة*.4 / 68.
(13) إسماعيل حقي. *روح البيان*. 10/ 163.
(14) محمد رشيد رضا. تفسير *المنار*.71/5.
(15) الزمخشري. *الكشاف*. 4/ 641.
(16) أبو حيان. *البحر المحيط*.10/ 318.
(17) محمد سيد طنطاوي. *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*.15/ 164.
(18) محمد رشيد رضا. *تفسير المنار*.8/ 363.
(19) القاسمي. *محاسن التأويل*. 9/ 343.
(20) الزمخشري. *الكشاف*.4/ 18.
(21) أبو السعود. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. 7/ 169.
(22) جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*. 187/8.

استشهد بهذا البيت في سورة الأنفال 24 والقاسمي[1].

وَكَمْ لِظَلَامِ اللَّيْلِ عِنْدِي مِنْ يَدٍ تُخْبِرُ أَنَّ الْمَانَوِيَّةَ تَكْذِبُ

استشهد بهذا البيت في سورة النبأ 10 الزمخشري[2]، وأبو حيان[3]، والسمين الحلبي[4] ، والشربيني[5]،والقاسمي[6] .

استشهد بهذا البيت النسفي[7] في سورة المؤمنون 81.

استشهد بهذا البيت الشنقيطي[8] في سورة الفرقان 47.

وَخَصْرٌ تَثْبُتُ الْأَبْصَارُ فِيهِ كَأَنَّ عَلَيْهِ مَنْ حَدَقٍ نِطَاقًا

استشهد بهذا البيت القاسمي[9] في سورة الرحمن 56.

استشهد بهذا البيت الشنقيطي[10] في سورة طه 40.

ذو العَقلِ يَشقى في النَعيمِ بعقله وأخو الجَهالَةِ في الشَقاوَةِ يَنعَمُ

استشهد بهذا البيت في سورة طه 2 الشوكاني[11]، والشنقيطي[12]، ومحمد سيد الطنطاوي[13].

وَأَنا الَّذي اِجتَلَبَ المَنِيَّةَ طَرفُهُ فَمَنِ المُطالَبُ وَالقَتيلُ القاتِلُ

استشهد بهذا البيت الشنقيطي في سورة النور 30 وابن القيم[14] في الخاتمة من كتابه تفسير ابن القيم.

لعمرك أَنَّ ما ما بانَ مِنكَ لِضارِبٍ بِأَقتَلَ مِمّا بانَ مِنكَ لِعائِبِ

استشهد بهذا البيت في سورة الأحقاف 26 الزمخشري[15]، والسمين الحلبي[16]، والشربيني[17].

3-6-2-2. أبو نواس

ألا فاسْقِني خَمْرًا وقُلْ لي هي الخمرُ ولا تسقني سرًّا إذا أمكن الجَهْرُ

---

(1) جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.275/5.
(2) الزمخشري. *الكشاف* .4/ 685.
(3) أبو حيان. *البحر المحيط*.115/8.
(4) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. 10/ 649.
(5) الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*.4/ 469.
(6) جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.9/ 389.
(7) النسفي. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. 11/ 57.
(8) محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.6/ 60.
(9) جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.9/ 113.
(10) محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.4/ 11.
(11) الشوكاني. *فتح القدير*. 3/ 421.
(12) محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. 4 / 5.
(13) محمد سيد طنطاوي. *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*.9/ 86.
(14) ابن القيم الجوزية. *تفسير ابن القيم* .690.
(15) الزمخشري. *الكشاف*. 4/ 308.
(16) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.9/ 676.
(17) الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*.4 / 15.

استشهد الزمخشري[1] بهذا البيت في سورة النمل 54، 55. وابن عرفة[2] في سورة الإسراء 7.

كَأَن صغرى وكبرى من فواقعها حَصْبَاء در على أَرض من الذَّهَب

استشهد بهذا البيت في سورة الإنسان 19 الزمخشري[3]، والقرطبي[4]، والنيسابوري[5]، وإسماعيل حقي[6].

وَلَيسَ اللَهِ بِمُستَنكِرٍ أَن يَجمَعَ العالَمَ في واحِدِ

استشهد بهذا البيت في سورة النحل 120 الزمخشري، والسمين الحلبي، ووهبة الزحيلي، والقاسمي.

فَبُحْ باسْمِ من تهوى، ودعني من الكنى فلا خيرَ في اللذّاتِ من دونها سِتْر

استشهد بهذا البيت في سورة النحل 54،55 الزمخشري[7]، والشربيني[8].

يَا دَيْرَ حَنَّةَ من ذات الأُكَيراحِ مَنْ يَصْحُ عَنْكِ فَإِنِّي لَسْتُ بِالصَّاحِ

استشهد بهذا البيت في سورة آل عمران 35، القرطبي [9]، وأبو حيان [10].

2-2-6-4. البحتري

وَلَمْ يَكُنِ الْمُغْتَرُّ بِاللَّهِ إِذْ سَرَى لِيُعْجِزَ وَالْمُعْتَزُّ بِاللَّهِ طَالِبُهْ

استشهد بهذا البيت في سورة الكهف 104 أبو حيان[11]، والسمين الحلبي[12]، وأمين الشنقيطي[13].

مُتَلَفِّعاً يا عارِضاً بِبُرودِهِ يَختالُ بَينَ بُروقِهِ وَرُعودِهِ

استشهد بهذا البيت في سورة البقرة 19 الزمخشري[14]، والنيسابوري[15].

أَمَا في رَسُولِ اللهِ يُوسَفَ أُسْوةٌ لِمِثْلِكَ مَحْبُوسًا على الظُلْمِ والإِفْكِ

استشهد بهذا البيت في سورة يوسف 57 الثعلبي[16]، والقرطبي[17].

---

(1) الزمخشري. *الكشاف*.374/3.
(2) ابن عرفة، *تفسير ابن عرفة*. 3/ 58،59.
(3) الزمخشري. *الكشاف*. 4/ 673.
(4) القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 19 / 144.
(5) النيسابوري. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. 6/ 416.
(6) إسماعيل حقي. *روح البيان*. 10/ 273.
(7) الزمخشري. *الكشاف*.374/3.
(8) الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 3 /67.
(7) القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 65/4.
(8) أبو حيان. *البحر المحيط*. 113/3.
(11) أبو حيان. *البحر المحيط*. 7/ 231.
(12) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.7/ 553.
(13) محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.3/ 352.
(14) الزمخشري. *الكشاف*.1/ 83.
(15) النيسابوري. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. 1 / 177.
(16) الثعلبي. *الكشف والبيان*. 5/ 233.
(17) القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*.9/ 220.

والقاسمي[1] استشهد به في سورة يوسف 100.

هذا جَنَاهُ أَبي عَلَيَّ وما جَنَيْتُ عَلَى أَحَدْ

استشهد بهذا البيت في سورة الإسراء 23 النيسابوري[2]، والشربيني[3].

أمَّتْ سجَاحٌ وَوَالاهَا مُسَيْلِمَةٌ كَذَّابَةٌ في بَنِى الدُّنْيَا وَكَذَّابُ

استشهد بهذا البيت في سورة المائدة 54 الزمخشري[4]، وأبو حيان[5]، والشربيني[6]، وأبو السعود[7].

يَدٌ بِخَمْسِ مِئِينٍ عَسْجَدٍ وُدِيَتْ مَا بَالُهَا قُطِعَتْ فِي رُبْعِ دِينَارِ

استشهد بهذا البيت في سورة المائدة 38 القاسمي[8]، والشنقيطي[9].

حَمْرَاءُ سَاطِعَةُ الذَّوائِبِ في الدُّجَى تَرْمِي بكُلِّ شَرارةٍ كطِرَافِ

استشهد بهذا البيت في سورة المرسلات 32، 33 الزمخشري[10]، والسمين الحلبي[11]، والنيسابوري[12].

نَفسي بِشَيءٍ مِنَ الدُنيا مُعَلَّقَةٌ اللَهُ وَالقائِمُ المَهدِيُّ يَكفيها

استشهد بهذا البيت في سورة الجاثية 8،9 الزمخشري[13]، والنسفي[14]، وأبو حيان[15]، والسمين الحلبي[16].

وَصَفتَ التُقى وَصفاً كَأَنَّكَ ذو تُقاً وَريحُ الخَطايا مِن ثِيابِكَ تَسطَعُ

استشهد بهذا البيت في سورة البقرة 44 القرطبي[17]، وابن كثير[18]، والشوكاني[19]، ومحمد علي الصابوني[20]، ومأمون حموش[21].

اسعد بِمَالِكَ فِي حَيَاتِكَ إِنَّمَا يَبْقَى وَرَاءَكَ مُصْلِحٌ أَوْ مُفْسِدُ

---

(1) جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*.221/6.
(2) النيسابوري. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. 4/ 339.
(3) الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 2/ 295.
(4) الزمخشري. *الكشاف*. 646/1.
(5) أبو حيان. *البحر المحيط*. 4/ 297.
(6) الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 1/ 381.
(7) أبو السعود. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. 3/ 51.
(8) جمال الدين القاسمي. *محاسن التأويل*. 4/ 133.
(9) محمد الأمين الشنقيطي. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*.3/ 34.
(10) الزمخشري. *الكشاف*.4/ 681
(11) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.10 / 642.
(12) النيسابوري. غرائب القرآن ورغائب الفرقان.6/ 425.
(13) الزمخشري. الكشاف. 4/ 287.
(14) النسفي. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*.3/ 299.
(15) أبو حيان. *البحر المحيط*.9/ 416.
(16) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.9/ 643.
(17) القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 1/ 366.
(18) ابن كثير، *تفسير ابن كثير*.1/ 250.
(19) الشوكاني. *فتح القدير*.91/1.
(20) محمد علي الصابوني. *صفوة التفاسير*. 1/ 48.
(21) مأمون حموش. *التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون*. 230/1.

استشهد بهذا البيت في سورة البقرة 110 القرطبي[1]، ومأمون حموش[2].

وَكَالنَّارِ الْحَيَاةُ فَمِنْ رَمَادٍ أَوَاخِرُهَا وَأَوَّلُهَا دُخَانُ

استشهد بهذا البيت في سورة يس 29 البقاعي[3]، والشربيني[4].

لأنْسَيَنّكِ إنْ طالَ الزمانُ بنا وكمْ حَبيبٍ تَمادى عهدُه فنُسي

استشهد بهذا البيت في سورة طه 85 البقاعي[5]، والشربيني[6].

2-2-6-5. ابن المعتز

فَيا عَجَباً كَيفَ يُعصى الإِلَهُ أَم كَيفَ يَجحَدُهُ الجاحِدُ

وَفي كُلِّ شَيءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلى أَنَّهُ واحِدُ

وَلِلَّهِ في كُلِّ تَحريكَةٍ وَتَسكينَةٍ أَبَداً شاهِدُ

استشهد بهذه الأبيات وابن كثير[7] في سورة الفاتحة 2، البقرة 22. والصابوني[8] في سورة يس 33.

خَلِّ الذُنوبَ صَغيرَها وَكَبيرَها فَهوَ التُقى

كُن فَوقَ ماشٍ فَوقَ أَر ضِ الشَوكِ يَحذُرُ ما يَرى

استشهد بهذه الأبيات في سورة البقرة 2 الثعلبي[9]، والقرطبي[10]، وابن كثير[11]، ومأمون حموش[12].

2-2-6-6. الحمداني

أَيا جارَتا ما أَنصَفَ الدَهرُ بَينَنا تَعالِي أُقاسِمكِ الهُمومَ تَعالِي

استشهد بهذا البيت في سورة النساء 61 الزمخشري[13]، وأبو حيان[14]، والسمين الحلبي[15]، وأبو السعود[16].

2-2-6-7. بشار بن برد

---

(1) القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*.2/ 74.
(2) مأمون حموش. *التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون*.367/1.
(3) البقاعي. *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. 16 / 117.
(4) الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*.3 / 347.
(5) البقاعي. *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. 12/ 327.
(6) الخطيب الشربيني. *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*. 2 / 478.
(7) ابن كثير، *تفسير ابن كثير* .1/ 133. 1/ 198.
(8) محمد علي الصابوني. *صفوة التفاسير*.3/ 11.
(9) الثعلبي. *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*.1/ 142.
(10) القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*. 1/ 162.
(11) ابن كثير، *تفسير ابن كثير*. 1/ 164.
(12) مأمون حموش. *التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون*.1/ 92.
(13) الزمخشري. *الكشاف*. 1/ 525.
(14) أبو حيان. *البحر المحيط*.3/ 689.
(15) السمين الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*.225/3.
(16) أبو السعود. *تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. 8/ 195.

إِذَا بَلَغَ الرَّأْيُ الْمَشُورَةَ فِاسْتَعِنْ برأي لبيب أَوْ نَصِيحَةِ حَازِمِ

وَلَا تَجْعَلِ الشُّورَى عَلَيْكَ غضاضةً فريش الخوافي قُوَّةٌ لِلْقَوَادِمِ

استشهد بهذه الأبيات في سورة الشورى 38 الشوكاني[1]، ومحمد صديق خان القِنَّوجي.[2].

ومحمد سيد الطنطاوي[3] آل عمران 159.

قَدْ تَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنِّي وَبِهِ سُمِّي الْخَلِيلُ خَلِيلًا

استشهد بهذا البيت في سورة النساء 125 القرطبي[4]، وأبو حيان[5]، والشوكاني[6].

وَلِلْبَخِيلِ عَلَى أَمْوَالِهِ عِلَلٌ زُرْقُ الْعُيُونِ عَلَيْهَا أَوْجُهٌ سُودُ

استشهد بهذا البيت في سورة آل عمران 106 ابن عطية[7]، وأبو حيان[8].

8-6-2-2. ابن الرومي

وما الخسفُ أن تَلْقى أسافلُ بلدةٍ أعالِيَهَا، بل أن يَسُودَ عبيدُها

استشهد بهذا البيت في سورة التوبة 70 صديق حسن خان[9]، الصابوني[10].

لِمَا تُؤْذِنُ الدُّنْيَا بِهِ مِنْ صُرُوفِهَا يَكُونُ بُكَاءُ الطِّفْلِ سَاعَةَ يُولَدُ

استشهد بهذا البيت في سورة آل عمران36 الزمخشري[11]، وأبو حيان[12]، وأبو زهرة[13].

خلاصة الفصل الثاني

تم في هذا الفصل جمع أشعار تسعة شعراء مولدين من كتب التفسير منذ القرن العاشر إلى يومنا الحالي، كما تم استقراء أربعة عشر كتابًا لأربعة عشر مفسرًا. والذي يبدو لي أن مفسري هذه القرون قد حذوا حذو المفسرين الذين جاؤوا قبلهم، فنهجوا نهج الزمخشري وغيره من المفسرين، بالاستشهاد بشعر الشعراء المولدين، والأخذ بمذهب القائل بجواز الأخذ بكلام من يوثق بفصاحته، والاستشهاد بشعر المولدين من باب المعاني والبديع وليس من باب النحو والصرف. وقد كان تكرار الأبيات الشعرية واضح. أضف إلى ذلك أنّهم لم يبالغوا في الاستشهاد بشعر الشعراء المولدين. وهذا إن دل ذلك على شيء فهو يدل على فهم هؤلاء المفسرين ودقة استيعابهم مقصدَ علماء اللغة من إجماعهم على وضع الحدود الزمانية الصارمة

---

(1) الشوكاني. *فتح القدير*. 4/ 619.
(2) محمد صديق خان القِنَّوجي. *فتحُ البيان في مقاصد القرآن*.311/12.
(3) محمد سيد طنطاوي. *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*.319/2.
(4) القرطبي. *الجامع لأحكام القرآن*.5 / 400
(5) أبو حيان. *البحر المحيط*.4/ 64.
(6) الشوكاني. *فتح القدير*. 1/ 598.
(7) ابن عطية. *المحرر الوجيز*. 1/ 487.
(8) أبو حيان. *البحر المحيط*.3/ 292.
(9) صديق حسن خان. *فتح البيان في مقاصد القرآن*.5/ 343.
(10) محمد علي الصابوني. *صفوة التفاسير*.1/ 507.
(11) الزمخشري. *الكشاف*. 1/ 357.
(12) أبو حيان. *البحر المحيط*.120/3.
(13) محمد أبو زهرة، *زهرة التفاسير*.1199/3.

للاستشهاد والاحتجاج. ومع ذلك فإن تكرار الشاهد عند أكثر من مفسّر وعدم اعتراض العلماء عليه إنّما يكسب ذلك الشاهد صفة الحجة.

النتائج

أولا: إن نظرة علماء اللغة لم تكن متحجرة أو قاصرة، فهم أهل اللغة والنباهة والحذاقة، ونظرتهم كانت نظرة بعيدة المدى، إذ عاصروا أهل الحضر والمدر، فشعروا بتسلل الأعجمية إلى اللغة العربية بشكل لا يدركه إلا أهل الصنعة والعلم، فأدركوا بوعيهم ما سيؤول إليه الحال إن لم يقفوا تجاه اللغة العربية والقرآن الكريم وقفة مدافع ومناصر، ووقفة تحد كيلا تتسلل الأعجمية أو يتسلل الضعف إلى اللغة العربية، لأنهم رأوا بأعينهم وسمعوا بآذانهم بوادر ذلك الأمر. وكيف لا وهم أهل الصنعة والفهم؟ فكان لابد من هذا الموقف الصارم الذي يدلّ على غيرتهم على كتابهم ولغتهم. وقد وعى من جاء بعدهم من المفسرين تلك النظرة وفهم وأدرك تلك الغاية، لذا فإنّهم وإن استشهدوا بشعر المولّدين فإنّ استشهادهم هذا لم يكن من باب فتح الباب على مصراعيه ودخول ما هبّ ودبّ إلى اللغة العربيّة، بل كان استشهادًا منضبطًا بضوابط صارمة.

ثانيًا: إنّ تفسير الإمام الزمخشري كان الحجر الأساس الذي بنى عليه باقي المفسرين تفاسيرهم. فلا يكاد يخلو كتاب تفسير من قول للزمخشري. وقد عاب بعض العلماء على الزمخشري استشهاده بشعر المولدين، وذكروا أنّ الأولى له من باب سد الذرائع ألّا يقوم بذلك، ولكن الإمام الزمخشري عندما فتح باب الاستشهاد بشعر المولدين كان على دراية وفهم لمقصد علماء اللغة، لذا فإنّ استشهاده كان لعدة أسباب، منها: أنه أخذ بمذهب مَن قال بجواز الأخذ بقول مَن يوثق بفصاحته. وقد أيده في ذلك بعض العلماء وأخذوا بهذا المذهب.

أضف إلى ذلك أنّ استشهاده كان للتمثيل أو الاستئناس، حتى إنّه عندما التبس الأمر على العلماء باستشهاد الزمخشري بقول أبي تمام: (هما أظلما حالي) وجعله الفعل متعديًّا، اعتذر الزمخشري وبيّن سبب استشهاده هذا.

وبما أن الزمخشري، بحسب ما ظهر للباحثة في هذه الدراسة، كان الأساس الذي بنى عليه المفسرون الذين جاؤوا بعده، كان من الجيد أنه وضع أساسيات للاستشهاد بهذه الطبقة ليكون بذلك إمامًا ودليلًا لمن جاء بعده، فهو لم يفتح الباب على مصراعيه، بل جعل فيه ضوابط لا تخرج على أساسيات اللغة وأصولها.

كما أن معظم الشواهد التي جاء بها الزمخشري، وهو صاحب أساس البلاغة، كانت من باب البلاغة وعلم البديع والمعاني، وقد أجمع العلماء على أنه لا استشهاد في النحو والصرف، ولكنهم أجازوا الاستشهاد بالمعاني وعلم البديع، فالإمام الزمخشري لم يخرج عن إجماع علماء اللغة، كما أنه لم يفتح الباب على مصراعيه إنما كان يضبط ذلك بضوابط ومقاييس حرصًا منه على عدم ضياع اللغة وعدم إدخال معان غير دقيقة في تفسير القرآن.

ثالثًا: تأثر أبو حيان بتفسير الزمخشري، فقد وردت أقوال الزمخشري في كتابه بكثرة وتكررت الشواهد الشعرية في كتابه أيضًا. وبما أن السمين الحلبي هو تلميذ أبي حيان الأندلسي فقد كان تأثره ظاهرًا بأستاذه وبالزمخشري من قبله. ومن الجدير بالذكر أنّ أبا حيّان والسمين الحلبيّ قد دافعا عن الزمخشري عندما عاب عليه الآخرون إتيانه بشاهد لأبي تمام.

رابعًا: إن المفسرين المتأخرين لم يخرجوا عن نهج المفسرين المتقدمين في هذه المسألة، وعلى الرغم من مضي القرون فما يزال تمسك العلماء بقواعد الرعيل الأول من علماء اللغة والتفسير واضحًا وجليًّا، ولذلك فهم لم يغالوا في الاستشهاد أو الإتيان بشواهد خارجة عن أصول اللغة وقواعد الاحتجاج.

خامسًا: إذا انطلقنا من المقصود بالشاهد فسوف نجد أن الذي يمثل حقيقة الشاهد هو إثبات قاعدة. وهنا يوجد سؤال يطرح نفسه: هل تدخل شواهد المولدين في هذا المدلول اللغوي؟

من خلال استقراء الشواهد الشعرية لأحد عشر شاعرًا، في ضوء تسعة وعشرين كتابًا في التفسير، تبين أنه لم يرد شاهدًا أراد به المفسر إثبات قاعدة نحوية أو صرفية، بل وردت شواهد لغوية أو نحوية، ولكن كان الغرض منها أمورًا أخرى، كإثبات مجيء أساليب خارجة عن الأصل، ولكنها في الوقت نفسه سائغة وشائعة، مثل قول أبي نواس الذي استشهد به الزمخشري والقرطبي والنيسابوري وإسماعيل حقي.

كَأَنَّ صُغرى وَكُبرى مِن فَواقِعِها حَصباءُ دُرٍّ عَلى أَرضٍ مِنَ الذَهَبِ

وهنا تتجلى قيمة شواهد المولدين، إذ تخرج هذه الأساليب من ندرة الاستعمال إلى الشيوع والتداول.

سادسًا: إذا تأملنا الشواهد المدرجة في هذا البحث، نرى أن ثائرة العلماء لم تثر إلا في شاهدين فحسب، الأول: قول أبي تمام

هُمَا أَظْلَمَا حالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا ظَلَامَيْهُما عنْ وَجْهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ

الثاني: قول أبي فراس الحمداني

أَيا جارَتا ما أَنصَفَ الدَهرُ بَينَنا تَعالِي أُقاسِمكِ الهُمومَ تَعالِي

فما السبب في ذلك؟ إذا تمعنا في الأسباب نرى أن السبب الحقيقي هو صلة هذه الشواهد بالقسم اللغوي والنحوي والصرفي، أمّا سائر الشواهد فلم يرد اعتراض عليها من قبل العلماء كما حصل في الشاهدين السابقين، وهذا دليل على تقرير ورضى العلماء بأخذ المفسرين بمذهب جواز أخذ الكلام ممن يوثق بفصاحته، وجواز الاستشهاد بكلام هؤلاء في علم المعاني وعلمي البيان والبديع. وقد رفض العلماء الاستشهاد بهذين الشاهدين على الرغم من أنّ من استشهد بهما قد صرّح بأنّه قد جاء بهما للاستئناس أو التمثيل وليس للاحتجاج.

سابعًا: لم يخرج علماء التفسير من القرن الرابع الهجري إلى يومنا الحالي عن إجماع علماء اللغة بعدم جواز الاستشهاد بطبقة الشعراء المولدين لأسباب عديدة وهي:

أولًا: لقد أخذ من استشهد بشعر المولدين بمذهب من قال بجواز الأخذ بكلام من يوثق بفصاحته. ولأجل ذلك كان لأبي تمام والمتنبي الحظ الأوفر من استشهاد المفسرين.

ثانيًا: عدم تجاهل المفسرين تحفظاتِ اللغويين، بل قامت الدلائل على فهمهم واستيعابهم المقصد من وراء هذه التحفظات، ألا وهو الحرص على اللغة من الضياع والحرص على القرآن الكريم من أن يُفسَّر بألفاظ خارجة عن أصول اللغة وقواعدها. وعلى هذا كان استشهادهم إمّا ضمن قسم المعاني والبديع، وقد قام الإجماع على صحة هذا الاستشهاد، أو كان استشهادهم من باب التمثيل والاستئناس، وقد ورد هذا عند عدة مفسرين.

ثامنا: مما يزيد من الوثوق باستشهاد المفسرين بهذه الطبقة اعتراف المفسر وقوله :(وهو مولد لا يحتج بشعره). فعندما تقرأ هذه العبارة، بعد أن يكون المفسر قد أدرج الشواهد المتعدّدة لهذا الشاعر المولد، تستنتج أن الاستشهاد كان من الاستئناس والتمثيل، وليس من باب الاحتجاج.

تاسعا: بعض الشواهد جاءت مسبوقة بكلمة (ولُحّن) أو (أغث بقوله)، أي: جاءت لتخطئة الشاعر أو لبيان أنه لحن بقوله، وليست للاستشهاد. فإن قال قائل بعدم جواز الاستشهاد بطبقة المولدين لأنهم خُطّئوا ولُحِّنوا، فالرد أنّه: كما خُطِّئ المولدون

فقد أخطأ بعض الشعراء ممّن هم قبلهم، إذ وقعت منهم أخطاء، ولكنّها أخطاء نادرة لم تمنع الاستشهاد بأقوالهم ولا سيّما أنّهم كانوا ضمن عصر الاحتجاج. ولو حصرنا أخطاء المولدين فسنراها قليلة أيضًا، فهي ليست بالقدر الذي يقتضي منع جواز الأخذ بأقوالهم، بل إنّ بعض أخطائهم قد خُرِّج مخرجًا مقبولًا بأن يكون إمّا منافيًا للقياس أو نادر الاستعمال، أو إنه على لغة بعض القبائل. ومن تلك الأخطاء خرجت الأخطاء المتعلقة بعيوب القوافي والضرورات الشعرية، فلا ينبغي أن يُغلَق باب الاستشهاد بسبب لحن أو خطأ صدر عن بعض الشعراء، بل أن يُصحَّح الكلام على مقياس وضوابط اللغة وقواعدها فما وافقها يُؤخَذ به وما خالفها يُردّ. وهذا ما حصل بالفعل إذ لم يتم بقبول كلام كل الشعراء المولدين، كما لم يتم قبول كل الشعراء الجاهليين وغيرهم من الطبقات السابقة، مثل أمية بن أبي الصلت الذي رفض العلماء الأخذ بشعره.

عاشرًا: تكرار شواهد المولدين في كتب المفسرين دليل واضح على قبول تلك الشواهد.

الحادي عشر: إن استشهاد المفسرين بالشعراء المولدين لا يعني أن المبادئ التي ذهب إليها علماء اللغة غير مصيبة، بل على العكس، فالحدود التي وضعوها كانت منطلقًا لفهم أبعاد وضع معايير الاحتجاج، ولتصور العواقب التي تنتج عن عدم فهم مقصد الإجماع أو الخروج عليه.

الثاني عشر: بعض الشواهد كانت وصفًا لأمر معين أو إعجابًا بأمر ما، كما جاء في تفسير الثعلبي لسورة القلم، إذ جاء بأبيات تصف القلم وهي لأبي تمام وابن الرومي والبحتري، وأورد قصة إعجاب المأمون بالبساط الذي نُثِر عليه اللؤلؤ، وربط هذا المشهد بقول أبي نواس. وهذا ما فعله القرطبي والنيسابوري والزمخشري.

الثالث عشر: بعض المفسرين جاؤوا بشواهد المولدين لبيان أن ذلك الشاعر قد اقتبس شعره من آيات القرآن، وأنّ نظم الشاعر قد جاء على نظم القرآن الكريم، فالقرآن الكريم هو مصدر إلهام لهم.

الرابع عشر: استشهاد المفسرين بهذه الطبقة لا يعني فتح باب الاستشهاد على مصراعيه، وهذا أمر بدهيّ ومعلوم لكل عاقل، فلنفترض مثلًا أن أحدهم قام بالاستشهاد بكلام شاعر معاصر من المتأخرين مثل نزار قباني، إذن ستقوم عليه ثائرة الغيارى على دينهم ولغتهم من الناس قبل العلماء والمتخصّصين.

اتبع علماء التفسير اللغويّين في إجماعهم، ولكنهم جعلوا في الأمر سعةً، إذ أخذوا شواهدهم ممّن يوثق بفصاحته، فمن الممكن الأخذ بكلام المولد، ولكن بشرط أن يكون الشاعر المولّد موثوقًا بفصاحته، وبشرط أن يُعرَض قوله على قواعد اللغة، فما وافقها قُبِل وما خالفها رُفِض، إذ من الظلم أن نقيّد اللغة بقول البدويّ أو بأقوال أشخاص محدّدين بحدود زمانيّة أو مكانيّة معيّنة.

المراجع

ابن أبي حديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله بن أبي الحديد. شرح نهج البلاغة. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. مصر: دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى الحلبي .1960 هـ.

ابن أثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير. الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي. ط1، 1417 هـ - 1997م.

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير. النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي. بيروت: المكتبة العلمية. 1399هـ - 1979م.

ابن الرومي. أحمد حسن بسج. ديوان ابن الرومي. لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية. ط3 .1423 هـ - 2002 م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية. تفسير القيم. تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان. بيروت: دار ومكتبة الهلال. ط1، 1410 هـ.

ابن باديس، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي. في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. تحقيق: أحمد شمس الدين. لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1416هـ - 1995 م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. تحقيق: علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي. مصر: وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. 1386 - 1389 هـ، 1966 - 1969 م.

ابن عادل. أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني. اللباب في علوم الكتاب. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية. ط1 - 1419 هـ - 1998 م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي. بهجة المجالس وأنس المجالس. لا يوجد رقم طبعة.

ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله. تفسير ابن عرفة. تحقيق: جلال الأسيوطي. لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية. ط1. 2008 م.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1422 هـ.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. الشعر والشعراء. تحقيق: محمد أحمد شاكر. القاهرة: دار الحديث. 1423هـ.

ابن كثير، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي. البداية والنهاية. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر للطباعة، والنشر، والتوزيع، والإعلان. ط1، 1418 هـ - 1997 م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى. لسان العرب. بيروت: دار صادر. ط3، 1414 هـ.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. تحقيق: عبد الغني الدقر. سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع. لا يوجد تاريخ للطبعة.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين. شرح قطر الندى وبل الصدى. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية. ط4، 1425 هـ - 2004 م.

أبو إسحاق الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل. معاني القرآن وإعرابه. تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي. بيروت: عالم الكتب. ط1، 1408هـ - 1988م.

أبو إسحاق، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي. الكشف والبيان عن تفسير القرآن. تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور. تدقيق: الأستاذ نظير الساعدي. لبنان-بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط1، 1422 هـ -2002م.

أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي. مدارك التنزيل وحقائق التأويل. تحقيق: يوسف علي بديوي. بيروت: دار الكلم الطيب. ط1 ،1419 ه - 1998 م.

أبو الحجاج يوسف بن يبقي بن يسعون. المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح. تحقيق: محمد بن حمود الدعجاني. السعودية، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية. ط1، 1429 هـ - 2008 م.

أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي. المحكم والمحيط الأعظم. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1421هـ - 2000م.

أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى. تفسير مقاتل بن سليمان. تحقيق: عبد الله محمود شحاته. بيروت: دار إحياء التراث. ط 1، 1423هـ.

أبو الحسن، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني. سنن الدارقطني. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم. لبنان – بيروت: مؤسسة الرسالة. ط1، 1424هـ - 2004 م.

أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى. تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. بيروت: دار إحياء التراث العربي. لا يوجد رقم للطبعة.

أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي. فتحُ البيان في مقاصد القرآن. بيروت، صيدا. المكتبة العصرية للطباعة والنشر. 1412هـ - 1992 م.

أبو العباس، أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية. ط7، 1323 هـ.

أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي. ا لدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط. دمشق: دار القلم. لا يوجد تاريخ للطبعة.

أبو العلاء، أبو العلاء أحمد بن عبد الله المعري. اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي. تحقيق: محمد سعيد المولوي. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. ط1، 1429هـ - 2008 م.

أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تحقيق: محمود الأرناؤوط. بيروت، دمشق: دار ابن كثير. ط1، 1406 هـ - 1986 م.

أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تحقيق: محمود الأرناؤوط. بيروت، دمشق: دار ابن كثير. ط1، 1406 هـ - 1986 م.

أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري. المجلد الأول والثاني: تحقيق: السيد أحمد صقر. ط 4، دار المعارف. المجلد الثالث: تحقيق / د. عبد الله المحارب. 1994 م.ط1، مكتبة الخانجي.

أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر. تاريخ دمشق. تحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي. دار الفكر. 1415 هـ - 1995 م.

أبو القاسم، الحسن بن بشر الآمدي. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري. تحقيق: السيد أحمد صقر. دار المعارف. ط4. تحقيق: عبد الله محارب. مكتبة الخانجي. ط1، 1994 م.

أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري. لطائف الإشارات. تحقيق: إبراهيم البسيوني. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ط3. لا يوجد تاريخ للطبعة.

أبو بكر الرازي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص. أحكام القرآن. تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين. لبنان-بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1415هـ - 1994م.

أبو بكر بن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي. أحكام القرآن. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا. لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية. ط3، 1424هـ - 2003م.

أبو بكر، حمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي. طبقات النحويين واللغويين. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط2 دار المعارف.

أبو تمام. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي. تحقيق محمد عبده عزام. القاهرة: دار المعارف. ط4 ،1119 م.

أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري. تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. مصر: دار المعارف. ط2، 1387 هـ - 1967 م.

أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة. حجة القراءات. تحقيق: سعيد الأفغاني. بيروت: دار الرسالة. ط5، 1418هـ - 1997م.

أبو عبيد، أحمد بن محمد الهروي. الغريبين في القرآن والحديث. تحقيق: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعه: أ. د. فتحي حجازي. المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز. ط1، 1419 هـ - 1999 م.

أبو على، أحمد بن محمد بن حسن المرزوقي الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة. تحقيق: غريد الشيخ. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية. ط1، 1424هـ - 2003 م.

أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي. الإيضاح العضدي. تحقيق: د. حسن شاذلي فرهود. مصر: دار التأليف ط1، 1389هـ - 1969 م.

أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ. الحجة للقراء السبعة.تحقيق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي. دمشق – بيروت: دار المأمون للتراث. ط2، 1413 هـ - 1993 م.

أبو عمر يوسف بن عبد البر. جامع بيان العلم وفضله. تحقيق: أبو الأشبال الزهيري. السعودية: دار ابن الجوزي. ط1، 1414هـ - 1994م.

أبو فرج، علي بن الحسين الأصفهاني. الأغاني. تحقيق: إحسان عباس، إبراهيم العسافين، بكر عباس. لبنان - بيروت: دار صادر ط1، 1423هـ - 2002 م.

أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي. رسائل في اللغة. تحقيق: د. وليد محمد السراقبي. الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. ط1، 1428هـ - 2007م.

أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي. مسند الدارمي. تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع.

أبو محمد، الحسين بن مسعود البغوي. معالم التنزيل في تفسير القرآن. تحقيق: محمد عبد الله عز- عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش. دار الطيبة للنشر والتوزيع، ط4 - 1417 هـ.

أبو منصور الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي. تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت: دور إحياء التراث العربي. ط1 - 2001م.

أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي. معاني القراءات للأزهري. المملكة العربية السعودية، جامعة الملك سعود: مركز البحوث في كلية الآداب. ط1، 1412هـ - 1991م.

أبو نواس، الحسن بن هانئ الحكمي. ديوان أبي نواس. تحقيق: إيفالد فاغنر. بيروت: الكتاب العربي برلين. 1422 هـ - 2001م.

أبي الفتح عثمان بن جني النحوي. الفَسْرُ شرح ابن جني الكبير على ديوان المتنبي. تحقيق: رضا رجب. دمشق: دار الينابيع. ط1، 2004.

أبي بكر محمد بن يحيى الصولي. أخبار أبي تمام. تحقيق: خليل محمود عساكر، محمد عبده عزام، نظير الإسلام الهندي. لجنة التأليف والترجمة والنشر.

أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي. مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر. 1399هـ - 1979 م.

أحمد شوقي، الشوقيات. مصر، القاهرة: مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة.

أحمد فارس بن يوسف بن منصور الشدياق. الجاسوس على القاموس. قسطنطينية: مطبعة الجوائب. 1299هـ.

الأصمعي أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع. الأصمعيات. تحقيق: احمد محمد شاكر - عبد السلام محمد هارون. مصر: دار المعارف. ط7، 1993 م.

امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي. ديوان امرِئ القيس. بيروت: دار المعرفة. ط2، 1425 هـ - 2004 م.

البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي. صحيح البخاري. تحقيق: جماعة من العلماء. مصر: بولاق، المطبعة السلطانية بالمطبعة الكبرى الأميرية.1311 هـ.

بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. بيروت: دار الفكر.

بديع السيد اللحام. وهبة الزحيلي العالم الفقيه المفسر. دمشق: دار القلم. ط1، 1422هـ - 2001 م.

البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي. لايوجد رقم الطبعة.

البيضاوي. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط1، 1418 هـ.

البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي. شعب الإيمان. تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول. لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1421 هـ - 2000 م.

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي. الحيوان. بيروت: دار الكتب العلمية. ط2 1424هـ.

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان. البيان والتبيان. بيروت: مكتبة الهلال. 1423هـ.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار. أسرار البلاغة. تحقيق: محمود شاكر. القاهرة: مطبعة المدني. جدة: مطبعة المدني. لا يوجد تاريخ للطبعة.

جمال الدين، أبو الحسن، علي بن يوسف القفطي. إنباه الرواة على أنباه النحاة. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار الفكر العربي، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية. ط1، 1406هـ - 1982 م.

جهاد المجالي، طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب، دار الجيل بيروت – لبنان. ط1. 1412هـ - 1992 م.

الحسين بن أحمد بن خالويه. مختصر في شواهد القرآن من كتاب البديع. القاهرة: مكتبة المتنبي. لا يوجد تاريخ للطبعة.

حسين بن محمد المهدي. صيد الأفكار في الأدب، والأخلاق، والحكم، والأمثال. اليمن: وزارة الثقافة، دار الكتاب. 2009.

حلمي خليل. المولدين في العربية. بيروت: دار النهضة العربية. ط2 ،1405هـ - 1980 م.

الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله يقود بن عبد الله الرومي الحمود. معجم البلدان. بيروت: دار صادر، ط 2 ،1995 م.

الخطيب الشربيني. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير. القاهرة: مطبعة بولاق (الأميرية)، 1285 هـ.

الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري. كتاب العين. تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال. لا يوجد رقم للطبعة.

خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي. الأعلام للزركلي. دار العلم للملايين. ط15، 2002 م.

ديوان ابن المعتز. ديوان صنعة أبي بكر محمد بن يحيى الصولي. تحقيق: يونس أحمد السامرائي. العراق وزارة الثقافة والفنون، بغداد: دار الوطنية للنشر والتوزيع والإعلان. 1398هـ - 1978 م.

ديوان أبي العتاهية. أبو العتاهية أشعاره وأخباره. تحقيق: شكري فيصل. دمشق: مطبعة جامعة دمشق. 1384 هـ - 1965 م.

ديوان أبي فراس الحمداني. راوية ابن خالويه. جمعه ونشره ووضع فهارسه: سامي الدهان. بيروت، دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية. 1363 هـ - 1944 م.

ديوان البحتري. تحقيق: حسن كامل صيرفي. مصر: دار المعارف. ط3، 1119 م.

ديوان الراعي النُميري. تحقيق: هلال ناجي، نوري حمودي. بيروت: مطبعة المجمع العلمي العراقي. 1400 هـ - 1980 م.

ديوان بشار بن برد. تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور. الجزائر: وزارة الثقافة. 2007 م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. سير أعلام النبلاء. تحقيق: حسين أسد، شعيب الأرنؤوط، ومجموعة من العلماء. تحقيق قسم السيرة النبوية والخلفاء الراشدون: بشار عواد معروف. مؤسسة الرسالة. ط3. 1405هـ - 1985 م.

الرازي ابن أبي حاتم، أبو محمد، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: أسعد محمد الطيب. المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز. ط3، 1419هـ.

الزمخشري أبو القاسم، محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله. الفائق في غريب الحديث والأثر. تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. ط1، 1366هـ - 1947م.

الزمخشري، جار الله الزمخشري. ربيع الأبرار ونصوص الأخيار. بيروت: مؤسسة الأعلمي. ط1، 1412 هـ.

زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي. مختار الصحاح. تحقيق: يوسف الشيخ محمد. صيدا بيروت: المكتبة العصرية - الدار النموذجية. ط5 ،140هـ - 1999 م.

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم. قم، إيران: مكتبة الداوري. لا يوجد تاريخ للطبعة.

سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني. من تاريخ النحو العربي. مكتبة الفلاح. لا يوجد تاريخ للطبعة.

سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الصُحاري. الإبانة في اللغة العربية. تحقيق: عبد الكريم خليفة - نصرت عبد الرحمن - صلاح جرار - محمد حسن عواد - جاسر أبو صفية. سلطنة عمان - مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة. ط1 ،1420 هـ - 1999 م.

السيد محمد علي ايازي. المفسرون حياتهم ومنهجهم. وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي: مؤسسة الطباعة والنشر. ط1، 1386 هـ.

السيوطي، جلال الدين السيوطي. جمع الجوامع المعروف بـ «الجامع الكبير". تحقيق: مختار إبراهيم الهائج - عبد الحميد محمد ندا - حسن عيسى عبد الظاهر. مصر: الأزهر الشريف. ط2، 1426 هـ - 2005 م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي). المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين. 1424هـ - 2005 م.

الشريف علي بن محمد بن علي اليد زين الدين أبي الحسن الحسيني الجرجاني. حاشية الشريف الجرجاني. دار الفكر. ط1، 1397هـ - 1977م.

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة. تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب. جدة، مؤسسة علوم القرآن: دار القبلة للثقافة الإسلامية. ط1، 1413هـ -1992م.

الشهاب الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي. عناية القاضي وكفاية الراضي. بيروت: دار صادر. الطبعة الخديوية. لا يوجد تاريخ للطبعة.

شهاب الدين السهروردي. ديوان شيخ الإشراق. تحقيق: أحمد مصطفى الحسين. باريس: دار بيبليون. لايوجد تاريخ للطبعة.

شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. تحقيق: علي عبد الباري عطية. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1415هـ.

شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن أحمد الشهير بابن حجر العسقلاني. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. الهند- حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية. ط2، 1392 هـ - 1972 م.

شهاب الدين، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي، جهاد الدين النويري. نهاية الأرب في فنون الأدب. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية. ط1 ،1423 هـ.

شوقي أحمد شوقي عبد السلام ضيف. الفن ومذاهبه في الشعر العربي. مصر: دار المعارف. ط12. لا يوجد تاريخ للطبعة.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني. فتح القدير. دمشق: دار ابن كثير. بيروت: دار الكلم الطيب. ط1، 1414هـ.

صلاح الدين، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر. فوات الوفيات. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار صادر. ط1، 1973-1974م.

الضحاك بن مزاحم الهلالي. تفسير الضحاك. تحقيق وجمع: د. محمد شكري أحمد الزّاويتي. القاهرة، مصر: دار السلام. ط1، 1419هـ - 1999م.

ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة. القاهرة – الفجالة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع. لا يوجد تاريخ للطبعة.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي - د عبد السند حسن يمامة. مصر- القاهرة: دار هجر للطباعة، والنشر، والتوزيع، والإعلان. ط1، 1422 هـ - 2001 م.

الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب. تحقيق: إياد محمد الغوج. دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم. ط1، 1434هـ - 2013 م.

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. الاقتراح في أصول النحو. تحقيق: محمود فجال. دار القلم-دمشق. ط1، 1409 هـ - 1989م.

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. تحقيق: أحمد شمس الدين. لبنان – بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1418 هـ - 1998 م.

عبد الرحمن بن معاضة الشهري، الشاهد الشعري في تفسير القرآن، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع ط1 ،1431 هـ.

عبد القادر بن عمر البغدادي. خزانة الأدب ولب ولباب لسان العرب. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي. ط4، 1418 هـ - 1997 م.

عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، غريب القرآن في شعر العرب (مسائل نافع بن الأزرق).

عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري. السيرة النبوية لابن هشام. تحقيق: مصطفى السقا - إبراهيم الإبياري - عبد الحفيظ شلبي. الناشر: مصطفى البابي الحلبي. ط، 1375هـ - 1955م.

فخر الدين الرازي. أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي. مفاتيح الغيب، التفسير الكبير. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط3، 1420هـ.

فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي. مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط 3، 1420 هـ.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء. معاني القرآن. تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح شلبي. مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة. ط 1.

القاضي عبد الوهاب البغدادي. المعونة على مذهب عالم المدينة. تحقيق: حميش عبد الحق. مكة المكرمة: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز. لايوجد تاريخ للطبعة.

مأمون حموش. التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون. ط1، 1428هـ - 2007م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. تفسير الماوردي، النكت والعيون. تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

المتنبي. التبيان في شرح الديوان بشرح أبي البقاء العكبري. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. ط1، (1355 - 1357 هـ) - (1936 - 1938م).

المتنبي. ديوان المتنبي. بيروت: دار بيروت. 1403 هـ - 1983 م.

مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع. ط8، 1426 هـ - 2005 م.

محمد أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد. زهرة التفاسير. دار الفكر العربي.

محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. لبنان، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. 1415 هـ - 1995م.

محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية. ط2، 1384هـ - 1964م.

محمد بن الطيب الفاسي. شرح كفاية المتحفظ (تحرير الرواية في تقرير الكفاية). تحقيق: علي حسين البواب. أصل التحقيق: جزء من رسالة دكتوراة في فقه اللغة من كلية دار العلوم بالقاهرة. المملكة العربية السعودية – الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر. ط1، 1403 هـ - 1983 م.

محمد بن أيدمر المستعصمي. الدر الفريد وبيت القصيد. تحقيق: الدكتور كامل سلمان الجبوري. لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1436 هـ - 2015 م.

محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي، مختصر زاد المعاد، القاهرة: دار الريان للتراث. ط2، 1407 هـ - 1987 م.

محمد بن عرفة الدسوقي. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت: المكتبة العصرية. لا يوجد تاريخ للطبعة.

محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. تحقيق: علي دحروج. لبنان، بيروت. ط1، 1996 م.

محمد بن عمران بن موسى المرزباني. الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، لا يوجد تاريخ للطبعة.

محمد بن محمد حسن شُرَّاب. شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية. لبنان، بيروت: مؤسسة الرسالة. ط1، 1427 هـ - 2007 م.

محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي. محاسن التأويل. تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1418هـ.

محمد حسن جبل. الاحتجاج بالشعر في اللغة. القاهرة: دار الفكر العربي. 1406هـ - 1986 م.

محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، تفسير المنار. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

محمد رشيد بن علي رضا. مجموعة من المؤلفين. مجلة المنار. لا يوجد تاريخ للطبعة.

محمد سمير نجيب اللبدي. معجم المصطلحات النحوية والصرفية. الأردن، عمان: دار الفرقان. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط1 ،1405 هـ - 1985 م.

محمد سيد طنطاوي. التفسير الوسيط للقرآن الكريم. القاهرة، الفجالة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع. ط1997،1م،1998م.

محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. القاهرة: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع. ط1، 1417 هـ - 1997 م.

محمد عليان المرزوقي الشافعي. مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف. لا يوجد رقم للطبعة.

محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، عالم الكتب.

محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي. تاج العروس من جواهر القاموس. الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. (1385- 1422 هـ) – (1965 – 2001م).

محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني. غرائب التفسير وعجائب التأويل.جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية. بيروت: مؤسسة علوم القرآن. لا يوجد تاريخ للطبعة.

محمود عمر بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. القاهرة: دار الريان للتراث، بيروت: دار الكتاب العربي. ط3، 1407 هـ - 1987 م.

محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش. إعراب القرآن وبيانه. دمشق – بيروت: دار ابن كثير، دار ابن اليمامة. ط4، 1415هـ.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. 1374 هـ - 1955 م.

مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي. تاريخ آداب العرب. دار الكتاب العربي. لا يوجد تاريخ للطبعة.

المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي. المفضليات. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون. القاهرة: دار المعارف. ط6. لا يوجد تاريخ للطبعة.

مناهج جامعة المدينة العربية. أصول النحو 1. جامعة المدينة العالمية. رسالة ماجستير.

المنتجب الهمذاني. الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد. تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح. المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة: دار الزمان للنشر والتوزيع. ط1، 1427 هـ - 2006 م.

منير سلطان. ابن سلام وطبقات الشعراء. الإسكندرية: منشأة المعارف. لا يوجد تاريخ للطبعة.

المولى أبو الفداء، إسماعيل حقي بن مصطفى الإسطنبولي الحنفي الخلوتي. روح البيان. بيروت: دار الفكر. لا يوجد رقم طبعة.

ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، دار المعارف بمصر. ط7، 1988م.

نجم الدين محمد بن محمد الغزي. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة. تحقيق: خليل منصور. لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1418 هـ -1997م.

نجم الدين، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي. شرح شافية ابن الحاجب. شرح شواهده العالم الجليل: عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب. تحقيق: محمد نور الحسن -محمد الزفزاف -محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية. 1395 هـ - 1975 م.

نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة. المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية بالقاهرة. اسطنبول: دار الدعوة، بيروت: دار الفكر. ط2، 1392 هـ - 1972 م.

نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري. غرائب القرآن ورغائب الفرقان. تحقيق: الشيخ زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1416هـ.

الواحدي. أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي. شرح ديوان المتنبي. لا يوجد رقم للطبعة.

الواحدي. تفسير البسيط. تحقيق: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بتنسيقه. الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط12 - 1430 هـ.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري. أسباب نزول القرآن. تحقيق: كمال بسيوني زغلول. بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1411 هـ.

يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي البصري القيرواني. تفسير يحيى بن سلام. تحقيق: هند شلبي. لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1425هـ - 2004م.

TÜRKÇE ÖZET

MÜVELLED ŞAİRLERLE İSTİŞHÂD KONUSUNDA MÜFESSİRLERİN YAKLAŞIMINA DAİR BİR İNCELE

Bu çalışmanın en önemli hareket noktası tefsirde şiirle istişhâd konusunda bilimsel ihtilafları tespit etmek ve bunların sebeplerini analiz ve detaylı inceleme yoluyla anlamaktır. Bu temel üzerine, "Müfessirlerin Müvelled Şairlerin Şiirleriyle İstişhâd Konusundaki Tutumları Üzerine Analitik Bir Çalışma" başlıklı bu çalışma oluşturulmuştur. Bu çalışma, temel olarak şu ilkeler üzerine inşa edilmiştir: Arap dili âlimlerinin, Kur'an dilini koruma ve ona herhangi bir leke sürülmesini önleme konusundaki kararlılığı, kültürel etkileşimlerin, özellikle de yönetim ve melez evlilikler gibi nedenlerin tehlike çanlarını çaldığı bir dönemde daha da önem kazanmıştır. Bu durum, âlimleri, şiir örneklerinin geçerliliği için belirli kriterler koymaya zorlamıştır. Ancak, bu âlimler arasında bir ihtilaf ortaya çıkmıştır: Müvelled şairlerin şiirleriyle delil getirilebilir mi, getirilemez mi? Yapılan araştırmalar sonucunda, müvelled şairlerin şiirleriyle delil getirilemeyeceği konusunda bir görüş birliği sağlanmıştır. Ancak, bu görüş birliğine rağmen, bazı müfessirlerin yeni şairlerin şiirlerine başvurduğu görülmüştür; bu da araştırma ve sebep arayışını gerektiren bir durumdur.

Bu araştırma, müfessirlerin müvelled şairlerin şiirlerine olan yaklaşımlarını daha derinlemesine incelemek amacıyla şekillendirilmiştir. Araştırmanın temel çıkış noktası, müfessirlerin tefsirlerinde neden ve nasıl müvelled şairlerin şiirlerine başvurduğu sorusunu ele almaktır. Bu bağlamda, araştırma tefsir kitaplarını dikkatle inceleyerek, özellikle Zemahşerî, Ebû Hayyân ve diğer önemli müfessirlerin, müvelled şairlerin şiirlerini nasıl bir delil olarak kullandıklarını ve bu kullanımların arkasında yatan gerekçeleri anlamaya çalışmaktadır. Eğer bir müfessir, dil bilginlerinin güvenilir kabul etmediği bir şairin şiirine başvurmuşsa, bu başvurunun gerekçelerini ortaya koymayı hedeflemiştir. Bu çerçevede araştırma, müfessirlerin, dil bilginlerinin çekincelerine rağmen müvelled şairlerin şiirlerine yönelmelerinin ardındaki nedenleri sorgulamakta ve bu şiirlerin tefsirlerde hangi işlevlerle kullanıldığını açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır.

Buna ek olarak, araştırma iki temel soruyu yanıtlamayı amaçlamaktadır: Birincisi, müfessirler, dil bilginlerinin müvelled şairlerin şiirlerine yönelik dile getirdikleri dilsel ve edebi çekinceleri gerçekten görmezden mi geldiler? Yoksa bu çekincelere bir karşılık vererek, müvelled şairlerin şiirlerinin tefsir ilminde kullanılmasının meşru olduğunu mu savundular?

İkincisi ise, müfessirler, dil bilginlerinin klasik Arapça üzerindeki ittifakını ihlal edecek bir biçimde mi davrandılar? Yani, dilin saflığına ilişkin genel kabul görmüş görüşlerden saparak, daha esnek ve anlam açısından zengin bir dil anlayışını mı benimsediler? Bu soruların yanıtları, müfessirlerin dil ve tefsir anlayışlarını daha net bir şekilde ortaya koyacak ve Arap dilinin evrimsel sürecinde tefsirlerin nasıl bir rol oynadığını anlamaya katkı sağlayacaktır. Araştırma, bu iki soru etrafında dönen tartışmaları ve müfessirlerin şiirleri kullanma sebeplerini, hem dilbilimsel hem de tefsir ilmindeki bağlamlarıyla incelemeyi amaçlamaktadır.Bu çalışma, bir giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında, istişhâdın anlamı, şahit şiir teriminin tarihsel gelişimi, şiirle delil getirmenin kuralları ve ölçütleri, doğrudan ve dolaylı kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. Bu giriş kısmı, şahit teriminin hem dil hem de terim anlamını açıklamayı, dil âlimlerinin koyduğu mekân ve zaman ölçütlerini aydınlatmayı ve müfessirlerin doğrudan ve dolaylı olarak başvurdukları şiir kaynaklarını ortaya koymayı hedeflemiştir. Birinci bölüm, eski dönem müfessirlerinin müvelled şairlerin şiirlerine başvuru konusundaki yaklaşımlarını incelemeye ayrılmıştır. Bu bölümde, beşinci yüzyıldan dokuzuncu yüzyıla kadar olan dönemlere ait önemli müfessir kitapları incelenmiş ve bu müfessirlerin başvurdukları şiir örnekleri açıklanmıştır. Ayrıca, bu müfessirlerin müvelled şairlerin şiirlerine başvurmalarının sebepleri ve bu başvuruların geçerliliği incelenmiştir. İkinci bölüm ise onuncu yüzyıldan günümüze kadar olan dönemlerdeki önemli müfessirlerin, müvelled şairlerin şiirlerine başvuru konusundaki tutumlarını ele almıştır. Bu bölüm, müfessirlerin, müvelled şairlerin şiirlerine başvurup başvurmadıklarını ve bu şiirlerin tefsirlerde nasıl kullanıldığını göstermiştir. Ayrıca, bu bölüm, müfessirlerin geç dönemlerde eski müfessirlerin metodolojisinden sapıp sapmadıklarını sorgulamıştır. Araştırmanın sonunda, çalışma sonuçları ve elde edilen önemli bulgular özetlenmiştir.

Arap şiiri, tarih boyunca Arap toplumunun sosyal, kültürel ve politik yaşamında merkezi bir rol oynamış, bireylerin ve kabilelerin itibarı üzerinde doğrudan bir etkiye sahip olmuştur. Şiir, Araplar için sadece bir sanat formu değil, aynı zamanda bir kimlik ve gurur vesilesi olarak görülmüştür. Bir şairin kaleme aldığı beyitler, bir kabileyi yüceltebilir veya küçük düşürebilirdi. Bu bağlamda, şairler toplumun en prestijli üyeleri arasında yer almış, dilleri ve ifadeleriyle toplumsal statü belirleyici bir konuma sahip olmuşlardır. İslam'ın ortaya çıkışıyla birlikte Arap şiiri, yeni bir anlam ve işlev kazanmıştır. Allah, son peygamberini Arapların en fasih kabilesi olan Kureyş'ten seçmiş ve ilahi kelamını Arapça olarak indirmiştir. Kur'an-ı Kerim'in bu dilde indirilmesi, Arapçanın üstünlüğünü ve faziletini tasdik eden bir unsur olarak kabul edilmiştir. Arapça, sadece bir iletişim aracı değil, aynı zamanda ilahi vahyin dili olarak ayrıcalıklı bir konuma yükselmiştir.

İslam öncesi dönemde şiir, Arapların kültürel birikimlerini ve sosyal değerlerini korumanın bir aracı iken, İslam sonrası dönemde dini tefsirlerin ve ilahi mesajın anlaşılmasına katkı sağlayan bir kaynak haline gelmiştir. Arap dili ile Kur'an-ı Kerim arasındaki güçlü ilişki, dilin korunması ve anlaşılmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu bağlamda, erken dönem İslam âlimleri, Kur'an-ı Kerim'deki garip kelimelerin açıklanmasında şiirden faydalanmışlardır. İbn Abbas (r.a.) bu yöntemi ilk kullanan kişi olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte, zamanla Arapça'nın safiyeti bozulmaya başlamış ve Arap olmayan halklarla etkileşim sonucu dilin yapısında değişiklikler meydana gelmiştir. Hicri ikinci yüzyıldan itibaren dil bilginleri, dilin saflığını koruma çabalarına girişmişlerdir.

Arap dilinin İslam sonrasındaki dönemde yaşadığı değişimler, özellikle müvelled (yeni ortaya çıkan) şairlerin şiirlerinin kullanımını tartışmalı bir hale getirmiştir. Müvelled şairler, İslam fetihlerinin genişlemesiyle birlikte, Arap olmayan halklarla olan kültürel ve sosyal etkileşimlerin sonucu olarak ortaya çıkmış bir sınıfı temsil ederler. Bu şairler, hem Arap hem de yabancı kültürlerin bir arada yaşadığı bir dönemin ürünüdür ve bu durum, şiirlerinin saf Arapça olup olmadığı konusunda eleştirilere neden olmuştur. Müvelled şairler arasında Beşşâr bin Bürd, Ebü'l- Atâhiyye ve Ebû Nüvâs gibi önemli isimler bulunur. Bu şairlerin şiirleri, zamanla tefsirlerde yer bulmuş, ancak dilbilimciler ve tefsir âlimleri bu şiirlerin kullanımı konusunda ikiye bölünmüştür.

Dilbilimciler, müvelled şairlerin şiirlerinin özellikle dilbilgisi ve sarf kurallarına uygun olmadığını öne sürerek, bu şiirlerden delil getirilmemesi gerektiğini savunmuşlardır. Suyûtî, bu görüşü destekleyen önemli dil âlimlerinden biridir. Ancak, anlam ve belagat açısından delil getirilmesi konusunda bir esneklik tanınmıştır. Bu noktada, Zemahşerî'nin görüşleri dikkat çekicidir. Zemahşerî, müvelled şairlerin şiirlerinin anlam ve belagat açısından delil getirilebileceğini savunmuş ve bu şiirleri, tefsirlerinde temsil ve teyit amaçlı kullanmıştır. Ebû Hayyân ve Semîn el-Halebî gibi tefsir âlimleri de Zemahşerî'nin bu görüşlerini desteklemiş ve müvelled şairlerin şiirlerinin dilbilgisel değil, belagat açısından değerli olduğunu vurgulamışlardır.

Zemahşerî'nin bu şiirleri kullanma nedeni, şiirlerin dildeki ustalığını ve fasihliğini kabul etmiş olmasıdır. Ona göre, bir şairin dili iyi kullanması, onun şiirinin güvenilir bir kaynak olarak kabul edilmesi için yeterlidir. Dil bilginlerinin nahiv ve sarf kurallarına uygunluk açısından getirdiği eleştiriler, bu şairlerin şiirlerinin anlam derinliğine zarar vermez. Zemahşerî, bu şiirleri kullanırken dil bilginlerinin koyduğu ölçütleri göz ardı etmemiş, ancak esnek bir yaklaşım benimseyerek, güvenilir ve fasih olan şairlerin eserlerini kullanmaya devam etmiştir.

Bu noktada, tefsir ilminde müvelled şairlerin şiirlerine başvurulmasının, dilbilimcilerin getirdiği sınırlamalara rağmen kabul edilmesinin nedenleri üzerinde durmak gerekmektedir. Müfessirler, dil bilginlerinin çekincelerine rağmen bu şairlerin şiirlerini, tefsirlerine anlam ve belagat derinliği katmak amacıyla kullanmışlardır. Bunun en önemli nedenlerinden biri, İslam'ın yayılmasıyla birlikte Arapçanın saflığını yitirmesi ve bu süreçte dilin zenginliğinin korunmasına yönelik çabaların artmasıdır. Müfessirler, bu şiirlerin anlam zenginliğini göz önünde bulundurarak, dilbilgisi kurallarından sapmadan, şiirsel delillerden faydalanmışlardır.

Müvelled şairlerin şiirlerine başvuran müfessirler arasında en dikkat çeken isimlerden biri, İmam Zemahşerî'dir. Zemahşerî, Arapçanın fasih yapısını korumakla birlikte, müvelled şairlerin şiirlerinin anlam ve belagat açısından tefsirde kullanılabileceğini savunmuştur. Onun bu görüşü, kendisinden sonra gelen birçok müfessir tarafından da benimsenmiştir. Örneğin, Ebû Hayyân ve öğrencisi Semîn el-Halebî, Zemahşerî'nin müvelled şairlerden yaptığı alıntıları desteklemiş ve onun tefsirine sıkça atıfta bulunmuşlardır.

İmam Se'lebî ve Maverdi gibi müfessirler ise müvelled şairlerin şiirlerine daha sınırlı bir şekilde başvurmuşlardır. Bu âlimler, şiirlerden genellikle durumu betimlemek ya da örnek vermek amacıyla yararlanmışlardır. Se'lebî, özellikle Kalem Suresi'nin tefsirinde Ebû Temmâm, İbn Rûmî ve Buhturî gibi müvelled şairlerden alıntılar yapmıştır. Bu alıntılar, ayetlerin anlamını derinleştirmek ve dinleyicilere daha somut bir örnek sunmak amacıyla kullanılmıştır. Maverdi de benzer bir yaklaşım benimsemiş, ancak şiirleri daha çok anlamı destekleyici veya temsili nitelikte kullanmıştır.

Vâhidî'nin tefsirlerinde ise müvelled şairlerin şiirleri daha eleştirel bir bakış açısıyla kullanılmıştır. Vâhidî, el-Vasît ve el-Basît adlı tefsirlerinde müvelled şairlerin hatalarını göstermek amacıyla bu şiirleri kullanmıştır. Özellikle Ebu Nuvâs'ın "Ve neşvetün saqatet minhâ yedî" ifadesindeki dil hatasını eleştirmiş ve bu hatayı tefsirine delil olarak eklemiştir. Bu tür hatalar, müvelled şairlerin şiirlerinin dilbilgisi açısından güvenilir olmadığını vurgulayan dilbilimcilerin görüşlerini destekler niteliktedir.

İbn Atıyye'nin "el-Vücîz" adlı eserinde ise müvelled şairlerin şiirleri daha çok anlam ve belagat açısından kullanılmıştır. Münafıkların yüzlerinin kararmasını ve bir ayet inmesinden duydukları korkuyu betimlemek amacıyla getirilen şiirler, ayetlerin tefsirine derinlik katmak için kullanılmıştır. Benzer şekilde, İmam Kurtubî de iyiliği emreden ancak kendisi uygulamayan kişileri betimlemek için müvelled şairlerden alıntılar yapmış, özellikle Ebu'l-Atâhiyye'nin hasedi kötüleyen şiirine tefsirinde yer vermiştir.

Zemahşerî'nin yanı sıra, Beyzâvî ve Nesefî de tefsirlerinde müvelled şairlerin şiirlerine sıkça başvurmuşlardır. Ancak bu müfessirler, şiirleri dilbilgisel delillerden ziyade anlam ve

belagat açısından kullanmayı tercih etmişlerdir. İbn Kesir ise takvadan bahseden ayetleri tefsir ederken İbnü'l-Mu'tez'in sözlerine yer vermiş, bu şairin cömertliği öven şiirlerine alıntılar yapmıştır. İbn Kesir'in yaklaşımı, müvelled şairlerin şiirlerinin dini temalarla nasıl ilişkilendirilebileceğini gösteren önemli bir örnek olarak değerlendirilebilir.

Müvelled şairlerin şiirlerinin tefsirde kullanılması konusundaki tartışmalar, özellikle nahiv ve sarf (dilbilgisi ve morfoloji) açısından önemli eleştirilerle karşı karşıya kalmıştır. Dilbilimciler, müvelled şairlerin şiirlerinin Arapçanın klasik dil kurallarına tam anlamıyla uymadığını, bu yüzden güvenilir birer dilsel delil olarak kabul edilmemesi gerektiğini savunmuşlardır. Dil bilimciler tarafından ortaya konan bu eleştiriler, Arap dilinin saflığını koruma çabalarının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Arapça, İslam'ın ilk yüzyıllarında Arap kabilelerinin dilsel yetenekleri ve fasih dillerini korudukları bir dönem yaşamıştır. Ancak, İslam fetihlerinin genişlemesiyle birlikte, Arapça farklı kültürel etkilerle karşı karşıya kalmış ve bu durum dilde bozulmalara neden olmuştur.

Müvelled şairler, bu bozulmanın doğrudan bir yansıması olarak kabul edilmiştir. Bu şairlerin, özellikle İslam fetihlerinden sonra Arap olmayan halklarla etkileşim sonucu Arapçayı saf haliyle kullanmadıkları eleştirisi yapılmıştır. Dolayısıyla, müvelled şairlerin şiirlerine dayalı deliller getirilmesi dilbilimsel açıdan güvenilmez bulunmuştur. Dilbilimcilerin bu görüşüne örnek olarak Esmaî ve Amr bin Alâ gibi dil bilginlerinin, şiirsel delilin kabulü için zaman ve mekân ölçütleri belirlemeleri verilebilir. Bu ölçütlere göre, Cahiliye dönemi ve muhadram şairlerin şiirleri geçerli kabul edilirken, İslam dönemi ve sonrasında yaşamış şairlerin şiirleri daha az güvenilir bulunmuştur.

Müvelled şairlerin şiirlerinin dilbilgisi açısından kabul görmemesi, aynı zamanda İslam dünyasında büyüyen dilsel çeşitlilik ve çokkültürlülüğün bir yansıması olarak da değerlendirilebilir. Fetihler sonucu, Arapça dilinin Arap olmayan halklar üzerinde bir hâkimiyet kurması beklenirken, bu süreç aynı zamanda Arapçanın farklı dillerle etkileşim kurmasına yol açmıştır. Bu etkileşim, müvelled şairlerin şiirlerinde açıkça görülmektedir. Arapça, bu dönemde klasik safiyetini kaybetmeye başlamış ve müvelled şairler, bu dilsel değişimin öncüsü olarak görülmüşlerdir.

Bununla birlikte, dilbilimciler arasındaki bu sert eleştirilerin aksine, bazı müfessirler müvelled şairlerin şiirlerini anlam ve belagat açısından değerli bulmuşlardır. Bu görüş ayrılığı, dilin evrimi ile dini tefsirlerdeki işlevselliği arasındaki gerilimi ortaya koymaktadır.

Müvelled şairlerin şiirlerinin tefsirlerde kullanılması, dilbilgisel sınırlamalara rağmen anlam derinliği ve belagat açısından önemli bir kaynak olarak görülmüştür. Bu durum, müfessirlerin dini tefsirlerde şiiri nasıl bir araç olarak kullandıklarını ve şiirin tefsirdeki rolünü

anlamak açısından önemlidir. Müfessirlerin müvelled şairlerden alıntı yapmasının birkaç temel nedeni bulunmaktadır:

Anlam Derinliği ve Belagat: Müfessirler, ayetlerin anlamını daha iyi açıklayabilmek için şiirlerden yararlanmışlardır. Şiir, Arap kültüründe derin bir anlam katmanı sunan bir edebi formdur. Müvelled şairlerin şiirleri, ayetlerin anlamını güçlendirmek ve daha iyi kavramak için bir araç olarak kullanılmıştır. Bu şiirler, genellikle bir durumu somutlaştırmak ya da bir olayı betimlemek amacıyla tefsirlere eklenmiştir. Zemahşerî ve Ebû Hayyân gibi müfessirler, şiirsel alıntıları tefsirlerinde bu amaç doğrultusunda kullanmışlardır.

Temsili ve Teyit Amacı: Müfessirler, müvelled şairlerin şiirlerini genellikle bir kavramı teyit etmek veya bir örneği temsili olarak sunmak amacıyla kullanmışlardır. Örneğin, İbn Kesir, takvadan bahseden ayetleri tefsir ederken İbnü'l-Mu'tez'in cömertliği öven şiirine yer vermiştir. Bu tür alıntılar, dini ve ahlaki mesajları pekiştirmek amacıyla tefsirlerde yer bulmuştur.

Dilsel Çeşitlilik: Müvelled şairlerin şiirlerinin tefsirlerde kullanılmasının bir diğer nedeni, Arapçanın farklı diyalektlerinin ve üsluplarının temsil edilmesi isteğidir. İslam fetihleri sonrasında Arapçanın farklı dillerle etkileşime girmesi, dilde çeşitlilik yaratmıştır. Müvelled şairler, bu çeşitliliğin bir yansıması olarak, Arapçanın farklı kullanım biçimlerini temsil etmektedirler. Müfessirler, bu şiirleri kullanarak Arapçanın dilsel zenginliğini ve farklı üsluplarını tefsirlerinde göstermişlerdir.

Edebi Değer: Müvelled şairlerin şiirleri, edebi değer açısından da müfessirler tarafından takdir edilmiştir. Bu şiirler, yalnızca dilbilgisi ve anlam açısından değil, aynı zamanda edebi sanatlardaki ustalıklarıyla da dikkat çekmiştir. Müfessirler, müvelled şairlerin şiirlerini edebi sanatların bir örneği olarak tefsirlerine eklemişlerdir.

Müvelled şairlerin şiirlerinin tefsirlerde kullanılması, dilbilimciler ile müfessirler arasında önemli bir gerilim kaynağı olmuştur. Dilbilimciler, Arap dilinin saflığını koruma amacı güderken, müfessirler, bu şiirlerin anlam ve belagat açısından değerli olduğunu savunmuşlardır. Dilbilimcilerin temel argümanı, müvelled şairlerin şiirlerinin klasik Arapçanın kurallarına tam anlamıyla uymadığı yönündedir. Bu nedenle, bu şiirlerden delil getirilmesi, dilbilgisel açıdan hatalı kabul edilmiştir.

Zemahşerî ve onun takipçileri olan müfessirler, dilbilimcilerin müvelled şairlere yönelik eleştirilerine karşı çıkarak, bu şiirlerin belagat açısından değerli olduğunu savunmuşlardır. Zemahşerî'nin bu konudaki yaklaşımı, klasik dil kurallarıyla sınırlı kalmayan bir dil anlayışını yansıtır. Müvelled şairlerin şiirlerinin nahiv (sentaks) ve sarf (morfoloji) kurallarına tam olarak uymadığı eleştirilerini kabul etmekle birlikte, Zemahşerî, bu tür şiirlerin dildeki belagati ve anlam derinliğini daha iyi yansıttığını savunmuştur. Ona göre, bir dil yapısı yalnızca kurallar

bütününden ibaret değildir; dilin estetik yönü, anlamın nasıl ifade edildiği ve o ifadelerin taşıdığı edebi güç de en az kurallar kadar önemlidir. Bu yüzden, müvelled şairlerin şiirlerinin dilsel kurallara tam anlamıyla uymaması, bu şiirlerin tefsir ilminde kullanılmasına engel teşkil etmemelidir. Zemahşerî'nin bu görüşleri, Ebû Hayyân ve Semîn el-Halebî gibi önemli müfessirler tarafından da desteklenmiştir. Onlar da dilin kurallarının yanında anlam zenginliğinin ve ifade gücünün ön planda tutulması gerektiğini savunmuşlar ve müvelled şairlerin şiirlerini tefsirlerinde sıkça kullanmışlardır. Bu tutum, tefsir ilminde edebi sanata ve dilin estetiğine verilen önemin bir göstergesidir.

Dilbilimcilerin müvelled şairlerin şiirlerine karşı gösterdiği direnç, Arap dilinin saflığını koruma çabasıyla doğrudan ilişkilidir. İslam öncesi dönemde Arapçanın saf ve bozulmamış bir dil olduğu görüşü yaygındı ve bu dönem şiirleri, klasik Arap dilinin en üst düzey örnekleri olarak kabul edilmekteydi. Ancak İslam sonrası dönemde Arap olmayan halklarla etkileşimler, Arapçanın yapısında belirli değişimlere yol açmıştır. Bu değişim, dilbilimciler tarafından bir tür yozlaşma olarak görülmüş ve Arapçanın saflığını korumak adına müvelled şairlerin şiirlerine karşı bir direniş gelişmiştir. Dilbilimciler, bu şairlerin şiirlerinin klasik Arapçanın nahiv ve sarf kurallarına tam anlamıyla uymadığını iddia etmiş ve bu nedenle bu şiirlerin tefsirlerde delil olarak kullanılmasına karşı çıkmışlardır. Onlar için dilin saflığını korumak, dilin kurallarının doğru ve titiz bir şekilde uygulanmasıyla mümkündü. Müvelled şiirlerinin, Arapçanın bu kurallarından sapmalar içerdiğini düşünen dil bilginleri, özellikle Suyûtî gibi alimler, bu tür şiirlerin tefsir ilminde delil olarak kullanılmasını sert bir şekilde eleştirmişlerdir. Suyûtî, müvelled şairlerin şiirlerinin dilbilimsel açıdan güvenilir olmadığını ve bu şiirlerin tefsirlerde kullanılmasının, dilin saflığına zarar vereceğini savunmuştur.

Bu eleştirilere rağmen, müfessirler, müvelled şairlerin şiirlerinin dilin anlam ve belagat açısından sunduğu zenginliği göz önünde bulundurarak bu şiirleri tefsirlerinde kullanmaya devam etmişlerdir. Onlara göre, bu şiirler sadece Arap dilinin zenginliğini göstermekle kalmaz, aynı zamanda ayetlerin anlam dünyasını genişletir ve Kur'an'ın mesajını daha iyi anlamak için yeni ufuklar açar. Müvelled şairlerin şiirleri, İslam sonrası dönemde Arapçanın kültürel etkileşimler sonucu yaşadığı dönüşümün bir yansımasıdır ve bu dönüşüm, dilin dinamik yapısını ve farklı üsluplarını gösteren bir örnek teşkil eder. Müfessirler, bu şiirleri kullanarak, tefsir ilminde dilin sadece kurallara bağlı bir yapı olmadığını, aynı zamanda farklı üsluplar ve anlatım biçimleriyle zenginleşen bir yapı olduğunu savunmuşlardır. Böylece, dilbilimciler ile müfessirler arasındaki temel gerilim, dilin klasik kurallara sadık kalıp kalmaması değil, dilin estetik ve anlam açısından nasıl değerlendirileceği noktasında yoğunlaşmıştır.

Müvelled şairlerin şiirlerinin tefsir ilminde kullanılması, Arap dili ve belagat açısından önemli tartışmaların doğmasına neden olmuştur. Bu tartışmalar, dilin saflığı ile dilin esnekliği ve anlam derinliği arasında bir denge kurmaya yönelik farklı bakış açılarını yansıtır. Müfessirler, dilin katı kurallarla sınırlı bir yapı olmadığını, aynı zamanda farklı dönemlerde ve farklı kültürel etkileşimlerle zenginleşen bir yapısı olduğunu savunarak, müvelled şairlerin şiirlerinin tefsir ilminde kullanılmasını meşru bir çaba olarak görmüşlerdir. Bu tartışmalar, dilin değişen yapısının nasıl algılanması gerektiği konusundaki farklı görüşleri de gözler önüne sermektedirMüfessirler, Kur'an tefsirinde, özellikle müvelled şairlerin şiirlerinin anlam ve belagat açısından sunduğu derinliği büyük bir değer olarak görmüşlerdir. Müvelled şairlerin şiirlerinde, dilsel estetik ve anlam yoğunluğu açısından dikkate değer bir zenginlik bulunduğunu savunan Zemahşerî ve Ebû Hayyân gibi müfessirler, bu şiirleri tefsirlerinde referans olarak kullanmaya devam etmişlerdir. Bu tür şiirlerin sadece edebi değeri değil, aynı zamanda ayetlerin derin anlamlarını açığa çıkarma ve Kur'an'ın zengin dil yapısını daha iyi anlama açısından da önemli bir işlev gördüğünü belirtmişlerdir. Zemahşerî ve Ebû Hayyân, klasik Arap dilinin saflığından çok, dilin geniş anlam dünyası ve belagati üzerinde durarak, müvelled şairlerin şiirlerini, Kur'an ayetlerinin daha iyi anlaşılması için güçlü bir araç olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre, müvelled şairlerin dili, Arapçanın zenginliğini ve ifade çeşitliliğini yansıtan önemli bir kaynak olarak değerlendirilmelidir. Bu şairlerin şiirleri, Arapçanın çeşitli üsluplarını ve farklı ifade biçimlerini içinde barındırdığından, ayetlerin tefsirinde kullanılan edebi araçların zenginleştirilmesi açısından da önem arz eder. Özellikle Zemahşerî, bu şairlerin şiirlerinden delil getirirken, şiirlerin güvenilir kişilerden nakledildiğini vurgulayarak, dilsel bir otorite sağlama gayretine girişmiştir. Bu şekilde, müvelled şairlerin şiirleri sadece estetik bir unsur olarak değil, aynı zamanda ayetlerin anlamını güçlendiren ve daha geniş bir anlam dünyası sunan metinler olarak tefsirlerde yerini almıştır.

Müvelled şairlerin şiirlerinin tefsirlerde kullanılmasının bir diğer önemli nedeni, Arapçanın İslam fetihleri sonrasında yaşadığı dilsel dönüşümle yakından ilgilidir. İslam'ın hızla yayıldığı dönemlerde, Arap olmayan halklarla yoğun bir etkileşim gerçekleşmiş ve bu etkileşim Arap diline belirgin bir etki yapmıştır. Yeni coğrafyalarda yaşayan milletler Arapça öğrenirken, kendi dillerinden unsurları da Arapçaya taşımış ve bu süreç, dilde önemli değişiklikler doğurmuştur. Müvelled şairler, bu dilsel değişimin bir yansıması olarak, farklı kültürlerin Arapçaya kattığı yeni üslup ve anlatım biçimlerini şiirlerinde kullanmışlardır. Bu bağlamda müfessirler, müvelled şairlerin şiirlerini sadece dilsel bir zenginlik olarak değil, aynı zamanda Arapçanın bu dönüşüm sürecini tefsirlerinde göstermek amacıyla da kullanmışlardır. Böylece, hem dildeki çeşitlilik hem de Arapçanın farklı lehçelerini ve üsluplarını temsil eden şiirler,

tefsirlerin içerik zenginliğini artırmıştır. Zemahşerî, bu bağlamda müvelled şairlerin şiirlerinin güvenilir kişilerden alındığını belirterek, bu şiirlerin tefsirde kullanılmasının meşruluğunu savunmuş ve bu şekilde dilsel çeşitliliğin önemini vurgulamıştır. Müfessirler, dildeki bu çeşitliliğin Kur'an'ın evrensel mesajını daha geniş bir kitleye ulaştırmada önemli bir rol oynadığını ve bu nedenle müvelled şairlerin şiirlerine başvurmanın Kur'an'ın anlam dünyasını genişleten bir katkı sağladığını dile getirmişlerdir..

Dilbilimciler ile müfessirler arasındaki bu gerilim, Arapçanın korunması ve evrimi konusundaki farklı yaklaşımlar üzerine inşa edilmiştir. Dilbilimciler, Arapçanın klasik yapısının korunmasını savunurken, müfessirler dilin belagat ve anlam açısından daha esnek bir şekilde ele alınabileceğini öne sürmüşlerdir. Sonuç olarak, müvelled şairlerin şiirleri, tefsir ilminde anlam ve belagat açısından önemli bir kaynak olarak kabul edilmiş ve bu şiirler tefsirlerin zenginleşmesine katkı sağlamıştır.

Sonuç olarak, müvelled şairlerin şiirleri ile tefsir arasındaki ilişki, dilin evrimi ve Arapçanın İslam sonrası dönemdeki değişimi açısından incelenmeye değer bir konudur. Müfessirler, dilbilimsel sınırlamalara rağmen, bu şairlerin şiirlerini anlam ve belagat açısından değerli bulmuşlar ve tefsirlerinde kullanmışlardır. Dilbilimciler ile müfessirler arasındaki gerilim, Arap dilinin klasik yapısının korunması ve dilin değişen yapısına uyum sağlama arasındaki bir denge arayışını yansıtmaktadır.

Müvelled şairlerin şiirlerinin tefsirdeki kullanımına dair yapılan bu inceleme, Arapçanın tarihsel gelişimi ve İslam tefsir geleneğindeki şiirin rolü hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Bu şiirler, Arapça'nın dilsel zenginliğini ve Arap toplumunun farklı kültürlerle etkileşimini temsil eden değerli birer kaynak olarak kabul edilmelidir. Müfessirlerin bu şiirlerden yararlanması, yalnızca dini tefsirin değil, aynı zamanda Arap edebiyatının ve kültürel mirasının da bir parçasıdır.

Bu bağlamda, müvelled şairlerin şiirlerinin tefsirdeki rolü, dilin yalnızca dilbilgisel doğruluğu değil, aynı zamanda anlam ve belagat açısından sunduğu zenginlikle de değerlendirilmelidir. Zemahşerî ve onun takipçileri olan müfessirler, bu şiirlerin anlam dünyasını zenginleştirici bir unsur olarak kabul etmişler ve dil bilginlerinin getirdiği sınırlamalara rağmen bu şiirlerden faydalanmışlardır. Böylece, Arap dili ve tefsir arasındaki bu karmaşık ilişki, Arapçanın hem bir iletişim aracı hem de bir estetik ve anlam taşıyıcısı olarak nasıl değerlendirildiğini ortaya koymaktadır.