T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (ARAPÇA) BİLİM DALI

MOLLÂ GÜRÂNÎ'NİN 'GÂYET'ÜL EMÂN'İ FÎ TEFSÎRİ'L KELÂMİ'R RABBÂNÎ' İSİMLİ TEFSİRİNDE ŞİİRLE İSTİŞHAD
(ANALİTİK BİR İNCELEME)

Yüksek Lisans Tezi

FATMA BETÜL EKİNCİ

İSTANBUL,2021

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (ARAPÇA) BİLİM DALI

MOLLÂ GÜRÂNÎ'NİN 'GÂYET'ÜL EMÂN'İ FÎ TEFSÎRİ'L KELÂMİ'R RABBÂNÎ' İSİMLİ TEFSİRİNDE ŞİİRLE İSTİŞHAD

(ANALİTİK BİR İNCELEME)

FATMA BETÜL EKİNCİ

Danışman
Prof.Dr.Öğr.Üyesi HALİL İBRAHİM KAÇAR

İSTANBUL,2021

ÖZET

İsim ve Soyisim : FATMA BETÜL EKİNCİ
Bölüm : Temel İslam Bilimleri (Arapça)
Program : Arap Dili ve Belagatı
Danışman : Prof. Dr. HALİL İBRAHİM KAÇAR
Tez türü ve tarihi : Yüksek Lisans, 2021
Anahtar kelimeler : Şiir, Şiirle İstişhad, Mollâ Gürânî, Gâyet'ül Emân'i Fî Tefsîri'l Kelâmi'r Rabbânî', Tefsir.

MOLLÂ GÜRÂNÎ'NİN 'GÂYET'ÜL EMÂN'İ FÎ TEFSÎRİ'L KELÂMİ'R RABBÂNÎ' İSİMLİ TEFSİRİNDE ŞİİRLE İSTİŞHAD

Bu çalışma, Osmanlı âlimlerinden Mollâ Gürânî'nin 'Gâyet'ül Emân'i fî Tefsîri'l Kelâmi'r Rabbânî' isimli tefsirinde şiirsel delilleri öne çıkarmayı ve dil seviyelerine göre; nahvi, lüğavi, sarf ilmine dayalı ve belaği bağlamda bu delilleri incelemeyi amaçlamaktadır.

Çalışmanın önemi, Osmanlı devrinin en önemli âlimlerinden birinin kitabından bahsetmesidir ki bu âlim hem tefsir, kıraat ve hadis gibi alanlarda eserleri olan bir âlim, hem de Fatih Sultan Mehmed'in hocası idi. Ayrıca tefsirinin tahkikinin yakın zamanda tamamlanmış olması da yine bu eser üzerinde çalışmanın önemini ve gerekliliğini göstermektedir.

Türk ve Arap kütüphanesinin genel olarak bu tefsir hakkında ve özelde de bu tefsirdeki şiirle iştişhad konusu hakkında detaylı çalışmalara ihtiyacı olduğunu düşünüyorum. Şiirle istişhad, Kuran tefsirinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Müfessirler tefsirlerinde şiirsel kanıtlara itimat etmiş ve buna özen göstermişlerdir. Bu çalışmamda Mollâ Gürânî'nin Kur'an-ı Kerim'i tefsir ederken kullandığı şiirsel delilleri ayrıntılı olarak inceleyip, tefsirindeki bu şiirsel delillerin bir kısmını açıklamaya çalışacağım.

Çalışmanın ele aldığı problem, şiirsel delilleri dilbilgisel, morfolojik, bağlamsal ve retorik anlamda dil seviyelerinin sınıflandırılması ve kullanılmasına göre incelemektir.

Çalışmamın genel hatlarından bahsedecek olursak; giriş bölümü ve iki bölümle Mollâ Gürânî'nin adı, künyesi, nesebi, doğumu ve yetişmesi, akidesi ve mezhebi, ilmi kişiliği, eserleri, hocaları ve tefsirdeki metodundan bahsettim ve

bu istişhadların belli bir kısmını örnek olarak ayrıntılı bir şekilde incelemeye çalıştım ve ulaştığım önemli sonuçları belirttiğim sonuç kısmıyla tezi sonlandırdım.

Bu çalışmayı hazırlarken izlediğim yöntem ise, şiirsel delilleri, kaynaklarına atıfta bulunarak belgelediğim, şiirsel delillerin hangi münasebetle tefsirde yer aldıklarını belirttiğim, anlamı açık olmayan kelimeleri izah etmeye çalıştığım, ayrıca tefsir ve nahiv âlimlerinin de konuyla ilgili görüşlerinden bahsetmiş olduğum, betimsel analitik yöntemdir.

Bu çalışmanın Mollâ Gürânî'nin 'Gâyet'ül Emân'i fî Tefsîri'l Kelâmi'r Rabbânî' adlı tefsirinde yer alan şiirsel delilleri ele alan yeni bir çalışma olarak Türk ve Arap kütüphanesini zenginleştirilmesine katkıda bulunmasını umut ediyorum.

ABSTRACT

Candidate : FATMA BETÜL EKİNCİ

Department : Basic İslamic Sciences (Arabic)

Programme : Islamic Sciences – Arabic Language and Al Balaghah

Supervisor : Prof. Dr. HALİL İBRAHİM KAÇAR

Type of the Thesis : M.A. Thesis, 2021

Keywords : Poem, Poetic Evidence, Mulla Gürânî, ‘Gâyetu’l-Emânî fî Tefsîri’l-Kelâmi’r-Rabbânî’, Tafseer(exegesis).

POETRY EVİDENCES İN MULLA GÜRÂNÎ’S TAFSEER (EXEGESİS) ‘GÂYETU’L-EMÂNÎ FÎ TEFSÎRİ’L-KELÂMİ’R-RABBÂNÎ’ (ANALYTİCAL STUDY)

This thesis aims to highlight the poetry evidence in 'Gâyet’ül Emân’i fî Tefsîri’l Kelâmi'r-Rabbânî' by Mullâ Gürânî who is one of the most important Ottoman scholars, and examine the content of this evidence according to language levels of grammatical, morphological, linguistic, and rhetorical richness.

The significance of this study is that it talks about Tafseer by one of the most important scholars in the Ottoman era. He, May Allah mercy his soul, was a scholar of Qıraat, exegete, a Faqih (jurist), a scholar of Hadith and Sheikh for Sultan Muhammad Al-Fateh and moreover, his exegesis (Tafseer) has annotated recently.

In my opinion, the Turkish and Arabic libraries need detailed studies on this exegesis and on its poetry evidence in particular. Poetry evidence is vital in interpreting Quran thus most exegetes rely on poetry evidence and emphasize it in their exegesis. This study focuses on examining the poetry verses referenced by Mullâ Gürânî in interpreting the Noble Qur’an and clarifying the vocabulary and its connotations.

Main issue of this study deals with poetry evidence in term of the classification and display of language levels, such as grammatical evidence,

morphological evidence, lexical or linguistic evidence, contextual evidence, and rhetorical evidence.

In the introduction of the study, Mullâ Gürânî, his name, nickname, surname, lineage, birth, upbringing, creed, doctrine, moral personality, culture, books, and his sheikhs and his approach to exegesis and poetry evidence is mentioned.

Afterwards, poetry evidence in interpreting The Qoran according to the classification of language levels are indicated. At the end, study states the results of the research.

The method that I followed in preparing this study is the descriptive-analytical approach as I have extracted the poetry evidence, referred to the books in which it was mentioned, mentioned the poetry evidence and its situation, elaborated the ambiguous vocabulary, and mentioned the opinions of scholars and grammarians about it.

In conclusion, I hope that this study will contribute to enriching the Arabic and Turkish library with a new source that tackles poetry evidence from in Tafseer 'Gâyet’ül Emân’i fî Tefsîri’l Kelâmi'r-Rabbânî' by Sheikh Mullâ Gürânî.

ملخص الرسالة

الاسم واللقب : فاطمة بتول أكينجي

القسم : العلوم الإسلامية الأساسية

البرنامج : العلوم الإسلامية (اللغة العربية والبلاغة)

المشرف : الأستاذ الدكتور خليل إبراهيم كاجار

نوع الرسالة وتاريخها : رسالة الماجستير، 2021

الكلمات المفتاحية : الشعر، الشواهد الشعرية، ملا كوراني، غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، التفسير.

الشواهد الشعرية في " غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني " لملا كوراني (دراسة تحليلية)

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز الشواهد الشعرية في "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني" لملا كوراني من علماء الدولة العثمانية، والاطلاع على ما تحتويه هذه الشواهد – وفق مستويات اللغة– من ثروة نحوية وصرفية ولغوية وبلاغية.

وتكمن أهمية الدراسة في أنها تتحدث عن كتاب لأحد أهم علماء العهد العثماني، فقد كان رحمه الله فقيهًا مفسرًا وعالمًا بالحديث وبالقراءات، بالإضافة إلى أنه كان شيخًا للسلطان محمد الفاتح، ولأن التفسير قد حقق حديثًا.

وفيما أرى فإن المكتبة التركية والعربية في حاجة إلى دراسات مفصلة حول هذا التفسير بشكل عام، وعن موضوع الشواهد الشعرية فيه بشكل خاص، فالشواهد الشعرية موضوع مهم في تفاسير القرآن، وكثيرًا ما يعتمد معظم المفسرين على الشواهد الشعرية ويعتنون بها في تفاسيرهم. وفي هذه الدراسة سنركز على دراسة وفحص الأبيات الشعرية التي وظَّفها ملا كوراني في تفسير القرآن الكريم وبيان معاني المفردات ودلالاتها.

وتنحصر مشكلة هذه الدراسة في تناول الشواهد الشعرية وفق تصنيف وتوظيف مستويات اللغة مثل: الشواهد النحوية، والشواهد الصرفية، والشواهد المعجمية أو اللغوية، والشواهد في الدلالة السياقية، والشواهد البلاغية.

أمَّا عن هيكل الدراسة فقد تحدثت في مقدمة وفصلين بشكل عام عن ملا كوراني وعن اسمه وكنيته ولقبه ونسبه ومولده ونشأته وعقيدته ومذهبه وشخصيته الخِلقية والخُلقية وثقافته ومؤلفاته، وعن شيوخه ومنهجه في التفسير وفي الشواهد الشعرية، ثم عرضت هذه الدراسة الشواهد الشعرية في تفسيره وفق تصنيف مستويات اللغة وتناولت بعض من الشواهد الشعرية في تفسيره بشكل تفصيلي نموذجًا، ثم أنهيت بالخاتمة والنتائج التي وصل إليها البحث.

وأمَّا المنهج الذي اتبعته في إعداد هذه الدراسة فهو المنهج الوصفي التحليلي، حيث قمت بتخريج الشواهد الشعرية بذكر الكتب التي وردت فيها، وذكر الشاهد الشعري ومناسبته، وشرح المفردات الغامضة، وذكر آراء العلماء والنحويين حوله.

وأخيراً وليس آخراً أتمنى أن تساهم هذه الدراسة في إثراء المكتبة العربية والتركية بمصدر جديد يتناول الشواهد الشعرية في كتاب "غاية الأماني في الكلام الرباني" للشيخ ملا كوراني.

فهرس الموضوعات

الشواهد الشعرية في غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني

ÖZET ..... أ

ABSTRACT ..... ج

ملخص الرسالة ..... ه

فهرس الموضوعات ..... ز

مقدمة 1

موضوع الدراسة 2

أهمية البحث 2

أهداف البحث 3

الدراسات السابقة 4

المحور الأول الدراسات التي تناولت تفسير "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني": 4

المحور الثاني: الدراسات التي تناولت الشواهد الشعرية في كتب تفاسير أخرى: 6

المنهج 7

خطة البحث 7

المدخل: ترجمة المفسر وتفسيره 10

المبحث الأول: التعريف بالمفسر 10

اسمه وكنيته ولقبه ونسبه ومولده: 10

نشأته: 11

عقيدته ومذهبه: 12

شخصيته الخُلقية(مزاجه) والخِلقية: 12

ثقافته: 12

مؤلفاته: 13

المناصب التي شغلها ملا كوراني: 13

أولًا: المناصب العلمية[0]**:** 13

ثانيًا: المناصب الإدارية[0]**:** 14

ثناء العلماء عليه: 15

شيوخه: 15

تلاميذه: 16
وفاته: 17
المبحث الثاني: التعريف بالتفسير 18
اسم التفسير: 18
نسبته للمؤلف: 18
مصادر التفسير: 18
منهج الإمام ملا كوراني في التفسير: 19
أولًا: منهج المفسر في التفسير المنقول (المأثور): 19
تفسير القرآن بالقرآن: 19
تفسير القرآن بالسنة: 20
تفسير القرآن بأقوال الصحابة: 20
تفسير القرآن بأقوال التابعين: 21
منهجه في عرض القراءات وتوجيهها: 21
ذكره للإسرائيليات: 21
موقفه من أسباب النزول: 21
ثانيًا: منهج المفسر في التفسير المعقول (الرأي): 22
اهتمامه بآيات الأحكام: 22
موقفه من التفسير باللغة: 22
موقفه من اللطائف التفسيرية وأثرها في إعجاز القرآن: 23
موقفه من المناسبات بين الآيات والسور: 23
شخصية المؤلف في التفسير: 24
الفصل الأول 25
المبحث الأول: التعريف بالشاهد الشعري 25
التعريف اللغوي للشاهد 26
التعريف الاصطلاحي للشاهد 26
وظائف الشواهد الشعرية: 27
أنواع الشواهد الشعرية: 28
توظيف الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم 29
المبحث الثاني: منهج ملا كوراني في الاستشهاد بالشعر 32

المطلوب الأول: منهج ملا كوراني في إيراد الشاهد الشعري 32
أولا: طريقة ملا كوراني في توثيق الشاهد الشعري: 32
ثانيًا: الاكتفاء بالشاهد الشعري دليلًا: 34
ثالثًا: طريقة ملا كوراني في ترتيب الشواهد في تفسيره: 35
رابعًا: طريقة ملا كوراني في إيراد الشاهد الشعري 37
المطلوب الثاني: اعتماد ملا كوراني على الشاهد الشعري في التفسير 42
أولًا: اعتماده على الشاهد الشعري في الاستشهاد للمعنى: 45
ثانيًا: اعتماده على الشاهد الشعري في تفسير اللفظة الغريبة 45
ثالثًا: اعتماده على الشاهد الشعري في توجيه الآية نَحويًا 46
رابعًا: اعتماده الشاهد الشعري في بيان بلاغة القرآن 46
خامسًا: اعتماده الشاهد الشعري في مسائل الصرف 47
المطلوب الثالث: منهج ملا كوراني في شرح الشاهد الشعري ودلالته على المعنى المراد 47
الفصل الثاني: الشواهد الشعرية في تفسير ملا كوراني 49
المبحث الأول: الشواهد النحوية 49
حذف مفعول "شاء" في الآية 49
الحال شبه جملة 51
"بين" وإضافتها إلى المفرد 53
التمييز المعرفة 56
جعل الموصوف ظرفًا للصفة 59
إبدال الاسم الظاهر من الضمير 62
الاستثناء المنقطع 64
الانتصاب على الظرفيّة 67
تضمين أو إضمار؟ 70
المصدر المؤول 73
المنصوب على نزع الخافض 75
أفعال التحويل تكون متعدية إلى المفعولين 78
حذف الحال للعلم به، كما حُذف الخبر 80
إضمار الفاعل 83
حرف الاستفهام هل 86

تفسير إفادة السكون والفتح في الدعاء والخبر.....88
المبحث الثاني:الشواهد الصرفية.....91
أن «الصيّب» في وزن «فيعل».....91
فعَل وأفْعل بمعنى واحد.....95
مصدر فعّل.....99
المبحث الثالث: الشواهد اللغوية/المعجمية.....102
معنى (الندّ) في قوله تعالى ﴿فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾.....102
معنى (حنيفًا) في قوله تعالى ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾.....104
معنى «يطعمه» في قوله تعالى ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾.....106
معنى اللمم في قوله تعالى ﴿إِلَّا اللَّمَمَ﴾.....108
معنى السقر في قوله تعالى ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾.....111
معنى نحاس في قوله تعالى ﴿مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ﴾.....113
في معنى الزلق في قوله تعالى ﴿لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾.....115
معنى « زمهريرا» في قوله تعالى ﴿ولا زَمْهَرِيرًا﴾.....117
في بيان معنى ﴿زَنْجَبِيلًا﴾.....118
في معنى «الحافرة» وتمني العودة للحياة الأولى.....120
في بيان معنى ﴿عَسْعَسَ﴾.....122
في بيان معنى ﴿لنسفعا﴾.....124
معنى النقع في قوله تعالى ﴿فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا﴾.....126
في بيان معنى ﴿الْوَسْوَاسِ﴾.....129
المبحث الرابع: الشواهد في الدلالة السياقية.....131
الدلالة السياقية لـ"وجه النهار": 131
الدلالة السياقية لـ " النُّصُب ": 134
الدلالة السياقية لـ"مثوبة": 137
الدلالة السياقية لـ"مبتئس": 140
الدلالة السياقية لـ"من ورائه": 142
الدلالة السياقية لـ " الرّجم ":.....145
الدلالة السياقية لـ"ينزفون": 147
تفسير النجم بالثريا عند العرب.....150

دلالة المقام في قوله تعالى ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾.....152
في دلالة السماء على المطر 153
الهم والغم يورثان الشَّيْب.....155
المبحث الخامس: شواهد الأساليب البلاغية 158
استعارة الاشتراء.....158
المجاز المرشح (الاستعارة المرشحة) 160
الكناية عن شدّة الغيظ 162
حقيقة أم مجاز؟.....164
استعارة أم مجاز عقلي؟ 165
الاستفهام التقريري.....167
وقال.....168
استعارة ذُو الأَوْتَادِ.....169
من أنواع الكناية 171
في معنى المبتدأ والخبر ووحدتهما بغرض المبالغة.....175
في تفسير اشتداد الأمر بالساق 178
الخاتمة 180
قائمة المصادر والمراجع.....183

الرموز والإشارات المستعملة:

- ت : توفي.
- جـ : الجلد.
- ه : هجري.
- م : ميلادي.
- ص: الصفحة.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فقد نزل القرآن الكريم باللغة العربية، وجاءت أساليبه البيانية لتوضيح المعاني متناغمة مع أساليب العرب في تلك الفترة، حيث يحمل القرآن الكريم في طياته جميع محاسن لغة العرب، والإعجاز اللغوي المتمثل في التماسك والترابط بين المعاني، ورصانة الأسلوب، إضافة إلى روعة نظمه وعظمة بلاغته من استعارة وكناية وغير ذلك، وهو ما أبهر وأبهت أقحاح العرب، حتى أن الأمم الأخرى من غير العرب قد وقفت مشدوهة أمامه من إعجازه وعظمته[1].

ونظرًا لحاجة المسلمين لفهم معاني وأحكام القرآن الكريم، ونظرًا لانتشار الإسلام بين غير العرب، ظهرت الحاجة إلى تفسير القرآن الكريم، ومع ابتعاد العرب عن صفاء العربية مع فساد الذوق الأدبي، زادت الحاجة للتفسير حتى أنها أصبحت ضرورة ملحة، وعلى الرغم من أن بدايات عملية التفسير كانت محدودة، إلا أنها سرعان ما تطورت حتى أصبح تفسير القرآن الكريم علمًا له أصول وقواعد[2].

ونظرًا للمكانة الرفيعة التي حظي بها الشعر، حيث يمثل الشعر "ديوان مفاخر للعرب، وسِجِل علومها وعاداتها"، خاصة وأنه لم يكن للعرب علم أصح من الشعر[3]، اتجه أهل التفسير من الصحابة وممن تبعهم بعد ذلك إلى الشعر الثابت لفهم المعاني والدلالات والأحكام التي نزلت من أجلها الآيات القرآنية، ولفهم ما خفي عليهم من معانيه، ولم يكن حرص المفسرين على الشعر الجاهلي وما تبعه من شعر الاحتجاج من أجل الشعر ذاته، وإنما من أجل التفقُّه في القرآن الكريم والسنة النبوية، حتى أن هناك بعض العلماء مشهورين بحفظ الأبيات الشعرية من أجل توظيفها في تفسير القرآن الكريم[4].

---

(1) أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، دمشق، ط2، 1986م، (ص 138).

(2) الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1993م، (ص 13).

(3) الشاهد الشعري في تفسير التبيان للطوسي (ت 460هـ): دراسة نحوية، علاوي ريسان كاطع العسكري، رسالة ماجستير، جامعة ذي قار، كلية التربية للعلوم الإنسانية، 2013م، (ص 1).

(4) الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به، عبد الرحمن بن معاضة الشهري، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، 2005م، (ص 2).

والقرآن ذاته هو الذي دفع المفسرين إلى الاستشهاد بالشعر في التفسير، كما وصف الشعر في القرآن الكريم بأنه "لسان عربي مبين"، فضلًا عن دور الشعر البارز والقوي في إثبات قواعد اللغة وتوثيقها؛ لذا عمد المفسرون إلى استخدامه من أجل تفسير الألفاظ والتراكيب القرآنية، فالشعر "هو من يعين المفسر على فهم الغريب ويساعده على معرفة أساليب الكلام؛ لأنه في ذؤابتها كما يمكنه الشعر من الحوار مع التراكيب والصيغ لأنه جزء متقدم من نماذجها"[1].

موضوع الدراسة

تزخر كتب التفاسير بالشواهد المختلفة ــ ولاسيما الشواهد الشعرية ــ التي يوظفها أهل التفاسير من أجل إيضاح وشرح معاني ألفاظ القرآن الكريم، ولم يقتصر إيراد المفسرين للشواهد على إيضاح المعاني فقط، وإنما اتسع الاحتجاج بها ليشمل الكشف عن جماليات الأساليب القرآنية وأسراره الإعجازية، ويعد كتاب "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني" لملا كوراني من كتب التفسير المليئة بمختلف أنواع الشواهد الشعرية، ومن ثم، تهدف الدراسة الحالية إلى فحص ودراسة الشواهد الشعرية الواردة في كتاب "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني"، وتوثيق الشواهد الشعرية وذكر معانيها وذكر آراء المفسرين وعلماء اللغة المختلفة حول الشاواهد، وإلى بيان منهج المفسر في إيراد الشواهد وشرحها، ومدى اعتماده على الشاهد الشعري في التفسير، ومنهجه في توثيق الشاهد الشعري، وأغراض المفسر من إيراد الشواهد الشعرية.

أهمية البحث

يعد ملا كوراني أحد أشهر علماء العهد العثماني، وقد عهد إليه السلطان مراد بن عثمان بتعليم ولده محمد الفاتح، حيث كان هو من يشد من عزم السلطان محمد الفاتح لنيل شرف فتح القسطنطينية؛ تعرُّضًا للشرف الوارد في الحديث الشريف:

» لَتُفْتَحَنَّ القُسْطَنْطِينِيَّةُ، فَلَنِعْمَ الأَمِيرُ أَمِيرُها، ولَنِعْمَ الجَيْشُ ذَلِكَ الجَيْشُ« [2].

ولي القضاء في أيام السلطان محمد الفاتح، ثم منصب الفتوى، وتوفي بالقسطنطينية سنة 893 هـ /1488م، وصلى عليه السلطان بايزيد.

---

(1) توظيف الشوكاني شاهد النحو الشعري لتوجيه المعنى في تفسيره، صالح علي بن زابن السريحي السلمي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية. الرياض، 2003م، (ص 1).

(2) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001 م، (287/31).

وأخذ العلم من علماء عصره في مصر التي كانت مركز العلم وقتها، ومن أهم مؤلفاته غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني وهو كتاب تفسير يستمد قيمته العلمية من الكاتب نفسه الذي كان متعدد المواهب، غزير العلم في مجالات عدة، بالإضافة إلى أسلوبه النقدي العقلاني الذي مكَّنه من إعطاء إضافات قيمة لمجال التفسير، ولم يكتفِ فقط بالنقل، فمع احترامه للعلماء ونقله عنهم، فإنه كان يخالفهم في بعض الأمور وينتقد بعضًا من تخريجاتهم، فقد "جاء جامعًا لما تميز به الكشاف للزمخشري وأنوار التنزيل للبيضاوي، خاليًا من اعتزاليات الأول وفلسفيات الثاني".[1]

وأهمية الدراسة في كونها تتحدث عن كتاب لأحد أهم علماء العهد العثماني فهو رحمه الله فقيه مفسر، عالم بالحديث، وهو أيضا شيخ السلطان محمد الفاتح ومعلمه، وقد تم تحقيق هذا التفسير حديثًا.

وفيما أرى فإن المكتبة التركية والعربية في حاجة إلى دراسات مفصلة حول هذا التفسير بشكل عام، وعن موضوع الشواهد الشعرية فيه بشكل خاص، فالشواهد الشعرية كما ذكرنا موضوع مهم في تفاسير القرآن وكثيراً ما يعتمد معظم المفسرين على الشواهد الشعرية ويعتنون بها في تفاسيرهم، في هذه الدراسة سنركز على نقاط معينة فيما يتعلق بالشواهد الشعرية وهي:

- دراسة وفحص الأبيات الشعرية التي وظفها ملا كوراني في تفسير القرآن الكريم وبيان معاني المفردات ودلالاتها.

- الأهمية القيمية والموضوعية لتفسير "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني" لملا كوراني.

وأخيراً وليس آخراً أتمنى أن تسهم هذه الدراسة في إثراء المكتبة العربية والتركية بمصدر جديد يتناول الشواهد الشعرية في تفسير "غاية الأماني في الكلام الرباني" للشيخ ملا كوراني.

أهداف البحث

تسعى الدراسة الحالية إلى الوصول لغايتها المتمثلة في استعراض الشواهد الشعرية في تفسير شهاب الدين ملا كوراني "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني"، وفي سبيل ذلك تهدف الدراسة الحالية إلى:

1. إبراز أهمية عالم مفسر جليل من علماء العهد العثماني وتفسيره "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني".

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس، دراسة وتحقيق، محمد مصطفى كوصكو، رسالة دكتوراه، معهد العلوم الاجتماعية قسم العلوم الإسلامية الأساسية، الجمهورية التركية، 2007م، (ص4).

2. عرض نماذج من الشواهد الشعرية في تفسير "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني" وفق موضوعاتها.

3. التعرف على منهج ملا كوراني في الاستشهاد بالشعر في تفسيره، من حيث (منهجه في الاستشهاد بالشعر، مدى اعتماده على الشواهد الشعرية في التفسير، ومنهجه في شرح الشواهد الشعرية ودلالاتها، منهجه في توثيق الشواهد الشعرية، أغراضه من استخدام الشواهد الشعرية).

الدراسات السابقة

تنقسم الدراسات السابقة إلى محورين، المحور الأول وهو الخاص بالدراسات التي تناولت تفسير ملا كوراني "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني"، والمحور الثاني وهو الخاص بالدراسات التي تناولت الشواهد الشعرية في كتب تفاسير أخرى، وقد راعيت استعراض الدراسات السابقة وفقًا للعنصر الزمني.

المحور الأول الدراسات التي تناولت تفسير "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني":

1. دراسة صاقب يلديز(1977) تحت عنوان "شيخ محمد الفاتح ملا كوراني ومنهجه في التفسير". رتبة أستاذ مشارك دكتور. جامعة أتاتورك. كلية الإلهيات، قسم العلوم الإسلامية الأساسية، فرع التفسير.

2. دراسة عبد الجبار آلطون(1996) تحت عنوان " شيخ الإسلام ملا كوراني، حياته، مصنفاته ومنهجه في التفسير". دراسة الماجستير. جامعة اون دقوز مايس، قسم العلوم الإسلامية الأساسية، فرع التفسير

3. دراسة السريع (2002) تحت عنوان "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني لشهاب الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني من أول سورة الأنفال إلى آخر سورة إبراهيم: دراسة وتحقيقًا". رسالة دكتوراه. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. كلية أصول الدين بالرياض.

4. دراسة الحازمي (2002) تحت عنوان "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني للكوراني من أول سورة الحجرات إلى آخر سورة الحج: تحقيق ودراسة. رسالة دكتوراه. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. كلية أصول الدين بالرياض.

5. دراسة المجحدي (2002) تحت عنوان "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني تأليف أحمد بن إسماعيل ملا كوراني المتوفي سنة 893هـ من أول سورة "يس" إلى آخر سورة "الطور": دراسة وتحقيق. رسالة دكتوراه. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. كلية أصول الدين بالرياض.

6. دراسة رديني (2003) تحت عنوان "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني للكوراني من أول سورة المؤمنون إلى آخر سورة فاطر". رسالة دكتوراه. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. كلية أصول الدين بالرياض.

7. دراسة محمود آي (2003) تحت عنوان " تفسير ‘‘غاية الأماني’’ لملا كوراني وتحقيق سورة الفاتحة والآيات 1-103 من سورة البقرة من تفسيره". دراسة وتحقيق. رسالة ماجستير. جامعة مرمرة، قسم العلوم الإسلامية الأساسية، فرع التفسير.

8. دراسة الفريح (2003) تحت عنوان "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني للإمام شهاب الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني (المتوفي سنة 893هـ) من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة آل عمران: دراسة وتحقيقًا". رسالة دكتوراه. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. كلية أصول الدين بالرياض.

9. دراسة الشبل (2003) تحت عنوان "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني لشهاب الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني ت893هـ من أول سورة النساء إلى آخر سورة الأعراف: دراسة وتحقيقًا". رسالة دكتوراه. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. كلية أصول الدين بالرياض.

10. دراسة العنقري (2004) تحت عنوان "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني للإمام أحمد بن إسماعيل ملا كوراني المتوفي سنة 893هـ من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس: تحقيق ودراسة". رسالة دكتوراه. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. كلية أصول الدين بالرياض.

11. دراسة كوكصو (2007) تحت عنوان "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني لشهاب الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس: دراسة وتحقيق". رسالة دكتوراه. جامعة صاقريا معهد العلوم الاجتماعية. قسم العلوم الإسلامية الأساسية. إستانبول.

12. دراسة محمد عاكف يليجي (2019) تحت عنوان "منهج ملا كوراني للقراءات في تفسيره غاية الأماني" رسالة دكتوراه. جامعة تشناك قلعة أون سيكيز/18 مارت. قسم العلوم الإسلامية الأساسية، فرع اللغة العربية والبلاغة.

13. دراسة بهاء الدين دارتما (2019) دراسة تحقيق تحت عنوان "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني". جامعة ابن خلدون.

المحور الثاني: الدراسات التي تناولت الشواهد الشعرية في كتب تفاسير أخرى:

1. دراسة سلامة (2006)[1] تحت عنوان "شواهد النحو الشعرية في تفسير الكشاف للزمخشري: دراسة تحليلية"، وهدفت هذه الدراسة إلى تناول الشواهد الشعرية النحوية في تفسير الكشاف للزمخشري بالفحص والتحليل، واستخدمت هذه الدراسة المنهج الاستقرائي من خلال التحليل والتفسير، وكشفت نتائجها عن وجود ثلاث مجموعات من الشواهد الشعرية النحوية، المجموعة الأولى وهي شواهد متفق على قائليها، وبلغ عددها (199) شاهدًا، المجموعة الثانية وهي تضم الشواهد التي لم يتفق على قائليها وبلغ عددها (45) شاهدًا، المجموعة الثالثة وهي شواهد مجهولة النسب وعددها (45) شاهدًا، وتوصلت الدراسة أيضًا إلى أن أنواع الشواهد الشعرية التي وظفها الزمخشري في تفسيره هي نحوية وصرفية، وقد تجاوز الزمخشري حدود الاستشهاد الزمانية، حيث استشهد بشعراء محدَثين، ولم يظهر مذهب الزمخشري الاعتزالي في استعانته بالشواهد، بينما ظهر جليًا مذهبه البصري.

2. العسكري (2013)[2] تحت عنوان "الشاهد الشعري في تفسير التبيان للطوسي (ت 460هـ): دراسة نحوية"، استهدفت الدراسة التعرف على الشواهد الشعرية في تفسير التبيان، واستخدمت الدراسة المنهج التحليلي والوصفي، وقد توصلت إلى أن الشواهد الشعرية في تفسير التبيان قد بلغت (2372) شاهدًا، وقد بلغت الشواهد النحوية (262) شاهدًا فيما توزعت بقية الشواهد على اللغة والدلالة والصرف والصوت والبلاغة، كما كشفت الدراسة عن وجود قرابة (1035) من الشواهد منسوبة إلى قائليها، وموزعة على (207) شاعرًا، كما استخدم المفسر الشواهد الكوفية والبصرية معًا ولم يتجه لشواهد دون الأخرى.

3. دراسة شيرازي، بلاوي (2017)[3] تحت عنوان "الشواهد الشعرية وأغراضها الدلالية في تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي"، هدفت هذه الدراسة فحص وتحليل الشواهد الشعرية في تفسير الميزان، واستخدمت الدراسة المنهج الاستقرائي من خلال تحليل وتفسير الأبيات الشعرية الموظفة في التفسير، وتوصلت الدراسة إلى تنوع الأبيات الشعرية التي استخدمها المفسر ما بين بلاغة ولغة ونحو بالإضافة إلى موضوعات اجتماعية عامة، كما بلغ عدد الشواهد الشعرية المستخدمة (172) شاهدًا، وأولى المفسر لهذه الشواهد اهتمامًا كبيرًا ودقة إذا اقتضت الحاجة لذلك.

---

(1) شواهد النحو الشعرية في تفسير الكشاف للزمخشري: دراسة تحليلية، علي محمد يعقوب سلامة، رسالة ماجستير، الجامعة الهاشمية، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، الأردن، 2006م.

(2) الشاهد الشعري في تفسير التبيان للطوسي، العسكري، 2013م.

(3) الشواهد الشعرية وأغراضها الدلالية في تفسير الميزان للعلامة الطبطبائ، سيد حيدر فرع شيرازي، رسول بلاوي، مجلة آداب الكوفة، جامعة الكوفة، 2017م، (10/32).

4. دراسة قبيصي (2017)[1] تحت عنوان "الشاهد الشعري في تفسير البغوي"، هدفت الدراسة إلى التعرف على الشواهد الشعرية في تفسير البغوي، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وقد توصلت إلى أن البغوي قد أورد عددًا قليلًا من الشواهد الشعرية مقارنة بغيره من المفسرين، حيث بلغ عدد الشواهد الشعرية التي استعان بها البغوي (51)، وترجع الشواهد الموظفة في هذا التفسير جميعها إلى عصور الاحتجاج، وتنوعت ما بين شواهد معروفة النسب وأخرى مجهولة النسب.

5. دراسة بلال (2018)[2] تحت عنوان "شواهد النحو الشعرية في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي: سورة الأنعام أنموذجًا"، هدفت إلى إيضاح الشواهد الشعرية القائمة في تفسير "البحر المحيط"، إضافة إلى فحص ودراسة الشواهد النحوية باعتبارها ثروة نحوية ولغوية هائلة تثري اللغة والفكر، وقد وظفت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي. وتوصلت إلى أن تباين الشواهد الشعرية عند المفسر ما بين شواهد بلاغية وأخرى قصصية، وشواهد أخرى لتفسير بعض المعاني اللغوية، كما كشفت الدراسة عن وجود شواهد شعرية متفق على قائليها، في حين هناك شواهد لم يذكر المفسر قائليها.

المنهج

تستخدم الدراسة الحالية المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث يساعدنا هذا المنهج في جمع الشواهد الشعرية في تفسير ملا كوراني، وتتبعها، وقراءة السياق الذي ترد فيه هذه الشواهد قراءة فاحصة، من حيث المنهج الذي اعتمد عليه ملا كوراني في إيراد الشواهد الشعرية، ومدى الاعتماد عليها في تفسيره، والمنهج الذي يتبعه في التوثيق، بالإضافة إلى أغراضه من الاستشهاد بها. كما وظفت دراستنا المنهج الوصفي وذلك بوصف تفسير "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني"، ووصف تناول المفسر.

خطة البحث

أما خطة الدراسة فهي تتكون من مقدمة ومدخل وفصلين وخاتمة وفهارس، وذلك على النحو التالي:

المقدمة: وتشمل (موضوع الدراسة، أهمية الدراسة، أهداف الدراسة، الدراسات السابقة، المنهج، خطة الدراسة).

(1) الشاهد الشعري في تفسير البغوي، مجلة الدراسات الشرقية، عصام محمد قبيصي، 2017م، (ص59).

(2) شواهد النحو الشعرية في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي: سورة الأنعام أنموذجًا، محمد الحسن مختار بلال، مجلة آداب النيلين، 2018م، (3/1).

المدخل: ترجمة المفسر وتفسيره.

تحدثت فيه عن ملا كوراني وحياته ورحلاته ومصنفاته وأقوال العلماء فيه. وانتقلت بعد ذلك إلى الحديث عن تفسيره. وذكرت منهجه فيه.

الفصل الأول: التعريف بالشاهد الشعري ومنهج المفسر في الاستشهاد بالشعر: وفيه عرضت تعريف الشاهد لغةً واصطلاحًا، وذكرت أنواع الشواهد وتوظيفها وفق موضوعاتها، وذكرت منهج ملا كوراني في إيراد الشاهد الشعري، ومنهجه في شرح الشواهد وتوثيقها، واعتماده على الشاهد الشعري في تفسيره.

الفصل الثاني: الشواهد الشعرية في تفسير ملا كوراني: وتناولت فيه دراسة الأبيات الشعرية التي أوردها ملا كوراني في خمسة مباحث وهي حسب وظائف هذه الشواهد:

1. المبحث الأول: الشواهد النحوية.
2. المبحث الثاني: الشواهد الصرفية.
3. المبحث الثالث: الشواهد المعجمية.
4. المبحث الرابع: الشواهد في الدلالة السياقية.
5. المبحث الخامس: الشواهد البلاغية.

وعدد الشواهد الشعرية في تفسيره يقارب 350 شاهدًا شعريًّا، ودراسة كل شاهد في تفسيره سيجعل الرسالة بحجم كبير يتجاوز حجم رسالة دكتوراه، ولذلك فضلت أن أرتب الشواهد وفق أغراضها ووظائفها وأن أذكر في كل وظيفة نماذج من الشواهد الشعرية التي أوردها ملا كوراني في تفسيره.

وتناولت الشواهد في تفسيره على هذا المنهج:

I. تحديد الآية القرآنية التي لها علاقة بالشاهد الشعري.
II. تحديد الموضوع بالنسبة لوظائف الشواهد الشعرية.
III. ذكر ما قاله ملا كوراني في استشهاده بالشاهد على الآية.
IV. ذكر الشاهد الشعري كاملا وتوثيقه في الحاشية.
V. ذكر ما قاله بعض المفسرين في معرض تفسيرهم للآية الكريمة أو ما قاله علماء اللغة في كتبهم في شرح هذه الشواهد الشعرية.

VI. ذكر معنى البيت الشعري وموضع الشاهد في البيت.

الخاتمة: تتضمن الخاتمة أهم النتائج التي توصّلت إليها في الدراسة.

فهرس الموضوعات.

المصادر والمراجع.

المدخل: ترجمة المفسر وتفسيره

المبحث الأول: التعريف بالمفسر

اسمه وكنيته ولقبه ونسبه ومولده:

هو ابن إسماعيل بن عثمان بن أحمد بن رشيد بن إبراهيم شرف الدين، وهناك من زاد في نسبه يوسف قبل إسماعيل[1]، وقد اتفق كتاب السير على اسم ونسب ملا كوراني وخاصة اسمه الثلاثي، غير أن هناك اختلافًا في كتاب (كشف الظنون) الذي ذكر أن اسم جده "محمد"، ومع التدقيق وإمعان النظر يتضح أن أصحاب السير لم يختلفوا على اسم جده وهو عثمان؛ لذا يمكننا القول بأن ما جاء في كتاب (كشف الظنون) خطأ وأن اسم جده عثمان وليس محمدًا[2].

ولقب ملا كوراني بـ "شرف الدين، و"شهاب الدين"، و"شمس الدين، وكنيته هي "أبي العباس"، ونسب بملا كوراني نسبة إلى "كوران" وهي البلد الذي ولد فيه، أو هي طائفة من الأكراد، كما لقب أيضًا بالقاهري نظرًا لاستقراره في القاهرة فترة من حياته، وأطلق عليه الرومي نظرًا لإقامته مدة من الزمن في بلاد الأناضول، وينسب الحنفي؛ لتحنفه عندما عرض عليه منصب الإفتاء في الدولة العثمانية، وينسب كذلك الشافعي والتبريزي والهمذاني[3].

وأشار البقاعي إلى أن مولد ملا كوراني في قرية تسمى "هلر" وهي قرية تتبع مدينة "أرغني" الواقعة في ديار بكر جنوب تركيا[4]، وتذكر بعض المراجع نقلًا عن البقاعي أنه ولد في قرية جلولاء وهي تتبع "كوران"، وقد تباينت الآراء حول موقع "كوران" فيرى البعض أنها تابعة لقوم "إسفرائيين" الواقعة في إيران، في حين يرى آخرون أنها تنسب إلى "شهرزور" الواقعة في العراق[5].

---

(1) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين السخاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م، (241/1).

(2) الشيخ أحمد بن إسماعيل الكوراني: جهوده العلمية ومنهجه في الحديث من خلال كتابه (الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري)، فرست الورميلي، مجلة العلوم الإنسانية لجامعة زاخو، 2018م، (495/2).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني للكوراني من أول سورة الحجرات إلى آخر سورة الحج: تحقيق ودراسة، العباس بن حسين بن علي عبد الفتاح الحازمي، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، 2002م، (ص 19).

(4) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني لشهاب الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني من أول سورة الأنفال إلى آخر سورة إبراهيم: دراسة وتحقيقًا، محمد بن سريع عبد الله السريع، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، 2002م، (ص 5).

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني للإمام أحمد بن إسماعيل ملا كوراني المتوفى سنة 893هـ من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس: تحقيق ودراسة، الجوهرة بنت محمد العنقري، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، 2004م، (ص 23).

كما أشار البقاعي أيضًا إلى أن ملا كوراني قد ولد في سنة ثلاث عشرة وثمانمائة(813ه)، في حين أورد المقريزي أن مولده كان في ثلاثة عشر من ربيع الأول سنة تسع وثمانمائة، إلا أن ما ذكره البقاعي هو الأقرب للصحيح؛ نظرًا لاتفاقه مع من ترجم للكوراني خاصة من المعاصرين له مثل: السخاوي، إضافة إلى أن البقاعي نقل عن ملا كوراني ذاته، أما ما أورده المقريزي فلم يتفق معه أحد حول ما ذكره[1].

نشأته:

كانت نشأة ملا كوراني الأولى في بلد بعيد عن حضارات العالم الإسلامي، ومراكز العلم والقوى؛ لذا لم يسلط الضوء كثيرًا على تلك المرحلة من حياته[2]، وقد بدأ ملا كوراني في تعلم القرآن الكريم وتعلم مبادئ القراءة والكتابة في مسقط رأسه في سن ما بين الرابعة والخامسة، ولما زادت رغبته في تلقي العلوم والأخذ من العلماء انتقل إلى الجزيرة العربية؛ مما أتاح له تلقي المزيد من العلوم، مثل: النحو والعربية، الفقه، والمنطق وغير ذلك من العلوم[3].

ثم انتقل إلى حصن كيفا بمدينة دياربكر وتعلم العربية من الجلال الحلوائي، ثم توجه إلى مدينة بغداد حيث أخذ عن علمائها الكثير من الفنون، وعند وصوله لدمشق في حدود عام 830هـ التقى ملا كوراني بشيخه علاء البخاري، وبعدها توجه ملا كوراني مع عند جلال الدين الحلوائي إلى بيت المقدس، وهناك قرأ عليه تفسير الكشاف، وفي عام 835 انتقل إلى القاهرة، وكان فقيرًا جدًّا، ولكنه تحلى بالصبر والعزيمة، حيث بدأ في تلقي العلم بها على يد شيخ المحدِّثين ابن حجر العسقلاني في صحيح البخاري، وشرح الألفية في الحديث العراقي، واستمر ملا كوراني في حضور المجالس العلمية ومنها مجلس قراءة صحيح البخاري في حضور السلطان[4].

وفي القاهرة أخذت شخصية ملا كوراني في النمو والتطور حتى اكتملت، وظهرت مواهبه الثقافية، وتفوق على الكثير من أقرانه، حتى استطاع التصدر للتدريس ولم يكد يصل عمره الثلاثين، والجدير بالذكر أن نبوغ وتفوق ملا كوراني لم يأت من فراغ، بل كان نتاج كفاح مستمر، وارتحال قارب على العشرين عامًا في طلب العلم[5].

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، تحقيق السريع، (ص 5).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، تحقيق الحازمي، (ص 21).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، تحقيق السريع، (ص 5).

(4) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني للكوراني من أول سورة المؤمنون إلى آخر سورة فاطر، هادي بن علي محمد رديني، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، 2003م، (ص 4).

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، تحقيق الحازمي، (ص 23).

ولعل نقطة التحول الكبرى في حياة الشيخ ملا كوراني هي التقاؤه مع المولى محمد يغان في الطريق إلى الحج، حيث أراد المولى محمد يغان اصطحابه معه إلى بلاد الروم، وهناك بدأت حياته كشيخ مربّ وملقن حيث عهد إليه السلطان بتعليم ابنه محمد خان المعروف بالسلطان محمد الفاتح.

عقيدته ومذهبه:

اتبع ملا كوراني في عقيدته الدينية الاتجاه السني، حيث كان عالمًا من علماء السنة، ظهر هذا الأمر جليًا من خلال العلوم التي درسها ملا كوراني وأخذ عنها الإجازة العلمية، بالإضافة إلى العلماء الذين درس على أيديهم والكتب التي صنفها[1]. أما مذهبه الفقهي فقد أورد أهل السير أن ملا كوراني كان شافعي المذهب حين تواجد في القاهرة ودرس بها، ومع انتقاله إلى بلاد الروم بعد ذلك أصبح حنفيًا، ورغم ذلك فإنه كان يعتز بالنسبة إلى الشافعي، كما كان يقدم قوله في بعض الأحيان على قول أبي حنيفة ويرجحه [2]، كما يظهر من تفسير ملا كوراني أنه يتبع مذهب الأشاعرة في تفسيره[3].

شخصيته الخُلقية(مزاجه) والخِلقية:

كان ملا كوراني رجلًا مهيبًا طويلًا، كبير اللحية، كما اتصف بحدة الطبع والمزاج، كما كان قوي الشخصية[4]، قوالًا بالحق "يخاطب الوزير والسلطان باسمه ويسلم عليهم كما يسلم على عامة الناس"، ويعكس هذا شخصية ملا كوراني التي لا تعرف التذلل أو التزلف أو الخوف من ذوي السلطة والمناصب، كما اتسم بأنه كان شديد الاعتزاز بنفسه، لا يخشى في الله لومة لائم "عندما يدخل مجلس سلطان أو وزير فإنه يسلم عليه ولا ينحني له، ويصافحه ولا يقبل يده، ولا يذهب إليه يوم عيد إلا إذا دعاه"[5].

ثقافته:

عرف ملا كوراني بغزارة علمه وسعة ثقافته وخصوبة إنتاجه، كما تؤكد دراسته للكثير من الكتب على تمتعه بحظ وفير من مختلف العلوم والمعارف العقلية والنقلية في عصره، ويعد هذا اتساقًا مع ما شهد عصره من حركة علمية واسعة شملت جميع النواحي الفكرية والثقافية السائدة في ذلك العصر،

---

(1) الشيخ أحمد بن إسماعيل الكوراني، فرست الورميلي، (ص 496).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، تحقيق: حامد بن يعقوب الفريح، دار الحضارة، ط1، الرياض، 2018م، (75/1).

(3) قواعد الترجيح عند الإمام شهاب الدين الكوراني في "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني"، صليحة أحمد حماده، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، 2019م، (ص 17).

(4) الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري للإمام شهاب الدين أبي الفيض أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني (المتوفي 893هـ)، أحمد سعد مسلم الصاعدي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، 2010م، (ص 24).

(5) الشيخ أحمد بن إسماعيل الكوراني، فرست الورميلي، (ص 496).

وقد تعمق ملا كوراني في فنون العلم حتى فاق أقرانه ومعاصريه، وظهر هذا في براعته في النحو والمعاني والبيان، إضافة إلى نبوغه في الفقه وإلمامه بعلم الحديث والأصول والتفسير، كما أنه كان محط رحال لكثير من طلاب العلم[1].

فقد جمع ملا كوراني بين الكثير من العلوم، حيث أخذ من كل علم بطرف، وبالتالي زادت ثقافته، فترك لنا تراثًا قيمًا وكثيرًا نظرًا لقضائه وقتًا كبيرًا في العلم والتدريس، ولذا استطاع التأليف في علوم عدة، ووضع الشروح والتعليقات على الكثير من الكتب التي ألفها.

مؤلفاته:

وللكوراني عدة مؤلفات في علوم عدة، وهي[2]:

1. الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري.
2. كشف الأسرار عن الأئمة الأخيار.
3. شرح صحيح مسلم.
4. شرح جمع الجوامع في أصول الفقه.
5. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني. وسيأتي الحديث عنه تفصيلا.
6. كشف الأسرار عن قراءة الأئمة الأخيار.
7. لوامع الغرر شرح فوائد الدرر.

المناصب التي شغلها ملا كوراني:

شغل بعض المناصب الإدارية والعلمية بعد أن استكمل دراسته وأصبح متمكنًا من أدواته العلمية، وبعد ظهور النضج الفكري والعقلي عليه، إضافة إلى بروز خصائص وسمات شخصيته الفريدة، ومن المناصب التي شغلها:

أولًا: المناصب العلمية[3]:

1. التدريس في المدرسة البرقوقية: بعد وفاة أحد المدرسين فيها، أسندت إلى ملا كوراني مهام تدريس الفقه بها، وتبرز أهمية إسناد هذا المنصب للكوراني من ترشيح شيخه ابن حجر العسقلاني له، في ظل فترة تزخر بمجموعة كبيرة من كبار العلماء والفقهاء.

---

(1) الشيخ أحمد بن إسماعيل الكوراني، فرست الورميلي، (ص 497).

(2) قواعد الترجيح عند الإمام شهاب الدين الكوراني، صليحة أحمد حماده، (ص 17).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، تحقيق رديني، (ص 14).

2. التدريس بمدرسة السلطان مراد الثاني في بروصة: حيث أسند السلطان مراد الثاني للكوراني مهمة التدريس فيها عندما رأى نبوغه واقتنع بعلمه وقدراته، وقد أتم ملا كوراني هذه المهمة على خير وجه، ووقع ذلك في نهاية 844هـ.

3. التدريس في مدرسة السلطان بايزيد الأول بروصة: حيث أوكل إليه السلطان مراد خان مهمة القيام على مدرسة جده السلطان بايزيد خان الغازي، وقد أتم ملا كوراني مهمته على أفضل نحو.

ثانيًا: المناصب الإدارية[1]:

1. عرض الوزارة عليه ورفضه لها: عرض عليه السلطان محمد خان ـ الذي كان ملا كوراني معلمًا له ـ الوزارة إلا أن ملا كوراني رفض، وقال: "إن مَن في بابك من الخدام والعبيد يخدمونك لأن ينالوا الوزارة آخر الأمر، وإذا كان الوزير من غيرهم تنحرف قلوبهم عنك فيختل أمر سلطنتك". واقتنع السلطان محمد خان بجوابه واستحسنه.

2. توليه منصب قضاء العسكر: بعد رفض ملا كوراني لعرض الوزارة من السلطان محمد خان، عرض عليه السلطان قضاء العسكر، ووافق ملا كوراني؛ لذا اعتزل التدريس والقضاء وأسندهما لأهلهما دون إطلاع السلطان، فأنكر السلطان عليه ذلك ولكنه لم يظهره.

3. توليه القضاء والأوقاف في بورصة: وقد قبل ملا كوراني عرض السلطان منصبَ القضاء والأوقاف في بورصة، وبعد أن سافر ملا كوراني تلك المدينة لتولي المنصب الموكل إليه، أرسل إليه السلطان مرسومًا مع أحد الخدم تضمن أمرًا يخالف الشرع، فقام ملا كوراني بتمزيقه وضرب الخادم، وعندما علم السلطان عزله من منصبه، وسافر ملا كوراني بعدها إلى القاهرة فأكرمه السلطان قايتباي وتمتع لديه بالقبول التام، وبعد ندم السلطان محمد خان على ما فعله مع ملا كوراني أرسل للسلطان قايتباي يطلب منه عودة ملا كوراني، وعلى الرغم من عدم ترحيب السلطان قايتباي بطلب السلطان محمد خان فإنه عرض الأمر على ملا كوراني، وقد أشار عليه ملا كوراني بضرورة الذهاب؛ لأن المنع قد يفهمه السلطان محمد خان على أنه منع من جانب السلطان قايتباي فتقع خصومة وكراهية بينهما، فاستحسن السلطان قايتباي رأيه، وأرسله محملًا بالكثير من الهدايا والمال، ولما عاد للقسطنطينية أعطاه السلطان محمد خان قضاء مدينة بورصة مرة أخرى عام 862هـ.

4. توليه نصب الإفتاء في مدينة بورصة: عينه السلطان محمد خان في منصب الإفتاء في بورصة، كما عين له مبلغًا قدره مائتا درهم كل يوم، إضافة إلى ما يرسله له من الهدايا والعطايا الأخرى، فعاش ملا كوراني في رغد من العيش بفضل حماية ورعاية السلطان محمد خان له.

(1) الشيخ أحمد بن إسماعيل الكوراني، فرست الورميلي، (ص 499).

ثناء العلماء عليه:

نال الإمام ملا كوراني مكانة علمية بارزة ومرموقة في عهد الدولة العثمانية، ويظهر هذا جليًّا من خلال ثناء الكثير من العلماء عليه، حيث:

1. قال عنه الشوكاني: "وتميز في الأصلين والمنطق وغيرها، ومهر في النحو والمعاني والبيان، وغير ذلك من العقليات وشارك في الفقه"[1].

2. كما قال عنه ابن حجر: "قرأ عليَّ صحيح مسلم والشاطبية، فبلوت منه براعة وفصاحة ومعرفة تامة لفنون من العلم ما بين فقه وعربية وقراءات وغير ذلك"[2].

3. وقال عنه السيوطي: "ودأب في فنون العلم حتى فاق المعقولات والأصلين والمنطق وغير ذلك ومهر في النحو والمعاني والبيان وبرع في الفقه واشتهر بالفضيلة"[3].

4. وقال عنه صاحب كتاب "الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية في الطبقة السادسة": "ومنهم العالم الفاضل المولى شمس الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني، كان عارفًا بعلم الأصول، قرأ ببلاده ثم ارتحل إلى القاهرة، وقرأ هناك القراءات والحديث والتفسير، وأجازه علماؤها، منهم ابن حجر وآخرون"[4].

شيوخه:

ونورد فيما يلي أبرز الشيوخ والعلماء الذين أخذ منهم ملا كوراني ونقل عنهم:

1. العالم البغدادي: عبد الرحمن بن محمد الزين، سعد الدين القزويني الجزيري، وكان ملا كوراني أصغر تلاميذه، وأخذ عليه القراءات السبع، وقرأ عليه الكشاف وحاشيته للتفتازاني، وأخذ عنه علم النحو وعلم المعاني وعلم البيان والعروض[5].

2. علاء الدين البخاري: وهو محمد بن محمد بن محمد البخاري العجمي الحنفي، أبو عبد الله، المولود سنة 779هـ في بلاد العجم، وتوفي سنة 814هـ[6].

---

(1) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد حسن حلاق، دار ابن كثير، ط1، دمشق، 2006م، (69/1).

(2) در العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، أحمد بن علي المقريزي، تحقيق: عدنان درويش، منشورات وزارة الثقافة، ط1، دمشق، 1995م، (364/1).

(3) نظم العقيان في أعيان الأعيان، جلال الدين السيوطي، تحقيق: فيليب حتى، المكتبة العلمية، ط1، بيروت، 1927م، (39/1).

(4) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندوي، تحقيق: السيد محمد بدر الدين أبي فراس النعساني، مطبعة السعادة، ط1، القاهرة، 1907م، (49/1).

(5) انظر: الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري للكوراني، الصاعدي، (ص 21).

(6) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، تحقيق رديني، (ص 6).

3. المقريزي: وهو أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم، تقي الدين المقريزي، وقد ولد بالقاهرة في سنة 766هـ وتوفي سنة 845هـ، وقد قرأ عليه ملا كوراني الشاطبية في القراءات وصحيح مسلم، وقد شهد للكوراني بفطنته وإتقانه للكثير من العلوم، وتوفي سنة 845هـ[1].

4. الزركشي: هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن محمد، زين الدين الزركشي المصري الحنبلي، ولد في القاهرة سنة 758هـ، وقد أخذ ملا كوراني عنه صحيح مسلم بمصر، وتوفي سنة 846هـ[2].

5. العسقلاني: هو أحمد بن حجر شهاب الدين أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ولد سنة 774هـ، وهو صاحب المؤلفات الشهيرة، مثل: فتح الباري شرح صحيح البخاري، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، وتوفي في سنة 852هـ، وقد لازمه ملا كوراني أثناء رحلته للقاهرة فقرأ عليه صحيح البخاري، وأخذ عنه شرح ألفية العراقي في المصطلح، وتغليق التعليق، والإصابة في تمييز الصحابة وغيرها، وحصل منه على إجازة[3].

6. القلقشندي: هو علي بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن علي العلاء أبو الفتوح بن القطب القرشي القلقشندي الأصل القاهري الشافعي، ولد في 788هـ، وتوفي سنة 856هـ، ولازمه ملا كوراني وقد انتفع به وقرأ عليه في الحاوي للماوردي[4].

7. الشرواني: هو محمد بن إبراهيم الشرواني القاهري الشافعي، ولد سنة 778هـ، وتوفي سنة 873هـ، وقد لازمه ملا كوراني وأخذ عنه الكثير[5].

تلاميذه:

لم يكن للكوراني الكثير من التلاميذ المشهورين، ويرجع ذلك إلى كثرة انتقال وسفر ملا كوراني، إضافة إلى وجود مجموعة كبيرة من علماء عصره[6]، ومن تلاميذه[7]:

1. محمد خان بن مراد سلطان الروم، والملقب بالفاتح، حفظ القرآن الكريم على يد ملا كوراني، كما تربى على أيديه تربية إسلامية صادقة كان لها أثر في فتح القسطنطينية.
2. الحكيم شكر الله الشيرواني: وهو أحد أهم العلم في دولة السلطان محمد خان.
3. محمد بن علي بن مسعود بن محمد الشمس أبو عبد الله الجزيري المغربي.

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، تحقيق السريع، (ص 12).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، تحقيق رديني، (ص 9).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، تحقيق السريع، (ص 13).

(4) الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري للكوراني، الصاعدي، (ص 21).

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، تحقيق رديني، (ص 9).

(6) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، تحقيق رديني، (ص 6).

(7) الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري للكوراني، الصاعدي، (ص 23).

4. ابن اللجام علي بن عبد الله المولى علاء الدين العربي.
5. محيي الدين العجمي.

وفاته:

وقد توفى الإمام ملا كوراني في عام 893هـ بمدينة قسطنطينية وتم دفنه بها، كما كانت له جنازة مهيبة حضرها السلطان ذاته ومن دونه[1].

(1) انظر: قواعد الترجيح عند الإمام شهاب الدين الكوراني، صليحة أحمد حماده، (ص 18).

المبحث الثاني: التعريف بالتفسير

اسم التفسير:

على الرغم من شهرة كتاب التفسير للإمام ملا كوراني، فإن هناك اختلافًا حول اسم الكتاب، فهناك مثلًا في معجم المفسرين ورد تسمية الكتاب "غاية الأماني في تفسير السبع المثاني"[1]، كما ورد في الفوائد البهية تحت اسم "غاية الأماني" فقط[2]، وذكر في البدر الطالع[3] أنه صنف تفسيرًا فقط، وجاء في كشف الظنون[4] تحت اسم "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني". ويعد الاسم الأخير هو الصحيح؛ لأن صاحب التفسير ـ رحمة الله عليه ـ قد ذكر هذه التسمية في مقدمة التفسير، حيث قال: "وسميته خاضعًا "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني"[5].

نسبته للمؤلف:

ولا يوجد أدنى شك في نسبة كتاب "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني" للشيخ أحمد بن إسماعيل ملا كوراني، وقد نسبت معظم التراجم هذا التفسير له، ومنها معجم المفسرين لعادل نويهض[6]، الفوائد البهية للكنوي[7]، البدر الطالع للشوكاني[8]، الأعلام للزركلي[9]، هدية العارفين للبغدادي[10].

مصادر التفسير:

استند ملا كوراني في تفسيره إلى مصادر متنوعة ومتشعبة، حسب النهج الذي ارتضاه لنفسه، حيث احتوى التفسير على قدر كبير من النقولات المأثورة، مثل: السنة النبوية الشريفة، وأقوال الصحابة والتابعين، إضافة إلى كتب القراءات، وأقوال علماء اللغة، وأئمة الفقه، وأهل المعاني والبيان، كما استفاد

---

(1) معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ط3، بيروت، 1988م، (30/1).

(2) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، الهندي، (ص 48).

(3) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، الشوكاني، (ص 69).

(4) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، خليفة حاجي، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت، 2008م، (407/1).

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (ص 40).

(6) معجم المفسرين من صدر الإسلام، عادل نويهض، (ص 30).

(7) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، الهندي، (ص 49).

(8) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، الشوكاني، (ص 69).

(9) الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي، دار العلم للملايين، ط 15، بيروت، 2002م، (ص 48).

(10) هدية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، مؤسسة التاريخ العربي، ط1، إستانبول، 1951م، (135/1).

الإمام ملا كوراني في تفسيره من تفاسير من سبقوه استفادة عظيمة، خاصة الكشاف وبعض حواشيه، وأنوار التنزيل للبيضاوي[1].

منهج الإمام ملا كوراني في التفسير:

يبدأ ملا كوراني التفسير بذكر اسم السورة المراد تفسيرها، مع ذكر الأسماء الأخرى للسورة إن وجدت، ثم يعرض مسألة هل السورة مكية أم مدنية مع ذكر الخلاف في ذلك إن وجد، ثم يوضح عدد آياتها، ويعرض أوجه الاختلاف في ذلك إن وجد، ثم يذكر البسملة "بسم الله الرحمن الرحيم".

ثم يوضح المعنى العام للسورة، ويبين أسباب نزولها، ويذكر القراءات واللغة والأحكام إن وجدت، وكذلك الآثار المرفوعة إن وجدت، ويستشهد بأقوال الصحابة إذا دعت الحاجة لذلك، ويبين مدى مناسبة الآية لما قبلها، والأوجه البلاغية، وفضل الآية إن وجد. ثم يختم بذكر فضل السورة إن وجد، ثم يحمد الله ويصلي ويسلم على النبي محمد ـ عليه الصلاة والسلام[2].

ومن الملاحظ أن ملا كوراني يجمع في تفسيره بين التفسير بالمأثور أو ما يطلق عليه التفسير النقلي وبين التفسير بالرأي وهو ما يطلق عليه التفسير العقلي.

أولًا: منهج المفسر في التفسير المنقول (المأثور):

تفسير القرآن بالقرآن:

من الضروري في تفسير القرآن بالقرآن النظر إلى الآية القرآنية في إطار نظائرها من الآيات الكريمة الأخرى إن وجدت، فيتضح له ما هو مبهم في موضع موضحًا في موضع آخر، وما هو مجمل في مكان مفصلًا في موضع آخر، وما ورد عامًّا في موضع مخصصًا في موضع آخر. وتحديدًا يظهر منهج ملا كوراني المميز في تفسيره على النحو الآتي[3]:

- إيراد معنى الآية ثم الاستشهاد له بآية أخرى.
- الاستدلال بالقرآن من أجل تفسير لفظ غريب في آية.
- الاستدلال بالقرآن على بيان الإجمال الوارد في الآية كالاشتراك والإبهام.
- الاستدلال به على إيضاح الإجمال الواقع في الآية بسبب الاختلاف في مفسر الضمير.

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (ص 58).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (ص 69).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (ص 71).

- الاستدلال بالقرآن على تخصيص الحكم العام الذي ورد في الآية.
- تفسير الأسلوب القرآني في آية ما باستخدام أسلوب قرآني آخر.
- الاستدلال بالقرآن على اختيار أو ترجيح قراءة في آية يقوم بتفسيرها.
- الاستدلال بسياق الآية، من خلال سياقها ولحاقها على ترجيح معنى آخر.

تفسير القرآن بالسنة:

لم يهمل ملا كوراني هذا الجانب من التفسير، بل إنه وظف الأحاديث في تفسير بعض الآيات، وقد انتهج ملا كوراني في ذلك عدة طرق، منها[1]:

- إيراد الحديث الذي فسر من خلاله النبي عليه الصلاة والسلام الآية.
- الإتيان بأحاديث ليس فيها تفسير مباشر للآية، ولكن يسترشد عن طريقها في تأكيد معنى الآية وتوضيحه.
- الاستدلال بالأحاديث على تخصيص حكم عام ورد في الآية.
- الاستدلال بالأحاديث على توضيح بعض من المعاني اللغوية.
- الاستدلال بالحديث لتوضيح الأسلوب الوارد في الآية.
- الاستدلال بالحديث لتوضيح بعض المسائل النحوية.
- الاستدلال بالأحاديث على ترجيح أحد المعنيين الواردين في الآية.
- الاستدلال بالأحاديث على عموم الحكم الوارد في الآية.
- الإتيان بالأحاديث لتوضيح ألفاظ مبهمة وردت في الآية.
- ترك الأحاديث الواردة في الزمخشري والبيضاوي والمتعلقة بفضائل السور والآيات، والاقتصار فقط على الأحاديث الصحيحة والحسنة في أغلب الأحيان.

تفسير القرآن بأقوال الصحابة:

واتبع ملا كوراني في تفسير القرآن بأقوال الصحابة المنهج التالي[2]:

- الاستفادة من الزمخشري والبيضاوي في توظيف أقوال الصحابة في التفسير.
- إيراد القول في تفسير الآية دون نسبه لقائله من الصحابة في أكثر الأحيان، ونسبه قليلا.
- إيراد قول ابن عباس أو غيره من الصحابة ـ رضي الله عنهم جميعًا ـ في تفسير الآيات.
- تعقب أقوال الصحابة بما يستوجب ترجيحها أو تضعيفها.

(1) قواعد الترجيح عند الإمام شهاب الدين الكوراني، صليحة أحمد حماده، (ص 21).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (ص 73).

تفسير القرآن بأقوال التابعين:

- واتبع ملا كوراني في تفسيره بأقوال التابعين ما يلي[1]:
- غلب على منهجه في تفسير القرآن بأقوال التابعين ذكر القول دون نسبه لقائله، إلا في أحيان قليلة.
- لم يكتفِ بإيراد القول، بل كان يتعقبه في كثير الأحيان بما يستوجب ترجيحه أو تضعيفه.
- الاستفادة من الزمخشري والبيضاوي في إيراد أقوال الصحابة والتابعين.
- الاحتجاج باتفاق المفسرين من الصحابة والتابعين.

منهجه في عرض القراءات وتوجيهها:

أوضح المفسر في مقدمة التفسير أنه يورد القراءات المتواترة مع حذف القراءات الشاذة المتنافرة، ورغم ذلك أورد بعض الشواذ في مواضع يسيرة جدًّا. ولم يكتفِ بإيراد هذه القراءات بل في كثير من الأحيان يوجهها، كما أنه قام بترجيح بعض القراءات مع بيان أسباب الترجيح، وتعرض لقراءات الصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم جميعًا ـ لكنه لم يوضح الشاذ منها ويوجهه[2].

ذكره للإسرائيليات:

المقصود بالإسرائيليات هو كل ما رواه أهل الكتاب من اليهود والنصارى من قصص وأخبار تحكي عما جرى للسابقين من الأنبياء والمرسلين من أحداث مع أممهم. ولم يخل تفسير ملا كوراني من ذكر هذه الإسرائيليات، إلا أن ملا كوراني لم يكثر منها، حيث إنه أهملها في كثير من الأحيان ولم يوردها، وإذا أوردها فإنه كان يتعقبها في أغلب الأحيان[3].

موقفه من أسباب النزول:

أولى ملا كوراني اهتمامًا كبيرًا بأسباب نزول الآيات؛ لذا نجده لا يتجاوز آية دون ذكر أسباب نزولها إن وجدت، وقد أورد ذلك بطرق عدة، هي[4]:

- إيراد سبب نزول الآيات في كثير من الأحيان مع عزوها إلى من خرَّجها.
- كثيرًا ما يورد الأسباب بصيغة "نزلت في"، ولا تقتصر هذه الصيغة على السببية، بل إنه قد يراد بها الأسباب، وقد يراد بها في أحيان أخرى أن ما نزل يدخل في معنى الآية.

---

(1) قواعد الترجيح عند الإمام شهاب الدين الكوراني، صليحة أحمد حماده، (ص 22).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (ص 74).

(3) قواعد الترجيح عند الإمام شهاب الدين الكوراني، صليحة أحمد حماده، (ص 22).

(4) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (ص 75).

- أحيانًا يقتصر ملا كوراني على ذكر سبب واحد فقط لنزول الآية، وفي الغالب ما يكون هو السبب الراجح، وقد يذكر سببين أو أكثر دون ترجيح أيٍّ منهم على الآخر.
- عقب ملا كوراني على بعض أسباب النزول بتضعيفها.

ثانيًا: منهج المفسر في التفسير المعقول (الرأي):

اهتمامه بآيات الأحكام:

ومما امتاز به المفسر أنه إذا وجد آية قرآنية تحتوي على دليل على مسألة ما، فإنه يوظف تلك الآية للاستدلال بها على تلك المسألة، كما يستنبط من خلالها حكمًا معينًا. ولم يقتصر ملا كوراني على إيراد المسألة المستنبطة فقط من الآية، بل إنه يذكر خلاف الأئمة حولها، وفي الغالب ما يقتصر ملا كوراني على إيراد أقوال أبي حنيفة والشافعي مع عدم ذكر أدلتهم، ودون الترجيح لقول أحدهما على الآخر، وفي أحيان كان ملا كوراني يذكر قول أبي حنيفة والشافعي مع أدلتهم دون ترجيح، وأحيان أخرى كان يورد قولهما مع الأدلة وذكر القول الراجح[1].

كما لم يقتصر ملا كوراني في قليل من الأحيان على الشافعي وأبي حنيفة، فكان يذكر قول مالك وأحمد بن حنبل وغيرهما من الفقهاء، ونادرًا ما كان يحاكي أقوال الصحابة والتابعين.

موقفه من التفسير باللغة:

أولى الإمام ملا كوراني اهتمامًا كبيرًا في تفسيره بالجوانب اللغوية والنحوية وغيرها من الجوانب المرتبطة بهما، ويظهر ذلك جليًّا في المواضع التالية:

- **عنايته بأصل اشتقاق الكلمات وتصريفها**: اهتم ملا كوراني بأصل الكلمات واشتقاقها، فبحث عن أصل المادة، كما قلَّب تصاريف اللفظة نفسها وهيئاتها، كما ذكر اختلاف علماء اللغة في ذلك أيضًا، وفي أحيان أخرى ذكر أصل الكلمة مع الاستشهاد بأقوال العرب وشعرهم.
- **الشواهد الشعرية**: وظف ملا كوراني في كثير من الأحيان الأبيات الشعرية لتوضيح المعاني اللغوية، كما اعتمد على الشعر لبيان أي وجه من وجوه الإعراب، وقد يورد المفسر الشعر للاستدلال به على معنى معين من المعاني البلاغية في الآيات، كما كان يوظف الأبيات الشعرية للاستشهاد بها على مسألة من المسائل النحوية، وقد يعتمد على الشعر أيضًا في إيضاح معنى من المعاني المستنبطة من الآيات، كما أورد عدة معان للفظ الواحد الوارد في الآية مع الاستدلال بالأبيات الشعرية على إحداها، ولم يكتفِ المفسر بذكر البيت، بل كان يورد الشاهد الشعري من البيت، وقد يورد البيت كاملًا،

(1) قواعد الترجيح عند الإمام شهاب الدين الكوراني، صليحة أحمد حماده، (ص 23).

وأحيانًا أخرى يأتي بنصف البيت (شطره أو عجزه) حيث يوجد الشاهد به، وغلب على الأبيات الشعرية التي أوردها ملا كوراني مجهولية قائليها[1].

– **الإعراب**: أعطى ملا كوراني لهذا الجانب اهتمامًا مكثفًا، فلا يكاد توجد آية من الآيات إلا وذكر وجوه الإعراب كما ذكر اختلاف علماء النحو في ذلك، مع إيضاح المعاني المختلفة المبنية على تلك الوجوه، وفي أحيان يعلق ملا كوراني موضحًا رأيه، وأحيان أخرى يرجح ما يراه راجحًا، مع إيضاح التعليل والتوجيه[2].

– **المسائل النحوية**: تأتي المسائل النحوية على رأس المسائل التي اهتم بها ملا كوراني في تفسيره، كما عرض ملا كوراني اختلاف علماء النحو في ذلك، وقد يعقب ملا كوراني على أقوال العلماء مرجحًا بعضها أو مضعفًا لها[3].

– **الأمثال**: اعتمد ملا كوراني في بعض الأحيان على الأمثال العربية في عدة مواضع من تفسيره، وقد أورد مثل هذه الأمثال لإيضاح أصول الكلمة واشتقاقاتها، أو لبيان معنى من المعاني، أو غير ذلك من الأغراض الأخرى[4].

– **الأساليب البلاغية**: شمل تفسير ملا كوراني الكثير من الأساليب البلاغية المرتبطة بعلم المعاني والبيان، مثل: الاستعارة والكناية والتشبيه وغيرها الكثير، ولا شك في أن مثل هذه الأساليب توضح جوانب الإعجاز البيانية في القرآن الكريم[5].

موقفه من اللطائف التفسيرية وأثرها في إعجاز القرآن:

أورد الإمام ملا كوراني الكثير من اللطائف التفسيرية والنكت البلاغية التي اقتبس بعضها من الكشاف وغيره، أو استنبطها بأحاسيسه المرهفة التي تشير إلى حسه البلاغي وقدرته على تذوق المعاني والبديع[6].

موقفه من المناسبات بين الآيات والسور:

اهتم الإمام ملا كوراني بإيراد المناسبات بين الآيات في تفسيره، وذلك ليتسق الكلام، وتظهر البلاغة القرآنية[7].

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (ص 77).

(2) قواعد الترجيح عند الإمام شهاب الدين الكوراني، صليحة أحمد حماده، (ص 24).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (ص 78).

(4) قواعد الترجيح عند الإمام شهاب الدين الكوراني، صليحة أحمد حماده، (ص 24).

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (ص 79).

(6) قواعد الترجيح عند الإمام شهاب الدين الكوراني، صليحة أحمد حماده، (ص 25).

(7) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (ص 79).

شخصية المؤلف في التفسير:

تمتع ملا كوراني بشخصية متميزة في تفسيره، وتتضح ملامح هذه الشخصية في الجوانب التالية[1]:

- مناقشة الآراء وترجيح بعضها: يتضح ذلك من خلال قوله: وهو الأحسن، وهو الأظهر، وهو الأوجه، وما إلى ذلك، ويجد القارئ والباحث في تفسير ملا كوراني دقة المفسر وحذقه ومكانته العلمية البارزة في هذا الجانب.
- إيراد بعض من الإشكالات المفترضة حول الآيات: حيث يقوم بالإجابة عنها إجابة في منتهى الجودة والدقة والوضوح، مما يشير إلى تمكنه من علم الأصول والكلام.
- نقد الروايات والأقوال والآراء بعبارات مختصرة: مثل قوله: "وفيه بُعد، غير سديد، ضعفه لائح، غير ناهض، ليس بشيء، وغيرها الكثير".
- الربط بين الآيات المتشابهة: لم يكن ملا كوراني يفسر القرآن الكريم آية آية دون النظر في الآيات المتشابهة، بل كان يربط بينها موضحًا ما يحتويه تكرارها من معان وحكم، وقد أورد ملا كوراني الآيات التي سيقت في الموضوع الواحد، ومظاهر الاختلاف بينها من تأخير وإطناب واختصار وزيادة في التعبير مع بيان أسباب هذا الاختلاف.
- الاستطراد في بعض الأحيان في ذكر الفوائد المتعلقة بالآية: رغم أن هذه الفوائد في كثير من الأحيان تكون خارجة عن حدود علم التفسير، مما يضفي على التفسير نوعًا من الموضوعية.

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (ص 81-82).

الفصل الأول

المبحث الأول: التعريف بالشاهد الشعري

يعد الشعر ديوان العرب، وهو سجل يحفظ حياتهم من خلال ما يصف من الأحداث السياسية والاجتماعية والاقتصادية والروحية، وله تأثيره الساحر على نفوس المتلقين، وأوردت الروايات الكثير من القصص المختلفة عن تأثيرات الشعر في حياة العرب، والمكانة البارزة للشاعر في العصر الجاهلي، والاهتمام الجم الذي توليه القبائل العربية بشعرائها النابهين[1]. وتبرز مكانة الشعر في كونه "قيمة تراثية جليلة، وثروة لغوية وأسلوبية هائلة، أضحى بسببها وسيلة لاستفتاح المغلق، وعونًا للكاتب المترسل، وسبيلًا للاعتذار، وموطنًا للتمثل وإيراد الشواهد النحوية واللغوية"[2].

ولم يكن أثر الشعر على الحياة العربية في نواح معينة، بل امتد ليشمل مجالات وجهات مختلفة، وعلى رأسها الحياة اللغوية؛ لذا اهتم علماء اللغة بعد ظهور الإسلام بتوظيف الشعر العربي بوصفه مصدرًا أساسيًّا يمكن الاحتكام إليه في عملية وضع قواعد اللغة، وبناء القواعد النحوية المختلفة، بالإضافة إلى الاهتمام بألفاظه واعتبارها معيارًا لكشف وتحديد الكثير من المعاني الدلالية للألفاظ التي ظهرت مع بداية ظهور القرآن الكريم، ولم يقتصر أمر الاستشهاد بالشعر العربي على علماء اللغة فقط، وإنما شمل أيضًا المفسرين حتى إنهم اهتموا بالاستشهاد بالشعر قبل علماء اللغة، وتعد دراسة القرآن الكريم من أهم العوامل التي دفعت أهل التفسير للاهتمام بالشعر[3].

يعد الاستشهاد بالشعر إحدى الطرق المعروفة التي يتبعها المؤلفون والمصنفون القدماء، ويمكن القول إنه لا يخلو كتاب تراثي من الشواهد الشعرية، وقد حفلت كتب الأخبار واللغة والتفاسير بالشواهد الشعرية، وقد كان الشعر عند القدماء بمثابة برهان ودليل وحجة دامغة لإثبات صحة ما يدونه المؤلفون، وقد زادت الحاجة إلى الاستشهاد بالأشعار عند أهل التفسير بهدف إثبات معاني الألفاظ ودلالات المقولات وصحة وصدق الأخبار، خاصة وأن الشعر هو ديوان العرب، كما نزل القرآن الكريم بلغته، فحريٌّ بأصحاب التفسير أن يلجؤوا إليه لشرح خوافيه [4].

---

(1) الشاهد الشعري في تفسير الشوكاني، علي محمد غالب المخلافي، مجلة الدراسات الاجتماعية، 1996م، (150/1).

(2) توظيف الشاهد الشعري في كتاب "تحرير التحبير" لابن أبي الإصبع المصري، نوري أحمد عبيريد، مجلة كلية اللغات، جامعة طرابلس، 2018م، (150/17).

(3) الشاهد الشعري في تفسير الشوكاني، المخلافي، (ص 151).

(4) الشاهد الشعري في تفسير البغوي، عصام محمد قبيصي، مجلة الدراسات الشرقية، 2017م، (197/59).

التعريف اللغوي للشاهد

الشاهد هو اسم فاعل من الفعل "شهد"، وللفظ الشاهد معان عديدة، منها: العلم: كما جاء في معجم لسان العرب "الشاهد العالم الذي يبين ما علمه"[1]، وفي معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ورد لفظ الشهادة على أنها "تختص بأهل العلم"[2]. ويعد الحضور أو المعاينة معنى من معاني لفظ "الشهادة"؛ حيث ورد في لسان العرب "شهد شهودًا أي حضره، فهو شاهد، وقوم شهود أي حضور"[3]، كما أورد الأصفهاني لفظ شهد بمعنى الحضور، حيث جاء في معجمه "الشهادة الحضور مع المشاهدة بالبصر أو بالبصيرة"، ثم رأى أن "الشهود بالحضور المجرد أولى، والشهادة مع المشاهدة أولى". وهناك معان أخرى للفظ الشهادة، مثل: القسم، الإخبار، اللسان.

وعلى الرغم من تعدد معاني لفظ "الشهادة"، فإنها تصب جميعها في اتجاه واحد، فالشهادة ـ هي فعل الشاهد ـ يقصد بها الإخبار الناتج عن العلم والحضور والمعاينة، وهي بذلك تشمل المعنى الديني، حيث إن الشهادة بمعناها الحلف أو القَسَم تقتضي الحضور والمعاينة حتى يكون القسَم صحيحًا[4].

التعريف الاصطلاحي للشاهد

يعرف الشاهد اصطلاحًا في اللغة العربية بأنه الدليل، وهو ما يتم ذكره "لإثبات قاعدة كلية من كتاب أو سنة أو من كلام عربي فصيح"[5]. والشواهد الشعرية هي الاسم الذي يطلق على الأبيات الشعرية التي عادة ما يتم الاستشهاد بها، وذلك لأنها غالبًا ما تكون على مستوى عالٍ من الجمال، أو لأنها "تنشد عقب خبر ما بقصد إثبات صحته، أو نفيها"، ويعرَّف الشاهد الشعري أيضًا بأنه "كل ما استدل به من الشعر في إثبات صحة قاعدة أو استعمال كلمة أو تركيب لكونه من شعر العرب الموثوق بعربيتهم"[6].

وعلى الرغم من خلط الكثير بين الشاهد الشعري والمثال، فإن هناك فرقًا كبيرًا بينهما، فالشاهد يذكر بهدف الإثبات والتدليل والبرهان على صدق وصحة قاعدة من القواعد الفقهية أو اللسان العربي، في حين أن المثال يذكر لبيان القواعد وتوضيحها وتقريب المعاني إلى الأذهان وليس لإثباتها[7].

---

(1) معجم لسان العرب، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، دار صادر ، بيروت، ط3، 1414 هـ، مادة "شهد".

(2) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، المحقق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، ط4، 2009م، مادة "شهد".

(3) معجم لسان العرب، مادة "شهد".

(4) الشاهد الشعري عند عبد القاهر: دلائل الإعجاز نموذجًا، ماجدة الواسطي، مجلة آفاق أدبية، 2014م، (56/6).

(5) شروح الشواهد الشعرية في الغرب الإسلامي، محمد جرير، مجلة جامعة ابن يوسف، 2008م، (296/6).

(6) أثر الشاهد الشعري النحوي في التفسير: دراسة تحليلية في تفسير الطبري "جامع البيان"، خليل منصور، رسالة ماجستير، جامعة بومرداس، كلية الحقوق، 2016م، (ص 12).

(7) شروح الشواهد الشعرية في الغرب الإسلامي، محمد جرير، (ص 296).

وهناك خلط بين الشاهد النحوي والشاهد البلاغي، فعند النحويين يعرف بأنه "ما يؤتى به لا من أجل التوضيح وبيان فائدة ما، بل للتقييد والاحتجاج على قاعدة من القواعد النحوية"[1]، ولا يمكن الاحتجاج بكل الشعراء في النحو، بل إن الشعراء على طبقات أربع، الطبقة الأولى وهم الشعراء الذين لم يعاصروا الإسلام، مثل: الأعشى وامرئ القيس، الطبقة الثانية وهم المخضرمون الذين قضوا فترة من حياتهم في الجاهلية ثم شهدوا الإسلام، مثل: لبيد وحسان، الطبقة الثالثة وهم المتقدمون أو الإسلاميون وهم الذين جاؤوا في صدر الإسلام، مثل: جرير والفرزدق، الطبقة الرابعة وهم المولدون أو المحدثون، وهم الذين جاؤوا من بعد الطبقة الثالثة حتى وقتنا هذا، مثل: بشار بن برد وأبي نواس، ويمكن الاحتجاج بشعر الطبقة الأولى والثانية في النحو والصرف والأدب بإجماع من العلماء، أما الطبقة الثالثة فهناك اختلاف حول صحة الاستشهاد بها، أما الطبقة الرابعة فالصحيح عدم الأخذ بكلامهم، خاصة وأن هناك من يوثق به أكثر منهم، وبالتالي فإنه يتقيد بزمن معين[2].

في حين يعرف الشاهد البلاغي بأنه "لا يرتبط بزمن معين، بل يصح الاستشهاد بكلام المولدين، وغيرهم من المتأخرين إلى زماننا هذا"[3].

وقد أولى علماء اللغة العربية اهتمامًا بالغًا بها، حتى إنهم كانوا يحفظون منها عشرات الآلاف، وقد حفظ علي بن الحسن الأحمر ما يقرب من أربعين ألفًا من الشواهد الشعرية في النحو، كما حفظ الشنبوذي خمسين ألفًا من الشواهد الشعرية في تفسير القرآن الكريم فقط، كما حفظ أبو علي القالي ثلاثمائة شاهد شعري في القرآن الكريم وحده[4].

وظائف الشواهد الشعرية:

ويمكن إيجازها فيما يلي[5]:

- تقديم دليل على أن اللفظ موضوع البحث تم استعماله في اللغة العربية أو إحدى لهجاتها الفرعية، وبالتالي فهو ليس بلفظ من أوهام العجمي، وإنما من لغة العرب.

---

(1) الشواهد الشعرية في تفسير فتح القدير للشوكاني: دراسة نحوية في النصف الأول من القرآن الكريم، محمد أبو عبد الرحمن، رسالة ماجستير، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، كلية الدراسات العليا، 2004م، (ص 15).

(2) الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر الجرجاني: توثيق وتحليل ونقد، نجاح أحمد عبد الحكيم الظهار، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، السعودية، 1988م، (ص33).

(3) الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز، الظهار، (ص34).

(4) شروح الشواهد الشعرية في الغرب الإسلامي، محمد جرير، (ص 298).

(5) الشواهد الشعرية في الدرس اللغوي العربي: أهميتها، أنواعها ووظيفتها، عطا الله، بن مليكة، مجلة الذاكرة، 2018م، (274/10).

– إعطاء دليل على معنى لفظ ما أو أحد معانيه، خاصة وأن معاني الألفاظ تتغير وفق السياق الذي ترد فيه.

– تقديم فكرة وبناء صورة عن البيئة التي قيل فيها الشاهد الشعري، كما أنها تعد انعكاسًا لحضارة الناطقين بها.

وأورد أحمد مطلوب (2012) وظائف أخرى للشواهد الشعرية، وهي كالآتي[1]:

– الاستمتاع بما تحويه من جمال وروعة وحسن تصوير، فهي تنقل القارئ إلى غير عصره وبيئته وإلى فن بديع.

– الاستفادة بما تشمله من الألفاظ والتراكيب والصور والمعاني التي ينتقيها المؤلفون عامة والمفسرون خاصة.

– توظيفها في عملية التأليف والتدريس.

أنواع الشواهد الشعرية:

اهتم علماء اللغة بتصنيف الشواهد الشعرية، وقسَّم الرافعي الشواهد إلى نوعين، النوع الأول وهو شواهد القرآن وهي تلك التي يستشهد بها العلماء على ألفاظ القرآن الكريم عند تفسيرهم لها وبيان معانيها، ويغلب على هذه الشواهد الجانب اللغوي، أما الشواهد النحوية فهي التي استخدمها النحويون في بناء القواعد النحوية والاستشهاد بها على القواعد، ويعاب على تصنيف الرافعي عدم شموله للشواهد الشعرية عامة وشواهد كتب التفسير خاصة[2].

وتقسم الشواهد حسب الزمن إلى: جاهلية، مخضرمة، إسلامية، أو مولدة، كما يمكن تقسيمها وفقًا لسند رواية الشاهد، وقد تكون مجهولة القائل، أو منسوبة لقائلها، أو منسوبة لرواية أحد العلماء، وتصنف الشواهد حسب الوظيفة إلى شواهد نفي أو إثبات، ويفصل في هذه الوظيفة سياق الكلام، وأخيرًا، تصنف الشواهد الشعرية حسب مجالها إلى: شواهد لغوية، نحوية، بلاغية وما إلى ذلك[3]. كما تصنف الشواهد الشعرية وفقًا لمصادرها إلى: شواهد القرآن الكريم، شواهد الحديث الشريف، الشواهد من كلام العرب[4].

---

(1) معجم شواهد البلاغة الشعرية، أحمد مطلوب، مكتبة ناشرون، لبنان، ط1، 2012م، (ص 9).

(2) الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، الشهري، عبد الرحمن بن معاضة، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، 2008، (ص 66).

(3) الشواهد الشعرية في الدرس اللغوي العربي، عطا الله، بن مليكة، (ص 274).

(4) توظيف المفسرين للشواهد اللغوية: قطوف دانية من سور قرآنية للشيخ الأخضر الدهمة أنموذجًا، أبو بكر حسيني، سليمة عياض، مجلة الأثر، 2016م، (110/25).

توظيف الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم

يعد توظيف الشواهد الشعرية في تفاسير القرآن الكريم ظاهرة واضحة لا يمكن تجاهلها، واستخدم المفسرون الشاهد الشعري في التفسير اللغوي باعتبار أن الشعر العربي القديم هو اللسان العربي الذي وصفه القرآن الكريم بالمبين، ومنذ القرن الأول الهجري، اتجه الصحابة إلى الاستدلال بأشعار الجاهليين والمخضرمين لشرح وتفسير معاني الألفاظ القرآنية. ورغم أن هذا التوظيف كان في مواضع متفرقة، إلا أنه كان بداية لتأصيل الاستشهاد بالشعر العربي في التفسير، ومن ثم أصبح الشعر مصدرًا رئيسًا من مصادر تفسير القرآن الكريم وشرح معانيه[1].

وقد بدأ توظيف الشواهد الشعرية في تفاسير القرآن في القرن الأول الهجري على يد حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، الذي استخدم الأبيات الشعرية في تفسير ألفاظ ومعاني القرآن كما ورد في مسائل نافع بن الأزرق[2]، حيث يقول ابن عباس رضي الله عنه "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب"[3]، ثم سرعان ما حدث تراجع في استخدام الشواهد الشعرية في القرن الثاني الهجري، وعاد المفسرون مرة أخرى في القرن الثالث الهجري إلى استخدام الشواهد الشعرية في التفسير مع ظهور كتب "معاني القرآن"، وقد تفاوت أهل التفاسير في المساحة التي احتلتها الشواهد في التفاسير، أما في القرن الرابع الهجري فأصبح الاستشهاد بالشاهد الشعري جهدًا تطوعيًّا من المفسرين والعلماء، وتوسع هذا الاستشهاد حتى أنه لم يعد مقتصرًا فقط على فهم الألفاظ القرآنية وإنما لفهم القضايا النحوية والصرفية أيضًا[4].

وسبب توظيف المفسرين للشواهد الشعرية في كتبهم هو سهولة حفظها بحكم الإيقاع المساعد، إضافة إلى حضورها الدائم في الذاكرة[5]، كما يمثل الشعر وخاصة الشعر الجاهلي "المرجع الموثوق به لأساليب العرب البلاغية والبيانية، والمصدر الأصيل لمفرداتهم اللغوية وطرقهم التعبيرية، إضافة إلى ما يحتويه الشعر العربي من مآثر العرب ومفاخرها، وأحداث أيامها ووقائعها، فهو الوثيقة الرسمية الأولى التي دونت تاريخ العرب الوجداني والاجتماعي، منذ بزوغ الجنس العربي ونبوغ عقليته"[6].

---

(1) توظيف الشعر العربي الإسلامي في تفسير القرآن الكريم: شواهد تفسير سورة البقرة عند الطبري نموذجًا، الزعبي، فاطمة بنت حسن العبد الفتاح، مجلة الجمعية العلمية السعودية للغة العربية، 2014م، (13/13).

(2) أثر الشاهد الشعري النحوي في التفسير: دراسة تحليلية في تفسير الطبري، خليل منصور، (ص 12).

(3) وظيفة الشاهد العربي في تفسير الثعالبي، حبيب بوزوادة، مجلة الرابطة، 2014م، (9/577).

(4) توظيف الشعر العربي الإسلامي في تفسير القرآن الكريم، الزعبي، فاطمة بنت حسن العبد الفتاح، (ص 24).

(5) وظيفة الشاهد العربي في تفسير الثعالبي، حبيب بوزوادة، (ص 9).

(6) توظيف المفسرين للشواهد اللغوية، أبو بكر حسيني، سليمة عياض، (ص 111).

ولم يقتصر توظيف الشواهد الشعرية في التفسير على معرفة معاني الكلمات والألفاظ التي قد لا يفهمها الناس، خاصة وأنه كلما بعد الناس عن فترة نزول الوحي واختلاط العرب بغيرهم، ودخول الكثير من غير العرب في الدين الإسلامي، زادت الحاجة إلى بيان ما يصعب عليهم فهمه من الألفاظ القرآنية، بل امتد الاستشهاد بالشعر ليصل إلى الكشف عن جماليات وأسرار الأسلوب القرآني وإعجازه، إضافة إلى تفوقه على أعلى مراتب الشعر البليغ، الذي كانت تفخر به العرب وهي العليمة والخبيرة بمواطن النظم الرفيع[1].

وأورد الشهري أنواع الشواهد التي يتم إيرادها في كتب التفسير والدراسات القرآنية، وهي كالآتي[2]:

1. **الشواهد اللغوية**: ويطلق عليها أيضًا الشواهد المعجمية، وهي ما أورده المفسرون وأصحاب الغريب والمعاني من شواهد شعرية في استخدام لفظة ما، من حيث طبيعة العلاقة بين اللفظ واللفظ وما يرتبط به من موازنات، أو من حيث العلاقة بين اللفظ والمعنى، وهو ما اهتم به أصحاب المعاجم، أو العلاقة بين اللفظ والاستعمال، ويحتوي على تصنيفات علماء اللغة من دراسات المتن التي تدور حول الدخيل، والغريب، والموضوع وغير ذلك، وقد وظف علماء اللغة الشواهد اللغوية لإيضاح لفظة غريبة، أو بيان أصلها الاشتقاقي، أو لإيضاح التطورات الدلالية الطارئة عليها، وغير ذلك من المسائل المتعلقة بالمفردات القرآنية.
2. **الشواهد النحوية**: والشواهد النحوية في كتب التفسير هي ما استشهد به أهل التفسير من الشعر العربي لإيضاح تركيب أو بنية، أو لشرح قاعدة أو بيانها، أو لإيراد ما تم استثناؤه والخروج عنه، أو لتوجيه المخالف، وغير ذلك مما يرد في تصنيفات النحويين بشكل عام.
3. **الشواهد الصرفية**: حيث يتعرض المفسرون للكثير من المسائل الصرفية أثناء تفسيرهم لمفردات القرآن الكريم، وقد عالجها أهل التفسير بمناهج مختلفة، فهناك من تعرض لها باختصار، ومنهم من أطال الوقوف عندها.
4. **الشواهد الصوتية**: وهي مثل تسهيل الهمز وتحقيقه، والإدغام، والإمالة وما إلى ذلك.
5. **الشواهد البلاغية**: وتشمل كل ما وظفه أهل التفسير من الشعر لبيان وتوضيح مسألة بلاغية.
6. **الشواهد الأدبية**: ويستشهد بها بهدف التمثل لا الاستشهاد، ويوردها المفسرون من أجل إيضاح المعاني التي يقصدها ويرمي إليها.
7. **الشواهد التاريخية**: حيث تعد السيرة والتاريخ حقلًا واسعًا للاستشهاد بالأبيات الشعرية، وأورد أهل التفسير الكثير من الشواهد الشعرية التي تحاكي الوقائع التاريخية المختلفة.

---

(1) دور الشعر في تفسير القرآن الكريم، عبد الحليم، عماد مخلوف الدين عبد الحليم، 2009م، (ص 38). متاح على https://bit.ly/2XEIFRQ

(2) الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، الشهري، عبد الرحمن بن معاضة، (ص 68- 93).

8. **الشواهد المشتركة**: وهي التي يستشهد بها على عدة أوجه حسب الحاجة وفي مواضع متعددة، ومن ثم فهي شواهد معجمية، صرفية، تاريخية وغيرها.

وعلى الرغم من أهمية الشواهد الشعرية فإنها محاطة بمجموعة من المشكلات المتمثلة في مجهولية قائلي الشواهد الشعرية[1]، بالإضافة إلى "اعتراف الرواة بوضع الشواهد واختلاقهم لها، لأسباب ما، أو لنص أحد الأئمة على وضع الشاهد، أو تعدد الرواية في موضع الشاهد، أو ظهور علامات الوضع على الشاهد الشعري، إما لركاكة لفظه، وإما لغير ذلك من عيوب الصنعة فيه"[2].

(1) شواهد النحو الشعرية في تفسير الكشاف للزمخشري: دراسة تحليلية، على يعقوب محمد سلامة، رسالة ماجستير، الجامعة الهاشمية، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، الأردن، 2006م، (ص 25).

(2) الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، الشهري، عبد الرحمن بن معاضة، (ص 116).

المبحث الثاني: منهج ملا كوراني في الاستشهاد بالشعر

المطلوب الأول: منهج ملا كوراني في إيراد الشاهد الشعري

كثيراً ما يعتمد المفسرون على بعض العلوم الأخرى في التفسير بقدر قرب تلك العلوم من الآيات القرآنية والحاجة إليها في بيان الآيات وكشف معانيها، والشواهد الشعرية واحد من هذه العلوم، ويستعان بها بحسب قيمة الشواهد الشعرية المستخدمة في توضيح معاني الألفاظ والأساليب القرآنية، وبِحَسبِ منهج المفسر، والغرض الذي يسعى لأجله، فقد تكثر هذه الشواهد في تفسيره أو تقل.[1] وقد اختلف المفسرون في إيراد الشواهد الشعرية في تفسيرهم بقدر اختلاف أغراضهم منها، وحاجتهم إليها. ونتحدث في هذا الباب عن منهج ملا كوراني في عرض الشواهد الشعريه على النحو الآتي:

أولا: طريقة ملا كوراني في توثيق الشاهد الشعري:

نلاحظ أن ملا كوراني يقدم بين يدي الشاهد الشعري عند إيراده - إذا كان هناك حاجة إلى الاستشهاد به- بِمُقدمات متعددة ، وقد تكون هذه المقدمات طويلة أو قصيرة، مبينة أو مبهمة، بحسب الموضع الذي يستلزم إيراد الشاهد.

ونجد في التفسير أيضًا أنه يقدم بين يدي الشاهد الشعري ما يشير إلى قائله وما يفيد نسبته إلى قائله، ومثال على ذلك:

نسبة الشاهد إلى الشاعر باسمه فحسب؛ لشهرته باسمه إذا كان الشاعر من الأعلام، وأمثلة على ذلك نحو قول ملا كوراني: "كقول جرير"[2]، "قال زهير"[3]، "لقول العجاج"[4]، وهكذا.

ونسب ملا كوراني إلى الشاعر باسمه واسم أبيه، وهذا نحو قوله: "قال عمرو بن معدي كرب"[5]، " قال أُحَيْحَة".[6]

---

(1) الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، الشهري، عبد الرحمن بن معاضة، (ص 316).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (709/1، 710).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (525/4).

(4) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (997/7).

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1212/7).

(6) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (737/3).

وبعض الأحيان ذكر ملا كوراني الشاعر بكنيته لاشتهاره بهذه الكنية، وهذا أمر شائع في اعتماد الأشهر من الكنية، نحو قول ملا كوراني: "كقول أبي الطيب"[1].

واقتصر ملا كوراني أحيانا على لقب الشاعر الذي اشتهر به، فمثلا يكتفي بلقب الشاعر في قوله: "كقول الفرزدق"[2]، و"قال الشَّمَّاخ"[3]، و"قال ذو الرمة"[4]، وهي ألقاب مشهورة للشعراء.

وذكر أيضًا الشاعر بلقبه ونسبته. ومثل ذلك قوله: "...وقول النابغة الذبياني"[5]، و"كقول سابق البربري"[6].

وبعض الأحيان يزيد ملا كوراني فيبين مع اسم الشاعر نسبته إلى قبيلته، ومن ذلك قوله: " ... وفي ذلك قال موحّد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل"[7].

وبعض الأحيان نجد أن ملا كوراني يبهم ذكر الشاعر، فلا يشير إلى قائل الشاهد بعينه، أو قبيلته ويبقى قائل البيت مجهولًا، وهذا الأمر كثيرا ما نجده في سائر كتب التفسير. ومثال على ذلك قول ملا كوراني في تفسيره: "كما قال الشاعر"، "من قول الشاعر"، "كقولهم"، "كقولك"، و"أنشد"، ونحو هذه العبارات المبهمة.

وأورد ملا كوراني بعض الأحيان عددًا من الشواهد، فنسب بعض الشواهد وأبهم بعضها، ربما لنسيانه في موضع وتذكره في آخر أو لغير ذلك من الأسباب، ومثال على ذلك في تفسيره:" قال الحارث بن ظالم المريّ:

فأَقْتُلُ أَقْوَاماً لِئامَاً أذِلَّةً ... يَعُضُّونَ مِنْ غَيْظٍ رُؤُوسَ الأَنَامِلِ [8]

وقال الآخر:

غَيْري جَنَى وَأنَا المُعَاقَبُ فِيكمُ ... فكَأَنَّنِي سَبَّابَةُ المُتَنَدِّمِ "[9]

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 434).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1290/1).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (275/1).

(4) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (130/7-131).

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (620/7).

(6) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (260/6-261-262).

(7) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (307/1).

(8) البيت في: الكشاف، الزمخشري (407/1)؛ والبحر المحيط (320/3)؛ والدر المصون (369/3).

(9) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 1210-1211). البيت لابن شرف القيرواني، انظر: خزانة الأدب، (463/2).

فهو قد نسب البيت الأول للشاعر باسمه ولقبه وهو الحارث بن ظالم المريّ، ثُمَّ أبْهم الثاني.

وعندما تتعلق المسألة باللهجات ذكر ملا كوراني قبيلة الشاعر توثيقًا للاستشهاد بالشاهد الشعري. مثل قوله[1]: "﴿لا يَرَوْنَ فِيها شَمْسًا ولا زَمْهَرِيرًا﴾[2] أي: لا حرَّ ولا برد؛ لاعتدال الهواء. وعن ثعلب الزمهرير: القمر بلغة طيء. وأنشد:

ولَيْلَةٍ ظَلامُها قَدِ اعْتَكَرْ... قطَعْتُها والزَّمْهَريرُ ما زَهَرْ[3]

والمعنى: لا احتياج إلى الشمس والقمر؛ لضياء الهواء."

ثانيًا: الاكتفاء بالشاهد الشعري دليلًا:

اكتفى ملا كوراني -مثل سائر المفسرين- في مواضع كثيرة بالشواهد الشعرية دون غيرها، عند الاستشهاد على مسألةٍ لغوية أو نَحويةٍ، أو غير ذلك.

رغم أن الشاطبي له رأي في الاكتفاء بالشاهد الشعري وحده؛ حيث قال: «أمّا الاعتمادُ على الشعرِ مُجرَّدًا مِن نَثْرٍ شَهيرٍ يُضاف إليه، أو يوافق لغةً مستعملةً يُحمل ما في الشعر عليها، فليس بِمُعتمدٍ عند أهل التحقيق؛ لأن الشعر مَحلُّ الضرورات»[4].

ومن الأمثلة في تفسير ملا كوراني على أنه اكتفى بالشاهد الشعري للاستدلال؛ استدلاله على المعنى اللغوي للفظة "سقر" في الآية القرآنية، وفسّر معناها بكلام من عنده.[5]

وأحيانًا يزيد ملا كوراني على الشاهد الشعري المفرد في استشهاده على المسألة، فيدعم هذا الشاهد بشاهد شعري آخر يقويه ويؤكده، ومن أمثلة ذلك: " ﴿ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (868/7).

(2) الإنسان: 13.

(3) نظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، (28/ 221).

(4) الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، الشهري، عبد الرحمن بن معاضة، (ص334).

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (130/7-131).

عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ ﴾. النادم والمغتاظ كثيراً ما يعضّان الأنامل من شدة الأسف والندم، قال الحارث بن ظالم المُرِّيّ:

فأقْتُلُ أَقْوَاماً لِئَامَاً أذِلَّةً ... يَعُضُّونَ مِنْ غَيْظٍ رُؤُوسَ الأَنَامِلِ

وقال الآخر:

غَيْري جَنَى وَأنَا المُعَاقَبُ فِيكمُ ... فكَأَنَّنِي سَبَّابَةُ المُتَنَدِّمِ"[1]

فقد أورد شاهدين على أن وجه الاستشهاد وهو الكناية.

ثالثًا: طريقة ملا كوراني في ترتيب الشواهد في تفسيره:

في أحيان كثيرة أورد ملا كوراني الشواهد من القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكلام العرب شعرًا ونثرًا؛ لتثبيت المعنى الذي يذهب إليه ولتقويته، وقد نرى ذلك في ترتيبات متعددة وفي صور متعددة، وهي:

أن ملا كوراني يقدم الشاهد القرآني على غيره ومن ذلك قوله[2]: "﴿ كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ ﴾ الصر: البرد؛ مصدر في الأصل جيء به على الأصل، أو صفة بمعنى الباردة وصف به الريح الباردة مبالغة، أو من قبيل التجريد؛ انتُزع من الريح ريحٌ باردة كقوله: ﴿لَكُم فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ﴾[3]، وقول الشاعر:

... وفِي الرَّحْمنِ للضُّعَفاءِ كَافِي[4]

وتقديم الشاهد القرآني يدل على نوع من التمييز لهذا الشاهد، وأنه دليل اعتماد عند ملا كوراني في هذا الموضع، ثم تأتي الشواهد الأخرى دليلًا.

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/1210-1211).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/1205).

(3) الأحزاب: 21.

(4) البيت من الوافر، لأبي خالد القناني. انظر لسان العرب، والدر المصون، السمين الحلبي، (2/192).

ونجد أن ملا كوراني قدم الحديث النبوي على الشاهد الشعري في مثل قوله[1]:" ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفسَهُ﴾ بدل؛ لأنّ من يرغب غير موجب، ويجوز النصب.أي: استخفها أذلها، متعد بنفسه، وفي الحديث: الكِبر أن تسِّفه الحق وتغمص الناس. وقيل: تمييز وإن كان معرفة؛ على الشذوذ، كغبن رأيه، وقول النابغة الذبياني:

ونأخذ بعْدَه بذِنَابِ عَيْشٍ *** أَجَبَّ الظَّهْرَ ليْسَ لَهُ سَنَامُ[2]

وأحيانًا يُقدِّم ملا كوراني الشاهدَ الشعريَّ على غيره من الشواهد، ومثال على ذلك قوله[3]: "﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ أي: الشجرة ملتبسة بالدّهن، الجار والمجرور في محلّ الحال، وجعلُ الباء صلةً يُفسد المعنى. وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو بضمّ التاء من الإنبات؛ إمّا لأن أنبت لازم كالمجرد، وعليه قول زهير:

رَأَيْتُ ذَوِي الحَاجَاتِ عِنْدَ بُيُوتِهِمْ ... قَطِيْنًا بِهَا حَتّى إِذَا أَنْبَتَ البَقْلُ[4]

أو تعدى، والمفعول محذوف، أي: زيتونها، وعن ثعلب: أن الباء زائدة كقوله: ﴿ وَلَا تُلقُوا بِأَيدِيكُم﴾[5]، وعليه قوله:

شَرِبْنَ بِمَاءِ البَحْرِ ثُمّ تَرَفَّعَتْ[6]

وبعض الأحيان نجد أن ملا كوراني يقدم أقوال العرب النثرية على الشاهد الشعري، ثم يتبعها بالشاهد الشعري. ومن أمثلة ذلك في تفسيره[7]: "﴿وَمِن ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ﴾ الفعل مقدّر بأن وبعد حذفه نزّل الفعل منزلة الصدر وأُزيل أثره كما في: "تسمعُ بالمَعِيدي"، وقوله؛ شعر:

وَقَالُوا مَا تَـشَاءُ فَقُلْتُ أَلْهُو ... إِلَى الإِصْـبَاحِ آثِـرَ ذِي أَثِـيْرِ[8]

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (620/1).

(2) البيت من الوافر، انظر: ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: عباس عبد الساتر، (ص157).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (25/5).

(4) البيت من بحر الطويل لزهير بن أبي سلمى. انظر: ديوان زهير بن أبي سلمى، المحقق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، ط1، 1988م، (ص111)، وانظر: جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م، (ص257)، والكشاف، الزمخشري، (224/4).

(5) البقرة: 195.

(6) انظر: درة الغواص في أوهام الخواص، الحريري، (24/1).

(7) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (5/ 642-643).

(8) قائل البيت هو عروة بن الورد، والبيت من بحر الوافر، انظر: ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك، تحقيق: أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، 1998م (ص57).

مما سبق يتضح أنه أورد ملا كوراني -مثل سائر المفسرين- الشواهد الشعرية إما منفردة أو مع شواهد من القرآن الكريم والحديث النبوي ومن كلام العرب، ولم يلتزم ترتيب هذه الشواهد في كل موضع، وإنما أوردها على غير ترتيب.

رابعًا: طريقة ملا كوراني في إيراد الشاهد الشعري

الطريقة الأصلية الغالبة في الاستشهاد بالشاهد الشعري أن يكون بالبيت كاملًا، ويدل على موضع الشاهد منه، وأمثلتها كثيرة في تفسير ملا كوراني.

ولكنه يكتفي بعض الأحيان بإيراد موضع الشاهد من البيت ولم يذكر باقيه، وقد يكون موضعُ الشاهد شَطْرَ بيتٍ أو أقل من الشطر؛ واكتفى ملا كوراني بدلالته على المقصود، وقد يكون سبب ذلك هو شهرة الشاهد عند العلماء، وهذه الطريقة في إيراد الشاهد الشعري مشتركة بين المفسرين واللغويين والنحويين.

وتفصيلا قد كان إيراده للشاهد الشعري على النحو الآتي:

- إيراد شطر البيت: فكثيرًا ما نراه اكتفى في استشهاده بالشاهد الشعري بنصف البيت، صدره أو عجزه. ومثال على اكتفائه بصدر البيت قوله[1]: " ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ استفهام تقرير. كقول جرير:

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايَا[2] *** ...

وفي قوله تعالى[3]: "﴿ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ ﴾. الإفاضة من الإفراغ والصب، وقيل: وفيه دليل على أن الجنة فوق النار. ﴿ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ من سائر الأشربة، أو سائر المآكل، من قبيل:

عَلَفْتُها تِبْنًا ومَاءً بَارِدًا[4] ....."

وتمام البيت: ..... حَتَّى شَتَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (619/5).

(2) تمام البيت: وأندى العالمين بطون راح. وهو من بحر الوافر من قصيدته التي يمدح بها عبد الملك بن مروان. انظر: ديوان جرير، جرير بن عطية الخطفي، دار بيروت للطباعة والنشر، 1986م، (ص89)؛ والخصائص، ابن جني (465/2)؛ والكشاف (562/4)؛ وشرح المفصّل (123/8)، والدر المصون (254/8).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (675/2-676).

(4) البيت من الرجز، انظر: في شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ط20، 1980م، (458/1).

ومن الأمثلة على اكتفائه بعجز البيت قوله[1]: "﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾. هؤلاء الأحزاب الذي أهل مكة منهم. وصف فرعون بذي الأوتاد إشارة إلى طول مدته؛ استعارة من أوتاد البيت المطنب للثبات كقوله:

..... *** فِي ظِلِّ مُلْكٍ ثابتِ الأَوْتادِ» [2]

والشطر الأول هو: وَلَقَدْ غَنَوْا فِيْهَا بِأَنْعَمِ عِيْشَةٍ .....

ومثل قوله[3]:" ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾. فرقناه لأجل إنجائكم، الباء للسببية، أو ملتبسًا بكم، فالباء للمصاحبة، كقول أبي الطيب:

.....ز... تــــدُوسُ بنـــا الجَمَـــاجِمَ والتَّرِيبَـــا» [4]

والشطر الأول هو: فَمَـــرَّتْ غَيْرَ نَـــافِرَةٍ عَلَـــيْهِمْ .....

ومثل قوله في تفسيره[5]:"﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾ .أو للتنويع؛ أي: قالت اليهود: كونوا هوداً. وقالت النصارى: كونوا نصارى. ﴿ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾. أي: نكون ملّة إبراهيم؛ أي: أهل ملّته، أو نتبع ملّته، ﴿حَنِيفاً﴾: مائلاً من الباطل إلى الحق. قال:

..... حَنِيفاً دِينُنَا عَنْ كُلِّ دِينِ[6]

والحنَف، بفتح النون، ميلٌ في اليدين والرجلين".

وصدر هذا البيت هو: وَلَكِنَّا خُلِقْنَا إِذْ خُلِقْنَا .....

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (144/6).

(2) والبيت ذكره ابن قتيبة في غريب القرآن (ص377). وذكره الزمخشري في الكشاف، (246/5).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 434).

(4) البيت: شرح ديوان المتنبي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، (147/1)؛ اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، لأبي العلاء أحمد بن عبد الله المعري، المحقق: محمد سعيد المولوي، ط1، 2008م، (142/1).

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 632).

(6) البيت من الوافر لقيس بن الأسلت، في المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، علي جواد، دار الباقي، ط4، (ص 1422).

- إيراد ما يزيد عن الشطر:

وقد يكون موضع الشاهد فيما يزيد على شطر البيت بكلمة أو أكثر، فاكتفى ملا كوراني بهذا الجزء من البيت الشعري كاستشهاد، وأهمل باقيه.

ومثل ذلك قول ملا كوراني في قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰما﴾[1]: "... ﴿إِلَّا سَلَٰما﴾ استثناء متصل؛ أي: إن كان السلام يُعَد لغواً، كقوله:

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنّ سُيُوفَهُم *** بِهِنّ فُلُولٌ .....[2]

وتمام هذا البيت هو: مِـنْ قِـرَاعِ الكَتَـائِـبِ.

- إيراد جزء من شطر البيت:

قد يكون جزء من شطر البيت كافيًا في الاستشهاد، ولذلك يقتصر عليه ملا كوراني بعض الأحيان مثل قوله[3] : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُم حَتَّىٰ تَسْتَأنِسُوا﴾ حين يشرح معنى مستأنس:"... ومنه بيت النابغة:

....عَلَى مُسْتَأْنِسٍ وَحَدِ" [4]

وتمام البيت هو: كـأَنَّ رَحْـلِي وَقَـدْ زَالَ النَّـهَـارُ بِنَا ... يَـوْمَ الجَلِيلِ.....

ومثل قوله في تفسير آية[5]: "﴿إِن يَكُونُوا فُقَرَآءَ يُغنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضلِهِ﴾. أي: لا يكون فقر الخاطب والمخطوبة مانعا من الإنكاح فإن في فضله تعالى ما يغني، والمال غاد ورائح."

ولم يذكره ملا كوراني كبيت شعر وإنما ذكره من ضمن الكلام. والبيت كاملا:

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (702/4).

(2) انظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4،1997م، (3/ 328)، وانظر: شرح أبيات مغني اللبيب، عبد القادر بن عمر البغدادي، المحقق: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، بيروت، ط1، (16/3).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (137/5).

(4) الدر المصون، (396/8).

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (152/5).

أَمَاوِيّ إنّ المَالَ غَادٍ وَرَائِحٌ ... وَيَبْقَى مِنَ المَالِ الأَحَادِيثُ وَالذِّكْرُ[1]

- إيراد جزء من شطر البيت: وجزء من عَجُزه:

اكتفى ملا كوراني بعض الأحيان بجزء من صدر البيت، وجزء من عجُز البيت، ويكون هذا الجزء هو موضع الشاهد من البيت، مثل قوله: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾:[2]" لا يسبق قولُهم قولَه، وإنما نفى السبق عنهم أولا، وجعل القول أداة؛ ليكون أول ما يقرع السمع عدم السبق منهم مطلقًا، فيكون أشد وأقوى في مدحهم، نظيره:

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ ....مِثْلاً"

وتمام البيت: قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّؤْ ... دُدِ وَالمَجْدِ وَالمَكَارِمِ مِثْلاَ [3]

ومن الأمور التي نلاحظها في تفسير ملا كوراني أنه يستشهد بالجزء من الشاهد الذي يدل على المعنى المناسب للسياق الذي يشير إلى اللفظة في الآية الكريمة، وخصوصا إذا كانت اللفظة تحمل دلالات متعددة، ولا تتضح دلالاتها إلا من خلال سياق الكلام.

مثل ذلك في تفسيره[4]: "﴿ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ﴾: استعارة، جعل الكلام الغائب عن القائل علمه بمنزلة الرّجام[5] المرمي به بجامع قِلّة الإصابة؛ فإن الرجام قَلّما يصيب المرمى على السداد. وما إيثار الرمي في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾[6]؛ لاعتبار التأثير في العِرض تأثير السهم في الرمية، أو الرجم بمعنى: الظنّ؛ لشيوع استعماله فيه، قال زهير:

... وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالحَدِيْثِ المُرَجّمِ"[7]

وصدر البيت: وَمَا الحَرْبُ إِلا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمُ ...

---

(1) هذا البيت لحاتم الطائي في ديوانه (ص 199)، وانظر: "الشعر والشعراء"، ابن قتيبية (ص 146)، و"لسان العرب"، ابن منظور (2/ 237) (حشرج)، وفيه: ما يغني الثرا ولا الغنى، "همع الهوامع"، السيوطي (1/ 65).

انظر: ديوان حاتم الطائي : مع دراسة أدبية مفصلة عن الجود والأجواد في تاريخ الأدب العربي، فوزي عطوى. بيروت، الشركة اللبنانية للكتاب، 1969م، (ص50)، وذكر فيه (الثراء) بدل (الثرى) و(أنفسٌ) بدل (يومًا)، وانظر: "الشعر والشعراء"، ابن قتيبة (ص150).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (902/4).

(3) وهو قول أبي تمام من الخفيف، الوافي بالوفيات، الصفدي، (43/21).

(4) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (525/4).

(5) الرّجام: الحجارة، ويُستعار الرجم للرمي بالظن والتوهم والشتم والطرد. انظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصبهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ، (ص45).

(6) النور: 4.

(7) البيت من الطويل من معلقته، وأوله: وما الحرب إلا ما علمتم وذقتمُ.

وكذلك في قوله[1]:"﴿ أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴾ : كفيلاً ضامناً لصحة ما تدّعيه، أو مقابلاً، حال من الله تعالى، وحال الملائكة حُذف؛ للعلم به، كما حُذف الخبر في قوله:

... فَإِنّي وَقَيّارٌ بِهَا لَغَرِيْبُ"[2]

وصدر البيت: فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالمَدِيْنَةِ رَحْلُهُ...

ونرى في تفسير ملا كوراني أنه استشهد بنفس البيت الشعري في مواضع أخرى، وبعض الأحيان يكون الاستشهاد على نفس الوجه، وبعض الأحيان يكون في وجه آخر، بحسب السياق في الآية. ومثال على ذلك في تفسيره البيت الشعري:

وَلَا عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ

حيث استشهد به في عدة مواضع هي:

1. في تفسير آية: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰما﴾:[3] "... ﴿إِلَّا سَلَٰما﴾ استثناءً متصل؛ أي: إن كان السلام يُعَد لغواً، كقوله:

وَلَا عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنّ فُلُولٌ.....".

2. وفي قوله تعالى[4]:﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾: تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه، كقوله:

وَلَا عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ

لأنَّ نكاح ما قد سلف محالٌ، وقيل: الاستثناء منقطعٌ أي: لكن ما قد سلف لا مؤاخذة عليه".

3. ومثل قوله[5]: ﴿إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾[6] إلا هذا الأمر الجميل الحسن، مثل قول النابغة:

وَلَا عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ".

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (456/4).

(2) وهو في شرح المفصل، ابن يعيش (8/ 68)؛ والهمع (2/ 144). وانظر: خزانة الأدب (10/ 335-342)؛ ومشاهد الإنصاف (ص11).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (702/4).

(4) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (56/2).

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (343/3، 344).

(6) التوبة: 73.

4. وفي تفسير الآية 31 من سورة الرعد[1]:﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا﴾ من سوء الأعمال ﴿قَارِعَةٌ﴾ داهية، وفي الحديث: "من لم يغزُ ولم يجهّز غازياً أصابه الله بقارعة". وأصله: الضرب بشدة، ومنه ما قاله عبد الملك بن مروان في وصف سيف الزبير:

.... مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ".

5. وفي قوله تعالى[2]: ﴿إِلَّآ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾[3] إلا هذا القول الذي هو أجلّ المناقب، على طريقة:

وَلَا عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ".

6. وفي قوله تعالى[4]: ﴿إِلَّا بَلَٰغا مِّنَ ٱللَّهِ﴾[5] كائنًا منه، استثناء متصل، أي قل: لا أملك شيئًا إلا بلاغًا إن فسر بلا أملك أن أقسركم على الغي والرشد كان منقطعًا، أو من باب:

وَلَا عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... ."

7. وفي تفسير آية[6]: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُم إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا بِٱللَّهِ ٱلعَزِيزِ ٱلحَمِيدِ﴾[7] أي وما عابوا منهم إلا أفضل المناقب وأحسن الخصال، وهو الإيمان بمن هذه صفاته من كونه غالبًا على كل شيء منعمًا محمودًا على نعمه كقوله:

وَلَا عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ".

المطلوب الثاني: اعتماد ملا كوراني على الشاهد الشعري في التفسير

من شروط المفسر وآدابه أن يعرفَ اللغةَ العربيةَ؛ لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، وقد اهتم المفسرون بجانب اللغة العربية في تفسيرهم، وبمعرفة الشواهد الشعرية التي اعتمدت عليها في تكوين القواعد، وفي توضيح الغريب من القرآن والحديث.

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (3/ 1170، 1171).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (4/1054، 1055).

(3) الحج: 40.

(4) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/739).

(5) الجن: 23.

(6) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/1067).

(7) البروج: 8.

ويختلف الاعتماد على الشواهد الشعرية من مفسر إلى آخر، وأهل اللغة والمفسرون كثيرًا ما يستشهدون بالشعر في بيان الدلالة اللغوية والاعتراض للأحكام النحوية، ونجد أن في كتب التفسير منزلة الشعر تكون مهمة للغاية، وكل مفسر أسلوبه مختلف عن الآخر، فبعض المفسرين يكثرون من الشعر والاستشهاد به وبعضهم يقتصد في ذلك.

ولم يكن يستشهد ملا كوراني بالشاهد الشعري إلا فيما يحتاج إلى شاهد من الألفاظ الغريبة أو التراكيب أو نحو ذلك، وأساسًا هناك بعض الألفاظ لم ترد إلا في القرآن الكريم وأخذ علماء اللغة معنى هذه الألفاظ عن المفسرين، وهناك عدة حالات لم يحتج ملا كوراني إلى الاستشهاد بالشاهد الشعري فيها مثل غيره من المفسرين، وهي:

- إذا كانت الألفاظ ظاهرة المعنى، وليس فيها غموض.
- وإذا كانت الأساليب والتراكيب ظاهرة، واشتهرت في كلام العرب، ووردت في أشعارهم، وفي القرآن الكريم، والحديث الشريف حتى أصبحت معروفة، والسامع يفهم المقصود بدون لبس.
- القواعد المشتهرة في علم النحو والصرف، كرفع الفاعل، ونصب المفعول ونحو ذلك.
- وفي حال وجود إجماع السلف على تفسير اللفظة أو على الأساليب أو القواعد.

لم يلتفت ملا كوراني إلى موضوعات الشواهد ومحتواها، بل كان التفاته إلى لغة الشاهد ونظمه، فمثلًا فسّر ألفاظ القرآن الكريم وأساليب القرآن ووضح معانيها مستشهدًا بأبيات، وقد تتضمن هذه الأبيات معنى لا يليق ذكره، وبالتأكيد غرض ملا كوراني من الاستشهاد بمثل هذه الأبيات كان لغويًّا.

وهو لم يكن بدعًا في هذا المسلك، بل نجد هذا الأمر عند سائر المفسرين ولم يُعَب هذا الأمر عليهم، فقد قال الجرجاني: «وقد استشهد العلماء لغريب القرآن وإعرابه بالأبيات التي فيها الفحش، وفيها ذكر الفعل القبيح، ثم لم يُعِبْهُم ذلك؛ إذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه، ولم يرووا الشعر من أجله»[1]. وقال الشنقيطي: «معاني لغة العرب يُستفاد منها ما يعين على فهم كتاب الله وسنة رسوله، وإن كان مفرغًا في معانٍ خسيسة تافهة، فنحن نقصد مطلق اللغة، لا المعاني التافهة التي هي تابعة لها».[2]

(1) الشاهد الشعري في تفسير القرآن، الشهري، عبد الرحمن بن معاضة، (ص393).

(2) الشاهد الشعري في تفسير القرآن، الشهري، عبد الرحمن بن معاضة، (ص393).

ومثل ذلك ما أورده ملا كوراني في تفسيره[1]: " والكاف جُرّدت عن التشبيه كقوله صلى الله عليه وسلم: "كأنك بالدنيا ولم تكن بالآخرة ولم تزل". وعليه قول امرئ القيس:

كَأَنِّيَ لَمْ أَرْكَبْ جَوَادًا لِغَارةٍ ... وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبًا ذَاتَ خُلْخَالِ"[2]

ولم يمنعه موضوع البيت ولا معناه من الاستشهاد به على الوجه الذي يقصد إيضاحه في الآية الكريمة.

وإذا أردنا معرفة مدى اعتماد ملا كوراني على الشاهد الشعري في تفسيره يمكن أن تساعدنا في فهم ذلك بعض المؤشرات، ومنها:

-عدد الشواهد الشعرية في التفسير وتنوعها: وقد أحصيت الشواهد الشعرية في تفسير ملا كوراني، ووجدت عددها يقارب (350) شاهدًا شعريًّا، وربما هذا الرقم ليس كبيرًا مقارنةً بعدد الشواهد الشعرية في تفسير الطبري وفي تفسير السمين الحلبي وفي تفسير القرطبي، ولكنه يدل على مدى اعتماد ملا كوراني عليها في تفسيره.

-وجود الشواهد الشعرية بعدد كبير في كتب التفسير يدل على أهميتها، وعناية المفسر بها؛ شاهدًا على دلالة الألفاظ والأساليب في القرآن الكريم.

-وكثرة الشواهد الشعرية لا تعني أن هذه الشواهد هي المقصودة لذاتها في التفسير بل هي وسيلة من وسائل التفسير.

-نلاحظ أن ملا كوراني يكتفي بالشواهد الشعرية المفردة دون غيرها من الشواهد في مواضع كثيرة وفي مسائل متعددة، وهذا يدل على اعتماد ملا كوراني للشاهد الشعري. ومن الأمثلة على ذلك في تفسيره ما يلي:

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (5/559-560).

(2) خزانة الأدب، (2/22)

أولًا: اعتماده على الشاهد الشعري في الاستشهاد للمعنى:

اعتمد ملا كوراني على الشاهد الشعري في الاستشهاد لمعنى اللفظة التي يشرحها، ومن ذلك استشهاده للدلالة على أن الشكر يكون بالقلب واللسان والجوارح بخلاف الحمد، قوله[1]: "والشكر: فعل يُنبئ عن تعظيم المنعم: لسانًا، أو جنانًا، أو أركانًا، قال:

أفادَتْكُمُ النَّعماءُ مِنِّي ثَلاثةً ... يَدِي ولِساني والضَّميرَ المُحَجَّبا[2]

واللسان أشيعُ شُعبه، لإعرابه عن الخفايا والخبايا، وعدم احتمال الغير كما في آداب الجوارح، وإليه أشار بقوله: الحمد رأس الشكر، لم يشكر الله من لم يحمده".

وهذا الاستشهاد هو نفس الاستشهاد الذي ذهب إليه الزمخشري وكثيرًا ما نلاحظ أن ملا كوراني كان يستفيد من تفسير الزمخشري ومن الشواهد الشعرية في تفسيره.

ثانيًا: اعتماده على الشاهد الشعري في تفسير اللفظة الغريبة

يقول ملا كوراني[3]:"﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ﴾ . أو للتنويع؛ أي: قالت اليهود كونوا هوداً وقالت النصارى: كونوا نصارى . ﴿ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أي: نكون ملّة إبراهيم؛ أي: أهل ملّته، أو نتبع ملّته ﴿حَنِيفاً﴾ مائلاً من الباطل إلى الحق. قال:

... حَنِيفاً دِينُنَا عَنْ كُلِّ دِينِ[4]

والحنَف، بفتح النون، ميل في اليدين والرجلين". فاستشهد على معنى الحنيف في اللغة وأنه بمعنى المائل، بشاهد من الشعر، والشطر الأول منه هو:

ولكنَّا خُلقْنا إذْ خُلقْنا... [5]

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/113-114).

(2) انظر: الكشاف،الزمخشري، (7/1)؛ الدر المصون، السمين الحلبي، (36/1).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 632).

(4) البيت من الوافر لقيس بن الأسلت، في المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، علي جواد، دار الباقي، ط4، (ص 1422).

(5) البيت لأبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسي الجاهلي، ورواية البيت كما في السيرة النبوية:

ولكنّا خُلِقنا إذْ خُلقنا *** حَنيفًا دِينُنا عَنْ كُلِّ جِيلِ

انظر: السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1955م، (438/1).

وانظر: ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت، أبو قيس صيفي بن الأسلت الأوسي الجاهلي، تحقيق: حسن محمد باجودة، مكتبة التراث، القاهرة، (ص 87). الدر المصون، السمين الحلبي، (138/2).

ثالثًا: اعتماده على الشاهد الشعري في توجيه الآية نَحويًّا

قال ملا كوراني[1]:" ﴿**إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ**﴾ بدل؛ لأنّ من يرغب غير موجب، ويجوز النصب؛ أي: استخفها أذلها، متعدٍّ بنفسه، وفي الحديث: الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس.

وقيل: تمييز، وإن كان معرفة على الشذوذ، كغبن رأيه، وقول نابغة الذبياني:

وَنَأْخُذُ بعْدَه بذِنَابِ عَيْشٍ...أَجَبَّ الظَّهْرَ ليْسَ لَهُ سَنَامُ"

وقال ملا كوراني[2]: "﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِم﴾ لأجلهم. الموصول بدل من "الذين نافقوا"، أو رفع، أو نصب على الذم أو بدل من واو "قالوا"، أو المجرور في "بأفواههم"، وإبدال المظهر عن ضمير الغائب شائع كقول الفرزدق:

عَلَى حَالةٍ لَوْ أَنّ فِي القَوْمِ حَاتِمًا ... عَلَى جُوْدِهِ لَضَنَّ بِالمَاءِ حَاتِم[3]

بجر "حاتم" بدلًا من الضمير المجرور".

رابعًا: اعتماده الشاهد الشعري في بيان بلاغة القرآن

اعتمد ملا كوراني على الشاهد الشعري في مواضع متعددة لتوضيح الوجه البلاغي في الآية، ومن ذلك عند تفسيره[4]: " ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾. ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى استبدالها به على سبيل الاستعارة ؛ لأن الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر ومنه قوله:

... *** كَمَا اشْتَرَى المُسْلِمُ إِذْ تَنَصَّرَا[5]

وقبل هذا البيت: وَبِالطَّوِيْلِ العُمْرِ عُمْراً حَيْدَرَا

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (620/1).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 1290).

(3) البيت من الطويل للفرزدق في شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لعبد الله بن يوسف ابن هشام جمال الدين أبو محمد، المحقق: محمد أبو الفضل عاشور، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م، (ص 245).

(4) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (258/1).

(5) هذا بيت من أرجوزة رائية لأبي النجم. في ديوانه: ديوان أبي النجم العجلي: شرح علاء الدين آغا، النادي الأدبي، الرياض، 1981م، (92/1). وانظر: الكشاف، الزمخشري (76/1)؛ وغرائب القرآن، النيسابوري (179/1).

خامسًا: اعتماده الشاهد الشعري في مسائل الصرف

قال ملا كوراني[1]:"﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾. أي لا يتأذون من سماع اللغو، وتكذيب بعضهم بعضًا[2]. وقرأ الكسائي ﴿كِذَّابًا﴾ مخففًا[3] إما مصدر كاذب، أو كذب نحو كتب كتابًا[4]. كقول الأعشى[5]:

فَصَدَّقْتُهُ وكَذَّبْتُهُ... وَالمَرْءُ يَنْفعُهُ كِذَابُهْ[6]

أي لا يصدر منهم كَذب حتى يسمعه السامع[7]."

المطلوب الثالث: منهج ملا كوراني في شرح الشاهد الشعري ودلالته على المعنى المراد

إن ملا كوراني لم يقصد إلى تفسير الشعر مثلما فعل شراح الدواوين في استشهاده بالشاهد الشعري، بل كان قصده هو تفسير القرآن والاستدلال على صحة هذا التفسير بالشعر العربي.

ولم يشرح ملا كوراني في تفسيره الشواهد الشعرية إلا بشكل بسيط في مفرداتها الغامضة أو تراكيبها، فاكتفى ملا كوراني بذكر الشاهد كثيرًا؛ وسبب ذلك قد يكون أن المعنى ظاهر في ألفاظ وسياق هذه الشواهد الشعرية التي لم يتم شرحها.

وحين يشرح ملا كوراني الشاهد الشعري فإنه كان يشرح الشاهد قبل إيراده بعض الأحيان، فيذكر معنى البيت أو مفرداته قبل أن يذكر البيت فاكتفى بذلك ولم يذكر شرحه بعد إيراد البيت، ومن ذلك

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (929/7).

(2) قال البغوي: ({ولا كذابًا} تكذيبًا، ولا يكذب بعضهم بعضًا) انظر:معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4،1997م، (439/4). قال الطبري: ({ولا كِذّابًا} ولا مكاذبة، أي لا يكذب بعضهم بعضًا). انظر: تفسير الطبري - جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م، (30/20).

(3) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ، (359/2).

(4) قال مكي: قوله {كِذّابًا} قرأه الكسائي بالتخفيف، جعله مصدر (كذب). كـ(الكتاب) مصدر (كتب)). الكشاف (359/2).

(5) أعشى قيس شاعر جاهلي من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية لقب بالأعشى لأنه كان ضعيف البصر. انظر: ديوان الأعشى، ميمون بن قيس بن ثعلبة، دار الأرقم-بيروت، 2007م.

(6) البيت من مجزوء الكامل للأعشى في لسان العرب مادة (صدق).

(7) ذكر الرازي أن: (قراءة التخفيف ههنا تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلًا). انظر: مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606 هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420 هـ ، (31/20).

قوله:[1]: " ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ أي يقال لهم هذا القول في ذلك الحين تقريعاً وإيفاء لحق السامعة من العذاب، والمس مستعار للإيلام كما يقال ذاق طعم الموت، وسقر علم نار الآخرة من سقره وصقره إذا لوَّحه، قال ذو الرمة:

إذَا ذَابَتِ الشَّمْسُ اتَّقَى سَقَرَاتِهَا ... بِأَفْنَانِ مَرْبُوْعِ الصَّرِيْمَةِ مُعْبِلِ"[2]

وشرح الشاهد بعد إيراده كما في قوله[3]:" ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ أي: لم يغرفه، كقولك:

... وإن شئتِ لم أَطعمْ نُقاخاً ولا بَرْدَا "[4]

أي: لم يذقه مَن طَعِم الشيء إذا ذاقه، ومنه طعم الشيء لمذاقه".

وصدر البيت هو: فَإِنْ شِئْتِ أحْرَمتُ النِّسَاءَ سِوَاكُم ...

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/130-131).

(2) ذو الرمة في ديوانه: ديوان ذي الرمة، غيلان بن عقبة بن مسعود، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، 1995م، ط1، (ص504). وفي لسان العرب مادة (ذوب، صقر، ربع، عبل).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/933، 934).

(4) البيت من الطويل وقائله هو العرجي واسمه عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان الأموي القرشي، من شعراء قريش. انظر ديوانه: ديوان العرجي، عمر بن عمرو العرجي، تحقيق: سجيع جميل الجبيلي، دار الصادر، بيروت، (ص206). ويروى للحارث بن خالد المخزومي وهو في ديوانه: ديوان الحارث بن خالد المخزومي، التحقيق: د. يحيى الجبوري، مطبعة النعمان، النجف، ط1، 1972م، (ص 117). ويروى لعمر بن أبي ربيعة وهو في ديوانه: ديوان عمر بن أبي ربيعة، المحقق: فايز محمد، دار الكتاب العربي، ط2، 1996م. (ص 96).

الفصل الثاني: الشواهد الشعرية في تفسير ملا كوراني

المبحث الأول: الشواهد النحوية

اشتملت كُتب التفسير على عددٍ كبيرٍ من الشواهد النحوية، بل لا نكون مخطئين إن قلنا إن كتب التفسير والمعاني قد اشتملت على جلّ شواهد النحويين التي رُويت ونُقلت في مصنفات النحويين. واستخدم ملا كوراني كثيرًا من الشواهد النحوية في تفسيره، وأتحدث في هذا الفصل عن نموذج من الشواهد الشعرية التي أوردها ملا كوراني في تفسيره على الوظائف النحوية، على النحو الآتي:

حذف مفعول "شاء" في الآية

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾[1]

يقول ملا كوراني[2]: «﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ عطف على مجموع الجمل الاستئنافية؛ لأن المعنى: لو شاء الله أن يذهب أسماعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق. وكلمة «لو» لمجرد ربط الجزاء بالشرط، من غير دلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر، فهي بمنزلة «إن»، ويجوز أن تكون على أصلها دالة على أن الرعد والبرق بلغا مبلغًا لم يحتاجا في إزالة الحواس إلا على مجرد تعلّق المشيّة. ومفعول المشيّة كَثُر حذفه؛ لدلالة الجواب عليه، إلا إذا كان مستغربًا غير مألوف كقوله:

وَلَــوْ شِـئْتُ أن أَبكِي دَمًـا لبَكَيْتُــهُ ...».[3]

وتمام البيت هو: ... عَلَيْك وَلَكِنْ سَــاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَــعُ

معنى البيت:

يذكر الشاعر أنه في حال أليمة لو شاء أن يستبدل بكاءه بالدمع بكاءً بالدم لفعل ولكن ساحة الصبر أوسع.

---

(1) البقرة: 20.

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 280).

(3) نسبه المبرد لإسحاق بن حسان الخُزيْمي من قصيدة يرثى بها عثمان بن عامر الذبياني أحد قواد الرشيد. انظر: الكامل، أبو العباس، محمد بن يزيد المبرد، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1997م، (1362/3).

وقائل البيت هو إسحاق بن حسان بن قُوْهي.[1]

والشاهد في البيت: أنه ذكر المفعول شاء لغرابته ليقرره في نفس السامع ويؤنسه به؛ لأنه لو حذف مفعول «شَاءَ» وقال: ولو شئت أن أبكي دمعًا لبكيت دمًا، ولكنه لما ذكر المفعول تعيّن المراد وتحقق المقصود.

كما يتضح لنا في استشهاد ملا كوراني أن مفعول شاء محذوف بسبب أن الجواب يدل عليه، والمعنى: لو شاء الله أن يذهَبَ بسمعهم وأبصارهم لذهب بها، والحذف في «شاء» و«أراد» أمر شائع عند العلماء لا يكادون يبرزون المفعول إلا في شيء غريب كما ورد في البيت.[2]

قوله: «ولو شئت أن أبكي دمًا لبكيته» أورد فيه مفعول المشيئة بشكل صريح، ومفعول المشيئة هو «أن أبكي دمًا». ومن الغريب أن يريد الإنسان أن يبكي دمًا، ولذلك أورد بشكل صريح - ولو كان الجواب يدل على ذلك – ليتقرر ذلك في ذهن السامع، ويؤنسه به.

ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ أرادَ اللَّهُ أنْ يَتَّخِذَ ولَدًا لاصْطَفى مِمّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ﴾؛ لأنه من الغريب أن يتخذ رب العالمين ولدًا.

كان يكفي الشاعر أن يقول: ولو شئت لبكيت عليه دمًا ويحذف مفعول «شئت»، أو كان يكفي أن يقول: ولو شئت أن أبكي لبكيت عليه دمًا.

ولكن يلاحَظ هنا أن الشاعر كان يسارع إلى أن يعرف المتلقي أن حزنه على فقده أبا الهيذام قد بلغ منه مبلغًا حتى يبكي عليه دمًا، ويسارع إلى أن يذكر درجة الألم عنده بالدم عند أول مناسبة في كلامه.[3]

جاء في (دلائل الإعجاز): وإذا استقرَيْتَ وجدْتَ الأمرَ كذلك أبدًا متى كان مفعولُ «المشيئةِ» أمرًا عظيمًا، أو بديعًا غريبًا، كان الأحْسَنَ أنْ يُذكَرَ ولا يُضْمَر.

يقول الرجل يعبر عن عزة نفسه: «لو شئتُ أن أردَّ على الأميرِ ردَدْتُ» و«لو شئتُ أنْ ألْقى الخليفَةَ كلَّ يومٍ لَقِيتُ». فإذا لم يكن مما يُكْبِرُهُ السامعُ، فالحذفُ كقولك: «لو شئت خرجت»، و«لو شئت

(1) هو إسحاق بن حسان بن قوهي، أبو يعقوب الخريمي، شاعر مطبوع، وصفه أبو حاتم السجستاني بأشعر المولدين. خراساني الأصل من أبناء السغد. ترجمته في الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي؛ خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، دار إحياء التراث العربي، 2000م، (409/8).

(2) ينظر: الكشاف، الزمخشري، (95/1).

(3) انظر: البلاغة العربية، الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة، دار القلم، دمشق، ط1، 1996م، (454/1).

قمت»، و«لو شئت أنصفت»، و«لو شئتُ لقلت»، وفي التنزيلِ: ﴿لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هَذا﴾ [الأنفال: 31].[1]

ومن الناحية البلاغة: بناء الكلام على الإيضاح بعد الإبهام من المزايا البارزة في صياغة العبارة في البلاغة وأبلغها وأوقعها في طبيعة نفس الإنسان.

ومن فطرة الإنسان أنه يتعلق بما يجهل مما يبدو له من ناحية العلم والحقائق، وغير ذلك يكون الإنسان في غفلة عنه، والأسلوب الصحيح هو الذي يهتدي إلى فطرة نفس الإنسان، ويأتي هذا الأسلوب نفس الإنسان من جهتها، وهكذا يمتلك شخصيتها ويسهل له القيادة.

وغرض الحذف في هذا البيت هو البيان بعد الإبهام؛ لأنه حين قال: لو شئت، واضح أن هناك شيئًا تتعلق به المشيئة لكنه مبهم؛ وحين أورد جواب الشرط، وضح ذلك الشيء وعرفنا أنه يخبر عن درجة حزنه ببكاء الدم.

ولا شك أن الإيضاح بعد الإبهام أبلغ في نفس الإنسان؛ لأن السامع حين يسمع قوله: «ولو شئت» بدأ يتشوق إلى ما تتعلق المشيئة به، وهذا من أهم أغراض البلاغة.[2]

الحال شبه جملة

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾[3].

قال ملا كوراني[4]: «﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ فرقناه لأجل إنجائكم، الباء للسببية، أو ملتبسًا بكم، فالباء للمصاحبة، كقول أبي الطيب:

... تـــدُوسُ بنـــا الجَمَـــاجِمَ والتَّرِيبَـــا».[5]

(1) دلائل الإعجاز، الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن. المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط3، 1992م، (165/1).

(2) انظر: النظم البلاغي بين النظرية والتطبيق، د.حسن إسماعيل عبد الرازق، ط1، 1983م، دار الطباعة المحمدية، (421/1).

(3) البقرة: 50.

(4) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 434).

(5) البيت: شرح ديوان المتنبي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، (147/1)؛ اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، لأبي العلاء أحمد بن عبد الله المعري، المحقق: محمد سعيد المولوي، ط1، 2008م، (142/1).

كما نرى أن ملا كوراني ذكر وجهين للباء: الباء السببية، والباء للمصاحبة، واستشهد على باء المصاحبة بقول المتنبي[1] وهو يمدح في قصيدته عليّ بن مكرم بن سيار التميمي ويصف الخيل:

كَأنَّ خُيُوْلَنَا كَانَتْ قَدِيْمًا ... تُسَقّى فِي قُحُوفِهم الحَلِيْبَا

فَمَرّتْ غَيْرَ نَافِرَةٍ عَلَيهِمْ ... تَدُوسُ بِنَا الجَمَاجِمَ والتَّرِيْبَا

ومعنى البيت: يقصد أن خيولهم لم تهرب منهم كأنها كانت من قبل في صغرها تسقى في قحوف رؤوسهم اللبن، يقصد بالقحوف رؤوس الأعداء، والعرب كان من عادتها أن تسقي كرام خيولها اللبن، وقحف الرأس ما انضم على أم الدماغ، والجمجمة العظم الذي فيه الدماغ، فوطئت رؤوسهم وصدورهم ولم تهرب ولم تنفر عنهم فكأنها ألفتهم، والتريب والتريبة: واحدة الترائب وهو موضع القلادة؛ عظام الصدر.[2]

موضع الشاهد: إعراب (بنا) في محلّ نصب حال أي تدوسها ونحن راكبوها، كالحال في الآية الكريمة بكم أي: فرقناه ملتبسًا بكم، وكما قال أبو البقاء: أي فرقنا البحر وأنتم به إما حالًا مقدرة أو مقارنة.

وأورد الطيبي في تفسير هذه الآية بعض الوجوه، وهي الباء السببية والباء للاستعانة، فإن باء الاستعانة كالآلة، يعني: البحر فُرق بواسطتهم. والباء السببية: فرقه الله تعالى بسببهم لكي ينجيهم من الغرق، وليس بواسطتهم أو بشيء آخر.

وأورد السلمي أن باء الاستعانة وهي مثل قولنا: كتبت بالقلم، هذه الباء تتصل بآلة متوسطة بين الفاعل والمفعول، أما الباء للمصاحبة فهي نحو قولنا: خرج زيد بثيابه، فهي تكون سببية نحو: أخذت بذنبه، أي: بسببه.[3]

قوله تعالى «بِكُمُ» نجد أن هناك عدةَ أوجه حول الباء في هذه الآية عند العلماء، ويمكن أن نجمع أهم الوجوه كالآتي:

الأول: أن (الباء) سببية، ومعنى «بِكُمُ»: بسببكم.

---

(1) أحمد بن الحُسَيْن بن الحسن بن عبد الصَّمد أبُو الطّيب الجعْفِيّ الكُوفِي المتنبي الشّاعِر، وُلد سنة ثلاث وثلاثمئة وأكثر المقام بالبادية لاكتساب اللغة، ونظر في فنون الأخبار وأيام الناس والأدب، وقال الشعر من صغره حتى بلغ الغاية وفاق أهل عصره ولم يَأْتِ بعده مثله، انظر: الوافي بالوفيات (208/6).

(2) انظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، التحقيق: إياد محمد الغوج، القسم الدراسي: د. جميل بني عطا، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، ط1، 2013 م، (482/2).

(3) انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (349/1).

وقيل إنه يراد أنهم كانوا يسيرون في البحر ويتفرق الماء حين سيرهم هكذا، فكأنما فُرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يوسط بينهما، وأن يراد فرقناه بسببكم وبسبب إنجائكم.

والثاني: أن تكون للتعدية.

قال أبو البقاء: «ويجوز أن تكون المعدية كقولك: ذهبت بزيد، فيكون التقدير: أفرقناكم البحر، ويكون بمعنى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ [الأعراف ١٣٨] وهذا قريب من الأول».

والثالث: أن تكون الباء بمعنى اللام، ومعناه «لكم»، اختاره ابن الجوزي، وقال ابن عطية: «وهذا ضعيف».

قال أبو البقاء: «وبكم» في موضعِ نصبٍ مفعول ثانٍ لفَرَقْنا، و«البحرَ» مفعولٌ أولُ، والباءُ هنا في معنى «اللام». وفيه نظرٌ؛ لأنه على تقديرِ تسليم كون الباءِ بمعنى اللام فتكون لام العلَّةِ، والمجرورُ بلام العلةِ لا يُقال إنه مفعولٌ ثانٍ.

والرابع: أن تكون في موضع الحال أو باء المصاحبة كما قال ملا كوراني، أي: فرقناه ملتبسًا بكم، قال أبو البقاء: «أي: فرقنا البحر وأنتم به».[1]

"بين" وإضافتها إلى المفرد

﴿عَوانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾[2]. قال ملا كوراني[3]: «﴿عَوانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ بين ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك أضيف إليه «بين» وإيثارها؛ لقصد الاختصار، كما جعلوا فعل نائبًا على أفعال جمّة، والذي حسّنه أنّ أسماء الإشارة والموصولات ليست على قانون سائر الأسماء في التثنية والجمع والتأنيث، بل وُضعت صيغًا مخصوصة فلذلك سهل الأمر فيها. وقد يقع مثله في الضمير أيضًا كقول رؤبة:

فِيهـا خُطُوطٌ مِـنْ سَـوَادٍ وبَلَـقْ ... كأنّهُ في الجِلْـدِ تَوْلِيـعُ البَهَـقْ[4]

(1) انظر: الكفاية في التفسير بالمأثور والدراية، د. عبدالله خضر حمد، دار القلم، بيروت، ط1، 2017م،(267/2). وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف، (482/2).

(2) البقرة: 68.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (473/1).

(4) البيت من الرجز لرؤبة بن العجاج. انظر: ديوان العجاج، عناية وتصحيح: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة، (ص104). وانظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: الدكتور محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، (43/1).

قائل البيت هو رؤبة بن عبد الله العجَّاج بن رُؤْبة التميمي السعدي.[1]

معنى البيت: يصف الشاعر البقر الوحشي ولونها الجميل المتشكّل من خطوط سوداء يتخلّلها بلق أبيض كأنما هو البهق.

والبَلَق: سواد مع بياض، والتَّوليع: اختلاف الألوان من ولَّعه جعله مخططًا.

والبَهَق: بياض يعتري الجسد بخلاف لونه، ليس من البَرَص.[2]

والشاهد في البيت: هو استخدام الضمير «به» في كأنه، وهو مفرد مذكر عائد على الخطوط السوداء والبَلَق وهو جمع.

كما نلاحظ أن في الآية الكريمة لفظَ الإشارة جاء مُفْرَدًا ومعناه مثنى، مثل قوله تعالى في هذه السورةِ الكريمةِ: ﴿قالَ إنَّهُ يَقُولُ إنَّها بَقَرَةٌ لاَّ فارِضٌ ولاَ بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ أي: ذلك المذكور من الفارضِ والبِكرِ.

وقيل إن قوله ﴿ولاَ بِكْرٌ﴾ عطف عليه ﴿عَوانٌ﴾ نصَفٌ ﴿بَيْنَ ذَلِكَ﴾ بين الفارض والبِكر ولم يقل بين ذينك مع أن بين يقتضي شيئين فصاعدًا؛ لأنه أراد بين هذا المذكور وقد يجري الضمير مجرى اسم الإشارة.[3]

وقيل إن لفظة «بين» الظرفية تقتضي اثنين فصاعدًا، نحو قولنا: جلست بين الرجلين، وبين الرجال، وبين زيد ومحمد، ولا يمكن أن نقتصر على واحد أبدًا، مثل: جلست بين زيد.

لكن نرى في الآية الكريمة ﴿والَّذِينَ إذا أنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا ولَمْ يَقْتُرُوا وكانَ بَيْنَ ذلِكَ قَوامًا﴾ أن «بين» جاءت بـ«ذلك» ويشار به إلى الواحد، وكان حق الكلام أن يأتي: بين ذينك، وكذلك في هذه الآية الكريمة: ﴿لا فارِضٌ ولا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ﴾.

---

(1) أبو محمد رؤبة بن العجاج – والعجاج لقب واسمه: أبو الشعثاء عبد الله – ابن رؤبة البصري التميمي السعدي؛ انظر في ترجمته: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان؛ أبو العباس، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972م، (303/2). وانظر: الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الحديث، القاهرة، 1423هـ، (575/2).

(2) انظر: لسان العرب مادة "بلق"، "ولع"، "بهق".

(3) انظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي أبو البركات، المحقق: يوسف علي بديوي – محي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، 1998م، ط1، (97/1). وانظر: العَذْبُ النَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنْقِيطِيِّ فِي التَّفْسِيرِ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، المحقق: خالد بن عثمان السبت، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط2، 1426هـ، (98/1).

فقيل على ذلك: إن هذا الأمر يجوز؛ لأنه يمكننا أن نشير بـ «ذلك» إلى الجمل والحديث الطويل الذي يحتوي على الكلمات الكثيرة، مثل قولنا: جاءت زينب، وسيذهب عمر، وجعفر منطلق: قد علمت ذلك.

ونجد في هذه الآية الكريمة أيضًا: ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنهُمْ﴾ أنه جاء المفرد وهو «أحد»، وقيل إن ذلك يجوز لأن «أحد» موضوع للعموم، ولا يستعمل هكذا إلا في النفي ومثلًا نقول: ما جاءني أحد، وليس من الصحيح أن نقول: جاءني أحد.[1]

وقيل: «بين ذلك» صفة لـ «عوان»، وهي في محلّ رفع، ويتعلق بمحذوف، أي: كائن بين ذلك، و«بين» أساسًا تضاف لشيئين فصاعدًا، ولكن هنا يجوز أن تضاف إلى مفرد كذلك؛ لأنه يشار بها إلى المُثَنّى والمجموع؛ كقول:

إنَّ لِلْخَيْرِ ولِلشَّرِّ مَدًى ... وكِلَا ذَلِكَ وجْهٌ وقَبَلْ

كأنه قيل: بين ما ذكر من الفارض البكر.

وذكر الزمخشري سبب أن يشار إلى مؤنثين على الرغم من أنه إشارة للمذكر، وقال: وقد يجرى الضمير مجرى اسم الإشارة في هذا، ومثله استشهد ملا كوراني على هذا الوجه بقول أبي عبيدة: قلت لرؤبة في قوله:

فِيها خُطُوطٌ مِن سَوادٍ وبَلَقْ

كَأَنَّهُ فِي الجِلْدِ تَوْلِيعُ البَهَقْ

إن أردت الخطوط فقل: كأنها، وإن أردت السواد والبَلَق فقل: كأنهما، فقال: أردتُ: ذاكَ وذلِكَ.

والذي حسن منه أن أسماء الإشارة تثنيتها، وجمعها، وتأنيثها ليس على الحقيقة، وكذلك الموصولات، ولذلك جاء «الذي» بمعنى الجمع، واحتج بعض العلماء بقوله: «عَوانٌ بَيْنَ ذَلِكَ» على جواز الاجتهاد، واستعمال غلبة النَّص في الأحكام، إذ لا يعلم أنها بين الفارِض والبِكْر إلا من طريق الاجتهاد.[2]

(1) انظر: أمالي ابن الشجري، ضياء الدين أبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، المعروف بابن الشجري، المحقق: الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1991م، (435/2).

(2) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م ، (160/2)، وانظر: الدر المصون، السمين الحلبي، (423/1).

التمييز المعرفة

﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾. قال ملا كوراني[1]: «﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ بدل؛ لأنّ من يرغب غير موجب، ويجوز النصب. (ومعنى سفه نفسه) أي: استخفها وأذلها، متعدٍّ بنفسه، وفي الحديث: الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس.

وقيل: تمييز، وإن كان معرفة على الشذوذ، كغبن رأيه، وقول النابغة الذبياني[2]:

ونأخذ بعْدَه بذِنَابِ عَيْشٍ *** أَجَبَّ الظَّهْرَ ليْسَ لَهُ سَنَامُ[3]

معنى البيت: هذا البيت من شعر النابغة الذبياني، وقبله:

فَإِنْ يَهْلكْ أَبُو قَابُوسَ يَهْلكْ *** رَبِيعُ النَّاسِ وَالبَلَدُ الحَرَامُ

وَنَأْخُذ بَعْدَه بذِنَابِ عَيْشٍ *** أَجَبَّ الظَّهْرَ ليْسَ لَهُ سَنَامُ

وقال الأشموني في معنى البيت: إن يهلك هو من باب ضرب يضرب، فعل لازم يتعدى بالهمزة، ومعنى «أبو قابوس» هو كنية النعمان، و«قابوس» ممنوع من الصرف للعَلَمية والعجمة. ومعنى "والبلد الحرام": كنى به عن أمن الناس وطمأنينتهم وراحة بالهم وذهاب خوفهم، وجعله كذلك لأنه سبب فيه.

وفي البيت يقوم بتشبيه الملك النعمان بالربيع الذي تزداد فيه الخيرات؛ وذلك لزيادة عطائه ووفرة بره، و«البلد الحرام»: قام بتشبيهه أيضًا بالبلد الحرام وذلك لأن بلاده تعد مكان الأمن والأمان من كل خوف وعندما يلجأ إليه اللاجئون فلا تمتد إليهم يد بسوء بل بالعكس ترد بالخيرات، وقوله «بذناب عيش»: ذِناب كل شيء – بكسر الذال المعجمة – عقبه وما يأتي في أواخره، و«أجب الظهر»: مقطوع الظهر كأنه جمل قد قطع سنامه، ويقال: بعير أجب، وناقة جبَّاء؛ إذا كان قد قطع سنامهما.[4]

وقيل عن الذناب هو الأطراف، وأجب الظهر: بدون سنام، نسبه عن الشيء الذي يأتي عقب موته. ويقول إن هلاك "أبو قابوس" هو منع الخير وبذلك قطع الخيرات عن الناس، وأصبحت أمورهم في ضيق وفقر في معيشهم.[5]

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (620/1).

(2) زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة. شاعر جاهلي، انظر: ديوان النابغة الذبياني، المحقق: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، ط3، 1996م.

(3) البيت من الوافر، انظر: ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: عباس عبد الساتر، (ص157).

(4) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات بن الأنباري، المحقق: جودة مبروك محمد مبروك، ط1، 2002م، (111/1).

(5) انظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، (253/2).

والشاهد في البيت قيل «ونأخذ» روي بالجزم والنصب والرفع: الجزم بالعطف على جواب الشرط «يهلك» في نهاية الشطر الأول، ويروى بالنصب: فالواو للمعية، والفعل منصوب بأن، مع أن شرط النصب بعد واو المعية أن تكون واقعة بعد نفي أو طلب لأن مضمون الجزاء لم يتحقق وقوعه لكونه معلقًا بالشرط، فأشبه الواقع بعد الاستفهام. ويروى بالرفع: فالواو للاستئناف.

وهذه الوجوه الثلاثة تجوز في الفعل المعطوف على جواب الشرط، بالواو والفاء. وفي هذا البيت تجوز الوجوه الثلاثة، والوزن الشعري لا يأباها.

وقيل أيضًا في قوله «أجب الظهر» ثلاثة أوجه: برفع الظهر: وهذه الرواية تجعل الظهر فاعلًا لأجب، وبنصب الظهر: وهذه الرواية تجعل فاعل الصفة التي هي أجب ضميرًا مستترًا وتنصب الظهر على أنه مشبه بالمفعول به، وفي هذه الرواية خلاف بين الكوفيين والبصريين، وبجرّ الظهر: وهذه الرواية تجعل أجب مضافًا والظهر مضافًا إليه. وقال أبو البركات الأنباري إن الوجه الأول قبيح، والثاني ضعيف، والثالث حسن.[1]

والشاهد في البيت أنه قد نصب الظهر بالأجب على التمييز رغم أنه معرفة؛ لأنه في نية التنوين. وكما نصب «سفه نفسه» في الآية على التمييز. وقيل: يجوز النصب على التشبيه بالمفعول لا على التمييز كقول كحسن الوجه. وقال: وهو الوجه.[2]

وفي تفسير الآية «إِلّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ» أي: إلا من تنازل عن ذاته وأهانها وسبب لها الإذلال وقام بالاستخفاف بها. حيث ذكر المبرد وثعلب «سفه» بالكسر متعدٍّ وبالضم لازم، دليل على ذلك ما جاء في الحديث: «الكِبْرُ أنْ تسفهَ الحقَّ، وتغمصَ النَّاسَ»، كما أورده ملا كوراني.

وقالوا: نفسه تمييز وهي كما ترون معرفة؛ لأنها مضافة إلى الضمير والضمير معرف، والمضاف إلى معرفة معرفة، قالوا إن التقدير يكون: إلا من سفه نفسًا، فهو تمييز نسبة محول من فاعل أي إلا من سفهت نفسه، هذا تقديره، وهذا ذكره بعض المفسرين أنه المعنى في الأصل.

وإذا أخذنا الكلام بهذه الطريقة فالمعنى واضح وصحيح، فلا يرغب عن ملة إبراهيم ولا يرغب عن الحق يعني لا يجفو الحق ويتركه إلا شخص نفسه سفيهة، موصوفة بالسفه، فقالوا: أصله إلا من سفه نفسًا، هذا أصله، أي سفهت نفسه، فهو تمييز نسبة محول من فاعل.

والجمهور الذين يقولون: لا يكون التمييز إلا نكرة، قالوا: لا، هذا ليس تمييزًا أصلًا، هو صحيح معرفة ولكنه ليس تمييزًا وليس له علاقة أصلًا بباب التمييز، وهنا: إِلا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ، نَفْسَهُ: مفعول

(1) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري. (111/1).

(2) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف، (ص99).

به، ويقال: سَفِهَ نَفْسَهُ: هل هو يسفه نفسه؟ قالوا: لا، هنا الفعل ضمن معنى فعلٍ آخر، ضمن سَفِهَ معنى جهل، لا يرغب عن ملة إبراهيم إلا مَن جهل نفسه، فالاسم مفعول به للفعل المذكور بعد أن ضمن معنى فعلٍ آخر، طبعًا هذا فيه تأويل لكنه فيه طرد للقاعدة والمعنى معه مستقيم فلا إشكال فيه.

وقيل أيضًا: أصله سفه نفسه على الرفع، فنصب على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه. كقول النابغة الذبياني:

ونأخذُ بعْدَه بذِنَابِ عَيْشٍ *** أَجَبَّ الظَّهْرَ ليْسَ لَهُ سَنَامُ

وقال أبو حيان إن ذلك هو رأي الكوفيين وهم يجوّزون تعريف التمييز.

ما تم ذكره من التمييز ذكره الزمخشري في (الكشاف) أيضًا، ولكن خالفه في (المفصل)، فقال إنه على التشبيه بالمفعول به وليس على التمييز. ورده أبو حيان بأن النصب على التشبيه بالمفعول خاص، عند الجمهور بالصفة ولا يجوز في الأفعال، تقول: زيد حسنُ الوجه، ولا يجوز حسنَ الوجه، ولا يحسنُ الوجه.

قال: وعرف بذلك أن البيت ليس نظيرًا للآية لأن النصب فيه بعد أجب، وهو اسم، وفي الآية بعد فعل.

وأشار الشيخ سعد الدين إلى أن مقصد الزمخشري هو أنه في الآية على التمييز وأن التعريف قد يدخله كما دخل المشبه بالمفعول الذي حقه التنكير لكونه في معنى المميز واقعًا موقعه كما في البيت، فالتنظير بالبيت وليس لأن الآية والبيت متساويان في التمييز أو التشبيه بالمفعول. والقول بأن الآية على التشبيه بالمفعول ثابت عن غير الزمخشري، حكاه أبو حيان وردَّه.[1]

(1) انظر: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار- حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين المملكة العربية السعودية، 2005م، (313/2). وانظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، (106/1).

جعل الموصوف ظرفًا للصفة

﴿ كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾[1]. قال ملا كوراني[2]: «الصِّرُّ: البرد؛ مصدر في الأصل جيء به على الأصل، أو صفة بمعنى الباردة وصف به الريح الباردة مبالغة، أو من قبيل التجريد انتزع من الريح ريح باردة كقوله: ﴿لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ﴾[3]، وقول الشاعر:

... وفِي الرَّحْمنِ للضُّعَفاءِ كَافِي[4]

وتمام البيت: وَلَوْلَاهُنَّ قَدْ سَوَّيْتُ مُهْرِي ...

قائل البيت هو أبو خالد القناني.[5]

معنى البيت: أن الشاعر يعتذر عن تخلفه عن المشاركة في الحرب، وكان يخاف على بناته أن يصيبهن سوء ومكروه، فلذلك وكل أمرَ بناته إلى الله تعالى، فهو الكافي والكافل.

وجاء عن الزجاج في تفسيره معاني القرآن أن الصر هو صوت لهيب النار، وكان في تلك الريح، وقيل إن أصل الصر هو مثل الصرصر، الريح الباردة، وعليه فإن معنى الريح هي التي فيها ريح باردة، وكما هو واضح فهي تتطلب الإرشاد. وقيل إنها تركز على التجريد، وذكر هنا قول الشاعر الذي سبق ذكره.

وجاء عن السيوطي والكرماني تعليقًا على بيت أبي خالد أن الرحمن لهم كافٍ، أو هي متعلقة بمحذوف وفيها نوع من المبالغة، حيث جعلها مظروفًا لها يعني بحيث لا يفوت أي شيء منها؛ فإن رحمة الله لا متناهية، قلة الرحمة هي عبارة عن قدرة تتعلق بتوصيل الخير، والقدرة هي صفة والتعلق غير متناهٍ، فقد حصره على فئة على سبيل التمثيل، وذلك كان لسهولة الفهم وأيضًا تعليل لما عندنا وتكثيرًا لما عنده.[6]

والشاهد في البيت: في قوله «في الرحمن كافي» نحو: ففيه صرّ ليجعل الموصوف ظرفًا للصفة أي أن الرحمن كافٍ.

---

(1) آل عمران: 117.

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1205/1).

(3) الأحزاب: 21.

(4) البيت من الوافر، لأبي خالد القناني. انظر لسان العرب، والدر المصون، السمين الحلبي، (192/2).

(5) وهو أبو خالد القنانى نسبة إلى (قِنان)، وكان من شعراء بنى أمية، وكان من الخوارج، لكن تأييده بعواطفه لا بسلاحه. انظر: أمالي ابن الشجري، (355/1).

(6) انظر: عُقودُ الزَّبَرْجَدِ على مُسْند الإمَام أَحْمد، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، حَقّقه وَقَدم لَه: د. سَلمان القضَاة، دَار الجيل، بَيروت، 1994م، (92/3). وانظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1 1937م، (165/21).

ومنهم من منعه من أن يصبح الريح الباردة في البداية، ولكنه مصدر بمعنى البرد، كما ذكر الحبر، واستعماله فيما أشير إليه ما هو إلا مجاز وليس مجازًا. وذُكر الوصف بمعناه بارد إلا أنه موصوف تم حذفه بمعنى برد بارد فهو من الإسناد المجازي كظل ظليل - وفيه بعد - لأن المعروف في مثله ذكر الموصوف وأما حذفه وتقديره فلم يعهد، وقيل: إن أصل صوت الرياح الباردة هو من صر القلم والباب صريرًا إذا كان له صوت، أو من الصرة وهي الضوضاء والصراخ، وتم استعماله في هذه الحالة على أصله، وفيه أن هذا المعنى لم يستعمل كثيرًا.[1]

وأهل المعانِي يسمون ذلك بـ"في" يعني التجريدية. ولذلك قد قام بالإجابة أيضًا: بأنه قد بعث من طرفهم أو بعث بعثًا ليساويهم لبَنو سليم. وقيل إن هَذا كُله ما هو إلا تعسف، أما نصب بِنَزْع على الخافِض فَهُوَ خلاف للأصْل، بذلك إن كانَ مَوْجُودًا فِي هذا الكَلام، وأما حذف المَفْعُول فهو من الأمور الشائعة، لَكِن لا بُد من نُكْتَة فِيهِ، وأما قَوْل بِزِيادَة كلمة: "فِي"، فَغير صَحِيح، والذي قد أجازه فقد خصّه بِالضَّرُورَةِ وهنا لا ضَرُورَة لذلك، وأما التمثيل مثل قول الشاعر:

وفِي الرَّحْمَنِ للضُّعفاءِ كافٍ

فَلا يتم ذلك، لِأَنَّهُ من باب الضَّرُورَة، فلذلك يُمكن أن يُقال: إن كافٍ بمعنى: كِفايَة، لِأن وزن كافٍ فِي الأصل: فاعل، ويَأْتِي بِمَعْنى المصدر.[2]

قال صديق حسن خان: إن الصرّ في هذه الآية هو شديد البرودة، على حد قول معظم المفسرين، ومنهم ابن عباس، وقتادة، والسُّدِّي، وابن زيد، وأصله من الصرير وهو الصوت، فهو صوت رياح باردة شديدة.[3]

الصر هو صوت لهيب النار، وقال معه ابن الأنباري عن أهل اللغة، وقيل: الحر الذي يكون شديدًا، وظرفية الريح له وعلى ذلك يكون التشبيه على الجانبين صحيح، والمراد به يتحقق لأنه سواء كان باردًا، أو حرًّا، فهي تكون محرقة، وذلك حسب قول الزَّجَّاج.

وجاء عن ابن كثير: ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ تعني شديدة البرودة، وكما قال ابنُ عبَّاسٍ، وعِكرِمة، وسعيدُ بنُ جُبَير وقتادَةُ والحَسَنُ، وَالضَّحَّاكُ، والرَّبِيع بنُ أَنَسٍ، وغيرُهم. وقالَ عطَاءٌ: بَرْد وجَلِيد.

---

(1) انظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ، (252/2).

(2) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (98/14).

(3) انظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريّة للطبَاعة والنّشْر، بَيروت، 1992م، (318/2).

وعنِ ابنِ عبَّاسٍ أيضًا ومُجاهِدٍ: ﴿فِيهَا صِرٌّ﴾ يعني: نَارٌ. وهُوَ يَرجعُ إلى الأوَّل، فإنَّ البرْدَ الشَّدِيدَ - لا سِيَّمَا الْجَلِيد - يَحْرِقُ الزُّرُوعَ والثِّمَارَ، كما يُحْرَقُ الشَّيْءُ بِالنَّارِ.[1]

وقال الزمخشري عند تفسير هذه الآية إن هناك اختلافًا في معنى كلمة الصرّ:

الأول: ويذكر هنا أن الصر في صفة الريح ومعناها الباردة، كما يقول البرد البارد في المبالغة؛ لأن الريح من صفة الريح، وكما وصف فيها القرة ومعناها فيها قرة صرّ.

والثاني: في هذا الوقت يكون الصر مصدرًا في الأصل ويكون معناه البرد فجيء به على أصله.

والثالث: أن يكون من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُم فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسوَةٌ﴾، ومثل قولنا: «إن ضيعني فلان ففي الله كافٍ وكافل».

وبحسب شرح الزمخشري، فإنه اعتبر أن الصرّ من الممكن أن يكون صفة للرياح، ومعناها كما يمكن حذف الموصوف يقال برد بارد، وحلت الصفة محلها، ولكن إذا اعتبر أن كلمة الصر مصدر وليست صفة فيكون معناها فيها برد، وفي هذه الحالة نكون ذكرنا أصل الكلام.

لكن إذا كان من قبيل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُم فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسوَةٌ﴾، يكون ذلك من باب جعل الموصوف ظرفًا مجازيًا للصفة. ونرى أن ملا كوراني يعالج هذه السمات بإيجاز، ويستشهد بالنموذج الزمخشري في الشعر العربي بطلاقة كدليل على صحة استخدام هذا المكون. وذكر الشطر الثاني من هذا البيت من الشعر.

وقال ابن المنير في حاشيته: كلها أوجه وجيهة، وهذا الأخير أحسنها وأوجهها.[2]

(3) انظر: تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م، (106/2).

(2) الكشاف، الزمخشري، (404/1).

إبدال الاسم الظاهر من الضمير

﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُواۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اَوِ ادْفَعُواۖ قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لَاتَّبَعْنَاكُمْۖ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ اَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْايمَانِۚ يَقُولُونَ بِاَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْۖ وَاللهُ اَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَۚ ١٦٧ ٱلَّذِينَ قَالُوا لِإِخوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَٱدْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوتَ إِنْ كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1]

قال ملا كوراني[2]: «﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِم﴾ لأجلهم. الموصول بدل من «الذين نافقوا»، أو رفع، أو نصب على الذم أو بدل من واو «قالوا»، أو المجرور في «بأفواههم»، وإبدال المظهر عن ضمير الغائب شائع كقول الفرزدق[3]:

عَلَى حَالةٍ لَوْ أَنّ فِي القومِ حَاتمًا *** عَلَى جُودِهِ لضَنّ بِالماءِ حَاتِمِ[4]

بجر «حاتم» بدلًا من الضمير المجرور».

قائل البيت هو همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، الفرزدق.

ومعنى البيت: لو اعترى حاتمًا ما اعتراني لبخل بالماء، وهو مشهور بالجود والكرم. ويفخر الفرزدق بإيثاره بالماء غيره. ولكن البيت على هذه الرواية بالضم، فيكون فيه إقواء؛ لأن قافية القصيدة مجرورة، ويروى الشطر الثاني: على جوده ضنّت به نفس حاتم، وقبل البيت المرويّ:

فَآثَرْتُهُ لمَّا رَأَيْتُ الذِي بِهِ *** عَلَى القَوْمِ أَخْشَى لاحِقاتِ المَلاوِمِ

في إعراب البيت: قوله «على حالة»: الجار والمجرور متعلقان بمحذوف حال من الضمير في قوله «آثرته» والمراد به هو الضمير المستتر. «لو»: حرف شرط، و«أنّ في القوم حاتمًا»: مؤول بمصدر مرفوع فاعل لفعل الشرط المحذوف. «على جوده»: متعلقان بـ «ضن» وعلى هنا بمعنى: مع.

والشاهد في البيت هو: تبديل للاسم الظاهر حاتم بالجر من ضمير متصل في جوده المجرور وذلك بالإضافة، وهذا أيضًا له صلة في التوجيه والإعراب في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا﴾ على إعراب الذين بالجر بدلًا من ضمير متصل (هم) بأفواه، أو قلوب.

---

(1) آل عمران: 167-168.

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1290/1).

(3) هو همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس، لُقب بالفرزدق لجهامة وجهه وغلظه، من شعراء الطبقة الأولى، انظر في ترجمته: طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي بالولاء، أبو عبد الله، المحقق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، (ص114). ومعجم الشعراء، الإمام أبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، بتصحيح وتعليق: الأستاذ الدكتور ف كرنكو، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1982م. (ص486).

(4) البيت من الطويل للفرزدق في شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لعبد الله بن يوسف ابن هشام جمال الدين أبو محمد، المحقق: محمد أبو الفضل عاشور، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م، (ص 245).

وجاء عن صاحب (الكشاف) أن في إعراب ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا﴾ هناك أوجه[1]:

فقيل قد يكون تم نصبه على الذم أو على الذين نافقوا، أو يكون مرفوعًا على الذين قالوا، أو على البدل من واو يكتمون، وأيضًا يجوز أن يكون مجرورًا بدلًا من الضمير في «أفواههم»، أو «قلوبهم».

وندرك من هذا الحديث أن محل الاسم الموصول «الذين» هو الرفع أو النصب أو الجر:

- فيرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره هم الذين، أو على البدل من واو الجماعة في يكتمون.

- أما النصب فعلى أنه مفعول به منصوب على الاختصاص بالذم، أي يذمّ الذين، أو على البدل من الذين نافقوا منصوبة على أنها مفعول به ليعلم.

- وأما الجر فعلى البدل من ضمير متصل في أفواههم وقلوبهم.

والشاهد على الإعراب هو الجر فعلى البدل من ضمير متصل - ويعد ذلك من الأمور الشائعة في كلامهم - وهو قول الفرزدق. ولا يوجد من ذكر هذا الوجه من الإعراب «قالوا».

وجاء عن ابن جني في كتابه (اللمع) في باب «البَدَل والمبدل مِنهُ»، أنه يجوز تبديل المعرفَة من المعرفَة والنكرة من النكرَة والمعرفة ومن النكرَة والنكرة من المعرفَة، والمظهر من المُضمر ومضمر من المظهر ومضمر من المُضمر ومظهر من المظهر.

ومثال على تبديل المعرفَة من المعرفَة: قامَ أخُوك زيد، وبدل النكرَة من النكرَة: مَرَرْت بِرَجُل غلام رجلٍ، والمعرفة من النكرَة: مَرَرْت بِرَجُل زيدٍ، والنكرة من المعرفَة: ضربت زيدًا رجلًا صالحًا، والمظهر من المُضمر مثل قولنا: مَرَرْت بِهِ أبي مُحَمَّد. وقالَ الشاعر:

عَلَى حَالَةٍ لَو أَنَّ فِي القَوْمِ حَاتمًا *** علَى جُوْدِهِ لَضَنَّ بِالمَاءِ حَاتِمِ

حاتم مجرور هنا لأنه بدل من الهاء في جوده، ومضمر من المظهر الذي هو نَحْو قَوْلك رَأيْت زيدًا إيّاه، ومضمر من المُضمر الذي هو مثل قولنا: رَأيْته إيّاه، والمظهر من المظهر يكون مثل قولنا: رَأيْت زيدًا أخاك.[2]

(1) انظر: الكشاف، الزمخشري، (1/ 398).

(2) انظر: اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، المحقق: فائز فارس الناشر: دار الكتب الثقافية، الكويت، (88/1).

وقال ابن هشام إن في تبديل الظّاهِر من المُضمر تفصيل، وهذا لأن الظّاهِر إن كانَ بَدَلًا من الضمير الغائب فيجوز مُطلقًا كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلّا الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ فـ «أَنْ أَذْكُرَهُ» بدل من الهاء فِي «أَنْسَانِيهُ» بدل اشْتِمال، ومثله «وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ» واستشهد أيضًا ببيت الفرزدق على ذلك.[1]

الاستثناء المنقطع

﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَد سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[2]

يقول ملا كوراني[3]: «﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ كانوا يتعاطونه في الجاهلية. والنكاح: الوطء، فيشمل المهائر والسراري، أو العقد ويقاس الأَمَة الموطوءة على المنكوحة، و«ما» موصولة، أو مصدرية بمعنى المفعول. ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه، كقوله:

وَلَا عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ أَنّ سُيُوفَهُم *** بِهِنّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ

لأن نكاح ما قد سلف محال، وقيل: الاستثناء منقطع أي: لكن ما قد سلف لا مؤاخذة عليه. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ شرعًا ﴿وَمَقتًا﴾ عقلًا، كانوا يسمونه نكاح المقت قبل ورود النهي ﴿وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ في المتعارف ومجرى العادات».

وقبل هذا البيت:

عَلَى عَارِفَاتٍ للطِّعَانِ عَوَابِسٍ *** بِهِنَّ كُلُومٌ بَيْنَ دَامٍ وجَالِبِ

إِذَا اسْتَنْزَلُوا للطَّعْنِ عَنْهُنَّ أَرْقَلُوا *** إِلَى المَوْتِ إِرْقَالَ الجِمَالِ المُصَاعِبِ

وَلَا عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ أَنّ سُيُوفَهُم *** بِهِنّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ[4]

(1) انظر: شرح شذور الذهب، ابن هشام، (572/1).

(2) النساء: 22.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (56/2).

(4) انظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4،1997م، (3/ 328)، وانظر: شرح أبيات مغني اللبيب، عبد القادر بن عمر البغدادي، المحقق: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، بيروت، ط1، (16/3).

قائل البيت هو النابغة الذبياني.[1]

المفردات الغريبة في البيت: الفلول: جمع فلٍّ وهو ذلك الثَّلم الذي يكون في السيف. والمعنى: لأنهم يغزون كثيرًا ويضاربون الأقران، فسيوفهم قد تفللت. والقراع والمقارعة: أي المضاربة بالسيوف. والكتائب: أي الجماعات، ومفردها كتيبة، وهي القطعة العظيمة من الجيش.

ومعنى البيت: يمدح الشاعر في البيت آل جفنة الغسانيين. ويقول إنه ليس فيهم أي عيب على وجه، وإذا كان هناك تفليل لسيوفهم فهو عيبهم - وبهذا المعنى هو يمدح به – ذلك فلا عيب فيهم على وجه الإطلاق. ويصف فرسانًا على أفراس عريقات صابرات عابسات كالحات، فيهن الكثير من الجروح الممتلئة بالدم، وأخرى يابسة، عليها الجلبة، أي القشرة. وإذا التحم القتال واقتضى الحال نزولهم عن الخيل، أي أنهم أسرعوا نازلين عنهم بائعين أعمارهم، كإسراع الجمال على المصاعب.

وهذا ما يقوله الناس على طريقة المبالغة في المدح، أي أنهم قد اختاروا لأنفسهم أنبل الأفعال، فأقل من فيهم من الأسباب للشرف، وذلك لأجلّ ما يمدح به الناس.[2] وفي هذا البيت ما يسميه البلاغيون المدح بما يشبه الذم.

وجاء عن البغدادي أن المعنى هو إثبات شيء من العيب للممدوحين على تقدير كون فلول السيف من المضاربة للجيوش عيبًا، فلذلك علق النقيض المدَّعى، وهو لإثبات شيء من العيب بالمحال، والمعلق بالمحال هو محال، وهذا لعدم العيب المتحقق، فالبيت يفارق الحديث في هذه الجهة الأخيرة، ويشاركه في الأولى، وباعتباره قال على حد قوله.[3]

والشاهد في البيت هو نصب «غير» على الاستثناء المنقطع. فما بين هذا الاستثناء الوارد في هذا البيت الشعري، وما بين الاستثناء الوارد في تلك الآية من الصلة في الدلالة.

فقيل أيضًا إن الفرق بين الوجهين أنه قد جعل الفلول عيبًا على سبيل التجاوز، وهذا بسبب نفي العيب بالكلمة، كأنه يقول: إن كان فلول السيوف من القراع عيبًا فإنهم ذوو عيب، والمعنى يكون: وإن لم يكن هناك عيب فليس فيهم أي عيب البتة، وذلك لأنه لا يوجد أي شيء غير ذلك، فهو بعد هذا التجاوز والفرض يكون استثناءً متصلًا.[4]

---

(1) هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري. انظر: معجم الشعراء العرب من الجاهلية إلى نهاية القرن العشرين، لخازن عبود، الناشر: رشاد برس، الجزء الأول، 2009 م، (853/1).

(2) انظر: شرح أبيات سيبويه، يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبو محمد السيرافي، المحقق: الدكتور محمد علي الريح هاشم، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1973 م، (64/2).

(3) شرح أبيات مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي، (16/3).

(4) الكشاف، الزمخشري، (27/3).

وجاء عن ابن عادل في تفسيره (اللباب في علوم الكتاب) في تفسير هذه الآية ﴿إلاَّ ما قَدْ سَلَفَ﴾: أن في هذا الاستثناء هناك وجهان:

الأول: أنه المنقطع؛ والماضي لا يجمع الاستقبال، وللمعنى أنّهُ قد حرَّم عليهم النكاح وما نكح آباؤهم [من النِّساء] يتطرق الوهم إلى ما مضى في أيام الجاهِلِيَّةِ، وإذا سئل وما حكم ذلك؟ فقيل: إلا ما قد سَلَفَ، فلا إثْمَ عَلَيْهِ.

وقال ابْنُ زَيْدٍ في معنى ذلك أيضًا: إنّ المقصود بالنِّكاحِ ذلك العقد بالنِّكاحِ أي العقدُ الصَّحِيحُ، وقد حَمَلَ ﴿إلاَّ ما قَدْ سَلَفَ﴾ على ما قد يتعاطاهُ بين بعضهم من الزِّنا [فقال: إلا ما سلف من الآباء في الجاهلية من الزنا] بالنِّساءِ، وبذَلِكَ جاز لهم زواجهم في الإسْلاَمِ، وكأنّهُ قيل: ولا تَعْقِدُوا عَلى مَن عقد آباؤكم عليه إلا ما قد سَلَفَ من زناهم، وذلك لأنه يجوز لهم زواجهم، فهو للاستثناء المنقطع أيضًا.

والثاني: أنّهُ استثناءٌ مُتَّصِلٌ وفيه المعنيان:

- المعنى الأول: أنه يحمل النِّكاح على الوَطْءِ، ويكون معنى ذلك أنّهُ قد نهى أنْ يَطَأ الرَّجُل أي امْرَأة قد وطئها والده، إلا ما قد سَلَفَ من بعد الأبِ في الجاهليَّةِ، ولذلك فإنّه يجوز للابن أن يتزوجها، وقد رُوي هذا المَعْنى عن ابن زَيْدٍ أيضًا.

- والمعنى الثّاني: هو ألا تَنْكِحُوا مِثْلَ نكاح آبائكم في أيام الجاهليَّةِ، وذلك إلا ما تَقَدَّمَ منكم من تلك العُقُودِ الفاسِدَةِ، فبذلك يُباحُ لكم الإقامة عليها في الإسْلاَمِ، وهذا رَأي من يَجْعَل «ما» المصدريّة.

وجاء عن الزَّمَخْشَرِيُّ: فإن قلت: كيف استثنى ما قد سلف مما نكح آباؤكم؟ قلت: كما استثنى «غير أن سيوفهم» من قوله: «ولا عيب فيهم»، يعني أنه بإمكانكم أن تنكحوا مما قد سلف فانكحوه، لذلك فلا يحل لهم غيره، فذلك غير ممكن، وذلك سبب الهدف من المبالغة في التحريم، ولذلك سدّ الطريق إلى إباحته كما تَعَلَّقَ بالمحال في الأبدية نحو قولهم: «حتى يبيضّ القار»، و﴿حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].[1]

والخلاصة أن الواضح من خلال هذا الشرح أن هناك استثناءً منقطعًا في تلك الآية الكريمة، «إذ لا يجمع المستقبل بالماضي، والمعنى أنه لما حرّم عليهم أن ينكحوا ما نكح آباؤهم دلّ ذلك على أن المتعاطي لذلك بعد التحريم آثم، ولذلك تطرق الوهم إلى شيء صدر منهم قبل النهي ما حكمه فقيل:

(1) الكشاف، الزمخشري، (444/1).

إلا ما قد سلف، أي: لكن ما قد سلف، فلم يكن يتعلق به ذلك النهي فلا إثم فيه».[1] وهو للاستثناء المنقطع.

وأيضًا إذا اعتبر أن «المراد بالنكاح العقد الصحيح، وحمل "إلا ما قد سلف" على ما كان يتعاطاه بعضهم من الزنا فقال: إلا ما قد سلف من الآباء في الجاهلية من الزنا بالنساء ولذلك جائز لهم زواجهم في الإسلام».[2]

ويمكن أن يعتبر أنه متصل؛ «لأن معنى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم إلا اللائي مَضَيْنَ وفَنِين، فهذا محال ولكونه محالًا لذلك لا يخرجه عن الاتصال»[3]. إلا أن ملا كوراني والزمخشري يعتبرانه منقطعًا، ونظيرًا لقول الشاهد:

وَلَا عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ أَنّ سُيُوفَهُم *** بِهِنّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ

الانتصاب على الظرفيّة

﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيتَنِي لَأَقعُدَنَّ لَهُم صِرَاطَكَ ٱلمُستَقِيمَ﴾[4]. قال ملا كوراني[5]: «﴿قَالَ فَبِمَآ أَغوَيتَنِي﴾ أي: بسبب إغوائي وإيقاعي في الغيّ، وهو ضد الرشاد، والباء متعلقة بفعل القسم لا بـ«أقعدنَّ» لأنَّ اللام تصدُّ عنه، أو الباء للقسم، أقسم بالإغواء الذي هو فعل الله ﴿لَأَقعُدَنَّ لَهُم صِرَاطَكَ ٱلمُستَقِيمَ﴾ هو دين الإسلام، ونصبه على الظرف، وإن كان حذف «في» من المحدود شاذ، نحو قوله[6]:

... كَمَا عَسَلَ الطَّرِيقَ الثَّعْلَبُ[7]

وتمام البيت: لدُنٌ بِهَزّ الكفّ يعْسلُ مَتْنُهُ *** فِيْهِ ...

وقيل: تقديره على صراطك، كقولهم: ضربت زيدًا الظهرَ والبطنَ (أي: على الظهر والبطن)».

---

(1) انظر: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420 هـ، (217/3).

(2) انظر: الدر المصون، السمين الحلبي، (636/3).

(3) انظر: الدر المصون، السمين الحلبي، (637/3).

(4) الأعراف: 16.

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (2/ 636).

(6) قائله ساعدة بن جؤيّة الهذلي. وساعدة بن جُؤيّة: شاعر مخضرم جاهلي، قال الآمدي: شعرهُ محشوٌّ بالغريب والمعاني الغامضة. انظر: المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، الحسن بن بشر الآمدي، التحقيق: عبد الستار أحمد الفراج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1961م، (ص 83).

(7) البيت من الكامل في: الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، (319/3). وانظر: ديوان الهذليين، الشعراء الهذليون، ترتيب وتعليق: محمّد محمود الشنقيطي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965م، (ص 190).

القائل هو: ساعدة بن جُؤية الهُذلي، وهو شاعر من مخضرمي الجاهلية والإسلام، والبيت بحر الكامل.

والمفردات الغريبة هي: اللدن: أي هو الليّن وقد لدُنَ لُدُونة، ومعناه: النَّاعم، اللَّيّن، ويراد به إذا تثنَّى الرمح، لكان أصلب له، وآمَن من الكسر، يَعْسِل: يعدو؛ والعَسَلانُ: عدْوُ الذِّئب؛ والمُراد هنا: يعسِل في عدوته هذه. كما عسَل الطريقَ: أي كما عَسَل في الطريق الثعلب؛ فهو يقوم بوصف رمحه باللين، وأيضًا عدم الصلابة والخشونة.

معنى البيت: يقول الشاعر وهو يصف رمحه يهتز بيده ويضطرب متنه في الكف لأنه لين، كما يهتز ظهر الثعلب السائر على الطريق. وقد شبّه أطراف الرمح عند اهتزازه باضطراب الذئب في الطريق.

وجاء عن الأشموني في إعراب هذا البيت: «لدن»: خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو. «بهَزِّ»: جار ومجرور متعلقان بـ«لدن»، وهو مضاف، «الكفّ»: مضاف إليه مجرور، «يعسِلُ»: فعل مضارع مرفوع، «مَتْنُه»: فاعل مرفوع، وهو مضاف، والهاء ضمير في محل جر بالإضافة، «فيه»: جار ومجرور متعلقان بـ«يعسِلُ»، «كما»: الكاف اسم بمعنى «مثل» في محل نصب مفعول مطلق نائب عن المصدر، و«ما»: مصدرية، «عسل»: فعل ماضٍ، «الطريق»: اسم منصوب بنزع الخافض تقديره في الطريق، وقيل: مفعول به، «الثعلب»: فاعل مرفوع والمصدر المؤول من «ما» وما بعدها في محل جر بالإضافة، وجملة «هو لدن»: ابتدائية لا محل لها من الإعراب، وجملة «يعسل متنه»: في محل رفع صفة.[1]

وموطن الشاهد هو «عسل الطريق»، وحذف حرف الجر من قوله «عسل الطريق» وقام بنصب الطريق بالفعل عسل ونصب الطّريق. أي: تم ذلك على الظرفية المكانية المقدرة مع أن هذا ظرف مكان مختصّ، وقد كان من المفروض أن يقول: في الطريق، وهو ما يريد ملا كوراني والزمخشري مطابقته على الآية الكريمة وقد اعتبرا: انتصاب «صراطك» على الظرفية المكانية المقدرة. وكان أكثر النحويين متفقين على أنّ الطريق ليست ظرف مكان؛ لأنها ليست مبهمة فالإبهام شرط لنصب ظرف المكان.[2]

وجاء عن أبي عليّ القيسي أن وصول الفعل «عسل» إلى «الطريق» اتساعًا، وذلك تشبيهًا بالمكان المبهم؛ لأن الطريق هو مكان، والطريق: هو اسم خاص بالموضع المستطرق وكان لا بد من أن يقول: كما عسل في الطريق الثعلب.[3]

---

(1) شرح الأشموني لألفية ابن مالك، (442/1).

(2) انظر:خزانة الأدب للبغدادي، (3/ 83)، وشرح أبيات المغني، (1/ 9). وشرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية «لأربعة آلاف شاهد شعري»، محمد بن محمد حسن شُرَّاب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1،2007م، (141/1). وانظر: أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، تحقيق: د. فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995م، (143/1).

(3) انظر: إيضاح شواهد الإيضاح، أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987م، (212/1).

وكما عسل في الطريق، هنا حذفت «في» ونصبت بعسل شذوذًا، وجاء عن ابن عصفور في كتابه «الضرائر» أنه للضرورة، وإن حذف حرف الخفض من المعمول، وأيضًا وصول العامل إليه بنفسه هنا يكون للضرورة، فهي تشبيهًا له بالعامل الذي يصل بنفسه. وقد امتنع نصبه على الظرفية وذلك لفقد شرطه، ولكونه مبهمًا، وليس له حصره سواء كان نكرة أم معرفة، و«الطريق» هنا ظرف مختص لا مبهم. وذكر قول ابن الطراوة: إنه ظرف، مردود بأنه غير مبهم، وقوله: إنه اسم لكل ما يقبل الاستطراق، لذلك فهو مبهم لصلاحيته لكل موضع، منازع فيه، بل هو اسم لكل ما هو مستطرق.[1]

وجاء عن الزمخشري وجهان في إعراب قوله سبحانه وتعالى: ﴿صِراطَكَ ٱلمُستَقِيمَ﴾ وهما: الانتصاب على الظرفية، أو على نزع الخافض.

وفي الآية الكريمة قال الزمخشري: لاعترضهم على طريق الإسلام، كما يتعرض العدوّ على الطرق ليقطعها على السابلة. وانتصابه على الظرف مثلما يكون في قوله: «كمَا عَسَل الطريقَ الثّعلبُ» وشبّهه الزّجَّاج بقولهم: «ضُرب زيدٌ الظّهرَ والبطن، أي: على الظّهر والبطن».[2]

والظّاهر أن ملا كوراني مع الانتصاب على الظرفية مثل الزمخشري؛ لتقديره: لأقعدن لهم في صراطك، وهو الوجه الذي ضعّفه أكثر من نحويّ؛ لأن صراطك ظرف مكان مختصّ، والمعلوم أن ظرف المكان المختصّ لا يصل إليه الفعل بنفسه بل بـ «في»، مثل: نمت في السّوق، ولا يقال نمت السّوق.

ويضيف السّمين الحلبي وجهًا ثالثًا لإعراب الآية الكريمة وهو النصب على المفعول به؛ وذلك لأن الفعل "أقعدنّ" وإن كان لازمًا فقد ضمن معنى الفعل المتعدي، والتقدير هو: لأقعدن لهم في صراطك المستقيم.

وجاء عن الدكتور جاسم المحيميد في كتابه (الإعراب المحيط) أن إسقاط حرف الجرّ لا يقام بالقياس في مثل هذا، فلا يقال: قعدت الخشبة، والمقصود هو: قعدت على الخشبة، أي قالوا، أو على الظرف كذلك كما قال الشاعر فيه: كَمَا عَسَلَ الطَّرِيقَ الثّعْلَبُ.

فهذا أيضًا للتخريج وفيه ضعف لأنّ ﴿صِرَاطَكَ﴾ ظرف مكان مختص، وكذلك "الطريق" فلا يتعدّى إليه الفعل إلا بواسطة في، وما جاء خلاف ذلك يعتبر شاذًّا أو يكون ضرورة، وبذلك يكون على الضرورة أنشدوا هذا البيت.[3]

---

(1) شرح أبيات مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي، (9/1).

(2) الكشاف، الزمخشري، (10/2).

(3) الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط، د. ياسين جاسم المحيميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، (18/5).

تضمين أو إضمار؟

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾.[1]

قال ملا كوراني[2]: «﴿أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ﴾، الإفاضة من الإفراغ والصبّ، وقيل: وفيه دليل على أن الجنة فوق النار، ﴿أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ من سائر الأشربة، أو سائر المآكل، من قبيل:

عَلَفْتُها تِبْنًا ومَاءً بَارِدًا[3]

وهذا يمكن أن يكون على الحقيقة بأنهم لا يعلمون حرمة ذلك عليهم، أو قالوه حسرةً وتحيرًا، وإن أيقنوا عدم الحصول».

وهذا البيت من الشواهد التي لم يذكر العلماء نسبتها إلى قائل معين، وقد اختلفوا في تتمته، فيذكر بعضهم أن الشاهد صدر بيت، وأن تمامه: [حَتَّى شَتَتْ هَمَّالةً عَيْنَاها]

ويرويه العلامة الشيرازي عجز بيت، ويروي له صدرًا هكذا: [لَمَّا حَطَطْتُ الرَّحْلَ عَنْهَا وَارِدَا]

والمفردات: شتَتْ: يُروى في مكانه بَدَتْ وهما بمعنى واحد، وشَتَوْتُ بموضع كذا: بمعنى أقمت به في زمن الشتاء، أي حتى كانت في زمن الشتاء، همَّالة: أي هي كثيرة الدموع عيناها، وهي اسم مبالغة من هَمَلَت العين، إذا انهمرت بالدموع.

وإعراب البيت: عَلَفْتُها: فعل وفاعل ومفعول أول، تبنًا: مفعول ثانٍ، وماء: ظاهره أنه معطوف على ما قبله، وسيأتي ما فيه، «باردًا» صفة للمعطوف.

معنى البيت: مهما كان هذا الشطر صدرًا أو عجزًا يقول الشاعر إنه لما حطّ الرجل عن الناقة حال كونه واردًا الماء، قد أعلف ناقته أو حصانه بعضًا من التبن وسقاها ماءً باردًا، على حذف العامل في ماء. وهناك احتمال أن يكون المعنى: أنه ناولها تبنًا وماءً على التجوز في العلف، وذلك لأن الماء لا يكون معلوفًا لها. وبذلك يجوز أن يكون مفعولًا معه، يعني: علفتها تبنًا مصاحبًا للماء، فلا يلزم أن يكون الماء معلوفًا، ومنعه بسبب أن الماء ليس مصاحبًا للتبن في العلف، وفي ذلك نظر؛ لجواز أنه وضع لها التبن ووضع لها ماءً معه، لكي تتناول ما شاءت. ورواية الفراء هكذا:

---

(1) الأعراف: 50.

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (2/674-675).

(3) البيت من الرجز، انظر: في شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ط20، 1980م، (1/458).

عَلَفْتُهَا تِبْنًا وَمَاءً بَارِدًا *** حَتَّى شَتَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا[1]

الشاهد فيه: قوله: «وماء» فإنه هنا لا يمكن عطفه على تبنًا باعتبار العامل في المعطوف عليه، وهو الفعل عَلَف لا يصحّ تسليطه على المعطوف مع بقاء معنى هذا العامل «عَلَف» على معناه الحالي؛ ولذا كان للعلماء النحاة في تخريج هذا البيت آراء: فإن أحدهم يقول: «وماءً» مفعول به للفعل المضمر الذي يقتضيه السياق تقديره وسقيتها ماء. والثاني: هو أن يكون «وماءً» معطوفًا على قوله «وتبنًا» بعد التأويل في العامل، وذلك لتضمين الفعل «عَلَفْتُها» فبذلك يكون معنى أوسع من معناه اللغوي، كأن نضمّنه معنى قدمت لها، أو معنى أَنَلْتُها، والثالث أن يكون «وماءً» مفعولًا معه، «وذلك لأنه إذا لم يصحّ العطف في الاسم الذي بعد الواو للمانع اللفظي، أو المعنوي فانتصب على أنه مفعول معه، وقد ذكر هذا الوجه ابن عقيل. والمؤلّف أنكر ذلك في توضيحه.[2]

ومن المعلوم أن هناك مذهبين للنحاة فيما عطف على شيء بحرف العطف والفعل بذلك لا يصل إليه، أحدهما: الإضمار والمفاداة؛ لأنه يضمر للثاني لفعل ما يناسبه وذلك ليصح العطف. والثاني: التضمين: وهو أن يعطي العامل معنى ينتظم للمعطوف، والمعطوف عليه جميعًا. والملاحظ أن الزمخشري قبل أن يقول بالإضمار أو التضمين في هذه الآية الكريمة قد أشار إلى التوجيه الثالث: وهو التسليط لإفاضة على المعطوف؛ وذلك لدخوله في حكمها باعتبارها من المائعات أي: «أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» من غيره من الأشربة، أما قوله: وبذلك يجوز أن يراد أو ألقوا علينا من الماء، أو مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة، ومنه فالعطف هنا صحيح وذلك بعد تأويل العامل، إذ أصبح بذلك معناه هو الأعم والأوسع من معناه اللغوي، كما «يحتمل - وهو الظاهر من كلامه - لأن يكون أضمر فعلًا بعد «أو» ليصل إلى مما رزقكم الله وهو ألقوا».[3]

ويشهد على ما ذهب إليه الزمخشري وملا كوراني وغيرهما من المفسرين في هذه الآية الكريمة من إضمار أو تضمين قول الشاعر: عَلَفتُها تِبْنًا ومَاءً بَارِدًا.

وعند معالجة هذا الشاهد، فإن مصطلح التضمين من المصطلحات المشتركة بين النحويين والبديعيين وأصحاب الشعر، فيسمى هكذا عند النحويين، والمراد يكون كما جاء في المغني: «قد يُشربون لفظًا معنى لفظ فيعطونه حكمَه، وسُمّي ذلك تضمينًا».[4]

---

(1) انظر: هامش في الكشاف، الزمخشري، (108/2).

(2) انظر: شرح شذور الذهب، ابن هشام، (ص241).

(3) انظر: البحر المحيط، أبو حيان، (307/4).

(4) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م، (671/6).

ومثله يسمون به في البديع، والمراد به أن يأخذ الشاعر أو الناثر آية، أو حديثًا، أو حكمة، أو مثلًا، أو شطرًا، أو بيتًا من شعر وغيره بلفظه ومعناه. ويسمى في الشعر، والمقصود به «أن يتعلق بمعنى البيت الذي قبله تعلقًا لا يصح إلا به».[1]

أما في الآية الكريمة فهي تتحدث عن أن أصحاب النار طلبوا الماء من أهل الجنة لما في بطونهم من الاحتراق الشديد. وفي الإفاضة نوع دلالة على أن أهل الجنة أعلى مكانًا من أهل النار. وجاء عن بعض العلماء أنهم سألوا ذلك مع جواز الحصول. وقال آخرون: بل هم يسألون مع اليأس لأنهم عرفوا دوام عقابهم ولكن الآيس من الشيء قد يطلبه، كما يقال في المثل: الغَرِيْقُ يَتَعَلَّقُ بالزَّبَدِ، وإنْ علِم أنَّه لا يُغنيه. وقوله: {أَوْ ممَّا رَزَقَكم الله}. قيل: أي سائر الأشربة لدخوله في حكم الإفاضة. وقيل: أي من الثمار أو الطعام. والمقصود به هو: ألقوا علينا من الطعام والفاكهة كقوله: «عَلَفْتُها تِبْنًا ومَاءً بَارِدًا»، وفي الآية إشارة إلى نهاية العطش وشدّة الجوع. وكأن هناك من يسأل بماذا رد عليهم أهل الجنة؟ فقيل: {قَالُوا إِنَّ اللهَ حرَّمَهُما عَلَى الكافرين}، يعني منع الكافرين شراب الجنة وطعامها وهذه نهاية الحسرة والخيبة. ثم يلحظ هنا الوصف لهؤلاء الكافرين بأنهم {الذِيْنَ اتَّخَذُوا دِيْنَهُم لَهْوًا ولِعَبًا وَغَرَّتْهُمُ الحَيَاةُ}.[2]

وجاء عن الشنقيطي أن في الآية الكريمة تشبيهًا للماء بالألبان والخمر؛ وذلك لأن الإفاضة هنا يقصد أنها تختص بالسائلات، وعلى هذا قدروا في قوله تعالى: ﴿أَوْ مِمّا رَزَقَكُمُ الله﴾، وهذا وإن كان سائغًا في اللغة العربية أن يُحذف الفعل ويشير إليه المقام - وهذا كثيرًا ما يرد في العربية - لكنه ليس هناك حاجة إليه في هذه الآية الكريمة، وهو المعروف في كلام العرب.[3]

(1) انظر: التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1983م، (ص74).

(2) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1996 م، (241/3).

(3) انظر: العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، المحقق: خالد بن عثمان السبت، (304/3).

المصدر المؤول

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[1]

قال ملا كوراني[2]: «﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ الفعل مقدّر بأن وبعد حذفه نزّل الفعل منزلة الصدر وأُزيل أثره كما في: «تسمع بالمعيدي»، وقوله شعرًا:

وقَالُوا مَا تَـشَاءُ فَقُلْتُ أَلهْوُ *** إِلَى الإِصْـبَاحِ آثِــرَ ذي أَثِــيْرِ[3]

والتقدير: من آياته ما يتلى عليكم، ثم بين بقوله: ﴿يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾، وقيل: حال من البرق مقدّم أي: ويريكم البرق، ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ حال كونه من آياته صفة حذف موصوفه أي: من آياته يريكم بها البرق خوفًا من الصاعقة، أو من الإخلاف، أو للمسافر، ﴿وَطَمَعًا﴾ في المطر، أو للحاضر».

وقائل البيت هو عُرْوة بنُ الوَرْد.[4]

ومفردات البيت: إلى الإصباح: يعني إلى الصبح. وآثر ذي أثير: بمد الهمزة الأولى وكسر المثلثة بعدها وأيضًا فتح الراء، وبذلك معنى العبارة كلها يعني أول كل شيء. ويقول: آتيك الصبح آثر ذي أثير فهو مركب ظرفي. ألهو، أي: هو أن ألهو، فأن: مقدرة معنى، وإن لم تنصب الفعل لفظًا.

معنى البيت: يقول الشاعر في قصة له إنه عندما طلبوا منه جاريته التي كان قد سباها، فقال لمن طلبوها دعوها معي تلك الليلة ففعلوا هكذا. وقيل لقد سألوه عن أي شيء يشاء، فأجاب عليهم أنه يريد أن يلهو طول الليل حتى الصباح مؤثرًا كل شيء.

والشاهد في البيت هو إتيان المصدر مؤولًا من حرف محذوف وهو المفعول وتقديره أشاء اللهو.[5] وتم الاستشهاد بهذا البيت على إيقاع الفعل «ألهو» على المصدر «اللهو» فكأنه قال: «اللهو»، وينشدون البيت في سياق الاستشهاد على أنه يوقع الفعل موقع الاسم المستثنى في قولهم: نَشَدْتُك الله إلا

---

(1) الروم: 24.

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (5/ 642-643).

(3) البيت من بحر الوافر، انظر: ديوان عروة بن الورد، (ص57)، والخصائص لإبن جني، (435/2).

(4) هو عروة بن الورد بن زيد بن عود بن زيد، بنسب متصل إلى عبس بن بغيض بن ريث بن غطفان بن سعد بن عيلان بن مضر بن نزار، شاعر من شعراء الجاهليّة، انظر: كنز الدرر وجامع الغرر، أبو بكر بن عبد الله بن أيبك الدواداري، المحقق للمجلد الثاني: إدوارد بدين، 1994 م، (439/2).

(5) انظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش، دراسة وتحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1428هـ، (788/2).

فعلت، والمعنى: ما أطلب منك إلا فعلك.[1] ألهو بإضمار "أن" وإنزاله منزلة المصدر، أي قلت: اللهو إلى الصباح.

وجاء عن الزمخشري في قوله تعالى: ﴿يُرِيكُمُ﴾: هناك وجهان، وهما: إضمار أن، وإنزال الفعل منزلة المصدر. وبهما فسّر المثل: «تَسمعُ بالمَعِيديّ خيرٌ منْ أنْ تراه». ويُستشهد بنفس هذا البيت الذي قد استشهد به ملا كوراني.

والظاهر أن الفعل المضارع ﴿يُرِيكُمُ﴾ أنزله منزل المصدر بإضمار الحرف المصدري بأن وعندما حذف وقف عمله، والأصل: من آياته أن يريكم، جملة مكونة من مبتدأ وخبر. ويشهد على ذلك قول الشاعر عُروة بن الوَرْد العَبْسي:..." وذكر الشاهد.[2]

قال ابن مالك: وإذا كان حرفًا مصدريًّا لم يجُز حذفه أيضًا، إلا إن كان «أنْ» فإنها فاقت أخواتها بكثرتها في الاستخدام، فلذلك أوثِرَتْ بجواز الحذف، وذلك لأن الشعور بها عند حذفها من الممكن، بخلاف أخواتها، وهي في حذفها على ضربين: أحدهما أن تحذف ويبقى عملها، والثاني أن تحذف ولا يبقى لها عمل:

والحذف الذي لا يبقى عملها معه فمنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيْكُمُ البَرْقَ﴾ فيريكم صلة «لأن» فحُذفت وبقي «يريكم» مرفوعًا، وهذا هو معنى القياس؛ ذلك لأن الحرف عامل ضعيف، فإن حذف وقف عمله، وذكر ابن مالك بعض الأبيات وذكر هذا الشاهد الشعري أيضًا.

وضرب على ذلك من بعض كلام العرب، مثل: أن أذهبُ إلى البيت خيرٌ لي، وتزورني خيرٌ لك، وتسمعُ بالمَعيدي خيرٌ من أن تراه.[3]

وجاء عن صاحب «الكشَّاف» أن تقدير الآية: ﴿وَمنْ آيَاتِهِ﴾ آيةُ ﴿يُرِيكُمُ البَرْقَ﴾، فحَذف الموصوفَ وأقام الصفةَ مقامَه، وكان أبو عليٍّ يحملُها على حذف «أنْ»؛ يعني: ومِن آياتِه أنْ يُريكم البَرْقَ، كقوله: «أحضُرُ الوغَى» ولقد أراد أن يأخذَ على أبي إسحاقَ حَذْفَ «أنْ»، وذلك يتبين في قوله: «أعبُد»، فنقل كلامَه ثم تذكَّر هذا الموضعَ فأمسَكَ.

---

(1) انظر: شرح المفصل للزمخشري ، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبي البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،2001م، (2/ 95). وانظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المحقق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر. (1/ 6). والخصائص، ابن جني، (2/ 433).

(2) الكشاف، الزمخشري، (421/3).

(3) انظر: شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبي عبد الله، جمال الدين، المحقق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1990م، (234/1).

وجاء عن أبي البقاء أنه من الجائز أن يكون الموصوفُ محذوفًا؛ مثل معنى قوله تعالى: «وَمِن آيَاتِهِ آيةٌ يُريكم فيها البَرْقَ»، فحَذَف الموصوفَ والعائد؛ أي «ومن آياته شيءٌ أو سَحَابٌ»، ويكون هو فاعل ﴿يُرِيكُمُ﴾ لضمير الشيءِ المحذوف.

قوله: «تَسمعُ بالمَعيدي» قيل: هو تصغيرُ «معدِّيّ»، أو «مَعَدٍّ»، وقد خَفَّف الدالَ استثقالًا للجمع بين التشديد مع ياء التصغير. ويُضربُ للرَّجل الَّذي له صِيتٌ في الناس، فإذا رأيتَه ازدرَيْتَه. قالَه المنذر لشِقّةَ.[1]

المنصوب على نزع الخافض

﴿قَالَ فَٱلحَقُّ وَٱلحَقَّ أَقُولُ﴾[2]. يقول ملا كوراني[3]: «﴿قَالَ فَٱلحَقُّ وَٱلحَقَّ أَقُولُ﴾. بنصب الاسمين على أن الأول مفعول مطلق أي أحق الحق، أو على الإغراء أي الزموا، أو على حذف حرف القسم وإيصال الفعل كقوله:

إِنَّ عَلَيْكَ اللهَ أَنْ تُبَايِعَــا *** تُؤْخَـذَ كَرْهًـا أَوْ تَجِـيْءَ طائعَـا[4]

وجوابه لأملأن. والثاني نصب بأقول، والجملة اعتراض بين القسم وجوابه توكيدًا. وقرأ عاصم وحمزة الأول: بالرفع مبتدأ خبره لأملأن أو منّي كقوله: ﴿ٱلحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾[5] أو خبر أنا، أي أنا الحق، نحو ﴿فَتَعَالَى ٱللَّهُ ٱلمَلِكُ ٱلحَقُّ﴾[6] أو قولي الحق نحو: ﴿قَولُهُ ٱلحَقُّ﴾».[7]

والبيت من الرجز وقائله مجهول.

والمفردات في البيت: «عليّ الله»: أي عليّ والله فحذف واو القسم ونصب لفظ الجلالة «الله» على نزع الخافض. تبايع: من البيعة.

ويقول الشاعر: أقسم بالله إن لم تأتِ طائعًا للمبايعة، لتحضرن مرغمًا.

---

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، (230/12).

(2) ص: 84.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (203/5).

(4) البيت من الرجز وقائله مجهول، وهو أحد أبيات سيبويه الخمسين التي لم ينسبوها إلى قائل معين، انظر: الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبي بشر، الملقب سيبويه، المحقق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م، (156/1)، وخزانة الأدب، البغدادي، (203/5).

(5) البقرة: 147.

(6) طه: 114.

(7) الأنعام: 73.

وفي شرح البيت: قيل إنه لرجل قد امتنع عن المبايعة لبعض الخلفاء، ويناشد الشاعر للمخاطبة لأن يبايع، وليؤكد كلامه مقسمًا بالله. والأخذ كَرهًا والمجيء طائعًا من صفات المبايعة؛ والمثال على بدل الغلط نحو ما يقال: «إنْ تُطعمَ الفقيرَ تكسِهِ تؤجرْ».

وقيل: إن عليك أن تبايع، أي أن الواجب أو القسم عليك وحق الله أن تبايع فلانًا، لقد أخذت كرهًا لأجل ذلك، وأن تبايع بمعنى: مبايعتك، وهو اسم إنّ وعليّ خبرها أي أنّ مبايعتك والله لازمة عليّ، ولا تؤخذ إلا بالنصب بدل من أن تبايع، وتأتي معطوف عليه وطائعًا حال. وقيل إن بدل الفعل من الفعل كبدل الاسم من الاسم.[1]

وفي إعراب البيت: «إن»: حرف مشبه بالفعل، «عليّ»: جار ومجرور في محل رفع خبر «إن»، «الله»: لفظ الجلالة، اسم منصوب على نزع الخافض، «أن»: حرف نصب ومصدرية، «تبايعا»: فعل مضارع منصوب، والألف للإطلاق، وفاعله ضمير مستتر تقديره أنت، والمصدر المؤول من أن وما بعدها في محل نصب اسم أن، «تؤخذ»: فعل مضارع للمجهول، منصوب لأنه بدل من «تبايع»، ونائب فاعله ضمير مستتر تقديره أنت، «كرهًا»: مفعول مطلق لفعل محذوف، أو نعت لمفعول مطلق محذوف، «أو»: حرف عطف، «تجيء»: فعل مضارع منصوب، لأنه معطوف على «تؤخذ»، وفاعله ضمير مستتر تقديره أنت، «طائعًا»: حال منصوب، وجملة «إن عليّ...» ابتدائية لا محل لها من الإعراب، وجملة «تبايع» صلة الموصول الحرفي لا محل لها من الإعراب، وجملة «تؤخذ» بدل من «تبايع»، وجملة «تجيء» معطوفة على سابقتها.

الاستشهاد في البيت: أن «تؤخذ» بدل من قوله: «أن تبايعا»، بدل الجملة من الجملة، وهو من أقسام بدل الاشتمال. وحذف واو القسم في لفظ الجلالة «الله» ونصب لفظ الجلالة «الله» على نزع الخافض، حيث إنه عندما حذف حرف القسم نصب الاسم، وكذلك في الآية الكريمة.

وقيل في قوله تعالى: ﴿فالحَقُّ والحَقَّ أقُولُ﴾ ونرى هنا نصبهما على أن الأول مقسم به فحذف منه حرف القسم فانتصب كقول الشاعر في الشاهد السابق.

والجواب لذلك القسم: ﴿لأمْلأنَّ﴾، وما بينهما يوجد اعتراض. وقيل إنه منصوب على الإغراء فلذلك الزموا الحق، ولأملأن جواب قسم المحذوف. والحق الثاني هو المنصوب بالقول وقدم عليه للحصر. وأما على قراءة رفعهما فالأول للمبتدأ وخبره هو المحذوف، أي فالحق قسمي أو هو خبر لمبتدأ محذوف وتقديره أنا الحق أو قولي الحق. ولأملأن جواب القسم محذوف ورفع الثاني على أنه

(1) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف، (328/13)، وانظر: حَاشِية الشِّهَاب عَلَى تفْسير البَيضَاوِي (الْمُسَمَّاة: عِنَاية القَاضِى وكِفَاية الرَّاضِى عَلَى تفْسير البَيضَاوي)، أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي، دار صادر، بيروت، (321/7).

مبتدأ خبره جملة أقول. والرابط محذوف أي أن قوله كقراءة ابن عامر: ﴿وكُلًّا وعَدَ اللَّهُ الحُسْنى﴾، وكقول أبي النَّجْمِ:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الخِيَارِ تَدَّعِيْ *** عَلَيَّ ذَنْبًا كُلّهُ لَمْ أَصْنَعِ

وذلك برفع كل ليأتي عموم السلب ولشمول النفي المقصود للشاعر. وأمَّا على قراءة جرّهما فالأول مجرور بواو القسم المحذوفة، والثاني مجرور بالعطف عليه، كقوله فوالله والله. ولجواب القسم لأملأن. وقوله إنه هناك (اعتراض بين القسم وجوابه)، وأما قراءة رفع الأول ونصب الثاني فتُخرّج على أن الأول قد رُفع على أنه مبتدأ أو خبر أيضًا كما تقدم، وعلى أن الثاني مفعول لأقول وقد قدَّم عليه للحصر أي: لا أقول إلا الحق. والفاء هنا للترتيب لما بعدها على ما قبلها.[1]

وجاء عن الخفاجي أن في قوله تعالى «فالحق والحق» توجيه لقراءة النصب، فإنّ الحق فيها مقابل الباطل، وهو المنصوب بفعل مقدّر من لفظه على أنه مفعول مطلق أو مفعول به، ويجوز نصبه على الإغراء أيضًا. وقيل إن الحق الأوّل ورد إطلاقه عليه تعالى، فلمَّا حذف حرف القسم وهو الباء انتصب بالقسم المقدر كما في البيت، ومرَّده أنّ الظاهر من إعادة الاسم معرفة أن يكون الثاني عين الأوّل، وحذف حرف القسم في مثله غير مطَّرد لا سيما فيما فيه لبس كما في قول الشاعر السابق.

وقال البيضاوي: إن الحق منصوب بالحق، وقال «لأملأنّ» جواب لقسم محذوف؛ لأنّ اللام فيه تقتضيه، والمقصود هنا بالجملة للقسَم مع جوابه، وهذا يعتبر في الحقيقة قوله لأملأنّ، والحق هنا بمعنى القسَم أيضًا، بسبب أن المقسَم به يكون مبتدأ كما في قولِهم: لَعَمْرك، والحق على هذا اسم الله، أو خلاف الباطل، وذلك لأنه تعالى له أن يُقسم بما أراد، وكقوله أو قسَمه كتخيير في التقدير لأنهما بمعنى، وقال إنهما قُرئا مرفوعَين، فالأوّل مبتدأ أو خبر كما هنا، والثاني مبتدأ خبره "أقولُ" بتقدير العائد. كقول أبي النَّجْم في رجزه المشهور: "قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الخِيَار"، الذي تدعي عليّه ذنبًا لم يصنع.

والزمخشري أيضًا جعله نظيرًا له ولم يتعرض أحد للمُراد منه والذي يقصده أنه كان يستحق النصب، فعدَل عنه للرفع المحتاج إلى تقدير كالعائد كما في الشعر، وإن كانت لها شأن خاص بها على ما فصّل في المعاني، وذلك لأنّ هذا أبلغ لدلالته على أنّ قول الحق ثابت لا يتغير. ولذلك فسّره على هذا بلا أقول غير الحق، وليس هذا من التكرار للإسناد؛ بل لأنه محوّل عن المفعول، فيجوز أن يجعله نظيرًا للحذف العائد من الخبر.

وقيل إنه قرئ "الحقِّ" فيهما بالجرّ على أن الأول مقسَمٌ به حذف منه حرف القسم، ويبقى عمله، والمراد بالثاني هو الأوّل بعينه، فلذلك حكي مجرورًا وإن كان مرفوعًا أو منصوبًا على الحالتين

(1) مجلة الجامعة الإسلامية، تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، (120) العدد 8، (ص 386).

السابقتين، ولكنه قد حكي بإعراب الأوّل وهذه الحكاية تكون مرفوعة، والمنصوب كما ذكره الزمخشري، وجوّز على هذا كون الثاني قسَمًا مؤكِّدًا للأوّل دون الحكاية، وللجملة أقوال معترضة، وقيل إذا شارك الأوّل أي إذا كان مثله لفظًا ومعنى، وقد صاغت الحكاية بما فيها كما ذكرت هنا، وهو الحسَنُ؛ لأن التأكيد على تأكيد ذلك القسَم في نفسِه مؤكد. وقيل إنه برفعِ الأولِ على ما مرَّ وجرّه على أنه قسمٌ، ونصب الثاني بقول، والنصب ناظر إلى لفظ جرّه لا إلى رفع الأوّل، فإنه قراءة عاصم وحمزة فلا وجه للذكر في سلك الشواذ، وبرفع الأول أي وجر الثاني، ولذلك لم يذكر.

وقيل إنه هو المعلوم من السياق فهو في حكم المذكور، وقوله من جنسك فهو بتقدير مضاف أو يتجاوز في ضميره أنه يراد منه هو من كان مثله، وقيل للثقلين المعطوف على قوله للناس، للتأكيد له أي للضمير منهم والضميرين لضمير منك ومنهم لا المستتر في تبعك، وقيل الأنسب وذلك لتأكيد المجرورين الأولين ليفيد بأنه ليس مثل التابع ولا المتبوع، حيث ليس في تأكيد الضمير الثالث بالاستقلال أو الاشتراك الكبير للفائدة، وردّ بأنه يفيد بأن مجرد اتباعه موجب للعذاب من غير تفاوت بين الناس والآخرين.[1]

أفعال التحويل تكون متعدية إلى المفعولين

يقول ملا كوراني[2]: «﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾: ترك الشيء: طرحه، يتعدى إلى مفعول واحد، وقد يُضمّن معنى التصيير فإلى مفعولين كقول عنترة العَبْسي:

فتَرَكْتُهُ جَزَرَ السِّباعِ يَنُشْنَهُ *** [يَقضِمَن حُسْنَ بَنانِهِ والمِعْصَمِ][3]

ومنه ما في الآية؛ لأن أصله «هم في ظلمات». والظُّلمة: عدم النور. وقيل: عرض يضادّه».

وقائل البيت هو عنترة بن شداد بن عمرو العَبْسي[4] والبيت قبله:

فَشَكَكْتُ بِالرُّمْحِ الطَّوِيْلِ ثِيَابَهُ *** لَيْسَ الكَرِيْمُ عَلَى القَنَا بِمُحَرَّمِ

فتَرَكْتُهُ جَزرَ السِّباعِ يَنُشْنَهُ *** يَقضِمَن حُسْنَ بَنانِهِ والمِعْصَمِ

(1) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، الشهاب الخفاجي، (321/7).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 268).

(3) البيت من الكامل لعنترة في شرح ديوانه، التبريزي، تحقيق: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، (ص 174).

(4) هو عنترة بن شداد بن عمرو العبسي، أشهر فرسان العرب في الجاهلية، ومن شعراء الطبقة الأولى. من أهل نجد، وأمه حبشية اسمها زبيبة. انظر في ترجمته: الأغاني (8/ 237)؛ وخزانة الأدب (1/ 62)؛ والشعر والشعراء (ص130)؛ وشرح شواهد المغني (1/ 481).

والمفردات في البيت: «جَزَر» هي جمع جزرة، وهو ما يذبح من شاة أو ناقة أعدت للذبح. «يَنُشْنَه»: يتناولنه بالأكل، والفعل ناش ينوش نوشًا، قال الله تعالى: ﴿وأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ أي التناول. و«المِعْصم»: موضع السوار من اليد، ويروى الشطر الثاني هكذا «يَقْضِمْنَ حُسْنَ بَنَانِهِ والمِعْصَمِ»، و«القَضْم» هو الأكل بمقدم الأسنان، والفعل قضَم يقضِم، والقَضْم أكل كل شيء رطب، و«البنان» الأصابع، واحدته بنانه، والأنامل أطرافها، واحدتها أنملة، قال تعالى: ﴿فاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ واضْرِبُوا مِنْهُم كُلَّ بَنَانٍ﴾، وقال جل ذكره: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَى قَادِرِيْنَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَّ بَنَانَهُ﴾.

وفي البيت يفتخر الشاعر بأنه ترك عدوه قتيلًا معرضًا للضّباع تجزره بأنيابها، وفي رواية روي أن الشطر الثاني: «ما بين قُلَّةِ رأْسِهِ والمِعْصَم»، والمقصود به هو كل جسمه، أي: تجول في جسده من أعلاه إلى أسفله.[1]

وموضع الشاهد في البيت هو أن تضمينه "ترك" معنى أفعال التحويل فأصبح متعديًا إلى مفعولين (ــه... جَزَرَ)، وهو الأمر الذي استشهد به المفسر على صحة اعتبار قوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ أصله هم في ظلمات، ثم ذكر «ترك» فنصب الجزأين.

وجاء عن الزمخشري أن «ترك» بمعنى طرح وخلّى إذا علق بواحد، كقولهم: «تركه ترك ظبي ظله». فإذا علق بشيئين كان مضمنًا معنى صيّر، فيجري مجرى أفعال القلوب. ويستشهد كذلك بقول عنترة العبسي.[2] ومثله قال أبو السعود إن لـ«ترك» مفعول واحد في الأصل، فضُمِّن معنى التصيير فجرى مَجرى أفعال القلوب.[3]

وجاء عن الطيبي على قولهم: «ترك ظبي ظله»، وقال إن المراد هو الكناس الذي يستظل الظبي به في شدة الحر، فيأتيه الصائد، فيُثيره فلا يعود إليه أبدًا، ضرب فيمن ترك الأمر تركًا فلا يعود إليه أبدًا. وهو قول الميداني.[4]

(1) انظر: فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال، محمد علي طه الدرة، مكتبة السوادي جدة - السعودية، ط2، 1989م، (2/ 211). وشرح المعلقات السبع، حسين بن أحمد بن حسين الزَّوْزَني، أبو عبد الله، دار احياء التراث العربي، ط1، 2002 م، (1/ 259).

(2) انظر: الكشاف، الزمخشري، (1/ 85-86).

(3) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، (1/ 51).

(4) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف، (2/ 240).

وذكر ابن هشام مما يتعدّى إلى اثنين الأفعال الدالَّة على التصيير والتحويل، ومنها فعل «ترك» والأفعال غيره: «ردَّ» و«جعلَ» و«اتخذ». كما في قوله تعالى: ﴿واتَّخَذَ اللَّهُ إبْراهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إيمانِكُمْ كُفّارًا﴾ [البقرة: ١٠٩]، ﴿فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].[1]

حذف الحال للعلم به، كما حُذف الخبر

﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴾[2].

يقول ملا كوراني[3]:"﴿ أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴾ كفيلاً ضامناً لصحة ما تدّعيه، أو مقابلاً، حال من الله تعالى، وحال الملائكة حُذف؛ للعلم به، كما حُذف الخبر في قوله:

فَإنّي وقَيّارٌ بِهَا لَغَرِيْبُ [4]

أو حال من الملائكة. والقبيل بمعنى : الجماعة من الثلاثة وما فوقها. "

قائل البيت هو ضابئ بن الحارث البَرْجمي[5]، والبيت من الطويل:

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالمَدِينَةِ رَحْلُهُ ... فَإِنّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيْبُ
وَمَا عَاجِلاتُ الطَّيْرِ تُدْنِي مِنَ الفَتَى ... نَجَاحًا وَلَا عَنْ رَيْثِهِنَّ يَخِيْبُ

وَرُبَّ أُمُوْرٍ لا تَضِيْرُكَ ضَيْرةً ... وَلِلقَلْبِ مِنْ مَخْشَاتِهِنَّ وَجِيْبُ
وَلَا خَيْرَ فِي مَنْ لَا يُوَطِّنُ نَفْسَهُ ... عَلَى نَائباتِ الدَّهْرِ حِيْنَ تَنُوبُ
وَفِي الشَّكِّ تَفْرِيطٌ وفِي الحَزْمِ قُوَّةٌ ... وَيُخْطِئُ فِي الحَدْسِ الفَتَى وَيُصِيْبُ

(1) انظر: تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام جمال الدين، المحقق: عباس مصطفى الصالحي، ط1، 1986م، (1/ 445).

(2) الإسراء: 92.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (4/ 456).

(4) وهو في شرح المفصل، ابن يعيش (8/ 68)؛ والهمع (2/ 144). وانظر: خزانة الأدب (10/ 335-342)؛ ومشاهد الإنصاف (ص11).

(5) هو ضابئ بن الحارث البرجمي، شاعر كثير الشر، خبيث اللسان، جاهلي أدرك الإسلام، ومات محبوسًا في عهد عثمان لقذفه امرأة مسلمة -أم بني جرول بن نهشل- في شعره. انظر: كتاب الحماسة للبحتري، المحقق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر للطباعة والنشر، 2009م، (ص 11)؛ خزانة الأدب، البغدادي (9/ 323)؛ الشعر والشعراء، ابن قتيبة، (1/ 385)؛ لسان العرب، ابن منظور، مادة (قبر).

وقال أول أبياته وهو محبوس بالمدينة، في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه. وقيل في خزانة الأدب أن ثلاثة أبيات بعده أنشدها أبو العباس المبرد في الكامل.

وقوله: من يك أصلها: من يكن، وحذفت النون للتخفيف، والرحل: هو المنزل والمأوى، ويقول: من كان بالمدينة بيته ومنزله، فلست من أهلها، ولا لي بها منزل.

وقيار: هو اسم جمل الشاعر أو فرسه أو الكلب أو الغلام، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما بعد الفاء عليه، وتقديره يكون: فقد حسنت حاله وساءت حالي.

ومعنى البيت: إن من كانت إقامته في المدينة كان غريبا فيها هو وراحلته.

فقد أراد الشاعر أن يصف إحساسه بالغربة والوحدة، فذكر أن هذا الاغتراب الكئيب قد شعر به بعيره كما شعر به هو ، وأصل الكلام أن يقول: أنا غريب بها وقيار غريب، ولكن المسند حذف في الجملة الثانية؛ لأن إذا تم ذكره في هذه العبارة ذهبت طلاوة الشعر، لأنه بعد دلالة القرينة سيكون ذكره عبث في هذا السياق، ولأن روحه تتألم من هذه الغربة، فإنه يميل إلى التلميح والإيجاز.
الشاهد في البيت:

استشهد به ملا كوراني على أن قوله "قيار" مبتدأ حذف خبره، ومعظم النحاة استشهدوا به على هذا النحو، والجملة اعتراضية بين اسم إن وخبرها، والتقدير يكون: فإني وقيار أيضًا، لغريب. ولم يجعل الخبر هنا لقيار، وخبر إن يكون محذوفا؛ لأن اللام لا تأتي لخبر المبتدأ حتى يقدم، وهذا تخريج له ويختلف عن مذهب سيبويه، فإن الجملة عنده في نية التأخير، فهي ليست معترضة بل معطوفة، وجاء عن الكسائي والفراء أن نصب إن ضعيف لأنها إنما تغير الاسم ولا تغير الخبر، وقال الزجاج على ذلك أنه غلط، لأن إن تعمل عملين: الرفع والنصب، ولا يوجد في اللغة العربية ناصب ليس معه مرفوع، لأن كل منصوب مشبه بالمفعول أساسًا، والمفعول لا يكون بدون فاعل، إلا في موضع لم يسم فاعله. ولا يمكن أن يكون نصب إن ضعيفا بينما هي تتخطى الظروف وتنصب ما بعدها، بل نصب إن من أقوى المنصوبات.[1]

قال الصعدي أنه هو من عطف الجمل، وليس من الصحيح أن يجعل "قيار" معطوفا على محل اسم "إن"؛ بسبب امتناع العطف على محل اسمها قبل أن يأتي خبرها، وليس من صحيح أن يكون "غريب" خبرا عن "قيار" وخبر "إن" محذوف بسبب اقترانه بلام الابتداء، وخبر المبتدأ لا يقترن بها في اللغة العربية الفصيحة إلا إذا كان في حال النسخ.[2]

---

(1) انظر: هامش في جامع البيان، الطبري، ت شاكر، (18/ 329).

(2) انظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، الناشر: مكتبة الآداب، ط17، 2005م، (1/ 155).

وقال أبو السعود أن المقصود في الآية هو مقابلًا كالعشير والمعاشِر أو كفيلًا، ويشهد بصِحة ما تدعيه وهو حالٌ من الجلالة وحالُ الملائكةِ محذوفةٌ لدِلالتها عليها أي والملائكة قبلاء كما حذف الخبرُ في قوله فإني وقيارٌ بها الغريب أو جماعةً فيكون حالًا من الملائكة.[1]

وغرض الحذف في هذا البيت هو الاختصار والانتباه والاحتراز بالنسبة للعبث بناء على الظاهر، ومع ضيق المقام في البيت بسبب الشعر والسجن كقول ضابئ بالحارث كما سبق.

وجاء عن الزمخشري أن "قَبِيلًا" بمعنى كفيلا، والمعنى أو تأتي بالله قبيلا، والملائكة قبيلا، أو مقابلا كالعشير بمعنى المعاشر، ونحوه: ﴿ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا﴾ أو جماعة حالا من الملائكة. ويتضح أنّ قَبِيلًا يحتمل أن يكون معناها: كفيلا أو شاهدا، أو مقابل كالعشير والمراد هو المشاعر.أو معناها هو الجماعة. فإن اعتبرنا أن "قَبِيلًا" بمعنى كفيل ف "قَبِيلًا" حال من الله والملائكة، والآخر محذوفة حاله أي: بالله قبيلا وبالملائكة قبيلا. والشاهد على هذا المعنى عند الزمخشري أيضًا هو بيت ضابئ بن الحارث:

... فَإِنّي وَقَيّارٌ بِهَا لَغَريبُ

وقيل أوجه بلاغية حول البيت وقيل أن هناك صنعة في البيت؛ وهي أن الشاعر لم يقل بعد الحذف: فإني لغريب بها وقيار، بل قال: فإني وقيار بها لغريب، فقام تقديم "قيار" على بقية الجملة، وأدخلها بين جزئيها، وهنا المقصود بذلك هو التسوية بينهما في التألم على الاغتراب.

وجاء عن العلامة سعد الدين يفسر هذا السر الرائع في هذه الصنعة، فيقول إن الشاعر لو قال: إني لغريب وقيار لكان يجوز للتوهم أن له مزية على قيار في التأثر بالغربة؛ وهذا بسبب أن ثبوت الحكم هو أقوى، فقدمه الشاعر حتى جاء الخبر عنهما دفعة على ظاهر التنبيه له على أن قيارا، مع أنه ليس من العاقلين، وقد ساوى العقلاء في استحقاقه الإخبار عنه بالاغتراب والمقصود هو التحسر.

وقيل إن الشاعر قد استعار كلبًا ما من بني نهشل، وهذا الكلب مكث طاولًا عنده، وطلبوه فامتنع من رده فلما عرضوا له، وأخذوه منه.[2]

(1) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، (5/ 195).

(2) انظر: خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط7، (1/ 273).

إضمار الفاعل

استشهد به ملا كوراني عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾.[1]

وقال[2]: «الضمير للنفس وإن لم يتقدم؛ لأن قرينتها أظهر من نار على علم، ألا يرى أن حاتمًا من بلغاء العرب، وهو الذي لا يشق غباره في قرى الأرواح بحكمه، كما حاز قصب السبق في مضمار قرى الأشباح بنعمه سلك هذه الطريقة:

أَمَاوِيُّ مَا يُغنِي الثَّراءُ عَنِ الفَتَى *** إِذَا حَشْرَجَتْ يوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ

يخاطب ماوية بنت عَفْزَر كانت ملكة تحت حاتم. والتراقي العظام المتداخلة عن يمين النحر وشماله».

قائل البيت: حاتم بن عبد الله الطائي[3] يخاطب امرأته ماوية.

وأصل البيت:

أَمَاوِيُّ مَا يُغنِي الثَّراءُ مِنَ الفَتى *** إِذا حَشْرَجَتْ يوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدرُ[4]

أَمَاويُّ إِنَّ المَالَ غَادٍ وَرَائِحٌ *** وَيَبْقَى مِنَ المَالِ الأَحَادِيثُ وَالذِّكْرُ

وَقَدْ عَلِمَ الأَقْوَامُ لَوْ أَنَّ حَاتِمًا *** أَرَادَ ثَرَاءَ المَالِ كَانَ لَهُ وَفْرُ

إِذَا أَنَا دَلَّاني الَّذِينَ أُحِبُّهُمْ *** بِمَلْحُودةٍ زَلْخٍ، جَوَانِبُهَا غُبْرُ

وَرَاحُوا عِجَالًا ينفُضُونَ أَكُفَّهُمْ *** يَقُولُونَ: قَدْ دَمَّى أَنَامِلَنَا الحفْرُ[5]

---

(1) القيامة: 26.

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (843/7).

(3) حاتم بن عبد الله الطائي، أبو عَدِيّ، فارس، شاعر، جواد، جاهلي، يُضرب المثل بجوده، كان من أهل نجد، ومات في عوارض جبل في بلاد طيء وله "ديوان". انظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبية، (1/ 235)، وديوانه (ص 210).

(4) هذا البيت لحاتم الطائي في ديوانه (ص 199)، وانظر: "الشعر والشعراء"، ابن قتيبة (ص 146)، و"لسان العرب"، ابن منظور (2/ 237) (حشرج)، وفيه: ما يغني الثرا ولا الغنى، "همع الهوامع"، السيوطي (1/ 65).

انظر: ديوان حاتم الطائي : مع دراسة أدبية مفصلة عن الجود والأجواد في تاريخ الأدب العربي، فوزي عطوى. بيروت، الشركة اللبنانية للكتاب، 1969م، (ص50)، وذكر فيه (الثراء) بدل (الثرى) و(أنفسّ) بدل (يومًا)، وانظر: "الشعر والشعراء"، ابن قتيبة (ص150).

(5) ديوانه: (ص39). وانظر: لباب الآداب، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري، تحقيق: أحمد حسن لبج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، (1/ 34)، والعمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1981م، (1/ 206).

معنى البيت: أن الشاعر يحاور ماوية معاتبًا لها ويقول: ماذا يغني الثراء عن الإنسان إذا أتاه الموت، وقد ردت روحه في صدره، وضاق بها؟

وجاء عن الطيبي في حاشية (الكشاف) أن قوله: «ماوي» هو اسم امرأة، فقد شُبهت بالماء لصفائها، وبالنسبة إلى الماء: ماوي ومائي، كما يُقال: كساوي وكسائي. وهي ماوية بنت عَفْزر، وكانت هي الملكة وهي تحت حاتم. و«الحَشْرَجَةُ» هي الغَرْغَرة عند الموت، و«الثَّراء»: أي الغنى والثروة، والضمير في «حشرجت» للنفس.[1]

والشاهد: عند عدم ذكر النفس إذا التقدير هنا: أي حشرجت النفس. والضمير في حشرجت يرجع إلى الروح أي النفس وهي مفهومة من الكلام.

وقيل إن الضمير في "بَلَغَت" للنفس وإن لم يجر لها ذكر؛ وذلك لأن الكلام الذي وقعت فيه قد يدل عليها. يعني أن الفاعل "بَلَغَت" المضمر قد رجع إلى غير مذكور في الكلام، ولكنه هو المعلوم من فعل بَلَغَت ومن ذكر التَّرَاقِيَ؛ فإن فعل بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ يدل على أنها روح الإنسان، والتقدير إذا بلغت الروح أو النفس. وهذا التقدير إن دل فهو يدل على الفعل الذي قد أسند إلى الضمير وذلك بحسب أعراف أهل اللسان.

وجاء عن أبي العباس الحلبي أن الضمير هنا في «حَشْرَجَتْ» يعود على النفس، كما ذكر الشيخ، وقد جعل البيتَ مِمَّا فُسِّر فيه الضميرُ بذِكْر ما هو كلٌّ عائد لصاحب الضمير، فلا يكون مما قد فُسِّر فيه بهذا السياق.[2]

وقال أبو الحسن الحوفي إن المقصود هنا هو أن الصدر ضاق بالنفس، وكنى بها ولم يجر لها ذكر، إن كان في قوله: «إذا حشرَجَت يومًا» دلالة لسامع كلامه على مراده بقوله: «وضاق بها».[3] وحكي أن أبا بكر الصديق (رضي الله عنه) لما احتُضر جاءت عائشة (رضي الله عنها) فتمثلت بهذا البيت من الطويل.[4]

---

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، (16/ 173).

(2) الدر المصون، السمين الحلبي، (6/ 535).

(3) انظر: البرهان في علوم القرآن للإمام الحَوفيّ – سورة يوسف دارسة وتحقيقًا، علي بن إبراهيم بن سعيد، أبو الحسن الحوفي، اسم الباحث: إبراهيم عناني عطية عناني، تحت إشراف: السيد سيد أحمد نجم، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، جامعة المدينة العالمية – كلية العلوم الإسلامية قسم القرآن الكريم وعلومه، ماليزيا، العام الجامعي: 2015 م، (1/ 280).

(4) البيت لحاتم الطائي في ديوانه، (ص 199).

فكشف عن وجهه فقال: إنه ليس كذلك، ولكن قولي: ﴿وَجاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ [ق: 19]، انظروا ثوبَيْ هذين وكفِّنوني فيهما، فإن الحي أحوج إلى الجديد من الميت.[1]

وجاء عن ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ أنه يتعلق بالكون الذي يُقدر في هذا الخبر وهو قوله: ﴿إِلَى رَبِّكَ﴾. وهذا يعني أن المساق يكون إلى ربك إذا بلغت التراقي.

وجملة ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ تبيّن الردع والتقريب وذلك لإبطال الاستبعاد المحكي عن منكري البعث بقوله: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: 6].

و«إذا»: الظرف هنا مضمّن لمعنى الشرط، وهو المنتصب بجوابه، يعني كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ المَسَاقُ﴾.

ولتقديم «إلى ربك» على المتعلِّق وهو «المساق» وذلك للاهتمام به لأنه مناط بالإنكار منهم.

والضمير في «بلغت» راجع إلى غير مذكور في الكلام لكنه معلوم من الفعل، و«بلغت التراقي» يدل على أنها روح الإنسان. والتقدير هنا يكون: إذا بلغت الروحُ أو النفس. وهذا التقدير يدل على الفعل الذي أسند إلى الضمير، وذلك بحسب أعراف أهل اللسان، ومثله قول حاتم الطائي:

أَمَاوِيُّ ما يُغنِي الثَّرَاءُ عَنِ الفَتَى *** إذَا حَشْرَجَتْ يَوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ

والمقصود هو: إذا حشرجت النفس. وهنا من هذا الباب تقول العرب «أرْسَلَتْ» فيقصدون: لقد أرسلت السماء المطر، وأيضًا من الجائز أن يكون التقدير في الآية هو ما يدل عليه الواقع. و«التراقي»: أي جمع تَرْقُوة، وهي الثُّغرة النحر، فلكل إنسان ترقوتان، واحدة عن يمينه، وأخرى عن يساره.

فالجمع هنا مستخدم في التثنية وذلك لقصد التخفيف للفظ وقد أُمِن اللبس، وذلك لأن في التثنية للترقوة شيئًا من الثقل فلا يناسب أفصح الكلام، وهذا مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ في سورة التحريم.

ومعنى «بلغتْ التراقي»: أي أن الروح قد بلغت الحُنْجُرة من حيث تخرج الأنفاس الأخيرة، فلا يسمع صوتها إلا في جهة الترقوة، وهي آخر الحالات في الاحتضار، ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَوْلا إذَا بَلَغَتِ الحُلْقُومَ﴾ [الواقعة:83].

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م (17/ 12-13)، وانظر: الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1،1997م، (270/2).

واللام في «التراقي» مثل اللام في المساق، فيقال: إنها عوض عن المضاف إليه، أي أنها بلغت روحه لتَرَاقِيَه، أي الإنسان.[1]

حرف الاستفهام هل

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾[2]

قال ملا كوراني[3]: «هَلْ أتى عَلى الإنْسانِ»، "هل" بمعنى "قد" مع الاستفهام أي: أقد. كقوله:

..... *** أَهَلْ رَأَوْنَا بِسَفْحِ القَاعِ ذِي الأَكَمِ؟

والمعنى: على التقرير والتقريب.

قائل البيت هو زَيْد الخَيْل الطائي.[4]

وأصل البيت:

سَائِلْ فَوَارِسَ يَرْبُوعٍ بِشِدَّتِنا *** أَهَلْ رَأَوْنَا بسَفْحِ القَاعِ ذِي الأَكَمِ؟

المفردات الغريبة: فوارس: جمع فارس. يَرْبُوع هو أبو حيّ من تميم. والسَّفح: سفح الجبل: أي أسفله والقاع: أرض مستوية عما يحيط بها، والأَكَمَة: التل، والجمع: آكامٌ وأُكُمٌ.

يقول الشاعر: إنه قد اشتد عليهم في الحرب فكانوا يشدون شدًّا، ويسأل الفوارس بني يربوع عن حمل أنفسهم على هؤلاء وقوتها، ومدى شجاعة أنفسهم، أأبصروهم بسفح الجبل كيف فعلوا هم بهؤلاء ما فعلوا من القتل والتشريد.

موطن الشَّاهد: «أَهَلْ»، وجه الاستشهاد هو وقوع «هل» بمعنى «قد»؛ لأنَّها سُبقت بالهمزة الاستفهامية؛ وقد استشهد بها الزمخشري وملا كوراني على أنها تأتي بمعنى هل عند تفسيره قوله تعالى:

---

(1) انظر: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر- تونس، 1984م، (29/ 357 – 538).

(2) الإنسان: 1.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 853 – 854).

(4) هو: زيد الخيل بن مهلهل، من طَيِّء، شاعر وخطيب من أبطال الجاهلية وفرسانها، أدرك الإسلام، فأسلم، وسماه النبي (صلى الله عليه وسلم) زيد الخير، له ديوان شعر مطبوع. انظر: الشعر والشعراء (286/1). وانظر: الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1412هـ، (46/16).

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾. وجاء عن الطيبي أنه لا يجوز عَدّ «هل» في البيت حرف استفهام؛ لأنَّ حرف الاستفهام لا يدخل على حرف استفهام مثله.[1]

وقيل إن حرف «هل» مفيد للاستفهام ومفيد أيضًا للتحقيق، ويظهر أنه لموضوع الاستفهام عن أمر يُراد تحقيقه، لذلك قال الأئمة عن المعاني: إن هل لطلب تحصيل النسبة الحكمية للتحصيل في علم المستفهم.

قَالَ ابْن يعِيش فِي شَرحه الخاص: إنه جاء عن سيبويه أن "هَل" إِنَّمَا هِيَ بِمَنْزِلَة "قد"، وَلَكنهُمْ تركُوا الْألف حيث كَانَت هَل إِنَّمَا تقع فِي الِاسْتِفْهَام، كَأَنَّهُ يُرِيد أَن هَل تكون بِمَعْنى قد، والاستفهام فِيهَا بِتَقْدِير ألف الِاسْتِفْهَام كَمَا كَانَ ذَلِك فِي "من" وَ"مَتى"، وَالْأَصْل "أَمن"، "أمتى"، وَلما كثر اسْتِعْمَالهَا فِي الِاسْتِفْهَام حذفت الألف وتضمنت مَعْنَاهَا. وَكَذَلِكَ "هَل" الأَصْل فِيهَا: أهَل وَكثر اسْتِعْمَالهَا فِي الِاسْتِفْهَام فحذفت الْألف للْعلم بمكانها.[2]

فالظاهر من كلام سيبويه أن الأصل يعود إلى "هل" أن تكون بمعنى "قد"، وأن الاستفهام فيها بتقدير ألف الاستفهام، وقد تجتمعان فيقول من يخبر «أَهَلْ». وقد ورد في الشعر ما يثبت دخول الهمزة على الاستفهام بـ «هل».

وجاء عن الزمخشري في (المفصل) على كلام سيبويه أن الهمزة الاستفهامية التزم حذفها للاستغناء عنها وذلك لملازمة "هل" للوقوع في الاستفهام، ولم يقل أحد إن "هل" ترد بمعنى "قد" وهي مجردة عن الاستفهام، فإن مواردها في الكلام العرب وبالقرآن يبطل ذلك، وقد نسب ذلك إلى الكسائي والفراء والمبرد في قوله تعالى: «هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِيْنٌ مِنَ الدَّهْرِ»، وربما كانوا يقصدون تفسير المعنى ولم يكن قصدهم تفسير الإعراب، ولا نعرف في كلام العرب اقتران "هل" بحرف الاستفهام إلا في هذا البيت، ولا ينهض احتجاجهم به لإمكان تخريجه على أنه جمع بين حرفي الاستفهام على وجه التأكيد، كما يؤكد الحرف في بعض الكلام كقول مُسْلِمِ بنِ مَعْبَدٍ الوَالِبِيّ:

فَلَا وَاللهِ لا يُلْفَى لِمَا بِي *** وَلَا لِلِمَا بِهِمْ أَبَدًا دَوَاءُ

فجمع بين لامي جر، وأيًّا ما كان فإن "هل" تمحَّضت لإفادة هذا الاستفهام في جميع مواقعها، مثلما أتى هذا في تفسير قوله تعالى: «هَلْ أَتَى عَلَى الإنسْانِ حِيْنٌ مِنَ الدَّهْرِ» في سورة الإنسان.

---

(1) انظر: أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1999م، (1/ 267)، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف، (11/ 441).

(2) انظر: خزانة الأدب، عبد القادر بن عمر البغدادي، (11/ 261 - 262).

والاستفهام هنا إنكاري لا محالة بدليل الاستثناء، فالكلام خبر في صورة الاستفهام.[1]

وجاء عن أبي البركات الأنباري أنه سُئل سؤالًا: كم حروف الاستفهام؟ وقيل جوابًا إن هناك ثلاثة حروف وهي: الهمزة، وأم، وهل. وغير هذه الثلاثة من حروف الاستفهام فأسماء وظروف قد تأتي مقامها؛ فالأسماء: «مَنْ، وما، وكم، وكيف»، والظروف: «أين، وأنَّى، ومتى، وأيّ حين، وأيّان؛ وأي» يُحكَم عليها بما تُضاف إليه.

وأما «هل» فتكون استفهامًا، وتكون بمعنى «قد» كما في قوله سبحانه وتعالى: «هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ»، أي: «قد أتى».[2]

تفسير إفادة السكون والفتح في الدعاء والخبر

.....*** جَزَاءَ الْكِلَابِ الْعَاوِياتِ وَقَدْ فَعَلْ

وقد استشهد ملا كوراني بذلك البيت عند تفسير قول الله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: 1].

وقال[3]: «﴿وَتَبَّ﴾ أي: كان ذلك وحصل. فإن الأول: دعاء، والثاني: إخبار كما في قوله:

..... *** جَزَاءَ الْكِلَابِ الْعَاوِياتِ وَقَدْ فَعَلْ

التباب: الهلاك، والمراد هنا: جملته؛ وذلك لأن يديِ الإنسان تشبه جناحيِ الطائر، فمن فقد يديه فهو هالك لا محالة.

وقد نسب ابن جني هذا البيت إلى النابغة الذبياني، وقال ابن عقيل في شرحه لألفية ابن مالك إن البيت يعود لأبي الأسود الدؤلي، وقد أجمع الرواة على أن قائل هذا البيت هو أبو الأسود الدؤلي[4] وهو يهجو عدي بن حاتم[5]:

---

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، (2/ 282 -283).

(2) أسرار العربية، أبو البركات الأنباري، (1/ 267)، (الباب الثامن والخمسون: باب حروف الاستفهام - حروف الاستفهام وأسماؤه وظروفه).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 1335).

(4) هو: أبو الأسود الدؤلي: ظالم بن عمرو بن سفيان الديلي، يقال الدؤلي قبيلة من كنانة بصري، وأحد سادات التابعين، صَحِب عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنه، وشهد معه صفين. انظر: الشعر والشعراء، (2/ 729)؛ وفيات الأعيان، (2/ 535)؛ وخزانة الأدب، (1/ 134).

(5) وإنما وهم من وهم في نسبته إلى النابغة لأن للنابغة شعرًا شبيهًا بهذا وهو:

جَزَى اللهُ عَبْسًا عَبْسَ آلِ بَغِيضِ *** جَزَاءَ الكِلابِ العَاوِيَاتِ وَقَدْ فَعَلْ

وانظر: خزانة الأدب، (1/ 253).

جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ *** جَزَاءَ الكِلابِ العَاوِيَاتِ وَقَدْ فَعَلْ[1]

معنى البيت: «جزاء الكلاب العاويات» هو مصدر تشبيهي، والمعنى أن الله تعالى قد جزاه مثل جزاء الكلاب العاويات، ويُروى «الكلاب العاديات» بالدال بدل الواو وهو جمع عاد، والعادي: هو اسم فاعل من عدا يعدو، إذا ظلم وتجاوز قدره، «وقد فعل» يقصد أنه تعالى قد استجاب فيه دعاءه، وحقق فيه رجاءه.

والشاعر يدعو على عدي بن حاتم بأن يجزيه الله جزاء الكلاب، وهو أن يطرده الناس وينبذوه ويقذفوه بالأحجار، ويقول إنه سبحانه قد استجاب دعاءه عليه وقد فعل جزاء الكلاب.

وقيل إن العاويات: هي الصائحات، وهي من عَوَى الكلب إذا صاح، وقد فعل يعني أن الله سبحانه وتعالى استجاب دعاءه على هذا الشخص، وجزاء الكلاب العاويات هو الضرب والرمي بالحجارة، وقيل إنه دعاء عليه بالأُبْنَةِ؛ لأن الكلاب تتعاوى عند طلب السفاد؛ وهذا الأسلوب يعتبر عند العلماء من الكنايات الجميلة في الهجاء؛ لكن عدي بن حاتم صحابي جليل وليس من المقبول أو اللائق أن يقال عنه مثل هذا الهجاء، وإن صح فلعله كان في زمن الجاهلية قبل إسلامه.

الإعراب: جزَى: فعل ماضٍ. ربُّه: فاعل مرفوع، ومضاف إليه. «عنِّي»: متعلق بـ «جزى». عدي: مفعول به لـ «جزى». ابن: صفة لـ «عدي»، وهو مضاف. حاتم: مضاف إليه. جزاء: مفعول مطلق من «جزى»، وهو مضاف. الكلاب: مضاف إليه. العاويات: هي صفة لـ «الكلاب». وقد الواو حالية. قد حرف تحقيق. فعل: فعل ماضٍ، وسكن للروي؛ والفاعل: هو، وجملة «فعل»: في محل نصب على الحال.

موطن الشاهد: «جزى ربُّه عديَّ» والاستشهاد فيه: وهذا لاشتمال الفاعل المتقدم «ربه» على ضمير يرجع إلى المفعول المتأخر لفظًا ورتبةً، ويكون حكم الفاعل متقدمًا في هذه الحالة وهو من الشذوذ عند الجمهور، وعلى ذلك فقد أشار الناظم إلى أن الشاذ هو نحو «وزَانَ نورُه الشجر»، لكن بعض النحاة أقروا بجواز ذلك في الشعر غير النثر، وابن هشام الأنصاري أخذ به؛ وبعضهم يرون ذلك جائزًا في الشعر والنثر، وقد أورد مؤلف الكتاب في المتن مجموعة منهم؛ والصحيح هو ما ذهب إليه ابن هشام، وهو من يقول إنه يجوز لتقدم الفاعل على المفعول في هذه الحالة في الشعر فقط؛ وذلك بسبب الشواهد العديدة التي وردت عمن يُحتَجُّ بكلامهم، ومنها، قول حسَّان بن ثابت (رضي الله عنه):

وَلَوْ أَنَّ مَجْدًا أَخْلَدَ الدَّهْرَ وَاحِدًا *** مِنَ النَّاسِ أَبْقَى مَجدُهُ الدَّهْرَ مُطْعِمَا

(1) وهو من شواهد: شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م (1/ 283)؛ والأشموني،(1/ 178)؛ وابن عقيل،(2/108-152)؛ والأغاني، (11/ 111)؛ والخصائص، (1/ 294)؛ وديوان النابغة "مفردًا"، (ص 79).

وقوله الآخر:

وَمَا نَفَعَتْ أَعْمَالُهُ المَرْءَ رَاجِيًا *** عَلَيْهَا ثَوَابًا مِنْ سِوَى مَنْ لَهُ الأَمْرُ

وقول سَلِيط بن سَعْد:

جَزَى بَنُوهُ أَبَا الغِيْلانِ عَنْ كِبَرٍ *** وَحُسْنِ فِعْلٍ؛ كَمَا يُجزَى سِنِمَّارُ

وقول آخر:

كَسَا حِلْمُهُ ذَا الحِلْمِ أَثْوَابَ سُؤْدُدٍ *** وَرَقَّى نَدَاهُ ذَا النَّدَى فِي ذُرَى المَجْدِ

وهناك أمثلة عديدة حول ذلك؛ والمعروف أن يأتي ذلك في الشعر، ويكون ضرورة، فبسبب ذلك يقاس عليه.[1]

وقد قرأ ابن كثير: «أبي لَهْبٍ» بسكون الهاء «وَتَبَّ» يعني كان ذلك وحصل. فإن الأول دعاء، والثاني إخبار، وذكر الشاهد الشعري نفسه هنا.

(1) انظر: شرح التصريح، (1/ 283)؛ وابن عقيل، (1/ 286-390). وحاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، (59/2).

المبحث الثاني:الشواهد الصرفية

يعترض للمفسرين الكثير من المسائل الصرفية أثناء تفسيرهم لمفردات القرآن الكريم، وقد عالجها أهل التفسير بمناهج مختلفة، فهناك من تعرض لها باختصار، ومنهم من أطال الوقوف عندها. في هذا الفصل سأذكر من أمثلة الشواهد الصرفية ما أورده ملا كوراني في تفسيره. وهي كالآتي:

أن «الصيّب» في وزن «فيعل»

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[1]

قال ملا كوراني[2]: «﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ والصيّب: فَيْعِل مِن صاب المطر نزل، وقيل هو السحاب. قال الشَّمَّاخ[3]:

..... *** وَأَسْحَمُ دَانٍ صَادِقُ «الرَّعْدِ» صَيِّبُ[4]

والصيب: المطر الذي يصوّب، وسُمي بذلك لنزوله ووقوعه، وللسحاب أيضًا يقال: صيّب. وقيل أيضًا: صوّب رأسه إذا خفض رأسه. قال [الطويل]:

فَلَسْتُ لإنْسِيّ ولَكِنْ لِمَلأك *** تَنَزَّلَ مِن جَوِّ السَّماءِ يَصُوبُ

وقال آخر [الطويل]:

فَلاَ تَعْدِلِي بَيْنِي وبَيْنَ مُغَمَّرٍ *** سَقَتْكِ رَوايا المُزْنِ حَيْثُ تَصُوبُ

وقيل: إنه من صابَ يَصُوب: إذا قصد، ولا يقال: صَيّب إلا للمطر الجَواد، كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول: «اللهم اجْعَلْهُ صَيِّبًا هَنِيئًا»، أي: مطرًا جوادًا، ويقال أيضًا للسحاب: صَيّب؛ قال الشَّمَّاخ: [الطويل]:

.....*** وأسْحَمَ دانٍ صادقِ الرَّعْدِ صَيِّب

---

(1) البقرة: 19.

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 275).

(3) هو معقل بن ضرار بن حرملة الذبياني الغطفاني، شاعر مخضرم، من طبقة لبيد والنابغة، وكان أرجز الناس على البديهة، توفي في زمن عثمان بن عفان (رضي الله عنه). انظر ترجمته في: خزانة الأدب، البغدادي، (526/1).

(4) البيت من الطويل للشماخ في ملحق ديوانه، انظر: ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، تحقيق: صلاح الدين الهادي، دار المعارف، (ص 432).

وتنكير صيب يشير إلى نوع من المطر شديد هائل. وقرئ: كصائب، والصيّب أبلغ. الصيّب يكون من السماء فقط، وجاء بالسماء معرفة، فنفي أن يتصوّب من سماء، يعني بين الآفاق الأخرى من أفق واحد فقط. وذلك أن كل أفق من آفاقها سماء ولكل طبقة من الطباق سماء، كما ورد في قوله: ﴿وأوحى في كلّ سماءٍ أمرها﴾. ودليل على ذلك قوله:

ومِن بُعْدِ أرْضٍ بيْنَنَا وسَماءِ

واختلف العلماء في وزن «صَيِّب»، قال علماء البصرة إنه «فَيَعِل»، والأصل: صَيْوِب أدغم كـ«مَيّت» و«هَيّن»، والأصل: مَيوت وهَيْوِن. وقال بعض علماء الكوفة إنه على وزن «فَعِيل» والأصل: صَوِيب بزنة طويل. قال النحاس إن الجملة من قوله: ﴿ذَهَبَ الله بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: 17] استئنافية، ومن قوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ [البقرة: 18] أنها من وصف المنافقين كانتا جملتي اعتراض بين المتعاطفين، أعني قوله: «كَمَثَل» و«كَصَيِّبٍ» وهي مسألة خلاف منعها الفارسي ورد عليه بقول الشاعر [الوافر]:

لَعَمْركَ والخُطُوبُ مُغَيِّراتٌ *** وفِي طُولِ المُعاشَرَةِ التَّقالِي

لَقَدْ بالَيْتُ مَظْعَنَ أُمِّ أوْفى *** ولَكِنْ أُمُّ أوْفى لا تُبالِي

ففصل بين القسم وهو «لعمرك» وبين جوابه وهو «لَقَدْ بالَيْتُ» بجملتين إحداهما: «والخطوب متغيرات»،
والثانية: «وفي طول المُعاشرة التَّقالي».

وفي الآية بعد كلمة «صيّب» لـ«من السماء» هناك وجهان:

أحدهما: أنه يتعلّق بـ«صيب»؛ لأن «صيّب» يكون بمكان الفعل، ويكون التقدير: كمطر يَصُوب من السماء.

والثّاني: أن يكون «من السماء» في محلّ جر صفة لـ«صيب»، فيكون متعلقًا بمحذوف، وتكون «من» هنا تبعيضًا، ويجب أن يُحذف المضاف الذي تقديره: كصيّب كائن من أمطار السَّماء.[1]

قال الخفاجي: إنه عند اللغويين، وفَيْعِل بفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كسيّد وميّت واسم جنس كصيب، وهذا الوزن معتل وتكون عينه فتحةً في الصحيح كصَيْقَل وضَيْغَم، وقال المرزوقي إن «ياء» هذا الوزن للنقل من المصدرية إلى الوصفية في الأصل.

(1) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، (387/1).

وإذا كانت كلمة «صيّب» صفة فهي بمعنى نازل أو منزل، ولذلك سُمي بالمطر والسحاب، وهذا محتمل للوصفية والاسمية.[1]

وقال أبو السعود في تفسيره: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ تمثيلٌ لحالهم إثرَ تمثيل؛ ليعُم البيانُ منها كل دقيق وجليل ويوفيَ حقها من التفظيع والتهويل، فإن تفنُّنهم في فنون الكفر والضلال وتنقّلَهم فيها من حال إلى حال حقيقٌ بأن يُضربَ في شأنه الأمثال ويرخى في حلبته أعِنّةُ المقال ويُمدَّ لشرحه أطنابُ الإطناب ويُعقَدَ لأجله فصولٌ وأبواب، لما أن كل كلام له حظ من البلاغة وقسط من الجزالة والبراعة لا بد أن يُوفّى فيه حقُّ كل من مقامي الإطناب والإيجاز، فما ظنُّك بما في ذُروة الإعجاز من التنزيل الجليل، ولقد نُعيَ عليهم في هذا التمثيل تفاصيلُ جناياتهم وهو عطف على الأول على حذف المضاف لما سيأتي من الضمائر المستدعية لذلك، أي كمثل ذوي صيِّب وكلمة أو للإيذان بتساوي القصتين في الاستقلال بوجه التشبيه وبصحة التمثيل بكل واحدة منهما وبهما معًا والصيب فيعل من الصَّوْب وهو النزول الذي له وقع وتأثير يطلق على المطر وعلى السحاب قال الشَّمَّاخ:

عفَا آيَهُ نَسْجُ الجَنُوبِ مَعَ الصَّبَا *** وَأَسْحَمُ دانٍ صادقُ الوَعْدِ صيِّبُ

ولعل الأول هو المراد ههنا لاستلزامه الثاني وتنكيره لما أريد به نوع منه شديدٌ هائل كالنار في التمثيل الأول، وأُمِدَّ به ما فيهِ منْ المبالغات من جهة مادة الأولى التي هي الصادُ المستعليةُ والياء المشددة والباء الشديدة، ومادته الثانية أعني الصوب المنبئ عن شدة الانسكاب ومن جهة بنائه الدال على الثبات، وقرئ أو كصائب ﴿مّنَ السماء﴾ متعلق بصيب أو بمحذوفٍ وقع صفة له، والمرادُ بالسماء هذه المِظلة، وهي في الأصل كل ما علاك من سقف ونحوه، وعن الحسن أنها موجٌ مكفوف أي ممنوع بقدرة الله من السيلان وتعريفها للإيذان بأن انبعاث الصيب ليس من أفق واحد، فإن كل أفق من آفاقها أي كلّ ما يحيطُ بهِ كلُّ أفقٍ منها سماءٌ على حِدَة، قال ومن بعدِ أرضٍ بيننا وسماء، كما أن كل طبقة من طباقها سماء، قال تعالى: ﴿وأوحى فِي كُلّ سَماء أمْرَها﴾، والمعنى أنه صيّب عام نازل من غمام مطبِقٍ آخذٍ بالآفاق، وقيل المراد بالسماء السحاب واللام لتعريف الماهية.[2]

البيت من قصيدة طويلة أوّلها:

أَرَسْمًا جَدِيدًا مِنْ سُعَادٍ تجنَّبُ *** عَفَتْ رَوْضَةُ الأَجْدادِ مِنْهُ فيَثقُبُ

عَفَا آيَهُ رِيْحُ الجَنُوبِ مَعَ الصَّبَا *** وَأَسْحَمُ دَانٍ مُزنُهُ مُتَصوب[3]

(1) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، الشهاب الخفاجي، (391/1).

(2) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار المصحف، مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة، 2015 م، (53/1).

(3) انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، الشهاب الخفاجي، (391/1).

معنى البيت: الشاعر يتنهد بسبب الألم الذي يشعر به؛ وبسبب تعلقه بحبيبته تعلقًا مفرطًا وبسبب بعدها المؤلم عنه، فكم بينه وبينها من أرض وسماء.

الأسحم: السحاب الأسود، دانٍ: قريب من الأرض، صادق الرعد: أي غير خُلَّب، المعنى: محا آثار رَبْع المحبوب وغيَّر رسومه، اختلاف هاتين الريحين، وتتابع هبوبهما؛ مثل اختلاف الريحين بنسج الصانع الثوب، فإن إحدى الريحين بمنزلة السُّدَى، والأخرى كاللُّحْمة فإن ريح الصَّبا تهب من جانب المشرق، والجنوب من يمين من يكون متوجه المشرق.[1]

وورد عند السيوطي في معنى البيت أن محا آثارَ رَبْعِ المحبوب، وغَيَّرَ رُسُومَهُ اختلافُ هاتين الريحين، وتتابع هبوبهما، مثل اختلاف الريحين بنسج الصانع الثوب، فإن إحدى الريحين بمنزلة السَّدى، والأخرى اللحمَةِ، فإن ريح الصبا تهب من جانب المشرق، والجنوب من يمين من يكون متوجه المشرق.

وقال الشيخ سعد الدين: لا خفاء في أن هذه الأوصاف إنما تحسن في السحاب، دون المطر. وفي الحاشية المشار إليها: صادق الرعد من باب المجاز، فإن الرعد لما كان مبشرًا بالمطر صار كأنه واعد بنزول المطر، ثم صدق وعده بنزوله.[2]

والشاهد فيه هو تعدد السماء بتعدد المواقع على الأرض التي تظلها. وما يستخلص من قول ملا كوراني والزمخشري أن تعريف السماء دلّ على شمول سائر الآفاق باعتبار كل أفق سماء، وبالتالي التصوّب حاصل من كل الآفاق، وأن تنكيره دلّ على تعدد السماء بتعدد المواقع على الأرض.

ويقول الزمخشري إن «الصيّب» بما لها من معنى وارتباط بقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾، ويضيف المفسر «تنكيرًا دالًا على التهويل»، أي: تنكير الصيّب؛ لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل.[3]

(1) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف، (264/2).

(2) انظر: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي ، (436/1).

(3) الكشاف، الزمخشري، (91/1).

فعَل وأفْعل بمعنى واحد

﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ﴾[1]

قال ملا كوراني[2]: «﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ أي: الشجرة ملتبسة بالدّهن، الجار والمجرور وفي محلّ الحال، وجعل الباء صلةً يُفسد المعنى. وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو بضمّ التاء من الإنبات، إمّا لأن أنبت لازم كمجرد، وعليه قول زُهير[3]:

رَأَيْتُ ذَوِي الحَاجَاتِ عِنْدَ بُيُوتِهِمْ *** قَطِيْنًا بِهَا حَتَّى إِذَا أَنْبَتَ البَقْلُ[4]

أو تعدى [الهمزة]، والمفعول محذوف، أي: زيتونها، وعن ثعلب: أن الباء زائدة[5] كقوله: ﴿وَلَا تُلقُوا بِأَيدِيكُم﴾[6]، وعليه قوله: شَرِبْنَ بِمَاءِ البَحْرِ ثُمّ تَرَفَّعَتْ. وقراءة الفتح أقلُّ تكلفًا».

ونلاحظ هنا أن ملا كوراني استشهد على قراءة ابن كثير وأبي عمرو بهذا البيت لزهير الذي يدل على أن «أنبت» لازم كمجرد.

وهذا البيت من قصيدة لزُهير بن أبي سُلمَى يمدح بها سِنان بن أبي حَارثة أولها:

صَحَا القَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَقَدْ كَادَ لا يَسْلُوْ *** وَأَقْفَرَ مِنْ سَلْمَى التَّعانيقُ والنَّقْلُ

وهي طويلة، ومنها:

إِذَا السَّنَةُ الشَّهْباءُ بِالنَّاسِ أَجْحَفَتْ *** وَنَالَ كِرَامَ المَالِ في الحَجرَةِ الأَكْلُ

رَأَيْتُ ذَوِي الحَاجَاتِ حَوْلَ بُيُوْتِهِمْ *** قَطِينًا لَهُمْ حَتَّى إِذَا أَنْبَتَ البَقْلُ

هُنَالِكَ إِنْ يُسْتَخْبَلُوا المَالَ يُخْبِلُوا *** وَإِنْ يُسْأَلُوا يُعْطُوا وَإِنْ يَيْسِرُوا يَغْلُوا

---

(1) المؤمنون: 20.

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (5/ 25).

(3) هو زهير بن أبي سلمى المزني المضري، شاعر جاهلي حكيم، لم يدرك الإسلام، كان ينظم القصيدة في شهر، ويهذبها في سنة، فكانت قصائده تسمى الحوليّات. انظر: الأغاني (288/10)، الشعر والشعراء (ص69)، وخزانة الأدب (375/1).

(4) البيت من بحر الطويل لزهير بن أبي سلمى. انظر: ديوان زهير بن أبي سلمى، المحقق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، ط1، 1988م، (ص111)، وانظر: جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م، (ص257)، والكشاف، الزمخشري، (224/4).

(5) القول بالزيادة اختلف فيه العلماء بين مثبت ونافٍ، والقول بالإثبات أقوى. وقال الزركشي: "والأكثرون ينكرون إطلاق هذه العبارة، يعني الزيادة في كتاب الله، ويسمونه التأكيد، ومنهم من يسميه الصلة...، ومنهم من يسميه المقحم...، والأولى اجتناب مثل هذه العبارة في كتاب الله، فإن مراد النحويين بالزائد من جهة الإعراب لا من جهة المعنى". البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، (70/3-72).

(6) البقرة: 195.

معنى البيت: جاء عن السرقسطي في «أفعاله»: نبت البقل نباتًا وأنبت، وذكر بيت زهير أيضًا، وقال: رُوى "أنبت"، وأنكر ذلك الأصمعي وقال: إن الرواية في البيت "نبت" بدون همزة، مع أنه يحتمل أن تكون همزة أنبت فيه إن كانت للتعدية بتقدير مفعول، أي أنبت البقل ثمره أو ما يأكلون.

وقيل بفتح التاء للخطاب بتصحيح الصاغاني. وجاء عن الطيبي أن كثيرًا من العلماء ينشدونه بضم التاء. و«قطين» هو جمع قاطن والمعنى أنه مقيم، ويكون القطين بمعنى الخدم والأتباع أيضًا.

ويقول الشاعر: إن ذوي الحاجات يقيمون حول بيوتهم لقضاء أوطارهم؛ لأنها معاهد الكرم وموارد النعم، وكنّى بنبات البقل عن الخصب وزوال الجدب وحينئذ ينصرف المقلون من عندهم للانتجاع.[1]

وينبت البقل، وهو كل نبات اخضرَّت به الأرض، وهو شاهد على أن «أنبت» بمعنى «نبت».[2]

والشاهد في البيت: أن أنبت بمعنى نبت، وهناك صلة لهذا المعنى بمن قرأ: ﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾. وهو فعل متعدٍّ إلى مفعول واحد، وعدّي إلى مفعولين: إما بحذف الجار وإيصال الفعل، وإما بتضمينه معنى يدخله. وقد ورد في كلام العرب بهذا الشاهد وأمثاله ما يدل على فعل وأفعل بمعنى واحد.

وجاء عن أبي السعود في تفسيره أن قولَه تعالى ﴿تَنبُتُ بالدُّهن﴾ هو صفة أخرى لشجرة، والباءُ هنا متعلقةٌ بالمحذوف وهو وقع حالًا منها، يعني: تنبتُ ملتبسةً به، ويجوزُ أن تكون صلةً معدية مثل تنبيته بمعنى تتضمَّنه وتحصِّله والنَّبات صفةٌ للشَّجرةِ حقيقةً وليس للدهن، وهناك من قرأ «تُنبت» من الإفعال وهو من الإنباتِ بمعنى النَّباتِ كما في قولِ زُهيرٍ:

رَأيتُ ذَوي الحاجاتِ حولَ بيوتهِم *** قَطينًا لَهُمْ حَتّى إِذَا أَنْبَتَ البَقْلُ

أو قد يمكن أن يكون على تقديرِ تُنبت زيتونها ملتبسًا بالدهن، وهناك من قرأ على البناءِ للمفعول وهو مثل الأوَّلِ، ويعني تُثمر بالدُّهنِ وتخرُج بالدُّهنِ وتنبت بالدِّهانِ.[3]

وجاء عن محمد سيد طنطاوي في تفسيره (الوسيط) أن المراد هنا بالشجرة في قول الله تعالى «وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سيناء» هو شجرة الزيتون. وهي معطوفة على «جنات» من العطف الخاص على العام. والمعنى: أنشأنا لكم هذه الشجرة بسبب هذا الماء النازل من السماء، الجنات، ولقد أنشأنا

(1) درة الغواص للقاسم بن علي بن محمد الحريري شرحها وحواشيها وتكملتها، تحقيق وتعليق: عبد الحفيظ فرغلي علي القرني، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996م، (115/1).

(2) انظر: شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية، محمد حسن شراب، (240/2).

(3) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، (272/7).

هذه لكم بسببه، وهي شجرة مباركة تخرج من الوادي المقدس الذي كلم الله تعالى عليه موسى (عليه السلام) وهو مشهور بطور سيناء. يعني المسمى بهذا الاسم الجبل في منطقة سيناء، ومكانها معروف ومشهور.

وقيل إن كلمة سَيناء هنا بفتح السين ومد فهو: الحُسْن وهذا باللغة النبطية، ومعناها أنه جبل ممتلئ بالأشجار. وقيل إنها مأخوذة من السَّنا وهي بمعنى الارتفاع.

وذكر شجرة الزيتون؛ لأن هذه الشجرة من أكثر الأشجار فائدة؛ وذلك عن طريق زيتها وطعامها وخشبها الذي يستخرج منها، وهي من أقل الأشجار تكلفة في زراعتها.

وقد خص طور سيناء بإنباتها فيه مع أنها تنبت منه ومن غيره، لأنها أكثر ما تكون انتشارًا في تلك الأماكن؛ لأن منبتها الأصلي كان في هذا المكان، ثم انتقلت منه إلى غيره من الأماكن. وقوله: (تَنبُتُ بالدهن وَصِبْغٍ لِّلآكِلِينَ) وذلك لبيان منافع هذه الشجرة، وذلك على سبيل المدح، وهذا التعليل لإفرادها بالذكر. والدهن: عصارة كل شيء ذي دسم. والمراد به هنا: زيت الزيتون.

وقرئت (تَنبُتُ) بفتح التاء وضم الباء على أنه مضارع نبت الثلاثي، وهذه هي قراءة الجمهور. فالمعنى يكون أن هذه الشجرة من مزاياها أنها تنبت مصحوبة وملتبسة بالدهن الذي يُستخرج من زيتونها. فالباء في قوله (بالدهن) للمصاحبة والملابسة، مثلما نقول: خرج خالد بسلاحه، أي: مصاحبًا لسلاحه.

وجاء عن ابن كثير وأبي عمرو أن «تُنْبِت»، بضم التاء وكسر الباء، هي من أنبت بمعنى نبت، وبمعنى آخر: من أنبت التعدي بالهمزة، كنبت الله الزرع، والتقدير يكون: تنبت ثمارها مصاحبة بالدهن.

وفوائد هذه الشجرة المباركة أنها يتخذ منها الزيت الذي ينتفع به، والإدام الذي يحلو معه أكل الخبز والطعام. وقال الإمام أحمد عن مالك بن ربيعة الساعدي إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كُلُوا الزَّيْتَ وادَّهِنُوا بِهِ فإنَّهُ مِنْ شَجَرةٍ مُبَارَكةٍ».

وقد اخْتلف النحويون في جواب هذا السؤال: هَل بَين حرفي التَّعْدِيَة فرق أم لا؟ فقال معظم العلماء إنهما بِمَعْنى واحِد.

وقالَ أَبُو العَبّاس المبرد إن بَينهما فرقًا، ونفهم ذلك إذا قلنا: أخرجت زيدًا، والمعنى هنا أنني حَملته على الخُرُوج. فَإذا قلنا: خرجت بِهِ، فالمعنى يكون أنني خرجت واستصحبته معي.

والكلام الأول أصح ويدل على ذلك قَوْله تَعالى: ﴿ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ﴾.

وقد يكون هناك من يعترض على جَواز الجمع بَين حرفي التَّعْدِيَة بِقِراءَة من قَرَأ: ﴿وَشَجَرَةٍ تخرُجُ مِن طُوْرِ سَيْناءَ تُنْبتُ بِالدُّهْنِ﴾ بِضَم التّاء، فهنا نرى أن هناك عدَّة أقْوال في ذلك: أحدها: أن «أنبت» بِمَعْنى نبت، والهمزة هنا أصْلِيَّة، وليس للنَّقْل، وهذا كَما قالَ زُهَيْر في بيته. وتكون هَذِه القِراءَة بِمَعْنى من قَرَأ: ﴿تَنْبت بالدهن﴾ بِفَتْح التّاء، والمراد أن الدّهن ينبتها. وقيل: إن الباء زائدة كما ورد فِي قَوْله تَعالى: ﴿ولا تلقوا بِأيْدِيكُمْ إلى التَّهْلُكَة﴾ وكما أنشدوا فِي قَول الراجز:

نَحْنُ بَنُو جَعْدَةَ أَصْحَابُ الفَلَجْ *** نَضْرِبُ بِالسَّيْفِ ونَرْجُو بِالفَرَجْ

وقيل أيضًا إن الباء مُتَعَلقَة بمفعول مَحْذُوف تَقْدِيره تنْبت ما تنبته، وفِيه دهن، كَقولنا: ركب خالد بِسَيْفِهِ، يعني سيفه مَعَه، وخرج عليّ بثيابه، يعني ثيابه عَلَيْهِ.

وقيل إن الباء زيدت بسبب أن انباتها الدّهن بعد إنبات الثَّمر الَّذِي يخرج مِنهُ الدّهن، فَلَمّا كانَ الفِعْل فِي المَعْنى قد تعلق بمفعولين يكونانِ فِي حال بعد حال، وهما الثَّمَرَة والدهن، والحاجة إلى تقويته فِي التَّعَدِّي بِالباء. وقيل إن ذلك أحسن الأقْوال.

واستشهد ملا كوراني على رأي ثعلب «أن الباء زائدة» بهذا البيت من الهُذَلي[1]:

شَرِبْنَ بِمَاءِ البَحْرِ ثُمَّ تَرَفَّعتْ

وهو من قصيدة لأبي ذُؤيب الهُذَلي وتمامه: مَتَى لُجَجٌ خُضْرٌ لَهُنّ نَئِيجُ، وقبله:

سَقَى أُمَّ عَمْرٍو كُلَّ آخِرِ لَيلَةٍ *** حَنَاتِمُ سُوْدٌ مَاؤُهُنّ ثَجِيجُ[2]

ومعنى الكلمات: ترفَّعت: توسَّعت. ولُجج بضم اللام، جمع لُجَّة، وهي معظم الماء. ونَئِيج، يقال: نَأَجت الرِّيح تَنْأَجُ نَئِيجًا تحرَّكت، فهي نَؤُج، ولها نَئِيج، أي مَرٌّ سريع مع صوت.[3]

وجاء عن الفراء عند قوله تعالى: (يَشْرَبُ بِها) وقال: إن «يشرب بها» و«يشربها» بمعنى واحد، «يشرب بها» كأنه روي بها ونقع، ولكن «يشربونها» فهو بيّنٌ. فأشار إلى أن الباء زائدة، وشربن مضمَّن معنى روين. وقال ابن جني في «سر الصناعة» إن الباء فيه زائدة، والمعنى: شربن ماء البحر، هذا هو الظاهر من الحال، والعدول عنه تعسُّف. وقال بعضهم إن المعنى هو: شربن من ماء البحر، فأوقع الباء هنا موقع من.

---

(1) انظر: درة الغواص في أوهام الخواص، الحريري، (24/1).

(2) انظر: ديوان الهذليين، مجموعة من المؤلفين، (52/1).

(3) انظر: شرح شواهد المغني، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، وقف على طبعه وعلق حواشيه: أحمد ظافر كوجان مذيل وتعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميد التركزي الشنقيطي، لجنة التراث العربي، 1966م، (319/1).

وهناك من يدعي أن الباء بمعنى في، وقال إن الباء زائدة، يعني: شربن ماء البحر، وإن كان قد قيل: إن الباء هنا بمعنى في، والمفعول محذوف، والمعنى يكون: شربن الماء في جملة ماء البحر، وفي هذا التأول مثال من الإطالة والبعد.[1]

مصدر فعّل

﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾[2]

قال ملا كوراني[3]: «﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾ أي لا يتأذّون من سماع اللغو، وتكذيب بعضهم بعضًا. وقرأ الكسائي ﴿كِذَابًا﴾ مخففًا إما مصدر كاذب، أو كذب نحو كتب كتابًا. كقول الأعشى:

فَصَدَّقَهَا وَكَذَّبَتْهُ *** وَالمَرْءُ يَنْفَعُهُ كِذابُهْ[4]

أي لا يصدر منهم كَذب حتى يسمعه السامع».

وهذا البيت للأعشى، ميمون بن قيس.[5]

ومعنى البيت: أن الشاعر قد صدَّقها بعض الأحيان، وكذّبها في الأحيان الأخرى، فهو يرى أن المرء قد يغني عنه كذابه؛ لأن الكذب ينفع في بعض المواضع، وإن الصدق لا يجب أن يستعمل في كل المواضع.

الشاهد فيه: قوله «كِذَابه» هو مصدر كذب يكذب كذبًا وكذابًا؛ كِذَابه بالتخفيف مصدر كذب.[6]

يتضح من هذا الكلام أن مصدر فعَّل فِعَّال، وأنه منتشر في كلام الفصحاء من العرب وحتى لا يقولون غيره، لكنه قُرئ بالتخفيف فيما قالوا: كَذَبَ كِذَابا، والدليل على ذلك بيت الأعشى كما سبق.

---

(1) شرح أبيات مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي، (309/2).

(2) النبأ: 35.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 929).

(4) البيت من مجزوء الكامل للأعشى في لسان العرب مادة (صدق).

(5) أعشى قيس، شاعر جاهلي من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، لُقب بالأعشى لأنه كان ضعيف البصر. ديوان الأعشى، ميمون بن قيس بن ثعلبة، دار الارقم، بيروت، 2007.

(6) انظر: إيضاح شواهد الإيضاح، أبو علي القيسي، (878/2). وانظر: المعجم المفصل في شواهد العربية، إميل بديع يعقوب، (154/1).

قرأ العامة كِذّابًا بتشديد الذال، وممّن يميلون إلى هذا القول الإمام الطبري، وقال إن التشديد أحبّ إليّه من التخفيف، وإنه لا يرى قراءة ذلك بالتخفيف وذلك لإجماع الحجّة من القرّاء عليه.[1]

والمشهور في فعّل أن يكون مصدره على وزن تفعيل، وكما ذكر محمد الأمين المهرري أنّ الحقّ هو أن فعّل قد يجيء مصدره على وزن تفعيل، مثل: تكليم، وقد يجيء على وزن فِعّال، مثل: كِذّاب، وقد يجيء على وزن تفعِلَة، مثل: توصية، وقد يجيء على وزن مُفعَّل، مثل: ﴿ومَزَّقْناهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾.

وذكر الزمخشري أن مصدر فعّل على وزن فِعّال فاشٍ في كلام فصحاءَ من العرب، وأنه من لغة بعض العرب يمانية، ومنه قول الشاعر:

لَقَدْ طالَ ما ثَبَّطْتَنِي عَنْ صَحابَتِي *** وعَنْ حاجَةٍ قِضّاؤُها مِن شِفائِيا

وهذا قول أعرابي على جبل المروة وهو يستفتي في الحج: الحَلْق أحب إليك أم القِصّار؟ يريد التقصير.

وكذابًا بتخفيف الذال، وهذا لغة اليمن؛ فصار المصدر هنا من معنى الفعل دون لفظه، مثل أعطيته عطاءً، وقرأ البعضُ بتخفيف الذال، ومنهم: عليّ بن أبي طالب (رضي الله عنه)، وعوف الأعرابي، وأبو رجاء، والأعمش، وعيسى البصرة بخلاف عنه.

وقد شبّه الزمخشري هذا بقوله تعالى: ﴿أنبَتَكُمْ مِّنَ الأرض نَباتًا﴾، فيكون المعنى: وكذّبوا بآياتنا فكذَبوا كِذَابًا.

وذكر أبو الفضل أن في الإتيان بمصدر فَعَل على وزن فِعَال لغةً لليمن، مثل: كتب كتابًا، فيكون المصدر هنا من معنى الفعل دون لفظه، مثل: أعطيته عطاءً؛ فكِذاب هو مصدر الفعل المخفف كذب، لا الفعل المشدد كذّب.

أما عمر بن عبد العزيز والماجشون فقد قرآ بضم الكاف وتشديد الذال؛ أي: كُذّابًا، فخرجا على أنه جمع كاذب، وانتصبا على الحال المؤكدة، أو على أنه مفرد صفة لمصدر محذوف؛ أي: تكذيبًا كذابًا؛ أي: مفرطًا في التكذيب، ولها معنيان:

الأول: أنها جمع «كاذب»، نحو: فاسق وفُسّاق، وضارب وضُرّاب، فتكون منصوبة هنا على الحاليّة؛ أي: وكذّبوا في حال كونهم كاذبين.

(1) جامع البيان، الطبري، (173/24).

الثاني: أنها بمعنى الواحد البليغ في الكذب، نحو قولنا: حسّان، فتكون صفةً لمصدر كذّبوا؛ أي: تكذيبًا كُذّابًا مفرطًا كذبُه.[1]

وشرحه الألوسي في تفسيره (روح المعاني) على الوجه البلاغي، وقال إنه يجوز أن يكون المعنى: مكاذبة كقتال بمعنى مقاتلة، وهذا من باب المفاعلة، والمعنى يكون أن كل شخص من المسلمين اعتقد كذب الآخر بتنزيل ترك الاعتقاد منزلة الفعل وليس على معنى أنهم كذبوا الآخر بمعنى حقيقي. ويجوز أن تكون المفاعلة مجازًا مرسلًا لأنها تتعلق باللزوم عن الاجتهاد في الفعل، ويحتمل الاستعارة بسبب أنهم كانوا مبالغين في الكذب، وعلى المعنيين أي بمعنى الكذب ومعنى المكاذبة فإنه جائز أن يكون حالًا بمعنى كاذبين أو مكاذبين على اعتبار المشاركة وعدم اعتبارها.

وقراءة بضم الكاف وتشديد الذال أي: كُذّابًا، فيجوز أن يكون مفردًا صيغة مبالغة ككبار وحسان فيكون صفة لمصدر محذوف أي تكذيبًا كذابًا، فيفيد المبالغة والدلالة على الإفراط في الكذب، كظلام مظلم والإسناد فيه مجازي.[2]

والواقع أن قولهم (كذَب كِذابًا) مشهورٌ معروفٌ في كلام العرب، كما ورد في بيت الأعشى.

(1) انظر: تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 2001 م، (31/33). وانظر: الدر المصون، السمين الحلبي، (660/10).

(2) روح المعاني، الألوسي، (217/15).

المبحث الثالث: الشواهد اللغوية/المعجمية

لقد حرص ملا كوراني على تفسير الكثير من ألفاظ القرآن الكريم، وبخاصة الغريب منها، والتي يتوقف المعنى العام للآية على فهمها، فكان يقوم بإيراد دلالة الكلمة، أو دلالاتها بشكل مختصر ويشهد على صحة استعماله وبالمعنى نفسه بأبيات من الشعر العربي الفصيح. وفي هذا الفصل نذكر بعضًا من الشواهد المعجمية في تفسيره. وهي كالآتي:

معنى (الندّ) في قوله تعالى ﴿فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1]

قال ملا كوراني[2]: «﴿فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ والندّ هو المثل المخالف المناوئ مِن ندّ البعير إذا شرد، فهو كالضد لفظًا ومعنى. والمشركون لم يدّعوا في الأوثان الاستقلال بالألوهية، بل كان زعمهم أنها شفعاؤهم عند الله، ولكن لمّا سمّوها آلهة وعظّموها بالتقرُّب إليها وتعفير الجباه لها وأثبتوا لها الضر والنفع، أشبهت حالهم حال مَن يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات لها خواص الألوهية، فتهكّم بهم وشنّع عليهم بأنهم أثبتوا لمن لا ندّ له أندادًا، وفي ذلك قال موحّد الجاهلية زيد بن عمرو بن نُفيل[3]:

أَرَبًا واحِدًا أَمْ ألفُ ربٍّ *** أدينُ إذا تقَسَّمَتِ الأُمُورُ

تَرَكْتُ اللاتَ والعُزَّى جَمِيعًا *** كَذَلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ البَصِيرُ[4]».

قائل البيت هو عمرو بن زيد بن نُفَيل بن رباح بن عبد الله بن قُرْط بن رَزَاح بن ربيعة.

ومعنى البيت: أدين هو بمعنى: أطيع، وهو من دان أي: انقاد، إذا تقسمت: يعني تفرّقت. والهمزة في البيت للاستفهام. وفيه مثال من التعجب ويظهر الشاعر هنا الخطأ في عبادة الأرباب ويشنّع على عبّادهم. «وربًّا» هو المفعول. «أدين»: أي أطيع. والمقصود بالألف هنا هو الكثرة، وليس هناك خصوص

---

(1) البقرة: 22.

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 307).

(3) هو زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي، نصير المرأة في الجاهلية، وأحد الحكماء، وهو ابن عمّ عمر بن الخطاب، ووالد سعيد بن زيد، لم يدرك الإسلام، وكان يكره عبادة الأوثان ولا يأكل مما ذبح عليها. رآه النبي (صلى الله عليه وسلم) قبل النبوة وسُئل عنه بعدها فقال: «يبعث يوم القيامة وحده»، توفي قبل البعثة بخمس سنين. انظر في ترجمته: خزانة الأدب، البغدادي، (99/3).

(4) انظر: مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف، محمد عليان المرزوقي الشافعي، طبعة دار عالم المعرفة، (ص41). وانظر: روح المعاني، الآلوسي، (191/1). والبيت الثاني في جمهرة اللغة (80/1)، والأغاني (118/3).

ذلك العدد. «إذا تقسَّمت الأمور»: يعني إذا اتخذت كل طائفة دينًا من الأديان. وقوله: اللات والعزى: يعني وغيرهما من الأصنام لأنه ليس هناك بينها. والبصير هو المتبصر في الأمر.[1]

ويقول الشاعر في البيت وهو يتهكم: أأعبد ربًّا واحدًا أم أربابًا متعددين إذا توزع الناس على الديانات الكل يبحث عن حقائقها؟

والشاهد في البيت أن تسمية أنداد لغرض المجاز والمعنى في الآية وفي البيت هو إنكار تعدد الآلهة.

ورد أبو حيان بأن زَيْدَ بْنَ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ السَّمَيْفَعِ كانت قراءته «نِدًّا» عَلى التَّوْحِيدِ، فهُوَ مُفْرَدٌ فِي السِّياقِ بالنَّهْيِ، فالمقصود به هو العُمُومُ، ولَيْسَ المَعْنى هنا: فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ نِدًّا واحِدًا بَلْ أنْدادًا، وهَذا النَّهْيُ مُتَعَلِّقٌ بِالأمْرِ فِي قَوْلِهِ تعالى: «اعْبُدُوا رَبَّكُمُ»، أيْ فَوَحِّدُوهُ وأخْلِصُوا لَهُ العِبادَةَ، لِأنَّ أصْلَ العِبادَةِ هُوَ التَّوْحِيدُ.[2]

وقيل: من ند يند ندودًا: إذا نفر، ونادد الرَّجُلَ خالفته ونافرته، خص بالمخالف المماثل في الذات كما خص المساوي بالمماثل في القدر.[3]

وفي الآية نلاحظ أن هناك نَهيًا عَنِ اتِّخاذِ الأنْدادِ، والتسمية بـ«أنْدادًا» هي عَلى جِهَةِ المَجازِ بسبب أنهم أشْرَكُوها مع الله سبحانه وتَعالى فِي التَّسْمِيَةِ بِالإلَهِيَّةِ والعِبادَةُ، وهذا في الصورَة فقط وليس على أساس الحَقِيقَة؛ لِأنَّهُمْ كانوا يعبدونها كي يتقربوا بها إلى الله تعالى ولم يكونوا يَعْبُدُونَها لِذَواتِ هذه الأنداد أساسًا، وكانت تسميتهم للَّه تعالى هو إله الآلِهَةِ ورَبّ الأرْبابِ، وإذا أحد شابَه شَيء فِي وصْفِ ما قِيلَ: هُوَ مِثْلُهُ وشَبَهُهُ ونِدُّهُ فِي ذَلِكَ، والنَّهْيُ عَنِ اتِّخاذِ الأنْدادِ بِصُورَةِ الجَمْعِ هُوَ عَلى حَسَبِ الواقِعِ لِأنَّهُمْ لَمْ يَتَّخِذُوا لَهُ تَعالى ربًّا واحِدًا، وإنَّما جَعَلُوا لَهُ أنْدادًا وأربابًا كَثِيرَةً، فهنا النَّهْيُ يكون عَلى ما كانُوا اتَّخَذُوهُ.[4]

وقيل إذا سئل سؤالًا: لمذا تمت تسمية الأشياء التي يعبدها المشركون من دون الله أندادًا رغم أنهم لم يزعموا أنها تساويه في ذاته وصفاته ولا أنها تخالفه في أفعاله؟

والجواب: أنهم حين يتركون عبادته تعالى إلى عبادتها وأطلقوا عليها آلهة حالهم هكذا تشبه حال من يظن أنها ذوات واجبة بالذات، قادرة على أن تدفع عنهم وتعينهم بأس الله وتمنحهم وتعطي لهم ما

---

(1) انظر: الكشاف، الزمخشري (95/1).

(2) انظر: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان، (161/1).

(3) انظر: تفسير البيضاوي، (56/1). الكشاف، الزمخشري، (95/1). تفسير أبي السعود، (62/1).

(4) انظر: البحر المحيط، أبو حيّان، (161/1).

لم يرد الله بهم من الخير والبركة وكل شيء، فتهكم الله تعالى بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أندادًا لمن يمتنع أن يكون له ندّ.[1] ومثل ذلك أورده ملا كوراني في تفسيره حول الآية جوابًا عن هذا السؤال.

معنى (حنيفًا) في قوله تعالى ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾

﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[2].

يقول ملا كوراني[3]: «﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾ أو للتنويع؛ أي: قالت اليهود كونوا هودًا وقالت النصارى: كونوا نصارى. ﴿تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: نكون ملّة إبراهيم؛ أي: أهل ملّته، أو نتبع ملّته ﴿حَنِيفًا﴾ مائلًا عن الباطل إلى الحق. قال:

[ولكنَّا خُلِقْنا إذْ خُلِقْنا] *** حَنيفًا دِينُنا عن كلِّ دِينِ[4]

والحنَف، بفتح النون، ميل في اليدين والرجلين».

معنى البيت: يتفاخر الشاعر أمام غيره بأنّ قومه على دين الحقّ منذ نعومة أظفارهم، نشأوا على دين لا انحراف فيه، ولا ميل عنه.

والشاهد في البيت كلمة «حنيفًا»، وهي تدل على الاعتدال وعدم الميل أو الانحراف. وهو ما يريد ملا كوراني إثباته لكلمة ﴿حَنِيفًا﴾ في الآية الكريمة.

قائل البيت: هو أبو قيس صيفي بن الأَسْلت الأَوْسي الجاهلي.[5]

---

(1) انظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة، 1285هـ. (33/1). وانظر: الكشاف، الزمخشري، (95/1)، تفسير البيضاوي، (56/1).

(2) البقرة: 135.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (632/1).

(4) البيت لأبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسي الجاهلي، ورواية البيت كما في السيرة النبوية:

ولكنّا خُلِقنا إذْ خُلقنا *** حَنيفًا دِينُنا عَنْ كُلِّ جِبلِ

انظر: السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1955م، (438/1).

وانظر: ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت، أبو قيس صيفي بن الأسلت الأوسي الجاهلي، تحقيق: حسن محمد باجودة، مكتبة التراث، القاهرة، (ص 87). الدر المصون، السمين الحلبي، (138/2).

(5) هو أبو قيس صيفي بن عامر الأسلت الأوسي، شاعر حكيم جاهلي، أدرك الإسلام، ومات قبل أن يسلم، ترجم له ابن سعد في الطبقات، انظر: الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م، (385-383/4).

يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية :«معنى الحنيف هو المائل عن الدين الباطل إلى الدين الحقّ، والحنف هو الميل في الرجلين، وتحنّف إذا مال».[1] وجاء في (لسان العرب) أن الحنيف: «هو المسلم الذي تحنف عن الأديان يعني يميل ويتجه إلى الحق. وتقال هذه الكلمة لكلّ من أسلم لأمر الله تعالى، ولم يَلْتَوِ في شيء»[2]. واستشهد على صحة هذا المعنى بقول الشاعر كما سبق.

وقال السمين الحلبي إن الحَنَفُ هو المَيْلُ ومنه، وسُمِّي الأحْنَفُ لِمَيْلِ إحدى قَدَمَيْهِ بالأصابعِ إلى الأخرى. قالَتْ أمُّه:

واللَّهِ لولا حَنَفٌ برِجْلِهِ *** مَا كَانَ فِي فِتْيانِكُم مِنْ مِثْلِهِ

ويقال: رَجُلٌ أحْنَفُ وامرأة حَنْفاءُ، وقيل لمعنى الحنف إنه استقامة، وسُمِّي الرجل المائل بذلك تفاؤلًا، كقولِهم لِلديغ: «سليمٌ»، وللمَهْلَكَة: «مفازة»، قال ذلك ابن قتيبة، وقيل: الحَنيفُ هو لَقَبٌ لمن تَدّيَّن بالإسلام، قال عمرو:

حَمَدْتُ اللهَ حِيْنَ هَدَى فُؤَادِي *** إِلَى الإسْلامِ والدِّينِ الحَنيفِ

وقيل إن الحَنيف هو المائلُ عَمّا عليه العامَّةُ إلى ما يلزمه، وقال بهذا الزَّجَّاج وأنشد الشاهد.[3]

وأما عبارات أهل التفسير، فقال ابن عباس والحسن ومجاهد (رضي الله عنهم أجمعين) أن الحنيفية هي حج البيت. وقال مجاهد هي اتباع الحق. وقال ابن عباس (رضي الله عنه) أن الحنيف المائل عن الأديان كلها إلى دين الإسلام.

وقيل أيضًا إن الحنف هو اتباع شرائع الإسلام، وقيل إنه إخلاص الدين قاله الأصم. وقال سعيد بن جبير إنه الحج الحسن، وقال قَتادة إن الحنيفية الختان، وتحريم الأمهات والبنات والأخوات والعمات، وإقامة المناسك.[4]

قال الطيبي في حاشيته على (الكشاف): «والحنف: الميل في القدمين»، والمَيَل: بفتح الميم والياء، وقال الجوهري: الميل بالتحريك ما كان خِلْقة، يقال منه: رجل أميل العاتق، وفي عنقه ميل.

(1) انظر: الكشاف، الزمخشري، (192/1).

(2) انظر: لسان العرب، مادة (حنف).

(3) انظر: الدر المصون، السمين الحلبي، (138/2).

(4) انظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، (517/2).

وقال الزَّجَّاج: وإنما أخذ الحنف من قولهم: رجل أحنف للذي تميل قدماه كل واحدة منهما إلى أختها بأصابعها، والمعنى: أن إبراهيم حنف إلى دين الإسلام، فلم يبعث نبي إلا به وإن اختلفت شرائعهم.[1]

معنى «يطعمه» في قوله تعالى ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾

﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾[2].

قال ملا كوراني[3]: «﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ أي: لم يغرفه، كقولك:

..... *** وإِنْ شِئْتِ لَمْ أَطْعَمْ نُقَاخًا وَلَا بَرْدَا»[4]

أي: لم يذُقْه، من طَعِم الشيء إذا ذاقه، ومنه طعم الشيء لمذاقه.[5]

وقيل إن النّقَاخ هو الماء البارد العذب الصافي الذي يكاد ينقخ الفؤاد ببرده، وقال ثعلب: هو الماء الطيب فقط. أما البَرْد، فقد قيل إن معناه الراحة، وذكر الصحاري أن البرد هو النوم.[6]

وقال الشاعر:

فَإِنْ شِئْتِ أَحْرَمتُ النِّساءَ سواكُمُ *** وإِنْ شِئْتِ لمْ أَطْعَمْ نُقاخًا ولا بَرْدا

ويروى: حرَّمت النساء أَي حرمتهن على نفسي.[7]

معنى البيت: يفتخر الشاعر بما عنده من همة وعزيمة قوية؛ فهو إن شاء أن يطلق العنان لنفسه أطلقه، وإن شاء كبَح جماحها إلى حد حرمانها من الماء العذب.

---

(1) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف، (116/3).

(2) البقرة: 249.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 933، 934).

(4) البيت من الطويل وقائله هو العرجي واسمه عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان الأموي القرشي، من شعراء قريش. انظر ديوانه: ديوان العرجي، عمر بن عمرو العرجي، تحقيق: سجيع جميل الجبيلي، دار الصادر، بيروت، (ص206). ويروى للحارث بن خالد المخزومي وهو في ديوانه: ديوان الحارث بن خالد المخزومي، التحقيق: د. يحيى الجبوري، مطبعة النعمان، النجف، ط1، 1972م، (ص 117). ويروى لعمر بن أبي ربيعة وهو في ديوانه: ديوان عمر بن أبي ربيعة، المحقق: فايز محمد، دار الكتاب العربي، ط2، 1996م. (ص 96).

(5) انظر: الكشاف، الزمخشري، (279/1).

(6) انظر: الإبانة في اللغة العربية، سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الصُّحاري، المحقق: د. عبد الكريم خليفة، د. نصرت عبد الرحمن، د. صلاح جرار، د. محمد حسن عواد، د. جاسر أبو صفية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، ط1، 1999 م، (194/1).

(7) انظر: لسان العرب، مادة (نقح).

والشاهد في هذا البيت: استخدام الفعل «لم أطعم» بمعنى «لم أذق».

وقائل البيت: هو عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان الأموي القرشي، أبو عمر.[1]

وقال السمين الحلبي إن معنى يَطْعَمْهُ هو يَذُقْهُ، وتقولُ العربُ: طَعِمْتُ الشيءَ، أي: ذُقْتُ طَعْمَهُ.[2]

قال غيرُ واحدٍ من العلماء - ومنهم ملا كوراني والسمين الحلبي - إن معنى (لم يطعمه) أي: لم يذقه، وهو مثل قولهم (طعِم الشيء) إذا ذاقه، ومنه كذلك (طَعْم الشيء): أي مذاقه.

وقد ذكر أحمد مختار عمر في معجم اللغة العربية المعاصرة ذاتَ المعنى، كما أضاف إليه مجموعة من المعاني الأخرى، مثل:

- طعِم الغصنُ: قبِل التطعيم، وهو الوصل بغصن من شجرة أخرى.

- طعِم الطعامَ كلَّه: أكَلَه، ومنه قول الله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾.[3]

قالَ أَبُو إِسْحاق إن مَعْناهُ هو الذي لم يتطعَّم بِهِ. وقالَ اللَّيْث: طَعْمُ كل شَيْء ذَوقه. قالَ: والطَعْمُ الأكل بالثنايا. وتقول إن فلانًا لَحسنُ الطَّعْم وإنّهُ ليَطعَمُ طَعْمًا حَسَنًا. قالَ: والطُّعْمُ: الحَبُّ الَّذِي يُلْقى للطير.[4]

وقد يَرِد هنا في هذه الآية سؤالان بلاغيّان، وهما:

الأول: لماذا قال «ومن لم يطعمه»، ولم يقل «ومن لم يشربه»؟

الثاني: لماذا قال «لم يطعمه» ولم يقل «لم يطعم منه»؟ ذلك أنّ الثانية متناسقة أكثر مع قوله «فمن شرب منه».

وسنستعرض فيما يلي جواب الفخر الرازي عن كليهما:

---

(1) هو شاعر ينحو نحو عمر بن أبي ربيعة، كان مشغوفًا باللهو والصيد، وكان من الأدباء الظرفاء الأسخياء، ومن الفرسان المعدودين، صحب مسلمة بن عبد الملك في وقائعه بأرض الروم، وأبلى معه البلاء الحسن، وهو من أهل مكة، ولقب بالعرجي لسكناه قرية (العرج) في الطائف. وسجنه والي مكة محمد بن هشام في تهمة دم مولى لعبد الله بن عمر، فلم يزل في السجن إلى أن مات. انظر: معجم الشعراء العرب (740/1). وانظر: الأنساب، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد، المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وآخرون، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1962م، (271/9).

(2) انظر: الدر المصون، السمين الحلبي، (526/2).

(3) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، ط1، 2008م، (1400/2).

(4) انظر: تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، (112/2).

أما السؤال الأول فقد أجاب عنه الرازي بشيء من التفصيل، فذكر أن أهل اللغة يرون في سبب اختيار لفظة «يطعم»: أنها تقع على الطعام والشراب. ثم أورد الرازي من عنده سببين آخرين لهذا الاختيار، هما:

1. أن الإنسان حين يشتد به العطش ثم يشرب الماء، فإنه يصف ذلك الماء بالطيب واللذة، فيقول: هذا الماء كأنه عسل.

فيكون معنى قوله تعالى «ومن لم يطعمه» أنه حتى وإن بلغ به العطش مبلغًا بحيث يكون ذاك الماء في فمه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة، فإنه يجب عليه الاحتراز منه وألا يشربه.

2. أن لفظة «شربه» تشمل النهي عن الشرب فقط ولا تشمل النهي عن المضمضة، أما لفظة «يطعمه» فهي تشمل النهي عن الشرب والمضمضة كليهما، ومن المعلوم أن هذا التكليف الأخير أشق؛ لأن الممنوع من شرب الماء إذا تمضمض به وجد نوع خفة وراحة.

وأما السؤال الثاني فقد ذكر الرازي أن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنهُ فَلَيْسَ مِنّي﴾ هو النهي عن الشرب من النهر فقط، وبالتالي لو أخذ أحدهم الماء بالكوز وشربه فإنه لا يكون داخلًا تحت النهي.

ولمنع هذا الاحتمال القائم في اللفظ الأول، فقد جاء في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الإبهام بقوله: ﴿ومَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنّى﴾؛ وذلك بإضافة الطعم والشرب إلى الماء لا إلى النهر[1].

معنى اللمم في قوله تعالى ﴿إِلَّا اللَّمَمَ﴾

﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾.

قال ملا كوراني في تفسيره لهذه الآية:

«**﴿إِلَّا اللَّمَمَ﴾** ما قلّ قبحه، فإنه معفو عنه إذا اجتنب الكبائر، وهو ما دون الكبيرة كمقدمات الزنى والسرقة والقتل قبل الوقوع، وأصل التركيب يدل على القلة، ومنه اللمة لشعر جاوز الأذن، وإلمام الضيف قال:

لقاءُ أخِلَّاءِ الصَّفاءِ لِمَامُ

(1) أرشيف منتدى الفصيح - 2 / مجموعة من المؤلفين. رابط الموقع: http://www.alfaseeh.com [منتدى الفصيح]

وهو استثناء منقطع، أو صفة كأنه قيل: كبائر الإثم غير اللمم؛ لأن المضاف إلى المعرف الجنسي في حكم النكرة».

وأصل البيت:

لقاءُ أخِلَّاءِ الصَّفاء لِمَامُ *** وكلُّ وِصَالِ الغَانياتِ ذِمامُ[1]

وهذا البيت بحثت ولم أجد قائله.

ومعنى البيت إذا التقى المتحابان بنية الزواج فذلك من الصغائر (اللمم)، لكنه في أمر مواصلة العاهرات يعد من الذمام أي الكبائر.

والشاهد في البيت: أن «اللمام» هو بمعنى الصغائر.

قال الزمخشري إن اللمم هو ما قلّ وصغر، ومنه اللمم المس من الجنون واللوثة منه: وألمّ بالمكان إذا قل فيه لبثه، وألمّ بالطعام قل منه أكله، وذكر نفس الشاهد الشعري هنا.

وقال الجوهري إن اللِّمة بالكسر هو الشعر يجاوز شحمة الأذن[2]. لكنه جعل أصله من المقاربة وليس القلة. قيل إنه من اللِّمة بكسر اللام وهو الشعر إذا جاوز شحمة الأذنين كأنه أطلق عليه ذلك بسبب أنه شامَ المَنكِبين وقاربهما.[3]

ورد الزمخشري بأن لقاء الأحباء الذين صفت مودتهم وحبهم هو لمام، يعني قليلًا وصغيرًا، فهذا مفاعلة من الإلمام وهو الزيادة بدون أن يكون هناك تلبث أو مكوث ووصال النساء الجميلات عن التحلي بالحلى أو المخدرات المقيمات في بيوت هؤلاء النساء، من غني بالمكان كرضي، وهذا يعني أقام به ذمام يعني هناك شيء من القلة في حقوق الحرمة والذمة، وتسميته بذلك مجاز، وفي الحقيقة أن الحرمة والذمة والمعاهدة والعهد الذي يتعاهد به المتعاهدان سويًّا وما يذم الشخص على إضاعته من العهد فهو إما مفاعلة من الذمة، وإما اسم آلة: كالحزام والوثاق.

ويورد الزمخشري أن الشاعر يقول إن رؤية الأحباء قليلة ورؤية غيرهم كثيرة. وفيه معنى الحزن والشجن. ويقول إنه يجوز قراءة "الدمام" بالمهملة، وبه يطلى وجه المرء ليحسن، والمعنى: أن وصالهن ليس حقيقيًّا بل هو مجرد تمويه، والمعنى هنا من باب التشبيه[4].

---

(1) انظر: شواهد الكشاف، المرزوقي، (540/4).

(2) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987م، (2032/5).

(3) انظر: الدر المصون، السمين الحلبي، (10/10).

(4) الكشاف، الزمخشري، (4/ 425).

قال الطيبي إنه ورد في (ديوان الأدب): فلان يزورنا لمامًا يعني بعض الأحيان. وقال الجوهري إنه قيل: بئر ذِمَة، يعني الماء قليل فيها وجمعها: ذمام.

وقول الزمخشري: (أو صفة كقوله: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ}) قيل: فيه نظر، لأن «كَبَائِرَ الإِثْمِ» معرفة، و«غير اللمم» نكرة، ويحمل على الجنس فقط نحو قوله: {الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ}، وأن يحمل الصفة وهذا كقول الشاعر: [إلا الفرقدان]؛ لأن {كَبَائِرَ الإِثْمِ} ليس جمعًا منكورًا.

وقيل: اللمم ألا يُلح المرء على شيء فعله، بل يحاول أن يتوب عنه، ويقال: لا يأتينا فلان إلا لمامًا يعني يزور ولا يلبث عندهم، ومن معناه أنه لا يدوم عليه ولا يعتاده. والرواية عن الترمذي عن ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «إنْ تَغْفِر اللهُمَّ تغفِرْ جَمًّا، أَيُّ عبدٍ لكَ لا أَلَمًّا»[1].

وقال أبو القاسم إنه ثبت في اللغة أن اللَّمم هو القليل، وأورد كلام الزمخشري حول ذلك، وقال إن الزمخشري ذكر الشواهد على هذه الكلمة، فلم يذكر بشاهدٍ واحدٍ على الصِّغَر، بل كل الشواهد كانت في القِلَّةِ، فمنها قول الشاعر:

لقاءُ أخِلَّاءِ الصَّفاء لِمَامُ *** وكلُّ وصالِ الغَانياتِ ذِمامُ

ونحوه استشهد ملا كوراني في تفسيره.

وفي «فقه اللغة»[2]، عن معنى اللمام إنه الصغائر، ويثبت على ذلك شاهدٌ لغوي، وكان يسمى الجنسين وهما القليل والصغير، وفي «القاموس»، و«أساس البلاغة»، ولا لبس فيه أن الصغائر مختلفة من مفهوم الآية، وما يبدو هو أنه في الاستثناء الاتصال، فهذا ما تستلزمه اللغة.

وأصح رواية في ذلك هو حديث مجاهدٍ عن ابن عباس: «أنه الذي يُلِمُّ بالذَّنبِ ثم يَدَعُه»، رواه الحاكم في كتاب الإيمان من «المستدرك»[3] وهو صحيح.

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، (15/ 99 – 100).

(2) انظر: فقه اللغة وسر العربية، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط1، 2002م، (ص 23).

(3) انظر: المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م، (1/ 55).

ورواية البزَّار قريبة منه كذلك في مسنده[1]، عن ابن عباس[2] أنه قال: هو اللَّمَّةُ من الزِّنى. قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «إن تغفر اللهم تغفر جمًّا، وأيُّ عبدٍ لك لا ألمًّا».[3]

وفي «الصحيحين» من حديث عائشة (رضي الله عنها) في حديث الإفك الطويل: أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال لها: «وإن كنتِ ألممتِ بذنبٍ فاستغفري الله».[4]

وقيل: إنه بمعنى قاربت، وليس المقصود لشيءٍ ورد على سبب الإفك العظيم، وعمومًا ينصّ في سببه، لكنه يشير إلى أن تسمية قليل الكبائر هي لَمَمًا.

فخلاصة القول أن علماء اللغة قد اختلفوا في معنى اللمم هل يقتصر على القلة أم على القلة والصغر، والأرجح أنه إنما يحمل معنى القلة والصغر جميعًا، وبه قال المفسرون. فاللمم هي الصغائر التي لا يدوم عليها صاحبها ولا يصر عليها. وهو وجه قول الشاعر.

معنى السقر في قوله تعالى ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾

﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾[5].

قال ملا كوراني[6]: «﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ أي يقال لهم هذا القول في ذلك الحين تقريعًا وإيفاء لحق السامعة من العذاب، والمسّ مستعار للإيلام كما يقال ذاق طعم الموت، وسقر علم نار الآخرة من سقره وصقره إذا لوَّحه، قال ذو الرمة:

---

(1) برقم (2262)، ورواه أيضًا الحاكم (1/ 54) و(2/ 469) و(4/ 245)، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(2) عبد الله بن عَبَّاس بن عبد الْمطلب بن هَاشم بن عبد مناَف، ابْن عَم رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسلم)، وُلد قبل الْهِجْرَة بِثَلَاث سِنِين، ودعا لَهُ رَسُولُ اللَّهِ بالفهم فِي الْقُرْآن، فَكَانَ يُسمى الْبَحْر والحبر لسعة علمه، وَقَالَ عمر: لَو أدْرك ابْن عَبَّاس أسنانًا ما عاشره منا أحد، مَاتَ سنة 68هـ بِالطَّائِف، وَهُوَ أحد المكثرين من الصَّحَابَة وأحد العبادلة من فُقَهَاء الصَّحَابَة، انظر: تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط1 1986م، (425/1)..

وانظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1، 1994 م ، (3/ 192-195).

(3) أخرجه الترمذي، في: باب نفسير سورة النجم، من أبواب التفسر. والحاكم، في: باب تفسر سورة النجم، من كتاب التفسر، المستدرك (469/2). والطبرى، في: تفسير سورة النجم: 32. جامع البيان، الطبرى (66/17).

(4) المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم، (271/4).

(5) القمر: 48.

(6) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 130-131).

إِذَا ذَابَتِ الشَّمْسُ اتَّقَى سَقَراتِهَا[1] *** بِأَفْنَانِ مَرْبُوعِ الصَّرِيمَةِ مُعْبِلِ»[2]

أورده ملا كوراني لبيان أن قراءة «سَقَرَ» بالصاد يُراد بها لوّحته.

قائل البيت هو ذو الرُّمَّة غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي في الطويل.[3]

يصف ذو الرمة في هذه الأبيات بقر الوحش، فيقول إنه إذا اشتدت حرارة الشمس حتى ذابت لدرجة أنها تتساقط من شعاع الشمس مثل اللعاب، وصقر الصخرة، ضرب الصخرة بالمعول حتى يكسرها. وصقرته الشمس: إذا ضربته فغيَّرت لونه. وصقرة الشمس: وقعها على الأرض بشكل شديد. والأفنان جمع فنن وهو مجتمع من الورق الملتف إلى غصين. والمربوع: هو الذي أصابه المطر في الربيع. والصريمة: الرملة المتصرِّمة من الرمال. والمعبل: كثير الورق مفتوله.

يقول: إن «معبل» كأنه جامد وبدل من مربوع. ويكون جائزًا أنه نعت له، على أن إضافته من إضافة الوصف إلى الظرف، فلا تفيده التعريف، فيصح وصفه بالنكرة.[4]

وقيل إن «سَقَرَ» علَمٌ بجهنم من سَقَرتْه النار وصَقَرته إذا لوّحته. فسقر مشتقة من سقرته النار أو الشمس، أو من صقرته بالصاد مبدلة من السين، بمعنى لوَّحته وهو علم لجهنم.

والبيتُ من قصيدةٍ منها:

تَرَى بَعَرَ الصِّيرَانِ فِيهِ وحَوْلَهُ *** جَدِيدًا وَعَامِيًّا كَحَبِ الْقَرَنْفُلِ

أبنَّ بهِ عُوْدُ المَبَاءةِ طيِّبٌ *** نَسِيمَ البِنَانِ فِي الْكِنَاسِ الْمُظَلَّلِ

إِذَا ذَابَتِ الشَّمسُ اتَّقَى صَقَرَاتِهَا *** بِأَفْنَانِ مَرْبُوعِ الصَّرِيمَةِ مُعْبِلِ[5]

قال نزار الفاطمي: إن المُعبِل هو ما ظهرت خوصبته من التراب بالرطوبة. وهو ظلَف الظَّبي.

ومعنى البيت أنه اشتدت حرارة الشمس وأصبحت إشراقتها لهيبًا ذائبًا فتوقى البقر الوحشي بأغصان شجرٍ سقاه الربيع في هذا الموضع من الرمال.

---

(1) (سقراتها) كذا في جميع النسخ.

(2) ذو الرمة في ديوانه: ديوان ذي الرمة، غيلان بن عقبة بن مسعود، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، 1995م، ط1، (ص504). وفي لسان العرب مادة (ذوب، صقر، ربع، عبل).

(3) هو ذو الرُّمَّة غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، من مضر. أبو الحارث، ذو الرمة شاعر، من فحول الطبقة الثانية في عصره. (ترجمته في الشعر والشعراء، (1/ 531 - 543). وفيات الأعيان، (4/ 11 - 17)، الأعلام، (5/ 124).

(4) الكشاف، الزمخشري، (4/ 441).

(5) الأبيات في: ديوان ذي الرمة (1/ 146) وانظر: دواوين الشعر العربي على مر العصور، جامع الكتب الإسلامية، موقع أدب، (83/1).

والشاهد فيه: اتَّقى صقراتها مِن صَقَرته النار إذا لوَّحته.

قال أبو حيان في (البحر المحيط): إن «سقر» امتنعت من الصرف للعلمية، وتنزلت التأنيث حركة وسطه تنزل الحرف الرابع في زينب.[1]

وقال الطَّيبي في (فتوح الغيب): إن «مَسَّ سَقَرَ» استعارة مكنية، ويجوز أن يكون استعارة للإصابة مصرحة، وأشار إليه بذلك الحر واللفح.[2]

وقال الألوسي في (روح المعاني): إن المراد بـ«مس سقر» ألمُها على أنه مجاز مرسل عنه بعلاقة السببية، فإذا مسّها هذا يسبب أن يتألم بها وأن يكون ذلك متعلقًا بالذوق كثيرًا ما يستعمل. وفي (الكشاف): مَسَّ سَقَرَ مثل قولنا: وجد مسّ الحمى وذاق طعم الضرب؛ لأن النار إذا أصابتهم بحرّها ولحقتهم بإيلامها فكأنها تمسهم مسًّا بذلك كما يمس الحيوان ويباشر بما يؤذي ويؤلم، وهذا يشير إلى أن في الكلام استعارةً مكنية نحو: «يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ» [الرعد: 25]، وسَقَرَ علَم لجهنم من سقرته للنار وصقرته -حدث فيه إبدال السين صادًا بسبب القاف- إذا لوَّحَتْه وغيَّرتْ لونه. وذكر الألوسي البيت الشعري لذي الرمة الذي يصف فيه ثور الوحش. وقال إن عدم الصرف للعلمية والتأنيث، وتحدث عن قراءة محبوب عن أبي عمرو وأنه قرأ «مس سّقر» بإدغام السين في السين، وابن مجاهد تعقب ذلك بأن إدغامه خطأ لأنه مشدد.[3]

معنى نحاس في قوله تعالى ﴿مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ﴾

﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾[4]

قال ملا كوراني[5]: «﴿مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ﴾ صُفْر مُذاب يحشر الناس إلى الموقف، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالجر عطفًا على المجرور، أي من نار ومن نحاس على أن المراد به الدخان وأنشد:

يُضيءُ كضَوْءِ السِّراجِ السَّلِيْطِ *** لَمْ يَجْعَلِ اللهُ فِيْهِ نُحَاسًا [6]

(1) انظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، (10/ 32).

(2) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف، (15/ 141).

(3) انظر: روح المعاني، الألوسي، (14/ 92 – 93).

(4) الرحمن: 35.

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني،(7/ 170-171-172).

(6) ديوان النابغة، (ص 262). وانظر: العباب الزاخر واللباب الفاخر، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري القرشي الصغاني الحنفي (المتوفى: 650هـ)، (1/ 226).

والرفع أبلغ وإليه ذهب ابن عباس».

استشهد به ملا كوراني في بيان أن المراد بالنُّحاس المرسل هو الدخان، على قراءة ابن كثير المكي وأبي عمرو البصري بالجر عطفًا على المجرور، أي: من نار ومن نحاس على أن المراد به الدخان.

وقائل البيت هو النابغة الجَعْدي.[1]

ومعنى البيت: أن الشاعر يصف وجه محبوبته بأنه يضيء كضوء زيت السراج النقي، قد جعله الله لهيبًا خالصًا لا دخان فيه.

والشاهد في البيت أنه استخدم نحاسًا بمعنى دخان.

والبيت من قصيدة، من أبياتها:

أَضَاءَتْ لَنَا النّارُ وَجْهًا أَغَرّ *** مُلْتَبِسًا بِالفُؤَادِ الْتِبَاسَا

يِضُيْءُ كَضْوءِ سِراجِ السَّلِيطِ *** لَمْ يَجْعَلِ اللهُ فِيْهِ نُحَاسَا

قال الزمخشري: إن النُّحاس يُطلق على الصُّفْر المُذاب؛ وهو القِطْر، كما يُطلق أيضًا على الدخان الذي لا لهب معه. واستشهد بنفس البيت الشعري.

وقال الفراهيدي إن النُّحاس ضربٌ من الصُّفْر شديد الحُمْرة، قال النابغة:

كَأنَّ شِواظَهُنَّ بِجَانِبَيْهِ *** نُحَاسُ الصُّفْرِ تَضْرِبُهُ القُيُونُ[2]

والنُّحاس هو دُخان ليس فيه لهب، قال:

يُضيءُ كَضَوءِ سِراجِ السَّلِيطِ *** لَمْ يَجْعَلِ اللهُ فِيْهِ نُحَاسَا[3]

---

(1) هو النابغة الجعدي، واسمه قيس بن عبد الله بن عُدَس بن ربيعة الجعدي العامري، أبو ليلى شاعر مفلق، صحابي، من المعمرين. اشتهر في الجاهلية وسُمي النابغة؛ لأنه أقام ثلاثين سنة لا يقول الشعر ثم نبغ فقاله، وكان ممن هجر الأوثان ونهى عن الخمر قبل ظهور الإسلام، انظر: معجم الشعراء للمرزباني، (ص 321)؛ وطبقات فحول الشعراء، (ص 103)؛ والأعلام (5/ 207).

(2) البيت في ديوان النابغة الذبياني بتمامه، صنعة ابن السكيت وهو الإمام أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، تحقيق: شكري فيصل، دار الفكر، بيروت، 1968م، (ص 262).

(3) انظر: كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د.مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (3/ 144).

وَقَال أَبُو حنيفَة إن النُّحاس هو الدُّخان الَّذِي يَعْلُو وتكون حرارته مضعفة ويكون مخلَّصًا من اللهب.[1]

وقد قال جميع المفسرين - كما ذكر الأزهري - إن المراد هنا هو الدخان، واستشهد كثيرٌ منهم على صحة هذا القول بما قاله النابغة الجعدي في بيته.[2]

وقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالجرّ عطفًا على « نار»، فيكون المعنى: شواظ من نار ومن دخان.

أما بقية السبعة فقد ذهبوا إلى القراءة بالرفع، ويكون المعنى: يرسل عليكما لهب من نار، ويرسل عليكما دخان. وقد ذكر النحاس وملا كوراني وغيرهما أن الرفع أبلغ وأبين في العربية.

كما أضاف النحاس أن ابن عباس قد ذهب إلى القول بالرفع، والظاهر أنه يريد أن الرفع أولى على ما ذهب إليه ابن عباس في تفسيره للشواظ على أنه اللهب.[3]

في معنى الزلق في قوله تعالى ﴿لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾

يَتَقَارَضُوْنَ إِذَا التقَوْا فِي مَوْطِنٍ *** نَظرًا يُزِيلُ مَوَاطئَ الأَقْدَامِ[4]

وقد استشهد به المفسر عند قوله تعالى: «﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُون﴾ [سورة القلم:51].

وجاء عن ملا كوراني[5]: زَلَقه وأَزْلَقه يعني أزاله عن مكانه، كما قام بوصفهم بالمبالغة في العداوة كأنها سرت من القلب والجوارح إلى النظر فصار يعمل عملها، وإليه أشار من قال:

يَتَقَارَضُوْنَ إِذَا التقَوْا فِي مَوْطِنٍ *** نَظرًا يُزِيلُ مَوَاطئَ الأقدامِ»

والبيت لا يعرف قائله.

---

(1) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ، 2000م، (3/ 200).

(2) لسان العرب، ابن منظور، (6/ 227).

(3) انظر: حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة، محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، (ص693).

(4) والبيت في: تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، (ص 171)، وغريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المحقق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، 1978م، (ص 482)، مفردات ألفاظ القرآن، (ص 308- 383)، وتفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، ط1 ،1997م، (6/ 32).

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني،(7/ 633).

ومعناه أن بعض العرب في الجاهلية إن أرادوا إيذاء أحدٍ أصابوه بالعين، كما ورد عن الفرَّاء أنه سابقًا «إذا أَرَادَ أحد العرب أَن يَعتَانَ مالَ رجلٍ بعيْنه كانوا يتَجوَّعَون ثَلَاثًا ثمَّ يتعرَّضون لذَلِك المَال، فمثل ذلك أرادوا أن يفعلوا بالنبي (صلى الله عليه وسلم) فقالوا: ما رأينا مثل حججه، ونظروا إِلَيْهِ ليَعينوه».[1] وقال أحد العيَّانين: لم أرَ كاليوم رجلًا، وهم ينظرون إليه ليعينوه، فعصَمَه الله وحفظه (صلى الله عليه وسلم) وأبطل آمالهم الواهية.

وجاء في حاشية (الكشاف) عن ابن منير الإسكندري أنه قال: «إذا بعضهم التقوا في مجلس ويتقارضون، يعني: أن يقرض بعضهم بعضًا بنظره إليه، ينظر بعضهم بعضًا نظر الحسود الذي يغتاظ، فنتيجة ذلك هو زلل الأقدام عن مكانها، وإيقاع الإزلال على مواضع الأقدام وهو مجاز عقلي، لأنه محله، وفيه مبالغة في زلل القدم».[2]

وقيل «إنْ» مخففة من الثقيلة، واللام علمها. وقرئ: «لَيُزْلِقُونَكَ» بضم الياء وفتحها، وزلقه وأزلقه، ويقال: زلق الرأس وأزلقه: حلقه، وقرئ: «ليزهقونك»، من زهقت نفسه وأزهقها.

والمعنى أنهم من شدة نظرهم إليه شزرًا بعيون شزراء في العداوة والغيظ يكادون يزلقون قدمه أو يهلكونه، ومن قولهم: نظر إليّ نظرًا يكاد يأكلني، يعني لو بإمكانه بالنظر الصرع والأكل لفعله، وذكر نفس البيت الشعري.

وهناك قول بأن العين كانت في بني أسد، فأحد رجالهم كان يبقى جائعًا لمدة ثلاثة أيام فلا يمر به أي شيء، فيقول فيه: لم أرَ مثل اليوم حتى الآن! إلا عانه، فأريد بعض العيانين على أن يقول في رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فقال: لم أرَ كاليوم رجلًا! فعصمه الله.[3]

وقد أورد محيي الدين درويش في إعراب الآية: «وَإِنْ يَكادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ»: أن «الواو»: استئنافية، «إن»: مخففة مهملة على الأرجح، «يكاد»: فعل مضارع من أفعال المقاربة، «الذين»: اسمها، وجملة «كفروا» صلة، و«اللام» فارقة، «يزلقونك»: فعل مضارع مرفوع بثبوت النون والواو فاعل، والكاف مفعول به، «بأبصارهم»: متعلقان بيزلقونك، «لما»: رابطة أو حينية ظرفية، «سمعوا»: فعل وفاعل، «الذكر»: مفعول به.

والمراد هنا: أنهم من شدّة إرسال النظر الشزر إليك يكادون يزلّون قدمك أو يهلكونك، نحو قول الشاعر...[4]. وأورد الشاهد نفسه.

---

(1) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري الهروي (8/ 327).

(2) انظر:تخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعي، (4/ 597).

(3) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف، (15/ 604).

(4) إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (10/ 186).

ولهذا أتى الإسلام بأذكارٍ وأدعية تحفظ المسلم من أعين الحاسدين وشر الكائدين، وأُمرنا أن ندعوَ بالبركة حين نُعجب بأمر وأن نذكر الله ونسأله مما عنده، بخلاف ما كان عليه كفار العرب الذين كانوا «يتقارضون إذا التقوا في موطنٍ.. نظرًا يُزل مواطئ الأقدامِ».

معنى « زمهريرا» في قوله تعالى ﴿ولا زَمْهَرِيرًا﴾

أورده ملا كوراني لبيان أن الزمهرير بمعنى القمر وقال في تفسيره: ﴿لا يَرَوْنَ فِيها شَمْسًا ولا زَمْهَرِيرًا﴾، أي: لا حرَّ ولا برد؛ لاعتدال الهواء. وعن ثعلب[1] الزمهرير: القمر بلغة طيء[2]. وأنشد:

ولَيْلَةٍ ظَلامُها قَدِ اعْتَكَرْ *** قَطَعْتُهًا والزَّمْهَريرُ مَا زَهَرْ[3]

والمعنى: لا احتياج إلى الشمس والقمر؛ لضياء الهواء.

وقيل: الزمهرير هو القمر، وقال ثعلب إنه في لغة طيء بمعنى القمر. وجاء في (لسان العرب) أن الزمهرير: شدة البرد. وأعدّ الله تعالى ذلك عذابًا للكفار في الآخرة، وَأَنْشَد ثعلب:

وَلَيْلَةٍ ظَلَامُهَا قَدِ اعْتَكَرْ *** قَطَعْتُهَا وَالزَّمْهَرِيرُ مَا زَهَرْ

أي ظلام الليل قد كثر وتراكم واختلط كثيرًا، قطعها وأمضيتها بالسير، والحال أن الزمهرير لم يظهر ولم يضئ.

والشاهد فيه هو أن الزمهرير بمعنى القمر في لغة قبيلة طيء. وهذه الحال مؤكدة لاعتكار الظلام.[4]

وقائل البيت: غير معلوم.[5]

---

(1) أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني، والمعروف بثعلب، إمام في النحو واللغة، سمع من إبراهيم بن المنذر ومحمد بن سلام الجمحي وغيرهما، وروى عنه محمد بن العباس اليزيدي وعليّ بن سليمان الأخفش وغيرهما. قال المبرد: أعلم الكوفيين ثعلب.انظر: وفيات الأعيان، (1/ 102).

(2) طيء قبيلة عظيمة من كهلان من القحطانية تنتسب إلى طيء واسمه: جُلهُمه بن أدَد بن زيد بن يشحب بن عُريب بن زيد بن كهلان. كانت منازلهم باليمن ثم أجا وسلمى ثم انتشروا في البلاد. انظر: جمهرة أنساب العرب، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م، (1/ 485)؛ تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، (2/ 291).

(3) قول ثعلب مع الشاهد رواه الثعلبي، نسب الشاهد إلى شاعرهم. وذكر قول ثعلب مع شاهد. انظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، (28/ 221).

(4) الكشاف، الزمخشري، (4/ 670).

(5) وهو في الكشاف، الزمخشري (6/ 279)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (19/ 136)؛ والبحر المحيط، أبو حيان (10/ 357).

وفَسَّرَ بَعْضُ المفسرين قَوْلَهُ تَعَالَى: {وَلَا زَمْهَرِيرًا} أَيْ فِيهَا مِنَ الضِّيَاءِ وَالنُّورِ مَا لَا يَحْتَاجُونَ مَعَهُ إِلَى شَمْسٍ وَلَا قَمَرٍ.[1]

وقال الثعلبي في تفسيره إنه سمع أبا القاسم الحبيبي يقول: سمعت أحمد بن عمران السوادي يقول: سمعت أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلب سألوه عن قوله: {لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا} قال: الزمهرير: القمر بلغة طيء[2]، قال شاعرهم:

وَلَيْلَةٍ ظَلَامُهَا قَدِ اعْتَكَرْ *** قَطَعْتُهَا وَالزَّمْهَرِيرُ مَا زَهَرْ

أي: لم يكن طلوع القمر.[3]

في بيان معنى ﴿زَنْجَبِيلًا﴾

كأنَّ القَرَنْفُلَ والزَّنْجَبِيْلَ *** بَاتَا بِفِيهَا وأَرْيًا مَشُورَا[4]

استشهد بهذا البيت في تفسير قول الله تعالى: «﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾ [سورة الإنسان: الآية 17]

وقال[5]: لأن العرب تستلذ طعمه، وقال الأعشى:

كأنَّ القَرَنْفُلَ والزَّنْجَبِيْلَ *** بَاتَا بِفِيهَا وأَرْيًا مَشُورا»

وجاء عن قتادة: أي يمزج لهم مرة بالكافور البارد، وأخرى بالزنجبيل الحر حتى يعتدل الأمر.

قائل هذا البيت: الأعشى.[6]

---

(1) انظر: مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، ط5، 1999م، (1/ 137).

(2) التخريج: ذكره الماوردي في تفسيره: النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (6/ 169). والزمخشري في الكشاف، (6/ 279).

(3) انظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، أشرف على إخراجه: د. صلاح باعثمان، د. حسن الغزالي، أ. د. زيد مهارش، أ. د. أمين باشه، تحقيق: عدد من الباحثين (21) مثبت أسماؤهم بالمقدمة (ص 15)، أصل الكتاب: رسائل جامعية (غالبيتها ماجستير) لعدد من الباحثين، دار التفسير، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1 ،2015م، (28/ 221).

(4) انظر: ديوان الأعشى: ط. دار صادر، (ص 85). برواية: كأن جنيًا من الزنجبيل خالط فاها.

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 873).

(6) هو ميمون بن قيس بن ثعلبة من بكر بن وائل، كان أعشى العينين فلُقب بالأعشى، وذكر ابن هشام أنه خرج يريد الإسلام فقال أبياتًا بمدح النبي (صلى الله عليه وسلم). انظر: سيرة ابن هشام، (2/ 26)؛ والبداية والنهاية (3/ 111).

والبيت من قصيدة فيها:

وَتَفْتَرّ عَنْ مُشْرِقٍ وَاضِحٍ *** كَنُوْرِ الأَقَاحِي أَسَفّ النؤورا

كأنَّ القَرَنْفُلَ والزَّنْجَبِيْلَ *** بَاتَا بِفِيهَا وأَرْيًا مَشُورا

وَإِنْ هِيَ نَاءَتْ تُرِيْدُ القِيَامَ *** تَهَادَى كَمَا قَدْ رَأَيْتَ البَهِيْرَا[1]

الأَرْي هو العسل. والمشار هو الذي يتم استخراجه من بيوت النّحل.

وقال ابن منظور إن: «الزَّنْجَبِيل هو الذي نبت فِي بِلَادِ الْعَرَبِ بأراضي عُمَان، وَهُوَ عُرُوقٌ تَسْرِي فِي الأَرض، وَشَبِيهٌ بِنَبَاتِ الرَّاسَن وَلَيْسَ مِنْهُ شَيْءٌ بَرِّيًّا، وَلَيْسَ بِشَجَرٍ، يُؤْكَلُ بشكل راطب مثلما يُؤْكَلُ البَقْلُ، وَيُسْتخدم يَابِسًا، وَادّعى قَوْمٌ ما أَن الخَمْر يُطلق عليه زَنْجَبيلًا؛ وقيل إن زَنْجَبِيل هو عاتِق مُطَيَّب.

وَقِيلَ عن الزَّنْجَبِيل هو الْعُودُ الحِرّيف الَّذِي يَحْذِي اللِّسَانَ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ ورد أنه خَمْر الجَنَّة: كانَ مِزاجُها زَنْجَبِيلًا. وَالْعَرَبُ وصفت الزَّنْجَبِيل بِالطِّيبِ، وَهُوَ مُسْتَطَابٌ عِنْدَهُمْ جِدًّا، وقَالَ الأَعشى هذا البيت وكان يَذْكُرُ طَعْمَ رِيقِ جَارِيَةٍ. وقيل إنه يجوز أَن يَكُونَ الزَّنْجَبِيل فِي خَمْر الجَنَّة، ويجوز أَن يَكُونَ مِزَاجَها، وَاسْمُهُ السَّلْسَبِيل أَيضًا».[2]

وذكر ابن عباس أن كل ما ذكره الله تعالى في القرآن الكريم من الأشياء التي في الجنة وسماه ليس مثلها في هذه الحياة الدنيا، ولكن الله تعالى سماه بالاسم المعروف.[3]

وقال مقاتل إنه لا يتشابه مع الزنجبيل الذي في الدنيا[4]. وتفسير ذلك مثل تفسير قوله: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾.

وقوله تعالى: «عَيْنًا» فجائز أن يكون بدلًا من قوله «زنجبيلًا»، والمعنى: كان مزاجها «عينًا»، طعم الزنجبيل يكون عند تلك العين، وجائز أن يكون المعنى هو سقاية العين. وبهذا قال الفرَّاء[5]، والزَّجَّاج[6].

---

(1) الأبيات في ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، (ص93).

(2) انظر: شرح لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، دار صادر، بيروت، ط3، 1414 هـ، (11/ 312 – 313).

(3) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، (4/ 430).

(4) انظر بمعناه في: تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى، المحقق: عبد الله محمود شحاتة، دار إحياء التراث، بيروت ط1، 1423هـ، (1/ 222). قال: يعني كأنما قد مزج فيه الزنجبيل.

(5) انظر: معاني القرآن، الفراء، (3/ 217). وعبارته: "ذكر أن الزنجبيل هو العنب، وأن الزنجبيل اسم لها".

(6) انظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، (5/ 260 – 261).

وقال الكِنْدي الرَّفَّاء عن طيب الأعراب: القَرَنفل، الزنجبيل، الزَّرنب، المَلاب، السَّخاب، القُسط اللُّبْنى وهي المَيْعة، والرَّامك والشَّاهريَّة. قال الأعشى:

كَأنَّ القَرَنْفُلَ والزَّنْجَبِيلَ *** بَاتَا بفِيهَا وأَرْيًا مَشورا[1]

في معنى «الحافرة» وتمني العودة للحياة الأولى

أحاَفِرَةً عَلَى صَلَعِ وشيْبٍ *** مَعاذَ اللَّهِ مِنْ سَفهٍ وعَارِ[2]

قال ملا كوراني في شرحه للآية الكريمة «﴿يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ إنهم يقصدون بعد موتهم أن يعودوا إلى الحياة التي كانوا عليها في الحياة الدنيا حينما كانوا في إنكار للميعاد أي يوم القيامة، وقال عن لفظة الحافرة: إنها الطريق التي تسبب في حفرها وصنع فيها أثرًا بمشيه، وقد وضح ملا كوراني أن القياس فيها: محفورة، فإما أن تكون على تقدير أي: ذات حفر، أو أن تأتي على الإسناد بصورة مجازية، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيةٍ﴾ [الحاقة:21]. وجاء عن ابن السكيت: حافرة الشيء أي أوله، كما استشهد بما أنشده ابن الأعرابي:

أحاَفِرَةً عَلَى صَلَعِ وشيْبٍ *** مَعاذَ اللَّهِ من سَفهٍ وعَارِ»[3]

ومن الجدير بالملاحظة أن ملا كوراني قد استشهد بالبيت السابق حتى يوضح تمنّي أهل النار العودة إلى حياتهم السابقة.

والاستشهاد في البيت: أن المعنى هو حافرة الشيء يعني أوله.

وقائل البيت هو ابن الأعرابي[4]، وقال ابن عاشور عن قائل هذا البيت إنه عِمْرَانُ بْنُ حِطَّانَ، على حسب اعتقاد قيل به في شَرْحِ (أَدَبِ الْكُتَّابِ) لابْن السِّيْد الْبَطَلْيُوسِيُّ.[5]

وقال ابن المنير الإسكندري إن الأصل في الحافرة أنها الطريق المحفورة بسبب السير، وإن إطلاق اسم حافرة جاء كمجاز عقلي، أو من الممكن أن يكون على معنى النسب، أي: أنها ذات حفر، وتم

---

(1) انظر: المحب والمحبوب والمشموم والمشروب، السري بن أحمد بن السري الكندي الرفاء (المتوفى: 362هـ)، (1/ 95).

(2) ورد البيت في مادة: (حفر) في تهذيب اللغة للأزهري، (5/ 18)؛ والصحاح، (2/ 635)؛ ولسان العرب، ابن منظور (4/ 205).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 944).

(4) هو محمد بن زياد مولى بني هاشم، أبو عبد الله الكوفي، قال ثعلب: انتهى علم اللغة، إلى ابن الأعرابي. وقال أبو منصور الأزهري: وكان رجلًا، صالحًا، ورعًا، زاهدًا، صدوقًا. وقال الخطيب: وكان ثقة. وُلد سنة (150 هـ) وتوفي سنة (231 هـ). انظر: تفسير الثعلبي، (2/ 171).

(5) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، (30/ 70).

استخدام هذا المُسمى في جميع الأحوال، وبعدها يعود إليه. وهي نصب بمحذوف، يعني: أأرجع حافرة، أي في طريقتي الأولى من الشباب. أو على نزع الخافض، أي: أأرجع إلى الحافرة.

والصَّلَع: يعني به انحسار شعر الجبهة، ويغلب في الهَرَم. ومعاذ: مصدر نُصب بمحذوف. ويُقصد بالسفه: أي الجهل والطيش.[1]

وقال الجوهري عن معنى «الحافرة» إن [حفر] حَفَرْتُ الأرض واحتفرتها. والحُفْرَةُ هي مفرد الحُفَرِ، واسْتَحْفَرَ النهرُ يعني حان له أن يُحفَر. والحَفَرُ المُحركة: هي التراب المُستخرج من الحفرة، وهو مثل الهَدَم، ويقال أيضًا: إنه المكان المحفور، وعن قوله تعالى: ﴿أَءِنَّا لَمَرۡدُودُونَ فِي ٱلۡحَافِرَةِ﴾ [النازعات: 10] أي: في بداية أمرنا.

وقد قال ابن الأعرابي:

أَحافِرَةً على صَلَعٍ وشَيب *** مَعاذَ اللهِ مِنْ سَفَهٍ وعارِ

معنى البيت: قيل فيه إن في الشطر الأول يقول الشاعر أأعود إلى ما قد كنتُ عليه في شبابي من الجهل والصِّبا بعد أن أصابني الشيب والكبر والصَّلِعة في إشارة منه إلى الهرم، ومن هذا قول: «رجَعَ على حافِرَتِهِ»، أي عاد إلى الطريق الذي جاء منه، والحَفيرُ: هو القبر، وحَفَرَهُ حَفْرًا: أي هزله، يقال: «ما حامل إلا والحَمْلُ يَحْفِرُها، إلاَّ الناقةُ فإنَّها تَسمَن عليه»، ويقال: في أسنانه حَفَرٌ. وقد حَفَرْتُ تَحْفرُ حَفْرًا، نحو: كسر يكسر كسرًا: حين تفسد أصولُها. وقال يعقوب: هو سُلاَقٌ في أصول الأسنان. وذكر أنه يقال أصبح فمُ فلان مَحْفورًا. وبنو أسد تقول: في أسنانه حَفَرٌ، بالتحريك. وقد حَفِرَتْ حفرًا، مثل: تعبت تعبًا، وهي أسوأ اللغتين، وأحفر المُهر للإثناء والإرباع والقروحِ، إذا ذهَبتْ رواضِعُهُ وطلع غيرها. والحِفْرى، مثل الشِّعْرَى: نبت. والحُفْراة: الخشبة ذات الأصابع التي يذرى بها.[2]

وقيل إن النَقد عند الحافر، وعند الحافرة يعني: في العاجل عند بداية الأمر وأول سومه، والتقى القوم فاقتتلوا عند الحافرة يعني عند أول كلمة.[3]

وقال القرطبي في شرح هذا البيت: إن قوله أأرجع إلى ما كنت عليه في شبابي من الغزل والصبا بعد أن شبت وصلعت، فرجع على حافرته: أي عاد إلى الطريق التي جاء منها. وجاء في المثل: النقد

---

(1) انظر: الكشاف، الزمخشري، (4/ 694).

(2) انظر: الصحاح تاج اللغة، الجوهري، (2/ 634 – 635).

(3) انظر: معاني القرآن، زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، المحقق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر،ط1، (3/ 232). وذكره ابن منظور في لسان العرب (4/ 206)؛ والسمين الحلبي في الدر المصون (10/ 671). وأصله في الفرس إذا بيع، فيقال: لا يزول حافره أو يُنقد ثمنه.

عند الحافرة. وقيل: إن الحافرة العاجلة، أي أننا لمردودون إلى الدنيا فنصير أحياء كما كنا؟ مثل قول الشاعر:

آلَيْتُ لا أَنْسَاكُمُ فَاعْلَمُوا *** حَتَّى يُرَدَّ النَّاسُ فِي الحَافِرَةِ

وقيل إن المقصود بالحافرة هو الأرض التي تحفر فيها قبورهم، فهي تظهر بمعنى المحفورة؛ مثل قوله تعالى: ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ و﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ والمقصود بها هنا إنا لمردودون في قبورنا أحياء، وهو قول مجاهد والخليل والفراء. وقيل: إن الأرض سُميت الحافرة لأنها مستقرة الحوافر، مثلما سُميت القدم بالأرض، وهذا لأنها على الأرض، والمقصود بها إنا لراجعون وذلك بعد الموت إلى العودة إلى الأرض ثانية فنسير على أقدامنا.

وقال ابن زيد: إن الحافرة هي النار، وقرأ: «تلك إذا كرة خاسرة»، وقال مقاتل وزيد بن أسلم: إنها اسم من أسماء النار، وقال ابن عباس: إن الحافرة في كلام العرب هي بمعنى الدنيا، وجاءت قراءة أبو حيوة: «للحفرة» بغير ألف، مقصور من الحافر، وقيل إن الحفرة هي الأرض النتنة بأجساد موتاها، ومن هذا قول: حفرت أسنانه، إذا ركبها النتنة من ظاهرها وباطنها، وقيل: في أسنانه حفر، وقد حفرت تحفر حفرًا، مثل كسر يكسر كسرًا إذا فسدت أصولها. يقول بنو أسد: في أسنانه حفر بالتحريك. وقد حفرت مثال تعب تعبًا، وهي أسوأ اللغتين، ورد في الصّحاح.[1]

في بيان معنى ﴿عَسْعَسَ﴾

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾[2]

قال ملا كوراني[3]: «﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ أدبر؛ لقول العجَّاج:

حَتَّى إِذَا الصُّبْحُ لَهَا تَنَفَّسَا *** وَانْجَابَ عَنْهَا لَيْلُهَا وَعَسْعَسَا [4]

وقيل: أقبل. وهو من الأضداد وكلا المعنيين حسن».

---

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (19/ 197).

(2) التكوير: 17.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 997).

(4) ورد البيت في جامع البيان، الطبري، (30/ 79)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (19/ 236)؛ وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (4/ 511).
ذُكر البيت منسوبًا للعجاج، والشطر الثاني غير موجود في ديوان العجاج، ورواية الديوان:
حتَّى إِذَا الصُّبْحُ لهَا تَنَفَّسَا *** غَدَا بِأَعْلَى سَحَرٍ وَأَجْرَسَا
ديوان العجاج رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي وشرحه، عني بتحقيقه عزة حسن، دار الشرق العربي، 1995م، (ص162).

واستشهد به ملا كوراني ليوضح أنها بمعنى الإدبار كما في البيت الذي استشهد به، وقد تأتي بمعنى الإقبال أيضًا كما سبق في قوله: أقبل، وهو من الأضداد. وكلا المعنيين حسن.

وقال الزمخشري: «عسعس الليل وسعسع، إذا أدبر.. وقيل: عسعس إذا أقبل ظلامه».[1]

وفي البيت يتحدث الشاعر عن طلوع الشمس وأن تنفس النهار يصحبه، بينما الليل ينكمش للزوال ويدبر عن الدنيا. وقال الزّجَّاج: يقال عسعس الليل إذا أقبل وعسعس إذا أدبر، والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد وهو ابتداء الظلام في أوله، وإدباره في آخره.[2]

والشاهد فيه هو أن «عسعس» بمعنى أدبر، ولأنها من الأضداد تأتي بمعنى أقبل أيضًا.

حتَّى إذَا الصُّبْحُ لَهَا تَنَفَّسا *** وانْجابَ عَنْها لَيْلُها وَعَسْعَسا

وقائل هذا البيت هو عَلْقَمَة بن قُرْط[3]، وقد ورد البيت الأول منسوبًا للعجَّاج في «ديوانه»[4]. ولم يرد الثاني.

الإعراب: «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ، الْجَوارِ الْكُنَّسِ، وَاللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ، وَالصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ». الفاء استئنافية ولا يتقدم الكلام في ذلك فيتجدد به عهد، و«أقسم»: فعل مضارع مرفوع وفاعله مستتر، تقديره: أنا، و«بالخُنَّس»: متعلق بأقسم، و«الجوار»: نعت أو بدل، «والكنس»: نعت للجوار، «والليل»: الواو للقسم أيضًا، والليل مجرور بواو القسم والجار والمجرور متعلقان بفعل محذوف تقديره: أقسم، وجملة «عسعس» في محل جر بإضافة الظرف إليها.

والصبح إذا تنفس عطف على الجملة تسبقه، وسيبويه لا يرى الواو المتعقبة للقسم ابتداء قسمًا بل عاطفة، وتكلم سيبويه في الواو، وأما الآية فالقسم الأول فيها بالباء والفعل فجعلنا الواو بعد ذلك قسمًا وتبعًا وهو أبلغ كأنه أقسم بشيئين مختلفين.

وخصصت إيراد السؤال بالواو الثانية في قوله تعالى: «والليل إذا عسعس» دون الثالثة لأنه غير متوجه عليها؛ لأنه لو جعلناها عاطفة لم يلزمنا العطف على عاملين، لأننا نجعلها نائبة عن الباء ونجعل إذا فيها منصوبة بالفعل مباشرة إذا لم يتقدم في جملة الفعل ظرف تعطف عليه إذا فتصير بمثابة قولنا مررت بزيد وعمرو اليوم، فاليوم منصوب بالفعل مباشرة، وفهم من المثال أن مرورك بزيد مطلق غير

---

(1) الكشاف، الزمخشري، (4/ 608).

(2) انظر: معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م، (292/5).

(3) علقمة بن قرط: هو تحريف عن علقة، وهو راجز إسلامي من بني تميم من بني عبد مناف من الرباب. انظر: الاشتقاق، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون،: دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م، (ص 186).

(4) وهو في مجاز القرآن، أبو عبيدة، (2/ 287)؛ وجامع البيان، الطبري (30/ 79)؛ والنكت والعيون، الماوردي (6/ 217)؛ وديوان العجاج، (ص 401).

مقيد بظرف، وإنما المقيد باليوم مرورك بعمرو خاصة، لكن يطابق الآية فإن الظرف فيها وإن عمل فيه الفعل مباشرة فهو مقيد للقسم بالليل لا للقسم بالخنس.[1]

وقال الواحدي إن {عَسْعَسَ} بمعنى أدبر وذهب، وقال الحسن إنه يعني: أقبل بظلامه، وهو من الأضداد. ويشير إلى أن المقصود هنا: أدبر قوله: {وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ}، أي: امتد ضوءُه حتى صار نهارًا، ولمن يقول بالمعنى الأول: لا يحصل التقابل غير أن هناك تفسيرًا بأقبل.

وعن بعضهم: {وَالَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ} أي: أقبل وأدبر، وذلك في بداية الليل ونهايته، فالعسعسة والعساس بمعنى: رقة الظلام، وهذا الأمر في طرفي الليل، والعَس والعسس أن ينفض الليل من أهل الريبة، فجعل ذلك نفسًا له على المجاز بدون شك واختلاط. وقال الإمام: «ويجوز فإن قلت: ما معنى تنفس الصبح؟

قلت: إذا أقبل الصبح: أقبل بإقباله روحٌ ونسيم، فجعل ذلك نفسًا له على المجاز وقيل: تنفس الصبح.[2] وقال الحسن: أقبل بظلامه.[3] وقال الآخرون: أدبر.[4] تقول العرب: عسعس الليل وسعسع؟ إذا أدبر ولم يبق منه إلا يسير.[5]

في بيان معنى ﴿لنسفعا﴾

﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾[6].

قال ملا كوراني[7]: «﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ لنأخذن بناصيته ولنجُرنَّه إلى النار. والسفع القبض على الشيء وجرِّه بعنف. قال عمرو بن معدي كرب:

قَوْمٌ إذَا يَقَعُ الصَّرِيخُ رأيتَهُم *** مِنْ بينِ مُلجِمِ مُهرِهِ أَو سافِعِ[8]».

---

(1) انظر: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سوريا، ط4، 1415 هـ، (10/ 394 - 395).

(2) حاشية الطيبي على الكشاف، (16/ 315).

(3) ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن، (2/ 287)، وأخرجه عبد الرزاق في تفسير القرآن، انظر: تفسير عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ، (2/ 352).

(4) قاله ابن عباس (رضي الله عنهما)، ومجاهد، وقتادة، والضحاك: ابن عباس (رضي الله عنهما): أخرجه الطبري في جامع البيان، (30/ 78).

(5) ذكره الطبري في جامع البيان (30/ 79)، وابن منظور في لسان العرب (6/ 139).

(6) العلق: 15.

(7) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني،(7/ 1212).

(8) البيت لعمرو بن معدي كرب في ديوانه: ديوان عمرو بن معدي كرب الزبيدي، المحقق: مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية بدمشق، 1985م، ط2، (ص145)؛ ولحميد بن ثور في ديوانه: ديوان حميد بن ثور الهلالي وفيه بائية أبي داود الإيادي، دار الكتب المصرية، (ص111)؛ وشرح التصريح (2/ 146)؛ وشرح شواهد المغني،

قال الزمخشري إن «لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ» يعني «لنأخذَنْ بناصيته ولنسحبنَّه بها إلى النار، والسّفع بمعنى أن يُقبض على الشيء ويجذبه بشكل شديد». وذكر بيت عمرو بن معدي كرب كما سبق.

شرح المفردات الغريبة:

الصَّرِيخ: صوت من يتصرخ ويستغيث، ويسمى بالمستغيث نفسه؛ وكلا المعنيين يناسب هنا، وقد يسمى الصريخ بالمغيث أيضًا، قال تعالى: {فَلا صَرِيخَ لَهُمْ} يعني: لا مغيث لهم.

ملجِم: الذي يجعل اللجام في فم الخيل. مهره: أصله الخيل الصغير، والمقصود هنا: الخيل أو الحصان. سافع: قابض على ناصية فرسه. وهي كناية عن الاستعداد والاستجابة.

المعنى: يصف الشاعر القوم بالشجاعة والنجدة، فيقول إنهم سريعون جدًّا في الاستجابة لمن يطلب المساعدة والعون منهم، أو إذا ارتفعت الصيحات للحرب فهو يراهم بين ملجم خيله، وآخذ بناصية المهر وينتظر أن يؤتى باللجام أو يحضره له غلامه للإسراع في نجدة المستغيث.

والشاهد فيه: السافع بمعنى: القابض على الشيء والجاذب بشكل عنيف.

وقائل البيت: هو عمرو بن معدي كرب.[1]

والبيت من الكامل، قاله حُميد بن ثَوْر الهلالي[2]، وللبيت بعض روايات، ومن هذه الروايات رواية التبريزي وورد فيها: إذا هتف الصريخ.[3] وفي رواية الأساس ورد: إذا نقع الصريخ. والسافع: من يأخذ بناصية خيله، والعرب يفعلون ذلك عمومًا حين ينتظرون من يأتي باللجام.

قال المصنف في شرح التسهيل: «وقوع أو موقع الواو حيث تتعين الجمعية»، ثم مثّل بالشاهد.[4]

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، وقف على طبعه وعلق حواشيه: أحمد ظافر كوجان مذيل وتعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميد التركزي الشنقيطي، لجنة التراث العربي، 1966م، (1/ 200)؛ ولسان العرب مادة "سفع"؛ ومغني اللبيب (1/ 63).

وذكره الزمخشري (4/ 272)، ونسبه لعمرو بن معدي كرب، ولفظ عجزه في الكشاف: من بين ملجم مهره أو سافع. وذكر البغدادي أن البيت ينسب لعمرو بن معدي كرب، ونسب لحميد بن ثور خطأً، وليس في ديوان أحد منهما. انظر: شرح أبيات مغني اللبيب، عبد القادر البغدادي (2/ 53-54).

(1) هو: عمرو بن معد يكرب الزّبيديّ: شاعرٌ جاهليّ من الفُرسان، يكنى أبا ثور؛ قدِم على رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) في وفد زبيد فأسلم، وذلك في سنة تسع، وشهد القادسيّة واستُشهد فيها. انظر: ديوان عمرو بن معدي كرب الزبيدي، (ص145).

(2) انظر: ديوان حميد بن ثور الهلالي، (ص111).

(3) انظر: شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت 231 هـ)، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا، دار القلم، بيروت، (1/ 16).

(4) انظر: شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين، المحقق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1990م، (1/ 52).

الإعراب: «قوم»: خبر لمبتدأ محذوف وتقديره هم. «إذا»: ظرف زمان متضمن معنى الشرط، ومتعلق بجواب الشرط. «سمعوا»: فعل ماضٍ، والواو في محل رفع فاعل. «الصريخ»: مفعول به. «رأيتهم»: فعل ماضٍ، والتاء ضمير في محل رفع فاعل، و«هم»: ضمير في محل نصب مفعول به. «ما»: زائدة. «بين»: ظرف مكان. «ملجم»: مضاف إليه مجرور، وهو مضاف. «مهره»: مضاف إليه مجرور، وهو مضاف، والهاء في محل جر بالإضافة. «أو»: حرف عطف. «سافع»: معطوف على «ملجم». وجملة «هم قوم»: ابتدائية لا محل لها من الإعراب. وجملة «سمعوا...»: في محل جر بالإضافة. وجملة «رأيتهم»: جواب شرط غير جازم لا محل لها من الإعراب. وجملة «إذا سمعوا... رأيتهم» الشرطية: في محل رفع صفة.

وأيضًا يلاحظ أن هناك استعمال «أو» بمعنى الواو العاطفة؛ لأن «بين» لا تضاف لفظًا ومعنى إلا لمتعدد؛ ولو بقيت «أو» على معناها - وهو يكون عمومًا لأحد الشيئين أو الأشياء - لأضيفت «بين» إلى واحد، وهو ليس مناسبًا في اللغة أساسًا.[1]

معنى النقع في قوله تعالى ﴿فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا﴾

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوْسِنَا *** وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَواكِبُهْ

وقد استشهد ملا كوراني بالبيت السابق عند تفسير قول الله تعالى: «﴿فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا﴾ [سورة العاديات: الآية 4].

وقال: بذلك الوقت أو المكان غبار كما يُرى في مواقع الحروب.

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوْسِنَا *** وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَواكِبُهْ»

وقيل: هي أصوات الذين أغير عليهم.[2]

(1) انظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (3/ 343). وانظر: ضياء السالك إلى أوضح المسالك، لمحمد عبد العزيز النجار، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م، (3/ 185).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 1248).

وقائل البيت بشار بن برد[1] من قصيدة من الطَّوِيل في الفخر[2]، والتي مدح بهَا ابْن هُبَيْرَة، فوصله ابْن هُبَيْرَة بِعشْرَة آلَاف دِرْهَم، وَكَانَت أول عَطِيَّة سنية أعطاها بشار بالشعر وَرفعت من ذكره.[3]

ومن أبيات القصيدة التي منها هذا البيت:

بضَرْبٍ يَذُوقُ المَوْتَ مَنْ ذَاقَ طَعْمَهُ *** وتُدْرِكُ من نجّى الفرارُ مَثَالبُهْ

كأنّ مُثَارَ النّقْعِ فَوْقَ رُؤوسِنَا *** وأَسْيَافَنا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهْ

بَعَثْنَا لَهُمْ مَوْتَ الفُجَاءَةِ إنّنَا *** بَنُو المَوْتِ خَفّاقٌ عَلَيْنَا سَبائبُهْ[4]

معنى البيت: قال أحمد الهاشمي إن بشار «قام بتشبيه شكل السيوف الحاصلة من علوها ونزولها بالسرعة التي توجد في وسط الغبار بهيئة الكواكب والتي تتساقط في الليالي المظلمة».[5]

وقد ذكر الجرجاني في (دلائل الإعجاز) أن بشار قد أخطرَ معاني هذا الكلم بباله أفرادًا عاريةً من معاني النحو التي تراها فيها ووقَع «كأنّ» في نفسه بدون قصد إِيقاعَ التشبيه منه على شيء وفكَّر في «مُثار النقع» من دون إرادة إضافة الأول إلى الثاني وفكَّر في «فوق رؤوسنا»، وأرادَ أن يضيفَ «فوق» إلى الرؤوس وفي الأسيافِ، وأرادَ عطفَها بالواو على «مثار» وفي الواو، ولم يقصد العطف بها أساسًا وفكَّر في «اللَّيل» وجعلَه خبرًا لكأن وفي «تَهَاوَى كواكِبُه» وجعلَ تهاوى فعلًا للكواكب، ثم جعل الجملةَ صفةً لليل ليتمَّ الذي أراده من التشبيه أم لم تخْطُرْ هذه الأشياءُ بباله إِلا مُرادًا فيه هذه الأحكامُ والمعاني التي تراها فيها.[6]

وقال أبو الفتح العباسي إن النَّقْع هو الْغُبَار ومعنى «تهاوت كواكبه» يتساقط بَعْضهَا فِي إِثْر بعض.

وَالشَّاهِد هنا المركَّب الحسي فِي التَّشْبِيه والَّذِي طرفاه مركبان الحَاصِل من الهَيْئَة الحَاصِلَة من هُوِى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المِقْدَار مُتَفَرّقَة فِي جَوَانِب شَيْء مظلم، فَوجه الشّبَه مركَّب كَمَا ترى وَكَذَا طرفاه كَمَا فِي (أسرار البلاغة). وجاء أنه قيل لبشار وَقد أَنْشد هَذَا الْبَيْت أحسن ما يكون فَمن أَيْن

---

(1) هو بشار بن برد بن بهمن بن أذركند بن بيبرسان. وهو من شعراء الدولتين الأموية والعباسية، توفي سنة 167هـ. انظر: ديوان بشار بن برد، محمد الطاهر بن عاشور، وزارة الثقافة الجزائرية، الجزائر، 2007م، (1/ 8-16).

(2) انظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (1/ 82)؛ والعمدة في محاسن الشعر وآدابه، (1/ 96)؛ والأغاني، (1/ 287)؛ ومعاهد التنصيص على شواهد التلخيص، (1/ 139).

(3) انظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفتح العباسي (المتوفى: 963هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت ، (2/ 28–29).

(4) انظر: الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط2، (3/ 234).

(5) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، (1/ 231).

(6) انظر: دلائل الإعجاز، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: د. محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995، (1/ 304–305).

لَك هَذَا وَلم تَرَ الدُّنْيَا قطّ وَلَا شَيْئًا مِنْهَا؟ فَقَالَ إِن عدم النّظر يُقَوي ذكاء القلب ويقطع عَنهُ الشّغل بِمَا ينظر إِلَيْهِ من الأَشْيَاء فيتوفر حسّه وتذكو قريحته وأنشدهم قَوْله:

عَمِيْتُ جَنِينًا والذَّكَاءُ مِنَ الْعَمَى *** فَجِئْتُ عَجِيبَ الظَّنِّ لِلْعِلْمِ مَوْئِلا

وغَاضَ ضِيَاءُ الْعَيْنِ لِلْعِلْمِ رَافِدًا *** لِقَلْبٍ إِذَا مَا ضيَّعَ النَّاسُ حَصَّلا

وَشِعْرٍ كنَوْرِ الرَّوْضِ لاءَمْتُ بيْنَهُ *** بِقَوْلٍ إِذَا مَا أَحْزَنَ الشِّعرُ أَسْهَلا

وقيل إن شاعر البيت قَال إنه لم يزل مُنْذُ سَمِع قَول امرئ الْقَيْس فِي تشبيهه شَيْئَيْنِ بشيئين فِي بَيت وَاحِد حَيْثُ يَقُول:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا *** لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ والحَشَفُ الْبَالِي

وهو يعمل نفسه فِي تَشْبِيه شَيْئَيْنِ بشيئين حَتَّى قال هذا البيت. وَقد كَرَّرَه بشار فَقَالَ:

خَلَقْنَا سَمَاءً فَوْقنَا بِنُجُومِهَا *** سُيُوفًا وَنَقْعًا يَقْبِضُ الطّرْفَ أَقْتَمَا[1]

وقال ابن عاشور إن الشيخ قال في (دلائل الإعجاز) عند ذكر بيت بشار: إن المقصود هنا تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل الذي تهاوت الكواكب فيه، وليس هناك تشبيه النقع بالليل من جانب والسيوف بالكواكب من جانب، وبسبب ذلك وجب الحكم بأن تكون الأسياف في حكم الصلة للمصدر «أي مثار» كي لا يكون في تشبيهه تفرق، فإن نصب الأسياف على أن الواو جاءت بمعنى "مع" وليس على العطف، وحين يقرر ذلك اتضح وجود التشبيه التمثيلي، وهذا له الحظ الأوفى عند أهل البلاغة، ومن أهم أغراض البلغاء وأولها التشبيه وهو أقدم فنونها، ولا لبس في أن التمثيل أهم أنواع التشبيه لأنه يعمل على تشبيه هيئة بهيئة فهو أبلغ في النفوس وأجلى للمعاني.

وقال ابن عاشور إن وجه الشبه إذا كان وصفًا انتزع من أمرين فكثيرًا ما أطلق على هذا التشبيه «تشبيه التمثيل» سواء كان طرفاه مركبين كقول بشار: كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا[2].

(1) انظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفتح العباسي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، (2/ 29–30).

(2) انظر: موجز البلاغة، محمد الطاهر بن عاشور، المطبعة التونسية، تونس، طبع على نفقة المكتبة العلمية لصاحيبها السيدين محمد الأمين وأخيه الطاهر،ط1، (1/ 30).

في بيان معنى ﴿الْوَسْوَاسِ﴾

تَسمَعُ لِلحَلْيِ وَسْوَاسًا إِذا انْصَرَفَتْ[1]

وجاء في تفسير قوله تعالى: «﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ [سورة الناس، الآية 4].

وقيل[2]: «إن اسم المصدر قد أطلق على الفاعل على سبيل المبالغة، والوسوسة هي حديث النفس بالشر، وأصله صوت الحلي، وقال الأعشى:

تَسمَعُ لِلحَلْيِ وَسْوَاسًا إِذَا انْصَرَفَتْ *** كَمَا اسْتَعَانَ بِرِيحٍ عِشْرِقٌ زَجِلُ»

وذلك لبيان أن ما يقوم الشيطان بإظهاره من خواطر وأصوات داخلية للإنسان حتى كأنها صوت خشخشة الحلي.قائل البيت: الأعشى.[3]

معنى بعض الكلمات: الوسواس: أي صوت الحلي، العِشْرق: هي شجيرة تكون لها حبيبات إذا يبست ومرَّت بها الريح يُسمع لها صوت خشخشة، الزجل: الصوت العالي.[4]

وقال الفراهيدي عنه: وسوس، الوسوسة: هي حديث النّفس، والوسواس: هو الصوت الخفي من الريح التي يهتز القصب به، وبه يُشَبّه صوتُ الحلي.

وقيل: وسوس إليّ، ووسوس في صدري، وفلان موسوس يعني أن الوسوسة قد غلبت عليه. والوَسواس: هو اسم الشيطان، في قوله تعالى: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ﴾.[5]

وذكر الزبيدي في (تاج العروس) أن المقصود بالوَسْواسِ هو الهَمْسَ الصائِدِ والكَلامَ الخَفِيّ، وأطلق على صَوْت الحَلْيِ والقَصَب وَسْوَاسًا، وَهُوَ مَجَازٌ. وَجاء فِي الحَدِيث: «الحَمْدُ للهِ الَّذِي رَدَّ كَيْدَه إِلَى الوَسْوَسَة»، هِيَ حَدِيثُ النَّفْسِ والأَفْكَارُ، وحَدِيثُ الشَّيْطَانِ بِمَا لَا نَفْعَ فِيهِ وَلَا خَيْرَ.

وقال الفرَّاء في معناه: هُوَ بالكَسْرِ مَصْدرٌ، والاسْمُ بالفَتْحِ، مثل الزّلْزال والزَّلْزالِ. وَقد وَسْوَسَ الشَّيْطَانُ والنَّفْسُ لَهُ وإِلَيْهِ، وقولُه تَعالَى: «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشّيْطَانُ». يقصد إِلَيْهِمَا. وقَالَ الجَوْهَرِيّ إن العربَ تُوصِلُ بهذِه الحُرُوف جميعها للفِعْل، ووَسْوَسٌ، كجَعْفَرٍ: وَادٍ بالقَبَلِيَّةِ.

---

(1) انظر: ديوان الأعشى، (ص 55). وشرح ديوان الأعشى الكبير، التحقيق: حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، 2003م، (ص 279).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 1366).

(3) هو ميمون بن قيس بن ثعلبة من بكر بن وائل، كان أعشى العينين فلُقب بالأعشى، وذكر ابن هشام أنه خرج يريد الإسلام فقال أبياتًا بمدح النبي (صلى الله عليه وسلم). انظر: سيرة ابن هشام، (2/ 26)؛ وانظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، دار الفكر، 1986م،(3/ 111).

(4) انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (وسس).

(5) انظر: كتاب العين، الفراهيدي البصري، (7/ 335).

وذكر أَبُو تُرَابٍ أنه سمع خَلِيفَةَ يقول عن الوَسْوَسَةِ هو الكَلامُ الخَفِيُّ فِي اخْتِلاطٍ، ويُرْوَى بالشِّينِ، كَمَا سيأْتِي الذكر. «ووُسْوِسَ بِهِ بالضّمِّ: اخْتَلَطَ كَلاَمُه ودُهِشَ». والمُوَسْوِسُ: هو الذِي تَغلب عليه الوَسَاوِسُ.[1]

وقال القرطبي إنه يقال إن الوسواس الخناس هو ابن لإبليس، وقد ذكر قصة الخناس وإبليس مع آدم (عليه السلام)، وقال هذا الخبر الترمذي الحكيم في (نوادر الأصول) بإسناد عن وهب بن منبه، وقال: لا أعتقد أنه يصح، والله عز وجل أعلى وأعلم. والقصة كالآتي:

الخناس هو الذي جاء إلى حواء، وقام بوضعه بين يديها ثم قال: اكفليه، وحين جاء آدم (عليه السلام) قال: ما هذا «يا حواء»؟ قالت: جاء عدونا بهذا وقال لي: اكفليه. فقال: ألم أقل لك لا تطيعيه في شيء، هو الذي غرّنا حتى وقعنا في المعصية؟ وعمد إلى الولد فقطعه إلى أربعة أرباع، وعلق كل ربع على شجرة، غيظًا له؛ فجاء إبليس فقال: يا حواء، أين ابني؟ فأخبرته بما صنع به آدم (عليه السلام) فقال: يا خنَّاس. فحَيِيَ فأجابه. فجاء به إلى حواء وقال: اكفليه؛ فجاء آدم (عليه السلام) فحرقه بالنار، ووزع رماده في البحر، فجاء إبليس، عليه اللعنة، فقال: يا حواء، أين ابني؟ فأخبرته بفعل آدم إياه؛ فذهب إلى البحر، فقال: يا خنَّاس، فحَيِيَ فأجابه. فجاء به إلى حواء الثالثة، وقال: اكفليه. فنظر إليه آدم، فذبحه وشواه، وأكلاه جميعًا. فجاء إبليس فسألها فأخبرته «حواء». فقال: يا خنَّاس، فحيي فأجابه «فجاء به» من جوف آدم وحواء. فقال إبليس: هذا ما كنت أريده، وهذا مسكنك في صدر ولد آدم؛ فهو ملتقم قلب آدم ما دام غافلًا يوسوس، فإذا ذكر الله لفظ قلبه وانخنس.

وقد وصف بالخناس لأنه كثيرًا ما يختفي؛ ومنه قول الله تعالى: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾ أي النجوم، بسبب اختفائها بعد الظهور. وقيل أيضًا: لأنه يخنس إذا ذكر العبدُ اللهَ، يعني يتأخر. وجاء في الخبر «إن الشيطان يجثم على قلب المرء، فإذا غفل وسوس، وإذا ذكر الله خنس» أي تأخر وأقصر، وقال قتادة: ﴿الْخَنَّاسِ﴾ أي الشيطان له خرطوم مثل خرطوم الكلب في صدر الإنسان، فإذا غفل الإنسان وسوس له، وإذا ذكر العبد ربه خنس، يقال: خنسته فخنس؛ أي أخَّرته فتأخر. وأخنسته أيضًا. ومن هذا قول أبي العلاء الحَضْرمي عندما أنشد الرسول (صلى الله عليه وسلم):

وَإِنْ دَحَسُوا بِالشَّرِّ فَاعْفُ تَكَرُّمًا *** وَإِنْ خَنَسُوا عِنْدَ الحَدِيْثِ فَلا تَسَلْ[2]

(1) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (12/ 17).

(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (20/ 261-262).

المبحث الرابع: الشواهد في الدلالة السياقية

كما سبق وأشرت في الفصل السابق أن ملا كوراني حرص على تفسير الكثير من ألفاظ القرآن الكريم، وبخاصة الغريب منها، التي يتوقف المعنى العام للآية على فهمها، وأنه دأب في منهجه على إيراد دلالة الكلمة، أو دلالاتها، وما يشهد على صحة استعماله. وفي هذا الفصل أذكر الدلالة السياقية. وهي كالآتي:

الدلالة السياقية لـ"وجه النهار":

﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّن أَهلِ ٱلكِتَٰبِ ءَامِنُوا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَجهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكفُرُوٓا ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُم يَرجِعُونَ﴾.[1]

قال ملا كوراني في قوله تعالى[2]: وجه النهار: أوله، كقوله:

مَـنْ كـانَ مـسروراً بِمَقْتَـلِ مالكٍ...فليـأتِ سـاحتَنَا بَوَجْـهِ نَهـارِ

هذا من مكائد اليهود، تشاوروا أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه في أول النهار ويكفروا آخر النهار، لعلّ أن يوقعوا الشك في قلب من آمن، ويقول: هؤلاء أهل الكتاب لو لم يعلموا بطلان دينه لما رجعوا. وقيل: فعلوا لمّا حُوّلت القبلة، قال لهم كعب بن الأشرف: صلّوا معهم صلاة الصبح إلى الكعبة، ثم صلّوا في آخر النهار إلى الصخرة."

قائل البيت هو الربيع بن زياد العبسي.[3]

مَـنْ كـانَ مـسروراً بِمَقْتَـلِ مالِـكٍ ... فليـأتِ سـاحتَنَا بَوَجْـهِ نَهـارِ
يَجِد النِّسَاءَ حَوَاسِرًا يَنْدُبْنَهُ ... يَلْطُمْنَ أَوْجُهَهُنَّ بِالأَسْحَارِ
قَدْ كُنَّ يَخْبَأْنَ الوُجُوْهَ تَسَتُّرًا ... فَالآنَ حِيْنَ بَرَزْنَ لِلنُّظَّارِ

يَضْرِبْنَ حُرَّ وُجُوْهِهُنَّ عَلَى فَتًى ... عَفِّ الشَّمَائِلِ طَيِّبِ الأَخْبَارِ

---

(1) آل عمران: 72.

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 1138).

(3) هو الربيع بن زياد (بن سفيان) بن عبد الله، من بنى عبس (غطفان)، كان أحد من لقبوا "بالكامل"، كان سيد قبيلته، وعاش زمنا فى الحيرة، فى بلاط النعمان ابن المنذر (المتوفى 602 م). انظر: كتاب النقائض نقائض جرير والفرزدق، محمد بن المثنى التميمي البصري أبو عبيدة، المحقق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، ط1، 1998م، انظر: فهرسه، جمهرة النسب، الكلبى، ترتيب كاسكل، (2 /475).

معنى البيت: يقول الشاعر: من كان فرحًا بقتل مالك بن زهير العبْسِي ويشمت لأوليائه، فليأت إلى نسوتنا، أو ساحتنا في بداية النهار لكي يرى مدى حزن نسائنا عليه وهذا المشهد من الندب، يعني أنهم قد أخذوا ثأره، فبدأ الندب وبكاء نسائهم عليه، ومن عادة العرب أنهم لا يقومون بالمندب للقتيل قبل أن يأخذوا ثأره.

والمراد بوجه النهار: حيث أنه موضع وقيل إنه بداية النهار وهو أجود، والمقصود بذلك في البيت هو من كان يسعد ويفرح بعد أن قتل مالك فلا يسخر ويشمت كثيرًا فإنهم قد أدركوا ثأرهم به.

لأن العرب كانت لا تبكي على من قُتل إلا بعد أن تدرك الثأر ويقول الشاعر فليأت نساءنا حتى يراهن حواسر يسلبنه.

وقيل إن هناك وجهًا آخر: والمقصود به هو من كان يسعد ويفرح بذلك فليسخر منه ويشمت فإنه موضع الشماتة، وقيل إن ذلك أجود، لأن ما قالوه عن مذهب العرب ليس ثابتًا. ويكون المعنى: من شمت بمقتل مالك فليشمت فإن ذلك موضعه، وبعدها وصف النساء كما سبق.[1]

وجاء عن الطبري في قوله " فليأت نسوتنا بوجه نهار" إن الشاعر يقصد به أنه قد أدرك ثأر مالك بن زهير من فوره، فمن أراد أن يعرف برهان ذلك، فليأت ليرى ويشهد المأتم قد قام، ويبكي الناس عليه في صبيحة. وذكر الشاعر تعجيله في أخذ الثأر. ويحتمل أن الشاعر قال هذه الأبيات لامرأته قبل أن يخرج إلى القتال للذين قتلوا مالكًا، لكي يعلمها أنه عازم على أخذ الثأر، وأنه لن يعود في طلبه مهما كان، بل هو أدرك ثأره من فوره.[2]

والشاهد فيه هو استخدام وَجْهَ النَّهَارِ للدلالة على أوله وصدره وبدايته.

وجاء عن السخاوي أن الوجه هو أول الشيء وصدره كما في قوله تعالى:﴿وجه النهار﴾. وقال إن معنى "الوجه" في بيت الربيع بن زياد العبسي هو الوجه الذي تسرح فيه الأنعام. ويدعى باسم "الوجه السيد"؛ وقيل إنه وجه القوم، بمعنى: سيدهم، وهم وجوه القوم، بمعنى: هم سادة القوم.[3]

---

(1) انظر: شرح كتاب الحماسة للفارسي (مطبوع مع: شروح حماسة أبي تمام دراسة موازنة في مناهجها وتطبيقها)، أبو القاسم زيد بن علي الفارسيّ، المحقق: د. محمد عثمان علي، دار الأوزاعي، بيروت، ط1، (1/ 452).

(2) انظر: هامش في جامع البيان، الطبري، تحقيق: شاكر، (6/ 509).

(3) انظر: سفر السعادة وسفير الإفادة، علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي، المحقق: د. محمد الدالي تقديم: د. شاكر الفحام (رئيس مجمع دمشق)، دار صادر، ط2 ،1995م، (2/ 963).

وجاء في تاج العروس في معاني "وجه":

يقال إنه وجه الرأي والمراد به هو الرأي نفسه وهذا على طريق المبالغة وذكره الرّاغبُ. وقيل: الوَجْهُ من الدهر والمراد به هو أوَّلُهُ، ويقالُ: كانَ ذلكَ لوجه الدهر بمعنى أوَّلِهِ وهو مجاز.

ومثله: جئتك بوجه النهار ويقصد به أول النهار أي صبيحة؛ ويقال أيضًا: شَباب نَهارٍ وصَدْرِ نَهارٍ.

والوجه من النَّجْمِ هو ما بَدا لَك مِنهُ.
والوَجْهُ من الكَلامِ هو السبيل المقصود به، وهُوَ مجازٌ.
ومِن المجازِ أن الوَجْهُ هو سيد القوم، وجمعه وُجُوهٌ، كالوَجِيهِ وجمعه وُجَهاءُ. ويقال إن هؤلاء وجود البلد والمراد به أنهم أشراف البلد.[1]

وقال الزمخشري: إن "وجه النهار" معناه في الآية الكريمة هو أوله، أي إنهم أظهروا الإيمان بما أنزل على المسلمين في صبيحة؛ أي في أول النهار، وَاكْفُرُوا به في آخر النهار، وربما يشكون في دينهم، ويقولون: ما رجعوا وهم أهل كتاب وعلم إلا لأمر قد تبين لهم فيرجعون برجوعكم.[2]

وجاء عن صاحب الدر المصون في قوله تعالى: وَجْهَ النَّهَارِ إنه منصوب على الظرف لأنه أول النهار.[3]

وقال السمعاني: إن وجه النَّهار بمعنى أول النهار، وفي الآية المقصود به عن اليَهُود ولأنهم قالُوا: نؤمن بِمُحَمد فِي أول النَّهار، ثمَّ نكفر بِهِ آخر النَّهار لكي يتهمه النّاس ويقولوا: قد ظهر مِنهُ شَيْء، ولكي يكفرُوا بِهِ، وقيل أيضًا إنَّهُم قالُوا: نصدِّق محمدًا فِي البَعْض، ونكذبه فِي البَعْض، لكي يَقُول النّاس إنهم صدقوه فِيما كانَ صادِقا، وكذبوه فِيما كانَ كاذِبًا فيشكُّون بِحالهِ.[4]

(1) انظر: تاج العروس، مرتضى الزبيدي، (36/ 536).
(2) انظر: الكشاف، الزمخشري، (1 /343).
(3) انظر: الدر المصون، السمين الحلبي، (3/ 248).
(4) تفسير السمعاني، (1/ 331).

الدلالة السياقية لـ " النُّصُب ":

﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾[1].

قال ملا كوراني[2]:"﴿ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾ واحدُ الأنصاب، قال الأعشى[3] :

وَذَا النُّصُبِ المَنْصُوبِ لا تَأْتِيَنَّه ...

وقيل جمعٌ، واحدُها نِصاب، ككُتُب وكتاب، أو جمع نَصْبٍ كسَقْفٍ وسُقُف، كانوا ينصبون الحجارة حول البيت يذبحون عليها تقرباً إليها".

ذكر ملا كوراني شطر البيت بلفظ: "وإذا النُّصُب المنصوب لاتأتينَّه" ولكن في ديوان الأعشى جاء البيت بلفظ: "وذا النصب المنصوب لا تنسكنه". وقيل في هامش الأصل أن تمام البيت: ولا تعبد الأصنام والله فاعبد.[4]

وروي بهذا اللفظ أيضًا:

وَذَا النُّصُبِ المَنْصُوبِ لا تَعْبُدَنَّهُ ... لِعَاقِبَةٍ واللَّهَ ربَّكَ فَاعْبُدَا
وَصَلِّ عَلَى حِيْنِ العَشِيَّاتِ وَالضُّحَى ... وَلَا تَحْمِدِ الشِّيْطَانَ واللَّهَ فَاحْمِدَا

وفي البيت ينهى الأعشى عن عبادة النُّصب، وهذا ما كان يفعله العرب في أيام الجاهلية داعيا إلى عبادة رب العباد.

ومن مفردات البيت: "النُّصب" كضرب وكشرب، وفي لغة معناها: كسبب. ويعني أيضًا: كعنق. والمعنى في البيت يحتمل أن يكون: العَلَم المنصوب. والمقصود بالنُّصب في البيت هو أحد الأصنام، وكانت هذه الأصنام منصوبة حول البيت وكانوا يذبحون لأجلها الهَدْي لكي يتقربوا به إليها. و"ذا": اسم إشارة نصب بمحذوف يفسره المذكور من باب الاشتغال.

---

(1) االمائدة: 3.

2 غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (2/ 273).

(3) الأعشى: ميمون بين قيس بن جندل الوائلي، المعروف بأعشى قيس من كبار شعراء الجاهلية ، وأحد أصحاب المعلقات، أدرك الإسلام فلم يسلم ، ومات سنة (7 هـ). انظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبة، (ص44)؛ وخزانة الأدب (1/ 84).

(4) انظر: ديوان الأعشى، (ص187).

وجاء عن الجوهري أن التقدير هو: إياك وهذا النصب، فهو منصوب على التحذير، ويروى لا تنسكنه بدل تعبدنه. ويروى "المثرين" بدل "الشيطان" والمعنى: الأغنياء. ويروى بدل الشطر الثاني "والله ربك فاعبدا" و"لعاقبة" يعني لطلب عاقبة. وأن يتقدم المعمول هو لأجل إفادة الحصر وزيادة الفاء.

وقيل إنه قد يكون على هذا التقدير أيضًا: "والزم الله ربك فهو نصب على الإغراء"، والفاء هنا عاطفة على المقدر. و"اعبدا": مؤكد بالنون المبدلة ألفا للوقف. و"على" معناه "في"، وروى "سبح" بدل "صل" والمعنى لا يتغير ويكون نحو: أنه صل الصلوات وقت الضحى والعشيات، واحمدا كاعبدا.[1]

والشاهد فيه أنه أفرد "المنصوب" ولم يقل: المنصوبات، وكذلك أن الضمير في قوله: "لا تأتينه" يدل على أن النُّصُب مفرد. واستخدم كلمة النصب بالدلالة نفسها المشار إليها في قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾.

وقال الواحدي في شرح كلمة النصب في الآية الكريمة أنه: جمع نِصاب مثل: حِمار وحُمُر، ويجوز أن يكون واحدًا وجمعه: أنصاب، مثل: طُنُب وأطناب. وهذا قول الزجاج وابن الأنباري.

وقال أبو بكر أنه يجوز أن يكون النصب جمع نَصْب في الواحد، مثل: سَقْف وسُقُف، ورَهْن ورُهُن.

وقال الليث: النصب جماعة النصيبة، وهي علامة تنصب للشعب.

وجاء عن الأزهري أنه يقول في قول الأعشى أنه جعل النصب واحدًا فقال:

وذا النُّصُبِ المَنْصُوبِ لا تَنْسُكَنّه ... لِعَاقبةٍ واللهَ ربَّكَ فاعبُدا

وأما الأقوال في تفسير النصب في الآية الكريمة:
فقال ابن عباس: إن المراد به هنا هو الأصنام التي تُنصب وتُعبد من دون الله تعالى.
وقال الكلبي: النُّصب هو حجارة كانوا يعبدونها.
وقال الفراء: النصب هو الآلهة التي كانت تُعبد من أحجار.

وجاء عن مجاهد وقتادة وابن جريج أن حول البيت كان هناك أحجار، وأهل الجاهلية كانوا يذبحون على هذه الأحجار، ويُشَرّحُون اللحم، ويعظمونها ويعبدونها.

(1) انظر: هامش في الكشاف، الزمخشري، (1/ 603).

وقيل إنها ليست بأصنام، بل الصنم ما يُصوَّر وُينقَش.
وقيل إنه إذا أخذنا الكلام أنهم كانوا يذبحون على هذه الحجارة فـ"على" في قوله تعالى: ﴿عَلى النُّصُبِ﴾ هو جاء بمعناه، وإن قيل: إن النُّصُب أوثان، وكانوا يتقربون إليها بالذبح، فالمعنى يكون في قوله تعالى: ﴿عَلى النُّصُبِ﴾ يعني على اسمها.[1]

وقال محيي الدين الدرويش: جاء عن الراغب في مفرداته أن " النُّصُب" هو نصب الشيء وضعه وضعا ناتئا كنصب الرمح والبناء والحجر.

والنّصيب هو الحجارة تنصب على الشيء، وجمعه نصائب ونصب بضمتين، وكان للعرب حجارة تعبدها وتذبح عليها، وفي قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ إلى نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ ويجوز أن يقال في جمعه أنصاب.

وورد في اللسان أن النّصب بالفتح والنّصب بالضم والنّصب بضمتين الداء والبلاء والشرّ.

وجاء في التنزيل: "مسّني الشيطان بنصب وعذاب" والنّصيبة والنّصب بضمتين كلّ ما نصب فجعل علَمًا، فالنصب يأتي مفرد وجمع، كما في قول الأعشى، وذكر الشاهد.[2]

وجاء عن أبي البقاء أنه اسمٌ معناه: المنصُوبِ، نحو: القَبْضِ والنَّقَصِ، والمعنى: المقبُوض والمنقُوصِ.

والنَّصْب: بفتح النون وسكُون الصادِ هو مَصْدَرٌ واقعٌ مَوْقِع المفعولِ به، ولأن الفتحة لا تخفف فليس جائزًا أن يكون تخفيفًا مثل قراءة عِيسى بنِ عُمر.
وأما "النُّصُب" فيمكن أنْ يكونَ جَمْعًا وأنْ يكونَ مفردًا، وإنْ كان جَمْعًا، فهناك وجوه في مفرده:
أحدها: أنّ مفرده نصابٌ ونُصُبٌ، مثل: حِمار وحُمُر.
والثاني: أنّ مفرده نَصْبٌ كما قال ابْن الأنْبارِي: نَصْبٌ ونُصُب كسَقْفٍ وسُقُف.

والثالث: أنّ مفرده النَّصْبَةُ. وقال اللَّيْثُ أن "النَّصْبُ" هو جمعُ النَّصْبَةِ، والنَّصْبَةِ علامةٌ تُنْصَبُ للقومِ.وإذا قيل أن النصب واحِد، فيكون جمعُهُ: أنْصابٌ، كعُنُق وأعْناق.
وقد جعل الأعْشى النُّصُبَ واحدًا في بيته كما سبق.[3]

---

(1) انظر: التَّفْسِيرُ البَسِيْط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ) المحقق: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط1، 1430 هـ عدد الأجزاء: 25، (7/ 248).

(2) انظر: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (2/ 409).

(3) انظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، (7/ 192).

جاء عن الزمخشري أن العرب كانت لهم حجارة منصوبة حول البيت يذبحون عليها، ويشرحون اللحم عليها، ويعظمونها بذلك، ويتقربون به إليها، وتسمية ذلك بالأنصاب والنصب واحد.وهذا فعل تم نهي عنه البتة باعتباره عبادة، والعبادة لله وحده. وذا هو أشار إليه الشاعر بقوله. وذكر الشاهد.

الدلالة السياقية لـ"مثوبة":

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾[1].

وقال ملا كوراني[2] في قوله تعالى:"﴿ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ﴾ استعمال المثوبة في الشرّ على طريق التهكم، نحو: ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[3]، و:

تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيْعُ [4]. "

وهَذا العجز صدره:

وَخَيْل قَدْ دَلَفْتُ لَهَا بِخَيْلٍ ... تَحِيَّةُ بَينِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيْعُ

وهَذا البَيْت ينسب إلى عَمْرو بن معد يكرب.[5]

ومن مفردات البيت أن الخَيْل: هو اسم جمع الفرس، والمقصود به هنا الفرسان كَما فِي قَوْل النبي صلى الله عليه وسلم: "يا خيل الله ارْكَبِي". وأن الشاعر يقصد بِالخَيْلِ الأول خيل العدو له وقصده بالخيل الثاني هو خيله وقيل أن الضَّمِير فِي "بينهم" يعود إلى الخيلين.
ومعنى دلفت: دَنَوْت، وزحفت، نحو قولنا: دلف من الباب إذا مَشى مشيًا ليّنًا. والباء هنا للتعدية والمعنى: جعلتها دالفة إلَيْها. واللّام هنا يعني: إلى. وتحية: مُضاف.

---

(1) المائدة: 60

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (2/ 350-351).

(3) آل عمران: 21؛ التوبة: 34؛ الانشقاق: 24.

(4) البيت لعمرو بن معد يكرب الزبيدي، انظر: ديوانه: شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، المحقق: مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية بدمشق، ط2، 1985م، (ص 149).

(5) هو أبو ثور، عمرو بن معد يكرب الزبيدي، كان من فرسان العرب المشهورين في الجاهلية والإسلام، حتى غدا مضرب الأمثال في الشجاعة فقالوا: «فارس ولا كعمرو». انظر: مقدمة ديوانه بتحقيق الأستاذ مطاع الطرابيشي. وانظر: طبقات علماء الحديث، محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي أبو عبد الله، المحقق: أكرم البوشي، وإبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، ط2، 1996م، (1/ 102).

وبينهمْ: مُضاف إلَيْهِ مجرور بِكَسْر النُّون، بسبب أنه ظرف متصرف، ولو كان مفتوحا لكنه مَبْنِي بكونه مضافًا للمبني.
وقيل إن المعنى: إن ضَربهم الوجيع كتحية بَينهم هو من باب التَّشْبِيه البليغ المقلوب.وقيل أنه باطل.
وأن يوصف الضَّرْب بالوجيع هو على سبيل المجاز. ويجوز أن يكون معنى "وجيع" موجعًا، وهذا يعني أن رب خيل للعدو أقبلت عَلَيْهِم بخيل أُخْرى، وكان مكان التَّحِيَّة بَينهم ضربا وجيعًا، وجاء عن سِيبَوَيْه حول ذلك فِي باب الِاسْتِثْناء يذكر أنهم جعلُوا الضَّرْب تَحِيَّة كَما جعلُوا اتِّباع الظَّن علمهم.
وذكره فِي باب "أو" كذلك وقال أن العَرَب تَقول: تحيتك الضَّرْب وعتابك السَّيْف وكلامك القَتْل.
وجاء عن الأعلم أنهم جعلوا الضَّرْب تَحِيَّة على الاتساع المُقدم ذكره. وذكروا ذلك تَقْوِيَة لجَواز البَدَل فِيما لم يكن من جنس الأول.[1]

يقول الشاعر أن التحية بينهم هي شيء قائم على الضرب الموجع. وإذا تلاقوا فِي الحَرْب جعلُوا الضرب الموجع بَدَلا من تَحِيَّة بَعضهم لبَعض. و"تحية بينهم ضربٌ وجيع" هو من أسلوب نفي الشيء على المبالغة أي على طريقة الادعاء في المبالغة والتهكم.

المثال ليس من الاستعارة؛ لأن المشبه هو التحية والمشبه به الضرب، وهما تم ذكرهما بخلافه في الآية، فإن المشبه في الآية الكريمة هو العقوبة والمشبه به هو المثوبة. وقال الطيبي أن المستشهد بها في الآية استعارة تهكمية.[2]

أما الشاهد في البيت عند تفسير ملا كوراني فهو وضع "التحية" التي هي الإحسان موضع "الضرب الوجيع"، والمقصود هو الإساءة.

وجاء عن البغدادي أن قوله "تَحِيَّة بَينهم ضرب وجيع" تم بناء عليه خير ثَوابًا. وفِي البيت صورة من التهكم التي تغضب المرء المتهدد ويكره أن يقال له: عقابك النّار.
والمقصود بذلك أن هناك بعض التنويع والتفنن ويمكن استخدامه في مقام التهكم. وفِي فقه اللُّغَة للصاحبي جاء من ابن فارس أنه يوضّح ذلك فِي باب "ما يجْرِي مجْرى التهكم والهزء"، فَقالَ: ومن هَذا الباب أتانِي فقريته جفاء وأعطيته حرما. وقال الفرزدق: قريناهم المأثورة البيض.

وجاء في تذهيب اللغة في قوله تَعالى:﴿لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة:103]
وقالَ أبُو زيد قول التّميميّين عن المثوبة في الآية الكريمة أنها: المَثْوَبة، بِفَتْح الواو. وقد أثْوبه الله مَثْوبة حَسنة، فأظهر الواو على الأصل.
وجاء عن الكلابيّين أنهم لا يعرفون "المَثوَبة" ولَكِن ما يعرفونه هو "المَثابة"، وقيل: المَثوبة، والثَّواب

(1) انظر: خزانة الأدب، البغدادي، (9/ 263).

(2) انظر: هامش في حاشية الطيبي على الكشاف، (11/ 378).

هو ما حصل عليه الإنْسان بنتيجة فِعله من خَيْر أو شَرّ.
ويُقال: ثاب يثوب، إذا عاد، والثَّواب: هُوَ ما يعود إلى المحسن من إحسانه، وإلى المُسيء من إساءته.[1]

وقال الزمخشري في كلمة "المثوبة" أنه إذا قيل أن الثواب يتعلق بالأعمال الصالحة الخيرية "فإن قلت، فكيف يمكن أن تأتي بمعنى الإساءة؟ فأجاب الزمخشري على ذلك وقال أن تحل المثوبة محل العقوبة هو على طريقة قول الشاعر: "تحية بينهم ضرب وجيع"، ومنه قوله تعالى:﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الانشقاق:24].[2]

وجاء عن الأصفهاني أنه سئل هل الإثابة تُقال في المحبوب غير المكروه؟
قد أجاب بعضهم: إنها تستخدم في المعنى المكروه على الوجهين:
أحدهما: أن المثوبة في الأصل هو الذي يعود إلى الإنسان مما حصل عليه بفعله خيرًا أو شرًّا، ولكن غالبًا في الخير، فإذا استخدم في المعنى المكروه فهو على اعتبار الأصل.
والثاني: أن ذلك على سبيل الاستعارة، وضرب من التهكُّم في كلامهم، وكما ورد في قول الشاعر: تحيه بينهم ضرب وجيع.[3]

وحاول أبو حيان في تمييز معنى مَثُوبَةً وكان يراعي معناها ووضعها الأصلي، كما يراعي أن استعمالها قد كثر في الأعمال الخيرية والحسنات، حيث ورد أن المثوبة هي الحشر يوم القيامة، فإن لوحظ أن استعمالها كثير في الخير والإحسان فوضعت المثوبة موضع العقوبة".[4]

ويتضح أن ملاحظة كثرة الاستعمال بمعنى الخير والحسنات هو الذي رجّحه الزمخشري في تفسيره، واعتبر أن المثوبة في هذه الآية الكريمة جاءت بمعنى العقوبة وتحديدًا على سبيل قول الشاعر الذي سبق ذكره.

وجاء عن المناوي في تفسير قوله تعالى:﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ﴾ أن "البشرى" في هذه الآية هو إظهار غيب المسرة قولًا، والبشارة هو خبر صادق يجعل بشرة الوجه تتغير به، وتستخدم في معنى الخير والشر وتكثر استخدامها في الخير. وهناك من يقول إن البشارة هو خبر سار فقط، واستخدامه

(1) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري، (15/ 113).
(2) انظر: الكشاف، الزمخشري، (1/ 573).
(3) انظر: تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، جزء 2، 3: من أول سورة آل عمران – وحتى الآية 113 من سورة النساء تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشِّدِي دار النشر: دار الوطن، الرياض، ط1، 2003م، (3/ 923).
(4) انظر: البحر المحيط، أبو حيان، (3 /529).

في معنى غير ذلك ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ﴾ هو من باب الاستعارة أو التهكم مثل قول الشاعر: تحية بينهم ضرب وجيع.[1]

وقال أبو زيد الأنصاري أن في قوله تعالى: "فبشرهم بعذابٍ أليم" والعذاب هنا ليس ببشرى، ولكنه جعل يقوم مقامها. وهذا فاش في كلام العرب وإذا أورد من ذلك شيء فهذا مجازه، ونحو قولهم السائر:"عتابة السيف" والمعنى هو الذي يقوم له مقام العتاب السيف، وبيت عَمْرو بن معد يكرب نحو ذلك أيضًا.[2]

الدلالة السياقية لـ"مبتئس":

وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ [3].

قال ملا كوراني[4] : " ﴿ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ فلا تحزن؛ افتعال من بئس -بالكسر- بؤساً وبأساً، قال أُحَيْحَة :

مَا يَقْسِم اللهُ أَقْبَلْ غيرَ مُبْتَئِسٍ ... مِنْهُ وَأَقْعُدْ كَرِيماً نَاعِمَ البَالِ ".

قائل البيت هو أُحيحة بن الجُلَّاح حسبما نسبه ملا كوراني وبعض العلماء.[5]

وردت نسبة البيت في جميع النسخ لأحيحة، والصواب أنه لحسان بن ثابت رضي الله عنه.[6]
وقد تابع المؤلفُ الطيبي في هذا الوهم فقد نسب في كتابه فتوح الغيب هذا البيت لأحيحة.[7]

---

(1) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، الناشر: عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت-القاهرة، ط1، 1990م، (1/ 78).

(2) انظر: النوادر في اللغة، أبو زيد الأنصاري، المحقق: محمد عبد القادر أحمد، ط1، 1981م، (1/ 428).

(3) هود: 36.

(4) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (3/ 737).

(5) أحَيْحة بن الجُلاح بن الحريش أبو عمرو، شاعر جاهلي من دهاة العرب وشجعانهم، وكان سيد الأوس في الجاهلية.
انظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير؛ علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، أبو الحسن عز الدين ابن الأثير، المحقق: أبو الفداء عبد الله القاض، دار الكتب العلمية، ط1، 1987م (1/ 404)؛ والأعلام (1/ 277).

(6) انظر ديوانه: ديوان أحيحة بن الجلاح الأوسي الجاهلي، دراسة وجمع وتحقيق: حسن محمد باجودة، الناشر: مطبوعات نادي الطائف الأدبي، السعودية، 1979م، (ص147).

(7) فتوح الغيب، الطيبي، (ص214).

ومعنى البيت: الشاعر يقول إن كل ما يعطيه الله تعالى من فضله أقبله، وهو راض به ويشكر لله تعالى على كل ذلك، غير مُتَسَخِّطٍ منه، ويجوز هنا أن تكون متعلقة بأقبل يعني: أقبله منه غير متسخط ولا مُشتَدٍّ أمره عليّ.[1]

ومن أهل التأويل:

قال محمد بن سعد: حدثني أبي قال، حدثني عمي قال، حدثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس: "فلا تبتئس بما كانوا يفعلون" يقول: فلا تحزن.

وحدثنا محمد بن عبد الأعلى، قال: حدثنا محمد بن ثور، عن معمر، عن قتادة: "فلا تبتئس بما كانوا يفعلون"، قال: لا تأسَ ولا تحزن.

قال بشر قال: حدثنا يزيد قال، حدثنا سعيد، عن قتادة قوله: "وأوحي إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن" وذلك حين دعا عليهم قال: "رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا" [سورة نوح:26]، قوله:" فلا تبتئس"، يقول: فلا تأسَ ولا تحزن. {فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ} الفاء: عاطفة وليست ناهية وتبتئس: مجزوم بلا وبما: متعلقان تبتئس وجملة كانوا: صلة وجملة يفعلون: خبر كانوا.[2]

والشاهد فيه: أنه "مبتئس" ودلالتها من علاقة بقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ وجاء في كتاب التنبيه والإيضاح عما ورد في الصحاح في فصل "بأس" وقيل أنهم ذكروا هذا البيت لكي يستدلوا على المبتئس هو بمعنى من يكره أي الكاره. وردّ ابن بري على هذا الكلام وقال أن الأحسن فيه عنده قول من قال: إنّ مبتئسا مفتعل من البأس الذي هو الشدة ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ بمعنى لا يستدّ عليك أمرهم فهذا أصلهم.

وجاء عن الزمخشري في تفسير قوله تعالى " فَلَا تَبْتَئِسْ" أنه بمعنى: "فلا تحزن حزن بائس مستكين". وجاء عن السمين الحلبي أن قوله تعالى "فَلَا تَبْتَئِسْ" هو تفتعل من البؤس، ومعناه هو الحزن في استكانة، ويقال: ابتأس فلان يعني: بلغه الشيء الذي يكرهه. وقد استشهد ملا كوراني والزمخشري والحلبي على صحة ووجاهة هذه الدلالة بقول حسّان بن ثابت:

ما يقسمِ اللهُ أقبلْ غيرَ مبتئِسٍ ... مِنْهُ، وأقعدْ كَرِيمًا ناعِمَ البَالِ

وقال محيي الدين الدرويش أنه افتعال من البؤس وقيل: ولا تبتئس بمعنى: لا تحزن ولا تشتك والمبتئس معناها هو الكاره الحزين.[3]

---

(1) أساس البلاغة، الزمخشري، (1/ 43).

(2) انظر: جامع البيان، الطبري، ت شاكر، (16/ 171).

(3) انظر: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (4/ 351).

وقال الزمخشري في كتابه أساس البلاغة في مادة "ب أس":

فلان ذو بأس، وشجاع بئيس، وقد بؤس. وبؤس بعد غناه: افتقر فهو بائس. ووقع في البؤس والبأساء. وفي أمر بئيس: شديد. وابتأس بذلك إذا اكتأب واستكان من الكآبة وكما في قوله تعالى

﴿ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾.[1]

الدلالة السياقية لـ"من ورائه":

﴿مِن وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ﴾ [2].

قال ملا كوراني[3]: " ﴿ مِن وَرَائِهِ جَهَنَّمُ ﴾ من بين يديه، قال:

عَسَى الهَمُّ الذِي أَمْسيتَ فيهِ ... يكونُ وراءَهُ فَرَجٌ قريبُ [4]

والوراء وإن كان مشتركاً إلا أن الكافر واقف على حرف جهنم لأنه مخلوق لها، أو ذاك حاله يوم القيامة إذا بعث."

البيت لهُدْبة بن الخَشْرم العُذري.[5] وقيل إنه نشدها وكان مسجونًا للقتل.

وهو من أبيات منها:

يُؤَرِّقُنِي اكْتِئَابُ أَبِى نُمَيرٍ ... فَقَلْبِي مِنْ كَآبَتِهِ كَئِيبُ
فَقُلْتُ لَهُ هَدَاكَ اللهُ مَهْلًا ... وَخَيْرُ القَوْلِ ذُو اللُّبِّ المُصِيْبُ
عَسَى الكَرْبُ الذِي أَمْسَيْتَ فِيْهِ ... يَكُوْنُ وَرَاءَه فَرَجٌ قَرِيْبُ

مراد البيت: حيث يقول الشاعر أنه يرجو أن يكون له مخرج من الكرب الذي يناف به.
وقيل أنه نشد هذه الأبيات وهو مسجون بسبب القتل.

---

(1) انظر: أساس البلاغة، الزمخشري، (1/ 43).

(2) إبراهيم: 16.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (3/ 1225-1226).

(4) البيت لهدبة بن الخَشْرم العذري راوية الحطيئة. انظر:، خزانة الأدب (9/ 328)، الكشاف (3/ 369)، الدر المصون (7/ 79)، كلهم بلفظ : عسى الكرب.

(5) وهو شاعر إسلامي فصيح من شعراء الصدر الأول، وأحد الشعراء الموصوفين بالجودة والإبداع من مدرسة زهير أو أوس بن حجر، وهو أول شاعر في تاريخ الأدب العربي، ويصور حياة السجن بتفصيل وتدقيق، ولم يُحفظ إلا جزء يسير من شعره. انظر: شعر هدبة بن الخَشْرم العذري، الدكتور يحيى الجبوري، دار القلم، ط2، الكويت، 1406هـ.

والتأريق هو التسهير، والاكتئاب هو الانكسار وتغير لون الحزن والكآبة كذلك. وكان أبو نمير من أصدقائه فزاره في السجن وناح عليه، ومهلًا: مصدر بدل من اللفظ بفعله، والخبر في القول هو جملة اعتراضية في أثناء مقول القول. واللب هو: العقل، وعسى الكرب: تتمة مقول القول. ويروى: أمسيت، بالضم والفتح. وجاء عن الجوهري أن "وراء" معناها خلف، وقد يكون المعنى قدام أيضًا، فهو من ضمن الأضداد، لأنه ما وراء المرء بجرمه عن نفسه أو عن غيره، ولا يستطيع اختباء نفسه إلا في الخلف، أو ربما هو مكان للاختباء مطلقا، وهو كثيرًا ما يكون في الخلف.

واسم "يكون" هو ضمير الكرب، ووراءه يتعلق بمحذوف خبر ليكون، و"فرج" هو فاعل بالظرف. وجاز أن يكون "فرج" مبتدأ و"وراءه" يتعلق بمحذوف خبر له، والجملة خبر ليكون، ويجب أن يكون المحذوف كونا تاما وليس ناقصا، لكل لا يكون هناك حاجة إلى تقدير محذوف أيضا، فيتبع التقدير، ولم يجعل "فرج" مرفوع بيكون، لأن خبر أفعال المقاربة لا يرفع الأجنبى عن أسمائها. وجملة "يكون" خبر ليس وتجريد خبرها من "أن" قليل والمعنى يكون: عسى أن يحصل الفرج بعد الكرب.[1]

والشاهد في البيت: أن كلمة وراءه هو بمعنى قدامه وأمامه وهذا هو المعنى المقصود في الآية الكريمة.

ومن الواضح أن ملا كوراني مثل الزمخشري ذكر أن الدلالة في قوله تعالى "مِنْ وَرَائِهِ" هو من بين يديه. وهو قولُ أبي عبيدة وقطرب وابن جرير أيضًا.[2]

وهذا وصف حال المرء وهو في الدنيا؛ لأنه مُرْصَد لجهنم، فكأنّها بين يديه، وهو على شفيرها، أو وصف حاله في الآخرة حين يبعث ويوقف وهذا من شرح الزمخشري.

ويتضح من ذلك أن "وراء" يأتي بمعنى خلف وهو الكثير، وقد يأتي بمعنى قدام بكونه من الأضداد، وهو المعنى الذي ذهب إليه ملا كوراني في تفسيره لهذه الآية مستشهدا بقول الشاعر على ذلك.

وجاء عن ابن عاشور أن في قَوْله تعالى "مِن ورائِهِ جَهَنَّمُ" يصف لِـ"جَبّارٍ عَنِيدٍ"، والمعنى: خابَ الجَبّارُ العَنِيدُ فِي الدُّنْيا ولَيْسَ ذَلِكَ ما وقع عليه مِنَ العِقابِ بَلْ وراءَ ذلك عِقابُ الآخِرَة أيضًا.
والوَراءُ: يُستخدم في معنى الشيء الذي يَنْتَظِرُهُ ويَحِلُّ محله بعد ذلك، فقاموا بالاستعارة لِذَلِكَ بِالغَفْلَةِ عَنِ الحُصُولِ كشيء يَكُونُ مِن وراءِ الشخص وهو لا يَشْعُرُ بِهِ لِأَنَّهُ لا يستطيع أن يَراهُ، كَقَوْلِهِ تَعالى:

(1) انظر: هامش في الكشاف، الزمخشري، (2/ 546).

(2) انظر: الدر المصون، السمين الحلبي، (7/ 79).

"وكانَ وراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا"[سُورَة الكَهْف:79]، والمعنى أنهم غافِلُونَ عَنْ ذلك ولَوْ ظفر بهم لفتك سَفِينَتَهُمْ، وكما قال هُدْبَة بْنِ خَشْرَمٍ:

عَسَى الكَرْبُ الَّذِي أمْسَيْتَ فِيهِ ... يَكُونُ وراءَهُ فَرَجٌ قَرِيب

وأمّا تسمية الوَراءِ بمَعْنى مِن بَعْدِ فهناك استخدام آخَرُ قَرِيبٌ مِن هَذا المعنى ولكن لَيْسَ بعَيْنه. وهو أنَّ جَهَنَّمَ تَنْتَظِرُهُ، والمراد أنه صائِرٌ إلَيْها بَعْدَ مَوْتِهِ.[1]

وجاء عن الثعلبي أن الأخفش يقول أن "وراء" هو نحو قولنا: من ورائك يعني سوف يأتيك وأنا من وراء فلان يعني أصل إليه، وذكر البيت.
وقيل إنه يجوز في الأوقات، لأن الوقت يمر على الإنسان فيصير إن أخرته خلفه.
وقال مقاتل: "مِن ورائِهِ جَهَنَّمُ" والمراد: بعده.[2]

وقال أبو البقاء في الكليات في معنى "الوراء" أنه بِالمدِّ هو اسم لما توارى عن المرء أي استتر، فالقدام والخلف متوارٍ أي مستتر عَن المرء.
وقال أن كل ما كان في الخلف يمكن أن يكون منقلبًا إلى القدام وعكس ذلك يجوز أيضًا وقال لِأنَّك مُسْتَقْبل المُسْتَقْبل ومستدبر الماضِي.

وجاء عن الأزْهَرِي أيضًا أن "وراء" يصلح لما سبقه وما بعده ، وليس لأنه يوضع لكل منهما على حدة ، بل لأن معناه هو ما يخفى عن المرء ، أي أنه استتر وهو موجود في كلتا الحالين.

وقيل أنه لا فرق بين "من ورائه" و"وراءه"، بل كِلاهُما ظرف كما في قولنا: "صليت من خلف الإمام، وخَلفه" و"من قبل اليَوْم"، و"قبله" ، ومن يزعم أنه هناك فرق بَين وجود "من" وعدم وجوده فِي قَوْله تَعالى: ﴿يُنادُونَك من وراء الحجرات﴾ وفِي حال عدم وجود "من" جاز أن يجمع الوراء المنادى والمنادي وولا يجوز ذَلِك فِي حال وجود "من"، لأن الوراء بِدُخُول "من" صار مبدأ الغايَة ويجب أن يختلف المبدأ والمنتهى بالجهة. ومن الواضح أن المبدأ والمنتهى إن كانَ المنادى والمنادي فيكون جائزًا أن يجمعهما الوراء فِي كلتا الحالين بسبب اختلاف المبدأ والمنتهى، وإن كانَ الجِهَة فَهِيَ إمّا ذات الأجْزاء أو عديمة الأجْزاء، فذات الأجْزاء يجوز أن يجمعها وجود "من" أو عدم وجوده بِكون أجزاء الجِهَة، وبالنسبة لعديمة الأجْزاء فَلا يجوز أن يجمعهما بسبب اتحاد المورد كما في قوله تعالى:

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، (13/ 210).
(2) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، (5/ 310).

﴿وكانَ وراءَهُمْ ملك يَأْخُذ كل سفينة غصبا﴾ يعني: أمامهم. و"المَوْت وراء كل أحد" يعني أمامه. و"لَيْسَ وراءَ اللهِ لِلْمَرءِ مَطْلَبُ" والمعنى هنا بعده. وهذا قول الأنْبارِي.

وجاء في "أنوار التَّنْزِيل" أن "وراء" هو مصدر جعل ظرفا ويكون مضافًا إلى الفاعِل فيقصد به ما يتَوارى بِهِ وهُوَ خَلفه، وإذا أضاف إلى المَفْعُول فيكون المقصود به ما يواريه وهُوَ قدامه ويعد من الأضداد.[1]

الدلالة السياقية لـ " الرّجم ":

﴿وَيَقولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾[2].

قال ملا كوراني في الآية الكريمة[3]: استعارة جعل الكلام الغائب عن القائل علمه بمنزلة الرِّجام المرمي به بجامع قِلّة الإصابة؛ فإن الرجام قَلّما يصيب المرمى على السداد. وما إيثار الرمي في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرمُونَ ٱلمُحصَنَٰتِ﴾[4]؛ لاعتبار التأثير في العِرض تأثير السهم في الرمية، أو الرجم بمعنى: الظنّ؛ لشيوع استعماله فيه، قال زهير[5]:

وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالحَدِيْثِ المُرَجّم[6]

والبيت قبله:

وَمَا الحَرْبُ إلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمُ ... وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالحَدِيْثِ المُرَجّمِ

معنى البيت: أن الشاعر يصف الحرب بقوله: إن مآسي الحرب كما تعلمون ليست بالرجم في الغيب، بل هي كما عانيتموها وجربتموها.

والترجيم هو بمعنى الرمي بالرجام وهي الحجارة الصغار، استعير لإلقاء الكلام بلا روية ولا فكر من باب التصريحية.

---

(1) انظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ)، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1/ 941).

(2) الكهف: 22.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (4/ 525).

(4) النور: 4.

(5) زهير: ابن أبي سُلمى المازني، من أشهر شعراء الجاهلية ، أحد أصحاب المعلقات، وهو صاحب الحوليات. انظر: الشعر والشعراء (1/ 137)؛ طبقات فحول الشعراء (1/ 63).

(6) البيت من الطويل من معلقته، وأوله: وما الحرب إلا ما علمتم وذقتمُ.

قائل البيت هو زهير، والبيت من معلقته، ويقصد أن يمنع عبسا وذبيان عن القتال، ويقول: الحرب ليست إلا التي علموها وجربوها، وشبهها بطعام مكروه على طريق الكناية والذوق تخييلا، ولما كان الضمير عائدا على المصدر في المعنى صح تعلق المجرور به، ويبعد تعلقه بما بعده.[1]

والشاهد فيه أنه الحديث المرجم، أي المظنون.

و"رَجْمًا" هو منصوب بفعل مقدر، والباء في "بِالغَيْبِ" هو للتعدية.
والمعنى: أنهم يرمون رميا بالخبر الذي تغيب عنهم حقيقته، وحالهم في ذلك هو حال من يرمي بالحجارة التي لا تصيب المرمى المقصود.[2]

وجاء عن الزمخشري أن "رَجْمًا بِالْغَيْبِ" هو الرمي بالخير الخفيّ وإتيان به، أو وقع الرّجم بمعنى الظن هنا فكأنه قيل: ظنّا بالغيب. وذكر أبو حيان أن رَجْمًا بِالْغَيْبِ هو الرمي بالشيء المغيب عنهم، أو قد يكون ظنّا استعير من الرّجم، وكأن المرء يرمي المكان المجهول عنده بظنه المرة بعد المرّة، يرجم به ويتمنى ويظن أنه يصيب. فالرجم بالمعنى الحقيقي هو الرمي بالحجارة، ولما كان الرجم بالغيب تم تفسيره لغويًّا وقيل أنه بمعنى الظن، أي: كأنه يقال: ظنّا بالغيب، وخصوصا أن العرب لم تفرق بين هاتين العبارتين، وأما من الناحية البيانية فقد تم تفسير قوله تعالى: "رَجْمًا بِالْغَيْبِ" على أنه استعارة وتم تشبيه الغيب فيها بشيء يرمي بالحجارة، واستعير له الرّجم، وقد استشهد الزمخشري وملا كوراني بقول زهير ليثبت مدى صحة الدلالة التي أشار إليها.

وجاء عن محيي الدين الدرويش أن الرجم في قوله تعالى "رَجمًا بِالْغَيْبِ" هو بفتحتين، الحجارة ورجمته رجما من باب قتل، ضربته بالرجم وهي الحجارة الصغار، ورجمته بالقول رميته بالفحش وقوله تعالى: "رجما بالغيب" أي ظنا بدون دليل ولا برهان.[3]

وقال العسكري في معنى الرجم أن أصل الرجم هو الرمي وقيل للقتل رجم أيضًا، والشتم أيضًا يقال له رجم من باب التشبيه، وقيل رجمة القبر حين يرمي فيه من التراب على الميت، ويلحظ أن في القرآن الكريم هناك أربعة أوجه لكلمة "الرجم":
الأول: هو القتل، في قوله تعلى في سورة يس: " لَنَرْجُمَنَّكُمْ " أي: لنقتلنكم، وقوله تعالى: "وإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي ورَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ" أي: أن تقتلون، وقوله تعالى: " ولَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْناكَ" وقيل أن المعنى هو رجمناك بالحجارة، وقيل أيضًا أنه بالسب، وقوله تعالى: " لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ" المعنى هو القتل،

(1) انظر: الكشاف، الزمخشري، (2/ 713).

(2) انظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ط1، تاريخ النشر: أجزاء 1-5: 1997، أجزاء 6-15: 1998، (8/ 496).

(3) انظر: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (5/ 558).

وقيل أنه الشتم.
الثاني: هو الرمي، كما في قوله تعالى: "رُجُومًا لِلشَّياطِين".ومعناه الرمي عليهم.

الثالث: هو الظن، كما قال الله تعالى: "رَجْمًا بِالغَيْبِ" ومعناه: أنهم يقولون ذلك بالظن، وقيل: رجم الظن في موضوع ما، إذا ذهب ظنه فيه كل مذهب. ولدلالة على هذا المعنى استدل ملا كوراني في تفسيره ببيت زهير.

الرابع: هو بمعنى اللعين، وجاء في تفسير قوله تعالى: "فاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ" أنه بمعنى: الملعون، وقيل: الرجيم المرجوم بالشهب، من قوله تعالى: "رُجُومًا لِلشَّياطِينِ".[1]

والخلاصة أن قوله تعالى: "رجما بالغيب" فهو رد على من يقولون بأن أهل الكهف كان عددهم ثلاثة رابعهم كلبهم، وعلى القائلين بأنهم خمسة سادسهم كلبهم. والرمي بالحجارة فالمراد به هنا هو القول بالظن والحدس والتخمين بدون دليل أو برهان.

الدلالة السياقية لـ"ينزفون":

لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ [2].

قال ملا كوراني[3]: " ﴿ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴾ بضم التاء وفتح الزاء . يسكرون، من أنزفه الخمر أسكره. وقرأ حمزة والكسائي: "ينزِفون" بكسر الزاء من أنزف الرجل أسكر كقوله:

لَعَمْرِي لَئِنْ أَنْزَفتُمُ أَوْ صَحَوتُمُ [4] ...

أو من أنزف: نفد، أي : لا ينفد شرابهم بل دائم".
البيت من الطويل وقائل البيت هو الأُبَيْرد الرِّياحي. والبيت مع عجزه:

لَعَمْرِي لَئِنْ أَنْزَفتُمُ أَوْ صَحَوْتُمُ ... لَبِئْسَ النَّدَامَى كُنْتُمُ آلَ أَبْجَرَا

(1) انظر: الوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري (معتزلي) (المتوفى: نحو 395هـ)، حققه وعلق عليه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1 ،2007م، (1/ 234).

(2) الصافات: 47.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (6/ 82).

(4) والبيت في مجاز القرآن ،أبو عبيدة (2/ 169)؛ وتفسير الطبري (21/ 40)؛ والأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، (13/ 46)؛ ولسان العرب، ابن منظور (14/ 109)؛ مادة (نزف). وهو بلا نسبة في الكشاف، الزمخشري (5/ 209)؛ وفي خزانة الأدب، البغدادي (9/ 389).

معنى البيت: أن الشاعر أقسم وقال إنه لن يتنكر ولا يستخف بهم، سواء كانوا في حالة سكر، فيزول الخمر عن أذهانهم، أو يستيقظون من سكرهم.

وقيل إن قوله: "لَعَمْري" البيت، يخاطب أهل أبجر، ويقول: بئس الندامى أنتم سكارى أو صاحين. وجاء عن الزجاج أن الشعر للأُبَيرد اليربوعي، وأبجر هو الحُرُّ بن جابر العِجْلي، وأنزفتم نفد شرابكم وفني، ويُروى: أو سكرتم.

وفي قوله تعالى: ﴿ولا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ﴾ قرأ حمزة والكسائي وخلف بكسر الزاي هنا وفي سورة الواقعة، وقرأ مثلهما عاصم في الواقعة والآخرون قرؤوا بفتح الزاي: فمن فتح الزاي فالمعنى يكون: لا تغلبهم على عقولهم ولا يسكرون منها.

والقراءة الأولى هي بمعنى ذهب عقله من السُّكر كما جاء عن الطبري في تفسيره: أن العرب تقول: قد نُزِف الرجل فهو منزوف، إذا ذهب عقله من السُّكر. وأنزَف فهو مُنزِف، محكية عنهم اللغتان كلتاهما في ذهاب العقل من السكر.[1]

والشاهد فيه: أنزفتم في الآية الكريمة إنها تعني: ذهبت عقولكم بفعل الخمرة. واستدل ملا كوراني رحمه الله بالبيت لمعنى القراءتين على أن الإنزاف بمعنى: ذهاب العقل من السكر.

لقد قرأها معظم القراء في المدينة المنورة والبصرة وبعض قراء الكوفة "وهم ينزَفون" بفتح "فتح الزي" أي: لا يشربونه لينزفوا. قرأ عموم قراء الكوفة بكسر الزاي أيضًا. والمعنى أنهم لن يتوقفوا عن شربها، وسينفد شرابهم. والصحيح أنهما تلاوتان صحيحتان مشهورتان لا فرق بينهما في المعنى. يختلف فهم المترجمين لهذا الأمر، ويقول البعض: إنه يعني: قلوبهم لن تضل.

وجاء عن الزمخشري أن "يُنزَفُونَ" هو على البناء للمفعول من نزف الشارب إذا ذهب عقله، ويقال للسكران: نزيف ومنزوف، ويقال للمطعون: نزف فمات إذا خرج دمه كله، ونزحتَ الركية حتى نزفتها إذا لم تترك فيها ماء، ويقال في أمثالهم: أَجْبَنُ مِن المنزوفِ ضَرِطًا، وقرئ ينزفون من أنزف الشارب إذا ذهب عقله أو شرابه".[2]

قال الفراء: ليس سبب ذهاب عقولهم هو شربها، فمِن نزف الرجل فهو منزوف، ومَن كسر الزاي فهناك وجهان: أحدهما أنه قيل أن الرجل أنزف عند نفاذ خمره، وأنزف إذا ذهب عقله.[3]

---

(1) راجع: معاني القراءات، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود المملكة العربية السعودية، ط1، 1991م، (2/ 318)، ولسان العرب، ابن منظور، مادة (نزف).

(2) انظر: الكشاف، الزمخشري، (4 /41).

(3) انظر: معاني القرآن، الفراء، (2/ 385).

قال النيسابوري أنه قيل: أن شرابهم لا ينفد، ولا يعل عقولهم تحت مسمى "أقل" و"أعسر" و"أفنى" و"أنفد"، من نزفت الرَّكْية إذا تم استخلاص كل ما فيها من مياه. و"لا ينزَفون" بفتح الزاي على بناء الفعل للمفعول من هذا.
ويقال: نزف الرجل فهو نزيف ومنزوف. وقال النيسابوري أن في الأول نزيف وليس غيره.[1]

وذكر الطيبي أن في قراءة طلحة بن مصرف: "يَنزُفون" بضم الزاي، من: نزُف ينزُف، كقرُب يقرُب؛ إذا سَكِر.
والمعنى أنه ليس فيه فساد إطلاقا من أنواع الفساد التي تحدث في شرب الخمر. من المغص، والصداع، والمخلفات، والغطرسة، والكلام، والخطيئة، وغير ذلك من الأمور، ولا يسكرون، وهو أعظم مفاسده، فأفرقه وخصصه بذكره .[2]

قال ابن عطية في تفسيره أن ابن كثير ونافع وأبا عمرو وابن عامر قرؤوا "ينزُفون" بفتح الزاي وكذلك في سورة الواقعة من قوله: " نزف الرجل إذا سكر ونزفته الخمر"، والنزيف هو السكران وكما قال الشاعر [جَميل بن مَعْمر]:

فَلَثَمْتُ فَاهَا آخِذًا بِقُرُونِهَا ... شُرْبَ النَّزِيفِ لِبَرْدِ مَاءِ الحَشْرَجِ

وابن عباس وقتادة فسر يُنْزَفُونَ بمعنى ذهاب العقل، وقرأ حمزة والكسائي "ينزِفون" بكسر الزاي وكذلك في الواقعة من أنزف ينزف ويقال أنزف بمعنيين أحدهما سكر كما سبق.

والثاني هو أن شرابه قد تمَّ وكمُل، ويقال أنزف الرجل إذا أكمل شرابه، فهذا كله منفي عن أهل الجنة، وقرأ ابن أبي إسحاق "يَنزِفون" بفتح الياء وكسر الزاي.[3]

(1) انظر: باهر البرهان فى معاني مشكلات القرآن، محمود بن أبي الحسن (علي) بن الحسين النيسابوريّ الغزنوي، أبو القاسم، الشهير بـ (بيان الحق)، المحقق: سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي، رسالة علمية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1998 م، (2/ 1203).
(2) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف، (13/ 146).
(3) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422 هـ، (4/ 472).

تفسير النجم بالثريا عند العرب

قال ملا كوراني في تفسيره[1]: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ أقسم بالثُّرَيَّا فإنه أبدع الكواكب صنعًا، والنجم علَمٌ غالب له عند العرب، وفي أمثالهم:

إِذَا طَلَعَ النَّجْمُ عِشَاءً *** طَلَبَ الرَّاعِي كِسَاءً

وقد استشهد ملا كوراني بذلك في إثبات تفسير «النجم»، وشبهه بأنه القمر في الغالب الذي يشيع استخدامه في لغة العرب كاستخدام النجم لقصد الكلام عن «القمر».

وهذا البيت لا نعلم قائله، لكنه ينسب لأسجاع العرب التي تتداول في عرفهم اللغوي.

وهذا تقوله العرب عند الشتاء، وتقول عند الصيف:

طَلَعَ النَّجْمُ غَدِيَّةْ *** وَابْتَغَى الرَّاعِي شَكِيَّةْ

والنجم: اسم غالب على الثريا، لأنها مخفية في السنة أربعين يومًا، يخفيها ضوء الشمس، وقد تظهر في بداية الشتاء عشاء، وأيضًا عند بداية الصيف صباحًا.

والكساء: ثوب سابغ. والغدية: تصغير غدوة وهي أول النهار. والشكية: تصغير شكوة، وهي القربة الصغيرة الجرداء، وذلك لأنه في الشتاء بسبب كثرة البرد يطلب الكسوة البدنية، وفي الصيف بسبب الحر الشديد يلزم وجود قربة ليشرب منها، والأول كناية عن دخول البرد، والثاني كناية عن دخول الحر.[2]

وأورد النيسابوري في كتابه (غرائب القرآن ورغائب الفرقان) أن السورة السابقة انتهت بالنجوم ونلاحظ تخصيص أول قسم في السورة بالنجوم، واللام فيه للعهد أو للجنس.

والنجم قيل إنه الثريا وهو الاسم الغالب لها، وتظهر في السماء مثل عنقود العنب. وهناك كواكب سبعة تم إظهارها وقيل إنها المنزل الثالث من منازل القمر. وفي الشاهد الشعري هذا يقول الشاعر: «إذا طلع النجم عشاء... طلب الراعي كساء»؛ لأن الشمس تكون في بداية اتجاه عقارب الساعة حينها لذلك فتراقب بغروبها، وعلى الثاني فيه وجوه أحدها نجوم السماء وهويها غروبها.

والفائدة من ذلك أنه ليس هناك نجم سوى إذا كان في وسط السماء والساري لم يهتد به لأنه لا يعرف الجنوب من الشمال والمغرب من المشرق، فإذا مال إلى الأفق عرف به هذه الجهات والميل إلى أفق المغرب أولى بالذكر من الناظر إليه، حينئذ يستدل بغروبها على أفوله في حيز الإمكان فيتم له اهتداء

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 8-9).

(2) انظر: الكشاف، الزمخشري، (4/ 416).

الدين مع اهتداء الدنيا. وقيل إن هويها هو الاندثار لها يوم القيامة. والثاني لأن الشياطين يتم رجمها بالنجم. والثالث أن النجم هو النبات إذا سقط على الأرض وهو النشوة المطلقة. والرابع أن النجمة على مرأى الناظر وأشهر المنازل للسائرين؛ فيكون كقوله: ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ* إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ *عَلَىٰ صِرَاطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[1] وعلى القول الآخر فالثريا أظهر النجوم عند الناظرين وأشهر المنازل للسائرين وأنها تظهر عشاء في وقت إدراك السماء.[2]

وقال ابن قتيبة الدينوري معلقًا على البيت في معنى الثريا إنه انتهاء الحمل، وجاءت مصغرًا، ولم يتكلم بها إلا كذلك، نحو حميًّا الكأس، وأصلها من الثروة، وهي كثرة العدد، وتطلع ليلة عشر من شهر أيَّار، قال: «فَبَاتَتْ تعُدُّ النَّجمَ في مُستحيرةٍ»، يريد: النجوم.[3]

وذكر هذا البيت الأصفهاني في كتابه «الأزمنة والأمكنة»، حيث قال: «ألا ترى أنّهم لمّا أرادوا الطّلوع بالغداة قالوا: إذا طلع النجم فالحرّ في خدم، فجاء مرسلًا غير مضاف. ولما أرادوا طلوعه لغير الغداة قالوا: إذا طلع النّجم عشاء ابتغى الرّاعي كساء، فجاء مضافًا إلى الوقت».[4]

وذكر البغدادي في (التذكرة الحمدونية) أن «العرب هم أكثر الأمم اهتمامًا بمعرفة النجوم وأنوائها، وهم أساسًا أكثر من يحتاجون إليها لأنهم أهل الصحراء والبدو، وهو في الحلّ والترحال، ففي كلّ نوء يصرفون أمورهم على حال معين، وللعرب أسجاع محفوظة متداولة فيها. قالوا: إذا طلع النجم عشاء ابتغى الراعي كساء».[5]

(1) يس: 2–4.

(2) انظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري، (6/ 198).

(3) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف، (15/ 68).

(4) انظر: الأزمنة والأمكنة، أبو عليّ أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: 421هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ، (1/ 135).

(5) انظر: التذكرة الحمدونية، محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي (المتوفى: 562هـ)، دار صادر، بيروت، ط1، 1417 هـ، (7/ 357).

دلالة المقام في قوله تعالى ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾

... وَنفيتُ عَنهُ *** مَقامَ الذِّئبِ كالرَّجُلِ اللعينِ[1]

تم الاستشهاد بهذا البيت عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [سورة الرحمن، الآية 46].

وقال ملا كوراني[2]: الوقف بين يديه يوم يقوم الناس لرب العالمين كقوله: «ذلك لمن خاف مقامي». أو لفظ المقام مقحم، أي: لمن خاف الله، كقول الشماخ:

... وَنفيتُ عَنهُ *** مَقامَ الذِّئبِ كالرَّجُلِ اللعينِ

وقائل البيت هو الشَّمَّاخ.[3] وقال ابْن قُتَيْبَة فِي أَبْيَات الْمعَانِي: إن هَذَا الْبَيْت من قصيدة للشمّاخ بن ضرار، وعدد الأبيات فيها أَرْبَعَة وَثَلَاثُونَ بَيْتًا. وَلَيْسَ لذِي الرمة.[4]

معنى البيت: يذكر الشَّمَّاخ أنه جاء إلى البئر متنكرًا وخوَّف بقدومه القطا والذئب، وشبَّه طرد الذئب بطرد الرجل اللعين، وخصَّ القطا والذئب بالذكر؛ لأنهما أهدى الحيوانات، وأسبق الحيوانات إلى الماء.[5]

ومن أبيات قصيدة هذا البيت:

وماءٍ قدْ وردْتُ لوصْلِ أَرْوَى *** عَليهِ الطّيرُ كالورَقِ اللّجينِ

ذَعَرتُ بهِ القَطَا ونفيتُ عنهُ *** مقامَ الذّئبِ كالرَّجلِ اللّعينِ

وما أَرْوَى وإنْ كرُمتْ علينا *** بأدْنَى منْ موقّفةٍ حَرونِ

تُطيفُ بِهَا الرُّماةُ وتتّقيهمْ *** بأوعالٍ معطّفةِ القرونِ[6]

---

(1) انظر: ديوان الشَّمَّاخ بن ضرار (ص 321). وورد البيت في مجاز القرآن، أبو عبيدة (1/ 46)؛ وجامع البيان، الطبري، (1/ 408)؛ ومعاني القرآن، الزجاج (1/ 170)؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (2/ 23)؛ والدر المصون، السمين الحلبي (1/ 296).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 179).

(3) الشمَّاخ بن ضرار بن سنان بن أمامة الذُّبياني، انظر: ديوان الشماخ بن ضرار، بشرح أحمد بن الأمين الشنقيطي، مطبعة السعادة-مصر، 1327هـ. قال ابن سلام: فأما الشماخ فكان شديد متون الشعر أشد أسر كلام من لبيد، وفيه كزازة، ولبيد أسهل منه منطقًا، انظر: طبقات فحول الشعراء، ابن سلام (1/ 124-132).

(4) انظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: 1093هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1997م، (4/ 347-348).

(5) انظر: إيضاح شواهد الإيضاح، أبو علي القيسي، (1/ 91).

(6) انظر: ديوان الشَّمَّاخ بن ضرار، (ص 321).

وجاء في تهذيب اللغة عن الهَرَوي أنه يقصد بمقَام الذِّئْب اللعين الذي طرد مثل الرّجلِ. وَيُقَال إن القصد بمقَام الذِّئْب هو الذي مثل الرّجلِ اللعين. والرجل اللعين يكون منزويًا عن النَّاس، وشبَّه الذِّئْب بِهِ. وكلّ من لَعنه الله فقد أبعده عَن رَحمته واستحقّ الْعَذَاب فأصبح هَالكًا.[1]

وقال ابن قتيبة إن مقام الذئب يقصد به الذئب نفسه بمعنى نفيت الذئب عن مقامه، واللعين هو المطرود وهو الخليع لجناياته العديدة، وقال أبو عبيدة إنه يقصد مقام الذئب اللعين مثل الرجل.[2]

وقال الأصفهاني في (الأزمنة والأمكنة) إنه إذا جنى الرجل جناية عظيمة أو غدر ذهب أحدهم إلى عكاظ لكي يرفع له راية غدر هناك، فيقوم الرجل ويخطب بهذا الغدر فيقول: ألا إنّ فلانًا بن فلان غدر فاعرفوا وجهه، ولا تكونوا معه أقرباء ولا تجلسوا معه، ولا تسمعوا منه أي كلام، فنصب هذا الرجل في عكاظ فلعنوه ورجموه وذكر قول الشّماخ السابق.[3]

وجاء في خزانة الأدب عن البغدادي حول هذا الشاهد: أَن لفظ مقَام مُقحم وهو ما قد ذهب إليه الزمخشريّ فِي كتابه (المفصّل)، والبيضاويّ فِي (اللبّ) والذي قَالَ فيه شَارِحه السَّيِّد عبد الله: وَفِيه نظر لأنه يُفِيد تَأْكِيد نفي الذِّئْب، لأنّه إذا نفى مَوضِع قِيَامه فقد نَفَاهُ تمامًا. وَفِي قَوْل الله تَعَالَى: «وَلمن خَافَ مقَام ربّه» خوف لَا يفِيدهُ لَو لم يذكر الْمقَام.

والشَّارِح المحقّق أجاب بذلك أيضًا وهو كلام الزمخشري فِي «حم السَّجْدَة» في الآية الكريمة: ﴿أعْرَضَ ونَأى بِجانِبِهِ﴾ [الإسراء: 83] على أنّه يوضع الْجَانِب مكان النَّفس يعني أنه ينزّل جَانب الشَّيْء ومكانه وجِهته منزلَة نَفسه فَيُقَال إن فلَانًا ومجلسه وكتبت إِلَى جَانِبه وجِهته والمقصود به هو نَفسه وَمِنْه مقَام الذِّئْب وَهُوَ الذئب نَفسه.[4]

في دلالة السماء على المطر

وقال ملا كوراني في تفسيره لهذه الآية: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ [سورة نوح، الآية 11]: «قيل: حبس الله عنهم المطر أربعين سنة وأعقم أرحام نسائهم فوعدهم بإعادة الخصب إن تابوا، والسماء المظلة أو السحاب، وإرسالها إرسال المطر منها دلالة على كثرته أو المطر مثل قوله:

---

(1) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري الهروي، (2/ 240).

(2) المعاني الكبير في أبيات المعاني، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: المستشرق سالم الكرنكوي، عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن بالهند، الطبعة الأولى، 1949م ثم صورتها: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1984 م، (1/ 194).

(3) انظر: الأزمنة والأمكنة، الأصفهاني، (1/ 388).

(4) انظر: خزانة الأدب، البغدادي، (4/ 347- 348).

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ».[1]

قائل البيت: جرير بن عطية.[2]

أورد ملا كوراني الشاهد الشعري هذا لبيان أن السماء تأتي بمعنى المطر والغيث.

وتمام البيت:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ *** رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا

وقال ابن فارس نقلًا عن مجموعة من العلماء القدامى إن العرب تقوم بتسمية الشيء باسم ما يكون قريبًا لَهُ أَوْ كَانَ منه، ومن ذَلِكَ إطلاقهم على السحاب «سماءً» والمطر «سماء»، وتجاوزوا ذلك إِلَى أن أطلقوا على النبت سماءً. وقال شاعر منهم:

إِذَا نَزَل السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ[3]

وجاء في معجم المقاييس أن «سَمَوَ» السِّينُ وَالْمِيمُ وَالْوَاوُ أَصْلٌ يشير إلى الْعُلُوّ. ويُقَالُ سَمَوْتُ يعني عَلَوْتَ، وَتطلق الْعَرَبُ على السَّحَابَ سَمَاءً، وَالْمَطَرَ سَمَاءً، فَإِذَا قُصد بِهِ الْمَطَرُ جُمِعَ عَلَى سُمِيٍّ، وَالسَّمَاءَةُ: هي الشَّخْصُ. وَالسَّمَاءُ: هو سَقْفُ الْبَيْتِ. وَكُلُّ شيء عَالٍ يطلق عليه سَمَاءٌ، حَتَّى أنه يُقَالَ لِظَهْرِ الحصان سَمَاءٌ، واتسعوا في التسمية حَتَّى أطلقوا على النَّبَاتَ سَمَاءً، مثل قول الشاعر الذي سبق. وقيل: «مَا زِلْنَا نَطَأُ السَّمَاءَ حَتَّى أَتَيْنَاكُمْ»، يُرِيدُونَ الْكَلَأَ وَالْمَطَرَ.[4]

وجاء عن الجرجاني في التعريفات أن الاستخدام هو أن يتم ذكر لفظ له معنيان، فيُقصد به أحدهما، ثم يُراد بالضمير الراجع إلى اللفظ الذي معناه الآخر، أو يقصد بأحد ضميريه أحد معنييه، ثم بالآخر معناه الآخر، فالأول أورد قول الشاعر الذي سبق ذكره.

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 697).

(2) هو جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي بن بدر الكلبي اليربوعي، من تميم. من فحول الشعراء في عصره. وفيات الأعيان (1/ 102)؛ الشعر والشعراء (ص179)؛ خزانة الأدب، البغدادي (1/ 36)؛ شرح شواهد المغني (ص 16)؛ الأعلام (2/ 119).

(3) انظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، محمد علي بيضون، ط1، 1997م، (1/ 57).

(4) انظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، (3/ 98).

فإن المقصود بالسماء هنا: هو الغيث، وبالضمير الراجع إليه من رعيناه: النبت، وتطلق السماء عليهما.[1] وللسماء هنا مَعْنيان مجازيان وهما: الْمَطَر والنبت، فقصد بِهِ الْمَطَر وبضميره فِي رعيناه النبت.[2]

وقال البغدادي المصري إن القول: إذا نزل السماء، قُصد به مطر السماء، وهو القسم الأول من المجاز، وقوله: رعيناه قصد به رعينا ما ينبته مطر السماء، وهو القسم الثاني من المجاز، واتفقوا على اسم المجاز على هذا القسم بسبب خلوه من معنى زائد عن تجوز الحقيقة، يتناسب أن تكون تسميته من جنسه، مثل الاستعارة، والتشبيه، والمبالغة، والإرداف، والإشارة وغير ذلك، فلما لم يكن في هذا القسم غير تجوز الحقيقة اختصار أفرد باسم المجاز، حيث لا يليق به غير ذلك، والمقصود بذلك الاختصار.[3]

الهم والغم يورثان الشَّيْب

وَالهَمُّ يَختَرِمُ الجَسيمَ نَحافَةً *** وَيُشيبُ ناصيَةَ الصَّبِيِّ وَيُهرِمُ[4]

وقد استشهد ملا كوراني بالبيت السابق في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [سورة المزمل: 17]. لبيان أن ذلك اليوم «يوم القيامة» من شدة أهواله تشيب له رؤوس الولدان الصغار.

وقال[5]: «فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا» مفعول به، بمعنى هب أنكم لا تؤخذون في الحياة الدنيا أخذة فرعون فكيف تقون أنفسكم هول يوم «يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا»، كناية عن مدى شدته، حيث إنه عند تفاقم المصائب يزداد سرعة ظهور الشيب، قال أبو الطيب:

وَالهَمُّ يَختَرِمُ الجَسيمَ نَحافَةً *** وَيُشيبُ ناصيَةَ الصَّبِيِّ وَيُهرِمُ

(1) كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م، (1/ 21 – 22).

(2) دستور العلماء، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق 12هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، (1/ 77).

(3) انظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري (المتوفى: 654هـ)، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، (1/ 458).

(4) انظر: ديوان المتنبي، لأحمد بن حسين الجعفي المتنبي أبو الطيب، دار بيروت للطباعة والنشر، 1983م، (4/ 124).

(5) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 769).

قائل البيت: أبو الطيب المتنبي.[1]

ومن الأبيات التي مع هذا البيت:

وَلَقَدْ رَأَيْتُ الحَادِثَاتِ فَلَا أَرَى *** يَقَفًا يُمِيتُ وَلَا سَوَادًا يَعْصِمُ

وَالهَمُّ يَخْتَرِمُ الجَسِيمَ نَحَافَةً *** وَيُشِيبُ نَاصِيَةَ الصَّبِيِّ ويُهْرِمُ

ذُوْ العَقْلِ يَشْقَى فِي النَّعِيْمِ بِعَقْلِهِ *** وَأَخُو الجَهَالَةِ فِي الشَّقَاوَةِ يَنْعَمُ[2]

شرح البيت: يُهرِم أي: يصيب بالكِبَر. يوضح الشاعر أن وجود الهموم ينتقص من الرجل الجسيم ويقتطعه شيئًا فشيئًا. ونحَف نحافة: بمعنى هزُل هُزالًا، ونحافة مفعول مطلق، حيث إنها تلاقي الاحترام في المعنى. ومن الجائز أن تعتبر تمييزًا، أي: ينتقص الهم الكبير من الجسيم من ناحية النحافة والتي تنتج عنه، ويجوز أيضًا أن تكون مفعولًا لأجله، وهذا على مذهب من لم يشترط اتحاد الفعل والمصدر في الفاعل.

والناصية: مقدمة الرأس، والمراد هنا أنه يشيب رأس الصبي، وقد خصّ الناصية لأنها هي التي تقابل الناظر عند اللقاء، وليس للصبي شعر إلا في رأسه، ويهرم: أي يصبح الصبي هرمًا ضعيفًا.[3]

وقال ابن جنّي[4]: «أشهد بالله لو لم يقل غير هذا البيت لتقدم به أكثر المحدَثين، وهذه الأبيات كلها غرر وفرائد، لا نرى مثلها إلا عن فضل باهر، وقدرة ظاهرة في الإبداع».[5]

وقال البرقوقي في شرحه: «الغَمُّ يُورِثُ السَّقَمَ والهَرَم».

---

(1) هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو الطيب المتنبي الشاعر الحكيم، علم في باب الشعر والأدب، وُلد بالكوفة سنة 303 ونشأ بالشام، تنقل في البادية يطلب العربية وقال الشعر صبيًا، ثم تنبأ فتبعه خلق فسُجن وتاب، أشهر أعماله: "ديوانه"، قُتل سنة 354 وقد كُتب في سيرته كتب كثيرة. ينظر: معاهد التنصيص، (1/ 27)؛ وفيات الأعيان، (1/ 36).

(2) انظر شرح الأبيات في: الصبح المنبي عن حيثية المتنبي (مطبوع بهامش شرح العكبري)، يوسف البديعي الدمشقي (المتوفى: 1073هـ)، المطبعة العامرة الشرفية، ط1، 1308 هـ، (2/ 368).

وانظر: مجاني الأدب في حدائق العرب، رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو (المتوفى: 1346هـ)، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، 1913 م، (4/ 107).

(3) انظر: حاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف)، ابن المنير الإسكندري، (4/ 641).

(4) هو عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح، المتوفى: 392 هـ، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والصرف، له تصانيف عديدة منها: (الخصائص في النحو)، (سر الصناعة)، (شرح المقصور والممدود)، (اللمع في النحو)، (شرح ديوان المتنبي)، وكان المتنبي يقول: ابن جني أعرف بشعري مني.

انظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3،1985م، (17/ 17)؛ والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2000م. (1/ 195).

(5) انظر: أبو الطيب المتنبي وما له وما عليه، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: 429هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة الحسين التجارية، القاهرة، (1/ 128– 129).

يخترم: أي يستأصل ويقتطع، والجسيم: هو العظيم الجسم، والنحافة: هي الهُزال، والناصية: هي الشعر في مقدَّمة الرأس.

يقول الشاعر إنّ الحزن إذا تمكن من المرء يستطيع أن يُذهبَ حتى الجسمَ العظيم الجسد ويتسبب في هَزَله حتى يأتي عليه من الهزال الشديد، ويسبب شيب الصبيّ قبل الأوان حتى يصبح شكله كالهرم من الضعف والعجز. وقد سُئل عبد الله بن عباس عن الحزن والغضب فقال إن أصلهما واحدٌ، وذلك وقوعُ الأمر على خلاف المحبّة، أما فرعهُما فمُختلف، فإن المكروه ممّن فوقك يُنشئ حُزْنًا، وممَّن دونَك ينتج غَضبًا:

فَحُزْنُ كلِّ أخِي حُزْنٍ أخو الغَضَبِ[1].

وجاء عن الخازن أن الشّيب كان من مصاحبات كثرة الهموم والأحزان فجعلوه كناية عن الشّدة والهول، وليس المقصود هنا أن هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبًا في الحقيقة وهذا بسبب أن الصبي ليس له تمييز، وقيل أيضًا إنه يحتمل أن يكون المقصود هو وصف ذلك اليوم بأنه طويل للغاية، وحتى الأطفال يبلغون سن الشيخوخة والشّيب فيه. السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ هو وصف لليوم بالشّدة أيضًا، وأن السّماء مع عظمها تنفطر به وتتشقق حتى تنزل الملائكة فما يكون الاعتقاد بغيرها من الخلائق.[2]

(1) انظر: الذخائر والعبقريات، معجم ثقافي جامع، عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن سيد بن أحمد البرقوقي الأديب المصري (المتوفى: 1363هـ)، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، (1/ 231-232).

(2) انظر: لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين عليّ بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: 741هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ، (4/ 359).

المبحث الخامس: شواهد الأساليب البلاغية

هذا الفصل يتحدث عن الشواهد البلاغية التي استشهد بها ملا كوراني في تفسيره؛ لعنايتها بالأساليب، من حيث دراسة المعاني التي تؤديها هذه الأساليب والتراكيب في صورها المختلفة. وقد عُنِيَ علماءُ السلف بدراسة أساليب القرآن، والنظر في أساليب العرب في كلامِهم، والبحث فيه عن شواهد شعرهم التي تشهد لهذه الأساليب.

استعارة الاشتراء

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[1].

قال ملا كوراني[2]: ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى استبدالها به على سبيل الاستعارة؛ لأن الاشتراء فيه إعطاءُ بدلٍ وأخذُ آخرَ ومنه قوله:

... *** كَمَا اشْتَرَى المُسْلِمُ إِذْ تَنَصَّرَا[3]

قائل البيت هو أبو النجم.[4]

والبيت قبله:

أخَذْتُ بالجُمَّةِ رَأسًا أزْعَرا *** وبِالثَّنايا الواضِحاتِ الدُّرْدُرا

وبِالطَّوِيلِ العُمرِ عُمْرًا جَبْذَرا *** كَما اشتَرى المُسْلِمُ إذْ تَنَصَّرا

الجُمّة: هي مجتمع شعر الرأس، والأزعر يقصد به الرأس المتفرق الشعر قليله، أما الدُّردُر بضم الدالين: فهو موضع منابت الأسنان قبل نباتها، وأما الحيدر فهو القصير. والعمر عطف بيان للطويل.

---

(1) البقرة: 16.

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1/ 258).

(3) هذا بيت من أرجوزة رائية لأبي النجم. في ديوانه: ديوان أبي النجم العجلي: شرح علاء الدين آغا، النادي الأدبي، الرياض، 1981م، (92/1). وانظر: الكشاف، الزمخشري (76/1)؛ وغرائب القرآن، النيسابوري (179/1).

(4) هو الفضل بن قدامة من عجل. وكان ينزل بسواد الكوفة في موضع يقال له الفرك، أقطعه إيّاه هشام بن عبد الملك. انظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبة، (588/2).

والمسلم الذي اشترى النصرانية بالإسلام هو جَبَلَة بن الأَيْهَم ملك غسان، فإنه وفد على عمر (رضي الله عنه)، وأسلم ثم ارتد ولحق بقصير وتنصّر.[1]

ومعنى البيتين: أنه استبدل بالشعر الطويل شعرًا قصيرًا، وبالثنايا البيض الصحيحة أسنانًا مهشمة مكسرة الأطراف، وبالشابة التي يُرجى لها طول العمر كبيرةً على شفا حفرة من الموت، كما اشترى المسلم وهو جبلة ملك غسان الكفرَ بالإسلام حين تنصر.[2]

والشاهد في البيت: استعارة الشراء للدلالة على الاستبدال كما هو حاصل في الآية الكريمة. وهو ما يريد المفسر الوصول إليه والتأكيد على صحّته.

وقالوا في تفسير هذه الآية إن الاشتراء هنا مستعار للدلالة على الاستبدال؛ وذلك لأن الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر، ذكر هذا ابن عباس (رضي الله عنهما) وملا كوراني والزمخشري وكثيرون غيرهم.

كما أضاف الصحاري في معنى الكلمة: شريْتُ أَشْرِي مصدرُهُ شراء، واشتريتُ أشتري اشتراء، وبعتُ وابتعتُ. وقال إن كل ما في القرآن من شيئين يجيئان من أمر الشراء والبيع مما لا دراهم فيها ولا دنانير، يضع التاء، إلا فيما اشتريت به، وهو الثمن، وذلك: اشتريتُ ضيعةً بألفي دينار وعبدًا بمئتي درهم، فإن جئت بما لا درهم فيه ولا دينار دخلت التاءُ في أي الجنسين شئت. تقول: اشتريتُ كبشًا بحَمَلٍ وحَمَلًا بكبش. قال الله تعالى ﴿اشْتَرَوْا الحَياةَ الدُّنْيا بِالآخِرَةِ﴾ ويجوز: اشتروا الآخرة بالحياة الدنيا، على غير هذا المعنى.

وقال أيضًا إن العرب تقول للذي يمسك بشيء: قد اشتراه، وليس ثَم بيع أو شراء، ولكنهم يشبهون رغبته في الشيء وتمسكه به برغبة المشتري بماله ما يرغب فيه، وما ذُكِر في الآية مشابه لهذا؛ إذ ليس هناك شراء على الحقيقة.[3]

وقال أبو بكر ابن الأنباري في كتاب (الأضداد): قال بعض أهل اللغة: كل من آثر شيئًا على شيء فالعرب تجعل الإيثار له بمنزلة شرائه، واحتجوا بقول الشاعر، وذكر هذين البيتين.[4]

وأورد النيسابوري عن وهب: قال الله تعالى في بني إسرائيل: تفقهون لغير الدين، وتعلمون لغير العمل، وتبتاعون الدنيا بعمل الآخرة. جعلوا لتمكنهم من الهدى بحسب الفطرة الإنسانية الشخصية كأنه

---

(1) انظر: الحاشية على الكشاف للزمخشري، أبو الحسن علي بن محمد، الشريف الجرجاني، تحقيق: د.رشيد بن عمر أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2016م، (1/ 352).

(2) انظر: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، (1/ 412).

(3) انظر: الكشاف، الزمخشري (136/1)؛ الإبانة في اللغة العربية، الصحاري (295/3)؛ الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي (159/1).

(4) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، (412/1).

في أيديهم، فتركوه واستبدلوا به الضلالة وهي الجَوْر عن القصد وفقد الاهتداء. وفي المثل «ضَلَّ دُرَيصٌ نَفَقَه» أي جحره، والدِّرص ولد الفأرة ونحوها، ويُضرب لمن يعيا بأمره. فاستعيرت الضلالة للذهاب عن الصواب في الدين. والربح الفضل على رأس المال، والتجارة مصدر، وإنما أسند الخسران إليها وهو لصاحبها إسنادًا مجازيًا لملابسة التجارة بالمشترين. وقد يقال: «ربح عبدك وخسرت جاريتك» مجازًا إذا دلت الحال.[1]

المجاز المرشح (الاستعارة المرشحة)

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[2].

قال ملا كوراني[3]: «﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ أي: خسروا في ذلك الاستبدال؛ لأن رأس مالهم الذي هو الهدى استبدلوا به ما يضاده (وهو الضلال)، والضال خاسر دامر ولو نال ما نال، ولأن من لم يسلم له رأس ماله لا يوصف بالربح. ولما استعار الاشتراء للاستبدال، رشّحه بذكر الربح تزيينًا للاستعارة؛ لأن مبناها على تناسي التشبيه، وذكر روادف المشبه به وتوابعه يشدّ من أعضاده، ألا ترى إلى قوله:

ولمَّا رأيتُ النَّسْرَ عزَّ بنَ دَأْيةٍ *** وعَشَّشَ في وَكْرَيْهِ جَاشَ لَهُ صَدْرِي[4]

لمّا استعار لفظ النسر للشيب، وابن دأية للشباب كيف رشّحه بذكر التعشيش والوكر».

قائل البيت: ليس له نسبة في المصادر.

معنى البيت: يصور الشاعر زحف الشيب على رأسه وغلبته على السواد، وذلك من خلال تشبيه الشيبِ بالنسر، وتشبيه السواد بابن دأية، وهو الغراب، وقال محمد بن يزيد المبرد في معنى البيت إنه يقال للغراب ابن دأية؛ لأنه يقع على الدأية من ظهر البعير الدّبر فينقرها.[5] ثم جاء بالترشيح من خلال ذكره للتعشيش والوكرين؛ فهما مناسبان للغراب لا للشيب.

---

(1) انظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري، (171/1).

(2) البقرة: 16.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (260/1).

(4) البيت من الطويل وهو بلا نسبة في: لسان العرب مادة "غرب" (645/1)؛ وتهذيب اللغة (50/8)؛ والإيضاح في شرح المفصل، عثمان بن الحاجب أبو عمرو، المحقق: موسى بناي العليلي، وزارة الأوقاف، العراق، 1982م، (78/1)؛ وأساس البلاغة، الزمخشري؛ محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط1، 1998م، (276/1).

(5) انظر: الفاضل، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى: 285هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3، 1421هـ. (47/1).

وقد ذكر الشيخ سعد الدين أن الوكرين استعارة للرأس واللحية، أو للفودين، وهما جانبا الرأس، ومعنى عَزَّ غلب، وجاش اضطرب، والتعشيش للحلول والنزول وهو أخذ العش، وعش الطير موضعه الذي يأخذه من دقاق العيدان، وهو في أفنان الشجر، فإذا كان في جدار، أو جبل، أو مثل ذلك فهو وكر.[1]

والشاهد في هذا البيت: أنه يناظر كلام الله تعالى في الآية الكريمة؛ حيث ذكر الله سبحانه وتعالى الشراء ثم أتبعه بما يرشحه تمثيلًا لخسارتهم وتصويرًا لحقيقتها.

ذكر النسفي وملا كوراني أن في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ ترشيحًا؛ حيث إنه استعار الاشتراء للاستبدال، ثم رشّحه بذكر الربح تزيينًا للاستعارة؛ لأن مبنى الاستعارة على تناسي التشبيه، فالاستعارة بالترشيح أبلغ؛ لاشتمالها على مبالغة في تشبيه المشبه بالمشبه به، وذلك من خلال ذكر روادف الأخير وتوابعه.[2]

وأضاف الزمخشري أن في نفي الربح عن التجارة حقيقة مثل قولنا ما ربحت التجارة بل التاجر. لم يكن هناك مجاز، ومثل قولنا: ما صام النهار. وإذا سئل: ما وجه قول من يقول إن الإسناد فيه مجاز؟ ويقول الزمخشري إن جعل عدم الربح هو كناية عن الخسران، وتصريحًا بانتفاء مقصود التجارة وهو الربح مع حصول ضده، بخلاف ما لو قيل: خسرت تجارتهم، إن جرى على ظاهره كان حقيقة، وإن أُوّل بفعل آخره ثابت للفاعل كأفطر، كان مجازًا. يعني أن في نفي الربح عن التجارة مجازًا أيضًا؛ فالأصل أن من لم يربح هو التاجر لا التجارة.

وجاء عن السمين الحلبي نظير هذا الترشيحِ بمثال قول الآخر:

بكَى الخَزُّ مِن رَوْحٍ وأنكرَ جِلْدَه *** وعجَّتْ عَجيجًا من جُذامَ المَطارِفُ

لمّا أسْنَدَ البكاءَ إلى الخَزِّ من أجل هذا الرجل وهو رَوْحٌ وإنكاره لجِلْده مجازًا رشَّحه بقوله: «وعَجَّت المَطارِف من جُذام» أي: استغاثت الثياب من هذه القبيلة.[3]

قال الشيخ سعد الدين: إن الترشيح يكون بعد تمام الاستعارة بالقرينة في التصريحية، وبالتخييل في المكنية، وإنه قد يكون مجازًا عن الشيء، مثل قوله:

(1) انظر: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، (413/1).

(2) انظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، (54/1).

(3) الدر المصون، السمين الحلبي، (153/1).

ولمَّا رَأيْتَ النَّسْرَ عَزَّ ابنَ دأْيةٍ *** وعَشْعَشَ فِي وكْرَيْهِ جاشَ لَهُ صَدْرِي[1]

وجاء عن البيضاوي أنه حين يستعمل الاشتراء في معاملتهم أتبعه ما يشاكله تمثيلًا لخسارتهم، وذكر نفس الشاهد الشعري.

والتجارة هي طلب الربح بالبيع والشراء. والربح هو الفضل على رأس المال، ولذلك سُمي شفا، وتم إسناده إلى التجارة لأنه يتلبس التجارة بالفاعل لأربابها على الاتساع، أو لمشابهتها، إذ إنها سبب الربح والخسران. والربح هو الفضل على رأس المال، وإنما نفى عنهم الربح في الآية الكريمة لأنهم فقدوا رأس مالهم الذي هو الهدى والفطرة السليمة، والعقل الصرف، إذ لا يوصف بالربح من خسر رأس ماله؛ فالضال خاسر حتى وإن ظفر ببعض الأغراض الدنيوية. واختل عقلهم ولم يبقَ لهم رأس مال يتوسلون به إلى درك الحق ونيل الكمال، فبقوا خاسرين آيسين من الربح فاقدين للأصل.[2]

الكناية عن شدّة الغيظ

قال ملا كوراني في تفسير قوله تعالى[3]: «﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾. النادم والمغتاظ كثيرًا ما يعضّان الأنامل من شدة الأسف والندم، قال الحارث بن ظالم المريّ:

فأقْتُلُ أَقْوَامًا لِئامًا أذِلَّةً *** يَعُضُّونَ مِنْ غَيْظٍ رُؤُوسَ الأنَامِلِ

وقال الآخر:

غَيْري جَنَى وَأنَا المُعَاقَبُ فِيكمُ *** فكَأَنَّنِي سَبَّابَةُ المُتَنَدِّمِ»

ونلاحظ أن هناك شاهدين في تفسير الزمخشري حول هذه الآية، الشاهد الأول:

فأقْتُلُ أَقْوَامًا لِئامًا أذِلَّةً *** يَعُضُّونَ مِنْ غَيْظٍ رُؤُوسَ الأنَامِلِ[4]

قائل البيت هو الحارث بن ظالم المُرِّيّ.[5]

(1) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، (413/1).

(2) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، (49/1)؛ والدر المصون، السمين الحلبي، (153/1).

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (1210/1-1211).

(4) البيت في: الكشاف، الزمخشري (407/1)؛ والبحر المحيط (320/3)؛ والدر المصون (369/3).

(5) هو الحارث بن ظالم بن غيظ المري، أبو ليلى، أشهر فتاك من العرب في الجاهلية، قُتل أبوه وهو طفل، وقتل قاتل أبيه ثم هرب. انظر: خزانة الأدب (81/7).

حيث يزعم أنه يقتل أقوامًا لئامًا أذلة أصابهم منه غيظ شديد. فصاروا يعضون عليه رؤوس إبهامهم.

وموضع الشاهد في استشهاد ملا كوراني هو استعمال عضّ الأنامل كناية عن شدة الغيظ. كما أنه أطلق الأباهم، وأراد مطلق الأصابع من المجاز المرسل.

وقال صاحب الدّر المصون: «العض الأزمُ بالأسنان، وهو تحامل الأسنان بعضها على بعض».[1]

قال محمد أبو زهرة إن المنافقين بسبب الحقد الذي يأكلهم ولأنهم لم يكونوا يستطيعون إظهار ألمهم أمام المؤمنين كانوا يعضون أناملهم من الغيظ المفرط، والأنامل هي أطراف الأصابع أو الأصابع نفسها. والشخص المغتاظ المفرط يعض أنامله دائمًا، فهذا في الأساس يظهر لنا أعلى درجات الغيظ، وإن لم يكن عن كل إنسان بنفس الشكل.[2]

والشاهد الثاني:

غَيْري جَنَى وَأنَا المُعَاقَبُ فِيكمُ *** فكَأَنَّنِي سَبَّابَةُ المُتَنَدِّمِ[3]

قائل البيت هو ابن شرف القيرواني الجُذامي.[4]

حيث يقول قائل البيت إنه عُوقب بجناية غيره وصاحب الجناية لم يُعاقب. ويقول في عجز البيت إن صاحب الجناية شركه في العقوبة أيضًا.

والمعنى أصبح متناقضًا هكذا. وشبه الشاعر نفسه بسبابة المتندم وسبابة المتندم أول شيء يألم في المتندم ثم يشركها المتندم في الألم.[5]

وقيل إن هذا البيت أعابوه؛ لأن وجه الشبه هو أن يعاقب الشخص البريء ويترك الجاني متحققًا في المشبه دون المشبه به؛ لأن سبابة المتندم عندما يعضّ عليها عند ندمه تقع العقوبة عليها؛ لذا فهي جزء، أو حينها لا يعاقب غير الجاني.[6]

---

(1) انظر: الدر المصون، السمين الحلبي، (369/3).

(2) انظر: زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: 1394هـ)، دار الفكر العربي، (1374/3).

(3) البيت لابن شرف القيرواني، انظر: خزانة الأدب، (463/2).

(4) جَعْفَر بن مُحَمَّد بن أبي سعيد بن شرف أبو الفضل الجذاميّ القيروانيّ نزيل الأندلس شاعِر ابْن شاعِر. انظر: الوافي بالوفيات، الصفدي،(110/11)؛ والحلة السيراء، ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، المحقق: الدكتور حسين مؤنس دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985م، (97/2).

(5) انظر: خزانة الأدب، البغدادي، (2/ 463).

(6) انظر: كتاب البلاغة1: البيان والبديع، كود المادة: LARB4093، المؤلف: مناهج جامعة المدينة العالمية، جامعة المدينة العالمية، (1 /60).

وهنا التعبير كناية عن ألم السبابة أثناء الندم، ويستشهد ملا كوراني بهذا البيت على أن الشخص من شدة الأسف والندم يعضّ الأنامل ويشعر بسبابة الندم.

حقيقة أم مجاز؟

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسوطَتَانِ﴾.

قال ملا كوراني[1]: «﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ الغلُّ والبَسْطُ: كنايتان عن البخل والجود، أو مجازان، ولذلك لو جاد مقطوع اليدين لقيل: بسط يده بالعطاء، ألا يُرى إلى قوله في وصف السحاب: ﴿أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ أي: إلا ما يؤدي ويفضي إلى النار، كقوله:

جَادَ الحِمَى بَسْطُ اليَدَيْنِ بِوَابِلٍ *** شَكَرَتْ نَدَاهُ تِلاعُهُ وَوِهَادُه»

غلّ اليد وبسطها كناية عن البخل والجود، ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسطْهَا كُلَّ الْبَسطِ﴾.

وفق كلام الزمخشري فإن العبارة بقبض اليد وبسطها عبارة مجازية وتتصوّر الحقيقة المعنوية بشكل حسيّ، وبسط اليد يستعمل للجود، وقبضها يستعمل للبخل. واستشهد بنفس البيت الذي استشهد به ملا كوراني على ذلك.

جَادَ الحِمَى بَسْطُ اليَدَيْنِ بِوَابِلٍ *** شَكَرَتْ نَدَاهُ تِلاعُهُ وَوِهَادُه[2]

البيت بلا نسبة إلى قائل.

ومعنى البيت: جاد الحمى يعني أمطر فيه، وبسط اليدين فاعل وأصله مصدر، والمراد به هو المنبسط وهو كناية عن الكريم، وأما منقبض اليدين فهو كناية عن البخيل، فتم تشبيه السحاب بإنسان كريم جواد بطريقة مكنية. والتلعة هي الأرض المرتفعة. والوهدة هي الأرض المنخفضة. وتم تشبه أعالي الحمى وأسافله بمن يطلب الرزق وشكرها تخييل، والندى يعني العطاء ترشيح للأولى.

وجائز أن تكون حقيقة وليس بمعنى العطاء، وجائز كذلك أن يكون الشكر تخييل للأولى.

---

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (2/354-355).

(2) البيت من شواهد الزمخشري في الكشاف،(1/655)، وبلا نسبة إلى قائله، ولم أعثر على قائله. وانظر: البيت في تفسير البيضاوي، (2/135)؛ والبحر المحيط، (4/315)؛ والدر المصون، (4/343).

وقيل إنه أمطر السحاب أرض الحمى بمطر كثير فأنبتت وأزهرت. وهذا هو معنى شكرها. وجائز أن تكون التلاع والوهاد مجازًا عن أهلهما الذين ينزلون فيهما.[1]

ويتحدث الشاعر عن المطر الذي انهلَّ على الحمى بشكل غزير جدًّا شكرته له الربا والوهاد.

والشاهد في البيت: استخدام الشاعر بسط اليدين للجود، ومع ذلك جعل الجود من شيء ليس له يدان.

استعارة أم مجاز عقلي؟

﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[2]

قال ملا كوراني[3]: «﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ مشرفًا على السقوط من القض، وهو: الكسر. استعارة تبعية، كقوله:

إنّ دَهْرًا يلِفُّ شَمْلِي بِسُعْدَى *** لِزمانٌ يَهُمُّ بالإِحْسانِ»[4]

البيت من الخفيف، وقائل البيت هو حسان بن ثابت بن المنذر الخَزْرجي الأنصاري، أبو الوليد.[5]

معنى البيت: يقول الشاعر إن الزمان الذي يجمع شمله بسُعدى أو جُمْل وهو اسم حبيبته لزمان يهُمّ بالإحسان، ويريده، فشبه الدهر بإنسان تصح منه إرادة الإحسان.[6]

والشاهد فيه: أنه شبه الزمان بإنسان يصح منه إرادة الإحسان على سبيل الاستعارة المكنية، و«يهم» هنا تأتي بمعنى المقاربة.

وجاء عن الزمخشري أنه قيل عن عزم السراج، وهو أن يطفأ ويطلب أن يطفأ، وسؤال هنا إذا القول والنطق والشكاية والصدق والكذب والسكوت والتمرد والإباء والعزة والطواعية كل ذلك مستعارة

---

(1) انظر: هامش في الكشاف، الزمخشري، (655/1).

(2) الكهف:77.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (4/ 595).

(4) البيت في تهذيب اللغة، مادة (دهر) (109/6). وروايته فيه: يلُف حبلي بجُمل. وانظر: مشاهد الإنصاف (ص130)، وفيه: إن دهرًا يلف شملي بجُملٍ.

(5) وهو شاعر النبي صلى الله عليه وسلم، وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، عاش ستين سنة في الجاهلية ومثلها في الإسلام.

انظر: معجم الشعراء العرب، (1142/1)؛ والاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م، (346/1).

(6) انظر: مشاهد الإنصاف، (ص130).

للجماد ولما يعقل، فما بال الإرادة؟[1] وهذه جملة أخرى من الاستعارات، أو المجازات العقلية التي جاءت من قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾.

وذكر الزمخشري أن الجدار كان قد كاد أن ينقض يعني يكاد يسقط. فعبر الزمخشري عن ذلك بإرادة الانقضاض على سبيل الاستعارة. والإنسان هو المستعار، أما الجدار الذي أشرف على السقوط فهو المستعار له، ويجمع بين هذين الأمرين مقاربة وقوع الفعل وحصوله.

وجه الشبه هنا هو الميلان، ثم استعيرت الإرادة للمشبه، فهي استعارة مصرحة تبعية، وجاء عن الطيبي أنه يجوز أن تكون مكنية.[2] وسُئل حول الآية (يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ) كيف نسب الله تعالى الإرادة إلى شيء جامد، ولأن الإرادة هي من صفات العقلاء؟

وقال زين الدين الرازي جوابًا: إنه مجاز على سبيل المشابهة؛ لأن الجدار بعد مشارفته للانقضاض والسقوط ظهرت منه هيئة السقوط كما يظهر ممن يعقل ويريد، فنسبت إليه الإرادة مجازًا على سبيل المشابهة في الصورة، وأن العرب أضافت أفعال العقلاء إلى ما لا يعقل مجازًا.[3]

وبالتأكيد هناك تفاسير مختلفة حول هذه المسألة، فمثلًا ينتقد المنياوي الذين يزعمون أن في القرآن مجازًا، وفي هذه الآية إرادة الجدار بالانقضاض لا يمكن أن تكون حقيقة بل إنها مجاز ويقول إن هناك أدلةً من آيات القرآن على أنه ليس هناك مانع من أن تكون إرادة الجدار حقيقة، لأن الله تعالى يعلم للجمادات إرادات وأفعالًا وأقوالًا لا يدركها أي خلقه، كما وضح سبحانه وتعالى أنه يعلم من ذلك ما لا يعلمه خلقه في قوله جل وعلا: ﴿وإن مِّن شيْءٍ إلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ولكن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾.

وليس هناك مانع من إبقاء إرادة الجدار على حقيقتها بسبب أنه يمكن أن يكون الله علم منه إرادة الانقضاض، وإن لم يعلم خلقه تلك الإرادة. ومع ذلك أنه من الأساليب العربية إطلاق الإرادة على المقاربة والميل إلى الشيء. كما في قول الشاعر:

يُرِيْدُ الرُّمْحُ صَدْرَ أَبِي بَرَاءٍ *** وَيَعْدِلُ عَنْ دِمَاءِ بَنِي عُقِيلِ

أي يميل إلى صدر أبي براء. وكقول الراعي النميري:

فِي مَهْمَهٍ قَلِقَتْ بِهَا هَامَاتُهَا *** قَلَقَ الفؤوسِ إذَا أَرَدْنَ نُضُوْلا

---

(1) انظر: الكشاف،الزمخشري، (528/2).

(2) انظر: تلخيص البيان فى مجازات القرآن، الشريف الرضي، تحقيق الدكتور: علي محمود مقلد، دار الأضواء، بيروت، (ص148)؛ والكشاف (603/3)؛ وفتوح الغيب (445/1).

(3) انظر: أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودى، دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1991 م، (305/1).

فقوله: «إذا أردن نضولا»، أي قاربنه. وقول الآخر:

إنَّ دَهْرًا يَلِفُّ شَمْلِي بجُمْلٍ *** لَزَمَانٌ يَهمُّ بِالإِحْسَانِ

فقوله: «لزمان يهم بالإحسان»، أي يقع الإحسان فيه.[1]

الاستفهام التقريري

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾[2]

قال ملا كوراني[3]: «﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ استفهام تقرير. كقول جرير[4]:

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايَا[5] *** ...

والمعنى: ألا يستوجبون الثواء وقد افتروا على الله، أو قد صحّ عندهم أنّ في جهنم مثوى للكافرين ومع ذلك قد اجترأوا على الافتراء. فمدار الأول على تبيين حالهم للغير واستحقاقهم، والثاني على توبيخهم تذكيرًا لما صحّ عندهم».

معنى البيت: يقرر الشاعر أن خير من اتخذ المطايا واعتلى ظهورها هم بنو أمية، وهم أكرم الناس وأسخاهم. وقَوْله «ألستم» هو تَحْقِيق أوجب عَلَيْهِم فعلهم، يعني أَنَّهُم خير من ركب المطايا، فحقق وأوجب ولَو كان ذلك استفهامًا لم يكن مدحًا ولكان قَرِيبًا من الهجاء.

وجاء عن الزمخشري أن الهمزة في «أَلَيْسَ» للاستفهام التقريري، والمقصود به هو حمل المخاطب على الإقرار، والاعتراف بأمر قد استقر عنده العلم به، حيث كانت الهمزة للاستفهام، فلما دخلت على النفي أفادت التقرير، لأن إنكار النفي إثبات للمنفي. ويشهد على ذلك قول الشاعر كما سبق[6] .

---

(1) انظر: الأساليب والإطلاقات العربية، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفي المنياوي، ط1، المكتبة الشاملة، مصر 2011م، (77/1).

(2) العنكبوت: 68.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (619/5).

(4) جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي اليربوعي، أشعر أهل زمانه، اشتهر بمناقضاته مع الفرزدق والأخطل، وكان عفيفًا، وهو من أغزل الناس شعرًا، مات في اليمامة سنة 110هـ. انظر: الأغاني، أبي فرج الأصفهاني، (5/8).

(5) تمام البيت: وأندى العالمين بطون راح. وهو من بحر الوافر من قصيدته التي يمدح بها عبد الملك بن مروان. انظر: ديوان جرير، جرير بن عطية الخطفي، دار بيروت للطباعة والنشر، 1986م، (ص89)؛ والخصائص، ابن جني (465/2)؛ والكشاف (562/4)؛ وشرح المفصّل (123/8)، والدر المصون (254/8).

(6) انظر:الكشاف، الزمخشري، (412/3).

والشاهد فيه: الاستفهام الداخل على النفي، والمصطلح عليه بالاستفهام التقريري.

وجاء عن أبي السعود في تفسير هذه الآية أن التقرير لثوائِهم هو مثل قول من يقول: «ألستُم خيرَ من رَكبَ المَطايا»، يعني ألاَ يستوجبونَ الثَّواء فيها وقد فعلُوا ما فعلُوا من الافتراءِ على الله تعالى والتَّكذيبِ بالحقِّ الصَّريحِ على ما تم ذكره من الافتراءِ والتَّكذيبِ رغم أنهم يعلمون بحالِ الكَفَرةِ، والمعنى يكون: ألم يعلمُوا أنَّ في جهنم مثوى للكافرين حتى اجترأوا هذه الجراءة.[1]

وجاء عن أبي حسان الرماني في كتابه (معاني الحروف) في باب «الألفات» أن ألف الاستفهام مثل قولنا: أخالد في البيت؟ وألف التقرير مثلما قاله الحاكم: أله عليه كذا وكذا، يعني ما يدعيه خصمه يقرره على ذلك.

وقال الفراهيدي إن ألف التقرير كَقَوْل الرجل لولده حين طلب منه شَيْئًا ويعلم أنه لم يَفْعَل ذلك ويقول له: أأنْت فعلت كَذا وكَذا؟ ويقرره، ومثله قَول الله تَعالى ﴿يا عِيسى ابْن مَرْيَم أأنْت قلت للنّاس اتخذوني وأمي إلَهَيْنِ من دون الله﴾.

أما ألف الإيجاب فهو مثل قَول الرجل لرجل آخر: أأنْت فعلت ذلك؟ وهو على علم أنه فعل ذلك أساسًا فَكَأنَّهُ يطلب منه أن يخبره عن ذلك، ويعني ذلك أنه قد وجب عَلَيْهِ ذَلِك، ومِنه قَول الله سبحانه تَعالى تخبيرًا عَن مَلائكَته حِين قالُوا: ﴿أتجْعَلُ فِيها من يفْسد فِيها﴾، وقصدهم هنا بمعنى الإيجاب أي: ستجعل، والله سبحانه وتعالى لا يستخبر بالتأكيد. وكقول الشاعر:

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايَا *** وَأَنْدَى العَالَمِيْنَ بُطُوْنَ رَاح[2]

وجاء عن الميداني في شرح الاستفهام الذي يستعمل في المدح أو الذمّ أنه قد يُساق الاستفهام لكي يدل على مدح من يتحدث عنه، أو ليدل على ذمه وكشف عيوبه. وذكر بيت جرير وهو في مدح عبد الملك.[3]

(1) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، (48/7).

(2) انظر: معاني الحروف، علي بن عيسى الرماني النحوي أبو الحسن، التحقيق: عبد الفتاح إسماعيل الشبلي، دار الشروق، جدة- السعودية، ط2، 1981 م، (1/1). وانظر: الجمل في النحو، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، المحقق: د. فخر الدين قباوة، ط5، 1995م، (264/1).

(3) انظر: البلاغة العربية، الميداني، عبد الرحمن حبنكة، (298/1).

استعارة ذُو الأَوْتَادِ

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾[1].

قال ملا كوراني[2]: «﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾ هؤلاء الأحزاب الذي أهل مكة منهم. وصف فرعون بذي الأوتاد إشارة إلى طول مدته استعارة من أوتاد البيت المطنَّب للثبات كقوله:

..... *** فِي ظِلِّ مُلْكٍ ثابتِ الأَوْتادِ».[3]

قائل البيت هو الأسود بن يَعْفُر النَّهْشَلي.

وتمامه: وَلَقَدْ غَنَوْا فِيْهَا بِأَنْعَمِ عِيْشَةٍ *** فِي ظِلِّ مُلْكٍ ثَابِتِ الأَوْتَادِ

ومعنى البيت: يقول الشاعر إنهم أقاموا بأرغد عيش، مشيداً برسوخ الأمر وثبات الملك وعزّه، وشبَّه الملك الذي به عزهم وصونهم بخيمة مضروبة عليهم.

والأوْتادُ: جمعُ وَتد. وفيه لغاتٌ: وَتِدٌ بفتح الواو وكسرِ التاءِ وهي الفصحى، ووَتَد بفتحتين، ووَدّ بإدغام التاء في الدال.[4]

والشاهد فيه كما قال القاسمي: قد استعير لثبات العز والملك واستقامة الأمر، يعني أن قوله «ذُو الْأَوْتَادِ» استعارة تصريحية، أي ذو الملك الثابت.

ووصف به فرعون مبالغة بجعله عين ملكه أو شبه فرعون في ثبات ملكه بذي بيت ثابت أقيم عموده وثبتت أوتاده، وهكذا يكون على طريق الاستعارة المكنية. وقد يكون كناية؛ إذ إنه أطلق اللازم وقصد الملزوم وهو الملك الثابت.

إذا المقصود هو ذو الجموع الكثيرة، فهو استعارة تصريحية في الأوتاد.

وقد يكون مجازًا مرسلًا للزوم الأوتاد للجند. وقد يكون على حقيقته، والمقصود هو المباني العظيمة الفخيمة.[5]

---

(1) ص: 12.

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (144/6).

(3) والبيت ذكره ابن قتيبة في غريب القرآن (ص377). وذكره الزمخشري في الكشاف، (246/5).

(4) انظر: الدر المصون، السمين الحلبي، (361/9).

(5) انظر: محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: 1332هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418 هـ، (244/8).

وحسبما عرّف ابن عاشور أن الوتد في حقيقته هو: عود غليظ له رأس مفلطح، يُدَقّ في الأرض ليشد به الطنُب، يعني الحبل العظيم الذي تشد به الخيمة.[1]

أما المقصود بوصف «ذو الأوتاد» في الآية الكريمة فقد تعددت الأقوال في بيانه، ما بين قائل إنه حقيقة، وقائل إنه استعارة، ومن تلك الأقوال:

الأول: ذو البناء القوي، وبه قال ابن عباس.

الثاني: فيه إشارة لكثرة البنيان؛ فالبنيان يسمى أوتادًا، وبه قال الضحاك.

الثالث: أن فرعون كانت له ملاعب من أوتاد يلعب له عليها، وبه قال قتادة.

الرابع: أي ذو القوة والبطش والتنكيل؛ فقد كان يعذب الناس بأربعة أوتاد، وبه قال مقاتل والقرطبي.

وقال السمعاني إن فرعون كانت له أَرْبَعَة أوتاد، فَإِذا غضب على شخص كان يعذبه بربط يَدَيْهِ ورجلَيْهِ على الأَرْض بِتِلْكَ الأَوْتاد.

وفِي القِصَّة أنه عذب امْرَأته آسِيَة بِمثل هَذا التعذيب، ووضع على صدرها صَخْرَة حَتّى ماتَت، وعَن بَعضهم: أنه كانَت لَهُ أربعة أساطين، يشد الرجل بيدَيْهِ ورجلَيْهِ بها.[2]

الخامس: فيه إشارة إلى كثرة الجنود؛ فهم يقوّون أمره ويثبتون حكمه كما يقوي الوتد البيت وكما يشد الوتد الخيمة، ومنه قول العرب: هم في عزّ ثابت الأوتاد، أي: دائم شديد.

والمعنى الأخير هو الذي يصح وصفه بالاستعارة التصريحية، حيث شبه فرعون في ثبات ملكه بذي بيت ثابت أقيم عموده وثبتت أوتاده.

وقال أبو السعود: إن هنا استعارة لثبات الملكِ ورسوخِ السَّلطنةِ واستقامةِ الأمر، أو ذوو الجموع الكثيرة سموا بذلك لأنّ بعضَهم يشدُّ بعضًا كالوتدِ يشدُّ البناءَ، وقيل نصبَ أربعَ سوار وكان يمدُّ يَدَيْ المعذَّبِ ورجليه إليها ويضربُ عليها أوتادًا ويتركُه حتّى يموتَ، وقيل كان يمدُّه بين أربعةِ أوتادٍ في الأرض ويرسلُ عليه العقارب والحيّاتِ، وقيل كانت له أوتادٌ وحبالٌ يُلعب بها بين يديهِ.[3]

---

(1) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، (220/23).

(2) انظر: تفسير السمعاني، (220/6).

(3) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، (217/7).

ومما يشابه هذا في شعر العرب قولُ الأسود بن يَعْفُر:

وَلَقَدْ غَنَوْا فِيْهَا بِأَنْعَمِ عِيْشَةٍ *** فِي ظِلِّ مُلْكٍ ثَابتِ الأَوْتَادِ

فالشاعر في هذا البيت يتحدث عن رسوخ الأمر وثبات الملك، إذ شبه الملك بخيمة مضروبة عليهم، والظل ترشيح على سبيل الاستعارة التصريحية، وهو الشاهد في البيت.

والحق أن كل التفاسير صادقة في وصف ملك فرعون وطبيعة نفسه التي امتلأت طغيانًا وكبرًا، فكان يملك من المباني العظيمة والهياكل الفخمة الكثيرَ، ومن أسباب الترف واللعب وألوان القسوة ما يعذب ويُبيد به مخالفيه، شأنه شأن الطغاة في كل زمان ومكان.[1]

من أنواع الكناية

﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾[2].

قال ملا كوراني[3]: «﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ في طاعته. مستعار من الجارحة لما يلزم الشيء، كقول سابق البربري[4]:

أَمَا تتَّقِينَ الله في جَنْبِ عَاشِقٍ *** لَهُ كَبِدٌ حَرّى عَلَيْك تَقَطَّعُ [5]».

وقيل في رواية أخرى «وامق» بدلًا من «عاشق»:

أَمَا تتَّقِينَ الله فِي جَنْبِ وَامِقٍ *** لَهُ كَبِدٌ حَرَّى عَلَيْك تقَطَّعُ

غَرِيبٌ مَشُوقٌ مُوْلَعٌ بِادِّكارِكُمْ *** وَكُلُّ غَرِيْبِ الدَّارِ بِالشَّوْقِ مُوْلَعُ

قائل البيت هو أبو سعيد سابق بن عبد الله البَرْبري.

---

(1) انظر: التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون، الدكتور مأمون حموش، المدقق اللغوي: أحمد راتب حموش، ط1، 2007م. (501/6).

(2) الزمر: 56.

(3) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (260/6-261-262).

(4) هو أبو سعيد، سابق بن عبد الله البربري. شاعر من الزهاد، من موالي بني أمية ولُقب بالبربري ولم يكن من البربر، سكن الرقة، وكان يفد على عمر بن عبد العزيز فينشده من مواعظه. مات نحو سنة 100هـ. انظر: خزانة الأدب، البغدادي، (533/9) والأعلام، الزركلي، (69/1).

(5) البيت من الطويل. وذكره الزمخشري، (314/5)، وأبو حيان (418/7)، والبيضاوي، (74/5)، ونسبه القرطبي، (295/15) إلى كثيّر عزة، وذكره السمين، (20/6) بلا نسبة.

والشاعر في هذا البيت يستعطف صاحبته ويتوجع إليها مما نابه فيها، فيقول: أما تخافين الله في جنب عاشق له كبد ذات حر واحتراق تتقطع؛ يعني في حقه الواجب عليكِ، فالجنب هنا كناية عن ذلك. والوامق: الشديد المحبة، وحرَّى: أي ذات حر واحتراق، والادِّكار: أصله الاذتكار، وخاطبها خطاب جمع المذكر من باب التعظيم. وقال الزمخشري: إن في البيت رد العجز على الصدر، وهذا من بديع الكلام.

والشاهد فيه: الجنب في البيت بمعنى الحق الواجب، هو كناية عن ذلك. وهذا ما جاء عن الزمخشري بقوله: «هذا من الكناية؛ لأنك إذا أثبت الأمر من مكان الرجل وحيزه فقد أثبته فيه». وهذا نوع من أنواع الكناية ويطلب بها نسبة يعني ثبوت أمر لامرئ أو نفيه عنه. وهو الشاهد في البيت.

فـ«ذكر الجنب كلا ذكر سوى ما يعطي من حسن الكناية وبلاغتها، فكأنه قيل: فرطت في الله».[1]

ورد الكثير من الأوجه في تفسير معنى «جنب» منها: قيل إن الجنب هو الجانب، يقال أنا في جنب فلان يعني بجانبه وناحيته، وفلان ليّن الجنب والجانب، ثم قالوا: فرّط في جنبه وفي جانبه والمراد في حقّه. فإذا كان الجنب بمعنى الجانب، أو الناحية أو الجهة، فإنه اتسع فيه فقيل: فرّط في جنبه: أي في حقه، وهذا ما جاء عن الزمخشري.

أما مجاهد فقد فسّر قوله تعالى: ﴿فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ أي: في أمر الله. وقال سعيد بن جبير إنه في حق الله. وقال أبو عبيدة والزجاج إنه في ذات الله. وقيل إنه المعنى: في جانب يؤدي إلى رضاء الله، وتسمي العرب الجنب جانبًا.[2]

وقد ذكر الراغب في مفرداته أن أصل الجنب هو الجارحة، مثل قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾، وهنا استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال. والمقصود هنا الجهة مجازًا.

وقد تأتي أيضًا بمعنى القريب مثل قوله تعالى: ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ﴾، ثم ذكر أن المقصود في الآية الكريمة: ﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ أي: في أمر الله وحدّه الذي حدّه لنا.[3]

وقال عبد الله بن علي المجحدي في تحقيقه لتفسير هذه الآية عن ملا كوراني إنه لم يرد عن السلف أن الجنب صفة لله تعالى ولم يفسر أحد هكذا، ولا يلزم من إضافة الجنب إلى الله أنه صفةٌ لله تعالى؛ فكون المضاف صفةً للمضاف إليه ليس أمرًا لازمًا، ذلك أن المضاف إلى الله نوعان:

---

(1) الكشاف، الزمخشري، (137/4).

(2) راجع: مجاز القرآن، أبي عبيدة، (190/2)، ومعاني القرآن، الزجاج، (159/4)، وتفسير البغوي، (129/7)، والماوردي، (132/5)، والقرطبي، (259/15).

(3) انظر: الصحاح (132/1)، ولسان العرب (371/2) مادة (جنب).

الأول: ما لا يقوم بنفسه، كالعلم واليدين، فإضافتها إلى الله إضافة صفة إلى موصوف.

الثاني: ما يقوم بنفسه، كالجنب والبيت، مثلًا: بيت الله، ناقة الله، فإضافتها إلى الله إضافة مخلوق إلى خالقه.

ولفظ الجنب يراد به في اللغة عدة معانٍ، فيجب تعيين المقصود والمراد من اعتبار السياق، وسياق الآية يأبى أن يراد بالجنب الصفة، ولهذا فسّر السلف الجنب بما تقدم، ولم يقولوا إن لله جنبًا كما أن له وجهًا وله يدين.[1]

وقيل في معاني كلمة «الجنب»: قوله تعالى: ﴿والصّاحِبِ بِالجَنْبِ﴾ أي: القريب، وقوله تعالى: ﴿فِي جَنْبِ اللهِ﴾ أي: أمره الذي حدَّه لنا، وبني من الجنب الفعل، نحو: جنبته وأجنبته واجتنبته، ومنه: ﴿والجارِ الجُنُبِ﴾، ﴿واجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ وجنب فلان خيرًا وجنب شرًّا، وإذا أطلق فقيل: جنب فلان، فالمعنى يكون: أنه أبعد عن الخير، والجنوب: يصح أن يعتبر فيها معنى المجيء من جنب الكعبة، ويعتبر معنى الذهاب عنه؛ لأن المعنيين موجودان.[2]

أما الألوسي فقد ذكر أن المراد بالآية الكريمة في جنب طاعة الله، وفيه كناية عن التفريط في الطاعة نفسها؛ لأن من ضيع جهةً ضيع ما فيها من باب أولى. وذكر نظيرًا على ذلك قول زياد الأعجم:

إِنَّ السَّمَّاحَةَ وَالمُرُوءَةَ وَالنَّدَى *** فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابنِ الحشْرَجِ

وليس هناك مانع من أن يكون للطاعة وأيضًا حق الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه وتعالى جهة بالتبعية للمطيع، ومثلما يكون مكان السماحة وما معها في هذا البيت، وقال إنه مما ذكره معلوم أن ليس هناك مانع من الكناية.

وقال الإمام إن الجانب هو من جوانب الشيء، يكون ذلك من لوازمه وتوابعه، وكأنه جانب من جوانبه وجند من جنوده، وإذا تمت المشابهة بين الجنب وبين ما يكون لازمًا وتابعًا له فيجوز إطلاق لفظ الجنب على الحق والأمر والطاعة. والكلام جعلوا عليه استعارة تصريحية وليس هناك مضاف مقدر.[3]

(1) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (6 /260-261-262).

(2) انظر: هامش في حاشية الطيبي على الكشاف، (414/13).

(3) انظر: روح المعاني، الآلوسي، (272/12).

وجاء عن محيي الدين الدرويش في باب الكناية في كتابه أن الجنب هو الجانب، ويقال: أنا في جنب فلان، يعني في جانبه، وقيل: فرط في جنبه وفي جانبه، والمقصود بذلك هو: في حقه، واستشهد ببيتي جميل بن معمر السابقين.

وقال: إن هذه الكناية تسمى كناية نسبة، وذكر ما ذكره الزمخشري: «لأنك إذا أثبتّ الأمر في مكان الرجل وحيّزه فقد أثبتّه فيه»، واستشهد ببيت زياد الأعجم السابق.

يعني أنه مختص بهذه الصفات لا توجد في غيره ولا خيمة هناك ولا ضرب أصلًا.[1]

وقال ابن عاشور: إن الجَنْب يكون مُسْتَعارًا لشَأْنِ اللَّهِ وصِفاتِهِ ووَصاياهُ وهذا تَشْبِيهًا له بِمَكانِ السَّيِّدِ وحِماهُ.

ويمكن أن تكون جملة «فرّطت في جنب الله» تمثيلًا وتشبيهًا، يُشبّه حال النفس التي أُوقفت للحساب والعقاب في الآخرة بين يدي الله بالعبد المملوك لشخص ما في الدنيا الذي كلّفه مالكه بحراسة أرضه ورعاية حيواناته فأهملها ولم يقم بمهمته. فكلاهما - العبد في الآخرة أمام الله والعبد المملوك في الدنيا أمام سيده - يتحسر على ما فرّط. وعلى هذا الوجه يكون المفعول به معنى «جنب الله»، ويكون المقصود بالجنب هو نفس معناه اللغوي (الجهة أو الحق...)؛ لأن التمثيل يعتمد على تشبيه الهيئة (النفس في الآخرة) بالهيئة (العبد المملوك في الدنيا).

ويجوز أن تكون ما موصولة بمعنى الذي وفعل فرطت متعديًا بنفسه لا بحرف الجر في، ويكون المفعول محذوفًا على تقدير: على الذي فرّطته. ويكون المجرور بـ في (جنب الله) حالًا من الضمير المفعول به. على تقدير: يا حسرتا على الذي فرّطته، كائنًا أو حال كونه في جنب الله.[2]

(1) انظر: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، (437/8).

(2) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، (24/ 46).

في معنى المبتدأ والخبر ووحدتهما بغرض المبالغة

أَنَا أَبُو النَّجْمِ وشِعْرِي شِعْرِي[1]

أورده ملا كوراني عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [سورة الواقعة، الآية 14]: مبتدأ وخبر، أي السابقون إلى الإيمان هم الذين بلغك خبرهم في علو الرفعة ورفعة الشأن كقوله:

أنا أبو النجم وشِعري شعري[2]

وذلك لبيان أن السابقين إلى الإيمان هم الذين بلغنا خبرهم في علوّ الرتبة وأيضًا رفعة الشأن.

وهذا البيت من الرّجز، وقائله هو أبي النجم العِجْلي.[3]

والمعنى: شعري الآن هو شعري المشهور المعروف بنفسه لا شيء آخر.

والشاهد فيه: «وشعري شعري» حيث وقع المبتدأ والخبر معرفتين؛ فهذا أمر مخيّرٌ حسبما قال علاء الدين آغا في شرحه، ويمكن أن نختار أيهما شئنا المبتدأ.[4]

والبيت من أرجوزة منها:

أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي *** للهِ درّي مَا أَجَنَّ صَدْرِي

تَنَامُ عَيْنِي وَفُؤَادِي يَسْرِي *** مَعَ العَفَارِيْتِ بِأَرْضٍ قَفْرِ

يقصد الشاعر: أنه مشهور بالبلاغة بين الناس كالعَلَم المعروف. وشعري: يقصد به الشاعر هو البليغ المشهور بأنه شعر أبي النجم.

وإذا اتحد المبتدأ والخبر أو الشرط والجزاء، فهكذا يدل الكلام على المبالغة، فهي إما مبالغة تدل على التعظيم أو التحقير. وحسب السياق نلاحظ أن المقصود هنا المبالغة في التعظيم. ويدعي أن الرجل الذي يطلق عليه أبا النجم هو في نهاية العظمة وفي نهاية البلاغة في شعره.

---

(1) انظر: الرجز لأبي النجم في أمالى المرتضى، الشريف المرتضى، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، 1954م، (1/ 350)؛ وخزانة الأدب، (1/ 439)؛ والخصائص، (3/ 337)؛ وشرح شواهد المغني، (2/ 947)؛ وشرح المفصل، (1/ 98)، (9/ 83)؛ وهمع الهوامع، (1/ 60)؛ وبلا نسبة في خزانة الأدب، (8/ 307)؛ ومغني اللبيب، (1/ 329)، (2/ 435-437)؛ وهمع الهوامع، (2/ 59).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 206).

(3) أبو النجم العجلي هو الفضل بن قدامة، كان ينزل بسواد الكوفة أيام هشام بن عبد الملك، وهو من الرجّاز الفحول، وكانت وفاته آخر دولة بني أمية. انظر: عُقودُ الزَّبَرْجَدِ على مُسْند الإمَام أَحْمد، جلال الدين السيوطي، التحقيق: حسن موسى الشاعر، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، العدد 73-74، (ص85).

(4) يُنظر هذا البيتُ في: ديوان أبي النجم العجلي: شرح علاء الدين آغا، النادي الأدبي، الرياض، 1981م.

والدر: هو اللبن، لكن المقصود به هنا العمل والصنع، أي: لله صنيعي، يعني أنه عظيم. وجنَّ الليل: أي أظلم.[1]

يقول محمد الأمين الشنقيطي: إنه في «وَالسَّابِقُونَ» لم يتم ذكر الاستفهام والتعجب مثلما تم ذكره فيما قبل ذلك، ولكن نلاحظ أن هناك تَكرارًا للفظ السابقين مقابل الاستفهام.

وفي إعرابه يظهر أنه مبتدأ وخبر، وهذا عادة العرب، إذ يكررون اللفظ ويقصدون الإخبار بالثاني على الأول، ومعنى ذلك: أن المعروف هو اللفظ المخبر عنه وخبره لا يحتاج إلى تعريف، ومنه قول أبي النجم،

فَقَوْلُهُ: وَشِعْرِي شِعْرِي، يَعْنِي شِعْرِي هُوَ الَّذِي بَلَغَكَ خَبَرُهُ وَانْتَهَى إِلَيْكَ وَصْفُهُ.[2]

وقال أبو حفص الدمشقي في معنى الشاهد الشعري إن الشاعر يقصد أنَّ شِعْرِي قد بلغَ في الكمالِ والفصَاحَةِ والمتانَةِ إلى حيْثُ متى قيل: إنه شِعْري، وهكذا وصل مدحُه إلى الغايَةِ ولا يُزَادُ عليها بعد ذلك وهذا قمة المدح، وهذا الكلام يدل على المبالغة.[3]

قال الإمام الرازي إن هناك مسائل في تفسير هذه الآية: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ* أُولَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾:

المسألة الأولى: نلاحظ أن في إعرابها ثلاثة أوجه:

أحدها: والسابقون عطف على «فأصحاب الميمنة» [الواقعة: 8] وهكذا يتم الكلام، وقوله: «والسابقون... أولئك المقربون» جملة واحدة.

والثاني أن قوله: «والسابقون السابقون» جملة واحدة كذلك، كما قال الشاعر: أنا أبو النجم وشعري شعري. وفيه وجهان، أحدهما: أن يشتهر موضوع المبتدأ بما هو عليه في المثال فلا يحتاج إلى الخبر عنه وهذا هو مقصد الشاعر وهو المشهور عند النحاة. والثاني: يشير إلى أن عند المبتدأ علمًا كافياً ولا يخبر عنه ولا يعرف عن ذلك إلا نفس المبتدأ، وهذا مثل كلام من يرد على سؤال أخبرني عن حال الملك فيرد عليه: لا أعرف من الملك إلا أنه ملك. فقوله: والسابقون السابقون أي أنه لا يمكننا الإخبار عنهم إلا بأنفسهم، وإذا نظر إلى حالهم وهذا لا يصل إليه علم البشر.

وهناك لطيفة في أصحاب الميمنة في قوله تعالى: «ما أصحاب الميمنة» [الواقعة: 8]، فالاستفهام يدل على أنه للإعجاز لكن في الآية جعلهم في موقف الاستفهام ولم يقل: والسابقون ما السابقون، لأن

(1) انظر: الكشاف، الزمخشري، (4/ 458).

(2) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي (المتوفى: 1393هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1995م، (7/ 514).

(3) انظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، (7/ 439).

الاستفهام الذي يدل على الإعجاز يورد على من يدعي عنده علم بالأمر، فكأنه يقال لهذا الشخص: إن كان عندك علم فوضح الكلام، ولكن إذا كان المرء يعرف جهله في الأمر، الجواب على ذلك: في الآية «والسابقون» لم يجعلهم في مورد يدعون، فورد عليهم الاستفهام فوضّح وبيّن عجزهم، بل يظهر أنهم يعترفون بالعجز من البداية، وعلى ذلك فالآية الكريمة ﴿والسابقون السابقون﴾ مثل كلام العالم لمن سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم أنه لا يفهمها وإن كان أبانها غاية الإبانة أن الأمر فيها على ما هو عليه ولا يشتغل بالبيان.

والثالث: هو أن «السابقون» الثانية هي للتأكيد لقوله «والسابقون». ويقول الإمام الرازي إن الوجه الأوسط هو وجه أعدل وأصح، ويمكن أن يقال كلام آخر على الوجه الأوسط وهو أن المقصود به أن السابقين إلى الخيرات في الدنيا هم السابقون إلى الجنة في العقبى.[1]

قال العلامة الهرري الشافعي: إن التكرار في ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ للتفخيم والتعظيم. كقولنا: أنت، وزيد زيد. قام بتأخير الاقتران بين مزايا أحوالهم.

وأصل السبق: الذي يتقدم في السير، ثم تجوز به في غيره من المتقدم. والجملة مبتدأ وخبر. والمعنى: والسابقون هم المشهورون بأحوالهم، والمعروفون بفضائلهم ومحاسنهم. كقوله: أنا أبو النجم وشعري شعري. والسابقون الأول مبتدأ، والثاني تأكيد له، وغرض التكرار هو التعظيم لهم؛ والخبر جملة قوله: «أُولَئِكَ».. إلخ. وفي البرهان: بعضهم يقدرون: السابقون ما السابقون، فـ«ما» محذوف لدلالة ما قبله عليه.[2]

وأورد الطيبي في حاشية (الكشاف) معلقًا على أبي النجم أنه جاء «أبو النجم» خبرًا لتضمّنه النوع الوصفي من الكمال وشهرته، كما أطلق اسمه الصفة تتبادر في الذهن، وهو مقصده بذلك قوله «من عرفت حالهم وبلغك وصفهم»، المعنى: أنا ذلك المعروف الموصوف بالكمال، وشعري هو المشهور في الفصاحة والبلاغة.[3]

---

(1) انظر: مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، الرازي، (29/ 389-390).

(2) انظر: تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، الشيخ العلامة محمد الأمين الهرري الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 2001 م، (27/ 347-348).

(3) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف، (15/ 186).

في تفسير اشتداد الأمر بالساق

أَلَا رُبَّ سَامِي الطَّرْفِ مِنْ آلِ مَازِنٍ *** إِذَا شَمَّرَتْ عَن سَاقِها الحَربُ شَمَّرا[1]

استشهد ملا كوراني بهذا البيت في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ منصوب بـ ﴿فليأتوا﴾، أو بذكر أو بمقدار أي: يكون كيت وكيت.

والكشف عن الساق والتشمير عنها يجري مجرى المثل عن شدة الأمر، واستخدمه البلغاء حيث لا يتصور ساق، قال جرير:

أَلَا رُبَّ سَامِي الطَّرْفِ مِنْ آلِ مَازِنٍ *** إِذَا شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا الحَرْبُ شَمَّرا

والأصل في هذا أن الرجل إذا وقع في شيء عظيم قام بالكشف عن ساقه، وهو ما لا يتنافى مع ما رواه البخاري عن أبي سعيد أنه سمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: «يكشِفُ رَبُّنا عن ساقِهِ فيسجدُ لهُ كلُّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ، ويبقى مَن كان في الدنيا يسجدُ رياءً، فيذهبُ ليسجُدَ فيعودُ ظهرُهُ طبَقًا».[2]

حين تشتد أهوال يوم القيامة ويزيد الفزع يتجلى للمؤمنين بصفة الجمال، وهذا يكون بعد ذهاب أهل النار، ولم يتبق سوى المؤمنين وبينهم المنافقون فأراد المنافقون النفاق كما صنعوا في الحياة الدنيا فاعتلن أمرهم، وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿يَومَ يُكشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدعَونَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَستَطِيعُونَ﴾ [القلم: 42] وليس لأن هناك دعاءً صريحًا وتكليفًا.

وقائل البيت هو جرير[3]، يهجو فيه آل المهلَّب بن أبي صُفرة ويمدح هلال بن أَحْوز المازني، ويذكر تلك الواقعة التي كانت لهم عليهم بالسِّنْد في سلطان يزيد بن عبد الملك، بسبب خروج يزيد بن المهلَّب عليه.[4]

وجاء مع البيت:

فَلَمْ تُبْقِ مِنْهُمْ رَايَةً يَعْرِفُونَها *** وَلَم تُبْقِ مِنْ آلِ المُهَلَّبِ عَسْكَرَا

أَلَا رُبَّ سَامِي الطَّرْفِ مِنْ آلِ مَازِنٍ *** إِذَا شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا الحَرْبُ شَمَّرَا

(1) انظر: ديوان جرير، دار بيروت، (ص185).

(2) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، (7/ 625-626).

(3) جرير بن عطية بن حذيفة اليربوعي أبو حزرة، من تميم، أشعر أهل عصره، وُلد ومات في اليمامة (28-110 هـ) وهو من أغزل الناس شعرًا. ولقب حذيفة الخطفي. الشعر والشعراء، ابن قتيبة الدينوري، (1/ 456)؛ والأعلام، الزركلي، (2/ 119).

(4) انظر: الكامل في اللغة والأدب، المبرد (المتوفى: 285هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1997 م، (3/ 165).

أَتَنْسَوْنَ شَدَّاتِ ابنِ أَحْوَزَ معلمًا *** إِذَا المَوْتُ بِالمَوْتِ ارْتَدَى وَتَأَزَّرَا[1]

وقد ذكر القاسمي أن «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ» قال فيه ابن عباس إن معنى ذلك أن يُكشف عن أمر شديد مفزع من هول يوم القيامة، والعرب تقول: «شالت الحرب عن ساق».[2]

وجاء عن أبي سعيد الضرير أنها تعني يوم يكشف عن أصل الأمر، وساق الشيء: هي أصله الذي به قوامه، مثل ساق الشجر، وساق الإنسان يعني التي تظهر يوم القيامة من حقائق الأشياء وأصولها. فإن الساق جاءت بمعنى حقيقة الأمر، واستعارة من ساق الشجر، وجاءت في «الكشف» أنها ترشيح له.

وكما ورد في «الفصل» للإمام ابن حزم (رحمه الله): «ما صح عن الرسول (صلّى الله عليه وسلم) عن يوم القيامة أن الله عز وجل يكشف عن ساقه، فيخرون سجدًا. فإن هذا كما قال الله عز وجل في القرآن الكريم: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ». ولكن هو إخبار عن شدة الأمر، وهول الموقف، كما تقول العرب: قد شمرت الحرب عن ساقها. وذكر بيت جرير هنا».[3]

(1) انظر: منتهى الطلب من أشعار العرب، ابن ميمون البغدادي (المتوفى: 597هـ)، (1/ 196).

(2) انظر: محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: 1332هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418 هـ، (9/ 303).

(3) محاسن التأويل، القاسمي، (304/9) .

الخاتمة

الحمد الله الذي أعانني ووفقني لهذه الدراسة وانتهائها إلى هذه الخاتمة.

في هذه الدراسة حاولت أن أدرس الشواهد الشعرية في تفسير "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني" للكوراني دراسة وصفية تحليلية وأكشف عن منهجه في الاستشهاد بالشواهد الشعرية في تفسيره.

ولا يمكنني أن أدعي أنني قد أوفيت الموضوع من البحث والتحليل والعرض، لكنني توصلت إلى العديد من النتائج خلال دراستي لهذا الموضوع، وبعضها سبق الإشارة إليه بالتفصيل، وبعضها نتج عن القراءة في هذا الموضوع، ولعل من أهمها ما يلي:

1- يطلق الشاهد في اللغة على معان متعددة، منها الحاضر الذي يحضر الأمر ويشهده، ومنها اللسان، ومنها الشاهد عند القاضي والحاكم، وهو الذي يبين ما يعلمه ويشهد به أمام القاضي.

2- فالشواهد التي يستشهد بها في التفسير واللغة والنحو وغيرها متعددة منها القرآن الكريم، وكلام العرب نثرًا وشعرًا، ويدخل في النثر الحديث النبوي، والأمثال، والخطب وغيرها، ومن أجل ذلك قيد وصف الشاهد بالشعري ليخرج ما عداه من أنواع الشواهد الأخرى.

3- عُنِي علماء السلف بحفظ شعر العرب للاستشهاد به في تفسير القرآن الكريم، وحفظ اللغة العربية وقواعدها، والاحتجاج لها، وقد ذكر أصحاب التراجم أن أبان بن تغلب (ت: 141ه)، صنَّف كتابًا في غريب القرآن، ضمَّنه عددًا كبيرًا من الشواهد الشعرية.

4- قسَّم الرافعي الشواهد الشعرية إلى قسمين: شواهد القرآن، وهي ما يورده العلماء للاستشهاد على ألفاظ القرآن عند تفسيرها وبيان معانيها، ويغلب عليها جانب اللغة، وشواهد النحو وهي ما أورده النحويون في مروياتهم ومصنفاتهم من الشواهد الشعرية التي بنوا عليها القواعد، واستشهدوا بها على مسائل النحو.

5- ولم يقتصر توظيف الشواهد الشعرية في التفسير على معرفة معاني الكلمات والألفاظ التي قد لا يفهمها الناس، بل امتد الاستشهاد بالشعر ليصل إلى الكشف عن جماليات وأسرار الأسلوب القرآني وإعجازه، إضافة إلى تفوقه على أعلى مراتب الشعر البليغ، الذي كانت تفخر به العرب وهي العليمة والخبيرة بمواطن النظم الرفيع.

6- وأكثر الشواهد الشعرية واردة في التفاسير هي: الشواهد اللغوية، والشواهد النحوية، والشواهد الصرفية، والشواهد الصوتية، والشواهد البلاغية، والشواهد الأدبية، والشواهد التاريخية، والشواهد المشتركة.

7- وملا كوراني هو من علماء العهد العثماني، وهو أستاذ السلطان محمد الفاتح.

8- ويعد كتاب التفسير "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني" لملا كوراني من كتب التفاسير المليئة بمختلف أنواع الشواهد الشعرية.

9- وأورد ملا كوراني في تفسيره الشواهد الشعرية في مواقف كثيرة متعددة وفي أغراض مختلفة.

10- كان لملا كوراني منهج معين في استشهاده بالشواهد الشعرية.

11- فمنهجه في إيراد الشواهد الشعرية:

- أنه كان يقدم بعض الأحيان نسبة الشاهد كقائله أو لقب القائل أو كنيته أو قبيلته أو كان ذلك بوصف القائل في الأحيان الأخرى.

- وأحيانا كان يبهم ولهم يكن يذكر عن القائل أي شيء ولم يكن ينسب البيت أبدا، مثل قوله: "فأنشد"، "وقوله"، "وقال" ونحو ذلك.

- كان يقدم شواهد مختلفة متنوعة في تفسيره، فكان يورد الشواهد من القرآن الكريم، والحديث الشريف، أو من أقوال العرب نثرًا أو شعرًا.

- كان يكتفي بذكر الشاهد الشعري للاستشهاد بعض الأحيان، أو كان يقدم الشاهد الشعري مع شواهد من القرآن الكريم أو الحديث الشريف أو من أقوال العرب، وكان يقدم بعض الأحيان الشواهد المختلفة في نفس الوقت.

- ولا نستطيع أن نلاحظ تماما هل كان ينتبه لترتيب أنواع الشواهد أم لا، فربما كان يقدم دون قصد الترتيب، وإنما بحسب ورودها على الذهن أثناء التدوين والتأليف.

- كان ملا كوراني يكرر الشاهد أحيانا بتكرر موضع الاستشهاد وبعض الأحيان يكرر نفس الشاهد لغرض آخر من الاستشهاد لذلك نلاحظ أن هناك شواهد مكررة.

12- ومنهجه في إيراد البيت:

- كان يورد البيت كاملا بعض الأحيان، وبعض الأحيان الأخرى كان يورد شطر البيت من صدره أو عجزه، وأحيانا كان يورد جزءًا من شطر البيت، ورد فيه موضع الشاهد، وكان يورد أحيانًا ما يزيد على الشطر.

13- بالنسبة لمعاني الأبيات وشرحها؛ لم يكن يلتفت ملا كوراني إلى موضوع الشواهد ولم يكن يشرح الشاهد في معظم الأحيان.

14- اعتماد ملا كوراني على الشواهد توصلنا إليه خلال بعض الأمور:

- عدد الشواهد الشعرية في تفسيره يقارب 350 شاهدًا، وهذا العدد قد لا يكون عددا كبيرًا مثلما يكون في بعض التفاسير المهمة مثل تفسير القرطبي والطبري ونحو ذلك، ولكنه مع ذلك قد يعطي لنا فكرة عن اعتماده للاستشهاد بالشواهد الشعرية.

- ويتبين لنا اعتماد ملا كوراني على الشواهد الشعرية؛ في الاستشهاد للمعنى وفي تفسير اللفظة الغريبة وفي توجيه الآية نحويًا، وفي بيان بلاغة القرآن وكذلك استشهاده لمسائل الصرف.

15- وتبين أن ملا كوراني كثيرًا ما استفاد من تفسير الزمخشري والبيضاوي ونلاحظ ذلك عند استشهاده في المسائل بالشواهد الشعرية.

16- ويتبين لنا خلال فحصنا وتناولنا بعض الشواهد الشعرية في تفسيره أن ملا كوراني كان يستشهد بعض الشواهد الشعرية بأوجه مختلفة وبأغراض مختلفة من المفسرين وعلماء اللغة الآخرين، فمثلا بينما يتحدث ملا كوراني عن الآية والشاهد بتوجيه نحوي مفسر آخر مثل الآلوسي أو عالم آخر مثل الجرجاني كان يتحدث عن نفس الآية ونفس الشاهد بتوجيه بلاغي.

والله أعلم. وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: الكتب والرسائل العلمية:

1. القرآن الكريم.

2. الإبانة في اللغة العربية، سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الصُّحاري، المحقق: د. عبد الكريم خليفة، د. نصرت عبد الرحمن، د. صلاح جرار، د. محمد حسن عواد، د. جاسر أبو صفية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، 1999 م.

3. أبو الطيب المتنبي وما له وما عليه، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: 429هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة الحسين التجارية – القاهرة.

4. أثر الشاهد الشعري النحوي في التفسير: دراسة تحليلية في تفسير الطبري "جامع البيان"، خليل منصور، رسالة ماجستير، جامعة بومرداس، كلية الحقوق، (2016).

5. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار المصحف، مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة، 2015 م.

6. الأزمنة والأمكنة، أبو عليّ أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: 421هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ.

7. أساس البلاغة، للزمخشري؛ محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1998.

8. الأساليب والإطلاقات العربية، لأبي المنذر محمود بن محمد بن مصطفي المنياوي، الطبعة الأولى، 2011م.

9. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت الطبعة الأولى،1992 م.

10. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1994 م.

11. أسرار العربية، لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أيو البركات، كمال الدين الأنباري، تحقيق:د. فخر صالح قدارة، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، 1995م.

12. أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى، 1420هـ - 1999م.

13. الاشتقاق، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1991 م.

14. أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، دمشق، ط2. 1986م.

15. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: 1393هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، عام النشر: 1415 هـ - 1995 مـ.

16. إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سوريا، (دار اليمامة، دمشق، بيروت)، (دار ابن كثير، دمشق، بيروت)، الطبعة الرابعة، 1415 هـ.

17. الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط، ياسين جاسم المحيميد، دار إحياء التراث العربي، لبنان: بيروت، الطبعة الأولى، 2001 م.

18. الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002 م.

19. الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية، 1412هـ.

20. الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.

21. أمالي ابن الشجري، لضياء الدين أبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، المعروف بابن الشجري، المحقق: الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة الأولى، 1991.

22. أمالى المرتضى، للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، 1954م.

23. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى - 1418هـ.

24. الأنساب، لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبي سعد، المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، 1962م.

25. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات بن الأنباري، المحقق: جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الأولى، 2002م.

26. أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودى، دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية - الرياض، الطبعة الأولى، 1991 م.

27. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

28. إيضاح شواهد الإيضاح، لأبي علي الحسن بن عبد الله القيسي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى،1987 م.

29. الإيضاح في شرح المفصل، لعثمان بن الحاجب أبو عمرو، المحقق: موسى بناي العليلي، وزارة الأوقاف - العراق، 1982م.

30. باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، لمحمود بن أبي الحسن (علي) بن الحسين النيسابوريّ الغزنوي، أبي القاسم، الشهير بـ (بيان الحق)، المحقق (رسالة علمية): سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1998 م.

31. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، 1420 هـ.

32. البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، الناشر: دار الفكر،1986 م.

33. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 2006.

34. البرهان في علوم القرآن، للإمام الحَوفيّ – سورة يوسف دارسة وتحقيقًا، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، علي بن إبراهيم بن سعيد، أبو الحسن الحوفي، تحقيق: إبراهيم عناني عطية عناني، تحت إشراف: السيد سيد أحمد نجم، جامعة المدينة العالمية – كلية العلوم الإسلامية قسم القرآن الكريم وعلومه، ماليزيا، 2015 م.

35. البرهان في علوم القرآن ، لبدر الدين الزركشي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث.

36. البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني ، دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، 1996.

37. البلاغةُ الواضِحَةُ البيان والمعاني والبديع للمدارس الثانوية، علي الجارم ومصطفى أمين،دار المعارف، 1999م.

38. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2000م.

39. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، لعبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر، 2005م. البيزرة، بازيار العزيز بالله نزار الفاطمي، يظن أنه أبو عبد الله الحسن بن الحسين، نظر فيه وعلق عليه: محمد كرد علي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق.

40. البيزرة، بازيار العزيز بالله نزار الفاطمي، يظن أنه أبو عبد الله الحسن بن الحسين، نظر فيه وعلق عليه: محمد كرد علي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق.

41. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

42. تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

43. تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري (المتوفى: 654هـ)، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي.

44. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر- تونس، 1984 مـ.

45. تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام جمال الدين، المحقق: عباس مصطفى الصالحي، الطبعة الأولى، 1986م.

46. التذكرة الحمدونية، محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي (المتوفى: 562هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1417 هـ.

47. التَّفْسِيرُ البَسِيْط، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ) المحقق: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة الأولى، 1430 هـ.

48. تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، للشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،2001 م.

49. تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى: جزء 1: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب –

جامعة طنطا الطبعة الأولى: 1420 هـ - 1999 م عدد الأجزاء: 1 جزء 2، 3: من أول سورة آل عمران - وحتى الآية 113 من سورة النساء تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشِّدِي، دار الوطن - الرياض الطبعة الأولى: 1424 هـ - 2003 م عدد الأجزاء: 2 جزء 4، 5: (من الآية 114 من سورة النساء - وحتى آخر سورة المائدة) تحقيق ودراسة: د. هند بنت محمد بن زاهد سردار، كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى الطبعة الأولى: 1422 هـ - 2001 م.

50. تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى،2000 م.

51. تفسير عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى، 1419هـ.

52. تفسير القرآن، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى،1997م.

53. تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1999م.

54. التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون، للأستاذ الدكتور مأمون حموش، المدقق اللغوي: أحمد راتب حموش، الطبعة الأولى، 2007م.

55. تفسير الماوردي، النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.

56. تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى، المحقق: عبد الله محمود شحاتة، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، 1423 هـ.

57. تفسير النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1996م.

58. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، الطبعة الأولى، تاريخ النشر: أجزاء 1 – 5: 1997، أجزاء 6 - 15: 1998.

59. تقريب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، 1986م.

60. تلخيص البيان في مجازات القرآن، للشريف الرضي، تحقيق الدكتور: علي محمود مقلد، دار الأضواء. بيروت.الفاضل، لمحمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبي العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى: 285هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة الطبعة الثالثة، 1421 هـ.

61. تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، لمحمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش، دراسة وتحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، 1428 هـ.

62. تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

63. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.

64. توظيف الشاهد الشعري في كتاب "تحرير التحبير"، لابن أبي الإصبع المصري، نوري أحمد عبيريد، مجلة كلية اللغات، جامعة طرابلس، العدد 17، (2018).

65. توظيف الشوكاني شاهد النحو الشعري لتوجيه المعنى في تفسيره، صالح علي بن زابن السريحي السلمي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، الرياض، (2003).

66. التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، عالم الكتب، 38 عبد الخالق ثروت-القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ-1990م.

67. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية، 1964م.

68. الجمل في النحو، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، المحقق: د. فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة، 1995م.

69. جمهرة أنساب العرب، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1983م.

70. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، 1987م.

71. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.

72. حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي (الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي)، لأحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي، دار صادر، بيروت.

73. حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، لأبي العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1997م.

74. الحاشية على الكشاف للزمخشري، لأبي الحسن علي بن محمد، الشريف الجرجاني، التحقيق: د.رشيد بن عمر أعرضي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، 2016م.

75. حجة القراءات، لعبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة، محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.

76. الحلة السيراء، لابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، المحقق: الدكتور حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1985م.

77. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: 1093هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1418 هـ - 1997 م.

78. الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.

79. خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني، لمحمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة السابعة.موجز البلاغة، محمد الطاهر بن عاشور، المطبعة التونسية، تونس، طبع على نفقة المكتبة العلمية لصاحبيها السيدين محمد الأمين وأخيه الطاهر، الطبعة الأولى.

80. در العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، المقريزي أحمد بن علي، تحقيق: عدنان درويش، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 1995.

81. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم. دمشق.

82. درة الغواص للقاسم بن علي بن محمد الحريري شرحها وحواشيها وتكملتها، تحقيق وتعليق: عبد الحفيظ فرغلي علي القرني، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م.

83. دستور العلماء، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق 12هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.

84. دلائل الإعجاز، الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن. المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر. مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة. الطبعة الثالثة، 1992م.

85. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: د. محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1995.

86. ديوان أحيحة بن الجلاح الأوسي الجاهلى، دراسة وجمع وتحقيق: حسن محمد باجودة، الناشر: مطبوعات نادي الطائف الأدبي، السعودية، 1979م.

87. ديوان الأعشى، ميمون بن قيس بن ثعلبة، دار الارقم- بيروت، 2007م.

88. ديوان بشار بن برد، لأبي معاذ، بشار بن برد بن يرجوخ العُقيلي، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة، 1950م.

89. ديوان بشار بن برد،الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وزارة الثقافة الجزائرية- الجزائر،(2007).

90. ديوان التبريزي، تحقيق: مجيد طراد، دار الكتاب العربي.

91. ديوان جرير، لجرير بن عطية الخطفي، دار بيروت للطباعة والنشر، 1986م.

92. ديوان حاتم الطائي : مع دراسة أدبية مفصلة عن الجود والأجواد في تاريخ الأدب العربي، فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، لبنان، 1969م.

93. ديوان الحارث بن خالد المخزومي، التحقيق: د. يحيى الجبوري، مطبعة النعمان، النجف، الطبعة الأولى، 1972 م.

94. ديوان حميد بن ثور الهلالي وفيه بائية أبي داود الإيادي، الناشر: دار الكتب المصرية.

95. ديوان ذي الرمة، غيلان بن عقبة بن مسعود، التحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1995م.

96. ديوان زهير بن أبي سلمى، المحقق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1988م.

97. ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني – تحقيق: صلاح الدين الهادي، دار المعارف.

98. ديوان العجاج، رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي وشرحه، عني بتحقيقه عزة حسن، دار الشرق العربي، 1995 م.

99. ديوان العجاج، عناية وتصحيح: وليم بن الورد البروسي .دار النشر: تصوير دار ابن قتيبة .

100. ديوان العرجي، لعمر بن عمرو العرجي، تحقيق: سجيع جميل الجبيلي، دار صادر، بيروت.

101. ديوان عروة بن الورد أمير الصعاليك، التحقيق: أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، 1998 م.

102. ديوان عمر بن أبي ربيعة، المحقق: فايز محمد، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، 1996م.

103. ديوان عمرو بن معدي كرب الزبيدي، المحقق: مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الثانية، 1985.

104. ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت، لأبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسي الجاهلي، تحقيق: حسن محمد باجوده، مكتبة التراث، القاهرة.

105. ديوان المتنبي، لأحمد بن حسين الجعفي المتنبي أبي الطيب، دار بيروت للطباعة والنشر، 1983م.

106. ديوان النابغة الذبياني، المحقق: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، سنة 1416 - 1996.

107. ديوان النابغة الذبياني بتمامه، صنعة ابن السكيت الإمام أبي يوسف يعقوب بن إسحاق، تحقيق شكري فيصل، دار الفكر، بيروت، 1968م.

108. ديوان أبي النجم العجلي: شرح علاء الدين آغا، النادي الأدبي- الرياض 1401هـ 1981م.

109. ديوان الهذليين، الشعراء الهذليون، ترتيب وتعليق: محمّد محمود الشنقيطي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة - جمهورية مصر العربية، عام النشر: 1965 م.

110. الذخائر والعبقريات، معجم ثقافي جامع، عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن سيد بن أحمد البرقوقي الأديب المصري (المتوفى: 1363هـ)، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

111. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ .

112. زهرة التفاسير، لمحمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: 1394هـ)، دار النشر: دار الفكر العربي.

113. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، 1285 هـ.

114. سفر السعادة وسفير الإفادة، لعلي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبي الحسن، علم الدين السخاوي، المحقق: د. محمد الدالي تقديم: د. شاكر الفحام، دار صادر، الطبعة الثانية، 1995 م.

115. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة،1985 م.

116. السيرة النبوية لابن هشام، لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبي محمد، جمال الدين، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، 1955م.

117. الشاهد الشعري عند الزمخشري في كتابيه المفصل والكشاف، دراسة في مستويات اللسانية، مسعود غريب، رسالة دكتوراه، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، (2013).

118. الشاهد الشعري في تفسير التبيان للطوسي (ت 460هـ)، دراسة نحوية، علاوي ريسان كاطع العسكري، رسالة ماجستير، جامعة ذي قار، كلية التربية للعلوم الإنسانية، (2013).

119. الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، عبد الرحمن بن معاضة الشهري، دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، (2008).

120. الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به، معاضة عبد الرحمن الشهري، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، (2005).

121. شرح أبيات سيبويه، يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبو محمد السيرافي، المحقق: الدكتور محمد علي الريح هاشم، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر،1973م.

122. شرح أبيات مغني اللبيب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، المحقق: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، بيروت، الطبعة الأولى.

123. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998 م.

124. شرح تسهيل الفوائد، لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين، المحقق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى (1990م).

125. شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، لخالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2000م.

126. شرح ديوان الأعشى الكبير، التحقيق: حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، 2003م.

127. شرح ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس، ليحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا، الناشر: دار القلم – بيروت.

128. شرح ديوان المتنبي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 2010 م.

129. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لعبد الله بن يوسف ابن هشام جمال الدين، المحقق: محمد أبو الفضل عاشور، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 1422هـ – 2001م.

130. شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية «لأربعة آلاف شاهد شعري»، لمحمد بن محمد حسن شُرَّاب، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى،2007 م.

131. شرح شواهد المغني، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، وقف على طبعه وعلق حواشيه: أحمد ظافر كوجان، مذيل وتعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميد التركزي الشنقيطي، لجنة التراث العربي، 1966 م.

132. شرح كتاب الحماسة للفارسي (مطبوع مع: شروح حماسة أبي تمام دراسة موازنة في مناهجها وتطبيقها)، لأبي القاسم زيد بن علي الفارسيّ، المحقق: د. محمد عثمان علي، دار الأوزاعي، بيروت الطبعة الأولى.

133. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لعبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث – القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة العشرون، 1980م.

134. شرح لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.

135. شرح المعلقات السبع، لحسين بن أحمد بن حسين الزَّوْزَني، أبي عبد الله، دار احياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 2002 م.

136. شرح المفصل للزمخشري ، ليعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبي البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى،2001 م.

137. شعر هدبة بن الخَشْرم العذري، للدكتور يحيى الجبوري، دار القلم، الطبعة الثانية، الكويت، 1406 هـ.

138. الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الحديث، القاهرة، 1423 هـ.

139. الشواهد الشعرية في تفسير فتح القدير للشوكاني: دراسة نحوية في النصف الأول من القرآن الكريم، محمد أبو عبد الرحمن، رسالة ماجستير، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، كلية الدراسات العليا، (2004).

140. الشواهد الشعرية في كتاب دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر الجرجاني: توثيق وتحليل ونقد، نجاح أحمد عبد الحكيم الظهار، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، السعودية، (1998).

141. شواهد النحو الشعرية في تفسير الكشاف للزمخشري: دراسة تحليلية، علي يعقوب محمد سلامة، رسالة ماجستير، الجامعة الهاشمية، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، الأردن،(2006).

142. شيخ محمد الفاتح ملا كوراني ومنهجه في التفسير. صاقب يلديز، جامعة أتاتورك. كلية الإلهيات قسم العلوم الإسلامية الأساسية فرع التفسير(1977).

143. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م.

144. الصبح المنبي عن حيثية المتنبي (مطبوع بهامش شرح العكبري)، يوسف البديعي الدمشقي (المتوفى: 1073هـ)، المطبعة العامرة الشرفية، الطبعة الأولى، 1308 هـ.

145. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة، 1987 م.

146. ضياء السالك إلى أوضح المسالك، لمحمد عبد العزيز النجار، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، 2001م.

147. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين السخاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، (1992).

148. طبقات علماء الحديث، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي أبو عبد الله، المحقق: أكرم البوشي - إبراهيم الزيبق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1996 م.

149. طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي بالولاء، المحقق: محمود محمد شاكر، دار المدني – جدة.

150. الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1990 م.

151. العباب الزاخر واللباب الفاخر، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري القرشي الصغاني الحنفي (المتوفى: 650هـ)، تحقيق: د. فير محمد حسن،منشورات المجمع العلمي العراقي- بغداد،الطبعة الاولى - 1398 هـ / 1978 م.

152. العَذْبُ النَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنْقِيطِيِّ فِي التَّفْسِيرِ، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، المحقق: خالد بن عثمان السبت، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة الطبعة الثانية، 1426هـ.

153. العقد الفريد، لأبي عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1404 هـ.

154. عُقودُ الزَّبَرْجَدِ على مُسْند الإِمَام أَحْمد، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، حَقّقه وَقَدم لَه: د. سَلمان القضَاة، دَار الجيل، بَيروت، لبنان، 1994 م.

155. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

156. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لأبي على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة الخامسة، 1981م.

157. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

158. عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، التحقيق: يوسف طويل ومفيد قميحة ،الدكتوران، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، 2009 م.

159. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني للإمام شهاب الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة آل عمران دراسة وتحقيقا، تحقيق: حامد بن يعقوب بن يوسف الفريح. ج1. ط1. الرياض. 2018.

160. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، الإمام شهاب الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني، تحقيق: يوسف عبد العزيز عبد الله الشبل. المجلد الثاني، من سورة النساء إلى آخر سورة آل عمران. دار الحضارة، الرياض. ط1، 1439 هـ - 2018 م.

161. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني،الإمام شهاب الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني، تحقيق أ.د. محمد بن سريع بن عبدالله السريع .المجلد الثالث، من سورة الأنفال إلى آخر سورة إبراهيم.دار الحضارة، الرياض. ط1، 1439هـ-2018م.

162. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني،الإمام شهاب الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني، تحقيق أ.د العباس بن الحسين الحازمي.المجلد الرابع، من سورة الحجر إلى آخر سورة الحج . دار الحضارة، الرياض. ط1، 1439 هـ -2018م.

163. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، الإمام شهاب الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني، تحقيق: د. هادي بن عالي رديني. المجلد الخامس، من سورة المؤمنون إلى آخر سورة فاطر. دار الحضارة، الرياض. ط1، 1439 هـ - 2018 م.

164. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، الإمام شهاب الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني، تحقيق عبدالله بن علي المجحدي. المجلد السادس، من سورة يس إلى آخر سورة الطور. دار الحضارة، الرياض. ط1، 1439هـ-2018م.

165. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، الإمام شهاب الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني، تحقيق: د. الجوهرة بنت محمد العنقري. المجلد السابع، من سورة النجم إلى آخر سورة الناس. دار الحضارة، الرياض. ط1، 1439هـ-2018 م.

166. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، لشيخ السلطان محمد الفاتح أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن أحمد بن رشيد بن إبراهيم الكوراني، تحقيق: الأستاذ الدكتور بهاء الدين دارتما، منشورات جامعة ابن خلدون، إسطنبول، الطبعة الأولى، (2019).

167. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني للكوراني من أول سورة الحجرات إلى آخر سورة الحج: تحقيق ودراسة العباس بن حسين بن علي عبد الفتاح الحازمي، رسالة دكتوراه. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، (2002).

168. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني لشهاب الدين أحمد بن إسماعيل ملا كوراني من أول سورة الأنفال إلى آخر سورة إبراهيم: دراسة وتحقيقًا، محمد بن سريع عبد الله السريع، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدي، (2002).

169. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني للكوراني من أول سورة المؤمنون إلى آخر سورة فاطر، هادي بن علي محمد رديني، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين،(2003).

170. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني للإمام أحمد بن إسماعيل ملا كوراني المتوفى سنة 893هـ من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس: تحقيق ودراسة الجوهرة بنت محمد العنقري، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، (2004).

171. غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس، دراسة وتحقيق، محمد مصطفى كوكصو، رسالة دكتوراه، معهد العلوم الاجتماعية قسم العلوم الإسلامية الأساسية، الجمهورية التركية، 1428 هـ - 2007م.

172. غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المحقق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، 1978 م.

173. فتحُ البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان القِنَّوجي، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا - بَيروت، 1992 م.

174. فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال، لمحمد علي طه الدرة، مكتبة السوادي جدة - السعودية، الطبعة الثانية، 1989م.

175. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، التحقيق: إياد محمد الغوج، القسم الدراسي: د. جميل بني عطا، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، الطبعة الأولى، 1434 هـ - 2013 م.

176. فقه اللغة وسر العربية، لعبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبي منصور الثعالبي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 2002م.

177. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، تحقيق: السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1، 1907.

178. قواعد الترجيح عند الإمام شهاب الدين ملا كوراني في "غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني"، صليحة أحمد حماده، رسالة ماجستير، جامعة أبو بكر بلقايد، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، (2019).الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، مكتبة العبيكان، ط1، الرياض، (1993).

179. الكامل في التاريخ، لابن الأثير؛ علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، أبي الحسن عز الدين ابن الأثير، المحقق: أبو الفداء عبد الله القاض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1987.

180. الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان. الطبعة الأولى،1997م.

181. الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى: 285هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة: الثالثة 1417 هـ - 1997 م.

182. الكتاب، لعمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه، المحقق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1988 م.

183. كتاب البلاغة1: البيان والبديع، كود المادة: LARB4093، المؤلف: مناهج جامعة المدينة العالمية، جامعة المدينة العالمية.

184. كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ -1983م.

185. كتاب الحماسة للبحتري، المحقق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر للطباعة والنشر، 2009م.

186. كتاب النقائض نقائض جرير والفرزدق، محمد بن المثنى التميمي البصري أبو عبيدة، المحقق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1998م.

187. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت، 2008.

188. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ.

189. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، أشرف على إخراجه: د. صلاح باعثمان، د. حسن الغزالي، أ. د. زيد مهارش، أ. د. أمين باشه، تحقيق: عدد من الباحثين (21) مثبت أسماؤهم بالمقدمة (صـ 15)، أصل الكتاب: رسائل جامعية (غالبيتها ماجستير) لعدد من الباحثين، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى،2015 م.

190. الكفاية في التفسير بالمأثور والدراية .د. عبدالله خضر حمد. دار القلم، بيروت – لبنان. الطبعة الأولى، 1438 هـ - 2017 م.مجاز القرآن، أبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: الدكتور محمد فؤاد سزكين، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة.

191. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبي البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ)، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

192. كنز الدرر وجامع الغرر، لأبي بكر بن عبد الله بن أيبك الدواداري، المحقق للمجلد الثاني: إدوارد بدين، عيسى البابي الحلبي، 1994 م.

193. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، لمحمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، طبعة أولى: 1937م، طبعة ثانية: 1981م.

194. الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري للإمام شهاب الدين أبي الفيض أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني (المتوفي 893هـ)، تحقيق: أحمد سعد مسلم الصاعدي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، (2010).

195. اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، لأبي العلاء أحمد بن عبد الله المعري (363 - 449 هـ)، المحقق: محمد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008 م عدد الأجزاء: 1.

196. لباب الآداب، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري، تحقيق: أحمد حسن لبج، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة الأولى،1997م.

197. لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين عليّ بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: 741هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1415 هـ.

198. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1419 هـ -1998م.

199. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقى، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

200. اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، المحقق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.

201. المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، للحسن بن بشر الآمدي، التحقيق: عبد الستار أحمد الفراج،دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1961م.

202. مجاني الأدب في حدائق العرب، رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو (المتوفى: 1346هـ)، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، عام النشر: 1913 م.

203. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 2000 م.

204. محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: 1332هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الأولى، 1418 هـ.

205. المحب والمحبوب والمشموم والمشروب، السري بن أحمد بن السري الكندي الرفاء (المتوفى: 362هـ)، تحقيق مصباح غلاونجي. الجزء1-4. مجمع اللغة العربية- دمشق، 1986-1987 م.

206. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1422 هـ.

207. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة الخامسة، 1999م.

208. مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي أبو البركات، المحقق: يوسف علي بديوي - محي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، 1998م.

209. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1990م.

210. مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف، لمحمد عليان المرزوقي الشافعي، طبعة دار عالم المعرفة.

211. معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة،1997 م.

212. معاني الحروف، لعلي بن عيسى الرماني النحوي أبو الحسن، التحقيق: عبد الفتاح إسماعيل الشبلي، دار الشروق، جدة- السعودية، الطبعة الثانية، 1981 م.

213. معاني القراءات، لأبي منصور الأزهري، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى،1991 م.

214. معاني القرآن، لزكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، المحقق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأولى.

215. معاني القرآن وإعرابه، لإبراهيم بن السري بن سهل، أبي إسحاق الزجاج، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1988 م.

216. المعاني الكبير في أبيات المعاني، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: المستشرق سالم الكرنكوي، عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن بالهند، الطبعة الأولى،1949م ثم صورتها: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان [الطبعة الأولى،1984 م].

217. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفتح العباسي (المتوفى: 963هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب – بيروت.

218. معجم الشعراء، للإمام أبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، بتصحيح وتعليق الأستاذ الدكتور ف . كرنكو، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1982 م.

219. معجم شواهد البلاغة الشعرية، أحمد مطلوب، مكتبة ناشرون لبنان، ط1، (2012).

220. معجم اللغة العربية المعاصرة، لد. أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى، 2008م.

221. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، ط3، (1988).

222. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.

223. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر- دمشق، الطبعة السادسة، 1985م.

224. مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606 هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة - 1420 هـ.

225. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، المحقق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، الطبعة الرابعة، 2009.

226. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، علي جواد، دار الباقي، ط4، 1422 هـ.

227. منتهى الطلب من أشعار العرب، محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون البغدادي (المتوفى: 597هـ).

228. الموشى، الظرف والظرفاء، محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى، أبو الطيب، المعروف بالوشاء (المتوفى: 325 هـ)، المحقق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، شارع عبد العزيز، مصر - مطبعة الاعتماد، الطبعة: الثانية، 1371 هـ - 1953 م.

229. النحو الوافي، لعباس حسن، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة.

230. النظم البلاغي بين النظرية والتطبيق، د.حسن إسماعيل عبد الرازق، دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولى، 1983 م.

231. نظم العقيان في أعيان الأعيان، جلال الدين السيوطي، تحقيق: فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت، ط1، 1927.

232. النوادر في اللغة، لأبي زيد الأنصاري، المحقق: محمد عبد القادر أحمد، الطبعة الأولى، 1981م.

233. نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين المملكة العربية السعودية (3 رسائل دكتوراه)، 1424 هـ - 2005م.

234. هدية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، مؤسسة التاريخ العربي، إستانبول، ط1، (1951).

235. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المحقق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر.

236. الوافي بالوفيات، لصلاح الدين الصفدي؛ خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، دار إحياء التراث العربي، 2000م.

237. الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (معتزلي) (المتوفى: نحو 395هـ)، حققه وعلق عليه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى،2007 م.

238. الوساطة بين المتنبي وخصومه، لأبي الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

239. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، 1972م.

ثانيا: الدوريات والمجلات والمواقع الإلكترونية:

240. أرشيف منتدى الفصيح - 2 / مجموعة من المؤلفين.رابط الموقع: http://www.alfaseeh.com

241. توظيف الشعر العربي الإسلامي في تفسير القرآن الكريم: شواهد تفسير سورة البقرة عند الطبري نموذجًا. فاطمة بنت حسن العبد الفتاح الزعبي، مجلة الجمعية العلمية السعودية للغة العربية، (2014).

242. توظيف المفسرين للشواهد اللغوية: قطوف دانية من سور قرآنية للشيخ الأخضر الدهمة أنموذجًا، أبو بكر عياض سليمة حسيني، مجلة الأثر، (2016).

243. دور الشعر في تفسير القرآن الكريم، عماد مخلوف الدين عبد الحليم، (2009)، متاح على https://bit.ly/2XEIFRQ .

244. دواوين الشعر العربي على مر العصور، جامع الكتب الإسلامية، موقع أدب.

245. الشاهد الشعري عند عبد القاهر: دلائل الإعجاز نموذجًا، ماجدة الواسطي، مجلة آفاق أدبية، (2014).

246. الشاهد الشعري في تفسير البغوي، عصام محمد قبيصي، مجلة الدراسات الشرقية، (2017).

247. الشاهد الشعري في تفسير الشوكاني، علي محمد غالب المخلافي، مجلة الدراسات الاجتماعية، (1996).

248. شروح الشواهد الشعرية في الغرب الإسلامي، محمد جرير، مجلة جامعة ابن يوسف، (2008).

249. الشواهد الشعرية في الدرس اللغوي العربي: أهميتها، أنواعها ووظيفتها، بن مليكة عطا الله، مجلة الذاكرة، (2018).

250. الشواهد الشعرية وأغراضها الدلالية في تفسير الميزان للعلامة الطبطبائي. سيد حيدر فرع شيرازي، ورسول بلاوي، مجلة آداب الكوفة، جامعة الكوفة، 2017م.

251. شواهد النحو الشعرية في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي: سورة الأنعام أنموذجًا، محمد الحسن مختار بلال، مجلة آداب النيلين، (2018).

252. الشيخ أحمد بن إسماعيل الكوراني: جهوده العلمية ومنهجه في الحديث من خلال كتابه (الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري)، فرست الورميلي، مجلة العلوم الإنسانية لجامعة زاخو، 6(2)، (2018).

253. مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية المؤلف: الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية الناشر: موقع الجامعة على الإنترنت عدد الأجزاء: 120 عددًا.

254. معجم الشعراء العرب من الجاهلية إلى نهاية القرن العشرين، لـ خازن عبود،الناشر: رشاد برس، الجزء الأول، 2009 م.

255. وظيفة الشاهد العربي في تفسير الثعالبي، حبيب بوزوادة، مجلة الرابطة، (2014).