ARAP ŞİİRİNİN TABERİ TEFSİRİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ: MÂİDE SURESİ ÖRNEĞİ

Abdulsamad Eyada ALI

(Yüksek Lisans Tezi)

Eskişehir 2021

ARAP ŞİİRİNİN TABERİ TEFSİRİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ: MÂİDE SURESİ ÖRNEĞİ

ABDULSAMAD EYADA ALI

T.C

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Eskişehir

2021

T.C

ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Abdulsamad Eyada ALI tarafından hazırlanın **"ARAP ŞİİRİNİN TABERİ TEFSİRİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ: MÂİDE SURESİ ÖRNEĞİ"** başlıklı bu çalışma.../.../2021 tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisans üstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonuçunda başarılı bulunarak Jürimiz Temel İslam Bilimleri Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kaul edilmistir.

Başkan

Prof.Dr. Ali Rıza GÜL

(Danışman)

Üye

Prof.Dr. Dursun HAZER

Üye

Dr. Öğr. Üyesi. Mohammed Rabi ZEIN

ONAY

..24../.12.../2021

(İmza)

Doç. Dr. Oytun MEÇİK

Enstitü Müdürü

….. / …. / 2021

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

ABDULSAMAD EYADA ALI

ÖZET

ARAP ŞİİRİNİN TABERİ TEFSİRİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ
MÂİDE SURESİ ÖRNEĞİ

ALI, ABDULSAMAD EYADA

Yüksek Lisans Tezi -2021

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Ali Rıza Gül

Araştırmamız, genelde Arap şiirinin Kur'an tefsirine katkısını, özelde de şiirin Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin Câmiu'l-beyân adlı tefsiri üzerindeki etkisini Maide süresi örneğinde ele almaktadır. Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölümde Arap şiirinin doğuşu, üç aşamadan geçerek gelişmesi, Taberî'nin yaşadığı döneme kadar Kur'an tefsiri üzerindeki etkisi incelenmiştir.

İkinci bölümde Taberî'nin hayatı, ilmî kişiliği, hocaları, öğrencileri, Tefsir ilmine katkısı, ayetleri tefsir ederken uyguladığı usulü, müfessirlerin onun tefsirine itibar etmesi ve şiirin tefsirindeki yeri ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde ise Taberî'nin, ayetlerin anlamlarını belirlerken Cahiliye döneminde veya İslam'ın ilk asırlarında yaşayan şairlerden alıntıladığı şiirler (şevâhid-i şi'riyye) genel olarak ele alınmış, Mâide Suresini tefsir ederken zikrettiği şiirler ise tek tek belirlenerek incelenmiş, bunların yazarları imkan nispetinde tespit edilmiş, hangi türden şiirler olduğu belirlenmiş, Kur'an'ı anlamaya ne derece katkı sağladıkları ortaya konmuştur. Çalışmamızın bu kısmında şiirlerin ayetlerin anlamları için sağladığı dilsel, sarfî, nahvî, belağî, edebî vb. delaletler de araştırılmıştır. Aynı şekilde şevâhid-i şi'riyyenin tefsirdeki yerine ve müfessirlerin bu hususta tartışmalarına da temas edilmiştir.

Elde ettiğimiz bilgilerden ve yaptığımız değerlendirmelerden hareketle, Taberî'nin Arap şiirine yüksek derecede vakıf olduğu, onun tefsir anlayışında şiirle istişhadın önemli bir yer tuttuğu, lafızların şiirlerde geçen anlamlarına itibar ettiği, Mâide Suresini tefsir ederken Arap şiirinin seçkin örneklerinden yararlandığı,

ayetlerin anlamlarını belirlerken beyitlerdeki anlamları dikkate aldığı ve onlardan mutlaka yararlandığı sonucuna ulaştık.

Anahtar Kelimeler: Taberî, Câmiu'l-beyân, Arap şiiri, şevâhid-i şi'riyye, Mâide Suresi.

ABSTRACT

THE EFFECT OF ARAB POETRY ON TABARI EXPLANATION EXAMPLE OF SURAH MAIDE

ALI, ABDULSAMAD EYADA

Master Thesis 2021

Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Prof. Dr. Ali Riza GUL

Our research deals with the contribution of Arabic poetry to the interpretation of the Qur'an in general, and the effect of the poem on Muhammad Bin Cerîr et-Taberî's commentary named Câmiu'l-beyân in particular, in the example of Surah Maide. Our research consists of three parts. In the first part, the birth of Arabic poetry, its development through three stages, and its effect on the interpretation of the Qur'an until Taberî's lifetime are examined.

In the second part, Taberî's life, scientific personality, his teachers, his students, his contribution to the science of tafsir, the method he applied while interpreting the verses, the interpreters respect for his tafsir and the place of the poem in his commentaries are discussed.

In the third chapter, while determining the meanings of the verses, the poems (şevâhid-i şi'riyye) that Taber quoted from the poets who lived in the Age of Ignorance or the first centuries of Islam are discussed in general and the poems that he mentioned while interpreting the Surah Al-Maide are determined and examined one by one, their authors are determined to the extent possible, what kind of poems they were, and how much they contributed to the understanding of the Qur'an are revealed. In this part of our study, the linguistic, nahvî, rhetoric, literary indications that the poems provide for the meanings of the verses have been investigated. In the same way, the place of Shawahid-i Shi'riyya in Tafsir and the discussions of the commentators on this issue have also been analyzed.

Based on the information we have obtained and the evaluations we have made, Tabari has a high level of knowledge of Arabic poetry, poetry and istishhad have an important place in his understanding of tafsir, he respects the meanings of words in poems, he makes use of distinguished examples of Arabic poetry while interpreting Surah Mâide, and the meanings of the verses in the couplets are determined. We have reached the conclusion that they take them into consideration and benefit from them.

Keywords: Taberî, Camiu'l-Beyan, Arabic Poetry, Shawahid-i Shi'riyya, Surah Maide.

المستخلص

أثر الشِّعر في تفسير الطَّبرِي سورة المائدة نموذجاً

عبد الصمد عيادة علي

العلوم الإسلامية الأساسية

المشرف: الأستاذ الدكتور علي رضا غول

تناول الباحث في هذه الدّراسة، أثر الشِّعر في تفسير الطَّبري، وجعل من سورة المائدة، نموذجاً للبحث، وقسَّمه إلى ثلاثة أقسام، فاحتوى القسم الأوَّلُ: على نشّأة وتطور الشِّعر العربي مروراً بمراحله الثَّلاثَة، وعلى الدور الذي كان للشِّعر في التَّفسير منذ نشّأته إلى عصر الطَّبرِي، ومن هو أكثر مَن استخدم الشِّعر في تفسيره في هذه الفترة.

وتضمن القسم الثّاني: حياة محمَّد بن جرير الطَّبرِي، وكيّفَ طلب العلم، ومن هم شيوخه، وتلاميذه، وما هو الأثر العلمي الذي تركه في علم التَّفسير، ومتى وأين توفي، كما اشتمل على الأصول التي كان الطَّبرِي يستخدمها في التَّفسير، والمكانة التي حظي بها تفسيره في أوساط التفاسير، ومنزلة الشِّعر في تفسيره.

أما القسم الثّالثُ: فقد احتوى على أنواع الشَّواهِد الشِّعرية، التي كان الطَّبرِي يستخدمها في تفسيره، من شاهدٍ جاهليٍ، أو إسلاميٍ، واشتمل على دراسة الأبيات الشِّعرية، التي ذكرها الطَّبرِي في سورة المائدة، وذكر الباحثُ في هذا القسم، دلالةُ الأبيات لُغَوِيَّةً كانت، أو صرفيَّةً، أو نحويَّةً، أو بلاغيَّةً، أو أدبيَّةً، أو غير ذلك..، مما ظهر أثناء البحث، كما ذكر أثر هذه الشَّواهِد ومكانتها في التَّفسير، وعلى الخلاف بَينَ المُفسِّرين.

واشتملت خاتمة البحث على أبرز النتائج، التي توصل إليها الباحث في هذه الدراسة، والتي تمحورت حول الشَّاهِد الشِّعري، في التَّفسير عند الطَّبرِي، ونوعه، وكيف استدل به الطَّبرِي، وأثر هذا الشَّاهِد على التَّفسير، من خلال دراسة الشَّواهِد، في سورة المائدة.

الكلمات المفتاحية: الطَّبرِي، جامعُ البيان، سورة المائدة، الشَّواهِد الشِّعرية.

الفهرس

الفهرس 8

مقدمة 10

القسم الأوَّلُ 14

1.1. نشأةُ الشِّعر العربي وتطوره من العصر الجاهلي إلى العصر العباسي. 14

1.1.1 نشأة الشِّعر من المنشأ حتى البعثة 14

2.1.1. الشِّعر في صدر الإسلام 15

3.1.1. الشِّعر في العصر الراشدي 16

4.1.1. الشِّعر في العصر الأموي 17

5.1.1 الشِّعر في العصر العباسي 17

2.1. دور الشِّعر في التَّفسير في القرون الثلاثة الأوّلى 17

1.2.1. الصَّحَابَة والإستِدلاَل بالشِّعر في التَّفسير 18

2.2.1. التَّابِعُون والإستِدلاَل بالشِّعر في التَّفسير 21

3.2.1. أَتْبَاع التَّابِعِينَ والإستِدلاَل بالشِّعر في التَّفسير 25

3.1.أبرز من استخدم الشِّعر في التَّفسير 28

القسم الثّاني 32

1.2. - ابن جرير الطَّبرِي (حياته طلبه للعلم شيوخه تلامذته أثره العلمي وفاته) 32

1.1.2. حياته 32

2.1.2. طلبه للعلم 32

3.1.2. شيوخه وتلامذته 33

4.1.2. أثره العلمي 34

2.2. - تفسير الطَّبرِي بشكل عام 36

1.2.2. أصوله في التَّفسير 36

1.1.2.2. تفسير القرآن بالقرآن 38

2.1.2.2. تفسير القرآن بالسُّنَّة 40

3.1.2.2. تفسير القرآن بالآثار 41
4.1.2.2. التَّفسير باللُّغَة 43
5.1.2.2. التَّفسير بالرأي 45
6.1.2.2. موقفه من الاسرائيليات 45
7.1.2.2. تفسير القرآن بالإجماع 46
8.1.2.2. بعض القواعد التي يستخدمها المُفسِّرون بما فيهم الطَّبري: 46
1.8.1.2.2. العام والخاص 46
2.8.1.2.2. تفسير القرآن بالسياق 47
9.1.2.2. طريقته في التَّفسير 47
1.9.1.2.2. بعض المزايا المحمودة في طريقته التَّفسيرية 48
2.9.1.2.2. ومما أخذ عليه في تفسيره 48
2.2.2. مكانة تفسير الطَّبري بَينَ التفاسير 49
3.2.2. مكانة الشِّعر في تفسير الطَّبري 53
القسم الثَّالثُ 58
3. 1. أنواع الشَّواهِد الشِّعرية عند الطَّبري (جاهلي، إسلامي، مولدين) 58
2.3. دراسة شواهد الشِّعر في سورة المائدة ودلالتها، اللُّغَوِيَّة، الصّرفيَّة ، النّحويَّة، البلاغيّة، الأدبيَّة ، السياقة الاجتماعيَّة 61
3.3. أثر الشَّواهِد على تفسير سورة المائدة 90
4.3. أثر الشَّواهِد الشِّعرية على الخلاف في أحكام سورة المائدة 91
النتائج 93
المصادر والمراجع 96

أثر الشِّعر في تفسير الطَّبرِي سورة المائدة نموذجاً

مقدمة

الحمدُ لله الذي علَّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، وأفضل الصلاة والسلام على محمَّد وآله وصحبه وسلم، أما بعد:

فالبحث في اللُّغَة: هو طلب الشيء في التراب، أي: البحث عن الشيء في التراب، وبهذا يكون الطلب لأمر غائب هو بحث عنه، وكذلك ما يغيب عن العقل يغيب عن التصوّر فيجري البحث عنه للوقوف على ماهيته وحقيقته.

أما البحث في الاصطلاح: فهو العمل المنظَّم، الذي يهدف لحل مشكلةٍ معرفيَّةٍ، وذلك بالاستقراء لجميع أجزائها، ومكوّناتها، التي يعتقد بأنها أساس الإشكال.[1]

يحتوي هذا البحث على أثر الشِّعر في تفسير الطَّبرِي، من خلال سورة المائدة نموذجاً، حيث تضمن دراسة الشَّواهِد الشِّعرية، وما فيها من دلالاتٍ لُغَوِيَّةٍ، أو نحويَّةٍ، أو صرفيَّةٍ، أو نحوها..، ونوع هذه الشَّواهِد، ولمحةً عن نشأة الشِّعر. وتكمن مشكلة البحث حول الشَّاهِد الشِّعري في تفسير القرآن الكريم، وجعله أصلاً من أصول التَّفسير، واعتماده في التَّرجيح عند الخلاف بَينَ المُفسِّرين، وذلك لأهمية الشِّعر عند العرب في عصر تنزيل القرآن الكريم، حيث نزل بلسانهم، والبحث اقتصر على دراسة الشَّواهِد الشِّعرية في سورة المائدة وما فيها من دلالات فقط ولا يتجاوز هذا الحد.

وتكمنُ أهميةُ البحث، من خلال مكانة المُفسِّر الكبير ابن جرير الطَّبري ـ رحمه الله ـ الذي يعتبر بحق شيخ المُفسِّرين، وكيف وظَّف الشِّعر في تفسيره، ولما يتميز به من اطلاعٍ واسعٍ على الشعر العربي سواء في العصر الجاهلي أو العصر الإسلامي.

ويهدف البحثُ إلى تسليط الضوء على دور الشِّعر في فهم القرآن الكريم، وكيف استطاع الطَّبري أن يجعل من الشِّعر أصلًا من أصول التَّفسير، ولفت أنظار الباحثين إلى هذا النوع من الأبحاث، لإحياء التراث الشِّعري في فهم آي القرآن الكريم.

وجد الباحثُ من خلال الاطلاع على بعض الدراسات السابقة مواضيع ذات صلة بموضوع البحث ولعل أبرزها:

- الشِّعر الجاهلي في تفسير الطَّبرِي، للباحثة: ليلى توفيق العمري، في الجامعة الأردنية، كلية الآداب.
- شواهد الشِّعر الجاهلي في تفسير الطَّبرِي- دراسة في القيم الفنية والتوظيف التَّفسيري، لـ رعد ماموك حسين عبد- جامعة ديالي، 2013.
- الشَّواهِد الشِّعرية في تفسير الطَّبرِي – أشعار امرئ القيس نموذجاً، لـ عبد الغفار بن نعيمة – مجلة الحضارة الإسلامية جامعة وهران - الجزائر، عدد 17 صفحة 577-602.

[1] فريد الأنصاري، *أبجديات البحث في العلوم الشرعية*، (الدار- البيضاء، منشورات الفرقان، مطبعة النجاح الجديدة، 1417هـ)، 24.

- الشَّاهِدُ الشِّعري في تفسير القرآن الكريم، أهميته، وأثره، ومناهج المُفسِّرين في الْإِسْتِشْهَاد به، لـ عبد الرحمن بن معاضة الشهري- الناشر: مكتبة دار- المنهاج، الرياض، ط،1، 1431هـ.

والفرق بَينَ هذا البحث والدراسات السابقة، أنها تناولت الشِّعر الجاهلي فقط، كما في الثَّلاثَة الأوّلى، أو تكلمت بشكل عام كما في الدراسة الرّابِعة، بَينَما تناول الباحث في هذه الدراسة، الشَّواهِد الشِّعرية في سورة المائدة في تفسير الطَّبرِي، فكانت أكثر خصوصيةً من غيرها، مما أتاح للباحث دراسة كل الشَّواهِد في هذه السورة والوقوف عليها، وعلى دلالتها، ولماذا ساقها الطَّبرِي، وأثرها على الخلاف.

ومما لا ريب فيه إن لكل بحث صعوبات تواجه الباحث أثناء البحث، ولعل أبرزها هنا، فهم المعنى المراد من أبيات الشِّعر التي يقصدها الشاعر، وفي كيفية عزو أبيات الشِّعر إلى قائليها، وفي قلة المصادر المطبوعة مما جعل الاعتماد على الكتب الإلكترونية، وقلة الدراسات السابقة لهذا الموضوع، مما يترتب على الباحث جهداً إضافيَّاً.

يرى الباحث أن المنهج المناسب لهذا البحث هو المنهج الوصفي التحليلي، حيث يقوم على جمع المعلومات، وتحليلها، للوصول إلى النتائج المرجوة. كما يلتزم الباحث بتحري الأمانة العلمية في عملية النقل والعزو إلى مظانها. وردِّ الأبيات الشِّعرية إلى دواوينها، وكُتب الأدب الأساسية.

المنهج في الاصطلاح: هو نسق من القواعد، والضوابط، التي تركب البحث العلمي، وتنظمه.

أي: منظومة من قواعد وضوابط، يُعمل بها لحل المشاكل المعرفية، وذلك من خلال الاستقراء لجميع مكوناتها. [2]

المنهج الوصفي التحليلي: وهو المنهج الذي يتضمن البحث المكتبي، والتوثيقي. أي: يعتمد هذا المنهج على التجميع للحقائق، والمعلومات، ثم المقارنة بَينَها، وتَحليلها، وتَفسيرها، للحصول على تعميماتٍ مقبولةٍ وصالحةٍ.[3]

لقد تبيَّنَ للباحث، من خلال البحث، أنه لا يمكن تعيين وقت ظهور الشِّعر العربي وأول من قال به، والسبب هو كون العرب أميون، وما ورد عنهم فقد نقل مشافهة، من جيل إلى جيل.

وبعد مجيء الإسلام لم ينكر النَّبِيّ ﷺ على الناس قولهم الشِّعر، فقد كان يُمدح به، ويُطلب به العفو منه، وشجع حسان بن ثابت رضي الله عنه على هجو المُشركين، وروي أنه سمع مرة عائشة رضي الله عنها تُردد أبياتاً من الشِّعر، ولم ينكر ذلك عليها، وورد بأنه ﷺ قال: (الشِّعر كلام، حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيحه).[4] وكان في العهد الراشدي ما كان في العهد النبوي، من قول الشِّعر، والاستماع له، وطلب العفو به، والْإِسْتِشْهَاد به، وغير ذلك.

أما استخدام الشِّعر في التَّفسير ، ففي عهد النَّبِيّ ﷺ لم يجدوا حاجة للاستشهاد به، فقد كان النَّبِيّ ﷺ يُبيّنُ لهم ما يحتاجون بيانهُ مما يُشكل عليهم، أو مما يسألونه عليه من القرآن، وقول النَّبِيّ ﷺ لا يحتاج إلى دليل،

---

[2] فريد الأنصاري، *أبجديات البحث في العلوم الشرعية*،40.
[3] فريد الأنصاري، *أبجديات البحث في العلوم الشرعية*، 61.
[4] محمد بن إدريس الشافعي، *مسند الشافعي*، تحق. ماهر فحل، اط1، (الكويت: شركة- غراس، 2004 م)، 2\ 239، رقم الحديث922.

فهو الذي لا:{يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى* إن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}.[5] أما في عهد الصَّحَابَة فلم يروَ عنهم في التَّفسير إلا روايات قليلة، هذا من ناحية ما جاء من التَّفسير عنهم، وأما ما روي من الإستِدلاَل بالشِّعر على تفسير القرآن، فهو روايات معدودة، باستثناء ما جاء عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه، والذي يعتبر أبرز من استخدم الشِّعر في الإستِدلاَل لغريب القرآن ومشكله من الصَّحَابَة، وخاصة إجاباته لمسائل نافع بن الأزرق، وغالب من نهج هذا المنهج من بعده، فهو مستند إلى ما جاء عنه، ومن أكثر من اشتهر من التَّابِعِينَ بالإستِدلاَل بالشَّواهِد الشِّعرية على تفسير القرآن هم طلاب عبد الله بن عباس رضي الله عنه.

ولد محمَّد بن جرير في آمل العائدة لطبرستان، وقد لُقِّبَ بالطَّبرِي نسبةً لمدينته طبرستان، وقد حفظ القرآن الكريم، وكُتب الحديث منذ نعومة أظفاره، ثم سافر في طلب العلم، وتنقل بَينَ البلدان يطلب العلم، ومن البلاد التي سافر إليها العراق والشام ومصر.[6] وبسبب إلمامه بكل العلوم التي يصير العالم بها مجتهداً، فقد زكاه العلماء بالاجتهاد المطلق، وقد لقبه العلماء بلقَبيّنِ، فقالوا عنه: "أبو التاريخ"، وذلك لأنه أول من ألف كتاباً في التاريخ يستوعب أحداث الزمان الماضي من عهد آدم إلى زمان الطَّبرِي، واللقب الثّاني هو: "أبو التَّفسير "، وسبب هذا اللقب، لأنه يعتبر أول من جمع وأسَّس التَّفسير بشكل متكامل، وفسر جميع آيات القرآن، ثم ذِكره لأسانيد الآثار، وذِكره لجميع ما جاء من روايات في اللفظة القرآنية،[7] وقد كان له مذهب فقهي مستقل يعرف بـ "الجريرية" واتبعه كثير من الناس لكن مذهبه قد أندثر.[8]

اعتمد الطَّبرِي على اللُّغَة لتعزيز تفسيره، كما أنه قد جنح عن الرأي، وأيد من المُفسِّرين عبد الله بن عباس ومجاهد، وذم الكلبي وابن باذان، وقسم مادة القرآن لثلاثة أقسام: قسمين لا يجوز القول فيهما، وهما ما ورد عن رسول الله ﷺ بيانه فقد بان ولا يجوز القول فيه، وما اختص بعلم الله كوقت قيام الساعة وغيرها فلا يصح تفسيره، والقسم الثّالثُ : هو ما يجوز تفسيره وهو ما اختُص به أهل اللُّغَة التي نزل القرآن بلسانهم والذي لا يمكن أن يفهمه من لا علم له بتلك اللُّغَة ، وذلك هو: علم تأويل عربية القرآن.[9]

أما رأي الطَّبرِي في الشِّعر، فيتضح مما قاله في مقدمته، عندما أشار إلى من هو الجدير بالأوَّلُوية في إصابة التَّفسير الصحيح للآيات القرآنية، حيث يقول: "فأحق المُفسِّرين بإصابة الحق .... وأوضحهم حجة فيما تأول وفسَّرَ .... وأصحهم برهانا فيما ترجم وبيَّنَ من ذلك مما كان مُدركا علمه من جهة اللسان إما بالشَّواهِد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة". [10] ويتبيَّنُ من خلال هذا الكلام اعتباره بالشِّعر، واعتماده في التَّرجيح.

وقد تبيَّنَ اعتماد الطَّبرِي الشِّعر في تفسيره من خلال تفسيره لسورة المائدة، حيث أورد الشَّواهِد الشِّعرية لعدة أسباب، فيذكر الشَّاهِد إما لكشف معنى لفظةٍ غريبةٍ، أو مشكلةٍ، أو لإثبات لغةٍ سواء كانت مشهورةً أو غير مشهورةً، أو لبيان علة نحويةٍ، أو صرفيةٍ، أو يُرجِّحُ به خلافاً فقهياً، أو يورده لغرض الأخبار والقصص وبيان سبب النزول، أو ليثبت به وجود قراءةٍ، أو ليوضح أن هذا الكلام وراد في الشِّعر فقط ولا يصح مع باقي الكلام

---

[5] النجم، 53/ 3-4.
[6] علي بن الحسن ابن عساكر (ت: 571هـ)، *تاريخ دمشق*، تحق. عمرو بن العمري، (دار- الفكر، 1415 هـ)، 203/52.
[7] عبد الجواد خلف محمد عبد الجواد، *مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن*، (القاهرة: دار- البيان العربي)،120.
[8] عبد الجواد خلف محمد، *مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن*، 119.
[9] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/92-93.
[10] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/ 93.

يعني: يصح لضرورة الشِّعر فقط، وأحياناً لا يُرجِّحُ بين الأقوال الواردة في تفسير الآية بل يذكر رأيه ويستدل عليه إما بالشِّعر أو بغيره، وذلك كونه صاحب مذهب وعالماً باللُّغَة، والقراءات، ومن طرق استعماله للشعر أن يُرجِّح به قولاً على قولٍ، أو يقبل جميع الآراء سواءٌ استدلَ أصحابها بالشِّعر أو بغيره لأنها تصب في معنًى واحدٍ ، أو يرفض الرأي وإن استدل صاحبه بالشِّعر لعدم دلالته أو مطابقته لمعنى الآية. [11]

وقد استدل الطَّبرِي في سورة المائدة بالشِّعر الجاهلي، والمخضرم، والإسلامي، ولم يستدل بشعر المولدين، وقد نسب بعض الأبيات في تفسير سورة المائدة إلى قائليها، ولم ينسب البعض الأخر، لكن تبيَّنَ من خلال البحث أن لها قائلين، سواء ذكرهم محقق تفسير الطَّبرِي، أو وجدها الباحث من خلال هذا البحث، وبقي خمسة عَشَرَ بيتاً لم يُعثر لها على قائل، وقد أُحصَيتُ في هذا البحث الشَّواهِد الشِّعرية لسورة المائدة، فكانت سبعة عَشَرَ شاهداً للجاهليين، وتسعة شواهد للمخضرمين، وخمسة عَشَرَ للإسلاميين، والبقيةُ لم أعثر على قائليها.

[11] لقد تم من خلال هذا البحث إحصاء شواهد سورة المائدة ثم دراستها دراسة مستفيضة ومعرفة كل شاهد ما هو غرض الطبري من ذكره وهل كان له دور في بيان معنى أو كشف علة صرفية أو ترجيح خلاف نحوي أو فقهي أو ترجيح قراءة على غيرها أو إثبات لغة أوقال الطبري بجميع الآراء التي وردت في تلك اللفظة القرآنية برغم وجود شاهد شعري مع أحدها دون الآخر أو يذكر الآراء في تلك اللفظة ثم لا يختار شيئاً منها لعدم قناعته بأن ذلك هو المقصود فيفسرها برأي منه ويستدل على كلامه وغير ذلك.

القسم الأوَّلُ

1.1. نشأة الشِّعر العربي وتطوره من العصر الجاهلي إلى العصر العباسي

الشِّعر لغة: من شَعَر به أي أحسَّ به، ومن أشعر فلانٌ فلاناً أي أعلمه، ومنه ليت شعري أي علمي.[12] وفي التنزيل {وَمَا يُشْعِرُكُمْ}،[13] أي وما يدريكم[14]. ويسمى فلان شاعرًا لفطنته وقوة إحساسه.[15]

الشِّعر في الاصطلاح: "كلام موزونٌ مقفى دالٌ على معنًى، ويكون أكثر من بيت".[16] ومعنى الكلام: هو اللفظ المفيد.[17] والموزون: هو ما جاء موافقاً لبحرٍ من بحور الشِّعر. والمقفى: هو ما كان الحرف الأخير من أبياته واحد.[18]

1.1.1 الشِّعر من المنشأ حتى البعثة

ظهر الشِّعر العربي بَينَ القبائل العَرَبِيّة على خلاف في زمن ظهوره وقائله الأوَّلُ، فقد نقل أهل الأدب في كتبهم أقوالا عديدة في ذلك، فمنهم من جعل زمنه في عهد آدم ونسب إليه في رثاء هابيل:[19]

أَهابِلُ! إن قُتـِلْتَ، فإن قلبـي ... عَليكَ اليـَومَ مُكْتَئِبٌ قَريحُ

وقيل إنه في عهد عاد وثمود والعمالقة [20] ومنه ما نسب إلى مرثد بن عفير أحد أصحاب هود عليه السلام:[21]

عَصَتْ عادٌ رَسولَهُمُ، فأَمْسَوا ... عطاشاً ما تَبُلُّهُمُ السَّماء

ومنه ما قالته غفير بنت غفار من قبيلة جديس:[22]

فإن أنتم لم تغضبوا بعد هذه ... فكونوا نساءً في المنازل والحجل[23]

وغيرها من الأقوال.[24] ويرى الباحث أنه لا يمكن تحديد الفترة الزمنية بشكل دقيق لنشوء الشِّعر أو أول من قاله؛ لأن العرب كانت أُمّةً أميةً لا تكتب ولا تقرأ، بل كل ما أُثِر من أشعارهم قبل الإسلام نقل مشافهة لاحق عن سابق.

---

[12] محمد بن مكرم بن منظور، *لسان العرب*، تحق. اليازجي، ط 3، (بيروت: دار-صادر،1414هـ)،409/4.
[13] الأنعام،109/6.
[14] محمد بن جرير الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، تحق. عبد الله التركي، ط1، (الجيزة: دار-هجر،2001)،484/9.
[15] ابن منظور، *لسان العرب*،510/6.
[16] أحمد بن فارس، *الصاحبي في فقه اللغة*، تحق. أحمد حسن بسج، ط1، (بيروت: دار- الكتب العلمية،1997م)،211.
[17] عبد الله بن يوسف بن هشام، *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*، تحق. يوسف البقاعي، (بيروت: دار-الفكر،1431هـ)،33/1.
[18] محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، *القسطاس في علم العروض*، تحق. فخر الدين قباوة، ط2، (بيروت: مكتبة المعارف – لبنان، 1410 هـ)،21؛ عبد العزيز عتيق (ت: 1396هـ)، علم العروض والقافية، (بيروت: دار النهضة العربية)،7.
[19] محمد بن أبي الخطاب، *جمهرة أشعار العرب*، تحق. علي البجاوي، (مصر: دار- نهضة مصر،1981م)،31.
[20] أبي الخطاب، *جمهرة أشعار العرب*، 31.
[21] أبي الخطاب، *جمهرة أشعار العرب*، 32.
[22] عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: 255هـ)، *المحاسن والأضداد*، (بيروت: دار-الهلال،1423هـ)،255.
[23] البيت لغفير بنت غفار، الجاحظ، *المحاسن والأضداد*،255. وقيل عفيرة بنت عباد،
[24] أبي الخطاب، *جمهرة أشعار العرب*، 31\32\33

والمهم هو ما نُقل من الشِّعر ودُوِّن في عصر التدوين من الشِّعر الجاهلي، وقد تضاربت الأخبار في أول من قاله، فقد زعمت بكر بن وائل أنه عمرو بن قميئة،[25] وقيل حذام الكلبي، وأول من هذب الشِّعر ورققه على شكله الحالي هو المهلهل بن ربيعة،[26] وسهل طريقه وعبَّد مسالكه امرؤ القيس الكندي،[27] وذهب الجاحظ إلى أن تاريخ الشِّعر الجاهلي لا يزيد على مئتي سنة قبل البعثة.[28]

2.1.1. الشِّعر في صدر الإسلام

بلغ الشِّعر عصر قوته مع بعثة النَّبِيّ ﷺ، وكان له دور رائد في التأثير على المجتمع العربي في نواديهم وحروبهم، ففي القرآن الكريم ذُكر الشِّعر والشِّعراء، وجاءت سورةٌ باسمهم فقال الله تعالى بحقهم: {وَالشِّعراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ}،[29] فظاهر الآية هي ذم الشُّعراء، لكن الطَّبري رجَّحَ أنها في شُعراء المُشركين يتبعهم الغواة من الناس،[30] والدليل على ذلك أن الله تعالى استثنى منهم الْمُؤْمِنِينَ بقوله تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا}.[31]

وكان النَّبِيّ ﷺ يعجبه الشِّعر، ويُمدَح به، فيثيب عليه، وروي عنه أنه قال "الشِّعر كَلَامٌ حَسَنُهُ كَحَسَنِ الْكَلَامِ، وَقَبِيحُهُ كَقَبِيحِهِ".[32] فدل كلامه على أن الشِّعر فيه الحسن وفيه القبيح، وهو مبيِّنٌ للآية آنفة الذكر، كذلك دلَّ الأثر،[33] على علو الشِّعر وأن فيه حكمة.[34] وقد حرض النَّبِيّ ﷺ حسان بن ثابت رضي الله عنه على هجاء المُشركين، فقال له: " اهْجُ المُشركين فَإن رُوحَ الْقُدُسِ مَعَكَ".[35] وبلغ من اهتمامه بالشِّعر أنه أكرم وعفا عمن هجاه وأساء إليه، كما فعل مع كعب بن زهير الذي أهدر دمه، وذلك أن كعبا رضي الله عنه دخل على رسول الله ﷺ وأنشده قصيدته التي مطلعها:

بانتْ سعاد فقلبي الْيَوْم متبول ... متيــم إثْرهَا لم يفد مكبــول

فعفا عنه، وبلغ من إكرامه أنه ألبسه بردته، فسميت لامية كعب بالبردة.[36]

ومما روي عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (إن من الشِّعر حكمة) وأصدق بيت قالته العرب:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل.[37]

---

[25] محمد بن عمران المرزباني، *معجم الشُّعراء*، تحق. كرنكو، ط2، (بيروت: دار-الكتب-العلمية،1982م)،200.
[26] الجاحظ، *(الحيوان)*، اط2، (بيروت: دار -الكتب-العلمية،1424 هـ)7\ 481.
[27] الجاحظ، *(الحيوان)*، ج1ص52.
[28] الجاحظ، *(الحيوان)*، ج1ص53.
[29] الشُّعراء ،224/26.
[30] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 672/17.
[31] الشُّعراء ،227/26.
[32] الشافعي، *مسند الشافعي*، 2\ 239، رقم الحديث922.
[33] إبراهيم بن محمد الحنفي الدمشقيّ (ت: 1120هـ)، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، تحق: سيف الدين الكاتب (بيروت: دار الكتاب العربي)،246/1/ رقم: 653.
[34] "إن من الشعر لحكمة وإن من البيان لسحراً"عبد الله بن محمد العبسي، *الأدب لابن أبي شيبة*، تحق. محمد القهوجي، ط1 (لبنان: دار-البشائر، 1420هـ) الصفحة 341 (359)
[35] عبد الله بن محمد العبسي، *المصنف في الأحاديث والآثار*، تحق. كمال الحوت، ط1، (الرياض: مكتبة- الرشد،1409)5\273رقم الحديث 26020.
[36] أبي الخطاب، *جمهرة أشعار العرب*، 36-37؛ محمد بن سلام الجمحي، *طبقات فحول الشُّعراء*، تحق. محمود شاكر، (جدة: دار-المدني،1980م)1\99-103.
[37] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، 300/23؛ البيت لـ: لبيد، ديوان لبيد، ط، (بيروت)، 132؛ وعجز البيت: وكل نعيم لا محالة زائل.

ويروى أن النَّبِيّ ﷺ سمع عائشة رضي الله عنها وهي تتمثل بقول زهير بن جناب الكلبي:[38]

ارْفَعْ ضَعِيفَكَ لا يَحِرْ بِكَ ضَعْفُهُ... يَوْماً فتُدرِكَه العواقبُ قَدْ نَمى

يَجْزيك أو يُثْنـي عليكَ وإن مَنْ ... أثْنَى عليكَ بِما فَعلْتَ فقد جزى

فقال لها النَّبِيّ ﷺ: (الشِّعر الذي كنت تمثلين به)، قالت أنشدته إياه فقال: (يا عائشة إنه لا يشكر الله تعالى من لا يشكر الناس).[39]

3.1.1. الشِّعر في العصر الراشدي

لقي الشِّعر في العهد الراشدي اهتماماً من الخلفاء أنفسهم، وقد كان بعض الصَّحَابَة يحفظون الشِّعر ويروونه، فكان من أحفظهم للشعر وروايته عائشة وابن عباس رضي الله عنهم.[40]

فكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه عارفا بالشِّعر مكرما لأهله، حتى أنه رد سبي وغنائم مالك بن نويرة بعد أن سمع شعره من أخيه.[41] وروي عنه أنه قال الشِّعر، وكذلك روي عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما.[42] وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أكثر أهل زمانه معرفة بالشِّعر، ونقداً له.[43] كذلك نُقِل عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال الشِّعر، ومنه قوله:

غنى النفس يغني النفس حتى يكفها ... وإن عضها حتى يضر بها الفقر[44]

ويُعَدُّ عليٌّ بن أبي طالب رضي الله عنه شاعرا مجيدا للشعر، وقد جُمِع له ديوان شعريٌّ وطبع،[45] ومن شعره:

ولما رأيت الخـــيل ترجــم بالقنــا ... نواصيـها حمر النـحور دوامي[46]

كذلك روي الشِّعر عن الحسين بن علي رضي الله عنهما.[47] واشتهر كثير من الصَّحَابَة بالشِّعر كحسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة،[48] وجعفر بن أبي طالب رضي الله عنهم، وغيرهم كثير.[49]

---

[38] عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني الدار (ت: 471هـ)، *دلائل الإعجاز في علم المعاني*، تحق. محمود شاكر، ط، 3، (القاهرة: مطبعة المدني بالقاهرة - 1413هـ)، 19/1.

[39] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، 100/19.

[40] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، 132.

[41] المرزباني، معجم *الشُّعراء*، 361.

[42] أحمد بن يحيى البلاذري، *جمل من أنساب الأشراف*، تحق. سهيل الزركلي، الأولى، (بيروت: دار- الفكر- 1996 م) 2\152

[43] ابن رشيق الأزدي، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*، تحق. محمد محي الدين، الخامِسة (بيروت: دار- الجيل -1401 هـ) 1\33 \ 34.

[44] ابن رشيق الأزدي، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه* 34/1

[45] علي بن أبي طالب، *ديوان علي بن أبي طالب*، تحق. عبد العزيز الكرم، ط1، م 1988

[46] ابن رشيق الأزدي، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه* 34/1

[47] ابن رشيق الأزدي، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه1* /35

[48] رزق الله بن يوسف شيخو، *مجاني الأدب في حدائق العرب*، تحق. لويس شيخو، (بيروت: الآباء- اليسوعيين- 1913 م)4\ 198\ 202

[49] ابن رشيق الأزدي، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*، 1\37

4.1.1. الشِّعر في العصر الأموي

في صدر الإسلام الأوَّلُ اشتغل العرب بالجهاد والفتوحات فابتعدوا عن قول الشِّعر وروايته، ولما قامت دولة الإسلام، واستقرت الأمصار، رجع العرب إلى قول الشِّعر وروايته، [50] وتعزز ذلك في الدولة الأموية حتى كان من بين خلفائها من قال الشِّعر، كمروان بن الحكم، والوليد بن يزيد، [51] وروي عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، [52] أنه قال:

إن تنـاقش يكن نقاشـك يا رب عذابـاً، لا طـوق لـي بالـعذاب

أو تجـاوز فأنـت رب رءوف عـن مسـيء ذنوبـه كالـتراب

ولعل أشهر شُعراء العصر الأموي جرير، والفرزدق، والأخطل،[53] ودونهم مسكين الدرامي، والراعي النميري، والراجز العجلي، والأحوص، وعدّي بن الرقاع القضاعي.[54] وأبرز ما ميز الشِّعر الأموي، اهتمامه بالفتوحات الإسلامية. [55]

5.1.1 الشِّعر في العصر العباسي

لم يحصل في القرن الثّاني الذي انتقل فيه الحكم من بني أمية إلى بني العباس ما حصل في الذي مضى قبله من التقدم وظهور علامات النبوغ والتجدد، بل صار كالمتمم لبعض ما وصل له أهل الهمم بالقرنين المنصرمين، وعلى حالة ربما كانت أقل، وكثر فيه التدوين، وأخذت بغداد من العلماء الحظ الأوفر، على حساب بلاد الشام التي تراجعت مكانتها العلمية، بسبب تراجع دورها السياسي.[56] ومن الشِّعراء في هذا القرن إدريس بن يزيد النابلسي، وعبد السلام بن رغبان، وأدهم بن محرز، وأبو تمام، والعتابيّ.[57] ومن خلال هذا المرور السريع للعصور آنفة الذكر، نرى مدى اهتمام السلف، ومَن بعدهم بلغة العرب وشعرها.

2.1. دور الشِّعر في التَّفسير في القرون الثَّلاثَة الأوَلى

كان الصَّحَابَة في عهد الرَّسُول ﷺ يرجعون إليه ليبين لهم ما أُشكل عليهم فهمه من كتاب الله، ولم يحتاجوا إلى غيره، وقد ذكر القرآن الكريم أن من أعمال النَّبِيّ ﷺ التوضيح للناس قال الله جل في علاه: {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ }.[58] فلذلك كانوا عندما ينزل الوحي ولا يفهمون مراد الله ينتظر الصَّحَابَة رسول الله ﷺ حتى يبين لهم مراد الله، وهذا قليل، وقد يسألون فيما يشكل عليهم فهمه، وأحياناً يفهم بعض الصَّحَابَة الآية فهما خاطئا، ثم يسألون رسول الله ﷺ فيبين لهم المعنى الصحيح للآية دون أن يلومهم في عدم فهمها بشكل صحيح، كما في قصة نزول قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانهم بِظُلْمٍ}،[59] فشق المعنى الظاهر للآية على الناس،

---

[50] عفيف عبد الرحمن، *الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا*، (دار- الفكر-1987م)،9.
[51] الجاحظ، *الرسائل السياسية*، تحق. موافق للمطبوع (بيروت: دار- الهلال-)،42.
[52] ابن رشيق الأزدي، *العمدة في محاسن الشعر* وآدابه، 1\35.
[53] محمد بن عبد الرزاق كُرْد عَلي، *خطط الشام*، تحق. ط 3، (دمشق: مكتبة- النوري، 1403 هـ)، 4\17.
[54] محمد عبد الرزاق، *خطط الشام*، 4\17
[55] الجاحظ، *الرسائل السياسية*، ص 42.
[56] محمد عبد الرزاق، *خطط الشام*، 4\25
[57] محمد عبد الرزاق، *خطط الشام*، 4\27
[58] النحل،44/16.
[59] الانعام،82/6.

حتى قال بعض الصَّحَابَة أينا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: (ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه):[60]{يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ أن الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}.[61]

وقد بين النَّبِيّ ﷺ معاني كثير من الآيات القرآنية للصحابة، سواء ابتداء أو عن طريق سؤال أحدهم، لكنه لم يبين أغلب آيات القرآن، لأن بعض آيات القرآن استأثر الله بعلمها، والكثير من آيات القرآن تعرفها العرب من لغتها، وقد فسَّرَ لهم ما أطلعه الله على تفسيره،[62] وهو جميع ما احتوى عليه القرآن من الأوامر، من فرائض ومقاديرها، ومندوبات، وترغيب، وترهيب، وحقوق لله، أو لخلقه ونواهي، وحدود، وغير ذلك مما اختص الله به نبيه بالقول فيه.[63] وقد أمر النَّبِيّ ﷺ الصَّحَابَة أن لا يدونوا شيئاً من كلامه، لكيلا يختلط بالقرآن فقال: (لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن، ومن كتب غير القرآن فليمحهُ).[64]

1.2.1. الصَّحَابَة والإستِدلاَل بالشِّعر في التَّفسير

وبعد أن توفي النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم، واتسعت رقعت الفتوحات، ودخل الناس في دين الله أفواجا، ودخل اللحن على الألسن، فاحتاج المسلمون لفهم مراد الله في مواطن كثيرة من كتاب الله، فذهب الناس يسألون الخلفاء، وكبار الصَّحَابَة، فيبينوا لهم مراد الله من تلك الآيات. [65] فمن أسباب ذلك هو دخول اللحن، بسبب اختلاط العرب بالقوميات الأخرى، وكذلك حاجة الناس إلى التَّفسير ، لأن العرب لم يكونوا على درجة واحدة من الفهم والمعرفة للغة العَرَبِيّة، والقرآن الكريم، فلكل واحد درجة معينة من الفهم، أو العلم، سواء في القرآن، أو في اللُّغَة العَرَبِيّة، فلهذا عندما سُئل ابن قتيبة عن ذلك أجاب بأن اللُّغَة العَرَبِيّة ليست سهلة ومفهومة لدى جميع العرب، فمنها ما هو واضح لدى الجميع، ومنها ما لا يفهمه إلا علماؤها، فمن كلامها ما هو سهل يسير ومبتذل، ومنها ما هو غريب صعب، فلذلك لا يستوي العرب بالعلم في كل ما في كتاب الله من غريب ومتشابه، بل للبعض منهم فضل في ذلك على بعض.[66]

والخلفاء لم يُرّوَ عنهم إلا القليل، عدا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقد روي عنه الكثير، وقد يكون ذلك لتقدم وفاتهم. [67] وبلغ من اهتمام الصَّحَابَة بالشِّعر إنهم جعلوه أصلاً في فهم القرآن وتفسيره؛ فقد روي عن عبد الله بن عباس أنه قال"إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشِّعر فإنه ديوان العرب ".[68] ولقد قيل: "لم يبق أحد من الصَّحَابَة إلا قال الشِّعر وتمثل به".[69]

---

[60] محمد بن إسماعيل البخاري، *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)* تحق. محمد الناصر، ط، 1، (دار-طوق النجاة ،1422هـ)، /18/9/، (6937).

[61] لقمان،31/ 13.

[62] محمد عمر الحاجي، *موسوعة التفسير قبل عهد التدوين*، تحق. ط، 1، (دمشق: دار- المكتبى2007 م)، 54.

[63] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 74/1.

[64] مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: 261هـ)، *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم* تحق. محمد عبد الباقي، (بيروت: دار- إحياء التراث العربي) 2298/4/، (3004)

[65] عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، *الإتقان في علوم القرآن*، تحق. محمد إبراهيم، الطبعة: (الهيئة المصرية العامَّةُ للكتاب1394هـ)،233/4.

[66] عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (213 - 276 هـ)، *المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير*، تحق. مروان العطية - محسن خرابة، ط، 1، (دار- ابن كثير للطباعة، 1410 هـ)، 48 - 50.

[67] السيوطي، *الإتقان* في علوم القرآن، 4//233.

[68] الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، *المستدرك على الصحيحين*، تحق. مصطفى عطا، ط1، (بيروت: دار- الكتب- العلمية،1990) 542/2/ رقم الحديث ٣٨٤٥

[69] أبي الخطاب، *جمهرة أشعار العرب*، ص 44.

ولم يروَ عن النَّبِيّ ﷺ أنه استدل بالشِّعر على تفسير الآيات، وقد روي عن بعض الصَّحَابَة إنهم استدلوا بالشِّعر ، لكن نادر جدا، وقد يكون السبب في ذلك قلة الحاجة للتَّفسير، وخاصة اللغوي، لإنهم في ذلك الوقت كانوا في قمة الفصاحة، والقرآن نزل بلغتهم، باستثناء عبد الله بن عباس فقد ورد عنه في ذلك كثير، ومما نقل عنه في ذلك، أنه سأل طلابه عن معنى الحرج في قول الله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}.[70] فبين لهم أنه إذا صعب عليكم شيء من كلام الله فلم تفهموه فابحثوا عنه في الشِّعر فإن الشِّعر عربي، ثم دعا عبد الله بن عباس إعرابياً فسأله ما الحرج؟ قال: الضيق، قال: صدقت.[71]

ومن الأخبار في استدلال الصَّحَابَة بالشِّعر في التَّفسير ما رُوِي عن عمر بن الخطاب أنه قرأ قول الله تعالى: {أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِن رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ}،[72] ثم سأل عمر رضي الله عنه ما التخوف؟ فأجابه رجل هُذيلي من قبيلة هُذيل " التخوف عندنا التنقص" فطلب عمر منه أن يأتي بدليل على كلامه، وهذه هي صفة سيدنا عمر رضي الله عنه التثبت فأنشد الهذلي هذا البيت لشاعرهم الذي يصف فيه ناقته:

تخوف الرحل منها تَامِكًا قَرِدًا .... كما تخوف عود النبعة السَّفِنُ

فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم "،[73] ويظهر أن هذه القصة حدثت في عهد عمر بن الخطاب، وبعض العلماء يرى أن الصَّحَابَة لم يكونوا يهتمون بالسؤال عن معاني كثير من الآيات القرآنية، إذا كان السياق للآية بيناً وواضحاً، ولذلك فإن العرب: " لا ترى الألفاظ تعبدا عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها أيضاً، فليس أحد الأمرين عندها بملتزم، بل قد تبني على أحدهما مرة والآخر أخرى، ولا يكون ذلك قادحاً في صحة كلامها واستقامته"؛[74] إن خفاء معنى: "التخوف "على عمر بن الخطاب، وكذلك خفاء معنى: " الأبِّ" على أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، [75] قد ضعفها بعض أهل العلم، [76] بحجة عدم تحقق الثقة بها؛ فهما رأس الصَّحَابَة، وهما أقرب الناس من رسول الله ﷺ ، إلّا أنه يجوز القول بأن بعض الألفاظ تخفى على بعض الصَّحَابَة، وخاصة إذا لم تكن من لغة قبيلتهم، ولا يوجد فيها حكم شرعي، ومعناها العام واضح من سياق الآيات التي قبلها أو التي بعدها، ومن ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب أنه قرأ قوله تعالى: {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا}،[77] فقال: "كل هذا قد علمناه فما الأبُّ؟ ثم ضرب عمر رضي الله عنه

---

[70] الحج، 78/22.
[71] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (هجر)، 16/ 642.
[72] النحل،16/ 47.
[73] إبراهيم بن السري الزجاج (ت: 311هـ)، *معاني القرآن وإعرابه*، تحق. عبد الجليل شلبي، ط، 1، (بيروت: عالم الكتب،1988م) 202/3.
[74] محمد جمال الدين القاسمي (ت: 1332هـ)، *محاسن التأويل*، تحق. محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار- الكتب العلمية - 1418 هـ)، 64/1.
[75] السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، 2/ 4،
[76] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، تحق. محب الدين الخطيب، (دار- المعرفة - بيروت، 1379)، 271/13.
[77] عبس: 80/ 31.

بيده ثم قال: لعمرُك إن هذا لهو التكلف، واتبِعوا ما يتبيَّنُ لكم من هذا الكتاب، وما لا فدعوه"؛[78] ولقد بين الزمخشري السبب لهذه القصة، وهو أن الصَّحَابَة كان كل جهدهم منصبا على العمل.[79]

ومن أمثلة استشهاد الصَّحَابَة بالشِّعر في التَّفسير، ما روي إن معاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص رضي الله عنهما، اختلفا مع عبد الله بن عباس، في قراءة قول الله تعالى: {تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ}،[80] فكان عبد الله بن عباس رضي الله عنه يقرأها {حمئة}، ومعاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص يقرؤونها {حَامِيَة}،[81] فلم يُسلما لعبد الله بن عباس ما قاله، بل أرادا شاهداً شعرياً لصحة هذه القراءة فلم يحضره شاهدٌ لكنه بعد أن خرج منهم وجد نافع بن الأزرق وكان حافظاً لشعر تُبَّع، فأجابه بهذا البيت:

فرأَى مغيبَ الشمسِ عند غُروبِها ... في عَينِ ذي خُلُبٍ وثأطٍ حَرمدِ[82]

والخلب: الطين والثأط: الحمأة، والحرمد: الأسود[83]

ولقد ذكر المُفسِّرون هذين المثالين في كتب التَّفسير، للاستدلال على استشهاد الصَّحَابَة بالشِّعر على تفسير المفردات القرآنية، وهذه قد تعتبر هي البداية لطريقة من الطرق التي اتبعها المُفسِّرون لتفسيرهم القرآن بالشعر .

وقد استدل الصَّحَابَة بالشِّعر على تفسير القرآن وتبيان مقاصده، إلا أن ما ورد عنهم في التَّفسير بشكل عام كان قليلا، وما ورد عنهم من الْاِسْتِشْهَاد بالشِّعر بشكل خاص أقل، فما روي عن عبد الله بن عباس هو الذي يمكن من خلاله دراسة نهج الصَّحَابَة في الإستِدلاَل بالشِّعر على تفسير القرآن الكريم، فالكلام عن نهج الصَّحَابَة في الإستِدلاَل بالشِّعر في التَّفسير إنما هو الكلام عن نهج عبد الله بن عباس.

ففي جميع نواحي الحياة توجد أهمية للشهادة والشَّاهِد، في الدَين، والزواج، والحدود، والبيع، والشراء، فكل الحياة مبنية على الشَّاهِد، فإن الله قد بنى على الشهادة أحكاماً شرعيةً كما في آية الدين، [84] وآيات اللعان، [85] وكما في قول النَّبِيّ ﷺ: (صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَانسُكُوا لَهَا فَإن غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا ثَلَاثِينَ، فَإن شَهِدَ شَاهِدَان فَصُومُوا، وَأَفْطِرُوا)؛[86] فكل شيء لا يبنى إلا على الشهادة والشَّاهِد، فمن أتى بالشَّاهِد صار صادقا في كلامه، موثوقاً بعلمه، فهذا ما بيَّنه ابن جني بقوله: " إذا قام الشَّاهِدُ والدليل، وضح المنهج والسبيل"؛[87] وكان الجاحظ يُرجِّحُ أحد القولين على الآخر لأنه مسنود بشاهد شعري دون الأخر ويقول:" والقول الآخر أحق بالصواب

---

[78] السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، 2/ 4.

[79] محمود بن عمرو الزمخشري (ت: 538هـ)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، ط ،3 (بيروت: دار- الكتاب العربي1407 هـ) 4/ 705.

[80] الكهف، 18/ 86.

[81] الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (شاكر)،96/18.

[82] محمد بن أحمد القرطبي (ت:671هـ)، *الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي*، تحق. أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، ط،2، (القاهرة: دار- الكتب المصرية - 1964 م)، ينسب هذا البيت لتُبَّع اليماني كما في تفسير القرطبي 11/ 49؛ وينسب لأمية بن أبي الصلت كما في ديوان أمية بن أبي الصلت، شرح ديوان أمية بن أبي الصلت، قدم له وعلق حواشيه: سيف الدين الكاتب وأحمد عصام الكاتب، (بيروت: دار- مكتبة الحياة)، 32.

[83] محمد بن أحمد القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، 49/11.

[84] البقرة، 2/ 282.

[85] النور، 24/ 4 - 13.

[86] أحمد بن شعيب، النسائي (ت: 303هـ)، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحق: عبد الفتاح أبو غدة، ط، 2، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1406)، 2116/132/4.

[87] عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، *الخصائص*، ط 4 (الهيئة المصرية العامَّةُ للكتاب) 13/1.

لمكانة الشَّاهِد".[88] فلهذا لم يكن العلماء يقبلون التَّفسير بدون أدلة، سواء من الشِّعر أو غيره، وخصوصاً من الشِّعر، [89] لذلك قال الجاحظ: " ولا بد من أن يكون على ذلك دليل، إما شعر وإما حديث، وإما أن يقول ذلك العلماء، فإن جاءوا مع ذلك بشاهد فهو أصح للخبر، وإن لم يأتوا بشاهد فليس قولهم حجةً"،[90] فكان يأخذ بأحد القولين دون الآخر لوجود الشَّاهِد؛ وما دام الخبر والعقود وغيرها كثير لا تصح إلا بشاهد فإن القول في كلام الله يجب أن يكون أكثر احتياطا فلذلك وجب على المُفسِّر لكلام الله أن يكون محتاطا وحذراً ولقد اهتم المُفسِّرون أشد الاهتمام لفهم معاني القرآن الكريم فاستدلوا على الآية القرآنية، أو الكلمة غير الواضحة المعنى، بالقرآن، والقراءات، والأحاديث النبوية، والأخبار، واللُّغَة العَرَبِيّة نثراً أو شعراً، وقد كانوا متفاوتين في اعتمادهم على تلك الطرق من مفسر إلى آخر، إذ يمكن القول أن هناك صنفين من المُفسِّرين صنف: أخذ بالْإِسْتِشْهَاد، والاحتجاج، والتقعيد، والعناية بتقوية أوجه الإستِدلاَل، وصنف أخذ على عاتقه توضيح، وتبين، وتبسيط، شواهد وأدلة واحتجاجات واستشهادات السابقين، لأنه يرى أن الاحتجاج قد اكتمل، وأنتفت الحاجة إليه، وقد تبيَّن ذلك من خلال ما ورد عن أَتْباع التَّابِعِينَ والْإِسْتِشْهَاد بالشِّعر ، فيتبيَّنُ من أن العصور الأوّلى كانت هي عصور الاحتجاج والتقعيد والإستِدلاَل، وعصر أَتْباع التَّابِعِينَ وما بعدهم كانت مهمتهم هي: توضيح وتسهيل ما فسَّرَه السابقون.

فالشِّعر من أهم ما استدل به أهل اللُّغَة، وأهل التَّفسير، لبيان الدلالة اللُّغَوِيَّة، والْإِسْتِشْهَاد للأحكام النّحويَّة، فقد ظهرت لهم في الشِّعر مادة دسمة ومرجعاً واسعاً،[91] لقد كان لكل مفسر طريقته في التَّفسير، وأسلوباً يختلف عن غيره في الإستِدلاَل والتوضيح والتبيّن والتَّرجيح على حسب أسلوبه وطريقته في التَّفسير، فمنهم من أكثر من الشِّعر، ومنهم من أقل، ومنهم مستأنس له، كما سيتبيَّنُ ذلك لاحقاً.

2.2.1. التَّابِعُون والإستِدلاَل بالشِّعر في التَّفسير

وبعد الصَّحَابَة بدأ عهد التَّابِعِين، ويمكن القول إن عهدهم بدأ من وفاة أنس بن مالك الذي توفي في سنة 93هجرية،[92] إلى نهاية القرن الثَّاني الهجري؛ حيث لا يمكن الفصل بين هذه الأزمنة بشكل قطعي، ولكن بشكل تقريبي، لأن الأزمنة متداخلة فيما بينها، فزمن الصَّحَابَة متداخل مع زمن التَّابِعِين، وزمن التَّابِعِين متداخل مع زمن تابع التَّابِعِين.

وكما كان للصحابة سعي وهمة لفهم كتاب الله، فكذلك كان للتّابِعِين، فقد عرض مجاهد القرآن الكريم على عبد الله بن عباس رضي الله عنه ثلاثين مرة، وكان لمجموعة من التَّابِعِين اهتمام كبير في ملازمة ابن عباس ودراسة العلم عنده وخاصة التَّفسير؛[93] وجاء عن مجاهد أنه قرأ القرآن ثلاث مرات على يد ابن عباس، لغرض أخذ التَّفسير، فيوقفه عند كل آية فيسأله عنها؛[94] وكان يكتب ما يسمعه من ابن عباس في ألواح معه، فقد رأى ابن

---

[88] عمرو بن بحر الشهير بالجاحظ (ت: 255هـ)، *البرصان والعرجان والعميان والحولان*، ط 1، (بيروت: دار الجيل 1410 هـ)،179.

[89] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*،52/196-198.

[90] *البرصان والعرجان والعميان والحولان* 104، و: ص 115.

[91] ابن رشيق الأزدي، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*،30/1.

[92] شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: 748هـ)، *سير أعلام النبلاء*، تحق. مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط3، (الناشر: مؤسسة الرسالة، 1405 هـ) 3/ 396.

[93] أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت:430هـ)، *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، (مصر: دار- السعادة، 1974م)، 3/ 280.

[94] محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*،

أبي مليكة مجاهد وهو يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن حاملا معه ألواحه، فيأمره ابن عباس بالكتابة فما زال يسأله ويكتب حتى سأله عن التَّفسير كاملاً.[95]

وقد جاء في الأثر عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أنه رأى عبد الله بن عباس رضي الله عنه سُئل عن شيء من إعراب القرآن فاستَشهَدَ بالشِّعر،[96] وعن سعيد بن جبير، ويوسف بن مهران قالا: ما نحصي كم سمعنا ابن عباس يُسئل عن الشيء من القرآن فيقول: هو كذا وكذا، أما سمعت الشاعر يقول: كذا وكذا.[97] وقد تفرغ بعض التَّابِعِين للتَّفسير، وأكثر المنقول في التَّفسير عن مجاهد بن جبر، والحسن البصري، وقتادة، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وأصحاب ابن عباس هم أكثر من جاء في رواياتهم الإستِدلاَل بالشِّعر في التَّفسير من التَّابِعِين، وأكثرهم رواية في ذلك هو عكرمة، ومجاهد، ثم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، أما الباقون فلا تجد لهم إلا رواية أو أكثر بقليل.

ومن أساسيات معرفة اللُّغَة هي معرفة الشَّواهِد الشِّعرية، فالشِّعر هو ما اعتمد عليه العلماء في وضع قواعد اللُّغَة، وتوضيح الغريب من القرآن، والحديث، والسيرة، وغيرها.[98] كان أبو عمرو بن العلاء، عندما يسأل لا يُجيب إلا ويقرن جوابه بِحُجةٍ، وشاهد شعري، كما قال الأصمعي: "سألت أبا عمرو عن ألف مسألة، فأجابني فيها بألف حُجّةٍ".[99] ويروى أن عمرو بن عُبيد، [100] جاء إلى عمرو بن العلاء، فقال:" أفرأيت من وعده الله على عمله عقابًا، يخلف وعده فيه؟ فأنكر عليه ذلك أبو عمرو متعجباً، وقال له: أَمِن العجمة أتيت أبا عثمان؟ إن الوعدَ غيرُ الوعيدِ ... والله عز وجل إذا وَعَدَ وفَّى، وإذا أوعدَ ثم لم يفعل كان ذلك كرما وتفضلاً، وإنما الخُلْفُ أن تَعِدَ خيراً ثم لا تفعله، قال: وأَجِدُ هذا في كلام العرب؟ قال: نعم، أما سمعت قول عامر بن الطفيل:

وَلا يَرْهَبُ ابنُ العَمِّ مَا عِشْتُ صَولَتِي ... ولا أَخْتَفِـي مِنْ صَـوْلَةِ المُتَهدِّدِ

وأنـــي وإن أَوعَدْتُـــه أُو وَعَدتُـــهُ ... لَمُخْلِفُ إيعَادِي، ومُنْجِزُ مَوعِدِي [101]

فقد علل أبو عمرو بن العلاء، السبب من عدم معرفة عمرو بن عُبيدٍ الفرق بين الوعد والوعيد، إلى عدم معرفته بلغة العرب.

وإن المتتبع لأقوال التَّابِعِين، يرى إنهم لم يجدوا بأسا من أنشاد الشِّعر، واعتباره مصدر من مصادر التَّفسير، وإن ممن نُقل عنه التحرج من الشِّعر هو الحسن البصري، إلا أنه روي عنه أنه يستشهد بالشِّعر على

تحق: أحمد شاكر، ط، 1، (الناشر: مؤسسة الرسالة، 1420 هـ)، (شاكر) 1/ 90.

[95] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/ 90.

[96] أحمد بن حنبل، *فضائل الصحابة*، 2/ 981.

[97] أحمد بن حنبل، *فضائل الصحابة*، 2/ 963.

[98] محمد أبو الفضل إبراهيم، *البرهان في علوم القرآن*، ط،1، (لبنان: دار - المعرفة، بيروت 1376 هـ)، 2/ 160.

[99] جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت: 646هـ)، *إنباه الرواة على أنباه النحاة*، تحق: محمد ابراهيم، ط1 (القاهرة: دار الفكر العربي؛ وفي بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1406 هـ - 1982م)، 4/ 133.

[100] هو أبو عثمان، عمرو بن عبيد التيمي بالولاء، ولد سنة 80 هـ، ونشأ بالبصرة، وهو من أول من قال بقول المعتزلة مع واصل بن عطاء، مات سنة 144 هـ.: *وفيات الأعيان*، 3/ 460، *سير أعلام النبلاء*، 6/ 104.

[101] القفطي، *إنباه الرواة*، 4/ 139.

تفسيره لقول الله سُبْحَانه وتعالى: {وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ}،[102] قال الحسن: "لفت ساق الآخرة بساق الدنيا"، [103] واستَشهَدَ بقول الشاعر:

وَقَامَتِ الحَربُ بِنَا عَلى سَاقْ.[104]

ولقد كثر طلاب علم التَّفسير في زمن التَّابِعِين، وكثر القائلون فيه، حتى صار بعض الشُّعراء يُفسِّر القرآن بوجود كبار التَّابِعِين ويؤيِّدُ على قوله، كما في الأثر عن الحسن البصري أنه سئل عن اليمين الصحيح من اللغو وكان الفرزدق موجود عنده فقال يا أبا سعيد دعني أجب عنك فأنشد:

وَلَسْتَ بِمَأْخُوذٍ بِلَغوٍ تَقُولُهُ ... إِذَا لَمْ تَعَمَّدْ عَاقِدَاتِ الْعَزَائِمِ [105]

وقد فسَّرَ بهذا البيت قول الله تعالى: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الإيمان}.[106]

وتوجد آيات كثيرة في القرآن لم يستشهد لها المُفسِّرون بشواهد شعرية، لأنها واضحة المعنى، وإنما كانوا يستشهدون للألفاظ المشكلة، أو غير الواضحة المعنى، أو الغريبة.

وهناك ألفاظ أخذ أهل اللُّغَة معناها من التَّفسير لأنها وردت في القرآن ولم ترد في لغة العرب، مثل كلمة: " تفث"، الواردة في قول الله تعالى: {ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ}،[107] فلم يجدوا لها شاهداً شعرياً مع أنها غريبة، قال ابن دريد: فسَّرَ أبو عبيدة التفث: بأنه قص الأظافر وأخذ الشارب، وكل ما يَحرمُ على المُحرِم، فلم يأتِ فيه شعر يحتج به؛[108] وقد بين الزجاج: أن أهل اللُّغَة لم يعرفوا التفث إلا من التَّفسير، [109] فكلام ابن دريد: من أنه لم يأتِ فيه شعرٌ يُستشهد به، يبرهن عن بحثه عن الشَّاهِد لذلك إلا أنه لم يجده، ونفس الشيء ذكره ابن العربي أن لفظة التفث لم يعثر أهل اللُّغَة لها على شاهد شعري ولم يجدوا لها خبراً أو ذكراً. [110]

أما ما كان ظاهر بيّن المعنى فلم يكونوا يبحثون له عن شواهد وهو لا يخلو أن يكون واحداً مما يلي:

أسلوب من أساليب العرب الظاهرة: التي لا تخفى على السامعين، الموجودة في كتاب الله تعالى، وسنة نبيهم ﷺ، والمشتهرة في أشعارهم، والمتكررة في كلامهم، والتي لا تلتبس على أحدٍ، أو يستغربها أحدٌ، فلا يبحثُ المُفسِّرون لها عن شواهد شعرية أو غير ذلك من الأدلة، ومثال لهذا أن ابن جني قد بين أساليب حذف المضاف في اللُّغَة العَرَبِيّة، ثم بيَّنَ أن عدد مواضعها في القرآن الكريم أكثر من ألف، ثمَّ قال "والأمر في هذا أظهر من أن يؤتى بمثال له أو شاهداً عليه".[111]

---

[102] القيامة،75/ 29.
[103] السيوطي، (ت: 911هـ)، *الدر المنثور*، (بيروت: دار- الفكر)، 362/8.
[104] المعافى بن زكريا بن يحيى النهرواني، (ت: 390هـ)، *الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي*، عبد الكريم سامي الجندي، (بيروت: دار- الكتب العلمية، - لبنان1426 هـ)،449.
[105] الزمخشري، *الكشاف*، 1/ 672 - 673.
[106] المائدة،5/ 89.
[107] الحج، 22/ 29.
[108] معمر بن مثنى التميمي البصري (ت: 209هـ)، *مجاز القرآن*، تحق. محمد فؤاد، (القاهرة: مكتبة الخانجى، 1381 هـ) 2/ 50. *جمهرة اللغة*، 1/ 422.
[109] الزجاج، *معاني القرآن* 3/ 423.
[110] محمد بن عبد الله ابن العربي (ت: 543هـ)، *أحكام القرآن*، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا ط، 3، (لبنان: دار الكتب العلمية، 1424 هـ)،284/3.
[111] ابن جني، *الخصائص*، 1/ 193.

إجماع السلف على تفسير آية: فكل آيةٍ أو لفظةٍ أجمع سلف هذه الأُمّة على تفسيرها، فهو التَّفسير المعتبر، ولا داعي للبحث لها عن شواهد للاستدلال عليها، لحصول الإجماع في تلك اللفظة أو الآية، مما ينفي الحاجة للبحث عن الدليل، وفي ذلك قال الطَّبرِي: " إن إجماع الأُمّة من منع التسمي به - أي الرحمن- جميع الناس ما يُغني عن الْاِسْتِشْهَاد على صحة ما قلنا في ذلك بقول الحسن وغيره"،[112] فحصول إجماع من سلف الأُمّة على تفسير آية أو لفظة ينفي العوز إلى البحث لها عن شاهد من الشِّعر أو النثر، لأولوية الإجماع من الصَّحَابَة والتَّابِعِين الذين هم سلف الأُمّة ، فإذا تعارض تفسير أهل اللُّغَة في آية ما مع تفسير الصحابي يقدم أهل التَّفسير تفسير الصحابي على تفسير أهل اللُّغَة، لأن الصَّحَابَة والتَّابِعِين أعلم بالتَّفسير، واللُّغَة، وعايشوا النَّبِيّ ﷺ، فلذلك فإن الطَّبرِي عند تعقيبه على تفسير قول الله تعالى: { أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ}،[113] قال: "دَلَكَتْ بِرَاحٍ" بكسر الباء: "فمن روى ذلك بكسر الباء، فإنه يعني أنه يضع الناظر كفه على حاجبه من شعاعها لينظر ما بقي من غيابها، وهذا تفسير أهل الغريب: أبي عُبيدة، والأصمعي، وأبي عمرو الشيباني، وغيرهم، وقد ذكرت في الخبر الذي رويت عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال حين غربت الشمس: دَلكت بِرَاحٍ، يعني بِرَاحٍ مكاناً، ولست أدري هذا التَّفسير - أعني قوله: بِرَاحٍ مكاناً- مِن كلام مَن هو مِمَّن في الإسناد، أو مِن كلام عبد الله؟ فإن يكن من كلام عبد الله فلا شك أنه كان أعلم بذلك من أهل الغريب الذين ذكرتُ قولهم، وإن الصواب في ذلك قوله دون قولهم، وإن لم يكن من كلام عبد الله، فإن أهل العَرَبِيّة كانوا أعلم بذلك"،[114] فقد رأى الطَّبرِي من خلال هذا القول، أن رأي ابن مسعود أصح من رأي علماء اللُّغَة في تفسير القرآن ويقدم عليهم، معلِلاً ذلك بأنه أعلم منهم، ثم بيَّنَ إن كان ليس من قول ابن مسعود فأهل اللُّغَة هم أعرف في تفسير المعاني.

ومثال آخر للأساليب التي لا تستوجب البحث والعناء لطلب شاهدٍ شعريٍ للاستدلال به على تفسيرها لوضوحها وعدم غرابتها ووجودها بكثرة، هو ما روي عن أبي جعفر النحاس، وهو يبين السبب لمجيء هذه الآية التي يقول الله تعالى فيها: {الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}،[115] يقول إنها من باب التوكيد، ثم بين أن هذا موجود بكثرة في كلام العرب ولا يحتاج إلى الْاِسْتِشْهَاد عليه؛[116] فهو يقصد من ذلك أن أمثال هذه الأساليب من التأكيدات لا تستلزم من المُفسِّر البحث لها عن شاهدٍ من الشِّعر أو النثر.

الألفاظ الظاهرة الواضحة المعنى: التي لا يوجد فيها التباس أو شك أو خفاء للمعنى عند القارئ أو السامع، لا يَجد المُفسِّرون حاجةً في البحث لها عن شاهدٍ شعريٍ من كلام العرب، ومثال لذلك أن الطَّبرِي بعد أن استَشهَدَ لمجيء الظن بمعنى اليقين قال: "فأما الظن بمعنى الشك فأكثر من أن تحصى شواهده"؛ [117] ولم يذكر شاهداً شعرياً لذلك، لعدم وجود خفاء بأن من معاني الظن هو الشك، وهو الأكثر وجوداً وظهوراً.[118]

---

[112] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/ 134.
[113] الاسراء، 17، 78.
[114] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (هجر) 15/ 28.
[115] الفاتحة، 1/ 3.
[116] أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت: 338هـ)، *معاني القرآن*، تحق: محمد علي الصابوني، ط، 1، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1409) 1/ 54.
[117] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 3/ 145.
[118] ابن منظور، *لسان العرب*، 3/ 383.

المُسَلَّمَات من قواعد اللُّغَة: مثل المبتدأ اسم، والفاعل اسم وهو مرفوع، والمفعول منصوب، فمثل هذه القواعد لا يبحث لها المُفسِّر عن أدلة وبراهين من الشِّعر أو النثر لكونها واضحة بينة، فمن أجل هذا أمسك النحويون عن البحث في الشَّواهِد لإثبات أن المبتدأ اسم أو الفاعل اسم مرفوع وعلى نحو ذلك، فمن أقوالهم بذلك "إن مَن تمسك بالأَصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل، ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل؛ لعدوله عن الأصل، واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة".[119]

3.2.1. أَتْباع التَّابِعِين والاِستِدلاَل بالشِّعر في التَّفسير

وقد نُقل التَّفسير عن الصَّحَابَة والتَّابِعِين وأَتْباع التَّابِعِين، وأما من جاء بعدهم من المُفسِّرين فلم يعد له شيء سوى التَّرجيح، حيث بُدِئ التدوين والتصنيف بشكل منتظم في عهد أَتْباع التَّابِعِين، بسبب حاجة الناس له في ذلك الوقت، مما جعل أَتْباع التَّابِعِين يتوسعون في الْاِسْتِشْهَاد بالشِّعر في تفسير القرآن أكثر ممن سبقهم، فقد ورد أن أبان بن تغلب (ت: 141 هـ) ألّف كتابا في غريب القرآن الكريم وجعل شواهده من الشِّعر .[120] و كان ابن جُرَيج من الأوائل الذين صنفوا في التَّفسير ، إلا أنه لم يرد في التَّفسير المنقول عنه أنه قد استَشهَدَ بالشِّعر إلا سبعة أبيات، خمسة من خلال الكلام عن أسباب النزول واثنان منها لتأكيد معاني لُغَوِيَّةٍ فقد استدل ابن جُرَيج بالشِّعر لتفسير قوله تعالى : {وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ} فقال: {يُضِلُّونَكُمْ}، [121] أي: يُهلكونَكُم، ومنه قول الأخطل:

كُنتَ القَذَى في مَوجِ أَكْدَرَ مُزبِدٍ ... قَذَفَ الأَتِيُّ بِهِ فَضَلَّ ضَلالا. [122]

وذكر ابن الأنباري عددا من المسائل عن عبد الله بن عباس، حيث كانت أجوبته لابن الأزرق تحتوي كلٌّ منها على بيت شعري، ثم قال: "وهذا كثير في الحديث عن الصَّحَابَة والتابعيين" أي: الْاِسْتِشْهَاد بالشِّعر في التَّفسير، ثم أكمل القول: "إلا أننا نختصر ما أوردناه، كراهية من أن يطول الكتاب، والسبب الذي دعاني لإيراد هذا، هو أنه يوجد جمع لا علم لهم بأحاديث الرَّسُول ولا يعرفون لغة العرب، أنكروا على اللغويين احتجاجهم على القرآن بالشِّعر ".[123]

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن بعض المُفسِّرين قد ينقل الشَّواهِد التي فيها من الألفاظ ما يستحى منه إذا لم يتمكنوا من الْاِسْتِشْهَاد بغيرها لبيان معنى تلك اللفظة، مثلما نقل من ذلك عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه،[124] ولقد أعذر الجاحظ الشِّعراء بالأقوال التي كانت تحمل معاني سيئة، مبيناً السبب الذي دفعهم لتلك الأقوال إنهم كانوا يقولونها أثناء الانفعال، والغضب وضيق الصدور، فيقولونها تشفيا في الخصم، ولم يعلموا أنها ستكون في يوم من الأيام مرجعاً لغوياً أو شواهدً لبيان غريب القرآن والسُّنَّة. [125]

---

[119] عبد الرحمن بن محمد أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت: 577هـ)، *الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين*، ط، 1، (المكتبة العصرية 1424هـ)، 245/1.

[120] ياقوت الحموي، *معجم الأدباء*، 38/1.

[121] آل عمران،3/ 69.

[122] محمد بن الحسن بن حمدون، (ت: 562هـ)، *التذكرة الحمدونية*، (بيروت: دار- صادر،1417 هـ)، 105/5.

[123] محمد بن القاسم الأنباري (ت: 328هـ)، *ايضاح الوقف والابتداء*، تحق. محيي الدين رمضان، (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية 1390هـ) / 99 - 100.

[124] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (هجر)، 3/ 459 - 460، الكشاف 1/ 386، الجامع لأحكام القرآن 2/ 384، الدر المصون 2/ 294.

[125] الجاحظ، *البرصان والعرجان والعميان والحولان*، 162 - 163.

إن الناظر لكثير من أشعار أهل الجاهلية، ولقسم من شُعراء العصر الإسلامي، يجد أن من أشعارهم ما يحتوي على ألفاظ أو معاني قبيحة، فمن تركها فقد ضيع شواهد ومعاني كثيرة يستطيع أن يستدل بها على اللُّغَة والتَّفسير، ويوجد في كتب التَّفسير أمثلة كثيرة على تجويز المُفسِّرين الإستِدلاَل بأمثال هذا الشِّعر، [126] وقد كان من المؤلفين والعلماء والرواة من يغير قبيح اللفظ أو المعنى من البيت الشِّعري بما يبقي البيت بوزنه، لكن ذلك قد يذهب بموطن الشَّاهِد، والسبب في ذلك كله هو التحرج من ذلك اللفظ.[127]

ولقد تبيَّنَ من تعقب تعامل المُفسِّرين مع الأبيات أو الأدلة التي تحتوي على ألفاظ أو معاني لا يستساغ ذكرها في تفسير كتاب الله، إن من كبار المُفسِّرين من كانت أولوياته هو تبيين معنى اللفظة القرآنية، بغض النظر عن الشَّاهِد هل هو يليق بالمقام أو لا يليق، فلا يرى بديلاً عن ذلك، والبعض الآخر يتركها مع معرفته بها، لتحرجه من ذكرها واعتباره أنها لا تصلح لوضعها في تفسير القرآن، ومن ذلك ما استَشهَدَ به الطَّبرِي لتفسير،[128] قول الله تعالى: {فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ}،[129] فقد استدل بشاهد شعري ليزيد بن مفرغ الحِميري[130] فيه لفظة لم تكن من عادة أهل المروءة أن يلفظوها، أما المُفسِّرون الذين جاءوا بعد الطَّبرِي، فقد أخذوا من تفسيره ونقلوا من شواهده، فمرة يشيرون إلى هذا الاقتباس، ومرات عديدة لا يشيرون، لكنهم لم يذكروا ذلك الشَّاهِد الذي ذكره الطَّبرِي ولم يوردوه في تفاسيرهم، فممن تركه الزجاج [131]، وابن عطية[132] ، والقرطبي [133]، والزمخشري، وهؤلاء كلهم من أهل الاهتمام بالشَّواهِد الشِّعرية لشرح غريب القرآن، وكذلك من كانوا قبل الطَّبرِي لم يذكروه فلم يذكره أبو عبيدة،[134] ولا ابن قتيبة،[135] ولا ابن الأنباري،[136] وكان هؤلاء العلماء ممن اهتم بالشَّواهِد الشِّعرية؛ ومما يدل على أن طريقة الطَّبرِي تجيز ذكر أمثال تلك الشَّواهِد، هو أنه تكرر ذكره لذلك الشَّاهِد في تفسير قوله تعالى: {وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا}،[137] فيظهر من ذلك، اهتمام الطَّبرِي بالجانب العلمي لتوضيح غريب القرآن بغضِّ النظر عن كونه يليق أو لا يليق. [138]

---

[126] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 4/ 197؛ الطبري، *جامع البيان في تأويل القرآن*، (هجر)، 2/ 119، 3/ 231، 5/ 551.

[127] عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت: 180هـ)، *الكتاب*، تحق: عبد السلام هارون، ط، 3، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1408 هـ)، 1/ 48 – 49؛ محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت: 285هـ)، *المقتضب*، تحق: محمد عظيمة، (بيروت: عالم الكتب)، 4/ 94.

[128] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (هجر)، 4/ 690

[129] البقرة2 /266.

[130] يزيد بن مفرغ الحميري (69هـ)، ديوانه، تحق. عبد القدوس أبو صالح، ط، 2، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402هـ)، 136، وفي *طبقات فحول الشُّعراء*، 2/ 692. الطبري، *جامع البيان في تأويل القرآن*، (شاكر)،5/ 551.

[131] الزجاج، *معاني القرآن*، 1/ 349.

[132] عبد الحق بن غالب بن عطية (ت: 542هـ)، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحق. عبد السلام محمد، ط، 1، (بيروت: دار- الكتب العلمية - 1422 هـ)، 1/ 360 – 361. وقد تبين من تفسيره للآية في بداية كلامه في تفسيرها موافقته لتفسير الطبري لكنه لم يذكر الشاهد ويدل ذلك على رؤيته له وعدم أخذه به.

[133] القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، 3/ 319 - 320، وقد توسع في شرح معنى الإعصار لغة لكنه لم يستدل بالبيت الشعري الذي استدل به الطبري، مع إشارته لاختيار الطبري في الآية.

[134] أبو عبيدة، *مجاز القرآن*، 1/ 82.

[135] عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ)، *غريب القرآن*، تحق. أحمد صقر، (الناشر: دار- الكتب العلمية، 1398 هـ)، 97.

[136] محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت: 328 هـ)، *المذكر والمؤنث*، تحق. محمد عظيمة، مراجعة: رمضان عبد التواب، (مصر: وزارة الأوقاف، 1401 هـ) 1/ 541.

[137] الإسراء26/17.

[138] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (هجر)، 565.

ولابد من التنبيه على سبب مسألة الكلام القبيح في بعض الأبيات التي يستدل بها المُفسِّرون، وما فيها من معانٍ فاحشةٍ أو كلام قبيح فليس ذلك قناعة منهم، في حب الكلام القبيح أو سعياً في نشره، ولكن للضرورة، لأنه لا يوجد بديل لفهم بعض الألفاظ من الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية أو الْإِسْتِشْهَاد لقواعد اللُّغَة العَرَبِيّة من نحوٍ أو بلاغةٍ أو غير ذلك، إلا من خلال هذه الشَّواهِد الشِّعرية ، التي لا يتوفر غيرها للاستشهاد به لتبيين كلام الله، وسنة رسول الله ﷺ، وحفظ وترسيخ قواعد اللُّغَة العَرَبِيّة، فلذلك فقد قال الجرجاني: "وقد استَشهَدَ 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 الشِّعر من أجله".[139] لم يهتم الرواة بما احتملت به الاشعار من قبيح المعاني، مادامت مطابقة لقواعد اللُّغَة العَرَبِيّة، وتبيين غريب لا يمكن معرفته، إلا من خلالها، فلذلك قال الرافعي:" ولا يبالي الرواة في هذه الشَّواهِد إلا باللفظ، فيستشهدون بكثير من كلام سفهاء الأعراب وأجلافهم، ولا يأنفون أن يعدوا من ذلك أشعارهم التي فيها الخنا والفحش؛ لإنهم يريدون منها الألفاظ وهي حروف طاهرة". [140]

ويروى عن الألوسي أنه قال: "قد ذم العلماء جريرًا والفرزدق في تهاجيهما، ولم يذموا من استَشهَدَ بذلك على إعراب وغيره من علم اللسان". [141] وقد بين الشنقيطي (ت: 1393) بعد أن استَشهَدَ بشاهد قبيح المعنى لتفسير لفظة قرآنية فقال: "وقصدنا بهذا الكلام الخبيث بيان لغة العرب، لا المعاني الخسيسة التافهة؛ لأن معاني لغة العرب يستفاد منها ما يعين على فهم كتاب الله، وسنة رسوله، وإن كان مفرغًا في معاني خسيسةٍ تافهةٍ، فنحن نقصد مطلق اللُّغَة، لا المعاني التافهة ". [142]

وكان بعض العلماء يزكي شعر أبي نواس بأنه محكم ولا يخطئ، ويرى أن المعنى القبيح للكثير من الشَّواهِد الشِّعرية التي قالها أبو نواس، هي التي منعتهم من الْإِسْتِشْهَاد، ومن هؤلاء أبو عمرو الشيباني الذي يقول: " لولا أن أبا نواس أفسد شعره بهذه الأقذار لاحتججنا به، لأنه محكم القول لا يُخطئ ".[143] وكذلك أبو عمرو بن العلاء (ت: 154 هـ) وهو من كبار الرواة لا يروي أشعار أبو نواس ويعلل السبب في ذلك إلى ما يحتويه شعره من قبيح المعاني وليس لضعفه حيث يقول: " لولا ما أخذ فيه أبو نواس من الإرفاثِ لاحتججنا بشعره ". [144] ويرى الباحث بأن هذان القولان وإن لم يأخذ أصحابهما بشعر أبي نواس، لكن كلامهما فيه تزكية لشعره من الناحية اللغة، باعتباره صالح للرجوع إليه في معرفة غريب القرآن والسيرة واللُّغَة.

لقد أعذر الجاحظ الشِّعراء، بالأقوال التي كانت تحمل معاني قبيحة، بأن السبب في تلك الأقوال إنهم كانوا يقولونها أثناء الانفعال، والغضب، وضيق الصدور، فيقولونها تشفيا في الخصم، ولم يعلموا أنها ستكون في يوم

---

[139] الجرجاني، *دلائل الإعجاز في علم المعاني*،1\12.

[140] مصطفى صادق الرافعي (ت: 1356هـ)، *تاريخ آداب العرب*، (دار- الكتاب العربي) 1/ 230.

[141] شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: 1270هـ)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، تحق: علي عبد الباري عطية، ط، 1، (بيروت: دار- الكتب العلمية، 1415 هـ)، 148/10.

[142] محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت: 1393هـ)، *العذب النميري من مجالس الشنقيطي في* التفسير، تحق: خالد بن السبت، ط، 2، (مكة المكرمة: دار- عالم الفوائد، 1426 هـ) 3/ 12.

[143] عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: 1093هـ)، *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*، تحق. عبد السلام هارون، ط، 4، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418 هـ) 1/ 348.

[144] أبي الفرج قدامة بن جعفر، *نقد الشعر*، تحق. كمال مصطفى، ط، 3، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1398)، 81.

من الأيام مرجعاً لغوياً، أو شواهد لبيان غريب القرآن، والسُّنَّة.[145] لقد كان على مر العصور من يعلل السبب لاستخدام العلماء لتلك الأبيات، وفيما لو ترك الاستشهاد بأشعارهم لفاتت على الناس فوائد كثيرةٌ، فلقد برر الجاحظ، وابن قتيبة، ومن بعدهم العسكري، أخذ العلماء لتلك الشَّواهِد وروايتهم لها، وقالوا في ذلك:" إن العلماء لو تركوا روايةَ سخيف الشِّعر لسقطت فوائد كثيرة، ومَحاسن جمةٌ موفورة في مثل شعر الفرزدق، وجرير، والبُعيث، والأخطل وغيرهم".[146] وبهذا يكون للشاهد الشِّعري نصيب وافر عند السلف.

3.1. أبرز من استخدم الشِّعر في التَّفسير

قد تقدم إن مِن الصَّحَابَة مَنْ استخدم الشِّعر في تفسير القرآن الكريم، واشتهر هذا عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه، ولا سيما في مسائل نافع بن الأزرق له، حيثُ أن ابن الأزرق قلل من شأن عبد الله بن عباس في التَّفسير فأراد أن يحرجه، فأخذ يسأله عن تفسير بعض الآيات مع طلبه لشواهد من كلام العرب على ذلك، حتى أضجر عبد الله بن عباس، ومن ذلك سؤاله عن معنى تضحى في قوله تعالى: {وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى}،[147] فقال عبد الله بن عباس: " تَعْرَق" فقال نافع: هل تعرف العرب هذا؟، فقال عبد الله بن عباس: أما سمعت قول الشاعر:

رأت رجلًا أما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشي فيخصر

وغير هذه من المسائل التي دارت بينهما.[148]

وأول من ألّف في غريب القرآن أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت: 209هـ)، معتمدا على الشِّعر في تفسير الغريب، وجعل من مسائل نافع، وأجوبة ابن عباس رضي الله عنهما المصدر الأساسي في هذا التأليف؛[149] وممن استخدم الشِّعر في تفسيره عبد الله بن وهب(ت:197هـ).[150]

ولقد فسَّرَ بعض اللغويين القرآن اعتمادا على اللُّغَة ولا سيما الشِّعر، ومن أبرزهم سعيد بن مسعدة المُلقب بالأخفش الأوسط (ت:215هـ)، في كتابه معاني القرآن، وبلغت الشَّواهِد الشِّعرية فيه: 278، شاهداً شعرياً:[151] ومثله صنع الفراء(ت:207هـ) من الكوفيين؛ وعلى هذا النحو سار كثير من المُفسِّرين، حتى قال محمَّد بن أحمد بن ميمون (ت: 388 هـ) عن نفسه أنه يحفظ خمسين ألف بيت من الشِّعر شواهد للقرآن. [152] وذكر الذهبي أن عبد

---

[145] الجاحظ، *البرصان والعرجان والعميان والحولان*، 162 - 163.

[146] الحسن بن عبد الله بن العسكري (ت: نحو 395هـ)، *ديوان المعاني*، (بيروت: دار الجيل)، 1/ 211، وكذلك في، *رسائل الجاحظ*، 1/ 92.

[147] طه،119/20.

[148] المبرد، *الكامل في اللغة والأدب*، 169/3.

[149] الحسن بن عبد الله العسكري (ت: نحو 395هـ)، *الأوائل*، (دار- البشير: طنطا، 1408 هـ) ص 381-382.

[150] عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي (ت: 197هـ)، *تفسير القرآن من الجامع لابن وهب*، تحق: ميكلوش موراني، ط،1 (دار- الغرب الإسلامي، 2003 م)، 25/1.

[151] سعيد بن مسعدة البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (ت: 215هـ)، *معاني القرآن للأخفش*، تحق. هدى قراعة، ط، 1، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1411 هـ)، 577/2

[152] الذهبي (ت: 748هـ)، *معرفة القُرّاء الكبار على الطبقات والأعصار*، ط، 1، (دار- الكتب العلمية، 1417 هـ)، الطبقة التّاسِعة /187.

الوهاب بن محمَّد الشيرازي (ت: 500 هـ)، صنف تفسيراً للقرآن، ضمنه مائة ألف بيتٍ من الشَّواهِد الشِّعرية.[153] وذكر السُهيلي أنه رآه وسمع ما فيه من الشَّواهِد الشِّعرية المؤكَدَة الفصاحة. [154]

يتبيَّن من هذه الأخبار اهتمام أهل التَّفسير بحفظ الشَّواهِد الشِّعرية لكي تكون أساساً لهم في تفسير كتاب الله وفهم غريبه والإستِدلاَل لقواعد اللُّغَة العَرَبِيّة. ويظهر كذلك من خلال كتب التَّفسير، ومقدمات مؤلفي كتب التَّفسير، مدى اهتمامهم بالشِّعر العربي، والمستفيض من كلام العرب، الذي لا يستطيع من لا يفهمه بأن يفهم مراد الله في كتابه، وتفضيلهم للمفسر بقدر ما يستشهد به من شواهد شعرية مطابقة للآية أو اللفظة القرآنية، وبما أورده موافقاً لما استفاض من لغة العرب واشتهر، فبقدر ما يحتج ويبرهن ويستشهد ويكون ذلك مطابقا لما ورد في أصول اللُّغَة يفضل كلامه على غيره، وقد بين ذلك الطَّبرِي من خلال حديثه عن أحق المُفسِّرين بإصابة الحق في تفسيره فقال: "فأحق المُفسِّرين بإصابة الحق .... أوضحهم حجة فيما تأول وفسَّرَ .... وأصحُّهم برهانا - فيما ترجم وبَيَّنَ مِن ذلك - مِمَّا كان مُدركًا علمهُ مِنْ جِهَةِ اللسان إمَّا بالشَّواهِد مِن أَشعارِهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة".[155] فقد وضح الطَّبرِي أفضلية المُفسِّر على غيره من المُفسِّرين بناء على طريقته في الاحتجاج والْإِسْتِشْهَاد وإيراد شواهد شعرية، أو بما استفاض واشتهر من كلام العرب، وعلى هذه الطريقة عمل الطَّبرِي في تفسيره.

كما بين الواحدي (ت: 468 هـ) بأنه درس اللُّغَة ودواوين الشِّعر على يد شيخه أحمد بن محمَّد العروضي (ت:416هـ)، إلى أن سأله شيخه في يوم ما عن سبب عدم دراسته للتَّفسير، على يد الأستاذ أحمد بن محمَّد الثعلبي(ت:427هـ)، الذي تأتيه الناس من أبعد الأماكن لطلب علم التَّفسير، فعلل شيخه السبب من طلبه له البداية في دراسة علم التَّفسير وهو حفظه لدواوين الشِّعر فقال:

"إنك لم تُبْقِ ديواناً من الشِّعر إلا قضيت حقه، أما آن لك أن تتفرغ لتفسير كتاب الله العزيز، تقرأه على هذا الرجل الذي يأتيه البعداءُ من أقاصي البلاد، وتتركه أنت على قرب ما بيننا من الجوار؟، يعني الإمام الثعلبي -رحمه الله - فقلتُ: يا أبتِي إنما أتدرج بهذا إلى ذلك الذي تريد، وإذا لم أُحْكِمِ الأدب بِجِدٍّ وتَعَب، لم أَرْمِ في غَرضِ التَّفسير عَنْ كَثَب ... ". ثم بين الواحدي سبب عدم استعجاله في دراسة التَّفسير، وهو الخوف من عدم إتقانه الأدب، مما يدل على أن دراسة الأدب من شعر ونثر وغيرها لها أهمية كبيرة، لا يمكن لمن رام الكتابة في علم التَّفسير إلا أن يتقنها، لذلك فقد بان إتقان الواحدي للغة وللأدب، وذلك من خلال كتابه "البسيط"، الذي أكثر فيه من الإستِدلاَل بالشِّعر، على تفسير القرآن الكريم. [156]

ولقد وضع السيوطي بعض الآداب، لطالب تفسير القرآن والسُّنَّة، منها حفظ الشِّعر العربي، فقال: "وليعتن بحفظ أشعار العرب؛ فإن فيه حكماً ومواعظً وآدابًا، وبه يستعان على تفسير القرآن والحديث". [157]

---

[153] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 19/ 249؛ محمد بن علي بن أحمد شمس الدين الداوودي (ت: 945هـ)، *طبقات المفسرين للداوودي*، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، (بيروت: دار- الكتب العلمية) 2/ 370.

[154] أحمد بن محمد الأدنه وي، من علماء القرن الحادي عشر (ت: ق 11هـ)، *طبقات المفسرين*، تحق. سليمان الخزي، ط1(السعودية: مكتبة العلوم والحكم – 1417هـ)151.

[155] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/ 93.

[156] علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، (ت: 468هـ)، *التفسير البسيط*، ط1، (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: عمادة البحث العلمي، 1430 هـ)،39/1.

[157] السيوطي (ت: 911هـ)، *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*، تحق. فؤاد منصور ط1، (بيروت: دار- الكتب العلمية، 1418هـ)، 2/265.

وجاء عن مجد الدين الروذرَاورِي (ت: 667هـ)، أنه قال: "ومن ظن أن القرآن يفهم كما ينبغي من غير تحقيق كلام العرب، وتتبع أشعارهم، وتدبرها كما يجب فهو مخطئ. وقد كان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حبر هذه الأُمّةَ، ومفتيها، ومفسر القرآن، إذا سئل عن مشكل في القرآن، يُفسِّره، ويستدل عليه ببيت من شعر العرب، ثم يقول: "الشِّعر ديوان العرب".[158]

ومن خلال استقراء بعض التفاسير، ظهرت كمية كبيرة من الأشعار في كتب التَّفسير، ولعل أهم هذه الكتب:

أ-"مجاز القرآن" ... أبو عبيدة (ت 210 هـ)، ... 952 بيتاً.

ب-"معاني القرآن" ... الفراء (ت 207 هـ)، ... 785 بيتاً.

ج-"غريب القرآن" ... ابن قتيبة (ت 276 هـ)، ... 182 بيتاً.

د-" تأويل مشكل القرآن" ... ابن قتيبة (ت 276 هـ)، ... 361 بيتاً.

هـ-" جامع البيان في تأويل آي القرآن " لمحمَّد بن جرير الطَّبرِي (ت: 310 هـ)، 2260 بيتاً.

و-" الجامع لأحكام القرآن " أبو عبد الله محمَّد بن أحمد القرطبي (ت: 671 هـ)، 4807 بيتاً.

ز-" المُحرر الوجيز " عبد الحق بن غالب بن عطية (ت: 541 هـ)، 1981 بيتاً.

ح-" الكشاف " جار الله بن عمر الزمخشري (ت: 538 هـ)، 901 بيتاً.

ط-" زاد المسير في التَّفسير " عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت: 597 هـ)، 734 بيتاً.

ي-" البحر المُحيط " أبو حيان الغرناطي (ت: 745 هـ)، 723 بيتاً.

ك-" أنوار التنْزِيل وأسرار التأويل " البيضاوي (ت: 685 هـ)، 266 بيتاً.[159]

ل-" الدر المصون " أحمد بن يوسف السمين الحلبي (ت: 756 هـ)، 4686 بيتاً.[160]

ولعل هذه هي أبرز التفاسير التي عنِي مؤلفوها بشواهد الشِّعر، ويلاحظ العدد الكبير، فقد بلغ عند البعض الآلاف من الشَّواهِد الشِّعرية، مما يدل على أهمية الشَّاهِد الشِّعري في فهم القرآن.

لذلك يقول الجاحظ: "لم أَر غاية النحويين إلا كل شعر فيه إعراب، ولم أر غاية رواة الأشعار إلَا كل شعر فيه غريب، أو معنى صعب، يحتاج إلى الاستخراج، ولم أر غاية رواة الأخبار، إلا كل شعر فيه الشَّاهِد والمثل".[161] فمنهم من اهتم بالشِّعر الذي يحتوي على شواهد اللُّغَة، أو غريب القرآن، والحديث، أو النحو، أو غير

---

[158] ابن رشيق الأزدي، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*، 30/1.

[159] عبد الرحمن بن معاضة الشهري، *الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم أهميته*، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به، ط، 1، (الرياض: مكتبة دار- المنهاج، 1431 هـ)، 191 و398.

[160] شهاب الدين، أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756هـ)، *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*، تحق. أحمد الخراط، (دمشق: دار- القلم،) 11/ 159، وقد رقَّمَ المُحقق أحمد الخراط الشواهد الشعرية.

[161] عمرو بن بحر، الشهير بالجاحظ (ت: 255هـ)، *البيان والتبيين*، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1423 هـ) البيان والتبيين 259/3.

ذلك، مما يدل على وجود التخصص والاهتمام به، والسعي الحثيث لنيله، منذ زمن طويل، ما جعل من يهتمون في جمع الشَّواهِد الشِّعرية بغض النظر عن تخصصهم يتنافسون لجمعها، ويسافرون لطلبها، وذلك كله خدمة للقرآن الكريم، وللاستفادة من تلك الشَّواهِد، في معرفة غريب القرآن، والْإِسْتِشْهَاد لقواعد اللُّغَة، خوفا عليها من الاعتلال.

فقد ذُكر في كتب التراجم بعض ما ورد عنهم في ذلك، وروي أن علي بن المباركِ الأحمر (ت: 194 هـ)، كان يحفظ أربعين ألف بيت من الشِّعر، من المعاني والشَّواهِد؛ [162] وقد سمعها منه ورواها أبو مسحل الأعرابي، وكان العلماء يأخذونها عنه، وقد ندم ثعلب لأنه لم يكن أخذها عن أبي مسحل، [163] ومما جاء فيها أن أَبان بن تغلب (ت: 141 هـ)، كان لغويا قارئا، لقي العرب وأخذ عنهم، وألف كتاب الغريب في القرآن وجعل شواهده من الشِّعر.[164]

وروى أبو علي القالي، أن محمَّد بن القاسم الأنباري (ت: 328 هـ)، كان يحفظ ثلاثمائة ألف بيت شاهداً في القرآن، ويحفظ مائة وعشّرين تفسيراً بأسانيدها. [165] وفي ترجمة عبد الله بن عطية الدمشقي (ت: 383 هـ)، روي أنه كان يحفظ خمسين ألف بيت شعري في الِاستِدلاَل على معاني القرآن. [166]

إن ورود هذه الأرقام الكبيرة من الشَّواهِد الشِّعرية في كتب التَّفسير، إنما هي وسيلة يستعان بها لإظهار عدة أشياء، وقد درس الباحث سبب ورودها عند الطَّبرِي في سورة المائدة، فتبين أن الطَّبرِي يوردها لأسباب عديدة، تبين منها : أنه يذكرها، إما لبيان معنًى، أو لكشف لفظٍ غريبٍ، أو لترجيح قراءة على أخرى، أو لبيان لغة قُرئ بها، أو لا يُرجِّحُ أي من الأقوال ذات الشَّواهِد الشِّعرية، أو يرى رأيا آخر ويستدل عليه بالشِّعر أو بغيره، أو لترجيح قول أحد المذاهب النّحويَّة على باقي الأقوال، أو لبيان علةٍ صرفيةٍ، فالشَّواهِد الشِّعرية غير مطلوبة لذاتها، و إنما هي طريق من الطرق التي يستعين بها المُفسِّر لكتاب الله، لتوضيح اللفظ أو المعنى الغريب أو الغامض، غير أنها من أهم الأسباب، التي يتوصل بها إلى ذلك، لذا فقد أوجب المصنفون لعلم التَّفسير صفات لابد للمفسر أن يلمّ بها، ومنها معرفته للغة العَرَبِيّة، لأن القرآن نزل باللُّغَة العَرَبِيّة، وقد قال في ذلك جمع من العلماء.**[167]** و لذلك فقد اعتنى أهل التَّفسير بالشعر في تفاسيرهم أي ما اعتناء.

---

[162] محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ) *تهذيب اللغة*، تحق. محمد مرعب، ط1(بيروت: دار إحياء التراث العربي – 2001م) 17/1.

[163] جمال الدين علي بن يوسف القفطي، *إنباه الرواة على أنباه النحاة*، 4/ 170.

[164] شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي (ت: 626هـ) *معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب*، تحق. إحسان عباس، ط1(بيروت: دار- الغرب الإسلامي، 1414 هـ) 38/1.

[165] شهاب الدين الحموي، *معجم الأدباء*،2615/6.

[166] أحمد بن محمد الأدنه وي، *طبقات المفسرين*، 86.

[167] بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت: 794 هـ)، *البرهان في علوم القرآن*، تحق. يوسف المرعشلي وآخرين، ط، 1، (بيروت: دار- المعرفة، 1410 هـ)،1\160.

القسم الثّاني

الطَّبرِي واستعماله الشِّعر في تفسيره

1.2. -ابن جرير الطَّبرِي (حياته، وطلبه للعلم، وشيوخه، وتلامذته، وأثره العلمي، ووفاته)

1.1.2. حياته

الطَّبرِي هو أبو جعفر محمَّد بن جرير الطَّبرِي، ولد في طبرستان(ت:225هـ)، كان جهوري الصوت، فصيح اللسان، واسع العينين، رفيع الجسم، طويل القامة، أسمر البشرة، يميل إلى السواد. وقد جمع من العلم والعلوم ما جعله فريد عصره؛ فكان حافظا للقرآن، فقيها في أحكامه، عالماً بقراءاته، بصيراً بتفسيره، وعالماً بالسُّنَّة، عارفاً بالصحيح من السقيم، وبالناسخ من المنسوخ، مُلِمّا بآثار الصَّحَابَة والتَّابِعِين، عالماً بتاريخ الناس وأحوالهم، فهذه الصفات، وغيرها جعلته مؤهلاً لأن يكون مفسراً وفقيهاً ومؤرخاً؛[168] وكان مجتهداً لم يقلد أحداً، بل كان من الناس من يقلده، ويأخذ بقوله ورأيه، وكتاب التَّفسير الذي ألّفه يدل على علمه الغزير، وله أوثق كتاب في التاريخ، وقد عُرضت عليه مناصب، فرفضها، منها العمل في القضاء أو المظالم.[169]

2.1.2. طلبه للعلم

نشأ الطَّبرِي تحت رعاية والده، فحفظ القرآن، وكتب الحديث، فقد سمح له والده بالسفر، والتفرغ للعلم، وشجعه على طلب العلم، وفرغه لذلك، فانشغل بالباقية، عن الفانية، فترك الأهل والديار، وكتب فأكثر وأحسن، وسافر فأطال، وأبعد، وكان والده ينفق عليه حتى بعد سفره، فكان يرسل له كل فترة ما يُقيته خلال عامه، فيذكُر أنه في مرة من المرات تأخرت عنه نفقة والده، فاضطر إلى بيع كمي قميصه، لينفق منها على نفسه، إلى أن تأتيه نفقة والده، فلقد علم الله صدقه وسعيه ففتح عليه من فضله، ولطفه، بمعارف لم تجتمع لأحد من أهل زمانه.[170] وقد أقام في بيروت مدة من الزمن، يدرس القرآن على إحدى الروايات، وقد سكن في المسجد في بعض من تلك المدة، وقد درس تلك القراءة، على يد العباس بن الوليد، ثم سمع منه العباس تلك القراءة، وبيَّنَ له العباس من أنه قد درس هذه القراءة بهذا الكتاب على يد عبد الحميد بن بكار مرتين. وقد روي عن أبي سعيد بأن الطَّبرِي قد جاء مصر في سنة مئتين وثلاثة وستين، وقد كتب فيها، أي: في مصر، ثم رجع إلى العراق، وألف مؤلفات كثيرة، وثمينة، تدل على غزير علمه.[171]

وكان عند الطَّبرِي أشياء قليلة يتاجر فيها، ويصرف على نفسه من فوائدها، ثم سُرقت منه، مما دفعه إلى بيع بعض من ثيابه وأكمام قميصه، وقد عُرض عليه في تلك المدة أن يعمل في تربية وتعليم البعض من أبناء الوزير عبيد الله بن يحيى ابن خاقان أبي الحسن فقبِل بذلك، وقد أعاره أحد رفقائه ثياب ليذهب إلى مقابلة الوزير، فذهب به صاحبه إلى الوزير، فأكرمه، وقربه، وجعل له أجراً محدداً مقابل تربية وتعليم ولده، وبيَّنَ له وقت الصلاة، ووقت الطعام، ووقت الراحة أو النوم، وطلب من الوزير إقراضه أجر شهرٍ مُقدماً قبل أن يبدأ عمله، لكي يشتري به احتياجاته، فأعطاه، وقد خصص الوزير مكانًا لتعليم ولده أبي يحيى، فبدأ الطَّبرِي يعلمه الكتابة، فأخذ

---

[168] أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت: 463هـ)، *تاريخ بغداد*، تحق. مصطفى عطا، (بيروت: دار- الكتب العلمية)،2/161-164.

[169] خير الدين بن محمود الزركلي (ت: 1396هـ)، *الأعلام*، ط، 15، (دار- العلم للملايين، 2002 م) 6/ 68-69.

[170] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، 52/203.

[171] ابن عساكر، *تاريخ دمشق* ،52/191.

الخدم والجواري الألواح التي كتب فيها ابن الوزير إلى البيت، ففرحوا بكتابة ولدهم أشد الفرح، وبدأوا بما فيهم الخدم يجلبون صواني الهدايا التي تحتوي على الدراهم والدنانير للطبري، فرفض أن يأخذ منها شيئاً، وأرجعها جميعاً، وقال لهم لقد اتفقنا على أجرٍ معينٍ، ولا أخذ غيره فأخبر الخدم والجواري الوزير بذلك، فأرسل إلى الطَّبرِي وقال: لقد فرحوا بتعلم ولدهم فأكرموك، فأحزنتهم برده. فأجابه الطَّبرِي: بأني لن آخذ إلا ما وافقتموني عليه، وهؤلاء هم عبيد، مالهم من شيء. فأعجب الوزير من فعله، وقد يهدى إليه من بعض أصدقائه طعاماً، فيأخذه إتْباعا لهدي النَّبِيّ ﷺ، ثم يرد الجميل لذلك الصديق.[172] ومما أنشده من الشِّعر في ذلك هو قوله:

إذا أعسرت لم يعلم رفيقي * وأستغني فيستغني صديقي

حيائي حافظ لي ماء وجهي * ورفقي في مطالبتي رفيقي

ولو أني سمحت ببذل وجهي * لكنت إلى الغنى سهل الطريق

وروي عنه أبيات في عزة النفس عند الفقر والحاجة، وعدم البطر عند الغنى وهي قوله:

خلقان لا أرضى طريقهما * بطر الغنى ومذلة الفقر

فإذا غنيت فلا تكن بطرا * وإذا افتقرت فته على الدهر [173]

3.1.2. شيوخه وتلامذته

درس الطَّبرِي في الري عند محمَّد بن حميد، وآخرين، ثم أنتقل إلى العراق، فأخذ عن نصر بن علي الجَهْضَمي، وأحمد بن عبدة الضبي، ثم ارتحل إلى الشام، ومنها إلى مصر، والعلماء الذين درس عندهم كُثر لا يُحصون.[174] فقد طاف الطَّبرِي البلاد، طالبا للعلم، فسمع الحروف من أبي كريب، ويونس بن عبد الأعلى، وقرأ القرآن على يد سليمان بن عبد الرحمن الطلحي، وصنف كتابا جيداً في القراءات، وأخذ عن محمَّد بن أحمد الدجاني، ومجاهد، وعبد الرحمن بن أبي هاشم، وسمع الحديث من إسحاق بن إسرائيل، وأحمد بن منيع، ومحمَّد بن حميد، وهناد بن السري، وإسماعيل بن موسى الفزاري، ويونس بن عبد الأعلى، وأبي كريب محمَّد بن العلاء، وحدَّث عنه أبو شعيب الحراني، وهو أعلى منه إسناداً، وأكبر منه سناً، وأبو عمرو بن حمدان، وأبو القاسم الطبراني.[175] وقد سمع منه العلماء وطلبة العلم، ونقلوا عنه رواياتٍ قليلةٍ، لكن أكثر من روى عنه علي بن موسى الدقيقي الحلواني، فقد روى عنه "التَّفسير "، و "التأريخ"، وقد روى عنه أيضاً مخلد بن جعفر الدَّقَّاق، فقد أخذ عنه كتاب "الذيل"، وكان من آواخر من أخذوا عنه في بغداد هو ابن المظفر الحافظ.[176]

---

[172] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، 193/52.

[173] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، 202/52.

[174] زين الدين قاسم، (ت: 879هـ)، *الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة*، تحق. شادي آل نعمان، ط،1، (اليمن: مركز النعمان، 2011 م)، 8/ 216.

[175] إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: 774هـ)، *طبقات الشافعيين*، تحق. أحمد هاشم، ومحمد عزب، (مكتبة الثقافة الدينية، 1413 هـ)، 223/1.

[176] زين الدين قاسم، *الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة*، 8/ 216

4.1.2. أثره العلمي

لقد ذكر الطَّبري بأنه هو الذي نشر المذهب الشافعي في بغداد، وكان يفتي به للناس، لمدة عشّرِ سنوات، وقد أخذه عنه الأستاذ ابن سريج الأحول، فلما بلغ من العلم مبلغاً كبيراً، ألف ما ألف من العلوم في مجالاتٍ كثيرةٍ فأحسن وأجاد.[177]

فقد كان الطَّبرِي - رحمه الله- يمضي جل وقته في التأليف، فقد ألف كُتُباً قيمةً، وكثيرةً.[178] منها كتابه المشهور في التَّفسير لم يؤلف مثله اسمه: " جامع البيان في تأويل آي القرآن" فقد أجاد فيه، وأحسن، وذكر فيه أحكام القرآن، والناسخ والمنسوخ، والمشكل والغريب منه، ومعاني الألفاظ، وذكر خلافات العلماء، والمُفسِّرين، في تفسيره وأحكامه، وبيان الصحيح منها، والتطرق للإعراب بقدر ما يُحتاجُ إليه، وذكر الأخبار، والقصص، والحديث عن الأمم السابقة، وعن الإلحاد، وذكر القيامة ، وقد احتوى جوانباً وعجائباً وحكماً كثيرةً، بمختلف الجوانب، بحيث لو أنَّ أحداً من أهل العلم أراد أن يستخرج منه عَشَرَة مؤلفات في علوم مختلفة لأمكن ذلك.[179]

وجاءت بعض الأخبار بأنه حدث أصحابه لتصنيف كتابٍ في التَّفسير من ثلاثين ألف ورقة، فاستعظموا ذلك فقالوا: هذا مما تفنى الأعمار قبل تمامه، فجعله بنحو ثلاثة ألاف ورقةٍ تقريباً. وقد روي عن أبي حامد أحمد بن أبي طاهر الإسفراييني قوله في فضل تفسير الطَّبرِي: " لو سافر رجلٌ إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمَّد بن جرير لم يكن ذلك كثيراً".[180]

ومن مؤلفاته كتاب: "لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام"، وهذا هو مذهبه الذي أنشأه، وأتقنه، وحسنه، واستدل له، وهو ثلاثة وثمانون كتاباً، وكتاب: "الخفيف في أحكام شرائع الإسلام"، و:"اختلاف علماء الأمصار" و:"القراءات والتنزيل والعدد"، و: "التبصير"، وهو كتابٌ قد صيغ كرسالةٍ إلى أهالي طبرستان، يبيّنُ لهم فيها ما أتقنه من علوم الدين.[181] وكتبُ كثيرةٌ في أصول الفقه وفروعه، وترجيحات في أقوال الفقهاء، فتفرد بمسائل حُفِظت، ورويت عنه، وألف في التأريخ كتاب: "تاريخ الأمم والملوك".[182]

وألف كذلك كتاب: تاريخ الرجال من الصَّحَابَة والتَّابِعِين وتابعيهم إلى رجال عصره الذين كتب عنهم، ومن العجائب في كتبه هو كتاب: "تهذيب الآثار"، وبدأ به بالروايات التي رويت عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فأخذ جميع الأحاديث المنقولة عنه، وتحدث عنها واحدةً واحدة، عن صحتها أولاً، ثم ما ورد فيها من سنة، أو فقه، وآراء العلماء وأدلتهم، وما فيها من غريبٍ ومعاني، وبيان مواطن الطعن التي يطعن بها الملحدون من الناس، وردُّهُ على أهلها، وكشف بطلانها وزيفها، فأكمل مسند العَشَرَة، وكذلك مسند أهل البيت والموالي، وجزء من مسند عبد الله بن عباس، وكانت غايته هي جمع كل حديثٍ صحيحٍ روي عن رسول الله ﷺ، ليكون كتاباً جامعاً مانعاً لكل ما نُقل عن رسول الله ﷺ، فلا يبقي شكُ لشاك، ولا يدع مجالاً لطاعنٍ في الأحاديث النبوية، ويجمع بذلك كل ما يحتاجه طالب علم السُّنَّة، فيكون قد جمع بتفسيره للقرآن كل ما يحتاجه طالب علم القرآن والتَّفسير ، علم

---

[177] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، 200/52.
[178] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 168/11.
[179] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، 196/52-198.
[180] الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، 161/2-164.

[181] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 168/11.
[182] الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*. 161/2-164.

السُّنَّة النبوية، غير أنه لم يتسن له أن يكمل ذلك، فمات قبل إكماله، ولم يستطع من بعده أن يضيف إليه حديثاً واحداً، بمثل ما تكلم فيه الطَّبرِي، وكذلك سعى في تأليف كتاب سماه: "البسيط" فأنجز منه كتاب الطهارة، والذي جاء بألف وخمسمائة ورقةٍ تقريباً، والسبب هو ذكره لخلافات الصَّحَابَة وتابعيهم، وأدلة كل فريقٍ منهم في النهج الذي انتهجه، ثم يذكر رأيه هو بعد ذلك ويستدل له، وكذلك قد أنجز أغلب كتاب الصلاة، وأتم كتاب آداب الأحكام، وأتم كتاب: "المحاضر والسجلات" وأكمل كتاب: "ترتيب العلماء" والذي ابتدأه بآداب النفس، وهو كتاب قيِّمٌ، ذكر فيه أعضاء الإنسان وكيفية عملها، أو التعامل معها، من اللسان، والسمع، والبصر، والقلب، وما ورد فيها من أحاديث للنبي ﷺ، أو أقوال لصحابته، أو تابعيهم، أو أقوال وأفعال للمتصوفة والعباد، ثم يبيّن الصحيح منها من العليل، ولم ينتهِ من الكتاب. وكتاب اسمه: "آداب المناسك" وفيه كل ما يحتاجه الحاج، من نيته للحج وخروجه وما يعمله وما يقوله عند الركوب، والنزول، ومروره بالمشاهد والمنازل، حتى إكمال الحج، وألف كتابا: "المسند" المُخرَّج والذي تناول جميع ما جاء عن الصَّحَابَة، من الصحيح، والسقيم، من الأحاديث التي يروونها عن النَّبِيّ ﷺ ولم يكمله أيضاً، وقد سمع الطَّبرِي بأن أبا بكر بن أبي داود السجستاني قد تكلم في حديث غدير خم، فعمل بسبب ذلك كتاب: "الفضائل" فبدأ بذكر فضل أبي بكر بن الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، وتحدث عن تصحيح حديث غدير خم، واستدل لتصحيحه، وذكر من فضائل علي رضي الله عنه ولم يتم الكتاب.[183]

ومن مواقفه مع الخلفاء والولاة هو موقفه من الخليفة المكتفي (264هـ)، يروى بأن المكتفي أخبر العباس بن الحسن، بأنه يريد أن يوقف وقفاً تتفق على صحته جميع آراء العلماء، ولا يكون مدعاةً للخلاف، فدعوا الإمام الطَّبرِي إليهم وكلموه في ذلك، وكان المكتفي يسمع لحديثهم، فقرأ الطَّبرِي عليهم كتاباً يناسب ما أراده المكتفي، فلما أنتهى وأراد الخروج، أحضروا له مكافئةً، فلم يأخذها فتكلم معه ابن الحواري، وصافي الحرمي: بأنه لا يجوز أن تنصرف من دون قبول مكافئة، أو طلب يلبيه لك الخليفة؛ وكان بيّنَهم وبيّنَ الخليفة ستار. فقال: لي حاجة، قالوا: سل ما تريد، فقال: "يتقدَّم أمير الْمُؤْمِنِينَ إلى أصحاب الشُّرَط، أن يمنعوا السُّؤال من دخول المقصورة يوم الجمعة، إلى أن تنقضي الخطبة" فقبلوا طلبه وعظم مقامه عندهم. [184]

روي أنه في اليوم الذي توفي فيه الطَّبري، حضرت صلاة الظهر، فدعى بماء ليتوضأ، فطلبوا منه أن يؤخرها ويصليها مع العصر، فرفض وصلاها في وقتها، ثم صلى العصر أيضاً في وقتها، صلاهما كأحسن وأتم صلاتين، وقد حضر موته جمعٌ من الناس، كان من بينهم أبو بكر بن كامل، وقيل له: " يا إمام أنت الحجة فيما بيّننا وبيّنَ الله عز وجل فيما ندين به، فهل من شيء توصينا به، من أمر ديّننا، تبيّنه لنا نرجو به السلامة في معادنا. فقال: "الذي أدين الله به، وأوصيكم به، هو ما بيّنت في كتبي، فاعملوا به وعليه وكلاماً هذا معناه". [185] وتوفي الطَّبرِي - رحمه الله - بواسع رحمته، مساء السبت في ستةٍ وعَشَّرَين، وقيل في ثمانيةٍ وعشِّرين، من شهر شوال في سنة ثلاث مائة وعَشرَة، ودفن في صباح يوم الأحد، وقيل يوم الاثنين بداره.[186]

---

[183] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*،52/196-198.
[184] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*،52/194.
[185] ابن عساكر، *تاريخ دمشق* ،52/203.
[186] الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*،2/163.

2.2. - تفسير الطَّبرِي بشكل عام

1.2.2. أصوله في التَّفسير

الأصول: هي جمع أصل، وهو: ما يَتَفَرَّعُ غيره منه.[187] فقد كان لكل مفسر أصول بنى عليها تفسيره؛ فالناظر لكتب التَّفسير يجد أن كل مفسر قد نحا نحواً معيناً، فمن المُفسِّرين من اعتمد اللُّغَة في تفسيره، ومنهم من اعتمد الرأي في تفسيره، ومن التفاسير التي اشتهرت بالرأي هو: تفسير الرازي، وتفسير البيضاوي، وتفسير النسفي، وتفسير النيسابوري، وتفسير الخازن، وتفسير أبي السعود، والسراج المنير للشربيني، وتفسير الجلالين للسيوطي، وروح المعاني للألوسي، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان.[188]

ومنهم من اعتمد في تفسيره على الأثر، ومن التفاسير بالمأثور: تفسير ابن أبي حاتم، وتفسير الطَّبرِي، وتفسير ابن عطية، وتفسير السيوطي الموسوم: بـ "الدر المنثور في التَّفسير بالمأثور"، وتفسير الشوكان: "فتح القدير"، وتفسير ابن أبي شيبة، وتفسير البغوي " معالم التنزيل"، وتفسير ابن كثير.[189]

وقد عُرِف تفسير الطَّبرِي بأنه من التَّفسير بالمأثور، فقد اعتمد على ذكر الآثار بكثرة، فقد ذكر أكثر من ثلاثين ألف أثر.[190] ولمعرفة أصول الطَّبرِي في التَّفسير، أو القواعد التي ألزم نفسه العمل بها في تفسيره، فقد أوجب ذلك على الباحث النظر في مقدمة تفسيره، وقد بين فيها بأن الله أمر عباده بتدبر القرآن، والاتعاظ بما فيه من مواعظ، والتفكر بما فيه من آيات تدعوا للتفكر، والعمل بما فيه من آيات تدعوا للعمل، والعبادة، ومن تلك الآيات قوله جل جلاله للنبي صلى الله عليه وسلم: {كِتَابٌ أنزلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ}،[191] فكيف يتدبر القرآن، ويعمل به، ويتفكر بما فيه من آيات، من لا يعرف معناه؟، وكيف يعرف معناه من كان جاهلاً بالمعاني؟، فكيف يقال تدبر لمن لا يعرف معنى الكلام؟، فلو كان الصَّحَابَة جهلة بالمعاني، لقال الله تعلموا المعاني ثم تدبروا، فهذا يدل على أن من أنزل عليهم الأمر بالتدبر، ليسوا بجاهلين وهم عالمون بالمعاني، وعالمون بما يجوز تفسيره، وبما لا يجوز، مما كان العلم به خاصاً بالله مثل وقت قيام الساعة، وما داموا كذلك بطُل قول من أنكر التَّفسير للقرآن ، ويكون التَّفسير هو عملٌ صحيحٌ، لبيان كلام الله للناس ،لكي يستطيعوا فهم مراد الله والعمل به؛ مالم يقدم المُفسِّر على تفسير ما اختص الله نفسه العلم به، أو ما اختص الله نبيه به، فلا يجوز لأحد القول فيه.[192]

ومما يستَدِل به منكرو التَّفسير شبهتان، الشبهة الأوّلى: هو الحديث الذي يروى عن عائشة رضي الله عنها: " من أن النَّبِيّ ﷺ، لم يُفسِّر من القرآن إلا آيات معدودات، علمه إياهن جبريل". فعقب الطَّبرِي على الحديث تعقيبين، أحدهما: أن النَّبِيّ ﷺ مأمور بتبيين القرآن بقول الله سُبْحَانه وتعالى: {وَأنزلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نزلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}،[193] وقد اختص الله نبيه بشيءٍ من التَّفسير عن طريق الوحي، يرسله إليه فيوحي إليه

---

[187] محمد بن أبي الفتح، شمس الدين (ت: 709هـ)، *المطلع على ألفاظ المقنع*، تحق. محمود الأرناؤوط، وياسين الخطيب، ط، 1، (مكتبة السوادي، 1423هـ)، 290.

[188] محمد السيد حسين الذهبي (ت: 1398هـ)، *التفسير والمفسرون*، (القاهرة: مكتبة وهبة)، 205/1.

[189] مساعد بن سليمان الطيار، *مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر*، ط، 2، (المملكة السعودية: دار- ابن الجوزي، 1427 هـ)، 43.

[190] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 603/16.

[191] سورة ص، 38/ 29.

[192] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 82/1-83.

[193] النحل، 44/16.

لغرض بيان مجمل القرآن، من الأوامر، والنواهي، والفرائض، والحدود، والحلال والحرام، وغير ذلك مما يحتاجه الناس لمعرفة دينهم، وما أحل الله لهم، وما حرم عليهم، وكيفية عمل ما أوجب عليهم، وغير ذلك، فهذه هي الآيات المعدودة التي علم الله رسوله إياها عن طريق الوحي، والنَّبِيّ ﷺ مأمور بالتبليغ، فإن لم يبيّن، فلم يبلغ ما أنزل إليه، فقد بيَّنَ النَّبِيّ ﷺ كل أمور الدين، ومن الأدلة على تبليغ النَّبِيّ ﷺ وتوضيحه القرآن للناس، ما روي عن ابن مسعود قوله: " كان الرجل منا إذا تعلم عَشْرَ آيات، لم يجاوزهُن حتى يعلم معانيهنّ، والعملَ بهنّ". فدل هذا القول على أن النَّبِيّ ﷺ، بين لأمته كل ما يحتاجونه من أُمور دينهم، وفهم كتابهم، وعلى بطلان رأْي من رأى أن معنى الحديث الذي ورد عن عائشة هو أن النَّبِيّ ﷺ لم يذكر لأمته من التَّفسير إلا القليل. والتعقيب الثَّاني: أن ذلك الحديث لا يمكن الاحتجاج به، لوروده عن شخص غير معروف من العلَّة التي في إسناده، التي لا يجوز معها الاحتجاجُ به لأحدٍ ممن علم صحيحَ سَند الآثار وفاسِدها في الدين.

الشبهة الثانية: قولهم بأن الصَّحَابَة والتَّابِعِين والسلف كانوا يتورعون عن التَّفسير. فأجاب الطَّبرِي: إن عدم إقدامهم لتفسير القرآن، أو إجابة سائلٍ عن آيةٍ، فليس من باب تحريم التَّفسير لكتاب الله، ولكن من باب الخوف من عدم إصابة التَّفسير الصحيح، ومن باب الحيطة والحذر، من ألا يكون ذلك التَّفسير الذي فسَّروا به تلك اللفظة هو مراد الله.[194]

حيث وضح الطَّبرِي في مقدمة تفسيره مشروعية التَّفسير ، وأن النَّبِيّ ﷺ فسَّرَ الكثير من القرآن، وإلا كيف عرف الصَّحَابَة أمور دينهم المجملة في القرآن، والتي لم يبيّن القرآن كيفية عملها، فبرغم أنه ضعف الحديث الوارد عن عائشة، إلا أنه قد بيَّنَ ما المراد به لو ثبتت صحته، ثم بيَّنَ بأنه لا يجوز القول بهذا الحديث على منع التَّفسير، وهذه الطريقة كان يستخدمها الكثير من العلماء، فبرغم تضعيفهم للحديث، إلا أنهم لا يلغونه كما يحدث اليوم، بل يبيّنون ضعفه، ويبيّنون المراد به فيما لو كان صحيحاً.[195] ثم ذكر بأن ابتعاد وتورع بعض الصَّحَابَة والتَّابِعِين عن تفسير القرآن ليس من باب تحريمهم لذلك العمل، ولكن زيادة في الخوف من أن لا يكون تفسيرهم ذلك هو مراد الله من كلامه.

ثم بيّنَ الطَّبرِي نظرته لما يجوز تفسيره، وما لا يجوز تفسيره، وذلك من خلال تقسيمه للقرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوَّلُ: وهو ما كان علمه خاصً بالله، فلم يكن لأحدٍ أن يقول فيه أو يُفسِّره، مثلُ: العلم بقيام الساعة، ووقت النفخ في الصور، وظهور الدجال، وغير ذلك.. مما اختص الله به.

القسم الثَّاني: ما علَّمه الله لرسوله، عن طريق الوحي فبيَّنه للناس، ويشتمل هذا على جميع ما ورد في القرآن من أوامر، ونواهي، وندبٍ، وترغيبٍ، وترهيبٍ، وبيان مقادير الصلاة، والزكاة، والحدود، والحقوق لله، أو للناس، وإلى غير ذلك، فلا يمكن لأحدٍ أن يقول بها إلا بما قاله الرَّسُول ﷺ فيها.

---

[194] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/87-88-89.

[195] مساعد بن سليمان الطيار، شرح مقدمة تفسير الطبري، ط، 1، (مركز تفسير للدراسات القرآنية،1440هـ)، 303-304.

القسم الثّالثُ: ما كان خاصاً بأهل اللُّغَة التي نزل بها القرآن، والذي لا يمكن أن يفهمه غيرهم من معانيها، وذلك علم تأويل عربيته وإعرابه.[196]

وقد ذكر الطَّبرِي بأن تقسيمه هذا موافقٌ لما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما من قوله: " التَّفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره". ثم وضح الطَّبرِي بأن الوجه الرّابِعُ الذي قال به عبد الله بن عباس: من أن بعض التَّفسير لا يعذرأحد بالجهل به، معنى غيرُ الإبانة عن وجوه مطالب تأويله، لكن هو خبر بأن من تأويله ما لا يجوز لأحد الجهل به.[197]

وإذا بحثنا عن طرق التَّفسير عند المُفسِّرين، فهناك عدة طرق يستخدمها المُفسِّرون بما فيهم الطَّبرِي على تفاوتٍ بينهم في الإكثار من بعضها، أو التقليل من البعض الآخر وهي:

1.1.2.2. تفسير القرآن بالقرآن

1.1.1.2.2. تفسير الآية بالآية: لم يتكلم الطَّبرِي في المقدمة عن تفسير القرآن بالقرآن، باعتباره شيئًا لا يحتاج إلى بيان ودليل، ذلك أنه يورد تفسير القرآن بالقرآن في تفسيره بكثرة كدليل على اعتماده وأولويته، فإن من أفضل ما يُفسِّر به القرآن هو القرآن، فالله تعالى يذكر الخبر في بعض الأماكن من القرآن مجملاً، ثم يفصل القول فيه في مكانٍ آخر، أو بالعكس من ذلك، أو يذكر للشيء أكثر من اسم، والمراد واحدٌ، أو يذكر للَّفظة أكثر من صيغة في أماكن متعددة من القرآن ومن ذلك قوله تعالى : {وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ} ،فذكر فيها ثلاثة أقوال: الأوَّلُ: هو أن معناها كلبهم باسط ذراعيه في الفناء. والثّاني: أن معناها الصعيد أي: التراب. والثّالثُ: أن المراد بالوصيد هو الباب أو فناءه أي: مكان إغلاقه، لأن الباب يوصد وإيصاد الباب غلقه، ودليل ذلك قول الله تبارك وتعالى: {إنهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ} فقد استدل بهذه اللفظة وهي: "مؤصدة" على تلك اللفظة وهي: "الوصيد".[198]

ومن ذلك تفسيره لقول الله عز وجل: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ} ،[199] واليهود هم بنو إسرائيل، فقولهم: {يد الله مغلولة} ، حاشا لله يعنون بذلك أن الله سُبْحَانه وتعالى يمنعهم ويحرمهم من العطاء، وذلك افتراء على الله، فقد فسَّرَ الطَّبرِي هذه الآية بقول الله سُبْحَانه وتعالى في موطن آخر معلماً نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله: {وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ} .[200] [201]

وكذلك تفسيره لقول الله عز وجل: {وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ} ،[202] فنَقل عدة أقوال لتفسيرها، ثم رجَّحَ الروايات التي نقلت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، التي فسَّرَ فيها هذه الآية بآيات من القرآن، فروي عن

---

[196] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/92-93.
[197] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/73- 76.
[198] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر) ،17/ 626.
[199] المائدة،64/5.
[200] الإسراء، 17 /29.
[201] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر) ،10/450-453.
[202] التكوير، 7/81.

عمر في تفسيره لـها بإنهما: الرجلان يعملان العمل الواحد فيدخلان به الجنة، أو يدخلان به النار، وروي عنه وجه آخر لتفسيرها، بإنهما الرجلان يعملان العمل يدخلان به الجنة، وقال: في قول الله: {احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ}،[203] قال أي: ضرباءَهم. وسُمِع في خطبة له يقول هذه الآية: {وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةَ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ}.[204] وقال بعد ذلك: {وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ} فقال: أزواج في الجنة، وأزواج في النار؛ وروي عنه: {وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ} بأنه يجعل في الجنة الرجل الصالح مع الصالح، ويجعل في النار الرجل السيء مع الرجل السيء، أي: يُقرن بين الصالح والصالح، وبين الطالح والطالح. ثم بعد أن ذكر الطَّبرِي الأقوال الأخرى في تفسير الآية، رجَّحَ ما روي عن عمر بن الخطاب من روايات في تفسير هذه الآية، وبيّن بأنها أصح الأقوال لتفسير هذه الآية، وعلل السبب لترجيحه رأي عمر رضي الله عنه لتفسيره القرآن بالقرآن، وهو قول الله جل جلاله: {وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلاثَةً}، وكذلك بقول الله سُبْحَانه وتعالى: {احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ} وذلك لا شكّ من الأمثال والأشكال في الخير والشرّ، وكذلك أيضاً قوله عز وجل: {وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ} فسَرَها بالقرناء والأمثال في الخير والشرّ.[205]

ومن تفسير القرآن بالقرآن هو الناسخ والمنسوخ، فموقف الطَّبري منهما هو عدم جواز القول بأن تلك الآية ناسخة للتي قبلها، ما لم توجد حجة يقينية قاطعة، أو تكون تلك الآية مبطلة حكم الأوّلى من كل وجه، حتى تسمى تلك الآية منسوخة، لذلك يقول الطَّبرِي: "لم تكن إحدى الآيتين اللتين ذكرنا ناسخةً للأخرى، إذ لم تكن إحداهما نافيةً حكم الأخرى من كل وجه، ولا جاء خبر يوجِّه الحجة بأن إحداهما ناسخة للأخرى".[206] ويقول كذلك: " إن المنسوخ هو ما لم يجز اجتماعه وناسخه في حالٍ واحدةٍ".[207] أي: لا يكونان يدلان على نفس الحكم، أو أن الثانية تشير إلى جزء من الأولى، بل يجب أن تنفي الثانية حكم الأولى نفياً كلياً.

2.1.1.2.2. تفسير الآية بأوجه القراءات:

كان الطَّبرِي عالماً بالقراءات، فقد ألف كتاباً يتكون من ثمانية عَشَرَ مجلداً، كما قال بذلك ياقوت الحموي عند ذكر سيرته،[208] ويظهر هذا جليا من خلال اهتمامه بالقراءات في تفسيره، فقد وجد الباحث أثر ذلك، من خلال دراسته للأبيات الشِّعرية في سورة المائدة، فكان يذكر جميع ما في الكلمة من قراءات، ويُقِر الراجح المشهور، دون القراءة المستترة التي لم تقرأ بها الحُجَّةُ من القُرّاء؛ **209** فعنايته بالقراءات ليست ناتجة من فراغ، بل كان عالماً بها[210] وهذا مثال ذكره الباحث في شرح الأبيات الشِّعرية، لكن أورده هنا لغرض الإستِدلاَل بترجيح الطَّبرِي لقول السلف على قول أهل اللُّغَة في القراءات، بالرغم من اقتناعه بصحة ما ذهب إليه أهل اللُّغَة ، فبعد أن ذكر الطَّبرِي القراءات التي وردت في قول الله سُبْحَانه وتعالى: {وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ}،[211] رجَّحَ الوجوه المشهورة دون الخفية، وإن كان لغوياً يرى بصحة الوجه غير المشهور أكثر،

---

[203] الصافات، 22/37.
[204] الواقعة، 9/56.
[205] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 24/244-246.
[206] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 14/564.
[207] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 12/273.
[208] ياقوت الحموي، *معجم الأدباء*، 18/ 45.
[209] الذهبي، *التفسير والمفسرون*، 1/ 153-154.
[210] خالد بن سليمان المزيني، *المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية*، ط، 1، (الدمام: دار- ابن الجوزي، 1427 هـ)، 1/ 62-63.
[211] المائدة،60/5.

فقال: "بأنه مادام القُرّاء قرأوا بهذين الوجهين من القراءة، دون ما سواهما من أوجه أصح مَخرجا في اللُّغَة العَرَبِيّة منهما، فأصح القراءتين هي قراءة من قرأ: {وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ}، أي: وجعل منهم القردة والخنازير ومن عبد الطاغوت". وعلل الطَّبرِي السبب لترجيحه هذا الرأي على ما سواه: بأن من قال بهذا الرأي ذكر بأن ذلك في قراءة أبيّ بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وبيَّن الطَّبري كذلك: بأن الذي جعله يُرجِّحُ هذا الرأي، هو عدم استفاضة الرأي الآخر عند العرب، وبأنه غير معروفٍ ومشهورٍ في كلامهم.[212] وكذلك يشترط الطَّبرِي للقراءة، أن تكون موافقةً لخط المصحف. وقد كان الطَّبرِي يُرجِّحُ في القراءات جانب النقل على جانب اللُّغَة، ومن الأدلة على ترجيحه النقل على اللُّغَة هو ما أورده في الرد على إحدى القراءات الشاذة، والتي تخالف ما نقله الصَّحَابَة عن النَّبِيّ ﷺ نقلاً متواترً.[213]

2.1.2.2. تفسير القرآن بالسُّنَّة

ومما يثبت حجية السُّنَّة عند الطَّبرِي هو ما ذكره بقوله: "وغير جائزٍ لأحدٍ من أهل الإسلام الاعتراض بالرأي على ما نقله المسلمون وِرَاثةً عن نبيهم صلى الله عليه وسلم نقلاً ظاهراً قاطعًا للعذر. لأن ما جاءت به الحجة من الدين، هو الحق الذي لا شك فيه أنه من عند الله. ولا يُعترض على ما قد ثَبت وقامت به حُجة أنه من عند الله، بالآراء والظنون والأقوال الشاذة".[214]

وفي المقدمة لقوله إن الله قد كلف نبيه بتبليغ ما أنزل إليه بقوله: {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ }،[215] فقد وضح ذلك بأنه يوجد قسم من القرآن، لا يمكن أن يُفسِّره أحد إلا بما بيَّنه الرَّسُول ﷺ به، وذلك بيانه جميع ما في القرآن من الأوامر، والنواهي، والمندوبات، وحقوق الله، وحقوق العباد، والترغيب، والترهيب، وأعداد الفرائض وكيفية إقامتها، والحدود، وغيرها مما اختص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم، فلا يجوز لأحد تفسيره إلا بما فسَّرَه به رسول الله ﷺ، سواء بقول قاله في ذلك، أو إشارة أشار بها، وفي هذا يقول الطَّبرِي: " إن مما أنزل الله من القرآن على نبيه صلى الله عليه وسلم، ما لا يوصل إلى علم تأويله، إلا ببيان الرَّسُول صلى الله عليه وسلم. وذلك تأويل جميع ما فيه: من وجوه أمره - واجبه وندبه وإرشاده -، وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آية، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته. وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه، إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم له وتأويله بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها، دالَّة أمته على تأويله". [216] فالسُّنَّة إما أن تكون مؤكدة لما ورد في القرآن، أو تفصل مجملاً ورد فيه، أو تزيل إشكالاً، أو تبين المراد من كلام الله في تلك الآية أو اللفظة، كما ذكره الطَّبرِي في تفسيره لقول الله جل جلاله: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}،[217] فقد استدل على حصول النظر المشار إليه في هذه الآية، بالحديث الذي يروى عن النَّبِيّ ﷺ بقوله: (إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر وكما ترون الشمس ليس دونها سحاب).[218]

---

[212] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 242/10.
[213] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 3/ 438.
[214] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 3/ 438.
[215] النحل،44/16.
[216] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 74/1.
[217] القيامة، 75/ 22-23.
[218] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 12/ 20.

3.1.2.2. تفسير القرآن بالآثار

ولا ريب في أن أفضل الطرق لتفسير القرآن هو أن يُفسِّر بالقرآن ما أمكن، أو بالسُّنَّة، أو بأقوال الصَّحَابَة، وقيل إنه إلى هنا ينتهي التَّفسير بالمأثور، وقيل إنه إلى عهد التَّابِعِين.[219] وما روي عن الصَّحَابَة والتَّابِعِين كانت له مكانة عظيمة في التَّفسير.[220]

ولقد جُمعت تلك الآثار الواردة عن النَّبِيّ ﷺ، أو عن الصَّحَابَة، أو عن التَّابِعِين، في عهد عمر بن عبد العزيز، وقد نهى النَّبِيّ ﷺ عن أن يُكتب عنه شيء، وأمر من كتب عنه شيئاً بمحوه، لكي لا يختلط بالقرآن، فلذلك كان ما يعرفه الصَّحَابَة محفوظاً في صدورهم لا في كتبهم وسطورهم، وبقوا مدةً من الزمن على هذا الحال، إلى عهد عمر بن عبد العزيز، عندما خاف من موت من بقي من الصَّحَابَة، وكبار التَّابِعِين، فأمر بالتدوين، فجُمِعت تلك الآثار في كتب تشمل جميع العلوم من: تفسيرٍ، وحديثٍ، وقراءاتٍ، وغيرها..، ثم بدأوا بتطوير تلك الكتب وتبويبها، وجمعِ كل موضوع على حدةٍ، ثم جمعِ كل عدة مواضيع متشابهةٍ على حدة، وهكذا..، إلى أن أصبح يمكن جمعُ تلك المواضيع المجموعة إلى علم معين، مثل التَّفسير ، والحديث، وغيرها.[221] وهناك رواية أخرى، وهي أن التَّفسير كان مجموعاً كعلم مستقل منذ عهد الصَّحَابَة، ودليل ذلك أن مجاهد يذهب إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنه، ليسأل عن تفسير القرآن بألواح يحملها معه، أي يطلب علم التَّفسير خاصةً، فكان مجاهد يكتب ما يمليه عليه ابن عباس، إلى أن سأل ابن عباس عن تفسير جميع القرآن، مما يدل على أن علم التَّفسير ، علم مستقل منذ عهد الصَّحَابَة، وليس كما يقال بأنه استقل كعلم في القرن الثَّالث، وكتب سعيد بن جبير لعبد الملك بن مروان التَّفسير قبل سنة(86هـ).[222] وممن اشتهروا بالتَّفسير بالمأثور هو الطَّبرِي، فقد ضمن تفسيره ما يقرب الثلاثين ألف أثر، مع ذكر أسانيد الآثار.[223] فإذا ركزنا على جانب التَّفسير بالمأثور عند الطَّبرِي، فنرى بأنه عندما يريد تفسيره الآية، يبدأ بذكر المعنى العام لها مجملاً، بما يوافق المأثور من الروايات الموجودة عنده، ويقول:

القول في تأويل قول الله تعالى: {فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ}[224] فيقول فيها: فإذا أمِنت حين تحصر؛ إذا أمنت من كسرك، من وجعك، فعليك أن تأتي البيت، فيكون لك متعة، فلا تحل حتى تأتي البيت. وذكر أقوال الآخرين فيها فقال: وقال آخرون معنى ذلك: فإذا أمنتم من وجع خوفكم. ذكر من قال ذلك: حدثنا بشر، قال: حدثنا يزيد، قال حدثنا سعيد، عن قتادة قوله: "فَإِذا أَمِنْتُمْ لتعلموا أن القوم كانوا خائفين يومئذ". وبعد ذلك يذكر آراء من قالوا بهذا المعنى لتلك اللفظة، إذا كان فيها أكثر من وجه لتلك الرواية أو أكثر من قائل.[225]

---

[219] فهد بن عبد الرحمن الرومي، *اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر*، ط، 1، (السعودية: إدارات البحوث العلمية، 1407هـ)، 519/2.

[220] السيوطي، *الاتقان في علوم القرآن*، 467/3.

[221] عبد الجواد خلف محمد، *مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن*، 71-111.

[222] مساعد بن سليمان الطيار، *شرح مقدمة تفسير الطبري*، 318-319.

[223] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 603/16؛ لأنه إلى الجزء السادس عشر توقف الشاكر عن ترقيمه للآثار وقد كان عددها عشرون ألفاً وسبع مئة وسبعة وثمانون.

[224] البقرة، 196/2.

[225] عبد الجواد خلف، *مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن*، 122-123.

المثال الآخر وهو تركه للأثر إن خالف نصاً قرآنياً ورد في المصحف:

وهو ما روي عنه في تفسير قول الله سُبْحَانه وتعالى: {وَلا يَأْمُرَكُمْ أن تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ}،[226] فذكر الطبري القراءات التي وردت في قوله: (وَلا يَأْمُرُكُمْ):

فقد قرأها أهل المدينة والحجاز: [وَلا يَأْمُرُكُمْ] واستدلوا بقراءة نُسِبة لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه، من أنه قد قرئها: [وَلَنْ يَأْمُرَكُمْ]، واستَشهَدَوا بدخول "لن"، على انقطاع الكلام عما قبله، وابتداء خبر مستأنف. يقولون: فلما صيَّر مكان "لن" في قراءتنا "لا"، فتجب القراءة بالرفع.

وقرأها البعض من الكوفيين والبصريين: {وَلا يَأْمُرَكُمْ}، بالنصب لـ "الراء"، عطفًا على قوله: "ثم يقولَ للناس". أي: ولا كان له أن يأمرَكم أن تتخذوا الملائكة والنَّبِيّين أربابًا.

ثم رجَّحَ الطَّبري القراءة التي تقرأ: {ولا يأمرَكم}، أي: بالنصب على الاتصال بالذي قبلها، فيكون معنى الكلام أي: ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتابَ والحكم والنبوة، ثم يقول للناس كونوا عبادًا لي من دون الله = ولا أن يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنَّبِيّين أربابًا.

وأما من ادَّعى بأن الصحيح هو القراءة بالرفع، مستدل بالقول الذي ينسب إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، بأنه يقرأها: [ولن يأمركم]، فقد بيَّنَ الطَّبري بعدم صحة سند تلك الرواية، ثم عقب على هذه القراءة التي لم يُرجِّحها، بقوله: "ولو كان ذلك خبرا صحيحا سنده، لم يكن فيه لمحتج حجة. لأن ما كان على صحته من القراءة من الكتاب الذي جاء به المسلمون وراثة عن نبيهم صلى الله عليه وسلم، لا يجوز تركه لتأويل على قراءة أضيفت إلى بعض الصَّحَابَة، بنقل من يجوز في نقله الخطأ والسهو".[227]

لا يذكر الطَّبري الروايات والأقوال دون تصرف:

أ. فإن كانت الرواية تخالف ظاهر نصٍ قرآني، فإنه يقوم بنقدها فمثلا: عندما فسَّرَ مجاهد بن جبر قول الله جل جلاله: {فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ}،[228] قال مجاهد في تفسيرها: "مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثلٌ ضربه الله لهم، كمثلِ الحمار يحمل أسفارا". فنقد الطَّبري تفسيره ورده بقوله: "وهذا القول الذي قاله مجاهد، قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف". وقد فسَّرَ الطَّبري هنا هذه الآية بالظاهر من اللفظ، أي: بأن المراد هو أن الله مسخهم قردة حقيقية. بينما فسَّرَها مجاهد بأن المراد بها هو ليس ظاهر النص، بأن يكونوا قردة.

ب. وعند التَّرجيح بين الرأيّن يُرجِّحُ أحدهما على الآخر، مثال ذلك تفسيره لقول الله عزو جل: {تُبْتُ إِلَيْكَ وَأنا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ}[229] فذكر فيها رأيين وفي كل رأي روايات:

الرأي الأوَّلُ: يرى بأن معناها، أنا أول الْمُؤْمِنِينَ بك من قومي ألا يراك في الدنيا أحدٌ إلا هلك. فيذكر الطَّبري الأسانيد لمن قال بهذا الرأي وهم: عبد الله بن عباس، ومجاهد، والربيع، وأبو العالية.

---

[226] آل عمران، 3/ 80.
[227] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 6/547- 548.
[228] البقرة، 2/65.
[229] الأعراف، 7/143.

الرأي الثّاني: يرى بأن تفسيرها، أنا أوّل الْمُؤْمِنِينَ بك من بني إسرائيل. فبيَّن الطَّبرِي بأن هذا الرأي لـمجاهد، وعكرمة في رواية ثانية عن عبد الله بن عباس.

وقد اختار الطَّبرِي الرأي الثّاني، وذكر السبب الذي جعله يختار هذا الرأي، فقال: " لأنه كان قبله في بني إسرائيل مؤمنون، وأنبياء، منهم من ولد إسرائيل لصلبه، وكانوا مؤمنين، وأنبياء، فلذلك اخترنا القول الذي قلناه قبل".[230]

4.1.2.2. التَّفسير باللُّغَة

من الأسباب التي جعلت الطَّبرِي يعتمد في تفسيره على اللُّغَة، أولاً: هو أن القرآن نصٌ، لغويٌ، عربيٌ. ثانيا: هو مواجهة الفِرق، التي يختلف معها المُفسِّرون، من باطنين، ومبتدعة، وغيرهم.. لأن تلك الفرق، قد جعلت معاني للقرآن مخالفة لما تدل عليه اللُّغَة، من معاني صحيحة، ليقنعوا الناس بمذاهبهم، مما استدعى المُفسِّرين، إلى الاهتمام بالتَّفسير اللغوي، ونسق الشِّعر، وترتيب الأشعار، وتجميع المفردات، والرد على تلك الادعاءات.[231] بيَّن الطَّبرِي، بأن من الوجوه التي يُفسِّر بها القرآن، هو ما كان خاصا بأهل اللُّغَة، الذي لا يمكن أن يفهمه غيرهم، من معاني، وإعراب، وأشعار، وغيرها...[232] فمن لم يتقن العَرَبِيّة، من أسماء، ومعاني، وإعراب، وأشعار، وغيرها.. لم يستطع، أن يفهم مراد الله، ولم يستطع فهم المعاني، التي تلتبس على من يُفسِّر القرآن. [233] وبيَّنَ كذلك بأن أصدق المُفسِّرين تفسيراً، ممن استخدموا جانب اللُّغَة، أصدقهم برهاناً، فيما استدل، وفسَّرَ، وعلل، بما يوافق قواعد اللُّغَة من شواهد شعريةٍ مستخدمةٍ، أو من الألفاظ المعروفة، المشتهرة، المستفيضة، ما لم يخالف تفسيره، قول السلف، والخلف، لهذه الأُمّة.[234]

ومثال لتفسير الطَّبرِي، القرآن باللُّغَة: هو تفسيره للفظة: {الْحُجُرَاتِ}، من قول الله عز وجل: {إِن الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ}،[235] فذكر في تفسيرها بأن الحُجُراتُ: جَمعُ حُجْرةٍ، ويقال للثلاثةِ حُجَرٌ، وبعد ذلك تُجمَعُ الحُجَرُ ويقالُ: حُجُراتٌ، وحُجْراتٌ، ثم بيَّن بأن العرب قد تجمع الحُجُرَ: حُجَراتٍ بفتح الجيمِ، وكذلك: فإن كلُّ جَمعٍ، كان من ثلاثةٍ إلى عَشَرَةٍ على فُعَلٍ، فيَجمعونهُ على فُعَلاتٍ بفتحِ عين فعله، ورجَّحَ الرفع، مبيّناً بأنه أجود، وأفصح، واستدل لأفضلية ترجيحه الضم للعين من: (فُعُلات)، وبأنها أجود وأصلح، بما قاله الشاعر:[236]

أما كان عبّادٌ كفيئاً لدارمٍ ... بلَى ولأبياتٍ بهَا الحُجُراتُ[237]

---

[230] عبد الجواد خلف، *مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن*، 122-123.
[231] محسن عبد الحميد، *دراسات في أصول تفسير القرآن*، ط، 2، (المغرب: دار- الثقافة البيضاء، 1984م)، 14.
[232] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/92-93.
[233] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/7.
[234] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/ 93.
[235] الحجرات، 49 /4.
[236] محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: 321هـ)، *جمهرة اللغة*، تحق: رمزي بعلبكي، ط، 1، (بيروت: دار- العلم للملايين، 1987م)، 2/970.
[237] المبرد، *الكامل في الادب*، 2/52؛ وهذا البيت قاله رجل للفرزدق يقول ألم يكن عباد كفؤ لدارم وهي قبيلة الفرزدق لأن عباد خطب من قبيلة دارم.

ترجيح المشهور من كلام العرب: إن لم يجد الطَّبري، تفسيراً للآية من قول الرَّسُول ﷺ، أو قول السلف، نظر في أقوال أهل اللُّغَة، واختار المشهور منها، والمعروف، دون الخفي، أو ما كان مجهولاً، وشاذاً، مثل: قول الله عز وجل: {لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلاَ شَرَابًا}،[238] فقد روي في معنى البرد رأيان، أوّلهما: بأنه البرد الناتج عن الهواء، الذي يبرد الإنسان منه عند اشتداده. وثانيهما: أن المراد من البرد هو النوم. فعقب الطَّبري على الرأي الثّاني بقوله: " والنوم وإن كان يبرد غليل العطش، فقيل له من أجل ذلك: البْرد، فليس هو باسمه المعروف، وتأويل كتاب الله على المعروف، الغالب من كلام العرب، دون الخفي أصح".[239]

أما إن خالف تفسير اللُّغَة، قول الصَّحَابَة، والتَّابِعِين، فإن الطَّبري، يستبعد ما يخالف تفسيرهم، وإن وافق قواعد اللُّغَة، وقال به أهلها، فعند تفسيره لقول الله تعالى: {وَفِيهِ يَعْصِرُونَ}،[240] ذكر فيها أقوال السلف وهي على الشكل التالي: فقد قرأها قسم من قراء المدينة، والكوفة، والبصرة: (وَفِيهِ يَعْصِرُونَ)، بالياء أي: من عصر الأدهان، والأعناب.

وقرأها العامَّةُ من الكوفيين: (وَفِيهِ تَعْصِرُونَ).

وقرأها قسم آخر: (وَفِيهِ يُعْصَرُونَ)، أي: يمطرون، وبيَّن الطَّبري: بأنه لا يجيز القراءة الأخيرة لمخالفتها لقُرّاء الأمصار.[241]

وقد أنكر الطَّبري، رأي علماء اللُّغَة، في تفسير تلك الآية: معلل أن بعض أهل التَّفسير، الذين لا يعلمون أقوال السلف، فيُفسِّرون القرآن على آرائهم، ماشين في ذلك على منهج أهل اللُّغَة، ويقصد بهذا الكلام أبو عبيدة، لأنه فسَّرَ قول الله عز وجل: {وَفِيهِ يَعْصِرُونَ}،[242] أي: وفيه ينجون من الجدب، والقحط، بالغيث، ويقول بأنه من "العَصَر"، و "العُصْرَة"، التي بمعنى المنجاة، واستدل بعجز هذا البيت:

صاديا يستغيثُ غير مُغاثٍ ... ولقد كان عُصْرَةَ المَنْجودِ[243]

والمنجود: أي: المقهور والهالك، وقال لبيد:

فَبَاتَ وأَسْرَى القَومُ آخرَ لَيْلِهِمْ ... ومَا كان وَقَّافًا بِغَيْرِ مُعَصَّرِ[244]

ثم ذكر الطَّبري: بأن هذا التَّفسير، من أكثر ما يدل على خطئِه، مخالفته ما قال به الجميع من أهل العلم، من الصَّحَابَة، والتَّابِعِين.[245]

---

[238] النبأ، 78/ 24.
[239] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 13/30.
[240] يوسف، 12/ 49.
[241] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 131/16.
[242] يوسف، 12/ 49.
[243] ابن الأنباري، *الزاهر في كلمات الناس*، 246/2.
[244] إسحاق بن مرّار الشيباني (ت: 206هـ)، *الجيم*، تحق. إبراهيم الأبياري، راجعه: محمد أحمد، (القاهرة: الهيئة العامَّةُ لشئون المطابع الأميرية، 1394 هـ)، 339/2.
[245] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 132/16.

5.1.2.2. التَّفسير بالرأي

لقد ذكر الطَّبرِي، أنه لا يجوز القول في تفسير القرآن بالرأي، ومن فسَّرَ القرآن برأيه وأصاب، فقد أخطأ، لأنه في الأصل لم يكن متيقناً من تفسيره، يقيناً قطعياً، بل خمن تخميناً، وقال بما لا علم له به، فهو آثم، وإن أصاب التَّفسير الصحيح، لأنه قال بما لا علم له به في كتاب الله، وهذا القول منهيٌ عنه، فلا يجوز تفسير القرآن إلا بما ورد عليه نصُ من بيان رسول الله ﷺ، واستدل الطَّبرِي بقول رسول الله ﷺ: " من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ".[246] واستدل كذلك بقول الرَّسُول ﷺ: "من قالَ في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعدَه من النار".[247] وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قوله، عندما سئل عن تفسير شيئاً من كتاب الله، فقال:" أيُّ أرضٍ تُقِلُّني، وأيُّ سماءٍ تظلّني، إذا قلتُ في القرآن برأيي، أو بما لا أعلم". فروى الطَّبرِي، أن هذه الأحاديث، والأقوال، تدل على صحة ما ذهب إليه في ذلك.[248] وقد اشتهر كل تفسيرٍ بنحوٍ معينٍ، واشتهر تفسير الطَّبرِي بكونه جامعاً للمأثور، والاجتهاد المحمود معاً.[249]

6.1.2.2. موقفه من الإسرائيليات

تباينت مواقف المُفسِّرين، من تعاطيهم مع الإسرائيليات، وذكرها في تفاسيرهم، فمنهم الطَّبرِي قد ضمنها تفسيره بكثرة، مع ذكره لأسانيدها، ظناً منه أن ذكر سندها معها يخرجه من عهدتها.[250]وقد نقل الطَّبرِي الكثير من الإسرائيليات عمن أسلم من أهل الكتاب، والطَّبرِي ليس الوحيد الذي نقل عنهم، فقد يكون السبب الذي دفعه لذلك هو كونه مؤرخاً، وكتب كتاباً في التاريخ، فأثَّر ذلك على طريقته. وقد يكون بعض المُفسِّرين في زمانه كان ينقل من الإسرائيليات، مما دفعه لذلك.[251] فيروي هذه الأخبار الإسرائيلية، عمن أسلم، أو عمن ينقل منهم، فيروي بإسناده إلى ابن جُرَيج، وكعب الأحبار، ووهب بن منبِّه، والسدي، وآخرين غيرهم. فنقل الكثير عن محمَّد بن إسحاق، عمّا رواه عن مسلمة النَّصَارَى، وهذه بعض رواياته: وهي عند تفسير قول الله جل جلاله: {قَالُواْ ياذا القرنين إن يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأرض}،[252] فالطَّبري عند تفسيره لهذه الآية، يذكر هذا الإسناد، وهو قوله: "حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة قال: حدثنا محمَّد ابن إسحاق قال: حدثني بعض مَنْ يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب، ممن قد أسلم، مما توارثوا من علم ذي القرنين، أن ذا القرنين كان رجلاً من أهل مصر، اسمه مرزبا بن مردبة اليوناني، من ولد يونن بن يافث بن نوح". وكذلك مما يلفت النظر، لذكر الطَّبرِي لتلك القصص الإسرائيلية، هو ذكره لهذا الإسناد أيضاً حيث يقول: "حدَّثنا ابن حميد، قال: حدَّثنا سلمة عن ابن إسحاق، عن أبى عتاب - رجل من تغلب - كان نصرانياً عمراً من دهره، ثم أسلم بعد، فقرأ القرآن، وفقه في الدين، وكان فيما ذكر، أنه كان نصرانياً أربعين سنة، ثم عُمِّر في الإسلام أربعين سنة". فعندما فسَّرَ الطَّبرِي، قول الله سُبْحَانه وتعالى:

---

[246] محمد بن علي بن آدم بن موسى، *البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج*، ط، 1، (دار- ابن الجوزي، 1426 - 1436 هـ)، 532/40.

[247] محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت: 279هـ)، *سنن الترمذي*، تحقيق وتعليق: أحمد شاكر (جـ 1، 2)، ومحمد عبد الباقي (جـ 3)، وإبراهيم عوض (جـ 4، 5)، ط، 2، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395 هـ)، رقم (2951) ويوجد في سند هذا الحديث سفيان بن وكيع، وعبد الأعلى بن عامر وهما ضعيفان، فيجب النظر في تحسين الترمذي لهذا الحديث والله أعلم.

[248] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 77/1- 78؛ الطبري، *جامع البيان في تأويل القرآن*، (شاكر)، 79/1.

[249] عبد الجواد خلف، *مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن*، 114.

[250] محمد بن صالح العثيمين (ت: 1421هـ)، *أصول في التفسير*، أشرف على تحقيقه: قسم التحقيق بالمكتبة الإسلامية، ط، 1، (المكتبة، الإسلامية، 1422 هـ)، 55.

[251] عبد الجواد خلف، *مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن*، 124.

[252] الكهف، 94/18.

{إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا}،[253] ذكر الطَّبرِي هذا السند، وروى لهذا الرجل النصراني في الأصل خبراً عن آخر الأنبياء من بني إسرائيل، ومثل هذا كثير في تفسير الطَّبرِي، وقد يكون السبب هو تأثره بطريقته في كتابة التاريخ، أو إن ذلك كان ديدن المُفسِّرين في زمانه.[254]

7.1.2.2. تفسير القرآن بالإجماع

إن من الأصول، التي يعتمد عليها الطَّبرِي في تفسيره، هو الإجماع، والذي يشير إليه باسم: " الحجة" ويقصد من قوله الحجة: الإجماع على مسألة معينة. ويقابل الإجماع عند الطَّبرِي الرأي، ومثال ذلك: ما ذكره من أن الصحيح من القراءة عنده ما يقرأ بها قُرّاء الأمصار، وذلك بالكسر لألف إن عند الابتداء، والسبب لترجيحه ذلك هو: " لإجماع الحجة من القُرّاء على صحة ذلك، وما اجتمعت عليه فحجةٌ، وما أنفرد به المنفرد عنها فرأيٌ، ولا يُعترضُ بالرأي على الحجة".[255] ويذكر أحياناً في مسألةٍ ما عدة آراء، ومنها الإجماع الذي ورد في تلك المسألة، إلا أنه يرى، أن أحد الآراء أصح من الإجماع الذي ورد فيها، ولا يستسيغ مخالفة الإجماع فيقول: " ولو كنا نستجيز مخالفة الجماعة في شيء مما جاءت به مجمعة عليه، لاخترنا القراءة بغير هاتين القراءتين، غير أن ما جاء به المسلمون مستفيضًا فيهم، لا يتناكرونه، فلا نستجيز الخروجَ منه إلى غيره، فلذلك لم نستجز القراءة بخلاف إحدى القراءتين". [256] ومن خلال تلك الأدلة، يتبيَّنُ للباحث، مدى أهمية الإجماع عند الطَّبرِي، وأخذه به، وتركه لما سواه.

8.1.2.2. بعض القواعد التي يستخدمها المُفسِّرون بما فيهم الطَّبرِي

1.8.1.2.2. العام والخاص

الأصل في عموم الألفاظ، لا في خصوص الأسباب: فإذا أنزلت آية في حادثة معينة، فلا يدل ذلك على أنها تنحصر في تلك الحادثة، بل تتعمم إلى كل ما كان شبيهاً بتلك الحادثة، أو ذلك التصرف، لأن اللفظ عام، وإن كان السبب خاصً، مثل قول الله جل جلاله: {إِن شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ}،[257] روي بأن هذا الخطاب نزل في العاص بن وائل السهمي، وروي بأنه نزل في عقبة بن أبي معيط، وروي بأنه نزل في جمع من قريش.

فذكر الطَّبرِي: بأن أصح الآراء، أن يقال في تفسيرها، بأن الله جل جلاله بيَّنَ: بأن الذي يبغض، أو يكره الرَّسُول ﷺ، هو الذليل، القليل، منقطع العقب، فكل من كره النَّبِيّ ﷺ، من البشر فهذه صفته، فهو خطاب عام في اللفظ وإن نزل في شخصٍ معين، أو في جمعٍ معين، فلا يمكن حصره، إلا بدليل لحصره.[258]

الأصل في الأخبار أن تكون عامّةَ ، إلّا إذا جاء ما يخصصها: ومن تلك الأخبار، هي الأخبار التي يحتوي عليها القرآن، مُنزلةً من الله جل جلاله، فغالباً ما تأتي عامّةَ لا مخصَّصةً، وقد يُخصص هذه الأخبار بعض

---

[253] الإسراء، 7/17.
[254] الذهبي، *التفسير والمفسرون*، 1/ 153-154.
[255] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 6/ 442.
[256] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 442/10.
[257] الكوثر، 108/ 3.
[258] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 330/30.

المُفسِّرين ، نظراً لسبب النزول، الذي نزلت فيه، لكن الصواب أن تكون عامّةَ ، إذا كان اللفظ يدل على العموم، إلا إن وجد ما يخصصها، مثل قول الله عز وجل: {وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ}،[259] روي بأنه: آدم وابنه، وروي بأنه: إبراهيم وابنه، وروي بأنه لفظ عام، يريد الله به كل والدٍ وما ولد، فرجَّحَ الطَّبرِي: الرأي الأخير، الذي يرى بأنه عام في كل والدٍ وما ولد، لأن الله عمم في كل والدٍ وما ولد، ولا يجوز تخصيصه، ما لم يرد دليلٌ خبريٌ، أو عقليٌ، لتخصيصه، وما دام لم يرد فيه خبرٌ لتخصيصه، فيبقى على عمومه، فهو عام.[260]

2.8.1.2.2. تفسير القرآن بالسياق

يحتاج المُفسِّر لقراءة ما قبل، وما بعد الآية، التي يريد تفسيرها، ليتضح معناها، من خلال السياق، الذي وردت فيه، فإذا كان أمام المُفسِّر، أكثر من رأي في تفسير الآية، كلها توحي بصحتها، فينظر في السياق، ليرى ما هو الأقرب، لكي يُرجِّحه، فهذا سبب من الأسباب التي تكشف المعنى، وتعين على التَّرجيح، لأحد الأقوال دون الآخر.[261] مثل قول الله سُبْحَانه وتعالى: {ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ}،[262] فرُوي في معنى السبيل رأيان: أحدهما: أن المراد به هو خروج الطفل من بطن أُمه. وثانيهما: روي بأنه بيَّنا له طريق الحق وسهلناه له، وبيَّنا له طريق الباطل، فرجَّحَ الطَّبرِي: الرأي الذي يقول ثم الطريق يسره، أي: يسر له الخروج من بطن الأم. والسبب لترجيحه ذلك، هو: نظره لسياق الآية، أي: ما قبلها، وما بعدها، من خلقه، ومراحل تكوينه في رحم أُمه، مما جعله يستطيع ترجيح أحد القولين، على الآخر، من خلال السياق، لكون الوسط، شبيه ما قبلهُ، وما بعدهُ، فكونه من جنسهما أرجح.[263]

9.1.2.2. طريقته في التَّفسير

ومنهج الطَّبرِي في التَّفسير أن يبدأ بقوله: " القول في تأويل كذا". فيذكر الآية، ثم يذكر سبب نزولها، إن كان لها سببٌ لنزولها، وفي ذلك يقول: "وأول ما نبدأ به من القول في ذلك، الإبانة عن الأسباب التي البداية بها أولى، وتقديمها قبل ما عداها أحرى".[264] والطَّبرِي ممن اشتهر بكثرة ذكره لأسباب النزول، فيذكر السبب، ويذكر جميع الروايات التي وردت فيها. ومثال لذلك: ما أورده في قصة الحُطم،[265] التي جاء ذكرها في الأبيات الشِّعرية، لسورة المائدة.[266] فإن لم يكن في اللفظة أقوال، فيذكر معناها، ثم يستدل لذلك المعنى بأقوال السلف، فإن كان في الآية أقوال ذكرها، ثم يذكر أدلة القائلين بتلك الأقوال بأسانيدها. وذكر الأسانيد هذه من مميزات تفسيره، ومنهجه: أن يُفسِّر القرآن بالقرآن، أو بالسُّنَّة، أو بأقوال الصَّحَابَة، أو بأقوال التَّابِعِين، أو باللُّغَة، أو بالقراءات، وكذلك يذكر أقوال الفقهاء، عند تفسيره لآيات الأحكام، وبما أنه كان صاحب منهج فقهي فهو فقيه، فلذلك أحياناً لا يأخذ بتلك الآراء، بل يذكر رأيه مستدلاً عليه بالأدلة، ومن منهجه أيضاً: أن يذكر أقوال النحاة في اللفظة التي يريد تفسيرها، ويذكر أدلتهم، ويذكر أحياناً أوجه الأعراب في تلك اللفظة، ثم يُرجِّحُ ما يراه أولى بالصواب، ويستدل بالشِّعر بكل أنواعه، جاهلي، أو إسلامي، ولتفسير الطَّبرِي مزايا محمودةٌ، ومآخذ.

---

[259] البلد، 3/90.
[260] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، 196/30.
[261] مساعد بن سليمان الطيار، *فصول في أصول التفسير*، ط 2، (دار- ابن الجوزي، 1423هـ)،133.
[262] عبس، 80/ 20.
[263] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 55/30.
[264] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 7/1.
[265] في صفحة، 59.
[266] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 472- 474.

وقد أطلق الطَّبرِي اسم الشَّاهِد، على كل ما يستشهد به في التَّفسير، من طرق الْإِسْتِشْهَاد المعروفة، وكان يستخدم ألفاظاً كثيرةً، مع أنها تدل على أشياء متعددةً إلا إنه يريد منها شيئاً واحداً، وهو الشَّاهِد، وهذه الألفاظ هي: واستَشْهَدَ، واعتل، واحتج، ومثَّلَ، ونزع، وكان يقصد من جميع هذه الألفاظ الشَّاهِد وكان يستخدمها مع جميع طرق التَّفسير، وهي: التَّفسير بالقرآن، أو بالآثار، أو باللُّغَة العَرَبِيّة، أو بالشِّعر، وغيرها.. وبعض ما ورد عنه في مثل هذا، هو قوله: " وقد بينا ذلك بشواهده بما أغنى عن إعادته". ويقول: "وقد ذكرنا بعض الشَّواهِد في ذلك من شعرهم فيما مضى".[267] ومن ذلك أيضاً قوله: " وقد بيّنّا معنى الطاغوت فيما مضى، بشواهد من الروايات وغيرها".[268] ومثال الاعتلال قوله: " واعتلّ لقوله الذي وصفنا عنه في ذلك، ببيت الأسود بن يَعْفُر".[269] ومثال الاحتجاج قوله: " واحتج جميعهم ببيت الشاعر". [270] ومثال الدليل قوله: "ومن الدلالة على أن معنى السورة: المنزلةُ من الارتفاع، قول نابغة بني ذُبيان ".[271] ودليل الانتزاع هو قوله: " وقد ذكر عن أبي الأسود أنه لما قال هذه الأبيات قيل له: شككت! فقال: كلا والله! ثم أنتزع بقول الله عز وجل". [272] ودليل التمثيل قوله: "فاستغنى بعلم السامعين بذلك، عن ذكر أسلافهم بأعيانهم، ومثلُ ذلك يقول الشاعر".[273] وقد قصد الطَّبرِي بجميع هذه الصيغ، الشَّاهِد والْإِسْتِشْهَاد بجميع طرقه، سواءً كان الشَّاهِد من القرآن، أو الآثار، أو اللُّغَة، أو الشِّعر، أو غيرها.

1.9.1.2.2. بعض المزايا المحمودة في طريقته التَّفسيرية

ما تميز به الطَّبرِي في تفسيره، هو كونه يُفسِّر بمنهج التَّفسير الصحيح، وهو أن يُفسِّر القرآن بالقرآن، أو بالسُّنَّة، أو بقول الصَّحَابَة، وذكره لعدد كبير جدا من الآثار الواردة عن النَّبِيّ ﷺ، والصَّحَابَة، والتَّابِعِين، ما يقارب الثلاثين ألف أثر، مع ذكر أسانيدها، وجميع الطرق التي وردت بها تلك الآثار، وهذا ما جعل تفسيره من أكثر التفاسير وثوقاً، وقد جمع بين النقل والعقل، وفي ذلك قال السيوطي: " إن الطَّبرِي جمع بين الرواية والرأي". ويذكر جميع ما ورد من أقوال في تلك اللفظة القرآنية، سواءٌ كانت مقبولة عنده أو غير مقبولةً، ثم يختار الصحيح منها ويستدل عليه، وما يُرجِّحُه يبيِّن السبب لترجيحه، ولا يترك الأمور غامضة.[274]

2.9.1.2.2. ومما أخذ عليه في تفسيره

إن مما يُنتقد به تفسير الطَّبرِي، هو أنه لا ينقد ما يورده من روايات، وقد ينقدها أحياناً، كما جاء بقوله: " وهذا خبر، لو كان إسناده صحيحاً، لم نستجز أن نعدوه إلى غيره، ولو كان في إسناده بعض ما فيه".[275] ومن المآخذ عليه أيضاً: محاولته تفسير مبهمات القرآن، من خلال الإسرائيليات التي لم تثبت صحتها، ولا يسند القراءات إلى أهلها من القُرّاء المعروفين، وعدم تبيّن الصحيح من الشاذ منها.[276] ويرى الباحث بأن هذه المآخذ قليلةٌ أولاً ولا تؤثر في مقامه ومكانته بين التفاسير.

---

[267] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 2/ 164.
[268] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/ 443.
[269] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/ 439.
[270] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 9/ 483.
[271] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)،1/ 105.
[272] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 2/ 236.
[273] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 2/ 165.
[274] منيع بن عبد الحليم محمود (ت: 1430هـ)، *مناهج المفسرين*، (القاهرة: دار- الكتاب المصري - القاهرة، دار- الكتاب اللبناني بيروت- 1421 هـ)، 46؛ خالد بن سليمان المزيني، المحرر في أسباب نزول القرآن، 62/1.
[275] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 8/ 531.
[276] خالد بن سليمان المزيني، *المحرر في أسباب نزول القرآن، 1/ 62-63.*

2.2.2. مكانة تفسير الطَّبرِي بين التفاسير

من أكثر التصانيف في علم التَّفسير، يكاد يكون متكاملا، هو تفسير محمَّد بن جرير الطَّبرِي، وهو كتاب: "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". فبتأليفه هذا المصنف، أصبح الطَّبرِي شيخاً، وأباً للمفسرين من بعده.[277] فهذا التَّفسير من أهم كتب التَّفسير، وأكثرها شهرةً، وأقلها مآخذاً، فلذلك فقد قال أهل العلم، بأفضلية هذا التَّفسير، لما فيه كثير من الفوائد، وأهميتها لطالب العلم، وطالب التَّفسير خصوصاً، ومن أنه أصح التفاسير، كما قال البعض منهم، وقد اختلفت عبارات الثناء لهذا التَّفسير، قديما وحديثا، فنذكر بعض الأقوال في فضله:

فقد قال الإمام المُفسِّر ابن عطية: " ثم إن محمَّد بن جرير الطَّبرِي - رحمه الله -، جمع على الناس أشتات التَّفسير، وقرب البعيد، وشفى في الإسناد". [278] ويقول أبو حامد الإسفراييني في فضله: "لو سافر رجلٌ إلى الصين، حتى يحصل على كتاب تفسير محمَّد بن جرير، لم يكن ذلك كثيرًا".[279] وكذلك قال ابن خزيمة، عندما استعار تفسير الطَّبري، من ابن بالويه، يقول: " نظرت فيه من أوله إلى آخره، فما أعلم على أديم الأرض، أعلم من ابن جرير". [280] وروي عن أبي محمَّد الفَرْغَاني، قوله: "تم من كتب محمَّد بن جرير كتاب التَّفسير، الذي لو ادَّعَى عالمُ، أن يصنف منه عَشَرَة كتب، كُلُّ كتاب منها، يحتوي على عِلْمٍ مفرد مستقصَىً لفعل".[281] وروي عن ابن تيمية قوله في فضل هذا التَّفسير: "وأما التفاسير التي في أيدي الناس، فأصحها تفسير محمَّد بن جرير الطَّبرِي، فإنه يذكر مقالات السلف، بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين، كمقاتل بن بكير، والكلبي". وقوله فيه أيضاً: "هو من أجل التفاسير، وأعظمها قدراً".[282]

وتوجد بحوث ودراسات كثيرة، تذكر أهمية دور الطَّبرِي الذي حققه لعلم التَّفسير، وحيث أنه استطاع أن يرتقي به مُرتقاً عالياً، سواء من درسوا تفسير الطَّبرِي، أو ممن ألفوا في تاريخ التَّفسير، والمراحل التي مر بها، ونذكر الآن أهم ما ركز عليه الطَّبرِي، ليتبيَّنَ لنا أقوى جانب من جوانب تفسيره الإيجابية، والتي هي الغاية من علم التَّفسير، والمقصد منه، ألا وهو صلته بصُلب التَّفسير ذاته، لا بتوابعه، وتمركز عمل الطَّبرِي على هذا الصُلب، دون ما سواه. والصُلب هو: بيان المعاني. فإذا أردنا معرفة قيمة تفسير الطَّبرِي، وما حققه من طفرات لعلم التَّفسير، فيجب النظر إلى مدى كشفه للمعاني، ومدى عمله عليها، لقد اهتم الطَّبرِي اهتماما كبيراً، وحشد كل ما يمكن تحشيده، من أشياء تساعد على كشف المعنى، المراد من اللفظة القرآنية، وذلك من خلال: تفسيره القرآن بالقرآن، أو بالسُّنَّة، أو بالأثر، أو بالقراءات، أو باللُّغَة، أو بغيرها.. فيذكر الأقوال مسندةً، ثم يُرجِّحُ، ويستشهد على ما رجحه. [283] فترى جُلَّ اهتمامه منصب على كشف المعنى، ولا يستطرد بالوعظ، أو ذكر النكت، أو اللطائف، وغيرها. فقد أكد الطَّبرِي على ذلك، في المقدمة من تفسيره، بقوله: "ونحن -في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه- منشئون إن شاء الله ذلك، كتابًا مستوعِبًا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه..".[284] فيتبيَّنُ من قوله هذا،

---

[277] عبد الجواد خلف، *مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن*، 120.
[278] ابن عطية، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، 42/1.
[279] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 272/14.
[280] ابن حجر العسقلاني، *لسان الميزان*، تحق. عبد الفتاح أبو غدة، ط، 1، (دار- البشائر الإسلامية، 2002 م)، 25/7.
[281] الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 273/14.
[282] خالد بن سليمان المزيني، *المحرر في أسباب نزول القرآن*،62/1.
[283] خالد بن سليمان المزيني، *المحرر في أسباب نزول القرآن*،62/1.
[284] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 6/1.

بأن سعيه في كل ما سعاه، من جمعٍ للأثار بأسانيدها، وذكره لكل الطرق التي وردت بها تلك الآثار، وذكره للأخبار، والقصص، وتبيينه لجميع القراءات، واستخدامه اللُّغَة بكل جوانبها، من معاني، وإعراب، وشعر، وبلاغة، كل ذلك وغيره، كان تحشيده لغرض كشف المعاني بوجهها الصحيح، الذي يريده الله، فلذلك فقد أضحى تفسيره، موسوعة من المعاني الثمينة.

وقد التزم الطَّبرِي بما رسمه لنفسه في المقدمة، بالتركيز على المعاني، دون ما سواها، ومن النصوص المشيرة لعمله ذاك، وانشغاله بالأصل، وهو المعنى دون غيره، هو ما قاله في نهاية رده على المنكرين، لوجود ميزان حقيقي في يوم القيامة، فقال: "وليس هذا الموضع من مواضع الإكثار في هذا المعنى على من أنكر الميزان الذي وصفْنا صفته؛ إذ كان قَصْدنا في هذا الكتاب البيان عن تأويل القرآن دون غيره، ولولا ذلك لقرَنَّا إلى ما ذكرنا نظائره".[285]

وكذلك ما علل به لتركه ذكر القراءات، لتفسير قول الله تعالى: {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}،[286] فقد قال: "وقد استقصينا حكاية الرواية عمن روي عنه في ذلك قراءة في: (كتاب القراءات)، وأخبرنا بالذي نختار من القراءة فيه، والعلة الموجبة صحة ما اخترنا من القراءة فيه، فكرهنا إعادة ذلك في هذا الموضع؛ إذ كان الذي قصدْنا له في كتابنا هذا البيان عن وجوه تأويل آي القرآن دون وجوه قراءتها".[287]

وأيضاً ما قاله في تفسير قول الله عز وجل: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ}،[288] فعند انتهائه من تفسير الآية، ومن توضيح الرؤية لله، بيَّنَ بأن المقام ليس للإطالة، بل لبيان المعاني، فقال: "إذ لم يكن قَصْدُنا في كتابنا هذا قصد الكشف عن تمويهاتهم، بل قَصْدنا فيه البيان عن تأويل آي الفرقان. ولكن ذكرنا القَدْر الذي ذكرنا؛ ليعلم الناظر في كتابنا هذا إنهم لا يرجعون من قولهم إلا إلى ما لبَّس عليهم الشيطان مما يَسْهُل على أهل الحق البيان عن فساده، وإنهم لا يرجعون في قولهم إلى آية من التنزيل محكمة، ولا رواية عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صحيحة ولا سقيمة، فهم في الظلمات يخبطون، وفي العمياء يترددون، نعوذ بالله من الحيرة والضلالة".[289]

فمن خلال هذه الأدلة وغيرها كثير، يمكن القول بأن الطَّبرِي رغم طول كتابه، وكثرة أجزائه، حافظ على ما وضعه من خطة لتفسيره، وذلك بأن يركز على فحوى الموضوع دون ما سواه، وهو الانشغال بالمعاني، والتي هي الأصل في التَّفسير، دون ما سواها، فلا يريد الاستطراد بالردود على الفرق، والجماعات، التي يرى ضلالها، أو يختلف معها في بعض المسائل، أو الاستطراد ببيان العلوم، التي يستعين بها على كشف المعاني، من قراءات، أو إعراب، أو شعر، أو أي أصل من الأصول، التي يستعين بها في تفسيره، على كشف المعاني، فهي وسيلة، وليست غاية.

ولم يكن يعتني بالجمع للأقوال، والآثار، وذكر وجوهها فقط، دون تصرف وعمل، بل كان عمله وتصويبه، وتفنيداته، وترجيحاته، واستدلاله بالشَّواهِد على ترجيحاته، جعله في مركز وقمة هذا العلم، ومع عمله

---

[285] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 314/12.
[286] الفاتحة، 4/1.
[287] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 148/1.
[288] الأنعام، 6، /103.
[289] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 22/12.

لكل هذه الجوانب، إلا أنه يبتعد عن الإطالة، والخوض في غير ما يوصل إلى كشف المعاني، فيقول في المقدمة لتفسيره: "ونحن -في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه- مُنشِئُون -إن شاء الله ذلك- كتابًا مستوعِبًا لكلّ ما بالناس إليه الحاجة من علمه جامعًا... ومخبرون في كلّ ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحُجّة فيما اتفقت عليه منهُ، واختلافها فيما اختلفت فيه منهُ، ومُبيّنو عِلَل كلّ مذهب من مذاهبهم، ومُوَضّحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك".[290]

ومن خلال قول الطَّبرِي هذا، يمكن أن نُلخص الجوانب التي كان يعمل بها في تفسيره، لشرح الأقوال وبيان المعاني، وهي كالتالي:

احتواء تفسيره على أغلب ما يحتاجه المسلمون، من معرفة معان، وشروح لكلام الله ومراده، فقد بيَّنَ عزمه على تأليف كتاب، يستوعب كل ما يحتاجه الناس، وذِكره في ذلك الكتاب كل ما اتُفق عليه، أو ما اختلف فيه، من تفسير القرآن، وإظهار ضعف الأقوال الضعيفة، وتبيّنها بإيجاز واختصار.

لقد قصد الطَّبرِي من تفسيره، إظهار مراد الله من كلامه للناس، واستغنائهم عما سواه، من خلال كشف معاني الألفاظ، وتبيين ما يحتاج إلى شرح وبيان، ولم يقصد من عمله، مجرد الجمع، والحشد، للأقوال والآراء. ولحصوله على ما أراده، من أن يكون تفسيره بهذا الشكل، فقد كان يمتاز بالعمل في تفسيره على: تجميع عدد كبير مما ذكر من الآثار، وتضمينها لتفسيره، وتفنيد الصحيح من السقيم، وتصنيف تلك الأقوال، وترتيبها، على ضوء محتوها، وإلحاق كل مجموعة من الأقوال للباب الخاص بها، وتتبع تلك الأقوال، وتمحيصها بالنقد، وفرز الصحيح من الضعيف، ومن ثم التَّرجيح للصحيح منها، والإستِدلاَل عليه، والتركيز، والاختصار، وعدم الإطالة، والاستطراد. [291] فبهذه الصفات، وما سبقها مما ذكرنا من مواصفات، يصبح تفسير الطَّبري، من أفضل التفاسير جمعا للأثار، التي وردت في التَّفسير، وأحسنُها عملاً بترتيبها، وتبويبها، واستيعابها، وإظهار معانيها، بحيث أضحى مرتكزا، وتصنيفاً لا مثيل له، ولا غنى عنه.

ومما يدل على عظيم بركة الطَّبرِي، وارتقائه بعلم التَّفسير، إلى أن صار كتابه مركزاً، ومرجعاً للمفسرين وغيرهم، من أهل العلوم الأخرى، هو تركيزه على الآثار الواردة عن النَّبِيّ ﷺ، أو عن الصَّحَابَة، والتَّابِعِين، وتابعيهم، الذين اهتموا بالكشف عن المعاني، دون الانشغال بما سواها، فلذلك فقد أكثر المتأخرون، من النقل عن الطَّبرِي، كابن كثير الذي اعتمد، اعتماداً أساسياً على تفسير الطَّبرِي.[292]

حيث جمع الطَّبرِي أكبر عدد ممكن من أقوال النَّبِيّ ﷺ، والصَّحَابَة، وتابعيهم، فهذا أحد الأسباب التي جعلت لتفسيره مركزيةً، ومرجعاً للجميع، وذلك لأن السلف كان جُل اهتمامهم، ببيان المعاني، وعدم اهتمامهم بما سواها، مما انتشر بعدهم بين المُفسِّرين ، والإضافات لما قاله النَّبِيّ ﷺ، وسلف الأُمّة في بيان معاني القرآن قليلة، فالطَّبرِي بجمعه لتلك الأقوال، ودعمها بالأسانيد، وذكره لوجوهها التي ذُكرت فيها، ثم ترجيح الصحيح منها والراجح، وتبويبها، دون الاستطراد بما سوى الكشف عن المعاني، يكون بذلك قد جمع الصُلب من التَّفسير،

---

[290] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 6/1.
[291] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 6/1.
[292] عند البحث عن اسم الطبري في تفسير ابن كثير خرجت ألف ومئة وتسعة وستون نتيجة بحث وعند النظر في صفحات تلك النتائج نجد أن في كثير منها يوجد من أربعة إلى سبع اقتباسات في الصفحة الواحدة مما يدل على اعتماد كثير من المفسرين على النقل من تفسير الطبري.

بالإضافة إلى طريقته الخاصة في التَّفسير، وتتبعه اللفظة، وذكر كل ما يوصل إلى معناها، ثم التَّرجيح والإستِدلاَل على التَّرجيح، كذلك قصر السند من الطَّبرِي إلى الصَّحَابَة والتَّابِعِين، جعل من أخباره أكثر مصداقية، ودقة في الرواية.[293]

فلهذا وغيره يمكن القول بأن تفسير الطَّبرِي ليس تفسيراً عادياً، أو سطحياً، إنما هو تفسيراً عميقاً، ومستوعباً كل ما إليه حاجة، وقد يصح أن يقال بأن الطَّبرِي، هو من أنشأ التَّفسير على الحقيقة، من خلال المادة التي كانت متفرقة، فجمعها من تفاسير من سبقوه، وذِكره لجميع الأقوال، التي ورد فيها تفسير اللفظة القرآنية، وتقبل ومناقشة جميع الآراء لمعرفة الحق، وجمعه للآثار مع ذكر سندها لكي تبقى مرجعاً على طول الزمان، فلو كانت مبتورة السند ما كان عند الناس ثقة بصحتها، ثم ينسق تلك الآثار، ويضعها كُلاً في المكان المناسب له، ثم يبدأ بمناقشتها، وتبيّن كل ما فيها من صحة أو ضعف، ثم إن وجَد في اللفظة القرآنية أثراً رجَّحَهُ، على غيره ما لم يخالف ذلك الأثر إجماعا، أو أثراً أصح منه، ثم يستشهد لترجيحه، فلا يكون جامعاً للآراء فقط دون تصرف.[294] وهذه الصفات انتبه إليها الإمام المُفسِّر ابن عطية، فقد ذكر ذلك الفضل للطبري، عندما تكلم عن مراحل التَّفسير، فقال: " ثم إن محمَّد بن جرير الطَّبرِي -رحمه الله- جمع على الناس أشتات التَّفسير، وقرب البعيد، وشفى في الإسناد".[295] وتكاد تكون هذه أفضل تزكية، لكتاب تفسير الطَّبرِي، لأنها جاءت من أهل الاختصاص نفسه، فمن ألف في مادةٍ معينةٍ، كتاباً وأثنى على أحد مؤلفي تلك المادة، بأنه هو السبب لجمع تلك المادة، وتأسيسها، وإظهار المعاني فيها، ليس كمثل تزكيةٍ ممن ليس اختصاصه في ذلك العلم.

ولهذا وغيره فقد أصبح تفسير الطَّبرِي من أفضل أو أفضل التفاسير، فصار بذلك منقطع النظير، فلا يواسيه، أو يجاريه، في كشف المعاني، وذكر الأسانيد، وطريقته في التَّفسير بكشف المعاني، وغيرها.. تفسيراً، على مر العصور، بل كلُ من ألف في التَّفسير من بعده، فهو عالةٌ عليه، في هذا الجانب، ففضله على علم التَّفسير فضلٌ عظيم.[296]

وقد قال د. مساعد الطيار، معقبا على ما قاله الطَّبرِي، من أنه سيصنف كتابا جامعاً في التَّفسير : "ونحن إذا تأملنا مقصد الطَّبرِي من كتابه، وهو تبيّن معاني القرآن واستقصاء وجوه تأويله، دون غيرها من المطالب، التي ظهرت وانتشرت فيمن جاء بعده، لربما قلنا: لا يزال تفسير الطَّبرِي من أوعى كتب التَّفسير وأجمعها، والزيادات على ما فيه قليلة، ولا تتسم بالتحرير ذاته، والتأصيل للمعاني التي يتّسم بها تفسير الطَّبرِي؛ بل إن المساحة التي قطعها الطَّبرِي في تفسيره، وجلَّاها بتأصيله، وتحريره، صارت تتناقل في كثير من كتب التَّفسير دون تدقيق وتعميق؛ اعتماداً على ما أصَّله الطَّبرِي وحرَّره".[297] فلذلك وجب على المهتمين في علم التَّفسير، من مدارس، أو جامعات، أو حِلق قرآنية، أو غيرها دراسة هذا الكتاب، والاهتمام به أيّما اهتمام، وطول النظر فيه، وأنشاء الحِلق لدراسته، ومناقشته، ومعرفة الطرق التي كان يُفسِّر فيها الطَّبرِي، وكيف يُرجِّحُ، ويستشهد، وإلى آخره..، فيكون من ذلك فائدة عظيمة.

---

293 عبد الجواد خلف، *مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن*، 121-125.
294 الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 6/1.
295 ابن عطية، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، 42/1.
296 صبحي الصالح، *مباحث في علوم القرآن*، ط، 24، (دار- العلم للملايين، 2000م)، 290؛ منيع بن عبد الحليم محمود، *مناهج المفسرين*، 46.
297 مساعد بن سليمان الطيار، *شرح مقدمة تفسير الطبري*، 99.

3.2.2. مكانة الشِّعر في تفسير الطَّبرِي

الشِّعرُ من أهم ما استدل به أهل اللُّغَة، والمُفسِّرون، لكشف معاني اللُّغَة، والإستِدلاَل للقواعد النّحويَّة، وكانت للشعر مكانة مهمة في مصنفات التَّفسير أكثر مما سواها، فقد ظهر الشِّعر لديهم معدناً ثميناً، فكان أصلاً يُرجع إليه، ومصدراً يُعتمد عليه، في البيان، والتوضيح، والإستِدلاَل، و التَّرجيح، وكان لكل منهم في ذلك طريقاً خاصاً، تبعاً لأسلوبه وغاياته، والعصر الذي كتب فيه مصنفه، فكانوا على أحوال شتى، فمنهم من أكثر منه، ومنهم من توسط في الأخذ به، ومنهم من أقل، ولم تكن في مصنفات التَّفسير شواهد شعرية لكل لفظة من القرآن، لأنه لا يُبحث عن الأدلة والشَّواهِد إلا للألفاظ الغريبة المشكلة، أما الألفاظ الظاهرة البينة المعنى، فلم يكن المُفسِّر يجهد نفسه للبحث لها عن شواهد شعرية. وبيَّنَ المُفسِّرون في مصنفاتهم، من خلال مقدماتها، أهمية وفضل العلم باللُّغَة بما فيها الشَّواهِد الشِّعرية، في معرفة التَّفسير الصحيح للآيات القرآنية، عن طريق المعرفة الصحيحة لما يطابق اللفظ من العَرَبِيّة، ليتسنى للناس من ذلك الجهد، الفهم لمعاني القرآن، والعمل بما يدعون له، ومن تلك القواعد التي وضعها أهل التَّفسير، لمن أراد أن يكون مصيباً للحق بتفسيره، هي ما ضمَّنهُ الطَّبرِي مقدمة تفسيره، حيث قال: " فأحق المُفسِّرين بإصابة الحق .... أوضحهم حجة فيما تأول وفسَّرَ .... وأصحهم برهانا - فيما ترجم وبَيَّنَ من ذلك - مما كان مُدركا علمه من جهة اللسان إما بالشَّواهِد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة". [298] فوضح الطَّبرِي من خلال هذه القاعدة، الطريقة التي يجب أن يتبعها المُفسِّر لكتاب الله في تفسيره، ومن ذلك الإستِدلاَل بالشَّواهِد الشِّعرية، التي يُبرهن من خلالها صحة ما ذهب إليه في تفسيره، أو ترجيحه، وقد سلك الطَّبرِي هذا الطريق في تفسيره، وذلك باستدلاله بالشَّواهِد الشِّعرية، ولم يكن سلوكه لهذا الطريق بدعا، بل سلكه من كان قبله وبعده من المُفسِّرين، طمعاً منهم في كشف معاني القرآن وبيان غريبه، وقد ذُكر في هذا البحث إحصاء لاستخدام عدد من المُفسِّرين للشواهد الشِّعرية، وقد تبيَّنَ من خلال هذا الإحصاء، إن المُفسِّرين الذين ذكروا فيه، قد استخدموا الشَّواهِد الشِّعرية في تفاسيرهم، لكن على تفاوت بينهم في الكثرة والقلة، فكان من أكثرهم استخداما للشعر في تفسيره هو الطَّبرِي، فقد ذكر في تفسيره ألفين ومئتين وستين شاهداً شعرياً، فهذا العدد الكبير من الأبيات الذي فاق الطَّبرِي غيره كثيرا في إيراده في تفسيره، يدل على اهتمامه بالشِّعر، واعتباره من أهم المصادر عند عدم وجود دلالة من القرآن أو الآثار على معنى تلك اللفظة، وحتى إن وجد من الآثار ما يشير لمعنى تلك اللفظة القرآنية، فإن وجود الشِّعر يعزز من دعم صحة سند تلك الآثار، التي وردت في اللفظة الغريبة أو المشكلة، لتطابق ما قال به الأثر والشِّعر ، ومما زاد من مكانة الشِّعر عند الطَّبرِي، أنه يعتمد عليه في ترجيح الخلاف، كما سيأتي في الدراسة النصية للشواهد الشِّعرية في سورة المائدة، أو يعتمده لإثبات لغة، أو لترجيح قراءة، أو لبيان معنًى لغويًّا، أو لبيان علةٍ صرفيةٍ، أو للاستشهاد على الآراء النّحويَّة، أو غير ذلك... وإن من أكثر أنواع الشَّواهِد الشِّعرية، تواجداً في تفسير الطَّبرِي، هي شواهد الغريب، فقد فاق عددها النصف تقريباً. [299]

وبناء على ما ذكر آنفا من نص الطَّبرِي في مقدمته، على من هو أولى بإصابة التَّفسير الصحيح، فكان من بين صفاته، هو علمه باللُّغَة والشِّعر. لذلك: فقد جمع الطَّبرِي ما أمكنه جمعه، من شواهد شعرية من كتب من

---

[298] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر) 93/1.

[299] عبد الرحمن بن معاضة الشهري، *الشاهد الشعري في تفسير القرآن*، 410.

سبقوه، أو من أهل الرواية، أو من أهل العلم، حتى كان تفسيره من أكثر التفاسير ذكراً للشعر.[300] وله طريقة في استخدامه مع باقي الأدلة، فمرة يذكره بعد الدليل القرآني، وأحياناً يقدمه عليه،[301] فيظهر من ذلك عدم اعتبار الطَّبرِي بالتقديم والتأخير للشواهد، إذ الغاية هي كشف المعنى، فغير معلوم سبب تقديمه بعض الشَّواهِد على بعض، هل لحضورها في الذهن أولاً، أو لسبب آخر. وبعد ذكره للشاهد الشِّعري يشرحه، ويبيّن الحكم الموجود فيه، ويشرح موطن الشَّاهِد من البيت الشِّعري، وكيفية مطابقته للفظة القرآنية، وبعد تقديمه بهذا الخطوات، يُرجِّحُ ما يراه أولى بالتَّرجيح.[302]

أمثلة لاستخدامه الشِّعر في تفسيره:

أ. وقد استخدم الطَّبرِي الشِّعر في تفسيره لبيان عدة أشياء، ومنها استخدامه لبيان غريب القرآن الكريم، ومثال ذلك، ما أورده لتفسير قول الله عز وجل: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ}،[303] فقد بيَّنَ بأن المراد: "لك اللهم نخشع ونذل ونستكين إقرارًا لك يا ربنا بالربوبية لا لغيرك".[304]

وقد علل الطَّبرِي، السبب لقوله بهذا التَّفسير، من أن معناها نخشع ونذل ونستكين، وعدم اختياره التَّفسير أو الرأي الذي يقول: بأن المراد منها نرجو ونخاف؛ لأن المراد بالعبودية عند العرب هي: الذلة. وكذلك: فإن الطريق إن مشت عليه الأقدام، حتى تذلل وذهبت خشونته يسمى مُعبَّدًا. ويقول في ذاك: " وإنما اخترنا البيان عن تأويله بأنه بمعنى نَخشع ونذلّ ونستكينُ، دون البيان عنه بأنه بمعنى نرجو ونَخاف- وإن كان الرّجاء والخوف لا يكونان إلا مع ذلة- لأنّ العبودية، عندَ جميع العرب أصلُها الذلّة، وإنها تسمي الطريقَ المذلَّلَ الذي قد وَطِئته الأقدام، وذلّلته السابلة: معبَّدًا".[305] والسابلة أي: المارُّونَ، واستدل على تفسيره هذا بقول الشاعر طَرفةَ بن العَبْد:

تُـبَارِي عِتَـاقًا نَـاجيـاتٍ، وأَتْبَعَتْ ... وَظِـيْفًـا وَظِـيْفًـا فـوقَ مَـورٍ مُـعَـبَّـدِ

ثم شرح معاني البيت فذكر أن المراد بالمَورِ: هو الطريق، والمراد بالمُعبَّدِ: أي: المُذلَّلَ الموطوء.[306]

ب. ومما يدل على اهتمام الطَّبرِي بالشَّاهِد الشِّعري، واعتماده في التَّرجيح، وترجيحه للرأي القائل به، هو ما أورده في تفسير قول الله سُبْحَانه وتعالى: {وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِن اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ}.[307]

فأورد فيها ثلاثة آراء لأهل التَّفسير، لبيان المراد بقول الله عز وجل: {عَلَى سَوَاءٍ}، رأي منها: روي عن مقاتل بن حيان، واثنان عن علماء اللُّغَة وهما كالتالي:

---

[300] علي بكر حسن، *الطبري ومنهجه في التاريخ*، (القاهرة: دار- الغريب، 2004م)، 220.
[301] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 100/13.
[302] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 2/ 449.
[303] الفاتحة، 5/1.
[304] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/ 160.
[305] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/ 161.
[306] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/ 161.
[307] الأنفال: 8/ 58.

الرأي الأوَّلُ: وهو: ما رواه الوليد بن مسلم،[308] عن بكير عن مقاتل بن حيان: أن المراد بـ "السواء" من الآية آنفة الذكر هو: المَهَل.

الرأي الثّاني: روى بأن المراد منها، فانبذ إليهم على عَدلٍ، أي: حتى يعتدل علمك وعلمهم، بما عليه بعضّكم لبعض من المُحاربة، وقد استدل أصحاب هذا الرأي بقول الشاعر:

واضـربْ وُجـوهَ الـغُـدُرِ الأَعْـداءِ ... حـتـى يُـجـيـبـوكَ إلـى السَّـواءِ

أي: حتى يجيبوك إلى العدل.

الرأي الثّالثُ: فقد فسَّرَ: "السواء"، بأنه: الوسط، واستدل على كلامه بما قاله حسان:

يَـا وَيْـحَ أنـصـارِ النَّبِيّ وَرهـطِهِ بَـعْدَ المُغَيَّبِ في سَـواءِ المُـلْـحَدِ

أي: في وسط اللحدِ.

وقد عقب الطَّبرِي على هذه الآراء، مرجحاً الرأيين الأخيرين، مما يشير إلى اهتمام الطَّبرِي باللُّغَة والشِّعر، وذلك بقوله: "وكذلك هذه المعاني متقاربة، لأن: (العَدْلَ) وسط لا يعلو فوق الحق، ولا يقصر عنه. وكذلك: (الوَسَطُ) عَدلٌ. واستواء علم الفريقين فيما عليه بعضّهم لبعض بعد المهادنة عدلٌ من الفعل ووسطٌ. وأما الذي قاله الوليد بن مسلم من أن معناه: المَهَلُ، فما لا أعلم له وجها في كلام العرب". فقد أيد الطَّبرِي تفسير ما أظهرته الشَّواهِد الشِّعرية، لمعاني تلك اللفظة القرآنية؛[309] ولم يأخذ بما لم توافقه شواهد الشِّعر على أنه من لغة العرب، وهذا موجود وبكثرة في تفسير الطَّبري.[310]

ج. وأحياناً يستدل الطَّبرِي بالشِّعر على الأفصح من اللغات، فيبيّن أن تلك اللفظة هي الأفصح، والأكثر استخداما عند العرب، أو أنها غير فصيحة، أو لم يشتهر استخدامها، مثال ذلك عند تفسيره، لقول الله سُبْحَانه وتعالى: {وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ}،[311] فقال فيها: "والعرب تقول: نصحتُ لكَ، وشكرتُ لكَ، ولا تكاد تقول: نصحتُكَ. وربما قالت: شَكرتُكَ، ونَصحتُكَ" واستدل على ذلك بقول الراجز:

هُمُ جَمَعُوا بُؤْسَى ونُعْمَى عَليكُمُ ... فَهَلاَّ شَـكـرْتَ الـقَـومَ إذْ لَـمْ تُـقَـاتِـلِ

ثم ذكر قول النابغة في: "نصحتُك":

نَصحتُ بَـنِي عَوفٍ فَـلَـمْ يَتَقَبَّلُوا ... رسُولي ولَم تَـنْـجَحْ لَـديهِمْ وَسَـائِلِي

فقد أثبت من خلال الشَّواهِد الشِّعرية الوجوه اللُّغَوِيَّة التي لم تشتهر عند العرب.[312]

---

[308] كان شيخا من شيوخ أحمد بن حنبل وطالباً من طلاب سفيان بن عيينة وعالماً من علماء الشام توفي سنة(194هـ)؛ الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 9/ 211.

[309] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 14/ 27.

[310] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 1/ 167، 170، 534، 573،

[311] البقرة، 1/ 152.

[312] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 3/ 212.

ورغم أن الطَّبري وغيره قد ضمنوا تفاسيرهم كثيرا من الأبيات الشِّعرية، يستدلون بها على بيان معنى لفظةٍ قرآنيةٍ، أو إثبات لغةٍ، أو كشف علةٍ نحويةٍ، أو صرفيةٍ، أو ترجيح قراءةٍ، أو ترجيح خلافٍ، أو غير ذلك..، إلا أن تلك الشَّواهِد الشِّعرية، لم تذكر في تفاسيرهم لفضلها، أو لنفعها، أو لغير ذلك..، وإنما ذكرت للاستدلال على الوجوه آنفة الذكر، فهي وسيلةً يستخدمها المُفسِّر لكشف معنى من معاني القرآن وبيانه للناس، فلذلك وضع المصنفون لعلم التَّفسير، شروطاً للمفسر، منها معرفته باللُّغَة العَرَبِيّة، فقد أنزل القرآن بهذه اللُّغَة.[313] فكيف للمفسر أن يُفسِّر الكلمة، وهو لا يعرف ماذا تعني هذه الكلمة في العَرَبِيّة، وكيف يعرف ما هو معناها إن لم يكن عارفا باللُّغَة، فقد حذر الإمام مالك أشد التحذير، من أن يُفسِّر أحد القرآن وهو غير عالم باللُّغَة، فقال: "لا أُوتَى برجل غير عالم بلغات العرب يُفسِّر كتاب الله إلا جعلته نكالا".[314] وقد أخرج البيهقي في كتاب شعب الإيمان عن أبي الزناد عن أبيه أنه قال: "ما تزندق مَن تزندق بالمشرق إلا جهلا بكلام العرب".[315]

فوجود قواعد النحو والصرف والإعراب وغيرها..، من قواعد اللُّغَة في مصنفات المُفسِّرين، ليس لذاتها وإنما للاستعانة بها لتفسير غريب القرآن ومشكله، ولا يجوز القول بها في الحلال والحرام، والناسخ والمنسوخ، والأمر والنهي، لأن ذلك مما بيَّنَه رسول الله ﷺ والصَّحَابَة والتَّابِعِين من بعده، فمن العلماء من نبه لذلك، منهم: ابن فارس الذي يقول: "لغة العرب يحتج بها فيما اختلف فيه، إذا كان التنازع في اسم، أو صفة، أو شيء مما تستعمله العرب من سننها في حقيقة، أو مجاز، أو ما أشبه ذلك، فأما الذي سبيله سبيل الاستنباط وما فيه لدلائل العقل مجال، أو من التوحيد، وأصول الفقه، وفروعه، فلا يحتج فيه بشيء من اللُّغَة، لأن موضوع ذلك على غير اللغات".[316] وكذلك روي عن أبي عبيدة على استشهاده بالشَّواهِد الشِّعرية لتفسير القرآن، حيث يقول: " يجوز هذا عندي فيما كان من الغريب والإعراب، فأما ما كان من الحلال والحرام، والأمر والنهي، والناسخ والمنسوخ، فليس لبشر أن يتكلم فيه برأيه، إلا ما فسَّرَته سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقاله الصَّحَابَة والتَّابِعُونَ".[317] فهذه الأقوال قد بيَّنت أن الاِستِدلاَل بعلوم اللُّغَة بما فيها الشِّعر، والذي هو موضوع البحث، يجوز في بيان غريب القرآن ومشكله، ولا يجوز في حلال القرآن وحرامه، وأمره ونهيه، وناسخه ومنسوخه.

وكذلك فقد بيَّنَ بعض المُفسِّرين، بأنه عندما يذكر وجوه الإعراب، فهي غير مقصودة لذاتها، والمكان ليس مكاناً لذكرها، ولا يريد من كلامه التعريف بالإعراب أو غيره من علوم اللُّغَة، و إنما اضطره لذكر قواعد تلك العلوم هو الكشف عن وجوه تفسير الآية، ليتبيَّنَ من خلال ذكر الوجوه معرفة الراجح منها، فبذلك يظهر التَّفسير الصحيح للآية القرآنية، وينكشف معناها، فمنه قول الطَّبري: "و إنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه - وإن كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن - لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه، لنكشف لطالب تأويله وجوه تأويله، على قدر اختلاف المُختلفة في تأويله وقراءته".[318] وكلام الطَّبري هذا يدل على أن كل ما ذكره في تفسيره من

---

[313] بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت: 794هـ)، *البرهان في علوم القرآن*، تحق. محمد إبراهيم. ط1، (دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي 1376 هـ - 1957 م)، 160/2.

[314] الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، 160/2.

[315] السيوطي، *الفرائد الجديدة*، تحق. عبد الكريم المدرس، أشرف على طباعتها: محمد أحمد الكزني، (دار- النشر وزارة الأوقاف العراقية)، 1/ 16.

[316] السيوطي، *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*، 1/ 204-205.

[317] سليمان بن إبراهيم العايد، *عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم*، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، 17.

[318] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 184/1.

كلام في علوم اللُّغَة، من ذكر وجوه إعراب نحوية، أو كلامه في كشف علة صرفية، أو بيان معنًى لغويًّا، أو ترجيح قراءةٍ، أو كشف لغةٍ، أو بيان جانب بلاغي، فكل هذا وغيره..، مما استعان به لكشف المعاني، أو التَّرجيح، فهو غير مقصودٍ ذكره في التَّفسير لذاته، أو لغرض فائدته، أو أنه جزء من التَّفسير، ولكن لقصد الاستعانة به على كشف المعاني، وبيان التَّفسير الصحيح، لكلام الله جل جلاله.

القسم الثّالثُ

طريقة الطَّبرِي في استفادته من الشِّعر في سورة المائدة

3. 1. أنواع الشَّواهِد الشِّعرية عند الطَّبرِي (جاهلي، إسلامي، مولدون)

تنوعت الشَّواهِد الشِّعرية عند الطَّبرِي ما بَينَ جاهلي ومخضرم وإسلامي، فمنها ما ذكره منسوباً إلى قائله، مثال لذلك قوله: في تفسير: (أُهلَّ) من قول الله جل جلاله: {وما أُهلَّ لغير الله به}،[319] فبيَّن أنها من استهلال الصبي عند ولادته، ومن الإهلال للحجاج وذلك إذا لبوا.[320] واستدل لذلك بالبيت الشِّعري الذي قاله ابن الاحمر (ت: 75هـ):

يُهــلُّ بالفَرْقَــدِ رُكْبانهَــا ... كَمَــا يُهِــلُّ الــرَّاكِبُ المُــعْتَمِرْ[321]

ومنها ما لم ينسبها إلى قائلها، لكن لها قائل معروف: ونسبة كبيرة من الأبيات على هذه الشاكلة. مثال على ذلك: تفسيره لقول الله تعالى: {أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ}،[322] ذكر الأقوال الواردة في النفي، ثم عرَّف النفي، واستدل له ببيتٍ شعري، ثم تكلم عن النفاية، واستدل لها بهذا البيت الذي لم يذكر قائله، وقائله هو[323] الأخيل الطائي (ت: 9هـ) حيث يقول:[324]

كأنَّ مـتْنَـيْـه مـن النَّـفِـيّ .... مـواقـعُ الـطَّيْـر عـلـى الصّـفِيّ[325]

وهناك بعض الأبيات: لم يذكر لها الطَّبري قائلاً، لكن من خلال البحث تبيَّنَ أن لها قائل، فمثال على ذلك ما أورده الطَّبرِي، لتفسير قول الله عز وجل: {وَأن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ}،[326] فذكر أن المراد وأن تطلبوا، علم ما قسم لكم أو لم يقسم لكم بالأزلام، واستَشهَدَ الطَّبرِي بعجز هذا البيت وهو قول حاجز بن عوف بن الحارث (ت: 570م) فقد قال:

أممتُ بـها الطَّـريقَ فويـقَ نـعلٍ ... وَلَمْ أَقْسِـمْ فَتَرْبُتَنِي القُسُـومُ [327]

وذكر شواهد مجهولةً، لا يعرف لها قائل، وهي خمسة عَشَرَ بيتاً، ومن خلال البحث أيضاً لم يعثر على قائلها، مثال ذلك: تبيينه بأنه توجد لغة ثانية في: أمّ، فبعضهم يقول: "يممت" واستَشهَدَ بهذا البيت الشِّعري لإثبات وجودها:[328]

---

[319] المائدة،3/5.
[320] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 493/9؛
[321] الجاحظ، *الحيوان*، 270/2.
[322] المائدة، 32/5.
[323] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 268/10-275.
[324] بحثت عن الاخيل فقيل بأنه هو زيد الخيل الذي لقبه النبي ﷺ بزيد الخير.
[325] إسحاق بن مرّار الشيباني، *الجيم*، 295/3.
[326] المائدة ،3/5.
[327] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 510/9.؛ محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون البغدادي (ت: 597هـ)، منتهى الطلب من أشعار العرب، 384.
[328] لم أعثر على قائله.

إنـي كَـذَاكَ إذَا مَـا سَـاءَ نِـي بَـلَدٌ ... يَمَمْتُ صَدْرَ بَـعِيـرِي غَيْرَهُ بـلَـدَا[329]

ووُجِد من خلال البحث، أنه ينسب أحد الأبيات للمنخل، وتبيَّنَ من خلال البحث أنه للمتنخل، وهو قول الشاعر:[330]

يُمَشّي بَـيْنَـنَـا حَـانـوتُ خَمْرٍ ... مِنَ الـخُـرْسِ الـصَّرَاصِـرَةِ الْـقِـطَـاطِ[331]

إحصاء أنواع الشَّواهِد الشِّعرية في سورة المائدة من حيث العصور:

التفاصيل: وهي ذكر الشاعر، ثم قبيلته، ثم من أي عصر، ثم عدد الأبيات التي ذكرها الطَّبرِي له في سورة المائدة:

الأعشى ميمون بن قيس، من: بكر، جاهلي، خمسة أبيات.

النابغة الذبياني، من: غطفان، جاهلي، بيتان.

لبيد بن ربيعة العامري، من: هوازن، مخضرم، بيتٌ واحدٌ.

العجاج، من: تَميم، إسلامي، بيتان.

رؤبة بن العجاج، من: تَميم، إسلامي، بيتان.

جرير بن عطية، من: تميم، إسلامي، ثلاثة أبيات.

الفرزدق من: تَميم، إسلامي، ثلاثة أبيات.

امرؤ القيس من: كندة، جاهلي، بيتان.

زهير بن أبي سلمى، من: مزينة، جاهلي، بيتٌ واحدٌ.

أوس بن حجر، من: تَميم، جاهلي بيتان.

الحطيئة، من: عبس، مخضرم، بيتٌ واحدٌ.

أبو النجم العجلي، من: بكر، إسلامي، بيتٌ واحدٌ.

الأسود بن يَعْفُر، من: تَميم، جاهلي، بيتٌ واحدٌ.

ابن أحمر الباهلي، من: باهلة، مخضرم، بيتٌ واحدٌ.

الراعي النميري، من: هوازن، إسلامي، بيتٌ واحدٌ.

المتنخل الهذلي، من: هذيل، مخضرم، بيتٌ واحدٌ.

---

[329] أبو عبيدة، *مجاز القرآن*، 1/ 146.
[330] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 200/11.
[331] الشُّعراء الهذليين، *ديوان الهذليين*، ترتيب وتعليق: محمّد الشنقيطي، (القاهرة: الدار- القومية، 1385 هـ)،21/2.

حُميد الأرقط، من: تَميم، إسلامي، بيتٌ واحدٌ.

أبو زبيد الطائي، من: طيء، مخضرم، بيتٌ واحدٌ.

عبد الله بن قيس الرقيات، من: قريش، إسلامي، بيتٌ واحدٌ.

شريح بن ضبيعة الحُطم، من: بكر، مخضرم، بيتٌ واحدٌ.

زيد الخيل الطائي، من: طيء، مخضرم، بيتٌ واحدٌ.

الأحوص الأنصاري، من: الأزد، إسلامي، بيتٌ واحدٌ.

عنترة بن شداد، من: عبس، جاهلي، بيتٌ واحدٌ.

علي بن أبي طالب رضي الله عنه، من: هاشم، إسلامي، بيتٌ واحدٌ.

حارثة بن بدر: الغداني، إسلامي، بيتٌ واحدٌ.

أبو المثلَّم الهذلي، من: هذيل، مخضرم، بيتٌ واحدٌ.

حذيفة بن أنس الْهُذلِيّ، من: هذيل، مخضرم، بيتٌ واحدٌ.

أمية بن عوف، أبي أسماء بن الضّريبة، من: نصر، جاهلي، بيتٌ واحدٌ.

حاجز بن عوف بن الحارث، من: الازد، جاهلي، بيتٌ واحدٌ.

أبو جندب الهذلي، من: هذيل، جاهلي، بيتٌ واحدٌ.

لقد قام الباحث بإحصاء العصور، لقائلي الشَّواهِد الشِّعرية في سورة المائدة، فكانت النتيجة هي: سبعة عَشَرَ شاهداً شعرياً لشُعراء جاهليين، وتسعة شواهد شعريةٍ لشُعراء مخضرمين، وخمسة عَشَرَ شاهداً لشُعراء إسلاميين، ويكون المجموع بذلك: ثلاثةً وأربعون شاهداً ذُكِرَ قائِلوها، سواءٌ ذكرهم الطَّبرِي، أو من حقق كتابه، أو من خلال هذا البحث، وخمسة عَشَرَ لم يذكر قائلها، ولم يستشهد الطَّبرِي بشعر المولدين في سورة المائدة.

2.3. دراسة شواهد الشِّعر في سورة المائدة ودلالتها، واللُّغَوِيَّة، والصّرفيَّة، والنّحويَّة، والبلاغيّة، والأدبيَّة، والسِّياقية.

بما أن الدراسات القرآنية المبكرة من تفاسير للقرآن، وكتب في غريبه، وكتب في علومه، قد جعلت من القرآن الكريم منهجاً لدراسته، وتبيّن معانيه بجميع الوسائل، فقد احتوت على المسائل اللُّغَوِيَّة، والصّرفيَّة، والنّحويَّة، والبلاغيّة، والتّاريخية، وغير ذلك..، مما يتعلق بكشف معنى اللفظة القرآنية وتفسيرها، ولذلك فإن هذه المصنفات قد احتوت على أكثر الأبيات الشِّعرية، فذُكر فيها شواهد اللُّغَة، والصرف، والنحو، والأدب، والبلاغة، والتاريخ، لغرض التمثيل وغيره، ولقد تعامل المُفسِّرون مع هذه الأصناف، مثلما تعامل معها أهل تلك العلوم في مؤلفاتهم المختصة، وفي هذه الفقرة من البحث سيتم دراسة الشَّواهِد الشِّعرية، في سورة المائدة من تفسير الطَّبرِي، ودلالتها اللُّغَوِيَّة، أو الصّرفيَّة، أو النّحويَّة، أو البلاغيّة، أو الأدبيَّة، أو السِّيَاقية، أو غير ذلك.. مما يظهر من خلال البحث.

الشَّاهِد الأوَّلُ: الذي أورده الطَّبرِي في سورة المائدة لتفسير قول الله عز وجل: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ}،[332] لشاعر مخضرم هو الحطيئة (ت: 30هـ) وهو من الشِّعراء المجيدين وارتبط اسمه بالهجاء والشَّاهِد الذي ذكره الطَّبرِي للشاعر من قصيدة يمدح بها قوم يسمون بني أنف الناقة وقد رفعهم بهذه القصيدة وفي ذلك يقول:[333]

قَوْمٌ إذَا عَقَدُوا عَقْدًا لِجَارِهِمُ ... شَدُّوا العِنَاجَ وَشَدُّوا فَوْقَهُ الْكَرَبَا

قوم هم الأنف والأذناب غيرهم ... ومن يسوّى بأنف الناقة الذّنبا

والطَّبرِي ذكر الشَّاهِد لمناسبة لُغَوِيَّةٍ، وهي: أن العقد مأخوذ من ربط الشيء بالشيء، أي: وصله به ومنه عقدة الحبل؛ وعليه يكون العقد بَينَ الاثنين هو: العهد الذي يلزمهما الوفاء به. فيكون كلام الحطيئة مراده أن قوم بني أنف الناقة لا يخلفون العهد إذا عاهدوا، فكذلك المسلم يلزمه الوفاء بالعهد والعقد الذي يعقده مع غيره.[334]

الشَّاهِد الثّاني: في قول الله جل جلاله: {لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ}، [335] بيَّنَ الطَّبرِي أن المراد من قول الله: "ولا القلائد"، أي: ولا تُحلوا القلائد كذلك.

ثم ذكر بأن أهل التَّفسير اختلفوا في معنى القلائد التي ينهى الله عن استحلالها إلى عدة أقوال:

القول الأوَّلُ: أي: نهى عن استحلال المقلدات، بقلائد من لحاء الشجر من الهدايا، التي يأخذها الحاج معه، أو غير المقلدة.

---

[332] المائدة، 1/5.
[333] إبراهيم بن علي القيرواني (ت: 453هـ) *زهر الآداب وثمر الألباب*، (بيروت: دار- الجيل،) 54/1.
[334] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 9/450-452؛ ابن منظور، *لسان العرب*، 3/297.
[335] المائدة، 2/5.

القول الثّاني: يرى بأنها القلائد التي يحتمي بها الحاج، عند ذهابه يلبس قلادة من شجر السمر، وعند عودته يلبس قلادة من الشَّعر.

القول الثّالثُ: هو أنه عند خروج الحاج من الحرم، يتقلد من شجره، ليأمن به من شر من يقابلهم في طريقه.

القول الرّابِعُ: أن المراد به نهي من الله للمؤمنين، من أن يقطعوا شجراً من أشجار الحرم للتقلد، مثلما يفعل المشركون في الجاهلية.

ثم بيَّنَ الطَّبرِي: أن ما هو أولى بتفسير قول الله: "ولا القلائد" أي: ولا تُحِلّوا القلائد.

وشرح تفسيره للآية، بأن الله أراد عدم استحلال المُقلد، سواء كان إنساناً، أو حيواناً يهدى إلى بيت الله الحرام، وقد اختصر القول بذكر القلادة، دون المُقلد، وإنما أراد المقلد، لأنه أراد من تحريم القلادة تحريم حاملها وحرمته، وليس المقصود حرمة القلادة، فيكون تفسير الآية بهذا الشكل: {يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله، ولا الشهر الحرام، ولا الهدي، ولا المقلِّد نفسَه بقلائد الحرم}.

ثم ساق شاهداً شعرياً، يثبت به صحة قول من قال بأن القلائد هي لحاء شجر الحرم، فأنشد الشاعر معاتباً رجلان، لإنهما قتلا رجلين، وهما متقلدين اللحاء، والبيت هو للشاعر الْهُذلِيّ حذيفة بن أنس حيث يقول:[336]

أَلَمْ تَقْتُلا الْحِرْجَيْنِ إِذْ أَعْوَراكُمَا ... يُمِرَّان بِالأَيْدِي اللِّحَاءَ الْمُضَفَّرَا [337]

ومعنى "الحرجان"، أي: المقتولين كذلك. والمراد بقوله: "أعوراكما"، أي: مكناكم من عورتهما.

والحِرْجُ: الودعة، وإنما عَنى بالحِرْجَين الرجلَيْنِ الأبيضين الشبيهين بالودعة، وقد يكون المقصود بالبياض هنا لونهما أو قد يكون المقصود به شرفهما، فكان الرجلين قد قشرا اللحاء من شجر الكعبة، وجدلاه على شكل ضفيرةٍ، وتقلداه ليحميا به نفسيهما، من ضرر الناس.[338] واستدلال: الطَّبرِي بهذا البيت، هو ترجيحه للقول الذي يقول بأن القلائد، هي: لحاء شجر الحرم، فالشَّاهِد كشف المعنى للقلائد من أنها: اللحاء.

الشَّاهِد الثّالثُ: الذي ذكره الطَّبرِي لم أجد له قائلاً، فقد فسَّرَ الطَّبرِي (آمِّينَ) من قول الله تعالى: {وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ}[339] بقاصدين، كما يقال "أممت كذا"، أي: قصدته، ثم بيَّنَ أنه توجد لغة أخرى في أَمَّ فبعضهم يقول: "يممت" واستدل بهذا الشَّاهِد الشِّعري على إثبات وجودها:[340]

إني كَـذَاكَ إذَا مَا سَاءَ نِي بَلَدٌ ... يَمَمْتُ صَدْرَ بَـعِيـرِي غَيْرَهُ بَـلَدَا[341]

---

[336] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)،9/467-470.

[337] عبد الله بن مسلم بن قتيبة الملقب بـ "ابن قتيبة" (ت: 276هـ)، *المعاني الكبير في أبيات المعاني*، تحق. المستشرق سالم الكرنكوي، وعبد الرحمن اليماني، ط، 1، (حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية - 1368هـ)،2/1120.

[338] علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، *المحكم والمحيط الأعظم*، تحق. عبد الحميد هنداوي، ط، 1، (بيروت: دار- الكتب العلمية ،1421 هـ)، 3/73.

[339] المائدة، 5/2.

[340] لم أعثر على قائله.

[341] أبو عبيدة، *مجاز القرآن*، 1/ 146.

الشَّاهِد الرّابِعُ: وهو في قصة شريح بن ضبيعة، الملقب بالحُطَم الذي ذكره الطَّبرِي ليعلل سبب نزول الآية[342] التالية وهي قول الله عز وجل: {وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانا}،[343] والذي كان يأتي المدينة ومكة، لغرض الحج، أو التجارة، فذكر النَّبِيّ ﷺ لأصحابه، أنه سيدخل عليهم اليوم رجلٌ من ربيعة، يتكلم بلسان شيطان، فدخل فسأل النَّبِيّ ﷺ: علامَ تدعو؟ فبيَّنَ له النَّبِيّ ﷺ أمور الدين، فخرج، فقال النَّبِيّ ﷺ: "دخل بوجه كافر وخرج بعقيب غادر". فمر الحُطم بسرح فساقه، وأنطلق به وهو ينشد بعض الأبيات. وقد روي أن رشيد بن رميض هو الذي أنشد هذه الأبيات، وهو الذي لقب شريح بن ضبيعة ب "الحطم" ويقول في الأبيات:[344]

قَدْ لَفَّهَا اللَّيْلُ بِسَوَّاقٍ حُطَمْ . . . لَيْسَ بِرَاعِي إِبِلٍ وَلا غَنَمْ

وَلا بِجَزَّارٍ على ظَهْرِ الوَضَمْ . . . بَاتُوا نِيَامًا وَابْنُ هِنْدٍ لَمْ يَنَمْ

بَاتَ يُقَاسِيهَا غُلامٌ كَالزَّلَمْ . . . خَدَ لَّجُ السَّاقَيْنِ مَمْسُوحُ القَدَمْ

ثم جاء في العام القادم حاجًّا، وقد قلَّد وأهدى، وأراد الرَّسُول ﷺ أن يُرسل إليه، فنزلت هذه الآية، حتى بلغ: "ولا آمين البيت الحرام". فقال له بعض الصَّحَابَة: " خلِّي بيّنَنا وبينه يا رسول الله فهو صاحبنا". فقال النَّبِيّ ﷺ "إنه قد قلد!" قالوا: "إنما هو شيء كنا نفعله بالجاهلية"! فلم يقبل النَّبِيّ ﷺ بذلك الرأي فنزلت الآية سالفة الذكر.[345]

الشَّاهِد الخامِسُ: لقد ذكر الطَّبرِي لتفسير قول الله عز وجل: {وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ}،[346] عدة أقوال، فذكر قولين في البداية أحدهما: لعبد الله بن عباس، يقولان: إن معناها: (لا يحملنكم شنأن قوم)، ثم ذكر فيها لأهل اللُّغَة: ثلاثة أقوال، أحدها: إن معناها: (لا يحق لكم)، وهو رأي البصريين، والثّاني: إن معناها: (لا يحملنكم)، وهو رأي الكوفيين، والثّالثُ: إن معناها: (لا يكسبنكم)، وقد استدل الجميع بعجز هذا البيت، لأمية بن عوف، المعروف بأبي أسماء بن الضّريبة حيث يقول: [347]

وَلَقَدْ طَعَنْتَ أَبَا عُيَيْنَةَ طَعْنَةً ... جَرَمَتْ فَزَارَةُ بَعْدَهَا أن يَغْضَبُوا **348**

فبيَّنَ الطَّبرِي أن الأقوال متقاربة المعنى، والسبب في ذلك إن من حمل رجلا على كره رجل فقد أكسبه كرهه، ومن أكسبه كرهه فقد أحقه له، ثم رجَّحَ ما ذهب إليه عبد الله بن عباس، وقتادة، وهو: {ولا يجرمنكم شنأن قوم}، يعني (ولا يحملنكم شنأن قوم على العدوان).[349] فقد أورد الطَّبرِي هذا البيت، والذي استَشهَدَ به الجميع، لبيان معنى" يَجْرِمَنَّكُمْ".

---

[342] وقد ذكر روايات أخرى لنزول الآية.
[343] المائدة، 2/5.
[344] الجاحظ، *البرصان والعرجان والعميان والحولان*،275.
[345] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 472- 474.؛ زيد بن علي الفارسيّ (ت: 467 هـ)، شرح كتاب الحماسة للفارسي، تحق. محمد علي، ط، 1، (بيروت: دار- الأوزاعي)217/2-218.
[346] المائدة، 2/5.
[347] ابن قتيبة الدينوري، *تأويل مشكل القرآن*، تحق. إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار- الكتب العلمية)،293.
[348] وَلَقَدْ طَعَنْتَ أَبَا عُيَيْنَةَ طَعْنَةً ... جَرَمَتْ فَزَارَةُ بَعْدَهَا أَنْ يَغْضَبُوا فرفعوا فزارة أي: كأنه بمنزلة حقَّ لها، أو حُقَّ لها أن تغضب.
وبيَّنَ بأن: فزارة منصوب في البيت، فتصير بمعنى: جرمتهم الطعنة الغضب وأكسبتهم إياه.
وروى أبو عبيد عن الأصمعي: بأن الجُرامَةُ هو ما التقط من التمر بعدما يصرم ويلقط من الكرب.
وجاء عن الليث قوله: رَّمنا هذه السنة بمعنى: خرجنا منها. الهروي، تهذيب اللغة، 47/11.
[349] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 9/ 483-484.

الشَّاهِد السّادِس: ذكر الطَّبرِي إنه توجد قراءتان في قول الله جل جلاله: {وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ}،[350] الأوّلى: بفتح الياء وهي قراءة عامّةَ الامصار، والثانية: بضم الياء، وهي قراءة بعض الكوفيين، وهم: الأعمش، ويحيى، ثم رجَّحَ الطَّبرِي: القراءة بفتح الياء، وعلل السبب بأنه الاستفاضة بتلك القراءة، وأنها المعروفة عند العرب، وشذوذ المخالف لها، واستدل بهذا البيت الشِّعري لإثبات القراءة باللغة التي تقول: "جَرَمْتُ"، والبيت للفرزدق (ت: 110هـ) في مجالس ثعلب حيث قال فيه: [351]

يَا أَيُّهَا المُشْتَكِي عُكْلًا وَمَا جَرَمَتْ ... إِلَـى الـقَبَـائِلِ مِنْ قَـتْـلٍ وَإِبْـآسُ [352]

الشَّاهِد السّابِعُ: لقد بيَّنَ الطَّبرِي إن القُرّاء اختلفوا، في تفسير قول الله تعالى: {شَنَآنُ قَوْمٍ} فقرأها بعضهم: (شَنَآنُ) بتحريك النون والشين بالفتح، بمعنى: بُغض قوم، موجهين ذلك إلى المصدر، الذي هو على وزن: فعلان، وقرأها ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم (شَنْآنُ قَوْمٍ) بفتح الشين وتسكين النون، بمعنى: الاسم فيقولوا: (لا يحملنكم بَغِيض قوم)، ثم رجح الطَّبرِي: قراءة من قرأ: (شَنَآنُ قَومٍ)بفتح الشين والنون، والتي تأتي بمعنى: بُغض قوم، والموجهين ذلك إلى معنى المصدر، ثم ذكر الطَّبرِي: بأنه إن كان موجهاً إلى معنى المصدر، فأفصح ما في كلام العرب، مما جاء من المصادر بصيغة: "الفَعلان" مثل "الرَّمَلان"، من "رمل"، وكذلك: "الشنآن" من: " شنئته أشنَؤه شنآنًا "، ثم ذكر لغة للعرب في هذه الكلمة وهي قولهم: "شَنَانٌ" على وزن: "فعال" ثم ذكر إنه لم يسمع قارئا يقرأ بها، وأتى بالشاهد الشعري ليثبت أنها موجودة وهذا الشاهد هو للأحوص(ت:105)، حيث يقول فيه:

وَمَا العَيْشُ إلا مَا تَلَذُّ وتَشْتَهِي ... وَإِنْ لامَ فِيـهِ ذُو الشَّـنَـانِ وَفنَّـدَا

وهذا عند من سهل الهمزة فقال شنان على وزن فعال.

الشَّاهِد الثّامِنُ: تكلَّم الطَّبرِي عن معنى قول الله تعالى: {وما أهلَّ لغير الله به}،[353] فبيَّنَ بأنها الذبائح التي ذكر عليها غير اسم الله، وأهلَّ في الأصل مأخوذة من استهلال الصبي عند الولادة، ومن إهلال الحاج وذلك إذا لبى، وساق الطَّبرِي شاهداً شعرياً لبيان معنى: " أهلَّ "، وهو قول عمرو بن الأحمر (ت: 75هـ): [354]

يُهــلُّ بالـفَـرْقَــدِ رُكْبانهَــا ... كَمَـا يُهِــلُّ الــرَّاكِبُ المُــعْتَمِرْ[355]

فيكون أهل بالشيء أي رفع صوته، وإنما قيل لرافع الصوت مهل؛ لأن الهلال إذا طلع، فمن شأن من رآه أن يذكُر الله؛ فيرفع لسانه بذلك.[356]

الشَّاهِدُ التّاسِعُ: لقد فسَّرَ الطَّبرِي هذا الجزء من الآية وهو قول الله تعالى: {وَالْمَوْقُوذَةُ}[357] بأنها الميتة وقيذاً، أي: الميتة ضرباً، ويقال: "وقَذَهُ يَقِذُه وقْذًا". وذلك: بأن يضربه إلى أن يوشك على الموت؛ ووضحَ بأن أهل التأويل

---

[350] المائدة، 2/5.
[351] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)،9/ 485.
[352] علي بن الحسن أبو الحسن الملقب بـ "كراع النمل" (ت: بعد 309هـ)، *المنتخب من غريب كلام العرب*، تحق. محمد العمري ط،1، (جامعة أم القرى: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، 1409هـ)،632.
[353] المائدة،3/5.
[354] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 493/9.
[355] الجاحظ، *الحيوان*، 270/2.
[356] أحمد بن عبد الله المعري (449 هـ)، *اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي*، تحق. محمد المولوي، ط، 1، (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1429 هـ)، 963.
[357] المائدة، 3/5.

قالوا بذلك، واستدل على بيان لفظة الموقوذة بهذا الشَّاهِد الشِّعري، الذي هو جزء من أبيات هجا بها الفرزدق (ت: 110هـ) جريراً.[358] فقال:[359]

شَـغَّـارَةٍ تَـقِـذُ الفَصِيلَ بِـرِجْـلِهَا ... فَـطَّــارَةٍ لِـقَـوَادِمِ الأبْـكَــار[360]

فقوله: "شغّارة" هي التي ترفع رجلها، فتضرب الفصيل لتمنعه من الرضاع، عند الحلب. والوقذ: أشدّ الضرب.[361] لذلك ذكر الطَّبرِي قول الفرزدق في هذه الآية.[362]

الشَّاهِدُ العاشِر: فسَّرَ الطَّبرِي قول الله تعالى: {وَأن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ}،[363] معناها: أن تُريدوا بيان ما قسم لكم أو لم يقسم، قال أبو جعفر: يعني بقوله: "وأن تستقسموا بالأزلام"، وأن تطلبوا علم ما قسم لكم أو لم يقسم بالأزلام، وكانوا إذا أرادوا سفرا ما، فترددوا، حركوا الحجارة، والتي يسمونها القِداح، التي كتب على أحد جنبيها أمرني ربي، وعلى الجنب الأخر نهاني ربي، فإن خرج الوجه المكتوب عليه أمرني ربي، ذهب إلى سفره، وإن كان الآخر ترك سفره. والشَّاهِدُ الذي استدل به الطَّبرِي لبيان معنى قوله: "تَسْتَقْسِمُوا" هو لحاجز بن عوف بن الحارث (ت: 570م) والذي يقول فيه:

أممتُ بها الطَّريقَ فويقَ نعلٍ ... ولمْ أُقسمْ فتربثَني القسومُ[364]

الشَّاهِدُ الحادي عَشَرَ: فسَّرَ الطَّبرِي قول الله تعالى: {فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ}،[365] أي: من أصابه ضر، وقوله: (في مخمصة)، يعني: بمجاعة، أي: أنه أوَّل قول الله جل جلاله: {فمن اضطر في مخمصة}، أي: مَن أصابه ضر بمجاعة، والمخمصة: مصدر على وزن مَفْعَلَةٌ، مثل: المبخلة، وهي: مأخوذة من خمصت البطن، أي: اضطمرت والاضطمار: هو الجوع الشديد، لكنه قد يأتي لغير الجوع، وهو ما كان بأصل الخلقة، ومن ذلك قول نابغة بني ذبيان (ت:18قبل الهجرة)، عندما وصف امرأة فقال:

والبَطْنُ ذُو عُكَنٍ خَمِيصٌ لَيِّنٌ ... والنَّحْرُ تَنْفُجُهُ بِثَدْيٍ مُقْعَدِ [366]

---

[358] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 495/9؛ أبو عبيدة، *شرح نقائض جرير والفرزدق*، تحق. محمد حور- وليد خالص، ط، 2، (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 1998م) 504/2.

[359] الفرزدق، *ديوان الفرزدق*، شرحه وضبطه. علي فاعور، ط، 3، (بيروت: دار- الكتب العلمية، 2010م)، 312.

[360] والفطّارة: التي تحلب الفطر، وهو القبض على الخلف بأطراف الأصابع لصغره، والقوادم: هي: الأخلاف، والأبكار هي: جمع بكر، وهي التي نتجت أول بطن؛ عبد القادر بن عمر البغدادي (1030 هـ - 1093 هـ)، *شرح أبيات مغني اللبيب*، تحق. عبد العزيز رباح - أحمد دقاق
الطبعة: (جـ 1 - 4) الثانية، (جـ 5 - 8 الأولى)، (بيروت: دار- المأمون للتراث، عام النشر: في عدة سنوات (1393 - 1414 هـ)، 166/4.

[361] وقذ: الوَقْذُ: الضرب الشديد، وشاة وَقيذةٌ مَوْقُوذةٌ أي مقتولة بالخشب، وتقول: وقَذَها يقِذها وَقْذاً. وحمل فلان وَقيذاً أي ثقيلاً؛ الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت: 170هـ)، *العين*، تحق. مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (الناشر: دار- ومكتبة الهلال)، 201/5.

[362] محمد بن محمد حسن شُرَّاب، *شرح الشواهد الشعرية في أمهات الكتب النَّحويَّة*، ط، 1، (لبنان: بيروت، مؤسسة الرسالة، 1427 هـ)،550/1.

[363] المائدة ،3/5.

[364] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 510/9.؛ محمد بن المبارك بن ميمون البغدادي (ت: 597هـ)، *منتهى الطلب من أشعار العرب*، 384.

[365] المائدة،3/5.

[366] النابغة الذبياني، *ديوانه*، ط، 1، (بيروت: دار- الكتاب العربي، 1991م)

فالشاعر هنا لم يقصد أن محبوبته أصابها جوع، ولكن أراد أن يذكر محاسنها، ومن المعلوم أن اضمرار البطن من حسن جمال المرأة، لكن الطَّبرِي استدل بهذا البيت، لبيان أن المخمصة هي اضطمار البطن بسبب الجوع، لذلك ذكر شاهداً آخر أكثر وضوحاً، وهو قول الأعشى من بني ثعلبة من الطويل (ت: 7هـ):

تبيتون في المشتى ملاءً بطونَكم ... وجاراتكم غرثى يبتنَ خمائصا[367]

يقصد بذلك من يبتن مضطمرات البطون من الجوع، والضر، والسغب، وقد ذكر الطَّبرِي الشَّاهِد لبيان معنى المخمصة.[368]

الشَّاهِدُ الثّاني عَشَرَ: وهو ما ذكره الطَّبرِي لتفسير قوله تعالى: {وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ}،[369] والجوارح: جمع جارحة، وفعله جَرَحَ وهو: الأثر الذي يحدثه السلاح، "والجوارح من الطير والسباع والكلاب: ذوات الصيد لأنها تجرح لأهلها أي تكسب لهم".[370] ومنه أيضاً: أن يقال جرح فلان لأهله خيراً، إذا كسب لهم خيراً. وفلان جارحة أهله، أي: كاسبهم. ولا جارحة لفلان، أي: لا كاسب له. واستدل الطَّبرِي على ذلك بقول أعشى بني ثعلبة (ت:7هـ): [371]

ذاتَ حَدٍّ مُنْضِجٍ مِيسَمُهَا ... تُذْكِرَ الجَارِحَ مَا كان اجْتَرَحْ[372]

وقد ذكر الطَّبرِي هذا الشَّاهِد لبيان معنى جارح والذي جمعه: "الْجَوَارِحِ".

الشَّاهِدُ الثّالثُ عَشَرَ: في قوله تعالى{عزَّرْتُمُوهُمْ}،[373] حيث ذكر الطَّبرِي في تفسيرها رأيّين للسلف، الأوَّلُ: عن مجاهد: بأن تفسيرها نصرتموهم، والرأي الثّاني: يرى بأن المراد بـ "عزَّرْتُمُوهُمْ" أطعتموهم ونصرتموهم، وذكر ثلاثة أقوال عن أهل اللُّغَة في تفسيرها، الأوَّلُ: الثناء، ونَسَبَ هذا القول إلى يونس. والثّاني: قول الفَرَّاء وهو: بأن المراد بـ العزر: الرد يعني إن رأيت من يظلم فقلت له اتق الله، فهذا يسمى العزر. والثّالثُ: قول أبو عبيدة، بأن معناها نصرتم الرسل، وأعنتموهم، وعظمتموهم، وأيَّدتموهم، ووقّرتموهم. وقد نقل الطَّبرِي عن أبو عبيدة أنه ساق شاهداً شعرياً لبيان معنى العزر وهو قوله:[374]

وَكَمْ مِنْ ماجِدٍ لَهُمُ كَرِيمٍ ... وَمِنْ لَيْثٍ يُعَزَّرُ في النَّدِيِّ[375]

وقد رجَّحَ الطَّبرِي: قول من قال إن معناها نصرتموه، [376] وهو رأي مجاهد، ويظهر بأنه لم يأخذ برأي أبي عبيدة هنا، مع أنه استدل بشاهد شعري، مما يدل على أن الأوَّلُوية عند الطَّبرِي، هي لإصابة التَّفسير الصحيح الدقيق، بغض النظر عن نوع الشَّاهِد، الذي استَشهَدَ به القائل.

---

[367] ميمون بن قيس، *ديوان الاعشى الكبير*، تحق. محمد حسين، (مصر: مكتبة الآداب بالجماميز)، 149.
[368] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 9/532-533.
[369] المائدة، 4/5.
[370] ابن منظور، *لسان العرب*، 2/422-423.
[371] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 9/543.
[372] ميمون بن قيس، *ديوان الاعشى*، 245.
[373] المائدة، 5/12.
[374] لم أجد له قائلاً.
[375] الأنباري (ت: 328هـ)، *الأضداد*، تحق: محمد إبراهيم، (بيروت: المكتبة العصرية، 1407 هـ)، 147.
[376] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/120.

الشَّاهِدُ الرّابِعُ عَشَرَ: أوّل الطَّبرِي قول الله تعالى: {وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا}[377] هو أنفاقكم في سبيل الله لجهاد عدوه وعدوكم. {قَرْضًا حَسَنًا}: معناه أنكم أنفقتم في سبيلي، وأصبتم الحق بأنفاقكم ما أنفقتموه في ذلك، ولم تتجاوزوا فيه حدّ الله، والتزمتم ما حثكم الله عليه لا إلى غيره.

ثم افترض الطَّبرِي لو أن قائلا قال لنا كيف قال: "وأقرضتم الله قرضا حسنا"، ولم يقل: "إقراضا حسنا"، وقد علمتم بأن مصدر: "أقرضت" "الإقراض"؟ قال: لو قيل بذلك كان صواباً، إلا أن قوله: "قرضا حسنا"، إخراج مصدر: من معناه لا من لفظه، لأنه في قوله: "أقرض" معنى "قرض"، مثل في معنى: "أعطى" "أخذ". فكان معنى الكلام: وقرضتم الله قرضاً حسنا، ثم شبه لهذه الحالة بمثال آخر كما في قول الله تعالى: {والله أنبتكم من الأرض نباتا}،[378] إذ كان في: "أنبتكم" أن معناه: "فنبتم"، ومنه قول امرئ القيس (ت: 80 ق):

وَصِرْنا إلى الحُسنى وَرَقّ كَلامُنَا ... وَرُضْتُ فذلّتْ صَعبَةً أيَّ إذْلالِ [379]

إذ كان في: "رضت" معنى "أذللت"، فخرج من ذلك: "الإذلال" مصدراً: من معناه لا من لفظه، ولقد علل الطَّبرِي السبب في عدم ذكر المصدر في الآية، وهو إخراج مصدر من معناه لا من لفظه، ثم أتى بألفاظٍ مشابهةٍ ومنها البيت الشِّعري، لإخراج مصدر من معناه لا من لفظه، فبهذا يكون إيراد الشَّاهِد لعلة صرفية.[380]

الشَّاهِدُ الخامِسَ عَشَرَ: في قوله تعالى: {لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنهَارُ}،[381] ذكر الطَّبرِي أن المراد بالكلام هم بنو إسرائيل، إذ يقول الله لهم يامَن أعطيتموني الميثاق بالوفاء والطاعة، من إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وفعل كل ما وعدتكم بفعله الجنة: {لأكفرن عنكم سيئاتكم}، يعني إن فعلتم هذه الأشياء: لأغطينّ بعفوي عنكم- وأصفح عن عقوبتكم على ما سلف من ذنوبكم، التي أجرمتموها في الماضي، بما فيها عبادة العجل، وغيرها من الموبقات، ومع ستري عليكم ذلك يوم القيامة، أدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار. والجنة: هي البستان، ثم بيَّن معنى قوله تعالى: {لأكفرن} أي: لأغطين وعلل السبب في تفسيره ذلك: لأن الكفر معناه الجحود والستر والتغطية.[382] واستدل على ذلك بالشَّاهِد الشِّعري الذي قاله لبيد (ت:41 هـ)، في معلقته وهي من البحر الكامل:[383]

يَـعْلُـو طـريـقةَ مَتـْنِهَا مُـتَـوَاتِـرٌ ... فـي لـيلـةٍ كَـفَـرَ النُّـجومَ غَـمَـامُـهَا [384]

إي: غطى الغمام النجوم وهنا محل الشَّاهِد، فقد ساقه الطَّبرِي للدلالة اللُّغَوِيَّة.[385]

---

[377] المائدة،12/5.
[378] نوح،71 – 17.
[379] امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي (ت: 545 م)، *ديوان امرئ القيس*، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، ط2(بيروت: دار- المعرفة – 1425 هـ)،137.
[380] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/121-122.
[381] المائدة، 12/5.
[382] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/126-127.
[383] لَبِيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري الشاعر معدود من الصحابة (ت: 41هـ)، *ديوان لبيد بن ربيعة العامري*، اعتنى به: حمدو طمّاس، ط1(دار- المعرفة، 1425 هـ)،106.
[384] لَبِيد بن ربيعة، *ديوان لبيد بن ربيعة العامري*،111.
[385] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/123-124.

الشَّاهِدُ السّادِس عَشَرَ: لتفسير قول الله عز وجل: {وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً}،[386] ذكر الطَّبرِي في كلمة: {قاسية} قراءتين، الأوّلى: وهي قراءة العامَّةُ من أهل المدينة وبعض البصريين، والكوفيين، بإثبات الألف لـ{قاسية}، على معنى: فاعلة وهي من: القسوة للقلب ومثال ذلك ما قاله الشاعر: وَقَدْ قَسَوْتُ وَقَسَتْ لِدَاتِي. الثانية: قراءة الكوفيين، {قَسِيَّةً}بفتح القاف، وكسر السين، وياء مفتوحة مشددة، على معنى: فعيلة.[387] ثم اختلف الذين قرأوها بهذه الصيغة في تأويلها فقال بعضهم: إن المراد بها هو القسوة، وقال القسم الثّاني: إن المراد بالقسية ليس هو القسوة، وإنما هي القلوب التي هي غير صافية ومخلصة لله، وتخلط بإيمانها كفراً، فشبهها بالدراهم الغير صافية اليابسة، المغشوشة، التي يخالط معدنها معدناً آخر، واستدلوا على ذلك [388] بقول أبي زبيد الطائي (ت:62هـ): [389]

لَهَا صواهلُ فِي صُمِّ السِّلام كَمَا ... صَاح القَسِيّات فِي أَيدي الصياريف[390]

وقد رجَّحَ الطَّبرِي القراءة التي تقرأ بـ "قسية"، والتَّفسير الأخير الذي يقول بأن المقصود بالقسية: هي القلوب التي تخلط مع إيمانها الكفر، فتكون مثل الدراهم المخلوطة المغشوشة الغير صافية. [391] وقد أورد الطَّبرِي الشَّاهِد لبيان علة صرفية.

الشَّاهِدُ السّابِعَ عَشَرَ: وقد ذكر الطَّبرِي في تأويل قول الله تعالى: {وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ}،[392] أن الخائنة هي الخيانة، وهو اسم حل محل المصدر، وردَّ كلام أبي عبيدة معمر بن المثنى في كون التاء زائدة ويكون معنى الآية "خائن"، وقد ذكر أبو عبيدة قول الشاعر: [393]

حـــدثت نـفسك بـالوفاء ولـم تـكن ... للـغدر خـائـنـة مُـغِـــلَّ الإصـبـعِ[394]

فقال خائنة مع أنه يخاطب رجلاً، فالشَّاهِدُ قد ذكره أبو عبيدة لبيان علة نحوية، وقال الطَّبرِي الصواب أنها الخيانة ولا حجة في قول أبي عبيدة،[395] فلم يأخذ الطَّبرِي برأي أبي عبيدة في تفسير هذه الآية.

الشَّاهِدُ الثّامِن عَشَرَ: في قوله تعالى {وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا}،[396] قال الله سُبْحَانه وتعالى: "وما بينهما"، وقد وردت السماوات بصيغة الجمع، ولم يقل: "وما بينهن"، إذ المراد ما بَينَ هذين الصنفين من المخلوقات، واستدل بقول الراعي (ت:90هـ):

---

386 المائدة، 13/5.
387 السمين الحلبي، *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*،4/222-223.
388 الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/126-128.
389 القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ)، *غريب الحديث*، تحق: محمد خان، ط1(حيدر أباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، 1384 هـ)،4/68.
390 قاله أبو زبيد الطائي يصف مساحي حفر بها قبر؛ أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان المعري، التنوخي (ت: 449هـ)، *رسالة الصاهل والشاحج*، 10.
391 الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/126-128.
392 المائدة،13/5.
393 وهو رجل من بني أبي بكر بن كلاب من السواقط، والمراد بـ "السواقط" هم الذين يردون اليمامة لامتياز التمر؛ *الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن*، (شاكر)،10/132.
394 ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق (ت: 244هـ)، إصلاح المنطق، تحق: محمد مرعب، ط 1 (دار- إحياء التراث العربي - 1423 هـ)، 192.
395 الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/132-133.
396 المائدة،17/5.

طرقا، فتِلْكَ هَمَاهِمٌ، أَقْرِيهِما ... قُلُصاً لَواقِحَ كالقسيِّ، وَحُولا[397]

وقال: "طرقا"، وهو خبر عن اثنين، ثم أكمل القول بـ: "فتلك هَمَاهمي"، فرجع إلى معنى الكلام.[398] وقد ساق الطَّبرِي الشَّاهِد لعلة نحوية.

الشَّاهِدُ التّاسِعَ عَشَّرَ: لقد بيَّنَ الطَّبرِي تفسير قول الله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ}[399] بأنه إخبار من الله عن جماعة من اليهود والنَّصَارَى، بأنهم يقولون ذلك القول، وقد ورد عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، تسمية من قالوا ذلك القول من اليهود، وهم: بحري بن عمرو، ونعمان بن أضاء، وشأس بن عدي، وروى بأنهم جاءوا إلى النَّبِيّ ﷺ فدعاهم إلى الإسلام، فقالوا أتخوفنا! والله إنا أبناء الله وأحبابه. وروي عن السدي في قول الله: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ}، فأما: "أبناء الله"، فقد زعموا أن الله أوحى إلى إسرائيل، بأن ولداً من ولدك أدخلهم النار، مدة أربعين يوما إلى أن تنقيهم وتذهب بخطاياهم، ثم ينادى أخرجوا المختونين من أولاد ولد إسرائيل، فأُخرجهم. فذلك قوله: {لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ}[400] والنَّصَارَى زعم بعضهم أن المسيح ابن الله والمسيح واحد، والعرب قد تطلق الخبر باسم الجمع والمراد به المفرد من باب الافتخار، كما يقال مثلا: "نحن الطيبون الكرام" والكريم فيهم واحد، أو "نحن الشجعان" والشجاع فيهم واحد، واستدل الطَّبرِي بقول جرير(ت:114هـ).[401]

نَدَسْنَا أَبَا مَنْدُوسَةَ القَيْنَ بِالقَنَا... وَمَارَ دَمٌ مِنْ جَارِ بَيْبَةَ نَاقِعُ [402]

وقد بيَّنَ الخبر كأنه عن جماعة، وإنما الفاعل واحد بقوله ندسنا، لكن النادس رجل واحد من قبيلة جرير.[403] وجرير من شُعراء الدولة الأموية وهو ممن يحتج بشعره، وقد ذكر الطَّبرِي هذا الشَّاهِد لبيان علة نحوية.

الشَّاهِد العَشَّرَون: وهو في تفسير قول الله تعالى: {قَالُوا يَا مُوسَى إِن فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ}،[404] فقد بيَّنَ الطَّبرِي أن الله تعالى يخبرنا عن بني إسرائيل، عندما طلب منهم موسى الدخول إلى الأرض المقدسة، فرفضوا وعللوا السبب بأن في تلك الأرض قوما شديدي القوة، والبطش، وعظيم الخلقة، ولا طاقة لنا بهم، فقد كانوا قاهرين لكل الأمم، والأصل في "الجبار": هو من يصلح أمره وأمر غيره. ثم استُخدم: لكل من يجلب نفعا لنفسه بطريقة مشروعة، أو غير مشروعة، سعيا في إصلاح نفسه؛ حتى أنه يقال جبار للذي يتعدى إلى ما ليس له تجاوزا على الخلق وظلما لهم ومخالفة لأمر ربه، ويقال: جبر فلانٌ الكسر إذا أصلحه، ومنه قول العجاج (ت: 97هـ).[405]

قد جبر الدين الإله فجبر ... وعور الرحمن من ولي العور[406]

---

[397] أبي الخطاب، *جمهرة أشعار العرب*، 730.
[398] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/ 148-149.
[399] المائدة،18/5.
[400] آل عمران،3/ 24.
[401] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 150/10-152.
[402] جرير، *ديوان جرير*، شرح محمد بن حبيب، تحق: نعمان طه، ط 3 (القاهرة: دار- المعارف)، 56/925/2.
[403] ابن منظور، *لسان العرب*، 188/5.؛ أبو مندوسة: هو مرة بن سفيان بن مجاشع، ومجاشع قبيلة الفرزدق، وكان أبو مندوسة قتله بنو يربوع يوم الكلاب الأول.
[404] المائدة،22/5.
[405] وقد قيل هذا البيت في مدح عمر بن عُبَيد الله بن مَعمَر وهو أحد كرماء العرب وفرسانها.
[406] ابن قتيبة (ت: 276هـ)، *الشعر والشُّعراء*، (القاهرة: دار- الحديث، 1423 هـ)،588/2.

أي: قد أصلح الدين الإله فصلح، وإن من أسماء الله جل جلاله: "الجبار"، لأن الله هو المصلح أمر عباده، والقاهر لهم بقدرته.[407]

الشَّاهِد الواحد والعَشَّرَون: وقد فسَّرَ الطَّبري مراد الله تعالى من قوله: {فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ}،[408] بأنه طلب الفصل بين الفريقين، بأمر من عند الله، كما يقال فرقت بين الشيئين، أي: فصلتهما عن بعضهما، وأبعدتهما عن بعضهما، واستدل بقول الشاعر:[409]

يــا ربّ فـافـرق بـيـنه وبـيـنـي ... أشــدّ مـا فـرّقت بـين اثنين[410]

وبيَّنَ الطَّبرِي إن المُفسِّرين قد فسَّروا هذه الآية بما فسَّرَها به.[411] وقد أورد الطَّبرِي هذا الشَّاهِد لتبيّن معنى كلمة "فافْرُقْ".

الشَّاهِد الثَّاني والعَشَّرَون: أوَّلَ الطَّبرِي قول الله جل جلاله: {فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ}،[412] أي: لا تحزن عليهم. فيقال من ذلك: أسى فلانٌ، أي: حَزِنَ، يأسى أي: يحزنُ، أسى أي: حُزناً، ويقال: قد أسيتُ على كذا أي: حزنتُ عليه. ومن ذلك ما قاله[413] امرؤ القيس (ت: 80 ق):

وُقُوْفًا بِهَا صحْبِي عَلَيَّ مَطِيُّهُم ... يَقُوْلُوْنَ لَا تَهْلِكْ أَسًى وَتَجَمَّلِ[414]

أي: لا تُهلِك نفسك حزنا. ثم بيَّنَ الطَّبرِي أن أهل التَّفسير قالوا مثل ذلك في تفسير هذه الآية.[415] وقد ذكر الشَّاهِد لعلة لُغَوِيَّة، وصرفية، واللُّغَوِيَّة هي: بيان معنى الأسى بأنه الحزن.

الشَّاهِد الثَّالثُ والعَشَّرَون: لقد ذكر الطَّبرِي في تفسير الآية، وهي قول الله تعالى: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبانا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إنما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ}،[416] إن الله يأمر نبيه ﷺ، أن يتلو هذه الآيات التي تحتوي على قصة ابنيْ آدَمَ، قابيل، وهابيل، الّذَين قتل أحدهما أخاه لإنهما قربا قرباناً، فتقبل من أحدهما دون الآخر على اليهود، الذين ينون قتال النَّبِيّ ﷺ وأصحابه، لكي يعلموا أن عواقب الظلم وخيمة، وأن الله يتقبل من المتقين، فيعرفوا ما هي نتيجة تجاوزهم، إن هم تجاوزوا ونقضوا العهد.

ثم روى الطَّبرِي بأن أهل العلم اختلفوا في السبب، الذي جعل ابني آدم يقربان القربان، والسبب الذي جعل الله يتقبل من أحدهما دون الآخر، ومن هما الّذَين قربا؟

فقال البعض: إن الله أمرهما بذلك، وقد قرب أحدهما خير ما عنده، والآخر شر ما عنده، وهذا هو السبب لعدم قبول القربان السيء، وهما كانا أولاد آدم لصلبه.

---

[407] يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت: 463هـ)، *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*، تحق. علي البجاوي ط 1 (بيروت: دار-الجيل، 1412 هـ)،1014/3.؛ *الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن*،172/10.

[408] المائدة،25/5.

[409] بين محمود شاكر في حاشية تفسير الطبري بقوله: "لعله حبينة بن طريف العكلي"؛ حاشية*تفسير الطبري* (188/10)

[410] أبو عبيدة، *مجاز القرآن*، 160/1.

[411] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 188/10.

[412] المائدة،26/5.

[413] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 200/10.

[414] امْرُؤُ القَيْس، *ديوان امرئ القيس*، 24.

[415] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 200/10.

[416] المائدة، 27/5.

والقسم الثّاني قال: لم يكن قربانهما بأمر أمرهما الله به.

والقسم الثّالثُ قال: إن المقربين كانوا من بني إسرائيل، وليسوا بأولاد آدم.

ثم رجَّحَ الطَّبرِي بأن الذين قربوا القربان هم ابني آدم لصلبه، لا من ذرياته، ولا من بني إسرائيل، وأن الله أحكم من أن يخاطب العباد بما لا ينفعهم، ومن نزلت عليهم تلك الآيات عندهم علم، أن من قربوا القربان كانوا ولدي آدم ولم يكونوا ملائكة، أو جِن، أو غيرهم من بني البشر، فلو كانت القصة تقصد غير ابني آدم، فما الفائدة للناس من ذكرهم، وبما أنه ما كان الله ليخاطبهم بما لا يفيدهم، فيكون بذلك المقصود هما ابني آدم لصلبه، وقد أجمع على ذلك أهل التَّفسير، والأخبار، والسير.

ثم ذكر الطَّبرِي بعض الأقوال في حزن آدم على ولده:

القول الأوَّلُ: ما روي عن سالم بن أبي الجعد، أن آدم بقي حزيناً على قتلِ ولدهِ مائة سنة لم يضحك فيها، ثم جيء فقيل له: حياك الله وبياك! فقال: "بياك" أضحكك.

القول الثّاني: فيما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه (ت:40هـ)، أنه عندما قتل أحد ابني آدم أخاه بكى وقال:

تـغيرت البلاد ومن علـيها ... فلـون الأرض مغبـر قبـيح

تـغير كـل ذي لـون وطعم ... وقـل بشاشة الوجه المـليـح[417]

وأجيب آدم عليه السلام:

أبـا هابيل قد قتلا جميعا ... وصـار الـحي كالميت الذبـيح

وجاء بشرة قد كان منها ... على خوف، فجاء بها يصيح

ثم بيَّنَ الطَّبرِي أن الصحيح من الأقوال في قربانهما، أن الله ذكر إنهما قربا قرباناً، ولم يُبيِّن الله هل هما ابتدآ التقريب من نفسيهما، أو بأمر من عنده لهما، وأيَّاً كان فهو إرادة تقرب إلى الله،[418] وقد ساق الطَّبرِي هذا الشَّاهِد الذي روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لترجيح القول الذي يقول بأن المقربين القربان هم ولدي آدم.

الشَّاهِد الرّابِعُ والعَشَّرَون: في تفسير قول الله جل ثناءه: {مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا}،[419] بيَّنَ الطَّبرِي أن المقصود من قوله من أجل ذلك أي: من جر ذلك ومن جريرته وجنايته، أي: من جرّ القاتل لأخيه، ومن الجريرة التي جرها، والجناية التي جناها، كتبنا ذلك على بني إسرائيل، ويقال من ذلك: "أجلت هذا الأمر"، يعني: جررته إليه وكسبته، "آجله له أجلا"، مثل قولك: "أخذته أخذا"،[420] وفي مثل هذا قال زهير بن أبي سُلمى (ت: 609م):

---

[417] محمد بن محمد شُرَّاب، *شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النّحويَّة*، 255/1.

[418] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 209/10-210

[419] المائدة،32/5.

[420] أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، (ت: 395هـ)، *مجمل اللغة لابن فارس*، تحق. زهير سلطان، ط، 2، (بيروت: مؤسسة الرسالة - 1406 هـ)،88.؛ الطبري، *جامع البيان في تأويل القرآن*، (شاكر)، 231/10-232.

وأهْلِ خِباءٍ صَالحٍ كنْتُ بَينهمْ ... قَدِ احْتَرَبُوا فِي عاجِلٍ أنا آجِلُهْ [421]

أي: "أنا الجارُ ذلك عليه والجاني".[422] وقد ساق الطَّبرِي هذا الشَّاهِد لعلة صرفية.

الشَّاهِد الخامِسُ والعَشَّرَون: لقد أورد الطَّبرِي خلاف أهل التَّفسير في معنى "النفي" الذي ورد ذكره في قول الله تعالى: {أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ}،[423] مبيناً فيه عدة أقوال:

القول الأوَّلُ: هو أن يبعث في طلبه الإمام إلى أن يتمكن منه، أو يخرج من دار الإسلام.

القول الثّاني: أن الإمام إذا تمكن منه نفاه من مدينته أو بلدته إلى بلدة أخرى.

القول الثّالثُ: إن المقصود بالنفي في هذه الآية هو الحبس.

ثم بيَّنَ الطَّبرِي: إنه يرى أن أصح الأقوال عنده في المقصود بالنفي في هذه الآية، هو قول القائل: نفيه من بلد إلى بلد آخر، ووضعه في سجن البلد الذي نفي إليه، إلى أن يتوب من فسقه، ويرجع إلى الله، والمراد بـ النفي عند العرب: الطرد، واستدل الطَّبرِي بقول أوس بن حجر (ت: 2 ق، هـ): [424]

يُـنْفَوْنَ عَـنْ طُـرُقِ الكِـرَامِ كَـمَا ... تَنْفِي المَطَارِقُ مَا بَلِي القَرَدُ[425]

وقد ذكر الطَّبرِي هذا الشَّاهِد لبيان المعنى اللغوي للنفي وهو: الطرد.

ويقال لكل شيء سيء "النفاية"، بما فيها الدراهم المهترئة، والمصدر لـ "نفيت"، هو "النفي"، و"النفاية"، فيقال: "الدلو ينفي الماء"، وعندما يطير من الدلو بعض الماء يقال: "النفي"، ومن ذلك قول الأخيل الطائي (ت: 9هـ):[426]

كأنَّ متـنَـيـْه مـن النّـفِـيّ .... مـواقـعُ الطَّـيْـر علـى الصّـفِـيّ[427]

ويقال: "نفى شعره"، إن تساقط، ومن ذلك: "حال لونك، ونفى شعرك".[428]

الشَّاهِد السّادِس والعشرون: لقد بيَّنَ الطَّبرِي إن أهل التَّفسير اختلفوا في تفسير قول الله تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا إن اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}[429] على عدة آراء.

---

421 ابن قتيبة، *المعاني الكبير في أبيات المعاني*، 1130/2.
422 الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 232/10.
423 المائدة، 32/5.
424 القاسم بن محمد بشار الانباري أبو بكر، *المفضليات مع شرح وافر لابن الانباري*، تحق كارلوس يعقوب لايل (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، 1920م)، 827. يوجد البيت في هذا المصدر آنف الذكر ولا يوجد في ديوان أوس، وهو من شعره، والعبارة في المفضليات: من طرق الكرام.
425 شرح البيت: والمطارق جمع مطرقة ومطرق وهو القضيب الذي يضرب به الصوف لينتفش، وينفى منه القرد. والقرد: ما تمعط من الوبر والصوف وتلبد وانعقدت أطرافه، وهو نفاية الصوف. وقوله: ما يلي القرد، أي: من قولهم وليه يليه، إن: اقترب ودنا منه. يعني: ما قارب القرد ولصق به؛ عبد الله خضر حمد، *الكفاية في التفسير بالمأثور والدراية*، ط، 1، (بيروت: دار- القلم، 1438 هـ)،168/8.
426 بحثت عن الاخيل فقيل بأنه هو زيد الخيل وهو: زيد بن مهلهل بن يزيد الطائي من الشُعراء المجيدين جاء إلى النبي ﷺ مع وفد طيء وأسلم في السنة التّاسِعة وقد لقبه النبي ﷺ بزيد الخير؛ يعيش بن علي المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت: 643هـ)، *شرح المفصل للزمخشري*، قدم له: الدكتور إميل يعقوب، ط، 1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422 هـ)، 348/2.
427 إسحاق بن مرّار الشيباني، الجيم، 295/3.
428 الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 268/10-275.
429 المائدة،34/5.

الرأي الأوَّلُ: معنى ذلك: إلا الذين تابوا من شركهم وحربهم لله ولرسوله، والسعي في الأرض بالفساد، والدخول في الإيمان، من قبل قدرة الْمُؤْمِنِينَ عليهم، فإنه لا سبيل للمؤمنين عليهم بشيء من العقوبات، التي جعلها الله جزاءً لمن حاربه ورسوله، وسعى في الأرض إفساداً، من قتلٍ، أو صلبٍ، أو قطع يد ورجل من خلافٍ، أو نفيً من الأرض **أي**: فلا يلزمهم أحد بتبعة تصرفاتهم التي ارتكبوها من قطع الطريق والحرب لله ولرسوله وللمؤمنين، من وقوع في الأموال، أو في الأنفس، أو الحرمات. قالوا: لكن إن كان مسلماً، وحارب مسلماً، أو معاهداً، وجاء ببعض ما يوجب العقاب، فلن ترفع التوبة عنه العقوبة. فالتوبة هي شأن بينه وبين الله، وعلى الحاكم إقامة الحد الذي شرعه الله عليه، بما جناه، وأخذ حق الناس.

الرأي الثّاني: يرى بأن هذه الآية مقصود بالحكم بها الحُرَّابُ من المُسْلِمِينَ، أي: الذي يقطع الطرق وهو من المُسْلِمِينَ، ثم طلب الأمان، فأعطوه الأمان على ما ارتكبه من أخطاء وهو للمُسْلِمِينَ حرب، وأما من عمل ذلك ارتدادا عن الإسلام، ومن بعد ذلك التحق بدار الحرب، ثم طلب الأمان فأعطي، قالوا: فإن أعطاه الإمام الأمان على خطئه الذي مضى، لم يجز لأحد مطالبته بعد أمان الإمام بشيء، مما أصابه من مالٍ، أو دمٍ، أو حقٍ.

روى الشعبي بأن حارثة بن بدر صار من الحُرَّاب مدة من الزمن، ثم تاب، وعُرض أمره على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فلم يعطِه الأمان، فأتى سعيد بن قيس إلى عليٍّ بن أبي طالب، يسأله عن رأيه فيمن حارب الله ورسوله، فأجابه بالآية آنفة الذكر، فقال سعيد: والذي تاب من قبل أن تقدر عليه؟ فأجابه: أقول بما قاله الله، فقال سعيد: فهو حارثة بن بدر! قيل: فأعطاه الأمان، فأنشد حارثة (ت:198هـ) يقول:

ألا أبـلغا همـدان إما لقيتها ... على النأي لا يسلم عدو يعيبها

لعمر أبيها إن همدان تتقي ... الإله ويقضي بالكتاب خطيبها

وقد أورد الطَّبري هذا الشَّاهِد من الأخبار والقصص لترجيح رأيه وهو أن المحارب المقصود بالآية آنفة الذكر هو المسلم أو المعاهد أي: الحراب من المسلمين أو المعاهدين وليس من الكفار أو المُشرِكين.

الرأي الثّالثُ: يقول إن المقصود من ذلك، أيْ: مَن تاب ورجع من الحُرَّاب قبل أن يقدر عليه الإمام، طلب الأمان من الإمام، أو لم يطلب، مادام جاء تائبا تاركاً قطع الطريق، فهذا هو المقصود من هذه الآية.

الرأي الرّابِعُ: أي: قصد من الاستثناء بذلك من كانت حِرابته لله والرَّسُول والإفساد في الأرض بعد التحاقه في حربه بدار الكفر، لكن إن كان قطعه للطريق وصيرورته من الحُرَّابُ وهو مقيم بديار المُسْلِمِينَ، فلا تدفع التوبة عنه من الحدود شيئاً، ولا من الحقوق التي أخذها، من المعاهدين، أو من المُسْلِمِينَ.

الرأي الخامِسُ: إذا كانت حربه وحِرابته وقطعه الطريق بدار الإسلام، ولا توجد عنده جماعة تحميه يلتجأ لها، ثم تاب وأتى قبل قدرة الإمام عليه، فلا تنفع توبته في دفع الحد عنه، ولا من أدائه لحقوق المُسْلِمِينَ أو المعاهدين، فإن كانت عنده جماعة تحميه وتدافع عنه يلتجأ إليها، ثم تاب وأتى الإمام قبل القدرة عليه، فإن التوبة في هذه الحال تدفع عنه حربه، وقطعه الطريق، وكل ما فعله.

الرأي السّادِس: يرى بأن التوبة تدفع عنه الحدود، ولا تدفع حقوق الناس، ومن الذين قالوا بهذا الرأي هو الإمام الشافعي.

ثم رجَّحَ الطَّبرِي: الرأي القائل بأن من كان محارباً سواء ممتنع بجماعةٍ، أو ممتنع بذاته، ثم تاب قبل أن يُقدر عليه، فإن التوبة ترفع عنه الحدود، والحقوق، إلا ما كان موجوداً عنده من أموال الناس ولم ينفقه، لما أجمع عليه الجميع من إن ذلك هو حكم المجموعة، المحاربة لله وللرسول الممتنعة، المفسدة بالأرض على شكل الارتداد عن الإسلام، فكذلك هو الحكم لكل محاربٍ وقاطعٍ للطريق، سعى في الإفساد، جمعاً كان أو واحداً.

فأما من لم يكن قادراً عن الامتناع على طلب الإمام له، وكان يتخفى ويتستر بالسرقة والتلصص، ويغافل من يسرقهم، وشاهراً لسلاحه في الخلوة على بعض السابلين، فإن التوبة أمر بينه وبين الله، لكن لا تدفع ولا ترفع عنه الحدود التي ارتكبها، أو الأموال والحقوق التي سلبها، لإجماع الكل من أنه إن وقع في بعض من ذلك، وكان مسالماً للمُسْلِمِينَ، ثم صار محارباً لهم، فإن حربه لهم لن ترفع عنه حقاً لله ولا لإنسان، وكذلك حكمه إن أصاب ذلك في خلوة أو خفية، وهو لم يكن قادراً عن الامتناع من طلب الإمام له، سواء بنفسه أو بجماعة تحميه.

ثم ذكر الطَّبرِي من أن في قول الله: {إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم}، بيان ظاهر بأن الله يريد بهذا الحكم المحارب، مسلماً كان، أو معاهداً، ولم يشمل المُشرِكين المعادين المحاربين بذلك الخطاب أو الآية، فلو كان ذلك حكماً في المحاربين من أهل الشرك، من دون المسلم والذمي، للزم أن لا يُسقِطَ إسلامُهم عنهم إن تابوا أو أسلموا بعد تمكن الإمام منهم ما حقَّ عليهم قبل الإسلام والتوبة، من القتل، أو السبي، أو غير ذلك، والإجماع عند المُسْلِمِينَ بقبول توبة الكافر والمشرك، والعفو عما جنته يداه، إن أسلم سواء قبل القدرة عليه، أو بعدها، فهذا يدل على صحة رأي من قال: قصد بآية المحاربين في هذا الموطن، حُرَاب أهل الإسلام أو أهل الذمة، أي: المعاهدين، وليس المقصود بالآية المُشرِكين المحاربين".[430]

الشَّاهِد السّابِعُ والعشّرون: أورده الطَّبرِي في تفسير قول الله سُبْحَانه وتعالى: {وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ}،[431] وابتغاءُ الوسيلة: هو طلب التقرب إلى الله بما يرضيه من الأعمال، و"الوسيلة": على وزن: "الفعيلة" مثل قوله: "توسلت إلى زيدٍ بكذا"، أي: تقربت إليه واستدل الطَّبرِي على ذلك ببيتين من الشِّعر الأوَّلُ قول عنترة (ت:600م):

إن الرجــالَ لهُمْ إليك وسِيــلةٌ ... أن يأْخذوك تَكَحَّلي وتخَضَّــبي[432]

والبيت الثّاني ذكره الطَّبرِي من غير نسبة وهو قول القائل:[433]

إِذَا غَـفَـلَ الْـوَاشُونَ عُـدْنَـا لِوَصْلِنَـا ... وَعَـادَ التَّـصَافِي بَـيْنَنَـا وَالْـوَسَائِـلُ [434]

وقول الطَّبرِي في معنى الوسيلة هو قول جمهور المُفسِّرين.[435]

---

[430] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/281-289.

[431] المائدة،35/5.

[432] ابن منظور، *لسان العرب*، 237/10؛ خاطب زوجته عندما عاتبته لإيثار فرسه بألبان إبلهم فأجابها: كُلي التمر والماء البارد واتركي اللبن لفرسي الذي أحميك على ظهره، وهذه الأبيات قيل إنها لعنترة، وروى ابن خالويه: إنها لخزر بن لوذان السدوسي، وهذا البيت منها.

[433] لم أعثر على قائله.

[434] أبو عبيدة، *مجاز القرآن*، 1: 164.

[435] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/289/290.

الشَّاهِد الثّامِنُ والعَشَّرَون: ذكر الطَّبرِي أن المراد بقول الله جل جلاله: {يُرِيدُونَ أن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ} ،[436] أي: بعد أن يدخل الكفار في النار، يريدون الخروج منها، وما يمكن لهم ذلك، و"لهم عذاب مقيم" أي: لهم عذاب مستمر على الدوام، لا يخفف ولا يذهب عنهم،[437] ومن ذلك قول الراجز:[438]

فإن لكم بيوم الشّعب منّى ... عذابا دائما لكم مقيما[439]

ولقد فسَّرَ أهل التأويل هذه الآية بما فسَّرَها به الطَّبرِي.[440] وقد ساق الطَّبرِي الشَّاهِد لبيان المعنى اللغوي لكلمة "مقيم".

الشَّاهِد التّاسِعُ والعَشَّرَون: لقد فسَّرَ الطَّبرِي قول الله عز وجل: {سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ} ،[441] بأن الله يخبر نبيه بأن اليهود الذين ذكرت لك حالهم، هذه من صفاتهم، وهي إنهم سماعون للأقوال الكاذبة والباطلة، فمن بعض أقوالهم في مجالسهم: " محمَّد ليس بنبي وهو كاذب". ويقولون أيضاً: " التوراة نصت على أن عقوبة الزاني المحصن هي التحميم والجلد". وإلى غير ذلك من الأكاذيب والتحريفات، ويأخذون الرشوة، ويستحلونها افتراء على الله. و"السحت" في الأصل هو: كلب الجوع، ومن ذلك قولهم: "فلان مسحوت المعدة"، أي: سريع الجوع كثير الأكل لا يُرى إلا جائعاً، فلذلك قيل للرشوة: "السحت" تشبيه لذلك فشبهوا الذي يلهث وراء الرشاوي بشراهته مثل ما يعانيه مسحوت المعدة من شره الطعام وعدم الشبع، ويقال من ذلك: "سحته وأسحته"، وهما: لغتان منقولتان عن العرب، ومن هذا قول الفرزدق (ت: 110هـ):

وَعَضُّ زَمَان، يا ابنَ مروان، لم يدع ... مِنَ المالِ إلا مُسحَتاً، أَو مُجَلَّفُ[442]

فقد أورد الطَّبرِي البيت الشِّعري، لإثبات اللغتينِ في كلمتي: "سحته وأسحته"، والمسحت: الذي لم يبق منه بقية، والمجلّف: الذي ذهب معظمه، وبقي منه شيء يسير ويقصد بالـ "المسحت"، هو ما استأصل بإهلاكه هلاكا بأكله وإفساده، ومن ذلك قوله تعالى: {فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ} ،[443] والعرب تقول للذي يحلق شعره: "اسحت الشَّعر "، يعني: استأصل الشّعر.[444]

الشَّاهِدُ الثَّلاثُون: فسَّرَ الطَّبرِي قول الله سُبْحَانه وتعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}[445] فالشرعة: ابتداء الطريق، والمنهاج: مُعظمهُ،[446] والمنهاج: هو المسير الواضح البيّنُ، ومن ذلك قيل: "هو طريق نَهْجٌ، وَمنهْجٌ"، واضح، ومنه ما قاله الشاعر: [447]

---

436 المائدة،37/5.
437 الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10 /293-294.
438 لم أعرف قائله.
439 أبو عبيدة، *مجاز القرآن*، 165/1.
440 الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10 /293-294.
441 المائدة،42/5.
442 أبي الخطاب، *جمهرة أشعار العرب*، 699.
443 طه،61/20.
444 الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/318-324.؛ محمد حسن شُرَّاب، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النّحويَّة، 134/2.
445 المائدة، 48/5.
446 محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، *الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي*، تحق. مسعد السعدني، (دار-الطلائع)،278.
447 لم أعثر له على قائل.

مَـنْ يـكُ فِـي شَـكٍّ فَـهـذَا فَـلـجُ ... مَـــاءٌ رَوَاءٌ وَطَـرِيـــقٌ نَـــهْـــجُ [448]

فمن بعد ذلك استخدم في كل ما كان ظاهراً بيّناً سهلاً.

فمعنى الكلام: لكل قوم منكم جعلنا طريقا إلى الحق يؤمُّه، وسبيلاً واضحاً يعمل به.

ثم بيَّنَ الطَّبري أن المُفسِّرين اختلفوا من هو المقصود بقول الله تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ}.

القسم الأوَّلُ: يرى أن المقصود هم أهل الديانات المختلفة أي: أنزل الله لكل ديانة أو ملة شرعةً ومنهاجاً.

القسم الثّاني: يرى أنه يقصد أُمّةَ محمَّد، ويقصد بأن القرآن هو لكل الذين أمنوا بالله رباً ومحمَّد نبياً شريعةً ومنهاجاً.

ثم رجَّحَ الطَّبري: الرأي الذي يرى أنه لكل أهل دينٍ منكم أيها الناس، جعلنا شِرعةً ومنهاجاً.

ثم علل: الطَّبري بأن الذي جعله يُرجِّحُ هذا القول، هو قول الله سُبْحَانه تعالى: {ولو شاء الله لجعلكم أُمّةَ واحدة}، فلو كان يقصد من قوله: {لكل جعلنا منكم}، أُمّةَ النَّبِيّ محمَّد، فأُمّةَ النَّبِيّ محمَّد ﷺ هي أُمّةَ واحدة لم يكن لقوله: {ولو شاء الله لجعلكم أُمّةَ واحدة}، وقد فعل ذلك فجعلهم أُمّةَ واحدة معنى مفهوم، لكن المقصد من ذلك على ما بيَّنَ الله لنبيه في القرآن من حال الأمم السابقة، من بني إسرائيل وهم قوم موسى، وما أنزَل إليهم من التوراة، وقد أمرهم بالعمل بما فيها، ومن قوم عيسى وما أنزل إليهم من الانجيل، وقد أمرهم بالعمل بما فيه، وبعد ذلك ذكره لرسولنا محمَّد ﷺ، وتبيينه بأنه أنزل عليه القرآن مصدقا لما قبله من الكتب، وأوجب عليه وعلى قومه العمل بما فيه والتحاكم إليه، وبيَّنَ للرسول أن ما شرَّعه لأمته ليس كما شرَّع لغيرها من الأمم الذين سبقوا، مع أن دينهم ودينه واحدٌ يدعو إلى توحيد الله، إلا أنهم مختلفون فيما أحله الله لهم، وفيما حرم عليهم، أو أوجب عليهم، وفسَّرَ الطَّبري " الشرعة" و" المنهاج" بمثل ما فسَّرَها المُفسِّرون.[449] وقد جاء الطَّبري بالشَّاهِد الشِّعري ليبيّن المعنى اللغوي للمنهاج الوارد في الآية آنفة الذكر.

الشَّاهِد الواحد والثَّلاثُون: بيَّنَ الطَّبري أن المُفسِّرين قد اختلفوا، فيمن قُصِد بقول الله عز وجل: {فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ}[450] إلى فريقين:

فيرى الفريق الأوَّلُ: أن المقصود في هذه الآية، هو عبد الله بن أبي بن سلول.

ويرى الفريق الثّاني: أنه كان جماعة من الْمُنَافِقِينَ ينافقون بالكذب والغش على الْمُؤْمِنِينَ، والودِّ والنصح لليهود، فكانوا يغُشون المُسْلِمِينَ ويقولونَ: "نخشى أن تكون الدائرة لليهود على الْمُؤْمِنِينَ"!

ثم أجاب الطَّبري: بأن الصحيح لتفسير هذه الآية، أنه كان قوم منافقين مع الْمُؤْمِنِينَ، ويخافون من أن تكون صولةً ونصراً لأحد الجموع من اليهود والنَّصَارَى أو المُشرِكين على المُسْلِمِينَ، فنحتاج إلى حمايتهم، فبتعليلهم ذلك جعلهم يكذبون ويغشون الْمُؤْمِنِينَ، ويوالون ويودُّون سِراً اليهود والنَّصَارَى والمُشرِكين، ليس مهم قول مَن ذلكَ القول قد يكون قول عبد الله بن أبي، وقد يكون قول غيره، المهم والأكيد أنه قول الْمُنَافِقِينَ.

---

[448] أبو عبيدة، *مجاز القرآن*، 168/1.
[449] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)،384/10-387.
[450] المائدة،52/5.

وتفسيرها: يعني فترى يا محمَّد بأن الذين في قلوبهم شكوك وأمراض، من عدم الإيمان برسالتك وما آتيتهم به من الله، "يسارعون فيهم". أي: يستعجلون في توليهم ومصانعتهم لليهود والنَّصَارَى والمُشرِكين، لإنهم خائفون من أن ينتصر هؤلاء على المُسْلِمِينَ، فيؤذوا وتتضرَّر مصالحهم، وتكون تلك الدائرة عليهم.

والمراد بـالدائرة أي: الدولة، ومن ذلك ما قاله حُميد الأرقط (ت: 100هـ):

تَــرُدُّ عَـنْــكَ القَـدَرَ المَـقْـدُورَا ... وَدَائِــرَاتِ الــدَّهْـرِ أن تَــدُورَا

وقد ساق الطَّبرِي الشَّاهِد لبيان معنى" الدائرة". أي: نواليهم خوفاً من دوائر الدهر من أن تدور علينا فنحتاجهم فلذلك والياهم، فأجابهم الله تعالى بقوله: {فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين}.[451]

الشَّاهِد الثّاني والثَّلاثُون: لقد ذكر الطَّبرِي اختلاف القُرّاء في الجزء الأوَّلُ من قول الله سُبْحَانه وتعالى: {وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانهم إنهم لَمَعَكُمْ}.[452]

فقرأها قُرّاء المدينة: {فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين يقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله}، من دون: "الواو"، وتفسير القول على هذه القراءة يكون: إن جاء الله بالفتح أو أمر منه، يصبح الْمُنَافِقُونَ على ما أسروا بأنفسهم نادمين، فيتعجب المؤمنون من كذب الْمُنَافِقِينَ، وجراءتهم بأيمانهم الكاذبة ونفاقهم ويقولون: أهؤلاء الذين أقسموا لنا بالله إنهم معنا، وهم كاذبون في أيمانهم لنا؟ ومجاهد قال بهذا الرأي أيضاً. وهي أيضاً بمصاحف أهل المدينة من دون "واو".

ولقد قرأ فريق من البصريين: {وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا} بالواو، فنصبوا "يقول" وعطفوا به على {فعسى الله أن يأتي بالفتح}. فبيَّنَ القائلون بتلك القراءة أنهم كانوا يقولون: إنما نقصد من ذلك: فعسى الله أن يأتي بالفتح، وعسى أن يقول الذين آمنوا، ومحال أن يكون غير ذلك، فإنه لا يصح أن يقال: "وعسى الله أن يقول الذين آمنوا"، فكانوا يقولون: ذلك مثل قولهم: " أكلت خبزًا ولبنًا "، وكقول الراجز:[453]

ورأيْـتِ زَوْجَـكِ فِـي الْـوَغَـى ... مُتَـقَـلِّـداً سَـيْـفـا وَرُمْـحـا [454]

فتفسير القول على هذه القراءة: فعسى الله أن يأتي الْمُؤْمِنِينَ بالفتح، أو أمر من عنده ينصرهم به على اليهود والمُشرِكين، فيندم الْمُنَافِقُونَ في تلك الحال، على ما كانوا يسرونه من سوء للمُسْلِمِينَ، ومن موالاة للكافرين، وعسى في ذلك الحال أن يقول المؤمنون: أهؤلاء الذين أقسموا بالله كذبا جهد أيمانهم إنهم لمعكم؟

ومكتوبة بمصاحف أهل العراق بالواو: {وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا}، فقرأ بتلك القراءة الكوفيون: {وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا}، بوجود الواو، والرفع لـ "يقول". وتفسير من قرأ بذلك أي: فيصيروا على ما أخفوا بأنفسهم يندمون، ويقول الذين آمنوا فيبدأ بـ "يقول" فيرفعها، بعد أن انتهى من قوله فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين، ثم بيَّنَ الطَّبرِي: أن القراءة التي يقرأ بها أهل المشرق بما فيهم الطَّبرِي، بالواو، وهي: "وَيَقُولُ" بوجود "الواو" وبالرفع

---

[451] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/402-405.
[452] المائدة،5/53.
[453] لم أعثر على قائله.
[454] ابن قتيبة، *تأويل مشكل القرآن*، 136.

لـ "يقول" على الابتداء، وتفسير القول بالقراءة التي رجحها الطَّبري: فيصبحوا على ما أسرُّوا في أنفسهم نادمين، فيقول المؤمنون: أهؤلاء الذين أقسموا لنا بالله إنهم معنا، وهم كاذبون في أيمانهم لنا.[455] وقد ذكر الطَّبرِي الشَّاهِد الشِّعري لبيان علة نحوية.

الشَّاهِد الثّالثُ والثَّلاثُون: فسَّرَ الطَّبرِي قول الله سُبْحَانه وتعالى: {وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِن حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ}[456] بأنه إخبار من الله عز وجل، للذين تولوا الله ورسوله والْمُؤْمِنِينَ ،وأحسنوا الظن بربهم، وفوضوا الأمور لله، وأطاعوا الله ورسوله، وكذلك هو إخبار لمن نافق فتولى اليهود والمُشرِكين، وخَشِي من الدوائر أن تدور عليه فيحتاجهم، فهو إخبار عام للطرفين، بأن من استجاب لله وللرسول ووالاهما والْمُؤْمِنِينَ، فإن جندنا هم الغالبون المنصورون، ولهم الدائرة والدولة على من ناصبهم العداء فهم حزب الله، وحزب الله هم الغالبون، وحزب الشيطان هم الخاسرون، روي عن السدي إن الله أخبر في هذه الآية من هو الفائز الغالب، وحث على أن لا تخافوا الدائرة أو الدولة عليكم، ثم قال:{ ومن يتول الله ورسوله والذين أمنوا فإن حزب الله هم الغالبون}، وبيَّنَ: أن المراد ب "الحزب" هم: الأنصار، ويقصد بقوله: "فإن حزب الله"، أي: فإن أنصار الله، ومن ذلك ما قاله رؤبة بن العجاج (145 هـ):

وَكَـيْـفَ أَضْـوَى وَبِـلالٌ حِـزْبِـي فَـأنَـا مبـدٍ لِـلأميرِ ادبِـي [457]

وقد ذُكر الشَّاهِد لبيان معنى كلمة" حزب"، والمراد من قوله: "أضوى"، أي: أستضْعَفُ وأضام، وهو من الشيء "الضاوي"، والمراد من قوله: " وبلال حزبي"، يعني: ناصري.[458]

الشَّاهِد الرّابِعُ والثَّلاثُون: بيَّنَ الطَّبرِي أنَّ الله تعالى يأمر نبيه في قوله جل جلاله: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أن آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أنزِلَ مِنْ قَبْلُ وَإن أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ}[459] بأن يخاطب اليهود والنَّصَارَى، عن سبب نقمتهم وسخطهم وكرههم واستهزائهم بالْمُؤْمِنِينَ، وإنهم إذا نادوا إلى الصلاة اتخذوهم هزوا، أي: هل تكرهون منا وتجدون علينا، لأننا أمنا بالله وصرنا له موحدين لا مشركين، فصدقناه بما وعدنا، وآمنا بالكتاب الذي أنزل علينا، وبما قبله من كتب: {وإن أكثركم فاسقون}، أي: إن أغلبكم تكذبون على الله، وتخرجون عما أراده منكم، وتخالفون أوامره.

ومن أقوال العرب: "نقَمتُ عليك كذا أنقِم" وبهذا قرأ قرّاء الحجاز والعراق وآخرون. و" نقِمت أنقِم"، وهما لغتان، وروى الطَّبرِي بأنه لا يعلم قارئًا قرأ بهما بمعنى وجدت[460] وكرهت، ومن ذلك ما قاله عبد الله بن قيس الرقيات (ت: 85هـ):

---

[455] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر) ،10/407-409.

[456] المائدة،56/5

[457] رؤبة العجاج، *مجموع أشعار العرب، صححه ورتبه: وليم بن الورد، (الكويت: دار- ابن قتيبة)*، 16.

[458] الطبري، *جامع البيان في تأويل القرآن*، (شاكر)، 10/428-429.

[459] المائدة، 59/5.

[460] ومعنى "وجدت" من قول: "وجد عليه يجد وجدًا وموجدة" أي: غضب، و(وجد) فلَان (يجد) وجدا حزن وَعَلِيهِ موجدة غضب وبه وجدا أحبه وَفُلَان وجدا وَجدّة صَار ذَا مَال ومطلوبه وجدا ووجدا وَجدّة ووجودا ووجدانا إذا: أدْركهُ وَمنه كذلك قوله: وجد الضَّالة. إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، *المعجم الوسيط*، (الناشر: دار- الدعوة)، 1013/2.

مَـا نَـقَـمُـوا مِـنْ بَـنِـي أُمَـيَّـةَ إلا ... إنهم يَـحْـلـُمُـونَ إن غَـضـِبُـوا[461]

والشَّاهِد قد ذكره الطَّبرِي لبيان معنى (نقموا)، ثم بيَّنَ الطَّبرِي، بأن الآية آنفة الذكر، قد أنزلت بأناس من اليهود والنَّصَارَى.[462]

الشَّاهِد الخامِسُ والثَّلاثُون: فقد ذكر الطَّبرِي بأن المراد من قول الله عز وجل: {قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ}[463] بأن الله يأمر نبيه بأن يقول لأهل الكتاب، من اليهود والنَّصَارَى، ممن استهزأ بالْمُؤْمِنِينَ، وبندائهم للصلاة، وبإيمانهم بما أنزل إليهم، وما أنزل من قبلهم، بقوله: {هل أنبئكم}، يعني هل أخبركم، يا أيها اليهود والنَّصَارَى، بِشَرٍّ من ثواب ما تنقِمون منا، من تصديقنا لله، وما أنزل علينا، وما أنزل على من قبلنا؟ و"مثوبة"، على وزن "مفعولة"، لكن عين الفعل لما سقطت انتقلت حركتها إلى "الفاء"، وهي "الثاء" من كلمة "مثوبة"، فخرجت مخرج "محورة"، و "مقولة"، و "مضوفة"،[464] ومن ذلك ما قاله أبو جندب الهذلي:[465]

وكنت إذا جاري دعا لمَضُوفة ... أشمر حتى يَنْصُفَ الساق مِئْزَرِي[466]

واستدلال الطَّبرِي بقول أبي جندب هو لبيان علة صرفية.[467]

الشَّاهِد السّادِس والثَّلاثُون: ذكر الطَّبرِي بأن القُرّاء اختلفوا في قراءة قول الله جل في علاه: {وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكان ا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ}.[468] على عدة قراءات:

القراءة الأوّلى: هي قراءة بعض الكوفيين، وأهل الحجاز، والشام، وأهل البصرة، فقرأوا: (وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ)، أي: جعل منهم قردة وخنازير وجعل منهم من عبد الطاغوت، من العبادةِ، ومِنْ: "عابد"، فجعل "عبد"، فعل ماضي من صلة المضمر، ونصبَ "الطاغوتَ"، بوقوع "عبَدَ" عليه.

القراءة الثانية: وهي قراءة البعض الآخر من الكوفيين: (وَعَبُدَ الطَّاغُوتَ) أي: بفتح عين " عَبُد" وضم الباء، وجرِ "الطاغوت" وإضافة "عَبُد" إليه، وقصدوا بذاك: وخدَمَ الطاغوت.

وهناك أقوال متفرقة ممن قرؤها بطريقة أخرى مختلفة عن السواد الأعظم وهم كما يلي:

- كان يحيى بن وثاب وحمزة والأعمش يقرؤونها: (وَعُبَدَ الطَّاغُوتِ) ولا يصح عَبُد بفتح العين وضم الباء وما قاله أوس بن حجر (ت:2 ق. هـ) في الكامل:[469]

---

461 ابن قتيبة، *الشعر والشُّعراء*، 1/ 531.
462 الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)،10/433-435.
463 المائدة،5/60.
464 الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)،10/435-436.
465 الشُّعراء الهذليين، *ديوان الهذليين*،3/91.
466 ابن السكيت، *إصلاح المنطق*، 176.
467 الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر) ،10/435-436.
468 المائدة،5/60.
469 المعري، *شرح ديوان المتنبي*، 1187.

أَبَـنـــي لُـبَـيْـنـى إن أُمَّـكُـــمُ ... أُمَةَ وإن أَبـــاكُـمُ عَـبـدُ[470]

وهذا من الضرورة في الشِّعر وهو جائز لأجل القوافي، ولا يجوز في القراءة".[471]

- وقرأها آخرون (وَعُبُدَ الطَّاغُوتِ) وروي ذلك عن الأعمش، يعني: كأنه جمع الجمع لـ "العبد" فصار "عبيدًا"، ثم جمع بعد ذلك "العبيد" فصاروا "عُبُدًا"، مثل: "ثِمَار وثُمر".

- وروي أن أبا جعفر القارئ يقرأه: (وَعُبِدَ الطَّاغُوتُ) مثل ما يقال: "ضُرِب عبدُ الله".

ثم عقب الطَّبرِي: على قراءة أبي جعفر القارئ، مبيناً بأن هذه القراءة لا تعني شيئاً، لأن الله جل جلاله، قد ابتدأ في الخبر بذمّ جمع من الناس، وكان من بعض الأسباب لذمهم هي العبادة للطاغوت، والخبر بأن الطاغوت قد عُبد ليس من صنف الخبر الذي بدأ به في الآية، ولا من نوع مختتمها به، فيحصل له بذلك حال يوجَّه إليه في الصحة.

- وقرأه بُريدة الأسلمي: (وعابد الطاغوت).

ثم بيَّنَ الطَّبرِي بأنه لو قرأ: (وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ)، كان له وجه من وجوه اللُّغَة صحيح يمكن صرفه إليه، غير أن الطَّبري لم يستحسن ذلك، لأنه لم يقرأ بها الحجة من القُرّاء، بل قرؤوا بخلافها، ووجه جوازها في العَرَبِيّة، أن يكون مقصوداً بها "وعَبَدَة الطاغوت"، فحذفت "الهاء" للإضافة، مثل ما يقول الشاعر: [472]

قَـــامَ وُلاهَا فَـــسَـقَـوْهُ صِـرْخَـدَا[473]

يقصد من ذلك أي: قام وُلاتها، فحذفت "التاء" من "ولاتها" للإضافة، وقد ذكر الطَّبرِي هذا الشطر من البيت لبيان علة نحوية.

ثم لخص الطَّبرِي الموضوع: مركزاً على الوجهين الرئيسيين المشهورين للقراءة، اللذَين بدأ تفسيره للآية بذكرهما، فقال: "فأما قراءة القُرّاء، فأحد الوجهين اللذين بدأت بذكرهما" وهما الأوَّلُ قول من قال: (وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ)، بنصبه "الطاغوت" وإعماله: "عبد" فيه، وتوجيهه: "عبد" على أنه فعلٌ ماضي أي: من "العبادة".

والثّاني: قول من قال: (وَعَبُدَ الطَّاغُوتَ)، على وزن "فَعُل"، وجرِ "الطاغوت" وذلك بإضافة "عَبُدَ" إليه.

ثم ذكر الطَّبرِي بأنه مادام القُرّاء قرأوا بهذين الوجهين من القراءة، دون ما سواهما من أوجه أصح مخرجاً في اللُّغَة العَرَبِيّة منهما، فأصح القراءتين هي قراءة من قرأ: (وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ) ، أي: وجعل منهم القردة والخنازير ومن عبد الطاغوت، وعلل الطَّبرِي السبب لترجيحه هذا الرأي على ما سواه، بأن من قال بهذا الرأي بيَّنَ بأن ذلك في قراءة أبيّ بن كعب، وابن مسعود، فقد قرأوها: {وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ} ،

---

[470] إسحاق بن إبراهيم الفارابي، (ت: 350هـ)، معجم *ديوان الأدب*، تحق. أحمد عمر، مراجعة. إبراهيم أنيس، (القاهرة: مؤسسة دار-الشعب، 1424 هـ)،244/1.

[471] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 439/10-442.

[472] لم أجد له قائل.

[473] قاسم بن ثابت العوفي (ت: 302هـ)، *الدلائل في غريب الحديث*، تحق. محمد القناص، ط 1 (الرياض: مكتبة العبيكان، 1422 هـ)، 787/2.

أي: والذين عبدوا الطاغوت، و بيَّنَ الطَّبرِي: بأن الذي جعله يُرجِّحُ هذا الرأي كذلك، هو عدم استفاضة الرأي الآخر عند العرب، وغير معروف ومشهور في كلامهم.

غير أن أهل اللُّغَة العَرَبِيّة لا يستسيغون إعمال شيء في "مَنْ" أو "الذي" المضمرين مع "مِنْ" و "في" إن كفت "مِنْ" أو "في" منهما ويستنكرونه، مما جعل بعضهم لا يجيز ذلك، فكان الذي لا يجيز ذلك يقرأه: (وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ)، وهذا لا يجوز لأنه لحن وخطأ.

أما البعض الآخر فيجيزونه على استنكار، فعلى قولهم هذا يجب أن تكون القراءة بذلك مستنكرة وقبيحة، غير أنهم مع استنكارهم واستقباحهم لتلك القراءة في الكلام، قد قرأوا بها، وإعمال و"جعل" في "مَنْ"، وهي محذوفة مع "مِن".

ثم قال الطَّبرِي "ولو كنا نستجيز مخالفة الجماعة في شيء مما جاءت به مجمعة عليه، لاخترنا القراءة بغير هاتين القراءتين، غير أن ما جاء به المسلمون مستفيضًا فيهم لا ينكرونه، فلا نستجيز الخروجَ منه إلى غيره، فلذلك لم نستجز القراءة بخلاف إحدى القراءتين اللتين ذكرنا إنهم لم يعدُوهما".

وإذ كانت القراءة عندنا ما ذكرنا، فتفسير الآية بهذا الشكل وهو: {قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله، من لعنه الله وغضب عليه، وجعل منهم القردة والخنازير، ومن عبد الطاغوت}.[474]

الشَّاهِد السّابِعُ والثَّلاثُون: لقد بيَّنَ الطَّبرِي بأن هذه الآية هي إخبار من الله جل في علاه وهي قوله: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ}،[475] فبيَّنَ الله لنبيه وللعالمين سوء خلق اليهود، وجهلهم وغرورهم وتجاوزهم حتى على الله تعالى، ووصفهم له بالبخل وعدم بسط اليد، فمن صفاتهم نكران الجميل ونكران أيادي الله عليهم، أي: نعمه وآلائه عليهم، مع تجاوزه عن سيئاتهم وكبائر ذنوبهم، إلا إنَّ ذلك كله لم يدفعهم إلى الإيمان بالله، والشكر له، وفي هذا الخبر ما يدلُّ أيضاً على أَنَّ الله يشهد لنبيه بالنبوة، فإنَّ الله بذكره لتلك الأخبار على لسان رسوله، يبيّن لعلماء اليهود الذين يعلمون بتلك الأخبار، من صفات اليهود دون غيرهم بأنَّ محمَّداً رسول من الله، فيثبت عند من أراد معرفة الحق منهم بأنَّ تلك الأخبار ما أتى بها محمَّد من نفسه، بل هي دليل على صدق رسالته، فتفسير قوله تعالى: {وقالت اليهود}، أي: بنوا إسرائيل وقولهم: {يد الله مغلولة}، حاشا لله تعالى، أي: يقصدون بأنَّ الله يحبس العطاء عنهم ولا يوسع عليهم، مثل ما قال الله سُبْحَانه وتعالى بتأديبه لنبيه صلى الله عليه وسلم: {وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ}.[476]

معروف بأن يستعمل الناس "اليد" للعطاء، لأن اليد هي وسيلة العطاء، فالناس تعطي وتكرم بأياديها، فعُرِف عند الناس واشتهر استخدام اليد للعطاء أو للبخل، فمشى عند الناس وصف الرجل بالكرم والبسط، أو بالبخل وعدم الأنفاق، باستخدام اليدين للتعبير عن الصفة، ومنه ما قاله الأعشى (ت: 7هـ) في مدح رجل:

يَدَاكَ يَـدَا مَـجْدٍ، فَكَـفٌ مُفِيدَةٌ ... وَكَـفٌ إذَا مَا ضُـنَّ بِالـزَّادِ تُنْفِقُ[477]

---

[474] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 10/439-442.
[475] المائدة،5/64.
[476] الإسراء، 17 /29.
[477] ميمون بن قيس، *ديوان الاعشى الكبير*، 225؛ والبيت وجدت لفظة فيه مخالفة لما أورده الطبري فمكان: "مجد" وردت "صدق". ؛ الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (شاكر)،10/451.

فبسط اليد هنا هو "كنايةً" عن الجود، وقد ساق الطَّبرِي هذا الشَّاهِد لعلةٍ بلاغيةٍ، وهي استخدام اليد كنايةً عن الكرم والجود والبسط، فهنا قد أثبت الطَّبرِي المجاز في القرآن، وهو استخدام اليد في التعبير عن أشياء منها الكرم، وقد تأتي اليد لمعاني كثيرة، منها القوة، أو الملك، وقد نسب الطَّبرِي ما كان صفة صاحب اليد إلى اليد، واستخدام العرب اليد تعبيراً عن الإنفاق أو البخل موجود بكثرة في أشعارهم وكلامهم، فكلمهم الله بما يستخدمونه من الكلام وبما يعرفونه، فقال: {وقالت اليهود يد الله مغلولة}، أي: لا يعطينا ويحرمنا ويبخل علينا، كالمغلولة يده الذي لا يقدر أن يبسطَها في عطاء، ولا يوسع علينا ويبسط لنا من رزقه وملكه وسعة فضله، تنزه وتعالى الله عما وصفه أعداءه.

فأجابهم الله مبيناً كذبهم وافتراءهم عليه بقوله: {غُلت أيديهم}، أي: انقبضت عن البسط بالعطاء وفعل الخير، وقوله: {ولعنوا بما قالوا}، **أي**: بافترائهم ذلك على الله من وصفه بالبخل والغُلِ، أبعدهم الله من رحمته وسعة فضله بما افتروه على خالقهم ورازقهم.

ثم قال: {بل يداه مبسوطتان}، أي: يبسط رزقه فيعطي ويرزق الخلق ويكرم ويوسع عليهم، غيرُ مغلول اليدين بل مبسوط اليدين، وقوله: {ينفق كيف يشاء}، أي: يعطي من يشاء ويمنع من يشاء، يفقر من يشاء ويغني من يشاء، بيده الخير وهو على كل شيءٍ قدير، وبما قاله الطَّبرِي في تفسير هذه الآية قال به المُفسِّرون.[478]

الشَّاهِد الثَّامِنُ والثَّلاثُون: لقد بيَّنَ الطَّبرِي أنَّ المراد من قول الله عز وجل: {وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ}،[479] أي: يحفظك ويمنعك من أن يضروك أو يسيئون إليك، وهو من "عصام القربة"، التي تربط به ويمنعها من الانسكاب كالخيط والسير ونحوها، والمراد بالعصمة عند العرب: "المنع "، ومنه: قد عصمتُ زيدًا من عمروٍ، إن منعته منه، [480] ومن ذلك ما قاله الراجز: [481]

عليكم مالكا، إن مالكا ... سيعصمكم، إن كان في الناس عاصم[482]

أي: يمنعكم. [483] وقد ذُكر الشَّاهِد هنا لبيان معنى كلمة " يَعْصِمُكَ".

الشَّاهِد التّاسِعُ والثَّلاثُون: في تفسير قول الله جل جلاله: {فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ}،[484] المراد بقوله: {فلا تأس}، أي: لا تحزن، ومن ذلك: "أسي زيدٌ على كذا"، إن حزن "يأسى أسى"،[485] ثم ساق الطَّبرِي شاهداً شعرياً لبيان أن المراد بـ " تَأْسَ" تحزن، وهو قول العجاج (ت: 97هـ):

وَانـحَـلَـبَـتْ عَـيْـنَـاهُ مِـنْ فَـرْطِ الأَسَـى[486]

---

[478] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر) ،450/10-453.
[479] المائدة،67/5.
[480] ابن الأنباري (ت: 328هـ)، *الزاهر في معاني كلمات الناس*، تحق. حاتم الضامن، ط، 1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412 هـ)، 470/1.
[481] لم أعثر على قائله.
[482] ابن الأنباري، *الزاهر في معاني كلمات الناس*،*470/1*.
[483] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 272/10.
[484] المائدة،68/5.
[485] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 475/10.
[486] المبرد، *الكامل في اللغة والأدب*، 141/2.

أي: تنصب الدموع من عينيه، مثل ما تنصب من دلوين عندما يفرغهما رجل من يديه في الحوض، [487] يخبر الله نبيه بأن يعلم طبع هؤلاء اليهود والنَّصَارَى، من تجاوزهم على أنبياءهم، وتكذيبهم لهم، وعدم إيمانهم بهم، فكيف تتأمل منهم أفضل من ذلك، فيوصيه بأن لا يحزن، وبنحو الذي قاله الطَّبرِي في ذلك قال به أهل التأويل،[488] إذاً فالشَّاهِد قد ذكره الطَّبرِي لبيان المعنى اللغوي لكلمة: " تَأْسَ".

الشَّاهِد الأربعون: فسَّرَ الطَّبرِي قوله تعالى: {وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إنا نَصَارَى ذَلِكَ بأن مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبانا وَإنهم لَا يَسْتَكْبِرُونَ}[489]، بأنه: المودة من هؤلاء قربت أي: الذين ذكر الله صفاتهم للمؤمنين، بسبب أن منهم القسيس والراهب، القسيسون مفرده قس، والرهبان فيأتي مفرداً وجمعاً، فإذا كان جمعاً فمفرده راهب، على وزن: اسم الفاعل، من رهب يرهب فهو راهب،[490] ومن الدليل على أنه قد يكون جمعاً، قول جرير:

رُهْبان مَدْيَنَ، لَوْ رَأَوْكَ، تَنَزَّلُوا، ... والعُصْمُ، مِنْ شَعَفِ العقُولِ، الفادِرُ [491]

ويأتي رهبان للواحد ويجمع على رهابين، مثل جردان وجرادين، ومن الدليل على أنه قد يكون عند العرب واحداً قول الشاعر:[492]

لو عـاينت رهبان ديـر في الـقلل ... لأنـحـدر الرهبان يـمشي ونـزل [493]

وقد ذكر الطَّبرِي الشَّاهِدان لعلة صرفية.

الشَّاهِد الواحد والأربعون: لقد بيَّنَ الطَّبرِي أن المراد من قول الله جل جلاله: {وَإِذَا سَمِعُوا مَا أنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ}[494] بإنهم النَّصَارَى أي: أن من بيَّنتُ لك صفتهم، وهي بإنهم أكثر الناس مودة للمؤمنين، وإذا سمعوا القرآن فسترى أعينهم تنهمر منها الدموع، والفيض هو: الامتلاء ومنه: فيض النهر، والإناء إذا امتلأ وسال منه الماء، وكذلك فيض العين عندما تمتلئ بالدمع حتى يسيل منها، ومنه قول الأعشى (ت: 7هـ):

ففَـاضَتْ دُمُـوعِـي، فَظَـلَّ الشّـئُونُ: ... إمَّـا وَكِـيـفًـا، وَإِمَّـا انـحِـدَارَا [495]

وقد ذكر الطَّبرِي البيت الشِّعري لعلة لُغَوِيَّة وهي بيان معنى كلمة: "تَفِيضُ".

فقوله: "مما عرفوا من الحق" أي: فيضان دموعهم بسبب معرفتهم، بأن الكلام الذي يسمعونه هو كلام من الله وبحق.[496]

---

[487] محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت: 1403هـ)، *إعراب القرآن وبيانه*، ط، 4، (حمص: دار- الإرشاد للشئون الجامعية، (بيروت؛ دمشق: دار اليمامة)، (دمشق؛ بيروت: دار ابن كثير)، 1415 هـ)،473/3.

[488] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 475/10.

[489] المائدة،82/5.

[490] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 506-502/10.

[491] ابن منظور، *لسان العرب*، 437/1.

[492] لم أجد قائله.

[493] محيي الدين بن أحمد درويش، *إعراب القرآن وبيانه*،542/2.

[494] المائدة،83/5.

[495] ميمون بن قيس، *ديوان الأعشى*، 35.

[496] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 507-506/10.

الشَّاهِد الثّاني والأربعون: تفسير الطَّبرِي لقول الله جل جلاله: {أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}[497] ذكر الطَّبرِي أن المراد بذلك تحرير إنسان من العبودية وذُلها، وقد شبههُ بالمأسور، والفك من الأسر هو الأصل في التحرير، فمن ذلك ما قاله الفرزدق (ت: 110هـ):

أَبـنِـي غُـدَانةَ، إنني حَرَّرْتُكُمْ ... فَـوَهَـبْـتُـكُـمْ لِعَطِيَّةَ بْنِ جِـعَالِ [498]

والشَّاهِد قد ساقه الطَّبرِي لبيان معنى لغوي لكلمة "تَحْرِيرُ"، أي: إنه أراد بقوله حررتكم، يعني فككت أسركم من الذل والاستعباد، كان من طبيعة العرب إذا أسرت أسيراً، أن تُقيد يديه إلى رقبته، فقيل: {تحرير رقبة}، وإن أرادت أن تطلق سراحه فكَّت يديه عن عنقه، فانتشر الكلام عند حل وثاق الأسير بالإخبار عن حل يديه عن رقبته، وقصدهم من الخبر بأنه تحرر من أسره، وليس المقصود فك يديه عن رقبته، ومثله قول القائل: "قبضَ فلان يده عن فلان"، إن أمسك يده عن عطائه، ويقال: "وبسط فيه لسانه"، إن أطلق لسانه عليه، وقال فيه كلاما سيئاً، فينسب الفعل إلى الأداة التي يحدث بها ذلك الفعل دون فاعله، لعلم السامعين لمعنى ذلك واستعمالهم له، ومن ذلك قول الله جل جلاله: {أو تحرير رقبة}، أضيف "التحرير" إلى "الرقبة"، حتى لو لم يكن قيد في يديه، أو ربط يديه إلى عنقه، لكن المراد هو تحرير ذات ونفس الإنسان.[499]

الشَّاهِد الثّالثُ والأربعون: فسَّرَ الطَّبرِي قول الله سُبْحَانه وتعالى: {مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ}،[500] بأن الله ما بحر البحائر، ولا سيب السوائب، ولا وصل الوصائل، ولا حمى الحمايا، ولكن الكفار هم من فعلوا تلك الأمور، فحرموها افتراء على ربهم، فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إني لأعرف أول من سيب السوائب، وأول من غير عهد إبراهيم!). قالوا: من هو، يا رسول الله؟ قال: (عمرو بن لحي أخو بني كعب، لقد رأيته يجر قصبه في النار، يؤذي ريحه أهل النار، وإني لأعرف أول من بحر البحائر!) قالوا: من هو، يا رسول الله؟ قال: (رجل من بني مدلج، كانت له ناقتان، فجدع آذانهما، وحرم ألبانهما، ثم شرب ألبانهما بعد ذلك، فلقد رأيته في النار، وهما يعضانه بأفواههما، ويخبطانه بأخفافهما). والبحيرة على وزن فعيلة وهي ما جُدِع من أذنها والبَجِر من الإبل هو الذي يمرض بكثرة شرب الماء ومنه قول الشاعر:[501]

لأُعْلِطَنَّهُ وسْماً لَا يُفَارِقُه كَمَا يُحَزُّ بِحَمْيِ الميسم البَجِرُ [502]

والشَّاهِد الشِّعري أورده الطَّبرِي لبيان معنى البحيرة، ثم بيَّنَ الطَّبرِي أنه أورد المعنى المراد بـ "البحيرة"، بما يوافق الخبر الذي ورد عن النَّبيِّ ﷺ، فقد روى الأحوص أن أباه دخل على رسول الله، فسأله النَّبِيّ ﷺ: "أرأيت إبلك ألست تنتجها مسلمة آذانها، فتأخذ الموسى فتجدعها، تقول: هذه بحيرة، وتشق آذانها، تقولون: هذه صرم"؟ قال: نعم! قال: " فإن ساعد الله أشد، وموسى الله أحد! كل مالك لك حلال، لا يحرم عليك منه شيء".[503]

---

[497] المائدة،89/5.
[498] الجاحظ، *الحيوان*، 90/5.
[499] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 552/10-557.
[500] المائدة،103/5.
[501] لم أجد قائله.
[502] الهروي، *تهذيب اللغة*، 28/5.
[503] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 116/11-123.

الشَّاهِد الرّابِعُ والأربعون: لقد بيَّنَ الطَّبرِي أن الله جل جلاله أراد من قوله: {فَإِن عُثِرَ عَلَى أنهما اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَان يَقُومَان مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوَّلْيَان}[504] أي: فإن اطُّلع منهما أو ظهر والأصل في عثر: يعني وقع على الشيء أو سقط عليه، ومنه قول القائل: " عثرت إصبع زيدٍ بكذا" إن أصابته واصطدمت به ووقعت عليه،[505] ومن ذلك ما قاله الأعشى ميمون بن قيس (ت: 7هـ):

بِذَاتِ لَوْثٍ عَفَرْنَاةٍ إِذَا عَثَرَتْ ... فَالتَّعْسُ أَدْنَى لَهَا مِنْ أن أَقُولَ لَعَا. [506]

والبيت الشِّعري قد ذكره الطَّبرِي لبيان المعنى اللغوي لـ "عُثِرَ".

الشَّاهِد الخامِسُ والأربعون: لقد ذكر الطَّبرِي أن أهل اللُّغَة اختلفوا في الذي رفع: "الأَوَّلْيان" من قول الله جل جلاله: {فَإِن عُثِرَ عَلَى أنهما اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَان يَقُومَان مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوَّلْيَان}[507] إن قرئ كذلك. فرأى بعض نحاة البصرة إنه رفع ذلك، بدلا من: "آخران" المذكورة في قول الله: {فآخران يقومان مقامهما}. وقالوا: إنما أمكن أن يبدل "الأَوَّلْيان"، والذي هو معرفة، من "آخران" والذي هو نكرة، لإنهم حين قالوا: {يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم}، كانوا كأنهم قد حدَّوهما حتى صاروا كالمعرِفة في المعنى، فقال: "الأَوَّلْيان"، فأجرى المعرفة عليهما بدلا، قالوا: ومثل هذا مما يجري على المعنى كثير، واستَشهَدَوا لصحة قولهم هذا بقول الشاعر من بحر الرجز:[508]

عَلَـيَّ يـومَ تَـمـلـكُ الأُمُـورَا صَـوْمُ شُـهـورٍ وَجَـبَـتْ نُـذُورا

وَبَدَناً مُقَلَّداً مَنْحُورا [509]

وجاء الطَّبرِي بالشَّاهِد هنا لبيان علة نحوية.

قال: فجعله: عليَّ واجب، لأنه في المعنى قد أوجب، وأنكر بعض الكوفيين هذا القول، وعللوا ذلك بعدم تمام الخبر، فلا يجوز الإبدال قبل تمام الكلام، ورجَّحَ الطَّبرِي: أن الأَوَّلْيان مرفوع على أنه نائب فاعل للفعل استُحق، "فآخران يقومان مَقامهما من الذين استُحِقَّ عليهم الإثم بالخيانة "، فوضع "الأَوَّلْيان" موضع "الإثم"، ومنه[510] ما قاله المتنخل[511] الهذلي:

يُـمَشّي بَـيْنَـنَـا حَانوتُ خَـمْـرٍ ... مِنَ الخُرْسِ الصَّرَاصِرَةِ الْقِطَاطِ[512]

---

[504] المائدة،107/5.

[505] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر) ،179/11-180.

[506] القاسم بن سلام الهروي (ت: 224هـ)، *الأمثال*، تحق. عبد المجيد قطامش، ط، 1، (دار- المأمون للتراث، 1400 هـ)،78.؛ ومن دعائهم: لا لعاً لفلانٍ أي لا أقامه الله.

[507] المائدة،107/5.

[508] لم أجد قائله

[509] الأخفش الأوسط، *معاني القرآن للأخفش*، 290/1.

[510] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 198/11-200؛ السمين الحلبي، *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*،479/4.

[511] الطبري لم يذكر قائل للبيت لكن في الحاشية نسبه لـ "المنخل" وأجرى الباحث البحث عن هذا البيت في هذا الاسم فما وجده بل وجد منسوباً إلى "المتنخل"؛ ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت: 244هـ)، الكنز اللغوي في اللِّسَن العربي، تحق. أوغست هفنر، (القاهرة: مكتبة المتنبي)، 173.

[512]الشُّعراء الهذليين، *ديوان الهذليين*، 21/2.

وقد ساق الطَّبرِي هذا الشَّاهِد أيضاً لعلة نحوية، ومعنى البيت أي: يمشي بَـيْنَـنَـا صاحب حانوت الخمر، فجعل الحانوت مقامه، لأنه معروف بأن الحانوت لا يمشي، غير أنه لما عرف أن ذلك لا يخفى على السامع، أي: ما قصد إليه من معناه، حذف الصاحب، واكتفا بذكر الحانوت منه، فكذلك قوله: {من الذين استُحِقّ عليهم الأَوَّلُيان}، قال الطَّبرِي: " إنما هو من الذين استُحِقّ فيهم خيانتهما، فحذفت الخيانة وأقيم المختانان، مقامها، فعمل فيهما ما كان يعمل في المحذوف لو ظهر".[513]

الشَّاهِد السّادِس والأربعون: لقد بيَّنَ الطَّبرِي تأويل قول الله: "عَلَيْهِمُ" من قول الله عز وجل: {فَآخَرَان يَقُومَان مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوَّلُيَان}، [514] فبيَّنَ أن معناها "فيهم"، ومثل لذلك بقول الله: {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سليمان}،[515] أي: في ملك سليمان ثم مثل لذلك بمثال آخر، وهو قوله:{ وَلأصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ}،[516] أي: على جذوع النخل فـ"على" توضع موضع "في"، و "في" توضع موضع "على"، فكل واحدة منهما تأتي بمعنى الأخرى أي: تتعاقبان مكانة بعضهما البعض.[517] ومن ذلك ما قاله أبو المثلَّم (ت:10هـ):

متـى ما تـُنـكِروها تَعرِفوها ... على أقطــارها عَـلَـقٌ نَـفِـيـثُ[518]

وأورد الطَّبرِي الشَّاهِد الشِّعري لبيان علة نحوية، وهي التضمين، والتضمين: هو تضمين على معنى في، وتضمين في معنى على.

الشَّاهِد السّابِعُ والأربعون: فسَّرَ الطَّبرِي قول الله عز وجل: {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ * يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ}[519] أي: اتبعوا أوامر الله واجتنبوا نواهيه، والتزموا أمره واتقوه واسمعوا وعظه وتذكيره لكم، واحذروا يَوْم يَجْمع الله الرسل، فحذف: "واحذروا"، واختصر الكلام بقوله: "واتقوا الله واسمعوا"، فاستغنى عن إظهار " واحذروا"، كما قال الشاعر:[520]

علفتـهـا تـبـنـا ومـاء بـاردا * حـتـى شـتـت هـمـالـة عـيـنـاهـا[521]

أي: "وسقيتها ماء باردًا"، فاكتفى بقوله "علفتها تبنًا" من ذكر و"سقيتها"، لأنه يعرف أن السامع يفهم المعنى عند سماعه ذلك الكلام، وأيضاً بقوله: " يوم يجمع الله الرسل"، اختصر الكلام فحذف " واحذروا" لعلم السامع معناه، استغناءً بقوله: "واتقوا الله واسمعوا"، فإنه تحذيرٌ من الله لخلقه من العقاب على المعاصي.[522]

والشَّاهِد أورده الطَّبرِي لتوضيح علة نحوية وهي: "الحذف" أي إذا كان المعنى مفهوما تحذف بعض العبارات لعدم الإطالة لأن المعنى مفهوم لدى السامع.

---

[513] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 11/198-200.
[514] المائدة،5/107.
[515] البقرة،2/102.
[516] طه، 20 /71.
[517] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 11/194-203.
[518] الشُّعراء الهذليين، *ديوان الهذليين*، 2/224.؛ شرح البيت: أي متى ما تقولون: ما هذه؟ تشكّون فيها، تردّ عليكم وتعرفونها. يقصد بأنها كتيبة كريهة. والعَلَق: الدم. نفيث: يَنفُث بالدم؛ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (شاكر)، 11/201.
[519] المائدة،5/108-109.
[520] لم اعثر له على قائلاً.
[521] إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: 393هـ)، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، تحق. أحمد عطار، ط، 4، (بيروت: دار- العلم للملايين - 1407 هـ)،1/319.
[522] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 11/209.

الشَّاهِد الثّامِنُ والأربعون: أوَّلَ الطَّبرِي قول الله جل في علاه: {هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ}، [523] بأن "المائدة" هي من "الفاعلة" أي: من: "ماد فلان القوم يَميدهم مَيْدًا"، إن أطعمهم ومادهم أي: أعد لهم طعاماً. [524] ومن ذلك ما قاله رؤبة (145 هـ):[525]

نُهْدِي رُؤُوسَ المتْرَفينَ الأنـدَادْ ... إلَى أَمِـيرِ الْمُؤْمِنِينَ المُمْتَادْ

والمراد من قول: "الممتاد"، المستعْطَى. إذاً فـ"المائدة" المطعِمة،[526] وذكرُ الشَّاهِد قد جاء لبيان علة صرفية.

الشَّاهِد التّاسِعُ والأربعون: ابتدأ الطَّبرِي في تفسير قول الله سُبْحَانه وتعالى: {وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانكَ مَا يَكُونُ لِي أن أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إن ..}[527] بأن ذكر الآية التي قبلها ثم ذكرها أي على هذا الشكل: "يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم"، "إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمِّيَ إلهين من دون الله"، ثم ذكر أقوال في ماهية الوقت الذي قال الله فيه هذا القول لعيسى وهي:

القول الأوَّلُ: روي أنه عندما رفع الله عيسى إليه قال له هذا القول وهو رأي السدي.

القول الثّاني: يرى بأن الله سيقول لعيسى هذا القول يوم الحساب، وهو قول ابن جريج.

درس الطَّبرِي رأي ابن جريج: فبيَّنَ أنه على رأي ابن جريج يجب أن يكون "وإذ" بمعنى: و"إذا"، مثلما قال في موطن آخر: "وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا"،[528] أي: يفزعون، ومنه ما قاله أبو النجم (ت: 130هـ):

ثُمَّ جَـزَاهُ اللهُ عَنَّا إِذْ جَزَى ... جَنَّـاتِ عَـدْنٍ فِي العَلالِيِّ الـعُلا[529]

والمراد: إذا جزى، ومن ذلك أيضاً ما قاله الأسود (ت:23ق، هـ):

فَالآن، إِذْ هَازَلْتُهُنَّ، فإنما ... يَقُلْنَ: ألا لَمْ يَذْهَبِ الشَّيْخُ مَذْهَبَا!![530]

أي: إذا هازلتهن. فإن من قال بتفسير ابن جريج هذا وجَّه تفسير الآية إلى: "فمن يكفر بعدُ منكم فإني أعذبه عذابًا لا أعذبه أحدًا من العالمين". أي: في الحياة الدنيا، وفي الآخرة أعذبه كذلك، "إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله". فهنا مع أن الطَّبرِي قد درس رأي ابن جريج واستدل له بأبيات شعرية لكن ليثبت بطلانه وليس ليثبت صحته.

ثم رجَّحَ الطَّبرِي: قول السدي مُبيّناً بأن الله سُبْحَانه وتعالى سأل ذاك السؤال لعيسى عندما رفعه إليه، وأن الآية هي خبرٌ عن سؤال سأله الله لعيسى في الماضي، والدليل لذلك علتين:

---

[523] المائدة،109/5.
[524] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 223/11.
[525] علي بن الحسن الملقب بـ "كراع النمل"، *المنتخب من غريب كلام العرب*، 665.
[526] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 223/11.
[527] المائدة،116/5.
[528] سبأ، 34 /51.
[529] ابن الأنباري، *الأضداد*،119.
[530] ميمون بن قيس (الاعشى والاعشيين الاخرين)، *الصبح المنير في شعر أبي بصير*، 1927م)، 293.

الأوّلى: أن "إذْ" تأتي مع الفعل الماضي على الأغلب من كلام العرب، وأحياناً تأتي للخبر عما يحدث، إذا علم السامع مقصدها وهذا غير منتشر، فاستخدام الوجه الغالب من اللُّغَة عند العرب في كلام الله أصح وأولى ما دام يمكن ذلك من استخدام الوجه الخفي الغير معروف، ولا مشهور.

والثانية: أن الأنبياء بما فيهم عيسى عليهم السلام يعلمون بأن الله لا يغفر أن يشرك به، فيجوز أن يظن ظان بأن عيسى عندما يقول إن تعذبهم فإنهم عبادك، يعني فيظن إن تعذب من اتخذنا أنا وأمي إلهين غير الله أو مع الله فإنهم عبادك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم. [531] وقد ساق الطَّبرِي الشَّاهِد للترجيح بَينَ الأقوال.

الشَّاهِد الخمسون: ذكر الطَّبرِي أن القُرّاء اختلفوا بقراءة قول الله جل جلاله: {هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأنهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا}.[532]

الفريق الأوَّلُ: وهم بعض أهل الحجاز والمدينة فقد قرأوها: (هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ)، أي: بنصب "يوم".

الفريق الثّاني: وهم قُرّاء أهل العراق، وبقية القُرّاء من أهل الحجاز والمدينة، فقد قرأوها: هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ، أي: برفع "يوم"، فمن رفع "يوم" رفعه بـ "هذا"، وجعل "يوم" اسمًا، وإن كانت إضافته غير محضة، لأنه قد صار كالمنعوت.

روى الطَّبرِي بأن بعضاً من أهل اللُّغَة العَرَبِيّة، زعم بأن العرب تعرب الأوقات، مثل اليوم والليلة إعراب ما بعدها، أي: على حسب ما بعدها فإن أتى بعدها ما يرفع رفعوها، مثل قولهم: "هذا يومُ يركب الأمير"، و "ليلةُ يصدر الحاج"، و "يومُ أخوك منطلق"، وإن أتى بعدها ما ينصب نصبوها مثل قولهم: "هذا يومَ سار الناس"، و"خرج الجيش، و "ليلةَ قتل زيد"، وعلى مثله، ثم قال الطَّبرِي: " فإن كان معناها في الحالين "إذ" و"إذا".

وكان من قرأ هذا هكذا رفعًا، وجَّه الكلام إلى أنه من قول الله يوم القيامة ".

والسدي قال بذاك أيضاً، فقد روي عنه في قول الله تعالى: "هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم"، أنه جزء من قول عيسى يوم القيامة، ثم بيَّنَ الطَّبرِي أن السدي يقصد من تفسيره للآية بهذا جزء من كلام عيسى، أن من قول الله: {سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق}، إلى أن قال: {فإنك أنت العزيز الحكيم}، أي أن الله يخبر بأن هذا القول قاله عيسى بعد أن رفعه الله إليه، والكلام الذي بعد ذلك هو كلام الله للناس يوم الحساب.

ويتوجه النصب في هذا بوجهين:

الوجه الأوَّلُ: هو إن إضافة "يوم" إذا ما كانت إلى اسم، ستجعله نصبًا، فإن الإضافة بذلك تكون غير محضة، لكن تكون الإضافة محضة، إن أضيف إلى اسم صحيح، وتأتي كذلك الأوزان الشبيهة بـ "اليوم" ومنها: "الحين" و"الزمان"، وكل ما كان من الأزمنة، ومنه ما قاله النابغة الذبياني (ت:18، ق، هـ): [533]

---

[531] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)،11/233-236.
[532] المائدة،5/119.
[533] ابن الأنباري، *الزاهر في معاني كلمات الناس*،2/398.

على حين عاتبتُ المشيبَ على الصِّبا ... وقلتُ ألمَّا تَصْحُ والشيبُ وازعُ[534]

وقد جاء الطَّبرِي بالشَّاهِد النحوي للترجيح بَينَ القراءات، ورجَّحَ الرأي الذي يقول بالنصب ليوم لا برفعه.

الوجه الثّاني: هو أن يكون مقصود بالقول: هذا الأمر وهذا الشأن، يومَ ينفع الصادقين، ففي هذه الحال يكون "اليوم" منصوبًا على الوقت والصفة، أي: أن هذا الأمر سيكون باليوم الذي ينفع الصادقين صدقهم.

ثم رجَّحَ الطَّبرِي: الرأي الذي يقرأ: {هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ}، بنصب "اليوم"، أي: بنصبه على الوقت والصفة، فإن المراد بالقول: بأن ذلك إجابة من الله سُبْحَانه لعيسى عندما قال: {سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته}، إلى أن قال: {فإنك أنت العزيز الحكيم}، فأجابه الله جل جلاله: بأن هذا القولُ النافعُ أو هذا الصدق النافع: {يومَ ينفع الصادقين صدقهم}، فـ"اليوم" هو: الوقت للقول النافع وللصدق النافع.[535]

الشَّاهِد الواحد والخمسون: فسَّرَ الطَّبري قول الله عز وجل: {قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا}،[536] فبدأ تفسيره بسؤال افتراضي وهو: ما هو موضع "هذا" الأعرابي فأجاب: بأنه الرفع ثم سأل أين رافعه؟ فأجاب: بأنه مضمر فكأنه قال: قال الله سُبْحَانه وتعالى: هذا، هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم، كما قال الشاعر: [537]

أَمَا تَرَى السَّحَابَ كَيْفَ يَجْرِي ؟ ... هذا، وَلا خَيْلُكَ يَا ابْن بِشْرِ

أي: هذا، ولا خيلك، ثم شرح الطَّبرِي تفسيره للآية مُبيّناً إن كان القول على ما ذكرنا فيكون: قال الله لعيسى: هذا القول النافع : باليوم الذي ينفع الصادقين في الدنيا صدقهم ذلك الذي صدقوه في يوم القيامة، أي: بصدقهم هذا يوم القيامة:{لهم جنات تجري من تحتها الأنهار}، أي: يُبيّنُ بأنّ للذين صدقوا الله في هذه الحياة الدنيا جنات تجري من تحتها الأنهار في يوم القيامة، أجراً لهم من عند الله جل جلاله بما صدقوا الله ما عاهدوه فوفوا بعهدهم لله ووفى الله لهم بأن جعل لهم جنات في يوم القيامة، {خالدين فيها أبدًا}، أي: باقين فيها لا يخرجون منها، "أبدًا"، أي: لهم فيها نعيماً مقيماً مستمراً ودائمًاً.[538]

---

[534] معنى عاتبه على ذاك الشيء: إن لامه وتسخط من تسببه بالضر له. وقوله على الصبا متعلق بقوله عاتبت وَالصبَا: هو اسم للصبوة وهي ميلان إلى أهواء النفس أما المشيب: فهو البياض للشعر الأسود وأما قوله فقلت يعني قلت للمشيب وهي معطوفة على عاتبت. وقوله: ألما تصح إلخ مقول القول والهمزة من قوله: ألما هي للإنكار ولما: أي بمعنى لم وفيها توقع لأن صحوته متوقعة. وقوله: تصح مجزوم بحذف الواو من صحا يصحو إن ذهب سكره. وقوله والشيب وازع: حال من فاعل تصح. ووازع: الزاجر والكاف؛ عبد القادر بن عمر البغدادي، *خزانة الأدب*،552/6.

[535] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر) 241/11-243.

[536] المائدة،119/5.

[537] لم أعثر له على قائل.

[538] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر) ،241/11-244.

3.3. أثر الشَّواهِد على تفسير سورة المائدة

إن للتَّفسير عدة طرق فمنها تفسير القرآن بالقرآن، ومنها تفسير القرآن بالسُّنَّة، ومنها تفسير القرآن بالأثر، ومنها تفسير القرآن بالقراءات، ومنها تفسير القرآن باللُّغَة، ومنها تفسير القرآن بالرأي. فتفسير الطَّبرِي من التفاسير التي عُرفت واشتهرت بالتَّفسير بالمأثور، وقد أكثر من الآثار، فبلغ عدد الآثار التي نقلها عن النَّبِيّ ﷺ والصَّحَابَة والتَّابِعِين وتابعيهم ما يقرب الثلاثين ألف أثر.[539] وقد اشتهر تفسير الطَّبرِي بأنه من أكبر المصنفات في التَّفسير، التي اهتمت بكشف المعاني، وقد بيَّن منهجه ذلك في مقدمته،[540] أورد الطَّبرِي كذلك الكثير من الشَّواهِد الشِّعرية في تفسيره، فبلغ عددها ألفين ومئتين وستين شاهداً. وقد قام الباحث في هذا البحث بإحصاء الشَّواهِد الشِّعرية، التي تضمنتها سورة المائدة، فتبيَّنَ له أنها قد احتوت على أكثر من خمسين شاهداً شعرياً. وتبيَّنَ من خلال البحث اختلاف الأسباب، أو العلل، التي أورد الطَّبرِي لأجلها تلك الأبيات، فمن أكثر الأسباب التي يورد الطَّبرِي لأجلها تلك الشَّواهِد، هو: لكشف لفظٍ مبهم، وبلغ عدد تلك الشَّواهِد ستة وثلاثون شاهداً تقريباً، ومن الأسباب التي أورد الطَّبرِي الشَّواهِد لأجلها، هو لبيان وكشف علة نحوية، وبلغ عددها ثمانية شواهد، وهناك بعض الأسباب التي ذكر لها شواهد، مثل القصص، والأخبار، وبيان سبب النزول، وقد أورد لها شاهدان، وأورد ستة شواهد لكشف علة صرفية، وذكر شاهداً واحداً لإثبات لغة، وأورد شاهدين لترجيح خلاف فقهي، وأورد شاهدين لإثبات قراءةٍ، وذكر شاهداً واحداً لبيان أن مثل ذلك القول ليس هو قراءة تقرأ ولكن لغرض الشعر فقط، وأورد الطَّبرِي في تفسير لفظة عدة أقوال للسلف، وعلماء اللُّغَة، ثم قال الطَّبرِي بصحة جميع الأقوال، لأن كل قول منها قد أخذ اللفظة من جانب معين، ثم رجَّحَ قول السلف لبيانه المعنى بشكل أشمل، وأورد في تفسير لفظةٍ عدة أقوال، ثم لم يأخذ بشيءٍ منها، وذكر رأيه فيها فرجحه، واستَشهَدَ له بشاهدٍ شعريٍ، وذكر ثلاثة شواهد في ثلاثة مواطن استدل أهلها بها على أقوالهم، لكنه لم يأخذ بتلك الأقوال ذات الشَّواهِد، وأخذ بغيرها ممن لم يستشهد بشواهد شعرية، وذكر في مسألة "ابني آدم" عدة آراء ثم رجَّحَ الرأي الذي استدل بالشَّاهِد الشِّعري.

ومثال لبعض من الوجوه التي ذكرها الطَّبرِي في سورة المائدة واستَشهَدَ لها بشواهد شعرية:

لقد ذكر الطَّبرِي الشَّاهِد هنا لعلة لُغَوِيَّة وهي بيان معنى: (العقود) من قول الله جل جلاله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ}،[541] فبيَّن بأن المراد بالعقد ربط الشيء بالشيء يعني: وصله، به ومن ذلك عقدة الحبل، فالعقد بَينَ الاثنين هو العهد بَينَهُما، والذي يجب الالتزام والوفاء به، استجابة للآية آنفة الذكر، واستدل بشاهد شعريّ للحطيئة (ت: 30هـ)، وهو قوله في قوم بني أنف الناقة الذين مدحهم بتلك القصيدة:[542]

قـوم إذا عـقـدوا عـقدا لـجارهم ... شدّوا العناج وشدّوا فوقه الكربا

قوم هم الأنف والأذناب غيرهم ... ومن يسوّى بأنـف الناقة الـذّنـبا

---

[539] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 603/16؛ لأنه إلى الجزء السادس عشر توقف الشاكر عن ترقيمه للآثار وقد كان عددها عشرون ألف وسبع مئة وسبعة وثمانون.

[540] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 6/1.

[541] المائدة، 1/5.

[542] إبراهيم بن علي القيرواني، *زهر الآداب وثمر الألباب*، 54/1.

فالمراد بقول الحطيئة الذي استدل به الطَّبرِي، هو أن من مدحهم وهم بنو أنف الناقة لا يخلفون العهود إن عاهدوا، فلذلك يجب على المسلم أن يلتزم بالعهود والعقود التي يعقدها مع الغير،[543] فإن الأسباب التي يورد الطَّبرِي لأجلها شواهد شعرية هي أسباب كثيرة.

4.3. أثر الشَّواهِد الشِّعرية على الخلاف في أحكام سورة المائدة

بيَّنا طريقة الطَّبرِي في التَّفسير، وكيف كان يُفسِّر القرآن، ويهتم بكشف المعاني، فتفسيره من أفضل التفاسير، التي تعتبر مرجعا وكنزاً من كنوز المعاني، والآثار. فقد أنشغل في تفسيره بصلب المعنى، دون ما سواه من الطرائف، والنكت، والوعظ، والأحكام، وغيرها مما لا يعتبر هو الجوهر المراد من التَّفسير. فجمع فيه من المعاني، والآثار، ما لم يجمعه أحدٌ غيره من المُفسِّرين. فقد فاق المُفسِّرين جميعاً، في جَمع الآثار، وكشف المعاني، وامتاز بطريقته النادرة، والفريدة في التَّفسير. من كشف الصحيح من الضعيف أو الموضوع من الآثار، والتحليل والتبويب لتلك الآثار، ثم وضعها في الأماكن المناسبة لها، ثم ترجيح ما يراه بأنه الأقرب والأصح لتلك اللفظة القرآنية، ثم يستشهد لترجيحه، ولا يبقي القارئ في حيرة من تلك الآراء.[544] ذكرنا الأسباب التي كان الطَّبرِي يستدل لها بالشِّعر، والتي ظهرت للباحث من خلال دراسته للشواهد الشِّعرية، في سورة المائدة، فقد كان من بَين الأسباب ترجيحه للأحكام. وسيتناول الباحث في الفقرة التالية، أثر الشَّواهِد الشِّعرية على بعض الأحكام التي وردت في سورة المائدة:

بيَّن الطَّبرِي المراد من معنى قول الله سُبْحَانه: {ولا القلائد}، يعني: ولا تحلوا القلائد كذلك، ثم ذكر الطَّبرِي: بأن المُفسِّرين اختلفوا في معنى (القلائد)، التي حرم الله استحلالها، من قوله سُبْحَانه وتعالى: {لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ}، [545] على عدة آراء وهي كالآتي:

الرأي الأوَّلُ: يرى بأنه قصد النهي عن أن يستَحل الناس الهدايا المقلدة بلحاء الشجر، التي يأخذها الحجاج أو غير المقلدة.

الرأي الثَّاني: يرى بأن المراد بها ما يلبسه الحجاج من قلائد يحتمون بها، فعند الذهاب يلبسون قلادة من لحاء شجر السمر، وعند رجوعهم من الحج يلبسون قلادة من الشَّعر.

الرأي الثَّالثُ: يرى بأنه كان الناس يتقلدون من شجر الحرم، عند الخروج منه، خوفا مما يقابلهم في طريقهم، من قبائل، فيخشون من اعتدائهم.

الرأي الرّابِعُ: إن الله ينهى عن قطع الأشجار الموجودة في الحرم للتقلد، تشبهاً بفعل المُشرِكين في الجاهلية.

ثم ذكر الطَّبرِي: بأن الذي هو أولى بتفسير لفظة: "ولا القلائد" أي: ولا تُحِلّوا القلائد.

---

[543] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 9/450-452؛ ابن منظور، *لسان العرب*، 297/3.
[544] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر)، 6/1.
[545] المائدة، 2/5.

أي: فقد أراد الله بيان حرمة المقلَّد أياً كان، إنساناً أو هدياً مما يهدى من الحيوانات، إلى الكعبة لا حرمة القلادة. وقد خصَّ الله القول بذكر القلادة لا المقلد، وهو يريد حرمة المقلد، فقد أراد من تحريم القلادة تحريم من يلبسها. وقد كان مفهوماً عند من خاطبهم الله بهذه الآية ما قصده الله، وهو حرمة حامل القلائد لا القلائد، فيصبح تفسير الآية على هذا النحو: "يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله، ولا الشهر الحرام، ولا الهدي، ولا المقلِّد نفسَه بقلائد الحرم".

وقد ذكر الطَّبرِي شاهداً شعرياً ذكره الشّعراء، يثبت به صحة قول من قال بأن القلائد هي لحاء شجر الحرم، وذكر الشاعر البيت في شخصين، قتلا رجلين متقلدين لحاء الحرم، والبيت هو للشاعر الْهُذَلِيّ حذيفة بن أنس ويقول فيه:[546]

أَلَمْ تَقْتُلا الْحِرْجَيْنِ إذْ أَعْوَراكُمَا ... يُمِرَّان بِالأيْدِي اللِّحَاءَ الْمُضَفَّرَا [547]

فاستدلال: الطَّبرِي بهذا البيت هو ترجيحه للقول الذي يقول بأن القلائد هي: لحاء شجر الحرم، فالشَّاهِد ساعد الطَّبرِي على كشف معنى القلائد، بأنها اللحاء، والذي بمعرفته يعرف حرمة المقلد لا القلادة.

والمراد بـ "الحرجان"، يعني: المقتولين كذلك، ومعنى قوله: "أعوراكما"، يعني: مكناكم من عورتهما.

والحِرْجُ: الودعة، وقد عنى بالحِرْجَين أي: الرجلين الأبيضين الذين يشبهان الودعة، وقد يقصد في البياض أن يكون شرفهما، أو لونهما، وقد جدلا الرجلين اللحاء الذي أخذاه من شجر الحرم، وتقلداه خوفا مما يصادفهما في الطريق من الناس.[548]

فمن خلال دراسة الشَّاهِد الشِّعري، ومن الاطلاع لبعض المصادر التي درست استخدام الطَّبرِي للشعر، ومن خلال دراسة الشَّواهِد الشِّعرية في سورة المائدة، تبيَّنَ للباحث بأن الطَّبرِي يستخدم الشَّاهِد لأغراض عديدة منها استخدامه لترجيح خلاف فقهيٍ، أو نحويٍ، أو لبيان علةٍ صرفيةٍ، أو لإثبات قراءةٍ، أو لإثبات لغةٍ، أو لبيان معنى لفظةٍ غريبةٍ أو مشكلةٍ، أو يسوق شواهد لذكر الأخبار مثل قصة حارثة بن بدر التي ورد ذكرها في شرح الأبيات الشِّعرية أو لغير ذلك.

---

[546] الطبري، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، (شاكر) ،470-467/9.
[547] ابن قتيبة، *المعاني الكبير في أبيات المعاني*، 1120/2.
[548] علي ابن سيده المرسي، *المحكم والمحيط الأعظم*، 73/3.

النتائج

يرى الباحث بأنه لا يمكن تحديد عصر ظهور الشِّعر وأول من قاله، لأن العرب كانوا أميين، وكل ما جاء عنهم إلى عهد التدوين قد نُقل مشافهة، وأهم ما في الأمر من ذلك هو ما دوُّن ونقل من الأشعار في العصر الجاهلي، وقد رُوي بأن أول من قال الشِّعر فيه هو عمرو بن قمئة، وقيل حذام الكلبي.

في صدر الإسلام كان للشعر دور متميز، ولم ينكر النَّبِيّ ﷺ الشِّعر، فمرة يُنشد أمامه كما كان من عائشة رضي الله عنها، ومرة يُمدح به، ومرة يُطلب بإنشاده العفو منه فيعفو ويكرم من قاله، ولم يختلف العصر الراشدي، عن العصر النبوي في تعاطيه مع الشِّعر، فقد ورد لكثير من الصَّحَابَة قوله الشِّعر، على تفاوت بَيْنَهُم في الكثرة والقلة في قوله، فعند سماع أبي بكر لأبيات منه طلباً لرد سبيٍ رده.

في العهد النبوي لم يُحتج بالشِّعر في التَّفسير، لوجود الرَّسُول ﷺ بَيْنَ ظهراني الصَّحَابَة، فكانوا إذا أشكل عليهم فهم شيء من كتاب الله سألوا رسول الله ﷺ، وما جاء عن الصَّحَابَة في تفسير القرآن كان قليلاً، وما جاء عنهم بالاِستِدلاَل بالشَّواهِد الشِّعرية لتفسير غريب القرآن كان أقل، ويعتبر أول من استكثر من الاِستِدلاَل بالشَّواهِد الشِّعرية لتفسير القرآن هو عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، بطريقة واضحة يمكن أن تكون منهجاً، ومن أظهر ما استَشْهَدَ به عبد الله بن عباس، بالشِّعر على تفسيره في هذه الطريقة، هي أجوبته لمسائل نافع بن الأزرق.

أما التَّابِعُون فأكثر من روي عنهم استدلالهم بالشِّعر، على تفسير القرآن هم طلاب عبد الله بن عباس، الذين درسوا التَّفسير عنده، وأكثر من روي عنه منهم هو مجاهد، وعكرمة، ولا يوجد لغيرهم سوى الرواية، أو الروايتين، ونقل عن بعض التَّابِعِين تحرجه من استخدام الشِّعر لتفسير القرآن وهو الحسن البصري، وتوسع أَتْبَاع التَّابِعِين بالاِستِدلاَل بالشَّواهِد الشِّعرية على تفسير غريب القرآن، أكثر مما سبقهم من عصر الصَّحَابَة، والتَّابِعِين، وممن نقل عنه التأليف في غريب القرآن، هو أبان بن تغلب.

وقد استدل المُفسِّرون على غريب القرآن ومشكله بالشَّواهِد التي فيها الفحش، ولم يكن عندهم أحياناً من بديل للشواهد الشِّعرية التي تحوي على اللفظ القبيح، فيضطرون لذكرها، واستدل كثير من المُفسِّرين بالشِّعر في تفاسيرهم، على تفاوت بَيْنَهُم في الكثرة والقلة لاستخدامه، كأبو عبيدة، والفَرَّاء، والقرطبي، وابن عطية، ومن أكثرهم استخداما له في تفسيره هو الطَّبرِي، فقد ورد في تفسيره ألفين ومئتين وستين شاهداً شعرياً.

ذم الطَّبرِي بعض القائلين في التَّفسير، ولم يأخذ منهم، مثل الكلبي، وأبو صالح باذان، وبيَّنَ فضل عبد الله بن عباس، ومجاهد، في التَّفسير، إن من شروط المُفسِّر الناجح عند الطَّبرِي، هو معرفته باللُّغَة، وقدرته على الْاِسْتِشْهَاد بالشَّواهِد الشِّعرية.

قسَّم الطَّبرِي المادة القرآنية، إلى ما لا يجوز تفسيره، وما يجوز، فما لا يجوز تفسيره، هو ما اختص الله نفسه العلم به، من وقت قيام الساعة، وظهور الدجال، وغيرها، وكذلك ما اختص الله رسوله القول به دون سائر خلقه، وهو تفسير كل ما في القرآن من الأوامر من فرائض ومقادير تلك الفرائض، ومندوبات، وترغيب، وترهيب، وذكره لأنواع المنهيات بما فيها الحدود ،و بيانه لحقوق الله، وحقوق العباد، ومقادير ما يجب منها، وغير ذلك،

مما لا يمكن لأحد أن يُفسِّره إلا بما قاله به رسول الله ﷺ، أو أشار إليه، وأما ما يجوز تفسيره، وهو ما خُص به أهل اللسان العربي من معرفة المعاني، وذلك لا يمكن لغيرهم فهمه، وهو علم عربية القرآن وإعرابه.

اعتمد الطَّبرِي على مجموعة من الأصول في التَّفسير، وهي تفسير القرآن بالقرآن، وبالأخبار، وبلغة العرب، وكان له موقف رافض للتَّفسير بالرأي، وكان يذكر الأخبار الإسرائيلية.

كان الطَّبرِي عالماً بالقراءات، ويُرجِّحُ قراءة على أخرى لسببَّين، الأوَّلُ: لقول الصَّحَابَة، أو السلف، في تلك القراءة، والثَّاني: لشهرتها فبرغم اقتناعه بالقراءة التي قال بها أهل اللُّغَة ألا إنه لم يُرجِّحها، ورجَّحَ القراءة التي قال بها السلف، وكانت مشهورةً، واشترط الطَّبرِي في القراءات موافقتها لخط المصحف، ويُرجِّحُ الطَّبرِي في القراءات المنقول على الجانب اللغوي.

لم يبدأ تدوين التَّفسير في القرن الثَّالثُ، بل بدأ قبل ذلك بكثير، فمن الروايات التي تشير لبدايته قبل ذلك، هو ما روي عن مجاهد أنه كان يدون التَّفسير عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه، حتى سأله عن جميع التَّفسير، وقد كتب التَّفسير سعيد بن جبير لعبد الملك بن مروان.

لا يأخذ الطَّبرِي بالتَّفسير اللغوي إن خالف قول الصَّحَابَة والتَّابِعِين، وإن توافق مع القواعد اللُّغَوِيَّة وقال به علماء اللُّغَة، لم يذكر الطَّبرِي تفسير القرآن بالقرآن في مقدمة تفسيره، عند ذكره أصول التَّفسير، كونه أظهر من أن يقدم له، غير أن استدلاله به بكثرة يدل على صحة اعتماده له، لم يجوز الطَّبرِي القول بنسخ آية لآية، إلا إذا كانت الآية التالية، أبطلت الحكم كاملاً من كل وجه للآية الأوّلى، أو بورود حجة قطعية ويقينية.

من أسماء الإجماع عند الطَّبرِي هو " الحجة"، والذي يعتبره أصلاً من أصول التَّفسير، واشتهر الطَّبرِي بتضمين تفسيره الكثير من أسباب النزول، اختلف تعامل المُفسِّرين وتعاطيهم مع الإسرائيليات، ومن المُفسِّرين الذين أوردوها في تفاسيرهم مكثرين منها هو الطَّبرِي، وذكرها بسندها في تفسيره، ظنا منه أن ذلك يخرجه من عهدتها.

مما ذكر الطَّبرِي الشَّاهِد الشِّعري لأجله هو إما لبيان معنًى، أو لكشف علة نحويةٍ، أو صرفيةٍ، أو لترجيح قراءةٍ، أو لإثبات لغةٍ، وأحياناً يسوق شواهد لغرض ذكر الأخبار والقصص، أو لبيان سبب نزول الآية، أو لترجيح خلاف فقهيٍ، أو لبيان أن ذلك القول لا يجوز قوله إلا لضرورة الشِّعر، ومن طريقته أنه إما أن يُرجِّحُ، أو يوافق من سبقه، أو ينفرد برأيه.

نقل المتأخرون من المُفسِّرين الكثير عن الطَّبرِي، لذلك اعتبر أباً للمفسرين، وجامعاً للتَّفسير، ومن أكثر من نقل عنه ابن كثير.

اهتم الصَّحَابَة ومن بعدهم من السلف بالمعاني، دون باقي الأمور التي توسع فيها المُفسِّرون، ولم يرد عن غير النَّبِيّ ﷺ، والصَّحَابَة، والسلف، شيء من بيان المعاني إلا القليل، وإن مما جعل القبول والمصداقية لتفسير الطَّبرِي، هو قصر الزمان بَينَ الطَّبرِي والصَّحَابَة والتَّابِعِين، ويمكن أن يقال بأن الطَّبرِي، هو من جمع التَّفسير وحرره، وقد تناقله المُفسِّرون من بعده بلا تدقيق.

بلغت الشَّواهِد الشِّعرية للغريب في تفسير الطَّبرِي، النصف من عدد الشَّواهِد الواردة في تفسيره تقريبا. فكثيراً ما يأخذ الطَّبرِي بالمعاني التي يستدل لها بالشَّواهِد الشِّعرية، ويترك ما يقابلها مما لم يستدل له بالشَّواهِد الشِّعرية، يُجوز الإستِدلاَل بالشِّعر، واللُّغَة، على الغريب والمشكل من القرآن، ولا يُجوز الإستِدلاَل بهما لأوامر القرآن ونواهيه، أو حلاله وحرامه، أو الناسخ والمنسوخ منه.

اختلفت شواهد الشِّعر التي أوردها الطَّبرِي في سورة المائدة، منها الجاهلي، أو المخضرم، أو الإسلامي، وقد نسب بعضها إلى قائليها، ولم ينسب البعض الآخر، وما لم ينسبه وجِدَ البعض منه له قائل، والبعض الآخر لم يوجد له قائل، وأحصى الباحث الشَّواهِد الشِّعرية في سورة المائدة تبعاً لعصور قائليها وهي: سبعة عَشَرَ بيتاً من الشِّعر للشُعراء الجاهليين، وتسعة أبيات من الشِّعر للشُعراء المخضرمين وخمسة عَشَرَ بيتاً من الشِّعر للشُعراء الإسلاميين وخمسة عَشَرَ بيتاً لم يجد الباحث لها قائل ولم يستدل الطَّبرِي بشعر المولدين في سورة المائدة.

المصادر والمراجع

أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمَّد بن سليمان المعري، التنوخي (ت: 449هـ)، *رسالة الصاهل والشاحج*.

أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي (ت: 463هـ)، *تاريخ بغداد*، تحق. مصطفى عطا، (بيروت: دار- الكتب العلمية).

أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، (ت: 395هـ)، *مجمل اللُّغَة لابن فارس*، تحق: زهير عبد المحسن سلطان، ط، 2، (بيروت: مؤسسة الرسالة - 1406 هـ).

أحمد بن محمَّد أبو جعفر النحاس (ت: 338هـ)، *معاني القرآن*، تحق: محمَّد علي الصابوني، ط، 1، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1409).

أمية بن أبي الصلت، *شرح ديوان أمية بن أبي الصلت*، قد وعلق حواشيه: سيف الدين الكاتب وأحمد عصام الكاتب، (بيروت: دار- مكتبة الحياة).

ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق (ت: 244هـ)، *إصلاح المنطق*، تحق: محمَّد مرعب، ط، 1، (دار- إحياء التراث العربي- 1423 هـ).

ابن حجر العسقلاني، *لسان الميزان*، تحق. عبد الفتاح أبو غدة، ط، 1 (دار- البشائر الإسلامية، 2002 م).

الحاكم محمَّد بن عبد الله النيسابوري، *المستدرك على الصحيحين*، تحق. مصطفى عطا، ط1، (بيروت: دار- الكتب- العلمية، 1990).

الحسن بن رشيق الأزدي، *العمدة في محاسن الشّعر وآدابه*، تحق. محمَّد محي الدين، الخامِسة، (بيروت: دار- الجيل -1401 هـ).

الحسن بن عبد الله العسكري (ت: نحو 395هـ)، *الأوائل*، (طنطا: دار- البشير، 1408 هـ).

الحسن بن عبد الله بن العسكري (ت: نحو 395هـ)، *ديوان المعاني*، (بيروت: دار- الجيل).

الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت: 170هـ)، *العين*، تحق. مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (الناشر: دار- ومكتبة الهلال).

الذهبي (ت: 748هـ)، *سير أعلام النبلاء*، تحق. مجموعة من المحققين: بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط3، (الناشر: مؤسسة الرسالة، 1405 هـ).

السيوطي *الإتقان في علوم القرآن*، تحق. محمَّد إبراهيم، طبعة: (الهيئة المصرية العامَّة للكتاب1394هـ).

السيوطي، (ت: 911هـ)، الدر المنثور، (بيروت: دار- الفكر).

الشِّعراء الهذليين، *ديوان الهذليين*، ترتيب وتعليق: محمَّد الشنقيطي، (القاهرة: دار- القومية للطباعة والنشر، عام النشر: 1385 هـ).

الطَّبرِي، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، تحق: أحمد شاكر، ط 1، (الناشر: مؤسسة الرسالة، 1420 هـ)، (شاكر).

الفرزدق، *ديوان الفرزدق*، شرحه وضبطه: علي فاعور، ط، 3، (بيروت: دار- الكتب العلمية، 2010م).

القاسم بن سلاّم بن الهروي (ت: 224هـ) *الأمثال*، تحق: عبد المجيد قطامش، ط، 1، (دار- المأمون للتراث 1400 هـ).

محمَّد بن القاسم بن محمَّد بن بشار، أبو بكر الأنباري، *المفضليات مع شرح وافر لابن الأنباري*، تحق كارلوس يعقوب لايل، (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، 1920م).

القاضي محمَّد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي (ت: 543هـ)، *أحكام القرآن*، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمَّد عطا، ط، 3، (بيروت: دار- الكتب العلمية، 1424 هـ).

المعافى بن زكريا النهرواني (ت: 390هـ)، *الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي*، عبد الكريم سامي الجندي، (بيروت: دار- الكتب العلمية، - لبنأن1426 هـ).

القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ)، غريب الحديث، تحق. محمَّد خأن، ط1(حيدر أباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، 1384 هـ).

النابغة الذبياني، *ديوان ه*، ط 1، (بيروت: دار- الكتاب العربي، 1991م).

امْرُؤُ القَيْس بن حجر الكندي (ت: 545 م)، *ديوان امرئ القيس*، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، ط، 2، (بيروت: دار- المعرفة – 1425 هـ).

إبراهيم بن السري الزجاج (ت: 311هـ)، *معاني القرآن وإعرابه*، تحق. عبد الجليل شلبي، ط،1 (بيروت: عالم الكتب،1988).

إبراهيم بن علي الأنصاري، الحُصري القيرواني (ت: 453هـ)، *زهر الآداب وثمر الألباب*، (بيروت: دار- الجيل).

إبراهيم بن محمَّد الحنفي الدمشقيّ (ت: 1120هـ)، *البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف*، تحق: سيف الدين الكاتب، (بيروت: دار- الكتاب العربي).

إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمَّد النجار)، المؤلف: مجمع اللُّغَة العَرَبِيّة بالقاهرة، *المعجم الوسيط*، (الناشر: دار- الدعوة).

إسحاق بن إبراهيم الفارابي، (ت: 350هـ)، معجم *ديوان الأدب*، تحق: أحمد عمر، مراجعة: إبراهيم أنيس، (القاهرة: مؤسسة دار- الشعب للصحافة والطباعة والنشر، 1424 هـ).

إسحاق بن مرّار الشيباني (ت: 206هـ)، *الجيم*، تحق. إبراهيم الأبياري، راجعه: محمَّد خلف أحمد، (القاهرة: الهيئة العامَّةُ لشئون المطابع الأميرية، 1394 هـ).

إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: 393هـ)، *الصحاح تاج اللُّغَة وصحاح العَرَبِيّة*، تحق: أحمد عطار، ط 4، (بيروت: دار- العلم للملايين - 1407 هـ).

إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: 774هـ)، *طبقات الشافعيين*، تحق. أحمد هاشم ومحمَّد عزب، (مكتبة الثقافة الدينية، 1413 هـ).

أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ)، فضائل القرآن للقاسم بن سلام، تحق. مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، ط1، (دار- ابن كثير "دمشق-بيروت"-1995 م).

أبو عبيدة (ت: 209هـ)، *مجاز القرآن*، تحق. محمَّد فواد، (القاهرة: مكتبة الخانجي، القاهرة- طبعة: 1381 هـ).

أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري 208هـ، *شرح نقائض جرير والفرزدق*، تحق: محمَّد حور- وليد خالص، ط2 (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 1998م).

أبي الفرج قدامة بن جعفر، *نقد الشّعر*، تحق. كمال مصطفى، ط 3 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1398هـ).

أحمد بن شعيب، النسائي (ت: 303هـ)، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحق: عبد الفتاح أبو غدة، ط، 2، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1406).

أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت:430هـ)، *حلية الأَوَّلياء وطبقات الأصفياء*، (مصر: دار- السعادة، 1974م).

أحمد بن عبد الله المعري (ت:449 هـ)، *اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي*، تحق: محمَّد المولوي، ط1، (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1429 هـ).

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، تحق. محب الدين الخطيب، (دار- المعرفة - بيروت، 1379).

أحمد بن فارس، *الصاحبي في فقه اللُّغَة*، تحق. أحمد حسن بسج، ط1، (بيروت: دار- الكتب العلمية،1997م).

أحمد بن محمَّد الأدنه وي، من علماء القرن الحادي عَشَرَ (ت: ق 11هـ)، *طبقات المُفسّرين*، تحق. سليمان الخزي، ط1، (السعودية: مكتبة العلوم والحكم – 1417هـ).

أحمد بن محمَّد بن حنبل (ت:241هـ)، *فضائل الصَّحَابَة*، تحق. وصي الله محمَّد عباس، ط، 1، (بيروت: مؤسسة الرسالة،1983).

أحمد بن يحيى البلاذري، *جمل من أنساب الأشراف*، تحق. سهيل الزركلي، الأوّلى، (بيروت: دار- الفكر- 1996 م).

بدر الدين محمَّد بن عبد الله الزركشي (ت: 794 هـ)، *البرهان في علوم القرآن*، تحق. يوسف المرعشلي وآخرين، ط، 1، (بيروت: دار- المعرفة، 1410 هـ).

جرير، *ديوان جرير*، شرح محمَّد بن حبيب، تحق: نعمان طه، ط 3 (القاهرة: دار- المعارف).

جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت: 646هـ)، *أنباه الرواة على أنباه النحاة*، تحق: محمَّد ابراهيم، ط،1، (القاهرة: دار- الفكر العربي؛ وفي بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1406 هـ).

خالد بن سليمان المزيني، *المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية*، ط، 1، (الدمام: دار- ابن الجوزي، 1427 هـ).

خير الدين بن محمود الزركلي (ت: 1396هـ)، *الأعلام*، ط، 15، (دار- العلم للملايين، 2002 م).

رزق الله بن يوسف شيخو، *مجاني الأدب في حدائق العرب*، تحق. لويس شيخو، (بيروت: الآباء- اليسوعيين- 1913 م).

رؤبة العجاج، *مجموع أشعار العرب*، صححه ورتبه: وليم بن الورد، (الكويت: دار- ابن قتيبة).

زيد بن علي الفارسيّ (ت: 467 هـ)، *شرح كتاب الحماسة للفارسي*، تحق: محمَّد علي، ط، 1، (بيروت: دار- الأوزاعي).

زين الدين قاسم (ت: 879هـ)، *الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة*، تحق. شادي آل نعمان، ط،1، (اليمن: مركز النعمان، 1432 هـ).

سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت: 215هـ)، *معاني القرآن للأخفش*، تحق. هدى قراعة، ط، 1، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1411 هـ).

سليمان بن إبراهيم بن محمَّد العايد، *عناية المُسْلِمِينَ باللُّغَة العَرَبِيّة خدمة للقرآن الكريم*، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة).

شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي (ت: 1270هـ)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، تحق: علي عبد الباري عطية، ط،1، (بيروت: دار- الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ).

شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي (ت: 626هـ)، *معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب*، تحق. إحسان عباس، ط،1، (بيروت: دار- الغرب الإسلامي، 1414 هـ).

شهاب الدين، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756هـ)، *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*، تحق. أحمد الخراط، (دمشق: دار- القلم،).

شمس الدين محمَّد بن أحمد الذهبي (ت: 748هـ)، *معرفة القُرّاء الكبار على الطبقات والأعصار*، ط،1، (دار- الكتب العلمية، 1417 هـ)، الطبقة التّاسِعة.

صبحي الصالح، *مباحث في علوم القرآن*، ط، 24، (دار- العلم للملايين، 2000م).

عبد الجواد خلف محمَّد عبد الجواد، *مدخل إلى التَّفسير وعلوم القرآن*، (القاهرة: دار- البيان العربي).

عبد الحق بن غالب بن عطية (ت: 542هـ)، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحق: عبد السلام عبد الشافي محمَّد، ط، 1، (بيروت: دار- الكتب العلمية - 1422 هـ).

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، *المزهر في علوم اللُّغَة وأنواعها*، تحق: فؤاد منصور، ط،1، (بيروت: دار- الكتب العلمية، 1418هـ).

عبد الرحمن بن معاضة الشهري، *الشَّاهِد الشِّعري في تفسير القرآن الكريم أهميته، وأثره، ومناهج المُفسِّرين في الْإِسْتِشْهَاد به*، ط،1، (الرياض: مكتبة دار- المنهاج، 1431 هـ).

عبد العزيز عتيق (ت: 1396هـ)، *علم العروض والقافية*، (بيروت: دار- النهضة العَرَبِيّة).

عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: 1093هـ)، *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*، تحق. عبد السلام هارون، ط، 4، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418 هـ).

عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت: 471هـ)، *دلائل الإعجاز في علم المعاني*، تحق: محمود شاكر، ط، 3، (القاهرة: مطبعة المدني بالقاهرة - 1413هـ).

عبد الله بن محمَّد العبسي، *الأدب لابن أبي شيبة*، تحق. محمَّد القهوجي، ط، 1، (لبنان: دار- البشائر، 1420هـ).

عبد الله بن محمَّد العبسي، *المصنف في الأحاديث والآثار*، تحق. كمال الحوت، ط، 1، (الرياض: مكتبة- الرشد، 1409).

عبد الله بن محمَّد المالكي، *رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم*، تحق. بشير البكوش، ط، 2، (بيروت: دار- الغرب الإسلامي، 1414 هـ).

عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ)، الشِّعر والشِّعراء، (القاهرة: دار- الحديث، 1423 هـ).

عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تحق. إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار- الكتب العلمية).

عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي (ت: 197هـ)، *تفسير القرآن من الجامع لابن وهب*، تحق: ميكلوش موراني، ط،1، (دار- الغرب الإسلامي، 2003 م).

عبد الله بن يوسف بن عيسى الجديع العنزي، *المقدمات الأساسية في علوم القرآن*، ط، 1، (بريطانيا: مركز البحوث الإسلامية ليدز – بريطانيا - 2001 م).

عبد الله بن يوسف بن هشام، *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*، تحق. يوسف البقاعي، (بيروت: دار- الفكر،1431هـ).

عبد الله خضر حمد، *الكفاية في التَّفسير بالمأثور والدراية*، ط ،1، (بيروت: دار- القلم، 1438 هـ).

عفيف عبد الرحمن، *الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا*، (دار- الفكر-1987م).

علي بن أبي طالب، *ديوان علي بن أبي طالب*، تحق. عبد العزيز الكرم، ط، 1، (م 1988).

علي بن الحسن ابن عساكر (ت: 571هـ)، *تاريخ دمشق*، تحق. عمرو بن العمري، (دار- الفكر، 1415 هـ).

علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، *المحكم والمحيط الأعظم*، تحق: عبد الحميد هنداوي، ط، 1، (بيروت: دار- الكتب العلمية، 1421 هـ).

علي بن أحمد بن محمَّد بن علي الواحدي، (ت: 468هـ)، *التَّفسير البسيط*، ط، 1، (جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية: عمادة البحث العلمي، 1430 هـ).

عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، الليثي، الشهير بالجاحظ (ت: 255هـ)، (*الحيوان*)، ط، 2، (بيروت: دار- الكتب العلمية، 1424 هـ).

عمرو بن بحر الكناني، الليثي الشهير بالجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان، ط، 1، (بيروت: دار- الجيل، 1410 هـ).

عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، الليثي، الشهير بالجاحظ، البيان والتبيين، (بيروت: دار- ومكتبة الهلال، 1423 هـ).

عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، الليثي، الشهير بالجاحظ، الرسائل السياسية، تحق. موافق للمطبوع (بيروت: دار- الهلال).

عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، الليثي، الشهير بالجاحظ، المحاسن والأضداد، (بيروت: دار- الهلال،1423هـ).

عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت: 180هـ)، *الكتاب*، تحق: عبد السلام هارون، ط، 3، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1408 هـ).

عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: 276هـ)، *المعاني الكبير في أبيات المعاني*، تحق: المستشرق سالم الكرنكوي، عبد الرحمن اليماني، ط، 1، (حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية - 1368هـ).

عبد الرحمن بن محمَّد أبو البركات كمال الدين الأنباري (ت: 577هـ)، *الأنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين*، ط، 1، (المكتبة العصرية 1424هـ).

علي بن الحسن أبو الحسن الأزدي الملقب بـ "كراع النمل" (ت: بعد 309هـ)، *المنتخب من غريب كلام العرب*، تحق. محمَّد العمري ط، 1، (جامعة أم القرى: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، 1409هـ).

فهد بن عبد الرحمن الرومي، *اتجاهات التَّفسير في القرن الرّابِعُ عَشَرَ*، ط، 1، (السعودية: طبع بإذن إدارة البحوث، 1407هـ).

قاسم بن ثابت العوفي (ت: 302هـ)، *الدلائل في غريب الحديث*، تحق: محمَّد القناص، ط، 1، (الرياض: مكتبة العبيكان، 1422 هـ).

عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي أبو العباس (ت: 68هـ)، *غريب القرآن في شعر العرب "مسائل نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس"*.

لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري الشاعر معدود من الصَّحَابَة (ت: 41هـ)، *ديوان لبيد بن ربيعة العامري*، اعتنى به: حمدو طمّاس، ط، 1، (دار- المعرفة، 1425 هـ).

محمَّد بن سلام الجمحي، *طبقات فحول الشّعراء*، تحق. محمود شاكر، (جدة: دار-المدني، 1980م).

محمَّد بن عمران المرزباني، *معجم الشّعراء*، تحق. كرنكو، ط، 2، (بيروت: دار- الكتب العلمية، 1982م).

محمَّد بن يزيد المبرد (ت: 285هـ)، *الكامل في اللُّغة والأدب*، تحق. محمَّد إبراهيم، ط، 3، (القاهرة: دار- الفكر العربي، 1417 هـ).

مساعد بن سليمان الطيار، *شرح مقدمة تفسير الطَّبري*، ط، 1، (مركز تفسير للدراسات القرآنية، 1440هـ).

محسن عبد الحميد، *دراسات في أصول تفسير القرآن*، ط، 2، (المغرب: دار- الثقافة البيضاء، 1984م).

محمَّد الأمين بن محمَّد المختار الشنقيطي (ت: 1393هـ)، *العذب النميري من مجالس الشنقيطي في التَّفسير*، تحق. خالد بن السبت، ط، 2، (مكة المكرمة: دار- عالم الفوائد، 1426 هـ).

محمَّد السيد حسين الذهبي (ت: 1398هـ)، *التَّفسير والمُفسّرون*، القاهرة: مكتبة وهبة، (ترقيم الكتاب موافق للمطبوع).

محمَّد بن الحسن بن حمدون (ت: 562هـ)، *التذكرة الحمدونية*، (بيروت: دار- صادر،1417 هـ).

محمَّد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: 321هـ)، *جمهرة اللُّغة*، تحق: رمزي بعلبكي، ط، 1، (بيروت: دار- العلم للملايين، 1987م).

محمَّد بن العباس الخوارزمي أبو بكر (ت: 383هـ)، *الأمثال المولدة*، (أبو ظبي: المجمع الثقافي، عام النشر: 1424 هـ).

محمَّد بن القاسم بن محمَّد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت: 328هـ)، *شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات*، تحق: عبد السلام محمَّد هارون، ط، 5، (دار- المعارف).

محمَّد بن القاسم بن محمَّد بن بشار، أبو بكر الأنباري، الأضداد، تحق: محمَّد إبراهيم، (بيروت: المكتبة العصرية، 1407 هـ).

محمَّد بن القاسم بن محمَّد بن بشار، أبو بكر الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحق: حاتم الضامن، ط، 1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412 هـ).

محمَّد بن القاسم بن محمَّد بن بشار، أبو بكر الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، تحق. محيي الدين رمضان، (دمشق: مطبوعات مجمع اللُّغَة العَرَبِيّة، 1390هـ).

محمَّد بن المبارك بن محمَّد بن ميمون البغدادي (ت: 597هـ)، *منتهى الطلب من أشعار العرب*.

محمَّد بن إدريس الشافعي، *مسند الشافعي*، تحق. ماهر فحل، ط، 1، (الكويت: شركة- غراس، 2004 م).

محمَّد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه* "صحيح البخاري"، تحق: محمَّد الناصر، ط، 1، (دار- طوق النجاة. ترقيم: محمَّد فؤاد عبد الباقي، 1422هـ).

محمَّد بن أبي الخطاب، *جمهرة أشعار العرب*، تحق. علي البجاوي، (مصر: دار- نهضة مصر،1981م).

محمَّد بن أبي الفتح شمس الدين (ت: 709هـ)، *المطلع على ألفاظ المقنع*، تحق: محمود الأرناؤوط وياسين الخطيب، ط، 1، (مكتبة السوادي، 1423هـ).

محمَّد بن أحمد القرطبي (ت: 671هـ)، *الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي*، تحق. أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط،2، (القاهرة: دار- الكتب المصرية - 1964 م).

محمَّد بن أحمد الهروي أبو منصور (ت: 370هـ)، *الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي*، تحق. مسعد عبد الحميد السعدني، (الناشر: دار- الطلائع).

محمَّد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور (ت: 370هـ)، *تهذيب اللُّغَة*، تحق. محمَّد مرعب، ط، 1، (بيروت: دار- إحياء التراث العربي – 2001م).

محمَّد بن جرير الطَّبرِي، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، تحق. عبد الله التركي، ط، 1، (الجيزة: دار- هجر،2001).

محمَّد بن صالح العثيمين (ت: 1421هـ)، *أصول في التَّفسير*، أشرف على تحقيقه: قسم التحقيق بالمكتبة الإسلامية، ط، 1، (المكتبة، الإسلامية، 1422 هـ).

محمَّد بن عبد الرزاق كُرْد عَلي، *خطط الشام*، تحق. ط، 3، (دمشق: مكتبة- النوري، 1403 هـ).

محمَّد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي، (ت: 945هـ)، *طبقات المُفسّرين للداوودي*، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، (بيروت: دار- الكتب العلمية).

محمَّد بن علي بن آدم بن موسى، *البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج*، ط، 1، (دار- ابن الجوزي، 1426 - 1436 هـ).

محمَّد بن عيسى "الترمذي" (ت: 279هـ)، *سنن الترمذي*، تحقيق وتعليق: أحمد شاكر (جـ 1، 2)، ومحمَّد عبد الباقي (جـ 3)، وإبراهيم عوض (جـ 4، 5)، ط، 2، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395 هـ).

محمَّد بن محمَّد حسن شُرَّاب، *شرح الشَّواهِد الشِّعرية في أمات الكتب النّحويَّة*، ط، 1، (لبنان: بيروت، مؤسسة الرسالة، 1427 هـ).

محمَّد بن مكرم بن منظور، *لسان العرب*، تحق. اليازجي، ط، 3، (بيروت: دار- صادر، 1414هـ).

محمَّد جمال الدين القاسمي (ت: 1332هـ)، *محاسن التأويل*، تحق. محمَّد عيون السود، (بيروت: دار- الكتب العلمية - 1418 هـ).

محمَّد عمر الحاجي، *موسوعة التَّفسير قبل عهد التدوين*، تحق. ط، 1، (دمشق: دار- المكتبى،2007 م).

محمود بن عمرو الزمخشري (ت:538هـ)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، ط، 3، (بيروت: دار- الكتاب العربي1407 هـ).

محمود بن عمرو الزمخشري (ت:538هـ)، القسطاس في علم العروض، تحق. فخر الدين قباوة، ط، 2، (بيروت: مكتبة المعارف – لبنان، 1410 هـ).

محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت: 1403هـ)، *إعراب القرآن وبيانه*، ط، 4، (حمص: دار- الإرشاد للشئون الجامعية، (بيروت؛ دمشق: دار- اليمامة)، (دمشق؛ بيروت: دار- ابن كثير)، 1415 هـ).

مساعد بن سليمان الطيار، *فصول في أصول التَّفسير*، ط، 2، (دار- ابن الجوزي، 1423هـ).

مساعد بن سليمان الطيار، *مفهوم التَّفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمُفسِّر*، ط، 2، (المملكة السعودية: دار- ابن الجوزي، 1427 هـ).

مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: 261هـ)، *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*، تحق. محمَّد عبد الباقي، (بيروت: دار- إحياء التراث العربي).

مصطفى صادق الرافعي (ت: 1356هـ)، *تاريخ آداب العرب*، (الناشر: دار- الكتاب العربي).

منيع بن عبد الحليم محمود (ت: 1430هـ)، *مناهج المُفسّرين*، (القاهرة: دار- الكتاب المصري – القاهرة: دار- الكتاب اللبناني، بيروت- 1421 هـ).

ميمون بن قيس جندل "الاعشى والاعشيين الاخرين"، *الصبح المنير في شعر أبي بصير*، 1927م)،

ميمون بن قيس، *ديوان الأعشى الكبير*، تحق. محمَّد حسين، (مصر: مكتبة الآداب بالجماميز.

يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت: 463هـ)، *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*، تحق. علي البجاوي، ط، 1، (بيروت: دار- الجيل، 1412 هـ).